



## الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة - تصدر عن كلية الآداب

### الهيئة الاستشارية:

أ.د. عبدالكريم إسماعيل زبيبة  
أ.د. نصر الحجيلي  
أ.د. عادل العنسي  
أ.د. أحمد الأكوع  
أ.د. حسين العمري  
أ.د. علي سعيد سيف  
أ.د. أحمد محمد شجاع الدين  
أ.د. إبراهيم الصلوي  
أ.د. عبده فرحان الحميري

### صحح هذا العدد لغوياً:

#### القسم العربي:

د. عصام واصل  
د. عبدالله علي الغُبسي

#### القسم الإنجليزي:

د. أمين الصلل  
د. عبد الله خليل

### تنسيق وإخراج فني:

محمد محمد علي سبيع

[moh.sobai@gmail.com](mailto:moh.sobai@gmail.com)

موبايل: 0067+771322894

### الإشراف العام:

أ.د. طالب طاهر النهاري

### رئيس التحرير:

أ.م.د. عبد الكريم مصلح أحمد البجلة

### نائب رئيس التحرير:

د. عصام واصل

### مدير التحرير:

د. فؤاد عبد الغني محمد الشميري

### نائب مدير التحرير:

د. فضل العميسي

### هيئة التحرير:

د. نجيب الورافي  
د. خلدون نعمان  
د. أمين الجبر  
د. عبدالله علي الغُبسي

### سكرتارية التحرير:

د. عبدالله أحمد الجرفي  
ندى عزالدين العصيمي

### المسؤول المالي:

علي أحمد البخراني



## الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية

العدد العاشر

مارس 2019

التقييم الدولي:

ISSN: 2616-5864

التقييم المحلي:

(551 لسنة 2018)

- جميع الحقوق محفوظة للمجلة.
- لا يحق إعادة نشر المواد المنشورة في المجلة دون إذن مسبق.
- لا يحق الاقتباس من المواد المنشورة في المجلة من غير ذكر المصدر.

## قواعد النشر

الأداب مجلة علمية محكمة، تعنى بنشر البحوث في مجال العلوم الإنسانية بالعربية والإنجليزية والفرنسية، تصدر عن كلية الآداب، جامعة ذمار، وفقاً للقواعد الآتية:

- 1- أن يتسم البحث بالأصالة والمنهجية العلمية السليمة، ولم يقدم للنشر في مكان آخر.
- 2- أن تخضع البحوث للتحكيم العلمي حسب الأصول العلمية المتبعة.
- 3- تكتب البحوث بلغة سليمة، وتراعى فيها قواعد الضبط ودقة الأشكال –إن وجدت– بصيغة (Word)، بحجم (14)، وبخط (Simplified Arabic) بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، وبخط (Times New Roman) للأبحاث باللغتين الإنجليزية والفرنسية، وتكون العناوين الرئيسية بخط غامق، وبحجم (16).
- 4- المسافة بين الأسطر (1,5سم)، وهوامش (2,5سم) من كل جانب.
- 5- يرسل البحث بصيغتي Word و PDF على البريد الإلكتروني للمجلة.
- 6- أن يصحح لغوياً من قبل الباحث، ويرفق معه ملخصين بالعربية والإنجليزية.
- 7- لا يتجاوز البحث (30) صفحة، بما فيها الأشكال والجدول والملاحق، وفي حال الزيادة يدفع الباحث ألف ريال يماني عن كل صفحة.
- 8- توثق الهوامش في نهاية البحث على النحو الآتي:
  - أ- المخطوطات: المؤلف، عنوان المخطوط، مكان حفظه، رقمه، الورقة.
  - ب- الكتب: اسم المؤلف، عنوان الكتاب، مكان النشر وتاريخه، الطبعة، الصفحة.
  - ج- الدوريات: اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، رقم العدد وتاريخه، الناشر، الصفحة.
  - د- الرسائل الجامعية: اسم صاحب الرسالة، عناونها، الكلية، والجامعة، تاريخ إجازتها، الصفحة.
- 9- بالنسبة إلى البحوث النفسية والتربوية توثق الهوامش وفقاً لطريقة الجمعية النفسية الأمريكية APA.
- 10- تتولى المجلة إبلاغ أصحاب الأبحاث المرسله بوصولها وقبولها للنشر مبدئياً، ثم بقرار المحكمين حول صلاحيتها للنشر، أو إجراء التعديلات، أو الرفض.
- 11- الأبحاث المجازة للنشر يبلغ أصحابها بالعدد الذي سيتم نشرها فيه.
- 12- ترتب الأبحاث حسب تاريخ ورودها إلى المجلة.
- 13- يدفع الباحثون أجور التحكيم البالغة (25000) ريال يماني من داخل اليمن، و(150) دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها من خارج اليمن، ويدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغاً وقدره 15000 ريال يماني كما يدفع الباحث أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.
- 14- تورد المبالغ إلى حساب المسؤول المالي للمجلة رقم (211084) في البنك التجاري اليمني – فرع ذمار، الجمهورية اليمنية.
- 15- المجلة لا تعيد المبلغ بعد التحكيم إذا تم رفض البحث من قبل المحكمين.

للإطلاع على الأعداد السابقة يرجى زيارة المجلة عبر الرابط الآتي: <http://jthamararts.edu.ye>

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة على إيميل المجلة الآتي: (D.Aladab2017@gmail.com)

عنوان المجلة: كلية الآداب – جامعة ذمار، هاتف (06-509584).

العنوان البريدي: ص.ب (87246) كلية الآداب – جامعة ذمار. ذمار، الجمهورية اليمنية.

## المحتويات

- نقش سبئي جديد من عهد الملك بهاقم يرزح بن ذمر علي ذرح ملك سبأ دراسة تحليلية في الدلالة التاريخية  
د. محمد القييلي ..... 5
- الانماط القيادية لمديري المدارس في محافظة المهرة من وجهة نظر المعلمين  
حمود بن سعيد مسلم السليمي ..... 46
- الحضور الذاتي في شعر عروة بن الورد  
د. عبد الله علي قاسم الصنوي ..... 79
- الجيل الثاني من الويب (Web 2.0) المفهوم والاستخدامات التعليمية  
د. محمد سيف العيفري د. مصطفى علي الحاج ..... 125
- بنية القاعدة النحوية في تصورات مؤلفات "أصول النحو" قراءة في "الخصائص" لابن جني و"اللمع" و"الإغراب" للأنباري و"الاقتراح" للسيوطي  
د. خالد عبد الحلیم العبسي ..... 158
- الاتصال غير اللفظي في صحيح البخاري (الهيئات العامة أنموذجاً)  
خالد راشد علي حمود ..... 183
- معايير الاختيارات الشعرية في كتاب الكامل للمبرد  
د. أحمد صالح النهي ..... 215
- العنف الموجه ضد النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني  
أ.د. علي سعيد الطارق، د. لطف محمد حريش، عباس صالح مسعد العزب، خديجة علي عمر ..... 251
- تلقّي مفهوم الأدب العجائبي عند الباحثين العرب المعاصرين  
د. عبداللطيف العريشي ..... 308
- الأعراب في اليمن القديم من حماية القوافل إلى اللقب الملكي  
د. زيد محمد أحمد المقولي ..... 329

## نقش سبئي جديد من عهد الملك يهاقم يرزح بن ذمار علي ذريح، ملك سبأ

### دراسة تحليلية في الدلالة التاريخية

محمد علي حزام القبلي\*

ملخص البحث:

هذا البحث دراسة وتحليل لنقش سبئي غير منشور، يمثل نصاً تذكاريّاً من نصوص البناء والتشييد، مصدره قرية بني مهدي، جبل مسور(تخلي عند الهمداني) في محافظة عمران، اليمن. والنقش يعود إلى عهد الملك السبئي يهاقم بن ذمار علي ذريح، ملك سبأ (وذي ريدان) في نهاية القرن الأول الميلادي تقريباً. ويحوي دليلاً على تخلي هذا الملك عن اللقب الملكي المزدوج، ودليلاً آخر على اتخاذه اللقب الشخصي (يرزح)، (فقد ورد اسمه في نقوش أخرى مجرداً من أي لقب شخصي). ويناقش البحث ألفاظ النقش، والأسماء، والآلهة، والمعابد، والمفردات الواردة لأول مرة.

---

\* أستاذ التاريخ القديم المساعد - رئيس قسم التاريخ- كلية التربية والعلوم الإنسانية - جامعة حجة- الجمهورية اليمنية.

## A New Sabaean Inscription Goes Back to the Reign of the Sabaean King *Yuhāqim Yurzih Bin Dhamār Ali Dharih*: An Analytical Study of the Historical Significance

Dr. Mohammed Ali Hizam AL-Qaili

### Abstract:

This research is a study of an unpublished Sabaean inscription, which represents a monumental inscription of buildings and structures. It was written on a limestone (*blq*). It has been found in a wall of a mosque called “*Juabah*” in *Amran* governorate, *Maswar* district, *Bani Mahdi* village. (*Maswar* is also called *Tukhli* as named by *al-Hamdani*). The inscription was inscribed during the time of the Sabaean King *Yuhāqim Yurzih*, son of *Dhamār Ali Dharih*, King of Saba (Sheba) around the end of the First Century. It is an evidence of the King’s renouncing to the doubled title “King of Saba,” and using his personal title “*Yurzih*” instead, because his name has appeared in many other inscriptions with no reference to any of his personal titles. This research discusses all terms of the inscription including names, gods and temples, all of which are mentioned for the first time.

تمهيد:

تم تقسيم العصور التاريخية في اليمن قبل الإسلام إلى عصرين رئيسيين: العصر الأول (حضارة صهيد)، امتد من بداية ظهور الكتابة في القرن الثامن قبل الميلاد، أو قبل ذلك<sup>(1)</sup> إلى نهاية القرن الأول قبل الميلاد<sup>(2)</sup>. والعصر الثاني (حضارة القيعان)، وامتد من بداية القرن الأول الميلادي إلى دخول أهل اليمن في الإسلام في بداية القرن السابع الميلادي. وتركزت معظم جهود البعثات الأثرية على مناطق حضارة صهيد، أما مناطق حضارة القيعان فلم تحظ إلا بقدر بسيط من الاهتمام، وتخضع الاكتشافات في الكثير من مناطق المرتفعات الغربية للصدفة، أما محافظة حجة فلم تنشر أي أبحاث أو نتائج تنقيبات أو مسوحات أثرية عنها حتى الآن.

وهذا النقش دليل على أن المنطقة التي وجد فيها- رغم بساطة آثارها وبعدها عن مركز الدولة في مأرب- كانت مستوطنة سبئية، ومارس سكانها حياتهم على مستوى قريب (نوع ما) مما كان يعيشه سكان الهجر (المدن) في اليمن قبل الإسلام، فقد توفرت لهم فيها أهم العوامل التي ساعدت على الزراعة والاستقرار، مثل: خصوبة التربة، واعتدال المناخ، ووفرة المياه طول العام (الأمطار والغيول)، أما الجبال المحيطة بها فقد وفرت لها الحصانة الطبيعية، ومواد البناء المتنوعة من أحجار وأشجار (الذرح، الطنب، السدر...)، ومراعٍ ممتازة في الربيع والصيف، وابتكر السكان طرقاً عديدة لتجميع الأعلاف وتخزينها لفصل الشتاء. ويمكن أن نطلق عليها (حضارة الأودية الغربية).

تعد النقوش التي نشرها (كريستيان روبان)<sup>(3)</sup>، من منطقة جبل مسور (بيت عداقة وشرنمة والمدينة) أقرب النقوش المكتشفة إلى منطقة اكتشاف النقش محل الدراسة، وجميعها يعود تاريخها إلى القرن الأول الميلادي، مما يؤكد أهمية هذه المناطق لمملكة سبأ، كما أنها دليل جديد على أن حدود مملكة سبأ وصلت إلى هذه الأماكن (جبل مسور) المطل على وادي لاعة، ووادي شرس أهم الروافد الجنوبية لوادي مور<sup>(4)</sup>، وأضافت لنا أسماء معابد وآلهة محلية، وأسماء أعلام جديدة، وتحتوي على معلومات تساعد على سد الثغرات الموجودة في عهد الملك يهاقم بن ذمار علي ذريح، ملك سبأ وذي ريدان، وهذا ما سنتطرق إليه أثناء قراءة وتحليل هذا النقش.

**موقع النقش:** النقش موجود على جدار مسجد (جعابة) قرية (بني مهدي) مديرية (مسور) محافظة (عمران)، وتقع على بُعد حوالي (75 كم) إلى الشمال الغربي من مدينة صنعاء. والموقع الفلكي لمسجد (جعابة) هو: "32° 39' 3" شمالاً، 15° 39' 30" شرقاً. وارتفاع المنطقة بين (1520-1600 متر عن سطح البحر) (خارطة 2).

مصدر النقش: إن مصدر النقش مجهول ومن المحتمل أن يكون أحد الخرائب القديمة القريبة من موقع النقش الحالي مثل: (الكُثف بضم الكاف وسكون التاء)، و(خراب الغولة)، ويقع في سفح جبل هداد، ويبعد حوالي خمسة كيلومترات إلى الشمال الغربي من بني مهند، أو المناطق المحيطة بغيل (معتن) الذي يبعد حوالي خمسة كيلو إلى الجنوب الغربي من موقع النقش، وهو مصدر المياه الرئيس للمنطقة طوال العام.

وإلى الآن لم يتمكن الباحث من ترجيح أي هذه المواضع قد جُلب منه النقش، وحالة الحجر الراهنة تدل على تضرر جوانبه الأربعة جراء: إزالته من مكانه في المبنى، أو تهمد المبنى، أو دحرجته من ارتفاع كبير، أو تعرضه للسيول في الوادي لفترة طويلة، أو عملية النقل البدائية التي كانت تتم على ظهور الجمال والحمير، أو عند رفعه أثناء البناء، أو لأكثر من سبب.

تاريخ النص: ليس في النص تاريخ محدد، ولكن من خلال شكل الخط الذي يعود إلى المرحلة الوسطى (الثانية) من تطور خط المسند (من القرن الثاني قبل الميلاد إلى بداية القرن الثالث الميلادي)<sup>(5)</sup>، وبسبب تشابه الخط في هذا النقش مع الخط في أهم نقش يعود إلى عهد يهاقم (Ja644)، ووجود اسم الملك (يهاقم بن ذمار علي ذرح ملك سبأ وذي ريدان) الذي يعود حكمه إلى نهاية القرن الأول الميلادي، واتخاذ يهاقم لقب ملك سبأ فقط - يترجح لدى الباحث أن النقش من النصف الثاني من عهده في نهاية القرن الأول الميلادي.

اكتشاف النقش: علمت بوجود هذا النقش من الإخوة أ/محمد النفيش، وأ/يحيى جهلان، من أبناء بني مهند، وتوجهت إلى منطقة البحث، وتفاجأت بأن المواطنين قاموا ببناء مدرسة لتحفيظ القرآن الكريم ملتصقة بالمسجد، ولسوء الحظ كان حمامها هو الملتصق بالركن الذي يوجد فيه النقش، فضلاً عن أن البناء قد غطى على حوالي ثلث النقش، وقد عمد الباحث إلى

عمل فتحة في الجدار الملاصق للنقش بحذر شديد واستغرق أكثر من ست ساعات من العمل، وتم توسيع الفتحة ليدخل منها قليل من الضوء، مع الاعتماد على مصباح كهربائي مثبت بالرأس، وأكبر صعوبة واجهت الباحث تمثلت في: أولاً: أن النقش كان مغطى بطبقات كثيفة من مادة النورة التي كان المسجد يطلى بها سنوياً، وبقايا الإسمنت التي بقيت بعد إتمام البناء، ثانياً: ضيق المكان الذي يوجد فيه النقش كما أن الجدار الملتصق به حال دون التقاط صور للنقش من جميع الزوايا. وبعد ذلك قام الباحث بعدة محاولات لإزالة النورة. وبعد قراءة مفردات النقش تم التأكد -بالطرق العلمية المعروفة- من أنه جديد ولم يسبق نشره.

وصف النقش: النقش مدون على حجر جيرى (بلق) مستطيل الشكل، وضع مقلوباً أثناء البناء، عرضه 103 سم، وارتفاعه 33 سم، وسمكه يتراوح بين 25 -30 سم، وارتفاع الحرف 4,5 سم. والسطح العلوي للحجر مصقول، وعليه تم كتابة النص الذي يتكون من خمسة أسطر غائرة من اليمين إلى اليسار (لوحة رقم 2). وهو من النقوش التذكارية، وكتب بمناسبة بناء بيت (قصر)، ومحفد تابع له.

النقش: القبلي-بني مهدي 1

النص بحروف عربية:

1- [ث]وب أب /يرحب/وبنهو/أمرأل/ووهم/ونشو/و[.....].

2- [..]نم/بنيو/بيتهمو/يفعن/لن/موثرن/عدي/شقرن/وك[ل]

3- [ثو]ب/هوت/محفدن/بن/لد/أمرأل/بردا/شيمهمو/شعر/بع

4- [ل/ل]سمع/وشمسهمو/بعلت/ميفع/وأطنبم/وبعل/بيته

5- [مو/م]مرأهمو/يهقم/يرزح/بن/ذمرعلي/ذرح/ملك/سبا

النقش بالحروف اللاتينية:

1 [T]wb'b/Yrḥb/w-bn-hw/'mr'(l)/w-Wḥbm/w-Ns²w/[.....]

2 [..]nm/bnyw/byt-hmw/Yfn/ln/mwṭrn/'dy/s²qrn/w-k[[

3 [tw]b/hwt/mḥfdn/bn/ld/'mr'l/b-rd'/s²ym-hmw/s²r/b'-

4 [l]/s¹m'/w-s²ms¹y-hmw/b't/Myf'/w-ṭnbm/w-b'l/byt-h

5 [mw/]mr'-hmw/Yḥqm/Yrzh/bn/Dmr'ly/Dṛḥ/mlk/s'b'

المعنى العام للنقش:

- 1- [ث]وب أب يرحب وأبناؤه أمر إيل ووهب ونشو و[.....]
- 2- [..]نم بنوا بيتهم (المسمى) يفعن/يفعان من أساسه حتى أعلاه وكل
- 3- ب ذلك المحفد من عمل أمر إيل و (كان ذلك) بفضل وعون إلههم الحامي  
شعر/شعير سيد
- 4- (المعبد) سمع و(بعون) شمسيتهم سيدتي (المعبد) ميفع و(المعبد) أطنب،  
و(بمساعدة) سيد بيته
- 5- [هم] سيدهم يهاقم يرزح بن ذمر علي ذرح ملك سبأ.

تحليل النقش: لغة النقش سبئية واضحة، وهذا يؤكد أن لغة سبأ سيطرت في العصر السابقة لأوائل القرن الرابع الميلادي غرباً، من مأرب حتى مشارف تهامة<sup>(6)</sup>.

السطر الأول: [ث]وب أب/ي رح ب: اسم صاحب النقش، وبداية الكلمة مصابة بتلف، ومع مقارنة ما بقي من اسم العلم المركب مع النقوش المنشورة فإننا أمام احتمال أن التلف من بداية السطر كان يحوي حرفاً واحداً هو الثاء فيكون الاسم هو: ثوب أب.

ث وب: الاسم ث وب يعنى: إصلاح، ترميم، ثواب<sup>(7)</sup>. وضبط يوسف عبدالله الاسم (ثوب) بفتح أوله وسكون ثانيه<sup>(8)</sup>، وورد الاسم (ثواب) بفتح أوله وثانيه في كتاب الإكليل<sup>(9)</sup>، وهناك من ضبطها (ثَوَاب)<sup>(10)</sup>. أما في النقوش فقد وردت أكثر من صيغة للاسم (ثوب)، منها اسم العلم (ث وب) في السبئية (CIH 446/1, Ja 1012d)، وفي القتبانية (ث وب م) (RES 3566)، و(ثوبن) (CIAS 95.11/p 8 n. 1/4). و(ثوب إل) في السبئية (RES 4651/1) والقتبانية (RES 3963/2)، و(ث وب ن) في السبئية (CIH 315/16, Ja 604/2, RES 3864)، و(ث وب ت) في السبئية (Ja 1018a)، وفي المعينية (RES 3711/1; 3786/1).

أ ب تعني: أب، والد، جد<sup>(11)</sup>، وورد بصيغة (أب/.../مثل أب أنس) (بافقيه- باطاع 1/7)، وأب أمر (Kamna25/5)، (رب ب م/أب) (al-Mi'sāl8=Ja2863/1-2)، و(ود/أب) (Av.No'd1/2). أو على صيغة (...أب) في كلمة واحدة (أب رتع) (Ir77/1)، و(أب) هو لفظ القرابة، وصفة الإله في الاسم المركب (أ ب أه ل) بمعنى: أب هو المؤنس والمطمئن<sup>(12)</sup>، وصيغة (ثوب/أب) جملة فعلية مكونه من الفعل ثوب والفاعل أب، ومبلغ علمي أن هذا الاسم يرد لأول مرة في النقوش اليمنية القديمة.

ي رح ب: اللقب الشخصي لثوب أب، جاء على صيغة الفعل المضارع (يفعل) من الجذر (رح ب)، ورد في المعجم السبئي بمعنى: يرحب، يوسع<sup>(13)</sup>. و(م رح ب ت) في السبئية تعني: المناطق الريفية المحيطة بمدينة، و(رح ب ت) في القتبانية تعني: مساحة مفتوحة للتجمعات<sup>(14)</sup>، وجاءت كلمة رحب في لسان العرب: "ورحب الشيء رحبا بالضم ورحابة ورحبا فهو رحب ورحيب ورحاب بالضم : اتسع"<sup>(15)</sup>، وتنتشر في اليمن عشرات المناطق التي تحمل اسم (رحبة/ الرحبة) وأشهرها رحبة صنعاء المذكورة في عدد من النقوش.

والصيغة الملكية (ي ه رح ب) اتخذها الملك (نشأ كرب يأمن يهرحب ملك سبأ وذي ريدان)، واتخذها الأقبال الهمدانيون مثل (برج/ي ه رح ب) (CIH315)، ووردت يهرحب اسم بناء (CIH361/6)، واسم عشيرة أو قبيلة (ذي ه رح ب) (RES4632/2).

وتوجد بالقرب من مدينة حجة قبيلة كبيرة اسمها (المراحبة) والنسب إليها مرجبي. والمعنى العام لاسم صاحب النقش هو: ثواب أب المرحب أو الموسع (وهي صفات تتصل بالكرم وحسن الضيافة).

وب ن ه و: (ب ن ي ه و)، بمعنى: بنيه أو أبناؤه، وحذفت الياء؛ لأنها من حروف العلة التي تحذف كتابة حسب خصائص اللغة اليمنية القديمة.

أم رأل: اللفظ أمريرد في النقوش اليمنية القديمة بمعنى: أمارة، إشارة، فآل، جواب وحي<sup>(16)</sup>، وهذه المعاني غالباً ما كانت تصدر عن الآلهة عند استخارتها في المعابد. وفي اللغة العربية نجد الفعل (أمر) ومشتقاته. وفي اللغات السامية الأخرى يرد الفعل (أمر): ففي الحبشية وورد بمعنى: أرى، أشار، وفي العبرية (أمر)، والآرامية (أمر)، والفينيقية (أ م ر) بمعنى: قال، تحدّث. وفي الأوجاريتية والآكادية (أ م ر) بمعنى: رأى<sup>(17)</sup>. والاسم (أ م ر م)، ضبطه يوسف عبدالله على وزن فاعيل (أمير) بفتح أوله وكسر ثانيه<sup>(18)</sup>.

ووردت (أ م ر) لقباً في عدد من الأعلام المركبة مثل (ذ م رك رب/أ م ر) (as-Sawdā' RES 2916, 15)، و(ن ب ط ع ل ي/أ م ر) (al-Harashif 2) و(ي د ع أ ب/أ م ر) (al-Jawf 04.35)، وارتبطت بالآلهة (أمرود، أمرنكرح، أمرعثرذ قبض)، وأتت في عدد من النقوش بمعنى الأمر (as-Sawdā'92, al-Jawf 04.3/2).

والمعنى العام لاسم العلم المركب (أمرإل) هو: إشارة الإله، أو فآل الإله، أو جواب وحي الإله. ومن خلال البحث اتضح أنه اسم علم لم يرد في النقوش المكتشفة حتى الآن. وهذا الاسم هو الوحيد الذي تكرر مرتين في النقش، وقد يكون له دلالاته؛ كونه الابن الأكبر لصاحب النقش، وأنه قام بأعمال مميزة في بناء المحفد.

وه ب م: وهب: اسم علم شائع في النقوش بمعنى: عطية وهبة<sup>(19)</sup>. وتأتي كلمة وهبم في النقوش السبئية اسم علم مفرد: وهبم في (RES 4668/2, Fa 76/3) و (Robin-Bayt 'Idâqa 1/1)، واسماً في كثير من الأعلام المركبة السبئية مثل: (وهب أوام) (Ir 69, Fa 120, CIH 1+ 24+ 314+) و (وهب عثت) (954, Ja 616, 622, 666, 718, 785, al-Jawf 04.14) و (وهب عثت) (Ir 2, Ja 526+ 701, Muller 1, ) و (وهب عثت) (RES 3915+ 4737, al-Jawf 04.17). أما وهب إل فقد وردت في الكثير من النقوش السبئية، منها: (RES 3915+ 4737, al-Jawf 04.17)، والمعينية (Ir 5, Ja 629, Nami NAG 9, CIH 878, RES 4680)، والقبتانية، مثل: (Ja 261+ 271+ 350, Makyash- al-Zubaydi 2008, RES 3566). والحضرية مثل: (RES 4693, Ja 925). ووردت (وهبم) اسم علم مفرد ومركب، واسم أسرة، واسماً ملكياً (وهبم بن مسعد ملك كمنه) في المعينية والقبتانية والحضرية

ن ش و: اسم الابن الثالث لصاحب النقش، وهو اسم علم مفرد مذكر، وفي نقش قتباني ورد الاسم (ن ش و) لقباً في اسم العلم المركب (رثدم/ نشو) (Ja 888)، و(ن ش و ن) اسم علم لشخص في النقش السبئي (Fa 3/9)، ولم أجد الصيغة (ن ش و م)، وفي معاجم اللغة اليمنية القديمة، ورد الفعل (ن ش أ) بصيغه المختلفة: ن ش أ، ي ن ش أ، ت ن ش أ، ي ت ن ش أ بمعنى: قام بعمل، أنشأ، رفع، نزع (أخذ ماءً من ساقية)، أنشأ~أثار قتالاً أو شن حرباً. وورد الاسم (ن ش أن) بمعنى: طبقة اجتماعية، و(م ن ش أ) بمعنى: عمل (حربي)، هجوم، ندوة، اجتماع، جمع (قبيلة)، أما الكلمة (نشو) في المعجم السبئي فقد جاءت بصيغة (م ن ش و ن) بمعنى: إناء قربان سائل<sup>(20)</sup>. وأتت هذه الصيغ في القبتانية بالمعنى نفسه<sup>(21)</sup>، وفي فهرس الأسماء والنقوش في الجزيرة العربية قبل الإسلام<sup>(22)</sup> جاءت كلمة (ن ش ن) مدينة نشان (RES 2922/1)، وورد الاسم (ن ش و ن) عشر مرات في نقوش صفوية، ومرة واحدة في النقوش السبئية. ووردت أسماء مركبة على غرار الاسم نشو مثل (إل رض و) (RES3902/6)، و(أب رض و) (GI 1286)، وكذلك أسماء

ثمودية وصفوية ولحيانية مثل (أ ش و، ث ب و، ج د و، ح ل و، ح ل و، ح ي و، ش د و، ذ ك و، رخ و، رش و، ض رو، ط ل و، ع ب و، ع رو، ع ل و، غ د و، ف ل و، ف ن و، ن ه و<sup>(23)</sup> .

وكلمة (منشا) في المعجم اليميني (جمعها مناشي): من قنوات الري الزراعي، و(الناشي) من الشياة التي تطلب الفحل للضراب<sup>(24)</sup>، وفي المعاجم العربية وردت النَّشُو بمعنى: أْحْدَاثُ النَّاسِ. وَالنَّشَا: نَسِيْمُ الرِّيحِ الطَّيِّبَةِ. وَنَشِيَ بِالشَّيْءِ: أَي عَاوَدَ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى. وَكُلُّ صَغِيرٍ: نَشْوَةٌ؛ لِسِنَّتِهَا<sup>(25)</sup> و(نشأ) أَنْشَأَهُ اللَّهُ خَلْقَهُ، نَشَأَ يَنْشَأُ نَشْوَاً وَنَشَاءً رِياً وَشَبَبً، والعرب تقول هؤلاء نَشُو أي أحداث، وَنَشَأَ السَّحَابُ ارْتَفَعَ وَبَدَأَ، وَأَنْشَأَ دَاراً بَدَأَ بِنَاءِهَا<sup>(26)</sup>، ومبلغ علمي أن هذا الاسم العلم يرد لأول مرة في النقوش اليمينية القديمة.

و[.....] آخر كلمة في السطر الأول لم يتبق منها إلا الحرف الأول (الواو)، وبمقارنة المسافة وعدد العلامات التي توازيها في السطر الثاني: فإننا نتوقع أن التلف كان يحتوي على ستة حروف.

بداية السطر الثاني: [ب ن م]: يحتمل أن هذه الكلمة هي اسم قبيلة أصحاب النقش أو عشيرتهم، ومما يؤسف له أن التلف في نهاية السطر الأول وبداية الثاني حرمانا من معرفة هذه القبيلة أو العشيرة.

ب ن ي و: جمع مذكر، وب ن ي فعل ماض مجرد مبني للمعلوم معتل اللام، بمعنى: شاد، أقام بناء، والواو ضمير متصل تقديره (هم) يعود على أصحاب النقش<sup>(27)</sup>.

ب ي ت ه م و: أنت كلمة بيت في كثير من النقوش؛ لتدل على القصر الملكي أو بيت الحكم، وتدل أيضاً على المعبد والمنزل (بيوت العامة)<sup>(28)</sup>. وتحدث الهمداني عن تنوع القصور في

اليمن القديم وعمارتها بما يليق بمكانة أصحابها الاجتماعية والسياسية، وأشار إلى تشابه بعضها في مناطق متفرقة، وأسهب في وصف بعضها، وكيف بنيت، ومن بناها<sup>(29)</sup>.

وانتسبت بعض الأسر اليمنية القديمة إلى البيوت التي بنوها أو سكنوها، وأشهر من قام بذلك بنو ذي ريدان الذين انتسبوا إلى البيت/القصر ريدان، وأصبح رمزهم في اللقب الملكي "ملك سبأ وذي ريدان" ثم في بقية الألقاب الملكية التي تطورت لتشمل جميع المناطق التي خضعت لحكم ملوك "سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابهم في الطود وتهامة". وانتسب اليزنيون في منتصف القرن الرابع الميلادي إلى البيت يزأن في مدينة عبدان<sup>(30)</sup>. ولم تكن أهمية البيت في أنه، يمثل سكن الأسرة الحاكمة فحسب، بل لكونه يمثل شرعية الحكم ومقر سلطتها ورمزها، وهذه الأهمية جعلت من يسيطر على القصر الملكي في العاصمة يحكم الدولة بأكملها، وكذلك من يسيطر على القصر المحلي في المناطق التابعة للمملكة يصبح مسؤولاً على المنطقة التابعة لذلك القصر.

ي ف ع ن: (يفعان) اسم البيت الذي بناه أصحاب النقش، ويأتي الفعل (ي ف ع) بمعنى: شارف~داني (أحداً مكاناً)، صعد (مكاناً). ثار، قاوم، تولى، وبمعنى: أقام، رفع. ومعنى كلمة (ت ي ف ع ن): اعتلاء سلطة، تبوء مكانة<sup>(31)</sup>. و(يفع) الشيء أيفع: علا وارتفع، ويقال: مجد أو شرف يافع: رفيع، والجبال اليافعات: الشمخ المرتفعات، واليفاع: المرتفع من كل شيء من أرض وجبل ودول وغيرها<sup>(32)</sup>.

ويرد الاسم (ي ف ع) في كثير من النقوش اليمنية القديمة، ما عدا النقوش الحضرمية، أما (ي ف ع ن) فوردت في عدد من النقوش السبئية<sup>(33)</sup>. ووردت يفعن اسماً للعديد من البيوت في قتبان منها (ATM 866/4-5, MuB 657/2)، واسم بيت للملك شهر هلال في مدينة تمنع عاصمة مملكة قتبان، وورد اسم البيت (يفعن) للقبيل "هوف عثت بن دورم" قبيل قبيلة ذمري في عصر (ملوك سبأ وذي ريدان)، وورد اسماً لبيت في يثل (براقش حالياً)، مملكة معين<sup>(34)</sup>، ويتساءل الباحث عن

السبب الذي أدى إلى عدم ذكر الهمداني لهذا القصر، هل لأن البيت (يفعان) لم يكن بمستوى القصور التي وصفها الهمداني في ناعط وغيرها من المناطق؟ أو أن أخبار هذا القصر لم تصل إليه؛ لأن القصر كان قد اندثر وأصبح في منطقة نائية وبعيدة عن سكن الإنسان، وعن طرق الحج والتجارة التي كانت أيام الهمداني- تمر في وادي قيلاب إلى الشرق من منطقة البحث؟

ل ن: تأتي أداة عطف بمعنى: من<sup>(35)</sup>. أو حرف جر للدلالة على الظرفية الزمانية أو المكانية التي تستعمل فيها (ب ن)، ولكنها لا ترد في النقوش الحديثة، وتتقدم في نصوص المرحلتين المبكرة والوسطى حرف عاطف بمعنى (إلى، حتى)<sup>(36)</sup>.

م و ث رن: اسم مُعَرَّف بالنون في آخره، وهي كلمة وردت بمعنى: أساس؛ جزء أسفل~ طبقة سفلى (من بناء)<sup>(37)</sup> وتنطق اليوم (المُوثر) بفتح فسكون فكسر، والبيت المُوثر هو: المؤسس تأسيساً جيداً وقد يقصد بالموثر البناء كله: الأساس مع المداميك دون الوصول إلى السقف<sup>(38)</sup>، والموثر عند الهمداني<sup>(39)</sup> بمعنى الأساس في قوله:

ملوك وأبناء الملوك ولم يزل لهم في قديم الدهر أس بموثر.

ع د ي: حرف جر يرد في النقوش السبئية والقبتانية والمعينية، وفي اللغات السامية الأخرى، بمعنى: (إلى، في، حتى). ويأتي بصيغة (ع د و) و(ع د) بالمعنى ذاته في القبتانية والسبئية، وبصيغة (أد) في الحضرمية<sup>(40)</sup>.

ش ق رن: الشقر: هو إكمال بناء البيت، وزخرفة أعلاه، للدلالة على اكتماله، والبيوت التي لم تشقر تبدو غير مكتملة، وغالباً ما تكون قابلة لزيادة طوابقها، ويكون التشقير غالباً بلون مختلف عن البناء، وبأشكال وأحجام مختلفة<sup>(41)</sup>.

والجملة (ب ن و/ب ي ت ه م و/ي ف ع ن/ل ن/م و ث رن/ع د ي/ش ق رن) تعني: بنوا البيت يفعان من الأساس حتى أكملوه (وزينوا أعلاه).

وك ل: نهاية السطر الثاني به تلف بسيط، وآخر كلمة فيه تتكون تقريبا من ثلاثة حروف: الحرف الأول واضح وسليم وهو الواو، أما الحرفين الآخرين فلا يوجد منهما إلا النصف الأسفل، ويمكن إكمال الكلمة بحرفي الكاف واللام.

بداية السطر الثالث: [..] ب يبدأ السطر بحرف الباء؛ وذلك بسبب التلف في الجهة اليمنى من النقش، وبالنظر إلى محتوى النقش، بشكل عام والسطر الثالث بشكل خاص، فإن الكلمة قد تكون (ث و ب) أو (ن ص ب) أو (ج رب).

ه و ت / م ح ف د ن: ذلك البرج (الحصن)<sup>(42)</sup>. وردت في الكثير من النقوش (ع ش ق / وم ب ن ي / م ح ف د ن) (RES 3552/2-3)، والجمع: (م ح ف د ن) (Abadān 1/33) وفي المعينية أيضاً (Ma'in 24/2; M 239/2 = RES 3015)، ومحفد في الجعزية بمعنى: (بيت / قصر)<sup>(43)</sup>، وعند الهمداني ووردت بمعنى: الحصون والمدن المحصنة مثل: براقش ومعين<sup>(44)</sup>. وعدم ذكر اسم المحفد في النقش قد يكون دليلاً على أنه جزء من البيت (يفعن).

ب ن / ل د: وردت (بن) هنا بمعنى من في العربية، أما كلمة (ل د) فلم أجد لها في قواميس اللغة اليمنية القديمة، ولا في النقوش المنشورة، ووردت في المعجم السبئي كلمة (ل م د) بمعنى: وثق، متّين (سطحاً) بملاط<sup>(45)</sup>، ويحتمل - من خلال سياق النقش - أن كلمة (ل د) في هذا النقش قد تكون بمعنى كلمة (ل م د) نفسه أو مقاربا له، أي أنها من المصطلحات المعمارية، ويكون معنى الجملة (وك [..] 3 [..] ب / هوت / محفدن / بن / لد / أمراًل) هو: وكل مواد البناء أو أعمال بناء هذا المحفد قام بها أمر إيل.

ب رد أ: بعون، بمساندة<sup>(46)</sup>، ومثل هذا المعنى قريب الصلة بما يتوقعه الناس من سادتهم

الملوك وغيرهم ممن ترحى مساعدتهم وعطائهم وعونهم في انجاز المباني المختلفة.

ويختلف معنى كلمة (ردأ) حسب المفعول به الذي يليها، فإذا كان من الآلهة فالمعنى: أنها بعون ومساعدة ومناصرة ومساندة (اسم الإله/الآلهة)، أما إذا كان من الملوك فلدينا عدة احتمالات: إما الموافقة والرضى (دعم معنوي). وإما الدعم المالي والتسهيلات المختلفة (دعم مادي) وإما كلاهما. واستخدمت (ردأ) أيضاً في المعاملات بين الناس، وتحول معناها من طلب (شيء) إلى الالتزام ب(شيء) مقابل تنفيذ طلب أو قضاء حاجة مثل: (يمن 19/ 2-4)<sup>(47)</sup>.

ش ي م ه م و: الاسم ش ي م بمعنى: الحامي (الشعب)<sup>(48)</sup>.

ش ع ر: الاسم (ش ع ر) هو اسم إله محلي، ورد لأول مرة في النقوش اليمينية القديمة، وقد يكون على وزن شاعر أو شعير أو شعور، وكلها تعني العالم، العليم في السبئية، وفي المعينية تعني: المحصي، الكاشف، المحيط<sup>(49)</sup>، والفعل (ش ع ر) بمعنى: شَعَرَ، عَلِمَ (بشيء)، الاسم: شعور، عَلِمَ، وأتى منها اسم غلة الشعير<sup>(50)</sup>. ووردت كلمة شعري في النقوش المعينية لتدل على الشعور والإدراك والوعي بالشيء (Y.92.BA.29/4-5)، أما في القتبانية والحضرية فغير موجودة حتى الآن<sup>(51)</sup>. وورد اسم العلم (م ش ع ر م) في النقش (بافقيه روبان حصي 1/1) وذكر بافقيه وروبان أنه اسم علم لم يسبق العثور عليه في النقوش المعروفة، وأن أقرب معنى له في العربية هو: مُعَلِّم<sup>(52)</sup>. وورد اسم العلم المركب (إل ش ع ر) بمعنى الإله عالم<sup>(53)</sup>. وذكرت النقوش اسم قبيلة أشعرن (Ja 635)، وكذلك ورد (ش ع ر ن) اسم علم في النقش القتباني (RES 3963/1)، واسم أسرة أو عشيرة في النقش السبئي (RES 4765/6). و(شعر أوتر) اسم علم مركب لملك من أعظم ملوك سبأ، وأشار كريستيان روبان عند دراسته للنقش (Robin-Barran 1/3) المكتوب على مبخرة، الذي يحتوي على ثلاث كلمات في ثلاثة أسطر، هي: (1ث و ب 2ه ق ن ي 3ش ع ر ن) إلى الإشكالية التي واجهته عند تفسير كلمة (ش ع ر ن) هل هي اسم شخص أو اسم من أسماء المبخرة أو اسم إله، ورجح الرأي الأخير، وتوصل إلى أن (شعرن) اسم إله غير معروف من قبل<sup>(54)</sup>.

وإذا صح ما ذهب إليه روبان فإننا أمام تساؤل حول الإلهين (شعر) و(شعرن) هل هما معبودان محليان مختلفان بعضهما عن بعض أو أنهما اسمان لمعبود واحد؟

وللإجابة عن هذا السؤال نرجع إلى ما ذكره بيستون بقوله<sup>(55)</sup>: إن الاسم إن لم يكن علماً أو اسماً مضافاً، فإنه يصبح معرفاً بإضافة أداة التعريف، وهي النون، إلى آخره التي تقابل (ال التعريف) في العربية. ويمكننا من خلال دراسة صفات الآلهة وألقابها تمييز الآلهة المذكورة من الآلهة المؤنثة، وهناك نقوش تذكر صفات للآلهة لا نعرف ما المقصود بها<sup>(56)</sup>.

وهذا يؤيد ما يسعى الباحث لإثباته، ف(شعر) لا خلاف فيه؛ لأنه اسم علم لم تلحقه النون، كما أنه مسبوق بكلمة (ش ي م ه م و) التي تسبق أسماء الآلهة، وتبعته كلمة (ب ع ل / س م ع) وهي دلالة أكيدة على أنه إله. أما (شعرن) فإن لم تكن النون أصلاً فيها فإنها ليست اسم علم، كما أنها مسبوقة بكلمة (ه ق ن ي) التي غالباً ما يتبعها اسم التقدمة المقدمة إلى الآلهة. ولو افترضنا أن (شعرن) اسم إله فإنه سيكون على وزن فعلان مثل (رحمان)، أما (شعر) فعلى وزن فعيل أو فعول مثل (رحيم أو غفور). فضلاً عن أن المسافة بين موقعي النقشين اللذين وردا فيهما كبيرة، فنقش روبان بران يقع في مديرية نهم على بعد (65 كم) إلى الشمال الشرقي من صنعاء<sup>(57)</sup>، ومنطقة نقشنا - كما أسلفنا - تقع على بعد حوالي 75 كم إلى الشمال الغربي من صنعاء مما يرجح احتمال عدم تشابههما.

