SCR LONDON
Social Consultancy & Research London

S.C.R
Reg:7714564
Social Consultancy & Research London United Kingdom

المؤتمر الدولي الثاني
لمركز البحوث والاستشارات الاجتماعية (لندن)
حول موضوعات العلوم الاجتماعية والإنسانية في العالم الإسلامي
أبحاث مُحكمة

(٢٥ - ٢٧ شباط/فبراير ٢٠١٣ - جامعة زايد - دبي)

SCR London's Second
International Conference on Social
Sciences & Humanities in the Islamic World
Research

(25 - 27 February, 2013 - Zayed University - Dubai)

المؤتمر الدولي الثاني

لمركز البحوث والاستشارات الاجتماعية (لندن)

حول موضوعات العلوم الاجتماعية والإنسانية في العالم الإسلامي

أبحاث إنسانية

٢٥ - ٢٧ فبراير/شباط ٢٠١٣

جامعة زايد - دبي

SCR LONDON London

محتويات أبحاث إنسانية

٧٤. سؤال الهوية بين تشكيل صورة الأمة وبناء الدولة الجديدة ١١٨٣
أ. بهية الحبيب الزمني

٧٥. تطوير التعليم العالي لتحقيق التنمية (الجزائر نموذجًا)..... ١١٩١
د. أحمد براح - أ. مراد بلعباس

٧٦. صعوبات التنظيم الإداري في الإدارة المدرسية من وجهتي نظر المدرسين والمديرين بطرابلس الغرب..... ١٢٠٣
د. ناصر مفتاح الزرزاح - د. نور عزيزي إسماعيل

٧٧. تصور مقترح لتحقيق السلام العالمي والمجتمعي (دراسة تحليلية للأفراد والمؤسسات) ١٢١٩
أ. رشا سيد حسين محمد الجندي

٧٨. العالم الإسلامي: أزمة العلوم الاجتماعية وعلوم اجتماعية للأزمة ١٢٣٥
د.نجوى بوزيد

٧٩. مسجد ابن غلبون وبعده الدّيني والتّاريخي في مدينة مصراتة ١٢٤٣
أ. زياد محمد علي الذريوي

٨٠. القيمة التنبؤيّة للأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات بالقدرة على حل المشكلات الاستدلالية لدى طلاب المرحلة الجامعية..... ١٢٠٣
د. إبراهيم بن عبده صعدي

٨١. الالتزام الديني وعلاقته بمستوى الأحكام الخلقية لدى الشباب الجامعي ١٢٧٩
أ. زينب حسن فليح الجبوري

٨٢. المقصور من الألفاظ من صيغة (أفعل) ورسم الألف اللينة طرفاً بين جرس التراث وهاجس الحداثة ١٢٩٧
د. منال «محمد هشام» سعيد نجار

٨٣. السياحة الثقافية في السودان الواقع وسبل التطوير ١٣٠٩
أ. يوسف العبيد السيد الشيخ صالح

٨٤. صفحات من تاريخ دولة الإمارات العربية المتحدة..... ١٣٣٩
د. نورالدين الصغير

٨٥. واقع البحث العلمي في العالم العربي والإسلامي..... ١٣٥١
أ. محمد مسعد ياقوت

٨٦. دور اليهود فى الحركة التجارية البرية بولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني ١٣٦٣
أ. علي العجيلي عبدالسلام جماعة - أ. إيمان محمد عباس - أ. وان كمال مجان - أ. ارمي الزياتي بنتي روزالي

٨٧. فاعلية ممارسة الفن التشكيلي في خفض بعض اضطرابات السلوك لدى ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب ١٣٨٣
د. كمال عبد الرحمن محمد فرج

٨٨. ثورات التغيير العربية وإشكالية الشرعية والمواطنة في النظم العربية ١٤٠٣
د. محمود سالم السامرائي

٨٩. المشاكل التي تعيق مؤسسات المجتمع المدني في ليبيا الجديدة من تحقيق أهدافها وطرق التغلب عليها من وجهة نظر أعضائها (مدينة زليتن دراسة حالة) ١٤١٣
د. معتوق علي عون
٩٠. فينومينولوجية المعيش قراءة في فنتازيا الوعدّة ١٤٢٣
د. مونيس بخضرة
٩١. أزياء المجتمع الأندلسي من سنة ٩٢هـ - ٦٢٥ هـ ١٤٣٥
أ. ثريا محمود عبدالحسن الخزعلي - أ. قحطان أحمد فرهود المشهداني
٩٢. حياة اليهود الدمشقيين: بحث إثنوغرافي في الفترة ١٩٨٨-١٩٩٥ ..... ١٤٥٩
أ. نبهه طربوش
٩٣. حوافز وآثار التعبير اللفظي عن الذات والرأي دراسة تربوية في السنة النبوية ١٤٧٣
أ. منى عبد القادر عايد الحمد
٩٤. القيم الجمالية والفلسفية للون في الفن الإسلامي ودورها في إثراء المشغولة المعدنية..... ١٤٨٧
أ. لبنى عبد العزيز محمد بيومي
٩٥. وحدة اللغة المعمارية للفن الإسلامي في ضوء فلسفته الجمالية ١٤٩٥
د. داليا محمد نبيل توفيق السيد المنهراوي
٩٦. دراسة تحليلية للقباب الإسلامية كمدخل لاستحداث صياغات خزفية بنائية ١٥٠٩
د. هالة بنت عبدالله باهميم
٩٧. رؤية مقترحة للقيم الفنية والجمالية للزخارف الإسلامية ومدى الاستفادة منها في إثراء الأسطح الخزفية بما يتوافق مع متطلبات سوق العمل ١٥٢١
د. إيمان أحمد السيد أبوالنور
٩٨. نظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني (قراءة حديثة) ١٥٢٩
د. مهين حاجى زاده - د. رقيه صادقى نيرى
٩٩. صورة السلطان في الطرائف والنوادر ١٥٦٧
د. حميد سراج جابر

٧٤- سؤال الهوية بين تشكيل صورة الأمة وبناء الدولة الجديدة

• أ. بهية الحبيب الزمني

التخطيط

١) الاندماج الاجتماعي وسؤال الهوية

أ- مرتكزات علم العمران البشري.

ب- صراع المادية والروحانية.

٢) تحولات المجتمع الإسلامي وتساؤلات السياسة

أ- المجتمع الأمة.

ب- المجتمع الشعب.

ج- المجتمع الطبقة.

٣) الربيع العربي وأزمة الهوية

أ- رهانات الثورات العربية وطموحات الخلاص.

ب- محصلات الثورات العربية سياسيًا واجتماعيًا.

إن البحث في ماهية الاندماج الاجتماعي والإشكاليات التي تحف بمسألة بناء الدولة الوطنية الحديثة يتأسس على ثنائية الثبات والتغيير. وإن الوعي بأهمية هذه الثنائيات في التقدم بالمجتمعات العربية إلى مصاف الدول الكبرى أضحى ضرورة يقتضيها تحديث هذه المفاهيم في الفكر العربي سوسيولوجيًا وسياسيًا.

• باحثة في اختصاص علوم اللغة وتحليل الخطاب، جامعة السربون/باريس.
البريد الإلكتروني: batailles@hotmail.com

وتحديث المفاهيم لا يعني الإنبتات عن الجذور التاريخية والحضارية للهوية العربية الإسلامية ولا يعني لي أعناق المقولات التراثية لتستجيب طوعًا أو كرهًا لمقتضيات الحياة المعاصرة. صحيح أن الدراسات العربية الحديثة في علوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد قد استفادت كثيرًا من المفاهيم الغربية ونجحت في تطبيق نظرياتها على الواقع العربي ومارست عليه فعلاً مباشرًا أسهم في انشطار الوعي بسببه إلى قسمين متناقضين متناحرين كل قسم منهما يحكم على الآخر بالدونية والإلغاء والاعدام بما يعتصم به من براهين تؤكد صحة وصواب مقاربته بما يدعو إلى إبطال المفهوم النقيض المخالف له منهجيًا وفكريًا. فاستحال الصدام بين حضارتين إلى معضلة تستوطن النسيج الاجتماعي البشري رغم انحسار فضاء العالمية جغرافيًا وعلميًا بما أننا صرنا نعيش كونية المعرفة والمثاقفة في عالم أمحت فيه الحدود واختزلت فيه المسافات فصار كالقرية الصغيرة.

بيد أن تعثر سبل الاندماج الاجتماعي الكلي المتعلق بالتفاعل المشترك بين مختلف الشعوب والمجتمعات على تنوع مرجعياتها الدينية والسياسية والاقتصادية سرعان ما تحول إلى داخل الإقليم الواحد وكذلك أيضًا داخل المجتمع الواحد حيث تجلت مظاهر الانشطار والانقسام وتعاظمت دواعي التمييز والتفرقة بين مواطني الوطن الواحد والدين الواحد والهوية الموحدة... فتقلصت مردودية المشترك وتفاقمت عناصر الاختلاف داخل الجماعة الواحدة قبيلة كانت أو طائفة أو جماعة مدنية وبرزت بشكل مباشر حصيلة المأزق الذي صار عليه الوعي العربي بما يعانيه من ازدواجية في النظر إلى ذاته وإلى الآخر الذي هو صنوه في الانتماء الديني والجغرافي والتاريخي.

وقد نشأت أزمة الفكر السياسي من عدم القدرة على تحصيل توازنات بين المختلف في دائرة المشترك ومن عدم القدرة أيضًا على إرساء تصالح بين الأفراد المختلفين داخل الهوية الثقافية والاجتماعية الواحدة المشتركة.

وللوقوف على جدلية الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن وما يحيط بها من عوامل جامعة تارة ومانعة تارة أخرى كان لا بد من البحث في المقومات التي تساعد على بناء تفكير يجذر كينونة المواطن وفي نفس الوقت يؤسس لمفهوم المواطنة بوصفه إدراكًا لمعنى التفاعل الإيجابي بين المواطنين داخل الوطن الواحد. وبهذه المعادلة تقوم دولة القانون

على إنتاج الفعل والتفاعل على نفس المستوى من القدرة والإمكانية وعلى كافة المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في إطار شمولية مطلقة.

ولما كان عنوان بحثنا سؤال الهوية بين تشكيل صورة الأمة وبناء الدولة الجديدة نروم من خلاله تشييد فكر الاختلاف الناجم عن تعددية الخصوصية الاجتماعية ومستلزمات بناء الجهاز الإداري لسلطات الدولة الحديثة دون إغفال لتأثيرات تيارات العولمة في تعويض الفضاءات الإنسانية الشاسعة إلى كونية ضيقة قد تسهم في إضاعة المعالم والمسالك المؤدية نحو الجذور والخصوصية.

وقد قسمنا بحثنا إلى أقسام ومستويات ثلاثة تتفارق من جهة توسيع دائرة الطرح العلمي والحضاري لإشكالية المؤتمر حول جدلية الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي وتتعاقد من جهة استعراض مختلف مناطق الأرضية الملائمة التي تساعد على إرساء أسس عقلية وعلمية سليمة توظف الفكر البشري لاستنباط أجوبة جديدة ومستحدثة لتلك التساؤلات المتعلقة بشروط كفيلة بتحقيق التواصل الاجتماعي بين جميع الأطياف المتنوعة داخل الوطن الواحد.

أما **القسم الأول** من البحث فخصصناه للنظر في جانب من جوانب الموضوع المطروح والمتصل بطرح مسألة الاندماج الاجتماعي وسؤال الهوية عبر البحث في طبيعة العلاقة الجامعة والمانعة بين الطرفين وتحديد نوعية التناغم الحضاري والتاريخي القائم بينهما. ونهتم في هذا القسم برصد إجمالي لمرتكزات علم العمران البشري وطرائق انتظامه والقوانين التي يحتكم إليها في التسيير وفي تصريف شؤون البلاد والعباد من جهة. ومن جهة أخرى نستعرض ملامح صراع المادية والروحانية في تشكيل مقومات الانخراط الاجتماعي وكيفيات انصهاره في العصرنة في سياق هوية ثقافية ترنو إلى الاكتمال والامتلاء وقادرة على التعامل مع الهويات الأخرى طالما أن المادية والروحانية هما وجهان أساسيان لتأصيل التعايش الاجتماعي إما على خلفية المادة محركًا رئيسيًا للتواصل والاندماج وهي مرجعية تعد من مكتسبات العقل الإنساني والتفكير الفلسفي أو على خلفية الروحانية جذرًا حاضنًا

ينهض بوظيفة التكامل بين الأفراد وهي مرجعية مدارها الوعي العميق بالتراث وبمصادر الفكر الديني الإسلامي.

وقد يحتد صراع المادية والروحانية ليفرز تصادمًا اجتماعيًا وفكريًا يعيق التأقلم مع مستحدثات بناء مؤسسة اجتماعية مبنية على التفاعل الإيجابي بين الأفراد. وقد تتضاءل الفوارق بين ما هو مادي وما هو روحاني باعتدال وتوازن يقران بمبدأ التعايش السلمي والتلاحم الاجتماعي في إطار ضوابط تقوم على العدل والاعتدال والمساواة والتمايز دون أي تمييز فالقرآن الكريم هو أول نص ألغى الميز بين الأجناس ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1].

كما أقر الإسلام المساواة بين جميع الشعوب وأرسى قدسية النفس البشرية ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[2].

ويعد الإسلام أول من أقر حرية المعتقد ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عليم﴾[3].

وهو أول من أقر التسامح بين الأديان ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا﴾[4]، وبذلك انبنت الثقافة الإسلامية منذ النشأة على قيم التوازن في الاندماج الاجتماعي كما عني النص الديني بجانب كبير ومهم يخص الحياة المادية المنظمة لحياة المسلمين لتقويم الإيمان

(١) الآية ١٣ من سورة الحجرات.
(٢) الآية ٣٢ من سورة المائدة.
(٣) الآية ٢٥٦ من سورة البقرة.
(٤) الآية ٦٤ من آل عمران.

وتقوية الدين بما ينتج فضاء سياسيًا ذو بعد وتوجه مادي؛ إذ أن «سيطرة ارستقراطية قريش المالية والتجارية كان لا بد لها أن تنتج بدورها مؤسستها السياسية المعروفة تاريخيًا بدار الندوة، البذرة الأولى للدولة فمجتمع مكة التي كان من شأنها أن تنظم العلاقات السلطوية لهذه السيطرة مع الفئات الأخرى[٥].

وانطلاقًا من هذا النموذج القريشي أسست دولة المسلمين مؤسستها السياسية والمادية والروحية عبر الجمع بين أطياف دينية مختلفة توحدت داخل منظومة حضارية مادية وروحية مازالت تسجل حضورها في التاريخ العربي المعاصر.

أما **القسم الثاني** من هذا البحث فعنوانه تحولات المجتمع الإسلامي وتساؤلات السياسية وفيه نعرض إلى جهاد الدولة في الإسلام من أجل بناء نفسها في إطار من التنوع الاجتماعي. فلقد تطلع الرسول محمد ﷺ وأصحابه إلى أرض الجزيرة العربية إلى تشكيل أمة تنهض على أساس الأخوة الدينية والتعاون المثمر أمة وسطا واحدة تطرد غطرسة الروم والفرس وتطرد أعداء الدولة. وتتجلى فكرة التآخي بين المسلمين في الواقع العربي الحديث وبخاصة بعد الثورات في بعض الدول العربية في مفهوم الاندماج بين مختلف الأطياف الاجتماعية لا باعتبارها عملية أخلاقية فقط بل باعتبارها أيضًا بعدًا مدنيًا وتوجهًا حضاريًا يشرعان إلى إنشاء اجتماع بشري وفق قانون مدني أخلاقي ينبذ الانطواء على الذات ويرفض التطاحن والتصادم بين الطبقات الاجتماعية بتنوع مستوياتها المادية وميولاتها الفكرية والسياسية لينتقل المواطن العربي من المستوى الشخصي للانتماء بالمفهوم الديني إلى المستوى الجمعي الذي يعمل على بلورة وتكوين الهوية الجامعة داخل المجتمع الواحد. وقد آثرنا تقسيم هذا الجزء الثاني من البحث إلى ثلاثة عناصر فرعية أولها المجتمع الأمة، وثانيها المجتمع الشعب، وثالثها المجتمع الطبقة. وقد عمدنا إلى تحديد هذه المفاهيم وتعريفها تعريفًا اجتماعيًا وفهمًا اقتصاديًا. وتوصلنا إلى كونها جميعًا تحيل إلى مجموعة بشرية تحتل مساحة جغرافية محددة وتتكلم لغة واحدة وتخضع لنظام سياسي واحد ولها عادات

(٥) حسن مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، ط ١، ١٩٨١.

مشتركة وتمتلك بطبيعة الحال أبطالاً قوميين مما يفترض تجانسًا كاملاً بين أفرادها داخل الأعراف والتقاليد وهو ما يأخذ دور التأثير ويدعم لحمة الجماعة والوراثة الجنسية، والوعي الاجتماعي يعطي الشعب أهم مقوماته فتتشبع هذه الأحاسيس وتعي بوجودها وكينونتها فيبدأ المجتمع الشعب في تحديد أغراضه والتحدث عنها بمعنى أن العقلين القومي والطبقي شاعران وواعيان ومدركان حدودهما. وهي النقطة التي تميز الدين الإسلامي وخصوصيته الثقافية الاجتماعية عن الديانة اليهودية التي تنطوي على عنصرية وعنف يعبران عن روح المجتمع عبر التاريخ ذلك أن مجرى التطور القومي وعلاقته بالمجتمع اليهودي رغم وهميته وزيفه قياسًا بالارتباط الوطني الذي أشار إليه كارل ماركس في كتابه «المسألة اليهودية» من أن «قومية اليهود الوهمية هي قومية التاجر قومية رجل المال»[٦].

ويتعمق هذا القول بشاهد آخر من شهادة مؤسس الكيان الاسرائيلي الحديث في اجتماع سري في إحدى مدن سويسرا سنة ١٨٩٧، تيودور هرتزل «من أجل الدعاية لأفكارنا لا داع لاجتماعاتنا بكل ما تحمله من ثرثرات لا طائل تحتها، إن نجعل هذه الدعاية جزءًا لا يتجزأ من العبادة»[٧].

فالعلاقة بين المؤسسة الدينية والمقولات الاجتماعية علاقة قوية لأن الدين يتناول خصائص المجتمع إما نفسية مشتركة أو غير مشتركة تتعلق بالبنية الاجتماعية.

أما **القسم الثالث** من هذا البحث فنهتم فيه برصد الارتباط الوثيق بين علم الاجتماع المقارن والإسلام وهو ارتباط يعود في الأصل إلى أن الدين الإسلامي هو أول دين سماوي اهتم بالاندماج الاجتماعي واعتبره طرفًا في إرساء معالم الدولة. لأن الأديان السابقة للإسلام كتابية كانت أو وضعية تتصف جميعها بعدم الاندماج بين شرائح المجتمع المختلفة وعدم الاعتراف به شرطًا من شروط تحقيق السلم الاجتماعي والحاجة إلى المعيشة المشتركة وما ينبغي أن يكون فيها من وفاق مما أوجد نوعًا من التسامح لم يكن موجودًا في أوروبا في العصور الوسطى ومظهر هذا التسامح نشوء علم مقارنة الأديان أي دراسة الملل والنحل والإقبال على هذا العلم بشغف عظيم.[٨]

---

(٦) كارل ماركس، المسألة اليهودية ص ١٣.

(٧) شوقي عبد الناصر، بروتوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود ط ٤ وط ٥ وقد نقل البروتوكول الخامس والسابع خطابات مؤسس دولة إسرائيل الحديثة.

(٨) للتوسع انظر، ادم متز، الحضارة الإسلامية، الدار التونسية للنشر، ط ١٩٨٦/١،

وقد قسمنا القسم الثالث الصادر تحت عنوان **الربيع العربي وأزمة الهُوية** إلى عنصرين اثنين؛ أولهما رهانات الثورة العربية وطموحات الخلاص وفيه قراءة لواقع المجتمعات العربية على ضوء التغييرات الجذرية التي أفرزتها الثورات وتعالت أصوات الشعوب المنادية إلى تحقيق الخلاص، وبسبب من ذلك تجلت بشكل واضح وجلي انقسامات داخل صلب المجتمع الواحد، وبرزت طوائف دينية وطبقات فكرية متعددة ومتنوعة المصادر والمشارب والمقولات والتوجهات، ونجم عن ذلك بروز صراع اجتماعي بصعود تيارات يمينية ومعتدلة وأخرى متطرفة وتيارات يسارية لبرالية وأخرى اشتراكية.

ولئن كان الصراع سياسيًا حول نموذج هيكل الدولة ونوعيتها فإن تداعيات هذا الصراع امتدت إلى حدود مرحلة التصادم الاجتماعي وفقدان آليات تواصل اجتماعي بين هذه التيارات الفكرية والدينية.

ونستدل في هذه القراءة الوصفية التقويمية لمنهج اندلاع الثورات العربية وتداعياتها اجتماعيًا وسياسيًا بالمشهد الذي عاشته بعض هذه الدول العربية المعنية بالربيع العربي وهي تونس ومصر وليبيا. ثانيهما محصلات الثورات العربية اجتماعيًا وسياسيًا وسوف نستعرض في هذا العنصر بكل وضوح التحولات التي ساعدت على ظهور نظريات سياسية واجتماعية جديدة تفترض قيام دولة حرة فيها ترفض الحرية العامة أن يكون حكم الفرد مبنيًا على أحكام مسبقة أو خاضعًا لأي نوع من أنواع الإكراه، ليتحول الجامع والمانع بين الدين والسياسة إلى اختيار اجتماعي يتوسل بالجوهر الديمقراطي الأكثر اقترابًا من الطبيعة الإنسانية للحياة المشتركة وليستحيل الحق الذي كان يتمتع به كل فرد بصورة طبيعية حقًا جماعيًا لا يخضع لقوة وإنما صار خاضعًا لقدرة الجميع وإرادتهم وهي الطريقة التي ترتقي بالفرد المواطن إلى مصاف الوجود الاجتماعي الجماعي المعبر عن الحياة المشتركة القابلة لاحترام الحرية الطبيعية للمواطنين.

ونعمد في هذا القسم إلى إقامة قراءة مقارنة بين الاندماج الاجتماعي في الديانة اليهودية وأثره في هيكلة الدولة اليهودية وبينها في الدين الإسلامي. ونتوسل في طرحنا لجملة هذه القضايا المطروحة في البحث بآليات الدراسة المقارنة الموضوعية العلمية وبأدوات تحليلية نقدية تعاين الظاهرة الاجتماعية المنتجة لأطياف متمايزة تجمع اختلافاتها في مجموعة سياسية واحدة ترفع شعار الديمقراطية وتستثمر الخيال الديني في السياسة.

المصادر والمراجع

المصـــــادر

١- القرآن الكريم.

٢- الكتاب المقدس، المكتبة اللبنانية، ط ٥، ١٩٩٤.

المراجع العربية والمعربة

١- إمام عبد الفتاح، **الطاغية**، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٣/مارس ١٩٩٤.

٢- أنطونين فاستو، **عنف الإنسان أو العدوانية الاجتماعية**، معهد الانماء العربي،. ١٩٨٩

٣- بادي بارتران، **سوسيولوجيا الدولة**، ترجمة جوزيف عبد الله، مركز الانماء، ط ١، د ت.

٤- بدوي أحمد زكي، **معجم المصطلحات السياسية والدولية**، دار الكتب، لبنان، د ت.

٥- بوردو جورج، **الدولة**، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية، القاهرة، ١٩٨٧.

٦- سبينوزا باروخ، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، تقديم حسين حنفي، دار الطليعة، ١٩٩٤.

٧- شوفالييه جان جاك، **تاريخ الفكر السياسي**، ترجمة محمد حاصيلا، المؤسسة الجامعية ١٩٩٨.

٨- العشماوي محمد سعيد، **الإسلام السياسي**، دار سيناء للنشر، ط ٣، ١٩٩٣.

٩- فيبر ماكس، **رجل العلم ورجل السياسة**، ترجمة نادر ذكري، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٨٢.

١٠- كلاستر، **في أصل الدولة والعنف**، ترجمة على حرب، دار الحداثة، ط ١/ ١٩٨٥.

١١- ماكيفر روبارت، **تكوين الدولة**، ترجمة حسين صعب، دار الملاين، ١٩٦٦.

١٢- مقار شفيق، **قراءة سياسية للتوراة**، دار رياض الريس، ١٩٩١.

١٣- حسن مروة، **النزاعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية**، دار الفارابي، بيروت، ط ١، ١٩٨١.

١٤- شوقي عبد الناصر، **بروتوكولات حكماء صهيون**، وتعاليم اليهود، ط٤ وط٥، د ت.

١٥- ادم متز، **الحضارة الإسلامية**، الدار التونسية للنشر، ط ١، ١٩٨٦.

المراجع الغربية

1- Girard René, La violence et le sacré, Edition Bernard Grasset, 1972.

2- Durkeim Emile, Les formes élémentaires de la vie religieuse, PUF 2 eme Edition Paris, 1990.

3- Eliade Mircea, Images et symboles, Gallimard, 1952.

4- Ricœur Paul, Le conflit des Herméneutiques, Paris 1963.

SCR LONDON
London

٧٥- تطوير التعليم العالي لتحقيق التنمية

(الجزائر نموذجًا)

Development of higher education for development
(Algeria model)

• د. أحمد براح
•• أ. مراد بلعباس

Abstrac

This research aims to highlight the role of higher education in achieving development in the Arab world in general, and in Algeria in particular, taking into account the differences existing between the Arab countries in this area, to serve the development that was sought by Arab citizens, and by analyzing what is the object and should be in the higher education institutions.

مقدمة

تشهد البلدان العربية على العموم، والجزائر على وجه الخصوص نهضة على كافة المستويات، إلا أن مؤسسات التعليم العالي لم تواكب هذه النهضة ولا تزال إلى وقتنا الراهن أسيرة بعض الممارسات التقليدية، والتي لا تخدم التنمية التي تصبو إليها بلداننا بشكل عام، وانطلاقا من هذه الفكرة، سنحاول من خلال هذه الدراسة التطرق إلى دور التعليم العالي في تحقيق التنمية في الوطن العربي بشكل عام، وفي الجزائر على وجه الخصوص، مع الأخذ بعين الاعتبار التفاوت بين الدول العربية في هذا المجال، حيث إن بعضها قد قطعت شوطاً كبيراً في مجال تطوير التعليم العالي، كالمغرب مثلاً، والبعض الآخر لا يزال يسعى إلى بذل المزيد من الجهود، وبناءً على ذلك فإننا سنسلط الأضواء على ما هو كائن، وما ينبغي أن يكون في مجال التعليم العالي، وهل يمكن للتعليم العالي أن يكون رافداً من روافد التنمية؟

• **د. أحمد براح:** أستاذ محاضر، المدرسة التحضيرية للعلوم والتقنيات. *berrah.ahmed@live.fr*
•• **أ. مراد بلعباس:** أستاذ مساعد، كلية العلوم الإسلامية/الجزائر.

مشكلة البحث

نظرًا للنجاحات الكبيرة التي حققها التعليم العالي في البلدان الغربية، والدور الذي لعبه في تحقيق التنمية، فإننا سنحاول من خلال هذا البحث الإجابة عن السؤال الرئيسي التالي:

ما هو دور التعليم العالي في تحقيق التنمية في الوطن العربي، وفي الجزائر على وجه الخصوص؟

أهداف البحث

١- إبراز جهود الجزائر في مجال تطوير التعليم العالي.

٢- إبراز دور التعليم العالي في تحقيق التنمية.

٣- تقديم اقتراحات تجعل التعليم العالي رافدا من روافد التنمية.

منهجية البحث

اعتمدنا المنهج الوصفي النظري، والذي يعتمد على تحليل مفهومي التعليم العالي والتنمية، وكيف يؤثر الأول على الثاني؟ وما هي متطلبات التنمية؟ ثم وضع تصور لكي يكون التعليم العالي محققا للتنمية، من خلال بعض الاقتراحات التي نراها كفيلة بجعل التعليم العالي محققا لعملية التنمية التي تنشدها كل الدول العربية.

خطة البحث

قسمنا هذه الدراسة إلى مجموعة من المحاور هي:

١- خصائص التعليم العالي في البلدان الغربية.

٢- خصائص التعليم العالي في البلاد العربية.

٣- متطلبات التنمية.

٤- جهود الجزائر في مجال التعليم العالي.

٥- هل يمكن للتعليم العالي أن يقود إلى التنمية.

٦- اقتراحات تجعل التعليم العالي رافدا من روافد التنمية.

أولاً- خصائص التعليم العالي في البلدان الغربية

إذا كان التعليم العالي في الوطن العربي على العموم مرتبطًا بالإدارات الحكومية، فإن نظيره في البلدان الغربية يتسم بالاستقلالية، ويحافظ عليها، كما أن الأكاديميين يتمتعون بظروف عمل مميزة، وبمكانة اجتماعية مرموقة، ومؤسسات التعليم العالي هي في الغالب محافظة، إلا أنها عرفت رغم ذلك تطورات وتغيرات، إذ أنها انتقلت من حقل نقل المعرفة من خلال التدريس، إلى إنتاج المعرفة من خلال البحث، ولم يتم هذا المرور بطريقة سهلة، بل حدث ذلك وسط صراعات كبيرة، دارت في البداية في نهاية القرن التاسع عشر حول تطوير جامعة برلين، من خلال جهود همبولدت[1].

لقد شهدت الستينيات من القرن الماضي تعاظما لدور الجامعات الغربية، وأصبح شباب هذه الأخيرة يتبوأ دورا طلائعيا في قيادة حركة اجتماعية لنقد الجامعات، والمطالبة بتطوير دورها الاجتماعي، وإشراك الشباب الأكاديميين والطلبة في تسيير شؤونها، وبرز دور ما يسمى بالمساءلة، وأصبحت هذه المؤسسات تسأل وتحاسب على كل ما تفعله، وكان ذلك كله يصب في خدمة المجتمع، وهذا ما جعلها تتبوأ مكانة ريادية في مجتمعاتها، بل وفي العالم أسره، وهذا ما يفسر قدرتها على خدمة جهود التنمية.

ثانيًا- خصائص التعليم العالي في البلاد العربية:

يواجه التعليم العالي في البلاد العربية تحديات كبيرة، فإذا كان لا زال لم يرتق بعد من مهامه التقليدية المتمثلة في التدريس فقط، إلى مهام البحث العلمي، والتي تعتبر المحور الأساسي للتنمية، فإنه بات من اللازم عليه أن ينتقل من وضعه الراهن إلى وضع آخر يعنى أكثر بالارتقاء والتطوير، وإذا كانت مؤسسات التعليم العالي هي الحصن المنيع الذي يمكن من خلاله المرور إلى التنمية، فإنه ينبغي على القائمين على قطاع التعليم العالي أن يهبوا جميعا إلى بلورة فهم عربي متكامل لجودة أداء الجامعات، وتسليط الضوء على آليات الارتقاء بها، بالإضافة إلى نقل الخبرات والتجارب الأجنبية والعربية، للاستفادة منها في مؤسساتنا التعليمية، ولكي يتحقق ذلك فلابد من:

- إيجاد إدارة متطورة للجامعات.
- التوسع في التعليم العالي وتقديم نظم تعليمية جديدة.
- إنشاء جامعات متعددة صغيرة الحجم.
- دور محوري للأساتذة في عملية التطوير.
- ربط مؤسسات التعليم العالي بالعالم.
- تدعيم مؤسسات التعليم العالي الخاصة.
- تنمية مؤسسات التعليم غير الهادفة إلى الربح.
- زيادة ميزانية التعليم العالي، واستقلاليته المالية.

ثالثًا- متطلبات التنمية:

التنمية بمفاهيمها العامة هي عبارة عن تغيرات شاملة ومتواصلة من حسن إلى الأحسن للقوى البشرية والمادية على مختلف المستويات المعيشية والاقتصادية والاجتماعية، وبذلك فإن التنمية هي عملية تغير اجتماعي مقصود[٢]، تؤدي إلى ظهور تغيرات حتمية في الكثير من النظم السائدة في المجتمع سواءً كانت اقتصادية أو اجتماعية، وكذلك السلوك الإنساني، كما تعرف التنمية بأنها العملية التي تستهدف رفع مستوى دخول الأفراد وزيادة الدخل الكلي بين أفراد المجتمع بصورة تؤدي إلى تقبل الفوارق بينهم[٣].

ولكي تحقق التنمية أهدافها لا بد أن تضع الجهات المعنية نصب أعينها مجموعة من المتطلبات أو المرتكزات وهي تخطط لعملية التنمية، وهي:[٤]

١- محاولة إخراج الجماهير من سيطرة النظم الاجتماعية التقليدية، ومن حالة الركود القاري إلى إدخال الأساليب التكنولوجية في أمور الخدمات والإنتاج وكافة مستلزمات الحياة.

٢- إيجاد العنصر البشري المتفهم والمدرك لعملية التنمية حتى تحقق هذه الأخيرة

أهدافها، خاصة إذا علمنا بأن الفرد العربي بشكل عام لأصوله الريفية والبدوية يقاوم كل تغير اجتماعي وكل ما هو جديد، ولذلك كان من الضروري الاهتمام بالإنسان أولا، ومحاولة التأثير عليه لتغيير أفكاره.

٣- زرع ونشر القيم والممارسات الاجتماعية الإيجابية بين المواطنين، كقيم الإيثار، والتعاون، والثقة بالنفس، والصبر، والتواضع، والشجاعة والبطولة، والنقد الذاتي والصراحة، والموازنة بين الحقوق والواجبات، وحب الأمة العربية والاستعداد للتضحية في سبيلها[٥].

٤- تأكيد المشاركة الشعبية في جهود التنمية من بدايتها إلى نهايتها، لأن دور الإنسان كمواطن في مجتمعه يتحقق ويبرز أكثر فأكثر بإسهامه المباشر حسب طاقته في كل مرحلة من مراحل البناء التنموي المستهدف تحقيقه.

٥- يعتبر التعليم أهم متطلب من متطلبات التنمية، ليس لأنه حق من حقوق الأفراد فحسب، بل لأنه عامل مهم من العوامل التي تؤدي إلى رفع كفاءة الأفراد الذين يستوجب استعمالهم في عملية التنمية الاجتماعية، وكذلك تزويد المواطنين بالقدرة على التواصل والانتماء الفعال للمجتمع، ومقاومة التهميش، وتوفر الثقافة الحقوقية التي تمكنهم من المطالبة بحقوقهم كاملة، كما أن الاهتمام بالتعليم والإنفاق عليه يساعد على تراكم رأس المال البشري الذي يعتبر الركيزة الأساسية من ركائز التنمية.

رابعاً- جهود الجزائر في مجال التعليم العالي

لقد ورثت الجزائر عن المرحلة الاستعمارية إرثاً ثقيلاً انعكس على جميع جوانب الحياة حتى العلمية منها، حيث إن التعليم كان نسخة طبق الأصل لمحتوى التعليم الاستعماري الذي طبقته فرنسا في الجزائر، وإلى غاية سنة ١٩٧١م - سنة إصلاح التعليم العالي في الجزائر - فقد بقيت خلال هذه الفترة نظم التعليم تسير وفق القوالب المبدئية التي تركها الاستعمار الفرنسي، وهذا لا يتماشى والدور الذي كان منتظرا من هذا التعليم الذي كان من المفروض

أن يعمل على تحقيق التنمية الشاملة أساساً.[٦]

إنّ التحديات التي تواجه التعليم العالي في الجزائر منذ الاستقلال والمتمثلة في:

١- الطلب المتزايد على التعليم العالي، حيث يقدر عدد الطلبة حاليًا (٧٥٠,٠٠٠) طالب، بالرغم من الجهود المبذولة، حيث وصل عدد المؤسسات التعليمية للجامعيين إلى (٣٠) جامعة، (١٦) مدرسة عليا، و(١٤) مركز جامعي.

٢- قلة التأطير، حيث يقدر عدد الأساتذة المؤطرين (٢٥٢٢٩) أستاذ دائم، وأغلب أساتذة التعليم العالي (بروفيسور) على أبواب التقاعد.

٣- التكوين مبني على التلقين، الأمر الذي لا يفتح المجال للإبداع الفردي.

٤- التكوين الكمي على حساب التكوين النوعي.

٥- فقدان التعليم لقيمته الاجتماعية التي كان يحظى بها في السابق.

٦- هجرة أو تهجير الكفاءات إلى خارج البلاد.

٧- البحوث المنجزة هي بحوث من أجل الحصول على الشهادات بالنسبة للطلبة، والترقية في الرتبة بالنسبة للأساتذة، مما أدى إلى الحد من فعالية البحث العلمي وعدم مساهمته في عملية التنمية المنشودة.

إنّ هذه التحديات جعلت الدولة الجزائرية تبذل جهودا مضاعفة من أجل تطوير التعليم العالي ليواكب التطور الاجتماعي وذلك من خلال:

١- إنشاء الجامعات والمدارس العليا.

٢- تكوين الأساتذة والمؤطرين.

٣- تشجيع البحث العلمي من خلال حث الأساتذة على إنشاء فرق البحث والمخابر العلمية وتخصيص مبالغ مالية معتبرة لهذا الغرض.

٤- إدخال إصلاحات على التعليم الكلاسيكي، وإرساء نظام جديد للتعليم وهو نظام ليسانس، ماستر، دكتوراه (LMD) منذ موسم (٢٠٠٤ / ٢٠٠٥)، هذا الأخير المطبق في الدول الغربية، خاصة وأن التعليم الكلاسيكي أصبح غير فعال، حيث

تحولت قاعات الدراسة إلى قاعات غير ديناميكية من الناحية العلمية (كثرة التشويش من طرف الطلبة، عدم الانتباه، غيابات غير مبررة وغير معاقب عليها، خاصة عند تدخلات أولياء الطلبة من ذوي النفوذ...).

٥- تخصيص مبالغ مالية هامة في الموازنة العامة للدولة لسلك التعليم والبحث العلمي، فمثلا قد خصص ما قيمته ١٢,٤ مليار دينار جزائري للبحث العلمي في عام ٢٠٠٤.

٦- بداية الاهتمام بأعضاء هيئة التدريس من خلال توفير السكنات، وزيادات معتبرة في الرواتب منذ عام ٢٠٠٨، وتحسين الوضعية الاجتماعية لهؤلاء، وبالرغم من ذلك تبقى الجهود المبذولة إلى الآن غير كافية خاصة مع الوتيرة المتسارعة للتطور الحاصل في المجتمعات الغربية، مما يقتضي محاولة مسايرة هذا الوضع.

خامسًا- هل يمكن للتعليم العالي أن يقود إلى التنمية؟

لقد سئمت مجتمعاتنا من الحلول الرخيصة في كافة المجالات، ولذلك فإنه لا بد لنا أن نقوم بثورة حقيقية أو هزة عنيفة توقظنا من سباتنا العميق، وتجعلنا نلتحق بالركب العالمي، وإن كان البديل إلى الآن لا يولد، أو لم توفر له الشروط الضرورية لعملية ولادة طبيعية، أولاً يراد له أن يولد أصلا، ولذلك لا بد أن تدفع مجتمعاتنا التكلفة الاجتماعية اللازمة، فلا يكفي ترديد الشعارات، والاكتفاء بعقد المؤتمرات لإصدار التوصيات، بل لا بد من القيام بإصلاح جذري للتعليم العالي في الجزائر، وفي غيرها من البلدان العربية، وذلك من خلال استمرارية تكفل الدولة بالتعليم العالي، وتحرير المجالس الإدارية للجامعات من سلطة الحكومة، مع تمثيل الدولة والمجتمع المدني وقطاع الأعمال والأكاديميين، لكي تتضافر جهود الجميع ويكون هناك تعاون وثيق الصلة بين هذه القطاعات مجتمعة، لتحقيق أقصى مساهمة في التنمية من خلال التدريس والبحث وخدمة المجتمع، ولذلك بات من اللازم أن تكون المجالس الإدارية للجامعات مشكلة من شخصيات مستقلة لا تتعرض لأي ضغط من أية جهة كانت، أو حتى ابتزاز وربما الاستفادة من بعض الامتيازات والإغراءات التي تعيق هذه المجالس عن أهدافها الحقيقية، مع الإبقاء طبعا على تمويل الدولة لهذا القطاع الحيوي،

وزيادة مخصصاته ضمن الموازنة العامة للدولة، ولو على حساب قطاعات أخرى أقل أهمية، والبحث عن مصادر تمويل أخرى بالنسبة للدول التي تعاني عجزاً في ميزانيتها، وتشجيع أهل البر والإحسان على الإنفاق على التعليم العالي باعتباره بابا من أبواب البر، وحث الناس على ذلك من خلال الدروس والمواعظ الدينية التي تحث الناس على دفع أموالهم للتعليم العالي، وليس الاقتصار على تقديمها للفقراء والمساكين، وحث رجال الأعمال على المساهمة في ذلك من خلال الإنفاق على تكوين الكفاءات بدل الشكوى المستمرة من قلة وجود هذه الأخيرة.

من الملاحظ ميدانياً أن الجامعات في بلادنا لا تحاسب على إنفاق ميزانيتها (والحديث عن القطاع العام)، ولذلك آن الأوان لكي تحدث مراقبة صارمة لهذه المؤسسات تشمل جميع مجالات إنفاقها، وذلك لضمان الإنفاق فيما يفيد، وضمان النوعية في هذه المؤسسات الحيوية، التي أصبحت رائدة في البلدان الغربية، وهي التي يرجع إليها في كبرى القضايا الخاصة بتلك المجتمعات[٧].

سادساً- اقتراحات تجعل التعليم العالي رافدا من روافد التنمية

لا شك أن التعليم العالي يواجه مآزق حقيقية في بلداننا لأنه إلى الآن لم يحقق التنمية المنشودة، ولكي يتسنى له ذلك ومع الأعداد الهائلة للطلبة مع مرور السنوات، كان لا بد من الأخذ بعين الاعتبار بعض الاعتبارات التي تضمن نجاح الإصلاح الذي يطمح إلى منح الشهادات وفق المقاييس العالمية، والذي بدأ تطبيقه في بعض الجامعات الجزائرية في الموسم الجامعي (٢٠٠٤ / ٢٠٠٥) كمرحلة أولى، ثمّ عمم على أغلب الجامعات في الموسم الجامعي (٢٠١٠ / ٢٠١١)، وذلك من خلال[٨]:

١- الإيمان بشرعية التغيير لتحقيق الأفضل للجامعة الجزائرية، والوصول بها إلى مصاف الجامعات العالمية.

٢- توفير الإمكانيات المادية من بناء هياكل بيداغوجية ومخابر بحث ومكتبات على مستوى عال، وتيسير استخدام التقنيات الحديثة، مع الحذر منها والتعامل مع مضامينها بانتقائية.

٣- إعطاء الوقت اللازم للإصلاح حتى يتمكن المعنيون به من طلبة وأساتذة ومسيرين من المشاركة فيه بفعالية.

٤- إشراك كل الفاعلين الاجتماعيين في عملية الإصلاح من مؤسسات حكومية، أجهزة الدولة، قطاع الأعمال، المجتمع المدني، لأن التعليم العالي يهم جميع أفراد المجتمع وتطوره سيعود بالفائدة على المجتمع ككل.

٥- توفير التمويل اللازم لإنجاح هذا الإصلاح، لأن عملية الإصلاح تقتضي توفير إمكانيات مادية ومالية كبيرة وتكاليف اجتماعية وسياسية لا بد من تحملها.

٦- القيام بدراسات استشرافية لمعرفة التطور المحتمل لعدد الطلبة لإنشاء الهياكل المناسبة لاستقبال أعدادهم المتزايدة.

٧- تقليل القبول في التخصصات التي تكثر بين المتخرجين منها البطالة، لضمان تحسين الإمكانات وتجهيزات التدريس من جهة، ولتقليل الاختلال بين حاجات المجتمع وسوق العمل وبين ناتج التعليم العالي من جهة أخرى.

٨- أخذ بعين الاعتبار الخصوصيات الاجتماعية للمجتمع الجزائري، والموازنة بين المستورد والواقع، ولذلك ينبغي تحديد أهداف المجتمع الذي نأمل في بنائه، ومعالم المسار التنموي الذي يعمل المجتمع الجزائري على تحقيقه حتى يتشبع هذا الإصلاح بروح المشروع المجتمعي الجزائري، وهو ما يفضي في النهاية إلى بناء رأس مال بشري محلي قادر على مواجهة التغيرات السريعة التي يشهدها العالم المعاصر.[٩]

٩- تطوير المناهج وطرق التدريس، إذ أنه من المناسب حتما تطوير المناهج التي تدور في الوقت الحالي حول المحتوى بدل الاهتمام بالمتعلم، وهذا ما يجعل هذا الأخير لا يتمكن من مواجهة المشكلات والتعامل معها بمهارة لأنه لم يجرب خيارات أخرى ومتعددة لمواجهة ذلك.

١٠- إدخال تقنيات الاتصال والمعلومات في التعليم، إذ يمكن للطرق الحديثة من

تقنيات الاتصال والمعلومات أن تساعد بشكل كبير في تلقين الدروس بدل الاعتماد على التدريس التقليدي، وقد بينت الكثير من الدراسات ذلك.

وفي خاتمة هذه الاقتراحات يمكن القول بأن التعليم العالي يؤثر بشكل كبير في التنمية، حيث إنّ الأكاديميين يستطيعون صياغة برامج ومشاريع تنموية من خلال البحوث التي ينجزونها، كما يستطيع هؤلاء استخدام الأدوات العلمية في القياس والتقويم للنتائج التي تصل إليها هذه البرامج، ومعرفة مدى ملاءمتها للواقع، ولذلك فإننا لن نكون مبالغين إذا قلنا بأن المشاريع التنموية هي في حاجة إلى عناصر بشرية متعلمة، مدربة ومؤهلة تأهيلا يجعلها قادرة على صياغة ومتابعة تنفيذ البرامج التنموية.

إن البرامج التنموية ينبغي أن يراعى في صياغتها احتياجات المستقبل من القوى العاملة المؤهلة والمدربة، لكي تحقق النتائج المرجوة، وإذا لم تراع حاجات وأهداف المجتمع فإن ذلك سيعمل على تأخير المسيرة التنموية ولذلك نجد بأن الدول الغربية قد وضعت برامج تنموية وفقا للتصور السابق، وهذا ما جعلها تخطو خطوات واسعة في مجال التنمية، فما على الدول العربية إلا أن تحذو حذوها في هذا المجال، وأن تجعل التعليم يخدم أهداف التنمية، ولتأخذ بعين الاعتبار ما جاء في وثيقة اليونسكو التي أعدتها للمسؤولين العرب عن التعليم في اجتماعهم الذي عقد في عمان حول قضية التعليم العالي، والتي جاء فيها:

«إن واقع التعليم العالي العربي بالرغم من التطورات الكبيرة التي حدثت في العقود الثلاثة الأخيرة، إلا أنه لا يزال يعج بالسلبيات المتعددة التي تعيق مسيرته نحو المشاركة الفعالة في تحقيق التنمية الشاملة، بما يقتضي ضرورة إعادة النظر في فلسفات التعليم العالي، وأهدافه، وممارساته، وإدخال تعديلات جوهرية على مختلف عناصره إذا ما أريد له أن يلعب أدوارا أكثر فعالية في تحقيق التنمية العربي».[١٠]

إذن، هذه هي جملة الاقتراحات التي أردنا من خلال هذه الدراسة المساهمة بها لإثراء هذا الموضوع، والذي أصبح الشغل الشاغل للبلدان والهيئات والمنظمات الدولية والإقليمية التي ما فتئت تبحث عن الحلول الممكنة لتحقيق التنمية وبالتالي الرفاهية ورغد العيش

للمجتمعات البشرية، بعيدا عن الثورات والتوترات التي أصبحت تقض مضاجع الكثيرين، فبدل الانشغال بما لا ينفع، الأولى بالدول العربية أن تتكاثف جهودها من أجل خدمة شعوبها التي باتت تطمح في تحقيق النمو الاقتصادي والنهضة العلمية التي تحقق ذلك.

خاتمـــة

وأخيرًا يمكن القول بأن التعليم العالي يمكنه أن يلعب دوراً حيوياً في عملية التنمية الاجتماعية في بلداننا، وفي الجزائر على وجه الخصوص، إذا أعطيناه الأهمية القصوى وجعلناه ضمن أولى اهتماماتنا، وعملنا على التنوع في المؤسسات دون الجامعية، وإعطائها قيمة اجتماعية لكي يقبل عليها أفراد المجتمع، ولا يكون الإقبال على الجامعات فقط، وإنشاء معاهد التكوين المهني المتخصصة، كما يتطلب الأمر الاهتمام أكثر بمراكز البحث والتطوير، وكذا المرونة وحرية الخروج ثم العودة إلى مؤسسات التعليم العالي في مختلف أنواعها، لكي نجمع بين خبرة العمل والدراسة الجامعية النظرية، وهذا ما سيحقق أفضل النتائج، ولعل مشروع الإصلاح الجديد والقائم على هذا المبدأ، وهو مشروع (LMD) المذكور سابقا، من المشاريع التي يمكنها أن تحقق ذلك، لأنها فعلت ذلك في الدول الغربية، فهلا وفرنا لها الشروط لكي تنجح في بلداننا؟ وتقتضي المرونة كذلك تعديل ومراجعة محتوى البرامج كلما اقتضت الحاجة إلى ذلك، لمواكبة التطورات العالمية والمحلية، وربما بهذه الطرق يستطيع التعليم العالي أن يكون له دور هام في تحقيق التنمية.[١١]

هوامش الدراسة

١- نادر فرجاني، **مساهمة التعليم العالي في التنمية بالبلدان العربية**، مركز المشكاة، مصر، ١٩٩٨م.

٢- عبد المنعم على الحسني، **دور التعليم العالي في التنمية العربية**، في دراسات عربية، عدد ٥، مارس ١٩٨٨م، ص ٧٠-٧١.

٣- فاروق زكي يونس، **تنمية المجتمع في الدول النامية**، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٦٧، ص٥.

٤- إحسان محمد الحسن، **مظاهر التنمية أو التقدم في المجتمع العربي**، في دراسات عربية، عدد ٥، مارس ١٩٨٨م، ص١٣.

٥- عبد الرزاق جلالي، **من الانطولوجيا إلى علم الاجتماع**، في مجلة **جامعة قسنطينة**، عدد ١، ١٩٩٠م، ص١٤.

٦- إبراهيمي سمية، **إصلاح التعليم العالي والبحث العلمي في الجزائر**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ٢٠٠٦م.

٧- عبد الغني مغربي، **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، ترجمة: محمد الشريف بن دالي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٨م، ص٢٠٢.

٨- محمد نصحي إبراهيم، **مشروع تطوير كليات التربية في مصر**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة المنصورة، مصر، ٢٠٠٩م.

٩- سعيد سبعون، **السوسيولوجيا الأكاديمية والمشروع التنموي في جانبه التطبيقي في الجزائر**، رسالة ماجستير بمعهد علم الاجتماع، جامعة الجزائر، ١٩٩٨م، ص ١٣٧.

١٠- سعيد حارب، **التعليم العالي وتحديات التنمية الاجتماعية**، منشورات جامعة الإمارات، ٢٠٠٩م، ص١٠.

١١- العياشي عنصر، **أزمة أمريكا**، علم الاجتماع، مجلة **جامعة قسنطينة**، عدد ١، ١٩٩٠م، ص٢٣.

SCR LONDON
London

٧٦- صعوبات التنظيم الإداري في الإدارة المدرسية من وجهتي نظر المدرسين والمديرين بطرابلس الغرب

•د. ناصر مفتاح الزرزاح
Naser Muftah Ayad Zarzah

••د. نور عزيزي إسماعيل
Dr. Noor Azizi Asmail

ملخص:

هدفت الدراسة إلى التعرف على معرفة أهم الصعوبات التي تواجه المديرين أثناء عملية التنظيم الإداري، كما يراها المديرين والمدرسين، وقد استخدم المنهج الوصفي التحليلي، حيث استخدم الباحثان الاستبيان بعدد (١٨) فقرة موزعة بعدد (٦) فقرات البعد الشخصي، و(٦) فقرات بالصعوبات الخارجية، و(٦) فقرات الصعوبات الفنية، وقد بلغ معامل ثبات المقياس(٨٦)، واشتملت الدراسة على عينة من مدرسي مرحلة التعليم الثانوي بطرابلس، وشملت جميع المديرين بطرابلس، واستخدم الباحثان منظومة (spss) الخاصة بالعلوم الاجتماعية لتحليل نتائج الدراسة.

وقد أظهرت نتائج الدراسة بأن أهم الصعوبات التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس – حسب وجهة نظرهم – بالترتيب (**الشخصية، الفنية، الخارجية**)، وإن أهم صعوبة من خلال البعد الشخصي التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري هي «**تدني المهارات الإدارية لبعض مديري المدارس**»، وأهم صعوبة فنية التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس حسب وجهة نظر المدراء هي «**نقص التجهيزات المدرسية**».

•**ناصر مفتاح الزرزاح:** باحث دكتوراه بجامعة العلوم الإسلامية الماليزية(نلاي)
البريد الإلكتروني: zrnaser@yahoo. com
••**الدكتور نور عزيزي إسماعيل:** أستاذ محاضر وعميد كلية اللغات الرئيسة بجامعة العلوم الإسلامية الماليزية(نلاي).

مقدمـــة

أصبحت المدرسة في العصر الحديث مركز خبرة وتعليم يتم إشباع الكثير من احتياجات التلاميذ فيها – معنويًا وماديًا – بالإضافة إلى منحهم الفرصة لتلقي المعارف والمهارات التي تساعدهم على أن يكونوا مواطنين صالحين (الفقي، ١٩٩٤: ٩).

ولتؤدي المدرسة وظيفتها خير أداء، فإنها تحتاج إلى إمكانيات بشرية ومادية، إضافة إلى إدارة تتولى القيام بمهامها، من خلال القيام بمجموعة عمليات يتم بمقتضاها تعبئة القوى البشرية والمادية، وتنظيمها، وتوظيفها بصورة موجهة لتحقيق الأهداف التربوية المنشودة (أبو فروة، ١٩٩٢: ٩)، ويعتبر مدير المدرسة المسؤول الأول على تسيير وتحسين العملية التربوية، وعلى تنظيم البرامج التعليمية بالمدرسة بجميع أبعادها وعناصرها وظروفها واستثمارها بما يحقق رسالة وغايات التربية المنشودة. (شرف الدين، ٢٠٠٠: ١)

ويعد التنظيم الوظيفة التالية والمكملة لوظيفة التخطيط، لأنه يحدد الهيكل أو الإطار الذي تتشكل فيه الجهود المشتركة الهادفة لتحقيق الخطط المرسومة بكفاءة عالية واقتدار (العكيلي، ١٩٩٨: ١٢٧)، وكفاءة التنظيم المدرسي هي الوسيلة العملية لتنفيذ السياسة التعليمية، وهو يهدف في النهاية إلى تحقيق الأهداف التربوية والاجتماعية، ويختلف التنظيم من مدرسة إلى أخرى تبعًا لنوع الإدارة بها (القماطي، ١٩٨٤: ١١٨)، لذا فإن كل هذه المهام وغيرها المتعلقة بالتنظيم الإداري داخل المدرسة تعد من مسؤوليات مدير المدرسة بالدرجة الأولى في تنفيذها بالصورة الصحيحة، والعمل على تلافي ما يمكن أن يحدث من تعارض أو ازدواج لتحقيق أهداف المدرسة، حيث أن الإخلال بهذه العملية يؤدي إلى خلق نوع من الإرباك لمجريات العملية التعليمي، كما تواجه الإدارة المدرسية مجموعة من الصعوبات منها ما يتعلق بالعملية التعليمية بشكل عام ومنها ما يتعلق بالعملية التعليمية داخل المدرسية.

ويقول أحمد: «إذا تفحصنا الإدارة المدرسية وتتبعنا مسار الممارسة فيها نجد أنها تعاني من بعض الأمور التي تمثل مجموعة من المشاكل والصعوبات التى تقف حائلاً

دون تحقيق الأهداف المنشودة ويرى ضرورة الارتقاء بالمستوى المهني والمادي للمعلمين وضرورة منح مدير المدرسة سلطات أكثر تتناسب مع المسؤوليات الجسمية في معاملة المعلمين والطلبة» (أحمد، ٢٠٠٠: ٩٦).

بينما يرى الفقي أن إدارة المدارس بمختلف مستوياتها ليست أمرًا سهلاً فهناك صعوبات ومشاكل تحتاج إلى وجود مدير كفء تتوافر فيه مواصفات إدارية وقيادية تمكنه من النهوض بمستوى مدرسته ومراجعة الصعوبات والتغلب عليها (الفقي، ١٩٩٤: ٩٦).

ومن خلال نتائج بعض الدراسات الاستطلاعية التي قام بها بعض الباحثان على عينة من مديري مدارس مرحلة الثانويات التخصصية بمدينة طرابلس وجد أن أغلب الصعوبات التي تواجههم جاءت على النحو التالي:

١- صعوبات خاصة (بالمعلم) وتتمثل في النقص في إعداد المعلم المتخصص القادر على تدريس المواد الدراسية التي تدرس في الثانويات التخصصية.

٢- صعوبات خاصة (بالمنهج) تتعلق بالتغيير المستمر في المناهج الدراسية واعتماد عملية التعليم على المذكرات الدراسية وعدم توفر الكتب الدراسية في بعض التخصصات.

٣- صعوبات خاصة (بالمبنى المدرسي) وعدم ملاءمته للقيام بالعملية التربوية.

٤- صعوبات تتعلق (بالوسائل التعليمية) والنقص في المختبرات والمعامل والورش التعليمية.

٥- صعوبات تتعلق (بطرق التقويم والامتحانات) التي تتلاءم مع طبيعة الثانويات التخصصية.

٦- صعوبات تتعلق (بتنسيب الطلاب) من مرحلة التعليم الأساسي إلى الثانويات التخصصية.

٧- صعوبات تتعلق (بالإدارة التعليمية) وتتمثل في التغير الذي يحدث على الخطة السنوية وتعدد وجهات التخطيط والتنفيذ لتوزيع الثانويات التخصصية.

٨- صعوبات تتعلق (بالإدارة المدرسية) وتتمثل في ضعف إعداد المدير للقيام بمهامه الإدارية في هذه الثانويات.

وهذا مادفع الباحثان لدراسة هذا الموضوع عن صعوبات التنظيم الإداري في الإدارة المدرسية كدراسة وصفية نحليلية ميدانية، كما يأملا من الأخوة الحضور في هذا المحفل العلمي من إثراء الموضوع بالنقاش والتحليل كما أن الهدف الرئيسي للدراسة معرفة أهم الصعوبات التي تواجه المديرين أثناء عملية التنظيم الإداري كما يراها المديرين والمدرسين ويحاول هذا البحث أن يجيب على التساؤل الرئيسي التالي:-

ما أهم الصعوبات التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس؟

الإجراءات المنهجية للدراسة/مجتمع وعينة الدراسة:

تضمن مجتمع الدراسة فئتين هما:

- **الفئة الأولى:** اشتمل مجتمع الدراسة على معلمي ومعلمات التعليم الثانوي بمدينة طرابلس، الذين بلغ عددهم (٧٨٦٨)، في ستة مناطق وهي: (طرابلس المركز، ومؤتمر سوق الجمعة، وحي الأندلس، وأبوسليم، وعين زاره، تاجوراء) وقد تم اختيار عينة الدراسة بالطريقة العشوائية الطبقية النسبية، فكانت العينة المستهدفة للدراسة (٧٨٧) معلم ومعلمة، أي بنسبة (١٠٪) من مجتمع الدراسة البالغ عدده (٧٨٦٨).

- **الفئة الثانية:** جميع مديري مدارس التعليم الثانوي حيث بلغ عددهم (٩٣).

أداة الدراسة: استخدم الباحثان الاستبيان المفتوح بعدد (١٨) فقرة، موزعة بعدد (٦)فقرات البعد الشخصي، وعدد (٦) فقرات بالصعوبات الخارجية، وعدد (٦) فقرات الصعوبات الفنية، وقد بلغ معامل ثبات المقياس(٨٦) وهو ثبات عالي.

للإجابة على التساؤل الرئيسي للدراسة استخدم الباحثان في معالجته الإحصائية الوسط الحسابي المرجح وكذلك الانحراف المعياري لإجابات كل من المدراء والمعلمين ووفق الأبعاد الثلاثة (الشخصي، الصعوبات الخارجية، الصعوبات الفنية) وكانت النتائج على النحو التالي:

١- البعد الشخصي: وفقًا لوجهة نظر المدراء كانت النتائج على النحو التالي:

جدول (١) يبين الوسط الحسابي المرجح لإجابات المدراء حول أهم الصعوبات ومن خلال البعد الشخصي التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس مرتبة تنازليًا وفق الأهمية النسبية.

الصعوبات الشخصية	الوسط الحسابي المرجح	ترتيب الأهمية النسبية
١- تدني المهارات الإدارية لبعض مديري المدارس	٣,٦٠	١
٢- عدم ثقة المدير في قدرات بعض المعلمين بالمدرسة	٣,٣٩	٢
٣- تسلط بعض مديري المدارس ورغبتهم في الاستئثار بالسلطة الإدارية	٣,٣١	٣
٤- عدم مراعاة بعض مديري المدارس للعدالة في توزيع الأعمال على المعلمين	٣,٢٧	٤
٥- الانقطاع عن العمل بسبب الالتزامات والعلاقات الاجتماعية	٢,٨٦	٥
٦- نقص خبرة مدير المدرسة في الإلمام بقدرات المعلمين في المجالات المختلفة للعملية التعليمية	٢,٧٨	٦

يتضح من خلال نتائج جدول (١) بأن أعلى قيمة للوسط الحسابي المرجح لإجابات المدراء حول أهم الصعوبات ومن خلال البعد الشخصي التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس بلغت (٣,٦٠) للصعوبة «تدني المهارات الإدارية لبعض مديري المدارس» ولذلك تعتبر من أهم الصعوبات بترتيب «أول» للأهمية النسبية تليها الصعوبات بالرقم (٢. ٣. ٤. ٥) على التوالي وحسب ترتيب الأهمية النسبية أما أقل قيمة للوسط الحسابي المرجح فبلغت (٢,٧٨) للصعوبة «نقص خبرة مدير المدرسة في الألمام بقدرات المعلمين بالمجالات المختلفة للعملية التعليمية» ولذلك فهي من أقل الصعوبات أهمية والتي تواجه مدراء مدارس الثانوية العامة بطرابلس في عملية التنظيم الإداري، ويعتقد الباحثان ضرورة الاهتمام أولاً بالارتقاء بمستوى المهارات الإدارية لدى هؤلاء المدراء لتلاقي تدني ذلك المستوى من المهارات الإدارية لدى بعض المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس ولنجاح العملية التعليمية.

أما بالنسبة لوجهة نظر المعلمين فكانت النتائج على النحو التالي:

جدول (٢) يبين الوسط الحسابي المرجح لإجابات المدراء حول أهم الصعوبات ومن خلال البعد الشخصي التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس مرتبة تنازليًا وفق الأهمية النسبية.

الصعوبات الشخصية	الوسط الحسابي المرجح	ترتيب الأهمية النسبية
١- تدني المهارات الإدارية لبعض مديري المدارس	٣,٥٦	١
٢- عدم ثقة المدير في قدرات بعض المعلمين بالمدرسة	٣,٣٠	٢
٣- تسلط بعض مديري المدارس ورغبتهم في الاستئثار بالسلطة الإدارية	٣,٢٢	٣
٤- عدم مراعاة بعض مديري المدارس للعدالة في توزيع الأعمال على المعلمين	٣,٢١	٤
٥- الانقطاع عن العمل بسبب الالتزامات والعلاقات الاجتماعية	٢,٩٦	٥
٦- تقص خبرة مدير المدرسة في الإلمام بقدرات المعلمين في المجالات المختلفة للعملية التعليمية	٢,٨٨	٦

يتضح من خلال نتائج جدول (٢) بأن أعلى قيمة للوسط الحسابي المرجح لإجابات المعلمين حول أهم الصعوبات ومن خلال البعد الشخصي التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس بلغت (٣,٥٦) للصعوبة «تدني المهارات الإدارية لبعض مديري المدارس» ولذلك فهي أهم الصعوبات حيث جاءت بالترتيب الأول للأهمية النسبية تليها الصعوبات بالرقم (٢-٣-٤-٥) على التوالي أما أصغر قيمة للوسط الحسابي المرجح فبلغت (٢,٨٨) للصعوبة «نقص خبرة مدير المدرسة في الألمام بقدرات المعلمين بالمجالات المختلفة للعملية التعليمية» ولذلك فهي من أقل الصعوبات أهمية والتي تواجه مدراء مدارس الثانوية العامة بطرابلس في عملية التنظيم الإداري، ويرى الباحثان اتفاق وجهتي نظر كل من المدراء والمعلمين حول أكثر الصعوبات أهمية وأقل الصعوبات أهمية في البعد الشخصي.

٢- بعد الصعوبات الخارجية

وفقًا لوجهة نظر المدراء كانت النتائج على النحو التالي:

جدول (٣) يبين الوسط الحسابي المرجح لإجابات المدراء حول أهم الصعوبات الخارجية التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة في طرابلس مرتبة تنازليًا وفق الأهمية النسبية

الصعوبات الخارجية	الوسط الحسابي المرجح	ترتيب الأهمية النسبية
١- تضارب بعض النشرات والتوجيهات الصادرة من أمانة التعليم مما يسبب خلل في تنظيم جوانب المدرسة	٣,٦٧	١
٢- عدم انتهاء حركة تنقلات المعلمين من مدارسهم قبل بداية العام الدراسي	٣,٥٦	٢
٣- قلة متابعة المسؤولين في أمانة التعليم الجوانب التنظيمية في المدرسة	٣,٣٧	٣
٤- ازدحام المبنى المدرسي بالعاملين والطلاب يربك العملية التنظيمية في المدرسة	٣,٢٣	٤
٥- قصور السلطات الممنوحة للمدير مقابل الواجبات الممنوحة	٣,١٧	٥
٦- إهمال أمانة التعليم لرأي المدير عند نقل المعلمين أو الإداريين من وإلى المدرسة	٣,٠٨	٦

من خلال نتائج جدول (٣) يتضح أن أعلى قيمة للوسط الحسابي المرجح لإجابات المدراء حول أهم الصعوبات الخارجية التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس بلغت (٣,٦٧) للصعوبة «تضارب بعض النشرات والتوجيهات الصادرة من أمانة التعليم مما يسبب خلل في تنظيم جوانب المدرسة «ولذلك تعتبر من أهم الصعوبات الخارجية حيث أنها بالترتيب «الأول» للأهمية النسبية تليها كل من الصعوبات الخارجية بالرقم (٢-٣-٤-٥) على التوالي وحسب ترتيب الأهمية النسبية أما أصغر قيمة للوسط الحسابي المرجح فبلغت (٣,٠٨) للصعوبة «بأهمال أمانة التعليم لرأي المدير عند نقل المعلمين أو الإداريين من وإلى المدرسة».

لذلك فهي بالترتيب الأخير بالأهمية النسبية ومن أقل الصعوبات الخارجية أهمية والتي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس، ويرى الباحثان ضرورة الاهتمام أولاً بصدور نشرات وتوجيهات صحيحة وغير متضاربة من قبل أمانة التعليم لنجاح العملية التنظيمية لجوانب المدرسة.

أما بالنسبة لوجهة نظر المعلمين فكانت النتائج على النحو التالي:

جدول (٤) يبين الوسط الحسابي المرجح لإجابات المعلمين حول أهم الصعوبات الخارجية التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة في طرابلس مرتبة تنازليًا وفق الأهمية النسبية

الصعوبات الخارجية	الوسط الحسابي	ترتيب الأهمية النسبية
١- تضارب بعض النشرات والتوجيهات الصادرة من أمانة التعليم مما يسبب خلل في تنظيم جوانب المدرسة	٣,٣٦	١
٢- عدم انتهاء حركة تنقلات المعلمين من مدارسهم قبل بداية العام الدراسي	٣,٢٨	٢
٣- قلة متابعة المسؤولين في أمانة التعليم الجوانب التنظيمي في المدرسة	٣,٢٢	٣
٤- ازدحام المبنى بالعاملين والطلاب يربك العملية التنظيمي في المدرسة	٣,٢١	٤
٥- قصور السلطات الممنوحة للمدير مقابل الواجبات الممنوحة	٣,٢٠	٥
٦- أهمال أمانة التعليم لرأي المدير عند نقل المعلمين أو الإداريين من وإلى المدرسة	٣,١١	٦

من خلال نتائج جدول (٤) يتضح أن أعلى قيمة للوسط الحسابي المرجح لإجابات المعلمين حول أهم الصعوبات الخارجية التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس بلغت (٣,٣٦) للصعوبة «تضارب بعض النشرات والتوجيهات الصادرة من أمانة التعليم مما يسبب خلل في تنظيم جوانب المدرسة» ولذلك تعتبر من أهم الصعوبات الخارجية، حيث أنها بالترتيب «الأول» وفق الأهمية النسبية تليها الصعوبات الخارجية بالرقم (٢-٣-٤-٥) على التوالي، وحسب ترتيب الأهمية النسبية أما

أصغر قيمة للوسط الحسابي المرجح فبلغت (٣,١١) للصعوبة «قصور السلطات الممنوحة للمدير مقابل الواجبات الممنوحة» لذلك فهي بالترتيب الأخير حسب الأهمية النسبية ومن أقل الصعوبات الخارجية أهمية والتي تواجه مدراء أثناء عملية التنظيم الإداري، ويرى الباحثان بأن هناك اتفاق ما بين وجهتي نظر كل من المدراء والمعلمين حول أهم الصعوبات الخارجية وهناك اختلاف بينهما حول أقل الصعوبات الخارجية أهمية والتي تواجه مدارء مدارس الثانوية العامة بطرابلس أثناء عملية التنظيم الإداري.

٣- بعد الصعوبات الفنية

وفقًا لوجهة نظر المدراء كانت النتائج على النحو التالي:

جدول (٥) يبين الوسط الحسابي المرجح لإجابات المدراء حول أهم الصعوبات الفنية التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس مرتبة تنازليًا وفق الأهمية النسبية

الصعوبات الفنية	الوسط الحسابي المرجح	ترتيب الأهمية النسبية
نقص التجهيزات المدرسية من معامل ومكتبات وأدوات ووسائل تعليمية	٣,٩٠	١
عدم استخدام التقنيات الحديثة لانجاز الإعمال الإدارية بالسرعة المطلوبة	٣,٨١	٢
وجود قيود على استخدام التقنيات الحديثة كالإنترنت	٣,٨٠	٣
عدم وجود وسائل اتصال تسهل تبادل المعلومات كالهاتف مثلاً	٣,٦٥	٤
عدم وجود هيكلية تنظيمية ثابتة للمدارس	٣,٢٣	٥
سوء العلاقات الإنسانية التي تربط العاملين في المدرسة بعضهم مع بعض	٢,٦٥	٦

تبين من خلال نتائج جدول (٥) بأن أعلى قيمة للوسط الحسابي المرجح لإجابات المدراء حول أهم الصعوبات الفنية التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس بلغت (٣,٩٠) للصعوبة (نقص التجهيزات المدرسية من معامل ومكتبات وأدوات ووسائل تعليمية)، ولذلك تعتبر

من أهم الصعوبات الفنية حيث أنها بالترتيب الأول للأهمية النسبية تليها كل من الصعوبات الفنية بالرقم (٢-٣-٤-٥) على التوالي وحسب ترتيب الأهمية النسبية أما أصغر قيمة للوسط الحسابي المرجح فبلغت (٢,٦٥) للصعوبة «سوء العلاقات الإنسانية التي تربط العاملين في المدرسة بعضهم مع بعض» لذلك فهي الترتيب الأخير للأهمية النسبية ومن أقل الصعوبات الفنية أهمية والتي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس. ويرى الباحثان ضرورة الارتقاء بالاهتمام أولا بزيادة التجهيزات المدرسية من معامل ومكتبات وأدوات ووسائل تعليمية في مدارس الثانوية العامة بطرابلس.

أما بالنسبة لوجهة نظر المعلمين فكانت النتائج على النحو التالي:

جدول (٦) يبين الوسط الحسابي المرجح لإجابات المعلمين حول أهم الصعوبات الفنية التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة في طرابلس مرتبة تنازليًا وفق الأهمية النسبية

الرقم	الصعوبات الفنية	الوسط الحالي المرجح	ترتيب الأهمية النسبية
١	وجود قيود على استخدام التقنيات الحديثة كالإنترنت	٣,٤٥	١
٢	نقص التجهيزات المدرسية من معامل ومكتبات وأدوات ووسائل تعليمية	٣,٤٢	٢
٣	عدم استخدام التقنيات الحديثة لإنجاز الأعمال الإدارية بالسرعة	٣,٣٨	٣
٤	عدم وجود وسائل اتصال تسهل تبادل المعلومات كالهاتف مثلاً	٣,٣٣	٤
٥	عدم وجود هيكلية تنظيمية ثابتة للمدارس.	٣,١٦	٥
٦	سوء العلاقات الإنسانية التي تربط العاملين في المدرسة بعضهم مع بعض	٢,٨٩	٦

يتضح من خلال نتائج جدول (٦) بأن أعلى قيمة للوسط الحسابي المرجح لإجابات المعلمين حول أهم الصعوبات الفنية التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس بلغت (٣,٤٥) للصعوبة «وجود قيود على استخدام التقنيات الحديثة كالإنترنت» لذلك تعتبر من أهم الصعوبات الفنية حيث أنها جاءت بالترتيب الأول وفق الأهمية النسبية تليها الصعوبات الفنية بالأرقام (٢-٣-٤-٥) على التوالي وحسب ترتيب الأهمية النسبية، أما أصغر قيمة للوسط الحسابي المرجح فبلغت (٢,٨٩) للصعوبة

الفنية «سوء العلاقات الإنسانية التي تربط العاملين في المدرسة بعضهم مع بعض» لذلك فهي بالترتيب الأخير حسب الأهمية النسبية ومن أقل الصعوبات الفنية أهمية والتي تواجه مدراء مدارس الثانوية العامة بطرابلس أثناء عملية التنظيم الإداري ويرى الباحثان أن هناك اختلاف ما بين وجهتي نظر كل من المدراء والمعلمين حول أهم الصعوبات الفنية وهناك اتفاق بينهما حول أقل الصعوبات الفنية أهمية والتي تواجه مدراء مدارس الثانوية العامة بطرابلس أثناء عملية التنظيم الإداري.

وبشكل عام، وبعد تحديد أهم الصعوبات بأبعادها الثلاث كل على حدا والتي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس عمل الباحثان على تحديد أهم الصعوبات وبشكل عام على مستوى الأبعاد والتي تواجه هؤلاء المدراء وكانت النتائج على النحو التالي:

جدول (٧) يبين الوسط الحسابي المرجح لإجابات المدراء بشكل عام حول أهم الصعوبات التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة في طرابلس مرتبة تنازليا وفق الأهمية النسبية

الصعوبات الفنية	الوسط الحسابي المرجح	ترتيب الأهمية النسبية
الصعوبات الشخصية	١,٦٣	١
الصعوبات الفنية	١,٥١	٢
الصعوبات بشكل عام	١,٥٠	
الصعوبات الخارجية	١,٤١	٣

يتضح من خلال نتائج جدول (٧) بأن أعلى قيمة للوسط الحسابي المرجح لإجابات المدراء بلغت (١,٦٣) حول أهم الصعوبات التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس وجاءت (للصعوبات الشخصية) باعتبارها أهم الصعوبات وفق ترتيب الأهمية النسبية ومقارنة مع الصعوبات بشكل عام تليها في الترتيب الثاني للأهمية النسبية (الصعوبات الفنية) بوسط حسابي مرجح قيمة (١,٥١) لإجابات المدراء بينما جاءت (الصعوبات الخارجية) بالترتيب الثالث بالأهمية النسبية مقارنة مع الصعوبات بشكل عام وبوسط حسابي مرجح قدره (١,٤١) من إجابات المدراء

وعليه فهي الصعوبات الأقل أهمية حسب رأي المدراء ويرى الباحثان ضرورة الاهتمام أولاً بإيجاد حلول للصعوبات الشخصية ثم الفنية ثم الخارجية على التوالي.

أما بالنسبة لوجهة نظر المعلمين فكانت النتائج كما في جدول (٨) التالي:

جدول (٨) يبين الوسط الحسابي المرجح لإجابات المعلمين بشكل عام حول أهم الصعوبات التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة في طرابلس مرتبة تنازليًا وفق الأهمية النسبية

الصعوبات	الوسط الحسابي المرجح	ترتيب الأهمية النسبية
الصعوبات الفنية	٢,٢٤	١
الصعوبات بشكل عام	٢,١٨	٢
الصعوبات الخارجية	٢,١٨	
الصعوبات الشخصية	٢,١٢	٣

يتضح من خلال نتائج جدول (٨) بأن أعلى قيمة للوسط الحسابي المرجح لإجابات المعلمين بلغت (٢,٢٤) حول أهم الصعوبات التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس وجاءت (الصعوبات الفنية) باعتبارها أهم الصعوبات وفق ترتيب الأهمية النسبية تليها في الترتيب الثاني للأهمية النسبية (الصعوبات الخارجية) بوسط حسابي مرجح قدره (٢,١٨) لإجابات المعلمين بينما جاءت (الصعوبات الشخصية) بالترتيب الثالث والأخير في الصعوبات وفق للأهمية النسبية بوسط حسابي مرجح قدره(٢,١٢) ولذلك فهي أقل الصعوبات أهمية حسب إجابات المعلمين والتي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس.

ويرى الباحثان اختلافًا ما بين وجهتي نظر كل من المدراء والمعلمين حول أهمية الصعوبات وفق إبعادها الثلاث بشكل عام.

نتائج الدراسة

١- أظهرت الدراسة بأن أهم الصعوبات التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس وحسب وجهة نظر المدراء بالترتيب هي (الشخصية، الفنية، الخارجية) على التوالي بأوساط حسابية مرجحة بلغت قيمها بالترتيب (٢,١٢، ٢,١٨، ٢,٢٤) على التوالي.

٢- أكدت الدراسة بأن أهم صعوبة من خلال البعد الشخصي التي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس وحسب وجهتي نظر كل من المدراء والمعلمين هي «تدني المهارات الإدارية لبعض مديري المدارس» بأوساط حسابية مرجحة بلغت (٣,٥٦، ٣,٦٠) على التوالي.

٣- كشفت الدارسة بأن أهم صعوبة خارجية والتي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس ووفق وجهتي نظر كل من المدراء والمعلمين هي «تضارب بعض النشرات والتوجيهات الصادرة من أمانة التعليم مما يسبب خلل في تنظيم جوانب المدرسة» بأوساط حسابية مرجحة بلغت (٣,٣٦، ٣,٦٧) على التوالي.

٤- أظهرت الدراسة بأن أهم صعوبة فنية والتي تواجه المدراء أثناء عملية التنظيم الإداري في مدارس الثانوية العامة بطرابلس حسب وجهة نظر المدراء هي «نقص التجهيزات المدرسية من معامل ومكتبات وأدوات ووسائل تعليمية بوسط حسابي مرجح قدره (٣,٩٠) بينما كانت أهم صعوبة فنية وفق وجهة نظر المعلمين» وجود قيود على استخدم التقنيات الحديثة كالإنترنت بوسط حسابي مرجح قدره (٣,٤٥).

التوصيات

١- العمل على تلاشي الصعوبات الشخصية أولاً تليها الصعوبات الفنية فالخارجية لإنجاح عملية التنظيم الإداري بالمدارس والرفع من كفاءتها.

٢- إقامة ورش عمل خاصة لزيادة وعي المدراء بثقافة وجودة عملية التنظيم الإدارية وكيفية تفعيلها بنجاح في إدارات المدارس لتحقيق نجاح العملية التعليمية بشكل عام والإبداع الإداري بشكل خاص.

٣-العمل على رفع المؤهلات العلمية لمدراء المدارس وزيادة خبراتهم بالمناخ التنظيمي الإداري في قطاع التعليم من خلال الارتقاء بمستوى مهارتهم الفنية والتنظيمية والإنسانية.

٤- ضرورة العمل على توحيد النشرات والتوجيهات الصادرة من أمانة التعليم لضمان نجاح البيئة التنظيمية.

٥- العمل على رفع القيود المفروضة على استخدام التقنيات الحديثة كالإنترنت في عملية التنظيم الإداري داخل قطاع التعليم والقطاعات الأخرى.

٦- ضرورة اعتماد الأسس السليمة في اختيار مدراء المدارس والوصول بالإدارة التنظيمية إلى المكانة الأفضل.

المراجع

- أبو فروة، إبراهيم محمد، ١٩٩٦، **الإدارة التعليمية طرابلس**، منشورات الجامعة المفتوحة.
- الفقى، عبد المؤمن فرج، ١٩٩٤، **الإدارة المدرسية المعاصرة**، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس.
- أحمد، إبراهيم أحمد ٢٠٠٠، **القصور الإداري في المدارس - الواقع والعلاج**، القاهرة، دار الفكر العربي.
- العكيلي، عبد الأمير عبد العظيم، **مذكرات في مبادئ الإدارة العامة**، ط٤، ١٩٩٨، طرابلس، منشورات الجامعة المفتوحة.
- شرف الدين، نشأت، ٢٠٠٠، **النمط القيادي السائد في مدارس التعليم العام وعلاقته بالالتزام التنظيمي**، مجلة «**التربية**»، جامعة الأزهر، العدد ٩٣، أكتوبر.
- أحمد محمد القماطي، ١٩٨٤، **الوظائف الإدارية وتطبيقاتها في المؤسسة التعليمية**، مجلة «**كلية التربية**»، عدد ١٨.

Organizational Difficulties

In the School Administration

Abstract

This study aimed to identify the main difficulties faced by managers during the process of administrative organization, as perceived by managers and teachers, and the researcher used the descriptive curriculum, the questionnaire consists -18- items distributed into three domains personal dimension, difficulties of State and technical difficulties, The results indicated the following: the personal dimension facing managers in the process of administrative organization is “poor management skills of some school administrators”, and the most difficult technical and facing managers in the process of administrative management in the schools, according to the point of view of managers is the “lack of school supplies”.

SCR LONDON
London

٧٧- تصور مقترح لتحقيق السلام العالمي والمجتمعي
(دراسة تحليلية للأفراد والمؤسسات)

• **أ. رشا سيد حسين محمد الجندي**
Rasha Sayed Hussien Mohamed Elgendy

مقدمة

قضيت عشر أعوام في بحث متواصل كانت شغفاً نحو معرفة لماذا رغم كل الجهود العالمية نحو السلام ولكننا نحيا إلى اليوم بدونه؟ واكتشفت أننا لكي نصل إلى قمة الهرم وهو «السلام العالمي» لا بد وأن نبدأ من قاعدة الهرم وهو «السلام الداخلي» فنحن مقبلون على زمن سلاحه هو (السلام الداخلي) وبالتالي وانطلاقاً من هذا البحث نتمنى أن نرفع سوياً شعار (فلنبدأ بأنفسنا «السلام الداخلي»).

في الدراسة الحالية تم اختيار رسوم الأطفال كوسيلة لمعرفة ما يكمن بداخلهم لما ثبت علمياً بأن الرسوم شكل من أشكال التنفيس الانفعالي والتواصل غير اللفظي مع الأطفال، وانعكاس لمشاعرهم نحو أنفسهم والآخرين، وذلك لبذل الجهود لمحاولة الوصول بهؤلاء الأطفال إلى المفهوم السامي للسلام، كما تم اختيار مجموعة من مؤسسات المجتمع التربوية والتعليمية والترفيهية والثقافية والإعلامية للكشف عن سيكولوجية العلاقة الداخلية بين أفرادها من الشباب والكبار والعمل بداخلها، وبالتالي الوصول لمجتمع سلمى بالمستقبل إذا تم اهتمام الجهات المعنية «مؤسسات المجتمع» بنتائج هذه الدراسة وتفعيل توصياتها.

• البريد الإلكتروني: *rosh.rosh@hotmail.com, dr.rashaelgendy@gmail.com*

مشكلة البحث

بدأ الإحساس بالمشكلة لدى الباحثة عندما أخبرتها إحدى صديقاتها أن طفلها رفض الذهاب للروضة فجأة، وحاولت الأم معرفة السبب من الطفل فلم يجيبها فسألت المعلمة ولم تجد سبباً واضحاً أيضاً، وبعد عدة أيام أجابها الطفل بأن السبب هو خوفاً من الموت كما شاهد في التلفاز من لقطات موت الأطفال بالحروب، وعندها منعت الأم طفلها من مشاهدة مثل هذه اللقطات مرة أخرى، وبدأت الباحثة تتساءل وتبحث عن هل الأطفال في عمر الرياض يدركون هذه المعاني! كما لاحظت الباحثة على العديد ممن حولها عدم وجود تقبل للآخر المختلف في التفكير والثقافة، فكلاً لا يتكيف إلا مع من يماثله في التفكير والعادات وغالباً الجنس والدين إلا نماذج قلة قليلة ممن حولنا، فالعديد يريدون أن يتكيف الآخرين معهم على طريقتهم هم ولا يتكيفون هم مع طرائق الآخرين، فتنتشر النزاعات والخصومات بين الأفراد، حتى في الشوارع لا يوجد تحمل وصبر على الآخر حتى في أبسط الأمور، فعندما يصطدم فرد بآخر وبدون قصد نجد اشتعال حالة من النزاع التي تؤدي إلى تعطيل المرور لفترة طويلة، وعندما يتنازع أصدقاء نجد انتشار لمبدأ أن البادئ بالصلح هو الأضعف وليس الأقوى! كما يوجد في حياتنا اليومية افتقار لمعاني الود الحقيقي بين الناس، الود الغير قائم على المصالح الشخصية. وبدأت الباحثة بالفعل بالحوار مع كبار السن ولاحظت أن جميعهم يردد عبارة «زمنكم غير زمانا.. زمان كانت الناس بتحب بعضها بجد ومكنش في الخوف وعدم الأمان اللي موجود دلوقتى» وفكرت الباحثة هل نحن مفتقدون للصبر أم مفتقدون للأمان؟ وما هو سبب ذلك؟ هل البيئة من حولنا؟ أم نحن من داخلنا يمكننا التغلب على ذلك؟ هل هذا حال كل المجتمعات؟ وبدأت بالحوار مع العديد من زملاءها وطالباتها وأقاربها ومعارفها عن ذلك الأمر ولاحظت افتقاد معظمهم للتكيف مع الآخر المختلف، كما ذكروا جميعا أن البيئة حالياً من حولهم والأحداث الجارية بها تشعرهم دائماً بالخوف وعدم الأمان، وهنا انطلقت الباحثة من مبدأ «فاقد الشئ لا يعطيه» وفكرت أنه إذا كان هذا حال الكبار المسؤولون على رعاية الأطفال فكيف سيكون حال أطفالهم سواء كانوا هؤلاء الكبار معلمات روضة أو أمهات أو أخوات.. إلخ؟ وبالفعل اتجهت الباحثة إلى ملاحظة الأطفال في الروضات وأثناء حياتها اليومية وكانت تقيم حوارات غير مباشرة

معهم وفوجئت بعبارات أقلقتها على مستقبل مجتمعنا فقال أحد الأطفال «أنا مش عندي حلم عاوز أحققه» وطفل آخر قال «أنا مش بحب ألعب مع أحمد عشان هو تخين» وقالت طفلة «أنا مش بلعب غير مع البنات بس لأن ماما قالتليى عيب ألعب مع الأولاد» وقالت طفلة «أنا مش هصالح أخوياً لأنه أخذ اللعبة بتاعتي» «أنا بخاف أروح النادي» «أنا بخاف أتفرج على التلفزيون عشان في المسلسل الأب ضرب عمر»... وهكذا فلاحظت الباحثة وجود عدم الإحساس بالأمان والتقبل فمعظم مقابلاتها وملاحظتها أشارت إلى افتقار الأطفال والكبار للسلام الداخلي، وهذا أثار تفكير الباحثة لفترة طويلة وأثار لديها شغف لمعرفة ما يكمن بداخل هؤلاء الأطفال وبالتالي أرادت أن يكون دراسة هذا الوضع عن طريق البحث العلمي بخطواته العلمية الصحيحة.

وبالفعل تبلورت مشكلة البحث الحالي في التساؤلات التالية:

١-كيف يرى أطفال الروضة السلام كما يتضح في رسومهم؟

٢-هل سبب غياب السلام خارجي نابع من البيئة والظروف المحيطة أم داخلي نابع من أنفسنا؟

٣-ما هو التصور المقترح القابل للتطبيق لحل مشكلة غياب السلام؟

أهداف البحث

١-الكشف عن مفهوم السلام لدى أطفال الروضة من خلال تحليل رسوماتهم.

٢-الكشف عن أسباب غياب السلام.

٣-وضع تصور مقترح قابل للتطبيق لحل أسباب غياب السلام طبقا للنتائج التي سيتوصل إليها البحث الحالي.

أهمية الدراسة

للبحث أهمية نظرية وتطبيقية:

الأهمية النظرية

يكشف البحث عن أبعاد المفهوم السامي للسلام والخطوات الإجرائية للوصول بالأفراد للسلام الداخلي «النفسي» وعن وقائع وحقائق سيكولوجية أفراد المجتمعات ومؤسساتها.

الأهمية التطبيقية

♦ تحليل رسوم الأطفال بالدراسة الحالية يعتبر وسيط علمي يلقي الضوء حول مكنونات الأطفال النفسية السلبية التي إذا قوبلت بالإهمال من قبل المجتمع ستؤدي فيما بعد لزيادة العديد من الظواهر التي تهدم المجتمعات، وكذلك الكشف عن مكنوناتهم الإيجابية التي إذا قوبلت بالرعاية والتنمية ستؤدي فيما بعد للتطوير والبناء السليم للمجتمعات، وبالتالي فالكشف المبكر عن هذه المكنونات سيساعدنا في وضع توصيات تساعد القائمين على رعاية طفل الروضة على الوصول بالطفل لصحة نفسية سليمة وبالتالي الرقي بمجتمعاتنا لأن الأطفال هم عماد هذه المجتمعات وأساس تطورها فيما بعد.

♦ تعتبر هذه الدراسة الأولى في العالم التي تكشف عن الخطوات الإجرائية للوصول للمفهوم السامي للسلام والقابل تطبيقه بأي مجتمع، إذن ستكون بداية لدراسات عديدة أخرى من دورها الوصول لتطبيق التوصيات على أرض الواقع.

♦ يتصل موضوع الدراسة الحالية اتصالاً مباشراً بالأحداث الجارية عالمياً، فهي تكشف عن مكنونات الأطفال وباقي الأعمار بحرية دون قيود أو ضوابط تمنعهم من التعبير، فرسوم الأطفال في هذه الدراسة تكون وسيلة تعبير إسقاطية غير لفظية لإخراج ما بداخلهم تجاه قضية ليست محلية تخص مجتمع بعينة ولكنها عالمية.

♦ إن متابعة مؤسسات المجتمع وتحليل سيكولوجية أفرادها على مدار عشر أعوام له أهمية لا يستهان بها.

مصطلحات الدراسة

السلام (peace)

السلام في اللغة مأخوذ من مادة «سلم» وهي تعني «السلم» والسلام اسم من أسماء الله ﷻ معناه ذو السلامة، أي: سلم في ذاته عن كل عيب، وفي صفاته عن كل نقص وآفة تلحق المخلوقين، والسلام مصدر وصف به الله جل جلاله للمبالغة. وقيل: معناه المسلم، لأن السلامة تنال من قبله. قال الله ﷻ ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ﴾ (سورة الحشر: ٢٣) السلام هو الذي سلم من النقائص والآفات والعيوب، في ذاته، وصفاته، وأفعاله، وأقواله، وقضائه، وقدره، وشرعه، بل شرعه كله حكمة، ورحمة، ومصلحة وعدل. والسلام هو المسلم على عباده في الجنة كما قال الله عز وجل ﴿سَلامٌ قَوْلا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ (سورة يس: ٥٨)، والسلام هو من سلم الخلق من ظلمة.

ويقسم الاجتماعيون السلام إلى ثلاث أنواع:

- سلام فردي داخلي، أي داخل الفرد.
- سلام مجتمعي، أي مع الجيران وفي الروضة وفي المجتمع الأوسع.
- سلام ما فوق المجتمعي، أي السلام الوطني والإقليمى والعالمي.

أما السياسيون فيعرفون السلام على أنه نبذ العنف واستعمال القوة في العلاقات الدولية، وعدم استخدام الحرب كوسيلة لتسوية النزاعات بين الدول والتعايش السلمي والاعتراف لكل شعب بحقه في إنشاء دولة وطنية والاعتراف بسيادته داخلها.

السلام الداخلي (inner Peace)

هو شعور نفسي داخلي يبدأ بتقبل الإنسان لذاته بعيوبها ومميزاتها وللآخرين بعيوبهم ومميزاتهم، ويتدرج للتسامح فالتعاون فالحب فالأمان فالانتماء ثم نبذ العنف، وعندما يصل الإنسان لمرحلة نبذ العنف يدل ذلك على وصولة لقمة السلام الداخلي ويترجم ذلك في سلوكه.

تحليل رسومات الأطفال: (Children's drawing analysis)

الكشف عن متغيرات الدراسة الحالية كما يعبر عنها الأطفال في رسومهم والتعرف على خصائصها والمحاور الأساسية التي تتضمنها وأهميتها من تكرارها النسبي بالنسبة لبعضها البعض والتوصل إلى علاقات بين هذه المتغيرات من خلال استمارة تحليل رسوم الأطفال للكشف عن مفهوم السلام «إعداد: عبد المطلب القريطى - تعديل وإضافة: الباحثة».

العينة

عينة من الأطفال تشتمل «١٢٠» طفل من أطفال الروضة عمر «٤-٦» سنوات، إضافة إلى عينة مماثلة من الشباب وكبار السن.

الأدوات

-رسوم الأطفال.

-الملاحظة.

-الاستبيان.

-المقابلة الشخصية.

-التجربة الاستطلاعية.

المنهج

-التحليلي باستخدام نمط تحليل المضمون.

-المقارن.

إجراءات البحث

- الملاحظة والمتابعة لمؤسسات المجتمع على مدار عامين والتي تضمنت «مؤسسات الأيتام، المسنين، الأحداث، الصم والبكم، الأندية، المواد الإعلامية، المناطق العشوائية، الروضات، المدارس، الجامعات».

-تطبيق استبيان على إفراز هذه المؤسسات بمختلف أعمارهم.

-تحديد المشاكل المشتركة طبقاً لنتائج الاستبيان.

-البحث في الكتب العلمية المنشورة والدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع عن الحلول.

-عرض الحلول ببعض المؤتمرات المحلية والإقليمية والدولية.

-استطلاع رأي المتخصصين حول نجاح الحلول إذا تم تطبيقها.

-استطلاع رأي حول كيفية بحث أسباب المشكلة لدى الأطفال.

-تطبيق «قائمة ملاحظة سلوك الطفل» على أفراد عينة أطفال الدراسة الحالية.

-تنفيذ التجارب الاستطلاعية واختيار أفضل طريقة.

-تقديم الجزء المخصص لاستثارة الأطفال للرسم، ثم تجميع رسومهم.

-تطبيق «استمارة تحليل رسوم الأطفال للكشف عن مفهوم السلام» واستخدمتها في تحليل رسوم العينة بالدراسة الحالية على مرحلتين:

-تحليل رسوم العينة ككل وحساب التكرارات.

-تحليل رسمه كل طفل منفردة.

-جمع البيانات وتبويبها، وإجراء التحليلات الإحصائية المناسبة واستخراج النتائج.

-عرض النتائج مع تقديم تفسير مفصل لها والتعليق عليها.

-اختتام البحث الحالي بالتصور المقترح.

النتائج

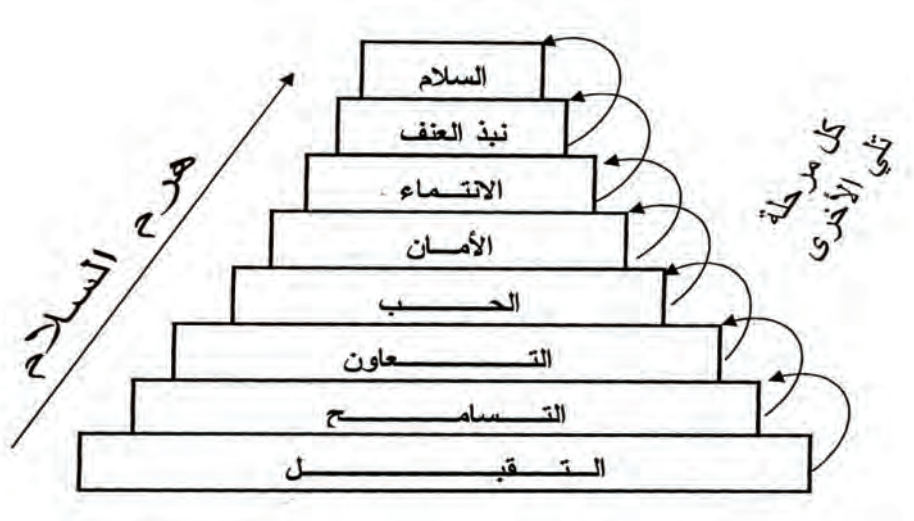
أولاً: أسباب غياب السلام

أسباب داخلية «نابعة من الداخل» وتعني غياب السلام الداخلي «النفسي».

ثانياً: اكتشاف هرم السلام الداخلي

لتصل إلى قمة هرم السلام وبالتالي تستطيع أن تأثر فيمن حولك أو تدربهم على

أن يكونوا أفراد سلميين عليك باتباع الخطوات التالية:



١- (**التقبل**) أولاً تقبل ذاتك بعيوبها ومميزاتها «مسلم - مسيحي - أبيض - أسود - سمين - نحيف - أقرع - طويل - قصير - مصري - أمريكي - إماراتي - ذكر - أنثى..إلخ»، ومن ثم أبدأ في تقبل الآخر بعيوبه وبمميزاته أيضاً، فلا تقل أنا لا أحب نفسي لأني أسود اللون ولا تقل أنا لا أتعامل مع فلان لأنه سمين.. إلخ.

٢- (**التسامح**) إذا تقبلت ذاتك والآخرين فانك سيكون لديك استعداد للخروج من عالم ذاتيتك والعيش مع نفسك والوحدة إلى عالم المجتمع والناس وبالتالي ستكون لديك القدرة على العفو عنهم عندما يخطأون ويعترفون بخطاهم.

٣- (**التعاون**) تخيل نفسك متقبلاً لكل شخصيات البشر ولديك القدرة على العفو عنهم فإنك بالتالي سوف لا يكون لديك أي مانع من القيام بأعمال مشتركة معهم، فابدأ بتدريب نفسك على ذلك وخذها بالتدريج.

٤- (**الحب**) من التعاون مع الناس ومعاشرتهم ستبدأ بالشعور بالألفة في تواجدك معهم والتعود عليهم ورغبة في رؤيتهم والتضحية من أجلهم وعندما تجد نفس الشعور متبادلاً منهم فهذا هو الحب، وإن لم تجده فاصبر عليهم وحاول اكسابه لهم والبحث عنه.

٥- (**الأمان**) الإنسان عندما يحب شخص ما أو جماعة ما فإنه سيشعر بالأمان معهم.

٦- (**الانتماء**) الإنسان عندما يشعر بالأمان مع مجموعة ما فإنه سينتمي إليهم، وينسبهم إلى نفسه كان تقول (أمي - أبي - أسرتي - أصدقائي - وطني - جيراني..إلخ.

٧- (**نبذ العنف**) عندما تشعر بالانتماء إلى مجموعة ما فإنك سترفض أن تعتدي عليها أو أن تعتدي هي عليك كما سترفض اعتداء آخر عليها كما سترفض أي عنف بداخل هذه المجموعة، أبدأ في تدريب نفسك على ذلك وعندما تصل إلى مرحلة نبذ العنف فإنك وصلت إلى أعلى درجات السلام.

وعندما تصل لمرحلة نبذ العنف مجتمعياً أي مع كل الناس وليس الناس الذين تعرفهم فقط وفى كل المجتمعات وليس مجتمعك فقط فبالتالي أنت وصلت إلى المفهوم السامي للسلام وبالطبع هذا يحتاج إلى جهد نفسي كبير ولكن ابدأ بنفسك أولاً ثم بأسرتك ثم بأقاربك وأصدقاءك وجيرانك ثم مع من تتعامل معهم.. إلخ، وستكون قد قطعت مشوار طويلا للوصول للسلام العالمي، فتخيل أنك وصلت بشعورك للمفهوم السامي للسلام وأصبح سلوكك يترجم هذا الشعور، ومن ثم أصبحت تكسب هذا لأسرتك، وتطبقه في عملك، وهكذا أصبح حال كل أسرة وكل مؤسسة اجتماعية «تعليمية - إعلامية - دينية - ترفيهية.. إلخ. فكيف سيكون مجتمعنا، وإذا أصبح هذا حال كل المجتمعات فكيف سيكون مستقبلنا «تخيل» ثم «ابدأ بالتنفيذ» ابدأ بنفسك.

«إذا امتنع الإنسان تماماً عن أي أفكار سلبية تجاه الآخرين كالغضب واللوم أو تمني الأذى لهم فإن كل مخلوقات الله ستمتنع عن إيذاءه ويُصبح كيانه أهلاً لتقبل النفحات

الإلهية. عندما يفعل ذلك وتتحول كل أفكاره إلى أفكار إيجابية مشبعة بالحب تجاه من حوله تكون استجابة الكون كله تجاهه بنفس الطريقة بأسرع مما يتصور ويبدأ في اجتذاب كل ما يُدخِل السعادة إلى قلبه وتتحقق أمنياته واحدة تلو الأخرى».

ثالثاً: فئة الأطفال

- وجود مجموعة من الأطفال عبروا عن إحساسهم بالسلام وكان (التسامح) البعد الأكثر ظهوراً في رسومهم، كما ظهر أيضاً بعدي (التقبل والتعاون) بكثرة، وعبر بعض الأطفال عن بعدي (الحب والأمان)، ونادراً ما تم التعبير عن (الانتماء) ولم يظهر بعد (نبذ العنف) نهائياً في الرسوم، وكانت هذه المجموعة تتمتع بنسبة فوق المتوسطة من التوافق النفسي.

- كما أنه هناك مجموعة لم تعبر عن السلام في رسومها ولكنها عبرت عن مفاهيم مضادة «الخوف – الانعزالية»، وهذه تمتعت بنسبة ضئيلة جداً من التوافق.

- كما وجد مجموعة من الأطفال الذين كانت رسومهم بها تناقض واضح فقد عبروا عن السلام مقابل العنف وعن الراحة النفسية مقابل القلق وعن الأمان مقابل الخوف وهؤلاء كانوا يتمتعون بنسبة متوسطة من التوافق النفسي، كما كانت رسومهم بمثابة رسائل موجهة للآخرين بأنهم يحبون السلام ولكن البيئة من حولهم تشعرهم بالعنف.

رابعاً: فئة الشباب والكبار

- معظم الأفراد يقفون عند بعد التقبل من الهرم. وهؤلاء لديهم فشل دائم في إقامة علاقات سليمة مع الآخرين وفي الإحساس بالسعادة والأمان.

- وجود مجموعة من الأفراد يتوقفون عند بعد «الحب» من الهرم وغير قادرين على تخطية للأبعاد الأخرى وهؤلاء دائماً يشعرون بعدم الأمان سواء على مستوى الأشخاص أو العمل أو الوطن.

- وجود مجموعات قليلة مروا بمرحلة الحب بسلام تخطوها إلى الوصول لمرحلة نبذ العنف «قمة الهرم».

- المؤسسات التي وصل إفرازها لأبعاد متقدمة من الهرم هي أنجح من المؤسسات التي وصل أفرادها لأبعاد أقل في هرم السلام الداخلي.

خامساً: جميع الفئات

يتواجد هرم السلام الداخلي بنسبة عالية لدى الأفراد الذين تتوسع علاقاتهم ومعاشرتهم للأجناس الأخرى وتتوسع دائرة حياتهم بالتجول بين الدول والاختلاط بالثقافات والأجناس والعادات والتقاليد المختلفة مقارنة بالأفراد الذين ينحصر محيط حياتهم ومعيشتهم بمجتمع واحد وأشخاص محدودين ومواقف حياتية معدودة.

وبما أنه ليس لكل إنسان المقدرة المادية على السفر والاختلاط بالشعوب والثقافات الأخرى وبالتالي تم التخطيط لمشروع «مدينة السلام الداخلي» كما يلي:

سادسًا: التصور المقترح

خطة التطبيق (كيف يمكننا استخدام النتائج السابقة عملياً بمجتمعاتنا للوصول للسلام الداخلي)؟

مشروع «مدينة السلام الداخلي»

تخيل قبل أن تتعمق في القراءة

١- قمنا بتصغير العالم ووضعناه بجمهورية مصر العربية.

٢- إذا أردت زيارة أي بلد بالعالم والاستمتاع بأشهر أكلاتها أو ملابسها أو معالمها وإذا أردت أن تتعلم لغتها أو تكشف عن حياتها.. إلخ ستجد هذا بالفعل بداخل مدينة السلام الداخلي بجمهورية مصر العربية.

٣- إذا كنت غني أو فقير أو متوسط الدخل ستتمكن من زيارة العالم بكاملة واكتساب الفوائد السبع للسفر.

٤- مشروع تشغيل لآلاف العاطلين بمصر لبناء هرم رابع يحكي عنه التاريخ ويعيد تنشيط السياحة وتكون مصر الرائدة في إطلاقه كأول مبادرة نحو الحلم العالمي وهو «أن نحيا جميعاً في سلام».

٥- مدينة لكل وحيد يريد من يؤنس وحدته لكل محتاج يريد من يأخذ بيده لكل موهوب يريد أن يجد فرصته لكل مضغوط يريد أن يجد استجمامه وراحته لكل البشر بمختلف جنسياتهم وأعمارهم وألوانهم وثقافاتهم.

٦- هرم السلام الداخلي بالفعل على واقع الأرض.

أهداف المشروع

أولاً: الهدف العام

١- إطلاق أول مبادرة حقيقية نحو السلام العالمي وهي «البدء ببث السلام الداخلي بنفوس الأفراد».

ثانياً: الأهداف الفرعية

١-رفع الروح المعنوية لأفراد المجتمع والمساهمة في تقليل نسبة الإصابة بالاكتئاب.

٢-المساهمة بحل مشكلة البطالة.

٣-تنشيط السياحة.

٤-تشجيع الموهوبين والمبتكرين وطلاب العلم.

٥-المساهمة في تطوير التعليم.

٦-المساهمة في تثقيف أفراد المجتمع بمختلف أنواعهم وتخصصاتهم وأعمارهم.

٧-إطلاق مبادرة جديدة للتميز بتحويل الخيال إلى حقيقة وبناء هرم رابع على أرض الواقع «هرم السلام الداخلي».

ثالثاً: الفئات العمرية المستفيدة من المشروع

جميع أفراد المجتمع بمختلف أعمارهم وتخصصاتهم واحتياجاتهم وجنسهم ودياناتهم.

رابعاً: تصور مقترح للمشروع

التصميم وسير العمل

أولاً: الهرم

مبنى على شكل هرم يحتوي على سبع طوابق سيكون هذا المبنى هو مركز تدريب، كل طابق يختص بتدريب الأفراد على بعد من أبعاد السلام الداخلي من قبل خبراء متخصصين.

- تنعقد الدورات التدريبية بشكل مستمر ومنتظم.
- سيكون هناك بروتوكول تعاون بين إدارة المركز وبين الجهات الحكومية بمختلف تخصصاتها بالدولة بحيث يتم إرسال أفرادها للتدريب، وستكون البداية بتدريب القيادات أولاً «الرؤساء» ومن ثم المرؤوسين من منطلق أن «فاقد الشئ لا يعطيه».
- بداية لا بد على المتدرب من ملىء استمارة التدريب وهي «مقياس السلام الداخلي» طبقاً لشريحته العمرية لتحديد البعد الذي وصل إليه ومن ثم تحويله للتدريب وفقاً له. فإذا كانت نتيجة المقياس دالة على أن المتدرب وصل لبعد التعاون على سبيل المثال فتلقائياً يتم تحويله إلى الدور الرابع من الهرم للبدء بالتدرب على بعد الحب ومن ثم الأمان ومن ثم الانتماء فنبذ العنف.

- في نهاية التدريب يحصل المتدرب على شهادة معتمدة من المركز.
- سيكون التدريب بطرق علمية تحتوى مواقف متنوعة وأساليب مناسبة للشريحة العمرية للمتدربين - فعلى سبيل المثال - الأطفال ستقدم لهم مفاهيم وأبعاد السلام الداخلي عن طريق القصة والمسرح واللعب بطرق علمية مدروسة سابقاً ومنهج علمي وبرامج تؤكد فعاليتها بالمجال.

ثانياً: الدول

- ستكون على شكل مجمع دائري مكون من سبع طوابق كل طابق يعبر عن قارة من قارات العالم وبداخل كل قارة الدول التي تحتوي عليها.
- من يدخل لزيارة كل دولة لا بد وأن يشعر وكأنه زارها بالفعل، فكل محتوياتها تعبر عنها، وكل من يعمل بها يعبر عنها أيضاً كما أنه سيكون هناك تجسيد مصغر لأشهر المعالم بها وشاشات عرض لأشهر الأماكن.
- الدولة الواحدة تحتوي على ما يلي:
  - مطعم «به أشهر أكلات الدولة».
  - محل «لبيع أشهر ملابسها الدالة عليها».
  - مكتبة «لبيع كتيب عن الدولة يتم إعداده مسبقاً».
  - سينما «لعرض أشهر الأعمال الفنية للدولة».
  - سنتر «لتعليم لغة الدولة».

ثالثاً: الاستشارات النفسية

- مبنى صغير بوسط حديقة تملأها الورود وشلالات المياه، وهذا المبنى بالتحديد لا بد وأن تبذل لتصميمه أقصى الجهود من قبل الخبراء النفسيين والتي من شأنها أن تجعل من يدخله يشعر بالراحة النفسية والاستجمام الذي يجعله يخرج منه وهو مليئاً بالطاقة

الإيجابية التي تساعده على استكمال الحياة والعمل والإنتاج.

- سيكون بهذا المبنى مجموعة من الخبراء النفسيين، فهو بمثابة عيادة نفسية أو إرشاد نفسي بشكل جديد.

- سيكون هناك ملحق لهذا المبنى للأفراد الذين يثبت تشخيصهم أنهم بحاجة للبقاء عدة أيام، سواء كانوا أطفال أو شباب أو مسنين وسيكون هناك من يعمل على البقاء معهم وتلبية احتياجاتهم المعنوية.

سياسة العمل

- إن هذه المدينة لا بد وأن يتم الإعلان عنها من بدء التخطيط الفعلي لتنفيذها، ولا بد وأن تفتح أبوابها لكل من يرغب المشاركة بها سواء كانت هذه المشاركة فكرياً أو معنوياً أو مادياً أو فعلياً كما يلي:

  - فئة الاستشاريين يشاركون بأفكارهم.
  - المهندسين بتقديم التصاميم.
  - مصممين الأزياء يصممون أزياء الدول.
  - الكتاب يشاركون بكتبهم عن الدول.
  - رجال القانون يضعون القانون الذي سيحكم المدينة.
  - الفنانين يشاركون بأعمالهم عن الدول والتي سيتم عرضها بالسينمات بداخل كل قارة.
  - أصحاب الحرف يشاركون في البناء.. وهكذا.

- اقتصادياً سيتم التعاقد بالعمل مع من يرغب بمناصفة العائد المادي أي أنه – على سبيل المثال – من يرغب بالمشاركة بلوحاته الفنية فسيتم عرضها وعند البيع العائد يكون

مناصفة بين صاحب اللوحات والمدينة. وقياساً على ذلك كل الأمور الأخرى من «كتب وأزياء وحفلات واستشارات وتعليم لغة..إلخ).

- سيكون هناك رسم دخول رمزي من بوابة المدينة مبلغ وقدرة (١٠ج) عشر جنيهات لمواطني الدولة التي تطبق المشروع فقط. أما السياح فستكون لهم رسوم مختلفة.
- العائد المادي للمدينة ستصرف منه رواتب العاملين بها من غير أصحاب المواهب كرجال الأمن والمرشدين والمشرفين.. إلخ.
- أي تبرعات للمدينة ستكون لصالح المسنين والأيتام وأطفال الشوارع الذين سيلجأون للبقاء بمبنى الاستشارات النفسية بالمدينة والذين ستستغل إقامتهم لصالح الإنتاج بالمدينة كلاً حسب قدراته ورغباته واحتياجاته، ولصالح الصيانة.

SCR LONDON
London

٧٨- العالم الإسلامي: أزمة العلوم الاجتماعية وعلوم اجتماعية للأزمة

• د. نجوى بوزيد

إلى غاية الحرب العالمية الثانية، عرفت العلوم الاجتماعية والإنسانية عصرها الذهبي متجهة نحو مستقبل الحداثة وما بعد الرأسمالية الصناعية. وبكل ثقة حثت الخطى بقدرة كبيرة على مواكبة مجمل التغيرات المتسمة بخطاب إيديولوجي مرتكز على نشوء وتطور مفهوم الدولة الحديثة وما استلزم من علاقات دولية بين ما يسمى المحور والمحيط.

ساهم ذلك في تغذية وتعزيز العلاقة الجدلية الترابطية بين تجديد النماذج النظرية والمنهجية من جهة، والواقع الاجتماعي السياسي والاقتصادي وكذا النفسي من جهة أخرى. لكن تزايد وتائر التغير على المدى المتوسط والقصير نسبياً، والتطور الهائل في مجال التكنولوجيات وتأثيرها على حياة الإنسان، جعل هذه التخصصات تقف في حيرة من أمرها موازاة مع جارتها من علوم الطبيعة والحياة. إذ عاود التساؤل القديم حول جدوى العلوم الاجتماعية والإنسانية عموماً بل وحتى المتعلق بعلميتها، التي حسمت قبلاً، وموضوعيتها وكذا قدرتها على التنبؤ.

• أستاذ محاضر، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة بجاية، الجزائر.
البريد الإلكتروني: *nana.307@hotmail. fr*

أدى التطور الهائل في مجال الفيزياء المعاصرة إلى تغير في المفاهيم بالنسبة للفلسفة والعلم على حد سواء، خاصة ما تعلق بمسألة التنبؤ، ذلك أن التغير جعل العالم يكتشف مبدءاً آخر وهو ما أطلق عليه هيزنبرج مبدأ اللا تحديد. هذا الأخير أوصل إلى حقيقة جديدة مفادها أنه لا يمكن من الناحية النظرية التنبؤ بما سيحدث حتى ولو كانت المعرفة تامة ومكتملة بالشروط اللازمة لحدوث ظاهرة ما، وهذا المبدأ يدحض في جوهره مبدأ السببية العائد إلى علماء القرن التاسع عشر.

المجتمعات العربية الإسلامية والعلوم الاجتماعية والإنسانية

- بين مشاكل التاريخ، عوائق التأصيل وصعوبات التطبيق

إذا كانت العلوم الاجتماعية وفي عقر دار نشأتها وتطورها، قد أخضعت للتساؤل بل والمساءلة على مستواها الابستمولوجي والمنهجي والأدواتي والمجتمعي، فكيف الحال في المجتمعات العربية؟ بالنسبة للعالم العربي، كجزء من العالم الثالث، فإن العلوم الاجتماعية ونشأة البحث في الظواهر الاجتماعية والإنسانية وفقاً لمنهج علمي ملائم، لم تأت تباعاً لصيرورة تاريخية ذاتية بل تزامناً مع موجات التأورب المكتسحة للعالم. أدت هاته إلى عملية تطعيم وتقليد في سياقات البحث عن عوامل التحديث وأسبابه المرتبطة بالنموذج الغربي.

ولعل أهم أشكال التقليد تزامنت وظاهرة الاستعمار التي خلفت نوعاً من الحتمية التاريخية والتبعية حتى بعد الحصول على الاستقلال السياسي. فخلال عمر لم يتجاوز، أو تجاوز بالقليل، نصف القرن للعلوم الاجتماعية في العالم العربي لم يكن في البدء من سبيل إلى الفصل بين المضمون الغربي الاستعماري لهاته العلوم وضرورة الانخراط في المجتمعات الأصلية لفهم ظواهرها المختلفة وإخضاعها للمساءلة والتمحيص، خاصة أن الباحثين الاجتماعيين والإنسانيين الأوائل في أغلبهم من خريجي الجامعات الغربية.

ومن أهم ما ارتبط بهذه المعطيات، الانشغال بقضايا ووسائل الفكر الغربي، من خلال الانخراط الواعي أو اللاواعي في منظومته، بعيداً عن الاهتمام الجاد بظواهر البلدان العربية الصحي منها أو المرضي والشأن سيان بالنسبة للقضايا المصيرية. مما خلق مسافة وبونا كبيرين بين فكر المهتمين والباحثين وبين مجتمعاتهم، الأمر الذي أفضى إلى بروز الفجوة والهوة المتنامية بين التنظير والممارسة البحثية. وحاول بعضهم تفصيل واقع بلدانهم على مقاس تلك النظريات الغربية المستوردة، كغيرها منتجات، والتي هي في بداية

الأمر ونهايته انعكاس فكري لمسار نمو وصراع الطبقات الاجتماعية المختلفة وتعبير مباشر عن موازين القوى السياسية القائمة في تلك البلدان.

فرضت جملة التغيرات التي أفرزت معطيات انفلتت من التنبؤات والبحث طرح إشكاليات التأصيل والتأسيس في مجتمعاتنا وسال كثير من الحبر حول السبل إلى بلوغ ذلك، مع الإشارة إلى أن التأسيس هنا لا يعني الجدل القائم حول ثنائية (الأصالة/الحداثة) بل إيجاد مرتكزات محلية تخضع لخصوصيات المجتمعات العربية المعاصرة وإضفاء الطابع البراغماتي للعلوم الاجتماعية. دون أن يعني ذلك التقوقع على الذات وإنكار الآخر بكل التفاصيل.

ورد الحل المستعار إلى أصول البلد المستعير، من بين ما يعنيه، تهيئة المحيط اللازم لتطبيق ما نتصوره من حلول لمشكلاتنا الاجتماعية. على أن نأخذ الوافد إلينا من أساليب وأشكال ومحتوى ثم نستوعبه ونعطيه صبغة قيمنا المحلية حتى نجعله مناسباً لبيئتنا التي أدخل إليها.

الحركة المابعدية رد فعل لحركة التأورب

خلال تشكل نماذج التحليل والتفسير للعلوم الاجتماعية والإنسانية، بدأ ينمو عدد من الباحثين والمفكرين الرافضين للنمط المعرفي السائد نمواً مطرداً، لقيام حركة فكرية من أهم الاتجاهات المعاصرة في مجال الدراسات الاجتماعية والتي حاولت الدعوة إلى نوع من «القطيعة المعرفية» والمعبر عنها بـ «الحركة المابعدية» والتي تجاوزت مجالها الإنساني والاجتماعي لتمس الفروع الطبيعية وخاصة ما تعلق منها بما يسمى بفلسفة العلوم أو الابستومولوجيا.