وتكمن أهمية معرفة اسم الإله (شعر) في التعرف على اسم إله محلي جديد عُبدَ في جبل تخلي (مسور) والمناطق المحيطة به. والنقوش التي نشرها روبان من جبل مسور لم تذكر إلا الآلهة الرئيسية لسبأ (إل مقه، عثر، هوبس).

ب ع ل / ب ع ل ت: وردت هذه اللفظة مرتين بصيغة المذكر، في السطرين الثالث والرابع، ومرة واحدة بصيغة المؤنث المثنى في السطر الرابع، بمعنى: رب، ربة (معبد أو بيت) سيد، أ ب ع ل: سادة<sup>(58)</sup>، ويمكن مقارنتها (بإل مقه بعل أوام).

وفي هذا النقش، ورد قبل كلمة بعل اسم إلههم الحامي (ش ع ر)، وقبل كلمة (بعلت/ بعلتي) كلمة (وش م س ي ه م و)، وإضافة (بعل بيتهم امرأهم) يهاقم، يدل على التقديس والإجلال والخضوع لسبأ في هذه الفترة. والعبارة (بعل بيتهم) تأتي بصيغة الجمع (أ ب ع ل/ ب ي ت ه م و) بمعنى أرباب معبدهم (CIH 86/8)، أما إذا أتى بعد أبعل اسم مكان مثل (أ ب ع ل/ ري دن) فتكون بمعنى أصحاب قصر ريدان<sup>(59)</sup> وكذلك (ش ع ب ن/ س ب أ/ أ ب ع ل/ ه ج رن/ م ر ب) قبيلة سبأ سادة مدينة مأرب (RES 3910/2).

السطر الرابع: [..] س م ع: هناك تلف في بداية السطر، ونقترح أن يبدأ بحرف اللام، والفاصلة [ل/] تكملة الكلمة في نهاية السطر الثالث الذي انتهى بحرفين هما: (ب ع)، وهنا تصبح الكلمة (ب ع ل) بمعنى: سيد.

س م ع: اسم المعبد التابع للإله (شعر)، والاسم سمع، وأسمع، وسامع بمعنى: شهادة، سماع، شاهد، سماع<sup>(60)</sup>. والسمع في المصادر العربية هي حاسة السَّمْع، والجمع أَسْمَاع. والمِسْمَع: الأذن. وقد سمّت العرب مِسْمَعاً وسُمَيْعاً ويسمعان. وصيغة النسبة من الاسم سمع: سمعي.

وسمع في وقتنا الحاضر اسم عدد من المناطق، ويهنا هنا قرية (سَمْع) - بفتح السين والميم- القريبة من بيت عداقة، التابعة لجبل مسور؛ كونها في نفس منطقة البحث (تقع سَمْع على الجبل المطل على منطقة البحث)<sup>(61)</sup>.

وش م س ي ه م و: (ش م س) اسم إلهة، وعُرفت عبادة الشمس في جميع ممالك جنوب شبه الجزيرة العربية، وكما كان لإلّمقه ولعنتر صفات، فقد ارتبط اسم الشمس في الكثير من النقوش بصفات عديدة مثل: (ذات حميم، وذات بعدان) في سبأ، و(ذات ظهران، وذات صنتم، وذات رحبان) في قتبان، و(ذات نشقم) في معين، ويلاحظ في النقوش التي تعود إلى فترة ما بعد الميلاد أنها تذكر الإلهة (شمس) باسمها المجرد (شمس)، وتوضح علو شأنها على باقي الآلهة، فنشأ

كرب يهأمن ملك سبأ بن ذمار علي ذرح قدم أربعة وعشرين تمثالاً للآلهة شمسو تنوف بعلت  
غضرن(Ja853)، وشمس الملك تنوف من أهم الصفات التي ارتبطت بالشمس<sup>(62)</sup>.

ب ع ل ت: يبدو من سياق النص أن الكاتب نسي أو أهمل كتابة حرف الياء في كلمة(ب ع  
ل ت) فقد سبقها كلمة، ولحقها كلمتان وهذا يوجب أن يضاف إلى آخرها حرف الياء، والصيغة  
المفردة بعلت تتناسب مع الاسم المفرد (ش م س م) مثل (1ش م س م / ب ع ل ت/م رح ب  
م)(Do3).

م ي ف ع: من الجذريفع (تمت الإشارة إليه) وهو اسم المعبد الأول للشمس، وقد وردت  
ميفع اسم معبد للإلهة الشمس(وب ش م س ه م /ب ع ل ت/ م ي ف ع) في النقوش  
السبئية(2-571/1, 4/241, CIH172)، وأصحابها من قبيلة بتع. ووردت ميفع اسماً في النقش  
المكتوب على صخرة في جبل ريام (ت رع ت قديماً) (CIH 338). وميفع: مدينة ووادٍ في حضرموت.  
وميفع: حصن في مديرية عنس<sup>(63)</sup>.

وميفع هنا اسم مكان، والراجح أنه قرية (ميفعان) التي تقع في عزلة النفيش<sup>(64)</sup>، وذكرها  
المقحفي عند حديثه عن جبل هداد بقوله: "هداد جبل لبني النفيش في جنوب مدينة حجة،  
تسكنه فخاند من حاشد، وفيه القنان وميفَعان، وهي حصون تقابل جبل مسور المنتاب"<sup>(65)</sup>،  
فميفعان تقع في رأس الجبل، وخراب الغولة (المذكور سابقاً) يقع في أسفل الجبل. ويبقى احتمال  
أن الموضع ميفعان هو المكان الذي ذكر في النقش باسم (ميفع) هو الأقوى؛ حتى يتم إثبات ذلك  
أو نفيه، من خلال عمل مسح أثري تاريخي للمنطقة.

أ ط ن ب م: اسم المعبد الثاني للإلهة الشمس، ويرد في النقوش لأول مرة، و(أ ط ن ب)  
اسم، والميم للتمييم. ولم أجد معنى للجذر(ط ن ب): في معاجم اللغة اليمنية القديمة، وفي  
المعجم اليمني الطنب: شجرمنتشر في الجبال والوديان، ويستخدم في النجارة؛ لجودة أخشابه  
ومتانتها ومقاومتها لعوامل الزمن لفترة طويلة، ويوجد مكيال صنع من الطنب، عثر عليه في نواحي

حجة، يعود إلى ما قبل الإسلام، وعليه كتابة بالمسند<sup>(66)</sup>. وتشتهر منطقة البحث اليوم بكثرة الطنب<sup>(67)</sup>، وأعتقد أن عدم وجود الكلمة في النقوش المكتشفة جعل الإيراني يذكر أن الكلمة من أصل هندي، ولكنه أشار إلى أن الطنب قديم في اليمن، وأن اسمه لم يتغير من قديم الزمان<sup>(68)</sup>. وفي المعاجم العربية الطُنْب عِرْقُ الشَّجَرِ، وَعَصَبُ الْجَسَدِ الْجَمْعُ أَطْنَابٌ. وَالْمُطْنَبُ الْمُنْكَبُ وَالْعَائِقُ، وَالْمُطْنَبُ الْمُصْفَأُ، وَطَنَّبٌ بِالْمَكَانِ: أَقَامَ، وَأَطْنَبَ فِي الشَّيْءِ إِذَا بَالِغٌ فِيهِ<sup>(69)</sup>، والطنب: قرية في عزلة عيس، مديرية المدينة، م/حجة<sup>(70)</sup>. وتنتشر مناطق كثيرة تحمل الأسماء: الطنب، طنبة، طنبان، طنب، الطنبي، والطنبة في محافظات إب، والحديدة، والمحويت، وذمار، وريمة.

إن نعت الإلهتين (شمسهمو) بأتهما سيدتا ميفع وأطنب، دليل على أنهما من معابدهما (كما هو معروف في النقوش السبئية)، ومعابد الشمس غالباً ما تسمى باسم المنطقة التي تقع فيها<sup>(71)</sup>. واسم المعبد (أطنب) يرد لأول مرة في النقوش اليمنية القديمة، فلم أجد للشمس معبداً بالاسم نفسه أو مقارباً له في النقوش المنشورة.

إن ذكر اسم الإله (ش ع ر) سيد المعبد (س م ع)، وكذلك المعبدتين ميفع وأطنب المخصصين لعبادة الشمس، هو إضافة تزودنا بمعرفة أحوال الحياة الدينية لمملكة سبأ، فعرفنا اسم إله محلي جديد، واسم معبده، وعرفنا أسماء معبدتين مخصصين لعبادة الشمس في أطراف مملكة سبأ لم يكونا معروفين من قبل. وهذا يؤكد ما ذهب إليه بعض المؤرخين من أن لكل مملكة آلهتها ومعابدها الرئيسية الخاصة، ولكل مدينة وقبيلة معبودها ومعبدها الخاصين بها<sup>(72)</sup>.

وب ع ل / ب ي ت ه م و: العبارة هنا مع ما يليها في السطر الخامس تدل على تبعية المنطقة (بيتهمو) لسلطة ملك سبأ، فهل كان السكان أصليين في المنطقة وطغت عليهم تأثيرات الحضارة السبئية وأصبحوا سبئيين ضمن الحلف الذي ضم جميع القبائل التي كونت مملكة سبأ؟ أو أنهم من ضمن القبائل السبئية التي قام ملوك سبأ بنقلها من مكان إلى آخر لغرض السيطرة على أماكن جديدة وحماتها سواء أكانت لأغراض عسكرية أم اقتصادية؟ هذه الأسئلة لا

نستطيع الإجابة عنها؛ بسبب عدم تمكننا من معرفة اسم القبيلة التي ينتمي إليها أصحاب النقش، وإن كنا نعتقد أنهم ينتمون إلى قبيلة بكيل؛ لأن منطقتهم تتبع جغرافيا جبل مسور الذي يقع بين عمران، وشبام أقيان<sup>(73)</sup>.

السطر الخامس:

م رأ هم و/ي هق م/ ي رزح/ ب ن/ ذ م رع ل ي/ ذ رح/ م ل ك/ س ب أ:

ي هق م/ ي رزح: ي هق م: هو اسم الملك السبئي يهاقم بن ذمار علي ذريح، حكم في نهاية القرن الأول الميلادي، وهناك نقوش من عهده مؤرخة بالعام 200 (لم يحدد فيها نوع التقويم المستخدم) (Kh-Garf An-Nuciymiya 4/ 4-5, 5/2-3) وذكر خلدون نعمان أنها تقابل 85 أو 90 ميلادية تقريباً<sup>(74)</sup>.

ووردت من عهده النقوش السبئية (Ja644)، و(AM200) وصاحبه أصبحي من قبيلة (مضحا) - من أراضي ولد عم- التي كانت تابعة لسبأ، وكلا النقشين يستخدم الصيغة نفسها في وصف الملك " يهاقم بن ذمار علي ذريح " ملك سبأ وذي ريدان، والنقش (Robin-Bron Banî Bakr 1) وهو لبعض أتباع بني ذي ريدان، الذين يصفون فيه يهاقم كعادة بني ذي ريدان ب(ملك سبأ)، ولكنه ملك سبأ في النقش (القيلي-بني مهدي 1) الذي وصف يهاقم بأنه ابن ذمار علي ذريح، ونقوش خلدون جرف النعيمية التي أشرنا إليها سابقاً.

والفعل يهقم يعني: ثأر(أحد)، انتقم (لأحد)<sup>(75)</sup>، (ون ق م/ي هق م/ح ر/س ب أ) (RES3945/18)، وورد (يهقم) اسم شخص (يهقم/ثمرن/ بن/ضخزمم) في النقش المعيني (RES 2743/1)، و(يهقم/بن/صبحم) في النقش السبئي (GI 1552/1-2)، وارتبط الاسم (يهقم) بذئ خليل في النقوش السبئية المبكرة (GI 1705)، وأتت (يهقم) صفة للإله (إلمقة) (YM 18349/2-3)، والتوافق بين معنى الفعل يهقم الذي له علاقة بالثأر والإنتقام مع الأحداث

السياسية التي تولى الحكم فيها، يدفعنا إلى التساؤل هل كان له اسم آخر، وأجبرته الظروف التي تولى فيها الحكم أن يختار هذا الاسم الغريب عن أسماء ملوك سبأ؟ وهذا إن ثبت قد يدفعنا إلى القول إن أخوه (كرب إيل بين) قد قُتل في الأحداث التي أدت إلى وصول المتمردين إلى القصر (سلحين)، وأنه تولى الحكم بعده مباشرة.

ي رزح: بضم أوله وسكون ثانية وكسر ثالثه، اللقب الشخصي للملك يهاقم، والاسم (رزح) بمعنى: حوض تصفية، مصفاة<sup>(76)</sup>. واستند بافقيه وروبان على المعاجم العربية عند تفسير كلمة (رزح) في نقش (عنان 14 / 11) بأنه هلك من الهزال والضعف<sup>(77)</sup>. وفي اللسان وردت (يرزح) بمعنى يرفع ويسند ويدعم<sup>(78)</sup>. ووردت (رزح ن) اسم شخص في النقش القتباني (Ja 165) واسم أسرة في النقش السبئي (CIH 200)، وورد الاسم (ظ ب ي م / ي رزح) في النقش السبئي (Ja586/11) والاسم (ض ج م م / ي رزح) في النقش (Graf 5/1).

وبهذا فإن معنى الاسم (يهقم/ يرزح) هو: محرر سبأ، أو المنتقم المهلك (لأعداء سبأ).

ب ن / ذ م ر ع ل ي / ذ ر ح / م ل ك / س ب أ:

ذ م ر ع ل ي: (ذمارعلي) اسم يرد منذ عصر المكريبيين، ويأتي اسم ذمار علي مقترنا ببعض الألقاب، مثل: ذمارعلي بين (RES 4085/5)، وذمارعلي، اسم أحد المكريبيين القتبانيين (MB 457/1). واللفظ (ذ م ر) يرد في النقوش فعلاً ماضياً مجرداً له أكثر من معنى، ومنها "حمى، وقى، دافع عن". وفي اللغة الأوجاريتية الاسم (ذ م ر) يعني "طبقة من الجند". وفي اللغة العربية يقابلنا الفعل (ذَمَرَ) ومشتقاته بمعان أكثرها يدل على الحماية<sup>(79)</sup>.

ويأتي اللفظ (علي) بمعنى: أرض عالية أو مرتفعة<sup>(80)</sup>. ووردت عند (هاردنغ) بمعنى العلو والسمو، وجاءت في النقوش العربية الشمالية والجنوبية جزءاً من أسماء مركبة مثل: أب علي، أ

ع ل ي، ت ع ل ي، ذ م ر ع ل ي، س م ه ع ل ي، ش م س ع ل ي، ش ه ر ع ل ي، ص د ق ع ل ي، ع ل ي أ ل، ع ل ي ت، ع ل ي م، ع ل ي ن، ع م ع ل ي<sup>(81)</sup>.

ذ رح: (ذريح) ذَرَّحَ الزعفرانَ وغيره في الماء جعل فيه منه شيئاً يسيراً، وأَحْمَرُ ذَرِيحِيٌّ شديد الحمرة، وَذَرَّحَ إِذَا طَلَى أداوته الجديدة بالطين لتطيب رائحتها، والذَّرِيحَةُ الهَضْبَةُ، والذَّرِيحُ شجر، وبنو ذَرِيحٍ قوم<sup>(82)</sup>. ورد الاسم ذرح/ ذريح في النقوش بصيغ (ذرح، أذرح، إل ذرح، ذرح إل، ذرح م، ذرح ن، م ذرح م، ي ذرح، ي ذرح م ل ك)<sup>(83)</sup>، وذرح هنا صفة لدمار علي، وتأتي صفة لأسماء أخرى مثل: (ي د ع أ ل / ذ رح ب ن / س م ه ع ل ي / م ك ر ب / س ب أ) (CIH366/1). والاسم ذمار علي ذريح هو اسم مركب بمعنى: المحاط بحماية العالي.

#### ملاحظات حول منطقة النقش:

النقش خرج عن نطاقه الأثري، فلم يعد في مكانه الأصلي، لكنه ما يزال قريباً منه، فحجارة الخرائب القديمة التي أعيد استخدامها قبل شق طرق السيارات معظمها ما تزال قريبة من أماكنها الأصلية. ومسجد جعابة الذي يوجد فيه النقش يقع في منطقة متوسطة تقريباً بين كل من سمع، وميفعان، وجميعها قرى تقع على الجبال التي تحيط بموقع النقش في نطاق دائرة نصف قطرها أقل من (10 كم). ورغم عدم تأكدنا من أن هذه الأماكن هي التي ذكرت في النقش، فإنها تظل لها الأولوية في البحث والدراسة، حتى تثبت الأيام وجود بقايا البيت (يفع) والمعابد (سمع وميفع وأطنب)، في هذه المناطق أو في غيرها.

وجبل مسور من أشهر جبال اليمن، وحدد الهمداني موقعه بقوله: " الشوارق، والحتير، ومسور، والظلمة، والعز، وجبل التخلي، وقيلاب، ونمل، وشرس، وأرض أدران، وحجّة، وعيَّان، والمعيل، وعولي، وحملان، والمخلفة من أرض حجور. ثم يتصل بهذه السراة قُدم وأعلاها الظهر، وجعرم، والحرف، والقحمي، وجعرة، ومذرح، وشظب<sup>(84)</sup>، وسمي جبل مسور بجبل تخلي؛ لأنه الاسم الذي ذاع صيته أيام الهمداني بدلاً من مسور التي كانت اسم قرية أو منطقة في جبل

تخلي<sup>(85)</sup>. ويطل جبل مسور على بلاد حجة وتهامة، ويقع شمال غرب مدينة (ثلا) في محاذاة جبل المصانع، وهو اليوم مديرية مركزها بيت عذاقة، تتبع محافظة عمران، وتشكل منطقة البحث التي تقع أسفل سفح مسور الشمالي واحة فيحاء وسط الجبال والأودية المحيطة بها، لأنها اعتمدت على الزراعة المطرية في فصل الصيف، والزراعة المروية في بقية العام<sup>(86)</sup>.

إن النقش لا ينطوي على معلومات تتصل بالوضع السياسي، لكن ذكر اسم الملك (يهاقم) دليل على امتداد نفوذه إلى المناطق المطلة على شمال وادي شرس غرباً. واهتمام السبئيين بالمنطقة في القرن الأول الميلادي يبدو واضحاً من خلال النقوش (القبلي بني مهدي1)، و (Robin-Bayt 'Idâqa 1) الذي ورد فيه اسم عمدان، وهلك أمرابني كرب إل وترهينعم، ملك سبأ وذي ريدان، وبيت عذاقة - التي يوجد فيها النقش الثاني- قريبة من قرية (سَمَع) المذكورة في النقش الأول. والفرق بين عهد كرب إل وترهينعم، ملك سبأ وذي ريدان، وعهد يهاقم لا يتجاوز الخمسين عاماً حسب جدول الكرونولوجيا الذي وضعه بافقيه<sup>(87)</sup>، ويحتمل أن الاهتمام بمنطقة مسور ازداد بعد اهتمام السبئيين بمدينة صنعاء في النصف الأول من القرن الأول الميلادي.

أهم المشاكل التي تتعلق بدراسة عهد يهاقم بن ذمار علي ذريح ملك سبأ:

- أولاً: إن غرابة الاسم (يهاقم) هي إحدى الأسباب التي تثير الشك في كونه ملكاً حقيقياً (شريعياً) أو مدعياً للملك، وهذا الاسم لم يتخذه ملك سبئي- حسب علمي- لا قبله ولا بعده<sup>(88)</sup>.

لقد توصل بافقيه إلى بعض الفرضيات حول طريقة اختيار الاسم الملكي ومتى يتم ذلك، أهو عند الميلاد؟ وهذا قد يعني قصر الاسم الملكي على الابن البكر<sup>(89)</sup>، ولكن ماذا لو مات صغيراً قبل الولاية؟ أو عند توليه الحكم؟ وفي الحالة الأخيرة يفترض أن يعطى الابن اسماً ما عند ميلاده. فهل كان يهاقم ابناً لذمار علي ذريح؟ ولكنه لسبب ما لم يرشح للوصول إلى الحكم بعد أبيه، وهذا سبب التمرد عليه. أو أنه أحد أقارب ذمار علي ذريح، وسمح له الفرصة للحكم لسبب نجده

حتى الآن. وهذا قد يكون منطقياً إذا كان هو السبب الرئيس وراء قصر الفترة التي حكم فيها يهاقم. واتخاذ هذا الاسم الغريب.

- ثانياً: خلو لقبه الملكي (يهقم/بن/ذمرعلي/ ذرح/ملك/سبا/ وذريدن) (Ja 644, Ja 878/4-5) من أي لقب شخصي. خلافاً لملوك الفترة التي حكم فيها (القرن الأول الميلادي).

وتكمن أهمية هذا النقش في أنه أورد اللقب الشخصي (يرزح) ليهاقم، وهذا قد يساعدنا في إزالة بعض اللبس حول شرعية هذا الملك. واللقب (ي رزح) لم يرد بين الألقاب الشخصية لملوك سبا، وهو إضافة جديدة، وإطلاقه على ملك سبا ربما للدلالة على نوع من الاستقرار، نعمت به سبا في الفترة القصيرة التي تولى فيها عن اللقب المزدوج، وظهر من خلال بناء قصر ومحفد بعون ودعم الملك والدولة، أو أن يهاقم في هذه الفترة استحق لقباً شخصياً؛ لأنه أصبح يتمتع بكل صفات ملوك الأسرة التقليدية في مأرب.

- ثالثاً: مشكلة الصيغة الملكية التي أطلقها عليه أتباعه: اسم الملك (يهاقم) + اسم أبيه (ذمارعلي ذريح) + اللقب الملكي (ملك سبا وذري ريدان) أو (ملك سبا).

وتبقى مشكلة الصيغة الملكية التي أطلقها عليه أتباعه وهي: يهاقم بن ذمارعلي ذرح (ملك سبا وذري ريدان / ملك سبا)؛ وذلك لأنها مختلفة عن صيغ الألقاب الملكية لملوك القرن الأول الميلادي، لاسيما أسرة ذمارعلي ذريح، التي اتخذت الصيغة (اسم الملك + اللقب - المزدوج - بن + اسم أبيه). وفي القرن الثاني الميلادي تغيرت الصيغة إلى (اسم الملك + اللقب - المزدوج - بن + اسم أبيه + اللقب - المزدوج).

فلماذا انفرد يهاقم بهذه الصيغة؟ هل وجب عليه أن يربط نفسه بأبيه لكونه يحكم في عهده (مشارك معه في الحكم مثلاً)؟ أو أنه كان صغيراً لم يبلغ السن القانونية فاضطر لاتخاذ هذا اللقب؟ أو أنه انتسب إلى ذمارعلي ولم يكن ابناً شرعياً له؟ إن هذه الصيغة تثير الشك حول

حقيقة أنه تولى الحكم في مأرب فعلاً، ولكن بافقيه يذكر أن (يهاقم) قد ولي الحكم بالفعل، إذ أشار إليه أعداؤه بنو سهمان بأنه "ملك سبأ" (Robin-Bron Bani Bakr1/3)، ويبدو أن هذا قد حدث بعد أن ورد اسمه في النقوش السبئية بصيغة (مراهمو/يهقم/بن/ذمرعلي/ذرح/ملك/سبا/وذريدن) عند تحرير مأرب وقصر (سلحين) من التمرد الذي قامت به قبيلة شداد والمتعاونون معها (Ja 644)، واستمر باتخاذ الصيغة نفسها في النقش (Ja 878) الذي كان أصحابه من (ذ ه ص ب ح) ومصدره يافع أيضاً، ويدل بوضوح على خضوع المنطقة لنفوذ يهقم، وترد فيه الصيغة (بكل/سبات/سباو/بعم/مراهمو/يهقم/بن/ذمرعلي/ذرح/ملك/سبا/وذريدن)، وهذا النقش دليل على وصول نفوذ الملك يهاقم إلى مناطق مملكة قتبان القديمة.

- رابعاً: تخليه عن اللقب المزدوج، وهذا ليس مشكلة في حد ذاتها، فقد تخلى عدد من الملوك السبئيين عن اللقب المزدوج، ولكن المشكلة تكمن في تحديد الفترة التي حدث فيها ذلك، هل كان في بداية عهد يهاقم أو في نهايته؟

ويضيف نقشنا في السطر الخامس عودة الملك يهاقم إلى اللقب القديم (مراهمو/يهقم/يرزح/بن/ذمرعلي/ذرح/ملك/سبا) ويبدو أن هذا حدث بعد الجهود التي قام بها للقضاء على المتمردين، وبسط سيطرة سبأ على المناطق التابعة لها (Ja 644, 878)، (بافقيه باطايح5=Robin Bron Bani Bakr1) التي-يحتمل أنها- أدت إلى تخليه عن اللقب المزدوج، والعودة إلى لقب ملك سبأ، ونعتقد أن العودة للقب القديم كان في نهاية عهده أي أنه لم يعد إلى اللقب المزدوج بعدها<sup>(90)</sup>.

- خامساً: لم تكتف النقوش الحميرية بعدم الاعتراف له باللقب المزدوج<sup>(91)</sup> (زدهر ه و/خ م س/ي ه ق م/ل ك/س ب أ) (Robin-Bron Bani Bakr1/3)، ولكنها لم تعترف له أيضاً بلقب ملك سبأ (ب ي و م/ض ر/ي ه ق م/أ ر ض/ح م ي ر م) (Kh-Garf An-Nuciymiya). (4/3-4).

- سادساً: قلة النقوش التي ورد فيها اسمه، وأغلبها غير مؤرخة (عدا نقوش خلدون)، ولم يذكر يهاقم في نقوش أبيه ذمار علي ذرح أو في نقوش أخيه كرب إيل بين.

- سابعاً: اختلاف الباحثين حول ترتيبه في قائمة بأبناء ذمار علي ذريح:

اختلف الباحثون حول الترتيب الزمني للملوك الذين انتسبوا بالبنة إلى الملك السبئي ذمار علي ذريح ملك سبأ وذي ريدان، وذلك للأسباب الآتية:

1. أن ذمار علي ذريح لم يذكر أيّاً منهم في نقوشه حتى نعرف من هو ولي العهد.
2. أن النقوش التي تعود إلى هذه الفترة غير مؤرخة (عدا بعض النقوش الحميرية التي تعود إلى عهد يهاقم).
3. عدم العثور على نقوش معاصرة (تزامنت تاريخية) تذكرهم بالترتيب الذي تولوا فيه العرش.
4. قصر الفترة الزمنية التي تولوا فيها الحكم واضطرابها.
5. انقسام مملكة سبأ وذي ريدان إلى مملكتين وعاصمتين هما مأرب، وظفار.

وسنورد هنا أهم الترتيبات الزمنية (الكرونولوجيا) التي تناولت هذه الفترة، وهي:

أولاً: كرب إيل بين، ثم يهاقم، ثم نشأ كرب:<sup>(92)</sup> إن نقوش كرب إيل تدل على أنه حكم في مأرب واتخذ اللقب الملكي "كرب إيل بين ملك سبأ وذي ريدان بن ذمار علي ذريح" (Ja 642)، وأصبحت حضرموت في عهده إحدى القوى الرئيسية (وأحياناً القوة الأولى) في اليمن قبل الإسلام<sup>(93)</sup>، ويذكر لنا النقش (Ja 643, 643bis) أن حضرموت خاضت حرباً بمساعدة مدينة (يثل) على سبأ التي انتصرت في نهاية المطاف، لكن هذه الهزيمة كانت بعيدة عن أراضي

حضر موت، أي أن الأمر لم ينته بهذه المعركة وأن النهاية غير المعروفة لكرب إيل بين قد يكون لها علاقة بهذه الحرب.

ولم تستفد سبأ من النصر الذي حققته على حضرموت، وكل ما وصل إلينا من النقوش هو ضعف سبأ وسقوط عاصمتها مأرب، وتولي يهاقم لقصر سلحين في هذه الظروف؛ لأن كرب إيل لم يكن له وريث شرعي للعرش، وربما كان يهاقم هو الشخص الوحيد الذي يحق له الحكم آنذاك.

ثانياً: كرب إيل بين، ثم خلفه نشأ كرب، ثم حكم يهاقم:

وهذا الترتيب يجعل القائد الجرتي (نشأ كرب يهاقم) ملكاً على سبأ بعد كرب إيل بين<sup>(94)</sup>؛ وذلك لأن اسم (نشأ كرب) ورد في نقوش (كرب إيل بين) بصفته قبلاً لقبيلة جرة، ثم ظهرت نقوش تصفه ب(نشأ كرب يهاقم ملك سبأ بن ذمار علي ذريح) (Ja559; CIH573; Fa9; 28)، وهو ما يدفعنا إلى وصف بُنُوته بالسياسية، مع احتمال أنه قد يكون ابناً للملك وقبلاً لقبيلة جرة (ربما كانت أصول الأسرة التقليدية منها)، ويبدو أن هناك علاقة بين تولي نشأ كرب للحكم وتمرد بعض المناطق التابعة لسبأ مثل: قبيلة شداد، وعشيرة السهمان<sup>(95)</sup>. وإذا صح هذا الافتراض فإن عودة نشأ كرب إلى اللقب القديم كان اعترافاً منه بضعف سبأ، وعدم قدرتها على تحقيق اللقب المزدوج، بل إن التمرد أدى إلى سقوط مأرب، ونهاية عهد نشأ كرب، وخلفه في هذه الظروف الملك يهاقم، واتخذ اللقب الملكي نفسه الذي اتخذه نشأ كرب (ملك سبأ)، وبعد الانتصارات التي حققها على أعدائه قام باتخاذ اللقب المزدوج "ملك سبأ وذو ريدان".

وأكبر صعوبة واجهتنا في ترتيب عهد نشأ كرب ويهاقم هي تشابه الأحداث في نقوشهما فكلاهما وصل إلى مأرب وسلحين بصعوبة بالغة، لكن نقوش يهاقم تذكر العدو وأسماء زعماء التمرد، وكيف قضى عليهم، أما نقوش نشأ كرب فلم تذكر سبب شكر أصحابها للآلهة التي منّت عليهم بسلامته.

ثالثاً: كرب إيل بين ومهاقم (حكما في نفس الوقت)، ثم نشأ

لقد كانت مملكة سبأ وذي ريدان تشمل مأرب وظفار والمناطق التابعة لهما، وكانت ظفار عاصمتها في عهد الملك (كرب إيل وتريهنعم) ملك سبأ وذي ريدان<sup>(96)</sup>، وتدلنا النقوش على الاستقرار والازدهار اللذين نعمت بهما المملكة في عهد الملك (عمدان بين يهقبض)، لكن يبدو أن ذلك لم يستمر طويلاً، فقد تحررت سبأ من سلطة حمير بعد حكم عمدان<sup>(97)</sup>، ويرجح أن ذلك كان بسبب حدوث خلاف بين عمدان وذمار علي ذريح أدى إلى انفصال (مأرب وظفار) في أواخر عهد الأخير، أو في عهد خلفائه<sup>(98)</sup>.

ويرى أصحاب هذا الترتيب أن نفوذ كرب إيل بين قد اقتصر على ظفار، وردمان وما جاورهما، في حين امتد نفوذ مهاقم ليشمل مأرب والمناطق المجاورة لصنعاء<sup>(99)</sup>. وهذا - إن ثبت - قد يكون أحد الحلول لموضوع الخلاف حول ملوك هذه الفترة هل هم حميريون أو سبئيون وهل حكموا من ظفار أو من مأرب؟ وذهب (بافقيه) إلى أن بعض الملوك قاموا بتقسيم مملكة سبأ وذي ريدان إلى مناطق ووزعوها بين أبنائهم، أو أن الأبناء قد تنازعوها وكل منهم أخذ منطقة على أمل أن يسيطر على الأخرى<sup>(100)</sup>. أي أن مملكة سبأ وذي ريدان قد تعرضت لمشاكل في هذه الفترة، ولكن النقوش المكتشفة لا تكفي لمعرفة التفاصيل، وهذا أدى إلى صعوبة ترتيب الفترة التي حكم فيها أبناء ذمار علي ذريح، وهل تعاصر كرب إيل بين مع مهاقم أو لا؟

رابعاً: مهاقم ثم كرب إيل بين ثم نشأ كرب

بدأ كيتشن قائمة ذمار علي ذريح وأبنائه بمهاقم 80-85 ثم كرب إيل بين (الثالث) 85-90، وبعده نشأ كرب يهأمن (الأول) 90-100<sup>(101)</sup>. ولدينا عدد من المعطيات التي تنفي أن يكون الملك مهاقم قد حكم أولاً، ومنها: أنه حكم من 85-90م<sup>(102)</sup>، وأن عهده بدأ بطرد القبائل التي سيطرت على مأرب وقصر سلحين، ثم أعقب ذلك إعادة السيطرة السبئية على الأراضي التابعة لها منذ عهد ذمار علي ذريح<sup>(103)</sup>. إضافة إلى ما ذكرناه من الشكوك حول اسمه ولقبه الشخصي وعودته

إلى اللقب الملكي القديم ملك سبأ، ولم تذكر النقوش أصل يهاقم، ولا علاقته بكرب إيل لكن ظهوره المفاجئ وانتسابه لدمار علي واسترداده لقصر سلحين ووقوف الأسبوء معه أعطاه الشرعية للوصول إلى عرش سبأ<sup>(104)</sup>.

ومن أهم المعطيات اتخاذ لقبين له في نقوشه، فتارة يكون ملك سبأ وذي ريدان، وتارة ملك سبأ فقط، والسؤال الذي يفرض نفسه هل بدأ يهاقم عهده بلقب ملك سبأ، ثم اتخذ اللقب المزدوج؟ أو أنه بدأ باللقب المزدوج ثم أجبرته الأحداث واشتداد الصراع بين سبأ وأعدائها وزيادة قوة حمير<sup>(105)</sup> على الانطواء والعودة إلى اللقب القديم ملك سبأ مع اعترافه بالتخلي عن مشروع توحيد الكيانيين السياسيين تحت حكمه؟

والملك (يهاقم) هو ثاني ملك سبئي يعود إلى اللقب القديم، بعد الملك هلك أمر بن كرب إيل وترينهعم (GI 542A)، وتبعه الملوك: نشأ كرب يهأمن، ووهب إيل يحوز، وابنه كرب إيل وتر يهنعم، ويريم أيمن، وابنه علمهان نهفان، وبداية عهد شعرأوتر. واعتقد أنّ الوضع اختلف مع يهاقم، فبدأ باتخاذ اللقب المزدوج استمراراً لما كان عليه في عهد كرب إيل بين، ونتيجة للانتصارات التي حققها على المتمردين، لكنه وفي ظل الضعف الذي كانت تعاني منه سبأ أثر الانطواء والعودة إلى اللقب القديم، وحتى الملك الذي حكم بعده (نشأ كرب/يهأمن/ملك / سبأ/ بن/ذمرعلي/ذرح) اتخذ لقب ملك سبأ فقط (Fa 9, 28, CIH 573, Ja 561)، إما لانتهاجه لسياسة يهاقم، وإما لضعفه، وإما لتجنيب سبأ الصراع مع الحميريين لأنها غير مستعدة له<sup>(106)</sup>.

ويرى الباحث أن الكرونولوجيا الأولى هي الأقرب للصواب، على النحو الآتي:

- ذمار علي ذريح ملك سبأ وذي ريدان.
- كرب إيل بين ملك سبأ وذي ريدان بن ذمار علي ذريح.
- يهاقم بن ذمار علي ذريح ملك سبأ وذي ريدان، ثم ملك سبأ.
- نشأ كرب يهأمن ملك سبأ بن ذمار علي ذريح.

وقد يكون هذا حلاً لمشكلة ترتيب حكم أبناء ذمار علي ذريح، فكرب إيل بين ملك سبأ وذي ريدان بن ذمار علي ذريح لم يتخذ لقب "ملك سبأ"، في حين بدأ يهاقم عهده بملك سبأ وذي ريدان، ثم عاد-حسب ما نعتقد- إلى لقب ملك سبأ، وتبعه نشأ كرب يهاقم باتخاذ اللقب نفسه<sup>(107)</sup>.

والنقوش التي تعود إلى عهد الملك يهاقم تدل على أنه استمر في الحكم لمدة قد تصل إلى خمس سنوات تقريباً، فتوليه الحكم، ثم التمرد عليه، ثم ملاحقة المتمردين وتدمير بعض المناطق التي مر منها جيشه، والوصول بغزواته إلى أراضي ردمان، ووصول نفوذه إلى مغارب سبأ، وحكمه لمملكة سبأ كلها التي حكمها والده ذمار علي ذريح<sup>(108)</sup>. كل هذا يعني أنه استغرق وقتاً حتى يثبت نفسه في حكم سبأ، وما عودته إلى اللقب القديم إلا لرغبته في المحافظة على ما تحت يده من الأراضي السبئية ومحاولة حمايتها.

ويبدو أن محاولة السيطرة على قصر سلحين، وإنهاء حكم الأسرة التقليدية في سبأ بدأ في عهد كرب إيل بين ولم يتوقف في عهد يهاقم، وظهر جلياً في عهد نشأ كرب يهاقم الذي تذكر نقوشه أنه خاض حروباً للدفاع عن سلحين (CIH 573, Ja 853)، وهو دليل على أن بني ذي ريدان استخدموا سياسة جديدة للسيطرة على سبأ، فبدأوا بتحريض القبائل السبئية، ثم تطور الأمر حتى تمكنوا من الوصول إلى قصر سلحين في عهد الملك السبئي سعد شمس أسرع، وابنه مرثد يهاقم، ورغم فشلهم، وطردهم من مأرب فإنهم استمروا في استغلال فتترات ضعف سبأ حتى تسنى لهم ضمها نهائياً، وتحقيق اللقب المزدوج (ملك سبأ وذي ريدان) في عهد الملكين الحميريين ياسر يهاقم، وابنه شمري يهاقم في عام (270م) تقريباً (Ir 14).

#### الخاتمة:

نستخلص من دراسة النقش وتحليله النتائج الآتية:

- أنه أول نقش يكتشف في سفح جبل مسور (تخلي) الشمالي، على مقربة من وادي شرس بمحافظة حجة. وتتوفر في هذه المنطقة المقومات الطبيعية والبيئية اللازمة للاستيطان

البشري: اعتدال المناخ وتوفر مياه الغيول طول العام، وخصوصية تربتها الفيضية (الرسوبية)، وكثافة الغطاء النباتي من أشجار معمرة ومثمرة، ونباتات طبية ومراعي. ويساعدنا النقش على تكوين صورة أولية عن تاريخ جبل مسور في القرون الأولى للميلاد. ويضع تساؤلات عن الأسباب التي دفعت سبأ إلى الاهتمام بهذه المنطقة في القرن الأول الميلادي.

- أن النقش يحتوي على إضافات جديدة في اللغة والدين والحضارة والحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لتاريخ اليمن القديم. وهذا يساهم في إثراء المعجم السبئي بمجموعة من الأعلام الجديدة (أسماء، آلهة، معابد، ألقاب، مفردات).

- ذكر جهود أمر إيل تخليداً للأعمال الكبيرة التي قام بها أثناء بناء البيت والمحفد. وكونه أكبر إخوانه فهذه إشارة ليخلف أباه في إدارة البيت يفعان.

- ورد اسم الإله (شعر سيد المعبد سمع) لأول مرة في النقوش، ويحتمل أنه كان أحد أسماء الإله (القمر).

- كان أصحاب النقش يتقربون إلى الآلهة الشمس في معبديها (ميفع) و (أطنب)، والأخير يعد إضافة جديدة لأسماء معابد الشمس في اليمن قبل الإسلام.

- تتمثل الأهمية التاريخية لهذا النقش في أنه يعود إلى عهد الملك (يهاقم يرزح بن ذمر علي ذرح ملك سبأ)، وهذا سهل علينا تأريخ النقش بنهاية القرن الأول الميلادي، وأضاف لنا النقش أن الملك يهاقم:

- اتخذ اللقب الشخصي (يرزح)، وهذا دليل يثبت أنه كان ملكاً شرعياً.