ومن المأخذ المسجلة على حساب العلوم الاجتماعية في طابعها الغربي يمكن الإشارة، على سبيل المثال لا الحصر، المبالغة في الموضوعية حد التقديس، وكذا أن الباحثين الاجتماعيين من البداية لا يمكنهم إلا أن يرتبطوا بخلفيات إيديولوجية وأنظمة لا مناص منها. وعليه فهو يقوم ببناء الحقيقة لكي تتلاءم مع أفكار مسبقة مؤطرة وليس العكس.

إن المعرفة في هذه العلوم ليست حيادية بل تستقرأ من واقع زماني وكذا مكاني بذاته، وعليه لا مجال للحديث عن التعميم ذلك أن المعطيات بمختلف خلفياتها المعرفية تختلف، وبالضرورة، من مجتمع لأخر. وعلى ذلك فمن المفترض أن الحلول والوصفات الفنية التي تقدمها هذه المعرفة لا بد وأن تخضع للتكييف وفقاً لخصوصيات البلد المعير.

إن محاولات التطويع هاته أدخلت العلوم الاجتماعية في حالة من التأزم، ذلك أنها تتطلب فكراً ينم عن إرادة الإبداع والابتكار وعجز المجتمع عن الابتكار لسبب أو لآخر، عبر اللجوء إلى الاستعارة والتقليد يعطي الأزمة طابعاً معقداً ومركباً فالنقل يصعب توطينه ومن ثم تأصيله بمستوى عال من الوعي وعليه فمحاولة التأصيل هنا تجيء لتجاوز أزمة اجتماعية خطيرة وهي في جوهرها ذات بعد حضاري. ولعل الطابع الحضاري لأزمة العلوم الاجتماعية لا يمكن إلا أن يكون انعكاساً لتدهور المجتمعات العربية ذاتها، فهي امتداد لحالات الحالة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المتدهورة على مستوى السياق العربي عموماً والمتسمة بحالة التخلف. والحال يكاد يكون سيان في العجز عن تدارك هذا الوضع، سواء تعلق الأمر بالفقير من تلك البلدان أو بتلك التي حققت مستوى من الوفورات المالية عبر اقتصاديات الريع البترولي.

تمثلات العلوم الاجتماعية في الثقافة العربية

إن تأزم حال العلوم الاجتماعية في الوطن العربي يمكن تفسيرها كذلك، جزئياً، بالموقف السلبي للثقافة الغربية. فبنية هذه الثقافة ذاتها لا تساعد غلى تطور وعمل العلوم الاجتماعية، والتي تتطلب مناخاً من الحرية والنقاش الوسع والمتسم بالتسامح. أنها ثقافة تحمل سمات الركود والتجذر البنيوي والذي يستقي عناصر بقائه من هيمنة الاستبداد السياسي وهيمنة الرؤية الأحادية لدول ما بعد الاستقلال.

وتتجلى السلبية كذلك في تدني مستوى أغلب الجامعات العربية، وضعف الأداء التدريسي والتعليمي بها إضافة إلى المدخلات الكمية المتعلقة بتدفقات المسجلين الجدد والتي يتم استقبالها سنوياً. الأمر الذي لا يتلاءم وإمكانيات الاستيعاب والتمويل. كما أن هذه الفئة من العلوم تأتي في أدنى السلم الترتيبي من حيث آراء الطلبة وتقييمهم لها والإسقاط نفسه بالنسبة للتصور الشعبي ورجل الشارع عن مرتاديها والعاملين بها.

فهناك جو عام وتصور نمطي بتدني قيمة هذه العلوم، حتى أن كليات الآداب والعلوم الاجتماعية تبقى ملاذ الحاصلين على أدنى الدرجات والمعدلات في مسابقات الانتقاء وشهادة البكالوريا. وهم عموماً الذين لم يحالفهم الحظ للالتحاق بتخصصات علمية ذات الاحترام والتقدير المجتمعي من جهة وكذا ذات العلاقة الإيجابية بالطلب الاجتماعي والاقتصادي أي سوق العمل.

زيادة على هذا، تتجلى السلبية في غلبة عقلية الموظف، وإن كانت لا ترتبط فقط بهذه العلوم، على سلوك العاملين والمشتغلين بالعلوم الاجتماعية. مما أثر سلباً على ما ينتجونه والذي يقدم غالباً للحصول على الترقيات والدرجات العلنية والأكاديمية، فأضحى البحث مجرد عملية إعادة مضغ ولوك للموجود والمستهلك سلفاً دون أي تحليل علمي موضوعي جاد ومحكم، إلا فيما قل من الحالات.

حالة العلوم الاجتماعية في الجزائر: عسر المخاض بين المحلي وضغوط العولمة

إن واقع مختلف العلوم الاجتماعية في الجزائر، بجامعاتها ومؤسساتها البحثية، لا يشط عن السياقات العامة لنظيره في البلدان العربية الأخرى عموماً. وهي ناتجة عن ظاهرة الاستعمار المباشر لتكون موروثاً وتركة كولونيالية عبر إرساء تقاليد الكليات والمدارس التي أنشئت أساساً الخدمة الأغراض الاستعمارية (مثلاً كلية الآداب والقانون والعلوم يعود تأسيسها إلى ما بين ١٨٧٩و١٩٨٠. وأنشئ معهد البحوث الاقتصادية والاجتماعية سنة١٩٤٥ ومركز البحوث الأنثروبولوجية القبل تاريخية الأثنوغرافيا والأركيولوجيا قبل تاريخية سنة ١٩٥٦).

غداة الاستقلال، كانت الأنثروبولوجيا والأثنولوجيا قد منعت من التدريس على اعتبار أنها من موروثات الاستعمار وإن كان الحال قد اختلف نسبياً، بالنسبة للقانون والاقتصاد وعلم الاجتماع فذلك كان مشروطاً بالتخلي عن كل توجه ونظرة نقديين. فأخذت العلوم الاجتماعية طابعاً أدواتياً تمثل أساساً في تبليغ الخطاب السياسي الآني، وإضفاء الشرعية على التوجهات والسياسات الاجتماعية والاقتصادية المنتهجة في الجزائر كدولة ناشئة. وعليه فقد انخرطت في منظومة المسار التنموي المرتكز على التصنيع وكذا التوجه السياسي الأحادي (الدولة-الجيش-الحزب) لخطاب الحداثة والعصرنة.

رغم ما سجلته هذه العلوم، ولا زالت، من تزايد كمي للملتحقين بكلياتها إلا أنها لم تعرف أي تطور. فهناك إرادة خفية أو مستترة لإفراغها من أهدافها ومضامينها، من محاورة الواقع وفهمه وكذا السعي إلى تغييره. أضف إلى العمل على تهميشها وحصر دورها في تعزيز الخطاب السائد والترويج له. ويعطي الاقتصاد السياسي قي ذلك نموذجاً فبالرغم من استيراده ونقله من الجامعات الغربية، إلا أنه درس في الجامعات الجزائرية، لأنه يزيد ويقوي مصالح الأقلية التكنوقراطية البيروقراطية ويعطي الصبغة العلمية للخطاب الذي يحمله. وأخذ علم الاجتماع، مثلاً، الصفة التقنية والكمية لتعزيز سياسة الصناعات المصنعة.

إن إشكالية العلوم الاجتماعية في الجزائر ترتبط بأزمة مزدوجة، الأولى ذات طابع سياسي تنم عن نظام يستميت لأجل البقاء بكل الوسائل. أما الثانية فتعود إلى البنية الاجتماعية المتمحورة حول مصالح الأقلية والمترسخة في المخيال الاجتماعي، إذ أن المجتمع صور على أنه معطي مادي كمي وامتداد للطبيعة وعليه فإن كل مشكلاته لا بد أن تستقي حلولها من العلوم الكمية والتقنية دون أي إقحام كل مكونات الإنسان النفسية والروحية والاجتماعية.

ومما لا شك فيه أن التحدي كبير أمام العلوم الاجتماعية بين إيديولوجية الدولة الريعية، التي تخضع شرعية الهيمنة الاجتماعية فيها بعيداً عن الجامعة ومؤسسات البحث العلمي عموماً والتخصصات الاجتماعية خصوصاً، وبين توجهات تفرض نفسها نحو العولمة التي تجعل القوة الاقتصادية أهم عوامل الهيمنة والتفوق حتى في المجال العلمي. وهذا يرتبط باندثار الثقافات الخاصة وميلاد الثقافة الجماهيرية، وظهور الأفراد خارج الحدود وذلك بسيطرة القوى العظمى في ميادين اقتصاديات المعرفة والثقافة والاتصال.

والحل؟

رغم كل المآخذ والجدل حول مصادر استقاء وتلني العلوم الاجتماعية والإنسانية، وإشكاليات الصراع بين الخصوصيات الثقافية والاجتماعية المتناقضة أحياناً كثيرة مع المنطلقات الفلسفية والإيديولوجية، يمكن لهذه الفئة من التخصصات أن تؤدي دوراً كبيراً وفعالاً في فهم الواقع المجتمعي لبلدان العالم الإسلامي اقتصادياً واجتماعياً ونفسياً وتاريخياً، الأمر الذي من شأنه مساعدة أصحاب القرار وراسمي السياسات أن يصلوا إلى تحقيق التنمية الشاملة المنشودة.

وبدلاً من استقاء العبر من تجارب ونظريات مرتبطة ببيئات أخرى، فلا شك أن التشاور والحوار بين العاملين في هذه المجالات وفق نظرة متعددة المداخل والعمل المنسق بين مختلف البلدان الإسلامية، يكون ذو أثر إيجابي على تجاوز الأزمات حال وقوعها بل حتى تفاديها من خلال الدراسات الإستشرافية.

إن الأزمات الأخيرة، على الصعيدين العالمي والإسلامي العربي، حولت الأنظار إلى بلدان جديدة لم تلجأ إلى الوصفات الجاهزة لصندوق النقد الدولي ولا إلى النظريات

الغربية. بل بحثت عن أسباب النهوض ببناءالفرد والاعتماد على رأسماله الفكري المحلي لأن التنمية لا يمكن استيرادها بأي حال.

وهنا يمكن للعلوم الاجتماعية والإنسانية أن تبحث في هذه البدائل لتحقيق النهضة بميكانيزمات أخرى. بالبحث في الخصائص الثقافية والتاريخية والأنثروبولوجية للتنمية، وهنا يبرز الدور المهم لمراكز البحث والجامعات ويصير الطلب على هذه العلوم مبنياً على الاستشارة والمهنية والاحتراف. ومما لا شك فيه أن تفعيل العلاقة مع حاجيات المجتمع ومتطلباته، ستعيد الثقة في شرعية البحث ومن ثمة إيجاد باراديجمات جديدة نابعة من المعرفة العلمية والواقعية بمجتمعاتنا وعليه نلحق بركب العلوم وتطورها ومن ثم المساهمة الإيجابية في تراكم العلوم من جلال المساءلة الابستمولوجية، المنهجية والأمبريقية.

قائمة المراجع:

- مصطفى الخشاب: **علم الاجتماع ومدارسه**، المكتبة الأنجلومصرية، القاهرة،١٩٨٨.
- ماهر عبد القادر: **مناهج ومشكلات العلوم**، دار المعارف القاهرة، ١٩٨٣.
- علي ليلى: **النظرية الاجتماعية المعاصرة** دار المعارف، القاهرة، ١٩٩١.
- سيرغى كارامورزا: **الأيدولوجيا والعلم**، ترجمة نواف القنطار، دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٥.
- حسن الساعوري: تأصيل العلوم الاجتماعية، انظر *www.dahcha.old/viewarticlephp.d*.
- بوخريسة بوبكر «**السوسيولوجيا المغاربية بين التركة الكولونيالية ورحلة البحث عن الهوية**»، مجلة **إضافات**، العدد١٥، ٢٠١١.
- أحمد بخوش: **الاتصال والعولمة**، دار الفجر، القاهرة، ٢٠٠٨.

- Madoui. m: les sciences sociales en Algérien Regards sur les usages. sociologies pratiques. PUF. France. 2007.
- Bendib. R: L'État rentier en crise. opu. Alger. 2006.
- Addi. L: "la crise structurelles des sciences sociales en Algérie". Le Soir d›Algérie. 28/11/ 2010.
- Xavier. M: la sociologie histoire. idées. courants. sciences humaines. 2009.
- joseph E. Stigliz: la grande désillusion. 3003.
- Taib Hafsi: le développement économique de l Algérie. Casbah. Alger. 2011.
- Lahouari Addi: Algerie chroniques d une experience postcoloniale de modernisation. Barzakh. Alger. 2012.

Islamic World: Social Sciences' Crisis and Social Sci Ences of Crisis

Abstract:

The correlation between the emergence and development of Human and Social Sciences and the societal contexts accompanied essentially the birth of Western Capitalism and a social reality of crisis that synchronize it. and that requires comprehension and explanation. It leads this category of researches and studies to a situation of crisis in Arab World. The reality in its different parts doesn't understand these sciences. A fact that causes an establishment and rooting difficulty which lived through a kind of marginalization and exclusion mainly if compared with Exact Sciences and Sciences of Nature and Life.

But mobility and dynamic and a set of changes in many parts of Arab World strongly imposed the social demand subject on science and experience in Human and Social Sciences field. A set of urgency and prompt problems appeared. they are related to political power and development. family affaires. employment and also symbolism in daily life. and may be the most important subject is the social movement. The current time of these countries is generating elements and signs for crisis that had never known before. that's what requires from specialists of social field to review their roles and positions.

SCR LONDON
London

٧٩- مسجد ابن غلبون وبعده الدّيني والتّاريخي في مدينة مصراتة

Bin Ghalboun Mosque: Its Religious and Historical Role in Misrata

• أ. زياد محمد علي الذريوي

ملخص البحث: مسجد ابن غلبون وبعده الدّيني والتّاريخي في مدينة مصراتة.

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على إمام المرسلين وآله وصحبه أجمعين وبعد،،،

وفي هذه الورقة البحثيّة اختار الباحث تناول مسجد ابن غلبون المُؤسّس سنة ١٧٢٢م باعتباره معلَماً إسلاميّاً من معالم ليبيا ومن أبرز ملامح الهويّة الوطنيّة وبذلك قُسّمت الورقة على النّحو الآتي:

المبحث الأوّل: نبذة مختصرة عن سيرة ابن غلبون.

المطلب الأوّل: نسب ابن غلبون ونشأته: هو محمد بن خليل، المصراتي: المُكنّى بأبي عبد الله نشأ في أسرة عريقة، ذكرها ابن خلدون في تاريخه.

المطلب الثّاني: آثاره ومناقبه: هو من أبرز المؤرّخين في ليبيا ويعدّ كتابه التّذكار من أهم المصادر في تاريخ ليبيا الإسلاميّ.

• قسم التّفسير والحديث، كلّيّة أصول الدّين، الجامعة الأسمريّة للعلوم الإسلاميّة، زليتن/ليبيا.

البريد الإلكتروني: *z_m_20042005@yahoo. com*

المبحث الثّاني: البعد الحضاري والتّاريخي لمسجد ابن غلبون

المطلب الأوّل: موقعه ونسبته: يقع المسجد في مدينة مصراتة وينتسب إلى مؤسّسة ابن غلبون.

المطلب الثّاني: وصف عام للمسجد.

أوّلاً- الشّكل الخارجي للمسجد: يتميّز بقبابه التّسع وقبة اسطوانيّة وهو خال من النّقوش والزّخارف بإستثناء النقّش الكتابي أعلى المدخل الغربي لبيت الصّلاة.

ثانيًا- بيت الصلاة: ويضمّ الأقواس والأعمدة والمنبر والمحراب.

ثالثًا- ملحقات المسجد: وتتكون من المئذنة والمزولة ومركز تحفيظ والميضأة.

المطلب الثالث: البعد الإصلاحي والتّربوي لمسجد ابن غلبون. والمتمثّل في إقامة الصلوات وتحفيظ القرآن الكريم وإحياء المناسبات الدّينيّة والاجتماعيّة.

فهذا ملخص للورقة البحثيّة المتواضعة بعنوان: «**مسجد ابن غلبون وبعده الديني والتاريخي في مدينة مصراتة**» فإن أصبت فبتوفيق الله عزّ وجلّ وإن أخطأت فمن نفسي. والله الهادي إلى سواء السبيل.

Bin Ghalboun Mosque: Its Religious and Historical Role in Misrata

Abstract

In Name of Allah Most Gracious & Merciful, Praise be to Allah prayer and peace on front of senders his family and companions.

This paper of research chosen IBN GHALBON mosque founded in 1722P, considering one of Libya milestones, the paper divided as follows:

✓ The first Topic brief biography of Ibn Ghalbon.

first requirement: Ancestry of Ibn Ghalbon & origin.

Mohamed Ben khalil Almosraty grew in noble family mentioned by Ibn khaldoun in his history.

second requirement: His features & effects.

He is the most prominent historians in Libya and his book keepsake most important sources in Islamic Libyan history.

✓ second Topic-cultural extension of Ibn Ghalbon mosque.

- **first requirement:** location, origin The mosque located in Misurata city affiliated to him.
- **The second requirement:** General mosque description:

  First: external appearance of the mosque characterized with nine domes, cylindrical dome, free from inscription pictures & decorations except writing inscription on the highest western entrance of prayers house.

  Second: prayer's house: includes arches & columns in addition to platform and Mihrab.

  Third: Mosque's additions: Consisting of minaret, sundial,centre for memorizing koran and ablution.
- **The third requirement:** The reformist & educational extension of Ibn Ghalbon mosque.

represented in doing prayers, memorizing holy Koran

إنّ المسجد يحمل رسالة سامية ذات أهداف ومعان وغايات منفتحة على المجتمع بما فيه من مشكلات وأزمات ومعضلات على مختلف الأصعدة، فالمسجد هو مركز التّحول والتّجديد والتّغيير والتّطوير والتّطهير من كل الآفات والمفسدات المادّيّة والمعنويّة.

وفي هذه الورقة البحثيّة المتواضعة اختار الباحث التّحدّث عن مسجد ابن غلبون المُؤسس سنة ١٧٢٢ م الّذي يعدّ معلَماً إسلاميّا من معالم ليبيا وتحديداً في مدينة مصراتة مسجد ابن غلبون، وعن دوره الرّيادي في دفع حركة التّقدّم الفكري داخل القطر.

مشكلة البحث

إنّ أعلامنا الّذين تركوا لنا ذلك النّتاج الفكريّ الزّاخر وما تركوه من معالم أثريّة ومصنّفات علميّة شاهدة عليه هم في نفس الوقت يقعون ضمن دائرة التّهميش والإبعاد في المجتمعات العربيّة تارة بسب التّصادم مع أيدلوجيّة الدّول وتارة أخرى بسب قلّة المعرفة والإدراك، وهذا يعدّ نتيجةً للجهل الفكريّ الّذي أدّى إلى إبعاد بعض شباب هذه الأمّة عن ماضيها وتاريخيها وأعلامها وهنا تكمن مشكلة البحث.

أهمية البحث

١- التّعريف بابن غلبون ودوره الدّعوي.
٢- التّعريف بمسجد ابن غلبون ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

أهداف البحث

١- المشاركة في استحضار التّراث الإسلاميّ في ليبيا.
٢- التّعريف بمسجد ابن غلبون ومُؤسّسه.

المنهج المتبع في البحث

اتبعت في هذه الدراسة المنهج الوصفي التّحليلي.

أدوات البحث

رجع الباحث في هذه الدّراسة إلى بعض المراجع المتفرّقة الّتي تتحدّث عن ابن غلبون وعن طريق الزّيارة الميدانيّة المتكرّرة للموقع بصورة مباشرة، مُستأنساً برواية عائلة ابن غلبون الّتي مازالت تتوارث الإشراف ورعاية المسجد.

أسباب اختيار الموضوع

١- إثراء ملكتي الفكريّة المتواضعة حول المؤرّخ اللّيبي: ابن غلبون باعتبارها رمزًا من رموز الهويّة الوطنيّة.

٢- التّعريف بأحد أهمّ المعالم الإسلاميّة في ليبيا.

٣- لفت انتباه الباحثين حول هذا المعلم التّاريخي.

٤- تشجيع عائلة ابن غلبون لهذه الدّراسة.

تساؤلات البحث

س١: من هو ابن غلبون؟ وماهي مصنّفاته وآثاره؟

س٢: أين يقع مسجد ابن غلبون وما هو بعده الدّيني والتّاريخي؟

الدّراسات السّابقة

١- دراسة علي المصراتي بعنوان: ابن غلبون مؤرّخ ليبيا.

وتحدّثت الدّراسة عن دور ابن غلبون في توثيق الأحداث والوقائع الّتي حدثت في ليبيا وخاصّة تلك الّتي واقعها ابن غلبون وكان شاهد عيان عليها.

٢- استطلاع عمر الشّهوبي في صحيفة **الجماهير** بعنوان: مسجد ابن غلبون يستغيث فهل من مجيب.

وتناول الاستطلاع بشكل خاطف سيرة ابن غلبون ولكنّه ركّز على مسجد ابن غلبون باعتباره معلماً تاريخيّاً من معالم مدينة مصراتة وأكّد الاستطلاع على ضرورة الاهتمام بالمسجد وعمل التّرميم والصّيانة اللّازمة له وشمل الإستطلاع على حوارات مع بعض الأشخاص الذين لهم صلة مباشرة بالمسجد.

٣- دراسة عبد الرّحمان عبد الصّادق الأميل وعبد السّلام محمد عبد المطلب بعنوان: الإعلام السياحي.

وتناولت الدّراسة أهم المعالم الأثريّة في مدينة مصراتة، وشملت كلّا من مسجد المحجوب بالزّاوية ومسجد ابن غلبون بقصر أحمد، وسوق اللّفة في مركز المدينة، وقُسّمت الدّراسة إلى جانب نظري شمل التّعريف بالمعالم الأثرية وتاريخها وأجزائها وجانب عملي تمثل في التّصوير المتحرّك وإجراء حوارات ولقاءات مع الشّخصيّات التي لها ارتباط مباشر مع تلك المعالم الأثريّة.

خطة البحث

جاءت خطة البحث كالآتي:

المبحث الأوّل: نبذة مختصرة عن سيرة ابن غلبون

المطلب الأول: نسب ابن غلبون ونشأته

المطلب الثّاني: آثاره ومناقبه

المبحث الثّاني: البعد التّاريخي والدّيني لمسجد ابن غلبون

المطلب الأوّل: موقعه ونسبته

المطلب الثّاني: وصف عام للمسجد

المطلب الثّالث: البعد التربوي والإصلاحي لمسجد ابن غلبون

المبحث الأوّل: نبذة مختصرة عن سيرة ابن غلبون

المطلب الأوّل: نسبه ونشأته (٠٠٠ - نحو ١١٥٠ هـ = ٠٠٠ - نحو ١٧٣٧ م)

ابن غلبون: هو محمد بن خليل غلبون الطرابلسي المصراتي، أبو عبد الله، مؤرّخ ليبي من مصراتة، ولد بمنطقة قصر أحمد، وينتمي إلى أسرة ابن غلبون، من أولاد مرزوق وهي فرع من آل سالم وهم بطن من بني سليم وفي هذا يقول ابن خلدون: «إن مواطنهم بلد مصراته ومسلاته، ورياستهم في أولاد مرزوق»[١]، ودرس على شيوخ زمانه، وبعد أن أخذ نصيبه من العلم في ليبيا توجّه إلى الأزهر لمواصلة دراسته[٢]، حيث انضم إلى أروقة المغاربة وأخذ العلم عن الشّيخ عبد الرّؤوف البشبيشي والشّيخ أبي محمد عبد الله بن يحيى السّوسي وغيرهما، وعاد إلى مصراتة سنة ١٧٢٠م[٣] ليشرف على تدريس طلّاب العلم من خلال زاويته الّتي أسسها في نفس السّنة، فدرّس فيها التّفسير والفقه والحديث. وكان

(١) تاريخ ابن خلدون، مرجع سابق، ج٦ /ص١٠١.

(٢) الأعلام، خير الدّين الزّركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط:١٠، ١٩٩٢، ج٦/ ص ١١٧.

(٣) التّذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، محمد بن خليل ابن غلبون، تحقيق الطاهر أحمد الزّاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:١، (٢٠٠٢) ص ٦ - ١١.

عنيفاً على أهل البدع وله معهم مناظرات علميّة ويظهر أن ابن غلبون ينحدر من الأندلس لأنّه من عادة الأندلسيّون أن يضيفوا لفظة (ون) إلى آخر اللّقب بقصد التّكريم والتّفخيم والاحترام وهذا نجده كثيرا في ألقاب الشّعراء والأدباء والعلماء الأندلسييّن أمثال زيدون وحمدون وسرحون وأيضا غلبون، وهذا غير سائد في المشرق ويعتبر من مميزات الأسماء الأندلوسيّة[٤].

المطلب الثّاني: آثاره ومناقبه

ابن غلبون: هو مؤرّخ من علماء ليبيا، ومن أبرز أعلام الحركة الفكريّة والإصلاحيّة، عاش في القرن الثّامن عشر وينتمي إلى أسرة الغلابنة المشهورة بالأدباء والعلماء، ولها شأنها في العلم والمعرفة، وكان رحمه اللّه محبّاً للعلم مُشاركًا فيه، له قدم راسخة في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر والجهر بالحقّ، وله وقفات مشرفة في إنكار المنكر بماله وجاهه، ومن ذلك قصّته المعروفة مع عامل مصراتة الّذي كان يبيح تقطير الخمر من النّخل لصنع الخمور وبيعها في زمانه، فعارضه ابن غلبون ووقف في وجه قائلاً له: «إن هذا لا يسعكم في دين اللّه»[٥] فأعرض عامل مصراتة ونأى بجانبه، ولكنّ ذلك لم يُثن عزيمة ابن غلبون فذهب - رحمه اللّه - إلى تجّار الخمور وأعطاهم مادفعوا شريطة أن يكفّوا عن بيع الخمور، ولم يكتف بذلك بل توجه إلى الوالي أحمد باشا القرمالي ورجاه عدم الإذن ببيع الخمور، فقبل رجائه لما له من المكانة عنده وأصدر قراراً رسميّاً يمنع تداول الخمور وبيعها وتمّ عزل بذلك عامل مصراتة، ولابن غلبون دور كبير في مواجهة حملات التّنصير الأولى في ليبيا المرافقة للاحتلال الإيطالي.[٦]

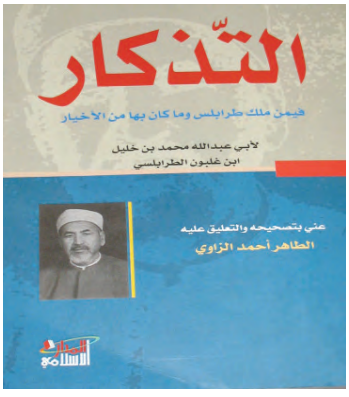
وكان ينكر على أرباب الطّرق والبدع والابتداع أعمالهم المخالفة وما استحدثوه من رقص على الدّفوف والنّفخ في المزامير ومن تحريف في أسماء اللّه، وكانت له مناظرة في شأن الطّرق مع الشّيخ محمد النّعاس التّاجوري فأضحضه بالحقّ وألزمه بالحجّة والبرهان،

(٤) أعلام من طرابلس، علي المصراتي، الدّار الجماهيريّة، مصراتة، ليبيا، ط:٤، ١٩٨٦، ص١٣٢.
(٥) أعلام ليبيا، الطّاهر أحمد الزّاوي، دار المدار الإسلامي، طرابلس، ليبيا، ط:٣، ٢٠٠٤، ص٣٣٢.
(٦) التّذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، مرجع سابق، ص٩.

ولكن كان لسان حالهم «هذه طريقة مشايخي لا يسعني تركها كائنة ما كانت»[٧] وفي هذا يقول المولى عز وجل ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[٨] وهذا يدلّ على قوّة حجّته وتطلّعه في أصول الفقه وفروعه واتّباع المنهج العلميّ القائم على الحجّة والدليل والبرهان، ويدلّ أيضاً على حبّه للنّصيحة والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وقيامه بدور المحتسب في ذلك العصر.

وكان – رحمه الله – يقوم على تدريس التّفسير والحديث والفقه وعلوم القرآن، ونظراً لشغف ابن غلبون بالعلم طلب من والي طرابلس أحمد باشا القرمالي رفع الضّرائب عن طلّاب العلم، فكان لابن غلبون ما أراد.[٩]

وظلّ ابن غلبون يُدرّس العلم ويعظ النّاس ويقوم بدور فعّال في ميدان الخدمات الاجتماعيّة من فض النّزاعات وحلّ المشاكل ومجابهة أهل البدع والإبتداع، وكان يُستفتى في المسائل ذات الصّبغة الشّرعيّة، وكان يتميّز بالجرأة، إلى أن وصل به الأمر أن يقف مجابها للأسرة الحاكمة آنذاك.



شكل (٢) كتاب التذكار لابن غلبون تحقيق الطاهر الزاوي

وقد ذُكر ابن غلبون في الكثير من المؤلّفات منها كتاب قبائل الغلابنة، وذكره ابن خلدون في تاريخه، ويعد كتابه التّذكار من أبرز الكتب الّتي يعتمد عليها في دراسة التّاريخ اللّيبي. وبما أنّ التّاريخ نوع من أنواع الدّفاع عن الوطن فكما أن الإنسان يدافع عن وطنه بسيفه وماله فكذلك يدافع عنه بتقييد حوادثه وبيان ما وقع فيه من الوقائع والأحداث التي ترفع من شأنه وتظهره أمام النّاس بالمظهر اللّائق في أبهى صورة، وهذا ما دعا بابن غلبون إلى تأليف كتابه ((التّذكار

(٧) التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، مرجع سابق، ص٩.
(٨) (سورة لقمان: ٢١).
(٩) مسجد ابن غلبون يستغيث فهل من مُجيب، عمر الشهوبي، صحيفة الجماهير اللّجنة الشّعبية للإعلام والثّقافة، مصراتة، ليبيا، العدد: ١٩٩، ٢٠٠٨، ص١٠– ١١.

فيمن ملك طرابلس، وما كان بها من الأخبار)) سنة ١٧٣٢م[١٠]، والمعروف بتاريخ طرابلس الغرب والمشهور بالتّذكار، وترجم فيه ٣٣ علماً[١١]، فعندما قام العبدري بذم طرابلس في رحلته، رد عليه الشاعر اللّيبي أحمد الأنصاري بقصيدة فخر بطرابلس كان مطلعها (أرى زمناً قد جاء يقتنص ألمها... بلا جارح، والأسد في فلواتها[١٢]. فقام ابن غلبون بشرح هذه القصيدة ليظهر لنا ما لطرابلس من محاسن ومالها من وقائع تُعلي قدرها وترفع من شأنها، ويعد كتابه التّذكار من أصحّ وأصدق وأشهر الكتب والمراجع المعتمدة لتاريخ ليبيا في عصورها الإسلاميّة وفترة العهد العثماني، واعتمد في كتابه على عدّة مصادر منها ابن عبد الحكيم، ابن الأثير، ابن خلدون، ومشاهدات الرّحالة من الحجّاج وأوصاف الجغرافييّن أمثال البكري والإدريسي والتّيجاني وابن بطوطة ومن أقيم مصادره مشاهدته الشّخصية والرّوايات المعاصرة له والأحداث الّتي عاشها المؤلف وشاهدها عن كثب وقد تميّز نهجه في كتابه التّذكار بالموضوعيّة واتّباع المنهج العلميّ وأسلوب المقارنة والاستنباط في كثير من المواضع ولا يكتفي بمجرّد النّقل والسّرد. وانتقد ابن غلبون معاصريه في مناظرات علميّة أشهرها مناظرته مع التّاجوري الذي ألّف ذيل المعيار في الفقه المالكي وانتقد علي بن عبد الصّادق، ومع ذلك ترجم لهما في كتابه التّاريخي التذكار، ولأمانته العلميّة وموضوعيّته أشار وترجم حتى لمن كان لا يتفق معه في الرّأي العلميّ والاتجاه الفكري[١٣] كما ترجم لكثير من العلماء الطرابلسيّين سواء منهم من رحل لتحصيل العلم أو ممّن تعلّم في طرابلس، وذكر كثيراً من الأمكنة والبلدان التي عرضت له أثناء التّدوين وحدد مواقعها، وجمع فيه كلّ ما يتعلّق بطرابلس وما وقع فيها من حروب وثورات منذ الفتح الإسلاميّ إلى أواسط حكم أحمد باشا القرمالي، وقام الشيخ الطّاهر الزّاوي بتحقيقه من خلال المخطوط الذي تحصّل عليه من الشيخ أحمد تيمور باشا وهي نسخة مأخوذة بالتّصوير الشمسي عن نسخة خزانة باريز في فرنسا وهي مكتوبة بخط مغربيّ جميل[١٤].

(١٠) مُؤرّخون من ليبيا، علي مصطفى المصراتي، الشّركة العامّة للنّشر والتّوزيع، طرابلس، ليبيا، ط ١. ١٩٧٧م، ص١١٩.

(١١) أعلام من طرابلس، مرجع سابق، ص١٣٥.

(١٢) التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، مرجع سابق، ويُنظر :أعلام من طرابلس، مرجع سابق، ص١٣٣.

(١٣) مؤرخون من ليبيا، مرجع سابق، ص ١٢١ – ١٢٢.

(١٤) التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، مرجع سابق ص ٦ – ١١.

وله كتاب عبارة عن شرح لمتن في الإسلاميّات بخط يمناه والأوراق الثّلاثة الأخيرة من هذا الكتاب الذي خطّه ابن غلبون موجودة بمكتبة مختار الهادي بن يونس مؤلّف كتاب علماء الغلابنة وآثارهم العلميّة.[١٥] ولابن غلبون رسائل موجهة إلى ملوك وحكام المغرب العربي.

ورغم نبوغ ابن غلبون في العلم والمعرفة وترجمته لأعلام عصره لم ينل حقه في التّرجمة والاهتمام من معاصيريه.

وسافر ابن غلبون إلى فزّان عندما أمره الحاكم بجمع الزّكاة الشّرعيّة وإحضارها إلى بيت مال المسلمين ولمّا رأى ابن غلبون أهل فزان وما يعانوه من الفقر والجوع وما بهم من الفاقة أخذ الزّكاة من أغنيائهم وأعطاها لفقرائهم عملاً بالحديث، وعندما رجع سأله الحاكم عن أمر الزّكاة فأجاب ابن غلبون «أخذناها ممّن وجبت عليهم ودفعناها لمن وجبت لهم وهذا ما بقي منها»[١٦] وهذا الأمر لم يعجب الحاكم فتشاجر مع ابن غلبون فأعلنها ابن غلبون صرخة مدوّية في وجه الحاكم بقوله «إن الصّلابة في الحقّ أمر واجب»[١٧]. وبذلك عاقبه الحاكم ونفاه إلى فزّان وهنا لم أجد روايات أو مصادر علميّة توثّق بدقّة وفاته وهل قتل من قبل الحاكم أو لا؟[١٨]

فيرى البعض أن وفاة ابن غلبون كانت في عهد أحمد باشا القرمالي أي قبل سنة ١٧٤٥م استناداً إلى أن الشّيخ مات مقتولاً على يد أحمد باشا القرمالي بعد خلاف معه، والبعض الآخر اعتمد على ما أورده أحمد النّائب في كتابه نفحات النّسرين الّذي نقل أنه توفّي سنة ١٧٦٤ م وإن كان النّائب لم يوضّح مستنده في هذا الاتجاه.[١٩]

(١٥) علماء الغلابنة وآثارهم العلميّة، مختار الهادي بن يونس، مركز جهاد اللّيبين، طرابلس، ليبيا، ١٩٩١، ص٥٧.
(١٦) مؤرخون من ليبيا، مرجع سابق، ص ١٢٥.
(١٧) مؤرخون من ليبيا، مرجع سابق، ص ١٢٥.
(١٨) مؤرخون من ليبيا، مرجع سابق، ص ١٢٦.
(١٩) أعلام من بلادي، صحيفة ٧ أكتوبر، جامعة مصراتة، مصراته، ليبيا، العدد ٥٠، ٢٠٠٩ م، ص ٢٠.

وهناك مشكلة قلّة الوثائق والمخطوطات التي خطّها ابن غلبون وينبغي على من يمتلك مخطوطاً له أن يظهره للنّاس وأن يعطيه للباحثين والدّارسين حتّى نعطي لهذا العالم حقّه من الاهتمام والدّراسة ويجب أن نعلم أن المخطوطات العلميّة لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن يمتلكها فرد ما مهما وصلت مكانته وعلا شأنه فهي إرث علميّ ينبغي أن يكون متاحاً للدّارسين عبر الأزمنة المتعاقبة

وفضل ابن غلبون كثير في تاريخه ومن فضائله إثبات قصيدة ابن عبد الدّائم فلولاه لضاعت كما ضاع شعر أبي إسحاق الودّاني والشاعر الطرابلسي القائل:

من يشتري مني النّهار بليلة لا فرق بين نجومها وصحابي[٢٠]

ولو تأمّلنا آثار الشّيخ ابن غلبون سنلاحظ أنّ له في كل مجال أثرا عميقاً ومتميّزاً فكثير من علماء ليبيا وحتّى وقت قريب يتميزون بالموسوعيّة في كلّ العلوم فلم يعرفوا التّخصّص في علم محدّد، بناء على الأساس القوي الّذي نشأ عليه هؤلاء العلماء خلال دراستهم الأولى، ولكن الحديث عن التّأثير القيادي والرّيادي في الجوانب المختلفة فهذا لم يتحقّق إلا للقليل منهم وشيخنا من تلك القلّة فكان من الرّواد في كافّة جوانب الحياة فنجد تأثيره العميق على أساليب التعليم ومواده الّتي تدرّس فيه ممّا يجعله يحتل موقع الرّيادة في هذا المجال كما يُعتبر وبدون منازع شيخ المؤرّخين اللّيبين، ومن ناحية أخرى نجده مُصلحاً اجتماعيّاً وسفيراً سياسيّاً وفارساً شجاعاً وصاحب مبدأ [٢١]، وتوفّي رحمة الله عليه سنة ١٧٣٧ م.

(٢٠) أعلام من طرابلس، مرجع سابق، ص ١٣٨.
(٢١) أعلام من بلادي، مرجع سابق.

المبحث الثّاني: البعد التّاريخي والدّيني لمسجد ابن غلبون

المطلب الأول: موقعه ونسبته

يقع مسجد ابن غلبون بمنطقة قصر أحمد وبالتّحديد في قرية كانت تسمّى قديماً بقرية الشّروع وحالياً فإن المسجد من الجانب الإداري هو تابع لمكتب الأوقاف وشؤون الزّكاة، وتاريخيّا يتبع مكتب الآثار، ويبعد ما يقارب ١٥ كمعن مركز المدينة، وقد تهدّم كلا من المسجد والزّاوية بسبب الفيضانات التي نجمت عن الأمطار الغزيرة التي هطلت على مدينة مصراتة في صفر ١١٣٩ هـ التّمور ١٧٢٦ م، فقام العلامة ابن غلبون بإعادة بنائه بمساعدة والي طرابلس أحمد باشا القرمالي [٢٢] وظل المسجد على ذلك الطراز إلى وقتنا الحاضر، وهناك من نسب المسجد إلى ابن غلبون مباشرة، وهناك من نسبه إلى خازن، وما أميل إليه بعد الإطلاع على بعض المصادر هو أن ابن غلبون قام بتأسيس المسجد الحالي على إنقاد مسجد قديم يسمّى مسجد محمود خازن دار.[٢٣]



الواجهة الشرقية لمسجد ابن غلبون شكل (3)



شكل (6) الواجهه الشّرقية لمسجد ابن غلبون

(٢٢) دليل مصراتة السّياحي، مرجع سابق، ص١٢.
(٢٣) علماء الغلابنة وآثارهم العلميّة، مرجع سابق، ص٥٧.

المطلب الثّاني: وصف عام للمسجد

أوّلاً: الشّكل الخارجي للمسجد

تبلغ المساحة الكليّة للمسجد ١٢٠ م مربع يحتوي على مدخلان غربيّ وشماليّ. ويميّز بقبابه العشر المتراصّة جنباً إلى جنب وخلوّه من أيّة زخارف أو نقوش باستثناء الكتابة الجداريّة الموجودة أعلى المدخل الغربي لبيت الصلاة وتبيّن الكتابة تاريخ المسجد ونسبته إلى مُؤسّسه والمسجد لا يوجد به صومعة كبقيّة المساجد مع العلم أنّه لم يدخل في بناء المسجد أيّاً من المواد المعروفة في زمننا الحاضر، بل استخدم في بنائه الحجر والطين. وقد فُسر النّقش الكتابي بـ :

«بسم الله الرّحمن الرّحيم، صلّى الله على سيدنا محمد، قرية الشّروع قبيلة قصر أحمد، تأسيس الأوّل بحول الله وقوته تأسيس الشيخ محمد بن خليل غلبون تأسيس الثاني تأسيس عبد الرّحمن بن عبد الله غلبون سنة ١٢٧٥هـ»[٢٤].

ثانياً: بيت الصّلاة: ((المداخل، الجدران، الأقواس والأعمدة، المحراب والمنبر))

المداخل: ويوجد به مدخلان غربيّ وشمالي ويبلغ طول ارتفاع مدخله الغربي ٢,٢٦ م وبعرض ١,٢٨م في حين يبلغ ارتفاع مدخله الشّمالي ٢,٤ م وبعرض ١م.



شكل (8) المدخل الغربي لبيت الصلاة



شكل (7) الدّرج المؤدي إلى المئذنة

(٢٤) علماء الغلابنة وآثارهم العلميّة، مرجع سابق، ص٥٧.

الجدران: ويبلغ طول الجدار الغربي لبيت الصّلاة ٩,٥٠م وجداره الشّرقي ٩,٤٦م وجداره الجنوبي ٨,٥٨م وجداره الشّمالي ٨,٧٨م، وهذا الاختلاف ناجم عن طبيعة بنية البناء، وبهذا فإنّ متوسّط مساحة بيت الصّلاة ٨٢م تقريباً.



شكل (10) القبة الأسطوانية لحجرة الموضأ

الأقواس والأعمدة: ويوجد ببيت الصّلاة ١٢ قوساً مُتمركزة على ٤ أعمدة يبلغ ارتفاع العمود ١,٣٣م.

المحراب والمنبر: يضم الجدار الشّرقي لبيت الصلاة محراباً يبلغ ارتفاعه ١,٩٣م وبعرض ٨٨ سم ومنبر ذو الخمس درجات بارتفاع بلغ ١,٩٢م.



شكل (11) المـــزولة

ثالثاً: ملحقات المسجد

((المئذنة، المزولة، مركز تحفيظ القرآن الكريم، حجرة الموضأ، الخلوة))

المئذنة: يوجد بالمسجد مئذنة تقليديّة ملاصقة لصحن المسجد على الطّراز التّقليدي كانت معروفة في السّابق وهي عبارة عن ١١ درجة يصعد بواسطتها إلى السّطح المكشوف للمسجد[٢٥] لرفع الأذان دونما مكبّر للصّوت، ولازالت هذه المئذنة القديمة تستعمل حتّى الآن عند انقطاع التّيار الكهربائي وتعتبر المئذنة من أبرز ما يميز مسجد ابن غلبون عن بقية المساجد المعاصرة التي تتسم بمئاذنها الشّاهقة في الارتفاع.

المزولة: يوجد على يسار درج المئذنة ما يعرف بـ ((المزولة)) وهي عبارة عن مسار معدني مثبّت بالحائط ويوجد تحتها خمسة خطوط معمولة بشكل هندسي مائلة كانت تستخدم في معرفة مواقيت الصّلاة بالنّسبة لصلاتي الظّهر والعصر عن طريق الظلّ، وصرّح أحد المصلّين أنّه عاصر استخدام المزولة قبل ٧٠ عاماً[٢٦].

(٢٥) مسجد ابن غلبون يستغيث فهل من مجيب، مرجع سابق ص ١٢.
(٢٦) مسجد ابن غلبون يستغيث فهل من مجيب، مرجع سابق.



شكل (13) مدخل الموضأ

حجرة الميضأة: يوجد بجوار الدّرج حجرة صغيرة للوضوء مستطيلة الشّكل يبلغ ارتفاع مدخلها ١,٦٦م وبعرض ١,٣٠ م وتبلغ المساحة الإجماليّة للحجرة ٨,١٤ م وسقفها عبارة عن قبّة اسطوانيّة الشّكل ((برميليّة)) وتحتوي الحجرة على عدّة تقعرات مصطفة بطريقة مُنتظمة لجمع الماء للوضوء بالإضافة إلى بئر قديمة.

مركز تحفيظ القرآن الكريم: يوجد على يمين المدخل الغربي الخارجي لبيت الصلاة مركز لتحفيظ القرآن الكريم بمساحة إجماليّة قدرها ٥٦ م٢.



شكل (15) الواجهة الشمالية لمسجد ابن

الخلوة: عندما تخرج من بيت الصّلاة عبر المدخل الشّمالي لبيت الصلاة تجد على يمينك ما يعرف بالخلوة وهي عبارة عن حجرة صغيرة مربعة الشّكل تبلغ مساحتها ١٠م٢.

وقد رُمّم المسجد وزاويته عدّة مرّات كان آخرها سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م من قبل عائلة ابن غلبون على يد عبد الرّحمن عبد الله بن غلبون النّاضر على المسجد والزّاوية في ذلك الوقت(٢٧).

وإن المسجد في الوقت الحالي يعاني من تدهور المرافق الملحقة به كدورات المياه القديمة ((الميضأة)) كما أنّ بيت الصلاة يعاني من تدهور الطلاء وتقشّره وسوء الإضاءة، والمسجد بصفة عامّة يحتاج إلى ترميم وصيانة دورية، والطّريق المتفرّعة والمؤدّية إلى المسجد غير معبّدة

ولا يوجد بها لوحات دالّة على موقع هذا المعلم التّاريخي، ويفتقر المسجد إلى مكتبة

(٢٧) دليل مصراته السياحي، مرجع سابق.

شاملة تتضمّن تاريخه وتاريخ مُؤسّسه والمسجد يعاني من التّصدعات والرّطوبة وصرّح عبد الرحمن غلبون في صحيفة الجماهير بقوله: «إنّ المسجد يعتبر واجهة تاريخيّة لمدينة مصراتة، وقد ذُكر مُؤسّسه في العديد من المؤلّفات منها كتاب ابن غلبون مؤرخ ليبيا للأستاذ علي المصراتي، وذكره ابن خلدون في تاريخه، وزار المسجد خبير الآثار حبيب الأمين وأكّد هذا الخبير على ضرورة إجراء ترميم للمسجد للمحافظة على قيمته التّاريخيّة»[٢٨] وقال الشّيخ عبد الصّمد مليطان الذي يشرف على تحفيظ القرآن بالمركز: «قبل أن أتحدّث عن مركز التّحفيظ أودّ الإشارة إلى أن المسجد نفسه ذو تاريخ عريق ولكنّه لا يلقى الاهتمام الكامل من جهات الاختصاص وينبغي عليها أن تقوم بالصّيانة اللّازمة للمسجد حتى لا يندثر كما اندثر تاريخ مُؤسّسه العلّامة محمد بن غلبون الّذي لم يلق الاهتمام بتاريخه، فلو ذهبت إلى دول العالم الغربي ستجد تاريخاً محفوظاً لابن غلبون كما وجد لأحمد الزّروق في اسبانيا، وبالنّسبة لمركز التحفيظ فهو يضمّ حوالي ٥٠ طالباً ويتضاعف العدد إلى ١٠٠ طالب في العطلة الصيفيّة وقد نضطر إلى الانتقال إلى مصلّى المسجد لأنّه مبني بالطّين الّذي يعمل على تلطيف الهواء في فصل الصّيف، واقترح توسعة المركز وإمداده بالمتطلّبات اللازمة، حتى يكون أهلا لأن يحمل اسم العلّامة ابن غلبون، بل ينبغي أن تبنى منارة علميّة تحمل اسمه ويُدرّس فيها أصول الفقه واللّغة العربيّة»[٢٩]

وقال خطيب المسجد أحمد محمد أبو شعالة: «تولّيت الإمامة والخطبة بالمسجد منذ شهر ١٩٧٣/٧م، وفي شهر ٨ من نفس السنة تم تكليفي رسميّاً فبقيت إماماً وخطيباً للمسجد حتى شهر ١٩٨٠/١٠م، بعدها تركت الإمامة وبقيت خطيباً حتى تاريخ اللّحظة، وإماماً في صلاة التّراويح، وأوّل خطبة لي بالمسجد كانت بعد حفل زفافي مباشرة أي يوم ((الصبحيّة)) والمسجد يبعد عن منزلي ٥ كم، وأؤكد على ضرورة إجراء التّرميم والصّيانة للمسجد وأدعو أصحاب النّفوس الخيّرة إلى أن تنظر للمسجد نظرة خير وإحسان حتّى لا يضيع هذا الإرث من بين أيدينا»[٣٠].

(٢٨) مسجد ابن غلبون يستغيث فهل من مجيب، مرجع سابق.
(٢٩) مسجد ابن غلبون يستغيث فهل من مجيب، مرجع سابق.
(٣٠) مسجد ابن غلبون يستغيث فهل من مجيب، مرجع سابق.



شكل (16) المدخل الشمالي

ويوجد في مدينة مصراتة شارع وثانويّة هندسيّة تحملان اسم ابن غلبون. والمسجد مفتوح أمام السّواح في أي وقت وهم يتزاورون عليه من داخل وخارج ليبيا وأُسندت نظارة المسجد للأخ عبد الرّحمن عبد الله بن غلبون من قبل حكم المحكمة[٣١] باعتباره من نسل الشّيخ الذي كان يقوم بترميم المسجد، وقد زار المسجد عدّة وفود من سوريا وتونس ومصر والجزائر بالإضافة إلى عدد كبير من المهتمّين والباحثين من مختلف مناطق ليبيا.

المطلب الثالث: البعد التّربوي والإصلاحي

بعد أن استكمل ابن غلبون دراسته بالأزهر رجع إلى بلده مصراتة واختار الإقامة بمسقط رأسه بقرية الشروع وأسّس زاويته الملاصقة للمسجد المسمّى باسمه ليتخذ منها قاعدة ومنطلقاً لنهضة علميّة وفكريّة شملت مصراتة وما حولها، وشاء الله أن تكون هذه الزّاوية رائدة النّهضة والحضارة الحديثة بالمنطقة حيث تخرج منها عدد كبير من العلماء أشهرهم الشيخ محمد بن عامر الزّموري الذي أسس زاوية العوامر بزمورة بغرب مصراتة، والّتي خرّجت العديد من العلماء، ثم أخذت هذه الزّوايا في الانتشار في كافّة أرجاء البلاد تأسّيا واقتداء بالشّيخ ابن غلبون.[٣٢]



ألواح تحفيظ القرآن الكريم شكل (14)

والمسجد مازال يواصل رسالته ونهجه الّذي رسمه مُؤسّسه ابن غلبون من خلال تحفيظ كتاب الله على الطّريقة التّقليديّة القديمة والمنتشرة في كافّة أرجاء ليبيا، والّتي تعتمد على كتابة النّصوص القرآنيّة على الألواح الخشبيّة بواسطة القلم

(٣١) الإعلام السياحي، مرجع سابق.
(٣٢) أعلام من بلادي، مرجع سابق.

((القصبة))[٣٣] و((الدّواية))[٣٤]، ثم حفظها جيّدا وعرضها على الشّيخ ومن ثمّ محوها بالطّين والماء وهكذا، ومما يُثلج الصدر ويبشّر بالخير ذلك المشهد المتكرّر في كلّ مراكز التّحفيظ عندما ترى الطّلبة يتزاحمون على مراكز التّحفيظ وهم يرتدون ذلك الزّي اللّيبي المغاربيّ العربيّ وبالأخصّ ما يعرف بالجبّة المغاربيّة، وتسمع دوي أصواتهم وهم يتلون كتاب الله، وتراهم أثناء عودتهم يلعبون مع بعضهم ويتقاذفون بقبعاتهم وهم يمسكون ألواح القرآن وباليد الأخر علبة الحبر ((الدواية)) وترى ملابسهم البيضاء قد زخرفت ببقع الحبر لتطفي على المشهد لوحة فنيّة رائعة.[٣٥]

وإنّ المسجد ما زال يواصل رسالته التّربويّة الإصلاحية المتمثلة في تحفيظ الشّباب والأطفال كتاب الله وإقامة الصّلوات الخمس وصلاة الجمعة والعيدين ومساندة الباحثين والدّارسين.

وهكذا نجد أن المسجد من أقدم المعالم الإسلاميّة في ليبيا التي توطئت فيها منذ أن فتحها عمرو بن العاص الذي أسس أول مسجد في ليبيا في طرابلس أمام باب هوارة[٣٦] في قلب المدينة القديمة فكان التّعليم في أوّل أمره بهذا الجامع الصّغير ثم أخذت المساجد في الانتشار والكثرة شيئاً فشيئاً فأينما وجدت جماعة مسلمة وجد المسجد ليكون مكاناً لعبادتها ونشاطها السّياسي والثّقافي والاجتماعي والتّربوي والإصلاحي.

وممّا لاشكّ فيه أن المسجد في المدن والقرى اللّيبية قد اتخذ مركزاً لطلب العلم وعلى ذلك فإن المسجد كان مركزاً علميّاً تُعلّم فيه أمور الدّين بالدّرجة الأولى، وكانت تنشأ بجوار المسجد عادة دار يتعلم فيها الصّبية القراءة والكتابة والتّلاوة والحساب ولهذا فإنّ المسجد لعب دوراً هامّاً في الحياة العلميّة في ليبيا وبخاصّة فيما يتعلق بالجانب التّربوي والإصلاحي.

---

(٣٣) مصطلح أطلق على القلم الخشبي المستخدم في الكتابة والمصنوع من القصب.

(٣٤) هي عبارة عن صوف محروق ممزوج بالماء يستخدم كحبر أو ما يعرف بالمحبرة.

(٣٥) مسجد ابن غلبون يستغيث فهل من مجيب، مرجع سابق.

(٣٦) ليبيا منذ الفتح العربي حتى انتقال الخلافة الفاطمية إلى مصر، صالح مصطفى مفتاح المزيني، جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، ط ٢، ١٩٩٤م، ص ٢٥٤.

ونريد أن تعود لمسجد ابن غلبون رسالته الدّعوية الشّاملة والمتكاملة بأن يتحوّل المسجد إلى منارة للإشعاع الفكري والدّعوي والثّقافي وأن تكون أبوابه مفتوحة على المجتمع لكي يستعيد المسجد مكانته وسط المجتمع ويخرج من تقوقعه على طقوس العبادة إلى كونه مؤسسة دينيّة اجتماعيّة إداريّة منفتحة على المجتمع.

النّتائج والتوصيات

أولاً: النتائج

١. مسجد ابن غلبون هو مسجد عريق يعود إلى مُؤسسه العلّامة محمد بن خليل بن غلبون.

٢. محمد ابن غلبون هو أحد الأعلام اللّيبين الّذين أرّخوا لتاريخ وطنهم من خلال كتابه التّذكار.

٣. كان لابن غلبون دور فاعل في محاربة المفسدات الأخلاقيّة والمعنويّة ومجابهة أهل البدع والإبتداع.

٤. مسجد ابن غلبون كان له دور كبير في نشر الدّعوة الإسلاميّة وتدريس العلوم الشّرعية.

٥. ابن غلبون ومسجد ابن غلبون هما جزء من الهُويّة الوطنيّة.

ثانياً: التّوصيات

١. ينبغي الإبقاء على المسجد وبناء مسجد كبير مجاور له ليسع أكبر عدد من المصلّين أسوة بمسجد ومنارة المحجوب بالزّاوية.

٢. تزويد المسجد بمكتبة علميّة شاملة ومتكاملة وخاصّة فيما يتعلق بمؤلفات مُؤسّسه.

٣. التّعريف بمسجد ابن غلبون ومؤسّسه في المناهج الدّراسية المقررّة وعبر وسائل الإعلام.

٤. تكثيف الدّراسات حول المؤرّخ اللّيبي ابن غلبون ومعرفة مخطوطاته والبحث عنها ودراستها وجمعها وإظهارها للباحثين والدّارسين.

المصادر والمراجع

١- أعلام ليبيا، الطّاهر أحمد الزّاوي، دار المدار الإسلامي، طرابلس، ليبيا، ط ٣، ٢٠٠٤.

٢- أعلام من بلادي، صحيفة ٧ أكتوبر، جامعة مصراتة، مصراته، ليبيا، العدد ٥٠، ٢٠٠٩ م.

٣- أعلام من طرابلس، علي المصراتي، الدّار الجماهيريّة، مصراتة، ليبيا، ط ٤، ١٩٨٦م.

٤- الأعلام، خير الدّين الزّركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط ١٠، ١٩٩٢.

٥- تاريخ ابن خلدون، عبد الرّحمن ابن خلدون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٢م.

٦- التّذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، محمد بن خليل ابن غلبون، تحقيق الطاهر أحمد الزّاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ١ ٢٠٠٢ م.

٧-جغرافيّة ليبيا، عبد العزيز طريح شرف، مركز الإسكندريّة، الاسكندريّة، مصر، ط ٣، ١٩٩٦م.

٨- جهاد الأبطال في طرابلس الغرب، الطّاهر أحمد الزّاوي الطّاهر أحمد الزّاوي، دار المدار الإسلامي، طرابلس، ليبيا، ط ٣، ٢٠٠٤.

٩- دليل مصراته السّياحي، اللّجنة الشّعبية للسّياحة بشعبيّة مصراتة، مصراتة، ليبيا، ٢٠٠٥م.

١٠- علماء الغلابنة وآثارهم العلميّة، مختار الهادي بن يونس، مركز جهاد اللّيبين، طرابلس، ليبيا، ١٩٩١م.

١١- ليبيا منذ الفتح العربي حتى انتقال الخلافة الفاطمية إلى مصر، صالح مصطفى مفتاح المزيني، جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، ط ٢، ١٩٩٤م.

١٢- مسجد ابن غلبون يستغيث فهل من مُجيب، عمر الشهوبي، صحيفة الجماهير اللّجنة الشّعبية للإعلام والثّقافة، مصراتة، ليبيا، العدد: ١٩٩، ٢٠٠٨م.

١٣- مُؤرّخون من ليبيا، علي مصطفى المصراتي، الشّركة العامّة للنّشر والتّوزيع، طرابلس، ليبيا، ط ١. ١٩٧٧م.

١٤- موسوعة ١٠٠٠ مدينة إسلاميّة، عبد الحكيم العفيفي، الدّار العربيّة للكتاب، مصر، ط ١، ٢٠٠٠م.

١٥- موسوعة المدن العربيّة، آمنة أبو حجر، دار أسامة، عمان، الأردن، ٢٠٠٢م.

SCR LONDON
London

٨٠- القيمة التنبؤيّة للأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات بالقدرة على حل المشكلات الاستدلالية لدى طلاب المرحلة الجامعية

• د. إبراهيم بن عبده صعدي

الملخص

هدفت الدراسة الحالية إلى الكشف عن أثر تفاعل الأسلوب المعرفي الاعتماد/ الاستقلال ومستوى تجهيز المعلومات والتخصص الدراسي على القدرة على حل المشكلات الاستدلالية، وتحديد القيمة التنبؤيّة لها بهذه القدرة لدى طلاب المرحلة الجامعية، وتكونت عينة الدراسة من (٢٠٠) طالب بكلية التربية جامعة الملك عبد العزيز، طُبق عليهم ثلاثة أدوات هي: اختبار الأشكال المتضمنة (الصورة الجمعية)، واختبار مستوى تجهيز المعلومات، واختبار القدرة على حل المشكلات الاستدلالية وتم تحليل النتائج باستخدام اختبار تحليل التباين الثنائي factorial 2-way analysis of variance وباستخدام تحليل الانحدار المتعدد Multiple Regression Analysis باستخدام طريقة Step-wise، وأظهرت نتائج الدراسة عدم وجود تفاعل بين الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات والتخصص الدراسي على القدرة على حل المشكلات الاستدلالية. وأنه يمكن تفسير ما يقارب (٤٢,٢٪) في التباين من متغير القدرة على حل المشكلات الاستدلالية بمعرفة الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات فقط.

• أستاذ القياس والتقويم التربوي المساعد كلية التربية -جامعة الملك عبد العزيز/السعودية.

البريد الإلكتروني: isaadi@kau.edu.sa

The Predictive Value of cognitive Style and Level of Information Processing on problem-Solving Ability for Undergraduate Students

Ibrahim A Saadi

This study aimed to investigated the interaction of the cognitive styles (dependent/ independent), levels of information processing and the students major on problem-solving ability. The study also examined the predictive of the previous factors on problem-solving ability. Sample of 200 students in King Abdulaziz University were participated in this study. Two-way ANOVA and Multiple Regression Analysis were conducted to examine the study questions. The finding highlighted no significant interaction between the independent variables on problem-solving ability, while the Regression Analysis indicated to significant impact on problem-solving ability it was 44%.

المقدمة

تعتبر دراسة القدرة على حل المشكلات وفق منظوري الأسلوب المعرفي وتجهيز المعلومات عاملاً مهماً في تفسير القدرة على حل المشكلات؛ وذلك على اعتبار أنهما متغيرين يحاولان وصف مكونات القدرة على حل المشكلات. ويتفق معظم المهتمين بنموذج معالجة المعلومات والأساليب المعرفية على أن القدرة على حل المشكلات بشكل عام ترتبط بعدد من العوامل والمؤثرات منها:

التنظيم الإدراكي لعناصر المشكلة ومستوى وحيّز المعلومات المرتبطة بها. فالأساليب المعرفية بشكل عام تساهم في تفسير قطاع هام من الحياة النفسية للفرد على اعتبار أنها تمثل إحدى المحددات الهامة للفروق الفردية في الكثير من المتغيرات المعرفية والإدراكية والشخصية التي تنطوي على أسلوب الفرد المميز في تجهيز ومعالجة المعلومات، كما أنها تساعد في فهم وتوضيح أثر المعرفة في متغيرات الشخصية (الشرقاوي، ٢٠٠٣).

وعلى الرغم من وجود عدة مداخل لدراسة الأساليب المعرفية إلاَ أن بعض الدراسات كدراسة (أبو المعاطي، ١٩٩٦؛ Dwyer & Moore، ١٩٩٩؛ رمضان وعبد الحق، ٢٠٠٣؛ منشي، ١٤٢٦هـ) اتفقت على أن أسلوب الاعتماد/الاستقلال عن المجال الإدراكي من الأساليب المعرفية التي لها علاقة بالكثير من الأبعاد النفسية والمتغيرات التربوية المرتبطة بمواقف التعلم والتدريس كالتحصيل الدراسي واكتساب اللغة الأجنبية، ومستوى الطموح ودافعية الابتكار. في حين تعدّ معالجة المعلومات في الذاكرة من العمليات المهمة خاصةً عندما يتعلق الأمر بموضوع التعلم وحل المشكلات حيث يتطلب كل منهما احتفاظ المتعلم بالخبرات التي تم اكتسابها فالتعلم وحل المشكلات لا يكونان محكمان بدون استخدام بعض طرق الاستدعاء للمعلومات المخزنة، وتعتبر عمليات الذاكرة من العوامل المسؤولة عن الفروق الفردية في القدرة على حل المشكلات، فالتفكير الفعال يعتمد على المهارة في معالجة المعلومات وأنّ الضعف في عملية المعالجة يعوق عملية التفكير المرتبطة بالمحتوى، وتبرز أهمية نظرية المعلومات في تحليل السلوك خاصةً عند تطبيقها في مجال التحصيل الدراسي في المؤسسات التعليمية فتنظيم المعلومات تعد ذات أهمية بالغة في تسهيل عمل الذاكرة، كما تعتبر عملية تجهيز المعلومات وعمليات الترميز والممارسة والأسلوب المعرفي

من العوامل المهمة في التحصيل الدراسي وفي التنبؤ بالنجاح الأكاديمي لأنها تعتبر من المتغيرات التي تساهم في الاحتفاظ بالمعلومات في شكل أبنية ذات معنى تربط بين خبرات المتعلم ومعارفه السابقة. (الصافي،٢٠٠٠)

ويهتم نموذج مستوى تجهيز المعلومات - كغيره من النماذج المعرفية التي تركز على موضوع الذاكرة - بالتركيز على العلاقة بين عملية التجهيز وعملية الاحتفاظ، وبالتركيز نحو المستوى الذي تعالج به المادة المتعلمة من قبل المتعلم في الذاكرة الإنسانية، تبدأ بالمستوى الضحل وتنتهي بالمستوى العميق، على اعتبار أن لهذا النمط من المعالجة أثراً على حفظ وتذكر المادة المتعلمة بشكل أكبر وأعمق من مجرد تكرارها وبشكل عام يهدف هذا النموذج إلى تحديد أفضل الطرق التي تحفظ فيها المعلومات في ذاكرة المتعلم في مدة زمنية قصيرة وبصورة تجعلها أكثر ديمومةً واستقراراً في ذاكرة الطلاب فجودة التذكر تعتمد على مدى إيجاد شبكة من الترابطات ذات المعنى بين المفردات المراد تذكرها. (Craik & Tulving, 2002)

كما أنه يمكن استخدام نموذج مستوى تجهيز المعلومات في تعديل بعض أنماط السلوك المعرفي المختلفة للفرد بتدريبه على الخطوات الصحيحة والاستراتيجيات الفعالة لحل ما يعترضه من مشكلات والذي يسهم بدوره في تطوير وتنمية مهارات الفرد الاجتماعية والانفعالية والتعليمية. فعلى سبيل المثال: يقوم مستوى التجهيز العميق للمعلومات بدور هام في العملية التعليمية وإثارة الدافعية لدى الطلاب وحل المشكلات والعبء المعرفي الأمر الذي يؤدي في نهاية المطاف إلى رفع المستوى التحصيلي للطلاب بصفة خاصة وارتفاع مستوى العملية التعليمية بصفة عامة(علي، ٢٠٠٦).

ويرى الباحث أن مقومات عزل وانتزاع الموضوع المدرك بما يحيط به في المجال، إضافةً إلى كل من مقومات استرجاع فاعلة لما تم تخزينه في الذاكرة من قبل، وطبيعة محتوى المقررات الدراسية العلمية التي تعمل على تنمية مجموعة من المهارات مثل التفكير العلمي والتنظيم والبحث عن الأسباب والعلاقات والاستعانة بالقوانين الجزئية المتعددة، وطبيعة محتوى المقررات الدراسية الأدبية التي تعمل على تنمية مهارات الحفظ والاستدعاء بشكل جيد ومعالجة الأفكار وتكوين المدركات والتعامل معها، من شأنها أن تقدم وصفاً

مناسباً لقدرة الفرد ومهاراته في حل المشكلات الاستدلالية على اعتبارها عوامل مهمة في تفسير القدرة على حل المشكلات.

ومن خلال مراجعة الباحث لبعض الدراسات التي تناولت تأثير تفاعل الأسلوب المعرفي الاعتماد/الاستقلال عن المجال ومستوى تجهيز المعلومات على حل المشكلات الاستدلالية إلى وجود تباين في نتائجها، حيث أشارت دراسة كل من (Ripoll, Kerlirzin, Stein & Reine, 1995, 2000; Mehmet & Hansell Angeli, et al. , 2004; Tsaparlis, 2005) إلى وجود علاقة إرتباطية موجبة ودلالة إحصائياً بين كل من الأسلوب المعرفي الاعتماد/الاستقلال عن المجال ومستوى تجهيز المعلومات بحل المشكلات، في حين خالف هذه النتيجة دراسة كل من (عرايس، 1999 Spink, Ford, Wilson, Foster Ellis, 2002)؛ والتي أشارت نتائجهما إلى عدم وجود علاقة - أو أثر للتفاعل- بين الأسلوب المعرفي الاعتماد/الاستقلال عن المجال الإدراكي ومستوى تجهيز المعلومات على حل المشكلات.

وعلى حد علم الباحث لم توجد أي دراسة تناولت القدرة التنبؤية لكل من الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات بالقدرة على حل المشكلات سوى دراسة (١٩٩٨) McPherson والتي أشارت إلى أن متغير الأسلوب المعرفي لم يكن فعالاً للتنبؤ بالقدرة على حل المشكلات.

والذي يظهر من العرض السابق بشكل عام وضوح طبيعة تفاعل متغيرات الأسلوب المعرفي الاعتماد/الاستقلال ومستوى تجهيز المعلومات، وعدم وضوح القيمة التنبؤية لها بالقدرة على حل المشكلات في البيئة العربية بشكل عام والمحلية بشكل خاص، وعليه سعى البحث الحالي إلى دراسة القيمة التنبؤية لكل من الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات والتخصص الدراسي بالقدرة على حل المشكلات الاستدلالية لدى طلاب كلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز.

مشكلة البحث وتساؤلاته

حُددت مشكلة البحث الحالي بالتساؤلين التاليين:

١- هل هناك تفاعل بين الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات والتخصص الدراسي على القدرة على حل المشكلات الاستدلالية لدى طلاب كلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز؟

٢- ما القدرة التنبؤية لكل من الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات بالقدرة على حل المشكلات الاستدلالية؟

أهداف البحث

يهدف البحث الحالي إلى الكشف عن طبيعة تفاعل كل من الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات والتخصص الدراسي على القدرة على حل المشكلات، إضافةً إلى تحديد القيمة التنبؤية لمتغيري الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات بالقدرة على حل المشكلات الاستدلالية لدى طلاب كلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز.

أهمية البحث

يتناول البحث الحالي قضيةً هامةً من قضايا علم النفس التربوي بصفة عامة والقياس والتقويم خاصة، وهي علاقة بعض مُدخلات التعلم بنواتجه في ظل تأثير بعض العمليات المعرفية، فهو يتناول متغيرات هامة هي الأسلوب المعرفي (الاعتماد/الاستقلال) عن المجال الإدراكي، ومستوى تجهيز المعلومات، والتخصص الدراسي، والقدرة على حل المشكلات ذات الطابع الاستدلالي وفق إطار تكاملي، ويكتسب هذا البحث أهميته من كونه البحث الأول من نوعه في البيئة المحلية - على حد علم الباحث - الذي يتناول هذه المتغيرات في ظل التأثير التفاعلي لها. وتحديد القيمة التنبؤية للمتغيرات المستقلة على المتغير التابع، ومن المتوقع بإذن الله تعالى أن تسهم نتائج البحث الحالي في التوجيه التربوي نحو التخصصات الأكاديمية بما يتناسب مع مستوى تجهيزهم للمعلومات وأسلوبهم المعرفي المميز لهم على اعتبار أنهما من وسائل تصنيف المتعلمين وفق محددات تتلائم مع الخصائص المعرفية لكل مجموعة.

مصطلحات البحث

١- أسلوب الاعتماد/الاستقلال عن المجال الإدراكي:/Field dependence independenc هو الطريقة التي يدرك بها الفرد الموقف أو الموضوع وما به من تفاصيل، أي أنه يتناول قدرة الفرد على إدراكه لجزء من المجال كشيء مستقل أو منفصل عن المجال المحيط ككل، فالفرد الذي يتميز باعتماده على المجال في الإدراك يخضع إدراكه للتنظيم الشامل (الكلي) للمجال أما أجزاء المجال فإن إدراكه لها يكون مبهماً، في حين يدرك الفرد الذي يتميز بالاستقلال عن المجال الإدراكي أجزاء المجال في صورة منفصلة أو مستقلة عن الأرضية المنظمة له (الشرقاوي، ٢٠٠٣).

٢- مستوى تجهيز المعلومات: Level of Processing هي المساحة التي يمكن توظيفها من شبكة ترابطات المعاني داخل الذاكرة في ظل عمليات تجهيز المعلومات (الزيات، ٢٠٠٦).

٣- القدرة على حل المشكلات: ability problem solving يعرف الباحث القدرة على حل المشكلات الاستدلالية بأنها عملية فكرية منظمة وموجهه يستخدم فيها الفرد ما لديه من خبرات ومعارف من أجل التخلص من عائق أو موقف غامض.

أولاً: منهج البحث

قام الباحث باستخدام المنهج الوصفي لمناسبته لأهداف الدراسة، ولاعتماده على وصف الواقع والتعبير عنه تعبيراً كمياً بشكل يمد الباحث بدلائل قيمة.

ثانياً: عينة البحث

قام الباحث بتطبيق أدوات البحث بعد التأكد من ثباتها وصدقها على طلاب كلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز. وتم استخدام أسلوب المعاينة العشوائية في اختيار أفراد عينة الدراسة، حيث تم تحديد مقررات الأقسام العلمية والأدبية وبلغ عدد أفراد العينة الكلية (٢٥٠) طالباً من طلاب كلية التربية، وبلغ متوسط أعمارهم (١٩,٥٤) سنة بانحراف معياري (١,٤٥). وقد تم استبعاد (٥٠) طالباً نظراً لعدم استكمال إجاباتهم على جميع أدوات البحث الثلاثة، أو نتيجةً لعدم كتابة بياناتهم الأساسية. وبذلك أصبح العدد النهائي لعينة البحث هو (٢٠٠) طالب.

ثالثاً: أدوات البحث

١- اختبار الأشكال المتضمنة (الشرقاوي والشيخ، ٢٠٠٢)

قام كل من أولتمان - راسكن - وتكن بإعداد هذا الإختبار في عام ١٩٧١، في حين قام الشيخ والشرقاوي بتقنينه على البيئة العربية في عام ١٩٨٩. ويتكون الاختبار من ثلاثة أقسام هي:

القسم الأول: وهو خاص بالتدريب، ولا تحسب درجته ويتكون من سبع فقرات والغرض منها تدريب المفحوص على كيفية الأداء على هذا الاختبار.

القسم الثاني: يتكون من تسع فقرات متدرجة في صعوبتها.

القسم الثالث: يتكون من تسع فقرات متدرجة في صعوبتها، وهي مكافئة للقسم الثاني من الاختبار، وبذلك يتكون الإختبار الأصلي من (١٨) فقرة، كما أن كل فقرة من فقرات الاختبار عبارة عن شكل هندسي معقد يتضمن داخله شكلاً هندسياً بسيطاً مخفياً. (الشرقاوي والشيخ، ٢٠٠٢، ص ٧).

(أ) **صدق الاختبار:** قام الباحث في البحث الحالي بحساب صدق الاختبار على عينة مكونة من (١٣٠) طالباً جامعياً باستخدام معاملات الارتباط بين أجزاء الاختبار والمجموع الكلي وبلغ معامل الارتباط للجزء الثاني وللجزء الثالث. (٠,٧٨)، كما بلغ معامل الارتباط بين الجزء الثالث للاختبار والدرجة الكلية (٠,٨٠) وهي قيم دالة عند مستوى (٠,٠١). وتشير هذه النتيجة إلى تماسك الاختبار وصدقه في قياس الأسلوب المعرفي الاعتماد/الاستقلال عن المجال الإدراكي.

(ب) **ثبات الاختبار:** قام الباحث في البحث الحالي بإيجاد معامل الثبات على عينة مكونة من (١٣٠) طالباً جامعياً وقد تم حساب معامل ثبات لاختبار باستخدام طريقة ألفا كرونباخ فوجد أنه يساوي (٠,٧٩٣).

٢- اختبار مستوى تجهيز المعلومات: (إعداد الحربي، ٢٠١١)

يهدف هذا الاختبار إلى قياس قدرة المفحوص على تذكر مجموعة من العناصر مع إدراك العلاقات الناتجة بينها من خلال تفاعل شبكة ترابطات المعاني بين هذه العناصر من ناحية، والبنية المعرفية للمفحوص من ناحية أخرى. وبزيادة عدد المفردات التي تم تذكرها مع تحديد العلاقات بين هذه العناصر المكونة لكل مهمة يزداد مستوى تجهيز المفحوص على اختبار تجهيز المعلومات.

(أ) **صدق الاختبار:** قام الباحث بتطبيق الاختبار على عينة مكونة من (١٠٠) طالب بكلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز بمحافظة جدة، ثم قام بحساب مصفوفة الارتباطات بين الأبعاد الفرعية الأربعة المكونة لاختبار مستوى تجهيز المعلومات.

جدول (١)

يوضح مصفوفة الارتباطات بين الأبعاد الفرعية المكونة لاختبار مستوى تجهيز المعلومات

البُعد	الكلمات	الأعداد	الصور	الأشكال الهندسية	الأبعاد الكلية للاختبار
الكلمات		٠,٤٤ (**)	٠,٧٣ (**)	٠,٦٢ (**)	٠,٨٥ (**)
الأعداد			٠,٤٨ (**)	٠,٥٤ (**)	٠,٧٣ (**)
الصور				٠,٦٦ (**)	٠,٨٤ (**)
الأشكال الهندسية					٠,٨٥ (**)

** دالة عند مستوى (٠,٠٥) لطرف واحد.

وتشير النتائج الموضحة في الجدول رقم (١) إلى تماسك الاختبار وصدقه في قياس مستوى تجهيز المعلومات.

(ب) **ثبات الاختبار:** قام الباحث في البحث الحالي بإيجاد معامل الثبات اختبار مستوى تجهيز المعلومات على عينة مكونة من (١٠٠) طالباً جامعياً وقد تم حساب معامل ثبات لاختبار باستخدام طريقة ألفا كرونباخ فوجد أنه يساوي (٠,٨٦) مما يطمئن الباحث لهذا الاختبار من حيث استخدامه في البحث الحالي.

٣- اختبار القدرة على حل المشكلات الاستدلالية: (إعداد الباحث)

يهدف هذا الاختبار إلى قياس قدرة المفحوص على اشتقاق نتائج من مقدمات معطاة عن حقائق معروفة للوصول إلى حقائق مجهولة يُراد اكتشافها عن طريق فهم وإدراك الأسباب والعوامل المتداخلة في المشكلات التي يقوم المفحوص بحلها.

(أ) **صدق الاختبار:** تحقق الباحث من صدق اختبار القدرة على حل المشكلات بطريقتين هما:

١- **صدق المحتوى:** قام الباحث بعرض اختبار القدرة على حل المشكلات الاستدلالية على (١٠) أساتذة في علم النفس التربوي وعلم النفس المعرفي والقياس العقلي في كليات التربية والآداب في بعض الجامعات السعودية. للاستفادة من وجهات نظرهم في مهام الاختبار وبناءه.

٢- **طريقة الاتساق الداخلي:** قام الباحث بتطبيق الاختبار على عينة مكونة من (٩٦) طالباً بجامعة الملك عبد العزيز، ثم قام بحساب يوضح مصفوفة الارتباطات بين الأبعاد الفرعية الثلاثة المكونة لاختبار القدرة على حل المشكلات الاستدلالية.

جدول (٢) مصفوفة الارتباطات بين الأبعاد الفرعية المكونة لاختبار القدرة على حل المشكلات

الاختبار	حل المشكلات العامة	حل مشكلات العلاقات	حل المشكلات الحسابية	المجموع الكلي لأبعاد الاختبار
حل المشكلات العامة		٠,٣٣ (**)	٠,٥٣ (**)	٠,٥٣ (**)
حل مشكلات العلاقات			٠,٤٧ (**)	٠,٨١ (**)
حل المشكلات الحسابية				٠,٧٥ (**)

وتشير النتائج الموضحة في الجدول (٢) إلى تماسك الاختبار وصدقه في قياس القدرة على حل المشكلات.

(ب) **ثبات الاختبار:** قام الباحث بإيجاد معامل ثبات اختبار القدرة على حل المشكلات على عينة مكونة من (٩٦) طالباً جامعياً وقد تم حساب معامل ثبات الاختبار باستخدام طريقة ألفا كرونباخ فوجد أنه يساوي (٠,٨٤) مما يطمئن الباحث لهذا الاختبار من حيث استخدامه في البحث الحالي في قياس ما وضع لقياسه.

رابعاً: الأساليب الإحصائية المستخدمة في معالجة بيانات البحث

استخدم الباحث مجموعة من الأساليب الإحصائية في معالجة بيانات الدراسة وهي:

١- اختبار تحليل التباين الثنائي ANOVA two-way

٢- تحليل الانحدار المتعدد Multiple Regression Analysis باستخدام طريقة Stepwise

نتائج البحث ومناقشتها

ينص السؤال الأول من البحث الحالي على: «هل هناك تفاعل بين الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات والتخصص الدراسي على القدرة على حل المشكلات الاستدلالية لدى طلاب كلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز؟ ولاختبار صحة هذا الفرض تم استخدام اختبار تحليل التباين العاملي ANOVA وظهرت النتائج كما في الجدول التالي.

جدول (٣) يوضح نتائج التفاعل بين الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات والتخصص الدراسي على القدرة على حل المشكلات لدى طلاب كلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز

مصدر التباين	مجموع المربعات	د٠ح	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
الأسلوب المعرفي X التخصص الدراسي	٠,٩١٠	١	٠,٩١٠	٠,٠٥١	٠,٩٤
مستوى التجهيز X التخصص الدراسي	٠,٦١٦	١	٠,٦١٦	٠,٠٣٤	٠,٨٥
الأسلوب المعرفي X مستوى التجهيز	٤٢,٧١٤	١	٤٢,٧١٤	٢,٣٨	٠,١٢
الأسلوب المعرفيX مستوى تجهيز المعلومات X التخصص الدراسي	٧٥,١٢٤	١	٧٥,١٢٤	٤,١٨	٠,٤٢
الخطأ	٣٤٤٥,٧٠٧	١٩٢	١٧,٩٤٦		
المجموع	٦٧٦٢٠,٠٠٠	٢٠٠			

يتبين من الجدول (٣) عدم وجود تفاعل بين الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات والتخصص الدراسي على القدرة على حل المشكلات الاستدلالية.

ويرى الباحث أن النتائج السابقة يمكن تفسيرها كما يلي:

إن عدم وجود تفاعل بين الأسلوب المعرفي والتخصص الدراسي قد يرجع إلى أن كلا المتغيرين قد يتضمنان مجموعة من مهارات التحليل والتركيب وتنظيم المثيرات على اعتبار أنهما متغيرين يمكن فهم طبيعتهما من خلال البناء المعرفي كمُعينات في عملية استنتاج الحلول للمشكلات المختلفة، في حين يرى الباحث أن عدم وجود تفاعل دال إحصائيا بين مستوى تجهيز المعلومات والتخصص الدراسي على القدرة على حل المشكلات قد يرجع إلى أن حل المشكلات الاستدلالية المختلفة قد لا تتطلب قدراً من الاستعانة بالخبرات السابقة المخزنة في الذاكرة. ويرى الباحث أن عدم وجود أثر دال للتفاعل بين الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات والتخصص الدراسي على القدرة على حل المشكلات كانت نتيجة محصلة لتباين النتائج الفرعية السابقة، واتفقت هذه النتيجة العامة مع ما توصلت إليه دراسة كل من (عرايس، 1999 Spink, et al, 2002).

ينص السؤال الثاني من البحث الحالي على: «ما هي القدرة التنبؤية لكل من الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات بالقدرة على حل المشكلات الاستدلالية؟ ولاختبار صحة هذا الفرض تم استخدام تحليل الانحدار المتعدد Multiple Regression Analysis باستخدام طريقة Stepwise وظهرت النتائج كما في الجدول التالي.

جدول (٤) يوضح نتائج تحليل الانحدار Multiple Regression Analysis

للأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات على القدرة على حل المشكلات الاستدلالية

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة «ف»	مستوى الدلالة
الانحدار (التأثير)	٢٢٨٩,٨٣٣	٢	١١٤٤,٩٦	٧١,٢٣	*٠,٠٠٠
الخطأ	٥٤٥٦,٦٢	١٩٩			

يتبين من الجدول رقم (٤) وجود تأثير دال احصائياً عند مستوى (٠,٠٠١) للمتغيرين الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات في التنبؤ بالقدرة على حل المشكلات الاستدلالية لدى طلاب كلية التربية بجامعة الملك عبد العزيز.

جدول (٥) يوضح قيمة معامل التحديد

معامل R	معامل التحديد (R^2)	معامل R المعدل	الخطأ المعياري
٠,٦٤٨	٠,٤٢٢	٠,٤١٤	٤,٠٠٩

يتبين من الجدول رقم (٥) أن معامل تحديد انحدار المتغير التابع على المتغيرين المستقلين قد بلغ (٠,٤٢٢)، أي يمكن تفسير ما يقارب (٤٢,٢٪) في التباين من متغير القدرة على حل المشكلات بمعرفة الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات،. ويتضح من انحدار المتغير التابع على المتغيرات المستقلة أن جميع قيم الدلالة الإحصائية للمغيرين المستقلين أقل من (٠,٠٠٥)؛ لذلك فإن معامل (R^2) الكلي أو معادلة الانحدار ككل دالة احصائياً لهذين المتغيرين عند مستوى دلالة أقل من (٠,٠٠٥)، ويوضح الجدول التالي انحدار المتغير التابع على المتغيرات المستقلة.

جدول (٦) يوضح انحدار المتغير التابع على المتغيرات المستقلة.

المتغيرات المستقلة	المعامل البائي B	الخطأ المعياري	بيتا β	قيمة «ت»	مستوى الدلالة
الثابت	١٠,٠٣٦	١,٢٤٢	–	٨,١٧٨	*٠,٠٠٠
الأسلوب المعرفي	٠,٦٨٨	٠,٠٦٩	٠,٥٨٣	٩,٩٧١	*٠,٠٠٠
مستوى تجهيز المعلومات	٠,١٧	٠,٠٠٧	٠,١٣٨	٢,٣٦٦	*٠,٠١٩

من خـــلال الجدول رقم (٦) يمكن ملاحظة ثابت الانحدار ومعاملات الانحدار المبينة في عامود المعامل البائي B، وبالتالي تكون معادلة الانحدار المقدرة كما يلي:

القدرة على حل المشكلات = ٠,٦٨٨ الأسلوب المعرفي + ٠,١٧ مستوى تجهيز المعلومات.

ويفسر الباحث هذه النتيجة إلى أن القدرة على حل المشكلات الاستدلالية تتطلب قدراً ومستوىً عالٍ من إعادة تنظيم الموقف وبالتالي فالطلاب المستقلين عن المجال يمتلكون قدراً كبيراً من مهارات عزل وانتزاع الموضوع المدرك والتحليل الإدراكي، لذلك بمقدورهم تقسيم المجال أو إعادة تنظيمه وتكوينه، كما أنهم يتميزون بقدرة أفضل في استخلاص مقومات وعناصر المجال بسرعة، في حين يفتقد الطلاب المعتمدين على المجال لهذه المهارات التحليلية والتفصيلية للمجال المُدرك في ظل هيمنة النظرة الكلية وعدم القدرة على تقسيم المجال أو إعادة تنظيمه وتكوينه مرة أخرى، كما أن القدرة على حل المشكلات تعتمد على التذكر الجيد للمعلومات والمعطيات والقواعد وتجهيزها بشكل واضح قائم على المعنى حيث أن المعلومات التي لا تلقى انتباها كافياً والتي يتم تحليلها على المستوى السطحي فقط سرعان ما تتعرض للنسيان. أما المعلومات التي يتم معالجتها بشكل عميق ويتم تحليلها تحليلاً تاماً يكون معززا عن طريق الارتباطات والعلاقات القائمة على المعنى فإنها تدوم طويلاً في الذاكرة، فعمق مستوى تجهيز المعلومات يتضح في القدرة على التنظيم الجيد للمعلومات والمعطيات المتعلقة بالمشكلات التي يواجهها الفرد في حين أن مستوى التجهيز السطحي للمعلومات يؤدي إلى آثار ذاكرة ضعيفة ومعدل تضاؤل سريع في حين أن التجهيز القائم على المعنى يؤدي إلى آثار ذاكرة قوية ومعدل تضاؤل بطيء وبالتالي ينعكس ذلك على القدرة على حل المشكلات بشكل عام. وبذلك تمت الإجابة على التساؤل الثاني من البحث الحالي.

توصيات البحث

بناءً على ما تم التوصل إليه من نتائج في البحث الحالي يوصي الباحث بما يلي:

١- ضرورة تطوير برامج التعليم الجامعي في كليات التربية والآداب في مجال تنمية القدرة على حل المشكلات إلى مستوى أعلى مما هو حاصل في الوقت الحاضر، من خلال إعداد مقررات وبرامج تهتم بتنمية القدرة على حل المشكلات.

٢-ضرورة أن تتضمن اختبار القبول في الجامعات السعودية مقاييس تكشف عن الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات وذلك على اعتبارها إحدى محكات القبول في تلك التخصصات العلمية على أقل تقدير حتى يستطيع الطالب أن يتقدم في تحصيله في ضوء قدراته.

٣- ضرورة أن يهتم أعضاء هيئة التدريس بالجامعات بتقديم المفاهيم الدراسية وفق قوالب تركز على إدراك العلاقات بشكل قائم على المعنى حتى يكتسب الطلاب تلك المفاهيم بشكل صحيح يسهل استدعائها عند حل المشكلات وذلك على اعتبار الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات إحدى محددات الفروق بين الطلاب خاصة عند تقسيمهم في مجموعات خاصة بالتعلم القائم على حل المشكلات.

٤- ضرورة اهتمام أعضاء هيئة التدريس بالجامعات على العوامل التي تيسر من عمليتي حفظ واسترجاع المعلومات الدراسية من خلال استخدام طرق عرض المعلومات وفق صيغ منظمة قائمة على تحفيز الطالب على إدراك شبكة

الترابطات القائمة على المعنى بين الموضوعات الدراسية.

٥- ضرورة الاهتمام بتنمية الاستراتيجيات المعرفية لحل المشكلات لدى طلاب الأقسام الأدبية المعتمدين على المجال وذوي المستوى السطحي في تجهيز المعلومات من خلال عقد برامج ودورات تدريبية مناسبة لهم.

البحوث المقترحة

في ضوء ما أسفرت عنه نتائج البحث الحالي يمكن اقتراح بعض البحوث والدراسات التي قد تثري أدبيات متغيرات الدراسة (الأسلوب المعرفي – مستوى تجهيز المعلومات – القدرة على حل المشكلات الاستدلالية) في البيئة العربية.

١- دراسة أثر بعض الاستراتيجيات المعرفية على تنمية الأسلوب المعرفي ومستوى تجهيز المعلومات.

٢- إجراء دراسة لمعرفة الخصائص النفسية للطلاب المعتمدين والمستقلين عن المجال الإدراكي.

٣- إجراء دراسة لمدى فعالية برنامج معرفي في تدريب الطلاب على تنمية القدرة على حل المشكلات.

قائمة المراجع العربية

- أبو المعاطي، يوسف جلال (١٩٩٦). **أثر نوع المعلومات ومقدارها ومستواها على حل المشكلات في ضوء النموذج المعرفي المعلوماتي**. رسالة دكتوراه (غير منشورة). جامعة المنصورة، كلية التربية، قسم علم النفس التربوي، المنصورة.

- الحربي، مروان علي (٢٠١١). **الفروق في سعة الذاكرة العاملة ومداخل الدراسة واستراتيجيات التعلم لدى مرتفعي ومنخفضي التحصيل من طلاب الجامعة**، مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، الجزء (٣)، العدد (٧٥)، ص. ص ١٣٩-١٩٠

- رمضان، محمد رمضان وعبدالحق، إيمان (٢٠٠٣). **الاعتماد/الاستقلال وتحمل الغموض وتحصيل اللغة الانجليزية**، المجلة التربوية، م ١٧ (٦٦)، ص ١٣-٣٩

- الزيات، فتحي مصطفى (٢٠٠٦). **الأسس المعرفية للتكوين العقلي وتجهيز المعلومات**، (ط٢)، القاهرة، دار النشر للجامعات.

- الشرقاوي، أنور محمد (٢٠٠٣). **علم النفس المعرفي المعاصر**، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.

- الشرقاوي، أنور محمد والشيخ، سليمان الخضري (٢٠٠٢). **اختبار الأشكال المتضمنة (الصورة الجمعية)**، ط٥، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية

- الصافي،عبد الله طه (٢٠٠٠). **الفروق في استراتيجيات معالجة المعلومات في ضوء متغيري التخصص والتحصيل الدراسي دراسة على عينة من طلاب الجامعة**، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل (العلوم الإنسانية والإدارية)، م١ (١)، ص. ٩٦-١١٨.

- علي، جمال محمد (٢٠٠٦). **تأثير اختلاف مستويات مهارات ما وراء المعرفة وتجهيز المعلومات على حل المشكلات الاستدلالية لدى طلاب الجامعة**، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس، ج ٣(٣٠)، ص ٩-٦٦
- عرايس، محمد أحمد. (١٩٩٩). **التفاعل بين بعض الأساليب المعرفية ومستويات تجهيز المعلومات وعلاقتها بحل المشكلات لدى طلاب الصف الأول الثانوي**، رسالة دكتوراه (غير منشورة). جامعة المنصورة، كلية التربية، قسم علم النفس التربوي، المنصورة.
- منشي، منيرة عبد الستار (١٤٢٦هـ). **الأسلوب المعرفي (الاعتماد / الاستقلال عن المجال) ودافعية الابتكار لدى عينة من طالبات المرحلة الثانوية بمدينة مكة المكرمة**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة أم القرى، كلية التربية، مكة المكرمة.

قائمة المراجع الأجنبية

- Angeli, C &Valanides, N. (2004). Examining the effects of Text-only and Visual instructional materials on the Achievement of Field- dependent and Field -in dependent learner during problem solving with modeling software. Educational Technology Research and Development. 52 (4), 23-26.
- Craik. F & Tulving. E(2002). Depth of Processing and The Retention of Word Episodic Memory, Journal of Experimental Psychology and General. 1 104, (3), 268-294.
- Dwyer, F. & Moor, D. (1995). Effect of color coding and test type (visual/ verbal) on students identified as possessing different field dependents levels. Eric (ED380078).
- MacPherson, R. (1998). Factors affecting technological trouble shooting skills. Journal of Industrial Teacher Education. 35 (4) 5-28.
- Mehmet, B, Hansel, M. (2000). The relationship between some psychological factors and their effect on the performance of grid questions and word association tests. Educational Psychology. 20(3), 349- 364.
- Ripoll, H. , Kerlirzin, Y. , Stein, F. , Reine, B. (1995). Analysis of information processing and decision making, an visual strategies in complex problem solving sport situation. Human Movement Science, 14 (3), 352-349
- Spink, A. , Wilson, T. , Ford, N. , Foster, A & Ellis, D (2002). Information seeking and mediated searching Study. Part 4. Cognitive styles in Journal of the American Society for information Science and Technology. 53 (9) 728-735.
- Tsaparlis, G. (2000). A Model of Problem Solving: Its Operation, Validity, and Usefulness in the Case of Organic-Synthesis Problems, Science Education, 84 (2) 131-53.

٨١- الالتزام الديني وعلاقته بمستوى الأحكام الخلقية لدى الشباب الجامعي

• أ. زينب حسن فليح الجبوري

الملخص

يمثل الشباب الجامعي جزءاً من أفراد المجتمع، يتأثر بكل التغيرات الثقافية والاجتماعية بما يوجه سلوكهم في اتجاهات معينة، فالفرد لا تتم إنسانيته إلا بالأخلاق، إذ تعد التربية الخلقية إحدى أهم ركائز التربية الشاملة التي لم تقتصر على غرس مجموعة من القيم والمبادئ التقليدية فحسب، بل تهدف إلى تنمية القدرة على التفكير في القيم السائدة وفهم معنى المبادئ الخلقية. وهدفت الدراسة إلى التعرف على مستوى الالتزام الديني ومراحل النمو الخلقي لدى طلبة الجامعة، وكذلك التعرف على طبيعة العلاقة بين الالتزام الديني ومستوى الأحكام الخلقية لدى طلبة الجامعة، وتألفت عينة البحث من طلاب كلية التربية الرياضية في الجامعة المستنصرية، ولجميع المراحل الدراسية الأولية. واستخدمت الباحثة مقياس الالتزام الديني، واعتماد اختبار تحديد القضايا (D.I.T) الذي أعده (ريست) عام (١٩٧٤) وقد قامت الباحثة بإيجاد مجموعة من الخصائص السايكومترية للمقياس، كما تم إيجاد صدق المقياس من خلال عرض فقراته على مجموعة من الخبراء والمحكمين (الصدق الظاهري)، كما تم التحقق من ثبات المقياس بطريقة إعادة الاختبار.

وقد تم تطبيق أداتا البحث على عينة من طلبة الجامعة المستنصرية، بلغ عددهم (١٠٠) طالباً تم اختيارهم بالطريقة الطبقية العشوائية. واستعرض البحث الحالي مجموعة من المواقف النظرية والدراسات السابقة التي لها علاقة مباشرة بمتغيرات البحث وقد أسفرت نتائج البحث عن وجود علاقة دالة بين الالتزام الديني ومستوى الأحكام الخلقية وفي ضوء نتائج البحث الحالي خرجت الباحثة بعدد من التوصيات والمقترحات.

• أستاذ مساعد في الجامعة المستنصرية.
البريد الإلكتروني: *zenab2012h@yahoo.com*

Abstract

Youth represent the university part of the members of society, influenced by all the cultural changes and social including directs their behavior in certain directions, the individual is not humanity but morality, as is education congenital one of the main pillars of comprehensive education that is not limited to instill a set of values and principles of traditional, but aims to develop the ability to think in the prevailing values and understand the meaning of ethical principles. aimed Aaldrash to Aaltaraf the level of commitment and religious growth stages congenital among the students of the university, as well as identify the nature of the relationship between religious commitment and the level of provisions congenital among the students of the university, and consisted sample of college students Physical Education at the University of Mustansiriya, and all primary grades. The researcher used measure religious commitment, and the adoption of a test to identify issues (DIT) prepared (Rest) in (1974) The researcher has to find a set of properties Alsekoumtria of scale, as has been found true measure through the presentation of paragraphs on a group of experts and arbitrators (honesty virtual)، as has been verified the stability of the measure in a way that re-testing. Adata has been applied research on a sample of students from the University of Mustansiriya, numbered (100) students were selected randomly. The research reviewed the current set of theoretical positions and previous studies that have a direct relationship variables search has yielded results and there is a significant relationship between religious commitment and the level of moral judgments in the light of the current search results emerged researcher with a number of recommendations and proposals.

أهمية البحث

يمثل الوازع الديني والأخلاقي في الكثير من المجتمعات الأساس الرئيسي من مقوماتها المعنوية، إذ لكل مجتمع معتقد ديني معين، وشعائر وطقوس دينية وأُطُر أخلاقية معينة، تتعدد مسمياتها وطرائق ممارسته.

إن الأزمات التي تتعرض لها المجتمعات كالحروب، والحصار، والأزمات الاقتصادية، والكوارث البيئية والطبيعية يجري التغير الاجتماعي بسرعة غير متوقعة، إن هذه الأزمات تخلق مشاكل وتناقضات، نتيجة لعدم الاستعداد لمواكبة التحولات السريعة، الأمر الذي يوفر عوامل التصادم وعدم التجانس، واختلال التوازن في المواقف السلوكية، وقد ساهمت ظروف الأزمة الراهنة (الفوضى، والوضع الأمني المتردي) التي يمر بها المجتمع العراقي، إلى إيجاد أنواع مختلفة من الضغوط الاجتماعية والنفسية، والتي أثرت بشكل أو بآخر على أبناءه الأمر الذي أدى إلى بروز أنماط مختلفة من الظواهر السلبية (كالقتل، والخطف، والتهجير، والسرقة)، والتي لم يكن لها وجود في وقت مضى، أو بعبارة أخرى إن درجة انتشارها بين أفراد المجتمع كانت ضعيفة، مما أوجد حالة من السلوكيات التي تتعارض وطبيعة القيم الدينية والأخلاقية.

ويتضح مما تقدم، عمق الترابط بين الدين والأخلاق في المجتمعات الإنسانية عامة والمجتمع العربي الإسلامي خاصة، ويأتي البحث الحالي في هذه الفترة العسيرة من حياة المجتمع العراقي، والتي كثرت فيها السلوكيات التي تتنافي مع شعائر الدين الإسلامي الحنيف والقيم الأخلاقية والإنسانية محاولة لإظهار أهمية الجانب الديني والأخلاقي.

مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث في التعرف على طبيعة العلاقة بين الالتزام الديني والأحكام الخلقية حيث إن الشباب الجامعي يكتسب أهمية أكبر وأدق ضمن مرحلة الشباب لعموم المجتمع، حيث يمثلون الفئة المتعلمة والمثقفة، التي سيكون لها تأثيراً كبيراً ومباشراً على فئات المجتمع الأخرى بحكم المهن والوظائف والمراكز التي سيشغلونها ضمن مؤسسات

الدولة المختلفة، وبالتالي فإن دورهم وسلوكهم لا بد أن يكون له مواصفات معينة تبعاً لما يتوقعه أفراد المجتمع منهم. ولذلك فإن دراسة الالتزام الديني والنمو الخلقي لدى الشباب الجامعي بصفة خاصة يكتسب أهمية مضاعفة، وذلك للتعرف على درجة التزامهم بتعاليم الدين الإسلامي، بغية تحصينهم ضد أي انحراف ديني أو أخلاقي أو قيمي، وحسب علم الباحثة أن الدراسات التي تناولت هذين المتغيرين على المجتمع العراقي بشكل عام وعينة طلبة الجامعة بشكل خاص قليلة جداً وقد يكون البحث الحالي طريقة للكشف عن هذه العلاقة في مجتمعنا العراقي.

أهداف البحث

١- قياس مستوى الالتزام الديني لدى طلاب كلية التربية الرياضية/الجامعة المستنصرية.

٢- قياس مستوى الاحكام الخلقي لدى طلاب كلية التربية الرياضية/الجامعة المستنصرية.

٣- علاقة الالتزام الديني بمستوى النمو الخلقي لدى طلاب كلية التربية الرياضية/ الجامعة المستنصرية.

حدود البحث

تحدد البحث الحالي بطلبة كلية التربية الرياضية/الجامعة والمستنصرية، ولجميع المراحل الدراسية.

تحديد المصطلحات

الالتزام الديني: الإيمان بالله وعبادته وطاعته، بالتصرف والسلوك فردياً واجتماعياً، وفقاً لتعاليم الدين الإسلامي. (الكبيسي، ١٩٩٦، ص٣١)

الأحكام الخلقية: صفة إيجابية لدى الفرد، تتمثل في صدق التعبير، وصراحة الحديث، والإخلاص في العمل. (Webster, 1985, p.771)

٢- الإطار النظري

مقدمة

على الرغم من اختلاف الباحثين اختلافاً كبيراً حول نشأة الدين وأصله إلا أن النظرية الإسلامية تؤكد على إن الدين موحى به من عند الله، وأن الانسان الأول قد عرف فكرة الدين ودان بالتوحيد عن طريق الوحي وليس عن طريق العقل (عليان، ١٩٧٥، ص٢١٢) وهذا المذهب هو السائد عند رجال الدين - وهو ما تسعى الديانات الكبرى الثلاث (اليهودية، والمسيحية، والإسلام) لإثباته - ولقد اهتم علماء الإسلام بإثبات ضرورة الدين وأهميته، وضرورة كونه من عند الله ﷻ ومن ثم دعم حقيقة النبوة لتسلم لهم النتيجة وهي: إن الدين من عند الله، (عبده، ١٩٦٢، ص٨٤) وهذا الرأي مستمد أصلاً من القرآن الكريم والسيرة النبوية المطهرة.

مفهوم الالتزام

تعريف الالتزام الشخصي بأنه: «رابطة قانونية بين شخصين أحدهما دائن والأخر مدين، ويترتب بمقتضاها على الطرف المدين تجاه الطرف الدائن نقل حق عيني أو القيام بعمل أو الامتناع عن العمل. *http://www.startimes.com/f.aspx?t=30667639*

سيكولوجية الالتزام الديني

يُعَدّ الدين على وفق المنظور النفسي، على أنه خبرة (Experience) خبرة الوجود في حضرة الله، خبرة الإحساس برسالة، خبرة ارتقاء الروح، خبرة الالتزام الخلقي، ويجمع معظم الباحثين على أن هذه الخبرة، لا بد وأن تتضمن ما يسمى بالمقدس أو ألآله أو الكائنات الروحية، وبدون المقدس لا تعد هذه الخبرة ديناً، فالدين هو المرور في خبرة التعامل مع ما هو مقدس، فرموز الله في الأديان السماوية تبعث في المؤمن إحساساً بالرهبة والقداسة، كما تتضمن هذه الخبرة الخوف من مقدرة الإله، وفي أحيان أخرى محبة الإله، والاستسلام له، ووضع الإنسان مصيره بيد هذا المعبود (جورارد وليندزمن، ١٩٨٨، ص ٤٠٤)

إن ما يهم المختصين بالعلوم الاجتماعية عامة والنفسية خاصة في الخبرات الدينية، هي الوظائف التي يمكن أن تحققها هذه الخبرة للأفراد وإن نوع وحجم هذه الوظائف التي تحققها

يتفاوت بين الأفراد تبعاً لأصالة وعمق هذه الخبرة بالنسبة للفرد ووصف وتقييم ما يتعلق بالعمل الصحيح، والسلوك المقبول اجتماعياً (Gibbs, 1977: p. 4).

الأحكام الخلقية

يعتبر النمو الخلقي أحد مظاهر عملية التنشئة الاجتماعية والتطبيع الاجتماعي، حيث يتعلم الطفل كيفيه المواءمة والمسايرة مع ما يتوقعه المجتمع منه، كما يستوعب الطفل داخله مجموعة من المعايير يطلق عليها اسم معايير الحكم الأخلاقي، ومعنى ذلك أن القيمة الخلقية ما هي إلا مجموعة الأحكام والأفكار التي استوعبها الفرد داخله، ولم تعد مفروضة عليه من الخارج، حيث يستطيع الفرد النامي أن يعزف عن كثير من الأفعال والمغريات دون أن يكون هناك أي قوة خارجية تمنعه من ذلك إلا إحساسه الداخلي الذي يطلق عليه البعض اسم الضمير الأنا العليا أو غيرها من المسميات ومن أهم العلماء في هذا المجال لورنس كولبرج وقد اتخذ كولبرج موقفاً محدداً من كل الدراسات والاتجاهات التي سبقته في هذا الميدان، حيث اهتم بعضهم بدراسة السلوك الفعلي ومدى التزام هذا السلوك بالقواعد والمعايير الاجتماعية وما إذا كان سلوك ما مرغوب أو غير مرغوب اجتماعياً.

ويرى كولبرج أنه من الضروري لفهم معنى المرحلة في النمو الخلقي هو وضعها في إطار تتابع المراحل الثمانية داخل الشخصية وبما أن النمو الخلقي يعتمد على النمو المعرفي والعقلي فإن أي حكم خلقي يصدر عن الإنسان لا بد أن يكون له أساس معرفي أي أن هناك ارتباطاً بين العمر الزمني للفرد ومستواه المعرفي وأحكامه الخلقية ويعتقد كولبرج في وجود ثلاث مستويات للحكم الخلقي تتمثل في:

١- مستوى ما قبل العرف والقانون: وهو مستوى معظم الأطفال قبل سن التاسعة، وكذلك بعض المراهقين وبعض الأحداث الجانحين.

٢ - مستوى العرف والقانون: وهو مستوى معظم المراهقين والراشدين في المجتمع.

٣- مستوى ما بعد العرف والقانون: هو المستوى الذى يصل إليه قلة من الراشدين.

http://www. masreya. org/Products. asp?ID=26

كذلك نجد أن أغلب الشرائع والقوانين القديمة قد دعت إلى الأخلاق من خلال تأكيدها على حقوق الفرد وواجباته، وإن اختلفت في مدى احتوائها الحقوق كافة، وفي مدى

قدرتها على التزام أفرادها بواجباتهم، وتعاملهم فيما بينهم (العبيدي، ١٩٩٥، ص٢٥). فقد قدم لنا التاريخ شواهد على أن الأخلاق احتلت مكانة مرموقة في تشريع القوانين، وكانت هدفاً من أهداف التربية، ففي حضارة وادي الرافدين، أكدت شريعة حمورابي على مبدأ العدالة التي كانت تمثل عدالة الإله وتمييزها الإنسان الشرير بأنه ذلك الشخص الذي يغتصب ما هو ليس ملكاً له ويتخطى حدود النظم المقررة من الإله والتي يجب أن يعمل بها. (جواد، ١٩٨٨، ص٦-٩)

كذلك نجد أن كل الديانات السماوية قد ركزت على موضوع الأخلاق وأولتْه أهمية كبرى، بل أنها كانت رسائل أخلاقية في إصلاح النفوس والضمائر بما تحتويه من تعاليم تحبذ السلوك السوي وتدفع إليه، فضلاً عن إسهامها في فهم معنى الحياة، وغرضها بشكل يجعلها أكثر فاعلية واستحقاقاً، فقد أكد الإسلام على موضوع الأخلاق، وذلك من خلال مدح الرسول الكريم محمدﷺ بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(القلم: ٤). وهكذا نجد أنه من ينظر إلى الآيات القرآنية الكريمة يرى أن أغلبها تكاد لا تخلو من دعوة قريبة، أو بعيدة إلى التمسك بالقيم الأخلاقية الرفيعة، كما أن المتتبع لسيرة الرسول الكريم محمد ﷺ، في قوله وفعله يجد دروساً نظرية، وعملية في التعامل الأخلاقي، والنمو الخلقي القويم وهي ذات أسس متينة، فقد جعل عليه الصلاة والسلام من الأخلاق أساس الدين بقوله (الدين حسن الخلق). من ذلك جعل الرسالة الإسلامية متممة للقيم النبيلة بقوله (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

الدراسات السابقة

١- دراسة محمد (١٩٩٤):

أجريت هذه الدراسة في العراق واستهدفت قياس الالتزام الديني لدى طلبة جامعة بغداد، ولتحقيق هذا الهدف تم تطبيق مقياس تألف من (٥١) فقرة على عينة تألفت من (٢٠٠) طالب وطالبة، وبعد معالجة البيانات إحصائياً توصلت الدراسة إلى تفوق الذكور على الإناث في الالتزام الديني. (محمد، ١٩٩٤، ص١- ١٢٠)

٢- دراسة الكبيسي (١٩٩٦):

استهدفت هذه الدراسة التي أجريت في العراق التعرف على العلاقة بين الالتزام

الديني وأساليب الحياة لدى طلبة الجامعة، ومن أجل تحقيق هذا الهدف قام الباحث يحدد التوجهات القيمية والسلوكية للأفراد مما يجعلهم يفضلون ويرغبون ويمارسون أساليب حياتية تتسق مع مستوى الالتزام الديني الذي هم عليه. (الكبيسي، ١٩٩٦، ص١-١٢٠)

٣- **دراسة سكانزوني وآرنيت** Socanzoni & Arnett (١٩٨٧):

أجريت هذه الدراسة في الولايات المتحدة الأميركية واستهدفت التعرف على طبيعة العلاقة بين الالتزام الديني وبين التماسك الاجتماعي، وقد توصلت الدراسة إلى أن حالة الحب بين أعضاء المجتمع لها دور فعّال في الحفاظ على بُنيان أعضائه، وأن هناك علاقة دالة وموجبة بين الالتزام الديني لأفراد المجتمع وبين تماسكه الاجتماعي. (Socanzoni & Arnett, 1987, p. 136-156)

٤- **دراسة روبرت** Robert (١٩٨٩):

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة العلاقة بين الالتزام الديني لدى طلبة الجامعة وبين خدمتهم الاجتماعية التطوعية داخل الحرم الجامعي، وقد توصلت الدراسة إلى أن هناك علاقة إيجابية قوية بين الالتزام الديني والخدمة الاجتماعية، بينما كانت العلاقة سلبية بين الخدمة الاجتماعية وبين عدم الالتزام الديني. (Robert, 1989, P. 105–119)

إجراءات البحث الميدانية

مجتمع البحث: يتألف مجتمع البحث الحالي من طلبة الجامعة المستنصرية/كلية التربية الرياضية وعددهم (٣٩٤) للعام الدراسي ٢٠١١/ ٢٠١٢.

عينة البحث: تألفت عينة البحث من (١٠٠) طالب من كلية التربية الرياضية الجامعة المستنصرية، ممن تتراوح أعمارهم بين (١٩-٢٦) سنة، وقد تم اختيار هذه العينة بالطريقة الطبقية العشوائية وتشكل عينة البحث نسبة ٢٤٪ من المجتمع الاصلي.

أداة البحث تحقيقاً لأهداف البحث الحالي، قامت الباحثة باستخدام مقياس الالتزام الديني واعتماد اختبار الاحكام الخلقية، (D.I.T) الذي أَعَدَّهُ (ريست) وفي ما يأتي عرض لهاتين الأداتين:

١ - **مقياس الالتزام الديني:** أدهم (٢٠٠٧) ويتلف المقياس من ثلاث مجالات وهي (العقائد والعبادات والعلاقات الاجتماعية) وعُدَّت درجة الالتزام الديني، هي عدد الإجابات الدالة على الالتزام وقد صححت الاستمارات على أساس (٦٠) فقرة.

وقد أعطيت أوزان من (١-٤) لبدائل الاستجابة الأربعة وهي (موافق تماماً، موافق، غير موافق، غير موافق تماماً) حيث أعطيت الدرجات على الفقرات الإيجابية والسلبية وعلى النحو الآتي الفقرات الإيجابية: (٤، ٣، ٢، ١) والفقرات السلبية: (١، ٢، ٣، ٤). وعلى وفق طريقة ليكرت، لتمثل فقرات المقياس بصورتها النهائية.

مؤشرات صدق المقياس (الصدق الظاهري)

تم ذلك من خلال عرض فقرات المقياس الحالي على لجنتين من الخبراء المحكمين في اختصاص العلوم الدينية الإسلامية، ولجنة خبراء في اختصاص علم النفس، للحكم على صلاحية كل فقرة من فقرات المقياس وأكدو الثبات (طريقة إعادة الاختبار) قامت الباحثة بتطبيق اختبار تحديد القضايا على عينة تألفت من (٢٠) طالب وبعد ذلك قامت بإعادة تطبيق الاختبار على نفس العينة بفاصل زمني قدره أسبوعين من التطبيق الأول، تم حساب العلاقة بين درجات الأفراد على التطبيق الأول والثاني باستخدام معامل ارتباط بيرسون، وقد بلغ معامل ثبات الاختبار (٠,٨٣)، ويعد معامل الثبات هذا مقبولاً عند مقارنته بالدراسات السابقة.

٢ -اختبار تحديد القضايا (DIT)، السلطان (٢٠٠٤)

لغرض قياس مستوى الأحكام الخلقية اطلعت الباحثة على عدد من الاختبارات مثل اختبار (كولبرك) (والعباجي ١٩٨٩) واعتمدت الباحثة على اختبار تحديد القضايا الذي طوره جيمس ريست (J. Rest,1974) والذي طبقه (العكيدي ١٩٩٠)على البيئة العراقية وفتوحي عام (١٩٩٤، ١٩٩٧) الذي يرمز له (D.I.T.).

مكونات اختبار تحديد القضايا

يتكون اختبار تحديد القضايا من ست قصص افتراضية، ثلاث منها مستمدة من أطروحة كولبرك (Kohlberg,1958) وهي قصة هاينز والدواء، السجين الهارب، معضلة الطبيب، وثلاث قصص أخرى مستلة من أطروحة لوكوود (Lookwood, 1970) وهي الطلبة، السيد وبستر، الجريدة. وقد اختيرت هذه المعضلات على وفق ما يشير (ريست) لكونها قصيرة، وأظهرت تلقائية استجابة الأفراد لها. وتمثل فقرات الاختبار مراحل النمو الخلقي في نموذج كولبرك (٢، ٣، ٤، ٥أ، ٥ب، ٦). لقد اعتمدت الباحثة ترجمة العكيدي للاختبار، إذ عرضه على متخصصين قبل تطبيقه وبصورته القصيرة (العكيدي، ١٩٩٠: ص٧٥). واقتصر البحث الحالي على مؤشر (P).

صدق اختبار تحديد القضايا

اعتمدت الباحثة على الصدق الظاهري، ومن ثمة وفي محاولة منها لإيجاد الصدق الظاهري تم عرض اختبار تحديد القضايا على عدد من المحكمين المتخصصين في العلوم التربوية والنفسية لاقرار صدقه ومدى ملاءمته لمستوى أفراد عينة البحث. وبعد القيام بعدد من التعديلات أقروا صلاحيته بالإجماع.

ثبات اختبار تحديد القضايا

قامت الباحثة بتطبيق الاختبار على عينة تكونت من (٢٠) طالباً تم اختيارهم عشوائياً. ثم أعادت الباحثة تطبيق الاختبار على الأفراد أنفسهم بعد مرور أسبوعين على التطبيق الأول. وتم إيجاد معامل الثبات باستخدام معامل ارتباط بيرسون التطبيقين الأول والثاني، فكانت قيمة معاملات الثبات (٠,٨٢) و(٠,٨٠) على التوالي.

طريقة تصحيح اختبار تحديد القضايا

تعتمد طريقة التصحيح على إعطاء درجات للترتيب النهائي للفقرات الأربعة الأكثر أهمية للمستجيب وتعد درجة المستجيب على أساس اختياره وترتيب الفقرات الأربع الأكثر أهمية من بين فقرات كل قصة على أنها الأكثر أهمية بالدرجة الأولى يحصل على (٤) درجات في المرحلة الرابعة، وإذا اختارها الأكثر أهمية بالدرجة الثانية فتعطى له (٣)

درجات في المرحلة الرابعة، وإذا اختارها الأكثر أهمية بالدرجة الثالثة فتعطى له درجتان في المرحلة الرابعة، وإذا اختارها الأكثر أهمية بالدرجة الرابعة فتعطى له درجة واحدة في المرحلة الرابعة. وهكذا مع بقية الفقرات والقصص الثلاث في الاختبار مرحلة، علماً بأن الدرجات الخام الكلية التي يحصل عليها المستجيب تكون (٣٠) درجة.

التجربة الاستطلاعية

لغرض التأكد من وضوح فقرات الاختبار وتعليماته والوقت المستغرق للإجابة عليه، قامت الباحثة بتطبيق المقياس على عينة تكونت من (٢٠) طالب من كلية التربية الرياضية في الجامعة المستنصرية وقد اتضح بعد التطبيق إن فقرات الاختبار وبدائله وتعليماته كانت واضحة بالنسبة للجميع ومفهومه من حيث معانيها، أما الوقت المستغرق للإجابة فقد تراوح بين (٣٠- ٣٥) دقيقة.

مؤشرات ثبات اختبار تحديد القضايا

طريقة إعادة الاختبار قامت الباحثة بتطبيق اختبار تحديد القضايا على عينة تألفت من (٢٠) طالب وبعد أن قامت الباحثة بإعادة تطبيق الاختبار على نفس العينة بفاصل زمني قدره أسبوعين من التطبيق الأول، تم حساب العلاقة بين درجات الأفراد على التطبيق الأول والثاني باستخدام معامل ارتباط بيرسون، وقد بلغ معامل ثبات الاختبار (٠,٨٣)، ويعد معامل الثبات هذا مقبولاً عند مقارنته بالدراسات السابقة.

التطبيق النهائي

بعد الإنتهاء من بناء مقياس الالتزام الديني وإعداد اختبار تحديد القضايا بصورتهما النهائية وبهدف الإجابة عن تساؤلات البحث الحالي، قامت الباحثة بتوزيع مقياس الالتزام الديني واختبار النمو الخلقي على عينة البحث الأساسية المؤلفة من (١٠٠) طالب من كلية التربية الرياضية الجامعة المستنصرية.

الوسائل الإحصائية

تم إجراء جميع المعالجات الإحصائية للبيانات بواسطة الحقيبة الإحصائية (SPSS) وهي معامل ارتباط بيرسون - الاختبار التائي (t-test) لعينة واحدة - مربع كاي لعينة واحدة. - تحليل التباين الأحادي.

٤ - عرض النتائج ومناقشتها

يتضمن هذا الفصل عرضاً للنتائج التي توصل إليها البحث الحالي على وفق أهدافه المحددة.

١- التعرف على دلالة الفروق بين مستويات الالتزام الديني:

من أجل أن توضيح مستويات الالتزام الديني التي ينتمي إليها أفراد عينة البحث، قامت الباحثة بحساب متوسط العينة (١٦٧,٥٤٨) والانحراف المعياري هو (٤١,٩١) وبناءاً على ذلك قسمت العينة إلى ٣ مستويات وكما يلي الآتي:

١ - **مجموعة الالتزام الديني العالي:** وتشمل الطلبة الحاصلين على درجات أعلى من (٢١٠) درجة، وبلغ عددهم (٢١) طلاب وبمتوسط قدره (٢١٥) درجة وبنسبة (٢١٪) من مجموعة عينة البحث الكلية والبالغ (١٠٠) طالب.

٢ - **مجموعة الالتزام الديني المتوسط:** وتشمل الطلبة الحاصلين على الدرجات التي تتراوح بين (٢٠٤-١١١)، وقد بلغ عدد طلبة هذه المجموعة (٥٦) طالب وبمتوسط (١٧٣,٥٥) وبنسبة (٨١,٥٩٪) من مجموع عينة البحث الكلية.

٣- **مجموعة الالتزام الديني الواطئ:** وتشمل الطلبة الحاصلين على درجات أقل من (١١١) درجة، وقد بلغ عدد طلبة هذه المجموعة (٣٧) طالب وبمتوسط (٦٣,٣٠) وبنسبة (١٥,٤٨٪) من مجموع العينة الكلية، والجدول (١) يوضح ذلك.

جدول (١)

الأعداد والنسب المئوية والأوساط الحسابية لمستويات الالتزام الديني لأفراد عينة البحث الكلية

مستويات الالتزام	العدد	النسبة المئوية	المتوسطات الحسابية
الالتزام العالي	٢١	٢١٪	٢١٥,٢٣
الالتزام المتوسط	٥٦	٥٦٪	١٥٥,٧١
الالتزام الواطئ	٢٣	٢٣٪	٥٥,٤٤
المجموع	١٠٠	١٠٠ ٪	

يتضح من الجدول (٢) إن أغلب أفراد عينة البحث يقعون ضمن مستوى الالتزام الديني المتوسط.

٢- قياس مستوى النمو الخلقي لدى طلبة الجامعة

ولمعرفة المراحل الخلقية التي يتوزع عليها طلبة الجامعة ضمن مستويات كولبرك الخلقية. أظهرت نتيجة البحث، إن عينة البحث يتوزعون على مراحل خلقية مختلفة ضمن نظام كولبرك الخلقي تبعاً لاستجاباتهم على اختبار تحديد القضايا وعلى النحو الآتي:

- المستوى الأول (مستوى ما قبل العرف الاجتماعي) والذي يضم المرحلتين الخلقيتين (الأولى والثانية): وقد أهملت الباحثة المرحلة الخلقية (الأولى)، لأنها لا تتناسب وأعمار عينة البحث أما فيما يخص المرحلة الخلقية (الثانية)، فلم يكن هناك أي طالب ضمن هذه المرحلة من مستوى ما قبل العرف الاجتماعي.

- المستوى الثاني (مستوى العرف الاجتماعي) والذي يضم المرحلتين الخلقيتين (الثالثة والرابعة) وهو مستوى الالتزام بالنظام والقانون: فقد ضَمَّ هذا المستوى (٧٧) طالب وبنسبة (٧٧٪) من مجموع العينة الكلي، منهم (٥٤) طالب في المرحلة الخلقية (الثالثة) ويشكلون نسبة (٣٣٪) من مجموع العينة، و(١٤٥) طالب في المرحلة الخلقية (الرابعة) ويشكلون نسبة (٣٣٪) من مجموع العينة الكلي.

- المستوى الثالث (مستوى ما بعد العرف الاجتماعي) والذي يرمز له بالمؤشر (P) ويضم المراحل الخلقية (5A+5B+6): فقد وقع ضمن هذا المستوى (٤٠) طالب ويشكلون نسبة (١٦,٧٣٪) من مجموع العينة الكلي، والجدول (٢٠) يوضح توزيع أفراد عينة البحث على مستويات كولبرك الخلقية.

جدول (٢) يبين توزيع أفراد عينة البحث على مستويات كولبرك الخلقية

مراحل النمو الخلقي	مستوى ما قبل العرف الاجتماعي	مستوى العرف الاجتماعي		مستوى ما بعد العرف الاجتماعي
	المرحلة الثانية	المرحلة الثالثة	المرحلة الرابعة	المؤشر (P)
العدد	-	٥٤	٢٣	٢٣
النسبة المئوية	-	٧٧ ٪	٣٢٪	٢٣٪

وللتعرف على طبيعة العلاقة بين الالتزام الديني ومراحل الاحكام الخلقية ومن أجل

الإجابة على هدف البحث، والذي سعت الباحثة من خلاله إلى كشف العلاقة بين الالتزام الديني مستوى الاحكام الخلقية لدى طلبة الجامعة، قامت الباحثة بحساب معاملات الارتباط بين كل مرحلة من مستوى الاحكام الخلقية وبين الالتزام الديني، وجاءت النتائج كما موضحة في الجدول (٣).

جدول (٣) يبين معاملات الارتباط بين الالتزام الديني مستوى الاحكام الخلقية

المرحلة الخلقية	معامل الارتباط مع الالتزام الديني	مستوى الدلالة
المرحلة الخلقية الثالثة	٠,٢٥٨	٠,٠٥
المرحلة الخلقية الرابعة	٠,٣١٧	٠,٠٥
المؤشر P (5A+5B+6)	٠,٦٨٨	٠,٠٥

يتضح من الجدول (٣) إن معامل الارتباط بين الالتزام الديني والمرحلة الخلقية الثالثة، بلغ (٠,٢٥٨) وهو ذو دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥)، مما يدلل على وجود علاقة موجبة دالة بين الالتزام الديني والمرحلة الخلقية الثالثة من مستوى العرف الاجتماعي ضمن مستويات كولبرك الخلقية، أما بالنسبة لمعامل الارتباط في المرحلة الخلقية الرابعة والتي احتلت المرتبة الأولى عند توزيع العينة على مراحل النمو الخلقي من مجموع العينة الكلي، فقد بلغ هذا المعامل مع الالتزام الديني (٠,٣١٧)، وهو ذو دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥)، مما يشير إلى وجود علاقة موجبة دالة بين الالتزام الديني والمرحلة الخلقية الرابعة، أما فيما يخص المؤشر (P) فقد بلغ معامل الارتباط بين هذا المؤشر والالتزام الديني (٠,٦٨٨) وهو دال إحصائياً عند مستوى (٠,٠٥) مما يشير إلى وجود علاقة موجبة ودالة بين الالتزام الديني والمؤشر (P).

تفسير النتائج

من خلال نتائج الدراسة وفيما يخص الهدف الاول من اهداف الدراسة تجد الباحثة إن هذه النتيجة يمكن تفسيرها بان مجتمع البحث (طلبة الجامعة) يعَدّون من الشرائح الاجتماعية التي تتمتع بقدر لابأس به من الالتزام الديني الذي اكتسبوه خلال

فترة حياتهم الدراسية وإن هذا الالتزام هو بمثابة الوازع ضد الانحراف أو الابتعاد عن تعاليم الدين الإسلامي الحنيف، فضلاً عن تعرض المجتمع العراقي في الآونة الأخيرة إلى ظروف استثنائية تمثلت بالوضع الأمني المتردي، والتي أدت بالتبعية إلى زيادة المشكلات والاضطرابات والضغوط النفسية الأمر الذي قد يؤدي بالكثير من الناس إلى أداء الشعائر الدينية والتمسك بعقائدها للتخفيف من قلقهم ومخاوفهم وزيادة طمأنينتهم وتوافقهم النفسي والشباب الجامعي جزء من أفراد المجتمع يتأثرون بكل هذه المتغيرات بما يوجه سلوكهم في اتجاهات معينة، فعندما يدخلون البيئة الجامعية يطلعون على خبرات وتجارب ومعلومات دينية أوسع مما قد تعلموها وعرفوها في فترات حياتهم السابقة، فجزء كبير من معتقداتهم تتضح أكثر من خلال قراءاتهم ومناقشاتهم مع أساتذتهم وزملائهم، أو من خلال بعض المقررات الدراسية التي تتضمن معلومات عن الجوانب الدينية، حيث أن الجامعة لم تعد مجرد وسيلة إعداد للحياة، وإنما أصبحت جزءاً من الحياة نفسها، وعالمها عالم جديد، يختلف نمط الحياة فيه عن أي نمط سابق لحياة الطلبة، فهي ذات مشكلات تختلف عن المراحل السابقة، وغنية بمواقفها وخبراتها الجديدة.

أما الهدف الثاني من أهداف الدراسة فيمكن للباحثة إن تفسر هذه النتيجة، بأن التطور في النمو الاحكام الخلقية يصاحبه ارتفاع في درجة الالتزام الديني، فكلما تقدم الفرد في التطور الخلقي كان التزامه بتعاليم الدين أكثر من المراحل السابقة، وهذا ما يؤكده التدرج في معاملات الارتباط في كل مرحلة من مراحل النمو الخلقي.

فيما يخص الهدف الثالث من أهداف الدراسة ترى الباحثة في عمق الترابط بين الدين والأخلاق في المجتمعات الإنسانية عامة والمجتمع العربي الإسلامي خاصة، حيث تُعَّد المبادئ والأسس الأخلاقية والقيم التي ينشأ عليها الفرد المسلم ويكتسبها ويتعلمها في مختلف مراحل حياته ذات صلة وثيقة بتعاليم الدين الإسلامي، وتركز حول الإيمان بالله وبكتبه وبرسله وبالقيم والمبادئ والعقيدة الدينية الإسلامية، وإقامة الشعائر الدينية. وأن هناك دراسات من واقع ذلك المجتمع بينت الترابط بين الدين والأخلاق، منها دراسة بوركيرت ووايتالتي أظهرت إن للتدين أثراً مانعاً للسلوك الانحرافي المتعلق

بجرائم أخلاقية مثل، الاتصال الجنسي قبل الزواج، والقمار، وتعاطي الحشيش (Burkett & White, 1974, p. 455)، كما أظهرت دراسة هيكنز والبرشت (Higgins & Albrecht 1977)، وجود علاقة عكسية بين درجة التدين والانحراف، إذ اعتمدت الدراسة على عينة من الجنوب الأمريكي، الذي يُعَّـد أكثر تديناً من الجهـات الأخرى (Higgins & Albrecht, 1977, p. 958) وأشـارت دراسـة جنسن واريكسـون (Jensen & Erikson 1977) إلى وجود علاقة عكسية مهمة بين درجة التدين والانحراف الأخلاقي. وأشارت دراسة كرين (Green 1984) إلى وجود علاقة موجبة دالة بين الالتزام الديني والحكم الخلقي (Green, 1984, pp. 43-70) كذلك أشارت دراسة كرينفوند (greenfond 1984)، إلى ذات النتيجة وهي وجود علاقة موجبة دالة بين الالتزام الديني العالي والحكم الخلقي المتطور. (Greenfond, 1984, p. 393)

٥ - الاستنتاجات

في ضوء النتائج التي توصل إليها البحث الحالي يمكن استنتاج ما يأتي:

١- أظهرت نتيجة البحث، إن غالبية أفراد عينة البحث يقعون ضمن مستوى الالتزام الديني المتوسط وأن نسبة قليلة فقط يقعون ضمن مستوى الالتزام الديني العالي.

٢ - أظهرت نتيجة البحث، إن الالتزام الديني العالي يرتبط بعلاقة دالة وموجبة مع مراحل خلقية متقدمة في النمو الخلقي وعليه توصي الباحثة بما يأتي:

- على الجهات المعنية بالتنشئة الاجتماعية (الأسرة، المدرسة، الإعلام.. إلخ) بتركيز المفاهيم الدينية الإسلامية بما يضمن تطبيق مستويات متقدمة في الالتزام الديني والذي يؤدي بدوره إلى التكامل الأخلاقي لأفراد المجتمع عامة وطلبة الجامعة خاصة.

٢- تبني الكليات الإنسانية في الجامعات العراقية لمشاريع بحثية تتضمن دراسة الجوانب النفسية التي تتعلق بالمتغيرات المؤثرة في الالتزام الديني لطلبة الجامعة.

٣- إجراء دراسات تهدف قياس الالتزام الديني وعلاقته بالنمو الخلقي لدى شرائح اجتماعية ومراحل دراسية أخرى غير المرحلة الجامعية.

٤- ضرورة تعزيز الجانب الأخلاقي لدى طلبة الجامعة من خلال عقد الندوات والمؤتمرات في الجامعات من خلال التأكيد على القيم الخلقية السامية التي يتمتع بها التراث العربي الإسلامي وتعزيزها لدى المجتمع العراقي.

٥ - إجراء دراسات مماثلة على شرائح اجتماعية أخرى من أجل إجراء المقارنة بينها وبين الدراسة الحالية إجراء دراسات لقياس العلاقات الارتباطية بين الأحكام الخلقية وبين عدد من المتغيرات (النمو المعرفي، والنمو الديني، والصحة النفسية).

المصادر

- ابتسام محمود محمد سلطان السلطان. (٢٠٠٤)، **تطور الهوية وعلاقته بنمو الأحكام الخلقية لدى المراهقين**، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الموصل، علم النفس التربوي، العراق.
- الكبيسي، عبد الكريم عبيد جمعة. (١٩٩٦)، **قياس الالتزام الديني وعلاقته بأساليب الحياة لدى طلبة الجامعة**. جامعة بغداد، كلية الآداب، أطروحة دكتوراه غير منشورة. جامعة بغداد،، مطبعة جامعة بغداد.
- جاجان جمعة. (١٩٩٥)، **تطور الهوية للمراهق العراقي وعلاقته بجنسه وعمره وحرمانه من الأب وموقع سكن عائلته**، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد.
- جواد، حسن فاضل. ١٩٨٨، **فلسفة الأخلاق من منظور فكري عربي معاصر**، (رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة بغداد.
- العكيدي، سمير يونس محمود. (١٩٩٠)، **الحكم الخلقي للمراهق العراقي دراسة مقارنة**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد.
- العباجي، ندى فتاح زيدان. (١٩٨٩)، **نمو مفهومي الأمانة والصدق لدى الأطفال العراقيين من عمر ٥-١٣سنة**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد.
- علي عيسى أدهم. (٢٠٠٧)، **الالتزام الديني وعلاقته بالنمو الخلقي لدى طلبة الجامعة**، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العراق.

- Webster, M. (1985): Webster's Ninth New CollegiateDictionary Merriam, W. Publishers Springfield Massachusetts, U. S. A.
- Burkett, S. & White, M. (1974): Hellfire and Delinquency, Another Look. Journal o-.
- Green, J. E. (1984): Moral Cultures in Northeem Ireland. The Journal of Psychology.
- Ruma, E. H. & Mosher, D. L. (1976): Relationship Between Moral Judgment and Guilt in Delinquent Boys. Journal of Abnormal Psychology.
- Greenfood, K. T. (1984): A Multitroit Examination of the Relationship Between Moral Judgment and Religiousness of Eighth Grade Students, Disser- tation Abstract International.
- Higgins, P & Albrecht, G. (1977): Helfire and Delinquency Revised Social Forces.
- http://www. startimes. com/f. aspx?t=30667639.
- http://www. masreya. org/Products. asp?ID=26.
- Socanzoni, J. & Arnett, C. (1987): Enlarging The Understanding of Marital Commitment d Climate.

SCR LONDON
London

٨٢- المقصور من الألفاظ من صيغة (أفعل)

ورسم الألف اللينة طرفاً بين جرس التراث وهاجس الحداثة

• د. منال «محمد هشام» سعيد نجار

الملخص

تطرح هذه الدراسة آراء لغوية وبلاغية جديدة وجريئة في إصلاح رسم الحرف العربي وضبطه وتطوره واستكمال ما يحتاج رسم الكلمات والحروف العربية في جملة من الألفاظ مما يتفق رسمها في الخط ويختلف معناها. وإذ انصب اهتمامنا في هذا الصدد على المقصور من الألفاظ من صيغة أفعل، ورسم الألف اللينة طرفاً فيه، اقترحت الدراسة رَسْم (الألف اللينة طرفاً) في صيغة (أفعل) بالألف القائمة (أغلا) عندما تختص الصيغة بالدلالة على معنى ذهني، فنقول: (فلان أغلا على قلبي من فلان). ونرسمها (أغلى) بالياء عندما تختص بالدلالة على معنى حسي، فنقول: (أغلى فلان الماء)، جعله يغلي غلياناً مستعيناً بهذا الرسم للدقة في الاستعمال.

وخصت الدراسة الصيغة التي تدل على المعنى الذهني بالألف القائمة؛ لأن رسمها (ا) يوحي بالامتداد والانتشار والاتساع والانفتاح، وهذا الإيحاء أليق بالمعنى الذهني منه من المعنى الحسي؛ لأنه أمكن وأبقى وأكثر استمراراً في النفس من المعنى الحسي.

وإنما فَرَّقت الدراسة بينهما في الكتابة؛ لأن العرب فرقت بينهما في المعنى. والمعاني لها وجود في الخط، فالخط يقيم صور الألفاظ، ويقيم صور ما دلّت عليه في الأفهام والأذهان.

• قسم اللغة العربية، جامعة تبوك/المملكة العربية السعودية.
البريد الإلكتروني: *dr. manalnajjar@yahoo. com*

المقدمة

عرفت العرب في لغتها التحكم في الألفاظ، فربما يكتب الكاتب اللفظة على لفظها وربما يكتبهاعلى معناها، ويحذفون منها ما هو فيها ويثبتون فيها ما ليس منها، ويبدلون الحرف من الحرف، ويصلون الكلمة بأخرى لا تتصل بها، ويفصلون بين أمثالها. وتطرق العلماء القدماء في عديد من المناسبات إلى إشكالات رسم الحرف العربي وقضاياه، من خلال الرسائل والكتب، وارتأوا بوجود رسم وحيد وخاص للألف في المقصور من الكلمات من صيغة (أفعل) مستقلة عن سياقها ومقامها، وقد دعم هذا الاعتقاد الكتب المدرسية والتعليمية القديمة التي تحصر رسْم حرف الألف في نهاية الكلمة في أبواب تطبعها القاعدة الضيقة أكثر مما يطبعها حِس التواصل والاستعمال والمعنى.

ومن جملة هذه الألفاظ: (أغلى، أحلى، أملى، أندى، أذكى، أعلى، أجلى، أقوى، أسمى، أفضى..) بالألف المقصورة، فاقترحت الدراسة رسْماً جديداً للألف في نهايتها إلى جانب هذا الرسم، فنكتب (أغلا، أحلا، أملا، أندا، أذكا، أعلا، أجلا، أقوا، أسما، أفضا...) بالألف القائمة؛ للتمييز بين المعاني الحسية والذهنية فيها.

وللتركيز على خصوصية هذا الاقتراح ستحاول هذه الدراسة الإجابة عن هذا السؤال:

ما هي المرتكزات الأساسية التي استندت إليها الدراسة لطرح هذا الرسم؟

المقصور من الألفاظ من صيغة (أفعل)
ورسم الألف اللينة طرفاً
بين جرس التراث وهاجس الحداثة

قد تتساوى في اللغة العربية حروف الكلمة خطّاً ولفظاً نحو قولك: (قام أحمد). وقد يَنْقص اللفظ عن الخط نحو: (ضربوا)، و(عمرو)، في الرفع والجر. وقد يَنْقص الخط عن اللفظ نحو: (الرحمن)، و(سليمن)، و(داود)، ومن ذلك: زيدٌ في الرفع والجرّ. وقد يُنْطق بشيء يُكتَب غيره، نحو (الضّارب)، يُنْطق بضادٍ مشدّدة ويُكتَب بلام وضاد. ويُنْطق: (رأيت زيداً)، في الوصل بتنوين، ويُكْتب ألفاً. وينطق بالألف في: (الصلوة) و(الزكوة)

ويُكتب بالواو. وينطق بالتاء في: (قائمة) في الوصل ويُكتب بالهاء. ويُنْطق بألف في: (حُبْلى) و(شيزى)[1] و(رَجْلى)، ويُكْتب بالياء.

ولاحظت الدراسة أن هناك مجموعة من الألفاظ على صيغة (أفعل) تنتهي بألف ليّنة مما يتفق رسمها في الخط ويختلف معناها، فاقترحت رسم الألف اللينة طرفاً في هذه الصيغة بالألف القائمة (ا) عندما تختص بالدلالة على معنى ذهني، ورسمها بالياء(ى) عندما تختص بالدلالة على معنى حسي؛ للتفريق بين المعاني خطا ورسما؛ فيقيم الخط صور الألفاظ، ويقيم صور ما دلّت عليه في الأفهام والأذهان.

والسؤال الذي تطرحه الدراسة هنا: لماذا اختصت الألفاظ الدالة على معنى ذهني برسم ألفها (قائمة)، والدالة على معنى حسي برسمها (ياء)؟

تجيب الدراسة: خصت الصيغة التي تدل على المعنى الذهني بالألف القائمة؛ لأن رسمها(ا) يوحي بالامتداد والانتشار والتوسع، وهذا الإيحاء أليق بالمعنى الذهني منه من المعنى الحسي؛ لأنه أمكن وأبقى وأكثر استمراراً في النفس من المعنى الحسي.

فمثلا نقول:

المعنى الذهني (ا)	المعنى الحسي (ى)
أغلا البائع السعر. إذا جاوز فيه الحد	أغلى الرجل القدر. جعله يغلي غلياناً
فلان أحلا في عيني من الآخر	أحلى الرجل الطعام. جعله حلواً
أملا فلان له. بمعنى أمهله وطول له	أملى البعير. إذا وسّع له في قيده
فلان أندا من فلان. إذا كان أكثر خيراً منه	فلان أندى صوتاً من فلان. إذا كان بعيد الصوت
فلان أذكا من فلان	أذكى الرجل النار. بمعنى أشعلها
فلان أعلا من فلان. في الشرف والمكانة	هذا الجبل أعلى من الآخر. في الارتفاع والعُلُوّ
هذا الأمر أجلا من الآخر. بمعنى أوضح	فلان أجلى فلانا عن البلد. بمعنى أبعده
فلان أقوا من فلان. ضد الضعف	أقوى المكان. أي خلا من الناس
فلان أسما من فلان. في المكانة والمرتبة	أسمى فلان زيداً
أفضى إليه بسرّه. كشفه	أفضى الرجل. خرج إلى الفضاء أفضى بيده إلى الأرض. مسّها بباطن راحته في سجوده

(١) الشيزى: الجفان والقصاع. ينظر: ابن الدّهّان، سعيد بن المبارك (ت ٥٦٩هـ): باب من الهجاء، تحقيق محمود جاسم الدرويش، مجلة المورد، ع٤، م١٥، ١٩٨٦م، ص٣٢٠.

ويتخذ مثل هذا الاقتراح صبغة خاصة تضعه في منطقة جدل وحوار بين مختلف مدارس الهجاء القديمة والحديثة. بيد أن مثل هذا الاقتراح نجد ما يوافقه في كتب العلماء القدماء وفي أقوالهم.

ففي كتب الخط والهجاء والإملاء أمثلة كثيرة تساند موقف الدراسة في هذا الطرح ومدى استعانتها بقضية القياس في الخط للتوسع في التعبير ما دامت شروط هذا القياس منسجمة مع واقع اللغة.

يقول ابن قتيبة: «الكتّاب يزيدون في كتابة الحرف ما ليس في وزنه؛ ليفصلوا بالزيادة بينه وبين المشبه له.»[٢]

ألا تراهم كتبوا (عمرو) بالواو للفرق بينه وبين (عُمَر) وكتبوا (أولئك) و(أولي) بالواو للفرق بينهما وبين (إليك) و(إلى). وكتبوا (مائة) بألف للفرق بينها وبين (منه) في نظائر لذلك، وقيل: إنما فعل ذلك للفصل بينها وبين (مَيّة) اسم امرأة[٣]، وهم مع ذلك لا يلفظون تلك الحروف التي قد أدخلوها للفرق. [٤]

فالواو في (عمرو) زائدة للفرق بينه وبين (عُمَر)، وخصوه بالزيادة لخفته. [٥] أما (أولئك) فتضافرت النصوص على أنهم زادوا (الواو) فيها فرقاً بينها وبين (إليك) ثم حمل للتمييز بين المعاني التي تشترك في الصورة الخطية الواحدة.[٦]

أما (يحيى) الذي هو اسم فإن الكتّاب أجمعوا أن يكتبوه بياء ليفرقوا بينه وبين الفعل إذا كتبت: فلان (يحيا)، وهو إذا كان فعلا: بالألف واتبعوا مع ذلك المصحف.[٧]

---

(٢) أدب الكتاب، ابن قتيبة، ص٢٢٧ وينظر: الجمل، الزجاجي، ص٢٧٢.

(٣) ابن الدهان النحوي، سعيد بن المبارك(٥٩٦هـ)، باب الهجاء، ط١، حققه فائز فارس، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، دار الأمل، إربد، الأردن، ١٤٦٠هـ/١٩٨٦م، ص٦.

(٤) أدب الكاتب، ابن قتيبة، ص٢٢٧. وينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، قدوري، ص٦٩.

(٥) البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب، ص٣٣٠. وينظر: أدب الكاتب، ابن قتيبة، ص٢٥٢. وينظر: أدب الكاتب، الصولي، ص٢٥١.

(٦) أدب الكتاب، ابن قتيبة، ص٢٥٢. وينظر: أدب الكاتب، الصولي، ص٢٥١. وينظر: همع الهوامع، السيوطي ج٢، ص٢٩٣.

(٧) ابن السراج النحوي، كتاب الخط، ص١٢٣.

وأما (كلى)، و(كلتى)، فقد اختلف فيهما؛ فقال بعض أهل العلم استحب أن يكتبا إذ وليا حرفاً رافعاً بالألف فيكتب: (أتاني كلا الرجلين)، (وأتاني كلتا المرأتين) بالألف. وإذا وليا حرفاً ناصباً أو خافضاً كتبا بالياء فتكتب: (رأيت كلى الرجلين)، و(مررت بكلتى المرأتين). قيل: وإنما فرّق بينهما في الكتابة في هاتين الحالتين؛ لأن العرب فرقت بينهما في اللفظ مع المضمر، فقالوا: (رأيت الرجلين كليهما) و(مررت بهما كليهما)، و(رأيت المرأتين كلتيهما) و(مررت بهما كلتيهما). فنطقوا بالياء، وقالوا: (جاءني الرجلان كلاهما)، و(المرأتان كلتاهما) فنطقوا بها مع الرفع بالألف.(٨)

وفي الصحاح قال قائل: فلم صار (كلا) بالياء في النصب والجر مع المضمر، ولزمت الألف مع المظهر كما لزمت في الرفع مع المضمر؟ قيل له: قد كان من حقها أن تكون بالألف على كل حال مثل عصا، إلا أنها لما كانت لا تنفك من الإضافة شبهت بـِ (على) و(لدى)، فجعلت بالياء مع المضمر في النصب والجر؛ لأن (على) لا تقع إلا منصوبة أو مجرورة، ولا تستعمل مرفوعة، فبقيت (كلا) في الرفع على أصلها مع المضمر، لأنها لم تشبه بـِ (على) في هذه الحال. وأما (كلتا) التي للتأنيث فإن سيبويه يقول: ألفها للتأنيث والتاء بدل من لام الفعل وهى واو، والأصل (كلوا)، وإنما أبدلت تاء لأن في التاء علم التأنيث، والألف في (كلتا) قد تصير ياء مع المضمر، فتخرج عن علم التأنيث، فصار في إبدال الواو تاء تأكيد للتأنيث.(٩)

ومما حذف لاجتماع صورتين: اللام من (الذي) لكثرة ما يستعمل، فإذا ثنّيت (الذي) كتبت: (اللذان) و(اللذين) بلامين، ويكتب في الجمع (الذين) بلام واحدة، وإنما كتبت بلامين في التثنية ليفرق بين التثنية والجمع.(١٠)

---

(٨) ابن السراج النحوي، كتاب الخط، ص ١٢٤. وينظر: ابن درستويه، عبد الله بن جعفر (ت٣٤٧هـ)، كتاب الكتاب، ط١، تحقيق إبراهيم السامرائي وعبد الحسين الفتلي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ص٤٨- ٤٩.

(٩) الجوهري، اسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٠م، ج٧، ص٣٢٦.

(١٠) ابن السراج النحوي، كتاب الخط، ص١٢٨.

وكتب القدماء: ياؤُخَيَّ بالواو كيلا تلتبس بـ (يا أخي).[١١]

ومن القدماء من فرّق بين الأسماء التي تختص بمعنى محدد، يمكن أن يكون أحد الاسمين مختصاً بالدلالة على معنى حسي، على حين يدل الآخر على معنى ذهني، أو للباطن في مقابل الظاهر؛ فابن مكي فرّق بين دلالتي (الوَضوء) تارة بالفتح وأخرى بالضم فقال: (الوَضوء) - بفتح الواو – يدل على الماء المستعمل في عملية (التَّوَضُّؤ). أما (الوُضوء) – بضم الواو – فيدل على الحدث أي المصدر.[١٢]

وينقل ابن مكي عن اللغويين أنَ (الفَعال) بالفتح لا يكون إلا في الخير. و(الفِعال) – بالكسر- يكون في الخير والشر.[١٣]

وأن (العَوَج) - بفتح العين- في كل ما هو منتصب مرئي. و(العِوَج) - بكسر العين- فيما لايرى كـ(الدّين) ونحوه.[١٤] وقد جاء في اللسان: «قد تكرر ذكر (العَوَج) في الحديث اسماً وفعلاً ومصدراً وفاعلاً ومفعولاً، وهو بفتح العين مختص بكل شخص مرئي كالأجسام، وبالكسر بما ليس بمرئي كالرأي والقول. وقيل: الكسر يقال فيهما معاً، والأول أكثر.[١٥] وجاء في القاموس «عوج كفرح، والاسم: كعنب، أو يقال في منتصب كالحائط والعصا: في عَوَج، محركة، وفي نحو الأرض والدين كعنب.»[١٦] فالتفرقة هنا ليست بين المرئي وغيره خالصة،

(١١) ابن الدهان النحوي، سعيد بن المبارك (ت ٥٦٩هـ)، باب من الهجاء، تحقيق محمود جاسم الدرويش، مجلة المورد، م١٥، ع٤، شتاء ١٩٨٦م، ص٣٤٠.

(١٢) ابن مكي، تثقيف اللسان، ص٢٦٢–٢٦٣. وقد جاء في اللسان والقاموس والتاج أن الوضوء بالضم، والوضوء بالفتح لغتان قد يعنى بهما المصدر، وقد يعنى بهما الماء، كذلك الوقود والسحور والطهور، كلها بالضم والفتح.

(١٣) ابن مكي، تثقيف اللسان، ص٣٣٤. قال الأزهري في اللسان: لا أدري لم قصر الليث الفَعال –بالفتح– على الحسن دون القبيح. وذكر المبرد أن (الفَعال) – بالفتح – يكون في المدح والذم. ينظر اللسان، ج١١، ص٥٢ وذكر ابن الأعرابي في اللسان أن (الفَعال) فعل الواحد خاصة في الخير والشر. فيقال: فلان كريم الفَعال، وفلان لئيم الفَعال. أما (الفعال) بكسر الفاء، ففعل بين الاثنين، وقد صوبه الأزهري وأثبته صاحب القاموس. ينظر: اللسان، ج١١، ص٥٢، وينظر: القاموس المحيط، ص ١٣٤٨.

(١٤) ابن مكي، تثقيف اللسان، ص٣٣٩.

(١٥) اللسان، ج٢، ص ٣٣٢. وينظر: التاج، ج٦، ص١٢٠– ١٢١.

(١٦) القاموس، ص٢٥٥.

بل بين ما هو منتصب من جهة، والأرض والدين معاً من جهة أخرى.[١٧] وقال الأصفهاني في المفردات: إن «العَوَج» يدرك بالبصر، و«العِوج» بالبصيرة.[١٨]

وينقل ابن مكي قولاً يرى أن «الفُرحة بالضم فيما كان مرئياً، والفَرحة بالفتح فيما ليس بمرئي.»[١٩]

ولعله يشير هنا إلى نوعين من المسرّة، «أحدهما تظهر فيه للعيان، والآخر تكون فيه مستترة قد تنمّ عليهما إشارة أو تغيّر في ملمح من ملامح الإنسان من غير تصريح.»[٢٠]

ويرى أيضاً أن (اللُّوثة) في العقل، و(اللَّوثة) في الجسم.[٢١] وأن (الضَّعْف) بالفتح في الرأي والعقل، و(الضُّعف) بالضم في الجسد.[٢٢] وأن (الدَّلالة) بالفتح تشير إلى أدلة العلم. و(الدِّلالة) بالكسر تشير إلى دلالة السمسار، ودليل الطريق. وجعلوا المصدر: (فِعالة) يدل على صناعة أو حرفة.[٢٣] وبناء على قول ابن مكي نرى أن قولنا: ما دَلالتك علي بالفتح أفصح من الكسر.

---

(١٧) التاج، ج٦، ص١٢٠- ١٢١.

(١٨) المفردات، ص٣٥١.

(١٩) ابن مكي، تثقيف اللسان، ص٣٢١. وفي اللسان والقاموس أن الفرحة- بالضم والفتح – هي المسرة، من غير تفريق بين ما كان مرئياً، وما لم يكن كذلك، وفي اللسان «تقول: لك عندي فَرحة إن بشّرتني وفُرحة، وهي ما تعطيه المفرّح لك، وما تثيبه به مكافأة له ينظر: اللسان، ج٢، ص ٥٤١، والقاموس، ص٢٩٨، والتاج، ج٧، ص١٢– ١٣.

(٢٠) ابن مكي، تثقيف اللسان، ص٣٢١. وفي اللسان والقاموس أن الفرحة - بالضم والفتح - هي المسرة، من غير تفريق بين ما كان مرئياً، وما لم يكن كذلك، وفي» اللسان «تقول: لك عندي فَرحة إن بشّرتني وفُرحة، وهي ما تعطيه المفرّح لك، وما تثيبه به مكافأة له ينظر: اللسان، ج٢، ص ٥٤١، والقاموس، ص٢٩٨، والتاج، ج٧، ص١٢– ١٣.

(٢١) ابن مكي، تثقيف اللسان، ص٣٣٣. ونجد من يسوي بين (اللوثة) بالضم وبالفتح في الدلالة. ينظر: اللسان، ج٢، ص١٨٦، والقاموس، ص٢٢٥، والتاج، ج٥، ص٣٤٣ – ٣٤٥.

(٢٢) ابن جني، ص٢٠٩.

(٢٣) ابن مكي، تثقيف اللسان، ص٢٤١. وينظر إشارة ابن قتيبة إلى دلالة (فعالة)، أدب الكاتب، ص٥٨٢، وابن فارس، الصاحبي، ص٢٢٤. وهناك من يجعل (دَلالة) بالفتح، و(دلالة) بالكسر، و(دُلولة) في دلّه على الطريق. وهناك من يجعل (الدَّلالة) بالفتح حرفة للدلال، وكذلك مَا يعطاه الدليل يقال بالكسر وقد يفتح أي دِلالة ودَلالة. ومن المحدثين من تتبع هذا الأمر وانتهى إلى أن معظم المعاجم تذكر مصادر دلَّه على الشيَء دلالة، بالكسر والفتح والضم، وانفرد بعضها بالقول: إن فتح الدال أعلى. أما أجرة الدلال فهي الدلالة بالكسر والفتح، كما نصت معظم المعاجم أيضاً، وأجاز أحد المحدثين دُلالة بالضم، ونجد أن المعاجم أجازت في حرفة الدلال: الدلالة بالكسر والفتح. ينظر: اللسان، ج١١، ص٢٤٩. والقاموس، ص١٢٩٢. وينظر محمد العدناني، معجم الأغلاط، ص٢٢٦.

ورأى (الغَبْن) بالسكون، يدل على نقص المال ونحوه في البيع والشراء، و(الغبَن) بالفتح يدل على نقص في الرأي وضعف في الذهن ونسيان. [٢٤] فكلاهما يميل إلى خداع ونقص، لكن باختلاف المجال الذي يكونان فيه.[٢٥]

ويقول البغدادي: إن المَيَل بالتحريك في الأعيان، وبالسكون في القلب واللسان.[٢٦]

ويفرق ابن مكي بين لفظتي: (هجان) و(هجين)؛ لأن الهجان صفة للمدح، على حين أن الهجين من صفات الذم. فـــَ (الهجان) الخالص النسب، أما (الهجين) فالذي ليست أُمه من العتاق؛[٢٧] فعلى الرغم من أن الصفتين (هِجان) و(هجين) تشتركان بالملمح الدلالي الأساسي وهو غلبة البياض؛ فـــَ (الهجنة) تدل أصلاً على تغير اللون باتجاه البياض، فإن الصفة التي على وزن (فِعال) أصبحت من صفات المديح، والصفة التي على وزن (فعيل) تشير إلى الذم. فقد «قالت العرب لأولادها من العجميات اللاتي يغلب على ألوانهن البياض: (هُجن) و(هجناء)، لغلبة البياض على ألوانهم وإشباههم أمهاتهم... و(الهِجان) من الإبل البيضاء الخالصة اللون».[٢٨] ومن المحدثين من وقف على صيغتين في السريانية تماثلان رأي قدماء العرب هما (هجينا) وتدل على الهجين، و(هوجانا) وتدل على الأبيض الكريم.[٢٩]

ويرى بعض العلماء القدماء أنّ هناك فرقاً في الاشتقاق بين (حلا) في فمي و(حلي)

---

(٢٤) ابن مكي، تثقيف اللسان، ص٣٢٨.

(٢٥) ينظر: اللسان، ج١٣، ص٣٠٩ – ٣١٠، والقاموس، ص١٥٧٣.

(٢٦) البغدادي، الذيل، ص١٢١. والفق الذي ذكره البغدادي لا نجده في اللسان وفي القاموس؛ ففي اللسان: ميل الحائط ميَلاً، ومال يميل ميْلاً، فالمصدران: ميَل وميْل مترادفان هنا. ونجد أن اللسان والقاموس قد اتفقا على أن الميَل بالتحريك يكون في الخلقة والبناء، أما الميْل بالسكون فيكون فيما عدا ذلك من الحادث. ينظر: اللسان، ج١١، ص٦٣٨. والقاموس، ص ١٣٦٨–١٣٦٩. ويقول الأصفهاني: «الميْل العدول عن الوسط إلى أحد الجانبين، ويستعمل في الجور، وإذا استعمل في الأجسام فإنه يقال فيما كان خلقه مَيَل، وفيما كان عرضا ميْل» ينظر: المفردات، ص ٤٧٨.

(٢٧) ابن مكي، تثقيف اللسان، ص ٣٣١.

(٢٨) اللسان، ج١٣، ص٤٣١ – ٤٣٤.

(٢٩) ربحي كمال، التضاد، ص٦٧ – ٦٨.

في عيني؛ لأن الأول من الحلاوة الطعمية، على حين أن الثاني من (الحِلية).[٣٠] أما الخفاجي في (شرح الدرة) فيرى أن التفرقة المذكورة هي رواية الأصمعي، على حين أنّ من أهل اللغة من سوّى بينهما، كما جاء في الصحاح وغيره؛ فكلا الفعلين: حلا (في فمي)، وحلي (في عيني) مأخوذ من (الحلاوة) وإنما غُيّر بناؤهما للفرق بينهما.[٣١] وما يهمنا في هذه الرواية أنهم كانوا يفرقون بين الكلمتين التي تحمل معنى واحدا بالتفريق في بنائهما.

ونستمد مثل هذا التخصيص في المعاني أو الفرق بينها من القرآن الكريم أيضاً، فقد ذكر علماء التفسير أن لفظ (الريح) لم يأت في القرآن إلا في الشر، كما لم يأت لفظ (الرياح) إلا في الخير.[٣٢]

ويرى الأصفهاني أن عامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها إرسال الريح بلفظ الواحد عبارة عن العذاب، وكل موضع ذكر فيه بلفظ الجمع عبارة عن الرحمة.[٣٣] والملاحظ هنا أن (الألف) في لفظ الجمع (الرياح) هي حركة طويلة نستطيع أن نمدّها؛ للتعبير عن اتساع رحمة الله لعباده.

وإذا نظر المتأمل في الأمثلة السابقة وجد أن اختلاف الدلالة في المعنى الواحد من الحسي إلى الذهني رافقه اختلاف في حركة بنية الكلمة كي يكون فرق بين التعبيرين،[٣٤] ولسنا نرى في هذا بدعاً؛ لأنه نحو من رقي الدلالة، وتدقيق في الاستعمال.[٣٥]

---

(٣٠) من هؤلاء العلماء:ابن الجوزي، تقويم اللسان، ص١٦٦ والحريري، درة الغواص، ص٥٤ والهروي، التلويح، ص١٨.

(٣١) الخفاجي، شرح الدرة، ص٢١٤ – ٢١٥.

(٣٢) الحريري، درة الغواص، ص ٧٩ – ٨٠ والثعالبي، فقه اللغة، ص٣٧٥.

(٣٣) الأصفهاني، المفردات، ص ٢٠٦. ينظر: سورة يونس، آية:٢٢، ص، آية: ٣٦، الشورى، آية: ٣٣، الأعراف، آية: ١٥٤، الفرقان، آية: ٤٨، النمل، آية: ٦٣، الروم، آية: ٤٦، البقرة، آية: ١٦٤، الحجر، آية: ٢٢، الروم، آية: ٤٨، فاطر، آية: ٩.

(٣٤) ومع أن الغالب في هذه الأمثلة أن العامة لا تقر بالفروق وتميل إلى الترادف أو وضع أحد الاسمين موضع الآخر، ولا تنظر في البناء أو الاشتقاق. ومع أن المعاجم كاللسان والقاموس والتاج أوردت مثل هذه الفروقات الدقيقة، لكنهم أعقبوا بذكر الترادف. فكما يوجد مستويات لغوية متعددة في الكلام تبدأ من المثال الأعلى القرآن الكريم، كذلك توجد مستويات مختلفة في رسم الكلام.

(٣٥) أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري، ص١٧٥.

ومن هنا تدعو هذه الدراسة إلى اختلاف كتابة الألف اللينة طرفاً في صيغة (أفعل) للتفريق في الدلالة في المعنى الواحد بين أن يكون حسياً أو ذهنياً؛ للتدقيق في الكتابة وفق المعنى المراد، وللتحصن ضد آفات المشترك في الكتابة. فاختلاف الرسم الإملائي لاختلاف المعاني في الألف اللينة طرفاً في صيغة (أفعل) بين أن تكون قائمة أو ترسم برسْم الياء، تُلفت انتباهنا إلى أهمية الربط بين مستوى كتابة الكلمة والمستوى الدلالي لها. فهذا اعتبار آخر لا بد أن يؤخذ في عين الاعتبار عند كتابة الألف في نهاية الكلمة. أي مراعاة التجاوب والتناغم بين رسمها ومعناها. وليس فقط بسبب أصلها: هل هي منقلبة عن واو أو عن ياء، أو جاءت رابعة فصاعداً في الكلمة.

ناهيك عن أنّ «كل مقصور كثرت حروفه أو قلّ من ذوات الواو والياء ومما ليس منهما فعلا كان أو اسماً أو حرفاً يجوز كتابه ألفاً على لفظه لأنه الأصل.»[٣٦]

وفن رسم الحروف منذ البداية تدرّج في مدارج متعددة، واعتراه إصلاح وتهذيب وتنقيح وتطوير، حتى انتهى إلى الوضع الذي يتمثل فيما صار إلينا.

والذي تتبناه هذه الدراسة يقع ضمن دعوة تطوير الخط «فاللغة ليست هامدة أو ساكنة بحال من الأحوال، بالرغم من أن تقدمها قد يبدو بطيئاً في بعض الأحيان.»[٣٧] وقد أثبت اللغويون أن الحرف العربي في تطوره الكتابي اتخذ اتجاهاً حاداً وكبيراً في التطور مع تطور الحضارة العربية[٣٨] تمكن الدارسين من تحديد معالمه، حتى انتهوا إلى ما سموه قوانين الكتابة، وهذه القوانين لا تزال بحاجة إلى مزيد من التطوير يقيمه أهله على خصوصيات لسانية ودلالية ومنطقية؛ لتفعل فعْلها في النفوس.

(٣٦) ابن درستويه، كتاب الكتاب، ص٤٩.
(٣٧) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، ص ١٥٦.
(٣٨) أسامة النقشيندي، مبدأ ظهور الحروف العربية وتطورها، مجلة المورد، م١٥، ع٤، شتاء ١٩٨٦م، ص١٠٢.

الخاتمة

إن مرحلتنا الحاضرة توجب الاهتمام بتطوير رسم الخط العربي؛ بغية استكمال حلقات هذه السلسلة من النصوص، والوقوف عند جوانب مهمة لرسم الحرف العربي. وأَمْر نهضة رسم الحرف العربي في عصرنا الحاضر لا يمكن أن يبلغ مداه ويحقق أهدافه دون أن يستمد قواعده من نصوص، حرص السلف على تدوينها وحفظها. حيث فرقوا بين اللفظة الواحدة أن تكون للمعنى الحسي وبين أن تكون للمعنى الذهني في التفريق في حركة بنيتها.

وتحاول هذه الدراسة استكمال هذا الطريق، ففطنت إلى تناغم رسم كتابة الألف اللينة طرفاً في صيغة (أفعل)؛ فرسمت الألف قائمة (ا) عندما اختصت الصيغة بالدلالة على معنى ذهني، ورسمتها (ى) عندما اختصت بالدلالة على معنى حسي.

ومثل هذه الدعوة تواكب المجتمعات الحية الطامحة للرقي، وهي ضرورة إنسانية.

The Orthography of the Ending Flexible Alif /ã/
Between
Old Arabic Linguistic Studies and Modern Arabic Linguistics

Abstract

This study aims to present a revolutionary rhetorical view with regard to reconsidering, reforming and developing particular orthographic conventions of Arabic alphabet, namely the orthography of the final flexible alif (maqsurah) where it is written in the same form in different words of different meanings and indications.

This paper attempts to re-examine the orthography of the ending alif in the words morphologically structured as (afa'al). When the words indicate a mental and psychological meaning, the alif comes as alif mamdudah (ا) /a:/ as in the word aghlaa in the example: He is dearer (aghlaa) than the other. Since this form of alif leaves the impression of openness, extension and permanent sense of connection – which is more influential in the effect left on recipients. While the flexible alif comes as maqsurah (ى) /ã/ when referring to a concrete or physical meaning as in the word aghla in the example: He boiled (aghla) the water.

The study varies the forms of writing of these words since the Arabs have made clear distinction in their meaning. Meaning is reflected in the orthography of Arabic alphabet where the shape and form of each character represents a visual image that evokes a particular mental sign in our brains, enhancing and enriching the intended meaning being conveyed.

SCR LONDON
London

٨٣- السياحة الثقافية في السودان
الواقع وسبل التطوير

• أ. يوسف العبيد السيد الشيخ صالح

يزخر السودان بالعديد من الثروات والمقومات السياحية، التي تؤهله لأن يلعب دوراً هاماً في هذا المجال، من تنوع في بيئته ومناخه ومواقعه الأثرية الغنية البكر التي لم تحظ بعد بالقدر الكافي من البحث والترويج وهي تتنوع لتغطي مدى زمني واسع متصل منذ العصر الحجري القديم مروراً بالوسيط فالحديث فالمجموعات الثقافية النوبية ثم حضارة كرمة فعصر نبتة ثم مروي ثم الدويلات المسيحية فالعصر الإسلامي والذي شهد ظهور عدة ممالك في أنحاء السودان المختلفة وقد خلفت هذه المسيرة الحضارية إرثاً هائلاً متنوعاً يعرض في الطبيعة منه مالم تسعه صالات المتاحف.

هذه الإمكانات تحتاج للتوظيف السليم حتى تكون أساساً لنهضة وطفرة في مجال صناعة السياحة الثقافية التي يمتلك السودان أعمدتها الأساسية ورغم أن محاولات تأسيس هذه الصناعة بدأت منذ خمسينات القرن المنصرم إلا أنها واجهت مصاعب جمة عطلت مسيرتها كثيراً أهمها عدم الاستقرار الإداري فإدارة السياحة والآثار ظلت تتنقل من وزارة إلى أخرى طيلة هذه الفترة كما أن الصورة التي تتناولها وسائط الإعلام عن السودان والاستقرار الأمني والسياسي فيه كانت مشوهة إلى حد بعيد إضافة إلى أحجام المستثمرين الوطنيين والأجانب عن الاستثمار في هذا القطاع إضافة إلى ضعف السياحة الداخلية.

• محاضر بقسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب، جامعة شندي/السودان.
البريد الإلكتروني: guba69@yahoo.com

ومن أجل النهوض بالسياحة وتطويرها واستغلال إمكانات السودان السياحية الاستغلال الأمثل لا بد من وضع خطط للاهتمام بالآثار وترميمها وحمايتها والترويج لها وتنمية المجتمعات حولها وتشجيع السياحة الداخلية والاستثمار في هذا المجال وتدريب الكوادر البشرية العاملة وتوفير البنيات الأساسية اللازمة وتحسين مستوى الخدمات حتى تعود السياحة الثقافية بعوائد اقتصادية وتساهم في تنمية المجتمعات وخلق فرص للتبادل الثقافي والتواصل مع الشعوب وعكس صورة إيجابية وتصحيح بعض المفاهيم المغلوطة عن الأوضاع في السودان والمساهمة في لفت الانتباه إلى المواقع الأثرية وتشجيع إنشاء المتاحف ويعرض هذا البحث لدراسة موقع البجراوية كنموذج لمواقع السياحة الثقافية ذات الجذب السياحي العالي في السودان ويناقش الاسباب التي جعلت من الموقع بؤرة جذب سياحي والمشاكل التي تواجه الموقع حتي يستفاد من نتائج الدراسة عند التخطيط لتطوير المواقع الأخرى.

نشأة السياحة في السودان

– في عام ١٩٥٩ م كانت السياحة جزءاً من وزارة الاستعلامات والعمل وكانت تعمل على تنظيم وتشجيع السياحة بالتعاون مع وزارة المواصلات الداخلية والثروة الحيوانية ومصلحة الصيد والأسماك والهجرة والجمارك ومصلحة الآثار والمتاحف وبعد ذلك أصبحت قسم تطور وانضم لعدد من الاتحادات الإقليمية والدولية المتخصصة.

– في عام ١٩٦٨، تحول قسم السياحة إلى مصلحة تتبع لوزارة المواصلات والسياحة.

– في عام١٩٧١، أنشأت المؤسسة العامة للسياحة والفنادق ومهمتها تنشيط السياحة الداخلية والخارجية وإعداد المسوحات وحصر المناطق السياحية وتحسين المواصلات ووسائل الإقامة وإزالة المعوقات التي تعترض السياحة.

– في عام ١٩٧٧، صدر قانون هيئة السياحة والفنادق وتبعت لرئاسة الجمهورية.

– في عام ١٩٨٨، أنشأت وزارة السياحة والفنادق.

– يوليو ١٩٨٩، حلت الوزارة وحولت قسم السياحة إلى وزارة النقل.

في عام ١٩٩٠، عملت الدولة على تشجيع القطاع الخاص على الاستثمار في السياحة

وبدء الاهتمام بالفنادق والشركات والمكاتب السياحية وتطوير مواقع الآثار وتجميلها وتبعت السياحة للثقافة والإعلام ثم إلى السياحة والتراث الشعبي ثم إلى السياحة والحياة البرية ومن ثم للسياحة والبيئة وأخيراً للسياحة والآثار والحياة البرية في٢٠١٢.

الحقب التاريخية في السودان

يمكن إيجاز أهم المراحل التي مرت بها الحضارة السودانية في التسلسل التالي:

عصور ما قبل التاريخ ١٠٠٠٠٠-٣٠٠٠ق.م

حضارة المجموعة الأولى٣٨٠٠-٣١٠٠ق.م

حضارة المجموعة الثالثة٢٢٤٠-٢١٥٠ق.م

عهد الدولة المصرية الوسطى٢٠٠٠-١٧٥٠ق.م

حضارة كرمة٢٠٠٠-١٥٨٠ق.م

عهد الدولة المصرية الحديثة١٥٨٠-١١٠٠ق.م

عصر نبتة٩٠٠-٥٩٣ ق.م

عصر مروي ٥٩٣ ق.م-٣٥٠م

حضارة المجموعة المجهولة ٣٠٠-٦٠٠م

العصر المسيحي٥٤٠-١٥٠٤م

العصر الاسلامي (عهد الفونج) ١٥٠٤-١٨٢١م

العهد التركي ١٨٢١-١٨٨٥م

فترة المهدية ١٨٨٥-١٨٩٨م

فترة الاستعمار البريطاني ١٩٩٨-١٩٥٦م

الحكم الوطني (الاستقلال)١٩٥٦[٣].

المواقع الأثرية في السودان

السودان غني إلى حد كبير بالمواقع الأثرية التي هي العمود الفقري للسياحة الثقافية ومن هذه المواقع:

خور أبو عنجة (١٠٠٠٠-٨٠٠ ق.م): ويقع على بعد ثلاثة كيلو متر مربع من ملتقى الخور بالنيل ويرجع للعصر الحجري القديم ويعتبرجورج انتوني اركل (J.A Arkell) أول من قام بالتنقيب في هذه الموقع في العام ١٩٤٤م.

الشهيناب (٦٠٠٠-٨٠٠ ق.م): والذي يمثل العصر الحجري الحديث ويقع غرب النيل على بعد ٤٨كم شمال محلية كرري الأبحاث أكدت أن سكان الموقع طوروا صناعات الفخار وصقلوا أدواتهم الحجرية وأدخلوا آلة الأزميل القصير... وقام أيضاً بالتنقيب اركل عام ١٩٤٩-١٩٥٠م.

مستشفى الخرطوم (٨٠٠٠-٦٠٠ ق.م): ويقع هذا داخل مستشفى الخرطوم ويرجع إلى العصر الحجري الوسيط ويطلق عليه حضارة الخرطوم الباكرة وكان نشاط الإنسان ذلك العصر جمع الثمار وصيد الأسماك وصنع الفخار غير المصقول وأدوات حجرية مصقولة قام بالتنقيب أيضاً اركل عام ١٩٤٩-١٩٤٥م.

منطقة الجيلي (٦٠٠٠-٣٥٠٠ ق.م): يرجع للعصر الحجري الحديث ويقع عند محطة سكة حديد الجيلي شمال الخرطوم بحري. ووجدت بالموقع مقابر لفترات تاريخية متتابعة حتى الفترة الإسلامية والموقع عبارة عن تل صناعي يختلف عن طبيعة المنطقة المحيطة به وبدأ التنقيب فيه عام ١٩٧١م بواسطة بعثة ايطالية تابعة لجامعة روما[١١].

سواكن القديمة: تقع على االضفة الغربية من البحر الأحمر بين مصوع وبورتسودان. وهي ميناء السودان القديم، يرجع تاريخ هذا الميناء إلى العصور الفرعونية مروراً بكل الحقب والعصور معظم المباني الموجودة حالياً ترجع إلى الفترة من القرن السادس عشر حتى القرن العشرين سواكن اليوم عبارة عن أطلال أثرية تشير إلى عظمة المدينة التي كانت.

البجـــراوية: هي مركز ثقل حضارة مروي القديمة وتشمل:

أ- **المدينة الملكية:** وهي موقع عاصمة مروي القديمة القرن الرابع ق.م، وتشمل

عدة معابد، كمعبد آمون ومعبد الامبراطور «أغسطس» وغيرها من المباني المنتشرة بالمدينة إضافة إلى الحمام الروماني، كما نلاحظ الكثبان المنتشرة بالمدينة وذلك نتيجة لازدهار صناعة الحديد التى عرفتها هذه الحضارة حتى أطلق عليها المؤرخون اسم بيرمنجهام إفريقيا.

ب- **الأهرامات الشرقية:** تضم مجموعتين من الأهرامات هي الشمالية والجنوبية وتقع على بعد أربعة كيلو مترات إلى الشرق من المدينة الملكية وهي مقابر لملوك وملكات مملكة مروي.

ج- **الأهرامات الغربية:** وتقع بين المدينة الملكية والأهرامات الشرقية، وهي إهرامات صغيرة الحجم لرجال البلاط الملكي والوزراء

ود بانقـا

تقع على بعد ١٢٧ كم شمال الخرطوم، والموقع يمثل بقايا مدينة مروية وقصر من الطوب الأخضر إشترك في تشييده عدد من مملوك وملكات مملكة مروي، إضافة وتجديد في القرن الرابع ق.م.

المصورات الصفـراء

تقع على بعد١٠ كم شمالي النقعة، وربما كان الموقع مركزاً دينياً ويحتوي على معبد للإله أبادماك ومجموعة من المباني تعرف بالحوش الكبير، تشمل معابد وقصور وأبنية لم يعرف كنهها جميعها داخل سور واحد. إضافة إلى الحفائر لحفظ المياه الاستفادة منها لبقية الموسم، يرجع تاريخ الموقع لفترة حضارة مروي.

كرمـة

الموقع عبارة عن مدينة كرمة القديمة، ويمثل الموقع واحدة من حضارات حضارة أفريقيا العتيقة ٢٥٠٠ –١٥٠٠ ق. م ويقع على الضفة الشرقية للنيل، بحوالي ١٠٥ كم شمال دنقلا ويتميز الموقع بوجود مدينة محصنة ومدافن ضخمة ومبنيان ضخمان من الطوب الأخضر يعرفان بالدفوفة الغربية والدفوفة الشرقية، تم بناءهما في فترات مختلفة، بدءاً بالدولة المصرية القديمة، وما تلاها من عصور. إضافة إلى مدينة كرمة القديمة التي تقع بالقرب من الدفوفة الغربية. وقد لعبت دوراً سياسياً وتجارياً كبيراً، وازدهرت وشكّلت حضارة متفردة. وما زالت البعثات توالي عملها من أجل تسليط الكثير من الضوء على هذه الحضارة.

النقعـــة

تقع إلى الشرق من «ود بانقا» بحوالي ٤٥ كلم، وتعتبر مركزاً من مراكز الحضارة المروية، بها العديد من المباني المشيدة في مساحة ١٢-١٨ ميل، وتشمل هذه المباني معبداً لأبادماك «الذي يصور علي هيئة أسد» على جدرانه نقوش رائعة تمثل الملك «نتك أماني» والملكة آماني تيري. وهناك الكشك الروماني الذي بني على الطراز الروماني، ومعبد لآمون وآخر لخنسو إضافة إلى جبّانة.

جبل البركـــل

من أشهر المواقع الأثرية في السودان، يعود للفترة النبتية ويعتقد بأنه كان العاصمة الدينية، يقع عند مدينة كريمة ويعتبر مقراً لعبادة «آمون»، إذ يشمل معابد متعددة بنيت على الطراز الفرعوني وأشهرها معبد «آمون» الذي ما زالت بقاياه تدل على عظمته ومدى الاهتمام به. كما يوجد معبد «موت» بجزئه المنحوت في باطن الجبل. إضافة لأهرامات ملوك نبتة وقصور ملوك مروي الأوائل أشهرها قصر الملك «نتكامني». وللموقع شهرة عظيمة غزت أرجاء العالم وذلك لأهميته القصوى في الفترة الكوشية.

الكـــرو

يقع على الضفة الشرقية للنيل على بعد ١٥كم من مدينة كريمة. يشتمل الموقع على مقابر لملوك مملكة نبتة ٣٣٢/٧١٣ ق.م وتعتبر مقبرة الملك تانوت أمني من أشهر المقابر وذلك لما تحويه من عظمة في بنيانها ومناظر جميلة ملونة على جدرانها تمثل الحياة في العالم الآخر وهي نفس المناظر التي تزدان بها مقابر ملوك الفراعنة في وادي الملوك بمصر.

نـــوري

أحد أهم المواقع النبتية تقع الي الشرق من مدينة مروي الحديثة ويمثل أهرامات لملوك مملكة نبتة وهي حوالى الأثنين وثلاثين هرماً لملوك وملكات هذه الفترة، أكبرها هرم الملك تهارقا.

كـــوة

تقع على الضفة الشرقية للنيل، في مواجهة مدينة دنقلا الحديثة يشتمل الموقع على معبد يرجع تاريخ بنائه إلى الدولة المصرية الحديثة أضاف اليه الملك تهارقا احد ملوك نبتة بعض الإضافات.

صنم أبو دوم

يقع عند مدينة مروي الحديثة على الضفة المواجهة لمدينة كريمة يشتمل الموقع على معبد لآمون وهو على نفس طراز المعبد الموجود بالكوة الذي شيده الملك النبتي تهارقا.

الغـــزالي

تقع على بعد ١١كم، إلى الصحراء من مدينة مروي الحديثة على الضفة اليسرى لخور أبودوم حيث يوجد بقايا دير يعود للفترة المسيحية.

دنقـــلا العجوز

هي عاصمة مملكة المقرة المسيحية التي تحولت لاحقاً للإسلام وتقع على الضفة الشرقية للنيل١٣٠ كم جنوبي دنقلا والموقع عبارة عن بقايا مدينة إسلامية ازدهرت بين القرنين الرابع عشر والسابع عشر علي انقاض المدينة التي تعود للعصر المسيحي وتضم كنائس قديمة.

سيســبي

تقع على الضفة الغربية للنيل في مواجهة دلقو ١٨٠ ميل، جنوبي وادي حلفا. بالموقع آثار تعود لعهد الدولة المصرية الحديثة.

صادنقـــا

تقع على بعد ٢٠٥ كم من وادي حلفا على الضفة الغربية للنيل، وتحتوي على أثار الدولة المصرية الحديثة وهي عبارة عن معبد بناه الملك «أمنحتب الثالث» كما يحتوي على مقابر تعود لحضارة نبتة ٧١٣ /٣٣٢ ق.م. وحضارة مروي ٣٣٢ق.م /٣٥٠م.

صلـــب

تقع على الضفة الغربية للنيل جنوب صادنقا، ٢٢١ كم جنوبي وادي حلفا، يحتوي الموقع على معبد يعود لفترة الدولة المصرية الحديثة إضافة لمقابر ترجع لفترات مختلفة.

جـــزيرة صاي

تقع على بعد ٢٠٥ كم جنوبي وادي حلفا، تحتوي على بقايا الإنسان منذ فترة العصور الحجرية. كما توجد مباني تعود لفترة الدولة المصرية الحديثة تشمل المعابد والقصور.

مرقسا

يقع على النيل علي بعد ثلاثة كيلو مترات جنوب بوهين ويضم مدينة محصنة، وأخرى مفتوحة، وجبانات تعود لعصر المملكة المصرية الوسطى.

البعصة

شرق مروي على الضفة الشرقية لوادي العواليب تضم معبد لابادماك محاط بحائط حجري ومبني لم يتم الكشف عنه كلياً وحفير كبير لتخزين المياه وكشف عام ١٩٠٧ عن تسعة تماثيل لاسود.

المتاحف في السودان

نشأة المتاحف

شهد عام ١٩٠٢م قيام إدارة للآثار والمتاحف فقد كان للكتاب المهتمين بالآثار والمتاحف من الذين رافقوا حملة محمد علي باشا للسودان وماكتب عن آثار كرمة، الكرو، البركل، نوري والبجراوية أثر ودور هام في قيام هذه الإدارة.

في عام ١٩٠٤م تم عرض بعض المقتنيات الأثرية والتراثية ومواد للتاريخ الطبيعي بغرفتين بكلية غردون وهي النواة الأولى لمتاحف السودان وعرف بمتحف الخرطوم واستمر متحفا خاصا حتى ١٩٣٤م حيث سمح بعد ذلك للجمهور بزيارته وأصبح له دور تعليمي. في عام ١٩٠٥م صدر أول قانون للآثار.

شهدت الفترة من ١٩١٠م اهتماماً بالآثار وأجريت حفريات بعدة مواقع أهمها حفريات عالم الآثار البريطانية مارستانف بمروي هارفارد. رايزنر عالم الآثار الأمريكي من جامعة هارفارد ومتحف بوسطن بمنطقة كرمة، نوري، البركل والبجراوية وتم عرض الآثار بمتحف مروي عام ١٩٢٥م.

في عام ١٩٢٨م تم تحويل بيت الخليفة عبد الله خليفة محمد أحمد المهدي إلى متحف لعرض تراث المهدية والتركية وعرض خاص بغردون باشا والسلطان علي دينار.

في عام ١٩٣٠م أنشئ متحف وادي حلفا وعرضت فيه الآثار التي تم الكشف عنها وبعض المواد التراثية ومواد التاريخ الطبيعي ومواد الثقافة وتم ترحيل آثار هذا المتحف ضمن حملة إنقاذ آثار النوبة التي هددتها مياه السد العالي.

في عام ١٩٣٩م بدأ التكوين الحقيقي لمصلحة الآثار والمتاحف وكانت تتبع لوزارة المعارف.

في عام ١٩٥٢م بدأ تنظيم المتاحف وأنشأت وظائف أمناء المتاحف وقانون جديد للآثار عمل على تيسيير حفظ الآثار وتنظيم طريقة التنقيب عنها وإنشاء المتاحف.

عام ١٩٧١ افتتح متحف السودان القومي ليستوعب الآثار المنقذة بعد إنشاء السد العالي عام١٩٦٤.

في عام ١٩٧٧م تحول قصر السلطان علي دينار بالفاشر إلى متحف لعرض آثار الفترات التاريخية بجانب عرض خاص السلطان علي دينار والتراث الشعبي لدارفور.

متحف السودان القومي

افتتح عام ١٩٧١ وكانت نواته آثار المناطق التي غمرتها بحيلرة السدالعالي ومناطق مروى، كل ذلك في قاعات روعى فيها التسلسل التاريخى للأثاركما يحتوي على مقتنيات أثرية من مختلف أنحاء السودان يمتد تاريخها إلى عصور ما قبل التاريخ وحتى فترة الممالك الإسلامية، وتشتمل الصالات الداخلية للمتحف العديد من المقتنيات الحجرية والجلدية والبرونزية والحديدية والخشبية وغيرها في شكل منحوتات وآنية وأدوات زينة وصور حائطية وأسلحة وغيرها.

أما فناء المتحف وحديقته فعبارة عن متحف مفتوح يشتمل على العديد من المعابد والمدافن والنصب التذكارية والتماثيل بأحجام مختلفة، والتي كان قد جرى إنقاذها قبل أن تغمر مياه السد العالي مناطق تواجدها وتمت إعادة تركيبها حول حوض مائى يمثل نهر النيل حتى تبدو كأنها في موقعها الأصلي، وأهمها معابد (سمنه شرق وسمنه غرب) وبوهين كما اشتملت أيضاً على مقبرة الأمير (حجو تو حتب) وأعمدة كاتدرائية فرس.

الموقع: يقع على شارع النيل بالخرطوم ساعات العمل: يفتح المتحف أبوابه طوال أيام الأسبوع عدا الإثنين من الثامنة والنصف صباحاً – الخامسة والنصف مساء

متحف بيت الخليفة

شغل متحف بيت الخليفة المنزل الذي كان يسكنه خليفة المهدي الخليفة عبد الله بن محمد حتى نهاية المهدية.

ويقع البيت في وسط أمدرمان بجوار مجموعة من المواقع التاريخية الهامة كجامع الخليفة وقبة الإمام المهدي، وبيت الأمير شيخ الدين بن الخليفة وبيت السيد البشرى بن المهدي، وكان هذا البيت والجامع وبيت شيخ الدين داخل سور أم درمان التاريخي الذي كان يحيط بمرافق الدولة المهدية المختلفة.

شيد المبنى عام ١٨٨٧م على يد المعماري الإيطالي بيترو كما شيد الجزء الملحق به والمكون من طابقين عام ١٨٩١ م وتبلغ مساحة البيت نحو ٣٥٠٠م٢ وأبعاده ١٢٥م من الشمال إلى الجنوب، و٣٩م من الشرق إلى الغرب.

وقد تحول المنزل إلى متحف تاريخي عام ١٩٢٨م وهو يحتوي على العديد من المقتنيات النادرة لتلك الحقبة كما يشتمل على مقتنيات تعود إلى ما قبل الدولة المهدية.

الموقع: يقع هذا المتحف في مدينة أم درمان في منطقة غنية بآثار حقبة الدولة المهدية.
ساعات العمل: الثامنة والنصف صباحاً- الخامسة والنصف مساء

مجمع حضارة كرمة

افتتح عام ٢٠٠٨ على يد الرئيس السوداني عمر حسن البشير وتكمن خاصية المتحف من حيث الموقع، في كونه أقيم في المكان نفسه الذي جرت فيه أعمال التنقيب قبالة موقع مدينة كرمة القديمة التي كانت عاصمة المملكة التي حملت نفس الإسم بين ٢٤٠٠ و١٤٠٠ قبل الميلاد. وأقيم المتحف بجهود سودانية وسويسرية إلى تسليط الأضواء على ماض غير معروف في تاريخ السودان، والتحول إلى نقطة جذب سياحي لمنطقة بحاجة إلى تنمية واسعة. وتم اختيار شكل مميز لبناء المتحف يتلاءم نوعا ما مع المحيط والتصميم الذي أعده مهندس سوداني قريب من فن العمارة النوبي خاصة الملامح الخارجية. يضم المتحف مجموعة من الآثار التي هي نتاج حفريات البعثة السويسرية في المنطقة وهي تعود لفترات زمنية متنوعة أهمها سبعة تماثيل لحكام من الاسرة ٢٥ عُثر عليها محطمة في بئر في

منطقة «دوكي قيل» ونموذج لقبر يعود إلى ٢٠٠٠ سنة قبل الميلاد من بين حوالي ٣٠ ألف قبر ما زالت تحتفظ بها منطقة الدفوفة الشرقية بمعتمدية البرقيق غير بعيد عن مدينة كرمة وخصص مكان في المتحف لنموذج «قرية وادي العرب» وهي قرية سكنية تعود لفترة ما قبل التاريخ مبنية من الخشب والطين على شكل أكواخ مزودة بأسوار دفاعية يبلغ ارتفاع بعضها ثمانية أمتار وتمتد لحوالي عشر كما يعرض المتحف رسم صخري يمثل مجموعة من الصخور المنتشرة في المنطقة والتي تعود لعصر ما قبل التاريخ.

متحف السودان القومي للإثنوغرافيا

بدأ جمع المادة التراثية منذ فترة مبكرة فالبطاقة رقم (١) بمتحف السودان القومي للأثنوغرافيا تشير في تاريخ جمعها إلى عام ١٩٠٤وافتتح المتحف عام ١٩٥٩، ويضم المتحف مقتنيات التراث المادي والإجتماعي لسكان السودان وقبائله المتعددة، أعيد ترتيبه عدة مرات بفلسفة عرض وطرق جديدة وخضع عام ٢٠٠٣م إلى إعادة ترتيب جديدة وقسم إلى مناطق ثقافية حسب البيئة التي جمعت منها المعروضات هي:-

بيئة السافانا الغنية - بيئة السافانا الفقيرة - بيئة البادية - بيئة الريف -

الحياة النيلية-بيئة المدينة.

الموقع: يقع علي تقاطع شارع الجامعة مع شارع الملك نمر.

ساعات العمل: يفتح أبوابه يومياً عدا الاثنين من الساعة لثامنة والنصف صباحاً – الخامسة والنصف مساء

متحف محمد نور هداب

أقام السيد محمد نور هداب - وهو من أعيان مدينة سواكن متحفاً شاملا جنوب غرب سواكن في موقعٍ كان من قبل معسكراً لشركة (إستريباج) الألمانية التي شيدت الطريق الممتد من مدينة بورتسودان حتى مدينة هيا.

والمتحف جدير بالزيارة لما يحويه من مقتنيات تاريخية لعصور مختلفة لمدينة سواكن أو (أوسوك) كما يطلق عليها أهلها البجا بلغتهم وتعني السوق.

متحف القصر الجمهوري

ضم القصر الجمهوري عدة مقتنيات أثرية وتراثية مختلفة ومتعددة كانت دافعاً قوياً لإنشاء متحف القصر حتى يتم توثيق وحفظ وعرض كل هذا الإرث وجعله متاحاً للجمهور للإستفادة منه لأغراض التعليم والبحوث والسياحة فافتتح في ديسمبر ١٩٩٩م متحفاً لهذا الغرض يضم جميع المشاهد التاريخية التي كان مسرحها القصر الجمهوري خلال الحقب التاريخية المتعاقبة من تاريخ السودان الحديث ويوثق للتاريخ السياسي والعسكري السوداني.

موقع المتحف

يقع متحف القصر منتصف العاصمة الخرطوم في الجزء الجنوبي الشرقي لمبنى القصر الجمهوري ويطل على شارع الجامعة مواجهاً لوزارة التجارة الخارجية وحدائق الشهداء.

مواعيد زيارة المتحف

يستقبل المتحف زواره في أيام الجمعة، الأحد والأربعاء من كل أسبوع على فترتين، الفترة الصباحية تبدأ من الساعة التاسعة صباحاً حتى الواحدة ظهراً، والفترة المسائية تبدأ عند الساعة الرابعة عصراً وحتى الساعة الثامنة مساءً.

أقسام المتحف

- جناح السيارات الرئاسية التي كانت تستخدم في التنقلات الرسمية للحكام قبل الاستقلال (١٨٩٨-١٩٥٦) والرؤساء السودانيين بعد الاستقلال عام ١٩٥٦م.
- جناح اللوحات الزيتية والصور الفوتوغرافية للحكام والرؤساء في حقبة ماقبل الإستقلال والعهد الوطني بعد الإستقلال وسيرهم الذاتية.
- جناح الأوسمة والأنواط السودانية.
- جناح الهدايا الرئاسية التي أهديت للرؤساء في العهد الوطني.
- جناح الآلآت الموسيقية والأواني والأثاثات التي كانت تستخدم داخل القصر الجمهوري في الحقب السابقة.
- جناح توثيق فترة النضال الوطني من أجل نيل الاستقلال.
- الزخارف والتذكارات الموجودة داخل قاعة المتحف.

متحف شيكان

الموقع: يقع متحف شيكان في مدينة الأبيض شمال كردفان.

افتتح عام ١٩٦٥م تخليداً لذكرى معركة شيكان التي انتصرت فيها قوات المهدية على حملة هكس باشا إبان الحكم التركي للسودان.

يتكون المتحف من عدة قاعات تحوي آثار الفترات منذ العصور الحجرية وحتى الحضارة الإسلامية ممثلة في دولة سنار وقاعة الثورة المهدية كما يضم مقتنيات تمثل التراث الشعبي بمنطقة كردفان.

متحف التاريخ الطبيعي

افتتح هذا المتحف عام ١٩٢٩م ويحتوي على أنواع مختلفة من الطيور والزواحف والتي تعرض حية أو محنطة مع معلومات موجزة عن كل حيوان ومناطق وجوده واسمه العلمي والمحلي، ويعتبر المتحف ممثلا للبيئات الطبيعية في السودان.

الموقع: يقع على شارع الجامعة منطقة جامعة الخرطوم.

ساعات العمل: يفتح أبوابه يومياً عدا الإثنين من الساعة الثامنة والنصف صباحاً – الخامسة والنصف مساء.

متحف سوداتل للاتصالات

افتتح في أكتوبر ٢٠١٢ ويعرض تاريخ الاتصالات في السودان والذي يرجع إلى عام ١٨٥٩

المتحف الحربي

يوثق للتاريخ العسكري السوداني ويعرض مجموعة من الاسلحة يرجع تاريخ اقدمها لفترة العصور الحجرية كالرماح العظمية ورؤوس السهام يتبع المتحف لوزارة الدفاع واقيم اول الأمر داخل مباني قيادة الجيش ثم نقل مؤخراً إلى مدينة بحري ويصدر المتحف مجلة متخصصة تحت مسمى **المتحف الحربي**.

متحف دارفور

يقع المتحف بمدينة نيالا ويعرض بعض القطع الأثرية بجانب تراث المنطقة المحلي.

المتاحف الحقلية

هنالك عدد من المتاحف بمواقع الآثار أهمها متحف موقع المصورات الصفراء ومتحف جبل البركل ومتحف المدينة الملكية بالبجراوية ومتحف كرمة كما أن هنالك متحفاً بموقع إهرامات البجراوية تحت التنفيذ.

جدول رقم (١) إحصائية بزوار المتاحف السودانية اعوام ٢٠٠٦، ٢٠٠٧، ٢٠٠٨

(عن أيمن الطيب ٢٠١٠)

اسم المتحف	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨
متحف السودان القومي	٣٠٥٩٢	٣٥٦٣٩	٣٤٤٢٩
بيت الخليفة	٣٢٥٠	٣٤٥١	٣٨٤٧
علي دينار	١٢٥٣	١٥٢٠	٢٠٥٠
البركل	٨٠٠	١٢٠٠	٤٠٠٠
التاريخ الطبيعي	٣٠٠٠	٢٥٠٠	٦٢٠٠
القصر	٣٩٩٦	٤٦٨٨	١١٥٩٨
دارفور	٤٧٣٧	٢٧٣٦	٣٧٨٠
كرمة	افتتح عام ٢٠٠٨م	-	١٠٩٥٢
الإثنوغرافيا	٥١٤٧	٧٠٢٣	٥٥٨٠

مقومات السياحة الثقافية

١- المواقع الأثرية

٢- المتاحف

٣- البنية التحتية (الطرق والمواصلات وأماكن الإيواء)

٤- الخدمات الأساسية والترفيهية.

٥- الترويج والاستفادة من وسائط الإعلام المختلفة مثل التلفزيون والفيديو والإنترنت.

٦- التخطيط.

٧- تشجيع السياحة الداخلية.

٨- حماية وترميم مواقع الآثار.

٩- تنمية البيئة في محيط مواقع الآثار.

١٠- النهوض بالمجتمعات في محيط مواقع الآثار وإعداد أفرادها وتدريبهم للتعامل مع السياح.

١١- إشراك القطاع الخاص.

١٢- إعداد الكوادر البشرية المؤهلة اللازمة للإعداد في السياحة المرشدين السياحيين ومسئولي السياحة والآثار وكل من له صلة.

١٣- الاهتمام بالموروث الشعبي والعمل على ابرازه وتقديمه للسياح.

١٤- تشجيع الأنشطة المصاحبة مثل الاحتفالات الشعبية.

١٥- تنمية الوعى الثقافي لدى عامة الناس بأهمية الآثار والمحافظة عليها.

١٦- سن القوانين اللازمة وتحفيف الإجراءات والقيود التى تعترض استقطاب السياح.

١٧- العمل على عرض التراث الحضاري من خلال المعارض المتنقلة سواء داخل أو خارج القطر.

١٨- تشجيع البحث والإستكشاف الأثري.

١٩- إعداد خارطة سياحية متكاملة.

المعوقات التي تعترض السياحة الثقافية في السودان

١- عدم وجود الاهتمام الكافي بمواقع الآثار.

٢- قلة إعداد المتاحف.

٣- ضعف البنية التحتية.

٤- إحجام القطاع الخاص عن المشاركة والاستثمار في هذا الحقل.

٥- قلة الكوادر المؤهلة في هذا الحقل.

٦- إهمال التخطيط والتنظيم الإداري.

٧- عدم وجود ترويج كافي.

٨- السياحة عموماً لم تكن من أولويات الدولة إلا في الآونة الأخيرة.

٩- عدم وجود الإعداد والتدريب اللازم للمتعاملين مع السياح وللمجتمعات المحلية.

١٠- عدم وجود خارطة سياحية متكاملة.

١١- ضعف السياحة الداخلية.

١٢- عدم الاهتمام بالبيئة في محيط مواقع الآثار.

١٣- العوائق والقيود والقوانين التى تمنع تدفق السياح.

١٤- الصورة السلبية المغلوطة عن السودان التي كونها الإعلام الغربي.

مكاسب سياحة الآثار

١-زيادة دخل الدولة من النقد الأجنبي.

٢-توفير فرص العمل.

٣-النهوض بالكثير من القطاعات مثل قطاع النقل وقطاع الأيواء.

٤-إحياء التراث والصناعات الشعبية.

٥-مد جسور الثقة والتواصل الثقافي بين الشعوب.

٦-ترويج المنتج الوطني

٧-تطوير المجتمعات المحلية والنهوض باقتصادها.

٨-المساهمة في الحفاظ علي مواقع الآثار وجعلها في بورة الانتباه.

٩-تحسين صورة البلد خارجياً.

١٠-المساهمة في إعداد وتكوين وتدريب كوادر مؤهلة.

١١- الاستفادة من الخدمات والبنية التحتية التى تقوم بسبب السياحة الأثرية مثل الطرق والاتصالات والأسواق.

إدارة السياحة الثقافية في السودان

هنالك عدة جهات تساهم في ادارة السياحة الثقافية في السودان وتسهم في تطويرها وتنظيمهاوتضع الخطط وتشرع القوانين وتعد الكوادر المؤهلة للعمل في هذا المجال منها:

١- **وزارة السياحة والآثار والحياة البرية:** تعد الجهة الرسمية المسؤولة عن:

- وضع السياسات العامة وخطط وبرامج تطوير السياحة.
- العمل علي تنشيط قطاع السياحة عن طريق الترويج داخليا وخارجيا للمشاريع والإمكانات السياحية بما يتوافق مع قيم واخلاقيات المجتمع بالتنسيق مع السلطات المختصة.
- وضع المعايير لتنظيم واصدار تراخيص وتصاريح العمل الأثري
- العمل علي رفع درجة الوعي العام بأهمية التراث الحضاري والحياه البرية كثروه قومية ومصدر للترويج ومنشط لتشجيع السياحة الداخلية والخارجية.
- إجازة المواصفات الفندقية.

وتضم عدة إدارات هي:

الإدارة العامة للسياحة، إدارة التخطيط والبحوث، المعلومات، الإعلام والترويج والمعارض، إدارة التراث، إدارة الإحصاء.

المؤسسات الأكاديمية في مجال السياحة والآثار

هنالك عدة مؤسسات تعنى بالسياحة والآثار وتمنح درجات علمية في هذين التخصصين، منها قسم الآثار بجامعة الخرطوم وجامعة شندي، التي تضم قسم الآثار والمتاحف، ومعهد الدراسات المروية، وقسم السياحة والفندقة، وقسم الآثار بجامعة النيلين، وقسم الآثار بجامعة دنقلا ، وقسم الآثار بجامعة بحري، وكلية السياحة والفندقة بجامعة الزعيم الأزهري، وكلية السياحة بجامعة السودان العالمية، وقسم السياحة والفندقة بجامعة الإمام الهادي، إلى جانب معهد حضارة السودان.

الجمعيات المهتمة بالتراث السوداني

- جمعية الآثار السودانية أنشأت عام١٩٨٩
- جمعية أصدقاء الآثار أنشأت عام٢٠٠٨
- الجمعية العالمية للدراسات النوبية أنشأت عام١٩٦٩
- منظمة اليونسكو أنشأت عام١٩٤٦ وقد أضافت عدد من المواقع الأثرية السودانية ضمن قائمة التراث الإنساني العالمي هي جبل البركل والكرو وصنم ابودوم والزومة ونوري ومواقع جزيرة مروي.

لعبت هذه الجمعيات أدوار متعددة لخدمة السياحة الثقافية ونظمت حملات توعية ثقافية كما نظمت رحلات للمواقع الأثرية بغرض تشجيع السياحة الداخلية إضافة إلى جهودها في البحث الأثري وإنقاذ مواقع الآثار المهددة.

الهيئة القومية للآثار والمتاحف

تقع مسؤولية إدارة مواقع الاثار المباشرة في السودان علي عاتق الهيئة القومية للآثار والمتاحف وتعاونها في ذلك إدارات السياحة الولائية كما تشاركها في حماية المواقع الأثرية شرطة السياحة والآثار التي تتبع لوزارة الداخلية وأجهزة الرقابة الامنية كإدارة المنافذ البحرية والجوية.

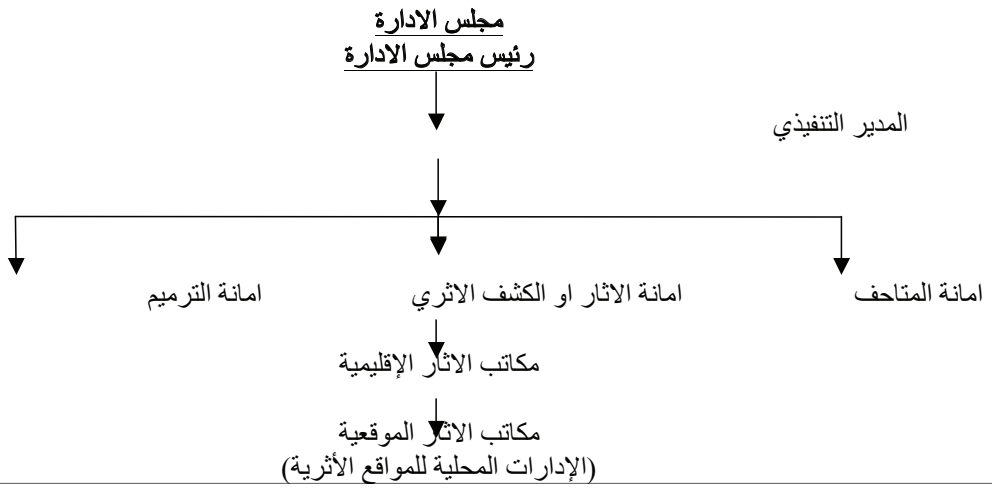
نشأة الهيئة القومية للآثار والمتاحف

في سنة ١٩٠٢م كانت الآثار تابعة للسكرتير الإداري تحت إشراف مفتش يعينه حاكم عام السودان في عصر الاستعمار البريطاني وفي عام ١٩٣٩ م أنشأت مصلحة الآثار التي اصبحت لاحقاً الهيئة القومية الآثار والمتاحف وكانت تابعة لمصلحة المعارف حتى عام ١٩٧٢ م، ثم آلت تبعيتها إلى التعليم العالي والبحث العلمي حتى عام ١٩٧٤ م ثم آلت إلى وزارة الثقافة والإعلام وقد تنقلت كثيراً بين عدد من الوزارات حتى استقرت في عام ٢٠١٢ في وزارة السياحة والآثار والحياة البرية.

يعد اركل المؤسس الحقيقي لمصلحة الآثار وهو أول من تقلد منصب مدير مصلحة

الآثار بعده تولى إدارتها شيني ثم الفرنسي فيريكوتير، ثم تولى بعده ثابت حسن ثابت وهو أول سوداني نال هذه الوظيفة بعده تعاقب على إدارتها كل من نجم الدين محمد شريف واسامة عبدالرحمن النور وحسن حسين ادريس وأخيراً عبدالرحمن علي.

شكل رقم (1) الهيكل الاداري للهيئة القومية للاثار والمتاحف



الهيكل الإداري للهيئة القومية للآثار والمتاحف

يقسم الهيكل الإداري لهيئة الآثار إلى ثلاثة أمانات يشرف عليها المدير التنفيذي وهو بدوره تحت إشراف مجلس الإدارة المعني بوضع الخطط ومراقبة الآداء:

١- أمانة الآثار أو الكشف الأثري

وهي المسؤولة عن مواقع الآثار وادارتها والمحافظة عليها وتهيئتها للنشاط السياحي وتشرف أمانة الآثار على مجموعة من المكاتب الإقليمية التي يرأسها ضابط أو مفتش آثار ومهمتها الإشراف علي المواقع الأثرية داخل حدود الإقليم وهي تشرف بدورها على عدد من المكاتب الموقعية والتي تديرها ادارات محلية وتشرف على مجموعة من حراس الآثار.

وهي كذلك مسؤولة عن البحث الأثري وتوثيق الآثار والإشراف على عمل بعثات الآثار الوطنية والأجنبية ومنح تراخيص العمل.

٢- أمانة الترميم

وتعني بترميم المواقع والقطع الأثرية وانشاء المعامل المختصة.

٣- أمانة المتاحف

وهي المسؤولة عن انشاء المتاحف وادارتها.

الإدارة المحلية للمواقع الأثرية

وهي إدارة خاصة بالمواقع الاثرية تتكون من عدد من المختصين من أعلى الرتب الإدارية إلى العمال، وتمتلك صلاحيات محلية لتسهيل إدارة المواقع الأثرية وتقع عليها المسؤولية المباشرة.

فريق الإدارة ويتكون من:

١- الآثاريين

٢- المعماريين

٣- المخططيين

٤- المرشدين السياحيين

٥ - المشرفين والحراس.

واجبات فريق الإدارة

١- سلامة وأمن المواقع والزوار وذلك باتخاذ إجراءات وقائية لحماية المواقع بإيقاف أعمال التعدي قبل حدوث الضرر.

٢- تسهيل مهمة الزوار.

٣- إظهار القيمة التراثية والجمالية للمواقع.

٤- استلام شكاوي وملاحظات الزوار أو السياح.

٥- المتابعة الدقيقة لحالة الموقع الأثري كتابة تقارير للجهات المشرفة ومتابعة التنفيذ.

٦- التخطيط السياحي

يساهم التخطيط السياحي في المحافظة على المواقع الأثرية والتاريخية وتحسين نوعية البيئة وتحسين البنية التحتية.

عملية تخطيط وتهيئة المواقع الأثرية تستوجب الآتي:

- انسجام تصميمات المشاريع السياحية مع طبيعة الموقع الأثري.
- مراعاة المحافظة على البيئة ومراعاة العلاقة بين الموقع والبيئة المحيطة به.
- ألا يؤثر تصميم المشروع على الرؤية البصرية للموقع ومحيطه أي تجنب حدوث تشوهات سياحية.

مراحل التخطيط

- إجراء دراسات الجدوى
- تحديد فريق العمل المسؤول عن تجهيز الموقع سياحياً.
- حصر عوامل الجذب في الموقع وتقييمها.

أهداف الإدارة المحلية للمواقع الأثرية

١- إبقاء الأثر بإلقاء الضوء عليه.

٢- دمج الآثار في أعمال التنمية بجعلها بؤرة جذب سياحي.

٣- إجراء مسوحات استباقية قبل قيام المشاريع التنموية للحفاظ على الآثار.

٤- تجميع المعلومات عن مواقع أثرية أو إدماجها لتنمية المجتمع.

٥- التنسيق مع الجهات ذات الصلة

احتياجات فريق الإدارة المحلية

١- الميزانية ٢- المعدات والأجهزة ٣- التدريب المستمر.

جهود هيئة الآثار لتطوير السياحة الثقافية

بجانب جهودها في البحث الأثري وإنقاذ مواقع الآثار قامت الهيئة القومية للآثار والمتاحف بإنفاذ عدد من المشاريع من أجل تنشيط السياحة الآثارية منها:

١- ترميم إهرامات البجراوية.

٢- تأهيل متحف بيت الخليفة ومتحف جبل البركل.

٣- البدء في ترميم مدينة سواكن التاريخية

٤- مشروع اعادة التنقيب في مناطق انقاذ اثار النوبة

٥- المسح الآثاري لعموم السودان

وكانت لهذه المشروعات أثر في زيادة إعداد السياح كما هو ملاحظ فى الفترة من عام ١٩٩٨ إلى ٢٠٠٢ م.

جدول رقم (٢) إعداد السياح في المواقع الأثرية السودانية في الفترة من ١٩٩٨-٢٠٠٢

العام	عدد السياح في المواقع الأثرية
١٩٩٨	١٨٢٨
١٩٩٩	٢٤٦٧
٢٠٠٠	٣٢٦١
٢٠٠١	٣٩٦٠
٢٠٠٢	٤٣١٠

حماية المواقع الأثرية

كفلت المعاهدات والقوانين الدولية مثل اتفاقيات اليونسكو في لاهاى وباريس الحماية للتراث الإنساني فمنعت المتاجرة فيه والنقل غير المشروع ووفرت له الحماية في حالات النزاع كما منعت التصرف غير الشرعي فيه حتى الدول التى يوجد علي أراضيها.

وفي السودان تقع مسئولية حماية الآثار على عاتق هيئة الآثار وكانت أول الأمر اختصاص مفتش الآثار الذي يعينه الحاكم العام إبان الاستعمار ثم انتقلت إلى مسؤولية

مصلحة الآثار التى أصبحت أخيراً الهيئة القومية للآثار والمتاحف ويشارك الهيئة في هذه المهمة شرطة السياحة والآثار المستحدثة في السنوات الأخيرة وهي تتبع لوزارة الداخلية، وقد تكفلت الهيئة بتوفير الحماية القانونية والمادية للآثار على النحوالآتي:-

أ - مجال الحماية القانونية

صدر أول قانون للآثار في عام ١٩٠٥ وعدل في عام ١٩٥٢م، ألغي القانون السابق وأصدر قانون جديد في عام ١٩٩٩م وهو قانون حماية الآثار وهو يكفل لحماية الآثار باعتبارها تراث إنساني ومال عام يجب المحافظة عليه من المهددات الطبيعية والبشرية، وحدد الفصل الثاني للمواد ٦و٨ وفي الفصل الثالث ٩-١٧ الإجراءات الكفيلة بحماية المواقع الأثرية والحفاظ عليها، وعرف هذا القانون الأثر، بأنه يعتبر أثر من الآثار القديمة كل ما صنعه الإنسان أو شيده أو صاغه أو شكله ونقشه أو استخرجه قبل عام ١٩٠٠ سواء كان ثابت أو منقولاً، وأي جزء لأي شيء مما ذكر أو أضيف فيما بعد شيد من جديد أو أعيد لأصله، كما يجوز للهيئة (المجلس الذي تكونه)، أن يعتبر أي عقار ثابت أو منقول آثاراً إذا وجد في حفظه فائدة لاستكمال الخصائص التاريخية والفنية للتراث القومي.

ب- مجال الحماية المادية

١. تسوير المواقع.
٢. وضع علامات ولافتات تطلب من الزوار الحفاظ على الموقع وعلى البيئة، وتوضح أن الموقع محمي بقانون الآثار كذلك للحفاظ عليه من أعمال التعدي والتوسع السكني.
٣. تعيين حراسات على المواقع وحديثاً أنشئت شرطة مختصة للسياحة والآثار وتتواجد في المواقع الأثرية والمطارات والموانى.
٤. إجراء المسوحات اللازمة قبل قيام المشاريع التنموية.
٥. مراقبة المنافذ البرية والبحرية والجوية لمنع تهريب الآثار.
٦. توعية المجتمعات المحلية وتبصيرهم بأهمية الآثار ووجوب المحافظة عليها وتذكيرهم بالعقوبات التى تطال كل من ينتهك حقوق الآثار.
٧. توجيه سلوك السياح داخل الموقع الأثري.

٨. تدريب الكوادر العاملة للتعامل مع المواقع الأثرية والسياح وفقاً للقواعد الآتية:-

- التعريف بالأهمية التاريخية والجمالية لهذه المواقع والمساعدة في حمايتها ونظافتها وإبرازها في الصورة المثلى.
- إعطاء فكرة مسبقة عن الموقع تشمل مساحة الموقع ومدة الزيارة ومدى وجود الخدمات الأساسية من حمامات ومطاعم وأماكن الأستراحة.
- اعطاء نبذة تاريخية لبيان أهمية الموقع.
- إدراج المعلومات المطلوبة في سجلات مكاتب إدارة المواقع الأثرية واتباع التعليمات.
- تجهيز تذاكر دخول الموقع وتوزيعها على الزوار.
- المحافظة علي نظافة الموقع بعدم رمي أي فضلات أو نفايات داخل الموقع بل والتقاط ما يوجد ما أمكن.
- التذكير بأن هناك حاويات قمامة في حالة رغبة أحد أفراد المجموعة من التخلص من زجاجة مياه فارغة.
- تجنب رمي أعقاب السجائر على الأرض ولا يسمح المرشد للزوار بذلك.
- عدم الكتابة علي الجدران ولا الحفر على الشجر ومنع من يحاول ذلك.
- عند الشرح للمجموعة عدم اختيار موقع يسد طريق المرور أو يحجب المناظر حتى لا يؤثر ذلك على المجموعات الأخرى.
- على المرشد السياحي التعاون مع زملاءه المرشدين في الموقع سواء اختيار مكان الوقوف مدة الشرح أو درجة الصوت.
- إذا طلب منك المساعدة لا تتردد ذلك بعد إعلام مجموعتك.
- على الدليل تذكير مجموعته دائماً بالمقولة (لا تأخذ غير الصور) ولا تترك غير آثار الأقدام (أى عدم حمل أى بقايا أو مخلفات أثرية خاصة بمواقع العصور الحجرية) ذلك ان السياح لا يفرقون بين الأدوات الحجرية والحجارة.
- عدم تسلق الآثار لما في ذلك من ضرر كبير.
- عدم إزعاج بعثات التنقيب عن الآثار أثناء عملها وعدم تجاوز الخطوط التى

تضعها هذه البعثات سواء كانت من شريط أو ربط رمل أبيض أو غيره ولا تسمح لأفراد المجموعة بتجاوز هذه الخطوط.

- الحذر من المشى على أطراف الحفريات الأثرية بسبب هشاشتها وقابليتها للانهيار
- عدم لمس الأنصاب الأثرية والنقوش والتماثيل والفسيفساء حتى لو كانت هذه الآثار من الحجر الصلب وذلك بسبب الأضرار التى تلحق بها.
- عدم الجلوس على الأسوار والحجارة الأثرية.
- إذا لاحظ الدليل أي تخريب أو استهتار أو أضرار بالموقع الأثري يجب عليه محاولة التنبيه والتوعية وإيقاف الضرر فوراً بطريقة لائقة لبقة وإعلام الجهات المسؤولة في أسرع وقت.

مشروع متحف لكل ولاية سودانية

في عام ٢٠١١ أعلنت الهيئة القومية للمتاحف والآثار حرصها على تنفيذ برنامج متحف لكل ولاية، وذلك في إطار الاهتمام بتهيئة البنيات التحتية للمتاحف للمساعدة في ترقية أداء القطاع السياحي والتزمت الهيئة بدعم الولايات وتوفير القطع الأثرية للعرض في هذه المتاحف الولائية بجانب الكوادر المتخصصة في ترميم الآثار والعرض المتحفي وقامت بعض الولايات بتحويل بعض المباني إلى متاحف وبعضها خصصت أراضي لإنشاء المتاحف أو إعادة تأهيل المتاحف المشيدة فخصصت ولاية القضارف مبني للمتحف بجانب عطبرة وكسلا ودنقلا وتأهيل كل من متحفي شيكان بالأبيض بولاية شمال كردفان ومتحف كرمة القديم بالولاية الشمالية.

النشاط السياحي في موقع البجراوية الأثري

يعد موقع البجراوية أكثر المواقع السودانية جذباً للسياح وذلك لعدة عوامل توافرت بالموقع ويشهدالموقع نشاط سياحي مضطرد وتزايد مستمر في إعداد السياح ويستأثر بالنصيب الأكبر من أعداد السياح الذين يقصدون المواقع الأثرية في السودان.

يقع الموقع على بعد ٣٤ كم من مدينة شندي من جهة الشمال في منطقة غنية بالآثار تعتبر ثقل حضاري لمروي ويضم عدد من المواقع أهمها:

١- إهرامات البجراوية.

٢- المدافن الملكية المروية وهي ثلاثة مجموعات دفن تضم حوالي ١٤٠ هرم هذا أكبر تجمع للأهرام في العالم.

٣- المدينة الملكية هي عاصمة مروى هي عبارة عن مجموع للمعابد والقصور وملحقاتها وتحوي بناء فريد من نوعه يسمى الحمام الملكي المروى إضافة لمواقع صهر الحديد.

٤- معبد الشمس ومعبد ايزيس.

الأسباب التي جعلت من الموقع بؤرة جذب سياحي

١- الشهره العالمية للموقع.

٢- ثراء الموقع الحضاري.

٣- قرب الموقع من المراكز الحضرية.

٤- سهولة الوصول للموقع.

٥- توفر البنية التحتيه اللازمة المطلوبة.

٦- توفر الكوادر البشرية المطلوبة وإدارتها أو تواجد الإدارات المختصة لإدارات الآثار والسياحة – شرطة الآثار.

احتياجات الموقع

١- التدريب اللازم للكوادر البشرية.

٢- توفير إحتياجات المالية والمعدات المطلوبة.

٣- الترميم والمحافظة علي الآثار ووقف زحف الرمال وإزالتها.

٤- المزيد من الترويج للموقع وتحسين مستوى الخدمات وتنظيم أنشطة مصاحبة الجولات السياحية والبرامج السياحية.

٥- تأهيل كوادر مختصة في الإرشاد السياحي.

٦- توفير الخدمات الترفيهية.

٧- تطوير بيئة الموقع.

٨- تشجيع القطاع الخاص للاستثمار في السياحة.

٩- إجراء المزيد من البحوث والدراسات

١٠- إنشاء فروع للمكاتب والشركات والوكالات السياحية بالقرب من المواقع الأثرية.

١١- تعزيز الإدارة المحلية للموقع وتوفير متطلباتها.

١٢- تنمية المجتمعات في محيط الموقع.

١٣- تشجيع السياحة المحلية وترتيب زيارات للمؤسسات النظامية كالمدارس والجامعات وللأفراد.

جدول رقم (٣) أعداد السياح في المواقع الأثرية السودانية مقارنة بموقع البجراوية في الفترة ١٩٩٨-٢٠٠٢

العام	عدد السياح في المواقع الأثرية	عدد السياح في موقع البجراوية
١٩٩٨	١٨٢٨	١٠٩٥
١٩٩٩	٢٤٦٧	١٧٤٢
٢٠٠٠	٣٢٦١	١٧٤٢
٢٠٠١	٣٩٦٠	٢٢٠٧
٢٠٠٢	٤٣١٠	٢٨٥٤

جدول رقم(٤) أعداد السياح الذين زاروا موقع البجراوية في الفترة من ١٩٩٨م-٢٠٠٢

العام	أفراد	وفود	مؤسسات حكومية	منظمات	شركات	أخرى
١٩٩٨	٣٧	١٦٨	١٤٨	٦٨	٧٢	١١
١٩٩٩	٨	١٠٢	٢٢٦	١٢٠	٨١	٣٥
٢٠٠٠	٣٨	-	١٧٥	١٤	١٥	٢٢٩
٢٠٠١	٧٨	-	٣٢٦	٢٢	١٤٧	٢١٨
٢٠٠٢	١٢٦	-	٤٥١	٤٠١	١٦١	٤٩٦

جدول رقم (٥) إحصائية بجنسيات السياح الذين زاروا الموقع

العام	فرنسا	ألمانيا	بريطانيا	الصين	ايطاليا	هولندا	كندا	اليابان	أمريكا	أخرى
١٩٩٨	١٧٦	٣٥	٤١	٥	٣٢	٢٨	٤	٢١	١٣	٦
١٩٩٩	١١١	٥٠	٢١	٦	١٩	٢٦	١٧	٣	-	١٦
٢٠٠٠	٢٤	٢٠	١٠	٣٦	٧٢	٣٢	١٠	٥	٥	٩
٢٠٠١	٦٥	٥٤	٤٦	٢٧	٢٣	٣٩	٢٣	٢٠	٩	٦٩
٢٠٠٢	١٥٩	١٧٠	٢١٥	٨٤	١٣٦	٥٥	٢٨	٣٨	٥٢	١٠٩

النتائج والتوصيات

١- يمتلك السودان المقومات الضرورية لصناعة السياحة الثقافية كالمواقع الأثرية.

٢- هنالك عدة عوامل أدت إلى ضعف السياحة الثقافية في السودان أهمها:

- عدم وجود الاهتمام الكافي بمواقع الآثار والمتاحف.
- ضعف البنية التحتية.
- إحجام القطاع الخاص عن المشاركة والاستثمار في هذا الحقل.
- قلة الكوادر المؤهلة في هذا الحقل.
- إهمال التخطيط والتنظيم الإداري.
- عدم وجود ترويج كافي.
- السياحة عموماً لم تكن من أولويات الدولة إلا في الآونة الأخيرة.
- عدم وجود الإعداد والتدريب اللازم للمتعاملين مع السياح وللمجتمعات المحلية.
- عدم وجود خارطة سياحية متكاملة.
- ضعف السياحة الداخلية.
- الصورة السلبية المغلوطة عن السودان التي كونها الإعلام الغربي تمنع تدفق السياح.

٣- يمكن أن تساهم السياحة اسهاماً واضحاً في احداث تنمية اقتصادية واجتماعية وثقافية من خلال:

- زيادة دخل الدولة من النقد الأجنبي.
- توفير فرص العمل.
- النهوض بالكثير من القطاعات مثل قطاع النقل وقطاع الإيواء.
- إحياء التراث والصناعات الشعبية.
- مد جسور الثقة والتواصل الثقافي بين الشعوب.
- ترويج المنتج الوطني.
- تطوير المجتمعات المحلية والنهوض باقتصادها.
- المساهمة في الحفاظ على مواقع الآثار وجعلها في بؤرة الانتباه.

- تحسين صورة البلد خارجياً.
- المساهمة في إعداد وتكوين وتدريب كوادر مؤهلة.
- الاستفادة من الخدمات والبنية التحتية التى تقوم بسبب السياحة الأثرية مثل الطرق والاتصالات والأسواق.

٤- لاستغلال أمثل للموارد الحضارية التي يتمتع بها السودان من أجل المساهمة في تطوير السياحة الثقافية لا بد من الآتي:

- تحسين البنية التحتية (الطرق والمواصلات وأماكن الإيواء)
- توفير الخدمات الأساسية والترفيهية.
- الاهتمام بدورالترويج والاستفادة من وسائط الإعلام المختلفة مثل التلفزيون والفيديو والإنترنت.
- الاهتمام بالتخطيط.
- تنمية الوعي الثقافي لدي عامة الناس وتشجيع السياحة الداخلية.
- حماية وترميم مواقع الآثار وتنمية البيئة في محيط مواقع الآثار تشجيع البحث والاستكشاف الأثري.
- النهوض بالمجتمعات في محيط مواقع الآثار وإعداد أفرادها وتدريبهم للتعامل مع السياح.
- إعداد الكوادر البشرية المؤهلة اللازمة للإعداد في السياحة المرشدين السياحيين ومسؤولي السياحة والآثار وكل من له صلة.
- الاهتمام بالموروث الشعبي والعمل على إبرازه وتقديمه للسياح وتشجيع الأنشطة المصاحبة مثل الاحتفالات الشعبية.
- إشراك القطاع الخاص.
- سن القوانين اللازمة وتحفيف الإجراءات والقيود التى تعترض استقطاب السياح.
- العمل على عرض التراث الحضاري من خلال المعارض المتنقلة سواء داخل أو خارج القطر إعداد خارطة سياحية متكاملة.

المراجع

١- الصادق، صلاح عمر(١٩٩٤)، **تقييم المشاريع التنمية بالهيئة القومية للآثار والمتاحف**، بحث مقدم لنيل زمالة في الإدارة العليا بأكاديمية السودان للعلوم الإدارية، الخرطوم، ص١٥.

٢-الصادق، صلاح عمر(٢٠٠٢) **المرشد إلى آثار مملكة مروي**، شركة المتوكل للطباعة وللنشر والتوزيع،الخرطوم،الطبعة الأولى، ص٩٥.

٣-الصادق، صلاح عمر(٢٠٠٨) **دراسات سودانية في السياحة**، مكتبة الشريف الأكاديمية للنشر والتوزيع،الخرطوم، ص ٨٥.

٤- حاكم، أحمد محمد علي وشارلس بونيه، (١٩٩٧) **كرمة مملكة النوبة**، دار جامعة الخرطوم للطباعة والنشر، ص ١٣٨.

٥- رينولد،جاك(٢٠٠٠)، **الآثار في السودان حضارات بلا النوبة**، منشورات ايرانس، باريس، ترجمة صلاح الدين محمد أحمد، ص١٠٠.

٦- سيدأحمد،أيمن الطيب (٢٠١٠)،**المدخل إلى المتاحف السودانية**، المكتبة الوطنية، الخرطوم، ص٨١.

٧- عويس، غسان برهان (٢٠٠٣)، **الدلالة والإرشاد السياحي علم وفن**، دار زهران، عمان، ص ص٥٩-٦١.

٨- قسيمة، كباشي حسين (٢٠١٠) **التخطيط السياحي وأثره في مناطق ومواقع التراث الأثري**، مجلة جامعة شندي، العدد التاسع، يوليو٢٠١٠، ص ص ١٣٨-١٣٩.

٩- شريف، محمد (٢٠٠٩) **مقال بعنوان «مُجمّع حضارة كرمة يعرض صفحة مغمورة من تاريخ النوبة»**

www.swissinfo.ch/ara/detail/content.html?cid

10- www. tourism_museium1_bayt_elkhalifa.htm

11- www.tourism _locations_khartoum.htm

12- www.sudanway.sd/tourism_museium.htm

13- http://sudan- tourism.gov.sd/ar/index.php?option=com

14- www. tourism_museium_locations.htm

SCR LONDON
London

٨٤- صفحات من تاريخ دولة الإمارات العربية المتحدة

• د. نورالدين الصغير

التوجّه المنهجي

إن القراءات النقدية الحديثة للتاريخ تعدّ من أبرز التوجهات الفكرية التي تميّز مناهج البحث الحديثة والمعاصرة، كما ترمز إلى تنوّع النتائج التي تنتهي إليها البحوث في حقول العلوم الإنسانية. ويعتبر التاريخ حقلاً خصباً في مجالات التنوع المنهجي وتعدد المصادر وثراء مراجعه وأدوات استقراءاته واستنباط أحكامه.

إن ما نريد أن نؤصّل له في هذه القراءة النقدية يشمل عديد الجوانب:

١- تنويع الوثيقة

٢- تعدّد المناهج وآليات البحث

٣- استنباط توجّهات معرفية حداثية

٤- الوقوف على نتائج بحثية جديدة

٥- فتح آفاق جديدة للبحث العلمي والتقصّي المعرفي

وإذا كانت هذه غايتنا، فإن التثبت والتحقيق في بعض قضايانا التاريخية يمكننا من الولوج إلى عالم المصادر الجديدة واكتشاف طابع قرائي وفكري نقدي يفتح أمامنا مجالات رحبة من التنوّع في النتائج واستخلاص النظريات.

• كلية الآداب، جامعة الشارقة/الإمارات العربية المتحدة.

البريد الإلكتروني: *nalsagheer@gmail. com*

وفي قضية الحال تعتبر مسألة الوثيقة مهمّة جدّاً خاصة إذا كانت أبعادها مختلفة ومتنوعة. فتاريخ الخليج العربي بما فيها دولة الإمارات العربية المتحدة لا يزال باباً مفتوحاً وقابلاً لقراءات جديدة في كلّ حين، ذلك أنّ هذا التاريخ سجّل بعيون عديدة منها:

١- البرتغالية، ٢- البريطانية، ٣- الفارسية، ٤- الفرنسية، ٥- الهولندية، ٦- الدانماركية، ٧- الروسية والألمانية والعثمانية والأمريكية.. وغيرها

كلّ هذه المصادر تفرض علينا اليوم إعادة تصفّح الكتابات القديمة والإستفادة منها لاستنباط بحوث جديدة. وفي هذا المجال تندرج هذه القراءة النقدية لتاريخ دولة الإمارات.

فمن خلال ثلاثة أبعاد وثائقية (عربية وفرنسية وانجليزية) تخضع لعمليات تقويم متقاطعة يمكن الخروج بنتائج متميزة في هذا المجال.

وما هذه الشريحة إلاّ نموذجاً من التطبيق المنهجي المقارن في التاريخ؟

عيّنة تطبيقية

من ليوا إلى أبوظبي... مسيرة تاريخية وميلاد أمّة[1]

١٧٦١-٢٠١١م

قراءة تاريخية نقدية في رحلة النشأة والتطوّر لحلف بني ياس من ربوع الصحراء إلى ساحل الخليج العربي

المقدمة

لم تكن عملية النشأة والتكوين التي عرفها حلف بني ياس شبيهة بغيرها من التجارب التاريخية التي عاشتها الكيانات العربية السابقة مثل: أحلاف الهانوية والغوافر والقواسم حديثاً، أو الجبور والجروانيين والعصفوريين والعيونيين سابقاً. وقد سجّلت هذه التجربة

(١) بحث يهتمّ بقراءة تطبيقية متقاطعة في المنهجية من خلال تعدّد الوثائق والكتابات.

نقلة نوعية وكمية لكيان جمع بين خبرة الصحراء وحياة البحر[٢] والمدينة، فكان لمردوده أفضل النتائج التي تعيشها دولة الإمارات العربية المتحدة اليوم في ظلّ راعي نهضتها سموّ الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان رئيس الدولة وسليل أرقى المعادن وأكثرها التحاماً بمسيرة الوطن (المرحوم الشيخ زايد)، ذلك الرجل الذي تحقّقت على يديه معجزة الإمارات اليوم.

إنّ ميلاد هذا الكيان سجلته ربوع واحات ليوا التي تحمل اليوم رسمات الماضي في ذاكرة خطّت ملحمتها دروب السّراب ولم تغب عن كتابات الرحّلة المسلمين والغربيين[٣]، بل شكّلت معينا لا ينضب من الاستراتيجية والتخطيط في إعادة صياغة نمط الحياة الجماعية.

كما كان لحرص الإرادة السياسية (في تجربة شيوخ بني ياس) على الوحدة الجماعية وافتتاح عهد جديد على سواحل الخليج العربي الأثر الكبير في بناء كيان سيرسم على قسمات الزمن أروع الإنتصارات ويحقّق أبهر النتائج التي صاغها عديد الملاحظين والرحالة واهتمت بها الوثائق التاريخية (الفرنسية على وجه الخصوص) ولم تخف عن أقلام الرحالة والبعثات الدينية الذين مرّوا بالمنطقة من: برتغاليين وهولنديين وانجليز وفرنسيين وإسبان وروس وألمان ودانماركيين وغيرهم.. إنّه حلف بني ياس الذي تحقّقت على يديه معجزة الإمارات اليوم... فما مراحل التقلبات التاريخية والتغيّرات الاستراتيجية والتطوّرات الفكرية التي عاشها الحلف؟ وما نتائج تراكمات الخبرة التي مارسها القادة من شيوخ الحلف منذ ١٧٦١م إلى اليوم؟

---

(٢) في هذا المجال راجع:

WARNOCK, Gabrielle

Émirats arabes unis: une nation maritime /<texte de Gabrielle Warnock; sous la dir. de Paula Vine>. - Londres: Trident, 1998. - 62 p.: ill. , couv. ill. en coul. ; 17 cm Monographie régionale.

(٣) يذكر أنّه ما لا يقلّ عن ٣٠٠ رحالة غربي وطئت أقدامه شبه الجزيرة العربية – راجع:

LACEY, Robert

Le Royaume: la grande aventure de l'Arabie Saoudite: 1744- 1982 / Robert Lacey; trad. de l'anglais par Denis Authier. - Paris: Presse de la Renaissance, 1982. -

وسنحاول في هذه الورقة التي اعتمدنا فيها على وثائق شبه مجهولة وغير مستغلّة من قبل الباحثين من كتابات تاريخية عمانية ووثائق فرنسية هامة وغير معروفة وذلك من خلال كتابات الرحالة الفرنسية والوثائق السياسية والبعثات الدينية والشركات التجارية، قصد الإلمام بمكوّنات المحور الأوّل للندوة والمتعلّق بتاريخ أبوظبي من النشأة والاستراتيجية والقيادة والنجاح التاريخي... وصولاً إلى الدولة المعجزة اليوم.

حلف بني ياس من ليوا إلى أبوظبي

ليوا... هبة الطبيعة

تعتبر واحة ليوا من أكبر الواحات في ربوع شبه الجزيرة العربية[٤]، ومن أبرز المعابر إلى الربع الخالي[٥] حيث تنتصب بقوامها الذي يجمع بين منظومتي الأصالة والحداثة، وبين القديم والجديد، بين كلاسيكيات روائع المباني القديمة للمدينة العتيقة التي لا تزال قصورها تعانق الفضاء التاريخي وتتحدّى الزمن، وبين مفاخر إنجازات العصر الحديث حيث تبرز مدينة زايد تعانق جذورها الحضارية وامتدادها في صلب ثنائية الزمان والمكان وفي مشهد يتحدى المستحيل ويراهن على مستقبل آمل يؤذن بتلازم جدلية الخلود والأبدية في حيازة التاريخ والبناء الحضاري وما تحمله من مخزون لم يفتأ ينبض بالحياة منذ أن ضم بين ظهرانيه أكبر القبائل العربية نسباً وعزة – إنهم قبائل بني ياس – الذين كتبوا ملحمة الخلود التاريخية قبل انتقالهم ليستقروا في ربوع مدينة أبوظبي.

---

(٤) انظر:

BEGUIN BILLECOCQ, Xavier

Les Sept dynasties souveraines des Emirats arabes unis / Xavier Beguin Billecocq; préf. de Jacques Chirac. - Paris: Beguin Billecocq, 2000. - 86 p.: ill. en coul. , couv. ill. en coul. ; 30 x 23 cm. - (Relations internationales et culture).

(٥) راجع:

VARTHEMA, Ludovico di

Voyage de Ludovico di Varthema en Arabie et aux Indes: 1503- 1508: av. - pr. de Geneviève Bouchon, préf. de Jean Aubin; trad. de Paul Teyssier; notes de Luis Filipe Thomaz, Gilles Tarabout, Paul Teyssier et Gérard Troupeau; <publ. par la> Fondation Calouste Gulbenkian. - Paris: Chandeigne, 2004. - 367 p.: cartes, ill. , couv. ill. en coul.; 23 cm. - (Magellane).