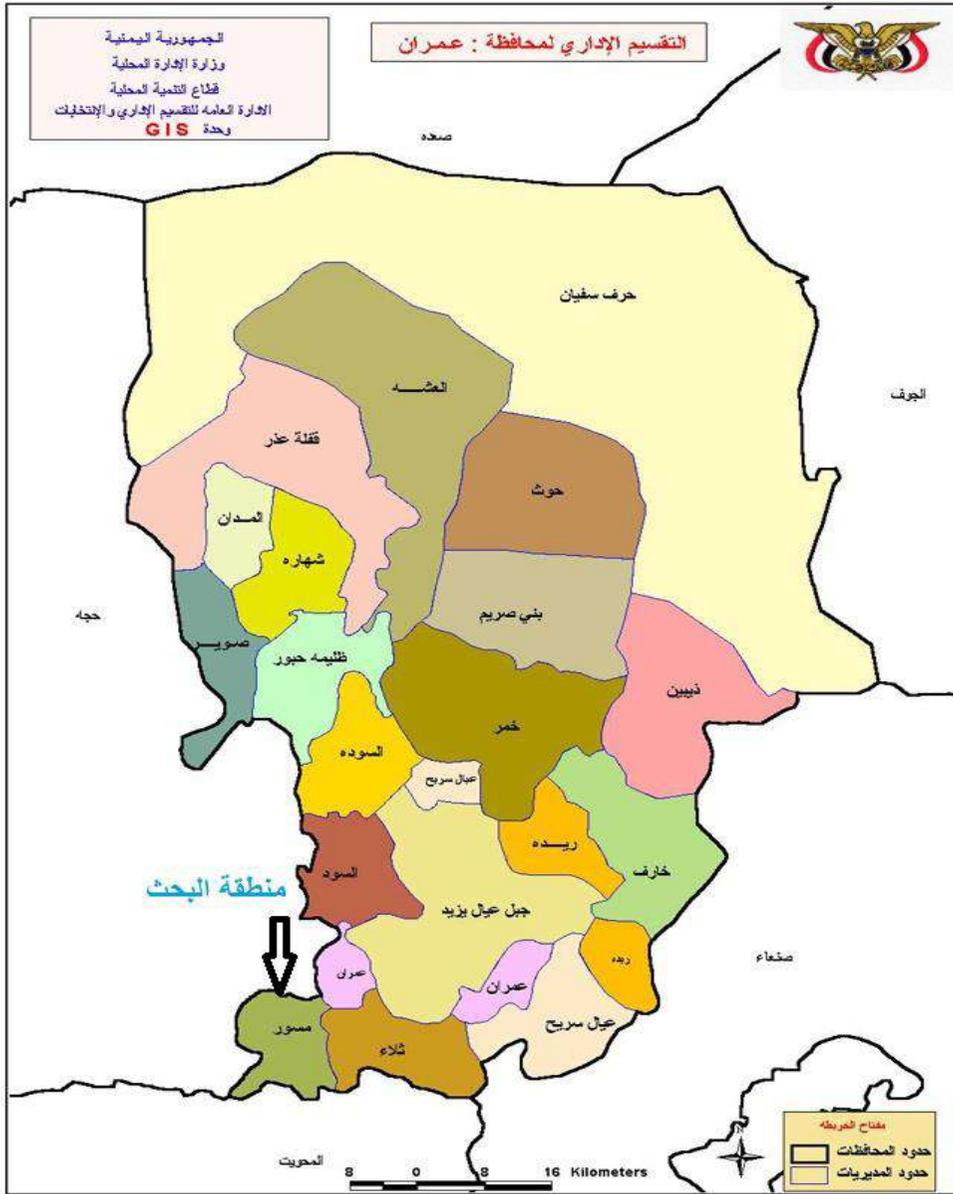
- عاد لاتخاذ اللقب القديم "ملك سبأ"، في حين نجده في النقوش المنشورة يتخذ اللقب "المزدوج". وهذا دليل على ضعف سبأ في تلك الفترة، أو على الملابس التي أحاطت بوصوله إلى الحكم.



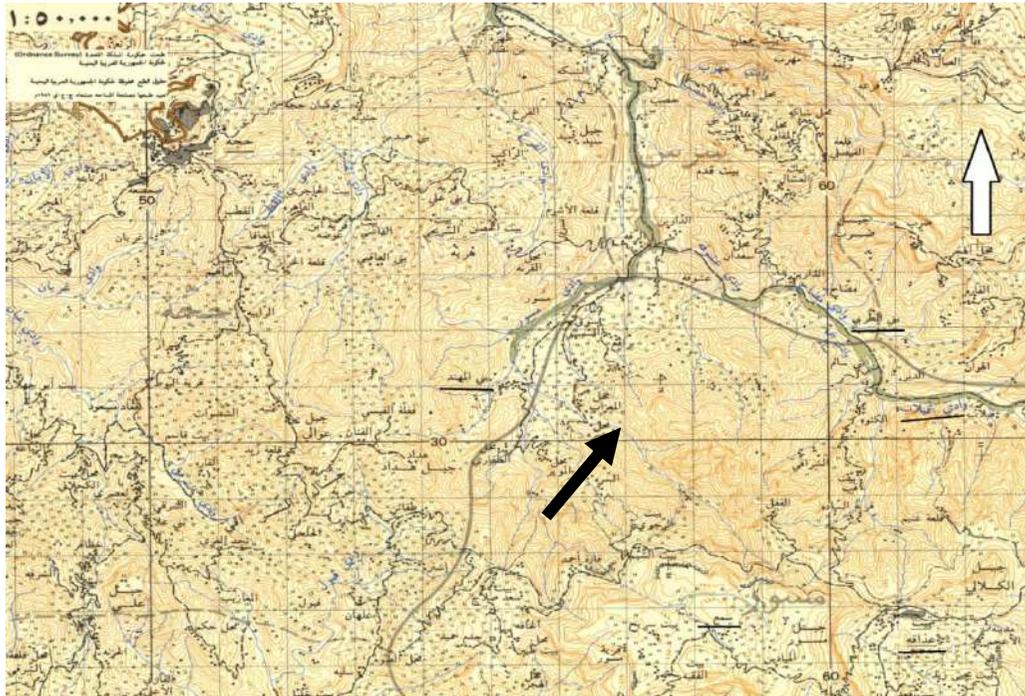
اللوحه (1) النقش (القبيلي- بني مهدي (1)



الشكل 1 تفرغ النقش من عمل الباحث



خارطة 1: موقع مديرية مسور محافظة عمران



خارطة 2: خارطة الجمهورية العربية اليمنية (حجة)، مصلحة المساحة، صنعاء، 1989م.  
تبين منطقة البحث وبعض المواقع المذكورة في النقش القليلي-بني مهدي 1



خارطة جوية لمنطقة البحث (تم تصميمها بواسطة برنامج Google earth)

الهوامش والإحالات:

- 1) Andrea Manzo, THE STRATIGRAPHIC SEQUENCE AT YALÂ (YEMEN): A STATISTICAL EVALUATION, RADIOCARBON, Vol 47, Nr 1, 2005, p 147.
- 2) أسمهان سعيد الجرو، موجز التاريخ السياسي القديم لجنوب شبه الجزيرة العربية (اليمن القديم)، إربد، مؤسسة حمادة للخدمات والدراسات الجامعية، 1996م، ص 83.
- 3) Documents de L'Arabie antique, *Raidan*, 4, 1981, p. 47, 52.
- 4) يعد موقع الواقر على وادي سهام أقدم وأبعد منطقة وصلت إليها حدود مملكة سبأ. ينظر: يوسف محمد عبدالله، نقش الواقر نقش جديد من العصر السبئي القديم، مجلة المسند، العدد 2، 2004، ص 2.
- 5) من المعروف اليوم وفي غياب المعطيات الأثرية أن تأريخ النقوش من خلال شكل الخط فقط غير كاف وغير مؤكد لإعطاء تواريخ محددة وإنما تعطي تأريخاً تقريبياً للنقوش. (عريش وآخرون 2013: 50).
- 6) محمد عبد القادر بافقيه. وآخرون (1985): مختارات من النقوش اليمنية القديمة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985م، ص 71.
- 7) ألفرد بيستون وجاك ريكمانز ومحمود الغول ووالتر مولر، المعجم السبئي (إنجليزي-فرنسي-عربي)، منشورات جامعة صنعاء، دار نشر لوفان الجديدة، مكتبة لبنان، بيروت، 1982، ص 152.
- 8) Y. M. Abdallah, Die Personennamen in Al-Hamdani's Al-Iklil und Ihre Parallelen in den Altsüedarabischen Inschriften, Tübingen, 1975, 38.
- 9) الحسن بن أحمد الهمداني، كتاب الإكليل، ج 2، تحقيق وتعليق محمد بن علي الأكوغ، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004، ص 245.
- 10) توفيق محمود القرم، أسماء الأعلام المركبة مع أسماء الآلهة في النقوش السبئية مستقاة من سجل النقوش السامية (RES)، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الآثار والأنثروبولوجيا، جامعة اليرموك، 1994م، ص 63.
- 11) بيستون وآخرون، مرجع سابق، ص 1.
- 12) (أ ب أ ه ل) اسم علم لشخص يرد بهذه الصيغة لأول مرة في أسماء الأعلام السامية، وجاء في العهد القديم بصيغة (أ ه ل ي أ ب) أنظر: سعيد فايز السعيد، "نقوش ثمودية من تبوك"، مجلة الدارة، دار الملك عبد العزيز، ع 4، سنة 29، 1424هـ، ص 122.
- 13) بيستون وآخرون، مرجع سابق، ص 116.
- 14) M. Arbach, Lexique madhabiens, Comapare aux Lexiques Sabeen qatabanite et Hadramawtique. Aix- en- province (Dessertation) 1993, p98.

15) محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرين. دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، مج6، ص 1605.

16) بيستون وآخرون، مرجع سابق، ص6.

17) إبراهيم محمد الصلوي، "نقش جديد من وادي ورور"، مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء، عدد19، 1996م، ص25.

18) Abdallah, op.cit, p30.

19) بيستون وآخرون، المعجم السيئي، ص 158، 159.

20) بيستون وآخرون، مرجع سابق، ص 98، 99.

21) Arbach, op.cit, p86.

22) G. Lankester Harding, Anindex and concordance of pre-Islamic Arabian names and inscriptions, 1971, 590.

23) Harding, op.cit.

24) مطهر بن علي الإيراني، المعجم اليمني في اللغة والتراث، حول مفردات خاصة من اللهجات اليمنية، ط1، دار الفكر، دمشق، 1996م، ص 865، 866.

25) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دارومكتبة الهلال، القاهرة، (د.ت)، ج6، ص286.

26) ابن منظور، مصدر سابق، ص 4418-4434.

27) بيستون وآخرون، مرجع سابق، ص29.

28) لمزيد من المعلومات عن البيت في اليمن القديم ينظر: فهمي الأغبري، "قصر المشاؤل نموذج للقصر في اليمن القديم"، في كتاب المؤتمر العلمي الأول بجامعة تعز، ج1، مؤسسة السعيد للعلوم الثقافية، الجمهورية اليمنية، 2010م؛ أنور محمد الحاير، القصر في اليمن القديم بين الخبر والأثر، رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة صنعاء، 2014م.

29) الحسن بن أحمد الهمداني، كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، ج 8، تحقيق محمد بن علي الأكوغ، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م، د.ط، ص 45، 47.

30) ناصر صالح حبتور، اليزنيون موطنهم ودورهم في تاريخ اليمن القديم، جامعة عدن، دار الثقافة العربية، الشارقة، 2002م، ص84.

31) بيستون وآخرون، مرجع سابق، ص168.

32) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004م، 1065.

33) Arbach, op.cit, p138.

34) الحاير، مرجع سابق، ص263-271.

- (35) بيستون وآخرون، مرجع سابق، ص82.
- (36) ألفريد بيستون، قواعد النقوش العربية الجنوبية "كتابات المسند"، ترجمة رفعت هزيم، مؤسسة حمادة للخدمات الجامعية، إريد، 1995م، 99.
- (37) بيستون وآخرون، مرجع سابق، 166.
- (38) الإيراني، المعجم اليمني، 895.
- (39) الإكليل، ج2، ص73.
- (40) بيستون وآخرون، مرجع سابق، 120؛ Arbach, op.cit, 12.
- (41) مطهر بن علي الإيراني، "المشقر"، الموسوعة اليمنية، مؤسسة العفيف، صنعاء، ط2، ج4، 2003، 2687.
- (42) بيستون وآخرون، مرجع سابق، ص66. وتأتي في القتبانية بنفس المعنى: أنظر Stephen D.Ricks, Lexicon of Inscriptonal Qatabanian, Roma, 1989, 65; Arbach, op.cit, 58.
- (43) عبد الله حسن الشيبه، "طبيعة الاستيطان في اليمن القديم"، مجلة دراسات يمنية، ع 47، مركز الدراسات والبحوث، صنعاء، 1992م، ص46.
- (44) الهمداني، الإكليل، ج8، ص 136-139.
- (45) بيستون وآخرون، مرجع سابق، 82.
- (46) نفسه، 114.
- (47) يوسف محمد عبدالله، "مدونة النقوش اليمنية القديمة"، مجلة الإكليل، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ع 20 و21، 1990م، 77.
- (48) بيستون وآخرون، مرجع سابق، 136.
- 49) Arbach,op.cit, 109.
- 50) Ibid, p. 131.
- 51) Arbach,op.cit, 109.
- (52) محمد عبد القادر بافقيه وكريستيان روبان، "نقش أصبجي من حصي"، حولية ريدان، ع 2، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار، 1979م، 14.
- (53) جمال الحسني، "نقش تذكري حميري من الضالع"، مجلة جامعة عدن الإلكترونية-مجلة علمية محكمة، ع7، يناير 2017 م، 31.
- 54) Robin, Documents de LArabie antique, p. 52, 53
- (55) بيستون، قواعد النقوش العربية، 51.

56) منير عريش، "عالم الآلهة في مملكة قتيان القديمة قبل الإسلام (القرن الثامن ق.م.-القرن الثاني الميلادي)", حوليات يمنية، ع1، وزارة الثقافة اليمنية والمعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء، 2002م، 18.

57) Robin, op.cit, 52.

58) بيستون وآخرون، مرجع سابق، 25؛ Joan Biella, Dictionary of old South Arabic, Sabaeen Dialect ؛ Harvard semitic studies 25, Chico, Scholars Press 1982, 50.

59) جيوفاني جارييني، "كسر نقوش سيئية في مجموعات إيطالية"، حولية ريدان، ع 4، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار، 1981م، 69.

60) بيستون وآخرون، مرجع سابق، 127.

61) الخارطة رقم (2،1). من الأراء التي ذهب إليها الباحث أن قرية (سمع) قد تكون مصدر النقش، وأنه سقط بسبب تهدم المبنى (تقع قرية سمع على حافة الجبل المطل على موقع النقش) إلى مساقط وادي معتن وجرفته السيول خلال مئات السنين حتى وصل إلى منطقة قريبة من بني مهدي. ولكن هذا الرأي يحتاج إلى عمل مسح للمنطقة التي تشمل قرية سمع ووادي معتن.

62) لمزيد من التفاصيل عن شمس الملك تنف ينظر بحثنا. محمد علي القيلي، "نقش سبئي جديد من نقوش الإهداءات إلى الإله ألقمة بعل حدثن"، من كتاب ( Pre-Islamic south Arabia and its Neighbours: New Developments of Research)، المؤسسة البريطانية لدراسة الجزيرة العربية، 2015م، 67 - 76.

63) إبراهيم المحففي، معجم البلدان والقبائل اليمنية (معجم المحففي)، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، مج 3، ص 5، 2011م، 2054.

64) الجهاز المركزي للإحصاء، كتاب التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت لعام 2004 م، وزارة التخطيط والتعاون الدولي، 2004م، 476.

65) المحففي، معجم البلدان، مج3، 2170.

66) الإيراني، المعجم اليمني، 589.

67) الاسم العلمي له هو (Cordia africana) واسم العائلة (Boraginaceae).

68) الإيراني، المرجع السابق، 589.

69) نشوان بن سعيد الحميري (ت 573هـ/ 1178م)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإيراني، يوسف محمد عبد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م، ج 7، 4163؛ ابن منظور، لسان العرب، مج6، ص 2708-2709.

70) كتاب الإحصاء السكاني 2004.

71) الصلوي، المرجع السابق، 26.

(72) عريش، عالم الآلهة، 17.

(73) الجملة (وبعل/بيته5مو/ مرأهمو/يهقم) معطوفة على كلمة (برداً) في السطر الثالث، ويكون المعنى: وبرداً(بعون) حامهم (الإله)شعر سيد (المعبد) سمع، و(بعون الإلهة) الشمس سيدت (المعبدین) ميفع وأظنب، و(بعون) سيد بيتهم سيدهم يهاقم. ويتبادر إلينا تساؤل حول (وبعل/بيتهم) هل هو البيت يفع المذكور في النقش؟ ولماذا كان يهاقم هو سيد ذلك البيت؟ ومن أي فئات المجتمع كان أصحاب النقش؟

(74) لمزيد من التفاصيل انظر: Noman (Khaldon) « A Study of South Arabian Inscriptions from the Region of Dhamār (Yemen) », Dottorato in Orientalistica, Università di Pisa (manuscrit), 2012. p. 80,108, 109.

(75) بيستون وآخرون، مرجع سابق، 97. ذهب مؤلفو المعجم السبئي إلى أن (يهقم) فعل ناقص من الفعل (نقم)، وعلى هذا يبدو أن الاسم يهقم هو في الأصل (يهنقم) على وزن (يهنعم). ويحتمل أن عدم ادغام النون في اللقب (يهنعم مثلاً) وإدغامها في هذا الاسم (يهقم) مرتبط باختلاف نطقهما (رغم عدم وجود حركات في الكتابة اليمنية القديمة إلا أنها كانت تنطق ولا تكتب). ويتبادر هنا تساؤل عن النطق الصحيح لهذا الاسم هل هو (يهاقم) أو (يهانقم) أو (يهنقم)؟

(76) نفسه، 120.

(77) "من نقوش محرم بلقيس"، حولية ريدان، ع1، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار، 1978، ص22.

(78) ابن منظور، المصدر السابق، 1635.

(79) الصلوي، المرجع السابق، 25.

(80) بيستون وآخرون، مرجع سابق، 16.

(81) Harding, op.cit, 433.

(82) ابن منظور، المصدر السابق، 1493.

(83) Harding, op.cit, 251

(84) الشوارق والحر من جبل مسور أو جبل تخلي بفتح التاء، وكان يسمى مسور المنتاب، نسبة إلى آل المنتاب الحميريين، والظلمة بفتح الظاء وكسر اللام: قرية في غربي مسور، والعرفي أسفل حصن الكلالي من عزلة مومر من مسور وقيلاب بفتح القاف: بلدة وواد في شمال مسور، ونمل بفتح النون وكسر الميم: قرية في ظاهر مسور، وشريس بفتح الشين وكسر الراء هو وادي شريس(الهمداني، الصفة، حاشية المحقق، ص124-126). أي أن مسور كانت عند الهمداني اسم قرية في جبل تخلي. ولكنه أصبح اليوم اسما للجبل بأكمله.

(85) الهمداني، المصدر نفسه، ص 124-126.

86) يقوم الباحث بدراسة نظام الري المستخدم في هذه المنطقة والذي يبدو أنه من أفضل أنظمة الري التي توصل إليها الإنسان اليمني في العصور السابقة ومازال مستخدماً حتى الآن ويعتمد هذا النظام على نظام القاريط، ففي النهار يعتمد التقسيم على ساعة شمسية يطلق عليها حجر القسام، وفي الليل تستخدم النجوم ومنازل القمر...إلخ.

87) محمد عبدالقادر بافقيه، في العربية السعيدة دراسات تاريخية قصيرة، ج2، صنعاء، مركز الدراسات والبحوث، 1993م، 12؛ محمد عبد القادر بافقيه، "كرب إل وتر يهنعم الأول والدولة الأولى في بلاد العرب فرضيات عمل جديدة"، حولية ريدان، ع 6، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار، 1994م، (44).

88) يرى بعض المؤرخين أن فترة القرن الأول الميلادي وما بعدها لم يعد نظام الأسماء الملكية السبئية يجري فيها على قواعد دقيقة وفق الأسماء الملكية لما قبل الميلاد (إ.ج.لندن، "مبادئ وراثة العرش في اليمن القديمة"، حولية ريدان، ع 4، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار، 1981م، 71).

89) بافقيه، كرب إل وتر، 33.

90) لا يوجد في النقش أي دليل على وجود كلمة (ذريدن) أو حتى العلامة الفاصلة التي بين الكلمات، المسافة الصغيرة التي تلي كلمة (سبأ) لا تتسع إلا للعلامة الفاصلة وحرف واحد فقط، وهي سليمة السطح فلو كان فيها أي حروف كانت ستظهر ولو أجزاء منها، وكثير من النقوش تنتهي بمسافات خالية من الكتابة. أما الجهد الذي قام به عالم النقوش الفرنسي الدكتور/ كريستيان روبان في استكمال اللقب "ملك سبأ وذي ريدان" في السطر الثاني من نقش (Robin-Bayt 'Idāqa 1 Wilson 9) رغم أنه غير موجود، فكان لأن النقش غير مكتمل، فهناك جزء- لا نستطيع أن نحدد حجمه -مفقود من جانبه الأيسر، ويتضح ذلك من النص المفقود بين نهاية السطر الأول وبداية الثاني:

1. وهبم/ ولحيعثت/ بني/ ذشوقيم/ هوثري/ وه.....

2. هلك امر/ وعمدن/ بني/ كرب ال/ وتر/ يهنعم/ ملك/ سبا/ وذريدن.....

وأيضاً لأن الملك السبئي (كرب إيل وتار يهنعم والد الملك عمدان بين يهقبض) لم يتخذ في جميع نقوشه إلا اللقب المزدوج.

وهناك احتمال أن سبب عودة يهنعم إلى اللقب القديم "ملك سبأ" هو أنه شن حملات على مناطق تابعه لذي ريدان، ولكن لا يوجد دليل على أنه أخضعها نهائياً طيلة فترة حكمه. وأدت الحملات التي شنها على تلك المناطق واستعادة المناطق التي كانت خاضعة لوالده ذمار علي ذريح إلى نوع من الاستقرار نعمت به سبأ، ويحتمل أن حمير انشغلت بشؤونها الداخلية ولم تكن قد وصلت إلى المرحلة التي تشكل تهديداً مباشراً على سبأ وعاصمتها مأرب.

91) لا تعترف نقوش الحميريين لأي ملك سبئي باللقب المزدوج، وكذلك فعلت النقوش السبئية التي لم تعترف للملوك الحميريين باللقب المزدوج بل وبعثتهم ب... ذي ريدان.

- (92) بمحمد عبدالقادر بافقيه، توحيد اليمن القديم الصراع بين سبأ وحمير وحضرموت من القرن الأول إلى القرن الثالث الميلاديين، ط 1، ترجمة: علي محمد زيد، مراجعة محمد صالح بلعفير، تقديم وتدقيق منير عريش، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء، 2007م ص 70-83.
- (93) كريستيان روبان، "الممالك المحاربة"، كتاب اليمن في بلاد ملكة سبأ، معهد العالم العربي، باريس، 1999م، 181.
- (94) أما ألبرت جام فقد ذكر أن نشأ كرب حكم بعد ذمار علي ذريح مباشرة ( Albert Jamme, Sabaeen Inscriptions from Maḥram Bilqīs (Mārib). (Publications of the American Foundation for the Study of Man, 3). Baltimore: Johns Hopkins Press, 1962, 390).
- (95) إن عدم ذكر نقوش يهاقم لنوع العلاقة بين قبيلة شداد والمتمردين معها وبين بني ذي ريدان قد يدل على أن الطرف الأول كانوا تابعين لسبأ، وإرساله حملات عسكرية إلى خولان ولد عم ليس لأنها شاركت في التمرد فحسب؛ ولكن لأن هذه المناطق كانت تابعة لأبيه ذمار علي ذريح ومن بعده لكرب إيل بين فكان من الواجب عليه إخضاعها واعادتها إلى حظيرة سبأ.
- (96) كتاب الطواف (فقرة 26)
- (97) روبان، المرجع السابق، 185.
- (98) بافقيه، المرجع السابق، 43.
- (99) بافقيه، كرب إل وتر، 42.
- (100) نفسه.
- (101) K. A. Kitchen, Documentation for Ancient Arabia, Part I, Chronological Framework & Historical Sources. Liverpool, Liverpool University Press.1994. 32, 207.
- (102) Noman, A Study of south Arabian, p. 80,106, 107. وقد تكون بداية عهد يهاقم قبل هذا التاريخ، ويحتمل أن حكمه استمر حتى عام 95م تقريباً.
- (103) استنتج بافقيه من النقش (Ja 644) أن شعب شداد والمتمردين اقتحموا قصر سلحين بمأرب في غيبة الملك الذي كان وقتها بصنعاء. بافقيه، في العربية السعيدة دراسات تاريخية قصيرة، ج 1، مركز الدراسات والبحوث، صنعاء، 1987م، ص 64، 65. والباحث يرى أن يهاقم كان في مأرب وأن المتمردين وصلوا إليها إما في بداية توليه الحكم أو أنهم شاركوا في القضاء على كرب إيل بين وسيطروا على القصر سلحين وتم ترشيح يهاقم ليخلف كرب إيل، ويحجر مأرب من المتمردين. وهنا يتبادر إلى أذهاننا تساؤل عن السبب الذي دفع هذه القبائل إلى التمرد واقتحام العاصمة وقصرها سلحين؟ فهل كان لذلك صلة ببني ذي ريدان في ظفار؟ أو أنهم كانوا يطالبون بشيء يعتقدون أحقيتهم به؟ ولكنهم لم يفلحوا في ذلك لأن الكتلة السبئية الأكبر وقفت في صف الملك يهاقم. والغريب أنهم تركوا سلحين دون أن يلحقوا به أي ضرر، وكذلك خروجهم من مأرب باتجاه صنعاء، فهل كانت الطريق عبر أراضي قبيلة خولان خضلم غير آمنه

كونها تمر بقرب أراضي غيمان وجرة؟ أو أن مخطط التمرد كان بتوجهه شداد إلى صنعاء ثم الهجوم مع بقية المتمردين الذي تجمعوا هناك على مأرب؟ ولذلك عادت فلولهم إلى صنعاء، وأحس يهاقم بالخطر من محاولتهم تجميع قواهم ومعاودة الهجوم على مأرب مرة أخرى، وبضرورة تحرير صنعاء وباقي المناطق السبئية، فقام بالهجوم عليهم. ولا نملك ذكراً لجرة في عهد الملك يهاقم؛ لا أثناء التمرد ولا عند القضاء عليه. وكأنها وقفت على الحياد أو أنها لم تعترف بها مع ملكا. والقبائل التي تمردت على يهاقم تربطها بجرة علاقات الجوار. وهذا ينطبق على قبيلة غيمان التي وقفت مع يهاقم في محنته.

104) إذا لم يكن يهاقم ابناً شرعي لدمار علي وإنما انتسب إليه كي يصل إلى الحكم، فإن نشأ كرب قد استفاد من ذلك واقتدى به في الانتساب إلى دمار علي حتى يضيفي على نفسه الشرعية التي حصل عليها سلفه.

105) يذكر بافقيه أن يهاقم عاصر الملك الريداني (ش م ن ر/ي ه ن ع م) الذي حكم في ظفار بعد عمدان وابنه ود إيل، وأنه كان ملكاً قويا وقام بإصدار عملة في ظفار ليثبت استقلال حمير عن سبأ، وأنها أقوى منها وأكثر استقراراً بافقيه، كرب إل وتر، 46.

106) محمد عبدالقادر بافقيه، توحيد اليمن القديم الصراع بين سبأ وحمير وحضرموت من القرن الأول إلى القرن الثالث الميلادي، ط 1، ترجمة: علي محمد زيد، مراجعة محمد صالح بلعفير، تقديم وتدقيق منير عريش، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء، 2007م، 72.

107) يتوافق هذا الترتيب مع القائمة التي وضعها كريستيان رويان لهذه الأسرة في (Himyarite Kings on Coinage, dans, Coinage of the Caravan Kingdoms, 2010, p. 375):

دمار علي ذريح ملك سبأ وذو ريدان بن كرب إيل وتر.

كرب إيل بين ملك سبأ وذو ريدان بن دمار علي ذريح.

. يهاقم (بدون لقب) بن دمار علي ذريح ملك سبأ وذو ريدان. أو (يهاقم ملك سبأ).

. نشأ كرب يهاقم ملك سبأ بن دمار علي ذريح.

ونلاحظ أنه ذكر يهاقم بدون لقب شخصي (من خلال نقوشه السالفة الذكر)، ثم بلقب ملك سبأ فقط، دون أن يذكر السبب في ذلك.

108) نفسه، 73.



## الأنماط القيادية لمديري المدارس في محافظة المهرة

### من وجهة نظر المعلمين

حمود بن سعيد مسلم السليمي \*

ملخص البحث:

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على درجة ممارسة مديري المدارس في محافظة المهرة للأنماط القيادية من وجهة نظر المعلمين، وإلى معرفة درجة اختلاف آراء عينة الدراسة باختلاف متغير (الجنس، عدد سنوات الخبرة)، حيث تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وتكونت عينة الدراسة من (310) معلمين ومعلمات، اختيروا بالطريقة العشوائية البسيطة من مجتمع الدراسة البالغ عددهم 1200 معلم ومعلمة، وقد تم استخدام استبانة مكونة من ثلاثة محاور هي: (النمط الأوتوقراطي، النمط الديمقراطي، النمط الترسي). وتم التأكد من صدقها وثباتها. وتوصلت الدراسة إلى النتائج التالية: أن استجابات أفراد عينة الدراسة بشأن درجة ممارسة مديري المدارس في محافظة المهرة للأنماط القيادية كانت متوسطة للنمطين الديمقراطي، والأوتوقراطي، ومنخفضة للنمط الترسي. كما أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ( $\alpha \geq 0.05$ ) بين متوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة، بشأن درجة ممارسة مديري المدارس للأنماط القيادية وفقاً لمتغيري الجنس، وعدد سنوات الخبرة.

\* طالب دكتوراه بقسم الإدارة التربوية -كلية التربية - جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية.

## Leadership Styles of School Principals in Al-Mahra Governorate from the Teachers' View Point

Hamoud bin Said Musallam Al-Sulaimi

### Abstract:

This study aimed to identify the degree of the principals' practice in Al-Mahra governorate of leadership styles from the point of view of teachers. It looks at the level of difference in the views of the study sample according to variables like: gender and number of years of experience. The sample of the study consisted of (310) teachers, who were randomly selected for the study out of a population of 1200 teachers, males and females. A questionnaire has been used for the study which consists of three axes: the autocratic style, the democratic style and the laissez-faire style. And verified its validity and stability. The study found the following results: The responses of the sample of the study on the degree of the practice of school principals in Al-Mahra governorate to the leadership styles were as follows: Medium for the democratic and autocratic styles, and low for the laissez-faire style. There were no statistically significant differences at the level of ( $\alpha \geq 0.05$ ) between the average responses of the study sample members on the level of practice of school principals for leadership styles according to the gender variable and the number of years of experience variable.

### المقدمة:

إذا كان التعرف على الأنماط القيادية وأهميتها في إدارات المؤسسات الصناعية والتجارية مهماً، فإن التعرف عليها في المجال التعليمي أولى؛ لأنه أكثر أهمية، وخاصة في التعليم العام، الذي يحدد تقدم الدول وتفوقها. كما أن الدول يقاس رقيها بمستوى جودة التعليم. وتعد المدرسة من المؤسسات الهامة التي تلعب دوراً فاعلاً في المجتمع، وتسهم في تشكيل القوى العاملة في مجال التعلم والتعليم، وتمده بالكوادر من ذوي الخبرة العلمية والعملية التي يحتاج إليها. ورغم معرفة

الإنسان بالإدارة منذ فجر التاريخ؛ فإن علم الإدارة والقيادة في العصر الحاضر امتاز بالتقدم والتطور السريع، مواكباً الانفجار المعرفي والعلمي في جميع مجالات الحياة، كما تعد الإدارة والقيادة التربوية من أحدث ما توصل إليه الفكر الإداري التربوي، وقد تعددت مدارسه من حيث الأفكار والمفاهيم والمضامين، فهي تستوعب ما نادى به المدارس الإدارية المختلفة حيث يشير هذا الفكر إلى أن أساس التقدم والتطور والنمو في ميادين الحياة المختلفة، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بأسلوب القيادة، ومدى فهم سيكولوجية الجماعات، ومدى التأثير فيها، وتحقيق التعاون بين أفرادها، مما يستدعي تحديث القائد الإداري لنمط قيادته؛ كي تكون المنظمة فعالة في مواكبة التغيرات المتسارعة؛ لذلك يعد النمط القيادي العامل الأهم في نجاح أو فشل المنظمات؛ لما للقائد من دور فاعل في التأثير في سلوك المرؤوسين وتوجيههم نحو تحقيق أهداف المنظمة، مما يستدعي تسليط الأضواء على هذه الأنماط القيادية، وهذا ما ستسعى الدراسة الحالية إليه.

#### مشكلة الدراسة:

تعد القيادة الفاعلة عصب المنظمات، في ظل مجتمع منظمي يتسم بنقص الكفاءات القيادية، فمعظم المسؤوليات والمهام الملقاة على عاتق القائد الإداري لا يتحمل أعباؤها إلا القلة من الأفراد الذين تتوفر فيهم خصائص القيادة الجيدة. إضافة إلى أن الأنماط القيادية تؤثر سلباً أو إيجاباً على المرؤوسين، وتنعكس آثارها على قابليتهم للأداء. ومن أجل تطوير العمل الإداري والفني في المدارس، لا بد من الكشف عن السمات القيادية وإبرازها، ووضع المقترحات التي من شأنها تحسين العملية التربوية، ونظراً إلى أن مديري المدارس يمثلون السلم الإداري في تسير أمور المدرسة والإدارة عموماً؛ فإن مشكلة الدراسة الحالية تتمثل في محاولة التعرف على درجة ممارسة مديري المدارس للأنماط القيادية في مدارس محافظة المهرة من وجهة نظر المعلمين فيها، واختلاف درجة هذه الممارسة باختلاف متغيرات الدراسة (الجنس، عدد سنوات الخبرة).

### أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

- 1- التعرف على درجة ممارسة مديري المدارس في محافظة المهرة بالجمهورية اليمنية للأنماط القيادية من وجهة نظر المعلمين.
- 2- الكشف عن دلالة الفروق إحصائياً بين متوسطات تقديرات عينة الدراسة للأنماط القيادية لمديري المدارس، تبعاً لاختلاف (الجنس - وسنوات الخبرة).

### أسئلة الدراسة:

سعت الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- 1- ما درجة ممارسة مديري المدارس في محافظة المهرة بالجمهورية اليمنية للأنماط القيادية من وجهة نظر المعلمين؟
- 2- هل توجد فروق دالة إحصائياً بين متوسطات تقديرات عينة الدراسة للأنماط القيادية لمديري المدارس، تبعاً لاختلاف (الجنس - وسنوات الخبرة).

أهمية الدراسة: تتمثل أهمية الدراسة في الآتي:

- 1- تقديم إطار نظري يساهم في تحديد مجالات السلوك الإداري التربوي، وأساليب التعامل بين العاملين في المؤسسة التربوية.
- 2- يؤمل أن تساعد نتائج هذه الدراسة في معرفة الأنماط القيادية الإيجابية؛ لتعزيزها، والوقوف على نقاط الضعف في هذه الأنماط القيادية ومعالجتها.
- 3- قد يستفيد من نتائج هذه الدراسة القائمون على شؤون التأهيل والتدريب في وزارة التربية والتعليم في تصميم البرامج الهادفة إلى تدريب القيادات، ورفع الكفاءة الإدارية.

حدود الدراسة: تتمثل حدود الدراسة في الآتي:

- 1- الحدود البشرية والمكانية: معلمو المدارس الحكومية للمرحلتين الأساسية والثانوية للجنسين بمحافظة المهرة، بالجمهورية اليمنية.
- 2- الحدود الزمانية: الفصل الأول من العام الدراسي 2017/2018م.

## مصطلحات الدراسة:

النمط: "هو سلوك يسلكه فرد معين، ويصبح مميزاً لشخصه". (درادكة، 2012، 151).

القيادة: هي القدرة على توجيه سلوك جماعة معينة في موقف معين؛ لتحقيق هدف مشترك. (سمارة، 2008، 132). ويتفق الباحث مع هذا التعريف.

الأنماط القيادية: "تمثل مجموعة من السلوكيات والممارسات التي يقوم بها القائد الإداري في المؤسسة أو الشركة التي يعمل فيها سواء أكانت تربية، أم ثقافية، أم اقتصادية، أم عسكرية" (الأغبري، 1998، 104).

ويعرفها الباحث إجرائياً بأنها: مجموعة من الأساليب والممارسات التي يستخدمها مدير المدرسة في إدارته لمدرسته، من جميع الجوانب الإدارية والفنية.

## الإطار النظري والدراسات السابقة:

### أولاً: الإطار النظري:

تعد القيادة ظاهرة اجتماعية، جذورها عميقة تتصل بطبيعة الإنسان وتراثه الثقافي والاجتماعي. ففي ظل الحضارات السابقة عرفت الإدارات المبادئ التي تقوم عليها مفاهيم القيادة، وأهميتها، فكانت تلك هي البداية في الاهتمام بالقادة، والحرص على تنميتهم وتعيين الكفاء ليكون لهم قائداً، وهذا يدل على إيمانهم الشديد بدور القيادة في تنمية وبناء الحضارة، ورفع الكفاءة وزيادة الإنتاج. وقد أشار أبو عايد (2006م) إلى أن كتب تاريخ الإدارة لم تحدد النشأة الحقيقية لمفهوم القيادة، رغم أنها عُرفت منذ أقدم الحضارات الإنسانية التي اهتمت بمسائلها، وحاولت تخرج قادة عظماء خلد التاريخ ذكرهم.

ففي الحضارة الفرعونية كان مفهوم القيادة يقوم على مهام التنسيق التام بين الجهود الاقتصادية التي تسعى من أجلها الحكومة. وكان الطابع الشخصي هو السائد في تعيين القادة

والولادة، حيث يتم تعيين القادة وفق رؤية الملك ورغبته؛ وذلك لاعتقاد ملوكها أن مصر ملكهم. هذه المعايير تختلف عن المعايير في الإدارة الصينية، فقد وضعت أسساً واختبارات ومقاييس لتعيين القادة ولمن يشغلون الوظائف القيادية تحت إشراف الإمبراطور نفسه. أما في الحضارة اليونانية فتتضح أهمية القيادة من تعريف سقراط للإدارة، حيث بين أن الإدارة عبارة عن مهارة منفصلة عن المعرفة الفنية والخبرة، وهو بذلك يشير إلى ضرورة المهارات التي يجب أن تكون في القائد، كما أدرك الرومان أهمية القيادة، من خلال تنصيب ذوي القدرات العليا والتمكن الذهني والعملية لشغل المناصب الإدارية، ولفترات طويلة، بالإضافة إلى اهتمامهم بالأصل النبيل، والثروة في تعيين الرؤساء والقادة، لا سيما في المناصب العليا التي تعتمد على النفوذ والسلطة؛ وذلك لتلمس مشاكل الولاية بشكل أفضل وأقرب. وجاء الإسلام ليحث على ضرورة طاعة القائد وولي الأمر، وهو ما يدل على أهمية الامتثال للأوامر والتعليمات التي تصدر عن القيادة، وفي ذلك آيات وأحاديث كثيرة، ومن هذا المنطلق، يتضح أن الإسلام أكد على حتمية القيادة بوصفها ضرورة اجتماعية مانعة من الاختلاف والتفرق والانشقاق عن صف الجماعة. (كنعان، 2002). ويؤكد بنتن (2008) أن التنظيم الإداري في عصر الإسلام كان يقوم على دولة مركزية قوية ومنظمة، حيث كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- هو المشرّع والمنظم والقائد، كما اتسمت بالبساطة، وكان تعيين القادة الإداريين يقوم على الثقة، والمقدرة، والنزاهة، واستقامة الولاية، وضرورة تمتعهم بالخلق القويم، وسعة العلم، والجدارة.

وجدت القيادة منذ ظهور المجتمعات الإنسانية، وقامت بممارستها في حياتها اليومية بأساليب مختلفة، وما المبادئ التي يطبقها رؤساء الأقسام والمديرون في هذه الأيام إلا نتيجة تطور تاريخي في الإدارات والقيادات في المجتمعات القديمة. كما تبرز أهمية دور القائد في التزامه بالمصلحة العامة، وإشراكه المرؤوسين في حل المشاكل التي تواجهه (كنعان، 2002).

وتناول الكتاب والمفكرون مفهوم القيادة من جوانب متعددة، من أجل الإحاطة بجوانب هذا المفهوم كافة، حيث عُرفت القيادة بأنها عملية التأثير في نشاط الجماعة من أجل تحقيق

الأهداف التي تسعى إليها المنظمة، وعرفها روست (2005 Shriberg) بأنها القدرة على التأثير المتبادل بين القادة والأتباع، والهادفة إلى إحداث تغييرات حقيقية تعكس الهدف من المشاركة فيما بينهم. ومما سبق يمكن القول إن القيادة هي جوهر العملية الإدارية وقلبيها النابض وإنها مفتاح الإدارة، وإن أهمية مكانتها ودورها نابعة من كونها تقوم بدور أساسي يشمل كل جوانب العملية الإدارية.

وحظيت القيادة باهتمام الكثير من الباحثين من كافة التخصصات سواء النفسية أم الإدارية أم العسكرية أم والاجتماعية، وقد ساهمت هذه الدراسات في تعميق المفاهيم القيادية والإدارية، والتربوية، كما أنها أدت إلى ظهور العديد من النظريات والنماذج الحديثة في السلوك القيادي. وفيما يلي عرض موجز لأبرز هذه النظريات:

1- مدخل السمات: تركز هذه النظرية على السمات الشخصية للقائد، من حيث خصائصه الجسمية، والعقلية والانفعالية، والاجتماعية، وترى أن الخصائص الشخصية وسماتها تؤثر على أسلوب القيادة، وعادة ما تتأثر سمات الشخصية بنمط ثقافة المجتمع، وأن مجموعة السمات التي يتمتع بها فرد معين تُكوّن لديه القدرة على القيادة، ويمكن أن يكون قائداً ناجحاً في كل وقت (عبدالباقي، 2004).

وتعتبر هذه النظرية من أقدم النظريات التي ظهرت في فن القيادة، وتنطوي تحتها نظرية الرجل العظيم، ونظرية السمات، ومن السمات التي يجب توافرها في القائد ما يلي (بلال، 2005):

- السمات الشخصية، مثل القدرة على التكيف، والحزم في اتخاذ القرارات، والاستقرار العاطفي، والانضباط النفسي، والثقة.
- القدرات العقلية، مثل الذكاء، وُبعد النظر، والحكم الصائب، والقدرة الشفوية على التعبير.
- المهارات الاجتماعية، مثل الاستعداد للتعاون، والقدرات الادارية والتنسيقية، والمهارات الشخصية، والمظهر الخارجي، والشهرة، والمشاركة الاجتماعية، واللياقة.