تستمد واحة ليوا روعتها من موقعها في المنطقه الغربية[٦] حيث تتناغم صفرة الصحراء مع خضرة غابات النخيل الباسقة، وتكتمل روعة مشهدها بتلك المراعي الخصبة الموجودة في مناطق الظفرة التي حباها الله بخيرات المياه الجوفية. التي تقوم سنداً حياتياً وعضوياً لاستقامة الحياة هناك. في هذه اللوحة تتكامل عناصر الحياة الطبيعية وتتناغم مكونات المشهد الجمالي الأخاذ. [٧]

لقد اهتدى لجمال هذا الامتداد الطبيعي الخلاب عديد الرحالة الأوربيين الذين زاروا ربوع ساحل عمان في القرن التاسع عشر، فتحدثوا عن عذرية جمالها وتغنوا بروائع سحرها وطيبة سكانها من العرب، فعددوا عاداتهم واستعرضوا كرمهم وتناولوا بالدراسة ما يميز حياة الصحراء في شبه الجزيرة. لقد ورد ذكرها في رحلة الحاج عبدالحميد إلى مكة والمدينة ونقل فيها أخباراً عن الحياة في الربع الخالي ومختلف منافذه نحو بحر الخليج العربي وطبائع القبائل العربية وأسرار حياة البادية وعفة الصحراء. وكانت هذه الأعمال ضمن روائع الأديب الفرنسي – ألكسندر دوما (Alexandre Dumas) – الذي يعد من خيرة المؤلفات التي تحدثت عن حياة الصحراء وكشفت عن روعة جمالها وإبداع الخالق في صنعته لهذا العالم المكتنز بالأسرار والغموض الذي تسعى لاكتشافه الأذواق التي تعشق جمال الطبيعة. وقد تمت هذه الرحلة في حدود سنة ١٨٥٤م. وهناك رحالة فرنسي آخر لا تخلو كتاباته من بعض الإشارات إلى واحات الربع الخالي، والتي تتضمن الحديث عن الواحات الشرقية للربع الخالي وهي واحات ليوا. هذا الرحالة الفرنسي (دي كوري، Ducouret) الذي تفنن في وصف ما نقل له عن روائع واحات الربع الخالي[٨] التي تعد واحة ليوا من أبرز مكوناتها.

---

(٦) الغربية من دولة الإمارات أو الشرقية لشبه الجزيرة العربية، وقد وردت لها أوصاف عديدة لدى المؤرخين والنسّابة العمانيين. انظر: محمد بن خليفة النبهاني: التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية – وزارة الثقافة – ١٩٨٣.

(٧) استغرق حديث الرحالة عن جمال الصحراء حيزاً كبيراً في إنتاجهم الأدبي والجغرافي خاصة لدى الرحّالة الفرنسيين: انظر:

Fontanier Victor: Voyage en Orient, 1829, 2 vol. in-8. Voyage en Orient pendant les années 1831-32. (1834, in-8) Voyage dans l'Inde et dans le golfe Persique par l' Egypte et la mer Rouge. 1844-1847, 3 vol. in-8. Voyage dans l'archipel indien. 1853, in-8.

(٨) عرف باسم حاجي عبدالحميد.

Ducouret Charles-louis L 1812 - 1867, collaborateur d'Alexandre Dumas, Annuaire de l'ecole francaise, 1987.

الرائعة التاريخية

تحفل واحة ليوا بحضور تاريخي متميز يستمد جذوره من أعماق الزمان ويفخر بمجموعة كبيرة من القلاع والأبراج لا تزال قائمة تتحدى غوائل الدهر وتفخر بماضيها التليد الذي أولاه المرحوم الشيخ زايد العناية الفائقة، حيث يصل عددها إلى خمسة عشر قلعة وبرجاً متفرقة في مختلف نواحي الواحة حيث تتولى إدارة التراث بتوجيهات سامية من صاحب السمو الشيخ خليفة رئيس الدولة، هذه المعالم التاريخية تمثل منظومة متكاملة تحاكي في أصولها العزة والأنفة وهي تحتاج اليوم إلى عناية كبيرة قصد ترميمها وإرجاعها معالم تحكي لنا قصص الأزمنة الغابرة وتعيد لنا ذاكرة العلاقة الحميمية بين الإنسان والمكان في ملحمة خالدة رعاها الزمن وأطرتها العناية الخاصة بأصحاب القرار.

من هذه القلاع نخص بالذكر قلعة ظفير التي تقوم شاهداً على مجد من شيدها وبناها من قبائل بني ياس، كما تتجلى رائعة قلعة موقب التي بناها الشيخ سلطان بن زايد والتي تزيد المشهد التراثي روعةً وجمالاً[٩].

وتنضم إلى هذا المشهد التراثي المادي مجموعة أخرى من القلاع التي سجلت بحضورها مصداقية المرجعية التاريخية لتكون دليلاً على عبقرية الإنسان وحكمة صانع القرار وحصافة الرأي وسداده، ومن هذه المعالم الأثرية نذكر: الغريب، والطرق، وقلعة خانور التي شيدها بنوياس زمن حكم الشيخ شخبوط، وقلعة حويل أو أم حصن التي أقام أسسها أسياد المناصير زمن محن حرب أبوظبي في أواخر القرن التاسع عشر.

إن حضور هذه القلاع يؤصل إلى السند الأسري والقبائل التي تركت بصماتها مثل: بني ياس والبوفلاح وآل بومنذر والمناصير وآل بوفلاسة وآل بومهير والهوامل والقبيسات والرواشد وغيرهم من خيرة القبائل العربية حسباً ونسباً... إنها ملحمة الصراع التي نسج خيوطها الإنسان على جبين الطبيعة.

---

(٩) راجع:

TAMMAM, Hamdi: Zayed ben Sultan al- Nahyan: le chef et la grande marche/ Hamdi Tammam. - (Tokyo: Dai Nippon), 1981?

ليوا: مهد الإنبعاث التاريخي وميلاد أمة

ليوا في عيون الرحالة والبعثات

كثيرون هم الرحالة الذين ورد في كتاباتهم ذكر ليوا، تلميحاً أو تصريحاً، خاصة المتأخّرين منهم سواء كانوا من: البرتغال أو هولندا أو الدانمارك أو روسيا أو فرنسا أو انجلترا من أوروبا[١٠] أو غيرهم من التجار والملاحين من شرقي آسيا والهند كما ورد ذكرهم في الأرشيف الفرنسي الخاص[١١] وبقدر ما ركّز الرحالة على وصف جمال الطبيعة المتاخمة للصحراء في ليوا واعتبارها بوابة الصحراء الشرقية ومهد القبائل العربية «حيث السراب ينسج أروع المشاهد مع صفرة الرّمال واغبرار الأفق». ولم ينس الرحالة والبعثات الدينية[١٢] المسيحية الذين تحدّثوا عن الحياة الدينية في مصر والسودان وشبه الجزيرة العربية، وركّزوا أساساً على الوهّابية والسنوسية والأباضية التي انتشرت على السواحل الشرقية للخليج العربي[١٣]. وتتخلّل كتابات العسكري الفرنسي (Edouard Bremond) الذي تجوّل كثيراً في ربوع الجزيرة واليمن والحجاز ضمن مهمّاته العسكرية في أواخر القرن التاّسع عشر وعرف سكّان أبوظبي ووصف القبائل العربية التي ارتحلت من الصحراء إلى السّاحل البحري ونجاحها في تغيير طريقة حياتها من اقتصاديات تربية الحيوانات والفلاحة قليلة الدخل، إلى صيد السمك واللّؤلؤ وممارسة التجارة البرية والبحرية.[١٤]

---

(١٠) انظر أعمال:

Ducouret (Ch-L): Journal d'un voyage en Arabie -1856 – et L'Arabie heureuse - 1860.

(١١) من أبرز الوثائق التي وقفت عليها وتصفحتها أذكر:

Fond Edward Bremond: 594AP/6.

(١٢) من أبرز البعثات الدينية التي نشطت في القرنين السادس عشر والسابع عشر جماعة الجزويت – انظر:

Pollen, J. H. (1913). "Jesuit Generals Prior to the Suppression of the Society (1541-1773)". Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company.

(١٣) انظر أعمال:

BEGUIN BILLECOCQ, Xavier

Les Emirats ou la Fabuleuse histoire de la côte des perles = The Emirates: the Fabulous history of the pearl coast Xavier Beguin Billecocq. -Paris: Relations internationales et culture, 1995.

(١٤) المرجع نفسه.

التحالفات القبيلية

حلف بني ياس: بنو ياس نسبة إلى إياس بن عبد الأعلم سليل قبيلة من قضاعة، وهي قبيلة قحطانية، نسبها يمتدّ إلى (قضاعه بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان[١٥] مثلما يذكر النسّابون. لها وجود قوي على ساحل الخليج العربي[١٦]، وقد تحالفت بعض القبائل معها وأطلق على هذا الحلف حلف بني ياس أو تحالف بني ياس، تعتبر آل نهيان من قبيلة آل بو فلاح التي ينحدر منها حكام إمارة أبوظبي زعامة هذا الحلف وأيضاً حكام إمارة دبي آل مكتوم من آل بوفلاسة.

بنو ياس في كتابات المؤرخين: من أبرز المؤلّفات التاريخية التي سجّلت ذكر القبائل الإماراتية في إقليم عمان منذ الغزو الأوروبي البرتغالي وخاصة حلف بني ياس نذكر كتاب كشف الغمّة[١٧] لسعيد بن سرحان الأزكوي الذي يعود بهم إلى عهد دولة اليعاربة ويذكر أنّ بني ياس كانوا أوّل من سارع إلى المشاركة في مناصرة أهل الظاهرة في الجهاد لطرد البرتغاليين من قلعة جلفار شمال رأس الخيمة وذلك في حدود سنة ١٦٣٣م، أي بعد وصول اليعاربة بحوالي عقد من الزمن. وأنّهم دخلوا في تحالف كبير مع الجبور وناصروا اليعاربة خاصة زمن الأمير ناصر بن قطن الهلالي بعد خروجه من (ينقل) التجأ إلى أبناء عمومته الجبور في الأحساء وتعصّب له بنو ياس.[١٨]

---

(١٥) قيل لدى النسابة الآخرين: هو **قضاعة** بن معد بن **عدنان**، وبالتالي فهم عدنانيون.

(١٦) راجع:

BLANCHOD, Fred

Escales chez les pêcheurs de perles: Arabie, Zanzibar, Maldives, Ceylan/Dr. Fred Blanchod. - Lausanne: Payot, 1946. - 253 p.: ill. , carte, couv. ill. en coul. ; 22 cm.

(١٧) سعيد بن سرحان الأزكوي: كشف الغمّة – يعتبر من أهم الكتب التاريخية والأنساب، توفي صاحبه سنة ١٧٢٨م – ويبسط كل الأحداث التي عرفها الساحل الشرقي على عهد اليعاربة والجبور، كما يورد ذكر حلف بني ياس.

(١٨) المصدر نفسه.

طبيعة الحلف ومكوّناته

كان حلف بني ياس يمثل القوة البرية في المنطقة بزعامة آل بو فلاح وقد أطلق عليه اسم حلف بني ياس على التجمع القبلي الذي كون هذا الحلف[١٩].

وقد تشكل هذا الحلف من مجموعة من القبائل بقيادة آل بوفلاح الذين خرجت منهم أسرة آل نهيان التي تولت الحكم منذ أكثر من مائتي عام. ومن الأقسام الرئيسية في حلف بني ياس كما تذكر المصادر آل بو فلاسة الذين ينتمي إليهم حكام إمارة دبي، والقيسات الذين استوطنوا ليوا وسط إقليم الظفرة والسودان الذين عاش أغلبيتهم في البطين. وهناك فروع أخرى لبني ياس مثل المزاريع وآل بو مهير، والهوامل، والمرر، والرميثات، والمحاربة، والقمزان، والسبايس، وآل بوصير، والرواشد، والمشاغين.

ووجدت جماعات صغيرة كانت تتبع بني ياس مثل آل بوأمين والعريفات والذهيلات وغيرها، هذا فضلاً عن بطون بعض القبائل الأخرى التي عاشت في كنف آل نهيان.

ويمكن القول: إن قوة تماسك حلف بني ياس وشدة ترابط أعضائه أدى منذ القرن السابع عشر إلى إطلاق لفظة قبيلة على هذا الحلف، حيث تشير المصادر والمراجع التاريخية إلى قبيلة بني ياس خاصة كتابات المؤرخين العمانيين منذ العهد النبهاني ومحاولاتهم قراءة حلف بني ياس استراتيجياً (خاصة في تحالفهم مع الجبور) أو اجتماعياً وتراوح قراءاتهم بين الحلف والتجمع وفكرة الإنتساب ونسبية المنتسب: هل مثّل بنو ياس مركزية الحلف أم عنصر الانتماء والانتساب؟ وما قيمة مكوّنات هذا الحلف من القبائل؟ وما مدى أصالة نسب القرابة الذي يجمعهم؟

---

(١٩) ورد ذكر ذلك في المرجعين الآتيين:

East Africa and the Orient : Ports and trade before the arrival of the Portuguese by Professor N. CHITTICK (United Kingdom)

Liens historiques entre la Corne de l'Afrique et les Iles du golfe Persique et de l'océan Indien par les voies de l'Islam par M. Musa H.I. GALAAL (Somalie)

القرن الثامن عشر: عصر الهجرات

أوضاع الخليج العربي وظهور بني ياس في أبوظبي

تميّز القرن الثامن عشر بوقائع وأحداث مهمّة لعبت أدواراً متفاوتة في بلورة ظهور بني ياس ونشأتهم، وكانت لهذه التقلّبات آثار مباشرة وأخرى غير مباشرة، كما كانت هذه الأحداث تحمل صفة الإقليمية والعالمية[٢٠]. الهجرة من نجد (العتوب وبنو تميم)

- **الأحداث العالمية ذات العلاقة بالخليج العربي**

– حرب السنوات السبع بين فرنسا وانجلترا ونقل الصراع إلى الشرق الأوسط والخليج العربي

– بداية ظهور الفتور الاستراتيجي للإمبراطورية العثمانية

– انتهاء التواجد البرتغالي الهولندي في الخليج العربي

– تطور الملاحة البحرية

– وصول حملة نابليون بونابرت إلى مصر والتخطيط لمحاصرة الإنجليز.

- **الأحداث الإقليمية**

– انتهاء نفوذ اليعاربة[٢١]

---

(٢٠) راجع كتابات الصراع الاستراتيجي في المنطقة.

(PERSE, 1.) – 1707-1805. – Mémoires de BILLON DE CANSERILLES sur le commerce du Levant (1714-1716). – Projetde commerce avec la Perse et les Indes (1718). – Mémoires de PADERY sur le commerce du Levant (1720-1721).

– Lettres de Gardan, consul de France à Ispahan (1721-1722). – Mémoire du baron SäGUIER sur le commerce anglais avec la Perse. – Extrait des journaux de la Chambre des communes. – Actes du parlement rendus sous le règne de Georges II (1741-1750). – Analyse d'un mémoire sur le commerce du golfe Persique (1768). – Histoire des révolutions de Perse (1788). Mémoire sur les rapports de la France avec la Perse (1795). – Mémoires de ROUSSEAU.

(٢١) راجع:

Ashban, Abdul Aziz El-. "The Formation of the Omani Trading Empire Under the YaLaribah Dynasty (1624-1719)" _Arab Studies Quarterly_, Vol. 1, No. 4 (1979), pp. 354-371.

- ظهور دولة البوسعيديين[٢٢]
- بروز حلف القواسم في رأس الخيمة والشارقة
- التدخّل الفارسي - الصفوي في الشؤون العمانية وبداية الصراع بينهما
- انتشار تهمة القرصنة وانطلاق الصراع القاسمي - البريطاني
- انتشار الإصلاح الوهابي
- بروز أسرة آل صباح في الكويت
- ظهور آل خليفة في البحرين
- التحالفات الإقليمية والصراع المذهبي

هذه التطوّرات ساهمت في رسم الخطوط الجديدة لتاريخ بني ياس على المناطق الساحلية وبروز العاصمة أبوظبي كمركز نفوذ وقوّة جديدة في المنطقة.

الرحلة التاريخية وميلاد كيان جديد

لئن أثبتت الكتابات التاريخية شرعية الوجود التاريخي لكيان[٢٣] بني ياس في ربوع واحات ليوا ودوره في إثراء الحياة الإجتماعية والإقتصادية للمجتمع الرعوي، فإنّ هذا الكيان كغيره من الكيانات العربية الأخرى التي سجلت حضورها على امتداد ساحل عمان مثل: الأباضية والنباهنة واليعاربة والبوسعيديين والجبور والقواسم وبني النعيم وغيرهم. اختار الإنتقال نحو حياة السّاحل الخليجي التي سجّلت مجالاً حيوياً تمثّل في استقراره في ربوع أرض - الظفرة - وبالتحديد في سهل - الحمرة — حيث عرف كيان بني ياس نقلة نوعية غيّرت مجريات الحياة لدى مكوّنات الأسر العربية المنضوية تحت إمرة شيوخ وقادة المسيرة التنموية. فباكتشاف الماء في أبوظبي، تغيّرت كلّ المعطيات المؤسّسة للكيان

(٢٢) راجع:
Allen, Calvin H., Jr. "The State of Masqat in the Gulf and East Africa, 1785-1829." _International Journal of Middle East Studies_, Vol. 14 (1982), pp. 117-127.

(٢٣) ديل ف. إيكلمان، «ملوك وشعب: معلومات وسلطة في عمان وقطر والخليج الفارسي»، في جوزيف أ. كيشيشيان، (إيران والعراق ودول الخليج العربي) (نيو يورك: بالغراف، ٢٠٠١) ص٢٢.

وانتقلت المجموعة إلى ممارسة الأنشطة الإقتصادية البرية والبحرية من استخراج اللّؤلؤ والتجارة والزراعة[٢٤] وبهذا التوجّه تحقّق الميلاد الجديد وأصبح وجود بني ياس حقيقة استراتيجية.

الخاتمة

من خلال هذه القراءة السريعة والمقارنة لبعض النماذج من الكتابات حول موضوع - تاريخ بني ياس - وتفحّص مواقف أصحابه وانطباعاتهم يمكن الوصول إلى كتابة التاريخ بمنهجية محدثة تكون:

١- توافقية بين المصادر والمراجع

٢- تباينية مع ترجيح الإتجاه الأدق والأكثر توثيقاً

٣- نقدية مصححة للوثائق وآليات التحليل

٤- نقدية رافضة ولاغية للنتائج التي انتهت إليها البحوث والدراسات

٥- توجيهية لإعادة التدقيق والتقييم

وعلى كلّ حال فإنّ تطبيق هذه المنهجية لا يكتمل إلاّ إذا كانت العينة النموذجية أكثر شمولاً وغزارةً في مادتها العلمية والمعرفية وتنوّعاً في وثائقها ومصادر معلوماتها.

وما قضية الحال إلاّ نموذجاً يمكن الاستئناس به...

---

(٢٤) راجع تقارير:

John Duke Anthony, Historical and Cultural Dictionary of the Sultanate of Oman and the Emirates of Eastern Arabia (Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1976); and Albert Hourani, A History of the Arab Peoples (Cambridge, MA: Belknap Press/Harvard University Press, 1991), p. 39.

SCR LONDON
London

٨٥- واقع البحث العلمي في العالم العربي والإسلامي

• أ. محمد مسعد ياقوت

مقدمة

المتأمل لواقع البحث العلمي في العالم العربي والإسلامي عموماً، يتبين له مدى الفجوة الواسعة بينه وبين المستوى البحثي والأكاديمي العالميين، فالدول العربية تفتقر إلى سياسية علمية محددة المعالم، والأهداف والوسائل.

وانظر إلى ما يُسمى بـ (٥ ليس):

١-ليس لدينا سياسة استراتيجية واضحة للبحث العلمي في الوطن العربي.

٢- ليس لدينا ما يسمّى بصناعة المعلومات.

٣-ليس لدينا مراكز للتنسيق بين المؤسسات والمراكز البحثية.

٤-ليس لدينا صناديق متخصّصة بتمويل الأبحاث والتطوير.

٥-ليس لدينا حرية أكاديمية كافية، كتلك التي يتمتع به البحث العلمي عند الغرب.

إضافة إلى البيروقراطية والمشكلات الإدارية والتنظيمية، والفساد المالي والإداري في مؤسسات البحث العلمي الحكومية، إلى جانب تأخر عملية نقل المعلومة التقنية من الدول المتقدمة إلى الدول العربية، وبقاء كثير من مراكز البحوث العربية تحت قيادات قديمة

• باحث وأكاديمي/مصر.
البريد الإلكتروني: yakoute@gmail. com
www. youtube. com/yakoute3 - www. facebook. com/yaquot

مترهلة، غير مدركة لأبعاد التقدم العالمي في ميادين البحث العلمي.. لا سيما في العلوم التكنولوجية والفيزيقية.. وإهمال التدريب المستمر للباحثين.. بل قد وصل حال كثير من مؤسسات البحث العلمي إلى تهميش الكوادر البحثية التي لا تتفق وسياسية السلطة أو إمكاناتها، ومن ثم يتم تهجير - أو هجرة - هذه العقول إلى الدول الغربية، لتجد هذه العقول البيئة العلمية المناسبة لها، والمعززة لمواهبها، والداعمة لأفكارها الابتكارية.

إن البحث العلمي من أشق وأرقى النشاطات التي يمارسها العقل البشري على الإطلاق، وهو نوع من الجهاد المقدس، من أجل صناعة الحياة وتحقيق التطور والنهوض، وهذا الجهد المنظم لا يمكن أن يجري في فراغ، حيث ينبغي توفير الحرية والدعم والأموال وبناء المنشآت والمعامل والأدوات، وتأهيل الكوادر البشرية، وخلق الحوافز المادية والمعنوية، التي تجعل من الإنتاج الفكري عملاً يستحق المعاناة والجهد المتواصل.. إذ بالإنتاج الفكري نكون أو لا نكون!

إن واقع البحث العلمي[1] الذي تعيشه البلدان العربية، بحاجة ماسة إلى مراجعة.. ومراجعة شاملة لمنظومة العلوم التقنية والمدخلات والمخرجات والعمليات والمؤسسات والبيئة المحيطة في هذه الدول.

ولا شك أن هذه المراجعة يجب أن تركز على تحقيق عدة أمور هي: توضيح المستوى الذي وصلت إليه هذه المنظومة من ناحية البناء والقدرات وطبيعة المدخلات والمخرجات، كذلك توضيح الدور الفعال الذي تساهم به مكونات هذه المنظومة في تقدم وتطور المجتمع وجهود التطوير المطلوب تحقيقها كي تتمكن هذه المنظومة من تحقيق الأهداف المستقبلية.

ونستطيع دراسة الواقع الحالي للبحث العلمي في الوطن العربي من خلال العناصر الستة التالية:

---

(١) للكاتب دراسة علمية مطبوعة بعنوان «**أزمة البحث العلمي**»، طبعة دار النشر للجامعات، القاهرة ٢٠٠٧، والدراسة فازت بجائزة أحمد بهاء الدين الثقافية.. إضافة سلسلة من المقالات العلمية حول أزمة البحث العلمي على صفحات مجلة «**آراء حول الخليج**»، الصادرة عن مركز «**الخليج للأبحاث**»، دبي. انظر أعداد (سبتمبر، ٢٠٠٧، وديسمبر، ٢٠٠٧، و، ديسمبر، ٢٠٠٨ وديسمبر، ٢٠١٠).

١- واقع الباحثين

٢- التمويل

٣- الإنتاج العلمي والنشر

٤- التشريعات والسياسات

٥- البنية التحتية

٦- الاتصال والتواصل

وعلى هذا الأساس قسمت مباحث الدراسة لتناول واقع البحث العلمي على النحو التالي:

المبحث الأول: واقع الباحثين

المبحث الثاني: التمويل

المبحث الثالث: الإنتاج العلمي والنشر

المبحث الرابع: التشريعات والسياسات

المبحث الخامس: البنية التحتية

المبحث السادس: الاتصال والتواصل

والله الموفق والمستعان

المبحث الأول: واقع الباحثين في العالم العربي والإسلامي

من خلال العديد من البيانات والإحصاءات الرسمية والدولية.. نستطيع أن نقول: إن الواقع الحالي للقوى البشرية ذات العلاقة بالبحث العلمي في العالم الإسلامي تتصف بما يلي:

١- قلة عدد الباحثين المتفرغين بالرغم من وجود نظام خاص بهم في الجامعات.

٢- عدم إعطاء الفرصة الكافية لحملة الدكتوراة من الخريجين الجدد على التدرب على البحث العلمي وانخراطهم مباشرة في عملية التدريس.

٣- النزعة الفردية لإجراء البحوث وندرة تكوين فرق بحثية متكاملة.

٤- ارتفاع نسبة عدد الطلبة إلى أعضاء هيئة التدريس عن النسب العالمية المتعارف عليها.

٥- انشغال عدد كبير من أعضاء هيئة التدريس في العمل الإضافي.

٦- قلة عدد طلبة الدراسات العليا الذين يتدربون على البحث العلمي للاستفادة منهم كقوة عاملة نشطة في مشاريع البحث العلمي التي يشرف عليها أساتذتهم.

٧- ندرة الفرص المتاحة لمساعدي البحث والفنيين للتدرب في الدول المتقدمة على التعامل مع الأجهزة المتخصصة وصيانتها في المختبرات البحثية[٢].

أما عن معوقات البحث العلمي في مصر والوطن العربي، فيما يتعلق بالكوادر البشرية، فيمكن أن نوجزها في عدة نقاط:

١- اهتمام العديد من الطلبة بالالتحاق بالدراسات العليا للحصول على شهادات تحسن من وضعهم المعيشي أكثر من اهتمامهم بالبحث العلمي والتدرب ليصبحوا علماء وباحثين أكفاء، وأدى السماح لأعداد من الطلبة غير المؤهلين للدراسات العليا إلى تدني مستوى خريجي الدكتوراة والماجستير والذي سينعكس لاحقاً على أداء مثل هؤلاء الخريجين التعليمي والبحثي كماً ونوعاً.

٢- زيادة الأعباء التدريسية لأعضاء هيئات التدريس في الجامعات. ويعزى ذلك إلى ترشيد الإنفاق في الجامعات وقبول أعداد كبيرة من الطلبة سنوياً بما لا يتناسب مع

(٢) انظر: نبيل شواقفة وآخرون: البحث العلمي في مؤسسات التعليم العالي، عمان - الأردن، وزراة التعليم العالي والبحث العلمي، د. ت.

أعداد أعضاء الهيئة التدريسية. وأدى ذلك إلى عزوف أعضاء الهيئة التدريسية عن البحث العلمي والانشغال في العمل التدريسي الإضافي ومع مرور الوقت فقد العديد من أعضاء هيئة التدريس القدرة على متابعة البحوث العلمية في تخصصاتهم واستمروا القيام بالأعباء التدريسية بتقليدية مريحة لهم ولطلبتهم وانعكس ذلك سلباً على العملية التدريسية ومخرجات البحث العلمي كماً ونوعاً.

٣- استغلال أعضاء هيئة التدريس لسنة التفرغ العلمي في التدريس الجامعي لتوفير دخل إضافي لهم بدلاً من قضاء تلك السنة في القيام ببحوث جديدة أو تحسين القدرات البحثية لهم في مؤسسات التعليم العالي البحثية المتخصصة.

٤- أسس اختيار الكوادر التي تتحمل مسؤولية مراكز البحث العلمي والتطوير لا تعتمد أحياناً معايير الكفاءة والقدرة والخبرة مما يؤثر سلباً على البحث العلمي والتطوير في خطط المراكز.

٥- قلة تبني الموهوبين والمتميزين من خريجي الجامعات في بعثات علمية لرفد الكوادر البشرية البحثية وتطويرها من خلال خطط طويلة المدى ومستدامة.

٦- هروب الباحثين الأكفاء إلى الدول المتقدمة صناعياً لتوفر ظروف حياتية وبحثية أفضل هناك. ولابد من استقطاب هؤلاء من خلال تهيئة الحياة الكريمة لهم في بلادهم ومساعدتهم على تجهيز بيئة بحثية حافزة لهم للعطاء والبقاء في بلدهم، ومن الملاحظ عدم عودة عدد من المبعوثين لمتابعة دراستهم العليا في الدول المتقدمة صناعياً وخصوصاً في التخصصات الحديثة المرتبطة بالعلوم والتكنولوجيا.

المبحث الثاني: التمويل

إن ما يُنفق - على البحث العلمي - في الدول العربية مجتمعة لا يشكل نسبة ١ إلى ١٧٠ مما تنفقه الولايات المتحدة.

ففي الثمانينيات، كانت الدول العربية تنفق ٠,٣٪ من دخلها القومي على البحث العلمي بينما تصل النسبة إلى ٣,٥٪ في الدول المتقدمة، وفي التسعينيات زاد الإنفاق على البحث العلمي في الدول العربية نوعاً ما؛ فقد بلغ حجم الإنفاق العربي ٥٤٨ مليون دولار أي ما نسبته ٠,٥٪ من إجمالي الناتج القومي، علماً بأن الإنفاق على البحث العلمي في مصر

٤, ٠٪، الأردن ٣, ٠٪، المغرب ٢, ٠٪ وفي كل من سورية ولبنان والسعودية وتونس ١, ٠٪ من إجمالي الناتج القومي وتؤكد ذلك إحصاءات اليونسكو لعام ١٩٩٩م.

إن مجمل ما تصرفه الدولة على البحث العلمي والتطوير ونسبة موازنة البحث العلمي والتطوير إلى الناتج القومي الإجمالي هما المؤشران الأساسيان للمقارنة بين دول العالم في إمكاناتها البحثية والتطويرية[٣]. وإن الفاحص لهذين المؤشرين في دول العالم المختلفة يلاحظ بوضوح أنهما مرتفعان في الدول الصناعية المتقدمة تكنولوجيا ومنخفضان في الدول غير الصناعية والمستهلكة للتكنولوجيا ومنها الدول العربية. ويعود ذلك إلى أن الاستثمار في البحث العلمي والتطوير يعود على الدولة باقتصاد وعوائد مالية ضخمة تتناسب مع قيمة الإنفاق، لقد أضحى الاقتصاد المعاصر اقتصاد معرفة بكل معنى الكلمة فالتنافس بين شركات العالم المختلفة هو تنافس بين منتجات مبنية على أساس البحث والتطوير.

المبحث الثالث: الإنتاج العلمي والنشر

إن النشر العلمي المحكم هو معيار لإنتاج البحث العلمي، وإن تسجيل براءات الاختراع والعلامات التجارية دليل على الناتج البحثي.

ومن الملاحظ أنّ معظم مؤشّرات التقدّم العلمي والتقاني العملية وبشكل خاص في الإنتاج العلمي والنشر راوحت مكانها تقريباً خلال العقود الماضية، وتكفي الإشارة إلى أنه لم يتم سوى تسجيل عدد نادر جداً من براءات الاختراع من مبدعين عرب، وعدد نادر جداً من سلع جديدة أو طرائق إنتاج جديدة في الأقطار العربية، كما لم يسجّل الإنفاق على البحث والتطوير سوى زيادة طفيفة[٤].

ويتبيّن من تتبع حجم المنشورات والأبحاث العلمية العربية الصادرة في دوريات

---

(٣) معهد إحصاءات اليونسكو، Unesco Institute for Statistics, 2004.

(٤) انظر: النص الكامل لبيان المؤتمر القومي التاسع، المنشور في صحيفة «**القدس العربي**»، السنة العاشرة، العدد ٣٠٧٦، ٣٠ آذار (مارس) ١٩٩٩، ص ١٧.

عالميّة(١٩)[٥]، أنّ معظم الأقطار العربية استمرّ في أدائه الضئيل المخيّب للآمال. فمثلاً في عام ١٩٨٤ وظّفت مراكز البحث والتطوير ٣٧٤٥ عالماً أو مهندساً من حملة الدكتوراة و٤٣٧٨ من حملة الماجستير. وكان ذلك ما معدّله ١,٧ باحث خارج الجامعات (و ٢,٧ إذا ما أضفنا باحثي الجامعات) لكن ١٠,٠٠٠ قدرة بشرية اقتصادية متوفرة في الوطن العربي؛ وبالمقابل كانت الأرقام في بعض البلدان منتقاة كالتالي: ٦٦ (الولايات المتحدة)، ٣٩ (فرنسا)[٦]

وقد تركّز نصف البحوث العربية على الزراعة والطب والعلوم النظرية والاقتصادية والصيدلة. وبالرغم من الجهود الشجاعة لعدد من العلماء إلاّ أن البحوث الأساسية ما زالت في نطاق ضيّق إلى حد يمكن اعتبارها من الناحية العملية غير موجودة[٧]. ففي أوائل الثمانينات بلغ عدد النشرات العلمية العالمية بحسب معطيات «معهد المعلومات العلميّة» (الولايات المتحدة الأمريكية) كالتالي (لكل مليون مواطن): ١٠٢٠ (الولايات المتحدة)، ٤٥٠ (فرنسا)، ١٨ (البرازيل)، ١٦ (الهند) و١٥ (الوطن العربي).

ويُعدّ انتشار المعرفة العلمية والخبرات البحثية في أقطار الوطن العربي أبطأ مما هو في البرازيل والهند، وذلك بسبب الاتصالات الضعيفة في ما بين العلماء العرب، وكذلك بسبب غياب المجامع العلمية الفاعلة والاعتماد الكبير على الاستيراد المباشر للتقانة. والحكومات العربية من أضعف الداعمين لبحوث الإنتاج وتطويره (معظم المعامل مستوردة على أساس وتسليم المفتاح) إذ هي تخصّص ٠,٢٪ فقط من الناتج الوطني الإجمالي للبحث والتطوير، بالمقارنة، مع الهند التي تخصّص ٠,٧٪، والبرازيل ٠,٦٪، بينما تخصّص البلدان الصناعية من ٢ إلى ٣ ٪[٨].

(٥) انظر مفصّلاً للمنشورات العلمية العربية الصادر في دوريات عالمية (١٩٨٩) في دراسة الخبير العربي الدكتور أنطوان زحلان، «التحدّي والاستجابة: مساهمة العلوم والتقانة العربية في تحديث الوطن العربي»، - «**المستقبل العربي**»، السنة الثالثة عشرة، العدد ١٤٦ (نيسان/ إبريل ١٩٩١)، ص ٤- ١٧.

(٦) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، لجنة استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي، التقرير العام والاستراتيجيات الفرعية ٢٠٠٤.

(٧) المصدر السابق.

(٨) انظر: أنطوان زحلان: «التحدّي والاستجابة: مساهمة العلوم والتقانة العربية في تحديث الوطن العربي»، مصدر سابق، ص ١٦.

ولدى مقارنة عدد البحوث والدراسات المنشورة في العلوم الطبيعية في ثلاثة عشر قطراً عربياً (الأردن، تونس، الجزائر، ليبيا، السعودية، السودان، سوريّة، العراق، الكويت، لبنان، مصر، المغرب، اليمن)، و(إسرائيل) من عام ١٩٦٧ إلى عام ١٩٨٣، يتبيّن أنّ مجموع ما أنتجه الباحثون العرب في مجال العلوم الطبيعية ٢٦١٦ بحثاً في تلك الفترة، في حين أن إجمالي ما أنتجه (الإسرائيليون) في المجال نفسه ٤٦٦١ بحثاً[٩].

وقد ورد في منشورات «معهد المعلومات العلمية» (ISI) أنّ إنتاجية الباحث العربي تعادل ١٠ بالمئة من المعدّل العادي لغيره من العلماء لغاية عام ١٩٧٣.

وممّا يعاب على حركة البحث العلمي في الوطن العربي ندرة البحوث ذات الطابع القومي في معالجة القضايا والمشكلات ذات الطبيعة المشتركة، والتي قد يساهم حلّها في إيجاد مؤسّسة علمية عربية تهدف إلى النهوض بالمستوى العلمي والتقني وتنمية المهارات والخبرات المشتركة وإنضاجها.[١٠]

المبحث الرابع: التشريعات والسياسات

تعد التشريعات والسياسات من أهم العناصر التي تضبط سلوك الباحثين والأفراد العاملين في البحث العلمي وتحدد أهداف المؤسسات البحثية وتنظم عملياتها وتوجهها نحو التقدم والتطور المستمرين لا سيما إذا ارتبطت بالتطور التدريجي لنظام من القواعد الشرعية وبجهاز يحترم تنفيذها ويلتزم به ويحرص على تطبيقها بعدالة وموضوعية.

هذا.. ونوجز أهم معوقات البحث العلمي والتي تتعلق بالتشريعات والسياسات فيما يلي:

١- إن تفعيل السياسات والاستراتيجيات المتعلقة بالبحث العلمي يحتاج إلى التنسيق والتعاون بين مؤسسات التعليم العالي نفسها وبين مراكز البحث المختلفة لتكوين فرق بحثية متخصصة للعمل بمشاريع بحث وطنية تحدد من خلال برامج بحثية وخطط وطنية مدروسة

(٩) أنطوان زحلان، «**الإنتاج العلمي العربي**» ورقة قدّمت إلى تهيئة الإنسان العربي للعطاء العلمي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربيّة بالتعاون مع مؤسسة عبد الحميد شومان (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)، ١٩٨٥، ص ١١٩.

(١٠) انظر: موسى النبهان وزيد ممدوح أبو حسّان، «**البحث العلمي بين الضرورة الإنسانية والحصانة القومية**»، «**المستقبل العربي**»، السنة ١٩، العدد ٢١٢ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦)، ص ١٠٢.

جيداً ومرتبطة باقتصاد البلد وصناعاته وقضاياه البيئية والصحية، والاجتماعية والتربوية، وهذا التنسيق في الواقع ليس في المستوى المطلوب.

٢- إن التشريعات والتعليمات الخاصة بالبحث العلمي والمتعلقة بنظام اللوازم تمثل أحد أهم المعيقات الإدارية التي يعاني منها الباحثون في الجامعات المصرية والعربية؛ لما يتضمن من إجراءات بيروقراطية روتينية، وإضاعة للوقت الذي يكون الباحث بأمس الحاجة إليه.

٣- تعليمات ترقيات أعضاء هيئة التدريس التي تشجع على الفردية في القيام بالأبحاث بدلاً من تكوين فرق عمل تشمل طلبة الدراسات العليا وأعضاء هيئة التدريس والباحثين من ذوي الاهتمام المشترك للمضي في دراسة ظاهرة معينة أو مشكلة بحثية بشكل معمق على مدى عدة سنوات.

٤- عدم تفعيل نظام هيئة الباحثين وتعزيز تعيين العدد من الباحثين الأكفاء وفق هذه النظام للعمل على مشاريع بحث محددة وفق البرامج والخطط الوطنية المطلوبة من كل جامعة ومركز بحثي القيام به[١١].

أما من ناحية المعوقات التي تتعلق بالإدارة العليا للبحث العلمي؛ فهناك عدة مؤسسات وأقسام يقع على عاتقها إدارة البحث العلمي والتطوير والتكنولوجيا ومع ذلك لا يوجد التنسيق الكافي بين هذه المؤسسات حول مشروع علمي وطني موحد.

فمثلاً في مصر هناك وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ووزارة التخطيط وأكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا، والمركز القومي للبحوث وعمادات البحث العلمي في مؤسسات التعليم العالي، ومراكز البحوث المتخصصة في مؤسسات التعليم العالي وخارجها، وأقسام البحث والتطوير المرتبطة بالشركات الصناعية. ومع ذلك فإن هذه الهيئات العلمية لا يعرف بعضها بعضاً. ولو كان ثمة تنسيق فإن هذا لا يرقى إلى مستوى التخطيط الوطني المشترك لإدارة البحث العلمي وتوزيع الإنفاق وفق سياسة واستراتيجية تضمن رقي البحث العلمي وتفعيله من خلال عدة برامج وأولويات تحدد دورياً وتوزع على مراكز البحوث والفرق البحثية المختلفة وفق آلية مدروسة جيداً.

(١١) انظر: نبيل شواقفة وآخرون: البحث العلمي في مؤسسات التعليم العالي، عمان-الأردن، وزراة التعليم العالي والبحث العلمي، د. ت.

المبحث الخامس: البنية التحتية

١- البنية التحتية للأبنية التي تحتوي مختبرات بحثية وما تحتاجه من تصميم مناسب لضمان المستلزمات الأساسية من ماء وكهرباء وغاز ووسائل الاتصال الإلكتروني البيني والتشاركي، ويحتاج الكثير من الباحثين حالياً لمساحات مخبرية للبحث العلمي حيث لا تكفي المختبرات الحالية لجميع أعضاء هيئة التدريس العاملين بالبحث العلمي. وتشمل البنية التحتية المناسبة للبحث العلمي في العلوم الإنسانية الإكثار من القاعات الصغيرة التي تسمح بالنقاش والندوات المخصصة للمجموعات الصغيرة من الباحثين وطلبة الدراسات العليا وهو ما تفتقر إليه العديد من الجامعات حالياً.

٢- التجهيزات والمعدات المخبرية العامة والأساسية الخاصة بكل باحث أو فريق بحث. مثل هذه التجهيزات متوفرة في معظم المختبرات البحثية في الجامعات ولكنها تحتاج إلى تحديث وتجديد وصيانة بشكل دوري، ويتم دعم ذلك إما من مخصصات البحث العلمي أو من موازنة تجهيزات الكلية السنوية. إلا أن المخصصات لمثل هذه التجهيزات غير كافية في معظم الجامعات.

٣- التجهيزات الأساسية عالية التكاليف التي تخدم عدداً من الباحثين ذوي الاختصاصات المتقاربة، ومن أمثلتها مطياف الكتلة ومصنع النيتروجين السائل، والمجاهر الإلكترونية، ومختبرات اللغات والنطق. هذه التجهيزات لا تشكل حالياً أولوية للدعم من موازنة الجامعات السنوية بالرغم من ضرورة توفرها لأغراض الدراسات العليا والبحث العلمي، وتعمد الكثير من الجامعات إلى الحصول على دعم لمثل هذه التجهيزات من مصادر خارجية مثل البنك الدولي والهيئة الأوروبية. كما أن العديد من هذه التجهيزات الموجودة في بعض الجامعات لا يخدم إلا باحثي هذه الجامعات مما يقلل القدرة التشغيلية للجهاز بما لا يتناسب مع التكلفة الباهظة له.

٤- التجهيزات البرمجية والحاسوبية، وتشمل البرمجيات اللازمة لأجزاء البحوث وتحليل الإحصائيات في مختلف وجوه المعرفة. والحقيقة أن مؤسسات التعليم العالي قد أولت اهتماماً كبيراً بهذه التجهيزات وحصلت على دعم مالي مناسب من مصادر خارجية (البنك

الدولي) وتم تجهيزها بالحواسيب والبرمجيات لمعظم من يحتاجها ويستعملها، كما أنها تخصص حالياً جزءاً مناسباً من موازناتها للتطوير الدوري لهذه البرمجيات والاشتراك السنوي بالشركات التي تصنعها.

٥- تجهيزات المكتبات وتشمل التجهيزات الورقية من مراجع وسلاسل ودوريات والتجهيزات الإلكترونية من اشتراكات لمواقع دوريات وسلاسل وشبكات. ويمكن القول أنه مع ضخامة حجم المعلومات العلمية في الوقت الحاضر فإن التجهيزات المكتبية في مؤسسات التعليم العالي تعد متواضعة. من ناحية أخرى فإن التنسيق والتكامل في المقتنيات المكتبية في مختلف الجامعات المختلفة ما زال أدنى مما يطمح إليه حيث تتكرر المراجع والدوريات في كل جامعة بدلاً من تكاملها وتبني نظام استعارة متبادل لجميع أعضاء هيئة التدريس والطلبة بغض النظر عن الجامعة التي يتبعون إليها. ومن المؤشرات الإيجابية في هذا المجال بداية التنسيق بين الجامعات للاشتراك في المكتبة الإلكترونية وللتبادل والتكامل في المقتنيات المكتبية[١٢].

المبحث السادس: الاتصال والتواصل

لـمّا كان البحث العلمي يعتمد على التخطيط الدقيق المعتمد على المعلومات السابقة ويبنى عليها ويحورها ويطورها، فالمعلوماتية والاتصال والتواصل بين الباحثين تعد من أولويات احتياجاته. ويشمل ذلك المكتبات الحديثة بما فيها الإلكترونية وشبكات الإنترنت والمؤتمرات والندوات وورش العمل المتخصصة والشبكات المتخصصة والتواصل فيما بينها، كما يشمل النشر العلمي في مجلات متخصصة متميزة.

هذا، ولقد خطت معظم مؤسسات البحث العلمي في العالم العربي خطوات واسعة في هذا المجال خلال السنوات الخمس الماضية ويشمل، تزويد الباحثين وأعضاء هيئة التدريس بحواسيب حديثة لاستعمالها في البحث والتدريس الجامعي وذلك من خلال مشاريع دعم البحث العلمي وبرامج تطوير التعليم العالي المدعومة من البنك الدولي. إضافة إلى تقوية

(١٢) انظر: نبيل شواقفة وآخرون: البحث العلمي في مؤسسات التعليم العالي، عمان – الأردن، وزراة التعليم العالي والبحث العلمي، د. ت.

شبكات الإنترنت في مختلف مؤسسات البحث العلمي والتعليم العالي وإيصالها لكل عضو من أعضاء هيئة التدريس والباحثين وطلبة الدراسات العليا.

أما عن معوقات البحث العلمي فيما يتعلق بالاتصال والتواصل.

فنذكرها فيما يلي[١٣]:

١- قلة التعاون البيني ما بين الباحثين المتخصصين والمراكز البحثية ذات الاهتمام المشترك والمتناثرة في مؤسسات التعليم العالي المختلفة.

٢- قلة التعاون البيني بين باحثي القطاع الخاص وباحثي الجامعات والعمل جارٍ حالياً على تجسير هذه العلاقة من خلال تشكيل فرق بحث مشتركة للعمل في مشاريع الأبحاث المدعومة وفي مراكز الريادة التي يشكلها المجلس الأعلى للعلوم والتكنولوجيا في مجال علوم الموارد وتقنياتها والتكنولوجيا الحيوية وكذلك من خلال الحاضنات البحثية الصناعية التي بدأت تتشكل في عدد من الجامعات والتي تحتاج إلى تعزيز ودعم ومثابرة. بحيث تصبح العلاقة البحثية ما بين الشركات الصناعية ومؤسسات التعليم العالي علاقات شراكة وموائمة.

٣-عدم توفر قاعدة بيانات شاملة لكل من يعمل بالبحوث العلمية على مستوى البلد تشمل معلومات عن الباحثين وبحوثهم ورسائل الماجستير والدكتوراة التي تصدر سنوياً في الجامعات.

٤- قلة مشاركة الباحثين من مؤسسات التعليم العالي في المؤتمرات الإقليمية والعالمية نتيجة لعدم توفر الدعم المالي الكافي.

٥- قلة عدد الجمعيات العلمية المهنية المتخصصة على مستوى مصر والوطن العربي.

٦-عدم تفعيل الاتفاقيات الثقافية المعقودة بين الجامعات المصرية والجامعات العربية والأجنبية فيما يتعلق بتبادل الباحثين وطلبة الدراسات العليا.

هذا، وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١٣) انظر: نبيل شواقفة وآخرون: البحث العلمي في مؤسسات التعليم العالي، عمان – الأردن، وزراة التعليم العالي والبحث العلمي، د. ت.

SCR LONDON
London

٨٦- دور اليهود فى الحركة التجارية البرية بولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني

•أ. علي العجيلي عبدالسلام جماعة
أ. إيمان محمد عباس
أ. وان كمال مجان
أ. ارمي الزياتي بنتي روزالي

الملخص

تتعلق هذه الورقة بدراسة الدور اليهودي فى الحركة التجارية بولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني ومدي تأثيرهم على النشاط الاقتصادي والحركة التجارية بالولاية، حيث إن فترة العهد العثماني بولاية طرابلس قد شهدت فترة من الازدهار التجاري، وتتمثل مشكلة الدراسة في ما هو الدور الفعال الذي قامت به فئة تجار اليهود داخل المجتمع والسيطرة على الولاة العثمانيين وكيفية تغلغلهم في أجهزة ولاية طرابلس الغرب وما هي أوجه العلاقات الخارجية الهامة للتجار اليهود في ولاية طرابلس الغرب مع الدول الأوروبية، وتهدف الدراسة الي كشف النقاب عن المعاملات والأساليب التي اتبعها التجار اليهود تجاه الولاية وكيفية استغلالهم للسلطات الحاكمة، وتستمد هذه الدراسة أهميتها من الأهمية البالغة للبحث العلمي وذلك لما له من دور فاعل في عملية التنمية العلمية والاجتماعية وما تحمله لنا تلك المرحلة من التاريخ من معلومات تاريخية يمكن أن تبين لنا تاريخ ليبيا في

• البريد الإلكتروني: *ajmaah@hotmail.com*

تلك الفترة الزمنية، سيتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي والمنهج التاريخي التحليلي الذي يقوم على أساس جمع المعلومات ومقارنتها وتحليلها بهدف الوصول إلى النتائج، وستقسم الورقة إلى عدة مباحث أولها سيتناول التجارة البرية من حيث تنظيم القوافل والمواد التي تحملها القوافل، بينما المبحث الثاني فسيتطرق إلى الطرق المستخدمة لتجارة البرية وتوصلت الدراسة إلى بعض النتائج منها إن التجار اليهود عملوا على الاهتمام بالتجارة البرية المتمثلة فى تجارة القوافل التي كانت تلعب دوراً مهم في انعاش اقتصاد الولاية،، مما يشير إلى تمتع التجار اليهود بحرية مزاولة نشاط تجارة القوافل من خلال المشاركة والإعداد للقافلة مع بعض التجار المحليين وتوفير رأس المال لهم حيث يتم نقل السلع والبضائع وجلبها من جميع الدول المجاورة والأوروبية. التي محتكرة على اليهود والأوروبيين. وتتضمن الورقة ملحق وقائمة للمصادر.

المقدمة

كان لليهود أنشطة تجارية متعددة في الشمال الإفريقي فمنذ بداية دخولهم شمال إفريقيا في عهد الحضارات السابقة للإسلام التي استعمرت المنطقة، ركزت حياتهم الاقتصادية على التجارة منذ القدم لما كانت تحققه لهم من مكاسب مالية، وقد أكد على ذلك المؤرخ اليهودي (أندرية شورقاي Andere Chourqui) بأنهم كانوا يقومون بعمليات التبادل التجاري بين الساحل والصحراء منذ العهد الإغريقي إلى أن سيطر الواندال على شمال إفريقيا وعندما دخل الإسلام إلى شمال إفريقيا عامةً وولاية طرابلس خاصةً أتاح فرصة لليهود بسبب سماحة التشريع الإسلامي تجاه أهل الذمة فعاشوا مع المسلمين في سلام واشتغلوا بكل أنواع التجارة، وفي مختلف العصور كان ليهود شمال أفريقيا ومن بينهم يهود ولاية طرابلس الغرب علاقات تجارية واسعة ووطيدة مع التجار الذين اعتادوا المرور على الموانئ التجارية أثناء ترحالهم وتنقلهم بين المشرق والمغرب والأندلس وهم يجوبون البحر المتوسط بمراكبهم البحرية. أما في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الذي شهد فترة استقرار نسبي في ولاية طرابلس الغرب وبرقة تحت الحكم العثماني نتيجة للتعديلات الإدارية والتغييرات الاجتماعية التي حدثت في البلاد في تلك الفترة فقد حصل انتعاش في الوضع الاقتصادي متمثل فى الحركة التجارية، فإن النشاط التجاري أيضاً لعب

دوراً في الحياة الاقتصادية للبلاد بصورة عامة، وتشير معظم الدلائل أنه كان هناك نشاط ملحوظ في الأعمال التجارية في الولاية، ويؤكد ذلك الرحالة الألماني (رولفس Gerhard Rohlfs)[1] الذي زار البلاد في سنة ١٢٨٥-١٢٩٥هـ - ١٨٦٨م و١٨٧٨م، فقد استطاعت الجاليات الأجنبية من خلال رعاياها اليهود بالولاية كانت تهيمن على المرافق التجارية في البلاد وأغلب المؤسسات التجارية والصناعية ولعب التجار اليهود الرحل دوراً بارزاً في التنقل بين طرابلس والقرى في الداخل، وتعد مدينة طرابلس من أهم مدن الولاية للتجار اليهود لممارسة نشاطهم التجاري، وتتعلق هذه الورقة بدراسة الدور اليهودي فى الحركة التجارية بولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني ومدى تأثيرهم على النشاط الاقتصادي والحركة التجارية بالولاية، حيث إن فترة العهد العثماني بولاية طرابلس قد شهدت فترة من الازدهار التجاري، وتحتوي الورقة على مقدمة وعدة مباحث أولها سيتناول التجارة البرية من حيث تنظيم القوافل والمواد التي تحملها القوافل، بينما المبحث الثاني فسيتطرق إلى الطرق المستخدمة لتجارة البرية، وتوصلت الدراسة إلى بعض النتائج. وتتضمن ملحق وقائمة للمصادر.

التجارة البرية

إن التجارة البرية تعد من أهم الواردات الاقتصادية للبلد فهي تساهم فى دعم الحركة التجارية وهى أحد دعائم الاقتصاد والتجارة لخزينة الدولة متمثلة فى الرسوم والضرائب التى تفرض على التجار، مارس السكان حياتهم التجارية بتنقل من مكان إلى أخر من أجل التسوق والمتاجرة وتبادل السلع والبضائع بين الناس فى مختلف المناطق والبلدان، وعليه سوف نتطرق إلى التجارة البرية من خلال تجارة القوافل التى تمثل العمود الفقري للاقتصاد وتجارة الولاية.

(١) رولفس هو رحالة ألماني قام برحلة إلى طرابلس عام ١٨٦٤م وقد زار لبدة عام ١٨٦٥م وعاد مرة ثانية لزيارة طرابلس عام ١٨٦٩م، ومرة ثالثة عام ١٨٧٨م، حيث وصل واحات برقة، ويعد رولفس أول أوروبي يصل إلى الكفرة. وقد كتب بعد ذلك كتابه المسمى (Kufra, Resin Van Tripoli Nach derosae Kufra, 1881) وله كتاب آخر بعنوان Quer Durch Africa. أنظر عماد الدين غانم، الرحالة الألماني رولفس وليبيا. مجلة البحوث التاريخية، العدد الأول، السنة الأولى، يناير ١٩٧٩م، ص١٠٩.

١- تجارة القوافل تنظيمها وطرقها

إن تجارة القوافل من أهم المصادر التي تعتمد عليها اقتصاديات الولاية. فإن قوافل التجارة القديمة، التي كانت تعبر الصحراء الليبية لتصل إلى شواطئ البحر المتوسط بأواسط أفريقيا لمئات السنين تعد من أهم مصادر الحياة والرزق للآلاف من الليبيين بدءاً من أعمال التفريغ وشحن السفن وانتهاءاً بالسكان الذين يقطنون النجوع والواحات الممتدة داخل الصحراء.[٢]

تشير دراسات التاريخ الليبي القديم إلى أن تجارة القوافل[٣]، وجدت أثناء حكم الرومان في القرنين الخامس والسادس الميلاديين، ولذلك نجد مدن شمال ليبيا كطرابلس وصبراته ولبدة قد ازدهرت مراكز تجارية لتصدير سلع القوافل.[٤] وهكذا اشتهرت ولاية طرابلس الغرب بتجارة القوافل عبر الصحراء التي لعبت دوراً كبيراً في ميدان الصحراء مثلها مثل الدول المجاورة، حتى اكتشاف المواصلات الحديثة، كما أكدت (مابل لومس تود Mabel-Lomis Todo) في كتابها أسرار طرابلس «أن المدينة هي مكة البحر الأبيض المتوسط، لخطوط طويلة من الجمال المتدفقة من الصحراء والتي تحمل العاج وغبار الذهب، وريش النعام واللبان، والشمع والجلود المدبوغة والحصر والحناء أحياناً» وهي تحتاج إلى ثلاثة أو أربعة أشهر أو أكثر بسبب سيرها البطيء. وهي تعود على الأرجح، قبل نهاية العام وتبدأ رحلات التجارة الرئيسية من بلاد البربر إلى الواحات الداخلية البعيدة. [٥] ويعرف (بوفيل Bovill) الإنجليزي تجارة القوافل في كتابة «التجارة الذهبية للمغاربة» «بقوله كانت هذه التجارة مغناطيس جذب إلى الغرب، وقام تجار الغرب بملئ موانئ الساحل وطرقه لمناطق شمال إفريقيا من طرابلس حتى أغادير

---

(٢) بن موسى: تيسير، ١٩٨٨م، المجتمع العربي الليبي في العهد العثماني الثاني، ليبيا- الدار العربية للكتاب، ص ٥٧. أرحومة: مصطفى، ٢٠٠٨م، الحياة الاقتصادية بمدينة طرابلس أنماط النشاط الاقتصادي وآفاق التبادب التجاري مع الداخل والخارج، منشورات مركز جهاد الليبيين، ص ٢٧٥.

(٣) ملحق رقم ١، خريطة تبين طرق القوافل خلال القرنيين الثامن والتاسع عشر، انظر الملحق ص ٢٤.

(٤) حميده. علي، عبد اللطيف، ١٩٩٨م، المجتمع والدوله والاستعمار في ليبيا، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، ص٤٦. بن موسى. تيسير، ١٩٨٨م، ص١٥٧.

(٥) موبل لومسي، ١٩٦٨م، أسرار طرابلس، مكتبة الفرجاني، طرابلس- ليبيا، ص١٥١.

بالملاحة المسيحية».[٦]

وفي بداية القرن التاسع عشر ازدهرت التجارة واهتم الأوروبيون بكشف أوساط القارة الإفريقية من خلال طرق القوافل ومعرفة ثرواتها وبذلك أصبحت طرابلس في أعين الأوروبيين ذات أهمية كبيرة كما تحدث عنها المؤرخ والرحالة (كوبر Cowper)، بأنها واحدة من أقدم البوابات التي تتدفق منها ثروات أفريقيا إلى حضن أوروبا، وفيها تتمركز خطوط التجارة من بورنو وبحيرة تشاد ووادي وتسيتى وتمبكتو ودارفور أي من جميع البلاد في السودان، فهي أقرب مخرج على المتوسط لهم.[٧]

اتبعت الدولة العثمانية سياسة سلمية لإغراء القبائل التى تتمتع بنفوذ قبلي قوي، وتحديداً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ومن أهم السياسات التى قامت بها السلطات العثمانية تعيين زعماء القبائل ذات النفوذ مديرين وجامعي ضرائب، والحقيقة أن الإدارة العثمانية في طرابلس الغرب كانت لغرض مقابل توفير الأمن لتجارة القوافل هذه، شروطاً وإجراءات ومبالغ مالية، منها منحة الجند الحراس الذين يتولون مهمة حراسة القافلة، وضرائب تجارية، وكان الأهالي يؤدون هذه الضرائب وباقي التكاليف دون مانع حتى لو أضرت ببعضهم[٨]، واهتمت الدولة العثمانية بتنظيم القوافل التجارية وحمايتها وتأمين سلامة مرورها في الصحراء والواحات[٩]، لذا نجد تحالفاً بين الفئة العسكرية الحاكمة في

(٦) Bovill. The Aolden Trade of the moors, p233.
الدجاني: أحمد صدقي، ١٩٧١م. ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي ١٨٨٢ – ١٩١١م، ط١، المطبعة الفنية الحديثة، ص٢٥٠.

(٧) الدجاني: أحمد صدقي، ١٩٧١م.، ص٢٠٢.
Cowper, H. S. The Hill of Graces, Arecord of investigation among trilithons and megalithic sites of Tripoli. Published by Metuen Sco. London 1897.

(٨) الشريف: خديجة باعلي، ١٩٨٨م، طريقة تقويم تجارة القوافل الغدامسيه للسلع والبضائع، مجلة البحوث التاريخية، العدد الأول، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، ص١٠٢. الشعباني: مصطفى، إمحمد، ٢٠٠٦م، ص ١٠٠.

(٩) ملحق رقم ٢ رسالة من قائم مقام فزان حسن بك البلعزي إلى والي الولاية بشأن الأمن فى طرق القوافل بعد فترة الفوضى أثناء حكم سيف النصر عبد الجليل. بتاريخ ٧، نوفمبر ١٨٥٤م.. ترجمة. محمد الاسطى، إعداد خليفة محمد الدويبي، ١٩٩٠م، الوثائق العثمانية المجموعة الأولى، منشوراة مركز جهاد الليبيين، ص٤٦، ٤٧. الملحق ص ٢٥.

طرابلس والتجار وبعض رؤساء القبائل الذين قدموا لحماية هذه القوافل مقابل أعطيات من الدولة والتجار. وقد وجد رجال القبائل في هذه التجارة فرصة للعمل حراساً ومرشدين ومؤجري جمال، ولقد عملت الحكومة العثمانية بولاية طرابلس الغرب على التحالف مع حكام بلاد السودان وسلاطينها مثل مدينة كانم ومدينة بورنو[١٠]. فقد نظمت الدولة هذه التجارة وحمتها من خلال توفير مراكز الراحة[١١]. وهذه التجارة قد انتعشت في العهد العثماني الثاني خلال السنوات العشر الواقعة بين ١٨٧٢–١٨٨١م. إذ بلغت ٤٠,٠٠٠ ليرة تركية ثم انخفض هذا المبلغ مابين ١٢٩٩–١٣١٩هـ– ١٨٨٢– ١٩٠١م إلى٢٤,٧٥٠ ليرة.[١٢] وتراجع هذا المبلغ مابين ١٣٠٩–١٣١٩هـ–١٨٩٢–١٩٠١م إلى٢٤,٧٥٠ ليرة كما أشار إلى ذلك الكاتب اتتواني كاكيا في كتابه ليبيا خلال الاحتلال العثماني الثاني.[١٣]

إن طرابلس كانت تحتكر تجارة القوافل مع السودان بين سنتي ١٣٢٢–١٣٢٣هـ–١٩٠٤/١٩٠٥م كما أشار المؤرخون أيضاً إلى ازدهار تجارة القوافل عبر فزان خلال سنتي١٢٦٧–١٢٨٨هـ – ١٨٥١–١٨٧١م. ولقد وصل دخل ولاية طرابلس ٤٠,٠٠٠ جنيه استرليني رغم انخفاضه إلى ٢٠,٠٠٠ جنيه إسترليني سنة ١٣٢٢هـ – ١٩٠٤م.[١٤]

أ- تنظيم القوافل

تنظم القوافل التجارية من التجار أو من أحد البيوت التجارية، وتسند إلى مشرف من أصل عربي مسلم باعتباره يعرف المناطق جيداً، وله علاقات بالقبائل في الصحراء،

---

(١٠) برنو. يقول القلقشدي: إن برنو يحدها من الشرق بلاد التكرور ومن الشمال بلاد أفريقية ومن الجنوب الهمج على حد تعبيره. ويقول ليون: إنها تبعد مسافة ٧٠٠ ميل جنوبي فزان يحدها من الشرق أقليم باجرمي ومن الغرب أقليم كانو وتحدها كانم من الشمال، الغرياني. عادل محمد عبد العزيز. ٢٠٠٠م. ولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني ١٨٣٥. ١٩١١م، بتركيز خاص على دراسة أنماط الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى مدينة سوكنة. رسالة دكتوراة. الجامعة الوطنية الماليزية بانغي. ص١٢٠.

(١١) حميدة: علي، عبد اللطيف، ١٩٩٨م، ص ص ٤٦– ٤٧.

(١٢) أرحومه: مصطفى، ٢٠٠٨م، **الحياة الاقتصادية بمدينة طرابلس أنماط النشاط الاقتصادي وآفاق التبادل التجاري مع الداخل والخارج**، منشورات مركز جهاد الليبيين، ص ٢٩٠.

(١٣) كاكيا. انتوني. ١٩٧٥م. ليبيا خلال الاحتلال العثماني الثاني ١٨٣٥–١٩١١م. دار الفرجاني ليبيا ص١٥٨.

(١٤) فرانشيسكو كورو، ١٩٨٤م، ليبيا أثناء العهد العثماني الثاني، ترجمة خليفة محمد التليسي، ط٢، ليبيا، طرابلس، ص ص ٨٤، ٨٥.

وأحياناً قد تكون له أملاك في شكل عقارات تعد رهناً مقابل البضائع التي يؤتمن عليها، وتقوم بضمان البضاعة الموجودة بها، خوفاً من السرقة والنهب. والقافلة التجارية هي جمع كبير من التجار تلتزم بمواعيد معينة سبق الاتفاق عليها بينهم. وهناك القوافل الكبيرة وأخرى صغيرة التي تضم أعداداً من التجار فيطلق عليها (صحبة) وليس لها مواعيد ثابتة[١٥]، وإنما تبدأ في الرحيل عندما يكون عدد المسافرين مناسباً كمجموعة، وتتكون القافلة من ٢٥٠ مائتين وخمسين جملاً أو أكثر، منها جمل واحد أو اثنان يحملان هوادج مغلقة إغلاقاً محكماً وتركب فيها النساء.[١٦] ويختلف حجم القافلة وعددها من قافلة إلى أخرى وبعض القوافل يتراوح تعدادها بين اثنين وثلاثة ألاف جمل ومن هذه القوافل القافلة التى تشير إليها أحد الوثائق قافلة اليهودي «إبراميو أربيب»،[١٧] ويستطيع الجمل الواحد أن يحمل ١٦٠ كيلو جرام على شكل طرود وكل جانب به طرد يزن ٨٠ كيلو جرام.[١٨] وتصل تكاليف الإيجار من طرابلس إلى مدينة غدامس بنحو ٢٥ فرنكاً، مع دفع رسوم دخول الجمل الواحد ٤,٥ فرنكاً وهذه الرسوم تعرف باسم دخولية قائم قامية غات.[١٩]

تختلف المصادر على أوقات انطلاق القوافل التجارية وانطلاقها، فالبعض يذكر أن القوافل تنطلق رحلتها في أشهر الصيف وفي أغسطس. ويرجح سبب لجوء القوافل للترحال في أشهر الصيف إلى أن أهالي الجمال وأصحابها والمرافقين يفضلون البقاء أثناء أشهر الشتاء في مناطقهم، وذلك من أجل انتظار سقوط الأمطار حيث تترك حيواناتهم في المراعي حتى نهاية شهر إبريل وبذلك تكون قد أخذة فترة من الراحة، وكذلك نظراً لأن الجمال لا تستطيع السير في فصل الشتاء وإنما تفضل أشهر الصيف لأنه يتناسب مع جسمها الذي يتحمل الحرارة القصوى.[٢٠] إلا أن هناك بعض الباحتين يؤكدون بأن انطلاق

---

(١٥) ملحق رقم٣ **صورة توضح أحد القوافل استعداداً للمغادرة** مدينة طرابلس الغرب عام ١٩٠٧م. ص٢٦.

(١٦) مويل لومسي، ١٩٦٨م، **أسرار طرابلس**، مكتبة الفرجاني، ترجمة عن الانجليزية، طرابلس- ليبيا، ص١٥٤.

(١٧) ملحق رقم ٤، وثيقة(٧٣). ١٨٧٨م **خطاب من ولاية طرابلس الغرب إلى قائم مقامية غريان بخصوص الجمل المسروق من قافلة ابراميو أربيب فى غريان**. الملحق ص٢٧.

(١٨) فرانشيسكو كورو. ١٩٨٤م٠ ص ١٠٣. بن موسى: تيسير، ١٩٨٨م، ص ١٦٦.

(١٩) جريدة **الترقي**، طرابلس الغرب، العدد ١٦٣، السنة الرابعة، ١٩١٠م، عامود ١، ٢.

(٢٠) بن موسى: تيسير، ١٩٨٨م، ص ١٥٩.

القوافل التجارية عادةً ما يكون بفصل الشتاء نظراً لاعتدال المناخ بعكس فصل الصيف حيث تكون درجة الحرارة مرتفعة حيث تصل إلى خمسين درجة،[٢١] وفي حقيقة الأمر بخصوص انطلاق الرحلات للقوافل ومواعيد انطلاقها يؤكد المؤرخ تيسير بن موسى في كتابه المجمع العربي في العهد العثماني بأن سير القوافل لم يكن مرتبطاً بالفصل أو المناخ، وإنما هو مرهون بالحركة التجارية بالأسواق ويفسر ذلك بأنه عندما تتوفر البضائع أو السلع ويزداد الطلب على مواد إفريقية يتم تنظيم القافلة ولا علاقة لهم سواء أكان الفصل شتاءً أم صيفاً وبذلك يكون انطلاق القوافل التجارية أو تنظيمها أو سيرها على طول العام.[٢٢]

وكانت القوافل التي تقوم بالرحلات التجارية إلى السودان الأوسط تستغرق مدة لا تقل عن ثمانية أو تسعة أشهر بين الذهاب والإياب، وتقوم القافلة الخارجة من طرابلس بالتوقف في مدينة غات التي يتجمع فيها التجار والقوافل الصغيرة القادمة من مختلف أنحاء المدن الليبية وفي غات يتم استبدال الجمال ويؤجرونها بجمال الطوارق، ويتم عقد الاتفاقيات مع أهالي الطوارق[٢٣]من أجل اجتياز الصحراء وفي الغالب القافلة كانت تتألف من عناصر مختلفة من التجار ومنهم التجار اليهود[٢٤]، وعندما تستريح القوافل في غات وتُحمل السلع على الجمال مرة ثانية ولكن بوزن أقل ١٢٥ (كيلو جرام) وتحدث هذه الإجراءات والمعاملة بإشراف مأمور خاص، وبعد ذلك تنطلق القافلة التجارية من مدينة غات إلى مدينة زندر النيجر، وبدخول القافلة إلى مناطق النفوذ الفرنسي يقوم التجار بدفع ٢٥ فرنكاً عن حمل القطن والمنسوجات ومن ١٥ فرنكاً إلى ٣٠ فرنكاً عن القماش. وفي مناطق النفوذ الإنجليزي

---

(٢١) بو عزيز: يحي، ١٩٧٩م، تجارة القوافل في الصحراء، مجلة **البحوث التاريخية** مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس.

(٢٢) بن موسى: تيسير، ١٩٨٨م، ص ص ١٦٥، ١٦٦.

(٢٣) الطوارق هم قبائل رحل ينحدرون من أصول بربرية في منطقة شمال أفريقيا. وقد استوطن الطوارق لمئات السنين منطقة ساحل الصحراء حيث تجوب قوافلهم التجارية منطقة الصحراء الكبرى بهدف الإتجار في التمور والعطور والتوابل والعبيد ينحدر الطوارق من قبيلة مسوفة التي هي أحد أقسام صنهاجة. وقد رحلوا من اليمن عن طريق المغرب، وتفرقوا في الصحراء ووجد الطوارق أنفسهم موزعين بين النيجر ومالي وبوركينا فاسو الواقعة جنوب الصحراء الكبرى، وليبيا والجزائر إلى الشمال. محمد الغربي. ١٩٨٢م بداية الحكم المغربي فى السودان الغربي. مؤسسة الخليج للطباعة والنشر. الكويت. ص٥٩٣.

(٢٤). فرانشيسكو كورو ١٩٨٤٠، ص ٨٥.

يتواجد مأموران من الزنوج يتحققون من إفادات التجار ويأخذون منهم الجمرك وفي العودة يقوم التجار بدفع الجمارك على السلع المستوردة بنحو ٢٠ فرنكاً عن حمل ريش النعام و١٠ فرنكات عن الجلد المدبوغ.[٢٥]

يحدثنا الحاج محمد بن صالح الطرابلسي المقيم بمدينة (زندر وكانو) عن عدد الأيام التي يمكن أن تقضيها القافلة محسوبة بالسير العادي، على النحو التالي تستغرق الرحلة من طرابلس إلى غات ٤٠ يوماً وثمانية أيام من غات إلى مدينة جانت ومنها إلى نهر تاتاين ١٢ يوماً و٧ أيام من نهر تاتاين إلى مزوه ومن مزوه إلى أفروان ٧ أيام و١٢ يوماً من أغاديس إلى زندر و٦ أيام من زندر إلى كانو.[٢٦]

التحق التجار اليهود بالقوافل التجارية التي تنقل السلع التجارية بين بلاد السودان ومدن الشمال الأفريقي، وبين المغرب وبلاد المشرق، ومنهم من كان يقصد القدس للحج والتجارة معاً، ومنذ العصور الوسطى[٢٧] كان ليهود طرابلس اتصال بالصحراء وبلاد السودان، وقد كان بإمكانهم حماية صلاتهم التجارية بهذه المناطق والمحافظة عليها حتى القرن التاسع عشر بشكل مرضي[٢٨] وفي كل العصور كان التجار اليهود يبسطون سيطرتهم على الموارد التجارية بين الصحراء والعالم المسيحي، وقد لعبوا دوراً هاماً في هذا المجال باعتبار تجارة السودان من أهم أنواع التجارة وأضخمها التي كانت تمون بسلع أوروبا كالروائح ومواد الزينة والورق والأواني الخزفية والأقمشة، وعند رجوع التجار كانوا يحملون

---

(٢٥) جريدة **الترقي**، ١٩١٠م، العدد ١٦٣، السنة الرابعة، العمود ١، ٢، ص ١١.

(٢٦) الأحول: خليفة، محمد، سالم، ١٩٨٥م، الجالية اليهودية في ولاية طرابلس الغرب ١٨٤٦/١٩١١م، ليبيا، ص ص٣٣٣، ٣٢٤.

(٢٧) وتمتد العصور الوسطى ابتداء من سقوط الإمبراطورية الرومانية وحتى بداية العصور الحديثة في القرن الخامس عشر، وبالطبع حين نتحدث عن مدة زمنية طوية، يصعب تحديد العام الذي بدأ فيه هذا العصر، والعام الذي انتهى فيه، إذ إن انتهاء عصر ما مقرون ومشترك ومندمج في بعض سنينه مع بداية العصر الذي يليه، غير أن التاريخ عرف كبداية للعصور الوسطى هو عام ٤٧٦ ميلادية، وذلك مع سقوط آخر أباطرة الرومان وآخر معأقل الإمبراطورية الرومانية على وجه الأرض: «روما»، ونهاية العصور الوسطى كانت عام ١٤٥٣، وذلك يوم سقوط مدينة القسطنطينة عاصمة الإمبراطورية الشرقية بيد العثمانيين. الموسوعة الثقافية. تاريخ، ٢٠١٢/٥/٢٥م *http://www. almaoso3a. com*. محمود سعيد عمران، د ت، معالم تاريخ أوروبا في العصور الوسطى. دار المعرفة، ص ص ٢٥، ٢٨

(28) Slousch. Nahum, 1927. Traveles in north Africa. Philadelphia. U. S. A. , p104.

معهم ريش النعام وسن الفيل والجلود ومنتجات المنطقة الاستوائية. كما أكد ذلك الرحالة اليهودي (بنيامين الثاني Benjamin) «يوسف إسرائيلي» بوصفه أن النشاط التجاري مزدهر عبر الصحراء. مما أدى إلى ثراء الكثير من التجار اليهود في منتصف القرن التاسع عشر، فقد وأسس التجار اليهود بما لهم من دراية وخبرة وحنكة تجاريةَ شركات ووكالات تجارية في بعض مدن جنوب الصحراء مثل مدينة كانو وزندد لشراء السلع وإرسالها إلى أوروبا حيث توجد بعض الشركات التابعة لهم مثل شركة بنيامين اربيب وجورج رودجر.[٢٩]

ويكمن دور اليهود في إعداد القوافل السودانية من خلال رأسمال القافلة حيث تنظم في الغالب باتفاق بين التجار وذلك كل على حسب إمكانيته وقدرته وبما أن أغلب التجار ليسوا أصحاب أموال فإنهم يعملون لحساب متاجر اليهود التي تمنح لهم قروضاً مالية وذلك على هيئة سندات وحوالات مالية[٣٠] وعندما يصبح المال مالاً واحداً يبرم العقد بين الشركاء إما بالأسهم أو المحاصصة، وكثيراً ما تفرض الشركات اليهودية أرباحاً عينية، ومن خلال هذه المسالك والممرات والمناطق توجد هناك الوكالات اليهودية التي تقوم بإرسال القروض إلى التجار المقيمين بزندر وكانوا في السودان الغربي.[٣١]

وقد تمتع اليهود بحرية مزاولة النشاط الاقتصادي، واستطاعوا السيطرة على بعضٍ من تجارة القوافل من خلال توفير رأس المال للتجارة مع السودان والدول المجاورة له وكذلك استطاعوا احتكار تجارة الحلفاء التي كانت رائجةً وذات أهمية في مطلع القرن الماضي حيث احتكرت أغلبها عائلة ناحوم بالخمس وتذكر المصادر أن اليهود سيطروا في مجال التجارة على ما يعادل ٤٠٪ من إجمالي عدد المحلات التجارية في مدينة طرابلس[٣٢]، واستقطبت التجارة عدداً كبيراً اشتغلوا بها، وتكشف قائمة بأسماء التجار الكبار في طرابلس سنة ١٩٠٨ عن وجود خمسين تاجراً كبيراً منهم تسعة من اليهود والباقي من عرب طرابلس ويحملون أسماء عائلات معروفة. ومن خلال الوثائق يتبين وجود أسماء التجار والمشتغلين

---

(٢٩) الشعباني: مصطفى، محمد، ٢٠٠٦م، يهود ليبيا دراسة سياسية وقانونية حول دعاوي المطالبة بالتعويض عن أملاكهم في ليبيا، ط١، طرابلس دار الكلمة، ص ١٠٧.

(٣٠) جريدة **الترقي**، طرابلس الغرب، العدد ١٦٨، السنة الرابعه، ١٩١٠م.

(٣١) جريدة **الترقي**، ١٩١٠م.

(٣٢) بشير: عبد الرحمن، ٢٠٠١م، اليهود في المغرب العربي ٦٤٢-١٠٧٠م، ط١، عين للدراسات والبحوث الإسلامية، ص١٠٧.

بالتصدير والاستيراد في ولاية طرابلس وذلك نقلاً عن قيودات دائرة الجمارك خلال سنة ١٣٢٨هـ ١٩١٠ م حيث يوجد ٦٤٦ تاجراً منهم ٥٦ ايطالياً و٧٤ من التبعية الإنجليزية و٤٤ من الفرنسية و٩ يونانين و٥ ألمان و٤٥٨ من العرب.[٣٣]

ويشير عبد الرحمن بشير إلى وجود خطاب من رئيس اليهود في ولاية برقة إلى صديق له يهودي بالقاهرة أرسله من الإسكندرية في طريق عودته إلى بلاده من رحلته المتمثلة في الزيارات الدينية. وينتظر خروج القافلة المتجهة إلى الغرب. ويقول فيه، (في هذا اليوم كانت هناك قافلة كبيرة قاصدة برقة تحت رياسة ابن شبل، حجزت فيها لنفسي ولبضاعتي بسعر ٣ دنانير. معظم المسافرين من برقة وعدوني بمراعاة شعوري كيهودي فيما يتعلق بالمرور من الأماكن التي بها مياه، كذلك المحافظة على راحة السبت وليس في القافلة أي فرد يهودي سواي)[٣٤]. وليوم السبت عند اليهود قداسة خاصة يحتفلون به أسبوعياً على مدار العام إحياء ذكرى اليوم السابع، حيث يعتقدون أن الرب خلق العالم في ستة أيام واستراح في اليوم السابع. [٣٥]وورد ذكر السبت في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (سورة الأعراف: ١٦٣)[٣٦] واللافت للنظر أن الكتاب اليهود اللذين نقبوا في الوثائق وفي الفتاوى والأسئلة الدينية لم يعثروا على وثائق تؤكد أن التجار اليهود حافظوا على راحة السبت أثناء ترحالهم في ظل القوافل التجارية.[٣٧]

الطرق التجارية البرية

لقد شكلت الطرق البرية[٣٨] التي كانت تسلكها القوافل التجارية شبكة هامة غطت أجزاء عديدة من الإيالة، وأسهمت في تكوينها العديد من العوامل الطبيعية مثل توفير المياه

(٣٣) الدجاني: أحمد صدقي، ١٩٧١م. ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي ١٨٨٢/١٩١١م، ط١، المطبعة الفنية الحديثة، ص٢٦٨.

(٣٤) بشير: عبد الرحمن، ٢٠٠١م،، ص ١٠٨.

(٣٥) الهواري: محمد، ١٩٨٨م، البيت والجمعة في اليهودية والإسلام، القاهرة، ص ٦.

(٣٦) القرآن الكريم. (سورة الأعراف: ١٦٣).

(٣٧) بشير: عبد الرحمن، ٢٠٠١م، ص ص ١٠٨، ١٠٩.

(٣٨) راجع الملحق رقم ١ خريطة تبين لنا أهم طرق القوافل بليبيا ص٢٥.

وطبيعة الأرض. عليه فهذه الطرق لم تكن مستقيمة بل كثيراً ما كانت تتعرج شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً، والطرق التي تربط بين مدينة طرابلس والمناطق الأخرى هي طرق أفقية ارتبطت بحركة النقل في اتجاه الشرق والغرب وطرق عمودية ارتبطت بحركة النقل في اتجاه الجنوب والمناطق الصحراوية وذلك بحكم وجود الواحات المائية وقصر المسافة وتوفر الأمن، ونلاحظ أن هذه الطرق قد شكلت شبكة واسعة متداخلة غطت معظم الأراضي الليبية وطبيعة الأرض والتضاريس التي تدخلت في رسم خطوط سير القوافل، انظر الخريطة رقم(٢). [٣٩] لذلك نجد أن ثلاثة من أهم أربعة طرق قوافل في شمال إفريقيا مرت بليبيا في القرن التاسع عشر، طريقان مرا بغرب جنوب ليبيا، الطريق الأول من طرابلس ثم سوكنة ومرزق وغات إلى مدينة بورنو، والطريق الثاني من طرابلس إلى غدامس ثم غات فمدينة كانو بالنيجر، أما الطريق الثالث من بنغازي فجالو والكفرة وصولاً إلى مدينة واداي، وكانت مدينة طرابلس هي نقطة الانطلاقة الأولى أو الوصول النهائي للقوافل التجارية[٤٠]، ومن أشهر هذه الطرق ما يلي:

١- طريق طرابلس وتشاد

هذا الطريق قديم ويمتد من منطقة كاوار في السودان إلى مدينة مرزق شمالاً وتتجه القوافل من مرزق إما غرباً إلى مدينة غات ومنها إلى مدينة غدامس شمالاً ومنها إلى مدينة طرابلس بإتجاة الشمال الشرقي.[٤١] وكانت أقصر الطرق نحو إفريقيا الوسطى تستغرق فترة مسير القافلة نحو ستة أشهر ذهاباً إياباً وتعد أسهل الطرق وأيسرها وكانت تمر على العديد من المدن والمناطق التي تكون مكان راحة للقوافل من أجل الغذاء والماء للرجال والجمال، وقد كانت تجارة القوافل عبر هذا الطريق مزدهرة وذلك نتيجة سهولة الاتصال بين البلدان.[٤٢] كما ذكر (بوفيل) أثناء وصفه لهذا الطريق: ترجع أهميته بفضل الصلات الجيدة والعلاقة الممتازة بين الترك وسلطان بورنو، وطالما كانت العلاقات طيبة بين الطرفين كان هذا الطريق يحفل بالقوافل الثقيلة المحملة بالبضائع والسلع وقد فضله

(٣٩) بن موسى: تيسير، ١٩٨٨م، ص ص ١٥٩، ١٦١.
(٤٠) حميده: علي، عبد اللطيف، ١٩٩٨م، ص٤٦.
(٤١) الدجاني: أحمد صدقي، د. ت.، ص٢٦٨.
(٤٢) فرانشيسكو كورو١٩٨٤٠، نفس المرجع السابق، ص ٨٦.

التجار العرب المسافرون إلى كانو[٤٣]، وقد أصاب هذا الطريق التدهور في أواخر القرن التاسع وبداية القرن العشرين بسبب الاحتلال الفرنسي لمنطقتي تشاد والنيجر.

٢- طريق واداي

مدينة بنغازي تعد نقطة انطلاق القوافل حيث تتجمع فيها جميع القوافل من مختلف المدن الشرقية والغربية، خاصةً من طرابلس وذلك لوجود ممثلين للتجار الطرابلسيين هناك[٤٤]، وتمر الطريق عبر واحات أوجلة والكفرة ثم واداي، وكانت تستغرق الرحلة ذهاباً وإياباً مابين ثمانية إلى عشرة أشهر وكانت سهولة الرحلة والأمن الذي توفره السلطات على طول الطريق يسهل تيسير قوافل صغيرة طول السنة، وفي الأعوام الخمسة الأخيرة من العهد العثماني كان يسافر من طرابلس وبنغازي من ثمانية إلى عشرة تجار ومن جالو حوالي ١٥ إلى ٢٠ تاجراً وذلك خلال السنة غير أن طريق بنغازي – الكفرة – واداي أصابه الضعف في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين بعد سيطرة بريطانيا على السودان وتحول تجارة واداي إلى ساحل البحر الأحمر وإنشاء بريطانيا الخطوط الحديدية في سنة ١٣١٨هـ - ١٩٠٠م.[٤٥]

٣- طريق طرابلس النيجر

ينطلق من طرابلس ثم يتجه نحو الجنوب الغربي ماراً ببعض المدن حتى تصل إلى مدينة غدامس ثم يتجه نحو غات ومنها إلى الجنوب الغربي إلى أن تستقر القافلة بإقليم نهر النيجر حيث منطقة كانو ويعد هذا الطريق محتكراً للتجار الغدامسيين المستقرين بطرابلس[٤٦]، وقد كانت القوافل التي تقطع هذا الطريق تستغرق من الوقت مدة تتراوح ما بين ثمانية أو تسعة أشهر بين الذهاب والإياب وذلك نظراً لطول هذا الطريق مع المناطق

(43) Bovill, E. W, The Trade of the Moors. London: Oxford University Press1958. p258.

(٤٤) بن موسى: تيسير، ١٩٨٨م، ص ١٦٢.

(٤٥) الموصلي: ياسين شهاب. ٢٠٠٦م الأوضاع الاقتصادية في ولاية طرابلس الغرب ومتصرفية بنغازي ١٨٣٥م/١٩١١م ط١، ص١٥٨ غيرهارد. رولفس. دت رحلة إلى الكفرة، ترجمة عن الألمانية، عماد الدين غانم. منشوراة المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية. طرابلس - ليبيا. ص٢٥٤.

(٤٦) بن موسى: تيسير، ١٩٨٨م، ص ١٦١.

الإفريقية، وأكثرها تعرضاً للأخطار ورغم ذلك كانت تدر أرباحاً على التجار الطرابلسيين، وكانت تخرج قافلتان إحداها تخرج من مدينة طرابلس في شهر أغسطس والثانية من مدينة كانو في نفس الشهر، وتتألف القافلة من عناصر مختلفة أي من العرب الذين يسافرون لحساب الدور التجارية بطرابلس وبنغازي، ومن غدامس يمثلون مؤسساتهم الخاصة ومن تجار السودان[٤٧]، وقد تعرضت الطريق إلى الاضمحلال والتدهور في نهاية القرن التاسع عشر بسبب تحول الطرق التجارية إلى غرب أفريقيا.

وقد أخذت هذه التجارة في التدهور فيما بعد بسبب التوسع الاستعماري في إفريقيا، وربط مراكز الإنتاج بالموانئ الغربية بواسطة الطرق البرية كميناء لاجوس بنيجيريا واكرا وكونامري بغينيا وغانا وغير ذلك، وكذلك تغير اتجاه الطرق التجارة نحو موانئ المحيط الأطلسي، وإدخال الشاحنات والقطارات لنقل السلع التجارية من مركز الإنتاج إلى مركز الاستهلاك.[٤٨]

الخاتمة

إن التجار اليهود عملوا على الاهتمام بتجارة القوافل التي كانت تلعب دوراً مهم في انعاش اقتصاد الولاية، وما كان للدولة العثمانية من اهتمام بطرق القوافل وحمايتها وتأمين سلامة القوافل التي تمر بالصحراء والواحات الليبي، مما يشير إلى تمتع التجار اليهود بحرية مزاولة نشاط تجارة القوافل من خلال توفير رأس المال للتجارة مع السودان وغيرها، حيث يؤكد ذلك الرحالة اليهودي بنيامين الثاني. أن النشاط التجاري مزدهر عبر الصحراء مما أدى إلى ثراء العديد من التجار اليهود.

من خلال ممارستهم الأنشطة التجارية وتجارة القوافل عملوا على تأسيس شركات ووكالات تجارية في مدن الصحراء مثل كانو وغدامس كشركة بنيامين أربيب وجورج رودجر. وقد قام التجار اليهود بالمشاركة والإعداد للقافلة مع بعض التجار الطرابلسيين.

(٤٧) فرانشيسكو كورو١٩٨٤٠م، ترجمة خليفة محمد التليسي، ص ص ٥٨، ٥٩.
(٤٨) أرحومة: مصطفى، ٢٠٠٨م، ص ٢٩١.

اهتم التجار اليهود بعدم إخفاء أنفسهم والتقوقع في داخل مجتمعهم، بل إنهم حاولوا الظهور ولم يعرضو أنفسهم كتجار، فقد استطاعوا بدهائهم ومكرهم أن يتم تقديم جميع التسهيلات التجارية لهم، وكان التجار اليهود يمتلكون قوافل تجارية تعمل لحسابهم لنقل البضائع والسلع من مركز الولاية إلى الداخل والخارج.

إن حركة النقل البري التجاري كان له دوراً في حياة العديد من فئات المجتمع ومنها فئة اليهود التي لعبت دور في حركة التجارة بداخل الولاية، وبرز التجار اليهود في الحركة التجارية بين مدينة طرابلس وليفورنو بإيطاليا نتيجة لعلاقاتهم التجارية مع إيطاليا وقيامهم بتأسيس الشركات المشتركة، واهتم التجار اليهود بعدم إخفاء أنفسهم والتقوقع في داخل مجتمعهم، بل إنهم حاولوا الظهور ولم يعرضو أنفسهم كتجار، فقد استطاعوا بدهائهم ومكرهم أن يتم تقديم جميع التسهيلات التجارية لهم،

لقد تباينت عمليات التبادل التجاري من جميع الأصناف من السلع والبضائع بين ولاية طرابلس الغرب والدولة العثمانية والدول الأوروبية كما أن العملية التجارية تتأثر بالسلب والإيجاب من فترة إلى أخرى وذلك وفق الظروف التى تمر بها المنطقة.

قائمة المصادر والمراجع

- الأحول خليفة، محمد، سالم، ٢٠٠٥م، يهود مدينة طرابلس الغرب تحت الحكم الإيطالي ١٩١١- ١٩٤٣م، ط١، طرابلس، ليبيا، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية.
- الأحول: خليفة، محمد، سالم، ١٩٨٥م، **الجالية اليهودية في ولاية طرابلس الغرب ١٨٤٦/١٩١١م**، رسالة ماجستير غير منشور. ليبيا.
- أرحومة: مصطفى، ٢٠٠٨م، **الحياة الاقتصادية بمدينة طرابلس أنماط النشاط الاقتصادي وآفاق التبادب التجاري مع الداخل والخارج**، منشورات مركز جهاد الليبيين.
- بشير: عبد الرحمن، ٢٠٠١م، **اليهود في المغرب العربي ٦٤٢-١٠٧٠م**، ط١، عين للدراسات والبحوث الإسلامية
- بن موسى. تيسير، ١٩٨٨م، **المجتمع العربي الليبي في العهد العثماني الثاني**، ليبيا- الدار العربية للكتاب.
- بو عزيز: يحي، ١٩٧٩م، **تجارة القوافل في الصحراء، مجلة البحوث التاريخية مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية**، طرابلس.
- الدجاني: أحمد صدقي، ١٩٧١م. **ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي ١٨٨٢/١٩١١م**، ط١، المطبعة الفنية الحديثة
- سعيد عمران، د ت، **معالم تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى**. دار المعرفة،
- شرف الدين: إنعام، محمد، سالم، ١٩٩٨م، **مدخل إلى تاريخ طرابلس الاجتماعي والاقتصادي دراسة في مؤسسات المدينة التجارية ١٧١١-١٨٣٥م**، ط١، ليبيا، مركز جهاد الليبيين.
- الشريف: خديجة باعلي، ١٩٨٨م، **طريقة تقويم تجارة القوافل الغدامسيه للسلع والبضائع**، مجلة البحوث التاريخية، العدد الأول، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، ص١٠٢. الشعباني: مصطفى، إمحمد، ٢٠٠٦م.
- الشعباني: مصطفى، محمد، ٢٠٠٦م،، **يهود ليبيا دراسة سياسية وقانونية حول دعاوي المطالبة بالتعويض عن أملاكهم في ليبيا**، ط١، طرابلس دار الكلمة،
- الغرياني. عادل محمد عبد العزيز. ٢٠٠٠م. **ولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني ١٨٣٥. ١٩١١م**، بتركيز خاص على دراسة أنماط الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى مدينة سوكنة. رسالة دكتوراة. الجامعة الوطنية الماليزية بانغي.
- فرانشيسكو كورو، ١٩٨٤م، **ليبيا أثناء العهد العثماني الثاني**، ترجمة خليفة محمد التليسي، ط٢، ليبيا، طرابلس.
- قداد. محمد عياد. دت. **النشاط الاقتصادي للجالية الإيطالية فى ليبيا**. رسالة ماجستير. ليبيا.
- كاكيا. انتوني. ١٩٧٥. **ليبيا خلال الاحتلال العثماني الثاني ١٨٣٥-١٩١١م**. دار الفرجاني ليبيا.
- الكيب: نجم الدين غالب: ١٩٧٨م، **مدينة طرابلس عبر التاريخ**، ط٢، الدار العربية للكتاب، ليبيا،
- محمد الغربي. **١٩٨٢م بداية الحكم المغربي فى السودان الغربي**. مؤسسة الخليج للطباعة والنشر. الكويت.
- موبل لومسي، ١٩٦٨م، **أسرار طرابلس**، مكتبة الفرجاني، طرابلس- ليبيا.
- الموصلي. ياسين شهاب. ٢٠٠٦م، **الأوضاع الاقتصادية في ولاية طرابلس الغرب ومتصرفية بنغازي ١٨٣٥م/١٩١١م**، ط١. ليبيا.
- ناجي: محمد، نوري: محمد، ١٩٧٣م، **طرابلس الغرب**، ليبيا، طرابلس - دار مكتبة الفكر.
- الهواري: محمد، ١٩٨٨م، **البيت والجمعة في اليهودية والإسلام**، القاهرة.

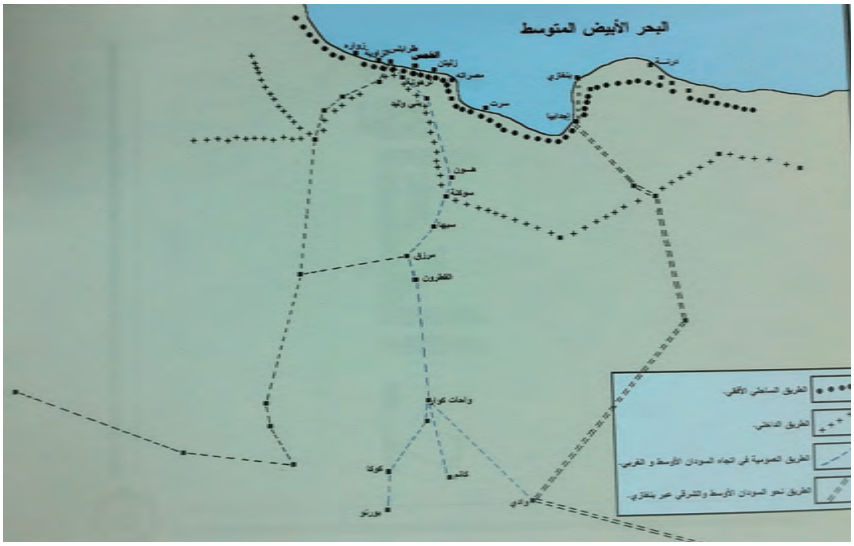
الأجنبية

- Bovill. E. W. The Trade of the Moors. London: Oxford University Press. 1958.
- Cowper. H. S. The Hill of Graces. Arecord of investigation among trilithons and megalithic sites of Tripoli. Published by Metuen Sco. London 1897.
- Slousch. Nahum. 1927. Traveles in north Africa. Philadelphia. U. S. A.

المجلات

- جريدة **الترقي**، **طرابلس الغرب**، العدد ١٦٨، السنة الرابعة، ١٩١٠م. دار المحفوظات التاريخية طرابلس ليبيا
- جريدة **الترقي**، **طرابلس الغرب**، العدد ١٦٣، السنة الرابعة، ١٩١٠م، عامود ١، ٢. دار المحفوظات التاريخية طرابلس ليبيا.
- جريدة **طرابلس الغرب** السنة ٢٨ عدد ١٢٥٨. طرابلس فى ٢٥ شعبان ١٣٢٦ه دار المحفوظات التاريخية. طرابلس ليبيا.
- الشريف: خديجة باعلي، ١٩٨٨م، **طريقة تقويم تجارة القوافل الغدامسية للسلع والبضائع**، مجلة **البحوث التاريخية**، العدد الأول، **مركز جهاد الليبيين**، طرابلس، ص١٠٢. الشعباني: مصطفى، محمد، ٢٠٠٦م
- عماد الدين غانم، **الرحالة الألماني رولفس وليبيا**. مجلة **البحوث التاريخية**، العدد الأول، السنة الأولى، يناير ١٩٧٩م.

الملحق



ملحق رقم ١: خريطة تبين طرق القوافل خلال القرنين الثامن والتاسع عشر

المصدر: إنعام، محمد، سالم شرف الدين ١٩٩٨م، مدخل إلى تاريخ طرابلس الاجتماعي والاقتصادي دراسة في مؤسسات المدينة التجارية ١٧١١-١٨٣٥م، ط١، ليبيا، مركز جهاد الليبيين، ص٧٢.

رسالة من قائممقام فزان حسن بك البلعزي الى والي الولاية بشأن الامن في طرق القوافل بعد فترة الفوضى أثناء حكم سيف النصر عبد الجليل

دولتو افندم حضرتلري[1]

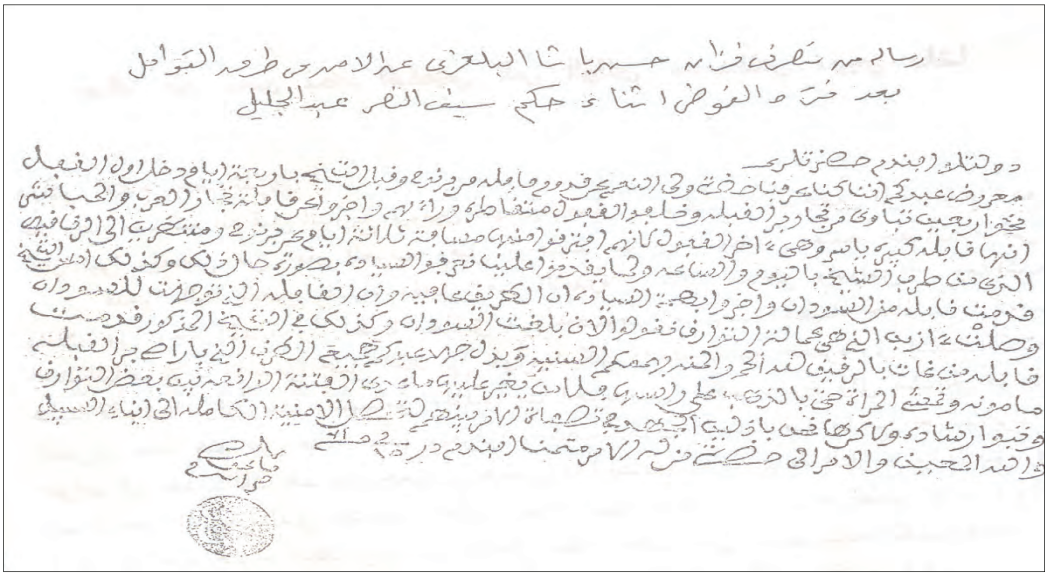
معروض عبدكم اننا كنا عرفنا حضرة ولي النعم قدوم قافلة من برنوح وقبل التاريخ باربعة ايام[2] دخل اول القفل نحو اربعين تباوى من تجار برا لقبلة وخلفوا القفول متقاطرة ورائهم واخبروا عن قافلة تجار العرب والحياشي انها قافلة كبيرة ياسر وهي اخر القفول لأنهم افترقوا منها مسافة ثلاثة ايام يرنوح ومنتظرين الى الرقاقيص[3] الذي من طرف الشيخ باليوم والساعة ولما يقدموا علينا نعرفوا السيادة بصورة حال ذلك وكذلك امس التاريخ[4] قدمت قافلة من السودان واخبروا بهمة السيادة . ان الطريق عافية وان القافلة التي توجهت للسودان وصلت الى ازبد التي هي عمالة التوارق نقولوا الان بلغت السودان وكذلك في التاريخ المذكور قدمت قافلة من غات بالرقيق لله الحمد والمن بهممكم السنية وبذل جهد عبدكم جميع الطرق التي باراضي بر القبلة وتمشي المرأة حتى بالذهب على رأسها فلا من يغير عليها ما عدى الفتنة الواقعة بين بعض التوارق وتبوارشاده ولا كرها نحن باذلين الجهد في تصفاة الامر بينهم لتحصل الامنية الكاملة الى ابناء السبيل والله المعين والامر الى حضرة من له الامر متمنا افندم في 15 صفر 71 [5]

بك قائمقام فزان
حسن عبده

(1) الوالي حينذاك هو : مصطفى نوري باشا 1852 / 1855م .
(2) يقصد 11 من صفر 1271هـ الموافق [3 من نوفمبر 1854] .
(3) الرقاقيص : جمع رقاص وهو موزع البريد .
(4) يقصد 14 من صفر 1271هـ الموافق [6 من نوفمبر 1854] .
(5) الموافق 7 من نوفمبر 1854 .

ملحق رقم ٢: رسالة من قائم مقام فزان حسن بكالبلعزي إلى والي الولاية بشأن الأمن في طرق القوافل بعد فترة الفوضى أثناء حكم سيف النصر عبد الجليل. بتاريخ ٧، نوفمبر ١٨٥٤م

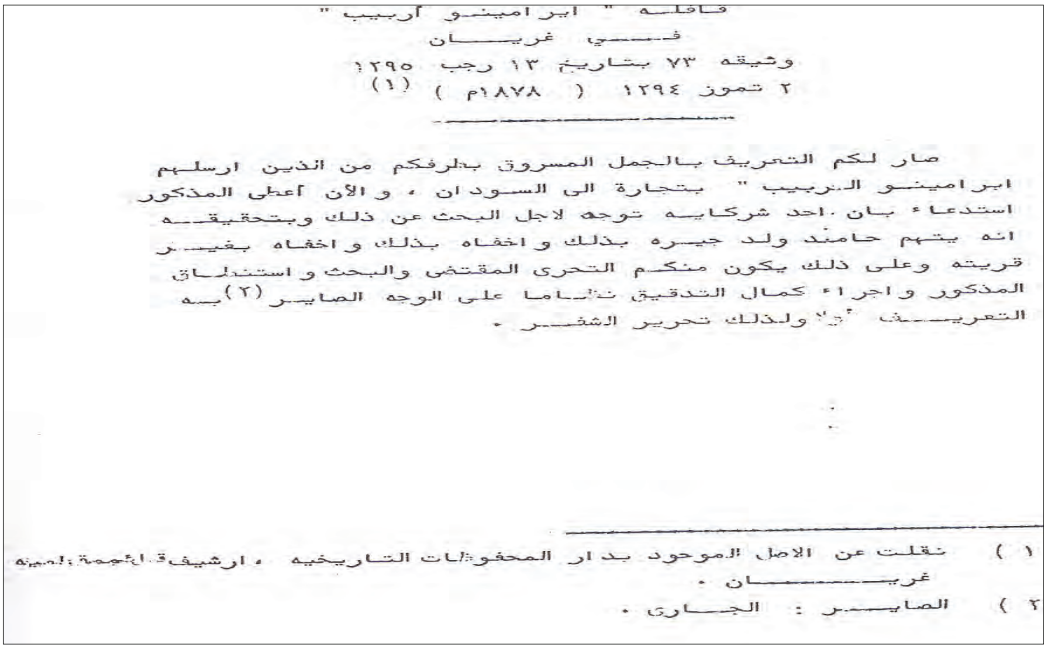
المصدر: ترجمة محمد الأسطى، إعداد خليفة محمد الدويبي، ١٩٩٠م، الوثائق العثمانية المجموعة الأولى، منشورات مركز جهاد الليبيين، ص٤٦، ٤٧.



ملحق رقم ٣ صورة توضح أحد القوافل وهي تغادر مدينة طرابلس الغرب لعام ١٩٠٧م

المصدر: محمد محمد المفتي. دت. الأيام الطرابلسية. ص٨





قافلة " ابرامينو أربيب "
في غريان
وثيقة ٧٣ بتاريخ ١٣ رجب ١٢٩٥
٢ تموز ١٢٩٤ (١٨٧٨م) (١)

صار لكم التعريف بالجمل المسروق بطرفكم من الذين ارسلهم ابرامينو اربيب " بتجارة الى السودان ، و الآن أعطى المذكور استدعاء بان احد شركايه توجه لاجل البحث عن ذلك وبتحقيقه انه يتهم حامند ولد جيره بذلك و اخفاه بذلك و اخفاه بغير قريته وعلى ذلك يكون منكم التحري المقتضى والبحث و استنطاق المذكور و اجراء كمال التدقيق تماما على الوجه الصاير (٢) به التعريف ، ولذلك تحرير الشرر .

(١) نقلت عن الاصل الموجود بدار المحفوظات التاريخيه ، ارشيف قائمقامية غريان .
(٢) الصاير : الجاري .

ملحق رقم ٤: وثيقة (٧٣) ١٨٧٨م خطاب من ولاية طرابلس الغرب إلى قائم مقامية غريان بخصوص الجمل المسروق من قافلة ابرامينو أربيب فى غريان

المصدر: الأحول: خليفة محمد سالم: ١٩٨٥م – الجالية اليهودية بولاية طرابلس الغرب من١٨٦٤ إلى١٩١١م.

SCR LONDON London

٨٧- فاعلية ممارسة الفن التشكيلي في خفض بعض اضطرابات السلوك لدى ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب

• د. كمال عبد الرحمن محمد فرج

مقدمة

يعد الاهتمام بذوي الاحتياجات الخاصة بصفة عامة، وذوي الإعاقات الشديدة بصفة خاصة من أبسط حقوق الإنسان طبقاً للاتفاقيات الدولية والتزام الدول بتوفيرها لحماية الأطفال ذوي الإعاقة والتي يجب على الباحثين قبل المجتمع الالتزام بها من خلال تقديم برامج التأهيل المبكر في شتى مجالات الرعاية الصحية والنفسية والاجتماعية والتربوية التي تتناسب مع كل إعاقة من حيث نوعها وشدتها والمشكلات التي تترتب عليها، ومن هذا المنطلق اتجه الباحث إلى الاهتمام بفئة ذوي الإعاقة العقلية المتوسطة (القابلين للتدريب) في محاولة للتأهيل والتدخل المبكر حيث يرى الباحث أنّ تلك الفئة تعاني من نقص الاهتمام بها نظراً لأن تلك الفئة لا تتوفر بالمدارس ويصعب الحصول على عينات منها للدراسة، ومازال الاهتمام بها قليل بالمقارنة بفئة القابلين للتعلم التي حظيت بقدر من الاهتمام من حيث برامج التدخل والدراسات الوصفية في مصر والعالم العربي.

وترى الجمعية الأمريكية للعلاج بالفن (American Art Therapy Association AATA 2007) أن العلاج بالفن يشبه كثيراً باقي حصص التربية الفنية، وهناك اختلافات بينهما، وهي أنه في العلاج بالفن تكون عملية الممارسة أهم من العمل الفني نفسه، ولا يهدف العلاج بالفن لإنتاج فن جميل أو بناء الموهبة ولكن العلاج بالفن هو لمساعدة الفرد

• أستاذ مساعد، قسم التربية الخاصة، جامعة تبوك/السعودية.
البريد الإلكتروني: *dr.kamal1971@hotmail.com*

في الشعور الجيد تجاه نفسه ومساعدته للتواصل مع الآخرين ومساندته لأخذ مسؤولية حياته، أما التربية الفنية فهدفها تنمية الابتكار.

فالعلاج بالفن يقوم بتطويع الأنشطة الفنية الخطية والتشكيلية وتوظيفها بأسلوب منظم ومخطط لتحقيق أغراض تشخيصية وعلاجية وتنموية ونفسية عن طريق استخدام الوسائط الفنية الممكنة في أنشطة فردية وجماعية مقيدة وحرة وذلك وفقاً لأهداف الخطة العلاجية وتطور مراحلها، وأغراض كل من المعالج وحاجات العميل ذاته. (Rainey Perry، ١٩٩٩؛ عبد المطلب القريطي، ١٩٩٥، ٢٤٠).

وذكرت **أليس وكسلر** (Wexler, Alice 2002: 339-353) أن العلاج التعبيري بالرسم يعتبر بديل للتعلم، والبرامج من هذا النوع تصف الصعوبات التي تواجه المعالج بالفن في دوره كمدرس للتربية الفنية، وعندما نجد مشكلة معينة مثل تدريس التوافق الاجتماعي، أو التحكم في الاندفاع، أو التعلم الأكاديمي فالإجابة هي العمل المتقدم للمواجهة بين التعليم والعلاج بالفن، ولكي نعد بناء مؤثر للتربية الخاصة لا بد أن يذهب المدرس أو المعالج حيثما يجد الفرد المعاق فعال حتى تتسع مدارك ذلك الفرد، وهناك نماذج ناجحة لعمل المعالج بالفن ومدرس التربية الفنية وهم فيكتور لونفيلد وإديث كرامير.

ويفضل بعض المعالجين بالفن استخدام النماذج الحيوانية عند علاج الأطفال حيث يعتقدون - حسب نظريات التحليل النفسي - أنه من السهل على الطفل تقمص الحيوانات أكثر من تقمص كائنات أو أشكال إنسانية، وهذا الافتراض يقوم على أساس أن علاقات الطفل الوجدانية بالحيوانات أيسر على الفهم من علاقاته بالكائنات الإنسانية وأن الحيوانات عادة أصغر حجماً من الكبار من الناس، كما تلعب دوراً أساسياً في مخاوف الأطفال وهي موضوعات يتقمصها الطفل في أحلامه كما تعتبر على المستوى الشعوري أصدقاء للطفل، هذا بالإضافة إلى أنه من اليسير على الطفل من الناحية الفنية لأي اختبار إسقاطي أن يعزو مشاعر العدوان والاشمئزاز إلى الحيوان فمن الأيسر على الطفل أن يسقط العدوان وعواطف الكراهية على الأسد من أن يسقطها على صورة الأب الإنساني، كما أنه من الأسهل بالنسبة له أن يعزو رغباته غير المقبولة إلى الأشكال الحيوانية التي يتقمصها من أن يعزوها إلى كائنات بشرية. (لويس كامل، ١٩٩٨، ٦٧؛ هناء أبوشهبة، ٢٠٠٤، ١١٠).

وترى الجمعية الأمريكية للعلاج بالفن (AATA ،2004) أن أهداف العلاج بالفن تختلف تبعاً لاحتياجات الأفراد والتي يحددها المعالج بالفن، وهذه بعض الأهداف:

١- تغيير مكان التحكم من الخارج إلى الداخل (تحكم الشخص في ذاته).

٢- تحسين صورة الذات وتقدير الذات.

٣- التشجيع على صنع القرار والاستقلالية.

٤- الحد من العزلة الاجتماعية وتحسين التواصل وبناء المهارات الاجتماعية.

٥- تحسين التآزر الحركي والمهارة اليدوية.

٦- تحسين التنبيه العقلي من خلال: حل المشكلات والذاكرة البصرية، والتركيز، والتخيل.

وهكذا تكمن وظيفة المعالج بالفن في توظيف الاستعدادات والخبرات الإبداعية لدى المضطربين للتعبير عن الصراعات الداخلية والتناقضات من خلال عملية التحويل ونجاح الفرد في إسقاط مشاعره وصراعاته من خلال ممارسة الفن يؤدي إلى علاجه وبالتالي يؤدي إلى الإعتداد بذاته والشعور بالتكافؤ والتوافق على المستوى النفسي والاجتماعي وكذلك تحدث التغذية المرتدة Feedback والتدعيم Reinforcement من خلال اللذة والمتعة التي يجدها ويلاقيها الفرد أثناء ممارسة الفن يؤدي كل ذلك إلى تكوين نمط في الحياة واتجاه نحو المشكلات الحياتية، فالنجاح في العمل الفني يمكن اتخاذه كمدعم لإحداث السلوك التوافقي في المستقبل. (محمود البسيوني، ١٩٩٠، عايدة عبد الحميد، ١٩٩٠، مصطفى عبد العزيز، ١٩٩٤؛ Hrrite wedeson, 1980 & Dechara, E ،1990)

أهداف التأهيل والعلاج بالفن التشكيلي

١- الحد من تدهور النواحي المعرفية لدى الشخص ذوي الإعاقة عن طريق الدعم المعرفي بالفن التشكيلي.

٢- تحسين وتفعيل القدرات العقلية والنفسية والاجتماعية والحركية عن طريق تنشيط

العمليات العقلية والحركية المعتمدة على التفاعل مع الأنشطة الفنية وممارستها بشكل مناسب.

٣- يساهم الفن في الكشف عن القدرات الكامنة بداخل الشخص المصاب أو ذو الإعاقة.

٤- تقوية علاقة العميل الذاتية مع نفسه ومع الآخرين وتقويم حالته الراهنة والخروج من العزلة.

٥- تساعد ممارسة الفنون الفئات المستهدفة على التأقلم الإيجابي مع آثار الإعاقة أو الإصابة. (ميسون عودة، ٢٠١١، ١٢٨-١٢٩)

أولاً: مشكلة الدراسة

من خلال العرض السابق للتراث النظري تم تحديد مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيسي التالي: ما مدى فاعلية ممارسة الفن التشكيلي في خفض بعض اضطرابات السلوك لدى ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتعلم؟ وينبثق من هذا التساؤل عدة تساؤلات فرعية كالتالي:

١- هل هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في السلوك اللاتكيفي (قبل- بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي؟

٢- هل هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في السلوك العدواني (قبل- بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي؟

٣- هل هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في السلوك الانسحابي (قبل - بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي؟

٤- هل هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في سلوك النشاط الزائد (قبل- بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي؟

٥- هل هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في سلوك إيذاء الذات (قبل - بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي؟

٦- هل هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية بعد البرنامج والمجموعة التجريبية بعد فترة المتابعة في السلوك اللاتكيفي؟

ثانياً: أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على مدى فاعلية برنامج ممارسة الفن التشكيلي في خفض بعض اضطرابات السلوك المتمثلة في العدوان والسلوك الانسحابي والنشاط الزائد وسلوك إيذاء الذات لدى الأطفال ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب، كما تهدف إلى تقديم برنامج لممارسة الفن التشكيلي التعبيري والخطي يساهم في التخفيف من حدة المشكلات التي تترتب على الإعاقة العقلية.

ثالثاً: أهمية الدراسة

في ظل تحول الاهتمام من برامج الإرشاد إلى برامج التأهيل والعلاج تكمن أهمية الدراسة في جانب نظري وهو سد ثغرة من ثغرات العلم من خلال توضيح دور الفن التشكيلي في تأهيل الأطفال ذوي الإعاقة، من خلال التدخل المبكر لدى فئة القابلين للتدريب، وكذلك تكمن أهمية الدراسة في جانب تطبيقي وهو إمكانية الاستفادة من برنامج ممارسة الفن التشكيلي في مساعدة المختصين من القائمين بعملية التأهيل وأولياء الأمور في التغلب على المشكلات السلوكية التي تترتب على إصابة الطفل بالإعاقة العقلية المتوسطة (القابلين للتدريب) وعلاجها.

رابعاً: مفاهيم الدراسة يقتصر الباحث هنا على عرض المفاهيم التي التزم بها في الدراسة نظرا لكثرة المفاهيم

١- الأطفال ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب

يقصد بالأطفال ذوي الإعاقة العقلية «أولئك الأطفال الذين يعانون من قصور في القدرات المعرفية» وتقع معدلات ذكاءهم ما بين ٤٠ إلى ٥٥ درجة يصاحبه قصور في السلوك التكيفي ويتم تشخيصه قبل سن الثامنة عشر.

٢- الاضطرابات السلوكية

ويعرف الباحث الاضطرابات السلوكية بأنها تلك الاضطرابات التي تتمثل في السلوك

العدواني والنشاط الزائد والسلوك الانسحابي وسلوك إيذاء الذات كما يقيسها مقياس السلوك اللاتكيفي من إعداد هنادي القحطاني، ٢٠١٢.

٣- برنامج ممارسة الفن التشكيلي

يقصد الباحث ببرنامج ممارسة الفن التشكيلي - كما تقدم في المفاهيم- ممارسة الأطفال ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب للتعبير الفني الخطي والتشكيلي بصورة منظمة وحرة وأن يقوم الأطفال بتحديد ما يرغبون في عمله بمساعدة الباحث، ويعتمد الباحث في تطبيق البرنامج على إطلاق الحرية الكاملة وإعطاء الفرصة كاملة للأطفال ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب في الممارسة الحرة، واختيار الموضوعات التي يقومون بتنفيذها فالباحث في هذا البرنامج لا يهتم بالناتج الفني، بقدر اهتمامه بالجانب النفسي.

خامساً: الدراسات السابقة

تناول الباحث في هذا المحور بعض الدراسات التي استهدفت خفض اضطرابات السلوك وتعديل السلوك لدى ذوي الإعاقة العقلية مع التركيز على الدراسات التي اعتمدت على توظيف الفن في علاج مشكلات الاشخاص ذوي الإعاقة ومنها:

دراسة (فيوليت ابراهيم، ميلاد متى، نهى صلاح، ٢٠١١) هدفت إلى التحقق من فاعلية برنامج قائم على التعبير الفني المجسم لقصص الأطفال في تخفيف سلوك إيذاء الذات لدى الأطفال المعاقين عقلياً القابلين للتعلم وأشارت نتائج الدراسة إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين أطفال المجموعة التجريبية والضابطة على مقياس تشخيص سلوك إيذاء الذات قبل وبعد تطبيق البرنامج لصالح أطفال المجموعة التجريبية.

أما دراسة (أسماء سعيد عبد العزيز، ٢٠١٠) فهدفت الدراسة إلى اختبار فاعلية برنامج قائم على الأنشطة الفنية المتعددة في خفض السلوك العدواني لدى عينة من أطفال الروضة المعاقين عقلياً، وأسفرت نتائج الدراسة عن وجود فروق دالة إحصائياً بين متوسطات درجات الأفراد بالمجموعة التجريبية في القياسين القبلي والبعدي على مقياس السلوك العدواني للأطفال المعاقين عقلياً في اتجاه القياس البعدي.

كما تناولت دراسة (سحر كمال الدين فهمى، ٢٠٠٨) تعديل بعض أنواع السلوك غير الاجتماعي عن طريق أنشطة التربية الفنية وذلك عن طريق مساعدة الطفل المعاق عقلياً على التعاون مع الآخرين وخفض السلوك العدواني والنشاط الزائد وخفض حدة الاضطرابات المزاجية كالحزن والغضب، وجذب انتباه الطفل المعاق عقلياً وتنمية ثقته بنفسه من خلال الأنشطة الفنية وقد أسفرت نتائج الدراسة عن فاعلية أنشطة التربية الفنية في تعديل بعض مظاهر السلوك غير الاجتماعي (التعاون، العدائية، الثقة بالذات، السلوك الاكتئابي، النشاط الزائد، درجة الانتباه) لدى الأطفال المعاقين عقلياً القابلين للتعلم.