2- مدخل السلوك الشامل: شهدت فترة الأربعينيات من القرن الماضي تطورات اجتماعية واقتصادية، حيث بدأ اهتمام الباحثين ينصب على عمل القائد الفعلي، وكيف يتصرف في أدائه لوظائفه؛ لفهم السلوك المصاحب للقيادة الفاعلة، وقد ظهرت عدة دراسات ونظريات ضمن هذا المدخل، أهمها (مساعدة، 2011؛ صيام، 2012):

أ. دراسات جامعة أيوا (Iowa state University studies):

وهي من أقدم الدراسات السلوكية التي استخدمت السلطة أساساً في عملية القيادة. وقد تم التوصل إلى أن هناك ثلاثة أنواع للسلوك القيادي المؤثر في الأفراد والجماعات، ويكمن بيانها فيما يلي:

- السلوك الأوتوقراطي (Autocratic): وفيه يقرر القائد السياسات كلها، حيث تدار المنظمة في أجواء الأمر والنهي، وتحت طائلة العقوبة والمساءلة عن مخالفة للتعليمات الصادرة عن القيادة التي تنفرد بالرأي، وتتعصب لوجهة نظرها، وترمج العمل على صورة خطوات ينبغي عدم الخروج عنها، كما لا يوجد مجال للاجتهد أو المقترحات من جانب المرؤوسين.
- السلوك الديمقراطي (Democratic): وفيه يمنح القائد الحرية التامة للجماعة، ويشرك المرؤوسين في صنع القرار واتخاذها، ويكون موضوعياً في منح المكافآت واتخاذ العقوبات.
- السلوك الحر أو المطلق (Freerein): وفيه يمنح القائد الحرية الكاملة والمطلقة للمرؤوسين في إنجاز الأهداف، وحل المشاكل، واتخاذ القرارات، وفيه يكون دور القائد ضئيلاً في العمل مع مشاركة محدودة منه.

ب. دراسات جامعة ميتشيجان (Michigan University Studies)

أجريت هذه الدراسة في 1950م في معهد البحوث الاجتماعية بالجامعة، بصفتها دراسة شاملة لمعرفة السلوك القيادي الذي يؤدي إلى تحسين الأداء ومستوى رضا العاملين، وقد توصلوا إلى نمطين رئيسيين في القيادة هما (العتيبي، 2008):

• القيادة المهمة بالأفراد: حيث يتركز اهتمام القائد على أتباعه، ويتعامل معهم بطريقة إنسانية، ويعمل على الرقي بأحوالهم ورفاهيتهم، ويحفزهم على الاختلاط فيما بينهم، والاهتمام بأهداف المنظمة التي يعملون بها.

• القيادة المهمة بالعمل: وفي هذا النمط يهتم القائد بالأمر الفني للعمل، بوضع عدد من المعايير النظم والأساليب، كما يمارس نمط المتابعة اللصيقة للعاملين، وتبني تصور مفاده أن العامل آلة للقيام بما يكلف به.

3- نظرية الموقف: تقوم هذه النظرية على فلسفة مفادها أن الظروف هي التي تكون القادة وتبرزهم، وأن القادة يختلفون باختلاف الظروف والمواقف التي يواجهونها. ويعني ذلك أن المركز الاجتماعي والاقتصادي، والإنجازات التي حققها الفرد في وقت معين، لا تؤهله إلى تولي القيادة مرة أخرى في ظرف يختلف عن الظرف السابق، وفي التاريخ هناك أفعال وظروف أدت إلى بروز قادة أو اختفائهم. فاختلاف المنظمات والمجتمعات من حيث اتجاهاتها، وفلسفة حياتها، ومشكلاتها يؤدي في النهاية إلى اختلاف خصائص القيادة، والإنجازات التي أحرزتها، كما أن السمات والمهارات المطلوب توافرها في القائد تعتمد بدرجة كبيرة على الموقف الذي يعمل فيه، الذي يؤدي إلى بروزه أو اختفائه حسب ما يحققه من إنجاز (علاقي، 1420).

وأهم مميزات نظرية الموقف الاهتمام بالنظرة الشمولية للقيادة، وتحليل الموقف من واقع الظرف الذي تمارس فيه القيادة عملها. كما أنها قدمت مفهوماً ديناميكياً للقيادة، فهي لم تربط القيادة بالسمات الشخصية للفرد، وإنما تربطها بالموقف الإداري وعوامل الموقف والمتغيرات المرتبطة به، وهي تحدد السمات التي يمكن أن تعزز مكانة القائد (الغامدي، 1412).

وقد وجه الباحثون نقدهم لهذه النظرية؛ لأنها أهملت الصفات الشخصية للقائد، ووضعت الموقف في الاعتبار الأول عند تحديد السمات القيادية المطلوبة، باعتباره عاملاً مؤثراً في تحديد هذه السمات، بالإضافة إلى عدم اتفاق الكتاب والباحثين على عناصر الموقف، وكذلك عدم اتفاقهم على أنماط السلوك القيادي. (كنعان، 2002).

4- النظرية التفاعلية: هذه النظرية تجمع بين نظرية السمات، ونظرية الموقف، وذلك بالنظر إلى القيادة على أنها تفاعل اجتماعي متمثل في شخصية القائد، والمتغيرات التي تكوّن الموقف القيادي.

ومن مميزات هذه النظرية أنها تعتبر القيادة تفاعلاً اجتماعياً، وتحدد خصائصها على أساس ثلاثة أبعاد، وهي: السمات الشخصية للقائد، وعناصر الموقف الإداري، وخصائص المرؤوسين. والقائد الناجح في مفهوم هذه النظرية هو الذي يكون قادراً على التفاعل مع المجموعة، وإحداث التكامل في سلوك أعضائها أو سلوك معظمهم (الأخرش، 1420). كما أن هناك اتفاقاً على الميول القيادية التي تعد من خصائص القائد، هي (مجموع، 1411):

1. القدرة والمهارة في استثمار الموارد المتاحة.
  2. القدرة على تحقيق أهداف المنظمة والجماعة.
  3. قوة الشخصية والهيبة والذاتية.
  4. توافر بعض الصفات والسمات التي تمكن القائد من أداء مهمته على أحسن وجه.
- ومن عيوب هذه النظرية أنها لم تحدد خصائص القيادة التي توجه الفكر الحديث للبحث عنها؛ حتى تتلاءم مع متطلبات الإدارة الحديثة، وتحقيق الفاعلية الإدارية (كنعان، 2002، 383).
- 5- نظرية التكيف ( نموذج فيدلر): يرجع تاريخ هذه النظرية إلى عام 1967م، ويعد فيدلر من أوائل الذين طرحوا تصوراً شاملاً لنموذج احتمالي في القيادة، ويفترض في نموذج فيدلر أن فعالية أداء الجماعة يعتمد على التوافق بين أسلوب القائد في التفاعل مع تابعيه، ودرجة الضبط والتأثير التي يوفرها الموقف للقائد. (الطويل، 1422).
- كما رأى فيدلر أن تحديد الموقف الملائم يتطلب تشخيصاً دقيقاً للموقف الإداري الذي يمارسه القائد ومرؤوسيه، في إطار تحليل عناصر الموقف التي تتمثل فيما يلي (كنعان، 2002):

1- العلاقة بين القائد ومرؤوسيه.

2- البناء التنظيمي للعمل.

3- سلطة القائد التي يعطيها المنصب له.

ويعد هذا النموذج من النظريات الشاملة التي تناولت السلوك القيادي، والاهتمام بالعلاقات بين القائد والمرؤوسين، وأشارت هذه النظرية إلى أنه لا يوجد أسلوب واحد في القيادة يصلح لكل زمان ومكان، كما أكدت أنه ليس هناك صفات معينة ينبغي توافرها في كل قائد.

6- نظرية الخط المستمر في القيادة: قدم الباحثان (Tanneboam & Schmid, 1973) نظريتهما في القيادة الإدارية، وفق تصورات حُددت فيها العلاقة بين القائد ومرؤوسيه على أساس خط مستمر (سلسلة - Continuum) وتمارس فيها سبعة أنماط قيادية، يعتمد فيها القائد على سلطاته بأوسع مفاهيمها، واهتمامه بإصدار الأوامر، واتخاذ الإجراءات الكفيلة بإنجاز العمل المطلوب. كما أكد على أن القيادة عملية اشتراطية ظرفية تربط سلوك القائد بمواقف وظروف معينة، وبما أن المواقف ذات طبيعة متغيرة، فإنه لا يمكن للقائد أن يكون مستقراً على نمط واحد، بل عليه أن يكون مرناً بدرجة كافية؛ ليتلاءم نمطه القيادي مع الموقف. (مساعدة، 2011).

#### الأنماط القيادية:

هناك العديد من الأنماط القيادية التي تظهر في منظمات الأعمال، منها (الحمدان والفضلي، 2008؛ أبو سمرة وغنيم، 2007):

1- النمط التقليدي: وهو الذي يتم فيه تقديس كبر السن، وفصاحة القول، والحكمة، ويتوقع من الأفراد الطاعة المطلقة والولاء الشخصي له، وتتغلب على القائد الصورة الأبوية لشخصيته، ويتركز الاهتمام فيه على الوضع فيه الاهتمام بالوضع الراهن دون تغيير أو إبداع، حيث تكون المقاومة للتغيير عاملاً هاماً في هذا النمط.

2- النمط الديمقراطي: يعتمد هذا النمط القيادي على الاهتمام بالعلاقات الإنسانية بين الافراد، ومشاركتهم جميعاً في اتخاذ القرار، وفيه يعمل القائد الديمقراطي على إشباع حاجات مرؤوسيه، بما يساهم في إيجاد روح التعاون بين الأفراد في المنظمة.

3- نمط التفويض: وفيه يقل اهتمام القائد بالعمل والعلاقات الإنسانية مع مرؤوسيه (منخفض في التوجيه والمساندة)، وهو يتناسب مع الأشخاص ذوي المستوى العالي من النضج والاستعداد الوظيفي.

- 4- النمط الرسمي: تظهر سلطات القائد على رؤوسيه من واقع المركز الرسمي الذي يشغله، ويظهر ذلك في التنظيمات الرسمية.
- 5- النمط غير الرسمي: يعكس هذا النوع نموذجاً قيادياً يستمد سلطاته من الصفات والسمات والمهارات الشخصية التي تجعله في مكانة مقبولة عند الآخرين.
- 6- النمط الأوتوقراطي: ومن أهم ما يميز ذلك النمط القيادي هو استخدام القائد الأوتوقراطي للسلطة الرسمية كأداة يتحكم بواسطتها ويضغط على رؤوسيه؛ لإجبارهم على تنفيذ عمل معين، كما أن القائد الأوتوقراطي مستبد ومتحكم في كل القرارات على عكس القائد الديمقراطي، ويستخدم أسلوب القوة والتهديد بطرد العاملين.
- 7- النمط الشكلي: ويتميز هذا النمط القيادي بتوجيه العاملين نحو هدف المنظمة، بأسلوب سهل، وذلك عن طريق منحهم الثقة، والسلطات الكاملة، والتأثير في سلوكهم؛ لتحقيق الهدف المنشود.

#### القيادة والإدارة:

أصبحت القيادة المعيار الذي يحدد نجاح أي تنظيم إداري؛ الأمر الذي جعل علماء الإدارة يولونها الاهتمام في أبحاثهم وكتابتهم. كما أن آراءهم تنوعت واختلفت حول الإدارة والقيادة. إذ أشار العلاق (2010) إلى أن هناك فروقاً جوهرية بين القيادة والإدارة، ولخصها في النقاط الآتية:

- 1- القيادة قديمة قدم التاريخ، في حين أن الإدارة لم تظهر إلا في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر.

2- القيادة تركز على العاطفة في حين أن الإدارة تركز على المنطق.

3- تهتم القيادة بالكليات، وتهتم الإدارة بالجزئيات والتفاصيل.

4- تشترك الإدارة والقيادة في أنهما يحددان الهدف، ويخلقان الجو المناسب لتحقيقه.

وتشير بعض الدراسات إلى أن هناك فروقاً بين طبيعة عمل المدير والقائد تفضي إلى أن عمل المدير تنفيذي في حين أن عمل القائد يكون ذا بعد أكبر وأعمق؛ حيث إنه يشمل الجانبين الفني والإبداعي في المؤسسة، كما أن الإدارة تكتفي بأداء الأعمال وفق الامكانيات المتاحة، في حين

لا تكتفي القيادة بذلك، بل تسعى إلى تطوير الأساليب القيادية، وتحفز المرؤوسين نحو الفاعلية والإبداع والتفاعل معهم (أبو عايد، 2006)، ولكن العمارة يرى (1420) أن القيادة الإدارية ليست مهارة أو مقدرة تأتي نتيجة المركز والخبرة، فالسن والأقدمية في المهنة قد توصلان إلى الإدارة، ولكنهما لا توصلان إلى القيادة، إذ إن القيادة استعداد، ومواصفات، ومؤهلات تنمو عن طريق الإعداد والتدريب الدقيق الذي يتحرر فيه القائد من الفردية والأنانية.

#### ثانياً: الدراسات السابقة

هناك العديد من الدراسات التي اهتمت بدراسة الأنماط القيادية في مجال التعليم العام، ومن هذه الدراسات:

دراسة ماسرو (Massaro, 2000)، التي هدفت إلى اختبار العلاقة بين النمط القيادي لمدير المدرسة، وإدراك المعلمين للنمط القيادي لمدير مدرستهم، وأثره على المناخ التنظيمي السائد في المدرسة. وقد استخدم الباحث أداة لقياس أنماط القيادة لمدير المدرسة، وأثرها في المناخ التنظيمي، من أجل تطوير المدرسة لتلبية حاجات المجتمع والمعلمين. وتمثلت عينة الدراسة في (٣٣٠) معلماً، تم اختيارهم من (٢٠) مدرسة من مدارس مانشستر. وكشفت النتائج عن عدم وجود تأثير للنمط القيادي الذي يتبعه مدير المدرسة على المناخ التنظيمي للمدرسة.

وهدف دراسة وذريل (Wetherell, 2002) إلى الكشف عن العلاقة بين نمط مدير المدرسة القيادي والرضا الوظيفي للمعلمين في المدارس الأساسية في منطقة موريس Morris في ولاية نيو جيرسي، حيث تم استخدام نموذج هيرسي وبلانشرد لأنماط القيادة، ومقياس آخر للرضا الوظيفي، وقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية: تحقيق أعلى مستويات الرضا الوظيفي للمعلمين في مجالات الإشراف، والمكافآت الطارئة، وظروف العمل، والاتصال، والرضا الكلي، وقد بينت الدراسة أيضاً أن عوامل العمر والجنس لم تكن ذات دلالة إحصائية على ارتباطها بالرضا الوظيفي.

وأجرت الكعبية (٢٠٠٨) دراسة للتعرف على الأنماط القيادية لدى مديري مدارس التعليم الأساسي في سلطنة عمان، ومعرفة التحفيز، ودوره في تحسين المدرسة، ومعرفة ما إذا كانت

هناك علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0,05) لمتغيرات: الجنس، والمؤهل العملي، والخبرة بين الأنماط القيادية لمديري مدارس التعليم الأساسي، وعلاقته بتحفيز المعلمين في وزارة التربية والتعليم في سلطنة عمان، واستخدمت الباحثة المنهج الوصفي، وقد توصلت الدراسة إلى أهم النتائج التالية: 1- أن الأسلوب القيادي الممارس من قبل المديرين هو الأسلوب الأوتوقراطي من وجهة نظر المديرين والمعلمين. 2. أكد المديرين والمعلمون أن مدير المدرسة يحاول قدر الإمكان تحقيق التحفيز للمعلمين بحدود الإمكانيات المتاحة.

وسعت دراسة العتيبي (٢٠٠٨) إلى التعرف على الأنماط القيادية والسمات الشخصية لمديري المدارس المتوسطة، وعلاقتها بالروح المعنوية للمعلمين بمحافظة الطائف. وتم اختيار عينة عشوائية بلغت (٣٠٠) معلم. وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن ممارسة بعدي المبادأة والعمل، والاهتمام بالعلاقات الإنسانية من قبل مديري المدارس المتوسطة، من وجهة نظرهم، كانت بدرجة عالية، كما توصلت إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات استجابات أفراد العينة حول أبعاد الأنماط القيادية وفق متغيرات: العمر، والخبرة، والمؤهل، والحالة الاجتماعية، ونوع المؤهل، كما أظهرت النتائج أن الأنماط القيادية مجتمعة تفسر قدرة كبيرة من التباين في مستوى الروح المعنوية للمعلمين.

وهدفت دراسة مغاري (٢٠٠٩) إلى التعرف على نمط القيادة السائد لدى مديري التربية والتعليم بمحافظات غزة، من وجهة نظر العاملين في المديرية، وممارسة مديري التربية والتعليم لمراحل صنع القرار التربوي، وفق الطريقة العلمية، ومعرفة العلاقة بين أنماط القيادة وعملية صنع القرار التربوي لدى مديري التربية والتعليم، وتحديد تأثير متغيرات كل من (الجنس، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة، المسعى الوظيفي، مكان العمل) على تقديرات العاملين لنمط القيادة السائد، ولصنع القرار التربوي لدى مديري التربية والتعليم بمحافظات غزة، واتبعت الدراسة المنهج الوصفي، وقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية: 1- أن نمط القيادة الديمقراطي هو النمط السائد لدى مديري التربية والتعليم بمحافظات غزة، يليه النمط الترسيبي ثم الأوتوقراطي.

٢. عدم وجود فروق دالة إحصائية بين متوسطات تقديرات العاملين في المديرية لنمط القيادة السائد، ولصنع القرار التربوي تعزى لمتغيرات (الجنس، سنوات الخبرة، المسعى الوظيفي). وهدفت دراسة ساواتي (Sawati, 2011) إلى التعرف على أنماط القيادة لدى مديري المدارس وأثرها على الأداء الأكاديمي في المرحلة الثانوية، في باختون خوا، في باكستان، وتم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وتكوّن مجتمع الدراسة من جميع مديري المدارس الثانوية ومعلميها في باكستان، وتم اختيار العينة بالطريقة العشوائية، وتكونت من 123 فرداً، منها 13 مديراً ومديرة مدرسة، و110 معلمين ومعلمات، وتم استخدام الاستبانة أداةً للدراسة. وأظهرت نتائج الدراسة أن النمط القيادي الأوتوقراطي هو النمط السائد وبدرجة كبيرة، كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في استخدام الأنماط القيادية تعزى لمتغير الجنس. وسعت دراسة الروقي (2013) إلى معرفة الأنماط القيادية السائدة لدى مديري المدارس الثانوية بمدينة مكة المكرمة، وعلاقتها بالرضا الوظيفي لدى معلمي المرحلة الثانوية، وتم اختيار عينة عشوائية عدد أفرادها (500) معلم، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام استبانتين: الأولى: استبانة الأنماط القيادية، والأخرى: استبانة الرضا الوظيفي، وأظهرت نتائج الدراسة أن النمط القيادي الديمقراطي هو النمط السائد، وكانت درجة الرضا الوظيفي عالية، ووجود علاقة ارتباطية إيجابية بين النمط الديمقراطي والرضا الوظيفي، ووجود علاقة سلبية بين النمطين الديكتاتوري والترسلي من جهة والرضا الوظيفي من جهة أخرى. وهدفت دراسة ويربا (Wirba, 2015) إلى التعرف على أنماط القيادة لدى مديري المدارس الثانوية في الكاميرون، والتعرف على أنماط القيادة التحويلية، وناقشت هذه الدراسة أساليب القيادة في الكاميرون وطرق تحسينها وتطويرها، واستخدمت المقابلة أداة لجمع المعلومات والبيانات. وقد طبقت على (10) مديرين و(10) معلمين، و(10) طلاب. وأوصت الدراسة بأنه يجب على الحكومة والقطاع الخاص في الكاميرون إنشاء مؤسسات وبرامج مختلفة لتدريب مديري المدارس على القيادة الإدارية. كما أن هناك حاجة إلى تقنيات للمهارات القيادية والإدارية لمديري المدارس الحكومية والخاصة للتطوير والتحسين المستمر.

وأجرت خبيص (2016) دراسة هدفت إلى التعرف على الأنماط القيادية لدى مديري المدارس الثانوية، وعلاقتها بالضغوط التنظيمية للمعلمين. وقد تكونت عينة الدراسة من (315) معلماً ومعلمة، تم اختيارهم بالطريقة العشوائية، ولجمع البيانات استخدم الباحث أداتين: الأولى: عبارة عن استبانة لقياس درجة ممارسة مديري المدارس للأنماط القيادية، والثانية: عبارة عن مقياس لقياس مستوى الضغوط التنظيمية للمعلمين. وأظهرت الدراسة النتائج الآتية: أن درجة ممارسة مديري المدارس الثانوية الخاصة في محافظة العاصمة عمّان للأنماط القيادية (الديمقراطي والتسلطي والترسلي) كانت بدرجة متوسطة من وجهة نظر المعلمين، وأن مستوى الضغوط التنظيمية على المعلمين كان متوسطاً من وجهة نظرهم، كما توجد علاقة ارتباطية إيجابية ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0,05 بين نمطي القيادة التسلطي والترسلي والضغوط التنظيمية على المعلمين، ووجود علاقة ارتباطية سلبية ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0,05 بين النمط الديمقراطي والضغوط التنظيمية على المعلمين.

أما دراسة السيد (2017م) فهدفت إلى التعرف على الأنماط القيادية لمديري المدارس بمحافظة جنوب الباطنة، وكذلك التعرف على مستوى الرضا الوظيفي للمعلمين والعاملين في تلك المدارس، وعلاقة الأنماط القيادية بالرضا الوظيفي. حيث استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وشملت عينة الدراسة (324) معلماً ومعلمة، ولأغراض الدراسة استخدم أداتين قام بإعدادهما، وتم التحقق من صدقهما وثباتهما. وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها: أن النمط السائد هو النمط القيادي الديمقراطي، وأن درجة الرضا الوظيفي العام للمعلمين كان بدرجة عالية. كما أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عن مستوى 05,0 بين متوسطات درجات ممارسة مديري المدارس للنمطين القياديين الأوتوقراطي والحر تعزى لمتغير الخبرة، والمؤهل الدراسي.

وأجرى المطيري، والحراخشة (2017م) دراسة هدفت إلى التعرف على الأنماط القيادية وعلاقتها باستراتيجيات إدارة الصراع التنظيمي التي يمارسها مديرو مدارس دولة الكويت،

واستخدم المنهج الارتباطي، واستبانة جعلها أداة للدراسة، واختيرت عينة عشوائية بسيطة مكونة من 554 معلماً ومعلمة، وأظهرت النتائج أن النمط الديمقراطي جاء في المرتبة الأولى، وبدرجة ممارسة مرتفعة، يليه النمط الأوتوقراطي بدرجة متوسطة، وأخيراً النمط المتساهل بدرجة منخفضة. وجاءت درجة ممارسة استراتيجيات إدارة الصراع التنظيمي بدرجة متوسطة.

مما سبق نلاحظ جوانب عدة مما استعرضته عرض الدراسات السابقة وما تناولته من موضوعات، وما استخدمته من أدوات، وما توصلت إليه من نتائج، حيث تنوعت الدراسات على المستويين العربي والأجنبي، واختلفت من حيث الموضوعات والمنهج المستخدم، والعينة، والمجتمع، فقد أشارت معظمها إلى التعرف على واقع الأنماط القيادية لمديري المدارس في التعليم العام وأبعاده، وقد استفاد الباحث من الدراسات السابقة في تطوير أداة الدراسة، وتفسير النتائج، والمعالجات الإحصائية المناسبة المستخدمة، أما ما يميز الدراسة الحالية من الدراسات السابقة فهو أنها تعد الدراسة الأولى التي سعت إلى التعرف على مدى ممارسة مديري المدارس في محافظة المهرة بالجمهورية اليمنية للأنماط القيادية من وجهة نظر المعلمين.

#### منهج الدراسة وإجراءاتها:

منهج الدراسة: استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي بوصفه منهجاً ملائماً للتعبير عن الواقع تعبيراً كمياً وكيفياً، والوصول إلى استنتاجات مفيدة تساعد في تطوير مديري مدارس التعليم العام في محافظة المهرة بالجمهورية اليمنية.

مجتمع الدراسة وعينته: يتكون مجتمع الدراسة من جميع معلمي مدارس التعليم العام الحكومية في محافظة المهرة للعام الدراسي 2017/2018م، البالغ عددهم (1200) معلم ومعلمة تقريباً، أما عينة الدراسة فقد تكونت من (310) معلمين ومعلمات من مجتمع الدراسة، بنسبة بلغت (26%) واختيرت بطريقة عشوائية من 27 مدرسة.

جدول (1)

المجموع	النسبة	العدد	الوصف	عينة الدراسة تبعاً لمتغيرات الدراسة. المتغير
310	%53	163	ذكور	الجنس
	%47	147	إناث	
310	%42	129	سبع سنوات فأقل	الخبرة في مجال التدريس
	%58	181	أكثر من سبع سنوات	

أداة الدراسة: تم بناء الأداة المستخدمة في هذه الدراسة، وهي الاستبانة، من خلال الرجوع إلى الأدبيات ذات الصلة بموضوع البحث. وقد تضمنت الاستبانة في صورتها النهائية ما يأتي: الجزء الأول: البيانات الأولية لأفراد مجتمع الدراسة، وهي: (الجنس- سنوات الخبرة في مجال التدريس).

الجزء الثاني: محاور الدراسة:

المحور الأول : النمط الأوتوقراطي، وعدد عباراته (10) عبارات.

المحور الثاني: النمط الديمقراطي، وعدد عباراته (12) عبارة.

المحور الثالث: النمط الترسي، وعدد عباراته (11) عبارة.

مقياس أداة الدراسة (الاستبانة): تم الاعتماد على درجة التطبيق في الاستبانة على المقياس الترتيبي للمتغيرات، باستخدام المقياس الرباعي، بحيث يقابل كل عبارة من العبارات أربعة خيارات للإجابة، هي: (عالية - متوسطة - منخفضة - منخفضة جداً)، والمتناسبة مع الأوزان (4، 3، 2، 1) على التوالي، ولقياس مستوى تطبيق فقرات الاستبانة تم تطبيق المعادلة التالية:

$$\text{طول الفترة} = (\text{الدرجة الأعلى} - \text{الدرجة الأدنى}) \div \text{عدد تدرجات المقياس} = (4-1) \div 4 =$$

0,75، وهو الفاصل بين المستوى المحدد والذي يليه. وبناء عليه، تم اعتماد المقياس الآتي لأغراض تحليل النتائج:

## جدول (2)

توزيع الفئات وفق التدرج المستخدم في أداة الدراسة

الوصف	مدى المتوسطات
عالية	من 3,25 إلى أقل من 4,00
متوسطة	من 2,50 إلى أقل من 3,25
منخفضة	من 1,75 إلى أقل من 2,50
منخفضة جداً	من 1 إلى أقل من 1,75

صدق الاستبانة: يقصد به أن تقيس الأداة ما أعدت لقياسه (العساف، 2006)، وقد تم التأكد من ذلك عن طريق الآتي:

- جرى التحقق من صدق المحكمين للاستبانة من خلال عرضها على عدد من أعضاء هيئة التدريس، وبناءً على آراء المحكمين المختصين أُجريت التعديلات المتمثلة في الصياغة اللغوية، واقتراح بعض المؤشرات الإضافية، أو حذف بعضها الأخر. فأصبحت الاستبانة مكونة من (33) عبارة.
- قيم الاتساق الداخلي بين كل فقرة والمحور الذي تنتهي إليه بالاعتماد على بيانات العينة الاستطلاعية، وعددها 30 معلماً ومعلمة، ويوضحها الجدول (3). وتُظهر النتائج وجود دلالة إحصائية عند مستوى (0.01) لارتباط كل فقرة بمحورها، كما أن قوة الارتباط تراوحت بين المتوسط والعالي، حسب تصنيف النجار وحنفي (2013)، إذ صنفا قيم الارتباط على النحو التالي:

- من الصفر إلى أقل من 0.30: تمثل ارتباطاً ضعيفاً.
- من 0.30 إلى أقل من 0.70: تمثل ارتباطاً متوسطاً.
- من 0.70 إلى 1: تمثل ارتباطاً عالياً.

جدول (3)

معامل ارتباط بيرسون (Pearson Correlation) لكل فقرة مع محورها (ن = 30).

المحور	العبارة	ارتباطها بمحورها	العبارة	ارتباطها بمحورها	العبارة	ارتباطها بمحورها
المحور الأول	1	**0,776	5	**0,770	9	**0,738
	2	**0,771	6	**0,766	10	**0,802
	3	**0,764	7	**0,584		
	4	**0,738	8	**0,735		
المحور الثاني	1	*0,511	5	**0,827	9	**0,764
	2	**0,630	6	**0,859	10	**0,738
	3	**0,788	7	**0,738	11	**0,741
	4	**0,791	8	**0,802	12	*0,511
المحور الثالث	1	**0,770	5	**0,776	9	**0,630
	2	**0,766	6	**0,771	10	**0,788
	3	**0,584	7	**0,584	11	**0,791
	4	**0,735	8	**0,735		

\*\* مستوى الدلالة عند 0.01

وهذه النتيجة تشير إلى مستوى ارتباط مناسب بين كل فقرة ومحورها الذي تنتهي إليه. وعلى الرغم من كون الاتساق الداخلي بين فقرات المحور الواحد لا يؤكد بشكل مباشر أن فقرات المحور تقيس ما يفترض أن تقيسه، فإن هذه القيم مع نتائج مراجعة المحكمين للفقرات تؤكد أن جميع فقرات المحور الواحد تقيس ما يفترض أن يقيسه المحور.

ثبات أداة الدراسة:

تم التحقق من ثبات الاستبانة بتطبيقها على عينة استطلاعية بلغ عددها (30) معلماً ومعلمة، ثم حساب معامل الثبات طبقاً لـ ألفا كرونباخ (Alpha - Cornpach). والجدول أدناه يبين هذه المعاملات، واعتبرت هذه النسب مناسبة لغايات هذه الدراسة.

جدول (4)

معامل ألفا كرونباخ (Cronbach's Alpha) للأداة ولكل محور من محورها (ن = 30).

المحور	معامل ألفا كرونباخ
الأول: النمط الأوتوقراطي	0,863
الثاني: النمط الديمقراطي	0.811
الثالث: النمط الترسي	0,887
الأداة بأكملها	0.903

المعالجة الإحصائية:

لمعالجة البيانات إحصائياً تم استخدام ما يلي:

- معامل ألفا كرونباخ (Cronbach's Alpha): للتعرف على مستوى ثبات الأداة ككل، ومستوى ثبات كل محور من محاورها.
  - معامل ارتباط بيرسون (Pearson Correlation): للتعرف على مستوى ارتباط كل فقرة من فقرات الأداة بمحورها الذي تنتمي إليه.
  - التكرارات والنسب المئوية: للتعرف على درجة تكرار البيانات الديموغرافية لعينة البحث.
  - المتوسطات والانحرافات المعيارية: للتعرف على متوسط استجابة عينة البحث لكل عبارة من عبارات الاستبانة، ولكل محور من محاورها، ومستوى تشتت القيم عن المتوسطات.
  - اختبار (ت) (T-Test) للعينات المستقلة: لدراسة الفروق بين تصورات عينة البحث حسب متغيري: الجنس، سنوات الخبرة في مجال التدريس.
- نتائج الدراسة ومناقشتها:
- السؤال الأول: ما درجة ممارسة مديري المدارس في محافظة المهرة بالجمهورية اليمنية لأنماط القيادة من وجهة نظر المعلمين؟

للإجابة عن هذا السؤال، تم استخراج المتوسطات الحسابية لإجابات أفراد عينة الدراسة عن عبارات محاور الاستبانة (النمط الأوتوقراطي، والنمط الديمقراطي، النمط الترسي) للأداة ككل. وتم ترتيب المحاور حسب متوسطاتها تنازلياً. والجدول رقم (5) يوضح ذلك.

جدول (5)

ترتيب المتوسطات الحسابية لمحاور الاستبانة حسب إجابات عينة الدراسة

الترتيب	درجة التطبيق	المتوسط الحسابي	المحور
1	متوسطة	2.69	النمط الأوتوقراطي
2	متوسطة	2.59	النمط الديمقراطي
3	منخفضة	2.38	النمط الترسي
	متوسطة	2.55	المتوسط العام لجميع المحاور

يتضح من الجدول رقم (5) ما يلي:

- تراوح المتوسط الحسابي لدرجة تطبيق الأنماط بين (2.69-2.38)، وعلى هذا كانت درجة تطبيق مديري المدارس لجميع محاور الدراسة منخفضة ومتوسطة.
- أن المتوسط الحسابي العام لجميع محاور الدراسة بلغ (2.55) من أصل (4). وهذا يعني أن درجة تطبيق مديري المدارس للأنماط القيادية كانت بدرجة متوسطة.

جاء ترتيب محاور الدراسة حسب درجة تطبيق الأنماط القيادية لمديري المدارس بمحافظة المهرة بالجمهورية اليمنية وقد جاءت مرتبة تنازلياً، حسب قيم المتوسطات الحسابية.

- جاء في المرتبة الأولى نمط القيادة الأوتوقراطي بمتوسط حسابي بلغ (2.69).
- وفي المرتبة الثانية نمط القيادة الديمقراطي بمتوسط حسابي بلغ (2.59).
- وفي المرتبة الثالثة جاء نمط القيادة الترسي بمتوسط حسابي بلغ (2.38).

وسوف يتم استعراض كل محور بالتفصيل على النحو الآتي:

أولاً: عبارات المحور الأول: نمط القيادة الأوتوقراطي

تم حساب المتوسطات الحسابية لكل عبارة من العبارات المحور، وتم ترتيبها تنازلياً،

وذلك كما هو مبين في الجدول (6)

جدول (6)

إجابات عينة الدراسة على عبارات المحور الأول: نمط القيادة الأوتوقراطي

ترتيب العبارة	م	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الممارسة
1	4	يوجه المدير المعلم بأسلوب الأمر والنهي دون مناقشة.	2.96	0,524	متوسطة
2	2	يبيد المدير اهتماماً ضعيفاً بالمرؤوسين ذوي الكفاءة العالية فيما يتعلق بمكافأتهم على مجهوداتهم.	2.83	0,558	متوسطة
3	1	يحتفظ المدير لنفسه بجميع الصلاحيات.	2.79	0,538	متوسطة
4	5	يهدد المدير المعلم باستخدام صلاحياته الرسمية.	2.78	0,663	متوسطة
5	9	يهمل المدير آراء المعلمين في حل المشكلات ويتولى بنفسه دراستها والبت فيها.	2.69	0,604	متوسطة
6	3	ينفرد المدير باتخاذ القرارات.	2.68	0,575	متوسطة
7	6	يصدر المدير تصرفات تعسفية أثناء تعامله مع المرؤوسين.	2.65	0,753	متوسطة
8	10	يبدو المدير رسمياً بمظهره وسلوكه.	2.57	0,686	متوسطة
9	8	يأمر الأفراد باتباع الأنظمة والتعليمات.	2.55	0,746	متوسطة
10	7	يقوم بدور ناقل الرسالة بين المستويات الإدارية المختلفة.	2.44	0,764	منخفضة
		المتوسط العام	2,69	متوسطة	

يبين الجدول (6) أن المتوسطات الحسابية قد تراوحت بين (2.44 و 2.96)، إذ جاءت العبارة رقم (4) التي نصها: "يوجه المدير المعلم بأسلوب الأمر والنهي دون مناقشة" في المرتبة الأولى، وبمتوسط حسابي بلغ (2.96). في حين جاءت العبارة رقم (7) ونصها: "يقوم بدور ناقل الرسالة

بين المستويات الإدارية المختلفة" في المرتبة الأخيرة، وبمتوسط حسابي بلغ (2.44). وبلغ المتوسط الحسابي للمحور ككل (2.69).

ويتضح من بيانات الجدول (6) أن إجابات عينة الدراسة عن عبارات المحور الأول: نمط القيادة الأوتوقراطي، جاء في نطاق مستوى الدرجة المتوسطة، حيث وقعت متوسطات أغلب فقرة العبارات في نطاق الدرجة المتوسطة، بالإضافة إلى متوسط المحور في نطاق الدرجة المتوسطة.

ورغم حصول معظم العبارات على الدرجة المتوسطة فإن الجدول يبين أن درجة ممارسة مديري المدارس في محافظة المهرة للنمط القيادي الأوتوقراطي كانت أعلى في (توجيه المدير المعلم بأسلوب الأمر والنهي دون مناقشة)، و(ييدي المدير اهتماماً ضعيفاً بالمرؤوسين ذوي الكفاءة العالية)، و(وكذلك احتفاظه لنفسه بجميع الصلاحيات). في حين أن ممارسة مديري المدارس للنمط القيادي الأوتوقراطي أقل في بعض الجوانب ذات العلاقة باتباع الأنظمة والتعليمات، ودوره في ناقل الرسالة بين المستويات الإدارية المختلفة.

وربما يكون سبب حصول هذه النتيجة هو ضعف معظم مديري المدارس، إذ إنهم غير متخصصين في الإدارة المدرسية، إضافة إلى ضعف إعدادهم أكاديمياً في مجال الإدارة، وكذلك عدم قدرة منظومة الإشراف التربوي وإدارات التدريب على إكسابهم المعرفة العلمية بالأسس النظرية للإدارة.

وتتفق هذه النتيجة مع نتيجة دراسة خبيص (2016)، التي توصلت إلى أن درجة ممارسة مديري المدارس الثانوية للنمط القيادي لأوتوقراطي كانت بدرجة متوسطة من وجهة نظر المعلمين، وتتفق أيضاً مع دراسة الكعبية (٢٠٠٨)، التي توصلت إلى أن الأسلوب القيادي الممارس من قبل المديرين هو الأوتوقراطي من وجهة نظر المديرين والمعلمين. في حين تختلف هذه النتيجة مع نتيجة كلاً من دراسة السيد (2017)، ودراسة الروقي (2013) واللتي توصلتا إلى أن النمط السائد هو النمط القيادي الديمقراطي، الذي جاء بدرجة عالية. ودراسة مغاري (٢٠٠٩)، والتي توصلت إلى أن النمط الأوتوقراطي كانت درجة ممارسته ضعيفة لدى مديري التربية والتعليم بمحافظات غزة. ودراسة ساواتي (Sawati, 2001)، التي توصلت إلى أن النمط الأوتوقراطي هو النمط السائد وبدرجة عالية.

ثانياً: عبارات المحور الأول: نمط القيادة الديمقراطي

تم حساب المتوسطات الحسابية لكل عبارة من العبارات المحور وتم ترتيبها تنازلياً، وذلك كما هو مبين في الجدول (7)

جدول (7)

إجابات عينة الدراسة على عبارات المحور الثاني: نمط القيادة الديمقراطي

ترتيب العبارة	م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الممارسة
1	4	يعمل على توفير البيئة الإنسانية المحفزة للعاملين بالمدرسة.	2.90	0.555	متوسطة
2	2	يعطي المدير المعلم الفرصة للتعبير عن آرائه ومقترحاته.	2.73	0.618	متوسطة
3	1	يشارك العاملون في المدرسة في صنع القرار.	2.71	0.720	متوسطة
4	3	يعمل على بث روح الفريق والتعاون بين المعلمين.	2.68	0.796	متوسطة
5	5	يعامل جميع المعلمين بوصفهم زملاء مهنة.	2.67	0.820	متوسطة
6	12	يفوض السلطة لمن هو أهل لها.	2.66	0.825	متوسطة
7	6	يمنح المدير الفرصة الكافية للمرؤوسين في صنع القرارات.	2.64	0.769	متوسطة
8	8	يقوم المدير بدراسة احتياجات المرؤوسين ويعمل على تلبيةها.	2.56	0.820	متوسطة
9	7	يعتمد المدير على أسس موضوعية عند تقييمه لأداء المرؤوسين.	2.52	0.847	متوسطة
10	9	يعمل على إثارة الدافعية لدى المعلمين.	2.42	0,605	منخفضة
11	10	يهتم المدير بالتخطيط لمستقبل المرؤوسين من خلال تنميتهم مهنيًا.	2.36	0,733	منخفضة
12	11	يتيح للمعلمين مجالاً للتفكير والإبداع.	2.23	0,666	منخفضة
		المتوسط العام	2.59		متوسطة

يبين الجدول (7) أن المتوسطات الحسابية قد تراوحت بين (2.23-2.90)، إذ جاءت العبارة رقم (4) التي نصها: "يعمل على توفير البيئة الإنسانية المحفزة للعاملين بالمدرسة" في المرتبة الأولى، وبمتوسط حسابي بلغ (2.90). في حين جاءت العبارة رقم (11) ونصها: "يتيح للمعلمين مجالاً للتفكير والإبداع" في المرتبة الأخيرة، وبمتوسط حسابي بلغ (2.23). وبلغ المتوسط الحسابي للبعد ككل (2.59).

ويتضح من بيانات الجدول (7) أن إجابات عينة الدراسة عن عبارات المحور الثاني: نمط القيادة الديمقراطي، جاء في نطاق مستوى الدرجتين المتوسطة والمنخفضة، حيث وقعت متوسطات أغلب العبارات في نطاق الدرجة المتوسطة، بالإضافة إلى متوسط المحور الذي جاء في نطاق الدرجة المتوسطة. في حين وقعت ثلاث عبارات في نطاق الدرجة المنخفضة.

ورغم وقوع جميع العبارات في نطاق الدرجتين المتوسطة والمنخفضة فإن الجدول يبين أن ممارسة مديري المدارس للنمط القيادي الديمقراطي في محافظة المهرة كانت في العمل على توفير البيئة الإنسانية المحفزة للعاملين بالمدرسة، وإعطاء المدير الفرصة للمعلم للتعبير عن آرائه ومقترحاته، ومشاركة العاملين في المدرسة في صنع القرار. في حين أن درجة ممارسة مديري المدارس للنمط الديمقراطي كان أقل في إثارة الدافعية لدى المعلمين، وبعض الجوانب ذات العلاقة بإتاحة المجال للمعلمين في التفكير والإبداع.

وتتفق هذه النتيجة مع نتيجة دراسة خبيص (2016)، التي توصلت إلى أن درجة ممارسة مديري المدارس الثانوية للنمط القيادي الديمقراطي كانت بدرجة متوسطة من وجهة نظر المعلمين، وأيضاً دراسة المغاري (2009)، التي توصلت إلى أن درجة ممارسة مديري المدارس للنمط الديمقراطي كانت بدرجة متوسطة. في حين تختلف هذه النتيجة مع نتيجة كل من دراسة السيد (2017)، ودراسة الروقي (2013)، واللتين توصلتا إلى أن النمط السائد هو النمط القيادي الديمقراطي، حيث جاء بدرجة عالية.