كما أجرى (فكري لطيف متولى، ٢٠٠٥) دراسة هدفت إلى تحسين بعض السلوكيات اللاتوافقية لدى الأطفال ذوي الإعاقة الذهنية القابلين للتعلم باستخدام مسرح العرائس المتحركة وأشارت نتائج الدراسة إلى دلالة العرائس المتحركة في تحسين السلوكيات التالية (السلوك التدميري، السلوك المضاد للمجتمع، المتمرد، الغير مؤتمن، الميل للنشاط الزائد، أصوات غير مقبولة، سلوك إيذاء الذات)، كما أثبتت نتائج الدراسة أن سلوكيات أخرى غير دالة (الانسحاب، السلوك النمطي، الاضطرابات النفسية).

في حين تناولت دراسة (ميلاد ابراهيم متى، ٢٠٠٤) هدفت الدراسة إلى تنمية مهارات الأطفال المعاقين عقلياً القابلين للتعلم اللازمة للتعبير الفني من خلال الفنون الحديثة وقد أشارت نتائج الدراسة إلى نمو قدرة الأطفال المعاقين عقلياً القابلين للتعلم على التعبير الفني بالاستفادة من الفنون الحديثة، كما أظهرت النتائج ميل الأطفال إلى التجريب بالخامات والأدوات التي طرحتها الفنون الحديثة.

أما دراسة (رانى وماري Rainy, p & Mary, M، ٢٠٠٣) فقد تناولت فاعلية العلاج بالموسيقى في تنمية التواصل عند الأطفال ذوي الإعاقات الشديدة، وتكونت عينة الدراسة من عشرة أطفال من ذوي الشلل الدماغي وذوي الإعاقة العقلية الشديدة، وهدفت الدراسة إلى خفض بعض الاضطرابات السلوكية بالإضافة إلى تنمية التواصل اللغوي التعبيري والاستقبالي وتوصلت نتائج الدراسة إلى فاعلية العلاج بالموسيقى في خفض الاضطرابات السلوكية وتنمية الاتصال من حيث اللغة الاستقبالية والتعبيرية لدى ذوي الإعاقة.

في حين هدفت دراسة (منى الدهان، ٢٠٠٢) إلى التعرف على مدى فاعلية برنامج إرشادي في تدعيم بعض القيم السلوكية لدى الأطفال المعاقين عقلياً باستخدام أنشطة الدراما، وتوصلت نتائج الدراسة إلى فاعلية البرنامج الإرشادي بما تضمنه من أنشطة (الدراما، القصة، التشكيل الفني للعرائس، الغناء) في تدعيم القيم السلوكية للأطفال المعاقين عقلياً، حيث أن الممارسة الفعلية للقيمة تساعد على تدعيمها وتأكيدها عند الأطفال وتجاهلها يؤدى إلى انطفاءها.

و تناولت دراسة (عادل عبدالله والسيد فرحات، ٢٠٠١) التعرف على فعالية برنامج للإرشاد الأسري لإرشاد آباء المتخلفين عقلياً لمتابعة تدريب أطفالهم على استخدام جداول النشاط المصورة وأثر ذلك في تنمية تفاعلاتهم الاجتماعية، وأكدت النتائج فعالية البرنامج المستخدم إذ حدث تحسن دال في مستوى التفاعلات الاجتماعية لدى هؤلاء الأطفال أعضاء المجموعة التجريبية.

وتناولت دراسة (مالي شارون Malley, S .١٩٩٩) فاعلية الفنون التعبيرية في تعديل سلوك ذوي الإعاقة العقلية وكان يهدف إلى تنمية السلوكيات الإيجابية المرتبطة بتأكيد الذات من خلال إتاحة الفرصة للإبداع والتعبير الفني وبلغت عينة الدراسة ٧ أفراد واشتمل البرنامج على ثلاثة أنشطة هي الرسم والتصوير بالألوان المائية والقص واللصق، وقام الباحث برسم الخط القاعدي لسلوك كل طفل حيث حدد المشكلات السلوكية التي يعاني منها كل طفل ثم قام بالتدخل من خلال الأنشطة الفنية وكان يهدف إلى إتاحة الفرصة لتعبير الشخص ذو الإعاقة العقلية عن شخصيته، واستخدم الباحث في برنامجه سبعة فنيات سلوكية أثناء ممارسة الأطفال للنشاط الفني ومنها الحث والتشجيع والتعزيز.. إلخ، وفي نهاية البرنامج توصلت الدراسة إلى وجود تحسن ملحوظ في السلوك يعكس الصحة النفسية للمشاركين في البرنامج، وانخفض السلوك العدواني والنشاط الزائد وإيذاء الذات عند هؤلاء الأطفال بشكل جيد.

أمّا (رشا محمد أحمد، ١٩٩٩) فهدفت دراستها إلى الكشف عن مدى فاعلية برنامج إرشادي لخفض حدة بعض الاضطرابات السلوكية لدى المعاقين عقلياً القابلين للتعلم وقد

توصلت النتائج إلى نجاح البرنامج الإرشادي في خفض درجة السلوك الانسحابي لدى الأطفال المتخلفين عقلياً (المجموعة التجريبية) بينما لم تتأثر المجموعة الضابطة والتي لم تتعرض للبرنامج.

في حين تناولت دراسة (حنان حسن نشأت، ١٩٩٤) التحقق من فاعلية الفن التشكيلي في تعديل سلوك الأطفال المتخلفين عقلياً وقد أسفرت نتائج الدراسة عن: نجاح البرنامج في توجيه العدوان لموقف أخر تسمح لظهوره ولكن بطريقة لا عدوانية، وكذلك تعديل أنماط السلوك التالية (العنف والسلوك التدميري، السلوك غير المؤتمن، السلوك النمطي، العادات الغريبة، السلوك المتمرد، الانسحاب، سلوك اجتماعي غير مناسب، الميل للنشاط الزائد).

واستهدفت دراسة (شيفلى راندال ١٩٨٩ Shively Randall) اختبار فاعلية بعض البرامج العلاجية الإيجابية التي لا تعتمد على الأدوية والعقاقير لدى الأفراد ذوي الإعاقة العقلية وذلك بمركز التنمية بولاية أوهايو، توصلت النتائج إلى أن الأنشطة الفنية تساهم بشكل فعال في التخفيف من حدة السلوك العدواني وإيذاء الذات ويؤكد معد الدراسة أنه لا غنى عن استخدام فنيات العلاج السلوكي سواء كان البرنامج قائم على استخدام وتوظيف الأنشطة الفنية أم أكان قائماً على الأنشطة الاجتماعية.

تعليق على الدراسات السابقة

نلاحظ من خلال الدراسات السابقة أنها تناولت الفنون بأشكالها المختلفة سواء أكانت الفن التشكيلي أم الرسم والتعبير الفني أم الموسيقى ومسرح العرائس وأبرزت هذه الدراسات دور الفن في خفض الاضطرابات السلوكية وتعديل السلوك وتنميته وأظهرت جميعها أنه يمكن تحقيق التوافق والتغلب علىالمشكلات السلوكية وخفضها لدى الأطفال ذوي الإعاقة العقلية، ولكن معظم تلك الدراسات تناولت ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتعلم وقد عرض لها الباحث للاستفادة من نتائجها ومن برامجها في حين تناولت الدراسة الحالية فئة الإعاقة العقلية من القابلين للتدريب وركزت على مرحلة عمرية تحتاج إلى مزيد من الجهد ولا يهتم بها بعض الباحثين نظراً لعدم توفر العينات الكافية ولا توجد جهة حكومية تهتم بتلك الفئة ويقتصر الاهتمام بها على الجمعيات الأهلية ومنظمات المجتمع المدني.

سادساً: فروض الدراسة

١. هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في السلوك اللاتكيفي (قبل- بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي.

٢. هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في السلوك العدواني(قبل- بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي.

٣. هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في السلوك الانسحابي (قبل - بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي.

٤. هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في سلوك النشاط الزائد (قبل- بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي.

٥. هناك فروق بين متوسطي درجات التجريبية في سلوك إيذاء الذات (قبل - بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي.

٦. هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية بعد البرنامج والمجموعة التجريبية بعد فترة المتابعة في السلوك اللاتكيفي.

سابعاً: الدراسة الميدانية

١. منهج الدراسة: استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج شبه التجريبي لأنه المنهج المناسب لموضوع الدراسة وأهدافها وقام باختيار مجموعتين هما المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية التي يتم تطبيق برنامج ممارسة الفن التشكيلي عليها.

٢. عينة الدراسة: تكونت عينة الدراسة الكلية من ٢٤ طفلاً وطفلة تم تقسيمهم إلى مجموعتين كما هو موضح بالجدول التالي:

العينة	ذكور	إناث	المجموع
المجموعة الضابطة	٧	٥	١٢
المجموعة التجريبية	٨	٤	١٢
المجموع	١٥	٩	٢٤

جدول (١) يوضح توزيع عينة الدراسة حسب المجموعة التابعة لها والنوع

أ- وكان من أهم الشروط في اختيار العينة ما يلي:

ب- أن يكون معدل ذكاء الطفل ما بين ٤٠-٥٥ درجة طبقاً لمقياس ستانفورد بينيه.

ج- أن يكون عمر الطفل ما بين ٥ إلى ٧ سنوات.

د- المجانسة بين المجموعتين الضابطة والتجريبية من حيث المستوى الاقتصادي والاجتماعي.

هـ- أن يكون الوالدين على قيد الحياة.

و- موافقة الأب أو الام على تطبيق برنامج ممارسة الفن التشكيلي على الطفل.

٣. أدوات الدراسة

أ- مقياس ستانفورد بينيه للذكاء الصورة الخامسة تقنين محمد طه وعبد الموجود فرحان ٢٠١١.

ب- مقياس السلوك اللاتكيفي بعد التعديل إعداد هنادي القحطاني ٢٠١٢.

ويضم هذا المقياس أربعة أبعاد رئيسية للسلوك اللاتكيفي وهي السلوك العدواني والنشاط الزائد والسلوك الانسحابي وسلوك إيذاء الذات واكتفى الباحث بإجراءات الصدق التي قامت بها معدة المقياس وقام بحساب ثبات المقياس عن طريق ثبات الإعادة وأوضحت النتائج أن معامل الارتباط بين مرتي التطبيق الأولى والثانية للسلوك العدواني كانت ٠,٧٨ والنشاط الزائد ٠,٨٢ والسلوك الانسحابي ٠,٨٥ وسلوك إيذاء الذات ٠,٩٠ والمقياس الكلي ٠,٨٤ وجميعها دالة عند مستوى ٠,٠١ مما جعل الباحث يعتمد عليه في دراسته الحالية.

ج- برنامج ممارسة الفن التشكيلي إعداد الباحث

مفهوم برنامج ممارسة الفن التشكيلي: يقصد الباحث ببرنامج ممارسة الفن التشكيلي - كما تقدم في المفاهيم - ممارسة الأطفال ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب للتعبير الفني الخطي والتشكيلي بصورة منظمة وحرة وأن يقوم الأطفال بتحديد ما يرغبون في عمله بمساعدة الباحث، ويعتمد الباحث في تطبيق البرنامج على إطلاق الحرية الكاملة وإعطاء الفرصة كاملة للأطفال ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب في الممارسة الحرة، واختيار الموضوعات التي يقومون بتنفيذها فالباحث في هذا البرنامج لا يهتم بالناتج الفني، بقدر اهتمامه بالجانب النفسي.

هدف برنامج ممارسة الفن التشكيلي: يهدف برنامج ممارسة الفن التشكيلي التعبيري والخطي بشكل عام إلى خفض بعض اضطرابات السلوك عند الأطفال ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب في المرحلة العمرية من ٥ إلى ٧ سنوات ويتحقق هذا الهدف من خلال عدة أهداف فرعية هي:

١. تخفيف حدة السلوك العدواني من المتمثل في الضرب والشخبطة وتكسير ممتلكات الآخرين.
٢. التغلب على النشاط الزائد الذي يساهم في عدم قدرة الطفل على التعلم ويشتت انتباه الطفل.
٣. تنمية التعاون بين الأقران.
٤. تنمية التواصل بين أفراد المجموعة.
٥. كسر حاجز العزلة بين الطفل وأقرانه.
٦. تنمية القدرة على تركيز الانتباه.
٧. التدريب على الاستقلالية وتحمل المسؤولية واتخاذ القرار.
٨. التفريغ الوجداني والتنفيس عن المشاعر الموجودة بداخل الأطفال والتي لا يستطيع فهمها الكبار بسبب عدم قدرة الطفل على التعبير عن الأمة.

المستهدفون لبرنامج ممارسة الفن التشكيلي: يستهدف هذا البرنامج الأطفال ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب في المرحلة العمرية من ٥ إلى ٧ سنوات الذين يعانون من الاضطرابات السلوكية المتمثلة في العدوان والسلوك الانسحابي والنشاط الزائد وسلوك إيذاء الذات.

الفنيات المستخدمة في البرنامج: استخدم الباحث العديد من الفنيات أثناء ممارسة الفن التشكيلي ومنها التعاون والمنافسة بين أفراد المجموعة التجريبية، والتعزيز الإيجابي، والنمذجة، والتشجيع والواجب المنزلي.

مكان ممارسة البرنامج: تحدد مكان الدراسة بمدينة سوهاج حيث يتواجد هؤلاء الأطفال ذوي الإعاقة العقلية القابلين للتدريب بالجمعية المصرية للتنمية الإنسانية.

المدة الزمنية للبرنامج: حدد البرنامج زمنياً بستة أسابيع بواقع ثلاث جلسات في الأسبوع الواحد تستغرق الجلسة الواحدة ساعتين، وبلغ إجمالي ساعات البرنامج ست وثلاثون ساعة.

مضمون البرنامج: يتضمن هذا البرنامج ثمانية عشرة جلسة مدة الجلسة ساعتين يمارس خلالها الطفل الأنشطة الفنية التعبيرية التشكيلية والخطية باستخدام خامات الطين والصلصال والبوص والكرتون وأقلام الرصاص والألوان الخشبية والألوان الفيلوماستر ممارسة حرة بشكل تلقائي وفردي في بعض الجلسات وجماعي في البعض الآخر منه، وقام الباحث في نهاية كل جلسة بتكليف الوالدين بواجب منزلي يتضمن إعادة ممارسة النشاط في المنزل.

٤- المعالجة الإحصائية للدراسة

استخدم الباحث من الأساليب الإحصائية معامل الارتباط، وطريقة مان ويتني لحساب الفروق بين المجموعتين الضابطة والتجريبية والفروق بين المجموعة التجريبية قبل وبعد البرنامج.

ثامناً: نتائج الدراسة ومناقشتها

١. نتائج الفرض الأول ومناقشتها: وينص على أن «هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في السلوك اللاتكيفي (قبل-بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي».

جدول (٣) يوضح الفروق بين المجموعة الضابطة والتجريبية في السلوك اللاتكيفي (قبل- بعد) البرنامج

المجموعة	العينة	المتوسط	الانحراف المعياري	مجموع الرتب	متوسط الرتب	قيمة «Z»	مستوى الدلالة
الضابطة قبل البرنامج	١٢	١٢٩,٨٧	٦,٧	٢٢١,٤٦	١٨,٤١	١,٢٣	غير دالة
التجريبية قبل البرنامج	١٢	١٢٨,٤٣	٥,٢٢	٢١٦,٩٨	١٨,٠٨		
الضابطة بعد البرنامج	١٢	١٢٨,٩١	٧,٦٥	٢٢٢	١٦,٥	٦,٢٨	دالة عند ٠,٠١
التجريبية بعد البرنامج	١٢	١٠٠,٦٦	٦,٦٥	٧٨	٧,٣٥		

يتضح من الجدول السابق تحقق هذا الفرض حيث بلغت الفروق بين المجموعة الضابطة والتجريبية قبل ممارسة برنامج الفن التشكيلي حسب قيمة «Z» ١,٢٣ وهي قيمة غير دالة في حين بلغت قيمة الفرق بين المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية بعد البرنامج حسب قيمة «Z» ٦,٢٨ وهي قيمة دالة عند مستوى ٠,٠١ مما يثبت فاعلية برنامج ممارسة الفن التشكيلي في خفض الاضطرابات السلوكية عند الأطفال ذوي الإعاقة العقلية وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة كل من فيوليت ابراهيم وآخرون، ٢٠١١ ودراسة أسماء عبدالعزيز، ٢٠١٠ ودراسة سحر فتحي، ٢٠٠٨ ودراسة راني وماري Rainy, p. & Mary, M. ٢٠٠٣ ودراسة منى الدهان، ٢٠٠٢ ودراسة برايان وكوست Bryan & Cost، ٢٠٠٠ ودراسة مالي Malley، ١٩٩٩ ودراسة حنان نشأت، حيث توصلت كل تلك الدراسات إلى نتيجة واضحة وهي فاعلية ممارسة الفنون في خفض اضطرابات السلوك عند الأطفال ذوي الإعاقة، ويرى الباحث أن هذه النتيجة منطقية حيث يتيح الفن للأطفال ذوي الإعاقة فرصة التنفيس والتعبير عن انفعالاتهم وإسقاطها في صورة فنية بعيداً عن القيود الأسرية والقيود التعليمية في الفصل المدرسي بالإضافة لما تحمله الأنشطة الفنية من تعزيز وتشجيع ودعم للنجاح وإنجاز الأعمال المطلوبة.

٢. **نتائج الفرض الثالث ومناقشتها:** وينص على أن «هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في السلوك العدواني (قبل-بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي».

جدول (٤) يوضح الفروق بين المجموعة التجريبية (قبل- بعد) البرنامج في السلوك العدواني

المجموعة	العينة	المتوسط	الانحراف المعيارى	مجموع الرتب	متوسط الرتب	قيمة «Z»	مستوى الدلالة
التجريبية قبل البرنامج	١٢	٣٣,٧٥	٢,٧٣	٢٢١	١٨,٤٢	٤,١١٥	دال عند ٠,٠١
التجريبية بعد البرنامج	١٢	٢٥,٢٥	٢,٦٦	٧٩	٦,٥٨		

يتضح من الجدول السابق تحقق هذا الفرض حيث كانت الفروق بين المجموعة التجريبية قبل البرنامج الفروق بعد البرنامج في السلوك العدواني كما هو مبين بقيمة «Z» ٤,١١ وهي قيمة دالة عند مستوى ٠,٠١ مما يظهر فاعلية ممارسة الفن التشكيلي في خفض السلوك العدواني عند هؤلاء الأطفال ذوي الإعاقة العقلية وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة أسماء عبدالعزيز، ٢٠١٠ التي أوضحت أن ممارسة الأنشطة الفنية تساهم في خفض السلوك العدواني عند الأطفال ذوي الإعاقة العقلية، وهذا ما توصلت إليه دراسة سحر فهمي، ٢٠٠٨ ودراسة فكر متولي، ٢٠٠٥، ودراسة Rainy&Mary، ٢٠٠٣ ودراسة منى الدهان، ٢٠٠٢ ودراسة Malley, s، ١٩٩٩ ودراسة حنان نشأت، ١٩٩٤ودراسة عيسى عبدالله، ١٩٩٠ ودراسة shivley &Randall، ١٩٨٩.

٣. **نتائج الفرض الرابع ومناقشتها: وينص على أن «هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في السلوك الانسحابي (قبل - بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي»**.

جدول (٥) يوضح الفروق بين المجموعة التجريبية في السلوك الانسحابي (قبل - بعد) البرنامج

المجموعة	العينة	المتوسط	الانحراف المعيارى	مجموع الرتب	متوسط الرتب	قيمة «Z»	مستوى الدلالة
التجريبية قبل البرنامج	١٢	٣٠,١٦	٢,١٦	٢٢٠,٥	١٨,٤٢	٤,٠٩	دال عند ٠,٠١
التجريبية بعد البرنامج	١٢	٢٣,٧٥	١,٧١	٧٩,٥	٦,٦٣		

يتضح من الجدول السابق تحقق هذا الفرض حيث بلغت الفروق بين المجموعة التجريبية قبل وبعد ممارسة البرنامج في السلوك الانسحابي حسب قيمة «Z» ٤,٠٩ وهي قيمة دالة عند مستوى (٠,٠١).

وتتفق نتائج هذا الفرض مع ما توصلت إليه دراسة كل من فكري متولي، ٢٠٠٥ ودراسة Rainy, p & Mary, M. ٢٠٠٣ ودراسة Bryan & Cost، ٢٠٠٠ ودراسة Malley, s، ١٩٩٩ ودراسة رشا محمد أحمد، ١٩٩٩ ودراسة حنان نشأت، ١٩٩٤ ودراسة عفاف عويس، ١٩٩١ ودراسة Jansume&Combs، ١٩٨٩ ودراسة Shafer&others، ١٩٨٩ حيث أجمعت هذه الدراسات على فاعلية توظيف الفن في خفض السلوك الانسحابي وتنمية التفاعل الاجتماعي عند الأطفال ذوي الإعاقة العقلية.

٤. نتائج الفرض الخامس ومناقشتها: وينص على أن «هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في سلوك النشاط الزائد (قبل- بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي».

جدول (٦) يوضح الفروق بين المجموعة التجريبية (قبل-بعد) البرنامج في سلوك النشاط الزائد

المجموعة	العينة	المتوسط	الانحراف المعيارى	مجموع الرتب	متوسط الرتب	قيمة «Z»	مستوى الدلالة
التجريبية قبل البرنامج	١٢	٣١,٦٦	٣,١٤	٢١٤	١٧,٨٣	٣,٧١	دال عند ٠,٠١
التجريبية بعد البرنامج	١٢	٢٥,٥	٢,٧٧	٨٦	٧,١٧		

يتضح من الجدول السابق تحقق هذا الفرض حيث بلغت قيمة الفرق بين المجموعة التجريبية قبل برنامج الفن التشكيلي وبعده في سلوك النشاط الزائد ٣,٧١ طبقاً لقيمة «Z» وهي قيمة دالة عند مستوى ٠,٠١، وتتفق نتائج هذه الدراسة مع ما توصلت إليه دراسة كل من: سحر فهمي، ٢٠٠٨ ودراسة فكري متولي، ٢٠٠٥ ودراسة راني وماري Rainy &Mary، ٢٠٠٣ ودراسة مالي Malley، ١٩٩٩ ودراسة حنان نشأت، ١٩٩٤ ودراسة عيسى عبدالله، ١٩٩٠ ودراسة جانسم وكومبس Jansume & Combs، ١٩٨٩ حيث توصلت تلك الدراسات إلى فاعلية العلاج بالفن في خفض سلوك النشاط الزائد بصورة ملحوظة، ويرى الباحث أن السبب وراء النشاط الزائد يكمن في عدم توافر منافذ طبيعية لتفريغ تلك الطاقة ومن ثم يعبر عنها الطفل في صورة سلوكيات وحركة اندفاعية غير منتظمة وممارسة الفن التشكيلي

تتيح الفرصة أمام الطفل للتعبير عن تلك الطاقة في صورة ألعاب وتتيح هذه الممارسة الحرة الفرصة للطفل كي يعبر عن اتجاهاته وأفكاره وميوله ورغباته.

٥. نتائج الفرض السادس ومناقشتها: وينص على أن «هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في سلوك إيذاء الذات (قبل - بعد) برنامج ممارسة الفن التشكيلي».

جدول (٧) يوضح الفروق بين المجموعة التجريبية (قبل-بعد) البرنامج في سلوك إيذاء الذات

المجموعة	العينة	المتوسط	الانحراف المعيارى	مجموع الرتب	متوسط الرتب	قيمة «Z»	مستوى الدلالة
التجريبية قبل البرنامج	١٢	٣٣,٠٨	٢,٣٩	٢٢١	١٨,٤١	٤,١٠	دال عند ٠,٠١
التجريبية بعد البرنامج	١٢	٢٧,٠٠	١,٩٠	٧٩	٦,٥٨		

يتضح من الجدول السابق تحقق هذا الفرض حيث بلغت الفروق بين المجموعة التجريبية قبل وبعد ممارسة برنامج الفن التشكيلي في مجال سلوك إيذاء الذات طبقاً لقيمة «Z» ٤,١٠ وهي قيمة دالة عند مستوى ٠,٠١ وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت اليه دراسة كل من:فيوليت ابراهيم وآخرون، ٢٠١١ ودراسة راينى وماري Rainy, p&Mary, m. ٢٠٠٣ وكذلك دراسة منى الدهان، ٢٠٠٢ ودراسة مالي Malley، S١٩٩٩ ودراسة حنان نشأت، ١٩٩٤ ودراسة عفاف عويس، ١٩٩١ ودراسة شيفلي وراندال Shivley & Randall، ١٩٨٩ حيث أجمعت هذه الدراسات على فاعلية ممارسة الفنون التعبيرية والتشكيلية والخط ومسرح العرائس في خفض سلوك إيذاء الذات بصورة ملحوظة مما يساهم في تحقيق التكيف والتوافق لدى هذه الفئة من الأطفال.

٦. نتائج الفرض السابع ومناقشتها: وينص على أن «هناك فروق بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية بعد البرنامج والتجريبية بعد فترة المتابعة في السلوك اللاتكيفي».

جدول (٨) يوضح الفروق بين المجموعة التجريبية (بعد البرنامج - بعد المتابعة) في السلوك اللاتكيفي

المجموعة	العينة	المتوسط	الانحراف المعيارى	مجموع الرتب	متوسط الرتب	قيمة «Z»	مستوى الدلالة
التجريبية بعد البرنامج	١٢	١٠٠,٦٦	٥,٦٥	٢٢٢	١٨,٥	١,٠٩	غير دالة
التجريبية بعد المتابعة	١٢	١٠٣,٢١	٤,٩٨	٢٢٤	١٨,٦٦		

يتضح من الجدول السابق عدم تحقق هذا الفرض حيث بلغت الفروق بين المجموعة التجريبية بعد ممارسة البرنامج وبين المجموعة التجريبية بعد فترة المتابعة التي بلغت شهرين في السلوك اللاتكيفي طبقاً لقيمة «Z» ١,٠٩ وهي قيمة غير دالة مما يوضح استمرار فاعلية برنامج ممارسة الفن التشكيلي في خفض الاضطرابات السلوكية المتمثلة في العدوان والسلوك الانسحابي والنشاط الزائد وسلوك إيذاء الذات بعد انتهاء البرنامج وهذا يتفق مع ما ذهبت إليه الدراسات السابقة التي أوضحت أن برامج العلاج بالفن لا ينتهي أثرها بانتهاء فترة ممارسة الفنون وبرامجها المختلفة.

أهم توصيات الدراسة

١. بذل المزيد من الجهد في سبيل تقديم البرامج العلاجية مثل برنامج ممارسة الفن التشكيلي الخطي والتعبيري حيث تحظى هذه البرامج بالقبول لدى الأطفال وتساهم بشكل فعال في خفض اضطرابات السلوك.

٢. الاهتمام بفئة القابلين للتدريب من ذوي الإعاقة العقلية وذوي الإعاقات الشديدة نظراً لقلة الدراسات التي تتناول تلك الفئة بالعلاج وإعادة التأهيل النفسي.

٣. مشاركة الوالدين عن طريق الواجبات المنزلية أثناء الجلسات التدريبية مما يعطى فاعلية أكثر في استمرار تعديل السلوك وخفض اضطرابات السلوك لدى تلك الفئات، كما أن مشاركة الوالدين في البرامج العلاجية والإرشادية تشعرهم بالقدرة على التغيير في سلوك الطفل وهذا ما لاحظه الباحث في هذا البرنامج.

٤. التركيز على برامج التأهيل النفسي والتربوي والاجتماعي والصحي لدى ذوي الإعاقة حيث أن تلك البرامج تساهم بشكل فعال في خفض اضطرابات السلوك وتنمية السلوك الإيجابي والحد من الآثار التي تترتب على وجود الإعاقة.

مراجع ومصادر الدراسة العربية والأجنبية

١- عبدالعزيز، أسماء سعيد (٢٠١٠)، **فاعلية برنامج قائم على الأنشطة المتعددة في خفض السلوك العدواني لدى أطفال الروضة المعاقين عقلياً القابلين للتعلم، رسالة ماجستير**، كلية التربية، جامعة حلوان.

٢- نشأت، حنان حسن (١٩٩٤)، **أثر استخدام الفن التشكيلي في تعديل بعض المظاهر السلوكية لدى المتخلفين عقلياً، رسالة ماجستير غير منشورة**، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

٣- عزب، حسام الدين (٢٠٠٠)، **قراءات في علم النفس الإرشادي وإرشاد غير العاديين**، كلية التربية، جامعة عين شمس.

٤- فهمي، سحر كمال الدين (٢٠٠٨)، **مدى فاعلية برنامج مقترح في التربية الفنية لتعديل بعض مظاهر السلوك غير الاجتماعي لدى الأطفال المعاقين ذهنياً القابلين للتعلم، رسالة دكتوراة غير منشورة**، كلية التربية الفنية، جامعة حلوان.

٥- محمد، عادل عبد الله؛ فرحات، السيد (٢٠٠٣)، **تعديل السلوك للأطفال المتخلفين عقلياً باستخدام جداول النشاط المصورة – دراسات تطبيقية**، دار الرشاد، القاهرة.

٦- عبدالحميد، عايدة محمد (١٩٩٠). **العلاج بالفن مدخل نفسي تنموي لرعاية الطفل المتخلف عقلياً، مجلة التربية وعلم النفس**، كلية التربية، جامعة عين شمس، العدد ١٤.

٧- القريطي، عبدالمطلب أمين (١٩٩٥). **سيكولوجية رسوم الأطفال**، دار الفكر العربي، القاهرة.

٨- ابراهيم، فيوليت فؤاد؛ متى، ميلاد ابراهيم؛ علي، نهي صلاح (٢٠١١)، **فاعلية برنامج قائم على التعبير الفني المجسم لقصص الأطفال في تخفيف سلوك إيذاء الذات لدى الأطفال المعاقين عقلياً القابلين للتعلم، مجلة دراسات الطفولة**، جامعة عين شمس، الإصدار(٥٣) العدد (١٤)، ص ٤١- ٥١.

٩- متولي، فكرى لطيف (٢٠٠٥)، **فاعلية العرائس المتحركة في تحسين السلوك اللاتوافقي لدى الأطفال ذوي الإعاقة الذهنية القابلين للتعلم، رسالة ماجستير غير منشورة**، كلية التربية، جامعة بنها.

١٠- فرج، كمال عبدالرحمن (٢٠١٢)، **العلاج بالفن لذوي الإعاقة السمعية**، دار صفاء للنشر والتوزيع، الأردن.

١١- مليكة، لويس كامل (١٩٩٨)، **دراسة الشخصية عن طريق الرسم**، دار النهضة العربية، القاهرة.

١٢- بسيونى، محمود (١٩٩٠)، **أصول التربية الفنية**، ط ٢، عالم الكتب، القاهرة.

١٣- عبدالعزيز، مصطفي محمد (١٩٩٤)، **سيكولوجية التعبير الفني عند الأطفال**، الأنجلو المصرية، القاهرة.

١٤- متى، ميلاد ابراهيم (٢٠٠٤)، **برنامج مقترح لتنمية التعبير الفني لدى الأطفال قابلي التعلم بالاستفادة من الفنون الحديثة، رسالة دكتوراة غير منشورة**، كلية التربية النوعية، جامعة عين شمس.

١٥- الدهان، منى حسين محمد (٢٠٠٢)، **فاعلية الأنشطة الدرامية في تنمية القيم السلوكية لدى الأطفال المتخلفين عقلياً، مجلة الإرشاد النفسي**، العدد الخامس عشر، كلية التربية، جامعة عين شمس.

١٦- مليكة، لويس كامل (١٩٩٨)، **رسم الشخص والمنزل والشجرة**، النهضة العربية، القاهرة.

١٧- القحطاني، هنادي حسين (٢٠١٢)، **مقياس السلوك اللاتكيفي لذوي الإعاقات الشديدة**، مؤتمر لاس فيغاس الأكاديمي الدولي لعام ٢٠١٢ في الولايات المتحدة الأمريكية خلال الفترة من ٢٩ /١٤٣٣/١١ إلى ١٤٣٣/١٢/١هـ.

١٨- أبوشهبه، هناء يحيى (٢٠٠٤)، **القياس الإسقاطي**، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، القاهرة.

19- American Art Therapy Association (2004): Annual Report, Mundelein, Illinois. http:// www. art therapy. org.

20- American Art Therapy Association conference (2007): The Art of Connecting: "From Personal to Global" the 38th Annual Conference, November (14-18) 2007, Albuquerque, New Mexico, USA.

21- Clukey, Frances, Harlow (2003): A descriptive study: selection and use of art mediums by sexually abused adults: implication in counseling and art psychotherapy, *unpublished PhD Thesis, the graduate school*, the university of Maine, 344 pages. USA.

22- Dechiara, E. (1990) "Art for special need A learning disabled child in a special art program" *J. of American Art Therapy association.*

23- Hrrite Wodeson (1980) "*Art therapy"* N. y. Johan wiley & sons.

24- Jansume and Combs, C(1987) The effect of fitness training and reinforcement on maladaptive behaviors of institutionalized adult classified as a mentally retarded emotionally disturbed*, j. Education and Training in mental retardation,* Dec - vol: 22, P: 263: 268, 1987.

25- Malley, sharon (1999) Effects of visual arts instruction on the mental health of adults with mental retardation and mental illness*, master degree*, University of Georgia, U. S. A.

26- Rainy, P. Mary, M. (2003)Relating improvisational music therapy with severely and multiply disabled children to communication development,. *Journal of Music Therapy* 40. 3 (Fall 2003): 227-46.

27-Rainey Perry, M. (1999). Relating improvisational music therapy to communication development: A case study approach with severely and multiply disabled children. *Unpublished master's thesis*, University of Melbourne.

28- Shafer, - Michael - S., Egel, - Andrew- L., Neaf,. Nancy, (1984*)* "Training mildly handicapped Peers to facilitate changes in social interaction skills of autistic children." Journal of applied- behavior analysis, 1984 Win, vol 17 - 4 - p: 461: 476.

29-Shively, Randall (1989)Effects of exercise, arts and crafts activities, and social attention on social interaction, directed activity and maladaptive behavior in adults with mental retardation and emotional disturbance: An eco behavioral perspective, The Ohio State University, U. S. A.

30-Wexler, Alice (2002): Studies in art education, painting their way out: profiles of adolescent art practice at the Harlem hospital horizon art studio, A journal of issues and research, 43 (4). 339-353, state university of New York, New Paltz.

SCR LONDON
London

٨٨- ثورات التغيير العربية وإشكالية الشرعية والمواطنة في النظم العربية

• د. محمود سالم السامرائي

كشفت ثورات التغيير التي اندلعت في أرجاء الوطن العربي عن مجموعة من المفاهيم المعبرة والمعتبرة، فحركة التغيير العربية تعبير وصفي لما شهدته الساحة العربية من ثورات جاءت تعبيراً عن مكنونات كامنة لعقود من الزمن، متجاوزة فيها المفهوم التقليدي للثورات من حيث الأدوات والوسائل والتعبئة والتعبير، والتي يمكن وصفها باستراتيجية سياسية استحضرت فيها الجماهير كل مقومات القوة السلمية، الأمر الذي انتزعت فيها الجماهير استراتيجية الأمن الوطني للدولة، وتلاشت معظم مقومات قوة السلطة، وأجبرت وتراجعت قوات العسكر والداخلية، وفضلت الوقوف على الحياد أو الانحياز إلى إرادة التغيير والتي لاقت قبولاً جمعي من كافة شرائح المجتمع، لأن هدف التغيير كان الأكبر في انتزاع الشرعية وحقوق المواطنة المهشمة والمسلوبة لعقود من الزمن، من قبل الأنظمة السياسية، وبعبارة أخرى إن إرادة التغيير كانت الأقوى من خلال ذلك النوع من التحول السلمي الهادر والمتحدي لكل مفاهيم السلطة والسلطان وانتزاع مفهوم الدولة والمؤسسات من سلطة (الأمر والطاعة) وبذلك الاتجاه لمفهوم (السلطة النسبية). إلا أن السؤال الذي نسعى الإجابة عنه، هل أن ثورات التغيير العربية يمكن أن ترسي قواعد دستورية ضامنة للمواطنة وتؤسس لشرعية ومشروعية السلطة؟ وأن يصبح الشعب هو القوة الأساسية في إقامة وإسقاط النظم السياسية؟ إنها مرحلة تاريخية فاصلة في الحياة السياسية للأنظمة العربية المعاصرة، والشعوب العربية على حد سواء، ومن هنا يقوم البحث وفق منهج تحليلي

• أستاذ الدراسات الدولية المساعد، رئيس البحوث والدراسات، كلية العلوم السياسية، جامعة الموصل، العراق.
البريد الإلكتروني: *asda_81@yahoo.com*

وصفي استشرافي، من خلال مجموعة محاور.

- إشكالية الشرعية في النظم العربية.
- ظاهرة تركيز السلطة السياسية.
- المواطنة ومفهوم الشرعية.
- إشكالية ثقافة الشرعية والمواطنة.
- إشكالية وتحديات (ضلال الماضي).

إشكالية الشرعية في النظم العربية

إن الأنظمة السياسية العربية بشكل عام حديثة العهد، عجزت على مدى عقود من قيامها في إرساء مشروعيتها وشرعيتها في إدارة السلطة، وسلبت وهمشت دور المواطنة الأمر الذي تبنت فيه وسائل الإكراه بأجهزة قمعية لمصلحة الحكام، وأهملت شرعية وجودها في السلطة ألا وهو الشعب، الذي ظل منقاداً ومستسلماً لآلية السلطة وأدواتها القمعية والبوليسية، حتى تمكنت هذه الأنظمة من خلق صورة سيكولوجية للمواطن العربي قائمة على الخوف من السلطة، وقبول قراراتها وفق مبدأ (الأمر والطاعة)، الأمر الذي همش حقوق المواطن، وبالمقابل خلق الكراهية للسلطة، تلك الكراهية الكامنة بقيت تنتظر لحظة اندلاعها وهذا ما يفسر حالة الثورات العربية التي شكلت فيها الجماهير سوقاً جمعياً صوب انتزاع حقوق المواطنة من سلطات الاستبداد والقهر، وفق ذلك المبدأ الشعب هو مصدر السلطة له حقوق وعليه واجبات، هذه المعادلة التي ظلت لعقود تعمل لصالح الحكام من دون الاكتراث لحقوق المواطنة، الأمر الذي دفع بالنخب الكفؤة والتكنوقراط إلى مغادر أوطانهم وتفضيل العيش بالمهجر. ومن هنا ظلت إشكالية الشرعية والمواطنة قائمة وشكلت عقدة النظم السياسية، التي تسترت عليها وتجاوزتها بأساليب السلطة.

ولا بد من الاعتراف بأن الأنظمة العربية بشكل عام أنظمة مستبدة وإن اختلفت درجة الاستبداد فيها، وفي كونها أنظمة قابضة على السلطة ومتشبثة في استخدام القوة. أي أنظمة عنفية ويمكن ملاحظة أن بنية أغلب النظم السياسية العربية مرتكزة على عصبيات (الأسرية أو القبلية أو المناطقية أو القومية أو الطائفية، وأخرى حزبية بديمقراطية شكلية وهذه النظم تجتمع بقواسم مشتركة. الأسرة الحاكمة (سيدة مطلقة) بتركيز السلطة و(شخصنة السلطة) و(الفئوية النافذة فيها للقرابة وأصحاب المصالح

المرتبطين بالسلطة) وهي أقرب إلى (مافيا الدولة) أما (التكنوقراط) في العادة يكون مهشماً) وتشكل الأحزاب الدينية قلقاً مستمراً وعليه تعمد كل النظم العربية إلى محاربتها وإقصاءها من الحياة السياسية بسبب (الخوف والريبة) منها، أما(الديمقراطية) في الأنظمة العربية، تعبير أجوف وهي هبة من السلطة السياسية والصانعة لها، وفي النظم الشمولية هي الموجهة من قبل السلطة بـ(ديمقراطية مركزية) وتبنت الإقصاء السياسي لكل من يعارضها فكراً وفلسفة ومنهجاً.

ومن الجدير بالذكر هنا الإشارة بعبارة أخرى إلى أن الواقع السياسي للنظم العربية يقوم على تركيز السلطة أي أنها نظم فردية غير ديمقراطية وإن ادعت وتبنت الديمقراطية فهي شكلية وظاهرية، ويمكن ملاحظة اتساع صلاحيات الحاكم، لتمتد إلى موضوع العدل الذي يصبح وقفاً على إرادة الحاكم) أي تتسع فيها صلاحيات السلطة التنفيذية بشكل (أقرب إلى الدكتاتورية).

إن معظم هذه السمات هي ما تتصف بها النظم السياسية العربية والتي استمرت وأمسكت بقبضتها على السلطة لعقود من الزمن حتى أفرغت مكونات المواطنة. الأمر الذي أحدث شرخاً من عدم الثقة، وهذه العلاقة من عدم الثقة بين الحكام والمحكومين قادت إلى تنامي العنف واتساعه، حتى انطلقت شرارة ثورات التغيير التي دفعت بالشعوب العربية برغبة ظلت محبوسة على مدى عقود، لتعبر عن ما كانت ترغب فيه والذي يتوافق مع تطلعاتها في التحرر من سلطة الاستبداد والقهر والتحكم بالثروة والنفوذ والجاه والسلطة. لتشق طريقاً جديداً معبراً يشبع إلى حد ما حاجات الجماهير بالحياة السياسية بإقامة العدل والمساواة والمشاركة في إدارة السلطة، لتصبح الشرعية قائمة في النظام السياسي على المواطنة، وحين ذاك ليس بمقدور قوة ما الانفراد بالسلطة.

ولا بد من الإدراك لحقيقة أنه لم يعد هناك (قبضة وقوة لسلطة القهر) لسلطة الدولة في وجه الثورات وحركات المعارضة والتغيير السياسي الذي عبرت فيه الشعوب العربية عن مرحلة تاريخية جديدة، بين الخنوع والقبول المهين والمذل لعقود من الزمن، وبين عنفوان وعظمة التحدي للسلطة برموزها وجبروتها، إنها ظاهرة سياسية أوقفت الزمن وآلية سلطة القهر والاستبداد، وحولت مطلب العدل إلى قوة هادرة عجزت فيها سلطة القهر والإكراه في مواجهتها تلك الثورات العهد الجديد للأمة.

ظاهرة تركيز السلطة السياسية

بشكل عام إن الأنظمة العربية تشهد ظاهرة تركيز السلطة السياسية كما ذكرنا. وكما هو معلوم، فالسلطة ظاهرة اجتماعية إذ لا توجد خارج إطار المجتمع.. كما أنها ظاهرة طبيعية جذورها عميقة في المجتمعات الإنسانية.. ولهذا تبدو للإنسان أمراً عادياً.. ومن هنا لكي تكون سلطة سياسية.. يجب أن تحتكر وحدها القوة.. وهذا ما مكّن الأنظمة من ضبط المفاصل الاستراتيجية الحساسة في الدولة سياسياً وأمنياً وإعلامياً. وانطلاقاً من هذا المفهوم تجبرت النظم السياسية العربية على شعوبها باستخدام القوة وأساليب القهر والإكراه، وتم فيه ترويض الشعوب على قبول سلطة (الامتثال والقبول والطاعة) وتبدو مطلقة غير مقيدة بدستور، وسلطة الحكم في معظم الأنظمة العربية أخذ ظاهرة (شخصنة السلطة) (بالحاكم) الذي تكال عليه الصفات والتسميات بـ (القيادة التاريخية والقائد الضرورة والقائد الملهم والملك المعظم والزعيم الأوحد.. تلك التسميات التي طالما شكلت صفات للزعامات والقيادات العربية وشكلت جزءاً رئيسياً من الثقافة اليومية إزاء الشعوب العربية، والأكثر حين تصبح الانجازات الحيوية المهمة في حياة الشعوب على أنها هبة أو منحة من الحاكم في حين هي حقوق للمواطن - مع أننا نعترف للزعامات مقامات ومنازل ولها الهيبة والنفوذ والسلطان الذي ينبغي أن يكون الشعب المصدر الأساس لتلك الصفات، أي حينما تكون العلاقة عضوية بين الحاكم والمحكوم وتسود أجواء الثقة التي تعزز دور وفاعلية المواطنة وبالتالي شرعية السلطة ومشروعيتها.

في العالم المتحضر والمعاصر الأخذ بالنظم الديمقراطية أصبحت السلطة السياسية فيه شكلاً آخر هي (السلطة النسبية) من خلال اعتماد أساليب كثيرة متوافقة من حيث رضى أفراد المجتمع وقناعتهم القائمة على المشاركة لمؤسسات المجتمع في السلطة. وعليه إذا كانت السلطة تقوم على القوة في الماضي، فإن دور هذه القوة أصبح ثانوياً في المجتمعات الحديثة وأيّاً كان دور القوة والإكراه فإنهما لا يستطيعان أن يكونا أساساً متيناً للسلطة، فالأساس المتين هو في التوافق بين آمال المجتمع وأهداف السلطة.

إن ما نطمح إليه بعد ثورات التغيير تلك الرؤية للدولة العربية في التعامل ومن منطق الحكمة السياسية، على تبني المشاركة للجميع وليس من قاعدة (التجبر السلطوي) والانتقام والثأر، لكي تحافظ على استمرارية وجودها، وفي تأكيد الشرعية القائمة على الشعب الذي عد مصدر السلطة، والمشروعية المستمدة من الدستور الذي جاء نتيجة لشرعية وصول

ممثلو الشعب للسلطة التشريعية، هذا الشكل من النظام السياسي كفيل لضمان الاستقرار السياسي وإن التجاوز على السلطة السياسية يعد تجأوز على شرعيتها ومشروعيتها، أي في تبني نظم دستوريةً تمنح قدرا للمؤسسات السياسية بالمشاركة في السلطة، أي بعبارة أخرى في تضمين دساتيرها مواد تقر حق تلك المؤسسات المشاركة في السلطة السياسية، لاسيما وأن الدساتير العربية حديثة ومازالت تتسم بالتغير المستمر، وهذا في واقع الأمر يجنب الوقوع في إشكالية الشرعية. مع اعترافنا أن أزمة الشرعية هي ليست مسؤولية الأنظمة السياسية، بل ومسؤولية المجتمع وثقافته، هذا الاستدراك لما تقدم هو اعتراف بأن الشعوب تتحمل مسؤولية الالتزام والعمل والانتاج والتحصن الامني والفكري والقيمي الذي لا يخل بقيمنا.

المواطنة ومفهوم الشرعية

لا بد من مراعاة الجانب القانوني والسياسي لمبدأ المواطنة في الدولة، فذلك يعد التزام ولا معنى لوجود حقوق قانونية وسياسية مكتوبة في لوائح ما لم تتوفر الضمانات لممارستها على أرض الواقع، ويؤشر الواقع أنه لا توجد ديمقراطية حقه دون إجماع وطني على الشرعية أي على نوع النظام السياسي. والمقصود بالشرعية هنا ليس المتعلقة بالقانون الدولي والاعتراف الدولي، وإنما ما تجمع عليه الأمة إزاء شرعية النظام السياسي بما فيه من تعددية ومعارضة للسلطة وصراع سياسي وتكتلات سياسية.. إلخ.

يندرج مفهوم المواطنة بالاعتراف والإقرار بالمساواة والمشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية. بل وأكثر تعبيراً هي المشاركة السياسية وصولاً إلى تداول السلطة واتخاذ القرارات الجماعية، تلك التي تأتي ربما عن طريق ممثلي الشعب. ومن هنا فإن مبادئ المواطنة في الدولة تقوم أساساً على إرساء حكم القانون وإقامة المؤسسات والمشاركة السياسية وتداول السلطة سلمياً.

المشاركة السياسية أي التمثيل السياسي ومبدأ حكم القانون، تلك التي تحتل الركيزة الأساسية الأخرى لتعزيز مبدأ المواطنة المعاصرة، وفق ما يطلق عليه بالشرعية الدستورية. ولما كانت الديمقراطية في أحد وجوهها تعني المساواة الاجتماعية لذا ينبغي القضاء على التمييز الطبقي في المجتمع، وخلق فرص التكافؤ والمساواة، ولما كانت الديمقراطية مطلباً ملحاً لا يقبل التأجيل، عليه ينبغي الاعتراف بحق القوة الاجتماعية والسياسية المشاركة في

السلطة، وإن تسعى لتعزيز حقوق الإنسان، والاعتراف بحق الغير من أقليات وقوميات في التعبير عن ذاتها، وإن تطلق الحريات العامة في إطار منظم من القوانين.

إن ركيزة المواطنة قائمة على إفساح المجال لحرية الفكر والاختلاف في الرأي، وقبول المعارضة، ونبذ فكرة أن كل طرف وحده يدعي امتلاك الحقيقة، كما أن المشاركة ينبغي أن تكون قائمة على الاعتراف بالجميع لمصلحة الجميع، ونبذ الأفكار الضيقة والعقائد المنكفئة أو المغلقة من طائفية أو قبلية أو قومية.

المواطنة والجنسية وجه آخر في الدول الآخذة بالنظم الديمقراطية حيث يتمتع كل من يحمل جنسية الدولة من البالغين الراشدين بالمواطنة السياسية. لذلك فإن مقومات المواطنة هي معاملة الجميع من أعضاء المجتمع بحق المساواة بغض النظر عن انتمائهم القومي أو الطبقي أو العرقي أو الديني أو الثقافي، والقانون هو الأسمى.

إن القيد على السلطة اليوم مثلاً قائماً في صلب شرعيتها، حيث لم تكن هي مصدر التشريع، بل خاضعة لسلطة تشريع تسمو عليها، وهي السلطة الدينية، كما هو الحال في العراق. حتى بات القيد الديني يشكل حداً تجاه السلطة، أي بعبارة أخرى فرض السيادة على السلطة السياسية المنتخبة من الشعب من قبل السلطة الدينية التي في حقيقتها هي التي دفعت الشعب تجاه اختيار ممثليه (بالفتوى) الصادرة من رجال الدين، تلك الفتوى التي تستقبل من قبل المواطنين البسطاء بشكل جمعي، أي وجوب الالتزام بها من قبل الشعب وإلا (التكفير). ومن هنا انحسرت السيادة الوطنية أو القومية أمام السيادة الدينية.

إشكالية ثقافة الشرعية والمواطنة

تدعو الحاجة العميقة للشعوب العربية إلى ثقافة سياسية تعود إلى إدراك عملية التفريق بين (السلطة السياسية) و(النظام السياسي) فالسلطة السياسية أي (السلطة التنفيذية) وهي في أغلب الدول العربية هي السائدة كما ذكرنا، ويمكن ملاحظة تخلف السلطة التشريعية الممثلة في الدول العربية بـ (مجلس النواب أو المجلس الوطني أو مجلس الشعب أو مجلس الأمة أو البرلمان...) التي ينبغي لها القول الفصل، إلا أن طغيان السلطة التنفيذية في النظم السياسية العربية يعود إلى قبضة السلطة الممثل بالقوة وأدواتها من الأجهزة وما تمتلكه من آليات والتي غالباً ما تكون ذات ولاء لرئيس السلطة التنفيذية، التي

تمتد صلاحياته لتتجاوز السلطة التشريعية والقضائية وأحكام الدستور أحياناً، ومن هنا تصبح السلطة التنفيذية طاغية على بقية سلطات النظام السياسي بل تتجاوز صلاحياتها الأمر الذي تصبح فيه قراراتها تعبير عن النظام السياسي في الدولة، أي بعبارة أخرى يختفي النظام السياسي وراء السلطة السياسية.

هذه الإشكالية تقود بنا إلى إدراك حجم وسعة الفرق بين ثقافة الخضوع وثقافة المشاركة في الأنظمة السياسية العربية. والتحول من مفهوم السلطة والسلطان إلى مفهوم الدولة والمؤسسات، إن إدراك واستيعاب تلك الإشكالية من شأنه أن يرسي أسس لبناء الدولة العربية العصرية، ولا بد من إدراك الفرق بين دولة الولاءات ودولة المواطنة، ففي ظل دولة الولاءات يطفح الميل إلى التعصب والتخندق القومي والقبلي والطائفي والتحزب؟ تلك التي تقود إلى الإقصاء والتهميش والتغييب والتنكيل والتهجير؟ الذي يجر البلاد إلى اندلاع الأزمات المتسلسلة، مما يجعل النظم السياسية تعيش في ظلال الأزمات وما يولد عنها ومستنفرة أجهزتها بشكل دائم وفي هذه الحالة تشتد آلة القوة والإكراه وتعطل حركة التنمية والبناء.

لا بد من القول أن الشعوب العربية باتت على يقين أثر ثورات التغيير العربية، وكما أرى لا تريد الدولة بأزماتها وبخاصة أزمة الدولة وعلاقتها بالمجتمع، ولا تريد أن تكون الحزبية أو الولاءات الدينية أو الطائفية وسيطاً بين المجتمع والدولة، ولا ترغب في أن تكون القبيلة وسيطة بين المجتمع والدولة، ولم تعد النظم العربية قادرة بعد ثورات التغيير على طمس وتهميش حقوق المواطنة، لماذا لأن معظم القوى الاجتماعية إلى جانب القوى الآخرى التي لها باع طويل كانت راغبة بالتغيير ومنها المؤسسة العسكرية، والأمنية وغيرها وحتى الكثير من عناصر الحزب الحاكم، التي سرعان ما تنحاز إلى جانب قوى التغيير؟

كما لم يعد بالإمكان تشويه شكل الديمقراطية المباشرة وغير المباشرة، والقصد هنا تلك الصورة للانتخابات باعتبارها الوجه الحقيقي لاختيار ممثلي الشعب في الدولة، والعكس صحيح في دولة المواطنة القائمة على المشاركة للجميع الذي يقود إلى الاندماج والتجانس والتماثل بالحقوق والواجبات وأن يكون الشخص المناسب في المكان المناسب.

إشكالية وتحديات ضلال الماضي

تواجه ثورات التغيير العربية إشكاليات وتحديات، في مقدمتها اختيار قيادة الدولة والنخبة الحاكمة ونوع النظام السياسي، بل وفي وجود البرنامج السياسي الممثل بالمشروع الوطني الذي يمثل استراتيجية وطنية عليا تشكل إجماعاً وطنياً على المستوى الداخلي ومن ثم الاقليمي والدولي. وربما يعود السبب كما نرى في عدم القدرة على تجاوز (ظلال الماضي) في العلاقة بين السلطة وأجهزتها وإجراءاتها الذي شكل ثقافة سيكولوجية امتدت على مدى عقود من الزمن، حتى أزفت ساعة التغيير، ومن هنا بدلاً من أن تركز الشعوب العربية بحركاتها في التغيير على المستقبل، فإنها لا زالت كما نرى تعيش في ظلال الماضي وباتت تركز على مآثر الماضي السلبية سلوكاً وفكراً وفلسفة وإدارة.

هذه الشعوب التي استطاعت تعريف نفسها على نحو مغاير للخضوع والخنوع والاستسلام باتت وكأنها عاجزة إلى حد ما عن تقديمها شكلاً جديداً في فن إدارة السلطة والسلوك السياسي الذي يتوافق مع آمال ورغبات الشعوب.

إن رمزية المواطنة الحق يأتي من التطابق لشرعية ومشروعية السلطة، التي تشكل الأساس المتين والقاعدة الصلبة في نجاح النخبة الحاكمة، وبخاصة في إصدار قراراتها. والقول مشروعية السلطة بمعنى أن الشعب هو الذي اختار ممثليه للتشريع. وهذا التركيب لشرعية ومشروعية السلطة، يمثل عقداً بين الشعب وسلطته وعليه فالخروج على الاتفاق يعني الخروج على الشرعية، وتحديداً من قبل الحاكم حين يتحول بالتدريج إلى استغلال موقعه لفرض القوة، أي في الاستخدام المتعسف للسلطة، وهذا ما يشكل تصدعاً وإخلالاً وخروجاً على الإجماع من قبل السلطة الحاكمة، أما خروج البعض من أفراد الشعب يعد خروجا على الشرعية، مما يتوجب اللجوء إلى سلطة الإكراه من قبل الدولة لغرض الامتثال إلى إجماع الأمة. ومن هنا تتضح صورة حقوق المواطن وواجباته.

الخاتمة

وفي ضوء ما تقدم ينصب اهتمامنا وتركيزنا في ظل ثورات التغيير العربية، وجوب وحتمية مغادرة النظم العربية نزعتها السلطوية التي ظلت لعقود تمارس سلوكاً قهرياً، لأن الشعوب العربية غادرت عقدة الخوف من السلطة وجبروتها، الأمر الذي أصبحت فيه حتمية تبني الإصلاحات السياسية وفي إعادة تشكيل السلطة السياسية بالتأكيد على حق المشاركة

السياسية مع مؤسسات المجتمع الأخرى وفي مقدمتها المعارضة وبالمشاركة الفعلية في إدارة السلطة، ومن جهة أخرى لم يعد هناك مجالاً للمناورة في طمس الديمقراطية والانفراد في ممارسة السلطة بشكل مطلق، بل بات مطلب الشرعية في السلطة هو الأساس لمقياس معايير الديمقراطية وحقوق الإنسان. فإجراء الانتخابات البرلمانية، النيابية، البلدية.. هو خير تجسيد للسلوك الديمقراطي تجاه المجتمع المدني. وبذلك تكون كلاً من سلطة الدولة ومؤسسات المجتمع متوافقة إلى حد ما في تجسيد الفلسفة السياسية للدولة.. لأن كلاهما استمد شرعيته من قاعدة دستورية باتجاه الخير والصالح العام.

وبشكل عام إن إقامة نظام سياسي يعتمد على وسائل الإكراه لإدامة السلطة، ممكن لفترة زمنية ربما تمتد لسنوات، كما يمكن فرض شرعية السلطة من خلال إجراءات ومنهج سياسي وفكر سياسي لفترة زمنية أيضاً، كما يمكن للسلطة السياسية من تهميش دور المواطنة وترويض الشعب على القبول والطاعة لفترة زمنية أيضاً، إلا أن الزمن نفسه كفيل بكبح جبروت السلطة حين تنضج ظروف المواجهة والتصدي في لحظة زمنية، والعالم العربي وشعوب العالم شاهد تلك اللحظات الزمنية التي تساقطت فيها قيادات وزعامات بشكل مهين ومذل، وآن الأوان لتصبح القصة والدرس عناوين للقيادات السياسية القابضة على السلطة في الأنظمة العربية، في أن تدرك شرعية ومشروعية السلطة وحل عقدة المواطنة بإطلاق كامل حقوقها بالحياة من قبل السلطة، لأن الشعوب غادرت سيكولوجية الخوف من السلطة.

إن ما جرى ويجري في الساحة العربية ظاهرة سياسية معاصرة عبرت عنها الشعوب بفضل عنصري التحدي والإصرار على المواجهة وبلا (عودة) إلا بالتغيير بفضل عالم التكنومعلوماتية حين قدمت صورة حية ومعاصرة لزعامات وقيادات وشعوب في كل أرجاء المعمورة. لقد كان عنوان المواجهة وآلياتها (ليس بالعصيان المدني)، بل بمواجهة نظم سياسية عمدت سلطتها لعقود بالحديد والدم والسجون والمعتقلات، وتباهت بمظاهر القوة وأنست أو تناست اللحظة التاريخية في السقوط المهين والمذل بعد جبروت السلطان، لقد عاشت الشعوب العربية عقود من الزمن منقادة بزعامات (لا تقهر) بالقائد الضرورة والأوحد والملهم والتحدي، إلا أنها فوجئت أي تلك الزعامات بنوع من التحول الجبار لشعوبها التي انقلبت عليها، حين أزفت ساعة المواجهة، مما شكل صدمة تخبطت تلك الزعامات بسلوكها السياسي المهين، وتلاشت قواها وأدوات سلطتها ولم تجد إلا الهرب ملاذاً لها أو

أن تواجه مصيرها المحتوم أو في أقفاص العدالة. إنها حقاً القصة ودرساً الذي قدم مثال للعالم المتمدن والمتقدم أيضاً في نوعية السلوك السياسي، وها هي الساحات الأوروبية التي وإن اختلفت المطالب فيها إلا أن السلوك السياسي بات صفة للحراك السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

المصادر

- د. محمود سالم السامرائي، **إشكالية صنع القرار في النظم العربية المعاصرة**، سلسلة شؤون إقليمية رقم ٢٧، جامعة الموصل ٢٠٠٩.
- د. محمود سالم السامرائي، **المواطنة والديمقراطية**، مركز الدراسات الإقليمية، جامعة الموصل، ٢٠١٠.
- د. محمود سالم السامرائي، **ثورات التغيير العربي الإشكاليات والتحديات**، بحث مقدم لمؤتمر كلية العلوم السياسية، جامعة تكريت ٢٠١١.
- د. محمود سالم السامرائي، **المفارقة بين الثورات العربية والثورات المخملية**، سلسلة أوراق سياسية، كلية العلوم السياسية، جامعة الموصل، حزيران ٢٠١١.
- د. محمد كاظم المشهداني، **ظاهرة تركيز السلطة في المجتمعات النامية**، أطروحة دكتوراة كلية القانون جامعة بغداد ١٩٨٥.
- للمزيد المفكر الإسلامي المغربي محمد الطلابي: **الثورات العربية كسرت مفاهيم الفكر الكلاسيكي**، شبكة أخبار العرب، ٢٠١١/٥/٣١.
- د. منذر الشأوي، **القانون الدستوري**، مطبعة شفيق، بغداد ١٩٦.
- د. نصر مهنى، **علم السياسية بين الأصالة والمعاصرة**، المكتب الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٦.
- د. محمد محمد جاب الله عمارة، **العلوم السياسية في إطار الكونية البشرية**، المكتب الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٥.
- حمدي عبد الرحمن، **العولمة وآثارها السياسية في النظام الإقليمي العربي** سلسلة **المستقبل العربي** ٢٤ بيروت ٢٠٠٣.
- مجلة **الجمعية العربية للعلوم السياسية**، العدد ١٣.

SCR LONDON
London

٨٩- المشاكل التي تعيق مؤسسات المجتمع المدني في ليبيا الجديدة من تحقيق أهدافها وطرق التغلب عليها من وجهة نظر أعضائها

(مدينة زليتن دراسة حالة)

Problems and challenges that hinder the civil society organizations in new Libya to achieve its objectives and ways to overcome them from the point of view of its members

(City of Zliten as a case study)

• د. معتوق علي عون

مقدمة

عمد النظام السابق إلى فرض قيود شديدة على حرية تأسيس مؤسسات المجتمع المدني في ليبيا، حيث اقتصرت على بعض المؤسسات الوهمية الهادفة إلى خدمته تحت ستار الأعمال الخيرية وبقيادة شخصيات موالية له، وبعد نجاح ثورة ١٧ فبراير تغير وضع ومفهوم مؤسسات المجتمع المدني، فتسارع أفراد المجتمع في كل مدينة إلى تأسيسها كل وفق اتجاهاته وأهدافه ورويته ودون قيود مفروضة من قبل أي جهة حكومية، وحقق الكثير منها نجاحاً كبيراً في المجال التطوعي وخدمة المجتمع والمشاركة بقوة في حل الكثير من المشاكل التي مرت وتمر بها البلاد. ونظراً لحداثة نشأتها من ناحية ومحدودية ثقافة المجتمع الليبي حولها من ناحية أخرى فإن هناك الكثير من المشاكل والعراقيل التي تعيق عملها وتبطئها من تحقيق أهدافها. وعليه، فإن هذا البحث يسعى جاهدا للكشف عن تلك المشاكل من وجهة نظر أعضاء تلك المؤسسات وإيجاد حلول لها حتى تتمكن من تحقيق

• جامعة المرقب/ليبيا
البريد الإلكتروني: matogali@yahoo. com, matokaoon@googlemail. com

الأهداف المأمولة، وذلك باختيار مدينة زليتن كدراسة حالة لإنجاز هدف البحث والواقعة شمال غرب ليبيا بمسافة ١٥٠ كيلومتر غرب العاصمة طرابلس والمتسعة لمساحة ٢٤٧٠ كيلومتر مربع والبالغ عدد سكانها ١٨١١١٠ نسمة[١].

منهجية الدراسة

اعتمدت الدراسة على توزيع استبيان على عدد ١٠٠ عضو من أعضاء مؤسسات المجتمع المدني في مدينة زليتن، واعتمدت أسئلة الاستبيان على مقياس (ليكرت)[٢] (Likert) الذى يتضمن خمس مستويات للإجابة هي كالآتي:

أوافق بشدة ( ) أوافق ( ) غير متأكد ( ) لا أوافق ( ) لا أوافق بشدة ( )

كما تم فتح المجال لإضافة أي تعليقات أو إضافات في نهاية الاستبيان مما كان له الأثر في الحصول على الكثير من المعلومات الكمية الهامة التي خدمت مصداقية البحث.

تصنيف أنشطة مؤسسات المجتمع المدني في المدينة

وصل عدد مؤسسات المجتمع المدني التي تم إشهارها بعد ثورة ١٧ فبراير في ليبيا إلى ١٤٠٠ مؤسسة، ووصل عددها في مدينة زليتن ٢٥ إلى مؤسسة مدنية، منها عدد ٧ مؤسسات خيرية، ٤ تنموية، ٤ توعوية، ٢ شبابية، ٢ اجتماعية، ٢ ثقافية، واحدة إعلامية، واحدة أهلية، واحدة وطنية، وواحدة حقوقية.[٣]

المجتمع المدني زمن النظام السياسي الجديد

تم استحداث وزارة تحت مسمى وزارة الثقافة والمجتمع المدني ويمثل (مركز دعم منظمات المجتمع المدني) أحد قنواته الأساسية، ومهمته تطوير كفاءة وفاعلية منظمات المجتمع المدني وترسيخ مفاهيمه، والتنسيق بين هذه المنظمات وأجهزة الدولة لخدمة المجتمع الليبي، وتنحصر رؤيته في تكوين مجتمع مدني قوي وفعال يساعد في تعزيز الديمقراطية ويشارك الدولة في بناء الوطن، ومن أهم الأهداف التي يسعى هذا المركز إليها هو العمل على نشر ثقافة المجتمع المدني في ليبيا وتوفير المناخ المناسب لقيام المنظمات بنشاط فعال لتعميق القيم المساعدة على التحول الديمقراطي والبناء، وحث

وتشجيع المواطنين على العمل التطوعي والجماعي، إضافة إلى تشجيع ودعم إنشاء جميع أشكال مؤسسات المجتمع المدني، فضلاً عن إصدار مناهج تدريسية تحمل عنوان (المنهج المدني) لجميع المراحل التعليمية. والقيام على تصميم وإنشاء قاعدة بيانات عن نشاطات مؤسسات المجتمع المدني بجميع المدن الليبية، والدعوة إلى تطوير مصادر الدعم لمنظمات المجتمع المدني مادياً ومعنوياً، والتنسيق وتطوير التعاون فيما بين منظمات المجتمع المدني لتسهيل وتطوير عملها، والعمل جاهداً على تدليل الصعوبات ومواجهة المخاطر التي تحد من نشاطها وعملها، والحرص على تعزيز الشراكة بين المؤسسات الحكومية ومنظمات المجتمع المدني من خلال عقد الأنشطة المشتركة، وأخيراً إعداد الخطط والبرامج الهادفة إلى توعية أفراد المجتمع بالحقوق المدنية، وصياغة ومراجعة مشروعات القوانين والقرارات الخاصة بمنظمات المجتمع المدني[٤].

شروط تأسيس مؤسسات المجتمع المدني في ليبيا

تشمل شروط التأسيس تقديم طلب الحصول على اسم الجمعية للإشهار، وأن لا يقل عدد المؤسسين عن ثلاثة، وتجهيز محضر التأسيس، مرفقا بمذكرة النظام الأساسي (مصدق عليه من محرر العقود)، مع إحضار صورة من جواز السفر لرئيس مجلس الإدارة والأعضاء، وأخيرا رسالة من الجمعية تتضمن اسم المندوب ورقم بطاقته لاستلام الإشهار[٥]، وخلت الشروط من شرط الحصول على موافقات الجهات الأمنية كما كان متبعاً زمن النظام السابق.

أولاً: مشاكل ومعوقات مؤسسات المجتمع المدني في المدينة

يمكن تصنيف هذه المشاكل من وجهة نظر أعضاء تلك المؤسسات إلى ما يأتي[٦]:

١- نقص العامل الثقافي وبروز ظاهرة العزوف الاجتماعي

أظهرت نتائج تحليل البيانات بأن أكثر من ٨٥٪ من الأعضاء وافقوا ووافقوا بشدة على أن هناك نقصاً ثقافياً واضحاً لدى الكثير من شرائح المجتمع حول مفهوم المجتمع المدني ومؤسساته مما سبب في بروز ظاهرة العزوف الاجتماعي عنها، ويرجع سبب هذا العزوف إلى ضعف الوعي الثقافي بدورها الإيجابي داخل المجتمع. وحول الأسئلة المتعلقة بأسباب هذا الضعف فإن ما نسبته ٨٤٪ وافقوا ووافقوا بشدة على أن هذا الضعف يرجع إلى

حداثة بروزها وظهورها على أرض الواقع. كما وافق أكثر من ٦٨٪ بأن هذا العزوف يرجع إلى الفساد الإداري في المؤسسات الحكومية للنظام السابق وما خلفته من اعتقاد خاطئ لدى المواطن الليبي بعدم مصداقية المؤسسات الحالية غير المدنية في أداء واجبها دون ممارسة الفساد الإداري واحتمالية سيرها على نهج خطى مؤسسات النظام السابق. أما فيما يتعلق بالسؤال الثالث الذى يفيد على أن غياب ثقافة التطوع والعمل الخيري المجاني داخل الشارع المحلي من الأسباب الرئيسية المؤدية لمشكلة العزوف الاجتماعي فإن أكثر من ٧٩٪ من مجموع الأعضاء وافقوا على هذا السبب، وربما يرجع ذلك إلى أن النظام السابق كان يتخوف من انتشار ثقافة العمل التطوعي واعتماد المجتمع على نفسه في إنجاز وتحقيق مطالبه وتحوله إلى عمل منظم وانتشاره بين جميع شرائح المجتمع مما يؤثر سلباً على سياسته الهادفة إلى إبقاء المواطن تحت رحمة الدولة في تحقيق وتلبية متطلباته وفق ما يخدم مصالح تلك السياسة والتي غالباً ما تميزت أعمالها بالبيروقراطية وعدم الاحساس والجدية في تحقيق أدنى متطلبات المجتمع والتي تنجز بفعل التطوع في دول العالم المتقدم، فعلى سبيل المثال لا تستطيع أي جهة أو مؤسسة أو فرد في القيام بجمع تبرعات مالية لإنجاز أي مشروع خير دون الحصول على الموافقات الأمنية من طرف جهاز الأمن الداخلي للنظام السابق. كما أضاف الكثير من الأعضاء بأن النقص الثقافي يرجع إلى القيود التي كانت مفروضة سابقاً على مؤسسات المجتمع المدني وبالتالي عدم تمكن المجتمع من تكوين فكرة إيجابية عنها مما زاد من عملية العزوف الاجتماعي.

٢- ضعف الدور الإعلامي والمشاكل المتعلقة بشبكة الإنترنت داخل الدولة

أظهرت النتائج الميدانية أن ما نسبته (٧٤٪) يرون بأن الإعلام لم يلعب الدور الإيجابي المأمول منه في توعية وتثقيف المجتمع بأهمية مؤسسات المجتمع المدني والذي من شأنه أن يحفز ويشجع المواطن الليبي للانضمام إليها والمساهمة في تحقيق أهدافها على الوجه المطلوب وعلل الكثير من الأعضاء أسباب ذلك إلى أن الإعلام يركز بدرجة كبيرة على أحداث مجريات الساحة المحلية والتي لم تصل بعد إلى مرحلة الاستقرار، كما أن بعض القنوات المرئية الخاصة تركز كل برامجها إلى ما يخدم مصالح مالكيها إضافة إلى أن الكثير منها يفتقر إلى البرامج المتنوعة التي يجب أن تتسم بها القنوات المثالية

وربما يرجع ذلك إلى حداثتها وقلة خبرة موظفيها. كما علل بعض الأعضاء إلى عزوف المواطن الليبي عن قراءة الصحف المحلية والتي تعتبر أكثر إيجابية في التعريف بمؤسسات المجتمع المدني من القنوات المرئية، خاصة وإن غالبية تلك الصحف تصدر بشكل تطوعي وبالتالي تعمل جاهدة على تثقيف المواطن الليبي في جميع مجالات الحياة.

كما أظهرت النتائج بأن (٦٣ ٪) يرى بأن ضعف شبكة الإنترنت وعدم انتشارها بشكل ميسر في كل بيت يعتبر من أهم الأمور التي تساهم في عدم إلمام الكثير من المواطنين إلماماً تاماً بالدور التي يمكن أن تلعبه مؤسسات المجتمع المدني في بناء الوطن وذلك لعدم تمكنهم من تتبع الدور التي تقوم به مثل هذه المؤسسات في دول العالم المتقدم مثل الولايات المتحدة وأوروبا مما يشجعهم للإنظام إليها، وركز مؤيدي هذا الرأي إلى أن المرأة من أكثر المتضررين من مشكلة عدم توافر الإنترنت وذلك بسبب عدم قدرتها إلى الذهاب إلى مقاهي الانترنت العامة وخاصة في الكثير من المدن الليبية والمناطق الريفية بسبب العامل الاجتماعي، كما أن بعض الشباب لا يملك المقدرة المالية التي تمكنهم من ارتياد مقاهي الإنترنت بشكل دائم ومنتظم. بينما لم يوافقوا ٣٧٪ على هذا السبب ويروا بأنه لا يعتبر مشكلة في حد ذاتها أمام الشباب وذلك لتوافر مقاهي الانترنت في المدينة والتي من شأنها أن تتيح المجال أمامهم للاطلاع في كل ما يتعلق بمؤسسات المجتمع المدني في دول العالم، أضاف أصحاب هذا الرأي في أن المشكلة تكمن في الشباب الليبي أنفسهم وذلك فيما يتعلق بتنظيم أوقاتهم بين الدراسة والأمور الأخرى ورغبتهم في تثقيف أنفسهم واستخدام الانترنت في أمور غير مفيدة، كما أن بعضهم يفضل البحث عن العمل ومزاولته في أوقات الفراغ بسبب ظروفهم المادية الصعبة. وأضاف البعض بأن الكثير من الشباب قد يتغلب على هذه المشكلة بسبب شروع الحكومة في منح معونات شهرية لطلبة الجامعات والتي من شأنها أن تغير الكثير من الأمور المتعلقة بذلك.

٣ - مشاكل التمويل

يرى أكثر من (٨٧٪) بأن التمويل المالي من المشاكل الرئيسة التي تحد من نشاط مؤسسات المجتمع المدني. وبالرغم منذ ذلك فقد اعتبر الكثير من الأعضاء بأنّ حجم الأموال التي تحصل عليها الكثير من المؤسسات المدنية في المدينة وخاصة التي ينحصر نشاطها في الأعمال التطوعية والخيرية كرعاية الايتام والرعاية الصحية بداية من تحرير البلاد تعتبر جيدة مقارنة بالظروف المادية الصعبة لمعظم السكان كما أن الكثير من رجال

الأعمال وأصحاب الخير قد ساهموا بشكل إيجابي في عمليات التمويل والدعم المادي ولكن المشكلة الحقيقية تكمن في عدم ديمومة هذا الدعم مما يعرقل من استمرارية نشاط المؤسسة وتوقفه أحيانا. كما أضافوا بأن عمليات التمويل قد تكون أكثر إيجابية إذا ما استقرت البلاد سياسياً واقتصادياً بدرجة يسمح للقطاع الخاص بالانتعاش والتطور أكثر مما كان عليه زمن النظام السابق مما يزيد من دوره الإيجابي في هذا المجال. كما أضاف الكثير من الأعضاء بأن على الحكومة أن تصدر قانون تلزم به الشركات الخاصة من دفع نسبة معينة كضريبة لدعم مؤسسات المجتمع المدني على غرار ما هو متبع في الولايات المتحدة الامريكية.

٤- تباطؤ عملية الاستقرار السياسي

أوضحت النتائج بأن أكثر من ٨٨٪ من الأعضاء لا يوافقوا على أن تباطؤ الاستقرار السياسي التي تعيشه البلاد يشكل معوقاً كبيراً أمام نشاط مؤسسات المجتمع المدني، وعللوا ذلك على أن المؤسسات تسعى إلى دفع عملية الاستقرار السياسي وبالتالي فإن نشاطها يجب أن لا يتأثر بالتقلبات التي تشهدها الساحة المحلية من حين لآخر. وأشاروا بأن الكثير من المؤسسات المدنية قامت بدور إيجابي في مجال الأعمال الإغاثية عقب انتهاء حرب التحرير وساهمت في حل الكثير من المشاكل الاجتماعية كمشاركة في تحقيق الاستقرار السياسي. بينما يرى (٢٢٪) بأن تباطؤ عملية الاستقرار السياسي يعتبر معوقاً حقيقياً وعللوا بأن السرعة في تشكيل الحكومة وإصدار الدستور وسن القوانين وجمع السلاح وإيجاد حلول للمهجرين والنازحين من شأنه أن يعطى حافزاً أكثر للمؤسسات المدنية في تأدية واجبها.

٥- المشاكل المتعلقة بالأعضاء

يرى أكثر من ٧٤٪ بأن ارتباط الغالبية العظمى من أعضاء المؤسسات بأعمال حكومية وبأنشطة اقتصادية إضافية أخرى خارج نطاق المؤسسة ساهم في عدم تخصيصهم الوقت الكافي لخدمة مؤسساتهم والقيام بأنشطتها، وعلل البعض إلى أن ذلك يرجع إلى عدم التنسيق بين الأعضاء في تقسيم المهام فيما بينهم بما يساهم في ديمومة أنشطة المؤسسة.

٦- تطبيق الديمقراطية

يرى غالبية الأعضاء بأن مؤسساتهم تتسم بتبني مبدأ الديمقراطية والشفافية في أداء مهامها، وأشار الأغلبية منهم بأن جميع أعضاء مؤسساتهم تم انتخابهم بشكل ديمقراطي وبالتالي فإنّ هذا العامل لا يعتبر من المعوقات الرئيسية.

ثانياً: تقييم أنشطة مؤسسات المجتمع المدني بالمدينة[٧]

أظهرت نتائج الدراسة الميدانية بأن أكثر من ٧٨٪ غير راضي عن عمل وأداء مؤسسات المجتمع المدني في المدينة، وعلل أصحاب هذا الرأي إلى وجود الكثير من المعوقات والمشاكل والتي يتمثل جلها تقريباً فيما تم عرضه سابقاً، وأضافوا بأن عدم الإسراع في حل هذه المشاكل من شأنه أن يزيد الأمر سوءاً وقد يؤدى إلى تجميد بعض المؤسسات لأنشطتها وعملها. بينما يرى (٢٣٪) بأنهم راضين تماماً على أدائها بالرغم من تواضعه، وعللوا ذلك بأنه لم يحن الوقت بعد للحكم على أدائها وتقييم أنشطتها كما أضافوا بأن وجود هذه المؤسسات على أرض الواقع هو الإنجاز الفعلي الذى لا يجب تجاهله وبالتالي فإن الدور الحقيقي لها لم يحن بعد وسيكون لها دور فعال في جميع جوانب ومجالات الحياة مستقبلاً.

ثالثاً: الحلول المقترحة من وجهة نظر الأعضاء[٨]

اتضح من خلال الدراسة الميدانية بأن الغالبية العظمى وافقوا بشدة على أن الإجراءات التالية من شأنها أن تساهم في حل مشاكل مؤسسات المجتمع المدني والقضاء على المعوقات التي تواجها والتي تتمثل في:

١- ضرورة وجود قاعدة بيانات بجميع مؤسسات المجتمع المدني في كل مدينة تكون متاحة للقنوات الإعلامية والذي من شأنه أن يساهم في التعريف الأمثل بها وبالتالي جذب المزيد من الانضمام إليها.

٢- إصدار مطويات مكتوبة وبشكل دوري ومستمر للتعريف بمؤسسات المجتمع المدني وتوضيح دورها الإيجابي في بناء الدولة بعرض أمثلة من دول العالم المتقدم وتوزيعها على المؤسسات التعليمية والحكومية وعدم الاعتماد الكبير على القنوات الإعلامية في أداء هذه المهمة.

٣- استحداث مادة تحت مسمى (المجتمع المدني والتنمية) في مؤسسات التعليم بجميع مراحلها من شأنه أن يؤدي إلى زيادة تثقيف المجتمع مما يخلق دافع مبكر لذى التلاميذ للانضمام إليها عندما يصلون إلى السن القانونية التي تخولهم بذلك.

٤- التنسيق والتشاور المستمر بين مؤسسات المجتمع المدني داخل كل مدينة من شأنه أن يرتقي بها نحو الأفضل والعمل على تفعيل دور (التنسيقية العامة) التي تقوم بهذا الدور وحثها على الضغط المستمر على الحكومة من أجل استحداث قوانين تتحصل من خلالها هذه المؤسسات على نسبة من أرباح الشركات الخاصة والحكومية.

٧- الاتصال بمجالس رجال الأعمال وحثهم على التبرع لمؤسسات المجتمع المدني من شأنه أن يدعم المؤسسات المدنية مادياً وبالتالي تقوية دورها.

٨- يجب على مؤسسات المجتمع المدني الالتزام بالشفافية من حيث توضيح مصادر تمويلها إلى المجتمع عن طريق إصدار نشرات دورية توضح ذلك لتزيد من ثقة المواطن بها.

٩- تبنى تجارب وآلية عمل مؤسسات المجتمع المدني في الدول المتقدمة من شأنه أن يطور المؤسسات المحلية ويرتقي بنشاطها إلى الأحسن.

١٠- حث المرأة على الانضمام إلى مؤسسات المجتمع المدني وذلك من خلال عمل زيارات متتالية إلى مدارس البنات وتسهيل عملية الانضمام والتواصل ومعرفة المشاكل التي تواجه المرأة في هذا المجال وتمنعها من عملية المشاركة، حتى لو تطلب الأمر فتح فروع لبعض المؤسسات النسائية داخل بعض المدارس من أجل تسهيل عملية التواصل.

النتـــائج

إن أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من البحث يمكن عرضها كالتالي:

١- وافق الغالبية العظمى من الأعضاء على أن مؤسسات المجتمع المدني تعاني من عدة مشاكل يمكن أن تكون عائقاً أمام تأدية واجبها ويتعلق غالبيتها بالعامل الثقافي والعزوف الاجتماعي وغياب الدور الإعلامي ومشاكل التمويل المالي ومشاكل أخرى تتعلق بالأعضاء أنفسهم بين ثقل حدة تأثير عامل الاستقرار السياسي وتطبيق الديمقراطية.

٢- بالرغم من بروز تلك المشاكل إلا أنّ هناك طموح وإصرار واضح من مؤسسات المجتمع المدني في الاستمرار بتأدية دورها حسب الإمكانيات المتاحة.

٣- بالرغم من عدم رضا غالبية الأعضاء على أداء مؤسسات المجتمع المدني بليبيا إلا أنهم يروا بأن الوقت لم يحن بعد للحكم على أدائها الفعلي وذلك لقصر فترة نشأتها.

التوصيـــات

يوصي الباحث بأخذ النقاط التالية بعين الاعتبار من قبل الجهات المختصة لحل مشاكل مؤسسات المجتمع المدني:

١- يجب تشكيل لجان في كل مدينة لحصر مشاكل مؤسسات المجتمع المدني لتحديد مدى تأثير كل منها وتحديد أولويات للحلول المقترحة.

٢- إجراء الدراسات الميدانية من حين لآخر من شأنه أن يبرز اقتراحات وحلول جادة يمكن تبنيها وتطبيقها على أرض الواقع.

٣- يجب أن يكون هناك تعاون جاد بين المواطن والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية وبشكل مستمر ومن دافع وطني للرفع من أداء مؤسسات المجتمع المدني.

٤- تنظيم المؤتمرات والندوات المحلية ودعوة خبراء من خارج البلاد للمشاركة فيها من شأنه أن يدعم عمل مؤسسات المجتمع المدني.

المراجـــع

١- المركز الإعلامي بالفرع الغربي، زليتن، صحيفة **البيان**، العدد (١٠)، ١٨-٧-٢٠١٢ ص ٧.

2- Likert. S. 1932. A Technique for the Measurement of Attitudes Archives of psychology. 22 (140): 1-55.

٣- قطاع الثقافة والإعلام بمدينة زليتن، **تقرير عن منظمات المجتمع المدني/ليبيا**، ٢٠١٢.

٤- وزارة الثقافة والمجتمع المدني، **مركز دعم منظمات المجتمع المدني**، رسالتنا، رؤيتنا، أهدافنا، طرابلس، ٢٠١٢.

٥- المصدر السابق.

٦- نتائج الدراسة الميدانية ٢٠١٢.

٧- المصدر السابق.

٨- المصدر السابق.

Abstract

It is well known that the former political regime of Libya has imposed severe restrictions on the freedom of establishment of the civil society organizations (CSOs), and its establishment has restricted to some of certain institutions designed to serve the policy of regime, moreover their activates had been controlled by the government. The success of the revolution of 17th of February has changed the concept of CSOs in Libya compared with which was known in the old regime, therefore they have witnessed wide distributions in the most of Libyan cities without imposing any sort of restrictions that prevent any group of Libyan people to establish any kind of CSOs according to their own aims and ambitions that do not disagree with the rules set by new government. In the light of that these organizations have achieved a great success in many aspects of society's life especially in the field of volunteerism and charity works. However, these organizations face many challenges and problems that may prevent them to achieve its desired objectives. Thus, this study comes to shed light on the most important of these problems in order to contribute to the provision of modest solutions that achieve their own aims in the right way. For this purpose a questionnaire was used to collect the data needed from the population of study. Accordingly, Zliten city which is located in the northwestern of Libya chosen as a case study to achieve this goal by distributing this questionnaire on members of some of its civil organizations society in order to find out their own opinions and point of view regarding this matter.

SCR LONDON
London

٩٠- فينومينولوجية المعيش
قراءة في فنتازيا الوعدّة

• د. مونيس بخضرة

ربما يتساءل الكثيرون عن أهمية تناول مثل هكذا موضوع ضمن السياق الفينومينولوجي، وعن جدوى مقاصده المعرفية. تساؤلات تبقى مشروعة، نظراً لطبيعة موضوع الوعدّة Aluadha وبحكم أنه موضوع يبدى للجميع موضوعاً متماهياً مع البساطة يصعب رفعه إلى مقام الملاحظة الفلسفية. إلا أننا في هذه الحالات، لا يمكن أبداً أن نتجاهل مكاسب التفكير الفلسفي في تاريخه، الذي لطالما أظهر مقدرة لا مثيل لها مقارنة بأنماط التفكير الأخرى، حينما تمكّن في الكثير من المناسبات من تفجير مواضيع كانت تظهر مألوفة وعادية للجميع، على غرار ما فعل طاليس Thales بعنصر الماء به ظهر لنا كفكر للطبيعة كما قال عنه نيتشه، عندما استطاع أن يقدمه للعالم على أنه أمر غير عادي، عنصر خارق وخلاق[١]. ومثل هذا العمل، لا يقوم به إلا الفلاسفة. وعلى هذا الأساس، ظلّ الفيلسوف منذ القدم كائناً متميّزاً ومتواضع في معاملته للظواهر. كائن يفرط في احترامه للأشياء respect pour les choses التي يصادفها. فهو يحترمها بما أنه يحاول أن يدرك طبائعها الحقيقية. فهو يراها بعين مختلفة، عين متعددة أنماط النظر، بين الريبة والوثوق، اللتان تهيمن عليهما روح العقلانية. الأمر الذي يجعل من ما يدركه على أنه شيء غامض ومجهول وغير مفهوم ولو كنا قد ألفناه منذ الصغر[٢].

• جامعة تلمسان/الجزائر.

(١) فريدريك نيتشه. الفلسفة في العصر المأسوي اغريقي، ترجمة سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢ ١٩٨٢، بيروت لبنان ص٤٦.

(٢) مونيس بخضرة: تأملات فلسفية في رسم بعض إشكالات العصر، دار عالم الكتاب الحديث، ط١، الأردن ٢٠١٢ ص ٧.

هي جملة صفات تجعل من الفيلسوف شخص حذر في مواجهته للأشياء. ومثل هذا التحليل ليس هو بالجديد، وإنما سبق للكثيرين من الفلاسفة كشفه على غرار ما فعل هيجل Hegel في نصوصه المتعددة، عندما أكّد أن الفيلسوف يملك مهارة كبيرة في استجابته لمشاكل عصره، في هذا الشأن يقول «الفلسفة معرفة صريح للتطور، هي ذاتها هذا التفكير المتطور، وكلما تطور هذا الفكر ازداد تطوراً من الخارج إلى الداخل، وهكذا تبني الفلسفة بداخلها ما هو متطور»[٣]. فهو كائن يحسن الإنصات لنداء الوجود كما قال هيدغ Heidegger [٤]، وهو كالشاعر الملهم في تجاوبه مع العالم، وبالتالي مهما قيل عن الفيلسوف، يبقى ذلك الفنان الذي يكوّن مواضيعه من كومة أشياء بسيطة، تربطه بها علاقات غير وهمية.

وفي ظلّ هذه المعطيات، تطرح عدة تساؤلات تخص راهن الفلسفة في مجتمعنا المعاصر، وعن قدرة مفكريه في إيجاد مساحة خاصة بهم فيه، وعن مدى دورهم في صناعة الوعي الاجتماعي ومدى تأثيرهم فيه، والأسباب التي أعاقتهم عن تحقيق هذا الإنشاد؟[٥]

إذاً، التفكير الفلسفي المنظّم والهادف، يبقي من اختصاص الفيلسوف دون غيره من الناس. تفكير يدفع صاحبه إلى أن يبقى مجاوراً على الدوام للموجودات التي تملأ فضاءه بما أنها تلهمه، مما يؤكد أن التفكير الفلسفي الجاد لا يكون ممكناً إلا في ظل وجود علاقة حميمية وخاصة تربط الفيلسوف بالموضوع بغض النظر عن طبيعته. علاقة تطرح هنا كشرطية لازمة لأي عمل فلسفي ممكن، وبالتالي كل حركة قصدية تحدث خارج هذا المنحى تبقى مجرد نزوة عقلية دون أن تحقق مبتغاها الخاص. ومثل هذا الطرح، يدفعنا إلى مناقشة إشكالية علاقة الذات بالموضوع، وبتعبير آخر، هو كيف نستطيع أن نفلسف الأشياء تفلسفاً صحيحاً وهادفاً؟

في هذا المجال، نعتقد أن العقم الفلسفي الحاصل في مجتمعنا اليوم، يعود بالأساس إلى غياب هذه الشرطية وانعدامها، وإلى غموض هذه العلاقة، مما جعل انفتاحنا الفلسفي على الموضوع يبقى ضمن حدود الذات دون أن يتمكن من شمول الموضوع، الأمر الذي جعلنا نبقى أسرين للذاكرة التاريخية وأسئلة الهوية تحت قوقعة الذات. تفكير ظلّ مجبراً على فهم

(٣) هيجل: تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي ط٣ ١٩٧٦ القاهرة ص١٨٨.

(٤) فريدريك نيتشه. الفلسفة في العصر المأسوي اغريقي، ص١٧.

(٥) للإطلاع أكثر عن طبيعة هذه التساؤلات التي تتناول إشكاليات راهن التفكير الفلسفي في المجتمعات العربية المعاصرة، انظر مقدمة كتابنا: تاريخ الوعي، مقاربات فلسفية من أجل إرتقاء الوعي بالواقع، الدار العربية للعلوم الناشرون، ط١ ٢٠٠٩ بيروت لبنان.

الذات فحسب بصيغة: تفكير يبحث عن ذاته، نكتفي فقط بإعادة تحوير منتجات التاريخ في مختلف المجالات، مما يعكس إخفاقنا الكبير على الخروج إلى العالم الحقيقي الذي يكون موضعاً للتفكير الفلسفي. فما نعتقده تحت هيمنة هذا النوع من التفكير أننا نعيش التجاور، يبقى مجرد لغو، بما أننا نكتفي بتعاطي صور الأشياء لا الأشياء ذاتها بلغة أرسطو Aristote.

إن استمرار هذه النمطية في مجرى التفكير العام، يحجب عنا الموجود وخصائصه نتيجة عجز وعينا الفلسفي عن إدراكه والغوص فيه. فلا نزال نعيش وهم العالم بثراءه ومكوناته. الأمر يجعل من ما ننتجه ضمن التفكير الفلسفي يبقى يحمل هواجس الذات وحمولات التاريخ الذي يؤكد فرضية تأزمه وتعطله.

الفلسفة النظرية ومعضلة التطبيق

تحت ضغط التساؤلات الكثيرة عن أهمية الفلسفة كمعرفة في حياتنا الاجتماعية، نظرا لعجزها عن الخروج إلى الفضاء العمومي، وإيجاد حيزاً خاصاً بها ضمنه مقارنة بميادين العلوم الأخرى، واكتفاء المشتغلين بها بالتداول النظري الجاف دون إخراجها إلى مستوياتها الظاهراتية الحيوية، في عصر بات يؤمن أكثر من أي وقت مضى بالعلوم التطبيقية وبنتائجها الملموسة. فالفرد المعاصر لم يعد يكتفي بالقول دون الفعل، بقدر ما أصبح يهتم بالفعل أكثر من القول والحكم. اهتمام يحتّم ضرورة التخلي عن الربط التاريخي الشائع بين الفلسفة كمعرفة والحكمة كقيمة خاصة بالمعرفة، في الوقت الذي فرضت فيه الحاجة إلى حتمية تغيير الفلسفة من استراتجيتها الكلاسيكية المتمثلة في التحليل والتفسير والجدل إلى استراتيجية البناء الحي والمساهمة في تكوين العالم الإنساني لتكون ضمن المعارف النفعية والمشاركة الاجتماعية.

إن جملة المطالب الراهنة غير مألوفة للفلسفة، أسقطتها في وضع حرج خاصة في المجتمعات التي تفتقر للتجارب الفلسفية الناضجة على غرار المجتمعات العربية المعاصرة[٦]، التي ظلّ فيها أفرادها منذ عصر الانحطاط، يطالبون بالدور الفاعل للتفكير الفلسفي لحلحة الانشغالات الحضارية التي ظلت تفرزها مجتمعاتهم على الدوام منذ زمن طويل. إن أثر هذا الفراغ تفرّخت عنه عدة أحكام اجتماعية سلبية كانت قاصية في حق الفلسفة، وأصبحت نموذجا للعطّالة والكسل العقلي والهذيان الفكري الذي لا ينفع في شيء، الأمر الذي جعل من

(٦) مونيس بخضرة، تاريخ الوعي، المرجع السابق.

المشتغلين بالفكر الفلسفي يشتغلون تحت ضغط هذا الفراغ بفعل ازدواجي.

الفعل الأول: يتمثّل في إعادة الثقة فلسفياً للموضوع المراد التفكير فيه، وتبيّان أهميته المعرفية والتأكيد بكل الطرق على أنه استثناء فلسفي، يختلف كل الاختلاف عن الذي تم تناوله، وهو في الحقيقة، فعل سيكولوجي أكثر منه معرفي، بما أنه يركز على تحقيق الانسجام بين المستهلك والحدث الفلسفي، الشيء الذي جعل من الكثيرين منهم يسهب في إثراء هذا الموضوع لملئ هذا الفراغ.

الفعل الثاني: وهو الفعل المتعلق بإظهار قدرات الموضوع وحدوده المعرفية، والآفاق التي يحملها اتجاه الإشكالية التي يعالجها. فعل يعتمد على استراتيجية تثوير الأفكار المتداولة لصالح القصد الإبستيمي للموضوع موظفاً في ذلك شتى الأدوات المنهجية والتقنية والمفاهيم المناسبة في مسعاه العلمي. إذ يعد الخطوة الأهم مقارنة بالأولى بما أنه يولي أهمية قصوى للإجابة عن الانشغالات التي يطرحها الموضوع.

إن عجز أفكارنا الفلسفية عن ملامسة التجربة، تبقى التحدي الأعظم لتطور وعينا الفلسفي ورهانه الحقيقي، وفي الكثير من الأحيان، نجد أن أفكارنا قد أنستنا عالمنا المعيشي، وهي في الغالب أفكار تفتقر لما هو ملموس الذي يخضع لحدود المكان والزمان. عجز حصل بفعل عدم انفتاح فكرنا الفلسفي على العالم الطبيعي والاجتماعي بشكل منهجي، سواء تعلق الأمر بعلوم التراث أو بالفكر المعاصر. إذا غياب الفكر التجريبي سمح بتوالد الفكر الميتافيزيقي وانتشاره في أوساطنا الاجتماعية، جعل من الصعب احتوائه أو حصره، وهو المشهد نفسه الذي عاشه العقل الغربي في تاريخه إذا ما استثنينا محاولات أرسطو d'Aristote وبحوثه الطبيعية وفلسفات ما قبل سقراط Pré-Socrates التي كانت واضعة أسس فلسفة الطبيعة وفتحها لملفات الوجود وبحثها في عناصرها اللامتناهية كالماء والنار والذرة... إلى غاية مجيء العصر الحديث مع روجير بيكون Roger Bacon وحفيده فرنسيس Francis[٧]. اللذان تمكنا وبكل شجاعة من جعل التجربة موضوعاً خصباً للدراسات الفلسفية، وبهذه المحاولات الجبارة، أصبحت الفلسفة كنشاط عقلي خالص تنفذ إلى صميم التجربة وتسكنها، وحال هذا النفوذ لم يستقر عند هذا المستوى، وإنما أصبح الفكر الفلسفي منذ ذلك الحين يلتف على الطبيعة وظواهرها، كما يلتف النور حول الظلام، لم يكتف فيه فحسب بالتجاور مع الموضوع بقدر ما أصبح أكثر تداخلاً وجدلاً معه

(٧) كريم متى. الفلسفة الحديثة «عرض نقدي»، دار الكتاب الجديد، ط٢ ٢٠٠١، بيروت لبنان ص ٢٠١.

مع جون لوك John Locke ودافيد هيوم David Hume حينما توصّل إلى فكرة ميتافيزيقا العالم الطبيعي، أي أن العناصر الطبيعية تحمل بداخلها دلالات ميتافيزيقية أو ما يعرف في تاريخ الفلسفة بالنزعة الشكّية عند دافيد هيوم David Hume [٨].

إن أهم ما في هذا الجدل، هو تلاقي الفكر الخالص مع التجربة الإمبيرية، وانصهار جنسين متعارضين في دائرة واحدة، على إثره أصبحت المادة تحمل علامات الفكر، وفي المقابل صار الفكر قادراً على إعادة بناء العالم الطبيعي بما يتوافق مع تصوراته الذاتية. بهذا التآلف صارت الفلسفة تشارك العلوم الأخرى مواضيعها، ولم تعد غريبة عن الواقع الصلب. وأصبحت أكثر فاعلية وديناميكية مقارنة بما كانت عليه في ماضيها. فهذا العمل يعتبر في حد ذاته صورة من صور التجديد الفلسفي الذي تغيرت لغته عن لغته الكلاسيكية الغامضة، به أصبحت الفلسفة تلتفت لمناطق كانت مجهولة ومنسية عن المتابعة العلمية. فإذا كانت الفلسفة المثالية قد تناولت الموضوع من منظور مزدوج، منظور فكري خالص والآخر مادي خالص، وكأنما الأمر يتعلق هنا بعالمين مختلفين لا يلتقيان أبداً.

حصل هذا رغم التطمينات التي قدمها هيجل Hegel في هذا الشأن، على أن هناك علاقة جدلية تربطهما، والثاني هو انعكاس للأول(الفكر الانعكاسي réflexive pensé) [٩]. ولكن رغم جدية هذا الطرح، إلا أن هيجل لا يخف تأطير الأول للثاني(الفكر للمادة) وصدور الثاني عن الأول على الطريقة الأفلاطونية، بخلاف النزعة الأمبيرية التي اعتمدت على منطلق واحد وهو المنطلق الإمبيري في بناء الفهم، على أن الفكر ينتج انطلاقاً من التجربة. وحسب ما نعتقد، هذا الذي جاءت من أجله الفينومينولوجيا الهوسرلية لعلاجه، عندما نجحت إلى حد بعيد ردم الهوة الحاصلة بين الذات والموضوع، التي كانت بذاتها مشكلة عويصة ظلّت مرتبطة بالفلسفة منذ آلاف السنين، والتي على إثرها ظلّ الفكر يتخبط على أنياب الثنائية التي لم تساعده على التجدد والتطور، وبهذه الخاصية ظهرت أهمية الفينومينولوجية كمنهج أكثر من كونها فلسفة قائمة بذاتها. الفينومينولوجية جاءت لتؤكد أن ما كنا نعتبره عالم عقلي يقابله عالم مادي هو ضرب من الوهم، وأن الفلسفات التي تكوّنت وفق هذا الإيمان، في الحقيقة كانت بعيدة عن الصواب. كانت ضحية تجذّر هذه الثنائية في

(٨) بيروت لبنان ص ٥٢ انظر دافيد هيوم: مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة موسى وهبة، دار الفارابي ط١ ٢٠٠٨

(٩)هيجل. محاضرات في فلسفة التاريخ، العقل في التاريخ، الجزء الأول، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦ ص ١٢.

تصوراتها وخطاباتها، وعليه كان من الصعب المسك بأصل الشيء بفكر متشظ، ومن هنا جاءت الفينومينولوجيا لتباغت الموضوع- فلسفة مباغتة فهي عندما تتمكّن من اصطياد الموضوع تعلن ثراءها وفق مفهوم القصد، لكن الفينومينولوجيا في بادئ أمرها تكاد تلامس حافة الريبة باستثارتها للإشكال[١٠]، بخلاف باقي الفلسفات التي تعتبر تخميناتها كحقائق، وعليه الفينومينولوجيا بهذا الأسلوب تعتبر ثورة على الفكر الفلسفي، ولنقل أن الفكر لم يعد مطلقاً كما كان شائعاً في عصر العاطفة.

فالعمل على التفكير في بناء جسور تربط الفكر بالمادة ليس مستحيلاً، وبإمكان أنٍ يبحث التفكير الفلسفي في أي موضوع كان من دون استثناء حتى ولو كان يظهر لنا بسيطاً ومألوفاً، ومن هنا تتولّد الحاجة إلى ضرورة تطوير الفكر الفلسفي للنهوض بمجتمعاتنا.

ومن أمثلة هذه المواضيع، سنتّخذ إحدى الظواهر الاجتماعية أكثر انتشاراً في المجتمعات المغاربية عموماً وفي المجتمع الجزائري على وجه الخصوص، ألا وهي ظاهرة الوعدّة الشعبية، Aluadha populaire التي سنحاول حرثها بأدوات فلسفية محضة حتى نظهر مكنوناتها الباطنية.

الوعدّة والفنتازيا Aluadha et fantaisie [١١]

الوعدّة الشعبية أو ما يسميها أهل وسط الجزائر بـ: «الطعم» نسبة إلى الطعام. هي وجه من أوجه الفنتازيا الجزائرية المرتبطة بفترة محددة، التي غالباً ما تكون في فصلي الربيع والخريف. ففي فصل الربيع، يسعى الناس فيها إلى مشاركة تفتح الطبيعة وهي خارجة للتو من ظلمات الشتاء الطويلة، يتقاسمونها جمال مروجها وانسياب جداولها، تحت شعور انبعاث الحياة وانتشار الحب، الذي يتجلى في حملات تزاوج الطيور والولادة وتلاقح النبتات وترنح النحل والفراشات على أزهارها. فصل تحمل فيه بطون الإناث الأجنة العمياء، والأتربة تعصر فوقها ماءها الذي تجمع في جوفها خلال فصل الشتاء. فعبر الوعدّة يستجيب الناس

(١٠) إدموند هوسرل. فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة فتحي إنقزو، مركز دراسات الوحدة العربية ط١، بيروت ٢٠٠٧، ص١٦.

(١١) تمّ بناء هذا التحليل الخاص بتفكيك ظاهرة الوعدة الشعبية، التي تعتبر أبرز الظواهر الاجتماعية التي تتميز بها الثقافة الجزائرية منذ عهود تاريخية طويلة، بناءاً على حضوري شخصياً لفعاليات وعدة الأمير في منتصف شهر أكتوبر ٢٠١٢- نسبة للأمير عبد القادر الجزائري، وهو شخصية بارزة من تاريخ الجزائر المعاصر- التي تقع في الحدود الفاصلة بين ولاية عين تموشنت وولاية تلمسان في أقصى الغرب الجزائري، خلالها تمت بلورة أفكار هذا البحث بفعل المشاركة.

لانبساط الطبيعة وقد انتصر فيها نور الربيع على الظلام الشتاء. فيشرعون في الرقص والغناء واللعب والتنافس وإلقاء المواعظ التي تخدم الطبيعة، فهو بالنسبة للطبيعة كطفل يلعب في صدر أمه وهي تبادله الحب والحنان. إنها علاقة أنطولوجية عميقة تقيمها الوعدّة بين الإنسان والطبيعة، فهي تكاد أن تعلن أن التجمع البشري ليس هو إلا ظاهرة مثل باقي ظواهرها. أما في الخريف، فيكون فيه الروح بنفس مختلف عن الربيع، فهو فصل جني الثمار والالتفاف حول مواقد النار هرباً من الصقيع، وخروج الناس للاحتفال بالوعدّة في هذا الفصل لكي يعطوا رسائل الاستمرار في الوجود وأنهم مستعدون للمخاطر التي سيواجهونها في الأيام الحالكة المقبلة، وهو عمل أشبه بالتحضير السيكولوجي تقوم به الوعدّة اتجاه أفرادها. أبطالها عدد كبير من الأفراد من الجنسين ومن مختلف الأعمار يفضلون المرح واللعب والمغامرة. تجري أحداثها في وسط الحقول بعيداً عن المدن والتجمعات العمرانية، تستحضر فيها جميع ألوان الفرجة والسمر والشرب والأكل إلى صباح اليوم الثاني، وهم بذلك يجمعون بين صخب النهار وضجيجه وهدوء الليل وسكينته، يستحضرون فيها مآثرهم وبطولاتهم والأيام الخوالي والأمجاد الماضية في قصصهم وحكاياتهم وأمثالهم. وأنا بدوري استمتعت بها كثيراً بهذه الجزئيات في وعدة الأمير بمنطقة تلمسان بغرب الجزائر.

الوعدّة الشعبية كظاهرة اجتماعية لها بنيتها الخاصة في تفعيل حراكها، وهي في مجملها عبارة عن جملة قيم متوارثة عن الأجداد لا يمكن أبداً المساس بها، تحمل عدة دلالات اجتماعية وفنية وتاريخية وفلسفية.

إذ تظهر الدلالات الاجتماعية للوعدة، في دورها على تقوية الروابط الاجتماعية بين مكونات المجتمع الواحد بإظهار كل رموز التآلف والتعاون بين الناس، عندما استطاعت أن تفرض على المشاركين صناعة تفاصيل أحداثها. فهي تحظى بالإيمان الجماعي للمنخرطين فيها، وهي خاصية تفتقر لها باقي الظواهر الاجتماعية إذا ما استثنينا ظاهرة القانون. فالوعدّة تملك قدرة هائلة على إعادة الإنسان إلى الطبيعة وتذكيره بأصوله الأنطولوجية الأولى التي فقدها بفعل هيمنة المدنية بجميع مكوناتها التاريخية عليه، أي أن الوعدّة لا زالت تحافظ على مكتسبات الفطرة البشرية التي جلب عليها في البدء، وبجملة طقوسها لتأكيد قاطع على أوهام الثقافة والمدنية التي على ضوئهما تخلى الإنسان عن الكثير من مكونات إنسانيته. ومن هنا جاءت الوعدّة لتطرح الثوابت والأصول في مقابل المتغيرات والفروع. ومن أبرز لحظات الوعدّة الاجتماعية هي عندما أجبرت المشاركين فيها على ضرورة التخلي عن مكتسباتهم المادية والاشتراك معاً بعيداً عنها في السهوب والمروج،

التي عنها يظهرون جميعهم متساوون دون أن يتميز أحدهم عن الآخر في بنية ظرفية واحدة التي تعتبر أحد الصفات التي كانت عليها البشرية قبل ظهور المدنية، صفات تفضح مقولة حرب الإنسان على الطبيعة وادعاءه السيطرة عليها التي رفعها العصر الحديث.

أما الدلالات الفنية التي تحملها الوعدة فهي متنوعة وعديدة الأنماط، وبالتالي يمكن اعتبار الوعدة ظاهرة فنية بامتياز بما أنها في الأساس تقوم على فنون مختلفة، مما سمحت للكثيرين بإظهار إمكانياتهم الفنية وتطويرها، والذي يدل على أن أناسها فنانون- الإنسان الفنان - كل واحد فيهم يعمل جاهداً على إظهار براعته الفنية وإمتاع الآخرين وبث النشوة في قلوبهم، الأمر الذي يجعل من الفنان كائن خير ومحب، فبرقصه يشارك الموجودات انحناءاتها والتواءاتها وحركاتها المنظمة، وبألحانه وغنائه يسمع الآخرين أحاسيسه وعواطفه ورقة فؤاده، الشيء الذي يجعل من الصور الفنية تطغى على مظاهرها التي تزيدها متعة ونشاط، بوجودها يصعب على المرء تركها أو نسيانها.

وإذا ما أردنا معرفة الأهمية التاريخية للوعدّة الشعبية، سنجد أن جانباً كبيراً من مروياتها الشفوية ذات أبعاد تاريخية التي جعلت منها ذاكرة تاريخية كبيرة باعتمادها على الخطابات الشفوية المتوارثة عبر الأجيال، المكونة من السجالات والبطولات التي شهدها تاريخ مجتمعاتهم، تروى داخل حلاقات بشرية بأسلوب قصصي أكثر آنسة، وتظهر مزيّتها في تجميعها للحظات الزمن في لحظة واحدة المعاشة، التي تساعد على إعادة اللحمة بين الأجيال.

وأما المغزى الفلسفي الخاص بها فهو فيها ثابت وقوي، يمكن استخلاصه من ظاهرة الوعدّة الشعبية، والذي يظهر في البعد الكوني لها وللأبعادها الإيتيقية والقيمية التي تحملها، فهي غالباً ما تدعو إلى ضرورة التمسك بقيم السلام والمحبة والتعاون والاحترام والتوعية، والدعوة على أهمية تبادل الخبرات والمنافع بين الناس، وتبيان مدى عظمة الإنسان في لحظات السلام، وفي قدرته على تخليه عن فترات الحروب والصراعات وعصور الأحقاد والفتن وانسجامه الكامل مع الطبيعة، وإعادة خلق جسور بديلة بينه وبين أمه الطبيعة.

ويمكن اعتبار تجمع الناس وراء مقصد الوعدّة مكسب كبير للروح الإنسانية، وهم يتبادلون الزيارات والأطعمة والخبرات من أجل بناء الصالح العام في جو مرح قل ما يتكرر طول السنة، وهي محاولات كلها تعيد الاعتبار للإنسان، وأن ما افترقوا حوله ليس هو إلا الوهم. ومن أبرز مظاهرها نجد أولاً ظاهرة الفروسية.

تعد ظاهرة الفروسية phénomène équestre الحلقة الأبرز التي يفضلها أهل الوعدّة، نظراً لتفردها ببعض الخصائص عن مثيلاتها، كونها الأكثر ارتباطاً بالهوية والتراث، ولجمالية صورها وقوة دلالاتها الرمزية، بما أنها ظلت منذ القدم مرجعاً للتنافس والقوة وإبراز معالم الرجولة والوسامة عن الغير، الأمر الذي يجعل من الفرسان أكثر استعداداً للعب أدوارهم لإمتاع الحاضرين. فهي تعد سر الفرحة والمرح في الوعدّة، خاصة عندما يصطف الفرسان على خيولهم في صف واحد وهم يرتدون زيّ مزركش موحد وعمائم ذات ألوان باهية وكأنهم شخص واحد يحاول أن ينافس نفسه ويلعب مع ذاته، ينتعلون أحذية جلدية طويلة تلامس الركبة وسراويل منتفخة تساعدهم على إمتطاد الخيول والبقاء فوقها أطول مدة من الزمن، ويلبسون خيولهم ذات القوام الصلبة، أسرجة تحمل رسومات غامضة مصنوعة من أفضل الجلود وأغلبها تخاط بخيوط ذهبية، وألجمتها مصنوعة من قطع منقوشة ومطرزة تحكم أوصالها براغي فضية. أما الخيول فتحظى بالعناية الشديدة سواء تعلق الأمر بطريقة قص شعر ذيلها ورقبتها أو بتزيين حوافرها وتصفيف أشفار عيونها.

إنه مشهد مذهل يعكس مدى قوة علاقة الإنسان بالحيوان وصدقها، وعن سر هذا الاهتمام البالغ من قبل الفارس اتجاه فرسه، يعود إلى أصول تاريخية مسكونة في وجدان التراث حيث لا يزال يملأ الذاكرة الجماعية. يمتطون خيولهم وهم يحملون في أيديهم بنادق خشبية طويلة محشوة بالبارود، يتأهبون للحظة الانطلاق، وبعض الخيول لا تتحمل انتظار هذه اللحظة فتشرع في الرقص بأرجلها محطمة بذلك السكون الذي يسبق نفس الانطلاق. ولكن سرعان ما ينطلقون كوميض برق في ليلة عاصفة، يتحركون من دون همس كظلال تلوح فوق الماء، وهم يصوبون بنادقهم نحو أفق السماء وكأنهم يريدون اصطياد شيء مخبأ في أعماق الكون، وبعد صياح قائدهم كعلامة على إطلاق النار، فينبعث على أعقاب هذه العلامة البارود ممتزجاً بصوت حوافر الخيول، ثم تلوى البنادق نحو الأسفل في حركة فنية سريعة، مخلفين وراءهم غيمة غبار تذهب أبصار الحاضرين، ليعود لهم بعد انقشاعه تحت دهشة لا توصف.

والفارس يقر أن لا شيء يحظى باهتمامه ورعايته في حياته الاجتماعية أكثر من الفرس، حقوقه وحقوق فرسه متساوية مما يصعب تخيل الفصل بينهما، وعليه تأتي الفروسية كنموذج حي على انصهار العالمين – العالم الإنساني والعالم الحيواني – في عالم واحد من دون تفاوت، وهي إشارة على اتحاد ثلاث قوى هي: قوة الطبيعة التي يمثلها الفرس الذي يرمز للخفة والسرعة وجمال الطبيعة المرسومة على جلده وعلى ملامحه،

ثم قوة العقل التي تتمثل في الفارس الذي يعتمد على ملكته العقلية وذكائه في تحكمه وقيادته للفرس، وهي بذلك قادرة على إخضاع قوة الفرس لمبادئ العقل الذاتية، والقوة الثالثة والأخيرة هي قوة الآلة التي تظهر في البندقية، وقصديتها تظهر كإضافة يضيفها الإنسان على الطبيعة بما أنها شيء أبدعه الإنسان، شيء يطرح داخل هذه المعادلة كعالم ثالث هندسه الإنسان في مقابل عالم الطبيعة، وهو يتخذ فيها موقع الوسط بينهما محققاً شرط النظام والانسجام بينهما.

داخل هذه الفسيفساء المتنوعة يمكن اعتبار الفروسية، بمثابة عمل فني مشترك بين الإنسان والطبيعة، يستحيل قيامه بغياب أحدهما، مما يؤكد على امتداد وتد الحياة داخل هذين العالمين الشاسعين.

أما المظهر الثاني من مظاهر الوعدّة الشعبية، هو ظاهرة الغناء فيها يكثر الغناء بأساليب شتى، يؤديه ما يعرف بالمداح encomiums، وهو شخص محوري بين أشخاص الوعدّة، يتميز بعدة مؤهلات، أهمها طبيعة شخصيته الكاريزماتية وقوة صوته الذي يتميز بالرنة المدوية، لا يعلو عليه صوت من أصوات الحضور، يملك نظرات صقر حادة تساعده على بث الهدوء والنظام بين المتلقين، وجهه بهي الطلعة يحمل الأمل للجميع، يزينه شعر متماسك فوق شاربه العلوي كسنابل القمح المنبسطة فوق هضبة صغيرة، يرتدي لباس خاص يعكس حكمته وبصيرته ووقاره، تتوجه عمامة صفراء فوق رأسه تتحدى كل حركاته على السقوط نظراً لدقة التوائها، ويتميز أيضاً بحركاته السريعة والخفيفة لا يستقر في مكان معين، فهو يملأ فضاء الحلقة بإشاراته وهمساته المعبرة، يملك قدرة خارقة على جلب انتباه الحضور إلى درجة أنه ينسيهم عالمهم الأصلي المليء بالهموم والمشاكل، ويدخلهم إلى عالمه الخاص وهو عالم الغناء monde du chant المشجون بالحب والوفاء وهم يتمنون الخلود فيه، بغناء يرفع عنهم غبن الحياة وجبروتها ويعوضهم الحنان والعاطفة وهم مغشيون داخل صوته وكلماته، متحملين لحيف الشمس واختناق الغبار، فهم أشبه بأجداث نخل يابسة بلا روح تحيط به من كل جهة وأنا كنت أحداها. والغريب في الأمر أنه يلقي عليهم قصائد مليئة بالعبر والمواعظ homélies، بعضها تسر الحضور وتبث البسمة على وجوههم والبعض الآخر يغرس فيهم الندم والحسرة لما يحدث وما فعلوه في حياتهم. فهو

شخص يعذبهم بكلماته ثم يسعدهم، وعليه لم أرى في حياتي شخصاً يتحكم في رقاب الناس أكثر منه في جو من الحرية. سمعت أنه غنى عن اليتم orphelinat ثم عن السلام ثم عن الخيانة trahison وعن الحب amour والفضيلة vertu والعصيان désobéissance والجحود ingratitude ثم ختمها عن الكرم générosité. وبين كل وصلة غنائية وأخرى يعزف على الناي flûte (القصبة) والضرب على الدف tambourin مجففا بهما السكون، أصواتهما تزيد من استقرار أرواح الحضور على بعضها البعض. فالمواضيع التي غنى عليها كلها استهلكت واستوعبها الحضور، وعليه تساءلت في نفسي عن سر قدرته على تقديم مواضعه للناس بهذه المهارة والدقة، في الوقت الذي لا أستطيع أن أقوم به في محاضراتي داخل الجامعة بما قام به هو داخل أهازيج الوعدّة، وعليه اعتبرته إنسان متميز وحكيم، وأن هناك عالما آخر لا تحكمه القوانين يزخر بالحكم والمواعظ والمعارف في الهواء الطلق، وعليه تأكدت أن المعرفة لا تلقن فقط داخل الأسيجة، سواء كانت مادية أو ذهنية.