ثالثاً: عبارات المحور الأول: نمط القيادة الترسي

تم حساب المتوسطات الحسابية لكل عبارة من عبارات المحور، وتم ترتيبها تنازلياً، وذلك كما هو مبين في الجدول (8).

جدول (8)

إجابات عينة الدراسة على عبارات المحور الثالث: نمط القيادة الترسي.

ترتيب العبارة	م	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الممارسة
1	6	يسمح المدير بالتأجيل في أداء الأعمال.	2.74	0,739	متوسطة
2	10	يبدي المدير اهتماماً ضعيفاً بإدخال التحسينات للارتقاء بمستوى المدرسة.	2.69	0,771	متوسطة
3	9	يتردد في اتخاذ القرارات.	2.58	0,759	متوسطة
4	4	يتغاضى عن الضعف في أداء العاملين في المدرسة.	2.54	0,807	متوسطة
5	5	لا يهتم كثيراً بتحقيق الأهداف المرسومة.	2.53	0,783	منخفضة
6	8	يترك المدير المرؤوسين ينفذون أعمالهم دون رقابة من جانبه.	2.33	0,745	منخفضة
7	7	يتغيب عن الدوام في المدرسة.	2.21	0,797	منخفضة
8	3	يتجنب المدير المواجهة ويترك الأمور تجري بشكل رتيب.	2.17	0,750	منخفضة
9	2	ينقاد المدير لطلبات المعلمين.	2.10	0,833	منخفضة
10	1	يترك المدير المرؤوسين يحلون مشكلاتهم بأنفسهم.	1.94	0,847	منخفضة
		المجموع	2.38	منخفضة	

يبين الجدول (8) أن المتوسطات الحسابية تراوحت بين (1.94 و2.74)، إذ جاءت العبارة رقم (4) التي نصها: "يسمح المدير بالتأجيل في أداء الأعمال" في المرتبة الأولى، وبمتوسط حسابي بلغ (2,74).

في حين جاءت العبارة رقم (1) ونصها: "يترك المدير المرؤوسين يحلون مشكلاتهم بأنفسهم" في المرتبة الأخيرة، وبمتوسط حسابي بلغ (1,94). وبلغ المتوسط الحسابي للبعد ككل (2.38).

ويتضح من بيانات الجدول (8) أن إجابات عينة الدراسة عن عبارات المحور الثالث: النمط الترسي، جاء في نطاق مستوى الدرجة المنخفضة نحو التحليل البيئي حيث وقعت متوسطات جميع العبارات في نطاق الدرجة المنخفضة، بالإضافة إلى متوسط المحور الذي جاء في نطاق الدرجة المتوسطة والمنخفضة. حيث وقعت أربع عبارات في نطاق الدرجة المتوسطة، في حين وقعت البقية في نطاق الدرجة المنخفضة.

ورغم وقوع جميع العبارات في نطاق الدرجتين المتوسطة والمنخفضة فإن الجدول يبين أن ممارسة مديري المدارس للنمط الترسي في محافظة المهرة كانت أعلى في تأجيل أداء الأعمال، وضعف الاهتمام بإدخال التحسينات للارتقاء بمستوى المدرسة، والتردد في اتخاذ القرارات. في حين أن درجة ممارسة مديري المدارس للنمط الترسي كان أقل في تجنبه المواجهة، وتركه الأمور تجري بشكل رتيب، وتركه مرؤوسيه لحل مشكلاتهم بأنفسهم.

ويرى الباحث أن السبب قد يعود إلى أن طبيعة المجتمع في محافظة المهرة يتسم بالعلاقات الانسانية الجيدة داخل المجتمع، الأمر الذي انعكس بشكل إيجابي على تعاملات المدير مع مرؤوسيه، فضلاً عن إحساسه بالمسؤولية تجاه هذا المجتمع، الذي ينقص معظم مديري مدارسه المعرفة العلمية بالأساليب الحديثة في الإدارة، بشكل عام، والأنماط القيادية بشكل خاص. وتتفق هذه النتيجة مع نتيجة دراسة المطيري، والحراشة (2017)، واللتين توصلتا إلى أن النمط الترسي حصل على درجة ضعيفة. في حين تختلف هذه النتيجة مع كل من نتيجة دراسة خبيص (2016)، ودراسة مغاري (٢٠٠٩)، واللتين توصلتا إلى أن درجة ممارسة مديري المدارس للنمط القيادي الترسي كانت بدرجة متوسطة.

السؤال الثاني: هل توجد فروق دالة إحصائياً بين متوسطات تقديرات عينة الدراسة للأنماط القيادية لمديري المدارس؛ تبعاً لاختلاف (الجنس - وسنوات الخبرة)؟

للإجابة عن هذا السؤال، تم إجراء اختبار (ت) للعينات المستقلة للتعرف على مدى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى  $(\alpha \leq 0.05)$  لأراء عينة الدراسة. حول الأنماط القيادية لدى مديري المدارس؛ تبعاً لاختلاف (الجنس، وسنوات الخبرة). كما يوضح جدول (9).

### جدول (9)

نتائج اختبار (ت) لدلالة الفروق بين آراء عينة الدراسة نحو الأنماط القيادية لدى مديري المدارس تبعاً لاختلاف الجنس، وسنوات الخبرة

البعد	نوع العينة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	مستوى الدلالة	الدلالة
الجنس	ذكر	163	2.15	0.40	3.53	0.21	غير دالة
	أنثى	147	2.40	0.45			
الخبرة	سبع سنوات فأقل	129	2.34	0.40	0.34	0.73	غير دالة
	أكثر من سبع سنوات	181	2.31	0.54			

يوضح الجدول (9) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والعدد لأراء عينة الدراسة نحو الأنماط القيادية لدى مديري المدارس؛ تبعاً لاختلاف الجنس، وسنوات الخبرة. وتظهر النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى  $(\alpha \leq 0.05)$  بين متوسطات عينة الدراسة لكلا المتغيرين. وهذا يعني أن عينة الدراسة سواء أكانوا ذكوراً أم إناثاً متفقون في عبارات أداة الدراسة، وقد يعود السبب إلى طبيعة التعامل الإداري المتراكم لدى القيادات المدرسية، الذي جعل النمط القيادي لا يختلف لدى الجنسين. كما يشير الجدول (9) إلى أن قيمة (ت) غير دالة، لمتغير الخبرة، وهذا يشير أيضاً إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات عينة الدراسة تبعاً لمتغير الخبرة في مجال التدريس، وقد يعود السبب في ذلك إلى أنه لا يوجد

تحسن ملحوظ في تغيير الأنماط القيادية لدى مديري المدارس بمرور الزمن، إذ إن أغلب مديري المدارس هم من غير المتخصصين في مجال الإدارة، وهذا قد يعطي مؤشراً على ضعف برامج التنمية المهنية الحالية لمديري المدارس التي لم يلحظ أثرها في الميدان التربوي بشكل واضح. وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة مغاري (٢٠٠٩) التي أكدت أنه لا يوجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات إجابات أفراد عينة الدراسة نحو الأنماط القيادية؛ تبعاً لمتغيري الجنس والخبرة، وتتفق مع نتيجة دراسة ساواتي (Sawati, 2011) التي توصلت إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أفراد عينة الدراسة؛ تبعاً لمتغير الجنس، وتتفق أيضاً مع دراسة العتيبي (2008) التي توصلت إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تبعاً لمتغير الخبرة. وتختلف مع دراسة السيد (2017)، التي توصلت إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات إجابات أفراد العينة تبعاً لمتغير الخبرة.

#### التوصيات:

في ضوء النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة، يوصي الباحث بالآتي:

1. ضرورة العمل بالنمط القيادي الديمقراطي، وإعطاء أهمية خاصة لمديري المدارس، والعمل على تطويرهم.
2. تزويد مديري المدارس بمفهوم الثقافة المدرسية، وأهميتها، وبيان التأثير السلبي للنمطين الأوتوقراطي والترسلي على أداء المدرسة وثقافتها.
3. إجراء المزيد من الدراسات والأبحاث في موضوع الأنماط القيادية، وربطها بعناصر أخرى في التنظيم الإداري.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) أبو سمرة، محمود أحمد؛ غنيم، رندة محمد (2007). الأنماط القيادية لدى رؤساء الأقسام الأكاديمية في كليات المجتمع المتوسطة في فلسطين، وعلاقتها بإدارة الوقت. مجلة اتحاد الجامعات العربية، الأردن، ع 48، ص 263 - 317.

- (2) أبو عايد، محمود محمد (2006). اتجاهات حديثة في القيادة التربوية، الأردن: دار الأمل للنشر والتوزيع.
- (3) الأخرش، إبراهيم بن محمد (1420). النمط الإداري ومدى علاقته بأسلوب عمل المعلمين وتعاملهم مع الطلاب داخل الفصل، رسالة ماجستير، الرياض: كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض.
- (4) الأغبري، عبد الصمد (1998). الأنماط القيادية السائدة لدى عينة من مديري ووكلاء مدارس التعليم العام بالمنطقة الشرقية في المملكة العربية السعودية. مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، جامعة الكويت، العدد 88.
- (5) بلال، محمد إسماعيل (2005). السلوك التنظيمي بين النظرية والتطبيق. القاهرة: دار الجامعة الجديدة.
- (6) بنتن، طلعت سالم (2008). القيادة التربوية وأثرها في رفع الكفاءة الانتاجية، رسالة ماجستير غير منشورة. الجامعة الأمريكية، لندن.
- (7) جمجوم، هشام محمد نور (1411). سيكولوجية الإدارة، جدة: دار الشروق للنشر والتوزيع.
- (8) الحمدان، جاسم محمد؛ الفضلي، خلود زيد (2008). الأنماط القيادية لدى مديري مدارس التعليم العام بدولة الكويت حسب النظرية الموقفية، مجلة جامعة الملك سعود للعلوم التربوية والدراسات الإسلامية، مجلد 20، ص 577-606.
- (9) خبيص، جينا أنطون (2016). الأنماط القيادية لمديري المدارس الثانوية الخاصة في محافظة العاصمة عمان وعلاقتها بالضغوط التنظيمية للمعلمين. رسالة ماجستير، كلية العلوم التربوية والنفسية، جامعة عمان العربية، الأردن.
- (10) درادكة، أمجد محمود محمد، (2012). الأنماط القيادية السائدة لدى رؤساء الأقسام الأكاديميين من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في جامعة اليرموك. دراسات عربية في التربية وعلم النفس، السعودية، ع 30، ص 141 - 170.
- (11) الروقي، عبدالله (2013). الأنماط القيادية لمديري المدارس وعلاقتها بالرضا الوظيفي لدى معلمي المرحلة الثانوية في مدينة مكة المكرمة. رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- (12) سمارة، نواف أحمد (2008). مفاهيم ومصطلحات في العلوم التربوية، الأردن: دار المسيرة.
- (13) السيد، حسام الدين (2017). الأنماط الإدارية لمديري المدارس وعلاقتها بالرضا الوظيفي لدى المعلمين بمحافظة جنوب الباطنة بسلطنة عمان، المصدر: الثقافة والتنمية - مصر، س 17، ع 114، ص: 281 - 338.

14) عبد الباقي، صلاح الدين محمد (2004). السلوك الفعال في المنظمات. الجدار الجامعي. القاهرة.  
15) العتيبي، نواف مسفر (2008). الأنماط القيادية والسمات الشخصية لمديري المدارس وعلاقتها بالروح المعنوية للمعلمين في محافظة الطائف التعليمية. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

16) العساف، صالح (2006). المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية. الرياض: العبيكان للنشر.  
17) العلاق، بشير (2010)، القيادة الإدارية. عمان، الأردن: دار اليازوري للنشر والتوزيع.  
18) علاقي، مدني عبدالقادر (1420). الإدارة دراسة تحليلية للوظائف والقرارات الإدارية. ط 9، جدة: مكتبة دار جدة.

19) العميرة، محمد حسن (1420). مبادئ الإدارة المدرسية. عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع.  
20) الغامدي، سعيد مريسي (1412). السلوك القيادي لمديري المدارس الثانوية في منطقة الباحة التعليمية وعلاقته بالروح المعنوية للمعلمين، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.  
21) الكعبية، آمنة بنت عبد الله (2008). الأنماط القيادية لمديري مدارس التعليم الأساسي وعلاقتها بتحفيز المعلمين نحو تحسين المدرسة في سلطنة عمان "دراسة ميدانية". رسالة ماجستير، جامعة الدول العربية، القاهرة، مصر.

22) كنعان، نواف (2002). القيادة الإدارية، الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع.  
23) مساعدة، ماجد عبد المهدي (2011). الأنماط القيادية السائدة لدى عمداء الكليات ورؤساء الأقسام العلمية في جامعة الزرقاء. مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية، مجلد 11، العدد الثاني.  
24) المطيري، نايف لافي، حراشة، محمد عبود (2017). الأنماط القيادية وعلاقتها باستراتيجيات إدارة الصراع التنظيمي التي يمارسها مديرو مدارس الكويت، مجلة العلوم التربوية - الأردن، مج 44، ع 3 ص 31 - 46.

25) مغازي، تيسير محمد (٢٠٠٩). نمط القيادة السائد في مديريات التربية والتعليم بمحافظات غزة، وعلاقته بصنع القرار التربوي، من وجهة نظر العاملين بها، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين.

26) Sawati, M. (2011). Principals' Leadership Styles and Their Impact on Schools' Academic Performance at Secondary Level in Khyber Pakhtunkhwa, Pakistan. Interdisciplinary Journal of Contemporary research in Business, (3), (1), P: 198-206.

- 27) Wetherell, Karen M. 2002. Principal Leadership Style and Teacher Job Satisfaction. Dissertation Abstract International. A 63 /02: 460.
- 28) Wirba, A.(2015). Leadership style: school Perspective in Cameroon Department of Management and Information Technology (MIT), juhail Industrial College, Saudi Arabia.
- 29) Arthus Shriberg & others.(2005). Practicing Leader ship, Third edition, John Wiley and sons,Inc, U.S.A.
- 30) Eran, Vigoda-Gadot. (2007). Leadership Style, organizational politics, and employees performance. Division of Public Administration and Policy, School of Political Sciences, University of Haifa.
- 31) Massaro, A. (2000). Teacher perception of school climate and principle self-reported leadership styles based on three empirical. Chester: Center for Education



## الحضور الذاتي في شعر عروة بن الورد

د. عبد الله علي قاسم الصنوي\*

### ملخص البحث:

تستمد هذه الدراسة أهميتها من أهمية ظاهرة شعر الصعاليك في مدونة الشعر العربي قبل الإسلام، وترى أنّ مزيداً من الاهتمام بهذه الظاهرة الشعرية والبحث فيها يُسهم في إضاءة إشكالية الغموض المتصل بالعصر الجاهلي، ويعيد قراءة الصورة التي رسمها التاريخ لحياة الصعاليك، وحقيقة موقفهم من الحياة والمجتمع في عصرهم، وطبيعة تناقضاته الاجتماعية والثقافية.

وقد سعت الدراسة إلى الإسهام العملي في قراءة شعر الصعاليك، من خلال المقاربة النصية والتحليلية لمضامين الحضور الذاتي في شعر عروة بن الورد، وما يتيح الفضاء الفني فيه من الكشف عن قدرة الشاعر في توظيف الوسائط الفنية لحضور الذات في صور عدة، تداخلت في غاياتها الجمالية والموضوعية.

---

\* أستاذ الأدب العربي القديم ونقده المشارك، قسم اللغة العربية- كلية التربية والآداب والعلوم/ خولان- جامعة صنعاء- الجمهورية اليمنية.

## Self-Presence in the Poetry of Orwa bin al-Ward

Dr. Abdullah Ali Qasim Assanawi

### Abstract:

The significance of the current study consists in the importance of the phenomenon of *Sa'lik's* poetry during the Pre-Islamic Era of Arabic literature. It suggests that paying more attention to such poetic phenomenon and its related researches would absolutely contribute to the disambiguation of some aspects in the Pre-Islamic literature. Not only that, it would also enable scholars and students of Arabic literature to reconsider the image of *Sa'lik* represented throughout history, their views of life and community then, and the nature of social and cultural contradictions. Taking this significance into consideration, this study seeks to contribute to the practical reading of *Sa'lik's* poetry through the textual and analytical contiguity to the contents of the self-presence in the poetry of Orwa bin al-Ward. It highlights how the artistic space reveals the poet's ability to employ the technical devices to represent self-presence through several interrelated thematic and aesthetic images.

### المقدمة:

يُعدُّ النص الشعري الجاهلي مدونة خصبة، تكتظ بالطاقات الإبداعية، والأدوات الجمالية، والقيم الفنية التي جعلتها محل اهتمام مستمر، غير أنَّ شعر الصَّعاليك في هذا المدونة ظل في الهامش لفترة طويلة وخارج ذلك الاهتمام، على الرغم مما يتوقَّر فيه من السمات الفنيَّة والخصوصيات الإبداعية والموضوعية التي تدعو إلى الاهتمام بدراسته. ولعل سبب ذلك التهميش يعود إلى موقف الصعاليك من القبيلة، إذ جرَّ عليهم ذلك الموقف تهميشهم في التاريخ، وتهميش شعرهم في المدونة الشعرية للموروث الشعري العربي، فلم يصل إلى معرفة الناس بهم إلا ما جعل صورتهم غامضة، حجبت كثيراً من أخبارهم وكثيراً من شعرهم، مما أدى إلى قلة حضورهم لدى المهتمين بدراسة شعرهم، لاسيما أن القدماء اعتمدوا في دراستهم للشعر نزعةً معياريةً، وفق تأصيل نقدي سعى مؤصلوه إلى معاملة شعر الصعاليك معاملة عرضية، وتصوّر معرفي رأى أنه لا يرقى إلى مستوى جمالية الأنموذج الشعري الذي يُرضي الذائقة الأدبيَّة التي تحددت بثقافة

المركز، وبذلك أُزج من واجهة الاهتمام، وغاب معه جزء مهم من مدونة الشعر العربي، ووجه آخر من وجوهه التي تزيده ثراء وعمقا.

ومن المهم هنا أن نؤكد تحول تلك النظرة القديمة لهذا الشعر بدراسات رصينة تناولت شعر الصعاليك، ومفهوم الصعلكة ودوافعها، وأهم تلك الدراسات كتاب يوسف خليف "شعر الصعاليك في العصر الجاهلي"، وما تلا ذلك من دراسات منها؛ دراسة "نص الصعلكة" لكamal أبو ديب في كتابه الرؤى المقتنعة، وغيرها من الدراسات التي تناولت جوانب بعينها من شعر الصعاليك، أو شاعرا بعينه من شعراء هذه الجماعة، ولعلّ مزيداً من الاهتمام بدراسة شعر الصعاليك سيُسهم في إضاءة كثير من مضمون شعرهم، وجوانب من الغموض المتصل بعصرهم، ويقدم رؤى متنوعة لطبيعة تناقضاته الاجتماعية والثقافية، ويعيد صياغة الصورة القائمة التي رسمها التاريخ لحياة الصعاليك، وموقفهم من المجتمع قبل الإسلام.

وتسعى هذه الدراسة إلى استجلاء مضامين حضور الذات في شعر عروة بن الورد، من خلال المقاربة النصية والتحليلية، لنصوص ديوانه. وما دعا الباحث إلى اختيار شعر عروة بن الورد "أنموذجاً" لدراسة الحضور الذاتي في شعر الصعاليك، هو تميز شخصية عروة من جماعة الصعاليك، وارتباط إبداعه الشعري بالبُعد الشخصي والاجتماعي، واتصال فكرة الصعلكة لديه بفلسفته في الحياة، وسوف تتناول الدراسة موضوعها من خلال محاور ثلاثة، هي:

في الظاهرة الشعرية. ثم عروة بن الورد الصعلوك/ الشاعر، وأخيراً وسائط الحضور الذاتي في شعر عروة بن الورد.

في الظاهرة الشعرية: لم يمثل الخروج عن القبيلة انفصلاً عن واقعها، فحسب، بل مثّل تصوراً لمجتمع آخر، وقد لا يكون هذا التصور على جانبٍ من الواقعية، وربما لم تتوافر له الظروف الملائمة، لكنه ظلّ تعبيراً عن حلم قد يكون، وجسد مشكلة يطرحها أيُّ خروجٍ عن نظام اجتماعي، وهي بحثٌ لتثبيت حقيقة بديلة في نُظم الحياة الإنسانية. وتؤكد أن المجتمع الذي لا يستجيب لهذه الحقيقة هو بنية ثابتة، ينبغي أن تُكشَفَ، وتُهرَّ بعنفٍ لهتك سترها الذي تَسْتَرُّ به؛ وهذا ما عبر عنه خروج الصعاليك وتمردهم على نظام القبيلة وبنيتها الاجتماعية الثابتة، إذ كان

وراء خروجهم رغبة في تجاوز مفاهيم تلك البنية نحو بناءٍ بديل في نظم الحياة يحققُ المفقود في واقعهم.

لقد كان تمردهم تمرّدًا اجتماعيًا شأنه شأن كل تمرّد يأتي في أوانه، لا بد أن يستقطب ما في الحياة الإنسانية من وحدةٍ، فيتحوّل إلى ما يشبه الحركة الفكرية التي تُنشُدُ الإجابة عن تساؤلات نفسية، واجتماعية، تجسدت في شعر الصعاليك، وتمثلت في إيمانهم العميق بقيمة الفرد الإنسانية التي يتساوى فيها الناس كلهم على اختلاف ألوانهم وأناسهم، فسجلوا تلك الرؤى والتساؤلات بنص فني، كان في مجمله: "نصّ الأنا؛ أنا قَلِقَةٌ تبحث لا من أجلِ أَنْوِيَهَا، بل من أجل تغيير عالمها، وتدمير آثار التركيبة الطبقيّة للقبيلة"<sup>(1)</sup>. فَشِعْرُ الصعاليك أو "مدرسة الصعاليك"، كما يسميها خفاجي "نوع من الفنون الأدبية الصادرة عن طائفة من الشعراء تميّزوا بالشّجاعة والحميّة في قلوبهم، والقوّة والفتوّة في أجسامهم"<sup>(2)</sup>، وهي ميزات تبين صورة الصعلوك التي يحتفي بها شعرهم، وأغفلها الباحثون وشوهها الرواة<sup>(3)</sup>. ويكاد كل صعلوك يتسم بها، وبها استطاعوا الخروج عن منظومة البنية القبليّة، ولم يكن خروجهم خروجاً عفويّاً أملتة لحظات عابرة، بل خروج له بواعثه، كما يتضح بعضٌ منها في مقدمة لامية الشنفرى: المعروفة بلامية العرب، إذ يقول:

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ      فَإِنِّي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لِأَمِيلُ  
فَقَدْ حُمَّتِ الْحَاجَاتُ وَاللَّيْلُ مُقْمَرٌ      وَشُدَّتْ لَطِيَابِ مَطَايَا وَأَرْحُلُ<sup>(4)</sup>

فهو يدعو قومه "بني أمي" إلى ما ينشد من الحياة، وهي دعوة مستندة إلى مبررات موضوعية وذاتية تبرر الخروج عن مجتمع القبيلة، وهذه الدعوة تنمو القصيدة، بوصفها رؤى تبعد ذاتها وقيم عالمها البديل؛ لتحرير الذات والآخر، فضلاً عن تجسيدها للتصورات المثالية للمجتمع المنشود في الخطاب الشعري لدى جماعة الصعاليك. ولا تخلو من هذه الدلالات دعوة عروة:

أَقِيمُوا بَنِي لَبْنِي صُدُورَ رَكَابِكُمْ      فَكُلُّ مَنَايَا النَّفْسِ خَيْرٌ مِنَ الْهَزْلِ<sup>(5)</sup>

وكما جمعهم ميزات مشتركة، فقد حرص الصعلوك على تفرّد ذاته بجسده وانفعالاته، في كيان الجماعة "جماعة الصعاليك"، فصنع كل واحد منهم فرديته واختار حيزه "على أنّه جزء لا يتجزأ من ذاتيته، وهو يؤلف الشكل الذي يظهر به... ليضع المطلق، وروح الأشياء في متناول الإدراك"<sup>(6)</sup>.

وتؤشر فكرة الصعلكة إلى ما ينبغي أن تكون عليه شخصية الصعلوك، كما يبين عروة بن

الورد، من خلال وصفه لنوعين من الصعاليك:

لمضى في المشاش ألفاً كلّ مجزّر	لحى الله صعلوكاً إذا جنّ ليله
أصاب قراها من صديقٍ مُيسّر	يعدُّ الغنى من نفسه كلّ ليلةٍ
كضوءٍ شهابٍ القابسي المتنوّر	ولكنّ صعلوكاً صحيفَةً وجهه
بساحتهم زجرَ المنيح المُشهر	مطلاً على أعدائه يزجرونه
تَشُوفُ أهل الغائبِ المُتَنظّر	إذا بعدوا لا يأمنون اقترابه
حميداً وإن يستغن يوماً فأجدر <sup>(7)</sup>	فذلك إن يلقَ المنية يلقيها

الأول صعلوك لا ينتسب إلى هذه الفكرة، وهو مُدانٌ بما يرتضيه من حياة الذل والمهانة، والقبول بالخضوع والعجز والازدراء الاجتماعي، والثاني صعلوك منتسب إلى الفكرة بقيمها؛ وتتمثل بواعث قبوله لدى هذه الجماعة بفعله المضيء بالأمل، المؤمن بضرورة الخلاص، المُعزّز بالإحساس والكرامة، والقدرة على الحضور الإيجابي، وهي سمات تؤهله لإنجاز الفعل اللازم لترسيخ القيم التي ينشدها الصعاليك، فتظهر الصفات المدانة بدءاً بـ"لحى الله صعلوكاً"؛ كل صعلوك يقبل بالواقع، ويرضى بدونية وجوده في الحياة، وتظهر مقابل هذه الحياة الساكنة الخاضعة لواقع مهين حيوية الحياة النابضة بالإشراق الحر في نشاط الصعلوك المقبول، كما يريده عروة في كل فرد من أفراد هذه الجماعة، وفق ما تجسده هذه اللوحة المتضمنة لتوصيف عروة للمخرجات، التي تمثل الأهداف التي تنشدها فلسفة الصعلكة؛ فالصعلوك، إنسانٌ حرٌّ يفرضُ إرادته في العيش الكريم، ينتزع حقه بالقوة، يجمع بين مفهومي الفروسية والفتوة في مفهوم واحد، وهو مفهوم يتفق مع مفهوم حاتم الطائي ويحقق مضمون قوله:

وَلَنْ يَكْسِبَ الصَّلُوكَ حَمْدًا وَلَا غَىٰ إِذَا هُوَ لَمْ يَرْكُبْ مِنَ الْأَمْرِ مَعْظَمًا<sup>(8)</sup>

ويؤكد هذه الصفات السليكة بن السلكة في وصفه لشخصية الصعلوك انطلاقاً من دلالة القيم التي يجب أن يكون عليها الصعلوك، كونه شخصاً مؤهوباً، وصاحب موقفٍ ينأى عن مألوفِ الحياة، خياره فعل المواجهة؛ كي يعزز مسعاه المتوافق مع مسعى الجماعة التي ينتهي إليها، ويحقق فلسفتها:

فَلَا تَصْلِي بِصَلُوكِ نَوْومٍ إِذَا أَمْسَى يُعَدُّ مِنَ الْعِيَالِ  
وَلَكِنْ كُلُّ صَعْلُوكٍ ضَرْوبٍ بِنَصْلِ السَّيْفِ هَامَاتِ الرِّجَالِ<sup>(9)</sup>

والأهم فيما سبق أن سمات الصعلوك قد عُرِضَتْ بصيغة الغائب، وكأنَّ شخص الصعلوك شخص مجرد، أو حقيقة اجتماعية صارت محل فخر. إنَّه "صعلوك شعري يتحرك باللغة ويصل الوعي بالواقع الفردي، ولا يعترف بالنظام الذي تفرضه القبيلة عليه عنوة"<sup>(10)</sup>، ولعل ذلك ما جعل لمفهوم الفروسية حضوراً كبيراً وواضحاً في شعر الصعاليك، وهو مفهوم أطره وأطراه عروة بن الورد:

أَلَيْسَ عَظِيمًا أَنْ تُلِمَّ مُلِمَةً وَلَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْحَقُوقِ مُعَوَّلٌ  
فَإِنْ نَحْنُ لَمْ نَمْلِكْ دِفَاعًا بِحَادِثٍ تُلِمُّ بِهِ الْأَيَّامُ فَالْمَوْتُ أَجْمَلُ<sup>(11)</sup>

وهذا ما يُعول عليه تَأْبَطُ شراً في تأكيده لشخصية الصعلوك المعبرة عن قيم الفروسية المنشودة في الفعل المخالف لنظام القيم الاجتماعي في التركيبة القبلية:

لَكِنَّمَا عَوَّلِي إِنْ كُنْتَ ذَا عَوَّلٍ عَلَىٰ بَصِيرٍ يَكْسِبُ الْحَمْدَ سَبَاقِ<sup>(12)</sup>

إنها مجموعة قيمٍ لذاتٍ تُجَسِّدُ بفعالها قيم الجماعة التي تنتهي إليها وتمثل طموحها، وتتجلى تلك القيم في مضمون الحوار الشعري في خطاب عمرو بن بركة مع سليبي، إذ يبين أنَّ الصعاليك جماعة لا يستكين أفرادها للواقع، يسهرون ليلهم في القيام بما عليهم القيام به، لا ينتظرون العطف من أحدٍ، اعتمدوا أسلوب القوة في الحياة، ويملكون وسائلها لتحقيق أهدافهم:

تَقُولُ سَلِيمِي: لَا تَعْرِضْ لِتَلْفَةٍ وَلِيْلُكَ عَنِ لَيْلِ الصَّعَالِيكَ نَائِمٌ

وكيف ينأى الليلَ مَنْ جُلّ مالِهِ  
حُسَامٌ كلونِ المَلحِ أبيضُ صارمٌ  
ألم تعلمي أنّ الصعاليكَ نومُهم  
قليلٌ إذا نامَ الخليُّ المُسالِمُ<sup>(13)</sup>

بهذه السمات رام الصعاليك إثبات وجودهم وقيمهم ليردوا على نظام اجتماعي سلبهم حقهم في الحياة، وهدف إلى سلبهم القيم النبيلة بما عانوه من إهمال وتغريب وتهميش<sup>(14)</sup>.

ولقد حرص الشاعر الصعلوك في ذلك كله على التحرر من التركيبة الاجتماعية لنظام البنية القبلية والانفلات من زمنها الدائري وحرص على إلغاء فاعليته ليبنى مكانه فاعلية الإنسان<sup>(15)</sup>. كما حرص في نصه الشعري على أن يجسد المكان إمكانية المستقبل وبناء عالمه الجديد، فمثل نص الصعلكة طبيعته المضادة لنص الرؤيا المركزية<sup>(16)</sup> في نص القبيلة وثقافتها. ومن ثمة يمكن القول إن الصعلكة لم تكن سوى رحلة وثورة قوامها: العلم والمعرفة، وما يُستزاد من البلاغة والبيان، وهذا المعنى الجامع بين البلاغة والمعرفة، يتجلى في قول عروة:

وأكفي ما علمتُ بفضلي عِلْمٍ  
وأسألُ ذا البيان إذا عميتُ<sup>(17)</sup>

وهذا يعني أن زمن الصعلكة زمن تاريخي يكسر الزمن القبلي، ويخرجه من إطار الماضي إلى إطار الحاضر المستمر، فيولد حركة لا تهدأ، متجهة إلى المستقبل؛ لأن سياقها كل زمن وكل مكان:

ويوماً على نجد وغارات أهلها  
ويوماً بأرض ذات شتٍ وعرعر<sup>(18)</sup>.

ولتعزيز الرؤية المضادة لنص الرؤية المركزية للقبيلة وثقافتها ينتفي وجود الآخر، وتحضر نقيضها له صورة الأنا المجسدة لقيم مغايرة لقيم الجماعة والسلطة، إذ تحل الـ "أنا" محل الـ "هو" والـ "أنت". وفي إطار هذه الأمور وغيرها مما تضمن شعر الصعاليك ما يجعل المرء يتساءل عن أهمية بناء التوافق الاجتماعي في حياة الإنسان، وعن الأسباب التي تحركه نحو البحث عما يراه من مقومات البناء، وما هي الوسائل التي يمكن أن يرتفع بها البناء الاجتماعي المحقق لمقومات العدالة المجتمعية، ولاسيما في تلك البيئة الثابتة للحياة القبلية، وفي كل حال ينبغي أن يكون التساؤل بمقياس ذلك الزمن، إذ إن الفرد المتمرد كان مطالباً بأن يحمل الجماعة على امتلاك الإحساس بمشاكلها، وأن يقدم لها المثال في الجرأة والحرص على قيم البناء المنشود، ولا بد أن

يعود خير ما يقدمه على الآخرين. وفي مثل هذه الحال لا بد من وجود مَنْ يستبق بجرأته؛ كي يحرك ما لا يزال ساكناً في النفوس، لتمكن من النظر إلى المستقبل، أي لا بد من وجود مَنْ يُمهّد للمستقبل، وينبه إليه، بما يخلق من التصورات والاحتمالات بالفعل أو القول؛ ولعل خروج الصعاليك على النظام القبلي هو حال من ذلك الوجود المتصل بالمستقبل المعبر عن تصوراتها بالفعل وبالقول.

عروة بن الورد: الصعلوك/ الشاعر: خضوع الإنسان لظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية خارجة عن إرادته يؤدي إلى اغترابه عن ذاته، وقد شاع مفهوم الاغتراب كثيراً في الدراسات الحديثة بمجالاتها المعرفية المختلفة. ويحمل مفهوم الاغتراب في الدراسات كلها مفهوماً مزدوجاً للدلالة؛ فهناك اغترابٌ حتميٌّ، هناك اغترابٌ حرٌّ؛ والفرق بينهما جوهريٌّ؛ فالاغتراب الحتمي انفصال الذات عن ذاتها وعن موضوعها، وانعدام انتمائها إليها، وسببه أنّ وعي هذه الذات وعي سكوني مستجيب لحتمية وضعها، مُستسلمٌ لكيونيتها، وهذا ما يجعلها تعجز عن وصل ما انقطع من علاقتها بذاتها أو بموضوعها؛ أي أنها لا تستطيع إدراك ذاتها، أما الاغتراب الحرّ فهو انفصالٌ، لكنه إيجابي وفاعل؛ لأنه يصدر عن وعي حركي يعي ذاته وحرّيته عن طريق فعله الحر، فهو ينفصل عن ذاته المرتبطة بالحتمية، ويتسامى عليها باتجاه تكامله، فيبتدع علاقته بذاته وموضوعه على أساس انتمائهما التام إليه<sup>(19)</sup>، ويُعدُّ الوعي الشعري الناضج وعياً مغترباً اغتراباً حركياً؛ أي أنه صادر عن وعي حركي يمكن ملاحظته في شعر أبرز الشعراء الجاهليين؛ ومنهم عروة بن الورد.

والمتبّع لأخبار الصعاليك يجدها حافلة بالأحاديث عن الفقر والحرمان، حتى عروة بن الورد الذي عدَّ ملجأهم في الحياة القاسية "كان صعلوكاً فقيراً"<sup>(20)</sup>، وفي شتاء شديد ضاق حاله فقِيصَ له ناقتان، وهو مع قوم من عشيرته، فنحّر لهم إحداهما، وحمل متاعهم وضعفاءهم على أخرى، وجعل يتنقل من مكان إلى مكان، فوجد رجلاً معه مائة من الإبل، قد فر بها من قومه، فقتله وأخذ إبله، وقسمها بينهم<sup>(21)</sup>. لقد كان عروة الصعلوك الشاعر صاحب فلسفة خاصة في سعيه الحثيث ومحاولاته المخلصة إلى جمع الصعاليك الفقراء، وتأسيس حياة كريمة لهم، ليس

بالتصدق عليهم، بل بالغزو الذي كان يمثل في تلك الفترة مصدراً من مصادر الدخل التي اعتمد عليها المجتمع القبلي<sup>(22)</sup>، وفي أخباره: "أن ناساً من بني عيس أجدبوا في سنة قحط أصابتهم فأهلكت أموالهم، وأصابهم جوع شديد، فأتوا عروة يستنجدون به فخرج ليغزو بهم ويصيب معاشاً"<sup>(23)</sup>.

ولأنّ الفقر لدى عروة لم يكن "يعني الحاجة المادية وحدها، بل منزلة اجتماعية متدنية"<sup>(24)</sup>. فقد اتخذ من رؤيته في الحياة منهجاً لمعالجة قضية الفقر بتفكير واضح، يستند إلى أهمية الحصول على المال؛ كون المال سبيلاً إلى ارتفاع المكانة الاجتماعية للفقراء، ومن أجل ذلك دعا إلى الحل الوحيد الذي كان متاحاً في عصره، وهو الحصول على المال، ولا سبيل للحصول عليه إلا بالغزو<sup>(25)</sup>. وقد حرص على اعتماد هذا الحل، ودعا أتباعه من الصعاليك إلى القيام بما ينبغي من الفعل الإيجابي للتخلص من الفقر، وما يترتب عليه من مظاهر الذل:

أقيموا بني ثبني صدورَ ركابكم فكلُّ منايا النفس خيرٌ من الهزل

ولم يكتفِ بالدعوة إلى الاختيار بين الحياة الكريمة والموت، بل أخذ يحثهم على أن يقتدوا به في الوصول إلى أبعد مكان تتحقق به الغايات واكتساب المال، مبيناً ذلك بقوله:

فإنكم لن تبلغوا كلَّ همتي ولا أربي حتى تروا مَنبَت الأثل<sup>(26)</sup>

وكونه لا يقبل أن يرى الفقير تحت رحمة مَنْ يطعمه، فإنّه يؤكد ذلك في: "وقلتُ له: ألا احِي وأنتَ حرٌّ"، باختيار ما يجنبه ذل الحاجة: "ستشيعُ في حياتك أو تموت"<sup>(27)</sup>. وكما يرى ضرورة السعي من أجل الحصول على المال فإنه يؤكد على ضرورة إنفاقه على ذوي الحاجة حتى لا يؤدي ادخاره صاحبه، فيقول:

إذا آذاك مالك فامتهنه لجادية وإن قرع المراح<sup>(28)</sup>

وببدو عروة الكريم، الطموح، المحبّ للقيادة صاحب رسالة يدعو إلى العدل وحق الإنسان في الحياة الكريمة، وهو في كلّ موقفٍ توجيهي يُحسن توصيل ما يريد لأتباعه، فنجدّه في مواقف التخطيط للمواجهات يحسن اختيار المكان المنيع والمخيف معاً، فيبعث بأحد أتباعه من

الصعاليك؛ ليقف على قمة الجبل حارساً في مرقبة تشرف على أطراف المكان، ويرسم لوحة الاستعداد للمعركة، يظهر فيها (المراقب) في مشهد عام منتصباً في أعلى الجبل كالشجرة، لا يتحرك فيه إلاّ عيناه، ويظهر في محتوى اللوحة من يأخذون قسطاً من الراحة في مكان آمن مع ركبهم، وَمَنْ يُعِدُّونَ الطَّعَامَ أَمَامَ أَدْوَاتِ الطَّيْرِ، ويتضح ذلك في قوله:

إِذَا مَا هَبَطْنَا مَهْبَلًا فِي مَخُوفَةٍ      بَعَثْنَا رَيْبًا فِي الْمَرَائِي كَالْجَنْدِلِ  
يُقَلِّبُ فِي الْأَرْضِ الْفَضَاءَ بِطَرْفِهِ      وَهُنَّ مُنَاخَاتٌ وَمِرْجَلُنَا يَغْلِي<sup>(29)</sup>

وهو بهذا لا يصف مشهداً فقط، بل يقدم رؤية إستراتيجية اتبعها عروة في مواجهة أعدائه ارتبطت بطبيعة المكان، كما يشير إلى ذلك استخدامه أداة الشرط (إذا). ولقد بسط في مساحات كبيرة من شعره ظلال القائد، وكل ما يتصل بفكرة أبوة المعلم والأبوة "أبو الصعاليك"<sup>(30)</sup>:

وَمَنْ يَكُ مِثْلِي ذَا عِيَالٍ وَمَقْتَرًا      مِنَ الْمَالِ يَطْرَحُ نَفْسَهُ كُلَّ مُطْرَحٍ<sup>(31)</sup>

وبذلك يتجلى الوعي بالحياة لدى عروة عبر خطاب شعري يتمازج فيه البعد الذاتي والموضوعي، وتتداخل فيه الأبعاد الاجتماعية؛ ليؤكد أنّ الصعلكة لديه "مذهب في الحياة"<sup>(32)</sup>، يرتسم بحضور مسؤول نحو غيره، كما يعلن ذلك في أكثر من موقف<sup>(33)</sup>، فيبلور هاجس الاهتمام بالفقراء والبحث عن عالم جديد بطريقة توحد طموح الذات بغيره من المحرومين:

أَلَيْسَ عَظِيمًا أَنْ تَلِمَ مَلْمَةً      وَلَيْسَ عَلَيْنَا بِالْحَقُوقِ مَعُولٌ  
فَإِنْ نَحْنُ لَمْ نَمْلِكْ دِفَاعًا بِحَادِثٍ      تَلِمَ بِهِ الْأَيَّامُ فَاَلْمُوتُ أَجْمَلُ<sup>(34)</sup>

ويبلغ الوعي بوجود الضعفاء ومصيرهم درجة من الحدة يتحد فيه الوجود بالمعنى، ويصبح الاتحاد بالآخر اتحاداً بمقومات الحياة وجوهر الوجود:

فَلَا أَتْرَكَ الْإِخْوَانَ مَا عَشْتُ لِلرَّدَى      كَمَا أَنَّهُ لَا يَتْرَكَ الْمَاءَ شَارِبِهِ  
وَلَا يُسْتَضَامُ الدَّهْرُ جَارِي وَلَا أُرَى      كَمَنْ بَاتَ تَسْرِي لِلصَّدِيقِ عَقَارِبُهُ<sup>(35)</sup>

وكون عروة قد اختار مذهب الصعلكة بمبرراته الخاصة، فإنّ اختياره لفكرة الصعلكة لم يكن بعيداً عن بواعثها الأساسية، ومنها الظلم الاجتماعي المتمثل في النظرة الدونية في تعامل

المكون القبلي، إذ يبدو أنّه قد عانى من هذه النظرة، كونه ليس خالص النسب، "أباً وأماً" لقبيلة عبس، ويتضح هذا الأمر وأثره في حياة عروة من خلال دفاعه عن نفسه في وجه مَنْ يعيرونه بنسبه الهجين، ويحرص في دفاعه على تقديم ما يبطل دعواهم، على نحو قوله:

أَعْيَرْتُمُونِي أَنْ أُمِّي نَزِيْعَةٌ      وَهَلْ يُنْجِبُنِ فِي الْقَوْمِ غَيْرَ التَّرَائِعِ<sup>(36)</sup>

ونجده يؤكد هذه النظرة بتساؤل ينفي دعواها، ويثبت قيمة المرء بعمله وليس بنسبه:

وَهُمْ عَيَّرُونِي أَنْ أُمِّي غَرِيْبَةٌ      وَهَلْ فِي كَرِيْمٍ مَا جِدِّ مَا يُعَيَّرُ<sup>(37)</sup>

ومع هذا الموقف المستند إلى مبررات المقاومة لما يعانیه من الظلم واستدلالاته على خطأ تلك النظرة، يبدو أنها قد نالت من ثقته بنفسه، فاستسلم لها، إذ نجده مستجيباً لوعي التقييم القبلي للإنسان، متخذاً من انتماء أمه إلى قبيلة نهد مبرراً لتقصيره في تحقيق ما يطمح إليه من المجد:

مَا بِي مِنْ عَارٍ إِخَالَ عِلْمْتُهُ      سِوَى أَنْ أَخُوَالِي إِذَا نُسِبُوا نَهْدُ  
إِذَا مَا أُرِدْتَ الْمَجْدَ قَصَرَ مَجْدَهُمْ      فَأَعْيَا عَلِيٌّ أَنْ يُقَارِبَنِي الْمَجْدُ<sup>(38)</sup>

وعلى كل حال، فمهما تكن دوافعه في الانتماء إلى فكرة الصعلكة، فإنّ تجربته جسدت نقطة التقاء في حياة الصعاليك؛ وهي حياة ولدت لديهم جميعاً فلسفة تؤمن بمواجهة الموت وحتميته<sup>(39)</sup>؛ للتخلص من الذل والقبول بعوامل العبودية والظلم، وبهذه الفلسفة تجاوز عروة أزماته الناجمة عن مقابلة طموحه بالواقع، الأمر الذي يسّر له مواجهة الانسلاخ الفردي أو النفسي عما يرفضه في علاقات المجتمع، أو من أقران حسيهم أكفاء له في منازعه الوجدانية، حين وجدهم كغيرهم:

أَلَا إِنَّ أَصْحَابَ الْكَنِيْفِ وَجَدْتَهُمْ      كَمَا النَّاسَ لَمَّا أَخْصَبُوا وَتَمَوَّلُوا<sup>(40)</sup>

وقد وفرت له رؤيته الخاصة أن يعالج واقع ما يدعو إليه بلغة تجلت ملامحها في كلّ نصٍ من نصوصه الشعرية التي عبّرت عن نهجٍ خاض مفاهيمه بـ"سيف صارم ورأي صرّوع لأراء الرجال"<sup>(41)</sup>، مُعَزِّزاً الاتّصال بذاته، ودوافع تمردّه على سلطة الذات الجمعية القبلية التي ألغّت الذات الفردية، ومارست عليها سلطة التهميش من خلال مسلمات القيم السائدة وسكونها، فكان

عليه مواجهة تلك المسلمات التي مارست عليه قهرا نفسيا موجعا ترَدَدَ في الأقاويل التي بدت أشبه بعصارة وعي نفسي وذهني عبّر عن شتى المشاعر المتناقضة، وهو يرومُ حضور ذاته المغتربة، من خلال التجربة التي يعيشها، فانعكست عملياً في وقائع عجلت بما بدا عليه من علامات الشيب، إذ أصبحت الذات هي منبع فاعلية الزمن المدمرة، فغدا شيب الرأس نتيجة لعنف أفعالها:

فَمَا شَابَ رَأْسِي مِنْ سِنِينَ تَتَابَعَتْ طَوَالَ، وَلَكِنْ شَيَّبَتْهُ الْوَقَائِعُ<sup>(42)</sup>

لتبدو بذلك لحظة البطولة وصور الكروالفر والطعان لحظة مغايرة تماماً لدورها في البني التوليدية، التي تبدو فيها لحظة البطولة حركة مضادة تقف في وجه الانهيار والأسى، وهذا ما ينتفي في هذه الصورة، إذ يصبح الجهد، ومواقف الصراع والمغامرة مصدر الشيب، ومنع تدمير للحوية.

لقد بدا عروة بن الورد في هذه الجماعة التي ضمت خليطاً من المتمردين الباحثين عن توافق اجتماعي جديد شخصية متميزة، إذ كان يتصور نفسه في مجتمع ينبغي أن يقوم على المساواة، وما يثيره هذا التصور من تساؤلات حول الظلم والعدل والفرد والجماعة، وهذا ما يلاحظ فيما يورده من دواعي تمرده عن البنية القبلية، وما فيها من ثوابت العلاقات التي تتحكم بحياة الفرد، ومبررات دعوته بصوت شعري ما يزال يهز المشاعر الإنسانية، ضمن ظاهرة شعرية اجتماعية حمل أفرادها رؤية صادرة عن ذات تبحث عن عدالة مفقودة؛ لأنّ "نص الصعلكة هو نص (الأنا)، لكنها (أنا) قلقة... ومصدر القلق هو بحثٌ عن مُسْتَقَرٍّ صَغْبٍ"<sup>(43)</sup>..

ويمكن القول إنّ عروة بن الورد الشاعر نحت في شعره أنموذجا مكتملا للصعلوك المدرك لما يريد، فكان أشبه بمرجع يختزل مواقف الصراع في مجتمع ينفي وجود الآخر، وتحضر نقيضا له صورة الأنا المجسدة لقيم مغايرة، تبحث عن توافق اجتماعي وعدالة مفقودة، فجاءت نصوصه الشعرية بنية متكاملة لا يمكن الفصل بين دلالاتها وتصنيفاتها؛ نصوصٌ تعددت فيها الأصوات بتعدد المواقف، لتكوّن رؤى يستند إليها فيما يؤمن به، وما يدعو إليه من الفعل والوسائل التي تمكّنه من استرداد ما سلبته الحياة القبلية من إحساس بقيمة الذات المغتربة

فيها، فأعاد في كل نص إنتاج حضوره، كما أعاد في كلّ معنى تناوله إنتاج دوافع رؤيته، وتبرير وسائله لتوفير الحياة المتوازنة التي ينشدها لنفسه ولغيره، الحياة الكريمة التي تخلو من عوامل الاستلاب ودواعي الذلل للإنسان، وكأنّه يبحث عن أنموذج مكتمل من وسائل التكافل الاجتماعي. وقد استطاع أن يزين شعره ويميزه بجاذبية خاصة تشدُّ إليها كلّ مَنْ يقرأ محتوى ديوانه (محتوى الديوان "240" بيتاً في "39" نصاً من المقطوعات والقصائد<sup>(44)</sup>)، وفيه تحضر المرأة بقوة، لا بكونها مثيرة لعواطف الحب المستجيبة لمظاهر الجمال، بل بما تثيره من الاعتراضات ودوافع الجدل بين الساكن والمتغير، بين المرغوب والمرفوض، وهو حضور أتاح له التسامي أمام كل اعتراض في اتجاه يعي ذاته ويتكامل مع موضوعه وحرية الفعل.

وسائط الحضور الذاتي في شعر عروة: يُقال إنّ الفن ردُّ فعل على الاغتراب، هدفه تأكيد وجود الإنسان في مواجهة قوى الطبيعة، وما قد يسلبه خصوصيته الإنسانية، ويخالف وعي الإنسان بذاته، وأكثر ما يكون ردُّ الفعل في الشعر؛ كون النص الشعري يتسع لفضاءات مفتوحة، تسمح لكثير من المفاهيم والآراء أن تبرز، وتشكل "طريقة في التعدي على العزلة العميقة المضروبة على أي وجود إنسانيّ، والتغلّب عليها"<sup>(45)</sup>، طريقةً تسهم في تجاوز عزلة الذات عبر ما يتيحها الفضاء الفني في النص الشعري من وسائط يحقق الشاعر بها ما يروم الوصول إليه من الأهداف. وقد أتاحت لي قراءة النصوص الشعرية في ديوان عروة تحديد الوسائط الفنية التي ستكون مجال الدراسة؛ لاستجلاء حضوره الذاتي، وهي: فضاء التواصل الحواري، فضاء الفعل، والمكان والزمان.

1\_ فضاء التواصل الحواري: يُعرّف الحوار (التواصل الحواري) بأنه: "عرضٌ درامي للتبادل الشفهي، بين شخصيتين أو أكثر"<sup>(46)</sup>؛ وهو: "تبادل الكلام بين اثنين أو أكثر، وهو نمط تواصل، يتبادل الأشخاص فيه على الإرسال والتلقّي"<sup>(47)</sup>. ولا يختلف الحوار الشعري عن الحوار المسرحي أو الحوار القصصي من حيث الوظيفة الفنية التي يؤديها، كونه جزءاً فنياً في "كيانٍ أدبيّ تتوافر فيه العناصر الأدبية المكتملة، التي تجعل من ذلك الكيان اللفظي أدباً، وليس شيئاً آخر"<sup>(48)</sup>. ويُعدُّ الحوار الشعري أنسب أساليب التعبير عن الأفكار<sup>(49)</sup>؛ لما يحمله من جماليات لا

تكون في قالبٍ فيّ آخر<sup>(50)</sup>. كما أنّه يمنح النص الشعري صفة الشعرية، ويسهم في تلاحم أجزاءه والحفاظ على وحدته، بوصفه أسلوباً فنياً يعتمد الإيجاز<sup>(51)</sup>، ويجعل كل محاوره من المحاورات الشعرية تظهر؛ لتؤكد رؤية أو رمزاً من الرموز التي يحرص على تقديمها الشاعر، بأسلوب يوفر له القدرة على التعبير، ومخاطبة الذات والآخر<sup>(52)</sup>.

وفي شعر عروة بن الورد تتواتر مقاطع ترتبط بأفعال القول، وغيرها من الأدوات اللغوية التي تؤسس خطاب التواصل الحواري الذي يحضر في كثير من نصوصه الشعرية، وكأنّه تعويض عن الحالة التي يعيشها مع الآخر، ويحاول أن يستردّ ما سلب منه، من خلال صوته الذي يتولّى تقديم رؤيته، سواء أكان صوت الذات مع الذات؛ "يُخاطب ذاته"، ويسمى "حوار الذات" أم صوت الذات مع الآخر؛ ويسمى "حوار الآخر"، ويأخذ الحوار مع المرأة في حوار الآخر مساحة كبيرة لدى عروة<sup>(53)</sup>.

**1\_1 حوار الذات:** يُعرّف حوار الذات بأنه حوار داخلي تتحدث فيه الشخصية عن ذاتها، وهو حوارٌ منظمٌ يكشف للمتلقى ما يدور داخل الذات من مشاعر ذاتية، وأفكار مكنونة، ويوغل في تأملاتها؛ لإعلاء صوتها الداخلي<sup>(54)</sup>. فيوفر للشاعر إبراز أفكاره إزاء موقف من مواقف الحياة، وما يتصل بها من مظاهر الطبيعة والعلاقات الاجتماعية، ويعطيه متنفساً لاحتواء ما يرغب في القيام به، وتقديم مبرراته في رؤية فنية تجسد آماله وتطلعاته، ودوافع القيام بما يوصله إلى تحقيقها، متخذاً من خلاصة الرؤية المعرفية والتجربة الخاصة والعامة مرجعاً للخطاب الهادف إلى إقناع الذات والآخر فيما يراه أو يفعله. ويبرز هذا النوع من الحوار في شعر عروة، حينما يستدعيه الموقف.

وكون الحياة الكريمة قضية أساسية في فلسفته في الحياة فإن الدعوة إليها والقيام بما يحققها كان من أولويات اهتماماته، فاتخذ من الحوار وسيلة من وسائل الإقناع بهذه الدعوة، وحرص على أن يبرز دواعي القيام بما يجب لتحقيق ما يدعو إليه، وتبرير وسائل الوصول إلى ما يريد، مستنداً إلى ما تتيحه أساليب اللغة، كأسلوب الشرط؛ والتركيز على إظهار نقيض الحياة

الكرامة في جواب الشرط، كونه نتاجاً لعدم القيام بما كان يجب القيام به، كما في قوله مخاطباً ذاته المشتملة على غيره:

إذا المرء لم يطلب معاشاً لنفسه      شكا الفقْر أو لام الصديق فأكثر  
وصار على الأذنين كلاً وأوشكت      صلات ذوي القُربى له أن تنكراً<sup>(55)</sup>

ويبدو في هذا الحوار أنّ عروة يخاطب ذاته في لحظة اختيار بين ما يحقق "طلب العيش الكريم" أو القبول بـ"الشكوى من الفقر، وكثرة لوم الأصدقاء، وما يترتب على ذلك من سوء الوضع الاجتماعي" غير أنّ محتوى الحوار يتجاوز الذات إلى الآخر، بشمولية الفكرة ووعي التجربة، إذ لا يمكن أن يتجنب أيُّ إنسان هذه النتيجة إلاّ بحرصه على طلب العيش الكريم والقيام بما يحقق له متطلباته. ولتأكيد صحة ما يدعو إليه يستدعي تجاربه في الحياة، مستخدماً أسلوب الاستثناء، نافياً تحقيق الحاجات إلاّ لمن جدّ في العمل، وحشد طاقاته كلها من أجلها. فكان خلاصة الرؤية:

وما طالب الحاجات من كل حاجة      من الناس إلاّ من أجدّ وشمراً<sup>(56)</sup>

وكون عروة قد خاض الحياة من وجهها الراض لكل ما من شأنه أن يزدري الإنسان أو يقلل من قيمته، فإنّه يُقرن دعواته للحياة الكريمة بالاستعداد الكامل لملاقاة الموت؛ كونه العذر المقبول والخيار البديل للإنسان الحريص على حريته. والعمل شرط للحرية وأساس استمرارها؛ فإذا لم يملك المرء حرية الذات والقدرة على التعامل مع قيمة العمل بنفسه، أو بالتشارك الوجداني مع قيم القربى الإنسانية بمفهومها الأخلاقي، فإنّ الموت خير من حياة الفقر، كون الفقر وغياب القيمة الإنسانية في العلاقات الاجتماعية، يعني حياة تغيب معها كرامة الفرد، وتحضر دواعي احتقاره، ومن ثمة، لا خيار أمام ذاتٍ اتحدت بفكرة الموت سوى أن تؤكد قيمها وحريتها، وتعزز وعيها، قولاً وفعلاً:

إذا المرء لم يبعث سواماً ولم يرح      عليه ولم تعطف عليه أقرابه  
فللموت خيرٌ له من حياته      فقيراً ومن مولى تدب عقاربه<sup>(57)</sup>

بهذه القناعة المعبرة عن رؤية واضحة، حرص عروة في كل موقفه على تعزيزها وحشد كل ما تتكامل به رؤيته في الحياة، ويطرح رأيه في المال وأثره في الأفراد والمجتمع، وما يحدثه في تخريب النفوس بدءاً من أثره على الذات المعبرة عن وعي الصعلوك المعني بغيره، مقدماً الحل عبر خطاب الذات، بأسلوب لا يختلف عن الخطابات السابقة، وإن اختلفت موجهاً الخطاب من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب:

إذا أذاك مالك فامتهنه لجأديه وإن قرع المراح<sup>(58)</sup>

وفي حديث مرتبط بأسباب المجد والسيادة، يؤكد نظرته إلى المال التي يستحضرها في حديثه بدواعي فخره، وينفي ارتباط السيادة بالمال: "ما بالثراء يسود كلُّ مُسَوِّدٍ... ولكن بالفعال يسود"، تلك الفعال المرتبطة بقيم العطاء وأثارها في حياة الآخر: "لا يتقرب إلى الأغنياء، لا يُثقل على صاحبه"، "جاره عند غناه جاره شريك بما لديه من المال واليسر"، "عند فقره لا يتدلل لأي غني"<sup>(59)</sup>.

ونجد في حوارهِ مع الآخر صورة من صور المناجاة التي يغيب فيها صوت المخاطب، فيتماهى مع الحوار الداخلي<sup>(60)</sup>، وفيه يصور لحظات حزن دعتهُ إلى الجلوس مع ذاته مستعيبراً لذلك نمطاً من الحوار التجسدي المعبر عن حكايته مع الصعاليك، بإدخال "قِدْر الطعام"، ليكون طرفاً من أطراف الحوار، فيتحوّل الموضوع الشعري إلى معادل لما في ذات الشاعر عبر حوار أحادي الاتجاه، يُسمع فيه الذات تحاور موضوعها، فتُسقط عليه مشاعرها التي تغدو مرآة لوضع الذات الناطقة في النص الشعري، مستنداً بذلك إلى النمط العاطفي الأكثر فاعلية في علاقة التقمص الوجداني التي ربطت الشاعر في عرض وضعه الحزين:

وقلت لها يا أم بيضاء فتية طعامهم من القدور المعجل  
مضيق من النيب السمان ومسخن من الماء تغلوه بأخر من عل<sup>(61)</sup>

ولم يقف التواصل الحوارية مع قِدْر الطعام الذي صار عنصراً من عناصر القيمة المفتقدة بعد تشخيصه بخطاب "وقلت لها يا أم بيضاء" وإحالتة إلى شاهدٍ على مفارقات الحضور، بل

انتقل إلى حوار مباشر مع الأطراف المعنية من خلال الالتفات من خطاب المفرد الغائب؛ "وقلت لها"، إلى خطاب الجمع الحاضر؛ "وإني وإياكم"؛ ليظهر خيبة أمله في صعاليكه بصورة لم يجد لها مثلاً سوى حال أمّ ربّت ابنها الوحيد بالحب والحرص راجية أنه سيملاً حياتها بما أملت؛ وحين شبّ وكبر يفجعها بأن وهب نفعه لامرأة أخرى أغرته بزينة الجمال، ولم يكن نصيبها منه سوى الحزن والألم والحسرة، وقد نقل هذا الشعور المختلط بخيبة الرجاء في خطاب غاب فيه صوت الصعاليك؛ ليرسم صورة فنية اشتملت على ألوان الآلام النفسية بكل أبعادها:

فإني وإياكم كذي الأم أرهنت له ماء عينها تغذي وتحمل  
فلما ترجت نفعه وشبابه أتت دونها أخرى جديد تكحل  
فباتت لحد المرفقين كلمها توحوح مما نابها وتولول<sup>(62)</sup>

ويُستدل من مضمون هذا الصورة التي استعارها من خيبة الأم على حرق الشكوى ومرارة الألم التي عانى منها؛ بسبب تنكر صعاليكه للقيم التي حرص على أن يتعامل بها معهم بعد أن تغير حالهم. ويبدو أن هذا الإحساس بمرارة الخيبة قد تكرر في مواقف أخرى ممن وثق بهم، فتذكروا لقيم الثقة التي أمل أن يكون لها أثرٌ إيجابي في حياتهم. كما يتضح في هذا الصوت الشبيه بنجوى النفس؛ صوت التساؤل المشفوع بدلالة التعجب من تغير القيم في سلوك الآخر:

أأيُّ الناس آمن بعد بلج وقرّة صاحبي بندي طلال؟  
ألمأ أغزرت في العس برك ودرعة بنتها نسيا فعالي<sup>(63)</sup>؟

وللحوار مع الطبيعة في الشعر العربي حضور خاص، جسد أهمية مظاهر الطبيعة ومكانتها في نفوس الشعراء، بما تمثله من رمزية للعالم المفقود<sup>(64)</sup>، وقد تناولوا في حوار الطبيعة موضوعات شتى للوصول إلى غاياتهم، وفي "حوار الطبيعة" أو لنقل: النجوى؛ نجوى الشاعر للطبيعة، وهي في الغالب نجوى أحادية الاتجاه، يُسمَع فيها صوت الأنا التي تخاطب موضوعها لتُسقط عليه مشاعرها.

ونجد خطاب النجوى "حوار الطبيعة" لدى عروة بن الورد في نص "أين ديار سلمي" متمثلاً بالسرد والاسترجاع والحوار الخارجي المسموع؛ إذ يأتي السرد في مقدمة القصيدة بدءاً من مطلعها:

أرقت وصحبتى بمضيق عمقٍ لبرقٍ من تهامة مستطير<sup>(65)</sup>  
أما الاسترجاع فيكمن في التذكر لما هو مفقود:

ذكرت منازلًا من أم وهبٍ محل الحي أسفل ذي النقيير<sup>(66)</sup>  
ويظهر الحوار المسموع (الحوار مع الآخر) بقوله:

وقالوا: ما تشاء فقلت: ألهو إلى الإصباح آثر ذي أثير<sup>(67)</sup>

وكما هو واضح، بدأ حوار عروة في هذا النص بخطاب النجوى أحادية الاتجاه، ثم الاسترجاع والتذكر لينتقل إلى الحوار المسموع من خلال حضور الآخر "وقالوا ما تشاء"، "فقلت ألهو"، ويستمر في وصف ما جرى له وما كان سبباً لما يعانیه من الحرمان مسترجعاً حالة السكر؛ سقوني النسءَ ثم تكتفوني عداةً الله... التي كانت وسيلة من وسائل إقناعه بما أغري به ممن سقوه الخمر:

وقالوا: لست بعد فداء سلمى بمغنٍ ما لديك ولا فقير<sup>(68)</sup>

ليعود إلى الحوار مع ذاته مفصلاً عما كان سيقوم به لو كان أمره كيوم حديثه "ألا وأبيك لو كان كالיום أمري... إذاً ملكت عصمة أم وهب". ويتابع متعجباً مما قام به مكرهاً:

فيا للناس كيف غلبت نفسي على شيءٍ ويكرهه ضميري<sup>(69)</sup>

بهذا الكشف عن حيرته وتعجبه من فعل الإكراه للنفس على عمل شيءٍ يكرهه ضميري تبدو نفس عروة وضميره أكثر إدراكاً للصواب، وقد مثل هذا الإدراك القوة الواعية لذات الشاعر؛ فالنفس مغلوبة بفعل الإكراه، والفعل محل كرهٍ من الضمير؛ ليتجلى بذلك انفصال الأنا عن واقع لا يؤمن إلا بما يراه، ويلزم به غيره. ولهذا يتمنى بحسرة لو كان قد عصى الذين أشاروا عليه بما جرى:

ألا يا ليتني عاصيت طلقاً وجباراً ومن لي من أمير<sup>(70)</sup>

وفي قصيدة "عروة وسلمى" يستلها بمخاطبة نفسه التي ألمَّ بها الشوق والحزن لفقد "سلمى" قائلاً:

تحنُّ إلى سلمى بخير بلادها وأنت عليه بالملأ كنت أقدر<sup>(71)</sup>

بدأ خطابه وكأنه موجهٌ إلى شخصٍ آخر بقوله: "تجنُّ"، "أنتَ"، "كنتَ": والحقيقة لا وجود للآخر، بل هو خطاب مع الذات جسّد فيه حال الشاعر بخطاب غير مباشر؛ لينتقل منه إلى حوار مباشر مع الذات، عبر الالتفات إلى ضمير المتكلم: "تَبَغَّانِي الأعداء" فجعل منه سبيلاً إلى تحديث عما كان من أعدائه والتبرير لتقصيره فيما كان عليه نحو حبيبته، ثم يسترجع حضور "سلي" فيما قالته لجاتها: "... لا أنسَ قولها لجاتها..." مستدعياً تميزه، فهو: صبور في الزمان المجذب، حافظ للعرض، كريم يؤثر ضيوفه في أشد الظروف"، وبذلك واجه الاستلاب الذي مارسه عليه سلي ولم يستطع نسيانه.

ويتبين مما سبق حرص عروة على إقناع ذاته وغيره بالقيام بما يجب أن يوفر الحياة الكريمة للإنسان، ويخلص الإنسان من ذُلِّ الحاجة، ويوفر استمرار القدرة على مواجهة عوامل الاستلاب، وهي قيمة تتجسد بحضور مدرك لخصوصيته، مستمداً من دواعي حوار الذات وسائل الكشف عن دخيلة نفسه الطامحة وفلسفته في الحياة؛ لتسجيل المفاخر التي وَجَدَ فيها مفارقة تميز حضوره الذاتي.

1\_2 حوار الآخر: حوار الآخر؛ هو حوارٌ خارجي يتيح للمتكلم أن يُوجِّهَ كلامه مباشرةً إلى متلقٍ مباشر، ويتبادلان الكلام فيما بينهما<sup>(72)</sup>. فتعدد الأصوات في الشعر يعبر عن حوار خارجي يتناول موضوعات شتى؛ للوصول إلى غاية معينة. يدور بين طرفين أو أكثر في النص الواحد، سواء أكان هذا النص قصيدة أم مقطوعة أم بيتاً واحداً<sup>(73)</sup>. ونجد هذا النوع من الحوار في كثير من النصوص الشعرية لدى عروة بن الورد، إذ تعدد فيها الأصوات، وفق موضوع الحوار ودواعي الموقف الحوارية، والغايات التي تستدعي حوارها مع الآخر، ويجعل من كل محاورة وسيلة، تؤكد رؤيته التي يحرص على توصيلها بأسلوب يوفر له تحقيق ما يريد. كأن يجعل من دواعي الحوار تبريراً لفعل يتوسل بأدائه تحويل الفكرة التي يدعو إليها إلى عملٍ يحرك الساكن لدى الآخر (المُخَاوِر)، فيظهر كريماً حريصاً على كرامة الإنسان، وأن الكرم في حياته لوّن من ألوان الحضور الإنساني العميق، وصورة من صور محاربه للفقر. وعليه يُسمي الكرم (شركة)، كما نسمع في

حواره مع الآخر وهو يصور قيم الحضور الإنساني التي غابت بحضور جشع الآخر، وحضرت بقيمة الإيثار في جسم هزيل قَسَمَ في أجسام غيره:

أتهزأ مني أن سمنت وأن ترى      بوجهي شحوب الحق والحق جاهد  
وأني امرؤ عافي إنائي شركةً      وأنت امرؤ عافي إنائك واحد  
أقسم جسми في جسوم كثيرة      وأحسو قراح الماء والماء بارد<sup>(74)</sup>

ومن هذه الصورة الكلية التي يرسمها صوت عروة أمام صوت الآخر ندرتك مدى نجاحه في استعمال هذا الحوار في بلورة حضوره الذاتي وهو يمسك بأهدافه النبيلة من خلال هذه الموازنة التي تجعل من يقرأ الأبيات أو يسمعها يقف متأملاً في هذه الصورة الإنسانية.

ويتناول موضوع الفقر والحرص على محاربتته، بتوجيه أتباعه، وحثهم على القيام بما يحقق لهم الغنى وأسباب الراحة، ويسند توجيهاته بمبرراتها وأهدافها المرتبطة بما يدعوهم إليه، على نحو:

قلتُ لقومٍ في الكنيف: ترَوِّحوا      عشيةً بتنا عند ماوان رُزِّح  
تنالوا الغنى أو تبلغوا بنفوسكم      إلى مُسْتَرَاحٍ من جِمامٍ مُبْرِجٍ<sup>(75)</sup>

وفي خطاب مباشر للآخر نجده شجاعاً مقداماً، متمرساً بفنون النزال، مدركاً لمنزلته وحيثيات تميزه، كما يبين ذلك من خلال الاستفهام الدال على جهل المخاطب بحقائق الأفعال التي تميز الفارس من الجبان، فجعل من جهل المخاطب مناسبة لاستحضار ما يميزه ويدعوه إلى الفخر بذاته:

أُتْجَعَلُ إِقْدَامِي إِذَا الْخَيْلُ أَحْجَمَتْ      وكري إذا لم يمنع الدَّبْرَ مانعُ  
سواءٍ وَمَنْ لَا يَقْدُمُ الْمَهْرَ فِي الْوَعَى      وَمَنْ دَبْرُهُ عِنْدَ الْهَزَاهِرِ ضَائِعُ  
إِذَا قِيلَ يَا ابْنَ الْوَرْدِ أَقْدِمْ إِلَى الْوَعَى      أَجَبْتُ فَلَقَانِي كَمِيٍّ مُقَارِعُ  
بِكَفِّي مِنْ الْمَأْتُورِ كَالْمَلْحِ لَوْنُهُ      حديثٌ بإخلاصِ الذُّكُورَةِ قَاطِعُ  
فَأَتْرِكُهُ فِي الْقَاعِ زَهْنًا بِبِلْدَةٍ      تُعَاوِرُهُ فِيهَا الضَّبَاعُ الْخَوَامِعُ

فحقيقة شجاعته وثباته في الحروب وتمرسه فيها؛ يسندها في إجابته لداعي الحرب ومنازلة أنداده من الفرسان، وما يتركه من آثارٍ في ساحاتها؛ فيجعل كل من ينازله طعاماً للضباع، وهي صفات محورية وفارقة يسردها؛ كونها حججاً تُبطل ما تضمنتها صيغة التساؤل الإنكاري الموجهة بدلالات الغاية وبواعث الموقف الحوارية: "أجعلُ إقدامي... سواء ومَنْ لا يقدمُ".

ولتعزيز حقيقة شجاعته وتمرسه في النزال؛ فقد وظف صورة الضبع لإبراز مقدرته الفنية على اختراق دواخل الأشياء وتحميلها أحاسيس تُجسّد عاطفة الرهبة، وأحاسيس تتصل بالصورة الحسية لطبيعة الضباع الآكلة للجيف؛ ليجعلها رمزاً للنهاية المهينة لأعدائه، بين برائن الضباع وهي تعبت بها. وهي صورة ربما شاهدها الشاعر الصعلوك في الصحراء التي خبرها، وعاش أدق تفاصيلها.

وينوع في رسم حججه واستدلالاته؛ ليبين حضور (الذات) المميزة بلا النافية للشكوى والجزع من نتائج ما يخوض من الحروب، وما تحدّثه نوازل الدهر، وما ينفي ظهور ما يعيب تميز حضوره المقتدر على تجاوز ما لا يستطيعه غيره:

فلا أنا ممّا جرّت الحربُ مُشْتَكٍ ولا أنا ممّا أخذتَ الدهرُ جازعُ  
ولا بصري عند الهياج بطامحٍ كأتى بعير فارق الشول نازع<sup>(76)</sup>

وللعقل حضور مهم لدى ابن الوردي في حوار الآخر الممثل للخرافة: "وقالوا احبُّ وانهقُ لا تضيرك خبير<sup>(77)</sup>"، فصوت الآخر يطلب منه، قبل أن يدخل خبير، أن يحبوا وأن ينهق، من أجل الحياة، وخوفاً من الموت، فيرد بالرفض، معتبراً ذلك من أباطيل اليهود وخرافاتهم، "ذلك من دين اليهود" ليقدم ذاته شخصية علمية تؤمن بالمعرفة، ولا تؤمن بالخرافة. ويؤكد حضور العقل بخطاب الفخر بنفسه وصفاته التي يقدم بها حضوره بطلاً يجيد استخدام العقل كما يجيد استخدام السيف الصارم، فيأخذ بالبنية المتجاوزة؛ ليشكل منها صورة فنية يُبيّن من خلالها صفاته التي تبدو معنوية أكثر منها حسية، وأول الصفات "لساناً"؛ كناية عن حضور خطابي، يُشير إلى اتسام الذات بالحضور القيادي، ويوظفها في تشكيل صورة تُعبّر عن إحساسه بذاته، لتكون جسراً لعبور المعنى إلى المتلقي، فيرسمها بقوله:

لسانٌ وسيفٌ صارمٌ وحفيظةٌ ورأيٌ لأراءِ الرجالِ صرّوعٌ<sup>(78)</sup>

ويكرر دلالة الرأي في صيغة الجمع "آراء" لتأكيد قدرته الخطابية؛ كون الرأي وسيلة مهمة من وسائل الصراع ومواجهة الآخرين، يستخدم للانتصار بالحجة قبل استخدام السيف. ويلاحظ في هذا الحوار حرص عروة على تضمين ما يجهله المخاطب أو يتجاهله؛ ليتضح نهجه في قضايا الحياة المستندة إلى العقل ووعي المعرفة، كما يتضح حرصه على إيجاد علائق جديدة بين ألفاظ الحوار، من خلال قدرته على إثارة المشاعر، وبث الحياة في أوصال الأفكار والمضامين، ليبلغ حد الأصالة، إذ "كلّما كان الشاعر أصيلاً كانت ألفاظه تنضح بالقيم"<sup>(79)</sup> عبر ما يحشد من دلالات لغوية مكتنزة بالإيحاءات النفسية التي تخاطب الوجدان بمقومات التواصل الناجح مع المتلقي؛ بغية إيصال المعنى إليه والتأثير فيه.

3\_1 حوار الآخر (المرأة): أخذ حوار المرأة لدى عروة مساحة كبيرة من مساحة الحوار مع

الآخر، فكان أهم وسائل حضور الذات في فضاء النص الشعري، جسّد في مجمله: صوت البخل الحريص على الحياة، المتمثل في صوت المرأة؛ وصوت الكرم في الفعل السخي الحريص على بذل المال، والفعل المغامر، المتمثل في صوت عروة. وبدوافع الخوف على المال، والحرص على الحياة، تكررت دعوة المرأة لإقناعه بإمسك المال والبقاء إلى جانبها، متخذة كل ما تملك من الوسائل للتأثير عليه، غير أنّ صوت الحياة التي آمن بها عروة لا يستقيم مع دعوتها، فأخذ يحاورها لتأكيد موقفه، وفي إطار اعتراضها الحريص على المال حرص على ألا تلصق به صفة البخل، مؤكداً رأيه وموقفه الراض للبخل، وهو موقف مُجسّد في حياته عملياً ومُدرك بمعرفة الآخر، يقول عروة:

وقد علمت سليمي أن رأيي ورأي البخل مختلف شتيت

وأني لا يريني البخل رأي سواء إن عطشت وإن رويت<sup>(80)</sup>

وإذا كان قد جعل من معرفة "سليمي" بحقيقة رأيه في البخل وموقفه منه حجة ليؤكد أنّ ما تطبله (أمُّ وهب) غير ممكن؛ لأن البخل لا يتفق مع أخلاقه، فإنّه يشير بهذا التأكيد إلى محاولات سابقة أرادت أن تثنيه عن مسلكه الكريم ولم تنجح. وهذا الأسلوب من الخطاب

الاستدلالي يتكرر باستدعاء مواقف عملية كان لها أثر في الحياة؛ ليحيل مُحاورته إلى مَنْ يعرفون مواقف الكريمة وشهدوا عطاءه في أشد الظروف قسوة، وكيف يقوم بكرمه على أكمل وجه:

هلا سألت بني عيلان كلمهم      عند السنين إذا ما هبت الريح  
قد حان قدح عيال الحي إذ شبعوا      وآخر لذوي الجيران ممنوح<sup>(81)</sup>

وفي كل اعتراض من اعتراضات المرأة الحريصة على الحياة يهتم عروة بإبراز دواعي الحوار، فينقل بعض وسائل المرأة التي اتبعتها للتأثر عليه في البقاء إلى جانبها، كأن تُقرن طلبها بالدموع التي تسيل من طرف أحور:

تقول: ألا أقصّر من الغزو واشتكي      لها القول، طرف أحور العين داعم<sup>(82)</sup>

غير أنّ هذا الصوت المشفوع بالدمع من طرفٍ أحور لم يؤثر فيه، فيرد بما قد قرر أن يقوم به، مؤكدا قراره بمبرراته التي دعته إلى حسم الأمر، وإعداد عدة الموت في كل مغامرة سوف يخوضها:

سأغنيك عن رجع الملام بمزعم      من الأمر لا يشعو عليه المطاوع  
لبوس ثياب الموت حتى إلى الذي      يوائم إما سائم أو مصارع<sup>(83)</sup>

وإذا كانت المرأة قد حرصت في اعتراضاتها باستخدام أساليب الإغراء والتحبب، فإنها لم تتوان أن تستعمل أسلوب التخويف لإقناعه ونهيه عن الغزو، حيث يقول:

أرى أم حسان الغداة تلومني      تخوفني الأعداء والنفوس أخوف<sup>(84)</sup>

وينكر ما تراه المرأة من أسباب التخويف، فيبطل حجتها؛ كون الموت الذي تخوفه قد يصادفه المقيم في بيته كما يصادفه من يركب الأخطار مثله، فيقول:

لعل الذي خوفتنا من أماننا      يصادفه في أهله المتخلف<sup>(85)</sup>

وفي ظل قناعته بحتمية الموت، أيقن أن مواجهة الموت باللذة شكل من أشكال التعبير عن وجوده؛ كون اللذة لا تقتصر على المتعة الحسية التي تخلق السعادة أو البهجة في النفس، بل تعني المتعة المعنوية التي تحققها أفعال لها هيبتها، كالشجاعة والكرم والمغامرة، وعليه فقد حرص أن يشترى في حياته الحمد والثناء، لأن ذلك يحقق له متعة في حياته، ويبقي أثره حيّاً بعد مماته،

مستعملا الرمزية المتجسدة في لفظ (الهامة) للدلالة على أنّ الإنسان مصيره الفناء، والنهاية المحتومة؛ كي يبرر للمرأة خياره في البحث عن الخلود الذي يراه فيما قرره من سلوك يقلقها.

ذريني ونفسي أم حسان إنني بها قبل أن لأملك البيع مشتري  
أحاديث تبقى والفتى غير خالد إذا هو أمسى هامةً فوق صُبْر<sup>(86)</sup>

بهذا الوعي المدرك لمسؤولياته، يتجاوز مبررات المرأة واعتراضاتها، ليؤكد أنّ النفس الكبيرة هي النفس التي تقوم بحقوق الآخرين، وتستجيب لنوازع الخير، لتدرك أن معنى الخلود مرتبط بالبذل والتضحية، ودون ذلك تطوى كغيرها من النفوس التي عاشت وماتت، ولم تشهد لها الدنيا ظلاً فيها<sup>(87)</sup>. ومن هذا المنطلق، يستمر في إقناع الصوت الخائف على حياته عبر خطاب الأمر

(ذريني)؛ ليصله بتقديم دوافع مغامراته المُبْرَزَة بغايات الطواف التي يعيها كما يعي احتمالاتها:

ذريني أطوف في البلاد لعلي أخليك أو أغنيك عن سوء محضر  
فان فاز سهم للمنية لم أكن جزوعاً وهل عن ذاك من متأخر  
وإن فاز سهمي كفكم عن مقاعد لكم خلف أديار البيوت ومنظر<sup>(88)</sup>

ويلاحظ في هذا الحوار أن عروة استخدم ضمير المتكلم في حال وقوع احتمال موته في طوافه هذا، وكأن موته لا يعني سواه، وفي حال وقوع احتمال الفوز استعمل ضمير المخاطبين، وكأن غنيمته تعني غيره ممن تؤرقهم الحاجة، ويعجزهم الضعف عن القيام بالواجب. ويصل بصورة الزاوية ذروتها، فلا يقول القعود وراء مضارب الآخرين، بل يعمق حال الأسى والحرمان بقوله: "مقاعد لكم خلف أديار البيوت". ليبين أن المخاطرة تعني حرصه على تجنب المرأة سوء المحضر؛ انطلاقاً من مسؤولية القيم التي حرص على تجلياتها في حضور مميز، وهو يمسك بزمام الأمر ويأخذ بأطرافه بشكل يوافق ما يريد الوصول إليه، فيحاول إقناعها ليقدّم صورة الصعلوك التي بدت وصفا لذاته، في موازنة كاملة بين صورة البطل الجديد وصورة نقيضه "لحى الله صعلوكاً.. ولكن صعلوكاً". فالبطل الجديد ينكر على نفسه القعود دون أن يعمل شيئاً، وهو يرى أفراداً من المجتمع تموت بسبب الجوع، فيقدم الدوافع والحيثيات التي تجعله ملزماً بما يقوم به

نحو غيره؛ ليحفظ حياتهم، عبر خطاب تساؤل مُوجّه؛ لرفض مبررات الاعتراض، وتأكيد الحضور القادر على إنجاز خياراته في الحياة:

أيهلكُ معتمٌ وزيدٌ ولم أقمُ      على ندب يوماً ولي نفس مخطر<sup>(89)</sup>

إنه تساؤل يدرك عظم المسؤولية بوعي ليس لديه خيار سوى القيام بها أو الموت دونها، ويحمل قطعية الاحتجاج لآرائه في وجه الاعتراض المتمثل في صوت الآخر:

أليس عظيماً أن تلمّ ملمة      وليس علينا بالحقوق معول  
فإن نحن لم نملك دفاعاً بحادث      تلم به الأيام فالموت أجمل<sup>(90)</sup>

ونجد في توجيه الخطاب انحرافاً، تمثل في صوت المرأة الذي جاء يدعوه إلى السعي، ويحثه على المخاطرة بالنفس من أجل المال، متخذاً من منظره وهو منكس الرأس حزيناً في نادي قومه، دليلاً على وضع الفقير، وما يرتبط به من مظاهر الذل والمهانة؛ لتؤكد المرأة بهذا الصوت نظرة عروة للفقير:

قالت تماضر إذ رأت مالي خوى      وجفا الأقارب فالفؤاد قريح  
مالي رأيتك في الندى منكساً      وصبأ كأنك في الندى نطيح  
خاطر بنفسك كي تصيب غنيمة      إن القعود مع العيال قبيح  
المال فيه تجلةٌ ومهابةٌ      والفقر فيه مدلةٌ وفُضوح<sup>(91)</sup>

فالمرأة هنا تمثل المعادل الآخر لعروة بن الورد الذي وضع حدوداً فاصلة بين الغني والفقير في مقام كل واحد في نظر المجتمع؛ ليعزز صواب سعيه لكسب المال، والتبرير للمخاطرة بالنفس بكل معطيات الاحتجاج المرتبطة بالغايات ومبرراتها. "المال فيه تجلة ومهابة"، و"الفرق فيه مدلةٌ وفُضوحٌ"؛ لتكون المخاطرة بالنفس أمراً محتوماً أمام قسوة الحياة، وضرورةً لدرء مخاطر الموت جوعاً.