أما المظهر الثالث وهو مظهر الرقص danse، الذي يعتبر الظاهرة الأكثر شيوعاً بين أحداث الوعدّة مستهوياً الكثير من الناس، ينشطه مجموعة من الشبان خفيفين الروح، ويملكون قدرة فائقة على التحكم في أجسادهم واللعب بها كما يشاؤون وللغرض الذي يفضلون، يسحرون بها أعين الناس.

يؤدون رقصات متنوعة الطبوع، وكل طبع إلا وله إيقاعه الخاص به، وأفضل هذه الإيقاعات هو إيقاع العلاوي. العلاوي Allaoui يقوم على حركات سريعة وخفيفة في مظهر منتظم ومتوازن، أصحابه يتفننون في هزّ أكتافهم وأرجلهم في حركات نحو الأعلى، وكأنهم يريدون التحرر من ما هو دنيوي، يتحكمون في بعضهم البعض بنظراتهم التي يتبادلونها فيما بينهم، والجميل في حركاتهم وأنها تتخذ أشكال ألسنة اللهيب التي لا تستقر أبداً على شكل معين، وهي إشارة على الديمومة والتغير الأبدي على الطريقة الهيراقليطية، أنهم يعلنون برقصاتهم عدم استسلامهم مهما كانت الظروف، ويتطلعون بها إلى حرية الروح في الوجود، وأن الجسد corps أبداً لا يمكن له أن يكون سجن الروح prison des esprits في هذا العالم كما ساقته نظريات اللاهوت ولا زالت كذلك، وأن العالم سينهار بانتصار الجسد على الروح، هم يرقصون وسط جموع الناس لتكذيب هذه القصص، ويفضحون به جشع

الحكماء المزيفين. الرقص هو تحدي للأنماط السائدة في المجتمع الراكد، يعتمد على لغة الحركة بدل من لغة الصوت الشائعة، بما أنه يؤمن بأن لغة الحركة أقوى بكثير من لغة الصوت. لغة الحركة هي لغة الوجود أما الصوت يبقى حكراً على البشر، وبالتالي الراقص يريد أن يعم بجمهوره إلى الوجود كله لا الوجود الإنساني فحسب، مما يدل أنه يرى الحقيقة فيما هو أرفع منا والتي يراها في الوجود ذاته.

الراقص إنسان غير أناني وهو يتفنن في إمتاع الناس، وبهذه الصفات يمكن أن نعتبره بمثابة المخلص، الذي يعبر هموم البشرية بحركاته الجميلة والساحرة، بحركاته يحاول أن يتخلص من ضيق المكان ليسكن الوجود كله. فهو كائن شمولي يبحث عن الشساعة برقصه لا أن يسكن في مكان محدد.

وبخصوص المظهر الأخير وهو مظهر اللعب jouer الوعدّة تكثر بها ألعاب كثيرة أهمها لعبة التبارز بالعصي والعدو، فالتبارز بالعصي هو لعبة قديمة مرتبطة بالفروسية، عندما يتحامل فيها شخصان على التبارز بعصي مصنوعة بإتقان، تلمع تحت أشعة الشمس كالسيوف، وهما يظهران مهارة تحكمهما فيها، وكل واحد فيهما يحاول أن يصل الأخر بعصاه، بحرارة تنافسهما كأنهما يستعدان لحرب على وشك الاندلاع، عن طريق اللعب بالعصي يتدربون على غبن الحرب وتكتيكاتها الخاصة، وإذا تمكن أحدهما من أن يطيح بالخصم، يهّب إليه لاحتضانه في مظهر أخوي يعكس مدى ارتباط هذه اللعبة بلغة السلام والمحبة، وهذه الإشارة على عدم انفصال الحرب guerre عن السلم guerre.

أما العدو، فهو الطريقة المثلى لإظهار القوة والسرعة وتباهي بعضلات الجسد وصلابته أمام الملأ، وأن مهما طالت المسافات لا تثنينا عن استهلاكها وإفناءها. العدائون يتنافسون على مسك نقطة النهاية بالجري والتحدي.

إن الملاحظ في أحداث الوعدّة الشعبية في مجتمعنا، هو أنها شبيهة إلى حد كبير بأحداث الأعياد الدينية Les fêtes religieuses والاحتفالات الشعبية fêtes populaires في بلاد اليونان ما قبل الميلاد التي كانت تجرى في السهول والتلال، مما يؤكد أن الوعدّة كمظهر للثقافة الاجتماعية هي امتداد للثقافة المتوسطية culture méditerranéenne، نظراً لحملها للكثير من سماتها الرئيسة.

٩١ - أزياء المجتمع الأندلسي

من سنة ٩٢- ٦٢٥ هـ

• أ. ثريا محمود عبدالحسن الخزعلي
• أ. قحطان أحمد فرهود المشهداني

المقدمة

هنالك فوائد كثيرة لدراسة الأزياء حيث أنها تقيس مستوى الحضارات وخصائص تطورها حيث تظهر معالم الجمال وتدل أيضاً على المراكز الاجتماعية للفرد فتتميز كل طبقة عن أخرى بألبسة خاصة بها من حيث موادها وألوانها وطريقة خيطاتها ولبسها، فالأزياء مرتبطة بالإنسان وملازمة له من حياته إلى مماته وتختلف حسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وحسب ظروف البيئة والمناخ فالأزياء الخاصة بالسلاطين وكبار رجال الدولة تتسم بالأبهة والفخامة على عكس أزياء الطبقة العامة.

أما ظروف المناخ فالأندلس لها طبيعة مناخية خاصة فالمناطق الساحلية تختلف عن المناطق الداخلية فالحرارة العالية خلال فصل الصيف والبرودة الشديدة في فصل الشتاء.

ونرى إشارات واضحة في المصادر المتوفرة لدينا حيث تشير إلى وجود مؤثرات مشرقية في أنواع وألوان الملابس التي استعملت في الأندلس، فدراسة الملبوسات العامة والخاصة ارتبطت بفئات وطبقات معينة في المجتمع الأندلسي كما تساعدنا في التعرف على المواد الخام التي صنعت منها تلك الأزياء فعلى سبيل المثال نذكر ماحفلت به مؤلفات

• **ثريا محمود عبدالحسن الخزعلي:** كلية التربية الأساسية، قسم التاريخ، جامعة ديالى/العراق.
البريد الإلكتروني: *thurya_mah@yahoo.com*
• **قحطان أحمد فرهود المشهداني:** كلية التربية الأساسية، قسم التاريخ، جامعة ديالى/العراق.
البريد الإلكتروني: *qahtan11@yahoo.com*

الإدريسي[١] وابن حيان[٢] والمقري[٣] من أخبار عن أهل قرطبة حاضرة الخلافة الأموية حيث اشتهروا بحسن الزي والملابس والمراكب[٤].

وسأشير في بحثي هذا إلى أزياء المجتمع الأندلسي كأزياء الطبقة الحاكمة والقضاة والعلماء بالإضافة إلى أزياء الطبقة العامة وأشير أيضاً إلى أزياء النساء وذكر أهمية دور الطراز والنسيج في الأندلس.

يعد موضوع الملابس من الموضوعات التاريخية الهامة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية لكونها تشكل العنصر التراثي من عناصر تراثنا المادي والفكري، ولاتقل أهمية عن بحث ودراسة أي أثر تراثي آخر فهي ترتبط بالعادات والتقاليد وخاصة في أوقات المناسبات والأعياد المختلفة حيث تحدد لنا طريقة ارتدائها وتنوع ألوانها المختلفة ومع ذلك لم تحظى بالعناية من قبل المؤرخين والباحثين باستثناء بعض البحوث والدراسات القليلة المتفرقة حيث مادتها المتناثرة في بطون الكتب التاريخية وكتب الرحالة والجغرافيين العرب بالإضافة إلى المعاجم اللغوية التي أمدتنا بالكثير من المعلومات فيما يتعلق بأصول المفردة واشتقاقها حيث تحتوي كلها على العديد من الألفاظ والأسماء والصفات لمختلف أنواع الأزياء مثل كتاب البيان المغرب[٥]والإحاطة في أخبار غرناطة[٦] والحلة السيراء[٧].

أولاً: أزياء الطبقة الحاكمة

تميزت أزياء أهل الأندلس باختلاف أنواعها وهناك ارتباط بين الزي والحرفة أو المهنة وقد اشتهر أهل الأندلس كما أوضح مؤرخها بأن أهلها يتصفون بحسن المظهر في ارتداء الأزياء ومكملاتها[٨]، فهم أشد خلق الله اعتناء بنظافة ما يلبسون وما يفرشون وغير

(١) كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق.
(٢) المقتبس من أنباء أهل الأندلس.
(٣) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب.
(٤) فكري، أحمد، قرطبة في العصر الإسلامي تاريخ وحضارة، مطابع جريدة السفير، (الإسكندرية - ١٩٨٣)، ص ٢٥٩.
(٥) ابن عذراى.
(٦) لسان الدين بن الخطيب
(٧) ابن الابار
(٨) الصاوي، عبد المنعم حامد، معالم الحضارة في الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، (مصر - ١٩٩٥)، ص ١٣٥.

ذلك مما يتعلق بهم ومنهم من لا يكون عنده مايقوته يومه فيطويه صائماً فيبتاع صابوناً يغس به ثيابه ولا يظهر فيها ساعة على حاله تنبوا العين عنها[٩].

فقد كان الأمير عبد الرحمن بن معاوية الداخل (١٣٨–١٧٢ هـ) يلبس البياض ويعتم به ويؤثره[١٠] أما هشام (١٧٢–١٨٠ هـ) ابنه من بعده فكان ملبسه بنيقة[١١] محشو مروي[١٢].

والأندلسيون يطلقون على الثوب اسم الحلة وتتكون من قطعتين الرداء والأزار وتصنع من الكتان والقطن والديباج أو من الحرير الموشي بخيوط ذهبية وكانت هناك أنواع من الملابس الفاخرة مثل الوشي واليوسفي الهشامي يلبسها الخلفاء والأمراء وبعض القضاة والعلماء فقد كان «الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأوسط (٢٠٦ - ٢٣٨ هـ) إذا أراد أن يركب للنزهة مع بعض كرائمه على العادة طلب من الراشدة القائمة على رأسه أن تدخل إلى خزانة الكسوة لتأتي برداء يوسفي من أفخر أنواع الوشي وترسل إلى عريف الخياطين بالقصر ليصنعه ثوباً يلبسه في النزهة غداً»[١٣]، «فزي أهل الأندلس في الغالب عليهم ترك العمامة ولا سيما في شرق الأندلس وأن أهل غربها لاترى فيهم قاضياً ولا فقيهاً مشاراً إليه إلا وهو بعمامة وقد تسامحموا بشرقها في ذلك»[١٤].

---

(٩) المقري، أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت ١٠٤١ هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، (بيروت - ١٩٦٨)، ج ١، ص ٢٢٣.

(١٠) المقري، نفح الطيب، ج ٣، ص٣٧.

(١١) بنيقة: هي قطعة من الشقة تخاط بجانب القميص والبنيقة هي لبنة القميص التي فيها الأزرار. ينظر الزبيدي، أبو بكر محمد بن حسن بن مذحج (ت ٣٧٩ هـ)، لحن العوام، تحقيق رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، ط ٢، (القاهرة - ٢٠٠٠، ص ٢٠٢- ٢١٣؛ دوزي، رينهارت بيتر ان، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة: أكرم فاضل، وزارة الإعلام، (بغداد - ١٩٧١)، ص ٧٨ - ٧٩.

(١٢) مروي: أي الثوب مروي نسبة إلى مرو من مدن خراسان. ينظر: ابن قوطية، أبو بكر محمد القرطبي (ت ٣٦٧ هـ)، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيقي إبراهيم الابياري، الناشر دار الكتب الإسلامية المصرية ودار الكتب اللبناني، ط١، (القاهرة - بيروت - ١٩٨٢)، ص ٦١؛ الحموي، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٩٩٠)، ج٤، ص ٥٠٧.

(١٣) ابن حيان، أبو مروان خلف بن حيان القرطبي (ت ٤٦٩ هـ)، المقتبس من إنباء أهل الأندلس، تحقيق محمود علي مكي، (القاهرة - ١٩٧١)، ج١، ص ١٢؛ دويدار، حسين يوسف، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، مطبعة الحسن الإسلامية، ط ١، (الإسكندرية - ١٩٩٤)، ص ٢٩٦.

(١٤) المقري، نفح الطيب، ج ١، ص٢٢٢.

وكانت العمائم من بين الهدايا والتحف التي يهادي بها خلفاء بني أمية رؤسائهم البربر ووجوههم المستثمنين فخلع عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠ هـ) على حميد بن يصل القرشي السليماني من عمائم الشرب المذهبة[١٥] وصلته لابراهيم بن عيسى بثلاثة عمائم خز تفاحية وخضراء وفيروزية، وأهدا لحسن بن أحمد بن عيسى بعمامتي خز سمائية وحمراء ولكل من علي بن أحمد وخزر بن لقمان وأيوب بن ابي الحسين وحجاج بن خلوق بعمامتي خز[١٦].

وفي عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط (٢٠٦-٢٣٨ هـ) حضر إلى قرطبة أبو الحسن علي بن نافع المعروف باسم زرياب من المشرق فنقل معه بعض العادات العباسية في المأكل والمشرب والملبس وفرض ذوقه في الأندلس[١٧].

اعتاد أهل الأندلس لبس البياض في الحزن على عكس أهل المشرق الذين يميلون إلى ارتداء السواد فبعد أن توفي الخليفة عبد الرحمن الناصر خرج الفتيان الصقالبة وعليهم الظهائر البيض شعار الحزن، وعندما قعد الحكم المستنصر في المجلس الكامل بقصر قرطبة لأخذ البيعة من أعمامه وصلوا إليه وعليهم الأردية والظهائر البيض بزي الحزن[١٨]، وأن من عادة لبس البياض هي من عادات أهل الأندلس في الحزن على موتاهم حيث استنوا ذلك من عهد بني أمية قصداً لمخافة بني العباس في لباسهم للسواد حتى أوسع الشعراء في ذلك[١٩].

وقد شاع لبس الجبة عند الأمراء وكانت واسعة وذات أكمام واسعة ومفتوحة من الأمام، وكان يرتدون أسفلها قميص طويل عليه حزام من الوسط ويكون عليه زخارف وموشي

(١٥) ابن عذارى، أبو عبد الله محمد بن عذارى المراكشي (ت ٧١٢ هـ)، البيان المغرب في إخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة ج. س كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، ط٢، (بيروت - ١٩٨٠)، ج١، ص ٢٣٧.

(١٦) ابن حيان، المقتبس، ص١٣٢.

(١٧) بشتاوي، سعيد عادل، الأندلسيون المواركة، مطابع انترناشينال برس، ط١، (القاهرة - ١٩٨٣)، ص ٢٦٦.

(١٨) ابن بسام، الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢ هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق احسان عباس، دار الثقافة، (بيروت - ١٩٧٩)، ق ١، ج١، ص ٥٠٦؛ المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ٣٨٧.

(١٩) ابن بسام، الذخيرة، ق ٢، ج١، ص ٩١٣- ٩١٤ / ق ٧، ج٧، ص ٤٠١؛ ابن دحية، أبو الخطاب بن الحسن بن علي (ت ٥٤٤ هـ)، المطرب من إشعار أهل المغرب، تحقيق ابراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد وأحمد أحمد بدوي، مراجعة طه حسين، دار العلم للجميع، (بيروت - ١٩٥٥)، ج١، ص ٢٢.

بالتطريز ويرتدي على رأسه قلنسوة وعمامة أسفلها طيلسان[٢٠]، وأن زرياب مولى الخليفة المهدي قدم الأندلس مهاجراً إلى عبد الرحمن بن الحكم هو أول من سن في الأندلس التحلي بالحرير والخز المروية وسن لباس البياض في المهرجان إلى نصف أكتوبر وإن كان مطراً[٢١].

ويذكر مؤرخ آخر تأثير زرياب على أهل الأندلس في اختيار ملابسهم فيقول: «لبسه كل صنف من الثياب في زمانه الذي يليق به فإنه رأى أن يكون ابتداء الناس للباس البياض وجعلهم للملون من يوم المهرجان وهو عيد العنصرة الكائن من يوم ٢٤ من شهر يونيه الشمسي من شهورهم الرومية فيلبسونه إلى أول شهر أكتوبر الشمسي منها ثلاثة أشهر متوالية ويلبسون بقية السنة الثياب الملونة ورأى أن يلبسوا في الفصل الذي بين الحر والبرد المسمى عندهم الربيع من مصبغهم جباب الخزو الملحم والمحرر والدراريع التي لا بطائن لها لقربها من لطف ثياب البياض الظهائر التي ينتقلون إليها لخفتها وشبهها بالمحاشي ثياب العامة وكذا رأى أن يلبسوا في آخر الصيف وعند أول الخريف الحشو والبطائن الكثيفة وذلك عند قرس البرد في الغداوات إلى أن يقوى البرد فينتقلون إلى أثخن منها من الملونات ويستظهرون من تحتها إذا احتاجوا إلى صنوف الفراء»[٢٢].

وكان الخليفة سليمان بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر المستعين بالله أبو أيوب(٣٩٩- ٤٠٧ هـ) يلبس ثوب خز وعليه طاق خز ملون وأخروق وشي ويرمي بثابه على عاتقه[٢٣]، ولبس الخليفة محمد المستكفي بالله الأندلسي (٤١٤- ٤١٦ هـ) الثياب الفتوحية وكان أيضاً يتسوك ويكتحل ويخضب يديه بالحناء[٢٤]، وقد كان وقت هروبه من قرطبة «قد

(٢٠) أبو زيد، سعيد سيد أحمد، الحياة الاجتماعية في الأندلس في عصر الموحدين والمرابطين (٤٨٤ - ٦٢٠هـ/١٠٩١- ١٢٢٣ م)، الهيئة العامة للاستعلامات، ط١، (القاهرة - ١٩٩٦)، ص ٢٢٦.

(٢١) ابن دحية، المطرب، ج١، ص ٤١.

(٢٢) ابن حيان، المقتبس، ١٢٦؛ المقري، نفح الطيب، ج ٣، ص١٢٨.

(٢٣) ابن الآبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي (ت ٦٥٨ هـ)، الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة والنشر، (القاهرة - ١٩٦٣)، ج ٢، ص ١٠.

(٢٤) مجهول، إخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها، تحقيق إبراهيم الابياري، ط١، (د. ت - ١٩٨١)، ص ٢١١.

لبس ثياب الغانيات متنقباً بين امرأتين لم يميز من هما لمرانته على التخنيث»[٢٥]، وأن ملك بلنسية هو أبو عبد الله محمد بن سعد بن محمد بن أحمد بن مردنيش الجذامي (ت ٥٦٧ هـ) كان ممن أثر زي النصارى من الملابس والسلاح واللجم[٢٦]، وأهدى إلى ملك انكلترا هنري الثاني هديةً كان من ضمنها الحرير الأندلسي[٢٧]، وأصبح الرئيسان مظفر ومبارك العامريين في بلنسية وشاطبة بعد تفردهم بالأمر أي بعد أن فازا بقبض الخراج فانغمسا الى رؤسهما واخلدا الى الدعة وتسارعا في قضاء اللذة فكان كل منهما «يظاهر الوشي على الخز ويستشعر الدبيقي ويتقلس الوشي ويتعطف القسي»[٢٨].

والخليفة هشام المعتد بالله (٤١٨– ٤٢٢ هـ) آخر خليفة أموي في الأندلس عندما جاء إلى قرطبة بعد مبايعته بالخلافة دخل في زي تقحمه العين وهنا وقلة عديم رواء وبهجة وعدد وعدة فوق فرس دون مراكب الملوك بحلية مختصرة سادلاً سمل غفارة ما على تحتها كسوة رثة [٢٩]، وكان الحاجب المنصور بن أبي عامر (٣٦٦– ٤٣٢ هـ) يلبس الخز[٣٠].

ثانياً: أزياء القضاة والعلماء

تعد العمامة هي أكثر ما يميز أزياء القضاة والعلماء وهم الفئة الوحيدة التي حافظت على ارتداء العمامة كنوع من الحفاظ على الهيبة والوقار والتمييز لهم بين عامة الناس، وكان الكثير من العلماء يرخون ذؤابات عمائهم إذا ما تعمموا ولم يكونوا يجعلونها بين الأكتاف وإنما يسدلونها تحت أذنهم اليسرى[٣١] ويلبس الأدباء والكتاب والمؤدبون والعاظ والقضاة

(٢٥) ابن بسام، الذخيرة، ق ١، ج ١، ص٤٣٧.
(٢٦) ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ)، الإحاطة في إخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، ط١، (القاهرة – ١٩٧٤)، ج٢، ص ١٢٣– ١٢٤.
(٢٧) دندش، عصمت بدراوي عبد اللطيف، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين (٥١٠ – ٥٤٦ هـ)، دار الغرب الإسلامي، ط ١، (بيروت – ١٩٨٨)، ص ٢٥٨.
(٢٨) ابن بسام، الذخيرة، ق ٥، ج ٥، ١٧– ١٩؛ دندش، الأندلس في نهاية المرابطين، ص ٢٥٩.
(٢٩) ابن بسام، الذخيرة، ق ٣، ج ١، ص ٥١٥– ٥١٦.
(٣٠) ابن عذارى، البيان المغرب، ج ١، ص ٢٥٥.
(٣١) المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ٢٢٣؛ دويدار، المجتمع الأندلسي، ص ٢٩٦.

وطلاب العلم الطيلسان حيث عرف بأنه لباس الإشراف وأهل المروءة وكانوا يرتدونه مع الجبة ويصنع الطيلسان عادة من الخز أو الديباج وتختلف ألوانه فمنه ما هو أخضر أو أبيض أو أزرق [٣٢].

وأما القلنسوة فقد لبسها بعض الفقهاء المفتيين ومنهم أبو خالد سعيد بن سليمان بن حبيب الغافقي الذي ولي القضاء في عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأوسط حيث كان يجلس للحكم في المسجد وفوق رأسه قلنسوة صوف بيضاء من فضل جبته وغفارة بيضاء من ذلك الجنس فاسزدراه الوكلاء[٣٣].

وعندما ولي أبي المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن فطيس (ت ٤٠٢ هـ) القضاء غير زيه وترك زي الوزراء وعاد ولزم زياً أخضر زي الفقهاء إذ كان قبل القضاء صاحب مظالم[٣٤].

ومحمد بن بشير قاضي قرطبة في عهد الخليفة الحكم بن هشام الربضي (١٨٠ - ٢٠٦ هـ) الذي اتصف بالعلم والورع كان يعقد جلساته أحياناً في جامع قرطبة في أزار مورد ورداء معصفر وشعر مصبوغ [٣٥]، وكان يصلي الجمعة وعليه قلنسوة خز وفي رجليه حذاء صرار وعليه لمة مفرقة ثم يقوم يخطب وهو في هذا الزي[٣٦].

(٣٢) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، دار صادر، (بيروت - ١٩٦٥)، ج ٢، ص ٣١٣؛ المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٣٣) الخشني، أبو عبد الله محمد بن حارث بن أسد القيرواني (ت ٣٧١ هـ)، تاريخ قضاة قرطبة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (القاهرة - ١٩٦٦)، ص ٦٢.

(٣٤) القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي(ت٥٤٤)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك بمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكير محمود، مطبعة فؤاد بيان وشركاؤه، (جونيه -١٩٦٧- ١٩٦٨)ج ١، ص ٦٧١؛ ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت ٥٧٨ هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، تحقيق ابراهيم الابياري، دار الكتاب المصر ودار الكتاب اللبناني، ط ١، (مصر - ١٩٨٩)، ج ٣، ص ٤٦٩.

(٣٥) الخشني، تاريخ قضاة قرطبة، ص ٧٦ - ٧٩.

(٣٦) القاضي عياض، تركيب المدارك، ج ٢، ص٥٠١؛ ابن عذارى، البيان المغرب، ج١، ص١٧٣.

ووصف القاضي ابن قوطية[٣٧] بتقشفه في الملبس فيقول «كان لباسي حبيبة أرجوانية وفي رأسي أقيرف أغبر وفي رجلي حذاء حلفاء[٣٨]، والفقيه يحيى بن يحيى الليثي (ت ٢٣٤ هـ) كان يلبس العمامة ورداء متين ويأتي الجمعة معتماً راجلاً وحينما سئل عن لباس العمائم قال «إن لباس الناس وعليه أمرهم في القديم قيل له لو لبستها لاتبعك الناس في لباسها فقال قد لبس ابن بشير[[٣٩]] الخز فلم يتبعه الناس وكان ابن بشير أهلاً أن يقتدى به فلعلي لو لبست العمامة لتركني الناس ولم يتبعوني كما تركوا ابن بشير»[٤٠].

ولبس عبد الملك بن حبيب الفقيه (ت ٢٣٨ هـ) الخز والسعيدي إجلالاً للعلم وتوقراً له، وقد كان يلبس إلى جسمه مسح شعر تواضعاً ويلبس كذلك الطويلة أي القلنسوة وكان يقول أنها تيجاننا[٤١].

ومن الأمثلة الأخرى التي يرويها مؤرخي الأندلس عن الأعيان ولبسهم فكثيرة منها أن هشام بن محمد بن سليمان بن اسحق بن هلال القيس السائح أبو الوليد من أهل طليطلة (ت ٤٢٠ هـ) يلبس الخشن من الثياب[٤٢]، وعبد الملك بن هذيل بن اسماعيل بن نويرة بن جميل بن نويرة بن مالك بن نويرة التميمي (ت ٣٩٥ هـ) من أهل قرطبة كان واحد عصره في التقشف والزهد والعقل التزم العزلة والانقباض وكان يلبس خلق الثياب فسمته العامة الخلقي لذلك[٤٣]، والفقيه دحون بن الوليد كان فاضلاً واسمه حبيب بن الوليد بن حبيب بن عبد الملك كان يتحلق في المسجد الجامع بقرطبة وهو يلبس الوشي الهشامي وما شاكله[٤٤] ابن حيان.

(٣٧) ابن قوطية هو أبو بكر محمد بن عبد العزيز بن ابراهيم بن عيسى بن عمر بن عبد العزيز (ت ٣٦٧ هـ).
(٣٨) القاضي عياض، تركيب المدارك، ج ٤، ص ٥٥٥.
(٣٩) ابن بشير وهو القاضي محمد بن بشير المعافري قاضي القرطبة في عهد الأمير الحكم الربضي.
(٤٠) الخشني، تاريخ قضاة اقرطبة، ص ٨٥.
(٤١) القاضي عياض، تركيب المدارك، ج ٣، ص٣٢، ٣٣، ٣٧، ٤٥.
(٤٢) ابن بشكوال، الصلة، ج ٣، ص ٩٣٤.
(٤٣) القاضي عياض، تركيب المدارك، ج ٤، ص ٥٥٥.
(٤٤) ابن حيان، المقتبس، ج١، ص ٤٧.

ثالثاً: الأزياء العسكرية

كان للجند ثياب خاصة بهم تساعدهم على الحركة والقتال وتحميهم من ضربات السلاح فكان زي الجند الأندلسيون متأثراً بزي جيرانهم القشتاليين مثلهم واتخذوا من أنواع السلاح مثلهم كالدروع والتروس[٤٥] ويذكر عن الجندي الأندلسي أن محاربتهم بالتراس والرماح الطويلة للطعن ولا يعرفون دبابيس[٤٦] ولاقس[٤٧] العرب بل يعدون قوس الفرنجة للمحاصرات في البلاد[٤٨].

ووجد في مدينة الزهراء طبقة من الجند الرماة الأحرار والمماليك يلبسون المدارع الملونة ويصطفون إلى أول أبواب الأقباء وبأيديهم السلاح الشاك[٤٩] ويمثل اللون الأبيض اللون المحبب إلى أهل الأندلس فيمثل الطهر والنقاء وهو ما كان يأثره الجند في ملابسهم وبعض الأمراء من البيت الأموي، فقدم على الحكم المستنصر بالله ١٧٠٠ جندي من طليطلة، وقد لبسوا الأقبية فخلع عليهم الخليفة ثياباً من الديباج والجبب الطرازية[٥٠]، ووصف أهل غرناطة هو وصف يمكن أن نعممه على أهل الأندلس، فيذكر «عن زي جندهم في القديم مثل زي أضدادهم من جيرانهم الفرنجة»[٥١]، وعندما خرج الداعي أحمد بن معاوية بن محمد بن هشام المعروف بابن القط داعياً إلى للجهاد سنة ٢٨٨ هـ لبس ثياب بيض وأعتم بعمامة بيضاء وتقلد سيفاً أبيض الخمائل[٥٢]، وقد كسا الخليفة هشام المؤيد (٣٦٦-٤٠٣هـ) ولدي الحاجب المنصور عبد الملك المظفر وعبد الرحمن عندما أصبحوا حجاباً له على التوالي كساهم من ملابسه السنية رزم كثيرة ومن خاص سيوفه كذلك[٥٣]، وهذا يعني أنهما لبسا ملابس خلافية كانت تصنع في دار الطراز الخلافية.

---

(٤٥) أبو زيد، الحياة الاجتماعية في الاندلس، ص ٢٩٩.
(٤٦) الدبابيس جمع دبوس وهي عصاة من الخشب أو الحديد في رأسها شيء كالكرة.
(٤٧) القس هو جمع قوس وهو قوس لرمي السهام.
(٤٨) المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ٢٢٣.
(٤٩) ابن حيان، المقتبس، ص ١٩٧.
(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢١٨.
(٥١) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج١، ص ١١.
(٥٢) ابن حيان، المقتبس، ص ١٣٥.
(٥٣) ابن عذراى، البيان المغرب، ج١، ص ١١٠.

والمنصور بن أبي عامر كان يخلع على أجناد البربر بالأندلس بعد استدعائهم رجلاً رجلاً لباس الخز الطرازي وغيره بدلاً من لباسه الخلق فذلك في سنة ٣٧٠ هـ «فكانت هذه القطعة من البربر نحو الست مائة وما زال بعد ذلك يستدعيهم ويتضمن الإحسان عليهم والتوسعة عليهم إلى أن أسرعوا إلى الأندلس وانثالوا على أبي عامر وما زالوا يتلاحقون وفرسانهم يتواترون يجيء الرجل منهم بلباس الخلق على الأعجف فيبدل له بلباس الخز الطرازي وغيره»[٥٤].

ومن خلال الصور الموجودة على تحف من العاج وجدت في بلاد الأندلس نرى أن زي الجند الأندلسيين تأثراً كثيراً بزي القشتاليين فنرى الفارس يرتدي قميص وأسفل منه سروال ولكن يظهر عدم ارتداءه العمامة وهناك فرسان يرتدون العمامة والقميص والسروال ويحملون الأقواس التي كان يستخدمها العرب قبل دخول الأندلس[٥٥].

وكان عبيد الدرق والرماة في عصر الخلافة الأموية يتقلسون المقاريف[٥٦] والوبر والبوابون والغلمان والوكلاء بدار الخيل يتقلسون بالقلانس الموشية أما الرجالة من الرماة فكانوا يلبسون المقاريف على رؤوسهم[٥٧] وأما عن زي الجندي لمرابطي والموحدي فقد لبس اللثام مع الغفائر القرمزية بحيث تعينهم على الحركة ولبسوا العمائم ولبسوا الكسوة وكانت تصرف لهم كسوة كاملة للرأس والجسد فقد كسا أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن جميع عسكره بالقباطي[٥٨] والقمص والغفائر والعمائم وأعطاهم سيوف ودروع ورماح طويلة

(٥٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦٤.

(٥٥) ينظر: مرزوق، محمد عبد العزيز، التحف المصنوعة من العاج، مجلة كلية الاداب، جامعة القاهرة، المجلد ١٧، ١٩٥٥، ص ٨– ١٥.

(٥٦) مفردها أقروف وهي غطاء من أغطية الرأس في المغرب والأندلس يتخذ شكل قلنسوة عالية مخروطية الشكل ينظر: دوزي، المعجم المفصل، ص ٣٠.

(٥٧) ابن حيان، المقتبس، ص ٤٨ – ٥٠.

(٥٨) القباطي ثوب رقيق أبيض من الكتان ومفردها قبطية وسمي بذلك نسبة إلى أقباط مصر التي تشتهر بصنعه ينظر: مصطفى، ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية، ط٢، دار الدعوة، (تركيا – د. ت، ج ٢، ص ٣٣٧.

وكان ينعم كل فارس بغفارة وعمامة وكساء وقبطية وشقة[٥٩] وأعطاهم سنة ٥٦٦ هـ كسوة كاملة حتى يظهر الجيش بكامل قوته وحسن مظهره[٦٠] يبدو أن أزياء الجند في أول الأمر كانت محتفظة بطابعها الأموي والبربري فلما تعددت الفتوحات العربية للأندلس وزادت الغنائم من الحرب وكان من ضمن هذه الغنائم أزياء الجنود الاسبان مما جعل الكثير من الجند العربي يتشبه بهذا الزى كنوع من التغيير في الأوضاع في ذلك الوقت مع الاحتفاظ ببعض القليل من الأزياء الأصلية لهم كالعمامة والسروال الواسع.

رابعاً: الملابس العامة

كان الأندلسيون العامة يتخذون الخفاف ويلبسون الجباب والثياب القطنية والسراويل وكانوا يطلقون كلمة الغفارة على البرنس أو نوع من الطيلسانات ذات الغطاء[٦١] وترتدي العامة مايسمى بالمحشاة وهي لباس غليظ وسميك يرجح أنه كان يلبس في فصل الشتاء وجمعها محاش[٦٢]، ويذكر أن الأجناد والعامة فقليل من تراه منهم بعمامة في المشرق الغربي «أكثر عوامهم من يمشي دون طيلسان إلا أنه لايضعه على رأسه منهم إلا الأشياخ والمعضمون وأنهم كثيراً ماكانوا يرتدون غفائر الصوف الحمر والخضر أما الغفائر الصفر فكانت مخصوصة لليهود»[٦٣]، ولبس العامة أيضاً ما يطلق عليه الرطفل وهو نوع من عصابة الرأس لها شكل الشبكة وجمع كلمة رطفل هو رطافل[٦٤]، ووجدنا إشارة إلى زي الفلاحين فقد كانوا يعيشون عيشة بسيطة ويلبسون الجبة ويعتمون بالعمامة ويلبسون بما يسمى بالشاية فوق قميص القطن والذي يعرف باسم دراعة أو يتخذون جبة سميكة أو رداء من الصوف مفتوح كله أو معظمه من الأمام ويضاف إلى هذا الزي في فصل الشتاء صدرية لا أكمام لها

(٥٩) كل ما يشق من الثياب على شكل مستطيل وغالباً ما تكون من الجلد وتحلى بالمعادن وهي لحماية الجند من ضربات السيوف.

(٦٠) أبو زيد، الحياة الاجتماعية في الأندلس، ص ٢٢٩.

(٦١) دويدار، المجتمع الأندلسي في العصر الاموي، ص ٢٩٧.

(٦٢) دوزي، المعجم المفصل، ص ١١٨.

(٦٣) المقري، نفح الطيب، ص٢٠٩.

(٦٤) دوزي، المعجم المفصل، ص١١٨.

وفي الصيف يلبسون جبب الديباج ويقتصر لباس الرأس على القلانس المصنوعة من القش المظفر وتنتهي من أسفل بحواف عريضة.[٦٥]

والعازفين في الحفلات العامة لهم زيهم الخاص فقد كان النكوري الزامر قاعد في وسط حفلة عرس في شوارع قرطبة وفي رأسه قلنسوة وشي وعليه ثوب خز عبيدي وكان يرمز لعبد الرحمن الناصر في البوق فيما مضى[٦٦]، وهنالك زي لكل مهنة فمثلاً كان هنالك زي خاص للتجار يعرفون به[٦٧].

ونلاحظ عادة لبس السراويل عند عامة الناس ومنهم البيازرة فكانوا يلبسون قمصاناً تغطي الركبتين ثنياتها ومن تحتها سراويل تصل حتى الأقدام وتكاد تلتصق بالسيقان بحيث تبدو كما لو كانت جوارد ولعل هذه السراويل الضيقة هي نفس الزي الذي اطلق عليه المقري اسم الاشكرلاط[٦٨]، ونستدل أيضاً على وجود السراويل من خلال العلب العاجية التي ذكرناها سابقاً والتي كانت تصنع بالأندلس حيث وصلت إلينا مجموعة من الصناديق المستطيلة الشكل غطاءها على هيئة هرم مسطح وعلب أخرى اسطوانية الشكل وجميعها كانت تتخذ لحفظ العطور والعنبر والمسك[٦٩]، ومن رسوم هذه العلب أن الفرسان من الصيادين يلبسون ثوباً قصيراً يصل إلى الركبتين ويتمنطق بنطاق عريض وأما رماة السهام فيلبسون في العادة ثوباً شبيهاً بثوب الصياد المقاتل فيتمنطق بزنار يثبت فيه خنجراً والثوب يكون مخطط على نمط الثياب معروفة بالمنمر[٧٠].

---

(٦٥) ابن سعيد، علي بن موسى بن سعيد المغربي (ت ٦٨٥ هـ)، المغرب في حلل المغرب، تحقيق شوقي ضيف، ذخائر العرب، (القاهرة – ١٩٥٥)، ج ١، ص ٢٢٢؛ ابن حيان، المقتبس، ص ١٢٦؛ أبو الفضل، محمد أحمد، شرق الاندلس في العصر الإسلامي، ص ٢٣٨ – ٢٣٩.

(٦٦) الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت ٥٩٩ هـ)، بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس، دار الكاتب العربي، (القاهرة – ١٩٦٧)، ص ١٩٠.

(٦٧) ابن بسام الذخيرة، ق ٤، مج ١، ص ٨٨؛ ابن الخطيب، الإحاطة في اخبار غرناطة، ج١، ص ٣٥٦.

(٦٨) المقري، نفح الطيب، ص٢٠٧.

(٦٩) مرزوق، التحف المصنوعة من العاج، ص ٨.

(٧٠) مرزوق، محمد عبد العزيز الفنون الزخرفية في المغرب والأندلس، طبعة دار الثقافة، (بيروت – د. ت) ص ١٧٩ – ١٩٢.

أما كسوة الأقدام فكانت هناك الجوارب الصوفية الطويلة لكسوة الساق حتى أعلى الركبتين حيث يلبسون نعالاً من الجلد مبطن باللباد وذلك في فصل الشتاء وفي الصيف يلبسون نعالاً من الخشب أو القنب أو الحلفاء مزود بمشبك وكانت تعرف بـ (القرق) في فصل الصيف[٧١]، واستخدم الريفيين القبقاب الخشبي المزود بأشرطة من فراء الماشية أو الأرانب وتعرف بـ (QIRGASA)[٧٢].

خامساً: أزياء النساء

كانت أزياء النساء لها طابعها المميز حيث غلب عليها الأناقة والنفاسة والإسراف والغلو في الخامات فقد عمدت النساء إلى التفنن في لبس المصبغات والمذهبات والديباجات في الملابس وظهر الغلو في أشكال الحلي[٧٣] فيذكر أحد المؤرخين بأن النساء تفنن في الزينة لهذا العهد والمظاهرة بين المصبغات والتنافس في الذهبيات والديباجات والتماجن في أشكال الحلي[٧٤] فاشتهرت كثير من المدن الأندلسية بصناعة الخامات المختلفة كالديباج (الحرير المطرز) والأقمشة الحريرية والقطنية والكتان المذهبة فلذلك تفننت النساء في استخدام تلك الأقمشة، ومما يؤثر عن أهل الأندلس ما سنه الفنان زرياب لسكان قرطبة هو «التحلي بالحرير والخز المروية وسن لباس البياض في المهرجانات إلى نصف أكتوبر وإن كان مطراً»[٧٥]. ومن النساء اللاتي كن يظهرن بلا حجاب منهن ولادة بنت المستكفي تلك الشاعرة التي اشتهرت بمجالسها الأدبية التي تقول فيها الشعر[٧٦].

(٧١) أبو الفضل، شرق الأندلس في العصر الأموي، ص ٢٣٨؛ دوزي، المعجم المفصل، ص٥١- ٥٢.

(٧٢) أبو الفضل، شرق الأندلس في العصر الأموي، ص٢٣٩

(٧٣) الشكعة، مصطفى، الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، ط ٣، (بيروت - ١٩٧٥)، ص ٥٨.

(٧٤) ابن الخطيب، لسان الدين بن الخطيب محمد بن عبد الله بن سعيد (ت ٧٧٦ هـ)، اللمحة البدرية في الدولة النصرية، صححه ووضع فهارسه محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، (القاهرة - ١٣٤٧ هـ)، ص ٢٩.

(٧٥) ابن دحية، المطرب، ج ١، ص٤١.

(٧٦) المقري، نفح الطيب، ج ٤، ص٢٠٨ - ٢٠٩.

كما عرفت نساء الأندلس استعمال الفراء والجلود في ملابسهن فاستخدموا أنواع مختلفة ومتنوعة من الفراء مثل فراء السمور وفراء القنلية والمرعزي المصنوع من شعر الماعز وحيوان يدعى الفنك وهو نوع من الثعالب إلى جانب الملابس الصوفية التي تساعد على التدفئة في الشتاء[٧٧]، ويعتبر الديباج أي الحرير المطرز من أفخر أنواع الثياب للنساء حيث كانت تتزين به ملوك الأعاجم وكان مضرب المثل في الفخامة والرقي [٧٨]، وكانت النساء الأندلسيات يرتدين غطاء الرأس الذي يحتاج إلى ثوب ورداء من جنسه والتي تسمى بالمقنعة [٧٩].

أما أهم هذه الأغطية:

١-الطرحة: - وهي عبارة عن غطاء يوضع على الرأس وينسدل إلى الخلف قليلاً وتكون طويلة عند النساء وهي من خامات رقيقة ومصنوعة من الكتان أو القطن عند العامة والحرير المحلى بخيوط الذهب عند الطبقة الحاكمة والأغنياء[٨٠].

٢-العصابة: - قطعة من قماش الصوف مربعة ذات حواف حمراء وصفراء اللون يتم ثنيها على هيئة مثلث ثم تربط بها الرأس من الخلف[٨١].

٣-الغفارة: - قطعة من قماش تضعها المرأة بين رأسها والخمار حتى لا يتسخ خمارها من الزيت الذي تتعطر به وتضعه على شعرها[٨٢].

٤-النقاب: - نوع من الحجاب مزود بفتحتين أمام العينيين حتى تتمكن المرأة من السير وكان هذا النقاب يرتدى في الأندلس[٨٣].

إضافة إلى الكنبوش والعتابي وهما أيضاً نوعان من الخمار تغطي بهما النساء

(٧٧) الطاهر أحمد مكي، دراسات عن ابن حزم وكتبه طوق الحمامة، دار المعارف، ط ٣، (مصر - ١٩٨٣)، ص ٤٦؛ عمر رضا كحالة، المرأة في عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، ط ٢، (القاهرة - ١٩٨١)، ج ٧، ص ١٥٩.

(٧٨) ابن عبدون، محمد بن أحمد التجيبي (ت من النصف الأول من القرن ٦ هـ)، رسالة القضاء والحسبة منشورة ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العالي الفرنسي للآثار الشرقية، (القاهرة - ١٩٥٥)، ص ٥٤ - ٥٥.

(٧٩) الخشني، تاريخ قضاة قرطبة، ص ١٩٥.

(٨٠) دوزي، المعجم المفصل، ص ٢١٥.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٢٤٧.

(٨٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ٧، ص ٣١٥؛ دوزي، المعجم المفصل، ص ٢٥٥.

(٨٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ٧٦٨، ج ٤، ص ١٦٩؛ دوزي، المعجم المفصل، ص ٢٥٥.

رؤوسهن[٨٤]. أما ملابس النساء فكانت متنوعة ومتعددة فمنها الدرع والمئزر والملاحف واللباس والسروال والأتب والوشاح والملوطة وسنوضح كل منهما على حدة وهي:

١- الدرع: وهي قميص المرأة الكبير والمجول هو قميص المرأة الصغير[٨٥].

٢ - المئزر أو الإزار: وهو ما يغطي الجزء الأعلى من الجسم وكان أزار النصرانية أزرق واليهودية أصفر وذلك تمييزاً لهن عن نساء المسلمين[٨٦].

٣- الملحفة: وهي تشير إلى الخمار الكبير أو الأزار الذي تتحجب به المرأة حينما تخرج من منزلها والملحفة عرضها ثلاثة أذرع ونصف وطولها ثمان أو تسع أذرع وهن يلففن أجسامهن بها فوق القميص ويرجع أصلها إلى البربر وتستعمل في المغرب والأندلس [٨٧].

٤- اللباس والسروال: وهي ما تشبه البنطلونات في العصر الحالي لكنها فضفاضة[٨٨] وقد ورد ذكرها عند الحديث عن العلب العاجية[٨٩].

٥- الأتب: وجمعها أتوب وهو ثوب أو برد يشق في وسطه فتلقيه المرأة في عنقها من غير كم ولا جيب[٩٠].

٦- الوشاح: وهو نوع من الأحزمة العريضة المصنوعة من الجلد والمزينة بالأحجار الكريمة وتضعها النساء في وسطهن واختلف معنى الوشاح مابين المشرق والأندلس ففي المشرق يعني العصابة وفي الأندلس يعني الحزام ويكون عادةً من لونين مختلفين[٩١].

---

(٨٤) دوزي، المعجم المفصل، ص ٣١٤ - ٣١٥.

(٨٥) الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، ط٢، دار إحياء التراث العربي للنشر، (بيروت - ٢٠٠٠)، ج ٣، ص ٢٠؛ دوزي، المعجم المفصل، ص ١٤٤.

(٨٦) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ١٦؛ هنري بيرس، الشعر الأندلسي في عصر الطوائف ملامحه العامة وموضوعاته الرئيسية وقيمه التوثيقية، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ط ١، (مصر - ١٩٨٨)، ص ٣٥١.

(٨٧) ابن منظور، لسان العرب، ج ٨، ص٣٠١؛ دوزي، المعجم المفصل، ص ٣٢٤.

(٨٨) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص٣٣٤؛ كحالة، المرأة في عالمي العرب والإسلام، ج ٧، ص١٥٨- ١٥٩.

(٨٩) ينظر: مرزوق، الفنون الزخرفية، ص ٨ - ١٠.

(٩٠) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٢٠٥؛ دوزي، المعجم المفصل، ص ٢٨.

(٩١) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٦٣٣؛ بيرس، الشعر الاندلسي، ص ٣٥١؛ دوزي، المعجم المفصل، ص ٣٤٦.

٧- الملوطة: - وهي أكثر استعمال وشيوع في بلاد الأندلس حيث تشير إلى الجبة وكان يرتديها الناس والرجال وكما معروف من أوصاف المعاجم اللغوية هي عبارة عن لباس طويل تتدلى إلى الركبة وقد تزيد لأنها تستر ماتحتها[٩٢].

هذا فيما يخص ملابس يخص ألبسة النساء العامة أما فيما يخص أزياء الجواري والراقصات والعازفات فكن يلبسن ملابس شفافة سهلة الخلع وكان اللون الأحمر هو اللون المفضل، ويذكر أن جارية مشت بين يدي المعتمد بن عباد وعليها قميص لا تكاد تفرق بينه وبين جسدها[٩٣].

وكن يؤثرن أيضاً لبس البرنس[٩٤] وكانت النساء تنتعل النعال الجلدية أو الخفاف أما النعال الجلدية لها كعوب بالخفاف على عكس ذلك أي بدون كعوب، وهناك مخصصة لهم تسمى سوق الخفافيين تباع فيها أنواع الأخفاف والنعال للنساء، أما نساء أهل الذمة أحد الخفاف أسود والآخر أبيض حتى يتميزن عن نساء المسلمين ويلبسن أيضاً الجوارب الصوفية الطويلة[٩٥]. وتحرص العروس الأندلسية على أن يتكون جهازها من الأقمشة التي يكون معظمها من الحرير والقطيفة والمخمل وهي من أفخر أنواع الأقمشة في ذلك الوقت[٩٦].

وتقوم النساء الأخريات بمساعدة العروس وخاصة النساء المسنات في إعارة العروس(المقلة) الفقيرة بعض الثياب والحلي[٩٧].

وكانت ترتدي المرأة الذمية الجلجل[٩٨] وذلك لتفرقتها عن نساء المسلمين[٩٩].

---

(٩٢) دوزي، المعجم المفصل، ص ٣٣٣.

(٩٣) المقري، نفح الطيب، ج ٤، ص ١٢٤؛ بيرس، الشعر الأندلسي، ص ٣٤٢ - ٣٥٤.

(٩٤) ابن عذراى، البيان المغرب، ج ٣، ص ٤٣؛ المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ٥٩١.

(٩٥) ابن عبدون، ثلاث رسائل أندلسية، ص ٥١؛ كحالة، المرأة في عالمي العرب والإسلام، ج ٧، ص ١٦٠.

(٩٦) القادري، ابراهيم، مجلة دراسات أندلسية مقال عن ظاهرة الزواج بالأندلس إبان الحقبة المرابطية من خلال النصوص ووثائق جديدة، تونس، العدد ٩، كانون الثاني ١٩٩٣، ص ١٧.

(٩٧) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيدبن حزم (ت ٤٥٦هـ)، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، تحقيق: : الطاهر مكي أحمد، دار المعارف، ط٤، (مصر- ١٩٨٥)، ص ٧٨ - ٧٩.

(٩٨) الجلجل: عبارة عن خلخال يحدث صوتاً مميزاً عند المشي تميزا لها عن نساء المسلمين. ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج ١٤، ص ١١٥.

(٩٩) ابن عبدون عبدون، ثلاث رسائل أندلسية، ص ١٢٢..

صناعة الملابس ودور الطراز

يرجع الفضل في ارتقاء هذة الصناعة في الأندلس إلى الأمير عبدالرحمن بن الحكم (٢٠٦ –٢٣٨ هـ) فهو الذي اتخذ الطراز بقرطبة [(١٠٠)] والتي كانت في الأصل تطور واتساع لدار البرد أو الدار البردية التي بغربي قصر قرطبة والتي كانت من بنيان الأمير عبدالرحمن بن معاوية [١٠١].

كانت أزياء الطبقة الحاكمة مميزة وخاصة بهم فكان من الضروري أن ترسم اسمائهم أو علاماتهم على ثيابهم المصنوعة من الحرير أو الديباج في دور طراز خاصة للقصر الملكي وكان بعض أمراء الأندلس لهم اتجاه إيجابي نحو التأنق في الزي مما جعل إقبال العرب المسلمين في الأندلس نحو تطوير ملابسهم وأزيائهم والذي ساعد على ذلك هو توفر الحرير الطبيعي بمدن قرطبة وبجانة والمرية مما جعل هذه المدن تشتغل وتشتهر بصناعة الديباج والحلل الموشي [١٠٢].

واشتهرت مدينة غرناطة بصناعة الحرير حيث أطلق علية اسم الملبد المختم ذي الألوان العجيبة[١٠٣] والمرية تشتهر بصناعة الحرير الطبيعي لتوفر دودة القز وأشجار التوت المقومان الرئيسيان لهذه الصناعة[١٠٤].

بالإضافة الى ذلك تطورت صناعة النسيج في عصر دولة المرابطين بصناعة أنواع عديدة من المنسوجات منها النسيج الفاخر المطرز والموشي بخيوط الذهب ومن المدن التي اشتهرت أيضاً هي المرية والمرسية وغرناطة ودلاية والمنسوجات التي اشتهرت في الشرق مثل الأصبهاني والجرجاني برعت المرية في صناعته [١٠٥] أما مدينة المرية كان بها من طرز الحرير ٨٠٠ طراز يعمل بها الحلل والديباج والسقلاطون والاصبهاني والجرجاني

(١٠٠) ابن عذارى، البيان المغرب، ج٢، ص ٢١.
(١٠١) ابن حيان، المقتبس، ص ٦٦.
(١٠٢) أبو الفضل، شرق الأندلس، ص ٢٣٩ – ٢٤٠.
(١٠٣) المقري، نفح الطيب، ج١، ص ١٨٧.
(١٠٤) المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ١٦٣؛ أبو الفضل، شرق الأندلس، ص ٢٤٠.
(١٠٥) دندش، الأندلس في نهاية المرابطين، ص ٣١٨.

والستور المكللة والثياب المعينة والخمرة والعتابي والمعاجز وصنوف أنواع الحرير[١٠٦].

وبرع الأندلسيون في حياكة ثيابهم التي كانوا يصنعونها من الحرير والقطن والكتان والصوف وعملوا من الحرير الموشي بخيوط الذهب الحلل وهي عبارة عن قطعتين من الثياب الرداء والأزار معاً[١٠٧] وأهل المرية رجالاً ونساءاً كلهم صناع بأيديهم وأكثر صناعة نسائهم الغزل والنسيج بل واحترفن فيها [١٠٨] وأكثر صناعة رجالهم الحياكة [١٠٩] حتى يؤكد عليها أحد المؤرخين فيركز على المهنة الخاصة بالمرأة فيذكر«منها الصانعة في المغزل...»[١١٠]

فأعمال الغزل والنسيج للصوف والقطن والكتان واحدة من المهن التي برزت فيها فقلما نجد بيتاً أندلسياً ليس بهم نسج وذلك لملائمة تلك المهنة لطبيعة جلوس المرأة لفترات طويلة داخل منزلها فيورد أحد المؤرخين رواية عن امرأة مات زوجها في إحدى الغزوات وترك لها أولاد تربيهم فزارها صديق زوجها وقدم لها المساعدة لكنها أبت ورفضت ذلك وذكرت بأنها تعمل في مهنة الغزل بداخل بيتها ولها عجوز تذهب بغزلها إلى السوق وتصرف شوؤنها [١١١]

إن أهل الأندلس يلبسون الثياب الرفيعة والملونة من الصوف والكتان ونحو ذلك وأكثر لباسهم في الشتاء الجوخ وفي الصيف البياض [١١٢] وللرجل دور أيضاً حيث كان يعمل بالمنسج فيذكر «عن القاضي بن المصعب بن عمران الهمذاني أحد من تولى القضاء

---

(١٠٦) الإدريسي، نزهة المشتاق، ص ١٩٧؛ الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم (ت أواخر القرن ٩ هـ)، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، نشر الأستاذ ليفي بروفنسال، (القاهرة – ١٩٣٧)، ص ٥٣٨؛ المقري نفح الطيب، ج ١، ص ٥٤.

(١٠٧) دندش، الأندلس في نهاية المرابطين، ص ٣١٨.

(١٠٨) اربية، راشيل، تاريخ اسبانيا «اسبانيا المسلمة «من القرن ٧ الى القرن ١٥، ترجمة أوس ناصر عبد العزيز، رسالة دبلوم عالي غير منشورة، جامعة بغداد، كلية اللغات، ٢٠٠٠، ص ١١٨.

(١٠٩) الزهري، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت بعد ٥٥٦ هـ)، الجغرافيا، تحقيق محمد حاج صادق، مجلة الدراسات الشرقية، المجلد ١٢، دمشق، المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، ١٩٦٨، ص ١٠١ – ١٠٢.

(١١٠) ابن حزم، طوق الحمامة، ص ٨٥.

(١١١) المقري، نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٣٤– ٣٤٠.

(١١٢) العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله (ت ٧٤٩ هـ)، مسالك الإبصار وممالك الأمصار، تحقيق أحمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية، (القاهرة – ١٩٢٤)، المجلد الأول، الباب ٨ إلى ١٣، ص ١٥٩.

للأمير هشام بن عبدالرحمن فقد أرسل اليه يوماً رسولاً يطلبه لمقابلة الأمير هشام في أمر ما فاتاه الرسول فوجد زوجته تنسج في منسج لها والمصعب جالس معها بين يدية المنسج يعمل لها الوشائع ففتحت المرأة بإصبعها في المنسج ثم قالت المرأة لزوجها تذهب وترد القضاء عليه كما رددته على أبيه من قبل ثم ترجع لعملك في وشائع المنسج»[١١٣] وتصنع في الأندلس المنسوجات القطنية والكتانية إلى جانب غزل الحرير والصوف وذلك لتوافر المواد الخام لهذة المنسوجات في مدن مختلفة من الأندلس فالقطن يكثر في وادي اتش واشبيلية والكتان في قرى شلير بغرناطة وميورقة[١١٤].

وعرف أهل الأندلس صباغة النسيج وبرعوا فيها فاستعملوا القرمز الذي يتساقط من شجر البلوط فيجمع ويصبغ به[١١٥] ونلاحظ انفراد مدينة سرقسطة بصناعة فراء السمور حيث برع به أهلها في طرزه وهو من جملة ما يهادي به الخلفاء والأمراء من بني أمية إلى أمراء البربر وملوك المسيحية[١١٦] ومن المدن التي اشتهرت بالصناعة أيضاً هي مدينة بطليوس حيث اشتهر أهلها بصناعة نوع من الوبر سمي(صوف البحر) يجمع بين لين الخز وبريق الذهب يمكن الحصول عليه من حيوان بحري يسمى (أبو قلمون) حيث «تقع بشنترين في وقت من السنة تخرج من البحر دابة تحتك بحجارة على شط البحر فيقع منها وبر في لين الخز لونه لون الذهب لا يغادر منه شيئاً وهو عزيز الوجود فيجمع وينسج منه ثياب فتتلون في اليوم ويحجر عليا خلفاء بني أمية ولا ينتقل إلا سراً وتزيد قيمة الثوب على ألف دينار لعزته وحسنه»[١١٧] فأهدي ابن عمار الوزير الشاعر المهتمد بن عباد صاحب اشبيلية من ملوك الطوائف ثوباً من صوف البحر يوم النيروز[١١٨]،

ومن المدن الأخرى التي ينتج فيها الحرير وبكميات كبيرة هو حصن شنش التابع

---

(١١٣) الخشني، تاريخ قضاة قرطبة، ص ٢٥.

(١١٤) الزهري، كتاب الجغرافيا، ص ١٢٩؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٥٩، ٣٤٣.

(١١٥) المقري، نفح الطيب، ج١، ص ١٧٨، ١٩٠.

(١١٦) ابن حيان، المقتبس، ص ٣٨٩؛ المقري، نفح الطيب، ج ١، ص ٣٥٨.

(١١٧) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٦٤؛ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢ هـ)، آثار البلاد وإخبار العباد، دار صادر، (بيروت – ١٩٦٠)، ج ١، ص ٢٢٢.

(١١٨) ابن الابار، الحلة السيراء، ج ٢، ص ١٦٢.

لمدينة مالقة حيث انفردت مالقة بصناعة ثياب الحرير في العصر الموحدي خاصة الموشاة بالذهب ذات الصنائع الغريبة والتي كانت تصدر إلى المشرق والمغرب وتباع بأغلى الأسعار وربما تجاوز ثمن الحلة الواحدة الآلاف[١١٩] ويمكن اعتبار صناعة الملابس من أعمال الحضر والعمران وأن أهل البداوة لا يحتاجون هذه الصناعة لأنهم يشتملون الملابس اشتمالاً أي يلفونها حول أجسامهم وأن خياطة الملابس من مذاهب الحضارة[١٢٠]

ويلقى أحد المورخين أضواء كاسفة حول الملابس الأندلسية بشكل خاص فيعطينا ثبتاً كاملاً بأصناف الملبوسات الممتازة وتسمياتها التي شاع استعمالها في الأندلس خلال القرن الرابع الهجري فيشير أنه من بين أصناف الأكسية «..... الخز الطرازي وصوف البحر والكساء العنبري والسقلاطون والمريشات وأنماط الديباج والديباج الرومي والفروي والفنك»[١٢١].

إضافة إلى ذلك تحفل دواوين الشعراء بالكثير من أنواع الملابس وألوانها وكيفية خياطتها التي كانت شائعة في المجتمع الأندلسي.

الخاتمة

لقد مرت أزياء الأندلس بمرحلتين وهما:

الأولى: التمسك بما جاء به العرب إلى الأندلس في بداية الأمر حيث اندمجوا مع الاسبان في كثير من أزياءهم كترك العمامة وارتداء القلانس.

الثانية: أن فترة حكم المرابطين والموحدين كان لها تأثيرها الخاص كأصلهم البربري حيث أخذ بعض الأندلسيون يقلدونهم في أزياءهم كاللثام واستخدام البرانس ولكن مع مرور الوقت سرعان ما امتزج المرابطون والموحدين في المجتمع الأندلسي وتخلوا عن عاداتهم وتقاليدهم في اللباس.

كما أن هناك عوامل أثرت في أنواع وأشكال الأزياء في الأندلس وهي استقرار أبو

---

(١١٩) الادريسي، نزهة المشتاق، المجلد ٢، ٢٣٧؛ المقري، نفح الطيب، ج ١، ١٦٤؛ ارييا، تاريخ اسبانيا، ص ١٢٣.

(١٢٠) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ)، تاريخ ابن خلدون المسمى بالعبر وديوان المبتدأ والخبر، دار الكتب العلمية، ط١، (بيروت – ١٩٩٢)، ص ٤٣٨– ٤٣٩.

(١٢١) ابن عذارى، البيان المغرب، ج ١، ص ٢٧٣.

الحسن بن نافع المعروف باسم زرياب في الأندلس قادم من الشرق مع أولاده حيث نقل بعض العادات العباسية في المأكل والمشرب والملبس وفرض ذوقه على أهل الأندلس حيث أصبحت ملابسه النموذج الذي يحتذى به في قرطبة فاتبع أهل الأندلس هذه العادات لفترات طويلة، بالإضافة إلى ذلك عامل المناخ كان مهم في استخدام خامات دون غيرها في أوقات معينة من العام فاستخدموا الثياب الزاهية الألوان في فصل الصيف واستخدموا الفراء والصوف والأردية الثقيلة في فصل الشتاء.

والعامل الآخر البربر الذين دخلوا الأندلس في بداية الفتح ثم بعد أن تولوا الحكم في عهد المرابطين والموحدين حيث كان لهم أسلوبهم وأزياءهم الخاصة التي تأثر بها الأندلسيون وكذلك تقليد الملوك والأمراء الأندلسيين لأزياء القشتاليين وحتى جندهم وذلك لقرب مملكة قشتالة.

ويمكن اعتبار الخامات الموجودة في الأندلس والتي فرضت نفسها بقوة كالحرير لكثرته وانتشاره والصوف حتى كثرت الأردية الحريرية والصوف لذلك نرى ازدهار صناعة المنسوجات بشكل واضح في فترة حكم الخلافة الأموية بالأندلس وإنشاء دور الطراز كما مارست المرأة الأندلسية العديد من المهن منها مهنة الغزل والنسيج وهذا كان له أثره الإيجابي في تطور الأزياء في الأندلس والتفنن بها وبزخرفتها.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع

١- الادريسي، أبو عبد الله بن محمد بن عبد الله (ت-٥٦٠هـ / ١١٦٤م)، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٩.

٢- ابن الآبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي (ت ٦٥٨ هـ)، **الحلة السيراء**، تحقيق حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة والنشر، (القاهرة - ١٩٦٣)، ج ٢.

٣- ابن بسام، الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢ هـ)، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق احسان عباس، دار الثقافة، (بيروت - ١٩٧٩)، ق ١، ج١.

٤- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ)، **طوق الحمامة في الألفة وآلاف**، تحقيق الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ط ٤، (مصر - ١٩٨٥)

٥- ابن حيان، أبو مروان خلف بن حيان القرطبي (ت ٤٦٩ هـ)، **المقتبس من إنباء أهل الأندلس، تحقيق محمود علي مكي**، (القاهرة - ١٩٧١)، ج١.

٦- الحموي، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله (ت ٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٩٩٠)، ج٤.

٧- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم (ت أواخر القرن ٩ هـ)، **صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار**، نشر الأستاذ ليفي بروفنسال، (القاهرة - ١٩٣٧).

٨- ابن الخطيب، لسان الدين بن الخطيب محمد بن عبد الله بن سعيد (ت ٧٧٦ هـ)، **المحة البدرية في الدولة النصرية**، صححه ووضع فهارسه محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، (القاهرة - ٣٤٧ هـ)

٩- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ)، تاريخ ابن خلدون، **المسمى بالعبر وديوان المبتدأ والخبر**، دار الكتب العلمية، ط١، (بيروت - ١٩٩٢).

١٠- ابن دحية، أبو الخطاب بن الحسن بن علي (ت ٥٤٤ هـ)، **المطرب من إشعار أهل المغرب**، تحقيق إبراهيم الابياري وحامد عبد المجيد وأحمد أحمد بدوي، مراجعة طه حسين، **دار العلم للجميع**، (بيروت - ١٩٥٥)، ج١.

١١- الزبيدي، أبو بكر محمد بن حسن بن مذحج (ت ٣٧٩ ه)، **لحن العوام**، تحقيق رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، ط ٢، (القاهرة - ٢٠٠٠).

١٢- الزهري، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت بعد ٥٥٦ هـ)، **الجغرافيا**، تحقيق محمد حاج صادق، مجلة الدراسات الشرقية، المجلد ١٢، دمشق، المعهد الفرنسي للدرسات الشرقية، ١٩٦٨.

١٣- ابن سعيد، علي بن موسى بن سعيد المغربي (ت ٦٨٥ هـ)، **المغرب في حلل المغرب**، تحقيق شوقي ضيف، ذخائر العرب، (القاهرة - ١٩٥٥)، ج ١.

١٤- الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت ٥٩٩ ﻫ)، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، دار الكاتب العربي، (القاهرة - ١٩٦٧)،
١٥- ابن عبدون، محمد بن أحمد التجيبي (ت من النصف الأول من القرن ٦ هـ)، **رسالة القضاء والحسبة منشورة ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العالي الفرنسي للآثار الشرقية، (القاهرة - ١٩٥٥).
١٦- ابن عذارى، أبو عبد الله محمد بن عذارى المراكشي (ت ٧١٢ هـ)، **البيان المغرب في إخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ومراجعة ج. س كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، ط٢، (بيروت - ١٩٨٠)، ج١.
١٧- العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله (ت ٧٤٩ هـ)، **مسالك الإبصار وممالك الأمصار**، تحقيق أحمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية، (القاهرة - ١٩٢٤)، المجلد الأول، الباب ٨ إلى ١٣
١٨- الفيروزابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ)، **القاموس المحيط**، ط٢، دار إحياء التراث العربي للنشر، (بيروت - ٢٠٠٠)، ج ٣.
١٩- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢ هـ)، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، (بيروت - ١٩٦٠)، ج ١.
٢٠- ابن قوطية، أبو بكر محمد القرطبي (ت ٣٦٧ هـ)، **تاريخ افتتاح الأندلس**، تحقيق إبراهيم الابياري، الناشر دار الكتب الإسلامية المصرية ودار الكتب اللبناني، ط١، (القاهرة - بيروت - ١٩٨٢).
٢١- مجهول، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها**، تحقيق إبراهيم الابياري، ط١، (د. ت - ١٩٨١).
٢٢- المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشامي المعروف بالبشاري (ت ٣٧٨ هـ / ٩٨٨ م)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط٢، (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٦ م).
٢٣- المقري، أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت ١٠٤١ هـ)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، (بيروت - ١٩٦٨)، ج ١.
٢٤- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، (بيروت - ١٩٦٥)، ج ٢.

المصادر العربية

١- أبو زيد، سعيد سيد أحمد، **الحياة الاجتماعية في الأندلس في عصر الموحدين والمرابطين** (٤٨٤ - ٦٢٠ هـ / ١٠٩١- ١٢٢٣ م)، الهيئة العامة للاستعلامات، ط١، (القاهرة - ١٩٩٦).

٢- بشتاوي، سعيد عادل، **الأندلسيون المواركة**، مطابع انترناشينال برس، ط١، (القاهرة - ١٩٨٣).

٣- دويدار، حسين يوسف، **المجتمع الأندلسي في العصر الأموي**، مطبعة الحسن الإسلامية، ط ١، (الإسكندرية - ١٩٩٤).

٤- الشكعة، مصطفى، **الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه**، دار العلم للملايين، ط ٣، (بيروت - ١٩٧٥).

٥- الصاوي، عبد المنعم حامد، **معالم الحضارة في الأندلس**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، (مصر - ١٩٩٥).

٦- مرزوق، **محمد عبد العزيز الفنون الزخرفية في المغرب والأندلس**، طبعة دار الثقافة، (بيروت- د. ت).

٧- مصطفى، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، تحقيق مجمع اللغة العربية، ط٢، دار الدعوة، (تركيا - د. ت، ج ٢.

٨- مكي، الطاهر أحمد، **دراسات عن ابن حزم وكتبه طوق الحمامة**، دار المعارف، ط ٣، (مصر - ١٩٨٣).

٩- فكري، أحمد، **قرطبة في العصر الإسلامي تاريخ وحضارة**، مطابع جريدة السفير، (الإسكندرية - ١٩٨٣).

١٠- كحالة، عمر رضا، **المرأة في عالمي العرب والإسلام**، مؤسسة الرسالة، ط ٢، (القاهرة - ١٩٨١)، ج ٧.

المصادر المعربة

١- دوزي، ريهانت، **المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب**، ترجمة: أكرم فاضل، وزارة الإعلام، (بغداد - ١٩٧١).

٢- بيرس، هنري، **الشعر الأندلسي في عصر الطوائف ملامحه العامة وموضوعاته الرئيسية وقيمه التوثيقية**، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ط ١، (مصر - ١٩٨٨).

البحوث

١- القادري، إبراهيم، مجلة **دراسات أندلسية** مقال عن **ظاهرة الزواج بالأندلس إبان الحقبة المرابطية من خلال النصوص ووثائق جديدة**، تونس، العدد ٩، كانون الثاني ١٩٩٣.

٢- مرزوق، محمد عبد العزيز، التحف المصنوعة من العاج، مجلة **كلية الآداب**، جامعة القاهرة، المجلد ١٧، ١٩٥٥

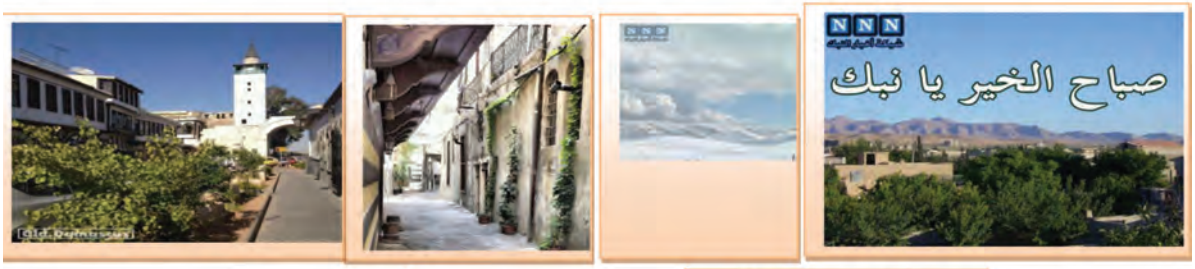
الرسائل الجامعية

١- اريبة، راشيل، تاريخ اسبانيا «اسبانيا المسلمة» من القرن ٧ الى القرن ١٥، ترجمة أوس ناصر عبد العزيز، رسالة دبلوم عالي غير منشورة، جامعة بغداد، كلية اللغات، ٢٠٠٠.

٩٢- حياة اليهود الدمشقيين:
بحث إثنوغرافي في الفترة ١٩٨٨-١٩٩٥

The Life of Jews in Damascus:
An Ethnographic Study 1988-1995

• **أ. نبهه طربوش**
Nabha tarbush



مدينة النبك بجبالها وثلوجها

حي اليهود في دمشق

بناءً على تعايشي الواقعي مع أبناء الطائفة الموسوية (وهو الاسم الذي أطلق مؤخراً وبشكل رسمي على اليهود في سورية) ولفترة من الزمن قاربت سبع سنين متصلة، فقد توفرت لي أرضية خصبة من المعلومات حول حياة تلك الطائفة في المجتمع السوري. وتأتي هذه الدراسة لتعطي صورة واقعية عن حياتهم وتعايشهم مع أفراد الشعب السوري، بالإضافة إلى إظهار صورة تعامل المسلمين الراقي مع من سالمهم وتعايش معهم من أهل الكتاب. ولأن البحث الحالي هو بحث إثنوغرافي في طبيعته، فكان لا بد أن أمهد للتعريف بشخصيتي حتى يتسنى معرفة رؤيتي للموضوع وتحليلي للمعطيات.

• المدير التنفيذي لمركز البحوث والاستشارات الاجتماعية/الكويت.
البريد الإلكتروني: *nabha-1@hotmail.com*

تعريف شخصية الباحثة

أنا مواطنة سورية مسلمة عشت وترعرت في مدينة اسمها النَّبِك تقع بين مدينتي دمشق وحمص تبعد، حوالي ٨٠ كم عن مدينة دمشق باتجاه الشمال؛ ومعنى النبك باللغة العربية المكان المرتفع، وتعتبر أعلى منطقة جبلية بسورية حيث تترتفع عن سطح البحر حوالي ١٥٠٠م. وهي منطقة باردة جداً شتاءً صيفاً، وبعض أهالي المدينة يستوطنون منذ القديم في مدينة دمشق، ويسكنون في حي اسمه حي اليهود. ومنذ صغري واسم هذا الحي يتردد على مسامعي، وكنت أظن أن اسم الحي لا يدل بالضرورة على وجود اليهود. وبعد انتهاء مرحلة دراستي الثانوية، وانتقالي لمدينة دمشق لإكمال دراستي الجامعية، وفي هذه الحالة توجب علي السكن بمدينة دمشق. وقع اختياري على حي اليهود للأسباب التالية وكان ذلك عام ١٩٨٨م:

١. أن الحي يقع وسط المدينة، وهو قريب من الجامعة والخدمات الأخرى.

٢. يسكن الحي مجموعة كبيرة من سكان مدينتي، وهذا يعطيني نوعاً من الراحة، ويخفف من شعور الغربة.

سكنت بالحي، وكنت سعيدةً جداً عندما استيقظ من نومي أسمع أصوات الباعة ينادون على تسويق منتجاتهم بأسلوب شعبي محبب، إما بوصف المنتج بأمثال شعبية مميزة (مثل خاين يا ترخون!) أو بأغنية جميلة. إضافة إلى سماعي أصواتاً تتردد يومياً، لا أفهم معانيها تأتي من أماكن معينة حاولت تفسيرها، لكن دون فائدة. بداية كنت أظن أن هذه الأصوات صلاة لنصارى دمشق، وكنت أتجنب طرح أي استفسار تجنباً لأي ردة فعل من أحد، أو فهم خاطئ لسؤالي، وعرفت بطريق المصادفة أن الحي يسكن فيه يهود سوريون منذ القدم. هنا أصابتني الدهشة وسألت نفسي هل الناس الذين يعيشون معي بالحي يهود يتكلمون العربية، ويمارسون حياتهم الاجتماعية والدينية بشكل طبيعي جداً ويتعايشون مع أفراد الحي بكل ود واحترام؛ ومن تلك اللحظة بدأت أتعرف على حياتهم، وعاداتهم، وتقاليدهم، ومعتقداتهم الدينية وبالإضافة إلى المهن التي يمارسونها. واستمر هذ التعامل

بيني وبينهم فترة زمنية ليست قصيرة كانت متوجةً بالاحترام المتبادل. ومن هنا اكتسبت هذه الدراسة طبيعتها الإثنوغرافية. وهناك لغط في المصطلحات، حيث يخلط البعض كلمة يهودي بكلمة صهيوني؛ وترى الباحثة أن اليهود في سورية يهود بالمعتقد، من دون أن يكونوا بالضرورة يؤمنون بالنظرية الصهيونية.

المحور الأول: نشأة اليهود الدمشقيين

نظراً لموقعها الحيوي والهام في قلب الشرق القديم، فقد شكلت سورية عبر تاريخها موطناً لكثير من الشعوب والأقوام والثقافات والديانات واللغات، فهي بحق مهد الحضارة. أما دولة سورية الحديثة، والتي تعتبر جزءاً من هذا العالم بتركيبته السكانية والاجتماعية والثقافية فقد تشكلت في عشرينيات القرن الماضي. وتحتضن سورية الحديثة اليوم الفئات الآتية:

- عرب يتوزعون على المسلمين السنة (وهم الأغلبية) وغيرهم كالدروز.
- نصارى يتوزعون على العديد من المذاهب والطوائف مثل الكلدان والسريان، وأقلية أرمنية.
- أقليات صغيرة من أتباع الديانات اليزيدية واليهودية.

للأقليات تحديداً جماعات تحاول أن تحافظ على هويتها من غير انفصال عن نسيج المجتمع السوري. فهي لديها شعور مشترك بالانتماء للجماعة، وتسعى للمحافظة على هذا الانتماء من حيث المحافظة على خصوصيات الجماعة العرقية والدينية والاجتماعية. ويهود سورية، محور الدراسة الحالية، هم طائفة ليست طارئة على المجتمع السوري. وقد بدأ الاعتراف بوجود كيان لهذه الطائفة في عام ١٩٣٢. وهم موزعون على ٣ مدن: دمشق وحلب والقامشلي. ويهود دمشق، كسائر يهود سورية، يهود شرقيون سكنوا بحي من أحياء دمشق القديمة، ولا يختلف ذلك الحي عن باقي أحياء دمشق التي تحمل مزايا التصميم الدمشقي، لكن تمييزت بيوت اليهود من خلال عبارات خطت باللغة العبرية فوق أبوابها، إضافة إلى بناء فنادق خمس نجوم تحمل الطراز الدمشقي القديم. وكذلك يوجد في نفس الحي الذي

يعيشون فيه عدد من الكنس المتميزة ببنائها وطرازها العبري القديم، والتي بنيت وسط الحي حيث يمارسون فيها طقوسهم الدينية. ويجدر بالذكر وجود كنيس قديم بني في منطقة جوبر القريبة من حيهم. وتعتبر المعبد الأول لليهود على سطح الأرض كما لاحظت الباحثة من الكتابات الموجودة.

وتطورت حياة اليهود الدمشقيين تطوراً كبيراً من ناحية الزيادة السكانية، بحيث تزايد عددهم تزايداً واضحاً والنهضة العمرانية التي شهدت تطوراً عمرانياً مميزاً شملت البيوت والمحلات التجارية والكنس. وكانت من أشهر بيوتهم قصر يوسف أفندي عنبر في حي مأذنة الشحم بدمشق بشارع عنبر، وهو الثاني بعد قصر العظم من حيث المساحة والأناقة ودقة التصميم وما زال ليومنا هذا يعرف الحي باسم حي عنبر.

المحور الثاني



زيارتي لمدرسة أبن ميمون



١- الحياة الدراسية

تحدثوا ودرسوا بالعربية، وحفظوا توراتهم بالعبرية، وتعلموا الانجليزية والفرنسية وانتسبوا للمدارس والجامعات وعوملوا معاملة المواطنين السوريين، ونالوا جميع حقوقهم التعليمية وكان لهم مدرسة خاصة بأبناء الطائفة حيث أسسوا مدرسة عام ١٩٣٥م اسمها مدرسة ابن ميمون المختلطة تقع وسط الحي تشرف عليها وزارة التربية بدمشق، ويعين مدير عليها من قبل الوزارة (تضم المراحل الدراسية من رياض الأطفال لنهاية المرحلة المتوسطة) وسميت بهذا الاسم نسبة إلى الفيلسوف والطبيب اليهودي ابن ميمون. والطائفة بسورية خلدت اسمه من خلال تسمية مدرستهم باسمه منذ تأسيسها. وتم تجديدها وبنائها

بناءً حديثاً ومميزاً مؤلفة من عدة أدوار ومتوافرفيها أحدث التقنيات وكل ما يخدم الطالب والمعلم، وبعد الانتهاء من دراسة المرحلة الثانوية يتابع الطالب دراسته الجامعية ويسمح لهم الدخول بجميع الكليات، وبكافة التخصصات المتوفرة بالجامعات في جميع المدن السورية. وبعد تخرجهم ينطلقون لممارسة الحياة المهنية سواء عن طريق التوظيف داخل الأجهزة الحكومية، أو ممارسة الأعمال الحرة التابعة لتخصصاتهم سواء كانوا أطباء أو مهندسين أو صيادلة أو موظفين في المصارف والوزارات.

٢- الحياة الاجتماعية

لأبناء الطائفة حياة اجتماعية مميزة من حيث العادات والتقاليد حيث كانوا حريصين على ممارستها بتمسك شديد لتعزيز مفهوم الترابط الاجتماعي فيما بينهم. وكانت حياتهم طوال أيام الاسبوع حياة عملية، عدا يوم السبت الذي له طابع ديني واجتماعي مميز (حيث يتفرغون للصلاة والراحة). وحين سألتهم عن السبب كان الجواب بحسب اعتقادهم أن رب العالمين خلق الأرض والسماوات في سبعة أيام: (ستة منها عمل) والسابع كان راحة. وكان الاستعداد لاستقبال يوم السبت يبدأ من مساء يوم الخميس من ناحية إعداد للطعام الخاص، وتحضير الحلويات وترتيب البيت والقيام بالواجبات الاجتماعية والتجمعات الشبابية التي يطغى عليها جو الألفة والمحبة والتنافس بين الشباب والبنات من حيث الموضة والأناقة، علماً بأنه كان لهذا اليوم طابع ديني خاص يطبقونه بحزم بحيث لا يأكلون فيه اللحوم، أو أي نوع من أنواع مشتقات الحيوانات، أما في الأيام العادية كانوا يأكلون اللحوم والألبان ولكن لا يخلطونها في استخداماتهم حيث يخصصون أطباقاً لكل نوع من منتجات الحيوانات منها ما هو خاص للحوم وأخرى للألبان. وأيضاً كانوا حريصين جداً أن لا يشعلوا النار من لحظة أذان المغرب يوم الجمعة إلى أذان المغرب يوم السبت حيث يعتقدون أن هذا اليوم للعبادة، ومحرم فيه القيام بأي عمل فيه (نار أو يولد طاقة أو شرارة). وكنت أتعايش معهم بهذا اليوم بطريقة مختلفة عن أيام الأسبوع، أزورهم وأشاركهم مناسباتهم وألبي دعواتهم نخرج معاً إلى الأماكن والحدائق ونمضي أوقاتاً ترفيهية مميزة. وما يلفت نظري بهذه الأجواء هو مبدأ الصراحة والحرية الاجتماعية التي يتمتع بها الشاب والفتاة، حيث تبدأ العلاقة بينهم

بالتعرف على بعض، فإذا كان هناك قبول وتآلف تنشأ المحبة بينهم وتعلن بشكل عام وأبناء الطائفة الشباب والشابات من حقهم اختيار شريك حياتهم بأنفسهم وبكامل الحرية، ومنها أنهما يتفقان مع بعضهما على نمط حياتهم المستقبلية، حتى من ناحية قيمة المهر، والملفت للنظر هنا أن الفتاة هي التي تدفع المهر للشاب وبقدر ما تكون غنية يكون مهر الزوج عالياً.



عرس إحدى بنات الطائفة بحضور الحاخام ألبير حمرا

ولحظة عقد القران يقوم الحام خام بسؤالها عن قيمة المبلغ الذي على الزوج أن يرده لها في حال تم طلاقلك، فما تطلبه وتنطق به أمام الحضور يسجل في عقد القران. والمستغرب أكثر أن العروس تطلب أضعاف مضاعفة عما دفعته وتعتبره ضماناً شرعياً لحقها. وكانوا حريصين جداً أن بناتهم تتزوج شبابهم من أبناء الطائفة السوريين. وفي حال عدم زواجها لعمر معين يحاولون تأمين سفر لها لأمريكا بهدف الزواج خوفاً من فوات الأوان.

٣- الحياة الدينية





أشارك أطفال الحي بأعيادهم الدينية

مارس اليهود الدمشقيون كامل حريتهم الدينية، فصلواتهم تقام ثلاث مرات يومياً، ويذهبون إلى الكنيس في كل فروض صلواتهم والصلاة الجماعية الهامة صلاة الصبح يوم السبت، بالإضافة إلى صلاة الجمعة في الأعياد، وأعيادهم تشمل أعياد الفصح، وعيد رأس

السنة العبرية، ويوم الغفران، حيث يصومون عن الطعام والشراب ٢٦ ساعة. يضاف لذلك أنهم كانوا يحيون ذكرى مناسبات دينية أخرى عندهم مثل نزول التوارة وكانوا يضعون القبعات على رؤوسهم، ولا يقيمون الصلاة أو يحفظون أو يرتلون التوراة إلا والقبعة على رؤوسهم كرمز ديني لهم. أما الصيام عندهم هو أحد أبرز المناسبات اليهودية الهامة، ويدعى يوم (كيبور) ويعني بالترجمة للعربية (يوم التكفير عن الذنوب) هدفه تعذيب النفس من أجل التكفير عن ذنوب السنين السابقة، ويوم الكيبور يأتي بترتيب أعياد اليهود بعد عيد رأس السنة الميلادية مباشرة، وينص على ما يلي:

- عدم ممارسة أي عمل بهذا اليوم.
- امتناع الفرد عن تناول الطعام، خلال ٢٥ ساعة تبدأ قبل غروب الشمس وتنتهي بعد حلول الليل على اليوم التالي.



احتفال إحدى العائلات بمناسبة الطهور



احتفالات أبناء الطائفة بلبس أبنائهم التقليم

والشاب اليهودي يتوجب عليه في عمر ١٤ سنة أن يلبس التقليم، وهي المرحلة التي يكون قد ختم فيها كتاب التوراة، وهذه مناسبة دينية كبيرة عنهم يحتفل فيها الأهل، وتعتبر أول فرحة للشاب أنه أصبح رجلاً ودخل في الدين، ومحاسب على أخطائه، وملتزم بتطبيق تعاليم دينه. وتبقى الاحتفالات لهذه المناسبة على مدى أيام يوم يلبسه الحاخام تاج التقليم، يبدأ بأول يوم بقراءة ما حفظه أمام من التورارة أمام الخاحام، ويوم يحتفل به الأهل يكون حفل عام يعم فيه الغناء والطرب تعبيراً عن فرحة الأهل بهذا اليوم ويتلقون التهاني والهدايا

القيمة بهذه المناسبة. ومن المناسبات الدينية الهامة أيضاً الطهور (الذي يحتفل به بعد اليوم السابع من عمر المولود)، وتعتبر مناسبة دينية هامة يحتفلون بها بالكنيس حيث يقوم الحاخام بتطهريه يصلون صلواتهم، ويرتلون آيات معينة ويضعون الطفل المطهر بماء خاص وبطريقة معينة بهدف تطبيق تعاليم الدين بعد طهوره؛ بعدها تبدأ التهاني للأهل في البيت أو يقيمون حفلاً في إحدى قاعات الفنادق احتفالاً بهذه المناسبة، وحضرت العديد من هذه المناسبات. ومما لفت انتباهي مدى التزامهم بدقة تنظيم وترتيب وتطبيق لتعاليم دينهم في مناسباتهم كما فرضت عليهم بحسب اعتقادهم. وهذا إذا دل على شئ فإنما يدل على تمسكهم بعقيدتهم الدينية.

سأتطرق الآن إلى موضوع هام جداً في حياتهم الدينية، وهو طريقة ذبح وأكل اللحوم وعلاقته بالمبدأ الديني لديهم:

- تمسكهم بالمبدأ الديني في طريقة الذبح وتطبيق هذا المبدأ يتوجب عليهم وجود حاخاماً متخصصاً دينياً ومهنياً لهذا العمل، ولا يسمح لأي شخص آخر القيام به. ويسمى عندهم حاخام الذبح.
- التأكد من صحة الشاة قبل ذبحها.
- طريقة الذبح أن الروح حسب معتقدهم يجب أن لا تعذب أثناء ذبحها، وإلا لم يحلل أكلها.

وهذه الأسباب فرضت عليهم تعيين حاخام خاص للذبح يجب أن يكون متخصصاً ومتدرباً وكان عددهم قليل جداً، والشاة لن يحلل أكلها لديهم إلا إذا ذبحت بطريقتهم، فلديهم حاخامات متخصصون بالذبح ويذبحون على مدى أيام، ويخزنون اللحوم خوفاً من طوارئ للحاخام تمنعه من الذبح. وأحياناً يستعان بالحاخام ليذبح لأبناء الطائفة بمدينة أخرى يخصص له يوم يذهب بها إلى أبناء الطائفة بمدينة أخرى يذبح لهم أيضاً لعدة أيام ثم يعود. وفي إحدى الجلسات مع حاخام الذبح وكان اسمه الحاخام جاك، لفت نظري أن اظفر إصبعه الصغيرة طويلة جداً فسألته ما سبب ذلك، قال لي تساعدني على معرفة حدة

الموس الخاص بالذبح من العقيدة عندنا أن يكون الموس حاداً جداً أثناء القيام بعملية الذبح. وأردف قائلاً أنه وقبل البدء بعملية الذبح يبدأ بتمرير الظفر على الموس للتأكد من مدى سلامة الموس وحدته. فيجب أن يمر الظفر على الموس دون أي خدش لأن الروح المحلل أكلها يجب أن تقطع قطعة واحدة؛ وفي حال الأزمات والمناسبات يستعان بالحاخامات من تركيا علماً أنه كان متوفر بالحي جزارون من أبناء الطائفة بأعداد تكفي الحي، ولكن لا يحق لهم الذبح وإنما البيع فقط. وجميع أهل الحي من كافة الأديان يشترون اللحم من جزار يهودي نظراً لثقتهم الكبرى بأن اللحوم التي تباع نظيفة وخالية من الأمراض حيث كانوا يفحصون جميع الحيوانات التي يراد ذبحها، وبختم طبي ولا تذبح عندهم أي حالة حيوان مرضية، وبعد الذبح يقومون بفحصها للتأكد من خلوها من الأمراض وتختم بختم خاص لديهم، والمعروف أيضاً عنهم أن يهود الدمشقيون، كحال بقية اليهود، لا يأكلون لحم الخنزير.

٤- الحياة المهنية

عمل اليهود منذ نشأتهم بأعمال ومهن متعددة، واشتهروا بالتجارة وأهمها (الألبسة، النحاس، الذهب)

١- الألبسة: كانوا يعملون بهذه المهن، ويستقطبون عمالاً من غير اليهود وشهد الحي إقبالاً كبيراً من التجار من خارج سورية من (أوروبا وروسيا)، ومن داخل سورية من (جميع المحافظات والمناطق) بهدف التسوق من إنتاج صناعاتهم المتميزة بجودتها المحلية، وتصاميمها الراقية، وخاصة الملابس والأقمشة. والأهم أن الطائفة تنتج بمصانعهم الخاصة، وتباع في محلاتهم الخاصة في الحي بالإضافة إلى المحلات الراقية في الأسواق الدمشقية الكبيرة (باب توما، منطقة الصالحة، الحمرا، الشعلان)، بالإضافة للأسواق الشعبية مثل سوق الحميدية ومدحت باشا. ولشدة الحركة التجارية بالحي أطلق عليه البعض اسم (تايوان)، فقد كان يزود السوق السورية بنصف احتياجاتها من الألبسة الجاهزة.

٢- الذهب: اشتهروا بتجارة وصياغة الذهب. وكان تجار الذهب الكبار في سورية معظمهم من أبناء الطائفة من سكان مدينتي دمشق وحلب. ويملك اليهود الدمشقيون محلات في مناطق مختلفة، والذهب عندهم له ميزة خاصة من ناحية (جمال التصميم الراقي والذوق الرفيع والتنوع في الأصناف). وكان معظم ذهبهم يصنع بمصانع خاصة

مقرها مدينة حلب، ويوزع على كافة المدن السورية.

٣- النقش: من أكثر المهن انتشاراً لديهم، وخصوصاً النقش على النحاس. وكانت مهنة متميزة في طريقة اتقانها وإبداع من يمارسها من ناحية مهارة النقش والرسم التاريخي والفن التراثي القديم، حيث يقومون بنقشه على النحاس وإخراجه بطريقة فنية رائعة.

وتميزت مهنهم بخصائص كان لها أثرها الكبير على الواقع الاقتصادي لديهم:

١- ما يميز اتقانهم للمهن الحرفية، ومحاولاتهم قدر الإمكان الحفاظ عليها ويحرصون حرصاً شديداً أن يعلموا أبناءهم مهنتهم لدرجة أصبحت المهن لديهم شبه متوارثة، وتشتهر بها عائلات وتنسب لها مثل بيت الصايغ وبيت النقشي، بهدف الحفاظ على الاسم التجاري في السوق، وضمان جودة الإنتاج. فالابن منذ صغره يقضي معظم وقت فراغه وخلال إجازة الصيف برفقة والده بمقر مهنته سواء محلاً أو مصنعاً أو متجراً ليتعلم حرفة والده منذ صغره ليكون قادراً عندما يصبح شاباً على قيادة نفسه وعمله القيادة المهنية الصحيحة من الناحية الإدارية والتجارية، ويصبح مؤهلاً للدخول في سوق العمل مستقبلاً.

٢- المهن التي ورد ذكرها كان لها دور كبير في انتعاش الحركة الاقتصادية. فالتنوع في أنواع المهن التجارية ساهمت في انتعاش واقعهم الاقتصادي، وأدت إلى رفع مستوى دخل الفرد، وبالتالي رفع مستوى المعيشة. وكانوا بحسب رأيي يتمتعون بمهارات عالية في النواحي التجارية، فيعرفون كيف يتاجرون وما هي السلع التي يتاجرون فيها بما يعود بالفائدة عليهم.

٣- ازدهار الواقع الاقتصادي لعب دور كبير في مساعدة الشباب بدعم مشاريعهم لتحقيق طموحاتهم المهنية والعلمية، وذلك تم من خلال إنشاء صندوق خاص لتمويل الفئة الشبابية من أصحاب المشاريع ومساعدتهم لبناء قاعدة تجارية صحيحة لمشاريعهم ودخولهم بسوق العمل، بالإضافة إلى مساعدة المحتاجين من أبناء الطائفة وتوفير ما يلزم لهم من مسكن وملبس وتعليم، وراتب شهري يلبي

حاجاته وحاجات أبنائه، بهدف مساواتهم ولو بشكل بسيط بغيرهم، مراعين بذلك واقعهم الاجتماعي والمهني. وكانت فكرة الصندوق فكرة إيجابية جداً ساهمت في حل العديد من الصعوبات لدى الشباب وبعض العائلات بالإضافة إلى ما يتمتعون به من حرص على مصالح بعضهم البعض وتواضع بعضهم لبعض. وكنت أشعر أنهم فريق عمل واحد تقودهم عقيدتهم تحت مظلة رئيس الطائفة الحاخام. يضاف لذلك أن الذي أسهم في ازدهارهم خلال هذه الفترة هو تمتعهم بحقوق المواطنين السوريين وتمتعوا بالمميزات الآتية:

١- التنقل داخل المدن السورية بحرية مطلقة، حيث تملكوا وسائل النقل مثلهم مثل أي مواطن سوري ويسافرون لأي بلد خارج سورية وفق سياسة البلد وقوانيها.

٢-منحهم البطاقة الشخصية السورية دون ذكر موسوي وإزالة الخط الأحمر عنها.

٣-حق التملك (بيوت، عقارات، محلات، مخازن، متاجر، مصانع، أراضي، سيارات)

٤- حق التعليم من المراحل التأسيسة للدكتوراه، وبجميع التخصصات.

٥- حق التوظيف داخل مظلة الحكومة.

٦- الحرية الدينية وممارستها وتطبيقها دون أي منازع لهم بذلك.

٧- الحقوق الصحية من ناحية العلاج بجميع مشافي وبكافة المحافظات.

ورغم كل ما منح لهم وما تمتعوا به كان يتردد على ألسنتهم أنهم يحبون السفر والهجرة إلى أمريكا على رغم حبهم الشديد لسورية وشعبها، ويشعرون أن سورية بلدهم ومسقط رأسهم، ويعتبرون أنفسهم من فئة اليهود العرب. ويجدر بالذكر أن معظم ما حصلوا عليه من امتيازات كان خلال الفترة من سبعينيات القرن الميلادي حتى تاريخ صدور مرسوم منحهم حق السفر للولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٩٢م. وتمتعوا خلال تلك الفترة بجميع الحقوق التي تم ذكرها، بحيث يصدق القول أنهم عاشوا عصرهم الذهبي بكل مقوماته.

المحور الثالث

واقع أبناء الطائفة اليهودية بسورية من عام ١٩٩٢-٢٠١٢م

غالبية أبناء الطائفة الذين هاجروا للولايات المتحدة الأمريكية يستوطنون في ضواحي جنوب بروكلن في الولايات المتحدة في منازل مفردة تقع ضمن منطقة تمتد مساحتها على بضعة أميال مربعة. وهذه المنطقة لا تشبه لا من قريب ولا من بعيد حارات اليهود العريقة في (دمشق - حلب - القامشلي). وأخذ يهود سورية لنفسهم ضاحية من المنطقة، وإذا تدرجنا في شوارع جنوب بروكلن نشعر وكأننا بدمشق نسمعهم يدردشون بالعربية، ونجد الدكاكين تبيع كل السلع المعتادين على تناولها في دمشق أو بسورية بشكل عام منها (قمر الدين- العدس- الفول- الزيت – السمن.. إلخ). وهذا ما رواه لي أحد أفراد الطائفة خلال عودته لزيارة الحي في دمشق أحيائهم في دمشق عام ٢٠٠٩، والتي كانت حينها حتى تاريخه شبه خالية. ولكن ظل في دمشق من أفراد الطائفة حتى تاريخه ما لا يتجاوز ١٥٠ شخصاً، حيث كانوا ولا يزالون يقيمون بالحي ويمارسون حياتهم الطبيعية. ولي صديقة اسمها راشيل قمعو ما زالت موجودة بدمشق ولم تعتزم السفر هي وأخوها ألبير وكل عام أسافر إلى دمشق وألتقي بها وأطمئن على أحوالها. تقول لي أنا خلقت وتربيت وعشت وسأموت في سورية، ولن تفكر بالسفر أو الهجرة وأخوها ألبير يدير شؤون الأفراد الموجودين بدمشق ويدير شؤون الكنيس والمدرسة التي أصبحت مكان لاجتماع أبناء الطائفة المتبقين لإدارة شؤونهم دينياً ومالياً. وفي حال حاجتهم لحاخام لمناسبة دينية يستعينون بأبناء الطائفة في تركيا. ويزور من أبناء الطائفة المهاجرين أعداد لا بأس بها سورية بشكل عام ودمشق بشكل خاص، حيث التقيت معهم وسألتهم عن أوضاعهم هناك كان الرد شبه ثابت، وهو أن الكل يتمنى العودة ليستنشق هواء الشام وأصوات باعتها والعيش بزوايا بيوتها التاريخية.

المحور الرابع

أثر التعايش بين أبناء الطوائف على الطابع الشخصي والاجتماعي والديني

أولاً- احترام الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي، ومنحهم حرية ممارسة حقوقهم الدينية والاجتماعية التعليمية والمهنية يعزز مفهوم التعايش والتعاون بين أبناء جميع الطوائف. وحياة أبناء الطائفة اليهودية في سورية أوضح دليل على ذلك.

ثانياً– مساهمة كل الطوائف في تطوير الحركة الاقتصادية الدينية والثقافية والعلمية لدى أبنائهم من خلال تبادل الآراء والخبرات بالإضافة إلى خلق جسر تواصل أخوي بين جميع الطوائف.

ثالثاً- اكتساب المعرفة الدينية وتعايشها بشكل واقعي بين أبناء الطوائف يعزز الروابط الاجتماعية ويمنحها طابع معين يؤثر على شخصيته. وأنا شخصياً أضاف لي:

١- المعرفة والثقافة الاجتماعية والدينية.

٢- ساهم لدي في بناء جسراً للتواصل بيني وبين الأديان الأخرى واحترامها.

٣- منحني فرصة تعريف الأديان الأخرى على ديني الإسلامي واحترامه من خلال التسامح الذي نظهره لهم. ومن صور التسامح التي عشتها من خلال تعاملهم معي الآتي:

- كانوا خلال شهر رمضان المبارك يقيمون لي موائد الإفطار وينتظرون معي وقت أذان المغرب.

- قاموا بزيارتي في الأعياد والمناسبات الإسلامية وفي الحالات المرضية. وكانوا حريصيين جداً علي ويخافون أن أصاب بأي أذى في حيهم.

- كانوا من أول المشاركين لي فرحة زواجي بحضورهم الشخصي إلى بلدي، وقاموا بواجبهم اتجاهي، وتم إحضار ثوب زفافي هدية من إحدى العائلات التي هاجرت ومقيمة حالياً في الولايات المتحدة الأمريكية بالإضافة إلى الهدايا والورود. وكان لذلك واقع طيب علي وعلى جميع الحاضرين.

- ويجدر بالذكر أن أسجل موقفاً حصل لي مع أحد العائلات اليهودية في دمشق، وكان مفاجأة. فقد بادرت إحدى العائلات بمنحي بيتها قبل سفرها، ليصبح ملكاً لي، وأعدت لي كل الأوراق التي تجعلني أملكه ليكون قانونياً مستقبلاً وفعلاً استلمته قبل سفرهم، وعشت به ٣ سنوات (من عام ١٩٩٣-١٩٩٦) قبل انتقالي للإقامة بدولة الكويت، وأنا مقيمة حالياً بالكويت. وما زال بعض أبناء الطائفة على صلة معي. والعام الماضي زارني بدمشق أحد أبناء العائلة صاحبة البيت، قصد زيارتي في البيت الذي نشأ فيه وعاش بين جدرانه. وكان سعيداً جداً تذكر أجمل أيام طفولته بغرفه الأثرية، علماً بأن بيوتهم تعتبر من أجمل البيوت فناً وعراقة؛ وقد شاهد شجرة النارنج والليمون التي ما زالت أوراقها



حضور أبناء الطائفة في يوم زفافي

خضراء وثمارها يانعة. وحينها شعر بأهمية خطوة والديه حين بدت لهم فكرة منحي البيت، وشعر أن هذه الفكرة جعلت البيت يحافظ على رونقه وجماله بحيث لا يصبح مصيره كمصير البيوت الأخرى التي بيعت أو تحولت إلى فنادق أوما زالت مهجورة ليومنا هذا. وصرح أنه كلما زار دمشق يشعر أن له بيت أخت يزورها ويطمئن عليها. والجميع يرسلون لي السلام بشكل دائم ويسألون عني وعن أخباري.

وتمت دعوتي لزيارتهم في بروكلن لقد اتمست فترة تعايشي معهم بالطابع الاجتماعي الأخوي تميزت بالاحترام وحب المبادرة والمساعدة حيث كنت أدرسهم قواعد اللغة العربية إذا احتاجوا لذلك التعليم، وذكر لي أنهم ما زالوا يستخدمون اللغة العربية ويتحدثون ويكتبون بها باللغة العربية، وحريصين جداً على عدم نسيانها

وفي نهاية عرض تجربتي أقول للجميع، هذا التعايش أعتبره مرحلة جميلة في حياتي وهامة وله أثره الإيجابي وأضاف لي الكثير، وأتمنى من أبناء جميع الطوائف والأديان



هذا هو البيت



عائلة أبو سليم التي منحتني بيتها



أحفاد عائلة ام سليم بعد وصولهم بروكلن

التعامل مع بعضهم البعض باحترام وتسامح، ليكونوا حضاريين بسلوكياتهم وأخلاقياتهم اقتداءً بالأنبياء والرسل، وأن يعم الأمن والأمان في جميع أنحاء العالم ويشمل كافة الأديان ليتعايشوا بمحبة وسلام.



صورة الطفل إيزاك قطري وكان عمره ١٠ حين غادر سوريا أرسلها مع أحد أبناء الطائفة كتب عليها بالعربي ويؤكد لي أنه بعد كل هذا الزمن لن ينسى اللغة العربية



SCR LONDON
London

٩٣- حوافز وآثار التعبير اللفظي عن الذات والرأي دراسة تربوية في السنة النبوية

• أ. منى عبد القادر عايد الحمد

الملخص

هدفت الدراسة إلى بيان حوافز وآثار التعبير اللفظي عن الذات والرأي في السنة النبوية، وذلك من خلال مباحثها الثلاثة، حيث تناول المبحث الأول: دراسة مفهوم التعبير اللفظي، ومفهوم الذات، ومفهوم الرأي، وتناول المبحث الثاني: دراسة حوافز التعبير اللفظي عن الذات والرأي في السنة النبوية، وتناول المبحث الثالث: دراسة آثار التعبير اللفظي عن الذات والرأي على الفرد وعلى المجتمع في السنة النبوية، وقد توصلت الباحثة إلى أن التعبير عن الأفكار والمشاعر من السلوك الذي يحتاج إلى محفزات لإظهاره، حيث تقسم هذه الحوافز إلى حوافز ذاتية، وحوافز خارجية، ومنها السعي إلى تكوين علاقات اجتماعية، وتوكيد الذات، والسعي للعلم والمعرفة، وانتشار العديد من القيم الأخلاقية، والسلوكية والفكرية الإيجابية، كموضوعية التفكير، وحرية التعبير، والأمن، وأن للتعبير اللفظي العديد من الآثار الإيجابية على الفرد والمجتمع، ومنها تحقيق الصحة النفسية، والشخصية السوية، وتزيد من التواصل والتفاعل الاجتماعي، وتحقق الانسجام الأسري.

• البريد الإلكتروني: *monaalzoubi84@yahoo.com*

Abstract

Incentives and consequences of verbal expression and self-expression An educationa study of opinion in Sunnah, Mona Abdel Qader Ayed Al-Hamad.

This study aimed to describe incentives and consequences of self-expression and verbal expression of opinion in the Sunnah, through three topics, where the first topic addressed: study the concept of verbal expression, self concept, the concept of opinion, The second topic study: incentives self-expression and verbal expression of opinion in the Sunnah, the third topic study: the effects of self-expression and verbal expression of opinion on the individual and the society in the Sunnah. the researcher has come to many result: Express thoughts and feelings from behavior needs incentives to show where these are divided Incentives, incentives, incentives, including seeking social relationships, self-affirmation, the pursuit of science and knowledge, and proliferation of many moral values, intellectual, behavioural and positive as objective thinking, freedom of expression, security, and that verbal expression have many advantage effects.

المقدمة

التمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين، أما بعد:

فقد برز الاهتمام بالتعبير اللفظي كحق من حقوق الإنسان، فالإسلام ذو المصدر الإلهي أقر الحق في التعبير، وجعله حقاً مطلقاً للإنسان، مهما كان دينه، أو لونه، أو مكانته الاجتماعية، كما شجع وحث عليه لقول رسول الله، ﷺ: «لا يَحقِرنَ أحدكم نفسه، قالوا: وكيف يَحقِرُ أحدُنا نفسه؟ قال: يرى أمراً لله عليه فيه مقال، ثم لا يقول فيه، فيقول الله له يوم القيامة: ما منعك أن تقول كذا وكذا؟ فيقول: خشية الناس. فيقول: فإيَّاي أحق أن تخشى»[1].

ويُعد التعبير اللفظي عن الذات والرأي من أهم وسائل الاتصال بين الأفراد والجماعات والمؤسسات، كما ويعد سلوكاً أساسياً في شخصية الإنسان وحياته، فالشخصية الإنسانية تظهر، وتؤثر وتتأثر بالتعبير اللفظي، والعلاقات الاجتماعية تنشأ، وتتطور بالتعبير اللفظي، والتربية الأسرية والعلاقات الأسرية تعتمد، وتتأثر بالتعبير اللفظي، والتقدم العلمي والثقافي والحضاري يقوم على التعبير اللفظي، فالتعبير اللفظي سلوكٌ أساسيٌ في حياة الفرد والمجتمع.

والملحوظ قلة الدراسات التأصيلية الإسلامية المتعلقة بالتعبير اللفظي، بالرغم من وجود المخزون العلمي الذي يمكن استنباطه من القرآن الكريم، والسنة النبوية، والتراث التربوي الإسلامي، لذا جاءت هذه الدراسة لبيان حوافز وآثار التعبير اللفظي عن الذات والرأي بدراستها دراسة تربوية في السنة النبوية.

مشكلة الدراسة وأسئلتها، حيث تتمثل في غياب الدراسات التي تُعنى بدراسة حوافز التعبير اللفظي، وقلة الدراسات التي تُعنى بدراسة آثار التعبير اللفظي عن الذات والرأي، المستنبطة من السنة النبوية، وضعف القدرة عن التعبير عن الذات والرأي وفق منهجية تربوية إسلامية، فما يلحظ من عنف، وانحراف سلوكي، وأخلاقي وخاصة ما يتعلق بالتعبير اللفظي ناتج عن هذا الضعف، ويمكن تحديد المشكلة بوضوح أكثر من خلال

السؤال الرئيس الآتي:

ما حوافز وآثار التعبير اللفظي عن الذات والرأي في السنة النبوية؟

و يتفرع عنه الأسئلة الفرعية الآتية:

س١: ما مفهوم التعبير اللفظي، والذات، والرأي؟

س٢: ما حوافز التعبير اللفظي في السنة النبوية؟

س٣: ما آثار التعبير اللفظي في السنة النبوية؟

حدود الدراسة

حيث تعتمد الدراسة كتاب الجامع الصحيح للإمام البخاري نموذجاً لأحد كتب السنة النبوية للدراسة، مع الأخذ بالمرويات الواردة في مصادر الحديث الأخرى للإيضاح والتوسع عند الحاجة، وتقتصر الدراسة على التعبير اللفظي الإرادي، فيخرج بهذا التعبير اللفظي اللاإرادي التلقائي.

أهداف الدراسة

حيث تهدف الدراسة إلى بيان مفهوم التعبير اللفظي، والذات، والرأي، وبيان حوافز التعبير اللفظي، وبيان آثار التعبير اللفظي من خلال دراسة السنة النبوية دراسة تربوية.

منهجية الدراسة، وللإجابة عن أسئلة الدراسة استخدمت الباحثة المنهج الوصفي الاستقرائي، والاستنباطي، والتحليلي.

خطة الدراسة

المقدمة، وتشمل التمهيد، ومشكلة الدراسة، وأسئلتها، وحدود الدراسة، وأهدافها، والدارسات السابقة، ومنهجية الدراسة.

المبحث الأول: مفهوم التعبير اللفظي، والذات، والرأي.

المبحث الثاني: حوافز التعبير اللفظي عن الذات والرأي في السنة النبوية.

المبحث الثالث: آثار التعبير اللفظي عن الذات، والرأي في السنة النبوية.

الخاتمة، وتشمل النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفاهيم الدراسة

أولاً: مفهوم التعبير اللفظي

بالاطلاع على تعريف التعبير اللفظي في مجال اللغة، ومجال التربية، ومجال الاتصال تبين أن أغلب التعريفات تتمحور حول الإفصاح عن الأفكار والمشاعر بكلام منطوق، بالرغم من اختلاف العبارات الدالة على المعنى عند البعض والاتفاق عند البعض الآخر، فقد عرف التعبير اللفظي بأنه: «إظهار المتكلم المراد للسامع، وهو النطق الفصيح المعرب، أي المظهر عما في الضمير، وهو إظهار المعنى، وإيضاح ما كان مستورا قبله»[٢]، وعرف بأنه: «فن نقل المعتقدات والمشاعر، والأحاسيس، والمعلومات، والمعارف، والخبرات والأفكار والآراء من شخص إلى آخر نقلا، يقع من المستمع أو المستقبل أو المخاطب موقع الوضوح والفهم والتفاعل والاستجابة....، ويسمى الكلام»[٣]، وعرف بأنه: «الكلام؛ والكلام وسيلة التعبير عما في النفس، وترجمة اللسان لما يدور في خلد الإنسان من حاجات وأفكار وصور»[٤].

ثانياً: مفهوم الذات

بالنظر في تعريف الذات في اللغة تبين أن مجمل ما جاء في معاجم اللغة يدل على النفس، والشخص، والسريرة المضمرة[٥]، ويتمحور التعريف الاصطلاحي لتعريف الذات حول المجموع الكلي لأفكار الفرد ومشاعره التي يدركها في قرارت نفسه عن مختلف نواحي حياته والتي تميزه عن غيره، ومن التعريفات الموضحة لذلك تعريف الذات بأنها « بناء معرفي يتكون من أفكار المرء عن مختلف نواحي وجوده»[٦]، وتعرفها بأنها « مركب من عدد من الحالات النفسية والانطباعات والمشاعر، وتشمل إدراك المرء لنفسه، وصورته عن مظهره، ومفهومه عن نفسه»[٧]، وبأنها «النظام الديناميكي للمفاهيم والقيم والأهداف والمثل التي تقرر الطريقة التي يسلك بها الفرد»[٨]، وبأنها «مفهوم افتراضي شامل يتضمن جميع الأفكار والمشاعر عند الفرد التي تعبر عن خصائص جسمه وعقله وشخصيته، ويشمل ذلك معتقداته وقيمه وقناعاته، كما يشمل خبراته السابقة وطموحاته»[٩].

ثالثاً: مفهوم الرأي

بالنظر في تعريف الذات في اللغة تبين أن مجمل ما جاء في معاجم اللغة يدل على النظر، والتأمل، والعقل، والتدبر، وما يعتقده الإنسان، وما يراه الإنسان في الأمر[١٠]، وقد اتفق الباحثون في مختلف المجالات البحثية في تعريف الرأي بأنه ثمرة العمليات العقلية من بحث وتأمل وفكر تجاه موضوع ما للخروج باعتقادات، وقناعات، وأحكام فردية، وجماعية اجتهادية قابلة للتغيير لا الخروج بحقائق يقينية ثابتة لا تتغير، ومن تعريفات الموضحة لذلك تعريف الرأي بأنه: «ما يعتقده الإنسان ويراه بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب، مما تتعارض فيه الأمارات؛ وفيما تتعارض فيه وجهات النظر، وتختلف في إدراكه العقول فلا يقال رأى بقلبه أمراً غائبا عنه مما يحس به إنه رأيه، وليقال أيضا للأمر المعقول الذي لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الأمارات أنه رأي، وإن احتاج إلى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها»[١١]، وتعريفه بأنه: «جهد العقل في البحث المعرفي، وثمرة ذلك الجهد من أحكام»[١٢]، وبأنه:» منتهى ما يستقر في الذهن بعد البحث والتفكير»[١٣].

المبحث الثاني: حوافز التعبير اللفظي عن الذات والرأي في السنة النبوية

إن السلوك البشري لا يقع دون حافز[١٤]، والحافز هو: «القوة المحركة للرغبة في تلبية الحاجة والسبب في اكتساب السلوك»[١٥]، والتعبير عن الأفكار والمشاعر من السلوك الذي يحتاج إلى محفزات لإظهاره، فمن الحوافز الذاتية، والحوافز الخارجية للتعبير اللفظي عن الذات والرأي، وشواهدها من السنة النبوية الآتي:

أولاً: تكوين علاقات اجتماعية، والمحافظة على العلاقات القائمة، والتفاعل مع المجتمع المحيط، فقد خُلِقَ الإنسان كائناً اجتماعياً يعيش مع الناس ويتفاعل معهم، ودليل ذلك قوله ﷺ : «إِنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا كَانَ يُخَالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ خَيْرٌ مِنَ الْمُسْلِمِ الَّذِي لا يُخَالِطُ النَّاسَ ولا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ»[١٦].

ثانياً: توكيد الذات محفز للتعبير عن ذاته[١٧] بما تحمله من أفكار ومعتقدات وآراء، والتعبير عن مهاراته العملية في مواجهة الضغوط الاجتماعية المناهضة لها، ودفاعه عن حقوقه المشروعة دون الاعتداء على حقوق الآخرين، ومهارته في إدارة الخلاف مع الغير دون

اعتداء أو غضب[١٨]، وللتعبير أيضاً عن عدم موافقته على الآراء التي تتعارض مع آرائه، وقد تبين أنَّ التوكيد من الدوافع المشروعة التي حث عليها الرسول ﷺ[١٩]، ويؤكد ذلك قوله ﷺ: «لا يَحقِرنَ أحدكم نفسه، قالوا وكيف يَحقِرُ أحدُنا نفسه؟ قال يرى أمراً للّٰه عليه فيه مقال ثم لا يقول فيه، فيقول اللّٰه له يوم القيامة: ما منعك أن تقول كذا وكذا؟ فيقول: خشية الناس. فيقول: فإيَّاي أحق أن تخشى»[٢٠].

ثالثاً: العلم، والمعرفة، فسعي الفرد من أجل الحصول على العلم والمعرفة التي تعينه على التفوق والنجاح، والتمييز بين الحق والباطل وبين الخطأ والصواب[٢١]، ومواجهة الواقع بقوة وثبات تشكل حافزاً قوياً للتعبير، ومن شواهد السنة النبوية التطبيقية سؤال السيدة عائشة رضي اللّٰه عنها عما لا تعرفه وذلك « أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِي ﷺ كَانَتْ **لاَ تَسْمَعُ شَيْئاً لاَ تَعْرِفُهُ إِلاَّ رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ**، وَأَنَّ النَّبِي ﷺ قَالَ: «مَنْ حُوسِبَ عُذِّبَ». قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ: أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيرًا﴾ (الانشقاق:٨) قَالَتْ: فَقَالَ: «إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرْضُ، وَلَكِنْ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ»[٢٢].

رابعاً: الحاجة إلى الأمن بالتحرر من الخوف والتهديد الناشئ عن الاضطهاد، والقمع، وقلة النصير، والحاجة إلى شعور الفرد بالثقة بمن حوله[٢٣]، ومن شواهد السنة النبوية تفسير حاطب بن أبي بلتعة السبب في إرساله كتابا إلى مشركي مكة ليخبرهم ببعض أمر الرسول ﷺ وهي الحاجة الاجتماعية للأمن فقال: «**إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلْصَقاً فِى قُرَيْشٍ، وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا، وَكَانَ مَنْ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ بِمَكَّةَ، يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ، فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِى ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَداً يَحْمُونَ بِهَا قَرَابَتِى، وَمَا فَعَلْتُ كُفْراً وَلاَ ارْتِدَاداً وَلاَ رِضاً بِالْكُفْرِ بَعْدَ الإِسْلاَمِ**»[٢٤].

خامساً: التنشئة الأسرية السوية، كالتنشئة الاستقلالية، والتنشئة بالحوار، والتنشئة على قوة الإرادة... [٢٥] وغيرها من ممارسات التنشئة السوية التي ينبغي على الآباء الاهتمام بها، لأنها تؤدي إلى التوافق الأسري المحفز للفرد على إبداء ما لديه من أفكار ومشاعر، والدفاع عن حقوقه بطريقة إيجابية من غير خوف ولا تردد[٢٦]. ومن شواهد السنة النبوية التطبيقية «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لاَ يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَهِىَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ، حَدِّثُونِي مَا

هي؟»، فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِيَةِ، وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَاسْتَحْيَيْتُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنَا بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هِيَ النَّخْلَةُ»، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي، **فَقَالَ: لَأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا**»[٢٧]، فقول عمر بن الخطاب ﷺ السابق لابنه عبد الله ﷺ حافز تربوي للتعبير عن الذات والرأي.

سادساً: انتشار العديد من القيم الأخلاقية، والسلوكية، والفكرية السوية، كالصدق، والأمانة، والاحترام، كالتواضع، وموضوعية التفكير، ووحدة الفكر، والنقد البناء، وحرية التعبير، والأمن... التي لا بد من المحافظة عليها وتعزيزها في المؤسسات التربوية التعليمية المختلفة، فشعور النساء بقيمة الأمن مع الرسول الله ﷺ كان حافزاً للتعبير فقد « اسْتَأْذَنَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، **وَعِنْدَهُ نِسْوَةٌ مِنْ قُرَيْشٍ يُكَلِّمْنَهُ وَيَسْتَكْثِرْنَهُ، عَالِيَةً أَصْوَاتُهُنَّ عَلَى صَوْتِهِ** فَلَمَّا اسْتَأْذَنَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قُمْنَ فَبَادَرْنَ الْحِجَابَ فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَدَخَلَ عُمَرُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَضْحَكُ، فَقَالَ عُمَرُ: أَضْحَكَ اللَّهُ سِنَّكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «عَجِبْتُ مِنْ هَؤُلَاءِ اللَّاتِي كُنَّ عِنْدِي فَلَمَّا سَمِعْنَ صَوْتَكَ ابْتَدَرْنَ الْحِجَابَ». فَقَالَ عُمَرُ: فَأَنْتَ أَحَقُّ أَنْ يَهَبْنَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: يَا عَدُوَّاتِ أَنْفُسِهِنَّ، أَتَهَبْنَنِي وَلَا تَهَبْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ **فَقُلْنَ: نَعَمْ أَنْتَ أَفَظُّ وَأَغْلَظُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ** ﷺ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِيهاً يَا ابْنَ الْخَطَّابِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ سَالِكاً فَجّاً قَطُّ إِلَّا سَلَكَ فَجّاً غَيْرَ فَجِّكَ»[٢٨]، كما ويدل الحديث على تواضع الرسول ﷺ في الذي كان حافزا للتعبير أيضاً.

المبحث الثالث: آثار التعبير اللفظي عن الذات والرأي في السنة النبوية

للتعبير اللفظي عن الذات والرأي العديد من الآثار الإيجابية على الفرد والمجتمع وخاصة، ومن هذه الآثار وشواهدها من السنة النبوية الآتي:

أولا: تحقيق الصحة النفسية، من خلال الشعور بالثقة بالنفس، وتحقيق الذات وتوكيدها، والقدرة على معالجة الاضطرابات النفسية، وإدارة الانفعالات الذاتية، واتزانها، والقدرة على مواجهة الضغوط النفسية، والسيطرة على العوامل التي تؤدي إلى الإحباط واليأس، والتخلص من الأمراض النفسية كالاكتئاب، والتردد، والإحباط، واليأس... [٢٩]،

فالفرد المتمتع بالصحة النفسية هو الذي يعبر عن مشاعره وآرائه بثقة واتزان، وقوة، بينما الإنسان غير السوي نفسيا لا يستطيع التعبير عن مشاعره وأفكاره، فيعيش كبتا واحتقانا داخليا بأفكاره ومشاعره[٣٠]، ومن شواهد السنة النبوية الصحة النفسية التي تمتع بها كعب بن مالك ﷺ في قصة تخلفه عن الرسول ﷺ في غزوة تبوك عندما سأله الرسول ﷺ: «مَا خَلَّفَكَ أَلَمْ تَكُنْ قَدِ ابْتَعْتَ ظَهْرَكَ؟». فَقُلْتُ: بَلَى، إِنِّي وَاللَّهِ لَوْ جَلَسْتُ عِنْدَ غَيْرِكَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، لَرَأَيْتُ أَنْ سَأَخْرُجُ مِنْ سَخَطِه بِعُذْرٍ، وَلَقَدْ أُعْطِيتُ جَدَلاً، وَلَكِنِّي وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُ لَئِنْ حَدَّثْتُكَ الْيَوْمَ حَدِيثَ كَذِبٍ تَرْضَى بِهِ عَنِّي لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يُسْخِطَكَ عَلَيَّ، وَلَئِنْ حَدَّثْتُكَ حَدِيثَ صِدْقٍ تَجِدُ عَلَيَّ فِيهِ إِنِّي لأَرْجُو فِيهِ عَفْوَ اللَّهِ، لاَ وَاللَّهِ مَا كَانَ لِي مِنْ عُذْرٍ، وَاللَّهِ مَا كُنْتُ قَطُّ أَقْوَى وَلاَ أَيْسَرَ مِنِّي حِينَ تَخَلَّفْتُ عَنْكَ»[٣١]، فتعبير كعب بن مالك رضي الله عنه عن ذاته خفف من معاناته بسبب تخلفه عن الرسول ﷺ.

ثانياً: تحقيق الشخصية السوية القوية، فالتعبير عن الذات والرأي وما يلزمه من شجاعة، وتحمل المسؤولية، وإيجابية، ومرونة، ومبادرة بالقول والعمل من غير خوف ولا خجل من الأشخاص، ومن المواقف الاجتماعية يؤثر في إيجاد الشخصية السوية القوية التي تحيى الحياة بتلقائية للفرد، ودافعية للإنجاز والتفوق، دون اللجوء إلى التكلف والتصنع لإرضاء الغير[٣٢]، وتمثلت الشخصية القوية في شخصية هلال بن أمية رضي الله عنه عندما قذف امرأته بشريك بن سحماء عند النبي ﷺ «فَقَالَ النَّبِي ﷺ:«الْبَيِّنَةَ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ». **فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا رَأَى أَحَدُنَا عَلَى امْرَأَتِه رَجُلاً يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ الْبَيِّنَةَ؟** فَجَعَلَ النَّبِي ﷺ يَقُولُ: «الْبَيِّنَةَ وَإِلاَّ حَدٌّ فِي ظَهْرِك» **فَقَالَ هِلاَلٌ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنِّي لَصَادِقٌ، فَلَيُنْزِلَنَّ اللَّهُ مَا يُبَرِّئُ ظَهْرِي مِنَ الْحَدِّ**، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ (النور:٦)، **فَقَرَأَ حَتَّى بَلَغَ ﴿إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (النور: ٩)**»[٣٣].

ثالثاً: ينمي مهارات تواصل الفرد مع الآخرين، ويزيد تفاعله الاجتماعي، وعلاقاته الاجتماعية، فينشط في مساندة المجتمع، والمشاركة في الأنشطة المختلفة، ولا يقتصر دور الفرد على ذلك بل يتعدى إلى المشاركة في مقاومة السلوكيات المرفوضة كالإدمان، والسرقة، ويساهم في حل مشاكل الآخرين، ومشاكل المجتمع[٣٤]. ومن شواهد السنة النبوية ما قدمته أم سلمه رضي الله عنها من مشورة للرسول ﷺ عند امتناع الصحابة عن النحر في صلح

الحديبية «قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ لأَصْحَابه: «قُومُوا فَانْحَرُوا، ثُمَّ احْلقُوا». قَالَ: فَوَاللَّه مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلكَ ثَلاَثَ مَرَّات، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سلمه، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقىَ منَ النَّاس، فَقَالَتْ أُمُّ سلمه: يَا نَبِي اللَّه، أَتُحبُّ ذَلكَ اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَداً مِنْهُمْ كَلمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالقَكَ فَيَحْلقَكَ، **فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَداً مِنْهُمْ، حَتَّى فَعَلَ ذَلكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالقَهُ فَحَلقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلكَ، قَامُوا فَنَحَرُوا، وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلقُ بَعْضاً، حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضاً غَمًّا...** »[٣٥].

رابعاً: يزيد من الكفاءة العلمية للفرد بالسعي الدائم للاستزادة الثقافية العلمية، والسعي إلى التفوق والتقدم، وإيجاد الجديد بأعمال العقل لإبداع المعرفة، والتفكير العلمي المنهجي[٣٦]، والتعمق في دراسة الأشياء، والبحث الدقيق، كما ينمي في الفرد دقة التفكير، وقوة الملاحظة، والصبر على ما ينظر فيه، وحسن الاستماع، والاهتمام بما يسمعه، أو يشاهده من الظواهر الكونية ليبحث فيها، كما يبحث في ذاته وسلوكه، ويجيب عمَّا يختلج في نفسه من تساؤلات[٣٧]، وبنقل المعلومات والأفكار والحضارة البشرية وتبادلها، وتلاقح بين مختلف أجناس الجنس البشري بغية التأثير في سلوك الآخرين وأفكارهم[٣٨]، ومن شواهد السنة النبوية «أَنَّ النَّبِي ﷺ بَعَثَ معاذ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ: «ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه... »[٣٩]، فإرسال البعثات لنشر الإسلام لها الأثر الفعال في نقل الدين الإسلامي ونشر العلوم.

خامساً: يساعد في توجيه، وتعديل السلوك غير السوي، كما يؤثر في تعزيز السلوك السوي للفرد والارتقاء به وبالتالي سلامة المجتمع من الانحراف السلوكي القيمي، ومن شواهد السنة النبوية ضبط وتوجيه الرسول ﷺ قول الأعرابي فعن أَبَي هُرَيْرَةَ قال: «قَامَ رَسُولُ اللَّه ﷺ فِي صَلاَةٍ وَقُمْنَا مَعَهُ، فَقَالَ أَعْرَابِي وَهُوَ فِي الصَّلاَةِ: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّداً، وَلاَ تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَداً. فَلَمَّا سَلَّمَ النَّبِي ﷺ قَالَ لِلأَعْرَابِي: «لَقَدْ حَجَّرْتَ وَاسِعاً». يُرِيدُ رَحْمَةَ اللَّه»[٤٠].

سادساً: يساعد التعبير عن الذات والرأي في إيجاد، وتعميق، وانتشار القيم الإيجابية في المجتمع، كالمساواة، والحرية، والتسامح، والأخوة، والاحترام، والتواضع...،

وتنعدم الفرصة أمام ظهور العنف السياسي، والاجتماعي، أو العنف الفكري، فيشيع الأمن والاستقرار وحرية التعبير[٤١]، ومن شواهد السنة النبوية تعبير الأنصار عن حقهم بعد غزوة حنين من غير خوف من المسؤول: «لَمَّا كَانَ يَوْمُ حُنَيْنٍ... فَانْهَزَمَ الْمُشْرِكُونَ، فَأَصَابَ يَوْمَئِذٍ غَنَائِمَ كَثِيرَةً، فَقَسَمَ فِي الْمُهَاجِرِينَ وَالطُّلَقَاءِ وَلَمْ يُعْطِ الأَنْصَارَ شَيْئاً، **فَقَالَتِ الأَنْصَارُ: إِذَا كَانَتْ شَدِيدَةٌ فَنَحْنُ نُدْعَى، وَيُعْطَى الْغَنِيمَةَ غَيْرُنَا**...»[٤٢].

سابعاً: تحقيق الانسجام بين أفراد الأسرة نتيجة لتبادل الأفكار والمشاعر، الأمر الذي يؤدي إلى التفاعل الأسري، واستقرار العلاقات الأسرية وتقويتها، والحد من التفكك، والمشاكل الأسرية، ومن شواهد السنة النبوية علاقة الرسول ﷺ مع ابنته فاطمة رضي الله عنها فعن «عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: إِنَّا كُنَّا أَزْوَاجَ النَّبِي ﷺ عِنْدَهُ جَمِيعاً، لَمْ تُغَادَرْ مِنَّا وَاحِدَةٌ، فَأَقْبَلَتْ فَاطِمَةُ عليها السلام تَمْشِي، لاَ وَاللَّهِ مَا تَخْفَى مِشْيَتُهَا مِنْ مِشْيَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا رَآهَا رَحَّبَ **فقال**: «**مَرْحَباً بِابْنَتِي**»... »[٤٣]

الخاتمة

بعد دراسة حوافز وآثار التعبير اللفظي عن الذات والرأي توصلت الباحثة إلى وجود مخزون علمي يمكن استنباطه من القرآن الكريم، والسنة النبوية، والتراث التربوي الإسلامي فيما يتعلق بالتعبير عن الذات والرأي، وإن التعبير عن الأفكار والمشاعر من السلوك الذي يحتاج إلى محفزات لإظهاره، وتقسم هذه الحوافز إلى حوافز ذاتية، وحوافز خارجية، ومنها تكوين علاقات اجتماعية، وتوكيد الذات، والسعي للعلم والمعرفة، وانتشار العديد من القيم الأخلاقية، والسلوكية والفكرية الإيجابية، كموضوعية التفكير، وحرية التعبير، والأمن...، وأن للتعبير اللفظي العديد من الآثار الإيجابية على الفرد والمجتمع، ومنها تحقيق الصحة النفسية، والشخصية السوية، وتزيد من التواصل والتفاعل الاجتماعي، وتحقق الانسجام الأسري.

وتوصي الباحثة بتوجيه بعض الدراسات التربوية صوب التعبير عن الذات والرأي في القرآن الكريم، والسنة النبوية، بأساليبه ومجالاته، كالتعبير الجسدي، والتعبير في المجال الاجتماعي، وتوجيه أنظار المؤسسات التربوية التعليمية تجاه أهمية المنهج التربوي للتعبير عن الذات والرأي المستنبط من القرآن الكريم، والسنة النبوية في عملية التربية والتعليم، وفي عملية تصميم المناهج، والبحث في الوسائل العلاجية لانحراف التعبير اللفظي.

الهوامش

١- القزويني، محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، وبهامشه كفاية الحاجة في شرح ابن ماجة (حاشية السندي)، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للبوصيري، تخريج صدقي جميل العطار، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٣م، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح٤٠٠٨ ص ٩٠٨. قال البوصيري في الزوائد: اسناده صحيح، رجاله ثقات.

٢- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، **التعريفات**، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٧م، ص٤٨.

٣- شحاته، حسن، نجار، زينب، **معجم المصطلحات التربوية والنفسية**، د. ب، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص ١٠٨، وانظر: مجاور، **تدريس اللغة العربية في المرحلة الثانوية أسسه وتطبيقاته التربوية**، القاهرة، دار الفكر العربي، د. ط، ٢٠٠٠م، ص ٢٤٧، البجة، **أساليب تدريس مهارات اللغة العربية وآدابها**، الإمارات، دار الكتب الجامعية، ط١، ٢٠٠١م، ص ٥٣، أبو مغلي، سميح، وآخرون، **الأساليب الحديثة لتدريس اللغة العربية**، الاردن – عمان، دار اليازوري العلمية، د. ط، ٢٠٠٢م، ص٥٣.

٤- عطية، محسن علي، **مهارات الاتصال اللغوي وتعليمها**، الأردن – عمان، دار المناهج، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، ص ١١٣، ١١٤.

٥- اللجمي، أديب وآخرون، **المحيط**، د. م، المحيط، ط٢، ١٩٩٤م، ج ٢، ص ٥٧٦، **وانظر**: مصطفى، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، طهران، المكتبة العلمية، د. ط، د. ت، ج ١، ص ٣٠٧.

٦- لندزي، **نظرية الشخصية**، ترجمة: فرج أحمد زآخرون، د. ب، الهيئة المصرية العامة، د. ط، ١٩٧١م، ص ٦٠٤.

٧- اسعد، ميخائيل ابراهيم، ومخول، مالك سليمان، **مشكلات الطفولة والمراهقة**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م، ص ٢٣٢.

٨- أبو زيد، ابراهيم أحمد، **سيكولوجية الذات والتوافق**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، د. ط، ١٩٨٧م، ص ٧٦، وعرفت في الأصل أنها «موضوعا للوعي أكثر منها نظاما من العمليات» لندزي، **نظريات الشخصية**، ص٦٠٧.

٩- عدنان، رانيا، وبسام، رشا، **التنشئة الاجتماعية**، عمان، دار البداية، ط١، ٢٠٠٥م، ص ١٣١.

١٠- الزبيدي، محمد مرتضى بن محمد الحسيني، **تاج العروس**، تحقيق: مصطفى حجازي، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، د. ط، ١٩٧٣م، ج٣، ص ٥٩، أبو الحسين أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د. م، دار الفكر، د. ط، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج٢، ص ٤٧٢، الحسين بن محمد بن الفضل، **مفردات ألفاظ القرآن**، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ط، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م، ص٢٠٧.

١١-ابن القيم، شمس الدين عبد الله محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل، د. ط، ١٩٧٣م، ج١، ص٦٦، **وانظر**: الخطيب، محمد عبد الفتاح، **حرية الرأي في الإسلام مقاربة في التصور والمنهجية**، قطر، مركز البحوث والدراسات، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٧٩.

١٢- النجار، عبد المجيد، **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين**، د. م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م، ص ٤٣.

١٣- خضر، محمد حمد، **الإسلام وحقوق الإنسان**، لبنان، بيروت، مكتبة الحياة، د. ط، د. ت، ص ٣١.

١٤- القيسي، مروان إبراهيم، **المدخل إلى علم النفس الإسلامي**، د. م، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٢١.

١٥- القيسي، **المدخل إلى علم النفس الإسلامي**، ص ١٠٩.

١٦- الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **سنن الترمذي**، بيروت، دار الفكر، د. ط، ٢٠٠٥م، صفة القيامة والرقائق والورع عن الرسول ﷺ، باب ٥٥/ ١٢٠، ح ٢٥١٥، ص ٧٢٢.

17- Judge, Timothy, A: Erez, Amir, & Bono J. E, The power of being poisitive: the relation between positive self concept and jop performance. Human performance, 11 (2\ 3), 1998, pp 177.

وانظر: بني يونس، أسماء عبد المطلب، **تنمية مفهوم الذات وتوكيدها وتأثير الأسرة المسلمة فيها**، أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٧م، ص١٥٣.

١٨- بني يونس، تنمية مفهوم الذات وتوكيدها وتأثير الأسرة المسلمة فيها، ص ٥٥.

١٩- التل، شادية، علم النفس التربوي في الإسلام، عمان، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٥م، ص ١٦٩- ١٧٠.

٢٠- القزويني، **سنن ابن ماجه**، ج2، حديث رقم 4008. قال البوصيري في الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

٢١- حجاب، محمد منير، **أساسيات الرأي العام**، د. ب، دار الفجر، ط١، ١٩٩٨م، ص ٧٤.

٢٢- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب العلم، باب من سمع شيئا فلم يفهمه فراجع فيه حتى يعرفه، ح ١٠٣، ص ٢٣.

٢٣- حجاب، **أساسيات الرأي العام**، ص ٨١.

٢٤- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الجهاد والسير، باب الجاسوس، ح ٣٠٠٧، ص ٣٦٣.

٢٥- النحلاوي، عبد الرحمن، **التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة**، بيروت، المكتبة الإسلامي، ط٢، ١٩٨٨م، ص ١٨٤، سيفر، شالز، وهوارد، وميليمان، **مشكلات الأطفال والمراهقين وأساليب المساعدة فيها**، ترجمة: محمود وآخرون، عمان، الجامعة الأردنية، ١٩٨٩م، ص ١٥٤ -١٥٥، بني يونس، **تنمية مفهوم الذات وتوكيدها وتأثير الأسرة المسلمة فيها**، ص ٢١٩، ٢٢٠، علي، محمد التوبي محمد، **التنشئة الأسرية وطموح الأبناء العاديين وذوى الاحتياجات الخاصة**، عمان، دار صفاء، ط١، ٢٠١٠م، ص ٥٦.

٢٦- حسين، طه عبد العظيم، **مهارات توكيد الذات**، الإسكندرية، دار الوفاء، ط١، ١٩٩٨م، ص ٥٦.

٢٧- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب العلم، باب الحياء في العلم، ح ١٣١، ص ٢٦.

٢٨- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ح ٣٦٨٣، ص ٤٤٤.

٢٩- **انظر:** الجسماني، عبد العلي، **علم النفس وتطبيقاته الاجتماعية والتربوية**، بيروت، الدار العربية للعلوم، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ص ٣١١، الداهري، صالح، حسن، وعبيد، ناظم هاشم، **الشخصية والصحة النفسية**، الاردن، مؤسسة حمادة، ط١، ١٩٩٩م، ص ٨٦- ٨٨، القوصي، عبد العزيز، **أسس الصحة النفسي**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط٦، د. ت، ص ٨، كفافي، علاء الدين، **الصحة النفسية والإرشاد النفسي**، المملكة العربية السعودية، دار النشر الدولي، ط٢، ٢٠٠٥م، ص ٦٥ – ٦٩، حسين، **مهارات توكيد الذات**، ص ١٩، ٣٩.

٣٠- الصفار، حسن **التعبير عن الذات وتوكيد الشخصية**، بتاريخ ١٣/٥/٢٠١٠م، htt:// www. alsa-baah. org? Act=artc8id = 815، الصفار، حسن، التعبير عن الرأي وثقافة الصمت، على شبكة الإنترنت بتاريخ 13/5/2010م، www. Saffar. org? Act=artc8id = 907.

٣١- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، ح ٤٤١٨، ص ٥٣١.

٣٢- حسين، **مهارات توكيد الذات**، ص ١٩، ٢٢، ١١٨.

٣٣- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، باب ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾، ح ٤٧٤٧، ص ٥٨١.

٣٤- حسين، **مهارات توكيد الذات**، ص ١٩، ٢٢، ٣٨، ٣٩، فرج، طريف شوقي، **توكيد الذات مدخل لتنمية كفاءت الشخصية**، القاهرة، دار غريب، د. ط، د. ت، ص ٤٢.

٣٥- البخاري، **الجامع الصحيح**، الشروط، الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابه الشروط، ح ٢٧٣١، ٢٧٣٢، ص ٣٣٠.

٣٦- **انظر:** حسين، **مهارات توكيد الذات**، ١٤٩، فرج، **توكيد الذات مدخل لتنمية الكفاءة الشخصية**، ص ٣١٥، ٣١٨، الحياري، **حرية الرأي والتعبير ومواجهة الكراهية في منهج التربية الإسلامية**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، آل البيت – الأردن، المجلد ٥، العدد ٢/ ب، ٢٠٠٩م، ص ١٧٢.

٣٧- بطيخ، عثمان، **حرية الرأي في الاسلام**، بحث مقدم في ندوة علمية في أدب الاختلاف في الإسلام، جامعة الزيتونة، تونس، ١٩٩٨م، ص ٤٦.

٣٨- العبد الله، **نظريات الاتصال**، ص ٢٩.

٣٩- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ح ١٣٩٦، ص ١٦٩.

٤٠- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ح ٦٠١٠، ص ٧٢٩.

٤١- عبد العظيم، شريف، **حرية التعبير في الغرب من سليمان رشدي إلى روجيه جارودي**، القاهرة، دار نهضة، ط١، ١٩٩٨م، ص٢١.

٤٢- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف في شوال سنة ثمان قاله موسى بن عقبة، ح ٤٣٣٧، ص ٥٢٠.

٤٣- البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الاستئذان، باب من ناجى بين يدي الناس، ولم يخبر بسر صاحبه، فإذا مات أخبر به، ح ٦٢٨٥، ص ٧٥٨.

SCR LONDON
London

٩٤- القيم الجمالية والفلسفية للون في الفن الإسلامي ودورها في إثراء المشغولة المعدنية

Aesthetic and philosophical values of color in Islamic art and its role in enriching Mineral busy

• أ. لبنى عبد العزيز محمد بيومي

ملخص البحث

إن الفن الإسلامي فن يعبر عن الثقافة والفكر الإسلامي، فاتخذت عناصرها وزخارفها علاقات وألوان بحيث تتلاءم مع العقيدة الإسلامية، ويعبر البحث عن القيم الجمالية والفلسفية للون في الفن الإسلامي، في محاولة للوقوف على سمة مهمة من سمات الفن الإسلامي ألا وهي دلالة اللون وفلسفته، ودوره في إثراء المشغولة المعدنية.

Research Summary

The Islamic Art, art reflects culture and Islamic thought, have taken the elements and decoration relations and colors to fit with the Islamic faith, and expresses Find aesthetic values and philosophical color in Islamic art, in an attempt to stand on an important feature of Islamic art, namely color coding and philosophy, and its role inenrich busy metal.

• مدرس أشغال المعادن، كلية التربية النوعية، قسم التربية الفنية، جامعة كفر الشيخ/مصر.

مقدمة:

لا جدال في أن الفن الإسلامي أتقن بدقة بالغة قوانين مزج وتركيب الألوان وإظهار جمالياتها من خلال العديد من الأعمال الفنية، تلك الألوان التي يصنعها بمهارة فوق المسطحات، حيث يظهر الاستعمال البارع للألوان وكأنه انطباع للفرح بالطبيعة باختيار العديد من الألوان التي تعبر عن فلسفته المستمدة من روح القرآن الكريم وعقيدة الفنان المسلم، مثل اللون الأحمر والأزرق والأخضر والأصفر وغيرها، وفي العقيدة الإسلامية جاءت دلالات اللون تعبيرية أو رمزية أو حسية أو جمالية، وسيتضح من خلال البحث فلسفة استخدام تلك الألوان وجمالياتها، والاستفادة من تلك الألوان في إثراء المشغولة المعدنية في أعمال فنية مبتكرة ومعاصرة، تعبر عن القيم الجمالية والفلسفية للون في الفن الإسلامي.

مشكلة البحث research Problem

يمكن أن تتحدد مشكلة البحث في السؤال التالي:

- كيف يمكن الاستفادة من القيم الجمالية والفلسفية للون في الفن الإسلامي في إثراء المشغولة المعدنية باستخدام المعادن الملونة؟

أهداف البحث research Objectives

يهدف البحث إلى:

- الكشف عن القيم الجمالية والفلسفية للون في الفن الإسلامي وأثرها الإيجابي على جماليات المشغولة المعدنية.
- إيجاد صياغات ومعالجات لونية مبتكرة قائمة على دراسة فلسفة اللون في الفن الإسلامي وتوظيفه فنياً بما يتناسب ومجال التربية الفنية.

أهمية البحث research Importance

- يسهم البحث في إثراء مجال تدريس أشغال المعادن من خلال الكشف عن طرق وأساليب مستحدثة لإثراء المشغولة المعدنية.
- يسهم البحث في إبراز وتأكيد أهمية الاستفادة من جماليات اللون في الفن الإسلامي بما يثري الأساليب التشكيلية في مجال تدريس أشغال المعادن.

فروض البحث research Suppositions

- يفترض البحث أنه يمكن بدراسة القيم الجمالية والفلسفية للون في الفن الإسلامي، إمكانية إيجاد معالجات لونية مستحدثة للمشغولة المعدنية باستخدام المعادن الملونة مما يثري مجال أشغال المعادن.

حدود البحث research Confine

يقتصر البحث على الآتي:

- دراسة القيم الجمالية والفلسفية للّون في زخارف الفن الإسلامي والاستفادة منها في إثراء المشغولة المعدنية.
- والفلسفية للّون في زخارف الفن الإسلامي بهدف إثراء المشغولة المعدنية.

منهجية البحث research Methodology

يتبع هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي التجريبي، ويمكن للباحثة التحقق من الفروض الموضوعة لهذا البحث من خلال المحاور التالية:

- دراسة فلسفة اللون في الفن الإسلامي وذلك بهدف إثراء المشغولة المعدنية.
- دراسة أساليب التشكيل المستحدثة للمعادن الملونة (معدن الألومونيوم المطلي) وإمكانية الاستفادة منها في إبراز القيم الجمالية للون في الفن الإسلامي.

فلسفة وجماليات اللون في الفن الإسلامي

«كان الفن الإسلامي وسيلة للتعبير عن الفكر الإسلامي والمخزون العقائدي في النظرة إلى الكون بوجه عام والعبودية لله»[١]، «ومع الفتوحات الإسلامية تأثر المسلمون بفنون تلك البلدان التي فتحوها، فاستفادوا من تلك الفنون وأخذوا منها ما يتلاءم وفلسفة الفنان المسلم، وكان للون دوراً هاماً لما لها من مدلول عند الفنان المسلم»[٢].

(١) عفيفي البهنسي، أثر الجمالية الإسلامية في الفن الحديث، دار الكتاب العربي، دمشق، ص٢١، ١٩٩٨.

(٢) علي السرميني، حلا الصابوني: ملخص الفن الإسلامي في المشرق العربي منذ نشأته حتى القرن العاشر الميلادي في نماذج من الفنون الجدارية (فسيفساء وتصوير جداري)، مجلة جامعة دمشق، المجلد الخامس والعشرون، العدد الثاني، ص٦٠١، ٢٠٠٩.

إن اللون ودلالاته ارتبطا بمعان ورموز عند العربي عن طريق العادات والتقاليد، «كما وجد اللون في الفن العربي الإسلامي ليس على أساس وظيفي تزييني وإنما وجد وفق نظام ورؤية حسية، وكمفهوم فلسفي وروحي وعقائدي». [٣]، «ولعل لاستخدام بعض الألوان دلالات فلسفية مستمدة من ذكر تلك الألوان في القرآن الكريم، ولقد وردت كلمة اللون ومشتقاته تسع مرات في سبع آيات كريمة». [٤]

«استخدم الفنان المسلم معظم الألوان إلا أن هناك بعض الألوان التي كثر استخدامها أكثر من غيرها وهي الأصفر والأحمر والأزرق والأخضر والذهبي كما استخدم مجموعات متلائمة من الألوان كمجموعة الأزرق والأحمر والذهبي. [٥]

وقد عبر الفنان المسلم عن تلك الألوان من خلال «رسم الأزهار والأشجار والأوراق، بعد أن حورها، ووضعها في وحدات زخرفية تتكرر بشكل جميل لا تمله العين». [٦]



شكل (١) جماليات اللون في نماذج من زخارف الفن الإسلامي

ماهية المعدن الملون

المعدن الملون عبارة عن معدن الألومونيوم المطلي، ولم ينتشر استخدامه كثيراً نظراً لانتشار استخدام معدن النحاس (الاحمر والأصفر) ولعل اختياري لهذا المعدن بسبب ثرائه

---

(3) www. almutmar. com/index. php?id=20082012.

(4) www. qalqilia. edu. ps/coloursis. htm.

(٥) إبراهيم دمخلي: الألوان نظرياً وعملياً، منشورات جامعة دمشق، ص٩٢، ١٩٩٣.

(٦) سعاد ماهر محمد: الفنون الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص٦، ١٩٨٧.

اللوني الذى تتقارب ألوانه مع ألوان زخارف الفن الإسلامي، مما يضفى على العمل الفني جماليات وواقعية في التعبير.



شكل (٢) يوضح نماذج من المعدن الملون (الألومونيوم المطلي)

تطبيقات عملية لمشغولات معدنية مستمدة من ألوان الفن الإسلامي

تطبيق(١):



١- نوع المشغولة: معلقة - أبعادها (٥٠×٣٥) سم

٢- التقنيات المستخدمة: تقنية والبارز والغائر والإضافة

٣- الألوان المستلهمة: الأحمر الأخضر - الأصفر - الأبيض

٤- التحليل الفني للمشغولة: العمل عبارة عن زهرة من اللون الأحمر تتوسطها دائرة صفراء بزخارف إسلامية، وينتهي العمل بفرعين من اللون الأخضر حيث تتباين ألوان العمل بصورة مميزة.



تطبيق (٢):

١- نوع المشغولة: معلقة - أبعادها (٥٠×٣٥) سم.

٢- التقنيات المستخدمة: تقنية والبارز والغائر والإضافة

٣- الألوان المستلهمة: الأحمر- الأخضر - الأصفر - الأزرق.

٤- التحليل الفني للمشغولة: العمل عبارة عن زهور ملونة.

تحيط مجموعة من الدوائر متباينة الحجم واللون، وفي أسفل العمل حصى يضفي جمالاً.



تطبيق (٣):

١- نوع المشغولة: معلقة - أبعادها (٥٠×٣٥) سم

٢- التقنيات المستخدمة: تقنية والبارز والغائر

٣- الألوان المستلهمة: الأزرق - الأخضر - الأصفر - الأبيض.

٤- التحليل الفني للمشغولة: العمل عبارة عن زهور متباينة.

الحجم واللون، تتراكب في كثافة، الذي أثرى العمل جمالياً، في توزيع فني متميز.



تطبيق (٤):

١- نوع المشغولة: معلقة - أبعادها (٥٠×٣٥) سم

٢- التقنيات المستخدمة: تقنية والبارز والغائر والإضافة

٣- الألوان المستلهمة: الأبيض - الأصفر

٤- التحليل الفنى للمشغولة: العمل عبارة عن شبه دائرة يحيطها توريقات متقابلة من لون آخر وتصميم العمل مستوحى من الزخارف الإسلامية، فظهر التباين اللونى والتباين في التصميم مما أثرى العمل فنياً.

تطبيق (٥):



١- نوع المشغولة: معلقة - أبعادها (٥٠×٣٥) سم

٢- التقنيات المستخدمة: تقنية والبارز والغائر والتخريم

٣- الألوان المستلهمة: الأحمر-الأخضر-الأصفر

٤- التحليل الفني للمشغولة: العمل عبارة عن زهور متباينة، يحيطها دوائر صغيرة بكثافة على الخلفية تضيف على العمل ثراء وتنوع بصرى.

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج results

١- يمكن الاستفادة من فلسفة وجماليات اللون في الفن الإسلامي لاستحداث مشغولة معدنية.

٢- الوصول إلى حلول تصميمية مبتكرة من خلال استخدام المعادن الملونة.

٣- إمكانية التنوع في استخدام المعادن كشف عن قيم جمالية يمكن استثمارها في مجال تدريس أشغال المعادن.

ثانياً: التوصيات recommendation

يوصى البحث

١- بضرورة التجريب بالخامات المعدنية المتنوعة لابتكار مشغولات معدنية معاصرة.

٢- بالوقوف على كل ما هو جديد ومبتكر في مجال أشغال المعادن حتى يتثنى للباحث استحداث مشغولات معدنية تتلاءم وروح العصر.

٣- إلقاء الضوء على جانب من جماليات الفن الإسلامي وهو اللون لإثراء العمل الفني وخاصة المشغولات المعدنية.

المراجع references

١- إبراهيم دمخلي: الألوان نظرياً وعملياً، منشورات جامعة دمشق، ص٩٢، ١٩٩٣.

٢- سعاد ماهر محمد: الفنون الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص٦، ١٩٨٧.

٣- عفيفي البهنسي: أثر الجمالية الإسلامية في الفن الحديث، دار الكتاب العربي، دمشق، ص٢١، ١٩٩٨.

٤- علي السرميني، حلا الصابونى: ملخص الفن الإسلامي في المشرق العربي منذ نشأته حتى القرن العاشر الميلادي في نماذج من الفنون الجدارية (فسيفساء وتصوير جداري)، مجلة **جامعة دمشق**، المجلد الخامس والعشرون، العدد الثاني، ص٦٠١، ٢٠٠٩.

5- www. almutmar. com/index. php?id=20082012.

6- www. qalqilia. edu. ps/coloursis. htm.

7- www. islamichistory. blogspot. com.

8- coroofs. com. au.

SCR LONDON London

٩٥- وحدة اللغة المعمارية للفن الإسلامي في ضوء فلسفته الجمالية

Unit architectural language of Islamic art in the light of his aesthetic philosophy

• د. داليا محمد نبيل توفيق السيد المنهراوي

مشكلة البحث

كانت الحضارة الإسلامية حضارة أقاليم أو مدن أو بلدان متعددة، وكان لكل من هذه الأقاليم دوره وسماته، وهندسته المعمارية التي يتميز وينفرد بها كما كان للفن الإسلامي دور عظيم في توحيد كل هذه الفنون وإعطائها روحاً واحدة وملامح واحدة جعلت العلماء والنقاد يطلقون عليها «فنون الإسلام» وهذه الفنون عديدة ومتنوعة ومن ضمنها الهندسة في العمارة الإسلامية خاصة في المساجد التي كانت تعد دوراً للعبادة وللعلم والتي مازالت بعض آثارها قائمة في مصر – مثال على ذلك – مسجد السلطان حسن، وجامع أحمد بن طولون، وإذا قصدنا المغرب واسبانيا نجد مسجد الحسن الثاني والكتيبية، والتلمسان في الجزائر، وذكريا الكبير في حلب بسوريا، والمسجد الأموي أيضاً في سوريا والقيراون في تونس، والمسجد الأموي في سوريا ومسجد القيروان والزيتونة في تونس، والسلمانية في تركيا.

واستمرت هذه الأشكال والتكوينات في عمارة المساجد على مرك العصور متوارثة، وساعد على قيام وحدة الطابع الإسلامي ما كان من تشابه ظروف البيئة ومن ارتباط بين لفظي العرب والإسلام، وقيام الخلافة الإسلامية التي سيطرت على أكثر البلاد التي اعتنقت الدين الإسلامي. هذا إلى جانب أسباب وظيفية من الناحية المعمارية، كوحدة

• أستاذ مساعد، قسم وسائل وتكنولوجيا التعليم. كلية التربية، جامعة حائل/السعودية.
البريد الإلكتروني: *dalia-tec@hotmail.com*

البرنامج المعماري في المساجد كلها نتيجة وحدة النظام في الصلاة الأمر الذي أسفر عن هذا التشابه في التخطيط المعماري.

تأثر المعمار الإسلامي بالعلاقة بين العالم الأرضي المادي، والعالم الروحاني السماوي، فلكي يتحقق لطريق من العالم الأرضي للعالم الروحاني لأن من العبور على عالم انتقالي برزخ يصل الأرض بالسماء، ونلاحظ ذلك واضحاً في عمارة المساجد حيث أن المكان المقدس أبعد من المكان المحدود بحوائط وقباب وأسقف فالمسجد ليس كالمعبد، لكن المسجد مكان هادئ وطاهر تحت سقف لا يقطع علاقة الفراغ بالسماء رأسياً أو بين حوائط لا تمنع اتصال الفراغ بالأرض أفقياً.

وكانت عمارة المساجد تزخر بالأشكال الرمزية والعرب المسلمين القدامى لديهم ما يسمى بالنموذج السماوي «العالم العلوي» والنموذج الأرضي وكذلك «العالم السفلي».

لذلك نجحت العناصر المعمارية داخل المسجد في التأكيد على هذا المفهوم الجمالي المرتبط بالسماء والأرض كمجموعة عناصر رمزية تحقق فكرة الاتجاه إلى أعلى بطريقة درامية رمزية متضمنة في أشكالها:

- المأذنة.
- القباب.
- العرائس (الشرفات).
- المقرنصات.

ورمزية الماء في العمارة الإسلامية وخاصة في عمارة المساجد في أنها هبة السماء للأرض لتنبت الحياة، منه خلق الإنسان، وتطهر فهو أصل الحياة، وعليه استوى عرش الرحمن سبحانه وتعالى ووجود الميضأة في وسط الصحن التي تعلوها قبة ترمز للسماء ومحمولة على قاعدة مثمنة تحملها الأعمدة الثمانية هذا التكوين يرمز لعلاقة السماء بالأرض.

ويرتبط ذكر الحياة بالماء والعكس فالماء منها كل شيء حي، وبالفطرة التي فطر عليها الإنسان الصحراوي الماء عنصر الحياة، كما أن السماء رمز للعالم الروحاني الذي

يرتبط به روح الإنسان لذلك كان النور والماء أحد العناصر المؤثرة في وجدان المسلم حيث كانت الصحراء مولد الإسلام، ورمز المعماري المسلم للعناصر الطبيعية في إبداعاته الحضارية.

وقد تعددت الوحدات المائية في المساجد واختلفت أشكالها وأنواعها في العناصر التالية: الميضأة، والفوارة، السنكاب، وهو وحدة السقاية الموجودة على سمت الحائط – السبيل – البرك، يتم إمداد هذه العناصر بالمياه من الآبار وترفع منها المياه ويراعى وجود عنصر المياه في أماكن مرور المصلين، وأن تكون مواجهة للرياح.

تحدد النظم الإنشائية والتشكيل الفراغي، الهياكل التشكيلية في العمارة سواء كان ذلك بالنسبة للمنظور الداخلي للفراغات، أو للمنظور الخارجي للكتل أو الحجوم، فالعمارة الإسلامية في الأصل هو تطويع نظم الإنشاء للتشكيل الفراغي، الذي يتناسب مع الوظائف المختلفة للمكونات المعمارية أي تصميم معماري لابد وأن يتحدد في ضوء نظام الإنشاء الذي يتناسب معه، ومن خلاله يمكننا التعرف على واقعية التشكيل.

ونظم الإنشاء تتدرج من البناء بالحجر، والأسقف الخشبية إلى الجمالونات الفراغية ماراً بالأعمدة والكمرات، ثم القباب والجمالونات الفراغية، إلى غير ذلك من النظم الإنشائية المختلفة.

الحركة والمقياس في التشكيل الفراغي في المعمار الإسلامي

لما كانت العلاقة بين الإنسان والفراغ، علاقة نسبية، فإن هذه العلاقة تتغير بتغير موقع الإنسان في الفراغ، وهذا التغير يعبر عن الحركة، فعلاقة الإنسان بالفراغ، علاقة منظورية متحركة، تظهر منها التفاصيل إذا اقتربت من مستوى النظر، وتتلاشى معالمها، إذا بعدت عن مستوى هذا النظر.

والفراغ المعماري الإسلامية في جميع الحالات، ليس مجرداً من الحياة، فهو لا يمثل فقط الفراغ الذي يحدده عدد من المسطحات الأفقية والرأسية، وله صفة الانغلاق على نفسه أو الانفتاح على غيره من الفراغات، ولكنه يمثل الحياة التي يبعثها فيه المجتمع من

انعكاسات حضارية أو ثقافية أو ما تعكسه عليه الظروف البيئية والمناخية وهذا ما حدث بالنسبة لعمارة الفن الإسلامي.

فالحياة في الفراغ الداخلي، تتمثل فيما يصنعه الإنسان من أثاث، أما يزينه من معلقات، أو غير ذلك والحياة في الفراغ الخارجي، تتمثل فيما يصنعه الإنسان من أثاث أو ما يزرعه فيه من أشجار، أو مظلات أو ما يضيفه من إضاءة أو أصوات أو غير ذلك من المكملات، وهنا يأخذ الفراغ المعماري أبعاداً أخرى أكثر واقعية، تنعكس عليها حضارة الإنسان ومستواه الثقافي، وحياته الاجتماعية التي يتأثر بها ويؤثر عليها.

ومن خلال استعراض معظم التصميمات المعمارية لمختلف الفترات الإسلامية نجد أن هناك عناصر معمارية وزخرفية استمر ظهورها لعدة قرون متوالية مثل الفناء والحدائق والزخارف والمشربيات، وذلك لارتباطهما بالفراغ المقفل أو شبه المقفل.

كان لدراسة الضوء الطبيعي للشمس أثره على خلق جو داخلي وخارجي، وتعبيرهما التشكيلي الدائم الحركة والحيوية تبعاً لحركة الشمس داخل الصحن، فنلاحظ روعة التشكيل المعماري وعلاقة الظلال عن سقوطها على زاوية البناء، فتكون تشكيل بديع داخل الصحن في حركة مستديمة بتغير حركة الشمس.

وبصفة خاصة، فإنه في الفترة الأولى من النهار بسبب تظليل أجزاء كبيرة من أرضية الصحن، وتقليل أشعة الشمس المنعكسة، أو لوجود نافورة في الصحن مما يحد من شدة الإبهار، وتلطيف درجة الحرارة للهواء والزيادة في نسبة رطوبته.

وقد استعملت كاسرات الشمس في المساجد وذلك بتغطية الفتحات الخارجية «بكولسترا» من الجبس أو بمشربية من الخشب المخروط، فحققت بذلك غرضين:

أولهما: تأكيد عنصر الخصوصية.

ثانيهما: الحد من قوة الإضاءة الطبيعية.

واستعملت البروزات في بعض الأجزاء العليا بواجهات المساجد، وكان ذلك صورة أخرى لكاسرات الشمس التي تساعد على تظليل أجزاء كبيرة من الحوائط الخارجية

للمبنى، كما أن التفاعل والتداخل بين المسطحات المختلفة بالواجهات يعتبر إثراء لهما من الناحية البصرية.

وباعتبار أن الضوء والنور لهما تأثير واضح على المناخ داخل أي بلد من البلدان مما كان له أثره في تخطيط التكوينات العمرانية داخل المدن بها، كما كان له الأثر الواضح في تخطيط الشوارع، وتحديد اتجاهاتها، فتلاصقت المباني، وتدرجت مقاييس الشوارع وقد لاقى المعمار الإسلامي بعض الحلول الإيجابية لمعالجة المشاكل المناخية، ويمكن تناول درجة الحرارة كأحد المشاكل المناخية المرتبطة بالضوء والنور.

بدأت الفنون الزخرفية الإسلامية معبرة عن مفهوم الفن الإسلامي الذي قام على مبادئ تختلف تماماً عن مبادئ أي فنون أخرى، فرفض التشبيه والمنظور البصري والتشريح الكلي لكي يعبر عن اللامحدود من خلال الطبيعيين متمثلة في النباتات من أوراق وأزهار وفواكه، ومن خلال الأشكال الهندسية مجمعاً عالم ما بعد الحياة، وعالم الخلود، والحركة الدائمة عالم ينطلق نحو مفهوم واحد يقوم على عقيدة التوحيد «لا إله إلا الله» أي لا أصل ولا سبب لوجود إلا الله سبحانه وتعالى أي الأجزاء ولا فروع بدون الكل فالله هو الكل اللامحدود».

من خلال تطبيق اللامحدود السابق ذكره على الزخرفة نجد أن النقطة هي البدء في التشكيل الزخرفي وهي التقاء العلاقات الأساسية للوجود والتي تقع تحت السطح المرئي.

فيقول «كرتشلو» أن: «النقطة المشرقة قد سيطرت على كل ما هو مخلوق، وبتأكيدها تغلغلت في كل مظهر من مظاهر الطبيعة، وكل ما ينسب إلى الطبيعة الكونية ويصدر عنها، ومن هذه النقطة تتوالد مجموعات لا نهائية غير محدودة من النقاط تتلاحم لتشكل خطاً كونياً رحمانياً يعود إلى نقطة البدء عودة حتمية لكي يشكل الدائرة لأن هذه النقطة السرمدية «الأبدية» مصدر تولد لا حد له من النقاط التي تشكل دوائر تتلاحم مع بعضها لتشكل كرة، وهذه الكرة هي التعبير الرمزي للكون السابح في الفضاء اللامحدود».

أما الدائرة فهي مسقط هذه الكرة الكونية على الواقع المادي الملموس والدائرة هي الأساس النموذجي الذي تصدر عنه جميع الأشكال الهندسية المثلث المسدس، المربع، والتي تؤلف مضلعات مضاعفة مرتبطة بالسلسلة العددية أو الهندسية للعدد بداية من الرقم واحد الذي يرمز إلى الخالق مصدر جميع الكائنات والأشياء.. إلى غير ذلك. ولا شك أن تصالب الأشكال الأساسية هذه سيولد النجمة السداسية من المثلث والنجمة الثمانية من المربع.

والعمارة الإسلامية ظاهرة حضارية تنشأ وتتطور وتتضح معانيها وخصائصها ضمن معطيات الحضارة التي تنتمي إليها الظاهرة، وتمثلت الخصوصية في الجانب الفكري قديماً في النظريات المعمارية التي أفرزها الفكر الإسلامي كالمفاهيم البيئية والاجتماعية والمناخية التي ذكرت في التراث الإسلامي، وكذلك النظريات الوظيفية والدراسات التأسيسية التي وردت في الوقفيات الإسلامية، ومنظومة أحكام البناء التي أفرزت الخصائص الشكلية للعمارة الإسلامية من خلال ما يلي:

- **عناصر معمارية:** سواء في المساقط الأفقية أو في الشكل أو المنظور أو في الإنشاء – مثال على ذلك – المدخل المنكسر والحوش على المستوى المسقط، وملاقف الهواء والمشربيات والنمو العضوي على مستوى الشكل، والعقود، والقباب، والمصندقات أو «الأسقف الخشبية» على مستوى الإنشاء.

- **الجانب الفكري:** يتضمن أنماط أخرى من الخصوصية الاجتماعية – مثال على ذلك – المدخل المنكسر والحوش الداخلي وارتفاعات جلسات الشبابيك.

- **الخصوصية المناخية:** فكرة استخدام الصحن المكشوف، الفتحات الخارجية للحفاظ على درجة الحرارة، أشعة الشمس «الضوء والنور» والرياح «ملاقف الهواء»، «الأمطار»، «القباب أو القبوات»، الماء ومصادره «الأسبلة والحمامات، والحدائق».

- **الخصوصية التنظيمية:** ظهرت في توحيد ارتفاعات المباني والتشكيل السطحي والعناصر المعمارية والإنشائية، التشكيل المعماري «الكتل والفراغات».

- **الخصوصية التقنية**: وظهرت في توحيد مادة البناء في الكثير من الحالات – مثال على ذلك – استخدام الحجر أو الطين.. إلى غير ذلك.

وعلى الرغم من الاختلافات بين هذا المعمار من بلد لآخر في بعض التفاصيل أو في العناصر المعمارية الإنشائية كمنحنيات القباب، والتكوينات المعمارية للمآذن أو بعض الزخارف، إلا أنها تشترك جميعها في وحدة الروح الإسلامية الكامنة وراء التكوينات المعمارية والتشكيلات الزخرفية التي أصبحت تقليداً معمارياً، وغدت هذه الأشكال الزخرفية والتكوينات والعناصر المعمارية وكأنها اللغة العربية التي نزل بها القرآن ويتلى بها في كافة البلاد الإسلامية اختياره دون غيره وهذا ما يشكل مشكلة تحتاج إلى البحث والدراسة للوقوف على تلك الدلالة لا سيما وأن استخدام الفنان المسلم الفلسفة الجمالية متفردة للفن الإسلامي عموماً وللعمارة الإسلامية خصوصاً. وفي هذا ترى الباحثة أن هذه الدراسة وحسب علمها لم يتطرق إليها أحد من الباحثين، وهو ما يلقي على عاتق الباحثة مسؤولية إجراء الدراسات للفلسفة الجمالية ودلالاتها في الفن الإسلامي.

أهداف البحث

تنمية المتذوق معرفياً بالفن المعماري الإسلامي والذي يرجع تأثيره الأساسي للفلسفة الجمالية ومفاهيمه النابعة منه والمتمثلة في «السماء والأرض، الماء، الفراغ، الضوء والنور، اللامحدود، المنطوق واللامنطوق».

١- التعرف على العناصر المعمارية للفن الإسلامي سواء في المساقط الأفقية أو في الشكل أو المنظور أو في الإنشاء - مثال على ذلك - المدخل المنكسر والحوش على المستوى المسقط، وملاقف الهواء والمشربيات والنمو العضوي على مستوى الشكل، والعقود، والقباب، والمصندقات أو «الأسقف الخشبية» على مستوى الإنشاء.

٢- شرح الجانب الفكري الذي يقوم عليه معمار الفن الإسلامي يتضمن أنماط أخرى من الخصوصية الاجتماعية - مثال على ذلك - المدخل المنكسر والحوش الداخلي وارتفاعات جلسات الشبابيك.

٣- تبيان الخصوصية المناخية للفن الإسلامي من حيث فكرة استخدام الصحن المكشوف، الفتحات الخارجية للحفاظ على درجة الحرارة، أشعة الشمس «الضوء والنور» والرياح «ملاقف الهواء»، «الأمطار»، «القباب أو القبوات»، الماء ومصادره «الأسبلة والحمامات، والحدائق».

٤- وصف الخصوصية التنظيمية لمعمار الفن الإسلامي والتي ظهرت في توحيد ارتفاعات المباني والتشكيل السطحي والعناصر المعمارية والإنشائية، التشكيل المعماري «الكتل والفراغات».

٥- تكوين اتجاهات إيجابية حول خصوصية التقنية لمعمار الفن الإسلامي والتي ظهرت في توحيد مادة البناء في الكثير من الحالات – مثال على ذلك – استخدام الحجر أو الطين.. إلى غير ذلك.

٧- مقارنة بين الاختلافات بين هذا المعمار الإسلامي من بلد لآخر في بعض التفاصيل أو في العناصر المعمارية الإنشائية كمنحنيات القباب، والتكوينات المعمارية للمآذن أو بعض الزخارف، إلا أنها تشترك جميعها في وحدة الروح الإسلامية الكامنة وراء التكوينات المعمارية والتشكيلات الزخرفية التي أصبحت تقليداً معمارياً، وغدت هذه الأشكال الزخرفية والتكوينات والعناصر المعمارية.

٨- يفيد باحثي الفن الإسلامي لا سيما الفن الزخرفي وعمارته.

٩- من شأنه أن يقيم وشائج لعلاقة وثيقة بين الفكر الإسلامي والفن والعمارة الإسلامية.

١٠- يوفر للفنان والمعمار والمتذوق غطاء نظري عن الفن الإسلامي ليجعله أكثر يسراً للمتلقي.

١١- يمتلك البحث سمة الجدة والحداثة كونه لم يبحث سابقاً، لا سيما وأن القباب الإسلامية والزخرفة هي أبرز ما يميز العمارة والفن الإسلامي.

أهمية البحث

أن يكون متذوق الفن الإسلامي قادراً على أن:

- يتعرف على العناصر المعمارية للفن الإسلامي سواء في المساقط الأفقية أو في الشكل أو المنظور أو في الإنشاء – مثال على ذلك – المدخل المنكسر والحوش على المستوى المسقط، وملاقف الهواء والمشربيات والنمو العضوي على مستوى الشكل، والعقود، والقباب، والمصندقات أو «الأسقف الخشبية» على مستوى الإنشاء.

- يشرح الجانب الفكري الذي يقوم عليه معمار الفن الإسلامي يتضمن أنماط أخرى من الخصوصية الاجتماعية – مثال على ذلك – المدخل المنكسر والحوش الداخلي وارتفاعات جلسات الشبابيك.

- يناقش الخصوصية المناخية للفن الإسلامي من حيث فكرة استخدام الصحن المكشوف، الفتحات الخارجية للحفاظ على درجة الحرارة، أشعة الشمس «الضوء والنور» والرياح «ملاقف الهواء»، «الأمطار»، «القباب أو القبوات»، الماء ومصادره «الأسبلة والحمامات، والحدائق».

- يصف الخصوصية التنظيمية لمعمار الفن الإسلامي والتي ظهرت في توحيد ارتفاعات المباني والتشكيل السطحي والعناصر المعمارية والإنشائية، التشكيل المعماري «الكتل والفراغات».

- يكون اتجاهات إيجابية حول خصوصية التقنية لمعمار الفن الإسلامي والتي ظهرت في توحيد مادة البناء في الكثير من الحالات – مثال على ذلك – استخدام الحجر أو الطين.. إلى غير ذلك.

- يقارن بين الاختلافات بين هذا المعمار الإسلامي من بلد لآخر في بعض التفاصيل أو في العناصر المعمارية الإنشائية كمنحنيات القباب، والتكوينات المعمارية للمآذن أو بعض الزخارف، إلا أنها تشترك جميعها في وحدة الروح الإسلامية الكامنة وراء التكوينات المعمارية والتشكيلات الزخرفية التي أصبحت تقليداً معمارياً، وغدت هذه الأشكال الزخرفية والتكوينات والعناصر المعمارية.

حدود البحث

وحدة اللغة المعمارية للفن الإسلامي في ضوء فلسفته الجمالية.

تحديد المصطلحات

فلسفة الجمال: شأنها شأن سائر علوم الفلسفة – تختلف عن تاريخ الفن من حيث ترتيب مادتها على أساس فكري وليس حسب التسلسل الزمني من خلال تفسير العوامل والقيم والمبادئ المؤثرة في إنتاج الفن من حيث كونه نشاطاً إبداعياً بشرياً في نفس الوقت.

والفلسفية من ناحية أخرى – كالفن – إحدى طرق إثارة الرغبة في النظر إلى العالم، والفيلسوف شأنه شأن الفنان يختار بعض الأسس التي عن طريقها يؤلف منهجاً ميتافيزيقياً ومجموعة من التشريعات الأخلاقية ونظرة أساسية للطبيعة والحياة والقدر.

أدوات البحث

إعداد الإطار النظري للبحث وذلك باستقراء نتائج البحوث المرتبطة بمتغيراته والأدبيات ذات العلاقة، وتفسير مضمناتها، والاستدلال بها في توجيه فروض البحث، ومناقشة نتائجه.

منهجية البحث

حصر لأهم الدراسات المرتبطة للبحث، مع دراسة الفن الإسلامي الأورومتوسطي من الناحية الفلسفية والجمالية، وكذلك دراسة العمارة الإسلامية في ضوء الفلسفة الجمالية.

خطوات البحث

أولاً: الدراسة النظرية: تشتمل على محورين أساسيين لتوضيح المفاهيم الرئيسية الذي سوف يدور حولها محتوى البحث الحالي.

ويشتمل على تحليل الدراسات السابقة في كلاً من:

- الدراسات التي ترتبط بتبيان العلاقة بين الفن الإسلامي وحوض البحر المتوسط

مما كان له أثره في وجود حلقة من التأثير المتبادل بين الفن الإسلامي، والغرب الأوروبي بهدف تبيان ماهية «الأورومتوسطي» والمرتبطة في معناها بالفن الإسلامي، كما أن المتحف موضوع الدراسة الحالية لا يهدف من وراء ذلك إلى تحديد فترة زمنية معينة، ولكن توضيح هذا التبادل وتبيان تأثيره من خلال عدة روافد ومصادر ساعدت على ذلك، وسوف يسعى إلى تبيانها كمحور تاريخي مرتبط بالفن الإسلامي خاصة في هذه البؤرة الجغرافية بوصفها نقطة تجمع التراث الفني الإسلامي من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وأوروبا، والخروج بأهم المفاهيم الجمالية المفاهيم الجمالية النابعة من المعمار الإسلامي والتي حققها المعماري المسلم والتي تسعى الدراسة الحالية إلى تحقيقها والمتمثلة فيما يلي:

- المفهوم الجمالي المرتبط برمزية السماء والأرض: عن طريق فكرة الاتجاه إلى أعلى بطريقة درامية ابتكاره للمئذنة، القبة، رمزية العرائس، والمقرنصات إلى غير ذلك.
- المفهوم الجمالي المرتبط برمزية الماء: المتمثلة في السبيل، الحمامات الإسلامية.
- المفهوم الجمالي للضوء والنور: والمتمثلة في رمزية الألوان، ورمزية المشكاوات، والمشرابية، والزجاج، الزجاج المؤلف بالجص.
- المفهوم الجمالي للفراغ: والذي يمثله تخطيط المنازل وبيت السكنى، وتخطيط المعماري للقصور الإسلامية، وتخطيط المدن الإسلامية، وخاصة المدن الساحلية الإسلامية.
- المفهوم الجمالي اللامحدود: ويتضح في رمزية الزخرفة الإسلامية والتي وجدت بشكل كبير في الخزف الإسلامي والأرضيات المتحررة «السجاد الإسلامية».
- المفهوم الجمالي المرتبط برمزية المنطوق واللامنطوق رمزية الخطوط العربية والحروف.

ثانياً: الإطار العام: سوف يتم تبيان محتوى يوضح العلاقة المعمارية المبنية على المفاهيم الفلسفية والجمالية للفن الإسلامي في ضوء المعايير الفلسفية والجمالية الآتية:

- نتائج تحليل الدراسات السابقة في مجال الفن الإسلامي والتي تشتمل على تبيان العلاقة بين الفن الإسلامي والعمارةالإسلامية مما كان له أثره في وجود حلقة من التأثير المتبادل بين الفن الإسلامي، والدول المجاورة بهدف تبيان ماهية «الفن الإسلامي ومعماره» والمرتبط في معناها بالفلسفة الجمالية، وكذلك المفاهيم

الجمالية النـابعة من المعمـار الإسـلامي والتي حققها المعماري المسلم والتي تسعى – الدراسة الحالية – إلى تحقيقها والمتمثلة فيما يلي:

§ المفهوم الجمالي المرتبط برمزية السماء والأرض: عن طريق فكرة الاتجاه إلى أعلى بطريقة درامية ابتكاره للمئذنة، القبة، رمزية العرائس، والمقرنصات إلى غير ذلك.

§ المفهوم الجمالي المرتبط برمزية الماء: المتمثلة في السبيل، الحمامات الإسلامية والحدائق.

§ المفهوم الجمالي للضوء والنور: والمتمثلة في رمزية الألوان، ورمزية المشكاوات، والمشرابية، والزجاج، الزجاج المؤلف بالجص.

§ المفهوم الجمالي للفراغ: والذي يمثله تخطيط المنازل وبيت السكنى، وتخطيط المعماري للقصور الإسلامية، وتخطيط المدن الإسلامية، وخاصة المدن الساحلية.

§ المفهوم الجمالي اللامحدود: ويتضح في رمزية الزخرفة الإسلامية والتي وجدت بشكل كبير في الخزف الإسلامي والأرضيات المتحررة «السجاد الإسلامية»

§ المفهوم الجمالي المرتبط برمزية المنطوق واللامنطوق رمزية الخطوط العربية والحروف.

- تقديم التوصيات في ضوء النتائج التي تم التوصل إليها والمقترحات بالبحوث المستقبلة.

المراجع

المراجع العربية - الكتب العربية

١- إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله ١٩٧٢: «المعجم الوسيط»، الجزء الأول، مطابع دار المعارف، القاهرة.

٢- إبراهيم قشقوش ١٩٩٨: «سيكولوجية المراهقة»، مكتبة الأنجلو، القاهرة.

٣- أبو صالح الألفي ١٩٨٩: «الفن الإسلامي، أصوله، فلسفته، ومدارسه»، دار المعارف، القاهرة.

٤- أحمد عبد العزيز سلام، عبد السلام الفار ١٩٧٠: «علم النفس الاجتماعي»، دار النهضة العربية، القاهرة.

٥- أحمد فكري عكاشة ١٩٦٥: «مساجد القاهرة ومدارسها في العصر الفاطمي»، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة.

٦- ألفت يحيى حمودة ١٩٩٠: «التشكيل المعماري»، دار المعارف، القاهرة.

٧- توفيق عبد الجواد ١٩٦٩: «تاريخ العمارة، العصور المتوسطة الأوروبية والإسلامية»، مكتبة الأنجلو، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة.

٨- توفيق عبد الجواد ١٩٧٠: «تاريخ العمارة والفنون الإسلامية»، الجزء الثالث، دار الفكر العربي، القاهرة.

٩- ثروت عكاشة ١٩٩٤: «القيم الجمالية في العمارة الإسلامية»، دار الشروق، القاهرة.

١٠- جمال مجدي حسين ١٩٨٣: «مبادئ علم الاجتماع»، دار الكتب، القاهرة.

١١- حامد عبد السلام زهران ١٩٩٧: «علم نفس النمو والطفولة ولمراهقة»، عالم الكتب، ط٤.

١٢- حسن الباشا ١٩٩٩: «موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية: العمارة الإسلامية بشرق البحر المتوسط في أوروبا، الدار العربية للكتاب، القاهرة.

١٣- حسن الباشا ١٩٩٩: «موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية: نحو الفنون الإسلامية، أصولها، مداها، مجالها»، المجلد الأول، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة.

١٤- حسن فتحي ١٩٧٠: «القاعة العربية في المنازل القاهرية: تطورها وبعض الاستعمالات الجديدة لمبادئ تصميمها»: من أبحاث الندوة الدولية، القاهرة، مارس إبريل، ١٩٦٩، مطبعة دار الكتب، القاهرة.

١٥- حسن قاسم حبش ١٩٩٢: «نفائس الخط العربي»، دار العلم، بيروت، لبنان.

١٦- حسين مؤنس ١٩٨١: «المساجد»، دار المعارف، القاهرة، يناير.

١٧- ذكي محمد حسن ١٩٣٥: «الفن الإسلامي في مصر»، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٨. زينب محمد أمين ٢٠٠٠: إشكاليات حول تكنولوجيا التعليم، ط١، المنيا، دار الهدى للنشر والتوزيع، القاهرة.

١٩- سعاد ماهر ١٩٧٣: «مساجد مصر وأولياؤها الصالحين»، الجزء الأول، إشراف محمد توفيق عويضة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، دار المعارف، مصر.

٢٠- سعاد ماهر ١٩٨٦: «الفنون الإسلامية»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٢١- سعيد التل وآخرون ١٩٩٧: «قواعد التدريس في الجامعة»، دليل عمل لأعضاء هيئة التدريس في الجامعات ومؤسسات التعليم في الوطن العربي، دار الفكر، عمان.

٢٢- سعيد عبد الحميد ٢٠٠٥: «ضي القناديل والمشكاوات»، فنون مصرية، وزارة الثقافة، ع٦، أكتوبر، المطبعة الدولية، القاهرة.

٢٣- سمير الصايغ ١٩٨٢: «**فن القصور العربية أو القاعة الشرقية**»، فنون عربية، ع٦، دار واسط للنشر، المملكة المتحدة.

٢٤- سمير الصايغ ١٩٨٨: «الفن الإسلامي (قراءة تأملية في فلسفته وخصائصه الجمالية)، بيروت، دار المعارف.

٢٥- الشاعر، عبد الرحمن إبراهيم ١٩٨٦: **متحف التاريخ الطبيعي وسيلة اتصال**، الرياض، دار المريخ.

٢٦- شاكر حسن آل سعيد ١٩٨٨: «**الجذور الحضارية والجمالية والخط العربي**»، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية، العراق، بغداد.

٢٧- صالح لمعي مصطفى ١٩٨٤: «القباب في العمارة الإسلامية»، دار النهضة العربية للنشر، لبنان، بيروت.

٢٨- صالح لمعي مصطفى١٩٨٤: «التراث المعماري الإسلامي»، دار المعارف، القاهرة.

٢٩- صالح مصطفى لمعي، فهمي عبد العليم، محمد حسن زينهم، عز الدين نجيب ٢٠٠٠: «ستائر الضوء وفنون المشربية والزجاج المعشق بالجص في مصر»، وزارة الثقافة، قطاع الأهرام، القاهرة.

٣٠- صخر فرزات ١٩٨٢: «**مدخل إلى الجمالية في العمارة الإسلامية**»، فنون عربية، ع٥، دار واسط للنشر، المملكة المتحدة.

٣١- صلاح الدين المنجد ١٩٧١: «**دراسات في تاريخ الخط العربي منذ بدايته إلى نهاية العصر الأموي**»، دار الكتاب الجديد، بيروت.

٣٢- صلاح حسين العبيدي ١٩٧٧: «**أثر الخط العربي في الفنون العربية**»، آفاق عربية، العدد ٩ مؤسسة رمزي للطباعة، بغداد.

٣٣- عبد الحميد بسيوني ٢٠٠٢: «**استخدامات شبكة الإنترنت ودعم التعليم**»، مكتبة ابن سينا، القاهرة.

٣٤- عبد العظيم عبد السلام الفرجاني ٢٠٠٢: **تكنولوجيا إنتاج المواد التعليمية**، دار غريب، القاهرة، ص٩١.

٣٥- عبد الغني الديدي ١٩٩٥: «**التحليل النفسي للمراهقة، ظواهر المراهقة وخفاياها**»، مكتبة الطفل النفسية والتربوية، دار الفكر اللبناني، لبنان.

٣٦- عبد اللطيف الجزار ١٩٩٤: «**مقدمة في تكنولوجيا التعليم**»، **النظرة والعملية**، القاهرة، مكتبة جامعة عين شمس.

٣٧- عفيف البهنسي ١٩٨٣: «**الفن والاستشراق**»، **موسوعة تاريخ الفن والعمارة**، المجلد الثالث، دار الرائد العربي اللبناني، بيروت.

٣٨- على راشد: «**الجامعة والتدريس الجامعي**»، دار الشروق، القاهرة.

٣٩. على رأفت ١٩٧٠: «**فن العمارة والخرسانة المسلحة**»، مؤسسة الحلبي ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة ونيويورك.

٤٠- على ماهر خطاب ٢٠٠٣: «**القياس والتقويم في العلوم النفسية والتربوية والاجتماعية**»، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

٤١- عماد الشرقاوي ٢٠٠٢: «الشبكات»، **سلسلة كتب الحاسبات الإلكترونية ونظم المعلومات وتكنولوجيا التعليم**، (د. ن)، القاهرة.

٤٢- الغريب زاهر إسماعيل ٢٠٠١: «**تكنولوجيا المعلومات وتحديث التعليم**»، عالم الكتب، القاهرة.

٤٣- فريد الشافعي ١٩٧٠: «**الأخشاب الزخرفية في الطراز الأموي**»، مجلة **كلية الآداب**، جامعة القاهرة.

٤٤- كمال الدين سامح ١٩٧٠: «**العمارة الإسلامية في مصر**» - الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلمية، مطبعة جامعة القاهرة.

٤٥- كمال رياض ١٩٨٧: «**أسس التخطيط العمراني**»، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، القاهرة.

٤٦- ماك، ستيفان وبلات جانن ١٩٩٨: إتش تي إم إل ٤,٠ (Html 4.0)، ترجمة خالد العمري، دار الفاروق، القاهرة.

٤٧. محمد أحمد عبد الله ١٩٨١: «**تاريخ تخطيط المدن**»، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

SCR LONDON
London

٩٦- دراسة تحليلية للقباب الإسلامية كمدخل لاستحداث صياغات خزفية بنائية

Artistic values domes, Islamic and relationship building construction

• د. هالة بنت عبدالله باهميم

Dr. Hala Abdullah Bahamim

مستخلص البحث

المتأمل لفن العمارة الإسلامية يلاحظ أنه فن يختلف عن الفنون من حيث طابعه العام وخصائصه وفلسفته حتى نواتجه النهائية، فهو فكر فلسفي مصدرة العقيدة الإسلامية ويحتوي على أبعاد فكرية ومضامين فلسفية عميقة مازالت تحتاج الكثير من الدراسات والأبحاث للكشف عن مكوناتها، ومن خلال ذلك يأتي هذا البحث للتركيز على التراث المعماري وعناصره المعمارية وزخرفته، إلا أن غنى هذا التراث وثرائه يجعلنا نلجأ إلى التخصيص الدقيق وحصر البحث على دراسة وتحليل مختارات متنوعة من القباب الإسلامية المملوكية كعنصر من العناصر المعمارية وما تحتويه من قيم فنية وجمالية تدعم العملية الإبداعية عن طريق تناول القباب بروح العصر من خلال ثقافتنا الفنية المعاصرة، والربط بين جوانبها الفنية والفكرية والمنجزات العملية للصياغات الخزفية البنائية. ودراسة الخصائص البنائية والزخرفية للقباب الإسلامية المملوكية الكشف عن مدى ارتباطها بالبنائية الخزفية، وتتبع الباحثة المنهج الوصفي التحليلي من خلال وصف وتحليل لمختارات من القباب الإسلامية المملوكية للتعرف على أنواعها ومضامينها الفلسفية، كما قامت الباحثة بدراسة المدرسة البنائية وقيمها الفنية في التشكيل الخزفي

• أستاذ مساعد في قسم التربية الفنية كلية التصاميم والفنون، جامعة الملك عبد العزيز/السعودية.
البريد الإلكتروني: *hbahameem@kau. edu. sa*

واستنتاج العلاقة بينها وبين القباب الإسلامية المملوكية. وفي نهاية الدراسة ظهرت عدة نتائج أبرزها أن فلسفة العمارة الإسلامية أثرت في كثير من الاتجاهات الفنية وكان لفن بناء القباب نصيب من هذا وأن دراسة وتحليل هذه القباب يمكن من خلاله استلهام قيم فنية جديدة في مجال الفن عامة ومجال الخزف البنائي خاصة فمن خلال دراسة وتحليل الدراسة للقبة الإسلامية المملوكية والكشف عن قيمها الفنية الجمالية وأنهت الباحثة البحث بعرض النتائج والتوصيات والمراجع.

القيم الفنية للقباب الإسلامية وعلاقتها بالبنائية

خلفية البحث

أن فن العمارة يحوي أبعاد فكرية ومضامين فلسفية عميقة ما زالت تحتاج الكثير من الدراسات والأبحاث للكشف عن مكوناتها، وإبراز هوية الفن الإسلامي وملامحه الذاتية وتراثه. بعد أن لوحظ أن العديد من الفنانون والمعماريون العرب ينقادوا خلف تيارات الغرب. ولم يفطن هؤلاء إن تحديث الفن لا يعني دمجه بالفنون الأخرى. بل يعني تطوير منابعه والإبداع فيها، دون المحاكاة الحرفية أو تكرار صورة الماضي كما كانت. بل المحافظة على قواعده وأصوله.

وحصر البحث على دراسة وتحليل مختاره من القباب الإسلامية المملوكية كعنصر من العناصر المعمارية للكشف عن مدى ارتباط قيمها الفنية بالخزف البنائي حيث أن قيمها الفنية تستمد حيويتها وفلسفتها من تراثنا الإسلامي معتمدة على الرؤية والتحليل الواعي للهيئة البنائية الشكلية وأسلوب تقنية معالجة سطح القبة وزخرفتها وما تحتويه من قيم فنية جمالية.

مشكلة البحث

محاولة الباحثة التعرف على هذا التراث المعماري الإسلامي والوقوف على الأسس الفنية والفلسفية التي قامت عليها بناء القباب، وتناولها بالدراسة والتحليل لفهم الأساليب المختلفة التي استخدمها الفنان المسلم في المحافظة على جماليات الشكل وارتباطها بالفكر الفلسفي الذي يحدد نوع صياغتها البنائية. لنصل إلى جوانب تثري عملية التشكيل

الفني، مؤكدة الإحساس بالانتماء الإسلامي في ظل تنامي ثقافة الغرب بكل ألوانه وأشكاله، وذلك للحد من عملية التغريب في فلسفة بناء العمل الفني.

أهمية البحث

تكمن أهمية هذه الدراسة باعتبارها أحد المداخل الجادة لربط الخزف البنائي بالجماليات النابعة من دراسة وتحليل القباب الإسلامية المملوكية.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى:

استخلاص القيم الفنية للقباب الإسلامية وربطها بخصائص الخزف البنائي باستخدام الخصائص التشكيلية للمدرسة البنائية.

فروض البحث

١. إمكانية دراسة وتحليل القباب الإسلامية المملوكية واستخلاص قيمها الفنية.

٢.إمكانية التوصل إلى عمل أشكال خزفية بنائية تحمل سمات الفن الإسلامي.

حدود البحث

١.دراسة العمارة الإسلامية المملوكية ومضامينها الفلسفية.

٢. دراسة تحليلية لمختارات من القباب الإسلامية واستخلاص قيمها الفنية البنائية.

٣.ربط المدرسة البنائية والاستفادة من سماتها.

منهجية البحث

تقوم هذه الدراسة على المنهج الوصفي والتحليلي من خلال وصف وتحليل لمختارة من القباب الإسلامية المملوكية لاستخلاص القيم الجمالية للتشكيل المعماري للقباب الإسلامية المملوكية وما يربطها من عناصر وقيم المدرسة البنائية، حيث تنوع أشكالها وأساليب تقنيات أسطحها وتنوع زخرفتها. ومدى موائمتها مع الشكل العام للعنصر. واكتشاف العلاقات البنائية والشكلية للقباب المملوكية.

المحور الأول: القيم الفلسفية للقباب الإسلامية المملوكية

مفهوم القبة

المصطلح الأثري المعماري فإن القبة هي بناء محدب أشبه بكرة مشطورة من وسطها، أو بناء دائري مقعر من الداخل مقبب من الخارج ويتألف من دوران قوس على محور عمودي ليصبح نصف مرة تقريباً يأخذ مقطعها شكل القوس وتقام مباشرة فوق سطح أو مرتفع على رقبة مضلعة أو دائرية أو على حنايا ركنية أو مثلثات كروية أو مقرنصات لتسهيل الانتقال من المربع إلى المثمن ثم يعود إلى الدائرة، وقد تكون القبة صغيرة أو كبيرة». (رزق -٢٠٠٠م - ٢٢١, ٢٢٢)

المضمون والشكل في عمارة القباب المملوكية

المضمون من المنظور الإسلامي هو التعبير الثابت عن الجوانب الوظيفية والعقائدية في العمارة الإسلامية، ولذلك فهو لا يختلف باختلاف المكان أو الزمان، ويظهر من خلال الحلول التشكيلية والتقنية المرتبطة بالبيئة الطبيعية والثقافية والتراثية للمكان والسكان على حد سواء.

وإني اتفق مع ما يشير اليه «عبد الباقي إبراهيم» أن المضمون هو أعم وأكثر شمولية من الوظيفية فيقول «المضمون كتعبير علمي يعتبر أكثر شمولية وأعم وصفاً من التعبير المعروف في النظرية المعمارية بالوظيفية المحكومة كمحددات هندسية وفنية واقتصادية بهدف الوصول إلى الاستغلال الأمثل للمكان في المباني المختلفة». (إبراهيم-١٩٨٢م-٧٨)

وعلى ذلك لا ينفصل الشكل عن المضمون فهما في علاقة ترابطية متلازمة يصبح البحث عن الشكل مرتبطاً بالبحث عن المضمون، أو بتعبير آخر يصبح البحث عن المضمون أساساً للبحث عن الشكل الذي يسعى إليه المعماري، والمضمون لا يرتبط بالمكان والزمان إلا أنه يكتسب صفة العالمية، ليس بالمفهوم الشكلي التقليدي ولكن بالمفهوم الواسع للقيم والتعاليم الإسلامية». (إبراهيم-١٩٨٢م-٧٩)

تستنتج من ذلك الباحثة أن المضمون للعمارة الإسلامية تعبير عن كل ما يرتبط بالعمل المعماري وظيفياً وعقائدياً سواء داخل المبنى أو خارجة.

المحور الثاني: تحليل القباب المملوكية الإسلامية واستخلاص قيمها الفنية

دراسة تحليلية لمختارة من القباب المملوكية

وفي هذا المحور مختارة من القباب الإسلامية في العصر المملوكي بمصر آخذة في الاعتبار تنوع هذه القباب من حيث أشكالها، ومفرداتها التشكيلية على أسطح هذه القباب بهدف توصيفها وتحليلها، ومعرفة واستخلاص القيم الفنية في تلك النماذج للقباب المملوكية المختارة وإن هذه القيم الفنية المستخلصة سوف تستثمر كأساس في بناء التجربة العملية لاستحداث صياغات خزفية بنائية على النحو التالي:



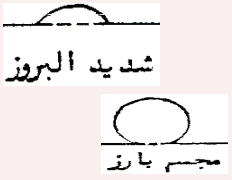
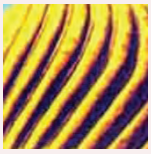
شكل (٤-٣٦)

قبة مسجد اولجاي اليوسفي (سوق السلاح بالقاهرة)

عن (ماهر-١٩٨٥م)

٤-١٧ قبة مسجد اولجاي اليوسفي شكل (٤-٣٦)

منشأ القبة	نشأت في عام ١٣٧٣م/٧٤٧هـ اولجاي اليوسفي
الهيئة البنائية الشكلية للقبة	• مربع القبة: عبارة عن قاعدة مثمنة تعلوها ست أضلاع ذات مناطق انتقال متدرجة ترتكز عليها قاعدة الرقبة وبها نوافذ قنديلية وهي عبارة عن ثلاث نوافذ مستطيلة عقدت أعلاها بعقد مدببة يعلوها ثلاث نوافذ صغيرة مستديرة في وسطها. • الرقبة:ذات شكل أسطواني قصيرة الطول تحمل العديد من العقود ذات الشكل المكسور والتي تتجانس مع محيط القبة ثم يعلوها إطار من الحجر يحيط بالقبة الغرض منه التزيين. • القبة: تأخذ القبة شكل نصف كروي مضلعة السطح على شكل انحناءات حلزونية تتجه من أسفل إلى أعلى ثم يعلوها هلال من النحاس.
تقنية معالجة سطح القبة	• استخدم المعماري المملوكي تقنية الحفر المجسم البارز في عمل خطوط حلزونية تسير على سطح القبة من نهاية الرقبة إلى الأعلى وتتناوب مع تقنية الحفر شديد البروز في عمل مسارات حلزونية صغيرة تتجه إلى أعلى وتضيق كلما اتجهنا تصاعدياً كما تقل مساحة القبة.
الزخارف الموجودة على سطح القبة	• ويظهر في هذه القبة تأثير الفنان المعماري المملوكي بالطبيعة فأقتبس زخرفتها من أشكال نباتات الصبار فتعامل مع السطح بإنشاء فصوص وانحناءات على شكل خطوط حلزونية تتجه تصاعدياً لسطح القبة فيصغر حجمها كلما اقترب من القمة في تناغم واتقان.
ولا تستطيع الدارسة الجزم بأنه يوجد قباب متشابهة بقبة اولجاي اليوسفي في العصر المملوكي ولكن لم تتوفر الصور المطروحة لدى الدارسة سوى قبة اينمشالبيجاسي وقد قامت الدارسة بتحليلها	

الهيئة البنائية الشكلية للقبة		
مربع القبة	رقبة القبة	القبة
		
تقنية معالجة سطح القبة	الزخارف الموجودة على سطح القبة	
		

جدول (٤-٧)

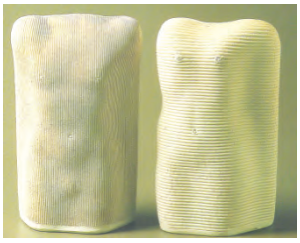
الجدول التحليلي لقبة مسجد اولجاي اليوسفي (سوق السلاح بالقاهرة)

المحور الثالث: القيم الفنية للقباب المملوكية وارتباطها ببنائية الخزف

ينتقل هذا المحور من دراسة وتحليل القباب الإسلامية المملوكية واستخلاص قيمها الفنية إلى المحور الذي تقوم على أساسه التجربة، وذلك من خلال الربط بين أسس وقيم القباب الإسلامية المملوكية والتي لا تختلف عن أسس وقيم العمارة الإسلامية عامة، إذ أن القباب عنصر من عناصر العمارة والعصر المملوكي وبين أسس وتطورات المدرسة البنائية (Constructivism) حيث ترى الباحثة أن هناك نقاط توافق ونقط اختلاف بين المذهبين في النواحي الفلسفية والقيم الفنية مما يقود الباحثة في هذا المحور إلى التعرف على سمات وقيم الخزف في المدرسة البنائية ونشأتها وتطورها، الأمر الذي ساعد الباحثة على اكتشاف وجود نقاط التقاء بينها وبين أسس وقيم القباب الإسلامية المملوكية حيث يمكن للباحثة استثمارها في استحداث صياغات خزفية بنائية. والاستحداث سمة الفنان بشكل خاص والإنسان بشكل عام فالإنسان يتمرد فما أن يشيد ويبني ويبتكر يعود من جديد ليهدم ما بناه من جديد بشكل آخر أو ليشيد بناءً آخر بدلاً منه، بفكر جديد وتقنية حديثه ومتطورة وإذا كان هذا فكر الإنسان العادي في بعض الأحيان فما أدراك بالفنان، فأصبح يستطيع السيطرة على الخامات والأدوات باستخدام التكنولوجيا في مجاله الفني.

مفهوم البنائية

لقد اعتمد الفنان البنائي في نظريته على استخلاص جوهر تكوينات أشكاله من خلال رؤية الطبيعة ممتزجة بفكر الفنان وصياغتها بطريقة جديدة عن طريقة ترجمة الظواهر الطبيعية الميتافيزيقية [البحث عن ما وراء الطبيعة] للمادة من رؤية جوهر الشيء ليكسبه الديناميكية الحيوية البنائية الخاصة به. (متولي عن ريد- ١٩٦٢م) يظهر في كثير من أعمال الخزاف المعاصر استخدام أشكال الطبيعة كنقطة بداية، حيث تتعرض هذه الأشكال لعمليات تحويل جوهرية تبعدها عن شخصيتها الأصلية» كعنصر الحركة الذي يحدث الإيقاع أو التنغيم والحركة الناتجة على السطح كما نجد أعمال الخزاف «فلاديمير تسليفن» Vladimir Tslvin كما في الشكل.





شكل يوضح الحركة في أعمال الخزاف «فلاديمير تسليفن» الطبيعة من قوقعة بحرية Vladimir Tslvin

كما إن الكثير من المصممين والخزافين استخدموا الأشكال الطبيعية المركبة كدراسة لاستلهام أشكالهم التي يخرج بها فنهم. ومنهم من استخدم التراكيب والهيئة والتوزيع الجيد للفراغ وتأثيرات الملمس على السطوح.

العلاقة بين القباب الإسلامية المملوكية والبنائية

تستنتج الباحثة أن توافق صياغات القباب الإسلامية مع المدرسة البنائية في الفكر البنيوي الذي يتمثل في تنامي العناصر الخطية والكتل والمساحات والفراغات في تكرارات تتوالد في اتجاهات ومحاور مترابطة بناء على علاقات مختلفة، هي العلاقات الهندسية التي تتحكم في النسبة والتناسب، والتي عن طريقها نحصل على العلاقات المتبادلة والمتنامية من العلاقات الخفية لعناصر القباب الإسلامية والبنائية، حيث أن أفكارهم تتركز حول الفكر الفلسفي لقوى ما وراء الطبيعة التي أطلق عليها بيان البنائيين (الواقعية) أي ما

يقع وراء الذات من قوى يدركها العقل ولا تلمسها الحواس بشكل مباشر وبعد استعراض أهم الأسس والقيم الفنية والتشكيلية لصياغات القباب الإسلامية المملوكية، والتي تعتقد الباحثة أنها ترتبط بقيم وسمات المدرسة البنائية وهي مرتبة من حيث الأهمية في الشكل الخزفي البنائي ومدى علاقتها بالقباب الإسلامية المملوكية، على النحو التالي:

١-إنها أشكال ذات تركيبات هندسية

يتضح من تلك الدراسة أن الصفة السائدة في تلك المنتجات الخزفية هي الاتجاه الهندسي سواء من حيث تركيب أكثر من وحده هندسية مثل الكرة الاسطوانية والمخروط والمكعب ومتوازي المستطيلات في شكل واحد كما أن تعدد أشكال القباب العضوية لدى المعماري المسلم وبعده عن التقليد والتكرار فكان هناك الشكل المخروطي والبيضاوي والنصف كروي وغيرها من الأشكال الهندسية العضوية ذات التركيبات المختلفة من حيث تحويل قاعدة القبة سواء كانت مربعة أو مستطيلة إلى كروية أو بيضاوية.

٢- اللون ودرجاته (الظل والنور)

يعتبر اللون من أهم عناصر التصميم في بنائية الشكل الخزفي بحيث يلعب الظل والنور عبر السطوح المتنوعة للتركيبات البنائية الخزفية.

وترى الباحثة إن الظل والنور ودرجاته اللونية من أحد العناصر الهامة في بناء وزخرفة القباب المملوكية إذا السطح الكوري للقبة يتيح لضوء الشمس بالسقوط المباشر على القبة ليحصل بذلك على مساحات لونية صافية جاءت من رؤيته للطبيعة حيث أن سقوط الأشعة الضوئية من السماء يأخذ اتجاهات متوازية وليست مخروطية ومن خلال ذلك فهو يعالج درجاته اللونية وينتج من ذلك التباين على السطح القباب بين الظل والنور يحدث شيئاً من التنغيم على سطح القبة.

٣- الحركة الإيحائية (الإيقاع)

أن الحركة في مجال الخزف أخذت صورة أخرى إما عن طريق استخدام اللون ودرجاته، أو نتيجة لترتيب أوضاع العناصر الهندسية مثل الدائرة والمثلث والمربع والمستطيل.. إلخ. وتنظيمها وتحريكه في اتجاهات مختلفة على سطح الجسم مما تشكل في مجموعها تكوينات توحي بالحركة أو الخداع البصري.

لقد حاول المعماري المملوكي تشكيل مساحات معتمده على الخطوط وتحركها في اتجاهات مختلفة، فالخط المستقيم أو المنحنى هو الذي يثري الشكل البنائي للقباب المملوكية وتعتبر الخطوط الهندسية المكونة بشكل القبة والتي تتحاور مع الخطوط الأخرى ومع ذاتها لتشابه موضوع الخلق من خلال أساليب التوازي والتوازن والتناظر والتعاكس والالتقاء والاحتراف.

٤- الشكل والفراغ

أن الشكل والفراغ عنصران متلازمان في الشكل الخزفي البنائي، ولهما مدلول خاص في فن الخزف فالشكل هنا يمثل الحجم في الخزف بينما يكون الفراغ عبارة عن منطقة خالية من وجود أجسام مادية ملموسة.

أما الفراغ في شكل القباب من أهم العناصر التي اهتم بها المعماري المملوكي فقد استخدم أسلوب التجريد في إستيحاء من طبيعة أشكال القباب المملوكية فقد جرد شكل نباتات الصبار كنبات عمه القاضي في تشكيل القباب فكانت أشكالها جماله موزونة من طبيعة الأشياء الحية وقد قسمت الأشكال إلى أشكال بنائية وأشكال رمزية مجرده يعتمد على هيئة الشكل وترتيب أجزاء أو جانبه المرئي فطالما هناك هيئة لهذه القباب فإننا سنرى شكلاً فطالما هناك أجزاء متجمعة أو متراكبة مع بعضها لبعض في نسق مختلفة فهناك تعدد واختلاف إلى الهيئات.

٥- استخدام الملمس

ملمس السطح في الخزف البنائي المعاصر جزء جوهري من تصميم القطعة الخزفية. وفي الخزف البنائي المعاصر لا أهمية للملامس المتنوعة على الشكل سواء كانت ملساء أو خشنة أو أكثر خشونة لكن المهم مدى علاقة ذلك الملمس بالهيئة الكلية للقطعة الخزفية. أما القباب ما هي إلا كتلة نحتية تشغل حيزاً من الفراغ وما زخارفها إلا ملامس نحت بارزة وغائرة وذات أسلوب جيد استخدم النحت الخفيف مما يقلل الضغط على الهيكل وتعتبر أبدعته يد المعماري من ملامس زخرفية استخدم فيها زخارف نباتية وهندسية أحاطت بالقبة، ذات أشكالاً جصية استخدم عده طرق في تنفيذها.

النتائج

١- أن دراسة التراث الإسلامي دراسة مستفيضة يمكن من خلالها استلهام صياغات خزفية جديدة تثري مجاله.

٢- أن دراسة وتحليل القباب وجدت الدارسة أن القباب كوحدة معمارية ما هي إلا هيئة بنائية شكلية بسيطة في الفراغ استخدمت فيها تقنيات مختلفة لإظهار أنواعها الزخرفية.

٣- أكدت الدارسة أن القبة شكل معماري بنائي له خصائص البنائية المجردة.

٤- توصلت الدارسة إلى مجموعة من نقاط التوافق بين القباب الإسلامية والمدرسة البنائية على الرغم من الاختلافات الناتجة عن اختلافات العصر والثقافة والعقيدة والمجتمع.

التوصيات

١-ضرورة دراسة أشكال العناصر المعمارية الإسلامية لمعرفة مزيد من القيم الفنية والجمالية لها.

٢- عمل دراسات جديدة عن القباب في العالم الإسلامي في العصر الحديث وعمل مقارنة بينها وبين القباب في العصور السابقة لرصد مدى التطور الذي حدث لها من حيث الأشكال وطرق البناء واستخدام التكنولوجيا الحديثة وتأثيرها.

٣- دراسة المفردات الأخرى للعمارة الإسلامية والتعرف على قيمها الفنية والاستفادة منها في مجال الفن بوجه عام والخزف بوجه خاص.

٤- دراسة الأسس الفلسفية والتشكيلية لمذاهب الفن الحديث وربطها بالتراث الإسلامي لتواكب فكر وثقافة وجماليات العصر الحالي.

المراجع

- الدسوقي: متولي إبراهيم، الخزف، كلية تربية فنية، جامعة حلوان، ١٩٩٨م.
- رزق: عاصم محمد، معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية، مكتبة مدبولي، القاهرة ٢٠٠٠م.
- إبراهيم: عبد الباقي، تأصيل القيم الحضارية في بناء المدينة الإسلامية المعاصرة، القاهرة، مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، ١٩٨٢.
- الرفاعي: أنور، تاريخ الفن عند العرب والمسلمين، دار الفكر، ١٩٧٧م.
- رياض: عبد الفتاح، التكوين في الفنون التشكيلية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٤م.
- سامي: عرفان، نظرية الوظيفية في العمارة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٦م.
- السويفي: ميرفت حسن، استخدام جماليات وتقنيات الخزف الحديث لابتكار أشكال خزفية، رسالة دكتوراة، جامعة حلوان، تربية فنية، ١٩٩٦م.
- سيد عبد الله: محمود، العمران الثقافي بين التراث والقومية، دار الكتاب العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- Arnheim, Rudolf, "The Dynamics of Architectural Form", BerkeleyUniversity of California Press,1977.
- Barken, manual "Guide Lines Curriculum Development for Aesthetic. Education", St. Louis, Cemrel. 1970. ■

SCR LONDON London

٩٧- رؤية مقترحة للقيم الفنية والجمالية للزخارف الإسلامية
ومدى الاستفادة منها في إثراء الأسطح الخزفية بما يتوافق مع متطلبات سوق العمل

A proposed Vision for Artistic and Aesthetic Values of the Islamic
Decorations and the Extent to which they Enrich the Ceramic surfaces in accordance with the requirements of the labor market

• د. إيمان أحمد السيد أبوالنور

Eman Ahmad Elsayed Aboelnour

ملخص البحث

نستعرض في هذا البحث دراسة القيم الجمالية في الزخارف الإسلامية كالنباتية والهندسية والكتابات ومدى الاستفادة منها في إثراء السطح الخزفي كما يستعرض أيضاً» دور تقنية التلوين فوق الطلاء الزجاجي في نجاح العمل الفني وكذلك تستعرض الباحثة الدراسة التطبيقية التي قامت بها من خلال التجربة العملية والتي تشمل الأعمال الذاتية للباحثة لتحقيق الرؤية المقترحة والأهداف المرجوة لهذا البحث.

Research Summary

Exhibiting in this research study aesthetic values in the Islamic decoration Kalnbatih, engineering and literature and the extent to which the enrichment of the surface ceramic also reviews as well, the role of technology coloring over glaze to the success of the artwork, as well as review the researcher applied study carried out through practical experience, which include business selfresearcher to achieve the vision and objectives of the proposed for this search.

• أستاذ مساعد، أخصائية فنون تشكيلية - وزارة الثقافة/مصر.

البريد الإلكتروني: *emaan_egypt_2007@yahoo.com*

مقدمة

يعد فن الخزف من أبرز فروع الفن التي أنتجها الفنان المسلم في العصر الإسلامي حيث تنوعت أشكاله وأحجامه وأساليب الزخرفة التي جملت بها أشكاله، وقد لعبت الزخرفة في ذلك العصر دوراً هاماً بجميع أنواعها من حيث التقنيات واختلاف الأساليب الأدائية والتصميمات الزخرفية المتنوعة ولعل من أبرز مميزات الفن الإسلامي أنه فن زخرفي فقد استفاد المسلم من كل ما وقع عليه نظره من عناصر لتحقيق أهدافه الزخرفية من عناصر نباتية ورسوم هندسية وأشكال آدمية ونقوش حيوانية وكتابات عربية، أما من حيث تنوع الأساليب الفنية في معالجة الأسطح الخزفية فقد اهتم الفنان المسلم بالطلاءات الزجاجية وهي طبقة مزججة على سطح الشكل الخزفي سواء كانت شفافة أو معتمة أو ملونة فوق أو تحت الطلاء، وقد تميزت تلك الأساليب بقيمتها الفنية والتشكيلية والتعبيرية العالية ويعد الطلاء الزجاجي للشكل الخزفي أساس من أساسيات الإبداع لأنه يضيف للشكل جماليات لا حدود لها، وتتطلب الدراسة في مجال الخزف إلى تنوع الأساليب الأدائية في التشكيل وزخرفة الأسطح ومعالجاتها بالطلاءات الزجاجية المناسبة مما يضفي على الشكل جماليات لإثراء الشكل الخزفي.

مشكلة البحث

ويتضمن هذا البحث دراسة للزخارف النباتية والهندسية والكتابات والإفادة منها لإثراء السطح الخزفي واعتبارها مجالاً خصباً لتوظيف الطاقات الشابة واستثمار مواهبهم التي يمتلكونها بما يتناسب مع التطورات التكنولوجية وعلي ذلك يمكن للباحثة أن تحدد المشكلة في السؤال التالي.. هل يمكن الاستفادة من الزخارف الإسلامية في إثراء السطح الخزفي جمالياً وفنياً؟

أهداف البحث

١- يهدف البحث إلى تحليل القيم الفنية والجمالية للزخارف الإسلامية.

٢- إثراء السطح الخزفي من خلال التأكيد علي القيم التشكيلية للزخارف الإسلامية والقيم الجمالية في التكوين الزخرفي على السطح الخزفي.

٣- الإمكانات التشكيلية لألوان فوق الطلاء الزجاجي كمصدر لإثراء السطح الخزفي.

٤- ايجاد فرص عمل منتجة للطاقات الشابة العاطلة والموجودة في مختلف القطاعات من خلال عمل المشروعات الصغيرة والتي تساعد بدورها في الإصلاح الاقتصادي.

أهمية البحث

١- دراسة القيم التشكيلية للزخارف الإسلامية كمصدر من مصادر الرؤية الفنية.

٢- مواكبة الثورة الاقتصادية والسياسية بالمنطقة العربية بصفة عامة وجمهورية مصر العربية بصفة خاصة في التحولات الاقتصادية، والاتجاه إلى مشروعات القطع الصغيرة كوسيلة للإصلاح الاقتصادي.

٣- يساهم هذا البحث في إثراء خبرة الشباب ذو المواهب الفنية من خريجي الجامعات بإيجاد صيغ تشكيلية متعددة مستوحاة من الزخارف الإسلامية كمدخل لإثراء الإبداع الفني لديهم بما يسهم في إثراء السطح الخزفي جمالياً.

فروض البحث

يفترض البحث أن هناك استفادة من القيم الجمالية للزخارف الإسلامية في إثراء السطح الخزفي.

حدود البحث

تقتصر الدراسة في هذا البحث على:

١- تستعرض الدراسة الزخارف الإسلامية النباتية، الهندسية، الكتابات.

٢- استخدام تقنية التلوين بالأكاسيد فوق الطلاء الزجاجي واختيار الصحن للتطبيق عليه.

٣- يطبق هذا البحث على الشباب ذو المواهب الفنية من خريجي الجامعات.

منهجية البحث

استخدمت الباحثة المنهج الوصفي والتجريبي من خلال استعراض جماليات الزخارف الإسلامية النباتية والهندسية والكتابات من الناحية التشكيلية والجمالية وتوظيفها في إثراء السطح الخزفي لتحقيق الرؤية المقترحة.

جماليات الزخرفة الإسلامية



شكل (١)



شكل (٢)



شكل (٣)

شملت الفنون الإسلامية عناصر زخرفية متنوعة ومتعددة، بمعنى أن لكل عصر من العصور زخارفه المميزة، والتي تصلح في كثير من الأحيان كوسيلة للتميز بين منتجاته ومنتجات العصور السابقة عليه أو اللاحقة له، إلا أن هناك أنماطاً زخرفية تظل دائماً على امتداد عصور زمنية مختلفة باقية ومتجددة. فإذا كانت صناعة الجمال هي وظيفة الفنِّ الإسلامي، فإن الزخرفة تُعَدُّ واحدة من الوسائل المهمَّة التي تصنع ذلك الجمال؛ فهي العمل الخالص الذي لا يُقْصَدُ به إلاَّ صُنْعَ الجمال، وهنا يلتقي شكلُ العمل الفني بمضمونه لِيُكَوِّنَا وَحدة متماسكة لِصُنْعِ الجمال ظاهراً وباطناً، الأمر الذي لا نكاد نجده في أي نوع آخر من الفنون.

الزخرفة النباتية

وتقوم الزخرفة النباتية أو (فنُّ التوريق) على زخارف مُشَكَّلَة من أوراق النبات المختلفة والزهور المنوَّعة، وقد أُبْرِزَتْ بأساليب متعدِّدَة من إفراد ومزاوجة وتقابُل وتعانق، وفي كثير من الأحيان تكون الوحدة في هذه الزخرفة مؤلَّفة من مجموعة من العناصر النباتية متداخلة ومتشابكة ومتناظرة، تتكرَّرُ بصورة منتظمة، والفنان المسلم استطاع بخيالَه أن يبتعد بفنِّه عن تقليد الطبيعة، فجاءت توريقاته عملاً هندسيّاً، ساد فيه مبدأ التجريد، وقد انتشر استعمال هذه الزخارف في تزيين الجدران والقباب، وفي التحف المختلفة (نحاسيَّة وزجاجية وخزفية)، وفي تزيين صفحات الكتب وتجليدها.

الزخرفة الهندسية

وهي النوع الآخر للزخرفة الإسلامية؛ حيث برع المسلمون في استعمال الخطوط الهندسية، وصياغتها في أشكال فنية رائعة، فظهرت المضلَّعات المختلفة، والأشكال النجمية، والدوائر المتداخلة، وقد زَيَّنَتْ هذه الزخرفةُ المباني، كما وشحت التحف الخشبية والنحاسية، ودخلت في صناعة الأبواب وزخرفة السقوف؛ ممَّا يُعَدُّ دليلاً على عِلْمٍ مُتَقَدِّمٍ بالهندسة العملية.

وكان اهتمام الفنان المسلم وشُغْلُه الشاغل، أن يبحث عن تكوين جديدٍ مُبْتَكَرٍ يتولَّدُ من اشتباكات قواطع الزوايا أو مزاوجة الأشكال الهندسية؛ لتحقيق مزيدٍ من الجمال الرصين، ومن أمثلة الأشكال الهندسية التي استعملها كالدوائر المتماسَّة والمتجاورة، والجدائل والخطوط المنكسرة والمتشابكة. ومن أبرز أنواع الزخارف الهندسية التي امتازت بها الفنون الإسلامية كالأشكال النجمية متعدِّدَة الأضلاع، والتي تُشَكِّلُ ما يُسَمَّى (الأطباق النجمية)، وقد اسْتُخْدِمَ هذا الضرب من الزخارف في زخارف التُّحَفِ الخشبية والمعدنية، وفي الصفحات المُذَهَّبَة في المصاحف والكتب، وفي زخارف السقوف.

الكتابات الإسلامية

لقد أدرك الفنانون المسلمون أن الخطوط العربية تتصف بالخصائص التي تجعل منها عنصراً زخرفياً لتحقيق الأهداف الفنية والجمالية حيث أن الزخرفة بصفة عامة تتميز بأنها تميل إلي التجريد ولا تلتزم بأشكالها الطبيعية التي اقتبست منها لذلك كثيراً ما استعملت الخطوط العربية استعمالاً زخرفياً بحتاً سواء كان مرتبط أو غير مرتبط بالمضمون المكتوب.

تتميز الكتابة العربية بكونها متصلة مما يجعلها قابلة لاكتساب أشكال هندسية مختلفة من خلال التشابك والتداخل والتركيب و يقترن فن الخط بالزخرفة العربية (أرابيسك) حيث يستعمل لتزيين المساجد والقصور، كما أنه يستعمل في زخرفة المخطوطات والكتب وخاصة لنسخ القرآن الكريم. وقد شهد هذا المجال إقبالاً من الفنانين المسلمين بسبب نهي الشريعة عن رسم البشر والحيوان خاصة في ما يتصل بالأماكن المقدسة والمصاحف

ويعتمد الخط العربي جمالياً على قواعد خاصة تنطلق من التناسب بين الخط والنقطة والدائرة، وتُستخدم في أدائه فنياً العناصر نفسها التي تعتمدها الفنون التشكيلية الأخرى، كالخط والكتلة، ليس بمعناها المتحرك مادياً فحسب بل وبمعناها الجمالي الذي ينتج حركة ذاتية تجعل الخط يتهادى في رونق جمالي مستقل عن مضامينه ومرتبط معها في آن واحد.

ألوان فوق الطلاء الزجاجي

اللون في الخزف من أهم القيم الجمالية التي لها تأثير في اكتمال العمل الخزفي وترفع من قيمته الجمالية، وتعتبر ألوان فوق الطلاء الزجاجي من أهم الألوان الخزفية التي تستخدم منذ القدم وهي مجالاً خصباً للتجريب حيث يمكن أن يؤدي رؤية تشكيلية جديدة تعكس دلالات تعبيرية ومعاني فنية وجمالية لإثراء الأسطح الخزفية، ويتكون الطلاء الزجاجي من العناصر الأساسية الثلاثة وهي (السليكا Silca والألومنيا Alumina والمصهر Flux) ثم يضاف إليها الأكاسيد المعدنية للحصول على اللون المراد، وتوجد شركات متخصصة حالياً في إنتاج مثل هذه الألوان التي تحرق في درجات حرارة منخفضة حوالي ٦٥٠ درجة مما يسهل على الفنان استخدامها.

التطبيق العملي للاستفادة من الزخارف الإسلامية في إثراء السطح الخزفي



شكل (١)

صحن من الخزف عليه زخارف عبارة عن لفائف وأوراق نباتية يحيط بها من الجوانب أشرطة وفي المنتصف كتابة البسملة بشكل دائري.

الأبعاد ٢٠×٣٠سم



شكل (٢)

صحن من الخزف علية زخارف عبارة عن البسملة بشكل دائري في منتصف الصحن ويحيط بها وحدة من الزخارف النباتية مكررة في شكل شريط حول الصحن،



شكل (٣)

الأبعاد: القطر ٢٥سم

صحن من الخزف مستطيل الشكل عليه تصميم حر من الوحدات المتراكبة من الزخارف الهندسية والنباتية

الأبعاد: ٤٥×٣٠سم



شكل (٤)

صحن من الخزف عليه زخارف من الأوراق النباتية زخارفها يشبه النجمة في مركزالصحن، يتفرع منها تكوينات نباتية محورة مؤلفة من تفريعات ووريقات ويحيط بالزخارف إطارين من الزخارف الهندسية والنباتية.

الأبعاد: القطر ٤٠سم



شكل (٥)

صحن من الخزف مزخرف من الوسط بتوريقات نباتية متشابكة بشكل دائري ويحيطها من نفس الوحدة النباتية إطار على حافة الشكل.

الأبعاد: ٢٥×٢٥سم

النتائج

١- من أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة أن هناك استفادة من القيم الجمالية للزخارف الإسلامية في إثراء السطح الخزفي.

٢- أن الزخارف الإسلامية تتوفر فيها القيم الجمالية التي تساعد في تعدد أساليب صياغتها والحلول الجمالية لها بما تحويه من أسس فنية ونظم بنائية في إثراء السطح الخزفي.

٣- يمكن من خلال الأساليب التقنية لألوان فوق الطلاء الزجاجي طرح معالجات لونية مستحدثة للأسطح الخزفية.

٤- إثراء خبرة الشباب ذو المواهب الفنية من خريجي الجامعات بإيجاد صيغ تشكيلية متعددة مستوحاة من الزخارف الإسلامية كمدخل لإثراء الفكر الإبتكاري لديهم.

٥- إيجاد فرص عمل منتجة للطاقات الشابة العاطلة والموجودة في مختلف القطاعات من خلال عمل المشروعات الصغيرة والتي تساهم بدورها في الإصلاح الاقتصادي.

التوصيات

١-تشجيع البحوث والدراسات التي تستهدف إبراز القيم والخصائص الفنية والجمالية للزخارف الإسلامية وكيفية الاستفادة منها في مجال الخزف.

٢-التجريب والبحث في تقنيات الفن الإسلامي وتبسيطها بما يتناسب ومجال الخزف.

٣-إكساب خريجي الجامعات مهارات أخرى تتيح لهم فرص عمل وتساهم في حل مشكلة البطالة وبالتالي تساعد بدورها في الإصلاح الاقتصادي.

المراجع

١- أبو صالح الألفي، **الفن الإسلامي**، دار المعارف، مصر، ص ١١٤، ١١٥.

٢- أحمد فؤاد باشا: **التراث العلمي الإسلامي**، ص٤٤.

٣- ثروت عكاشة: **القيم الجمالية في العمارة الإسلامية**، ص٣٩.

٤- حسن حبشي: **الخط الغربي الكوفي**، بيروت، لبنان، دار القلم، ١٩٩٠ ص٢٧

٥- خالد خليل الأعظمي: **الزخارف الجدارية في آثار بغداد**، وزارة الثقافة، ص١٣٤.

٦- صالح أحمد الشامي: **الفن الإسلامي التزام وإبداع**، ص١٦٩.

٧- عبدالغني النبوي الشال: **فن الخزف**، ص٤٦.

٨- د. فريد شافعي: **العمارة العربية في مصر الإسلامية عصر الولاة**، الهيئة المصرية القاهرة، ١٩٧٩. ص٢٢١.

٩٨- نظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني

(قراءة حديثة)

• د. مهين حاجى زاده
• د. رقيه صادقى نيرى

الملخص

النظم هو البوتقة التي تنصهر فيها الكلمات المفردة، وتتداخل معانيها حتى تصير معنى واحداً لا عدة معان. كما أنه المحور الأساس الذى تدور حوله البلاغة؛ لأن الكلام وحدة شاملة يستند بعضه بعضاً، فلو أزلت لفظاً عن مكانه لهوى البناء من القمة إلى القاعدة. ولما كان لعبد القاهرالجرجاني فضل في إبراز وتوثيق قضية النظم نسب إليه؛ لأنه أكملها وأحسن عرضها وتحقيقها وتحليلها واستقراء أمثلتها، وإزالة ما يعرض لها من شبهات، ومحاولة تطبيقها فى ميدان الدراسة الخاصة. فعلى الرغم من أن عبدالقاهر انتفع بآراء العلماء السابقين إلا أنّه ارتفع بشأن نظرية النظم، وجعلها المحور الأساس الذى تدور حوله فنون البلاغة، حيث بلغت عنده من الترابط والشمول ما يجعلها تتسع لهذه الفنون. كما أنه ربط بين اللفظ والمعنى، وجعل الصورة الحادثة منهما، التي يعرض بها المعنى هي مجال التفاضل بين صناع الأدب، كما أصبح أي تغيير في نظم الكلام يعد تغييراً بالضرورة في المعنى المصوّر. إذن عبدالقاهر الجرجاني يضَع منهجاً للفكر البلاغي بعامَّة والفكر اللغوي بخاصَّة من خلال نظريَّة النظم. وقد اهتَمَّ بجانبي الصحَّة الداخليَّة (البنية أو الصرف والعلاقات والتراكيب)، والصحَّة الخارجيَّة (المقام أو الحال)، ولا يَخفَى أنَّ اللغة

• أستاذ مساعد بجامعة آذربيجان لإعداد المعلمين - تبريز/إيران.
البريد الإلكتروني: *hajizadeh_tma@yahoo. com*
• أستاذ مساعد بجامعة آذربيجان لإعداد المعلمين - تبريز/إيران.
البريد الإلكتروني: *rsadeghiniri@yahoo. com*

ظاهرة اجتماعيَّة، تتَحدَّد دلالة ألفاظها من خِلال السياق وملابساته. وقد ألَحَّ الجرجاني في نظريَّته هذه على المواءمة بين الاستقامة النحويَّة والصحَّة الدلاليَّة، وذلك من خِلال كشف فاعليَّة النحو في توضيح النص وتفسيره واستخراج طاقاته من جهة، وإتاحة أكبر قَدْرٍ ممكن لتفسير المبادئ الدلاليَّة معتمداً على القواعد النحويَّة الضابطة للنظام اللغوي. ويلتَقي عبدالقاهر بمنهجه الفريد وفكره المستنير مع المفكِّرين الغربيِّين، ولوحاته اللغويَّة الرائعة رغم اتِّساع بساط الزمن بينه وبينهم في بعض القضايا. يحاول هذا المقال أن يلقى الضوء على فحوى وقِوام نظرية النظم عند الجرجاني وما يَدور حولها من نِزاع، وهو ما سيُوضَّح من خِلال البحث.

الكلمات الرئيسة: علم البلاغة، نظرية النظم، عبد القاهر الجرجاني، معاني النحو، المقام.

١- المقدمة

البحث في تاريخ البلاغة العربية يقف موقفاً متأنياً حينما يصل إلى عبدالقاهر الجرجاني وجهوده المتميزة في تطوير البحث البلاغي منهجاً ومادة وأسلوباً. ولعل بلاغياً أو لغوياً كعبدالقاهر لم يتبوأ كالذي تبوّأه، ولم يحظ بعناية الباحثين والدارسين كما حظي به.

يعد القاضي عبد القاهر الجرجانى (توفي سنة ٤٧١ هجرية) مؤسس علم المعاني وأحد أهم مؤسسي علم البلاغة. وها هو ذا في بداية كتابه «دلائل الإعجاز» يحدثنا عن طبيعة هذا العلم وفوائده فيقول: «لا بد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل، وهو باب من العلم، إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة، ومعان شريفة، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً، وفائدة جسيمة، ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد في ما يعود إلى التنزيل، وإصلاح أنواع من الخلل في ما يتعلق بالتأويل» (الجرجاني، ١٩٨٤:٣٤) ونرى بوضوح في هذا النص أن عبد القاهر يريد أن ينقل البلاغة من مرحلة الأحكام الانطباعية غير المعللة وغير المصنفة إلى علم ذي نظرية متماسكة. وقد قام بهذه المهمة مسلحاً ببصيرة نافذة وفهم دقيق للغة والأساليب وحساسية جمالية عالية وشغف شديد بالبحث.

ولعل عبد القاهر الجرجاني قد أدرك الغاية الكبرى من اللغة ونظامها؛ فيما تبناه في (نظرية النظم) التي اشتهر بها في كتابه (دلائل الإعجاز)، ما يفيد بأن أهدافها ووظائفها لا تستبين إلا في أوضاعها الدقيقة التي بُنيت عليها في تناسق الدلالة وتلاقي المعاني على الوجه الذي يرتضيه العقل من أجل الاتصال والتفاهم والتعبير (الجرجاني، ١٩٨٤: ١٤٣). إذن هذا الكتاب (دلائل الإعجاز) وهو وجهة هذا البحث ومرشده، كتاب في توضيح النظم وتبيانه، وتحديد كل أركانه فالبحث قائم على هذا الكتاب فنجد أن الكتاب مقسم إلى سبعة أبواب رئيسة، وكل باب يحتوي على عدة نقاط، بيد أن كل هذه النقاط تدور حول منحنى واحد وهو النظم.

الكتاب قد أُلِّف من أجل بيان وجه الإعجاز في القرآن، إذاً فمادَّته الأولى هي القرآن، ثم إنَّ عبدالقاهر اعتَمَد على عَالَمَيْن جليلَيْن؛ وهما: سيبويه والجاحظ، فهو لم ينتَفِع بهما في الجزئيَّات فحسب، وإنما دخَلاَ عنده في صلب مادَّته التي ابتَدَأها واستَخرَجها، فقد ذكَر الجرجاني أنَّ الخليل وسيبويه بلَغَا في فقه النحو مبلغاً لم يسبقهم إليه أحدٌ، ولم يلحقهما فيه أحد، وأنهما ذروة هذا العلم، ثم ذكَر أنَّ الجاحظ بلَغ في بابه- أي: علم الشعر ومعرفة جوهره وطابعه ومعدنه- مبلغ الشيخين في علم النحو، وتفرَّد الجاحظ في علم الشعر كتفرُّد الشيخين في علم معاني النحو (أبو موسى، ١٩٩٨: ٥٠).

فالنظم أساسه المعنى، وتتفاضل الألفاظ بقدر دلالتها على المعاني. إلا أن المحقق في كلام عبدالقادر سواء في النظم أو غيره يتبين له أنه أعطى للفظ قدراً كبيراً من الأهمية أكثر بكثير مما أعطته المدرسة اللفظية للمعنى، ولذلك يمكن القول بأن عبدالقاهر من أنصار المدرسة المعنوية في تاريخ النقد والبلاغة العربية مع عنايته الخاصة باللفظ، بل هو الذي وضع أساساً ثابتة لهذه المدرسة وطور مفاهيمها التي تبلورت في نظرية النظم.

وفصّل عبدالقاهر الكلام على النظم وبّين مفهومه، وشرح مقاصده واستعان بأمثلة كثيرة حللها تحليلاً دقيقاً، وخرج من ذلك كله بنظرة جديدة حتى عُدّ النظم على يديه شبه نظرية متماسكة الأجزاء. ونحن نحاول في هذا البحث أن نتجزأ بقليل مما ذكره لإبراز مكانة دراساته في التراث اللغوي العربي وكشف أبعاد نظرية النظم وأثرها في التحليلات اللغوية عند المعاصرين وخاصة عند باحثين غربيين.

٢- موجزاً عن حياة عبدالقادر الجرجاني

هو أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، فارسيُّ الأصل، جرجانيُّ الدار، متكلِّمٌ على مذهب الأشعري، فقيهٌ على مذهب الشافعي، وُلِد بجرجان ولم يبرحها حتى لطلب العلم، ولما طافَتْ شهرته الآفاق شُدَّت إليه الرِّحالُ وحُثَّت المَطِيُّ، وظلَّ متصدِّرًا جرجان يُفِيد الراحِلين إليه والوافدين عليها إلى أنْ تُوُفِّي بجرجان ودُفِن بها سنة ٧٤١هـ (البدراوي، ١٩٧٤: ٣)

أخذ العلم عن أبي الحسين محمد الفارسي ابن أخت الشيخ أبي علي الفارسي كما أخذ الأدب على يد القاضي الجرجاني وقرأ كتابه الوساطة بين المتنبي وخصومه. وإلى ذلك يشير ياقوت فيقول: «وكان الشيخ عبدالقاهر الجرجاني قد قرأ عليه واغترف من بحره، وكان إذا ذكره في كتبه تبخبخ به، وشمخ بأنفه بالانتماء إليه»(حموي، ١٩٩٣: ١٦/١٤). تتلمذ عبد القاهر على آثار الشيوخ والعلماء الذين أنجبتهم العربية، فنحن نراه في كتبه ينقل عن سيبويه والجاحظ وأبي علي الفارسي وابن قتيبة وقدامة بن جعفر والآمدي والقاضي الجرجاني وأبي هلال العسكري وأبي أحمد العسكري وعبد الرحمن بن عيسى الهمداني والمرزباني والزجاج. وآثاره تُشير بأنَّه قدأحاط علماً بما صنَّفَه السابقون عليه في علوم الدين والفلسفة والكلام والأدب واللغة، وأدلَى بدلوه فيما عرَضوا له من قضايا ومشاكل، بالإضافة إلى ما حُفِظ وجُمِع له من شعره.

اشتَهَر عبدالقاهر بسَعَة الصدر، وطول النفس في مُناقَشة معاصِريه؛ ممَّا يُثبِت خلافَ ما يرى البعض، وكذلك في استِطراداته في مصنَّفاته التقليديَّة، وفي استِقصاءاته في نظريَّته التجديديَّة، يُضاف إلى ذلك ما يُفهَم ممَّا قاله صراحةً من ولائه للعلم، وبقائه على عهده، فهو الصديق الذي لا يدخل في الوُدِّ، والصاحب الذي لا يصحُّ عليه النكت والعذر.

وأنَّه على الرغم من ضيقه بعصره وأخلاق مُعاصِريه، إلا أنَّه انصَرَف إلى العلم حُبّاً فيه وإخلاصاً ووفاء، وكان تأثُّره بأستاذه ابن أخت أبي عليٍّ الفارسي شديداً، وانتقل منه إعجابه بخاله وبمصنَّفاته؛ فوَعاها وترسَّم خُطاها على نحو ما كانت منه. تتَلمَذ على يديه جِلَّةٌ من العلماء؛ مثل: علي بن زيد الفصيحي، وهو من أشهر تلامذته، قيل عنه: إنَّه النحوي

الحاذق بما أَخَذ عن عبدالقاهر، وأبو النصر أحمد بن محمد الشجري، وهو من العلماء المبرَّزين في اللغة والنحو بعامَّة.