يتضح من هذه الحوارات إدراك عروة لقيمة الحوار، إذ وظفه توظيفاً موجهاً خدم حضوره الذاتي، وجسد قناعته بمعطيات فلسفته في الحياة، وعزز رؤيته في كل موقف من المواقف التي وقفها مع ذاته، أو جمعته بالآخر، فكان صادقاً ومنصفاً في أغلب ما قاله، وقد أجاد

بلورة أفكاره وإيصالها بوضوح، عبر الاحتجاج لأرائه في وجه الاعتراضات التي تثور في نفسه، أو تُثار ممن حوله؛ بهدف الإقناع، وبالميل إلى الإقناع، أوجد البساطة والوضوح والتركيز في شعره، وجعله أقرب إلى الحكمة.

2\_ فضاء الفعل: جمع بين الصعاليك الفقر والإحساس بالظلم والهامشية الاجتماعية؛ فنشأت بينهم رابطة نفسية جمعتهم على ضرورة التغلّب على الفقر ودواعي الظلم والتهميش، وأيقنوا أنّ ذلك لن يكون إلا بالفعل الذي يحقق لهم تجاوز الواقع الاجتماعي، فكان الفعل مقترنا بالتمرد على القبيلة وقيود المكان، انطلاقاً من وعي الذات بأهدافها. وبتمردهم على قيد البنية القبلية وقيود المكان المرتبط بها أدركوا حرية الإرادة التي وجهت سعيهم إلى تحقيق غاياتهم؛ كونهم "الجانب الآخر للعصر الجاهلي حملوا السيف لإعادة التوازن إلى حياة خلت من الموازين"<sup>(92)</sup>. ويتخذ عروة من حرية الإرادة، وتصورها دليلاً لتثبيت قيمة السعي، وصواب مغامراته، وصحة وسائله التي تحقق مسعاه بوعي يرى أن الحصول على المال وإنفاقه على من يحتاجه يحقق للحياة توازنها، ويحقق للخلود معناه في مواجهة فناء الموت.

2\_1 السعي؛ المغامرة: يتبين للقارئ المتأمل في شعر عروة احتفاءه بظاهرة السعي نحو المال وكسبه؛ كي يحقق غايات متعددة، تعزز حضوره المعبر عملياً عن فلسفته في الحياة. وفي مضمار السعي، ترسم صوراً شتى تؤكّد فكرة السعي، بمعنى البحث عن الحياة الكريمة، والوجود الآمن الذي يوفر دوام الحرية. وتتحقق تلك الصور بلفظ الطواف وغيره من الألفاظ التي تعطي الدلالة نفسها، وإن تركت ظلال خصوصيتها. وكما يتحدد معنى البحث في السعي، فإنّ الطواف لغةً يعني البحث، ويعني لدى الشاعر السعي المستمر عن مصادر الثروة (الغنى)، لإزالة حالة الفقر من حياته.

وفي المستوى الشعري فإنّ الطواف يعني البحث؛ للخلاص من ظرف نفسي واجتماعي، لا يسمح للشاعر التعبير عن طموحه في الحياة كما يريد<sup>(93)</sup>. ويُلاحظ أنّ دعوة السعي ارتبطت بميدان الفعل المتمثل في فضاء المكان المفتوح؛ كونه مجالاً لتنفيذ إرادة السعي، يوفر لها حركة لا تحدها سوى تحقيق الغايات:

- فيسرُ في بلادِ اللهِ والتمسِ الغنى  
تعثُ ذا يسارٍ أو تموت فتعذرا<sup>(94)</sup>
- دعيني أطوفُ بالبلادِ لعليّ  
أفيدُ غنيّ فيه لذي الحقِّ محمّلُ<sup>(95)</sup>
- ذريني أطوفُ في البلادِ لعليّ  
أخليك أو أغنيك عن سوء محضر<sup>(96)</sup>
- مذاهبه أنّ الفجاجَ عريضةً  
إذا ضنّ عنه بالفعالِ أقرابه<sup>(97)</sup>

فبلاد الله، والبلاد، والفجاج العريضة، وغيرها من الفضاءات المفتوحة التي يحفل بها خطاب السعي والطواف هي مجالات تؤكد رغبة الصعلوك في تحرر فعله من قيود السكون المجتمعي، وقيود المكان في ربوع القبيلة: ليصبح السعي تعبيراً عملياً عن مفهوم الحرية المرتبطة بإرادة الفعل وغاياته. وفي الخطاب الموجّه نحو غايات الطواف يتزاح معنى المقام في الدلالة الشعرية من الثبات إلى الحركة: ليتصل بجوهر الطواف وهدفه الأساس:

تقول سُلَيْمى لو أقمت لسرنا ولم تدرأتي للمقام أطوفُ<sup>(98)</sup>

بهذا الانزياح تبرز مفارقة مهمة في مفهوم الإقامة؛ فالمرأة ترى الإقامة في القعود إلى جانبها، وعروة يرى "المقام" في "الطواف"، (إني للمقام أطوف)؛ كون المقام لديه مقام الاطمئنان بالوفرة المادية التي تتيح له إقامة آمنة خالية من تدخلات الضغط المعيشي، وعوامل النيل من كرامته واعتباره الاجتماعي<sup>(99)</sup>؛ فالفقر حالة استلاب لإرادة الإنسان تتيح لعوامل العبودية أن تحاصره، بوصفها فكرة تقوم على قبول عوامل الخضوع والتذلل للآخر<sup>(100)</sup>. وعليه، فإن السكون تعبير عن قبول حالة الفقر، والسعي رفض لها وفعل يؤكد إرادة الخلاص من العجز والهوان وما يرتبط بالسكون. ولتأكيد هذه المفارقة يعرض مبررات السعي إلى الغنى؛ محتجاً بوطأة الواقع الاجتماعي الذي يرى الفقير شر الناس، مستعرضاً ظلم المجتمع وانفصام القيم الأخلاقية التي ترى الإنسان وفق ما لديه من المال؛ ليؤكد رفضه لهذا المجتمع وتمرده على القيم المشوّهة للإنسان مُلخّصاً إحساسه بمرارة الفقر بقوله:

دعيني للغنى أسعى فإنّي رأيتُ النَّاسَ شرَّهُمُ الفقيرُ  
وأبعدُهم وأهوئهم عليهم وإن أمسى له حسَبٌ وخيرُ  
ويُلقي ذو الغنى وله جلالٌ يكادُ فؤادُ صاحبه يطيرُ

قليلٌ ذنبُه والذنبُ جَمٌّ ولكنَّ للغني ربُّ غفورٌ<sup>(101)</sup>

وفي خطاب الدعوة إلى السعي والطواف نرى اقتران دواعيها وغاياتها بذكر النفس، فتظهر النفس بهذا الاقتران وكأَنَّها شريكة في السعي والمغامرة؛ لتبدو معادل الوسيلة والغاية لحركة البحث في حكاية: "قلت لقومٍ في الكنيف تروحوأ":

تنالوا الغنى أو تبلغوا بنفوسكم إلى مستراحٍ من حمامٍ مُبرِحٍ  
ومَنْ يكُ مثلي ذا عيالٍ ومقترأً من المالٍ يطرح نفسه كل مطرح<sup>(102)</sup>

وهي هدف اللوم والعدر:

ليبغُ عُذراً أو يصيب رغبةً ومبلغ نفس عندها مثل منجج<sup>(103)</sup>

وفي نص آخر، يختزل قرار اختيار الفعل بإسناد النتائج للنفس: "فكل منايا النفس خير من الهزل"<sup>(104)</sup>.

هذا الاحتفاء بظاهرة السعي نحو المال وكسبه يشير إلى أنّ السعي لدى عروة هو حركة احتجاج ضد استغلال الحاجة، ومواجهة للتحوّل عن قيمة الكرم، وهو بحث مستمر لما يلغي الحاجة، ويبقي قيم العطاء: قيم التمول المادي والأخلاقي التي تحمي الإنسان من طغيان الشح، مؤكداً بذلك أنّ الموقف الواعي إلى الحصول على المال قد صاحبه وعيٌّ في وسائل الحصول عليه وما يحفُّ بها من المخاطر؛ كون السعي للحصول على المال قد ظلّ مرتبطاً بنمط اقتصاد الغزو.

2\_2 الكرم: التشارك: أخذ الحديث عن الكرم في شعر الصعاليك قيمةً مهمةً للفخر بالذات، فاتخذوا من القيام به إثباتاً عملياً لحضورهم، ومشاركة أساسية لبناء توافق اجتماعي يخفف من وجع الحاجة. وعليه، فقد اقترن ذكر المال ببعيدٍ أخلاقي يجسّد قيمة الكرم وغاياتها. وفي هذا البعد يقدم عروة أجمل صورة في التعبير عن قيمة الكرم؛ كونه يتجاوز الرغبة في العطاء إلى كونه حقاً وإيثاراً، وهذا ما يتضح من رده على متباهٍ بجسمه السمين مقابل ما يظهر من شحوب على وجه عروة:

أتهزأ مني أن سمنت وأن ترى بوجهي شحوب الحق، والحق جاهد  
أقسّم جسّمي في جسومٍ كثيرةٍ وأخسّو قراح الماء: والماء بارد<sup>(105)</sup>

بهذا التشخيص الواضح والدقيق يرِدُ عروة على من لا يدرك معنى الكرم، ويوضح قيمه في صورة حية (أقسَمَ جسمي في جُسومٍ كثيرة) توحى بأنه يمارس فعل الكرم، لا بكونه تفضلاً يقدمه للمحتاج، بل واجبا يمارسه بمفهوم الإيثار، الذي يجعله يكتفي باحتساء الماء في سبيل إشباع غيره.

ويؤكد مفهومه للكرم بدلالة الحق، من خلال أسلوب الاستفهام الذي يحمل كثيراً من التعجب والاستغراب مما بدا على "أم وهب"، وهي ترتجف حزناً؛ بسبب ما منحه لجاره الفقير، مقللاً من قيمة ما قدمه للجار مقابل ما له من حقوق تُحَرِّمُ عليه أن يتذوق شيئاً ليس لجاره مثله، مصوراً ذلك بقوله:

أفـي نابٍ منحناها فقيراً      له بطنابنا طنْبٌ مُصِيبٌ  
وفضلة سمنةٍ ذهبَتْ إليه      وأكثرُ حقِّه ما لا يفوتُ  
تبيثُ على المرافقِ أمٌ وهبٍ      وقد نامَ العيونُ لها كتبتُ  
فإنَّ حَمِيننا أبدأ حرامٌ      وليس لجار منزلنا حميتُ<sup>(106)</sup>

ولا يكتفي بالحديث عن حضوره الكريم ومسؤوليته في مشاركة المحتاجين بما لديه، بل يربط ذلك بما يدل على حبه لفعل الكرم، فيصور عطاءه مصحوباً ببشاشة الوجه؛ ليضيء جانباً مهماً من حضوره الذاتي الذي أراد إبرازه؛ ليؤكد أنّ كرمه طبعٌ وجزءٌ من تكوين نفسه التي تشرق فرحاً بمن يأتي يشاركه ما عنده من الطعام، وهو أمر ليس مجهولاً:

سلي الطارق المعتر يا أم مالك      إذا ما أتاني بين قدري ومجزري  
يسفر وجهي، إنه أول القرى      وأبذل معروفٍ له دون منكري<sup>(107)</sup>

فالكرم لدى عروة، كما يتضح، يعكس قيم التشارك التي تمسك بها، وحرص على أن يقرنها بالمظاهر الدالة على الاحتراف بالضيف؛ كون ذلك يمثل أعلى مراتب قيم الكرم التي ارتبطت بالصلوك النموذجي الساعي إلى الغنى أبداً، والفقير دائماً؛ فهو لا يقصر في السعي لاكتساب المال، ولا يتوانى في بذله لكل محتاج؛ لهذا من السهل أن يتحوّل؛ كون المال الذي يغنيه يتيح له أن يمارس متعة العطاء والبذل والإيثار، فيدفعه ذلك إلى الفقر:

إذا قلتُ قد جاء الغنى حالَ دونه أبو صبيبة يشكو المفاقرَ أُعْجَفُ<sup>(108)</sup>

وتتردد في شعر عروة صور كرمه التي تجعله دائم السعي للحصول على المال، "كريمٍ ومالي سارحاً مالٌ مُقْتَرٌ"<sup>(109)</sup>، متباهياً بإتلاف المال بمنحه للمحتاجين؛ "إذا أذاك مالك فامتهنه..."، معتزلاً بقيمة الكرم، وثباتها في كل حال؛ "سواءً إن عطشتُ وإن رويتُ": لتحضر ذاته في كل صور الكرم بما يشير إلى موقفه إزاء البخل، ولعل ما يميز عروة في كرمه من غيره؛ قدرته على اكتساب المال، وسرعة إنفاقه، وكأنه بهذا السلوك المفرط في الجود يتبني أنموذجا مكتملا للتكافل والتشارك الاجتماعيين.

2\_3 الموت: الحياة: تلازمت ثنائية الموت والحياة في شعر الصعاليك، إذ آمن الشاعر الصعلوك بحتمية الموت، وترجم هذا الإيمان بإدراك الصورة الجريئة التي تعطي أبعاداً عدة للشجاعة المقتدرة على صناعة الحياة الكريمة، وهو أمر غاب عن المرأة، وهي تحاول أن تثببط عزمه، بإبراز رعب الموت الذي تشهره كلما وجدت لذلك طريقاً، غير مدركة أن الصعلوك قد حسم أمر حياته على أساس الحياة الكريمة أو الموت في سبيلها، وهذا ما يتجلى في صوت عروة في كل موقف من مواقف الاحتجاج لما رسمه لنفسه، وجسده عملياً في حياته، وفي سياق الاحتجاج لهذا الإيمان، يقدم اختيار الموت بديلاً من حياة الفقر وما يرتبط بالفقر:

فَلَمَّوْتُ خَيْرَ لَفْتَى مِنْ حَيَاتِهِ فَقِيرًا وَمِنْ مَوْلَى تَدِبُّ عَقَارِيهِ<sup>(110)</sup>

وفي موقف آخر يصور استعداده للموت، وهو يخوض المنازلات من أجل الحياة الكريمة بقوله:

لُبُوسُ ثِيَابِ الْمَوْتِ حَتَّى إِلَى الذِّي يُوَأْنِمُ إِمَّا سَائِمٌ أَوْ مُصَارِعٌ<sup>(111)</sup>

بهذا التصور للموت، يكتسب الموت معنى آخر، يتجسد في مواجهة الظلم والبخل وموت الحياة. وهو بذلك يطمح إلى الإفلات من الموت المحتمي؛ بحثاً عن الخلود عبر دواعي الذكر؛ فقرر أن يقاوم الموت بـ "أحاديث تبقى". وهذا يعني أن عروة كان مؤرقاً بفكرة الخلود، ووجد أن سبيل الخلود في "العمل الإنساني" الذي فهمه فهماً خاصاً، فحرص على أن يغتنم إدراكه لمفهوم الحياة ليحقق توق ذاته إلى الخلود بالفعل؛ فيمم وجهه صوب الحياة، وحسب حسابها المرتبط بمجد

الذات؛ "ذات" أرهقها الوعي، وأضناها البحث عن حلمها الشاق، حلم الحضور المتألق الذي يستعصي على الموت بعض الاستعصاء، فتبقى منه الأحاديث التي لا تنسى<sup>(112)</sup>:

ذريني ونفسي أم حسان إنني بها قبل أن لا أملك البيع مُشتري  
أحاديث تبقى والفتى غيرُ خالدٍ إذا هو أمسى هامةً فوق صيّر<sup>(113)</sup>

لقد أدرك أنّه ميتٌ لا محالة، فقرر أن يقاوم الفناء، وأن يُخلّد نفسه بما يقوم به من أعمال، تجعله بعد موته مدار الأحاديث بين الناس، فكشف بذلك، كما يقول وهب رومية، عن مرحلة متقدمة من الوعي، وأدرك حقيقة "الوجود الإنساني" المتناهي على هذه الأرض، واستشعر قانون اللحظة العابرة حين اقتنع بأنّ خلود الإنسان لا يكون بمواجهة الموت أو الاستعلاء عليه، بل يكون بالأعمال التي تُخلّد الإنسان، وهذا هو الخلود المتاح للبشر الفانين في هذه الحياة<sup>(114)</sup>. ولهذا نجد في ذاته شعره ذاتا دائبة البحث عن حضورها، فهي تركب المخاطر ولا تحسب للموت حساباً، توزع ما تغنمه، ولا تعرف للكرم حدّاً: كي تسهم في تحقيق حياة طبيعية لمن يفقدونها بسبب حاجتهم إلى المال.

### 3\_ فضاء المكان: الزمان: تتيح قراءة النص الشعري في ديوان عروة معاينة الخطاب

القصصي الذي صيغ صياغة شعرية، فنية تُسرد فيها أحداثٌ تحققت في أماكن وأزمنة معينة، ونجد عروة في هذا الخطاب خبيراً بفنون القول، مقدماً في اتخاذ ما يراه، حريصاً على اختيار الأماكن التي يجد فيها ذاته، وتتحقق فيها حريته، ويدرك أفق الزمن وخصوصيته فيما ينير الهدف المطلوب في تجليات لوّنت الأمكنة بصبغة ذاتية، وطوّعتها وفق رغباتها؛ كون الشعر آلة لتشديد المكان البديل، والشاعر "يصنع بالكلمات ما يصنع معبراً عمّا يريد"<sup>(115)</sup>. كما أنّه يرصد حركة الزمن بمفهومه الشعري؛ كون "الزمن في الشعر إحساساً وشعوراً أكثر منه ساعات تُعدُّ وتُحسب"<sup>(116)</sup>. وبهذا الإحساس ارتسمت ملامح الحضور الذاتي لعروة وشخصيته المتمردة على مكونات المكان وحركة الزمان.

### 3\_1 المكان: لقد أملت الصحراء المجدبة على ساكنها سلوك الرحلة بحثاً عن أسباب

الحياة. فصار ذلك السلوك وكأنّه "رهان الانتقال يفرضه الفتى على نفسه، أو برهانا يقدّمه على

اكتمال رجولته وقوّته وشجاعته؛ ليعطي لحياته معنىً، ويثبت شرعية وجوده<sup>(117)</sup>، وبهذا الرهان كان المكان في أفقه المفتوح مجالاً لمغامرة الصعلوك، فبدا المكان أو الأمكنة "أشبه بنوافذ يطلّ من خلالها على الواقع الذي يعيشه"<sup>(118)</sup>. وتتجلى أهمية المكان في كونه عنصراً فاعلاً يحتضن الأحداث والشخصيات، ويمنحها شيئاً من ظلاله يميزها من غيرها، ويرفدها بأبعاد دلالية وفنية<sup>(119)</sup> متعددة.

وإذا تأملنا أفق المكان في شعر عروة، نرى أنه يأخذ مناحي فنية ترتبط بالإشارات المكانية والقرائن الزمانية، فيظهر مصبوغاً بطابع الدّاتية، وهي ذاتٌ تسعى إلى إثبات قدرتها على أداء الفعل المشوب بالمخاطر، وقد ساعد فخر عروة بذاته على إظهار قدرته في قهر المكان وتملكه، فأخذ يوازن بين نوعين من الأمكنة: "مستحسنٍ وقبيحٍ"، وفق توافق ذاته وحضورها في المكان، فاستحسن "الفجاج"، لما لها من الدلالات الدائرة في حقل المكان، وامتصّورها التي بدت قرينة مكانية لها صلة وثيقة بتجربته، مؤكداً الدلالات المتصورة للمكان، في لحظة يبدو أنها لحظة إشهار لها:

وسائلة أين الرحيلِ وسائلٍ      ومن يسأل الصعلوك أين مذاهبه  
مذاهبه أنّ الفجاج عريضةً      إذا ضنّ عنه بالفعال أقرابه<sup>(120)</sup>

وبالنظر إلى جذر المادة اللغوية "فَجَّ حَ" في لسان العرب نجد أن معنى: "الفج: الطريق الواسع بين جبلين، وقيل إنه أوسع من الشعب. وهو المضرب البعيد. وقال ثعلب: هو ما انخفض من الطرق، وجمعه فجاج"<sup>(121)</sup>. ومن هذه الدلالات ندرك أنّ الفجّ مكان يتسق مع تجربة الصعلوك لإحالاته على معنى التباعد والإبعاد؛ وفيه متسعٌ رحبٌ للصعلوك؛ كونه ملاذاً آمناً يوفر له مقومات الاكتفاء، كما يوحي ردّه على التساؤل: "مذاهبه أنّ الفجاج عريضةً": ليؤكد امتلاكه خيارات كثيرة في سعيه إلى الحصول على المال، وإمكانية تعامله مع المكان الذي يختاره بحثاً عن مسعاه، مباعداً بينه وبين الأشخاء الذين بخلوا عليه بالمال؛ معززا ما لديه من الرغبة في امتلاك المكان والسيطرة عليه، وفي هذا الإطار نجد عروة في سياقات متنوعة يستعمل تراكييب لغوية تحمل وعيه بالمكان، وتؤكد دلالات البُعد: "فسرّ في بلاد الله"<sup>(122)</sup>. "دعيني أطوف في البلاد"<sup>(123)</sup>. "يقلبُ

الأرض الفضاء"<sup>(124)</sup>. "تبلغوا... إلى مستراح"<sup>(125)</sup>. "إني لمستاف البلاد"<sup>(126)</sup>. "انطلاقي في البلاد"<sup>(127)</sup>. "بلادُ الأعداي"<sup>(128)</sup>. "بلادُ بها الأجناء والمتصيّدُ"<sup>(129)</sup>. "منبّت الأثل"<sup>(130)</sup>. ليقدم بهذا المتصور لدلالة البعد مكانَ المغامرة والغنى.

ومما استحسن من الأماكن: ساحات الوغى؛ كونها مقياساً للشجاعة والإقدام، فرسم هذا الأفق المكاني بدلالات سياقه: "مطلاً على أعدائه يزجرونه، بساحتهم..."<sup>(131)</sup>. "إذا قيل: يا ابن الورد أقدم إلى الوغى... أجبتُ..."<sup>(132)</sup>، و:

عجبتُ لهم إذ يخنقون نفوسهم ومقتلهم تحت الوغى كان أعذراً<sup>(133)</sup>

وغيرها مما جاء في سياق الفخر، كقوله:

ويوماً على نجد وغارات أهلها ويوماً بأرض ذات شتّى وعرعر<sup>(134)</sup>.

وقوله:

إذا ما هبطنا منهلاً في مخوفةٍ بعثنا ربيئنا في المرابى كالجنل<sup>(135)</sup>

هكذا تتنوع الأمكنة لتلتقي في الإبانة عن رغبة الشاعر القوية في السمو بنفسه، بتنوع الحضور والبحث عن ارتباط المكان بالقيم التي يدعو إليها؛ ليضيف إليها صفاتٍ إيجابية تعبر عن إيجابية حضوره، وتميز ذاته، فبدا "الكنيف" على المستوى الشعري مكاناً لتعليم أتباعه وتوجيههم إلى ما يحقق لهم الحياة الكريمة؛ "قلتُ لقومٍ في الكنيف ترؤحوا"<sup>(136)</sup>. فضلاً عن كونه، في الدلالة اللغوية، مكانَ سترٍ وحماية لمن يحل فيه. وفي مسرح الحضور المكاني جاء ذكر "أجبال طيء"؛ كونها مسرحاً لحضور الذات المنتصرة:

رحلنا من الأجيال؛ أجبال طيئٍ نسوق النساء عودها وعشارها<sup>(137)</sup>

ومن ثمة فإنّ المكان المنشود لدى عروة هو مكان إثبات الصفات المتنوعة، الشاهد على حضوره: "الفجاج العريضة"؛ وهو شاهد على القدرة والمغامرة. "وساحات الوغى"؛ شاهد على شجاعته. "وبيت الجارة" شاهد على القيم الأخلاقية. و"الكنيف"؛ شاهد على لَمّ الفقراء وتعليمهم. و"بيت عروة"؛ شاهد على قيم الكرم والتكافل؛ "فإذا غنيتُ فإنّ جاري نيّله من نائلي". و"الجوار"؛ شاهد على قيم المنع؛ وكيف ترجعها... وقد جاورت حياً بتيّمُن منكرا<sup>(138)</sup>.

ويكون المكان قبيحاً ومذموماً إذا ارتبط بحالة العُدْم والضعف: "الْقُعُودَ مَعَ الْعِيَالِ قَبِيحٌ" (139)، "ساحة الدار مقعد" (140)؛ الرضا بالضعف. "ألفاً كل مجزر". وفي هذا المكان تقترن النزعة

التوجيهية الراضية لما يرتبط بهذا المكان من السكون والثبات المنافي لقيمة الفعل:

خَاطِرٌ يَنْفُسِكَ كَيْ تُصِيبَ غَنِيمَةً إِنَّ الْقُعُودَ مَعَ الْعِيَالِ قَبِيحٌ (141)

وقوله:

وقلت لأصحاب الكنيف ترحلوا فليس لكم في ساحة الدار مقعد (142)

وقوله:

لحي الله صلوكاً إذا جنَّ ليله مضى في المشاش ألفاً كلَّ مجزر (143)

ومهما يكن من أمر، فقد نهض المكان بوظيفته لدى عروة؛ فكان أفقا لإثبات حضوره وشاهدا على تميزه، شاهدا على الشجاعة والمغامرة وسمو الأخلاق، وقيم التكافل، وقيم المنع، وكلها قيم ارتبطت بحضور إنساني كريم، وبقائد شجاع وحصيف يحسن التصرف في كل الظروف، فأكد بذلك أنّ المكان مفتوح للفعل المميز، فأطل منه بقيم البذل والمغامرة وحضور يمتلك المكان.

3\_2 الزّمان: يقول وهب رومية مؤكّداً وعي الشاعر العربي بوطأة الزمن: "إنّ الشاعر القديم مُولَعٌ بفكرة الدهر مؤرّقٌ بها؛ تُشَاغِلُ عقله وضميره أبداً" (144)؛ ولذا لم يغب عن شعر الصعاليك الحديث عن الزمن وقوّته القاهرة أمام ضعف الإنسان. وكون الزمن في الشعر إحساساً وشعوراً فإنّه يرتبط بالمدلول اللغوي النابع من طبيعة اللغة كما يقول الجابري: "إنّ الزمن في الحقل الدلالي الذي تحتفظ به اللغة العربيّة هو زمنٌ مُندمَجٌ في الحدث؛ بمعنى أنه يتجدّد بوقائع حياة الإنسان" (145). وفي سياق ربط الزمان بالفعل نقرأ في لسان العرب مادة "زمن": "الزمان اسم لقليل من الوقت أو كثيره، وأزمن بالمكان: أقام به" (146). وفي شعر عروة، فإنّ الإغارة أو الإعالة هو المتزمن، وهو الحدث الأهم، إذ نجده يذكر متصوّر الدهر على نحو: "ولا يستضام الدهر جاري" (147)، "ولا أنا مما أحدث الدهر جازع" (148) ليتجاوز بفعل المواجهة والصبر ثنائية التحول "ولكنّها والدهر يومٌ وليلة" (149)، ورصد أثر الزمان في تحولات حياة الإنسان؛ (الفقر الغنى) رابطاً عنصر الزمان بفعل

التحوّل: "دعيني أطوف بالبلادِ لعلّني /// أفيدُ غيًّا... (150) فيجعل من زمن الطواف زمن فعل لتحقيق غاياته في المجد وربط دواعي الخلود "أحاديثُ تبقى والفتى غيرُ خالدٍ" بزمن الحضور الذي تستطيع فيه الذات أن تحقق خلودها:

ذريني ونفسي أم حسان إنّي بها قبل أن لا أملك البيع مُشتري (151)

ويتجلى الارتباط بالزمن في فعل الصعلوك ومغامراته حين يتصل بأعدائه، فالمكان الذي يضم أعداءه لا يوفر الحماية لهم، فتصبح علاقتهم بالزمن علاقة انتظار قلقٍ؛ فهم (وإن بُعد المكان) يتوقعون حضور الصعلوك بين لحظة وأخرى:

إذا بعدوا لا يأمنون اقترابه تَشُوفُ أهل الغائبِ المُتَنظِرِ

ومن هذا الحضور المرتبط بالمستقبل والمغامرة تحول الزمن إلى وجود طاغ لدى الآخرين امتزج فيه الخوف والقلق على المستقبل المغاير. ولذلك فإنهم في كل لحظة "يتشوفون" هذا الحضور بامتزاج عجيب بين الرجاء في ألا يظهر، وتوقع ظهوره في أي لحظة (152). وحين يتناول الزمن بهذه الروح المؤطرة بوعي خاص لمفهوم الزمن فهو يشير إلى أنه لا يعاني قلق الزمنية وقلق الموت، بل يعيشهما في قبول متزن:

فلا أنا ممّا جرّت الحربُ مُشتكٍ ولا أنا ممّا أخذتْ الدهرُ جانحُ (153)

وفي قصيدة "ديار سلمي" (154) يحضر الزمان في مجلس اللهو، فكان الليل مجالاً لحضور الذات المستمتعة باللذة الحسية، وإبرادة مخصوصة موجهة بالرغبة:

وقالوا ما تشاء؟ فقلت ألهو إلى الإصباح أثر ذي أثر (155)

ويحضر الزمن الماضي في لحظات أرقٍ مرتبطة بالتذكر والحنين إلى مفقود: "أرقتُ وصحبي بمضيق عمقٍ... ذكرتُ منازلًا" (156)، "تجنُّ إلى سلمي" (157) مستدعياً بذلك الليالي الجميلة التي جمعته بسلمي:

ليالينا إذ جيئها لك ناصحٌ وإذ ربحها مسكٌ زكيٌّ وعنبرٌ (158)

وكما أنّ الليل زمان الاستمتاع وزمان الهموم والأشواق فإنّه شاهد على إيثار الشاعر، وغدا إطاراً وظيفياً للفعل الإيجابي، كونه يسع حدث الكرم "يربح عليّ الليل أضياف ماجد" (159)،

ويجعله مناسبة تشهد على سماحته وكرمه بما يتطلب فعل الكرم من احتفاء واهتمام بالضيف حتى ينام "أحدثه إن الحديث من القرى، وتعلم نفسي أنه سوف يهجع"<sup>(160)</sup>. وهذا يعني أن الليل فضاء للبدل والعطاء وعلامة فارقة لحضور الذات الكريمة.

ومنه تُطلّ الأنا المقتردة على التميز بالفعل الذي يطوّع اللحظات الزمنية وفق إرادة الفاعل ورغباته، وتختار الزمن المناسب لإنجاز الفعل، ومنه آخر الليل لأنه حيز زمني لا يُستعاد ما يؤخذ فيه من نساء العدو "إذا تركت من آخر الليل دارها"<sup>(161)</sup>. وأهم لحظات الزمن لديه هي لحظات التّزال:

وأني حين تشتجر العوالي حوالي اللب ذورأي زميت<sup>(162)</sup>

ولحظات الظّفر:

وقد أتيتكم بليلى دامسي وقد أتيت سراتكم بهار<sup>(163)</sup>

ونجده يتخذ من لحظة فخر يبيدها خصم لاستحضار ثنائية زمنية "هزيمة/ نصر. نصر/هزيمة" ليقارن بين لحظتي افتخار: افتخار الخصم بأخذ أسماء لساعة" وافتخاره بأخذ ليلي وهي شابة ولم تُردّ إلى أهلها "شعواء" إلا وقد بلغت سنّ الشيب:

إن تأخذوا أسماء موقف ساعةٍ فمأخذ ليلي وهي عذراء أعجب

لبسنا زماناً حسنها وشبابها ورذت إلى شعواء وهي أشيب<sup>(164)</sup>

ومن جانب آخر يحضر الزمن بارتباطه الثقافي ليشير إلى وعي الانتماء القبلي في خطاب الفخر "نحن صبحنا عامراً"<sup>(165)</sup> ليبدو بهذا الخطاب متحداً مع قبيلته في بواعث الفخر والاعتزاز بدواعي التفوق. وهذا يعني أنّ الشاعر رغم اعتداده بذاته كان له اهتمامه الوجداني والثقافي بالانتماء القبلي<sup>(166)</sup>، وكان لموضوع الفخر بالنسب حضوره الثقافي المرتبط بزمن القبيلة، إذ يحضر هذا الزمن في خطاب عروة؛ كونه زمناً متحولاً من زمن نقاوة النسب القبلي الخالص "كان في قيسٍ حسيباً ماجداً" إلى زمن مشاركة نهد في نسب عروة، وهي مشاركة سلبت منه الخصوصية القبلية المميزة:

لا تلمّ شيخي فما أدري به غير أن شارك نهداً في النسب

كان في قيسٍ حسيباً ماجداً فأتت نهدٌ على ذلك النسب<sup>(167)</sup>

لم تغب عن وعي عروة حقيقة ضعف الإنسان أمام الزمان، وكانت رغبته في تجاوزها حاضرة في كل لحظة يستحضر فيها ذاته بإرادة تعي معنى الاختيار، فإذا أراد الإنسان أن ينتصر على الزمان فلا بد أن يواجه كل ما من شأنه أن يذله بصبر وثبات، وعليه أن يختار، والاختيار رفض أو قبول يقوم على المفاضلة بين أمرين في لحظة من الزمن، وعليه غدا الزمان قرين الفعل الذي أكسبه معنى جديداً ليجعله معطى يساعد على تنفيذ الفعل المغامر لاسترداد إحساسه بقيمة الذات المغتربة، وإنتاج حضوره الذاتي ودوافع رؤيته، وتبرير رغبته العنيفة في تحقيق أهداف الإغارة على الآخر والإقبال على متعة الكرم والحياة التي ينشدها في أفعال تحقق معنى الخلود الذي يطمح إليه.

#### الخاتمة:

- حَرَصَ الصعلوك على التحرر من التركيبة القبلية، وتفرد ذاته في كيان "جماعة الصعاليك"، فصنع كل واحد منهم حيزه النابض بالفعل الحر المخالف لنظام القيم القبلية.
- نَحَتَ عروة في شعره أنموذجاً مكتملاً للصعلوك المدرك لما يريد، فكان أشبه بمرجع يختزل كلّ مواقف الصراع في مجتمع ينفي وجود الآخر، وتحضر نقيضاً له صورة الأنا المجسدة لقيم مغايرة تبحث عن توافق اجتماعي وعدالة مفقودة. فجاءت نصوصه الشعرية بنية متكاملة لا يمكن الفصل بينها؛ نصوصٌ تعددت فيها الأصوات بتعدد المواقف، لتكوّن رؤى يستند إليها فيما يقوم به في حياته، وما يدعو إليه من الفعل والوسائل التي تمكّنه من استرداد ما سلبته الحياة، عبر وسائل فنية كانت مجالاً للدراسة وهي: فضاء التواصل الحواري، فضاء الفعل، والمكان والزمان.
- نزع في التواصل الحواري منزعا إقناعيا قوامه الحجاج والاستدلال على وجهة موقفه، وتبرير أفعاله، مهما تغيرت الأطراف المحاور، مستمداً من الوظيفة الفنية للحوار

مواضع الكشف الحقيقي عن دخيلة نفسه الطامحة، وتسجيل مفاخرها التي تميز حضوره. فحقّق بالمساحات الحوارية أهدافاً متنوعة نقلت النص إلى مقارنة واقعية في رصد أوجاع الحياة، ونهضت بتناقضات مشاعر الصعلوك، ونطقت برؤاه؛ فكشفت عن هواجس اعتملت في نفس عروءة، وعرّفت تعريفاً مستوفياً بهوية الصعلوك.

- اقترن الفعل بالتمرد على القبيلة وقيود المكان، انطلاقاً من حرية الإرادة، ووعي الذات بأهدافها، فاتخذ عروءة من حرية الإرادة وتصورها دليلاً لتثبيت قيمة السعي، وصواب مغامراته؛ فمثلت فكرة السعي حركة احتجاج ضد الاستغلال، ومواجهة الاستلاب في بحث مستمر لما يلغي الحاجة، ويبقي قيم العطاء المادية والأخلاقية التي تحمي الإنسان من طغيان الشح. فصاحب فكرة السعي وعيٌّ في وسائلها، وما يحفُّ بها من المخاطر؛ كون الحصول على المال قد ظلَّ مرتبطاً بنمط اقتصاد الغزو".

- اكتسب الموت لدى عروءة معنى آخر تجسّد في مواجهة الظلم والبخل وموت الحياة. وبهذا طمح إلى الإفلات من الموت الحتمي. فقرر أن يقاوم الفناء، وأن يُخلّد نفسه بالأعمال التي تجعله مدار الأحاديث بين الناس بعد موته.

- أجاد توظيف المكان والزمان؛ ليصوّر في أفقيهما حياة مليئة بأنواع الصراع؛ صراع تجلّى في مواجهة الوعي السكوني ومسلماته الثقافية والأخلاقية، وصراع الشح النفسي الذي تجلّى في الإقبال على متعة الكرم ومتعة المخالفة لأصوات السكون ومتراكمات الماضي. وقد نهض المكان بوظيفته، فكان أفقا لإثبات الحضور الذاتي لعروءة، وشاهداً على تميزه؛ وخرج الزمن من إطار الماضي إلى إطار الحاضر المستمر بحركة متجهة إلى المستقبل، سيقها كل زمن ومكان، وقد يسرّ لعروءة إدراكه للزّمان والمكان إعادة صياغة الواقع كما ينشده، لتُطلَّ منهما الأنا المقتدرة على الفعل الذي يطوِّع اللحظات الزمنية

وفق إرادة الفاعل ورغباته، وربط الفعل بزمن الحضور الذي تستطيع فيه الذات أن تحقق خلودها.

### الهوامش والإحالات:

- (1) كمال أبو ديب، الرؤى المقتنعة؛ نحو منهج بنيويّ في دراسة الشعر الجاهلي؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1986م، ص582.
- (2) محمد عبد المنعم خفاجي، دراسات في الأدب الجاهلي والإسلامي، دار الجيل، بيروت؛ ط1، 1992م، ص176.
- (3) ينظر: بشير أحمد شريف، الصعلوك الشعري ورؤيوية (تأبط شراً)، مجلة جذور، العدد 4، سبتمبر 2000، ص316.
- (4) أبو فيد مؤرج بن عمرو السدوسي، شعر الشنفرى الأزدي، تحقيق وتذييل علي ناصر غالب، راجعه عبد العزيز بن ناصر المانع، أشرف على طبعه حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والطباعة، السعودية، 1419هـ، ص66.
- (5) عروة بن الورد، ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق (244هـ)، حققه عبد المعين الملوحي، المكتبة المركزية، جامعة بغداد، مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط، د.ت، ص114.
- (6) هيغل، الفن الرمزي الكلاسيكي الرومانسي، ترجمة جورج طرايشي، بيروت، دار الطليعة، ط2، ص198.
- (7) ديوانه، ص70-73.
- (8) حاتم الطائي، ديوان شعر حاتم الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق عادل سليمان جمال، مطبعة المدني، القاهرة د.ت، ص12.
- (9) السليك بن السلكة، أخباره وشعره، دراسة وجمع وتحقيق: حميد آدم ثويني وكامل سعيد عواد، مطبعة العاني، بغداد، د.ت، 1404هـ/1984م، ص62.
- (10) بشير أحمد شريف، الصعلوك الشعري ورؤيوية (تأبط شراً)؛ ص317.
- (11) ديوانه؛ ص131.
- (12) تأبط شراً، ديوان تأبط شراً وأخباره؛ جمع وتحقيق: د. علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د.ت، 1400هـ/1984م، ص135.

- 13) الشنفرى، ديوان الشنفرى ويلييه ديوان السليك بن السلكة وعمرو بن بريقة؛ إعداد وتقديم طلال حرب، دار صادر، بيروت 1996م، ص108.
- 14) يُنظر: عبد الله علي قاسم الصنوي، ظاهرة الصعلكة في العصر العربي قبل الإسلام "المفهوم والبواعث"، مجلة دراسات يمنية، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، العدد (94)، يوليو، سبتمبر، 2009م، ص109.
- 15) ينظر: كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة، ص581
- 16) المصدر نفسه؛ ص578.
- 17) ديوانه؛ ص36
- 18) المصدر نفسه؛ ص74.
- 19) حبيب الشاروني، الاغتراب عن الذات، مجلة عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الأول، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سنة 1979م. ص7.
- 20) التبريزي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، شرح التبريزي، عالم الكتب، بيروت؛ د.ط.؛ د.ت.؛ 161/1.
- ونجد في أخباره من يقول له حين عرض عليه أهل امرأته أن يفتدوها "والله لئن قبلت ما أعطوك لا تفتقر أبداً. يُنظر: ديوانه؛ ص7.
- 21) يُنظر: المصدر نفسه؛ ص9.
- 22) ينظر: يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، مصر، د.ط.، 1959، ص34.
- 23) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق عبد الستار أحمد فرج، دار الثقافة بيروت، د.ت.، 1392هـ/1972م، 3/75. وقيل: "بلغه عن رجل من بني كنانة بن خزيمة أنه أبخل الناس وأكثرهم مالا، فبعث عليه عيوناً فأتوه بخبره، فشد على إبله واستاقها، ثم قسمها في قومه. ينظر: (ديوانه؛ ص48).
- 24) نوري حمودي القيسي وآخرون، تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام؛ دار الحرية للطباعة، بغداد، د.ط.، 1299هـ/1979م، ص286.
- 25) كان كما يروى "إذا شكا إليه فتى من فتیان قومه الفقر أعطاه فرساً ورمحاً، وقال له إن لم تستغن فلا أغناك الله". ينظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، للثعالبي، دار الكتب الجامعية، ط1، (د.ت.)، 104/1.
- 26) ديوانه؛ ص114.
- 27) المصدر نفسه؛ ص34.
- 28) المصدر نفسه؛ ص42.
- 29) المصدر نفسه؛ ص116.