ترك عبدالقاهر الجرجاني آثاراً مهمة في الشعر والأدب والنحو وعلوم القرآن، من ذلك ديوان في الشعر وكتب عدة في النحو والصرف نذكر منها كتاب «الإيضاح في النحو» وكتاب «الجمل»، أما في الأدب وعلوم القرآن فكان له: «إعجاز القرآن» و«الرسالة الشافية في الإعجاز» و«دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» وقد أورد في كتابيه الأخيرين، معظم آرائه في علوم البلاغة العربية.

وللجرجاني كتب أخرى؛ مثل: التلخيص، العوامل المائة في النحو، العمدة في التصريف، كتاب العروض، المختار، والتكملة، المقتصد، المغني. (البدراوي، ١٩٧٤: ١٤)

٣- العلاقة بين علم الدلالة والبلاغة

علم الدلالة هو «الفرع الذي يدرس علاقة الرموز بالأشياء التي تنطَبِق عليها» (مختار عمر، ١٩٨٢: ١١)، ونوع الدلالة الذي يَدخُل في الدراسة اللغويَّة هو المعنى التوزيعي؛ أي: التحديد الذي تُضيفه الكلمة المصاحبة في سِياقٍ ما على كلمةٍ معيَّنة من جهة، ومجموع ما تُضفيه الكلمات من خِلال السِّياقات التي تَظهَر فيها هذه الكلمات من جهةٍ أخرى؛ مثل: كلمة «الساعة» في السِّياقات الآتية:• قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ (سورة القمر:١) • دقَّت ساعة الجامعة. • كم الساعة معك؟

والبلاغة هي «إصابة المعنى والقصد إلى الحجَّة مع الإيجاز» (جاحظ، د. ت: ١٥١/١) أو هي: إيضاح المعنى وتحسين اللفظ، أو هي: تصحيح الأقسام واختيار الكلام، أو هي مُطابَقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحَته.

استَغلَّ البلاغيُّون هذه المعاني للبلاغة وربَطُوا بين اللفظ والمعنى، وهذه هي نظرية النظم عينُها عندَ عبدالقاهر الجرجاني، بَيْدَ أنَّه قد أَوْلَى المعنى مَزِيَّةً عن اللفظ، فقد استَخدَم البلاغيُّون الألفاظ في التراكيب لتُعَبِّر عن المعنى في نفس المتكلم، ليُحدِث تأثيراً في نفس السامع.

وهذا الهدف الذي قصَد إليه البلاغيُّون يتَّفق مع النظرية التصوُّرية العقليَّة mentalistic image ideafional، التي تعتبر اللغة وسيلةً أو أداةً لتوصيل الأفكار، أو تمثيلاً خارجيّاً أو معنويّاً لحالة داخليَّة.

وهذه النظريَّة تقتَضِي بالنسبة لكلِّ تعبيرٍ لغوي، أو كلِّ معنى متميز للتعبير اللغوي – أنْ يملك فكرةً، وهذه الفكرة يجب أنْ:

- تكون حاضرةً في ذهن المتكلِّم.
- ينتج المتكلم التعبير الذي يَجعَل الجمهور يُدرِك أنَّ الفكرة المعيَّنة موجودةٌ في عقله في ذلك الوقت.
- يكون التعبير قادراً على استِدعاء الفكرة في عقل السامع «الوظيفة الفكريَّة Ideational».

-فهذه النظريَّة تتَّفق وحرص عُلَماء البلاغة من خلال تعريفاتهم على ربْط اللغة بالفكر، مع تحقيق ما يسعَوْن إليه دائمًا؛ وهو تحقيق البلاغة من أقرب طريق من خلال التراكيب «اللفظ والمعنى»، والعلاقة الوَشِيجة التي بين هذه التراكيب، وهو ما سُمِّي بنظريَّة «النظم».

٤-فكرة النظم وتطورها

يدور المعنى اللغوى لكلمة النظم حول معاني الجمع والضم والاتساق والنظام والتأليف. قال ابن منظور:«النظم: التأليف، نظمه نظماً ونظاماً ونظمه فانتظم وتنظم، ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك والتنظيم مثله ومنه نظمت الشعر ونظمته، ونظم الأمر علي المثل، وكل شى قرنته بآخر أو ضمت بعضه إلى بعض قد نظمته، والانتظام والاتساق» (ابن منظور، ١٩٨٨: ٦/٤٤٦٩) والنظم عند الفيروز آبادي: «هو التأليف، وضم شيء إلى شيء آخر، ونظم اللؤلؤ ينظمه نظماً ونظاماً ونظمه: ألفه وجمعه في سلك فانتظم...» (الفيروز آبادي، ١٩٨٧: ١٥٠٠).

فالمعنى اللغوي المشترك هو ضم الشئ إلى الشئ، وتنسيقه على نسق واحد، كما تضم حبات اللؤلؤ بعضها إلى بعض ونحوه. وهذا هو الفلك الذى دار فيه المعنى الاصطلاحي للكلمة، فقد دارت كلمة النظم بمفهوم إصطلاحى عندالمتكلمين في حديثهم عن الإعجاز القرآني وأصبحت نظرية كاملة عندالقاضى الجرجاني والزمخشري وأساسها المعنى اللغوي الذى هو ضم الشئ إلى الشئ وتناسقه.

لقد قطع النظم قبل عبدالقاهر الجرجاني شوطاً كبيراً حيث كان شائعاً منذ القرن الثاني الهجري، ومتداولاً بين العلماء: أما في تناولهم القصد من النحو، وأنه ليس مقصوراً على حركات الإعراب، بل يتعداه إلى تأليف الكلمات وارتباط الجمل، وإما في تناولهم قضية اللفظ والمعنى التي يتوصل إلى إعجاز القرآن الكريم.

وسنذكر رأي العلماء الذين اهتموا بالنظم سواء أكان ذلك بالإشارة إليه أم بالتصريح والدراسة، ومن هؤلاء العلماء:

بشر بن المعتمر (ت٢١٠هـ) الذي اهتم بالتنسيق بين كلمات العبارة، وأن تقع كل لفظة في موقعها الذي يناسبها، وهذا يشير إلى نظم الكلام (غريب علام، ١٩٩٧: ٥).

وكذلك العتابي (ت ٢١٣ هـ) حيث يرى أن الألفاظ للمعاني بمثابة الأجماد للأرواح، فينبغي أن توضع في موضعها، وإلا فسدت الصورة، وتغيرت المعنى، وفقدت الحسن والجمال وساء نظمها وشان خلقها (ن. م: ٥).

ولا شك أن الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) قد عرف معنى النظم، وأشار إليه في كتاباته فهو كما يقول شوقي ضيف مؤسس البلاغة العربية. فلا ريب أن إحساس الجاحظ العميق بروعة النظم وما يكسبه الكلام من الرونق والحيوية جعله يؤمن أن إعجاز القرآن في نظمه، ويؤلف في ذلك كتابه المفقود (نظم القرآن) الذى يشير إليه في كتاب (الحيوان).

والنظم عند الجاحظ فكرة لفظية تعقد على حسن الصياغة وكمال التراكيب، ودقة تأليف اللفظ وجمال نظمه، وأداة شغفة بجودة اللفظ وحسنه أن قدمه على المعنى حيث يقول:«المعانى مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي، وإنما الشأن

في إقامة الوزن وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء وفى صحة الطبع وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير». (جاحظ، البيان والتبيين١/١١١).

ولا شك أننا نجد إشارات إلى فكرة النظم عند ابن قتيبة(ت ٢٧٦هـ)، فقد كان ذا مهارة لغوية، فاستهل كتاب تأويل القرآن بوصف رائع لكتاب الله عز وجل، وصريحاً فيه أن إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه، وإنه بمعنى سبك الألفاظ وضم بعضها إلى بعض في تأليف دقيق بينها وبين المعاني ... ويشتمل النظم عنده حسن النغم، ودقة التوقع الداخلي، وهو الذى ينجم من تأليف الحروف في النغم كما ينجم عن الفاصلة وأطرادها. (سلام، ١٩٥٢: ١٠٥). فلا ريب أن ابن قتيبة خطا بفكرة النظم خطوة أكثر تقدماً من الجاحظ إذ طبقها على فنون البلاغة المختلفة، ليكون حلقة في سلسلة تطورها.

وأما الرماني (ت ٣٥٦هـ) فقد أشار إلى النظم، وفهم ذلك منه عندما تحدث عن التلاؤم، فإنه يقصد به حسن النظم، وجودة السبك حتى يحلو في السمع، ويخف على اللسان. (غريب علام، ١٩٩٧: ٦).

أما الخطابي(ت ٣٨٨هـ) فإنه يرى أن النظم القرآني من النظم العالي الذي لا يصل إليه نظم آخر، حيث اشتمل على الأمور الثلاثة التي يقوم عليها الكلام من اللفظ الحامل، والمعنى القائم، والرباط الناظم، وكان منها في غاية الشرف والفضيلة.(خطابي، ١٩٧٦: ٣٦).

وقد جعل الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) الوجه الثالث من وجوه الإعجاز القرآني في بديع نظمه وتناهيه في البلاغة، ويعرض وجوه الإعجاز المتضمنة في بديع نظمه والتى منها: «مايرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه - خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم - ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن.». (الباقلاني، ١٩٨١: ٣٥)

ولاشك أن الباقلاني متأثر في هذا – نظم القرآن خارج عن المألوف – بالجاحظ الذى ذهب أن مرجع الإعجاز في القرآن «يعود إلى نظمه وتأليفه العجيب المباين لساليب

العرب في الشعر والنثر». (جاحظ، د. ت: ٣٨٣/١) وهذا ما أشار إليه شوقى ضيف في كتابه البلاغة تطور وتاريخ، والباقلاني يعني بالنظم طريقة الكلام وأسلوبه، فهو مقابل للشعر والسجع والكلام المرسل، وهو يختلف عن مفهوم النظم عند الجرجاني.

إن الباقلاني لم يضع تعريفاً جامعاً لمعنى النظم، وإنما شرح خصائص النظم القرآني، وما يتميز به كلام الناس، وبعد هذه الصفات قد تكرر عنده، وبعضها يحمل طابعاً منفرداً في أسلوب القرآن وحده، ولخصائص النظم انظر كتابه (الباقلاني، ١٩٨١: ٤٧). وقد تناول النظم كظاهرة كلية في القرآن كله، فسبق بذلك المفكرين في العصر الحديث الذين يتناولون في نقدهم العمل الأدبي بوجه عام، لأن هذه الأوصاف التى ذكرها لفكرة النظم مستنبطة من القرآن كله كوحدة متكاملة الحلقات متصلة الجوانب، فهي شائعة فيه مثبتة في تضاعيفه تراها في السورة الواحدة والسور المتعددة.

وقد ذكر الباقلاني «أن القرآن أعلى منازل البيان، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه، من تعديل النظم وسلامته، وحسنه وبهجته وحسن موقعه في السمع، وسهولته على اللسان، ووقوعه في النفس موقع القبول...» (ن. م: ٢٧٦-٢٧٧) فلا شك أن هذه الفكرة هى التي أدار حولها الخطابي حديثه في رسالته وهى فكرة التأثير النفسي. ومن العلماء البارزين الذين اهتموا بالنظم، وكان تأثير واضح في الإمام عبد القاهر الجرجاني: القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد آبادي (ت ٤١٨هـ) الذي تناول النظم بشيء من الدقة والتفصيل، حيث يقول: «اعلم أن الفصاحة لا تظهر في إفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة»(القاضى عبدالجبار، ١٩٦٠: ١٩٩/١٦). فعبد الجبار يوضح النظم بالتئام الكلمات بعضها مع بعض، ومراعاة الإعراب والحركات والموقع، ويجعل النحو ركناً مهماً في النظم حتى تتحقق له البلاغة. وعلى هذا يكون القاضي عبد الجبار وضع الأساس الذي بنى عليه عبدالقاهر فكرته في النظم.

فعلى الرغم من أن عبدالقاهر انتفع بآراء العلماء السابقين إلا أنه ارتفع بشأن نظرية النظم، وجعلها المحور الأساس الذي تدور حوله فنون البلاغة، حيث بلغت عنده من الترابط والشمول ما يجعلها تتسع لهذه الفنون.

٥-النظم عند عبدالقاهر الجرجاني

عبدالقاهر الجرجاني لم يبتكر نظرية النظم بمعنى أنه أنشأها من العدم، ولكنها تنسب إليه بفضل تطبيقها على كثير من أبواب البلاغة التي تدخل في علم المعاني، أو البيان، أو البديع، ولم يكن يكتفي بتلك الإشارات العابرة الدالة على قصد النظم كما فعل السابقون، ولكنه جعل من هذه الإشارات نظرية بلاغية كبرى احتوت البلاغة كلها حتى أصبحت تصب في النظم، ولا تخرج عنه، ولا ينبغي أن تدرس منفصلة دونه.

ومفهوم النظم عند عبدالقاهر يوضِّحه بقوله: «اعلم أنْ ليس النظم إلاَّ أنْ تضع كلامَك الوَضْعَ الذي يقتَضيه (علم النحو)، وتعمَل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تَزِيغ عنها، وتحفَظ الرُّسوم التي رُسِمتْ لك، فلا تخل بشيءٍ منها» (جرجاني، ١٩٨٤: ٨١).

وبعد قراءة كتاب الدلائل وإمعان النظر فيه يتضح أن الكتاب يقوم على دعامة من النحو والنظم؛ ففي المدخل يقول: هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة، وعلى ما به يكون النظم دفعة. وأن عبد القاهر لا يفرق بين توخي معاني النحو وأحكامه والنظم بل يجعل منهما كلمتين مترادفتين لشيء واحد.

حيث يقول في نهاية الكتاب: «فليس النظم إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم، وأنك قد تبينت أنه إذا رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها في إثر بعض في البيت من الشعر، والفصل من النثر عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتض، وعن أن يتصور أن يقال في كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبة لها، ومتعلقة بها، وكائنة بسبب منها»(ن. م: ٣٣٣).

وبين المدخل والنهاية نصوص غزيرة تؤكد المعنى الذي يريد عبدالقاهر إثباته من أن النظم في جوهره هو النحو في أحكامه، لا من حيث الصحة والفساد فحسب، بل من حيث المزية والفضل. لذلك يقول: «فلست يواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه، أو عوامل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستعمل في

غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه»(ن. م: ٥٦).

فالنظم يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنحو، وليس المقصود بارتباط النظم بالنحو أم يخضع لتلك القواعد الجافة الشكلية من الرفع والنصب والجر والجزم، وتقديم الفعل على المفعول وتأخير الخبر عن المبتدأ وتقديمه عليه. فعبدالقاهر لا يقصد هذا، ولكنه يقصد إلى النحو البلاغي، أو البلاغة النحوية، وبذلك يكون أول عالم أخرج النحو من نطاق شكليته وجفافه، وأصبح النظم الذي يرتبط بالنحو أو النحو الذي يعود إليه النظم مباحث في الأسرار البلاغية، والنكتات الفنية التي تدقّ في جاذبيتها وتخلق في تصويرها حتى تصل الى أرفع مراقي البيان، وذلك هو الإعجاز الذي أذاب فيه الرجل عصارة أيامه ولياليه.

ومعاني النحو مقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الكلمات في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ فيه.

فكأن عبدالقاهر ترك القسم الأول من النحو الخاص بالحركات والسكنات، وأرجع البلاغة إلى القسم الثاني الذي يخص وضع الحروف في مواضعها التي تقتضيها، وتوخي الصواب في تأليف الكلام. إذن كانت نظرية النظم لدى عبدالقاهر دعوة صارخة إلى دراسة النحو على منهاج جديد يقوم على الحس والذوق وحسن التخير، بدلاً من المنهاج التقليدي الذي يوجه العناية إلى الإعراب، والبيان الأوجه الممكنة من الناحية الإعرابية التي قد تكون على خلاف المعنى المقصود.

ينفي عبد القاهر مبدئياً أن يكون القصد من معاني النحو الإعراب، ذلك أنه «لم يجز إذا عد الوجوه التي تظهر بها المزية أن يعد فيها الإعراب وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم، وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالرؤية (كذا)، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع والمفعول النصب والمضاف إليه الجر بأعلم من غيره، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر. إنما الذي تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز كقوله تعالى:

﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ (سورة البقرة: ١٦)، وكقول الفرزدق «سقتها خروق في المسامع»، وأشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلاً على تأويل يدق، ومن طريق تلطف، وليس يكون هذا علماً بالإعراب ولكن بالوصف الموجب للإعراب» (ن. م: ٣٠٢)، فإذا كانت المزية منتفاة من الأشكال الظاهرية للإعراب وأن معاني النحو ليست هي هذه الأشكال، فإن العلم بالوصف الموجب للإعراب كالفاعلية مثلاً من صميم معاني النحو، وهي من حقول فعل العقل حيث بواسطتها يتم إلحام معاني الكلم بمزجها في مفهوم واحد وفق التلاحم الذي تحدثه معاني النحو، باعتباره المفتاح الذي يتم به بناء علم الدلالة المحدثة بينها، ذلك أنه: «قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه». (ن. م: ٢٣).

فليست دلالة الإعراب في النص السابق دلالة شكلية، ذلك أنه يتعلق بها تفتيق المعاني والأغراض من الألفاظ، وليست المعاني والأغراض نتاج الألفاظ المفردة، وإنما هي خلاصة التفاعل الحادث بين كلمتين فأكثر بحسب ما تبيحه معاني النحو، وهي أخيراً المعيار المحدد للخطأ والصواب في القول، وبما أن كل نضد للدلالة ضمن سياق معنوي تنتجه كلمات لا يتحقق إلا بتوخي معاني النحو في معاني الكلام، إذ تبلغ بها وحدة المفهوم، ومجانبة الخطأ وتحقيق الصواب رهن التزامها أيضاً، أمكن تحديد معاني النحو وفق هذا التصور بما يعرف حديثاً بالوظائف النحوية (البدراوي، ١٩٧٤: ١٨٤).

وإنَّ خصوصيَّة منهج الجرجاني في نظريته تَكمُن في تقديم تفسيرٍ لغوي موضوعي لوجوه هذه النُّظُم التي بها يتحقَّق الإعجاز. وقد ألَحَّ الجرجاني في نظريَّته هذه على المواءمة بين الاستقامة النحويَّة والصحَّة الدلاليَّة، وذلك من خِلال كشف فاعليَّة النحو في توضيح النص وتفسيره واستخراج طاقاته من جهة، وإتاحة أكبر قَدْرٍ ممكن لتفسير المبادئ الدلاليَّة معتمداً على القواعد النحويَّة الضابطة للنظام اللغوي.

والذي يُمَيِّز الجرجاني عن سابقِيه أنَّه قد تجاوز مستوى التنظير الذي وقَف عنده سابقوه، وتَعدَّاه إلى مستوى التطبيق؛ فقد ردُّوا جميعاً إعجاز القرآن إلى فصاحته، وهذا

يتَّفقون عليه جميعاً، إلاَّ أنَّ الاختلاف: لأيِّ شيء يُوصَف بالبلاغة أو الفصاحة؟ فإنَّ الجرجاني يجعلها في المعاني والألفاظ إلاَّ أن المعاني مقدَّمة، ويجعلها القاضي عبدالجبار في الألفاظ؛ فيقول عبدالجبار في تفسير معنى الفصاحة: «إنها خصوصيَّة في نظم الكَلِم وضمُّ بعضها إلى بعض على طريقةٍ مخصوصة، أو على وجهةٍ تظهر بها الفائدة» (جرجاني، ١٩٨٤: ٣٦). ولكنَّ عبدالقاهر لا يرى هذا الوجه كافياً لمعرفة وجهِ الإعجاز، وإنَّ عبدالقاهر لم يترك الكلام برُمَّته، إلاَّ أنَّه يرى أنَّ تفسير الفصاحة بأنها خصوصيَّة في نظْم الكَلِم وضم بعضها إلى بعضٍ على طريقةٍ مخصوصة أو على وجهٍ تظهر به الفائدة، بل لا تكون من معرفتها بشيءٍ حتى تفصل القول، وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظْم الكَلِم، وتعدُّها واحة واحدة، وتسمعها شيئاً فشيئاً.

إنَّ جوهر نظريَّة النظم الاعتزاليَّة في النظم يَكمُن فيها أنْ كون المعاني لا يقَع فيها تَزايُد، وإنما يقَع التزايُد في الألفاظ التي تُعبِّر عنها، وهذا عكس النظريَّة الأشعريَّة التي تقول بأنَّ الألفاظ لا يقَع فيها تزايُد، وإنما يقَع التزايُد في المعاني التي تدلُّ عليها. وعبدالقاهر بذلك يَربط بين الصحَّة الداخليَّة والصحَّة الخارجيَّة، فقد تحدَّث عن معنى البلاغة، وأنَّ الكلمة لا تُوصَف بالحسن، ولا تستَولِي على هوى النفس، وذلك من وظيفة البلاغة، أو ما تنعت به الكلام الذي شأنه كذلك من لفظ البلاغة.

فإنَّنا لا يَرُوق لنا لفظٌ ولا نستَحسنه، ولا يَظهَر لنا في حُلَّةٍ جميلةٍ إلاَّ إذا كان مُؤدِّياً لمعناه على أتَمِّ وجهٍ، مختارًا له من الألفاظ ما يظهر فيها؛ كي يكشف عنه ويفصح(ن. م: ٣٦) وعندما ننظر في كتاب الجرجاني فيمكن أنْ نتَناوَله في نقطتين أساسيتين:

أ- عُنِي فيها بتحديد المكوِّنات الأساسيَّة لنظريَّة النظم، وهي المكوِّنات التي استُخلِصت من المَقُولات والتصوُّرات النظريَّة التي عرَضَها الجرجاني في نقطتين:

١- **قبل التطبيق:** حيث مهَّد له في عرض مبدئي.

٢- **بعد التطبيقات:** حيث اتخذت صورة الردود على وجهات النظر المُخالِفة له، مُدعِّماً تلك الرُّدود بالأدلَّة والبراهين المُستَخرَجة من التطبيقات.

ب- **التحليلي**، فيقتَصِر على تحليل بعض نماذج وجوه النظم التي عالَجَها الجرجاني

للوقوف على طرقه في التحليل والتفسير، وهو ما قدَّمَه في أبواب؛ مثل: التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والقصر والاختصاص.

وفي هذه النقطة أبيِّن دور المكونات الأساسيَّة؛ مثل: غرض أو قصد المتكلِّم، والتشكيل اللغوي، والقرائن المقاليَّة والحاليَّة، وفهْم المخاطَب، وكذا تحديد العلاقة بين القاعدة النحويَّة وفهْم الدلالة، وكيفيَّة وقوع المُواءَمة بين الاختيار أو القصد والائتلاف. إنَّ عبدالقاهر قد نظَر إلى أقوال العلماء في معنى «الفصاحة، والبلاغة، والبيان، والبراعة»، وتفسيرها والمراد بها، وكان كلامهم كالرمز والإيماء، ولكنَّ الجرجاني يقول: «ووجَدتُ المعول على أنَّ هاهنا نظماً وترتيباً، وتأليفاً وتركيباً، وصياغة وتصويراً، ونسجاً وتحبيراً، وأنَّ سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجازٌ فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها» (ن. م: ٤٣) فإنَّ المفاضَلة لا تقَع للفظ من حيث هو مفرد قبلَ دخوله في التركيب على طريقةٍ مخصوصةٍ، فما وجهُ المفاضَلة بين كلمة (رجل) وكلمة (فرس) إذ لم يتبيَّن لي موضعها من حيث النظم، يقول عبدالقاهر: «وهل يقع في وهْم وإنْ جهد أنْ تَتفاضَل الكلمتان المفردتان من غير أنْ ينظر إلى مكانٍ تقَع فيه من التأليف والنظم»(ن. م: ٤٤)

فإنَّ الفصاحة لا تتوقَّف على كوْن هذه الكلمة مألوفةً مستعملةً، وتلك غريبة وحشيَّة، أو أنْ تكون حروف هذه أخفَّ، ولكن تعتبر فصاحتها بالنظر إلى مكانها في النظم، ومن مُلاءَمة معناها لمعنى جاراتها، وفضل مُؤانَستها لأخواتها (أبو موسى، ١٩٩٨: ٨٧). إذ إنَّ الكلمة في النظم تُرَتَّب وتؤلَّف، ففي التركيب وحسن العلاقة والاختيار جمالُ الكلام، فارتباط الكلام بعضه ببعضٍ من صيغ وصرف، ومُلاءَمة معناها لمعنى التي تَليها، وإيناسها لأخواتها- لَدليلٌ على ترتيب الأفكار، وحسنِ ما يَدُور في العقل من معانٍ، فإنَّ الألفاظ وعاء المعاني، فيَجمُل الوِعاء ويُستَحسَن بما يَحويه.

وانطلاقًا من تَأرجُح فكره بين اللفظ والمعنى، فإنَّ القارئ لما يقول الإمام في النظم يُرَجِّح أنَّه قد اهتَمَّ بالمعنى دون اللفظ، إلاَّ أنَّ النصوص أو كلام عبدالقاهر يُوضِّح أنَّ وجْه الإعجاز أو أنَّ الفصاحة لا تتمُّ إلا إذا تعلَّق اللفظ بالمعنى، ولكن من الحكمة أنْ يُعلِي من شأن المعنى أولاً إذا كان يُناظِر مذهباً قد جعَل المزيَّة للفظ دون المعنى، وعبدالقاهر في

تَنظيره كما سبَق يَربط بين مرحلتَيْن، أو يُمكن أن نضَعَها تحت عنوان «علاقة الفكر باللغة»، أو «العلاقة بين الدال والمدلول».

فيقول في تحقيق القول في البلاغة والفصاحة والبيان، والبراعة: «... ممَّا يُعبَّر به عن فضْل بعضِ القائلين على بعض من حيث نطَقُوا وتكلَّموا، وأخبَرُوا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أنْ يُعلِموهم ما في نفوسهم، ويَكشِفوا لهم عن ضمائر قلوبهم»(جرجاني، ١٩٨٤: ٤٦).

يُحاوِل الجرجاني أنْ يُحلِّل عمليَّة الإبداع، فيُقسِّمها إلى عمليَّتين:

الأولى: غير لغويَّة، نفسيَّة عقليَّة تدور في الذهن حيث يَحدُث التلائم بين المعنى واللفظ، أو ما يُطلَق عليه عمليَّة الانتِقاء والاختِيار.

الثانية: وهي لغويَّة، منطوقة أو بدايَتها النُّطق حيث يُوجَد التأليف، وهذه المُقابَلة بين العمليَّة التي تقَع خارج الواقع اللغوي والعملية التي تقع داخل الواقع، وهي جوهر الخِلاف بين عبدالقاهر وعبدالجبار.

والجرجانيُّ من خِلال نَصِّه هذا يُبيِّن المكوِّنات الأساسيَّة لفكرة النظم من مرحلةٍ غير لغويَّة، وهي مرحلة اختِيار المعنى، والمرحلة اللغويَّة وهو المنطوق الذي يقَع في التأليف، وهو الوجود الخارجي، يقول: «وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلاَّ وهو يعتَبِر مكانها من النظم، وحسنَ مُلاءَمة معناها لمعنى جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟»(ن. م: ٨١) وهو بذلك لا يَفصِل بين اللفظ والمعنى؛ لأنَّ التلاؤم أو المؤانسة أو التناسُب أو غير ذلك قد وقَع بينهما في العمليَّة الذهنيَّة الأولى، ولا يمكن أن تنفَصِل العمليَّة الذهنيَّة الثانية؛ حيث لا ينفَصِل الاختيار عن التأليف، فالنظم إذاً يصل بين اللفظ والمعنى معاً. ثم ينظُر الجرجاني لهذا التأليف كيف يكون حيث يُعجِز مَن سمِعَه، ويقرُّ بالفصاحة والبلاغة، فيقول: «معلومٌ أنْ ليس النظم سوى تعليق الكَلِم بعضها ببعض، وجعْل بعضها بسببٍ من بعض»(ن. م: ٦٥)

فعبدالقاهر يمدُّ أصابعه إلى عمليَّة الإبداع، فنظَر إلى ما يعمله مُنشِئ الكلام، فقد كان كَلِفًا بمعرفة حقيقة البيان وكُنهِه، وقد وجَد عبدالقاهر أنَّ هذا لا يكون في ألفاظ؛ لأنَّ

ألفاظ اللغة مشتركةٌ بين أهل اللغة جميعاً، كلهم يستَعمِل ما يَشاء، وهي ألفاظٌ تعود إلى مواضعها من رصيد اللغة، الذي يَأخُذ كلُّ لسان منه ما يشاء ليَصُوغَ معانيه، ويدلَّ على مَرامِيه بطريقته هو أبو موسى، ١٩٩٨:٥٧) إذاً؛ فلا بُدَّ أنْ يكون هناك شيءٌ غير هذه الألفاظ هو الذي يرجع إليها جوهر البيان، وهو الذي يُجَمِّل نفس صاحبه، وبهذه النفس ينسب إليه، ولا شيء هناك بعد الألفاظ إلاَّ «العلاقات والروابط التي هي بين الكلمات»، كأنها المِلاط الذي يَصِلُ الكلمة بالكلمة، ويربط الكلمة بالكلمة، ويُرتِّب الكلمة على الكلمة، فتكون هذه خبراً عن تلك، أو وصفاً لها، أو حالاً منها، أو عامِلاً فيها أو معمولاً، فإنَّ الكلام بناء... ثم يسرد بعد ذلك ما يشعر بترادف النظم مع مفاهيم أخرى مثل:(الترتيب، التأليف، التنظيم، التركيب، الصياغة، التصوير، النسج، التحبير... إلخ). وهذا ما يُؤكِّد الصلة بين مصطلحات الإعجاز، ويظهر أنَّ الكلمة الفصيحة وحدَها لا اعتِبارَ لها في نفسها، بل تستمدُّ قيمتَها البلاغية من حُسْنِ موقعها وتنسيقها، ومُلاءَمتها لما قبلها ولما بعدها.

فهذا النظم وتلك الرَّوابِط التي تكون فيها الكلمة هي التي تستَخرِج من ألفاظ اللغة دلالاتها، وهذا هو سِرُّ فعلِها، وكأنها المفتاح أصبت به مدخلاً لطيفاً للكلمة، وهذه الروابط هي التي تفرغ لنا من الكلمات طعومها وألوانها، وإنَّ لَقانَةَ المتكلم وموهبته كل ذلك من المهارة التي تجعَلُه يتَّخِذ من هذه الروابط والعلاقات وسائل ناجحة في الوصول إلى عمق الكلمة؛ حتى يستخرج منها ما لم يستخرجه غيره، ويفتح له باباً من الدلالة لم يفتح من قبله (أبو موسى، ١٩٩٨: ٥٧).

والجرجاني هنا حين يقول بتعليق الكَلِم بعضها ببعض، وإيناسها لجاراتها، فهو يُشير إلى معاني التركيب الذي تلعب فيه معاني النحو دوراً أساسيّاً، فلو أنَّ الكلمة إذا حَسُنَتْ حَسُنَتْ من حيث هي لفظ، وإذا استَحقَّت المزيَّة والشَّرف استحقَّت ذلك في ذاتها وفي انفرادها، دون أنْ يكون السبب في ذلك حالاً لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لما اختلف بها الحال، ولكانت إمَّا تَحسُن أبداً، أو لا تَحسُن أبداً. وربما قد تجاوَز الجرجاني هنا مستوى المعاني النحويَّة، وهو ما ينتج من تعلُّق الكلم بعضه ببعض، وكذا بناؤه بعضه على بعض- إلى السِّياق أو قرائن الحال والمقام.

فالجرجاني قد ميَّز بين دلالة الوضع ودلالة السِّياق، أو بيان دلالة الكلمة منفردة ودلالتها في حالة تأليفها، وطبقاً لنظريَّة النظم فإنَّه يهمُّه الجانب الثاني من الدلالة؛ لأنَّه يريد أنْ ينفذ إلى الدلالة المباشرة، والتي يعود إليها النظم في جميع أحواله لا إلى الكلمة المفردة؛ لأنَّ الكلمة المفردة التي نَراها في المعجم صامتة خَرساء، وهي في الحقيقة منطوية على ذخائر الأفكار والخواطر والصُّوَر التي لا حدود لها، وكلُّ ذلك وأضعافه مذخورٌ فيها، والبراعة إنما هي في استِخراجِه وإنطاقه، وإشاعتها بواسطة العلاقات التي نسمِّيها أحياناً سَبكاً ورَصفاً، وهذه العلاقات وهذا السبك وهذا الرصف إنما يكون بينها وبين أخواتها في الجملة(ن. م: ٥٠) فإنَّ لكلِّ مَقام مقالاً؛ لأنَّ الكلمة مع كلِّ سبك ورصف مقال جديد؛ أعني: دلالة جديدة، ومعنى جديداً ومنطقاً جديداً، (انظر إلى سحبان وكيف وصف بالفصاحة ضد ما قيل عن باقل) (ن. م: ٤٥).

ويُؤَكِّد الجرجاني فكرةَ التمييز بين دلالة الوضع ودلالة السِّياق السابقة حين يُقابِل في نصٍّ آخَر بين الحروف المنظومة والكَلِم المنظوم، فيقول: «وذلك أنَّ نظم الحروف هو تَواليها في النُّطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسماً من العقل اقتضى أنْ يتحرَّى في نظمه لها ما تَحرَّاه، فلو أنَّ واضع اللغة كان قد قال «ربض» مكان «ضرب» لما كان في ذلك ما يُؤَدِّي إلى فساد...إلخ» (جرجاني، ١٩٨٤: ٤٩). يُؤكِّد الجرجاني أنَّ للحروف نظماً وترتيباً، ولكنَّه يفقد جانب المعنى كما أنَّ الحروف أو نظمها منطوق، ولكن ليس مرحلة له سابقة ذهنيَّة، وهو ما يُعرَف بعشوائيَّة العلامة اللغويَّة، وهو ما لا يُوجَد معها ترابطٌ داخلي بين الدالِّ والمدلول. أمَّا نظم الكَلِم فيختَلف عن نظْم الحروف قبل مرحلة النُّطق مسبوقة بالعمليَّة النفسيَّة، فنظْم الكَلِم تُقتَفَى فيه آثارُ المعاني في النفس، فهو إذاً: «نظمٌ يُعتَبَر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، لا ضم الشيء كيف جاء واتَّفق»(بحيري، ١٩٩٧: ١٥)

ويُدلِّل الجرجاني على قوله بأنَّ مَدار الأمر في النظم والترابُط بين أجزاء الجملة في علاقات وتراكيب، وحيث لاقَت الأولى الثانية، والثانية الثالثة، وهكذا، ويأتي بمثال من القرآن وهو قوله- تعالى-: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ

﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (هود: ٤٤). فإنَّ عبدالقاهر يردُّ إعجاز هذه الآية وما فيها من المزيَّة الظاهرة والفضيلة الباهرة إلى أمرٍ يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضه ببعض، وأنها لم تعرض إلى الحسن والشرف إلاَّ من حيث لاقَت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا... فأنت لو تأمَّلتَ وأخذتَ لفظة مفردة «ابلعي» من بين أخواتها هل تراها تؤدِّي إلى الفصاحة مثلما كانت عليه في الآية؟

ثم إنَّ الكلمة المفردة لا يكون لها معنى من حيث هي لفظ، إذا كانت موضوعةً بإزاء الصُّوَر الذهنيَّة التي تُدرَك من الخارج قبلَ النطق بها، أو كانتْ في الذهن فقط كالعلم ونحوه. ويُحلِّل عبدالقاهر تلك الآية، وكيف كانت الكلمات مُنتَقاة، كذا معاني النحو واختيار الأدوات، مثل اختيار (يا) دون (أيتها)، واختيار الصِّيغة التي للبناء لما لم يُسَمَّ فاعلُه للتفخيم والتعظيم، يقول: «وكيف بالشكِّ في ذلك، ومعلومٌ أنَّ مبدأ العظَمَة في أنْ نُودِيت الأرض، ثم أُمِرت، ثم في أنْ كان النداء بـ «يا» دون «أي» نحو: «يا أيتها الأرض»، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقول: «ابلعي الماء»، ثم أنْ أتبع نداء الأرض، وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء، وأمرها كذلك بما يخصُّها، ثم أنْ قيل: ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ﴾ فجاء الفعل على صِيغَة فِعْل الدالَّة على أنَّه لم يَغِضْ إلا بأمر آمِر وقُدرة قادر»(جرجانى، ١٩٨٤: ٤٥)

ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله- تعالى-: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ (هود: ٤٤)، ثم إضمار السفينة قبلَ الذِّكر كما هو شرْط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مُقابَلة ﴿وَقِيلَ﴾ في الخاتمة. فهذا هو الإعجاز من النظم؛ حيث ترتَبِط الكلمة بالتي بعدَها أو قبلَها حتى تُفضِي بالمعنى، وقد قيل من قبلُ: إنَّ نظم الكَلِم هو نظمٌ يُعتَبَر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، لا ضم الشيء كيف جاء واتَّفَق، وقد أَلَحَّ الجرجاني على هذا المعنى في النظم حيث جعَلَه نظيرًا للتأليف والنسج والصِّياغة والبناء، والوشي والتحبير، وما أشبه ذلك، ممَّا يُوجِب اعتبارَ الأجزاء بعضها مع بعض، حتى يكون الوضع كلٌّ حيث وُضِع علَّة تقتَضِي كونَه هناك، وحتى لو وُضِع في مكان غيره لم يَصلُح، فالمقام لَمَّا أنْ كان مقامَ تهويلٍ وتعظيم استخدم صيغة البِناء لما لم يُسَمَّ فاعِلُه، مثلها مثل قوله- تعالى-: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۞ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ (التكوير: ١- ٢).

فالإمام عرَض للتركيب والعلاقة بين كلمة وكلمة، وصيغة وصيغة، وكيف تكون هذه الكلمة مُستَحسَنة في هذا الموضع وقَلِقَة نابية في موضعٍ آخَر، ثم تحدَّث عن اختيار الصيغة الصرفيَّة، وكيف كان المقام عاملاً في اختيار صيغة معيَّنة، ثم تعريجه على باب التقديم والتأخير، والذكر والحذف، ثم الإقرار والتأكيد، وكيف كان المقام عليه تُنظَم الكلمات وتأتَلِف حتى تكون حسنَةَ المظهر جليَّة المعنى بفصاحتها، ثم ترقَّى لمستوى أعلى وهو بلاغة الكلام.

فنظمُ الكَلِم هو العلاقة بين ما وُضِع في نفس المتكلِّم من معانٍ، أو بين العلاقات الدلالية والتركيبية، وهو ما يظهر بعدَ ذلك في عمليَّة النطق. يتبيَّن من ذلك أنَّ عبدالقاهر قد أَلَحَّ كثيراً في القسم الأول من الكتاب على فكرة المعاني النفسيَّة التي تترتَّب في الذهن، وهو مستوى ما قبلَ النُّطق، وفي القسم الثاني على تَوالِي الألفاظ في مستوى التأليف والعلاقات بينها، واختلاف الدلالات باختلاف الترتيب (أو التوالي أو الضم أو البناء)، «فالكلمة تَرُوقُني في موضِعٍ وتثقل وتُوحِشني في موضعٍ»(ن. م: ٦٤).

فالغَرَض من نظم الكلام ما تَناسَقت دلالاتها وتلاقَتْ معانيها، لا تَوالِي ألفاظها في النُّطق على الوجه الذي اقتَضَاه العقل؛ لذا جعَلَه- أي: النظم- نظيراً للصِّياغة والتَّحبير، والتفويف والنقش. يقول عبدالقاهر مؤكِّداً ما سبق: «واعلَم أنَّ ما ترى أنَّه لا بُدَّ منه ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص، ليس هو الذي طلبتَه بالفكر، ولكنَّه شيءٌ يقع بسبب الأوَّل ضرورة، من حيث إنَّ الألفاظ إذا كانت أوعِيَةً للمعاني فإنها لا محالةَ تَتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجَب لمعنى أنْ يكون أولاً في النفس، وجَب اللفظ الدال عليه أنْ يكون مثله أولاً في النطق...»(ن. م: ٥٢)

فهذا هو مَقصِد الجرجاني من قضيَّة النظم، فإنَّ تصوُّر الألفاظ أنْ تكون المقصودة قبلَ المعاني بالنظم والترتيب، وأنْ يكون الفكر في النظم الذي يَتواصَفُه البُلَغاء فكرًا في نظم الألفاظ، أو أن نحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكرٍ تستَأنِفه، لأنْ تجيء بالألفاظ على نسقها فباطلٌ من الظن...

ومن النص السابق حيث ربَط عبدالقاهر بين العمليَّة النفسيَّة الذهنيَّة، وبين النطق الفعلي للكلام حيث يقع ترتيب الألفاظ حيث تَتلاءَم الدلالات المعجميَّة بالدلالات السياقيَّة على مستوى التأليف.

ولكن هناك جانب ثالث وهو (مستوى التفسير)، ويمكن أنْ يُتَصوَّر الجانبان أو المستويان السابقان على النحو التالي كما وضَّح الدكتور: سعيد بحيري:

عملية نفسية سابقة..... عملية لغوية لاحقة.

تقع خارج اللغة..... تقع داخل اللغة.

دلالات نفسية..... ألفاظ منطوقة.

اختيار الألفاظ الدالَّة..... تأليف بين الدلالات النحوية.

قصد المتكلم..... والنص اللغوي.

يقول الدكتور سعيد البحيري: «فكما أنَّ قصْد المتكلم هو الذي أنتج النص اللغوي، فإنَّ النصَّ اللغويَّ هو السبيل الوحيد للكشْف عن قصْد المتكلم، فلم يكن الترتيب إذاً إلاَّ سبيلاً للتصوُّر ومُعيناً على الإفهام؛ إذ إنَّ تأليف الألفاظ راجعٌ حتماً إلى تأليف الدلالات النحويَّة الذي يُشكِّل صورة واقعيَّة (أو واقعاً ماديّاً) لتأليف المعاني في النفس»(بحيرى، ١٩٩٧: ١٨٤).

ويُلِحُّ الجرجاني على ضرورة عدم الفصْل بينهما، فإنَّه لا يُتَصَّور للفظ موضعٌ من غير أنْ تعرف معناه، ولا أنْ تتوخَّى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً، وأنَّك تتوخَّي الترتيب في المعاني وتُعمِل الفكر هناك، فإذا تَمَّ ذلك أتبعتها الألفاظ وقفَوْت بها آثارها، وأنَّك إذا فرغتَ من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتَجْ أنْ تستَأنِف فكراً في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتَّب تلك بحكم أنها خَدَمٌ للمعاني، وتابعةٌ لها ولاحقة بها، وأنَّ العلم بواقع المعاني في النفس علمٌ بمواقع الألفاظ الدالَّة عليها في النطق.

ويقول الجرجاني: «معنى لطيف، ولفظ شريف» (جرجاني، ١٩٨٤: ٦٤). ممَّا يدلُّ على أنَّ المَزِيَّة والفضل يتَقاسَمهما اللفظ والمعنى معاً، فليس وصف اللقب بمنفَصِلٍ عن وصْف المعاني، سواء قلنا: فصاحة أم نظماً، وهذا يُؤكِّد أنَّ الجرجاني لم يكن من أنصار المعنى، وأنَّه أهمل اللفظ في مَواضِع، وهو الذي قال ذلك ردّاً على مَن عُنِي باللفظ وحدَه.

وجوهر نظريَّته – رحمه الله – أنَّنا لا نستَطيع الوصولَ إلى المدلول إلاَّ من خِلال الدالِّ، يقول: «لا يَصعُب مرام اللفظ بسبب المعنى، وإنما يَصعُب مرام المعنى بسبب اللفظ». وأكَّد الجرجاني أنْ لا مزيَّة لحصر المعنى دون اللفظ، أو حصر اللفظ دون المعنى، فالمزيَّة تَرجِع لكليهما على سواء؛ لأنَّ اللفظ لا يُتصوَّر أنْ ينفصل عن المعنى؛ إذ لا بُدَّ لكلِّ دالٍّ من مدلول، فترتيب الألفاظ ليس من حيث هي ألفاظ، بل هو كنايةٌ عن ترتيب المعاني، فأيُّ حصرٍ لأحدهما عن الآخَر كان بترًا للفكر عن اللغة أو العكس، وهل يُتَصوَّر أنْ تترتَّب معاني أسماء وأفعال وحروف في النفس ثم يَخفَى علينا مواقعها في النُّطق، حتى نحتاج إلى فكرٍ ورَوِيَّة؟ وأنَّ هذا ما لا يَشُكُّ فيه عاقل إذا هو رجَع إلى نفسه، يقول على طريقة المتكلمين ردّاً على خصمه: «وإذا بطل أنْ يكون ترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ مطلوباً بحال، ولم يكن المطلوب أبداً إلا ترتيب المعاني... فقد اضمحلَّ كلامه» (ن. م: ٦٢)

وفي موضعٍ آخَر يُفسِّر القصد من الترتيب وهو أنَّه: لَمَّا كانت المعاني لا تتبيَّن إلا بالألفاظ، كان على المرتب أنْ يُعلِّمك ما صنَع في ترتيبها بفكره في ترتيب الألفاظ في نطقه، فتجوَّزوا وكنوا ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف الترتيب، ثم اتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبانَ الغرَض وكشَف عن المراد. ثم قالوا بأنَّ هناك «لفظ متمكِّن» يُريدون أنَّه بموافقة معناه لمعنى ما يَليه كالشيء الحاصل في مكانٍ صالح يطمئنُّ فيه، وعن آخَر «قلق ناب» يريدون أنَّه من أجل معناه غير مُوافق لما يَليه، كالحاصل في مكانٍ لا يصلح له، ممَّا يعلم أنَّه مُستعارٌ له من معناه، وأنهم نحلوا إيَّاه، بسبب مضمونه ومُؤدَّاه.

ومن هذا النص السابق ربما قصَد الجرجاني الانتقالَ من هذا المعنى الارتباط الوثيق بين «اللفظ والمعنى»، أو «العلاقة بين ترتيب المعاني الألفاظ» إلى مستوى النطق، حيث يستخدم النظم في معنى التعليق أو التأليف بين المعاني النحوية أو العلاقات النحوية؛ لأنَّه لَمَّا كانت الألفاظ لم تُوضَع لتُعرَف معانيها أنفسها، كما قال: فإنَّ الفكر لا يُمكنه أن ينفذ منها إلى الدلالات النفسيَّة، فتكون العلاقات بين معاني هذه الألفاظ، أو ما يُعبَّر عنه بمعاني النحو، هو السبيل الوحيد للكشف عن الدلالات النفسيَّة.

فالنظم عند عبدالقاهر هو تَوَخِّي معاني النحو؛ وبيان ذلك أنْ تضع كلامَك الموضعَ الذي يقتَضِيه علم النحو، وتَعمَل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت له فلا

تزيغ عنها، ولا تخل بشيءٍ منها. وهو بهذا يُريدنا أنْ نَنظُر إلى مستوى الصحَّة والذي لا بدَّ منه من خلال التعليق بين الأسماء والأفعال والحروف، وهو ما ينقلنا للتمييز بين الدلالات المختلفة، وتحديد الدلالات المشتركة، والكشف عن الدلالات الخاصَّة والمعاني الإضافية، والتي منها نُدرك مستوى الجمال أو البلاغة. ولا بُدَّ أنْ نَفهَم النظم على طريقة الجرجاني تلك؛ لأنَّه لا قَدْرَ للكلام إذا هو لم يستَقِم له، ولو بلَغ في غَرابة معناه ما بلَغ، والجرجانيُّ في حديثه عن مستوى الصحَّة النحويَّة لا يَعنِي به مستوى حركات الإعراب في حَدِّ ذاتها، بل العلاقات النحوية بين أجزاء الكلام؛ إذ لا يرجع إليها وحدَها الوصف بالصحَّة أو الفَساد، يقول الإمام: «فلا ترى كلاماً وُصِف بصحَّة نظم أو فساده، أو وُصِف بمزيَّة وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك وذلك للفساد، وتلك المزيَّة وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يَدخُل في أصل من أصوله، وتصل بباب من أبوابه» (ن. م: ٨٣). ثم يُقدِّم لنا أمثلةً تُبيِّن صحَّة النظم لما تُوُخِّي فيه العلاقات والتركيب، وكذا فساد النظم يَرجِع إلى تَخَلِّينا عن قانون النحو ونظامه في العلاقة بين التراكيب، وإنْ كان الجرجاني لم يَقنَع بكِفاية العلاقات النحويَّة، فليست المزيَّة بموجبةٍ لها في حَدِّ ذاتها.

يقول الجرجاني: «وإذ قد عرَفتَ أنَّ مَدار أمر النَّظم على معاني النحو... واستِعمال بعضها مع بعض». وقوله أيضاً: «ليس من فضلٍ ومزيَّة إلا بحسب الوضع، وبحسب المعنى الذي تُرتِّب، والغرض الذي تَؤُمُّ»(ن. م: ٨٧). فالمعاني النحويَّة إذاً جزءٌ من المعاني العامَّة للأساليب، وفي ذلك توسيعٌ بدون شَكٍّ لإطار النظم عندَه، فلا يقتَصِر على العلاقات النحويَّة المختلفة فحسب، بل يَضُمُّ إمكانات أسلوبيَّة تختَلِف وتتعدَّد باختلاف وتَعَدُّد المقامات والأحوال، كما قال د. سعيد البحيري، وموضحاً بالرسم أيضاً: دلالات نفسية... دلالات أسلوبية كبرى... دلالات نحوية صغرى، خارج النص اللغوي... دلالات لفظية... داخل النص اللغوي(بحيري، ١٩٩٧: ٥٢-٥٣).

فبذلك تتضمَّن نظريَّة النظم دلالات متنوِّعة، يرتَكِز التفسير فيها على معايير لغويَّة؛ مثل: الدلالات المختلفة الناتجة عن الاختيار والتأليف، ومعايير غير لغوية؛ مثل: قصد المتكلم (+ معاني الكلام وأغراضه)، وحال المخاطب وأنواع السياقات والمقامات والأحوال. والأمثلة التي قدَّمها الجرجاني بياناً لصحَّة النظم تتمثَّل في(التقديم والتأخير، والتعريف، والفصل والوصل.

٦- مراتب النظم عند عبدالقاهر الجرجاني

مراتب النظم عند الجرجاني ثلاث:

١- النمط الأدنى من النظم.

٢- المستوى الثاني أرقى من الأول.

٣- المستوى العالي من النظم.

١- النمط الأدنى من النظم

عبدالقاهر يبين التمييز بين نظم ونظم بقوله:«واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته إن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضم بعضه الى بعض سبيل من عمد إلى لآلي فخر طها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد في نضده ذلك أن تجيء له منه هيئة أو صورة، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين، وذلك إذا كان معناك معنى لا يحتاج أن تضع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله» (الجرجاني، ١٩٨٤:٦٧). وهذا هو النمط الأدنى من النظم، ومزية هذا اللون من التعبير جعلها عبدالقاهر في لفظه دون نظمه، لأنه لا يعدو ضم جمل عطف بعضها على بعض من غير أن يقصد فيها إلى تؤلف هذه الجمل صورة معجبة أو تبرز هيئة مثيرة، وهذا اللون لا يحتاج إلى فكر وروية، ولا يتطلب صنعة دقيقة يتخير فيها منشىء الكلام صورة دون صورة، ويكون هذا التخير صواباً في إبراز المعنى.

٢- المستوى الثاني من النظم

أما المستوى الثاني من النظم فهو الذي يحتاج واضعه إلى فكر وروية، يرجع حسنه إلى اللفظ والنظم، وهو المستوى الراقي من مستويات النظم ويمثل له عبدالقاهر بقول ابن المعتز:

و إني على إشفاق عيني من العدا لتجمح منى نظرة ثم أطرق

«فترى أن هذه الطلاوة، وهذا الظرف إنما هو جعل النظر يجمح، وليس هو لذلك، بل لأنه قال في أول البيت(وإني) حتى أدخل اللام في قوله(لتجمح) ثم قوله(مني) ثم لأنه

قال(نظرة) ولم يقل النظر مثلاً، ثم لمكان(ثم) في قوله ثم أطرق، وللطيفة أخرى نصرت هذا للطائف وهي اعتراضه بين اسم إن وخبرها بقوله: على شفاق عيني من العدا» ثم يقول عبدالقاهر:

«وإن أردت أعجب من ذلك - أي حتى تتأكد من أن المزية للنظم وحسن اللفظ - فانظر إلى قول سبيع بن الحطيم التيمي في مدح زيد الفوارس الضبي»:

سالت عليه شعاب الحي حين دعا أنصـــــــاره بوجـــوه كالدنـــانير

فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تم لها الحسن، وانتهى الى حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ماحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته إياها.

وإن شككت فاعمد إلى الجارين: عليه ويجوه - والظرف(حين) فأزل كلاً منها عن مكانة الذي وضعه الشاعر فيه فقل:

سالت شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره، ثم انظر كيف يكون الحال، وكيف الحسن والحلاوة، وكيف تعدم أريحيتك التي كانت، وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها، ثم يقول: وجملة الأمر أن ها هنا كلاماً حسنة للفظ دون النظم وآخر حسنة للنظم، أي أكثر من اللفظ كقول ابن المعتز: وإني على إشفاق عيني من العدا. وثالثاً: قرى الحسن من الجهتين ووجبت له المزية بكلا الأمرين»(ن. م: ٦٨-٦٩)

فهذا المستوى من النظم يحتاج واضعه إلى فكر وروية، وفيه حسن ومزية، كما في البيتين السابقين، والحسن والمزية إنما جاءا من النظم أي من دقة ارتباط أجزاء الكلام وقوة ترتيب بعضها على بعض، كما جاء من حسن اللفظ: أي من حسن الصورة البيانية في قول سبيع: سالت عليه شعاب الحي... حيث أسند السيل إلى الشعاب دون الأنصار، لأن الشيء الواقع في محل إن كثر أسند إلى المحل لكثرة تلبسه به، وفيه إشارة الى الكثرة، وأنها ملأت المكان، وهي استعارة جميلة حيث استعار سيلان السيول التي في الأباطح لسير الذبل سيراً حثيثاً هو غاية في السرعة مع لين وسلاسة، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾(مريم: ٤) فالحسن والمزية والشرف للنظم واللفظ معاً(ن. م: ٦٩).

فكما جاء الحسن والمزية من النظم جاء أيضاً من حسن اللفظ- أي من حسن الصورة البيانية- لأنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف، ولكن جعلوا كالواضعة فيما أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى، والخاصة التي حدثت فيه، ويعنون الذي عناه الجاحظ عندما قال... وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير (م. ن: ٢٩٩).

فالحسن والمزية في هذا النوع من جهتي النظم واللفظ أي من جهتي مسائل علم المعاني.. وفنون البيان، فقد تعاون كل منهما مع الآخر في الارتقاء بالنظم، وإن كان التأثير الأكبر في المزية للنظم.

٣- المستوى العالي من النظم

أما المستوى العالي من النظم فهو ما أشار اليه عبدالقاهر عندما تحدث عن النمط العالي الذي يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع حيث قال:«واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت.. أن يتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج الى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك، نعم وفي حال ما يرى مكاناً ثالثاً ورابعاً يضعهما بعد الأولين، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوضع حد يحصره، أو قانون يحيط به، فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة، فمن ذلك تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً كقول البحتري:

إذا ما نهى الناهي فلجّ بي الهوى أصانت إلى الواشي فلج بها الهجر

(ن. م: ٦٤)

الازدواج والمزاوجة لغة اقتران الشيئين، وقد زاوج الشاعر بين نهى الناهي وإصاختها إلى وشي الواشي الواقعين في الشرط والجزاء، فرتب عليهما لجاج شيء.

فعبدالقاهر يرى أن هذا النمط هو أرقى مستوى في فن تأليف الكلام الإبداعي، وهو الذي يراعي فيه مؤلفه حال الكلمة مع أخواتها، ويراعي شدة ارتباطها بجاراتها، ويكون

المؤلف من القدرة بحيث يضع الكلام في نفسه وضعاً واحداً، ويتصرف في ترتيبه وتنسيقه بإبداع رائع، كما يتصرف الباني الماهر في تنسيق أبنيته وتزويقها، بحيث تبهر من ينظر إليها، كذلك المؤلف الماهر يعرف كيف ينسق كلماته المؤلفة، ويضع كلا منها في موقعها الملائم لها الذي اقتضاه المقام بحيث لو حولت كلمة عن مكانها وأبدل بها غيرها ترتب عليه إما فساد المعنى وإما ذهاب رونق البلاغة.

فمثلاً في قول البحتري السابق:

إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى أصاخت إلى الواشي فلج بها الهجر

كانت مقدرة الشاعر في أنه زاوج بين نهى الناهي وإصاختها الى شوى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء، فترتب عليهما لجاج شيء، ومن هنا كانت البراعة والوصول إلى أعلى مستوى في التأليف الإبداعي للكلام حيث إن الشاعر كان خبيراً بما أراد أن يعبر عنه قديراً على صوغ العبارة في أعلى مستوى من التأليف، لأنه عندما ذكر الشرط ورتب عليه لجاج الهوى به قدّر في نفسه أن يذكر الجواب مرتباً عليه شيئاً مثل ما رتب على الشرط، فقال: فلج بها الهجر، وهنا يكون التأليف في أعلى درجاته، وهكذا دق الصنع في باقي الأمثلة فجاد تأليفها وتنسيقها.

والسر في جودة هذا اللون وعدم الجودة في غيره من التعبيرات أن كل إنسان يشعر شعوراً خاصاً به، ويجيء كلامه معبراً عن هذا الشعور، فالعبارة تختلف باختلاف شعور الإنسان المعبر، وباختلاف قدرته على التعبير عن انفعالاته النفسية.

فالإنسان العادي يشعر شعوراً عادياً، ويكون تعبيره عادياً كذلك، أما البليغ والشاعر فيشعر كل منهما بما لا يشعر به غيره، إذ يشعر بالخاطر عميقاً، والفكرة متشعبة، ويلمح الصلات بين المعاني وبين العبارة عنها، فيجيء كلامه معبراً عن هذا الشعور أدق تعبير، وكلماته متخيرة منتقاة غير عادية، ومن هنا يختلف التعبير، ويجود أسلوب أكثر من أسلوب.

وعبدالقاهر يرى أن أي فن من فنون البلاغة متى اقتضاه المقام، واستدعاه المعنى، وكان موفياً بالغرض مكملاً للنظم، فهو من البلاغة في الصميم، ومن النظم في الواسطة.

و مما تجدر الإشارة إليه أنه مهما وصل النظم إلى أرقى مستوى، وكان من نظم البلغاء والأدباء والشعراء فهو دون نظم القرآن الذي فاق نظمه كل نظم، وسما أسلوبه على كل أسلوب، وكانت بلاغته فوق مقدور الإنس والجن.

و الحق أن الإمام عبدالقاهر برهن على أنه صاحب ذوق ممتاز، وقريحة وقادة تدرك أسرار الجمال، وتميز الفروق الدقيقة بين صور الكلام، حتى إنه ليحس أن المعنى يتألم ويتظلم إذا لم يؤد بالعبارة الملائمة. ومما أتى مستكرهاً نابياً، يتظلم منه المعنى وينكره قول أبي تمام:

قريب الندى نائي المحل كأنه　　هلال قريب النور ناء منازله

وسبب الاستكراه أن المعنى ينبو عنه أنه يوهم بظاهره أن ههنا أهلة ليس لها هذا الحكم- أعني أنه ينأى مكانه ويدنو نوره- وذلك محال، فالذي يستقيم عليه الحال أن يؤتي به معرفاً على حده في قول البحتري:

كالبدر أفرط في العلو وضوؤه　　للعصبة السارين جد قريب

(لاشين، د. ت: ٥٠- ٥١)

٧- تَلاقَي عبدالقاهر الجرجانيُّ مع اللغويين المحدَثين

يلتَقي عبدالقاهر بمنهجه الفريد وفكره المستنير مع المفكِّرين الغربيِّين، ولوحاته اللغويَّة الرائعة رغم اتِّساع بساط الزمن بينه وبينهم في حديثه عن كثير من القضايا وخاصة ظاهرة النظم.

تتفق اللسانيات المعاصرة على نقطة، هي أن الكلمات لا معنى لها، وليس لها إلا وظائفها. وهذا يعني أن علاقات الكلمة ضمن الخطاب مع الكلمات الأخرى في السلسلة الكلامية، هي التي تحدد معنى الكلمة، ولا معنى للكلمة خارج الخطاب. إن هذا الفهم للنحو هو الذي يضمن الكشف عن المعنى الدلالي النحوي في الخطاب وعن الوظيفة الشعرية للنحو في النص، إلا أن هذا الفهم قد ابتعد عنه النحاة العرب قديماً إلا

ما ندر منهم وخير مثال على ذلك هو عبد القاهر الجرجاني الذي سعى إلى كشف أهمية النظم، وما النظم إلا توخي معاني النحو. فسلط الأضواء على بعض النصوص القرآنية والشعرية التي تمثل طبقة عليا من الفصاحة والبلاغة وحاول البحث عن سر جماليتها، وقرر أنه في النظم مدركاً بذلك الوظيفة الشعرية والدلالية للنحو. إن الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) رأى في النحو ذاك الأساس الذي يفرق بين الأساليب المختلفة من الكلام فتبدو من منظور النحو المعياري أساليب متساوية كالتقديم والتأخير والإخبار بالوصف أو الإخبار بالفعل.

وقد ترددت فكرة نحو الشعر وشعر النحو التي تدور في الفلك نفسه عند جاكبسون في كتابة قضايا الشعرية، فلفت انتباهي ذلك التقارب في الأفكار بين عالمين تباعدا زماناً ومكاناً.

قد تنبه عدد من المحدثين للطفرة التي أحدثها الجرجاني في منهج البحث النحوي العربي، إذ قال د. إبراهيم مصطفى: «ولقد آن لمذهب عبد القادر أن يحيا وأن يكون هو سبيل البحث النحوي، فإن من العقول ما أفاق لحظة من التفكير والتحرر وأن الحس اللغوي أخذ ينتعش ويتذوق الأساليب ويزنها بقدراتها على رسم المعاني والتأثير بها من بعد ما عاف الصناعات اللفظية وسئم زخارفها» (مصطفى، ١٩٥٩:٢٦-٢٠) وقال د. أحمد مطلوب: «يختلف منهجه عن منهج النحاة في بحثه الأساليب النحوية كما يختلف في فهمه وتفسيره لهذه الأساليب اختلافاً كبيراً فقد أعطى هذه الموضوعات حياة فقدتها على يد الذين قللوا من قيمة النحو وزهدوا فيه أو نظروا إليه نظرة ضيقة تنحسر في الإعراب والبناء» (مطلوب، ١٩٧٣: ٥٨) ومنهم من رأى أن النحو هو: «قانون تأليف الكلام وبيان لكل ما يجب أن تكون عليه الكلمة في الجملة والجملة مع الجمل، حتى تتسق العبارة، ويمكن أن تؤدي معناها» (الصعيدي، ١٩٤٧: ١٠) وبناء على ذلك تظهر خصوصية نظرة الجرجاني للنحو إذ أنه تجاوز أواخر الكلم وعلامات الإعراب وبين أن الكلام نظم، وأن رعاية هذا النظم واتباع قوانينه هي السبيل إلى الإبانة والإفهام.

وقد اقترب مفهوم الجرجاني للنحو وعلاقته بالأساليب اللغوية من مفهوم جاكبسون، وما قاله عن الوظيفة الشعرية للنحو، ويظهر هذا التقارب في جملة أمور منها:

أولاً: التفريق بين المستوى المعجمي والمستوى النحوي للغة: إذ يقول الجرجاني: «الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض لدلالة اللفظ وحده ... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض لدلالة اللفظ وحده» (الجرجاني، ١٩٨٤: ١٧٣). وقال في موضع آخر: «إن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها من الفوائد» (ن. م: ٢٧٣).

فهو يفرق في كلامه المتقدم بين المعنى المعجمي للفظ وما يدل عليه الكلام بدلالة اللفظ وحده وبين المعنى النحوي الذي يتحقق من خلال فهم الكلام بضم بعضه إلى بعض بحسب العلاقات النحوية بين الألفاظ، فيظهر المعنى بواسطة المستوى النحوي للغة.

أما جاكبسون فقد تنبه إلى هذه الثنائية القائمة بين المستوى المعجمي المادي للغة وبين المستوى النحوي لها وقد وصفها جاكبسون بأنها واقعة بنيوية موضوعية. (جاكبسون، ١٩٨٨: ٣٦٤)

ثانياً: ترجيح النحو على ضروب المجاز: إذ قال الجرجاني في هذا المعنى: إن المزية في قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيباً) ليس للاستعارة وحدها ولكن لنظم العبارة ومجيء الرأس فاعلاً و(الشيب) تمييزاً، ولو قيل (اشتعل شيب الرأس) لذهبت تلك المزية. (الجرجاني، ١٩٨٤: ٦٩). انتهى إلى أن الاستعارة والتشبيه وسائر ضروب المجاز لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيها حكم من أحكام النحو. (بدوي، د. ت: ٨٧)

أما جاكبسون فقد اقترب من هذا المعنى كثيراً إذ رأى أن صور النحو تحل محل المجازات، وضرب مثلاً لذلك قصيدة (بلا صور) إذ قال: (إن صور النحو في قصيدة (بلا صور) هي التي تصير مهيمنة وهي التي تحل محل المجازات. وتعتبر كذا القصائد الغنائية لبوشكن... شأنها شأن أنشودة معركة هوسيت، أمثلة بليغة عن الاستخدام المحتكر للأدوات النحوية. (جاكبسون، ١٩٨٨: ٧١)

ثالثاً: الوظيفة الشعرية للنحو: لقد تحدث الجرجاني عن النظم وصلته بالنحو لكنه لم يرد النحو الجامد والقوانين والحدود التي وضعها علماء النحو –كما تقدم – بل أراد ذلك العلم الذي يكون الأساس في التفريق بين الأساليب اللغوية من فصل ووصل، وتقديم وتأخير، وذكر وحذف وغيرها فالفرق بين هذه الأساليب ليس فرقاً في الحركات وما يطرأ على الكلمات وإنما في معاني هذه العبارات يحدثها ذلك الوضع والنظم الدقيق لذا لم يكن هدفه معرفة قوانين النحو وحسب بل فيما تؤدي إليه هذه القوانين. (الجرجاني، ١٩٨٤: ٦٤).

وقد طبق الجرجاني كلامه السابق على بعض النصوص وأروع ما حلل قول بشار بن برد:

كأن مثار النقعِ فوق رؤوسِنَا وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

وفيه بيّن الجرجاني دور العلاقات النحوية في صياغة المفردات في الجملة إذ قال: (هل يتصور أن يكون بشار قد أحضر معاني هذه الكلم بباله أفراداً عارية من معاني النحو التي نراها فيها وأن يكون أوقع (كأن) في نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء، وأن يكون فكر في (مثار النقع) من غير أن يكون قد أراد أن يضيف (فوق) إلى (الرؤوس) وفي (الأسياف) من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على (مثار) وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها، وأن يكون كذلك فكر في (الليل) من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً لـ (كان) وفي (تهاوى كواكبه) من دون أن يكون أراد أن يجعل (تهاوى) فعلاً (للكواكب) ثم يجعل الجملة صفة الأشياء بباله إلا مراداً فيها هذه الأحكام والمعاني التي تراها فيها؟

ليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعنى القصد الكلم أن تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه؟ ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها، فلا تقول (خرج زيد) تتعلمه معنى (خرج) في اللغة، ومعنى (زيد) كيف ومحال أن تكلمه بألفاظ لا يعرف معانيها كما تعرف. (ن. م: ٢٦٧) إن النص السالف الذكر يؤكد خضوع الكلمة عند الجرجاني – لمحوري الاختيار والتأليف وما يضيفه النظم من معاني جديدة للكلمة

تكتسبها بفعل العلاقة النحوية بين الألفاظ، وهو بذلك يؤكد منابع التفسير الدلالي المتكامل للجملة(حماسة، ١٩٨٣: ١٠٢). فالنظم بين ألفاظ البيت أخرجه هذا المخرج ولو غيرت الألفاظ عن مواقعها لفسد التشبيه.

أما جاكبسون فقد أشار إلى الوظيفة الشعرية للنحو من خلال اختلاف الشكل النحوي للخطاب من نص لآخر ومن جملة لأخرى ضارباً لذلك أمثلة كثيرة من بينها قوله: «إننا حينما نقرأ... الحياة جميلة، ويجمل أن نحيا فإنه من الصعب أن نجد في المستوى المعرفي فرقاً بين هاتين الجملتين ... إلا أن الاختلاف اللساني الذي يضطلع بمهمة التسمية ومن ثم بمهمة التجوز النحوي النقلي إلى صورة كنائية عن الحياة بوصفها كذلك ... فهي في حد ذاتها مستبدلة بالناس الأحياء» (جاكبسون، ١٩٨٨: ٦٥) وهكذا أخذ جاكبسون يدقق في النصوص الشعرية مسلطاً الضوء على الكيانات النحوية وما لها من أثر واضح في بلاغة هذه الأبيات وشعريتها. امتد نظر جاكبسون أبعد من نظر الجرجاني إذ قصره الجرجاني على البيت الشعري الواحد أو المقطع إلا أن جاكبسون مد نظره إلى النص برمته فلم يقصر نظره على البيت الواحد بل امتد إلى القصيدة بأسرها متتبعاً ما أسماه (بالزخارف النحوية في الشعر) ومنها التكرار ويريد تكرار الصور النحوية، الذي كثيراً ما يكثر في القصائد الملحمية الطويلة.

نخلص مما سبق إلى أن الرجلين قد اتفقا على أن أي تغير يلحق بالجملة من شأنه أن يغير المعنى ويحيله عن جهته، وأن النحو هو الركيزة التي تستند إليها الدلالة.

ويلتقي أيضاً الجرجاني مع دي سوسور في حديثه عن العلاقة القائمة بين الفكر واللغة من أن لا كيان للغة إلا في ذهن الأفراد، ولا وجود للأفكار دون كلمات، ولا حياة للكلمات دون أفكار، وبأنَّ اللغة أساس الفكر، وهي طريق الإنسان إلى إدراك الحياة ومعرفة الحقيقة، بل إنها عنصرٌ من العناصر المهمَّة في حياة الإنسانيَّة جمعاء، تُلازِم الفردَ في حياته، وتمتدُّ إلى الأعماق من كيانه، وتبلُغ إلى أخفَى رغباته وخطراته.

لقد أدرك عبدالقاهر الجرجاني طبيعةَ العلاقة القائمة بين الفكر واللغة، وأنَّ هذه العلاقة طبيعيَّةٍ بين الألفاظ ودلالاتها، وبأنها قائمة كوجود الحياة في الأجسام الحيَّة، ولِتوضيح ذلك أُعَرِّج على الاتِّجاه القائل بالفصل بين الفكر واللغة؛ فقد اعتَبَروا أنَّ العلاقة

القائمة بين الفكر واللغة علاقة مباشرة، قائمة بين الرمز وذات الشيء نفسه، وأنَّ تركيب الكلام يجب أنْ يكون مُساوِياً لما فيها من أسماءٍ للجماد والحيوان، وأصحاب هذا المذهب (الفيلسوف العربي جابر بن حيان والفارابي، وابن سيدة)، وهو اتِّجاه متأثِّر إلى حَدٍّ بعيد بما جاء به (أفلاطون) الفيلسوف اليوناني(محمد مراد، ١٩٨٣: ١٥٣).

يردُّ ذلك ما قاله (دي سوسير) في حديثه عن طبيعة العلاقة اللغويَّة: إنَّ العلاقة اللغويَّة لا تخلو من الوحدة بين الاسم والشيء، ولكن بين فكرة وصورة سمعيَّة، فالوحدة جامعةٌ بين الاسم والفكرة، والعلاقة قائمةٌ بين الكلمة والفكرة التي هي في الذهن، ولا يمكن أنْ يكون من الكلمة والشيء وحدة واحدة.

رأى عبدالقاهر أنَّ الألفاظ تخدم المعاني، والمعاني هي الأصل في أيِّ تعبيرٍ لغوي داخل نظام محكم، فاللغة إذاً غيرُ الفكر، مع وجود تَلاحُم بينَها في ارتباط عضوٍ محكم. يقول الجرجاني: «ليس الغرض من توالي الكَلِم أنْ توالَتْ ألفاظُها في النطق، بل أنْ تَناسَقتْ دلالتها، وتَلاقَتْ معانيها على الوجه الذي اقتَضاه العقل...» (الجرجاني، ١٩٨٤: ٢٥). نلاحظ من النص السابق العلاقة العضويَّة التي لمسها عبدالقاهر بين الفكر واللغة، وعليه تتوقَّف درجة نجاح التعبير اللغوي ودلالاته في إبداعه معنى معيناً، وعليها تتوقَّف قوَّة ترابُط الأفكار وترابُط دلالاتها مع دلالات الكلمات الأخرى. ويُدلي العالِم اللغوي السويسري دي سوسير برأيه في طبيعة هذه العلاقة قائلاً:«إنَّه لا كيان للغة إلا في ذهن الأفراد؛ وعلى ذلك فلا وجودَ للأفكار بدون كلمات، ولا حياةَ للكلمات بدون أفكار». (محمد مراد، ١٩٨٣: ١٥٤)

يقول عبدالقاهر: «ما في الألفاظ لولا المعنى، وهل الكلام إلا بمعناه؟!». تنبَّه الجرجاني إلى هذا الترابُط، فأشار إلى الإعراب والموسيقا اللفظيَّة، وجمال الصورة وحُسْنِ الأسلوب، والفكرة والرمز، والتناسُق والانسجام داخلَ جسم واحد؛ حيث يَصعُب التخلِّي عن أيِّ رابطٍ، وإلاَّ ضَعُف التركيب، وانتَفَى الإعجاز. ويُؤَكِّد عبدالقاهر دائماً على شدَّة الارتباط بين الفكر واللغة، وعدم إمكانيَّة الفصل بينهما بفاصل، وبأنَّ عمليَّة التفكير بالمعاني سابقةٌ لعمليَّة التفكير باللفظ، بقوله: واعلم أنَّ ممَّا هو أصلٌ في أنْ يدقَّ النظر ويغمض المسلك في تَوَخِّي المعاني التي عرفت، أن تتحدَّد أجزاء الكلام، ويَدخُل بعضها في بعض، ويشتدَّ ارتباط ثانٍ منها بأوَّل، وأنْ يحتاج في الجملة إلى أن تضَعَها في النفس وضعاً واحداً، وأن تكون حالك فيها حالَ الباني؛ يضع بيمينه هاهنا في حال ما يضع بيساره هناك، ومن دقيق

ذلك وخفيِّه أنَّك ترى الناس إذا ذكَرُوا قوله- تعالى-: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾(مريم: ٤)لم يزيدوا فيه» (الجرجاني، ١٩٨٤: ٣٠٨، ٢٦٥). إنَّ عمليَّة نظْم الكلام وترتيبه ضمن الترابط العضوي بين الفكر واللغة تتطلَّب جهوداً فكريَّة في المعاني قبلَ عمليَّة التفكير في تنظيم الألفاظ وترتيبها حسب ترتيب المعاني في النفس وتناسُق دلالاتها؛كي تتلاقى معانيها على الوجه الذي يَرتَضيه العقل، ويقتَضيه علم النحو وقوانينه وأصوله، «إنَّ عمليَّة تنظيم الكلمات وتركيبه النفساني يَخضَع لقوانين لغويَّة».

وقد سبق الجرجاني تشومسكي بثمانية قرون في طرح مفهوما الكفاية والأداء اللغوي. في الواقع إن الكفاية والأداء القدرتين اللتين وردتا في نظرية الدكتور تشومسكي لا تختلفان كثيراً عن الفطرية والشمولية اللتين تحدث عنها الجرجاني. فالكفاية تعني تخزين اللغة، مفردات وتعابيرَ، وخلال ذلك تتكون خلايا اللغة في الدماغ القواعد والقوانين التي تسير عليها اللغة، والتي تؤدي إلى أن تكون هذه الخلايا قادرة على إنتاج عدد غير محدود من الجمل - عن طريق هذه القواعد - من عدد محدود من الجمل أو القوالب، ولكنها تظل في حالة سكون حتى يثيرها مثير خارجي أو داخلي، فتبرز منها - عملياً - الجمل التي تناسب هذا المثير. والأداء، هو القدرة على الإنتاج الفعلي للجمل المرتبطة بالمثير والتي تعبر عن معنى. ومثل هذا.. قاله الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز)، منذ القرن الخامس الهجري - الثاني عشر الميلادي قال: وإذا كان لا يكون في الكَلِم نظم ولا ترتيب إلا بأن يُصنع بها هذا الصنيعُ ونحوه، وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء، ومما لا يتصوّر أن يكون فيه ومن صفته.. بانَ لك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم يترتب في النطق حسب ترتيب معانيه في النفس، وأنها لو خلت من معانيهاحتى تتجرد أصواتاً وأصداءَ حروف.. لما وقع في ضمير ولا هَجَسَ في خاطر أنه يجب فيها ترتيب ونظم، وأن يُجعلَ لها أمكنة ومنازل، وأنه يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك(الجرجاني، ١٩٨٤: ٥٥- ٥٦)

أقول.. قوله: إن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وأن الكلم يترتب في النطق حسب ترتب معانيه في النفس يعني شيئين:

الأول: أن المرء لا يستقبل ألفاظاً دون معانٍ، وغالباً ما تأتي الألفاظ في تعابير تقوم على معانٍ مركبة.

وثانياً: أنه ينطق الألفاظ -غالباً - في تعابير تترتب في النطق والكتابة حسب ترتيب معانيها في النفس (أي العقل) وهذا يعني أن مستقرّ المعاني هو النفس (العقل)، ولن تستقر المعاني في العقل لولا أن لها خلايا معيّنة فيه قادرة على الاستقبال، ولن تكون قادرة على الاستقبال لولا أن تكونت فيها مسارب (قوالب) للمعاني وللألفاظ، كمفردات وتعابير تقوم على أساس هيئات تراكيب تكونت في هذه الخلايا. وهذه المسارب وهذه التراكيب قادرة على التعبير بالألفاظ حسب ترتيب المعاني فيها. ولمّا كانت المعاني غير متناهية فهذا يعني أن هذه المسارب وهيئات التركيب قادرة على توليد ما لا يحصى من المعاني، وإلاّ لما استطاع متكلم أن يأتي بجديد في المعنى الذي يستتبع ألفاظاً جديدة أحياناً، أو ترتيب ألفاظ قديمة ترتيباً جديداً، أو جمعاً بين بعض الألفاظ الجديدة والقديمة مع ترتيب جديد لها. إذن - عبد القاهر الجرجاني سابق لتشومسكي بقرون في معرفة هذه النظرة اللغوية.

وهنا يحسن أن نلاحظ أن عبد القاهر الجرجاني قال بأن الألفاظ تترتب حسب ترتب المعاني في (النفس) ولم يقل: في العقل. لأن العقل لا يتحرك إلا إذا حركته النفس. ولهذا فاستنفار العبارات في خلايا من الدماغ لا يكون إلا إذا حركت الدماغَ النفسُ (الوجدان)، ولهذا يختلف ترتيب المعاني في العقل، وترتيبَ الألفاظ تبعاً لذلك -في مجال العلم أو الفكر عن ترتيبهما في مجال الأدب، لأن النفس تكون مستقرة إلى حدّ كبير عند التفكير العلمي والفلسفي والنقد - على تفاوت في استقرارها - إنها تتحرك بنسبة عشر درجات في المئة إلى عشرين، وبذلك.. يكون حفزها للعقل محدوداً، مما يقي الألفاظ المستنفرة على ترتيب بسيط، مثلاً.. يأتي الفعل ثم الفاعل ثم يأتي المفعول. وهكذا.. تخرج إلى الوجود.

٨- نتيجة البحث

إنَّ عبدالقاهر الجرجاني يضَع منهجاً للفكر البلاغي بعامَّة والفكر اللغوي بخاصَّة من خلال نظريَّة النظم في كتابه «دلائل الإعجاز»، ويمكن تلخيص طريقته في تناوله قضية النظم فيمايلي:

أولاً- لا تفاضل بين كلمة وأخرى في الدلالة على المعنى قبل دخولها في نظم الكلام بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية — كالظش للموضع الخشن- أو أن تكون حروف هذه أخف، وامتزاجها أحسن، ومما يكد اللسان أبعد، لأن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة- أي لا يكون بين الكلمتين

المفردتين تفاضل في الدلالة على ما وضعت له الكلمتان فلا تكون كلمة (رجل) أدل على معناها من كلمة (فرس) على معناها. وهذا الأساس الذي وضعه عبدالقاهر لبعض مقاييس الفصاحة في المفردات أفاد منه المتأخرون في وضعهم ضوابط فصاحة المفرد وفصاحة الكلام، إنما تثبت للكلمة المفردة الفضيلة والمزية إذا لاءمت معاني التي تليها، بدليل أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر.

ثانياً- ترتيب الألفاظ في النطق على حسب ترتيب المعاني في النفس، والدليل على ذلك ما يلي:

أ. أن الألفاظ لا تستحق من حيث هي ألفاظ أن تنطق على وجه دون وجه.

ب. أنه لو كان القصد بالقصد بالنظم إلى اللفظ نفسه، دون أن يكون الغرض هو ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حذوها لكان ينبغي ألا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه، لأنهما يحسان توالي الألفاظ إحساساً واحداً، ولا يعرف واحد منهما ما يجهله الآخر.

ج. أن النظم الذي يتواصفه البلغاء، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكر لا محالة، ويستخرج بالرؤية، والفكر والروية يتعلقان بالمعنى أولاً ثم بالألفاظ الدالة على هذا المعنى.

د. أن الألفاظ- كما يقولون- أوعية للمعاني، ولهذا وجب أن تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق، ولهذا فإن المعاني هي المقصودة بالنظم والترتيب قبل الألفاظ، والفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء إنما هو فكر في المعاني، ولهذا تجدك لا تحتاج بعد ترتيب المعنى في نفسك إلى فكر تستأنفه لتجيء بالألفاظ على حذوها.

ويخرج عبدالقاهر من هذا بثمرة تتلخص فيما يأتي:

أ. أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه، كما أنه لا يصور أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً.

ب. أن تتوخى الترتيب في المعاني، وأن تعمل فكرك فإذا تم لك ذلك أتبعتها

الألفاظ، وقفوت بها آثارها.

ج. إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك وجدت الألفاظ مرتبة على حذوها في نطقك، ولم تحتج الى أن نستأنف فكراً في ترتيبها، لأن الألفاظ خدم للمعاني، وتابعة لها، ولاحقة بها.

د. أن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق.

ثالثاً - لا نظم في الكلم حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، أي بعد عمل الفكر في المعاني، واختيار الألفاظ الملائمة لها، والدالة عليها، وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، تأتي المرحلة الثالثة: وهي أن تربط برباط النظم، وما هو إلا أن تعلق بعضها ببعض، وتبنى بعضها على بعض، ومعنى هذا: تعمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر. أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون صفة للأول أو تأكيداً له بدلاً منه.

رابعاً - أن المزية في النظم من حيث المعنى ومن حيث اللفظ باعتبار دلالته على المعنى، لأن المراد بالمعنى هو المعنى المصور الذي لا وجود له إلا بعملية الصياغة والنظم.

خامساً- أن ثمرة النظم هي تصوير المعنى، وتصوير المعنى هو الهدف الأساس من النظم، وأن هذا التصوير يتألف في أروع صوره إذا جاء عن طريق الصور البيانية الأخاذة كالكتابة والمجاز.. وقد ضمن ذلك فصلاً من دلائل الإعجاز جعله فصلاً في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره.

وقد توصَّلت إلى نتائج عدَّة من خِلال البحث في نظريَّة عبدالقاهر الجرجاني:

١-إنَّ عبدالقاهر الجرجاني من خِلال نظريَّة النظم قد اهتَمَّ بجانبي الصحَّة الداخليَّة (البنية أو الصرف والعلاقات والتراكيب)، والصحَّة الخارجيَّة (المقام أو الحال)، ولا يَخفَى أنَّ اللغة ظاهرة اجتماعيَّة، تتَحدَّد دلالة ألفاظها من خِلال السياق وملابساته.

٢-ربَط عبدالقاهر الجرجاني بين مستويَيْن من مستويات اللغة: المستوى الأول: مستوى ما قبلَ النطق، والمستوى الثاني: مستوى ما بعد النطق؛ أي: المستوى الذهني الذي يختصُّ به علماء النفس أكثر من علماء اللغة، وهو

مستوى اختيار المعاني والألفاظ الدالَّة وانتقاء الأفكار، ومستوى النطق وهي العلاقات والتراكيب القائمة على معاني النحو، الذي يخضَع لدراسة اللغة واختصاصها.

٣-ربَط عبدالقاهر الجرجاني بين مستوى ما قبل النطق، والمستوى اللغوي المنطوق، وبين الحال والمقام والذي تتحقَّق به البلاغة، وهو بذلك ربَط بين الفكر واللغة، وهو بهذا يختَلف عن سابِقيه حيث اعتبَرُوا وجهَ الإعجاز في الألفاظ «المنطوق» دون المعاني.

٤-لقد أخرج الجرجاني البحث النحوي من جموده وحرره من قيود الصواب والخطأ وأضاف له سمة جديدة تحفظ له الديمومة والتجدد. وهي علاقة النحو بالدلالة.

٥-أن ما أثاره جاكبسون من اهتمام العلماء واللغويين بأفكاره التي طرحها عن شعر النحو ونحو الشعر، وكشفه الحجاب عن شعرية النحو، فقد سبق أن أشار إليه الجرجاني في كتابة دلائل الإعجاز إشارة مجملة وهذه نقطة التقاء كبيرة بين الجرجاني وجاكبسون نتج عنها نقاط التقاء أخرى منها:

أ - التفريق بين المستوى المعجمي والمستوى النحوي للغة.

ب- ترجيح الصور النحوية وشعريتها على ضروب المجاز.

٦-تَلاقَي عبدالقاهر الجرجاني مع علماء اللغة المحدَثين بفكره الفذِّ داخل مجال البحث اللغوي في قضيَّة العلاقات القائمة بين الفكر واللغة من أن لا كيان للغة إلا في ذهن الأفراد، ولا وجود للأفكار بدون كلمات، ولا حياة للكلمات بدون أفكار، وبأنَّ اللغة هي أساس الفكر، وأنها طريق الإنسان إلى إدراك الحياة ومعرفة الحقيقة.

٧-لا فرق كبيراً بين الفطرية والشمول من جهة وبين الكفاية والأداء من جهة أخرى، وهذان المفهومان سبق بهما الجرجاني تشومسكي بثمانية قرون.

المصادر

- ابن منظور، محمد بن مكرم(١٩٨٨). **لسان العرب**، طبع دار المعارف.
- أبو موسى، محمد(١٩٩٨). **مدخل إلى كتابَيْ عبدالقاهر الجرجاني**، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١.
- أحمد بدوي، أحمد(د. ت). **عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية**، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ط٢.
- الباقلاني، أبوبكر بن الطيب(١٩٨١). **إعجاز القرآن**، تحقيق السيد أحمد صقر، مصر، دار المعارف، ط٥.
- بحيري، سعيد(١٩٩٧). **دراسة لغوية تطبيقية** (في العلاقة بين البنية والدلالة)، القاهرة، زهراء الشرق.
- البدراوي، زهران(١٩٧٤). **عبدالقاهر الجرجاني لغويًا**، القاهرة، (رسالة ماجستير).
- جاحظ، (د. ت). **البيان والتبين**، تحقيق عبدالسلام هارون، ط دار الجبل.
- جاكبسون، رومان(١٩٨٨). **قضايا الشعرية**، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر.
- الجرجاني، عبدالقاهر(١٩٨٤). **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه محمود شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي.
- حماسة، محمد(١٩٨٣). **النحو والدلالة مدخل إلى دراسة المعنى النحوي**، ط١.
- الحموي، ياقوت (١٩٩٣). معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١.
- الخطابي، محمد بن محمد(١٩٧٦). **بيان في إعجاز القرآن**، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق خلف الله وسلام، مصر، دار المعارف.
- سلام، محمد زغلول(١٩٥٢). **أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري**، مصر، دار المعارف، ط٣.
- الصعيدي، عبد المتعال (١٩٤٧). **النحو الجديد**، دار الفكر العربي.
- غريب علام، عبدالعاطي (١٩٩٧). **دراسات في البلاغة العربية**، منشورات جامعة خان يونس، ط١.
- الفيروز أبادى، محمد بن يعقوب (١٩٨٧). **القاموس المحيط**، نشر مؤسسة الرسالة، ط٢.
- القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمداني (١٩٦٠). **في أبواب التوحيد والعدل**، تحقيق أمين الخولي، مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب.
- لاشين، عبدالفتاح (د. ت). **الخصومات البلاغية والنقدية في صنعة أبي تمام**، طبعة دار المعارف.
- محمد مراد، وليد (١٩٨٣). **نظرية النظم وقيمتها في الدراسات اللغوية**، دمشق، دار الفكر.
- مختار عمر، أحمد (١٩٨٢). **علم الدلالة**، دار العروبة، الكويت.
- مطلوب، أحمد (١٩٧٣). **عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده**، الكويت، وكالة المطبوعات، ط١.

SCR LONDON
London

٩٩- صورة السلطان في الطرائف والنوادر

• د. حميد سراج جابر

Assistant Professor Dr. Hameed Siraj Jaber

This study dealt with many topics that reflected the image of the Sultan in the antics and anecdotes. The first issue was the subject (origins of the image of Sultan in antics and anecdotes and its philosophy and effects). We discussed the root of antics, anecdotes, and philosophy, while the second item dealt with the (features of the personality of Sultan and its implications) and we dealt with the meaning of the antics and anecdotes, included the important issues about thoughts of the Sultan and his financial respects and trying to differentiate from others. As for the third topic was the approaching administrating of Sultan). The fourth topic was (the financial policy of the Sultan towards the people).

• أستاذ مساعد، كلية التربية للعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة البصرة/العراق.
البريد الإلكتروني: *hameedsurag@yahoo.com*

تبحث الدراسة التي بين أيدينا في موضوع مهم عن صورة السلطان في الطرائف والنوادر) إذ ربما نجد أن الطرائف والنوادر التي وصلتنا بشكل مخصص بمؤلفات موجهة بهذا الاتجاه أو ما وصلنا ضمن الكتب الأدبية والتاريخية وما شاكل منها، كلها تفصح عن وجود صور متعددة يمكن أن نلمسها ونستخرجها من هذه الطرائف والنوادر، وقد درسنا قسماً منها في دراسات سابقة، أما هذه الدراسة فتختص بصورة السلطان التي يمكن أن نرسمها بكل تفاصيلها من خلال ما ورد في الطرائف والنوادر، ولا شك أن البيئة وطبيعة الزمان والمكان هي عوامل مؤثرة في نوعية الطرائفة التي تطلق آنذاك فلا يمكن أن نتصور خروج موضوعها عن طبيعة الظرف ذلك الوقت، ومنها ما يتعلق بالسلطان إذ أن المعروف انعكاس سيرة الحاكم وعمله على الشارع وعلى ما يدور فيه وما ينقل وما يكتب في وقته هذا من جانب، وانعكاس التاريخ حتى بعد نهاية حكمه في الكتابات والتوثيقات من جانب أخر.

تطرقت الدراسة للكثير من الموضوعات التي عكست صورة السلطان في الطرائف والنوادر ولعل أولها موضوع مصدرية صورة السلطان في الطرائف والنوادر وفلسفتها وأبعادها إذ ناقشنا فيه مصدر الطرائف والنوادر وفلسفة وأبعاد ذكرها، فيما كان الموضوع الثاني عن منظار ملامح شخصية السلطان وانعكاساتها ونقصد في الطرائف والنوادر وشمل نقاط مهمة عن عقلية السلطان وخزينه العلمي، والمرتكز المادي في شخصية السلطان وأيضاً محأولته التمايز عن الاخرين، أما الموضوع الثالث فهو منهج السلطان وطبيعة تعامله الإداري فيما كان الرابع عن سياسة السلطان المالية تجاه الرعية. وقد سبب اشتراط حجم الدراسة بوريقات معينة كبس المادة العلمية واختزالها بشكل كبير لتتلائم مع طبيعة الطرح في المؤتمرات وتظهر على ما هي عليه من اختصار.

أولاً: مصدرية صورة السلطان في الطرائف والنوادر وفلسفتها وأبعادها

إن دراسة مصدر المعلومات عن السلطان في الطرائف والنوادر والقصدية في هذه المعلومات من حيث بيان فلسفتها وأبعادها يحتم علينا توضيح مفهوم كلمة السلطان في هذه الدراسة لأنّ ذهن القارئ قد ينسحب إلى الارتكاز الذهني عن السلطنة وهو الأمر الذي لا نقصده بشكل منفرد وإنّما قد يدخل السلطان بهذا المعنى في المصاديق التي ترد، ومن هنا فإن مصطلح السلطان في هذا البحث هو مصطلح جامع للحاكم أو الإداري أو ما شابه فكل من له سلطة ما، يقع تحت هذا المسمى لذا نجد الخليفة والملك والحاكم والوالي والقاضي والكاتب وغيرهم ضمن العينة التي وردت في الطرائف والنوادر، لا سيما وأن صورة

السلطان فيها كانت تعكس في الغالب بناءات عدّة، مقصودة وغير مقصودة، موجهة وغير موجهة، وذلك تبعاً لمصدرها، إذ أن مصادر صورة السلطان في الطرائف والنوادر مختلفة ومتناقضة ويمكن إجمالها بما يأتي:

- السلطان نفسه أو من يدور في فلكه، إذ أن هناك أقسام خاصة وأدوار معروفة لبعض الشخصيات المرتبطة بالدولة، تطلق طرائف معينة ونوادر تخص السلطان، وبشكل منظم ومدروس.
- المجتمع إذ أن طرائفه ونوادره قد تكون رد فعل لحالة أو وضع معين وغالباً ما يكون وضع سلبي.
- الواقع المرتبط بالسلطان عينة البحث أو العفوية، إذ ربما كانت هذه الأحداث قد وقعت فعلا فأخذ الأدباء دورهم وصاغوها بهذا القالب الذي سمي الطرائف والنوادر.

أما عن تشخيص مرجعية ومصدرية هذه الطرائف والنوادر فنلاحظ أن طبيعة وطريقة طرحها ربما تكون دالة على مصدرها، فقد عرف أن الحكام كانوا كثيرا» ما يطلقون شائعات منها ما هو على شكل طرائف أو صياغتها على شكل نادرة مصطنعة لمعرفة طبيعة موقف الناس من قرار مستقبلي أو ما شابه، وقد يكون شكل هذه الطرائف والنوادر يوحي بمصدرية المجتمع لها من حيث كشفها بعض النقاط الخافية في صورة السلطان التي يرفض كشفها، أو أنها تثقيفية ضد هذا السلطان أو ذاك، فيما نجد أن التي تخلو من هاتين المسألتين ولا تؤصل لمفهوم ومقصد معين قد تكون عفوية أو معاشة فعلاً.

ووجه التناقض في هذه المصادر هو أنها إذا كانت موجهة من السلطان فهي إذا تقصد المجتمع، وإذا كانت موجهة من المجتمع فهي تقصد السلطان، والقصد في كلا الحالتين مؤثر وله انعكاسات مستقبلية.

أمّا بالنسبة لفلسفة إظهار هذه الصورة بمختلف مصادرها، فهي فلسفة ذات أبعاد متنوعة بتنوع هذه المصادر، فالظاهر أن هدف السلطان الإجمالي من وراءها هو تحسين صورته أمام الناس وإن كانت هذه الصورة سلبية، ولكن هذا لا يعني أنها تمر بشكل مباشر على المجتمع دون أن يلتفتوا إليها لا سيما وأن ذلك يرتبط بمدى ثقافة ذلك المجتمع أولاً وافتضاح أمر السلطان ثانيا».

فيما نجد أن فلسفة وهدف المجتمع هو فضح السلطان وإظهار صورته الواقعية، بعيداً عن عمليات التزيين والتلميع الممنهجة، وهو هدف يختلف تماماً عن مقصد وفلسفة من تعامل مع الطرائف والنوادر كمادة أدبية تعالج واقع معين إذ أن الهدف منها علمي أدبي يعكس المستوى الفني التصويري في ثقافة ما، ومحاولة الأديب إغناء أدبه وكسب أكبر قدر من القراء.

وعلى العموم فإن هناك احتمالات كثيرة لانعكاسات مقاصد السلطة وفلسفتها في اظهار صورة السلطان على ما يظهر عليه في الطرائف والنوادر ويمكن إجمالها بما يأتي:

محاولة منظومة السلطة معرفة صورة الملك الحقيقية عند الناس من خلال طرح صورة أخرى عنه أو مشابهة أو مشوهة في الطرائف والنوادر.

قد يعكس هذا الأمر رغبة السلطان بالإصلاح ومحأولته بناء قاعدة بيانات عن موقف المجتمع من إجراءاته والعوامل المؤثرة فيها.

ربما تكون فلسفة السلطان تشخيص الاعداء ومن ثم معاقبتهم بسبب القياس على مواقفهم التي قد تفرزها الطرائف أو ما يوضع من النوادر.

وكذا الحال بالنسبة للمجتمع الذي يضع هذه الطرائف والنوادر عن السلطان فالهدف العام هو فضحه، بيد أن فلسفة هذا العمل التفصيلية قد تشير إلى أجزاء هذه الفلسفة أو الهدف العام منها، ويمكن إجمال هذه الجزئيات بما يأتي:

الهدف التثقيفي ضد السلطان ومحاولة رسم صورة سلبية في اذهان الناس تقوم على منهجية ذات هيكلية واضحة المعالم.

قد يتداخل الهدف مع سبب اتخاذ هذا النمط من المعارضة والفضح للسلطة، إذ أن هذا الامر قد يعكس الخوف الشديد من السلطة وعدم القدرة على اتخاذ أي موقف من نوع آخر.

ربما نجد أنّ الأمر معكوس فيكون التداخل بين الهدف والسبب لضعف السلطان والقدرة على استخدام كل الوسائل لمواجهته.

أمّا النوع الثالث فيكاد يكون مقتصر على الهدف العلمي وهو هدف ثقافي أدبي فني تصويري، بيد أن هذا الأمر لا يمنع أن يكون هناك دور سياسي مقصود، بفعل طريقة التصوير الأدبية التي يتخذها الأديب.

ثانياً: منظار ملامح شخصية السلطان وانعكاساتها

عكست الطرائف والنوادر ملامح خاصة في صورة السلطان تتعلق بصفات شخصيته أو سماتها، وبوضعه الاجتماعي والمادي، وغير ذلك، مما ينسجم مع الهدف غير المعلن الذي جاءت من أجله الطرائف والنوادر، وما يلاحظ هنا أن انعكاسات هذا النوع من الصور تكاد تنطلق من المصدرية التي ذكرنا أنها تتبع المجتمع في الأعم الأغلب لأن معظم الصفات المطروقة تقع في باب الجانب المظلم من صورة السلطان.

١- عقلية السلطان وخزينه العلمي

معلوم أن ثقافة السلطان شرط مهم ورئيس لارتباطها بكافة الجوانب أو كونها محور تدور عليه الأمور الأخرى، ومثلما كانت الثقافة أداة بناء بيد السلطان المثقف، فإن عدم وجودها عند نوع آخر من السلاطين الجهلاء هو بداية الهدم ومقدماته، ومن هنا أشارت بعض الطرائف إلى هكذا أمر، لبيان جسامته، إذ تطالعنا الروايات أن أحد الولاة حينما طلب من كاتبه أن يكتب رسالة إلى أحد رعاياه لتعيينه على عمل معين، وأخذ بإملاء هذا الكاتب كلاماً بذيئاً اضطر معه الكاتب أن ينصحه لأنه خرج عن حدود اللياقة.

وهذا الأمر ربما يفسر الحاجة الملحة إلى كتاب من نوع خاص، يمتلكون الأهلية والقدرة على معالجة وموازنة جهل الحاكم وقلة ثقافته.

وقد يكون المصداق الأخر أكثر وضوحاً» عن ملامح صورة هذا النوع من السلاطين، فقد ورد أيضاً» إن أحد ولاة العباسين على المدينة كان لا يستطيع أن يربط الموضوعات بأفكارها الصحيحة فتكون نتائج ما يريده عكسية حتى أنه خاطب الناس ناصحاً» لهم وقد ضرب لهم مثلا بناقة صالح بقوله أن الله أهلك قوم صالح في ناقة قيمتها خمسمائة درهم، فظهر جهله أمام الناس حتى كانت هذه الحادثة سبب عزله.

وقد عكست هذه المصاديق أمور عدة:

تشخيص الناس الصورة السلبية لسلاطينهم كما فعل الكاتب في الحالة الأولى، والجمهور في الثانية.

بيان الأثر المادي والمعنوي في هذه الصورة كتغيير الرسالة في الحالة الأولى والعزل في الحالة الثانية.

إن مصدرية هذا النوع من الطرائف من ناحية استغلاله يعود على المجتمع، إذ فضح الأول وعزل الثاني.

هذا فضلاً عن مصاديق أخرى ربما عكست أمور بينت ثقافة السلطان الايجابية والسلبية على حد سواء.

٢- المرتكز المادي في شخصية السلطان

ليس غريبا أن تصّور الطرائف والنوادر أو المصادر التاريخية سعي بعض السلاطين للإثراء غير المشروع وفق عقلية مادية قاصرة، غير أنّ الغريب ان ينظر السلطان لاحكام الاسلام بشكل مادي فيكون جهله مركب، أو انه يجمع بين الجهل والعقلية المادية، وكانت الطرائف هنا مظهر مهم من مظاهر فضح هكذا سلاطين، فقد ورد أنّ عامل عمر بن عبد العزيز على مصر أرسل له أن الناس قد أسلموا، ومن ثم فإن هذا الأمر يعني فقدان مورد الجزية، فكاتبه عمر بما يبين خطأ تصوره أي الوالي من أن الجزية غاية وليس وسيلة، وقال له أن الله بعث محمد هادياً وليس جابياً للجزية.

ولا شك أن الدافع المادي كان موجوداً» في عقلية هذا الوالي ولكن على ما يبدو أن عدم فهم الوالي لفلسفة الإسلام كان سبب مهم في ما كتبه، وصحيح أن الأمر نقل على أنه طرائفه إلّا أنه عكس صورة مهمة من الصور السلبية عن السلطان، ولكنها في الوقت نفسه عكست صورة ايجابية مميزة عن سلطان آخر في فهمه للاسلام وطريقة تعامله مع الاخرين، ومن هنا يمكن القول أن المصدرية قد تكون مزدوجة بين فائدة المجتمع ضد الوالي السيئ وفي الوقت نفسه فائدة سلطان آخر ولكن مع فائدة المجتمع أيضا» وهو أمر لا يحدث دائما».

وقد يكون البخل ممثلاً «لجزء آخر من صورة السلطان المادية التي صورتها الطرائف والنوادر وهي صفة ذميمة لا سيما إذا كانت ملتصقة بالاداري أو السلطان الذي ينبغي أن يكون جوادا» ينفق على الناس، ومن الحكام الإداريين في خراسان في زمن من الأزمان ممن اصطلحنا عليه بالسلطان رجل معروف بالبخل كان عندما يحين موعد غذائه يدعو من يسلم عليه فإذا ما أجاب دعوته يرفض أن يجلسه معه، وردا» على من استفهم عن سبب عدم قبوله وهو الداعي يقول ينبغي على المدعو ان يقول هنيئا» لا أن يجلس. وهنا قد ترتبط أمور اجتماعية أخرى بهذا النوع من البخل عند السلطان، ولعل الصورة التي ظهرت عن هذا الحاكم قد تعطي انطباعاً» من ان الحكام أو السلاطين لديهم هذا الشره للأكل والبخل والعقلية المادية.

٣- محاولة التمايز عن الآخرين

صورّت لنا الطرائف والنوادر حياة السلاطين وتمايزهم الذي أصبح يشبه التقسيم الطبقي وهو ما حاربه الإسلام، إذ أشارت إلى نوع المعيشة التي يعيشونها، وطبيعة النظرة اليهم، ولعل ما يعكس ذلك ما ورد من أن منادياً ينادي في بغداد على الرطب الأزاد: هو ذا أولاد الخلافة في القلائل نيام وعلى ما في هذه الطرائفة من سخرية إلّا أنها عكست صورة الترف الذي غطيت به أسر السلاطين.

بل ورد في هذه الطرائف أن مركب السلاطين مميز ولا يجوز الإساءة لمن يركبه وإن كان شخص عادي أو عدو، وتذكر الطرائفة أو النادرة أن أحدهم رفض أن يقتل عدوه لأنه راكب على الفيل وهو مركب الملوك، ولم يقتله إلّا بعد ان ركب حماراً. وهذه الصورة مزدوجة من جهتين أيضاً في طرحها:

هي تبين الصورة السلبية المادية للسلاطين وأسرهم وهو تمايز طبقي.

ربما هي صورة تثقيفية الهدف منها تحذير المجتمع من محاولة إلغاء الفوارق مع السلاطين، فهي صورة موجهة هادفة.

وعلى ما يظهر فأن الجهة الثانية أقرب للواقع لا سيما وأن مثل هذه الصور المثالية لا تأتي الّا وفق مبدأ ديني، وليس وفق منظور وضعي مصطنع.

ثالثاً: منهج السلطان وطبيعة تعامله الإداري

رسمت لنا الطرائف والنوادر صورة خاصة عن منهج بعض السلاطين في الإدارة وهي صورة ساخرة في معظم الاحيان، وقد تعلقت هذه الصورة بطبيعة تعامل بعض الإداريين (الذين أطلقنا على كل منهم اسم السلطان) مع عدد من القضايا المطروحة أمامهم باسلوب دال على المنهج غير السليم في الإدارة، فضلا» عن محأولات ممنهجة لرسم صورة ايجابية عن إدارتهم عند الجهات الاعلى منهم.

ولعل أبرز المصاديق التي وردت في هذا الاطار هي التي تخص قضاة أو ولاة جاروا في أحكامهم إذ صورت الطرائف والنوادر السذاجة وطبيعة التعامل السلبي مع القضايا المطروحة عليهم، فقد ورد أن أحد القضاة حلّف الجار بدل المتهم وكان ذلك في البصرة

إذ اشتكت امرأة من رجل أودعته شيئاً ولم يكن لها بينة، فأراد هذا القاضي استحلافه لها، فقالت إنه رجل سوء فيحلف ويذهب حقي، ولكن استحلف اسحق بن سويد فإنه جاره، فأرسل إلى إسحاق واستحلفه.

وأقل ما يقال فيه انه غير مستوعب لاهمية السلطة التي يملكها، ومن ثم فأن صورته التي ظهرت على شكل طرائفه عكست عقليته، وبينت أن مسألة الحفاظ على المنصب هي الاساس في ذهنيته أي إنه لا يتبع منهج إداري علمي وانما منهج يضمن له البقاء في السلطة، لا سيما ان هناك رواية أخرى تثبت هذا الامر ذكرت على شكل طرائفة نقلها القاضي نفسه الذي حدث معه الحادث وهو عبد الرحمن بن مسهر قال ولأني القاضي أبو يوسف القضاء بجبل وبلغني أن الرشيد قادم إلى البصرة فسالت أهل جبل أن يثنوا علي فوعدوني أن يفعلوا ذلك وتفرقوا، فلما ايسوني من أنفسهم سرحت لحيتي وخرجت فوقعت له، فوافاني وأبو يوسف في الحراقة فقلت: يا أمير المؤمنين نعم القاضي قاضي جبل، قد عدل بيننا وفعل وصنع، وجعلت اثني على نفسي، فراني أبو يوسف فطأطأ رأسه وضحك، فقال هارون مم تضحك؟ فقال: إن المثني على نفسه هو القاضي، فضحك هارون حتى فحص رجليه وقال: هذا الشيخ سخيف فاعزله، فعزلني .

ومن هنا فإن فهم هذه الطرائف ارتكز على ثلاث مسائل:

الأولى: الثقيف باتجاه عزل أصحاب السلطة ممن لا تتوفر فيهم شروط السلطة.

الثانية: الإعلام الموجه من السلطة نفسها أو أصحاب السلطة تجاه الدولة وتجاه المجتمع.

الثالثة: إظهار الدور المتفرج للدولة، أو أن الدولة حاولت بهكذا طرائف بيان المحاسبة لهذا النوع من السلاطين.

وقد دلّت الطرائف والنوادر أن الناس كانوا يشخصون مظاهر الخلل في السلطان ويثقفون عليها ويحاولوا أن يبرزوها إعلاميا، فقد سأل المأمون رجلاً من أهل حمص عن قضاتهم، قال: يا أمير المؤمنين إنّ قاضينا لا يفهم وإذا فهم وهم، قال: ويحك كيف هذا؟ قال: قدم عليه رجل رجلاً فادعى عليه أربعة وعشرين درهماً، فأمر له الآخر، فقال أعطيه،

قال: أصلح الله القاضي، إنّ لي حماراً اكتسب عليه كل يوم أربعة دراهم، انفق على الحمار درهماً وعلي درهماً وادفع له درهمين، حتى إذا اجتمع ماله غاب عني فلم أره فأنفقتها ولم أعرف وجها إلا إن يحبسه القاضي اثنا عشر يوما حتى اجمع له إياها، فحبس صاحب الحق حتى جمع ماله فضحك المأمون وعزله.

وهنا تكررت مسألة العزل والتي هي أبرز أثر من آثار هذا المنهج السيئ، ومن ثم فإن دور الطرائفة وهدفها قد توضح هنا بشكل جلي إذ تمكن المجتمع من التخلص من هكذا قاضي أو صاحب سلطة بقصة أو طرائفة اعلامية قد تكون واقعية وقد تكون مثلت لتترك هذا الأثر الذي رأيناه.

رابعاً: سياسة السلطان المالية تجاه الرعية

أظهرت الطرائف والنوادر صورة السلطان المتحكم بالجانب المالي للدولة والذي ينفق حسب اجتهاداته الشخصية بشكل يتلائم مع نظرته الشخصية للمنصب الذي يشغله، فضلا عن التزامه الديني وحبه لوطنه وأمته، والّا ماذا نفسر ما ورد من أن أحد ولاة فارس قد انشده أحد الشعراء شعراً مدحه فيه ومجده فلما فرغ، أمر كاتبه أن يعطيه عشرة آلاف درهم ففرح الشاعر بذلك، فلما رأى الوالي هذا الفرح على وجه الشاعر زادها له حتى أصبحت الجائزة أربعين ألف درهم فدعا الشاعر للخليفة وخرج. وبعد خروج الشاعر جاء الكاتب للوالي وقال له إنه كان ليرضى بأربعين درهما فأعطيته أربعين ألف درهم فأجابه الوالي يا أحمق أنه رجل سرنا بكلام فهو حين زعم أني أحسن من القمر وأشدّ من الأسد وأن لساني أقطع من السيف وأمري أنفذ من السنان جعل في يدي من هذا شيء ارجع به إلى شيء تعلم أنه قد كذب ولكنه سرنا حين كذب لنا، فنحن أيضاً نسره بالقول ونأمر له بالجوائز وإن كان كذباً فيكون كذب بكذب وقول بقول.

وهذه الصورة تحمل جملة من المضامين:

- إن السلطان عكس تسلطه على أموال الناس وتصرفه المطلق فيها.
- الشعور بالنقص عند هذا الوالي حتى أنه أخذ يستجدي المدح بأموال الفقراء.

– هذه الصورة هي دعاية إعلامية فاضحة لهذا الوالي.

وبالتأكيد فإن هذه السياسة المالية قد جرّت المعارضة على هكذا سلاطين لا سيما وانهم يقّترون على الناس مقابل البذخ في أمور أخرى، وهذا ماجسدته احدى الطرائف بخصوص ما قام به بعض الرجال من شغب على الحسين بن مخلد وطالبوه بالمال فاخبرهم بأنه لا يملك المال حتى في بيته وإنما هو للسلطان كالمرملة أن صب في أعلاه شيئا أعطاه من أسفله.

وهذه الصورة ترسم شكل آخر من اشكال سيطرة السلطان الكلية على المال وعدم قدرة الناس على استحصال حقوقهم الاّ بحسب تقديرات السلطان نفسه وهذا ما صوره القول السابق الذي يؤكد اقتصار الأمر على الحاكم وإن جاع الناس. حتى أن بعض الطرائف تصور السلطان ممتنعا» حتى من اشراك رعيته في مأدبته بهدف التقليل من ضررهم عليه أو على المال الذي يخصصه لذلك الغرض، فيذكر أن زياد بن ابيه سأل عن رجل من أصحابه فقيل إنه الملازم وما يغيب غداء الأمير، فقال زياد: فليغبه فان ذلك مما يضر بالعيال فعابوا زياداً بذلك وزعموا انه استغل حضوره في كل يوم وأراد أن يزجر به غيره. أي محاولة توجيه رسالة للآخرين.

وكان البعض يجتهد في سبيل الحصول على الاموال من الناس فليس منع السلطان للمال هو الامر الوحيد الذي ذكرته الطرائف والنوادر وإنما طريقة استجلاب الضريبة من الناس فيها نفس التوجه؛ إذ عكست الطرائفة تفنن بعضهم من تسلط على الناس لجمع الضرائب بطريقة أخذها، فيذكر أن عاملاً للمكتفي بكورة أرجان طالب بعض أهل الخراج بخراجه، فتغيب عنه، فأمر بإحراق بابه فاتصل الخبر بالمكتفي فقبض على العامل وضربه على باب المسجد بارجان ألف سوط. وهو أمر يعود أيضاً «إلى قلة ثقافة جامع الضرائب هذا الذي لم يختلف كثيراً» عن عامل عمر بن عبد العزيز الذي ذكرناه سابقاً».

قائمة المصادر

- القرآن الكريم.
- التنوخي: **القاضي أبي علي المحسن بن علي**، (ت ٣٨٤هـ)،
- نشوار المحاضر وأخبار المذاكرة، تحقيق عبود الشالجي المحامي، ط١، بيروت، ١٩٧١.
- الفرج بعد الشدة، تحقيق عبود الشالجي، بيروت، د.ت.
- المستجاد من فعلات الاجواد، تحقيق محمد كرد، دمشق، ١٩٤٦.
- الجاحظ: أبي عثمان عمرو بن بحر، (ت ٢٥٥هـ).
- كتاب الحيوان، وضع حواشيه محمد باسل، نشر محمد علي بيضون، ط٢، بيروت، لبنان ١٩٦٥.
- البخلاء، بيروت، د.ت.
- البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، بيروت ١٩٦٨.
- ابن الجوزي: أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، (ت ٥٩٧ هـ).
- أخبار الحمقى والمغفلين، تح. محمد شريف سكر، دمشق، د.ت.
- الاذكياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٦.
- الذهبي: شمس الدين محمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ).
- سير أعلام النبلاء، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غلاس العمروي، مؤسسة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان ١٩٩٧م.
- ابن أبي شيبة: الحافظ عبدالله بن محمد.
- مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، تحقيق سعيد محمد، ط١، بيروت ١٤٠٩هـ.
- ابن عبد ربه الاندلسي، ابي عمر احمد بن محمد ت ٣٢٨هـ.
- العقد الفريد، شرح أحمد الزين، القاهرة ١٩٤٠.
- ابن عدي، عبدالله ت٣٦٥.
- الكامل في الضعفاء تحقيق: قراءة وتدقيق: يحيى مختار غزاوي، ط٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، ١٩٨٨.
- العسكري، أبي هلال ت٣٩٥هـ.
- جمهرة الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، عبدالمجيد قطامش، القاهرة، ١٩٦٤م.
- ابن قتيبة، أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ).
- عيون الأخبار، بيروت ٢٠٠٢.
- ابن منظور: أبو الفضل محمد بن مكرم (٧١١ هـ).
- لسان العرب، ط١، قم، ١٤٠٥.
- النيسابوري، أبي القاسم الحسن بن محمد بن حبيب ت ٤٠٦هـ.

- عقلاء المجانين، ط١، القاهرة ١٩٢٤.
- ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ٣٨.
- ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ٤٣.
- ينظر التنوخي، المستجاد ص١٩٣، ابن الجوزي، الأذكياء، ص٣٨.
- ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ٤٣.
- الجاحظ، البخلاء، ١٥-١٦. وينظر عن المصاديق الأخرى ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، ص٤٣.
- التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ٢/٢٤.
- الجاحظ، الحيوان، ٤/١١.
- ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ٤٩. وينظر عن المصاديق المشابهة ابن قتيبة، عيون الأخبار ١/٩، ابن أبي شيبة، المصنف ٥/٤٦٤.
- عبد الرحمن بن مسهر كوفي أخو علي بن مسهر، وقيل عبد الرحمن بن مسهر ليس بشئ، ويروى قول البخاري عبد الرحمن بن مسهر الكوفي أخو علي بن مسهر فيه نظر وقال النسائي عنه متروك الحديث. ينظر ابن عدي، الكامل في الضعفاء ٤ / ٢٩٤.
- إشارة إلى موضع سفن أو السفينة نفسها. ينظر ابن منظور، لسان العرب ١٠/٤٣.
- ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ٦١. وينظر عن المصاديق الأخرى العسكري، جمهرة الأمثال ٢/٩٢.
- ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ٦٦. ولمصاديق أكثر ينظر الجاحظ، البيان والتبيين ١/٢٥٩، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد ١/٤٢.
- الجاحظ، البخلاء، ١٧.
- الجاحظ، البخلاء، ١٧. وينظر عن المصاديق المشابهة النيسابوري، عقلاء المجانين، ص١٣١.
- الحسين بن مخلد، وثقه الذهبي وقال بتعصبه، توفي في بغداد في الرابع عشر من محرم سنة ٣٤١هـ، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٥/٤٤٠.
- ابن الجوزي، أخبار الحمقى، ٢٧. وللمزيد من المصاديق ينظر ابن قتيبة، عيون الأخبار ١/٢، ٥، التنوخي، الفرج بعد الشدة ٢/٢٢، ٨٩.
- الجاحظ، البخلاء، ٤٥. وينظر للمزيد من المصاديق التنوخي، المستجاد ص١٧٩، ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد ٢/١٠٠.
- التنوخي، نشوار المحاضرة، ٢/٢٤.

SCR LONDON

Social Consultancy & Research London

المؤتمر الدولي الثاني

لمركز البحوث والاستشارات الاجتماعية (لندن)

حول موضوعات العلوم الاجتماعية والإنسانية في العالم الإسلامي

أبحاث مُحكمة

من ٢٥ - ٢٧ شباط/فبراير ٢٠١٣ - دبي - جامعة زايد

Social Consultancy & Research LTD.
London, United Kingdom
Http://scrlondon.com
E-mails: *info@scrlondon.com*

9 789957 481087