- (30) ينظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني 3/73. وقيل: إنّه إذا أتى أناس إلى قبيلته وأصابهم جوعٌ شديد، جلسوا أمام بيته حتى إذا أبصروه قالوا: "أيا أبا الصعاليك أغثنا، فكان يرق لهم، ويخرج معهم ليحصل على ما يشبع جوعهم، ويكفهم". ينظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، العراق، 1993م، ج4، ص502.
- (31) ديوانه؛ ص40.
- (32) مبروك المناعي، الشعر والمال؛ باب التمويل، منشورات مركز النّشر الجامعي، تونس، د.ط، د.ت، ص94.
- (33) ينظر مثلاً: ديوانه؛ ص53، 44، 40، 73، 107، 75.
- (34) المصدر نفسه؛ ص1310.
- (35) المصدر نفسه؛ ص29.
- (36) المصدر نفسه؛ ص103.
- (37) المصدر نفسه؛ ص78.
- (38) المصدر نفسه؛ ص47.
- (39) ينظر: إحسان سرّكيس، مدخل إلى الأدب الجاهلي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط1، 1981م، ص208.
- (40) ديوانه؛ ص119.
- (41) يُنظر: المصدر نفسه؛ ص96.
- (42) المصدر نفسه؛ ص100. الإحساس بوطأة المشيب نجده أيضاً عند السليك بن السلّكة نتيجة لشعوره بمرارة الحيف الاجتماعي، كما في قوله: أشاب الرأس أني كل يوم أرى لي خالّة وسط الرجال. ينظر: (السليك بن السلّكة، أخباره وشعره؛ ص62، 13).
- (43) كمال أبوديب، الرّؤى المقنّعة؛ ص583.
- (44) لم تخل قصائده من مقدمة الأطلال، وتذكّر المحبوبة، يُنظر: قصيدة: وأين ديار سلمي، ص55-60.
- وقصيدة: أم حسان حيث تبدأ بقوله: "عفت بعدنا من أمّ حسان غَضُورُ" ص76. وقصيدة: تحنُّ إلى سلمي، ص61-65.
- (45) بول ريكور؛ نظرية التأويل وفائض المعنى؛ ترجمة سعيد الغانمي؛ المركز الثقافي العربي؛ الدار البيضاء، ط1، 2003م، ص43.
- (46) جيرالد برنس، قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام، ميريت للنشر، القاهرة، ط1، 2003م، ص45.
- (47) سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985م، ص78.
- (48) فاتح عبد السلام، الحوار القصصي "تقنياته وعلاقته السردية"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1999م، ص31.

- 49) محمد سعيد حسين مرعي؛ الحوار في الشعر العربي القديم؛ شعر امرئ القيس أنموذجًا، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العراق، م14، ع3، نيسان 2007، ص66.
- 50) يُنظر: صالح أحمد محمد السهيمي، الحوار في شعر الهذليين -دراسة وصفية تحليلية، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 2009، ص22.
- 51) يُنظر: ميساء سليمان إبراهيم، البنية السردية في كتاب الإمتاع والمؤانسة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، د.ط، 2011م، ص178.
- 52) ينظر: نوري حمودي القيسي وآخرون، تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام، ص158.
- 53) وهو ما دعا إلى مناقشة (حوار المرأة) في حيز منفصل عن حيز (حوار الآخر).
- 54) ينظر: عبد الرحمن بن عبد العزيز الفانز، الحوار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، "دراسة بلاغية نقدية"، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1425هـ، ص6.
- 55) ديوانه؛ ص89.
- 56) المصدر نفسه؛ ص89.
- 57) المصدر نفسه؛ ص29.
- 58) المصدر نفسه؛ ص42.
- 59) ينظر الأبيات في المصدر نفسه؛ ص48. جاء في بداية الصفحة أنه قال هذه الأبيات بعد أن أخذ ما لدى غني بخيل من الإبل وقسمها في قومه.
- 60) يُنظر: مصطفى عبد اللطيف جياووك، الحياة والموت في الشعر الجاهلي؛ منشورات وزارة الإعلام، بغداد، د.ط، 1973م، ص173.
- 61) ديوانه؛ ص121.
- 62) المصدر نفسه؛ ص122.
- 63) المصدر نفسه؛ ص125.
- 64) إيليا الحاوي، فن الوصف وتطوره في الشعر العربي، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1987م، ص21.
- 65) ديوانه؛ ص56، 55.
- 66) المصدر نفسه؛ ص57.
- 67) المصدر نفسه؛ ص57.
- 68) المصدر نفسه؛ ص58.
- 69) المصدر نفسه؛ ص59.
- 70) المصدر نفسه؛ ص60.
- 71) المصدر نفسه؛ ص61. ينظر أبيات القصيدة: ص61 - 65.

- (72) يُنظر: علي عباس علوان، تطور الشعر العربي الحديث في العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ص357.
- (73) ينظر: عبد الرحمن بن عبد العزيز الفائز، الحوار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، ص6.
- (74) ديوانه؛ ص 52. وينظر: (التمهيد، د).
- (75) ديوانه؛ ص 39.
- (76) المصدر نفسه؛ ص97-98.
- (77) المصدر نفسه؛ ص95.
- (78) المصدر نفسه؛ ص96.
- (79) إليزابيث دور، الشعر كيف نفهمه ونتذوقه؛ ترجمة محمد إبراهيم الشوش، منشورات مكتبة منيمنة، بيروت، 1964م، ص91.
- (80) ديوانه؛ ص53.
- (81) المصدر نفسه؛ ص44.
- (82) المصدر نفسه؛ ص99.
- (83) المصدر نفسه؛ ص99.
- (84) المصدر نفسه؛ ص107.
- (85) المصدر نفسه؛ ص107.
- (86) المصدر نفسه؛ ص 66.
- (87) ينظر: نوري حمودي القيسي وآخرون، تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام؛ ص 171.
- (88) ديوانه؛ ص68.
- (89) المصدر نفسه؛ ص 73.
- (90) المصدر نفسه؛ ص131.
- (91) المصدر نفسه؛ ص43.
- (92) رضا مروة محمد، الصعاليك في العصر الجاهلي؛ أخبارهم وأشعارهم؛ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م، ص3.
- (93) ينظر: جاسم محمد صالح الدليمي، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي؛ مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ج16، مج8، محرم 1425هـ، مارس 2004م، ص150.
- (94) ديوانه؛ ص89.
- (95) المصدر نفسه؛ ص131.
- (96) المصدر نفسه؛ ص68.
- (97) المصدر نفسه؛ ص29.

- 98) المصدر نفسه؛ ص 107
- 99) ينظر: جاسم محمد صالح الدليبي، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي؛ ص 151.
- 100) يُنظر: المصدر نفسه، ص 150.
- 101) ديوانه؛ ص 091
- 102) المصدر نفسه؛ ص 39
- 103) المصدر نفسه؛ ص 40.
- 104) ينظر: المصدر نفسه؛ ص 114. ولعل ما يشير إلى أن النفس شريكة في مسعى ابن الورد ومغامراته ذكره للنفس (12) مرة في خطاب السعي وما يتصل به. يُنظر: المصدر نفسه؛ ص: 39، 40، 43، 59، 66، 71، 82، 101، 107، 108، 114.
- 105) المصدر نفسه؛ ص 52.
- 106) المصدر نفسه؛ ص 33.
- 107) المصدر نفسه؛ ص 90.
- 108) المصدر نفسه؛ ؛ ص 107.
- 109) المصدر نفسه؛ ص 75.
- 110) المصدر نفسه؛ ص 29.
- 111) المصدر نفسه؛ ؛ ص 99.
- 112) وهب رومية، شعرنا القديم والنقد الجديد؛ سلسلة عالم المعرفة عدد 207، مارس؛ 1996م، ص 257.
- 113) ديوانه؛ ص 66.
- 114) وهب رومية؛ شعرنا القديم والنقد الحديث؛ ص 290.
- 115) توفيق زبيدي، عمود الشعر؛ في قراءة السنتّة الشعرية عند العرب، دار قرطاج للنشر والتوزيع، طبعة منقّحة؛ تونس، 2002م، ص 32.
- 116) المصدر نفسه؛ ص 392.
- 117) مبروك مناعي، المفضليات؛ دراسة في عيون الشعر العربي القديم، دار اليمامة، تونس؛ ط1، 1991م، ص 138.
- 118) نظيفة رشيد، الفضاء المتخيل في الشعر الجاهلي؛ شركة النشر والتوزيع؛ ط1، سنة 2000م ص 2.
- 119) ينظر: ياسين النصير، الرواية والمكان؛ الموسوعة الصغيرة، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1985م، ص 15.
- 120) ديوانه؛ ص 29.
- 121) ابن منظور؛ لسان العرب؛ الجزء الثاني؛ مادة (فجج)،، دار صادر، بيروت، ص 338، 339.

- (122) ينظر: ديوانه؛ ص 89.
- (123) ينظر: المصدر نفسه؛ ص 67، 131.
- (124) المصدر نفسه؛ ص 117
- (125) ينظر: المصدر نفسه؛ ص 39.
- (126) ينظر: المصدر نفسه؛ ص 108.
- (127) ينظر: المصدر نفسه؛ ص 115.
- (128) ينظر: د المصدر نفسه؛ ص 115.
- (129) المصدر نفسه؛ ص 50.
- (130) المصدر نفسه؛ ص 114.
- (131) ينظر: المصدر نفسه؛ ص 72.
- (132) ينظر: المصدر نفسه؛ ص 97.
- (133) المصدر نفسه؛ ص 82.
- (134) المصدر نفسه؛ ص 74.
- (135) المصدر نفسه؛ ص 116.
- (136) ينظر: المصدر نفسه؛ ص: 39، 50.
- (137) المصدر نفسه؛ ص 86.
- (138) المصدر نفسه؛ ص 61. وينظر: ص 56.
- (139) المصدر نفسه؛ ص 43.
- (140) المصدر نفسه؛ ص 50.
- (141) المصدر نفسه؛ ص 43.
- (142) المصدر نفسه؛ ص 50.
- (143) المصدر نفسه؛ ص 70.
- (144) شعرنا القديم والنقد الجديد؛ ص 392.
- (145) محمد عابد الجابري؛ بنية العقل العربي؛ دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية؛ مركز دراسات الوحدة العربية، ط2؛ نوفمبر/1987. ص 189.
- (146) ابن منظور؛ لسان العرب؛ المجلد الثالث عشر مادة (زمن)، دار صادر، بيروت، ص 189.
- (147) يُنظر: ديوانه؛ ص 30.
- (148) المصدر نفسه؛ ص 98.
- (149) يُنظر: المصدر نفسه؛ ص 50.
- (150) المصدر نفسه؛ ص 131.

- (151) المصدر نفسه؛ ص 66.
- (152) ينظر الرؤى المقنعة؛ ص 591.
- (153) المصدر نفسه؛ ص 98.
- (154) ينظر: القصيدة في المصدر نفسه؛ ص 55-60. ومطلعها: أرقّتُ وصحبتني بمضيق عمقٍ /// لبرقي في تهامة مستطيرٌ.
- (155) يُنظر: القصيدة في المصدر نفسه؛ ص 55.
- (156) ينظر: المصدر نفسه؛ ص 57.
- (157) ينظر: القصيدة في المصدر نفسه؛ ص، 61.
- (158) المصدر نفسه؛ ص 76.
- (159) المصدر نفسه؛ ص 75.
- (160) المصدر نفسه؛ ديوانه؛ ص 101.
- (161) ينظر: المصدر نفسه؛ ص 87.
- (162) المصدر نفسه؛ ص 35.
- (163) المصدر نفسه؛ ص 83.
- (164) المصدر نفسه؛ ص 28.
- (165) يُنظر: المصدر نفسه؛، ص 81.
- (166) ينظر: جاسم محمد صال الدليبي، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص 148.
- (167) ديوانه؛ ص 27. وينظر: قصيدة شكوى من الأحوال في المصدر نفسه؛ ص 47.



## الجيل الثاني من الويب (Web 2.0)

### المفهوم والاستخدامات التعليمية

د. محمد سيف العيفري\*

د. مصطفى علي الحاج\*\*

#### ملخص البحث:

يهدف البحث الحالي إلى تقديم توصيف نظري للتعريف بمفهوم (الويب 2.0) بوصفه أهم المستحدثات التقنية في القرن الحالي بصورة عامة، وأما التطبيقات التقنية (للويب 2.0) فسنتناول فيها بصورة تفصيلية ما يلي: التعريف والأهمية، والفوائد، والاستخدامات التعليمية الممكنة؛ وذلك من واقع الدراسات وتجارب عدد من الجامعات العربية والأجنبية في استعمال (الويب 2.0) وتطبيقه في المجال التعليمي.

وقد استخدم الباحثان المنهج الوصفي القائم على التحليل والاستنباط، من خلال رصد وتحليل التأثيرات الناجمة عن تجارب استخدام تطبيقات (الويب 2.0) في التعليم الجامعي، على المستويين الدولي والإقليمي، واستعراض ودمج نتائج الدراسات السابقة والبحوث، وخبرات الاستخدام في سياق مناقشة كل هدف من أهداف البحث، لغرض التشجيع على استخدام

\* أستاذ المناهج وطرائق التدريس المساعد- جامعة عدن- كلية التربية الضالع- الجمهورية اليمنية.

\*\* أستاذ المناهج وطرائق التدريس المساعد- جامعة عدن- كلية التربية الضالع- الجمهورية اليمنية.

تطبيقات (الويب 2.0) في التعليم الجامعي، وبما يحقق أقصى قدر من الاستفادة. ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث أن

توظيف تطبيقات (الويب 2.0) في التعليم الجامعي خاصةً، وفي مراحل التعليم المختلفة عامة أصبح ضرورة ملحة، فرضتها متطلبات العيش والتكيف مع الواقع في القرن الحادي والعشرين، وأن تطبيقات (الويب 2.0) تستعمل في التعليم الجامعي أكثر منها في التعليم العام، وأن تطبيقات (الويب 2.0) التي ثبت من خلال البحث والتجريب إمكانية الاستفادة منها في تحقيق تعليم يلبي التطلعات الفردية والاجتماعية في ضوء ثورة المعلومات هي: المدونات التعليمية، والمحركات التشاركية (الويكي)، والشبكات الاجتماعية (مواقع التواصل الاجتماعي)، وخدمات المواقع RSS.

## The Second Website Generation (Web 2.0): The Concept and its Educational Usages

Dr. Mohammed Sif Al-Aifar  
Dr. Mustafa Ali al-hag

### Abstract:

This research aims at presenting a theoretical description of the concept of Web 2.0 as it consists the most important technological innovations in the current century in general. It also describes the technical applications (for Web 2.0) in detail, dealing with its definition, significance, benefits and possible educational uses based on studies and experiments conducted by a number of Arab and international universities on the use of (Web 2.0) and its applications in the field of education.

The researchers have used the descriptive method of analysis and synthesis by monitoring and analyzing the effects of the experience of using Web 2.0 applications at the university level internationally and regionally. The study reviews and integrates the results of previous studies, researches and usage experiences in a way so as to discuss each objective in the research, encouraging by that the use of

Web 2.0 applications in universities in order for a maximum benefit to be achieved. Among the most important findings of the research are the following:

- Applying the web 2.0 applications in universities educational system in particular, and in the other various educational stages in general, has become an urgent necessity imposed by the requirements of living for adapting with the twenty-first century.
- The (Web 2.0) applications are used in universities educational programs more than in public education.
- According to researches and experimentation, the applications of (Web 2.0) which have proved to be effective in achieving an education that meets the individual and social aspirations in today's information revolution are: the educational blogs, participatory wikis, social networks (social networking sites), and site summary (RSS feed).

#### المقدمة:

مع نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين شهدت صناعة تقنيات المعلومات والاتصالات تطورات كبيرة ومتسارعة، زاد على إثرها الإقبال على الاستعمال المتزايد للحاسوب والتوسع في استخدام الشبكة العالمية الواسعة (www)، وبخاصة الجيل الثاني منها (web2.0)، الذي يمثل أبرز إنجاز طرحته ثورة المعلومات في القرن الحالي، أسهم في تقديم الحلول والتسهيلات التقنية لمعظم الصعوبات والتعقيدات التي أفرزتها تجارب استخدام الجيل الأول من الويب (web1.0).

واستجابة لهذه المتغيرات التقنية حدثت تغيرات جوهرية في شتى مناحي الحياة، وزاد معها الإقبال والتنافس على الاستخدام، والاستفادة المثلى من إمكانيات (الويب2.0) في شتى المجالات، وتشير إحصائيات الشركة السعودية البريطانية للأبحاث والتسويق للعام (2013م) إلى أن عدد مستعملي الإنترنت في العالم، تجاوز ثلث سكان العالم، أي حوالي (2.7) مليار مستخدم؛ أي أن شخصاً واحداً من كل ثلاثة أشخاص يستخدم الإنترنت، منهم (125) مليون مستخدم عربي، وأظهرت الشركة الفرنسية (SemioCast) أن (80%) من المستخدمين، إجمالاً، يستخدمون مواقع

(الويب 2.0)، ومنها شبكات التواصل الاجتماعي، كالفايس بوك، وتوتير، ولنكدان، وجوجل بلس، والمدونات، ومحركات الويب التشاركية، وغيرها، وأن (70%) من المستخدمين هم من الفئة العمرية (19-29) سنة. (المصري، 2014، 63)

ولم تكن أنظمة التعليم ومؤسساته في منأى عن التأثير بهذه التطورات، إذ مثلت هذه الإحصائيات والمؤشرات تحدياً كبيراً لنظم التعليم ومؤسساته، وخاصةً الجامعات، إذ كان لزاماً عليها الاستجابة لهذه الطفرة المعلوماتية، وثورة الاتصالات الاجتماعية التي أتاحتها (للويب 2.0)؛ سعياً إلى الوصول إلى مخرجات تعليمية قادرة على العيش والتكيف، وتلبية للحاجات الاجتماعية والفردية في القرن الحالي.

كما أن التغيرات المتسارعة التي تشهدها طبيعة المهارات المطلوبة في سوق العمل بصفتها نتيجة لثورة المعلومات زادت أيضاً من تفاقم التحديات التي تواجهها أنظمة التعليم التقليدية، كما بدأت تظهر نماذج جديدة أصبح فيها إيصال التعليم، يعتمد كثيراً على التعلم، وأقل اعتماداً على التدريس، مثل: التعليم الذاتي، أو استخدام القدرات الفردية للبحث عن المعلومات، كما أصبح التعليم يتخطى أكثر فأكثر المكان الجغرافي الوحيد للطلبة (الدولة)، على حساب المساحة المكانية والحيز المادي (قاعة التدريس)، وأصبحت الحاجة ملحة لمزيد من المرونة في أنظمة التعليم؛ لتكون أكثر تكيفاً بالنسبة للطلبة، وملبية لاحتياجاتهم الفردية في ضوء احتياجات المجتمع. (اليونسكو، 2010، 3)، علاوة على ذلك فإن التغيّر الجوهري في علاقة المتعلم بالمعرفة بصفتها نتيجة لثورة المعلومات يحتم على المؤسسات التعليمية إحداث تغيرات جوهرية- أيضاً- لمواكبة هذا التغير، وقد أشارت ( العمودي 2009، 9) إلى أن التغير في علاقة المتعلم بالمعرفة يمكن تحديدها بالآتي:

- تخطي الحواجز الفيزيائية، أي الأبعاد المكانية والزمنية للمؤسسة التعليمية.

- تشجيع النبوغ الجماعي في اكتساب المعرفة وتطبيقها.

- دمج المعرفة الطلابية والتخصصية معاً، بما يثري تعلم الطلاب بطرق جديدة تشجعهم على الإبداع خارج حدود التعليم الرسمي.
- حيوية عملية الوصول إلى المعرفة والتواصل مع أطراف العملية التعليمية.

وذكر تقرير (هورايون) الصادر عام (2008م) أن هناك اثتلافاً عالمياً بمشاركة جامعات مميزة ومراكز أبحاث وجمعيات غير ربحية، وشركات تقنيات المعلومات، بهدف إلى تحديد أهم المشاريع المستقبلية في التعليم والتدريب، وقد أشار هذا الائتلاف إلى أن التعليم خلال الأعوام القادمة سيعتمد بشكل أساسي على أدوات (الويب 2.0) ومواقعه وتطبيقاته. (آل محيا، 2008، 10) وبات واضحاً الاهتمام العالمي بهذا التقدم المتسارع في مجال تقنيات المعلومات والاتصال واستثماره في المجال التعليمي بدءاً بنشر المعرفة التكنولوجية وتوطيدها على كون أن ذلك يسهم في تغيير ملامح النظام التعليمي الجامعي بعناصره المختلفة وتحسينه، ويسهم في الممارسات والمعتقدات التربوية، وأنماط التدريس التي كانت سائدة في الماضي القريب، إذ تتحدد ملامح الممارسات الاجتماعية والتعليمية عبر العصور بأشكال الاتصال السائدة، وأن الانتقال من شكل اتصال إلى آخر يحدث قلقاً هائلاً لدى أعضاء هيئة التدريس بالجامعات، ويكون حافزاً لهم للإلمام بالمعارف النظرية والمهارية المتصلة بالمستحدثات التكنولوجية (عبد العزيز، 2013، 40).

ومع إن الاستعمال العربي لهذا التقدم التقني ولا سيما مواقع (الويب 2.0) في تزايد مستمر أيضاً، فإنه يواجه عدداً من التحديات، فقد أوجزها (بلغيث، 2008، 138) بالقول: "إن الاستغلال العربي لهذه الطفرة المعلوماتية الهائلة ما يزال بطيئاً، وربما مقتصرأ على بعض الجوانب الترفيهية على حساب تنمية الرصيد المعرفي والمهاري، الأمر الذي يتطلب التفكير الجاد في كيفية توجيه هذا الاستخدام نحو تلبية الاحتياجات الفردية والاجتماعية التي فرضتها ثورة المعلومات والنهضة التكنولوجية في القرن الحالي، وإدراكاً لأهمية تجاوز القصور العربي المتمثل في اقتصار الاستعمال الخالي على الجوانب فقط، والرغبة في الاستفادة الجادة من ذلك الاستخدام في تحقيق الأهداف التعليمية التنموية بما يسهم في تلبية الاحتياجات الفردية والاجتماعية في القرن الحالي الذي بات

من متطلباته إعداد متعلمين بإمكانهم الوصول إلى المعرفة ولديهم مهارات معالجة المعلومات وتحليلها واسترجاعها وتوظيفها في مواقف مختلفة بصفتها مكوناً ضرورياً للحياة التعليمية والاجتماعية فقد عقدت المؤتمرات والندوات في عددٍ من البلدان العربية؛ منها على سبيل المثال: مصر، تونس، المملكة العربية السعودية، المغرب، الجزائر، سوريا، الأردن، السودان، البحرين، وقطر، وكان أبرز تلك المؤتمرات وأكثرها ارتباطاً بموضوع (الويب 2.0) المؤتمرات العلمية (الأول والثاني والثالث للتعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد المنعقدة في الرياض في الأعوام: ( 2009، 2011، 2013 ) على التوالي، ومؤتمر الوصول إلى المعلومة في عصر (الويب 2.0) في الجزائر، وهران في العام (2012)، ومؤتمر تكنولوجيا التعليم الإلكتروني وتحديات التطوير التربوي في الوطن العربي في القاهرة 2009م (العيفري، 2017، 33).

وجاء أبرز توصيات تلك المؤتمرات مؤكداً ضرورة مواكبة التعليم العربي الجامعي للمستحدثات التقنية، واكتساب مهارات استخدامها وتوظيفها في التعليم الجامعي بمختلف مراحلها ولاسيما تطبيقات (الويب 2.0) في نشر وعرضها المقررات التعليمية على الشبكة، وفي ممارسة بعض الأنشطة التعليمية، ومتابعة تعلم الطلاب وإنجازاتهم؛ سعياً إلى إيجاد بيئة تعليمية أكثر ملاءمة لتنمية الطلاب، وزيادة الاستجابة لاحتياجاتهم، وحث الجامعات على إقامة مزيد من الدورات التدريبية لأعضاء الهيئة التدريسية والفنيين، بهدف تنمية مهاراتهم في توظيف تطبيقات (الويب 2.0) في العملية التدريسية، وفي نشر المصادر والخبرات التعليمية ومشاركتها، ومن تلك التطبيقات- على سبيل المثال: المدونات، الويكي، مواقع مشاركة الوسائط، خدمات المفضلات الاجتماعية، خدمات خلاصة المواقع، ومواقع شبكات التواصل الاجتماعي، كالفيس بوك، وتويتر ولنكدان، واليوتيوب، وغيرها.

ولدى اطلاع الباحثين على معايير الاعتماد المعتمدة عربياً، وبعض المعايير العالمية يتضح أن القدرة على متابعة المستحدثات التقنية وتوظيفها من قبل الجامعات في إدارة العملية التعليمية وتنفيذها يمثل معياراً أساسياً في كافة المعايير المعتمدة دولياً وعربياً، وعلى سبيل المثال، فإن وثيقة

المعايير القومية للتكنولوجيا التعليمية للمعلمين (National Educational Technology Standards (NETS))، وكذا الجمعية الدولية لتكنولوجيا التعليم (International Society for Technology in Education) (ISTE) قدمت سيناريوهات لأنواع من أنشطة التكنولوجيا التطورية في بيئة التعليم الجامعي، ويمكن أن تكون هذه السيناريوهات بمثابة بداية جيدة للمؤسسات التي ترغب في تحديد أبعاد المعرفة التكنولوجية اللازمة لدمج التكنولوجيا في التعليم والتدريس. (ISTE, 2009,p25 &NETS, 2009,p6)

وفي الحالات الثلاث فإن السيناريو المتصل بالاستفادة من المستحدثات التقنية ينص على: أن يستخدم أعضاء هيئة التدريس تطبيقات (الويب2.0)، ومواقع التواصل للتعاون والنشر والتفاعل مع الأقران والخبراء وغيرهم من الجمهور المستهدف، باستخدام وسائط وصيغ عديدة لتوصيل المعلومات والأفكار بكفاءة، وفي تحديد المعلومات من مصادر متنوعة وتقويمها وجمعها، ومعالجة البيانات، وتحديد المصادر الأكثر أهمية؛ بناءً على ملاءمتها للمهام المحددة التي يتعاملون معها، كصنع القرارات الواعية، وحل المشكلات، وتطوير استراتيجيات البحث وطرق التدريس. إلا أن الحديث عن سيناريو كهذا يبدو غريباً وغير منسجم مع الواقع التقليدي المهيمن على التعليم الجامعي في اليمن، إذ مازال عضو هيئة التدريس والملمزة أو الكتاب المقرر هم المصدر الوحيد لحصول الطالب الجامعي على المعرفة، وهو الأمر الذي لم يعد مقبولاً أو معمولاً به في أرجاء المعمورة، وفي مراحل التعليم كافة.

والبحث الحالي يمثل محاولة لتقديم توصيف معرفي عن (الويب2.0)، وإبراز تطبيقاته في مجال التعليم الجامعي من واقع الأدب النظري المتوفر، والبحوث والدراسات وتجارب الاستعمال الناجحة عربياً وعالمياً.

#### مشكلة البحث:

من خلال معايشة الباحثين للعملية التدريسية في إطار جامعي صنعاء وعدن ومتابعتهما للمطبوعات والنشاط البحثي فيهما، تبين اتبعهما لسياسة إدارة الظهر للثورة المعلوماتية

التقنية، والتمسك بالتقليدية بصفتها خياراً وحيداً على الأصعدة الإدارية والتدريسية والبحثية كافة.

كما أجرى الباحثان دراسة استطلاعية في العام (2017م) على عينة صدفية شملت (20) عضو هيئة تدريس، و(40 طالباً وطالبة) في بعض كليات الجامعتين، تم مناقشتهم حول مفهوم (الويب 2.0)، ومدى معرفتهم به واستعمالهم لتطبيقاته ومواقع (الويب 2.0) في التدريس والتعلم، كالفيس بوك والمدونات، والويكي، وتويتر، واليوتيوب، وغيرها، وفيما يتصل بأعضاء هيئة التدريس والطلاب تبين أن مفهوم (الويب 2.0) لم يسبق لهم أن عرفوه أو خبروه، لكنهم على معرفة به، ويمتلكون مهارات متواضعة في استعمال بعض مواقع (الويب 2.0) كالفيس بوك، وتويتر، واليوتيوب، في الجوانب الترفيهية، وفي مناقشة الأوضاع السياسية والاجتماعية التي تمر بها البلاد والمنطقة عموماً، باستثناء طلاب كليتي الطب والهندسة الذين يستعملون مواقع الفيس بوك، واليوتيوب، للمناقشة والبحث عن بعض مقاطع الفيديو التعليمية، كما أجمع أعضاء هيئة التدريس على أن جوانب كهذه ينبغي أن تتبناها الجامعة، وتتهيء الجوول للانتقال التدريجي، من خلال توفير التجهيزات، وعقد الدورات التدريبية لمثل هذه الأمور.

هذا الواقع فرض على الباحثين توجيه أهداف البحث إلى تقديم توصيف معرفي عن (الويب 2.0) وتطبيقاته المستخدمة في التعليم الجامعي؛ لعل ذلك يساهم في تشجيع أعضاء هيئة التدريس وقيادات الجامعات على تبني مبادرات تحض على الاستفادة من هذه الطفرة المعلوماتية التقنية، انطلاقاً من أن: "الإلمام بالمعرفة التكنولوجية يساهم في تغيير وتحسين ملامح النظام التعليمي الجامعي بعناصره المختلفة، وفي الممارسات والمعتقدات التربوية، وأنماط التدريس السائدة". (عبدالعزیز، 2013، 20)

وعليه فقد تحددت مشكلة البحث بالأسئلة الآتية:

- 1- ماهية (الويب 2.0)؟
- 2- ما الخصائص والسمات التي تميز (الويب 2.0) عن (الويب 1.0)؟

3- ما أهمية (الويب 2.0) للتعليم الجامعي؟

4- ما الاستعمالات التعليمية لبعض تطبيقات (الويب 2.0) في التعليم الجامعي من واقع الدراسات والبحوث وتجارب الاستعمال الناجحة عربياً وعالمياً؟

#### أهداف البحث:

يسعى البحث الحالي إلى تقديم توصيف عن (الويب 2.0) وتطبيقاته المستعملة في التعليم الجامعي؛ بغرض التشجيع على استخدامها، وبما يحقق أقصى قدر من الاستفادة من تلك التطبيقات، ويهدف البحث إلى مناقشة الموضوعات الآتية:

- التعريف بـ (الويب 2.0) من حيث النشأة، والمفهوم، والخصائص، والسمات التي تميزه عن (الويب 1.0).
- أهمية (الويب 2.0) للتعليم الجامعي.
- الاستعمالات التعليمية لبعض تطبيقات (الويب 2.0) في التعليم الجامعي من واقع الدراسات والبحوث وتجارب الاستعمال الناجحة عربياً وعالمياً.

#### منهج البحث:

يسعى الباحثان إلى تحقيق أهداف البحث باتباع المنهج التحليلي الاستنباطي، من خلال رصد التأثيرات الناجمة عن تجارب الاستخدام لتطبيقات (الويب 2.0) في التعليم الجامعي وتحليلها على المستويين الدولي والإقليمي، ودمج نتائج الدراسات والبحوث وخبرات الاستعمال في سياق مناقشة كل هدف من أهداف البحث.

#### أهمية البحث:

يستمد البحث الحالي أهميته من أهمية (الويب 2.0) بصفته أبرز إنجاز تقني في القرن (21) كان له الأثر الواضح على المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والإعلامية والأكاديمية والتعليمية كافة، كما يحمل أهمية مضافة؛ كونه البحث الأول على المستوى المحلي-

بحسب اطلاع الباحثين-الذي يتخذ من (الويب2.0)، عموماً، موضوعاً له، ومن الاستعمالات التعليمية لتطبيقاته على وجه الخصوص، وتزداد أهمية البحث؛ كونه يأتي متزامناً مع جملة من الترتيبات والنشاطات المزمع تطبيقها من قبل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، كالأعداد لتطبيق معايير الجودة، والاعتماد الأكاديمي، والبدء بتنفيذ برنامج تحسين جودة التعليم الجامعي الممول من البنك الدولي، ودخول اليمن عضواً في منظمة التجارة العالمية، وما سترتب على ذلك من تحديات تواجه الجامعات اليمنية؛ انطلاقاً من كون التعليم في ضوء هذه المتغيرات سيصبح سلعة تنافسية ينبغي أن تلبى الاحتياجات الفردية والاجتماعية للطلاب؛ وفقاً لأعلى معايير الجودة والاعتماد الأكاديمي، فضلاً عن كون البحث الحالي سيمثل قاعدة معرفية لأبحاث ودراسات قادمة في هذا المضمار.

#### عرض نتائج البحث ومناقشتها:

الإجابة عن السؤال الأول من أسئلة البحث، والذي ينص على: ما هي (الويب2.0)؟

تقوم فكرة (الويب2.0) في الأساس على ما يسمى الشبكة الاجتماعية التي يسودها الطابع الإنساني (تفاعلاً وديناميكية) مع المستفيدين، وتحويل دور المستفيد من مستهلك إلى منتج، الأمر الذي وُلد شعوراً لديه بأن الشبكة تمثل فرصة للإبداع، قد لا يجدها في المجتمع الحقيقي، فزاد بذلك الاتجاه نحو المشاركة في البيانات وتقاسمها، وتقوم الفكرة أيضاً على ذكاء المواقع في معرفة اتجاهات زواره واهتماماتهم لتقديم خدمات خاصة بهم. (السيد وعبدالعال، 2009، 3).

ودرجت العادة على كتابة المصطلح بالشكل الآتي: (ويب2.0)، أي بوضع فاصلة بعد الرقم يليها صفر بالطريقة نفسها التي تكتب فيها أرقام إصدارات البرامج، وربما يكون هذا استباقاً لأي تطور مستقبلي يستعمل مصطلحات مثل: (ويب2.5)، (ويب3.0) لاحقاً. (النفيعي، 2012، 1).

ويعد مصطلح (الويب2.0) من المصطلحات الحديثة التي مازال الخلاف بين المهتمين حولها محتدماً بخصوص ما يمكن الإجماع عليه كتعريف شامل متفق عليه، وهذا ربما يعود لكثرة التطبيقات التي يتيحها (الويب2.0) للاستخدام، وما يشتمل عليه من خدمات جديدة، الأمر

الذي يتطلب المراجعة المستمرة لمفهوم الويب 2.0 على ضوءها، ولأغراض البحث يمكن الإشارة إلى التعريفات الآتية:

ذكر (السيد، 2012، 106) أن مفهوم (الويب 2.0) يشير إلى الجيل الثاني من الخدمات المتاحة على الشبكة العنكبوتية الدولية، التي تسمح للمستخدمين بالتعاون، ومشاركة المعلومات على الإنترنت بوصفة بيئة تتوافر فيها العديد من الفرص لتشكيل المحتوى المقدم، ومشاركة المعلومات والتواصل مع الآخرين حول العالم بسهولة، والتعبير عن الذات من خلال النشر، باستعمال أدوات نشر بسيطة ومجانية وتعاونية تعرف بالبرمجيات الاجتماعية.

وعرف (دوجرتي، 2005) (الويب 2.0) بالجيل الثاني من مواقع وخدمات الإنترنت التي عملت على تحويل الإنترنت إلى منصة تشغيل للعمل، بدلاً من كونها مواقع فقط، وتعتمد في تكوينها على الشبكات الاجتماعية، ومن مكوناتها: المدونات (Blogs)، الويكي (Wikis)، اليوتيوب (Youtube)، وأجكس (Ajax)، وهي الصفحات التي يستطيع زائر الموقع التعديل عليها، أو وضع مفضله على الإنترنت (Favorites) بحيث يسمح للآخرين بالاطلاع عليها والبحث فيها. (عماشة، 2010، 9).

أما (العريمة، 2011، 2) فتذهب إلى أن (الويب 2.0) فلسفة، وأسلوب جديد لتقديم خدمات الجيل الثاني من الإنترنت، يعتمد دعم الاتصال بين مستخدمي الإنترنت وتعظيم دور المستخدم في إثراء المحتوى الرقمي، والتعاون بين مختلف المستخدمين للإنترنت في بناء مجتمعات افتراضية إلكترونية على أساس (البلد، التخصص، المهنة....) وتتجلى تلك الفلسفة في عدد من التطبيقات التي تحقق سمات وخصائص (الويب 2.0).

ذهب (شاموق، 2008) إلى أن (الويب 2.0) يمثل الجيل الثاني من المجتمعات الافتراضية والخدمات المستضافة عبر الإنترنت، التي أسهمت في تغيير البنية العلائقية لمواقع الإنترنت القديمة من: (واحد - متعدد) أي موقع أنترنت واحد لكثير من المستخدمين (One To Many Relationship) إلى (متعدد-متعدد)، أي عدد كبير من المستخدمين لكثير من المستخدمين (Many To Many Relationship) (حمودة، 2013، 6).

وبالنظر إلى التعريفات السابقة يمكن القول: إن (الويب 2.0) مواقع إنترنت ذات اعتماد أكبر على المستخدمين، وليست بأدوات أو تقنيات جديدة، بقدر ماهي تطبيقات أسهمت في جعل مواقع الإنترنت تتحول من كونها مصدراً للمعلومات الجاهزة إلى كونها مصنعاً للمعلومات التفاعلية أصبح فيها المستخدم شريكاً بدلاً من كونه زبوناً.

### نشأة (الويب 2.0):

خلال التسعينيات من القرن الماضي راجت صناعة مواقع الإنترنت التي دأبت على تزويد استعمالها بما يبحثون عنه من محتويات عبر مواقع إنترنت (مرسلة)، وعدد كبير من متصفحات الإنترنت حول العالم (تستقبل) هذا البث، وهو ما عُرفَ (بالويب 1.0)، وبعدها استطاع مطورو الإنترنت استعمال متصفحات لإرسال واستقبال البيانات في الوقت نفسه، بدايةً بتطبيقات البريد الإلكتروني، الدردشة، منتديات الحوار، وانتهاءً بالتطبيقات الإلكترونية الأكثر حداثة مثل: موسوعة الويكيبيديا، والمدونات، وشبكات يوتيوب، وفيس بوك وغيرها، التي مثلت البداية الحقيقية لما بات يُعرفُ بتطبيقات (الويب 2.0) (العمودي، 2009، 2).

وقبل ظهور مصطلح (ويب 2.0) كان هناك ما يُسمى (ويب 1.0) و(ويب 1.5)، وتضمن (ويب 1.0) صفحات (html) ثابتة (static) ونادراً ما يتم تحديثها، بعد ذلك جاء (ويب 1.5)، وهي عبارة عن "ويب الديناميكية" التي تنشأ فيها صفحات شبكة الإنترنت فوراً من محتويات قواعد البيانات باستعمال نظم إدارة المحتويات، أما (ويب 2.0) فهي أكثر من مجرد صفحات ويب ديناميكية، إذ إنها تمثل شبكة اجتماعية ذات اعتماد أكبر على المستخدمين، وأول ظهور لمصطلح (الويب 2.0) كان في العام (2004م) عندما عقدت مجموعة من مطوري الويب والمهتمين بصناعة البرمجيات وتطويرها من شركتي (MEDIALIVEINTERNATIONAL & O.REILLY) مؤتمر تطوير الويب في مدينة سان فرانسيسكو؛ وذلك لوضع الأسس والتعريفات الأولية (للويب 2.0). (العريمة، 2011، 8).

كما أن إحدى جماعات الرصد اللغوي بالولايات المتحدة قامت بتتويج كلمة (ويب2.0) من خلال اعتبارها الكلمة رقم مليون في اللغة الإنكليزية، وقال مرصد اللغات العالمي الذي يستعين بصيغة حسابية لتتبع وتيرة الكلمات والعبارات في وسائل الإعلام الإلكترونية والمطبوعة إن كلمة (ويب2.0) ظهرت أكثر من (25) ألف مرة في عمليات البحث، وتم الترحيب بها على نطاق واسع، ما جعلها تصبح الكلمة رقم مليون في اللغة الإنكليزية بصفة شرعية، وأشار المرصد أيضاً إلى أن (ويب2.0) ظهرت في البداية بصفتها مصطلحاً تقنياً يعبر عن الجيل الثاني من خدمات الشبكة العالمية للإنترنت ومنتجاتها، لكن رواجها الآن أصبح أكثر انتشاراً. (Kathleen &Thompson2010,p106).

الإجابة عن السؤال الثاني من أسئلة البحث: والذي نص على: ما مميزات (ويب2.0) وخصائصها التي تميزها عن (ويب1.0)؟

يذكر (عماشة، 2010، 11) أن من مميزات (الويب2.0) الصلاحيات التي يمتلكها المستخدم للتحكم في موقعة أو صفحته الشخصية، كما أن البرامج تعمل من خلال الموقع بدلاً من تنزيلها وتنصيبها على الجهاز الشخصي من خلال ما يعرف بـ (Start Java Web)، ويصبح تحديث البرامج وتعديل البيانات من خلال الزائر، وتوفر (الويب2.0) سهولة ومرونة في تحرير البيانات وانطلاقها، كما تسمح ببناء تطبيقات افتراضية بمميزات جديدة تتمثل في صغر حجم النشر وسرعته، ما يجعلها خدمة وليس منتجاً. فيما ذكر ( أبو أسد، محمود، 2017، 15) أن (للويب2.0) عدداً من المميزات تميزها عن (الويب 1.0) أهمها:

- السماح للمستخدمين باستخدام برامج تعتمد المتصفح/الموقع- فقط- ما يجعلهم قادرين على امتلاك قاعدة بياناتهم الخاصة على المواقع، فضلاً عن القدرة على التحكم بها.
- السماح للمستخدمين بإضافة قيم لتلك البرامج بالاعتماد على المتصفح.
- السماح للمستخدمين ليعبروا عن أنفسهم واهتماماتهم وثقافتهم.
- تقليد تجربة المستخدمين من أنظمة التشغيل المكتبية من خلال تزويدهم بمميزات

وتطبيقات مشابهة لبيئاتهم الحاسوبية الشخصية.

- تزويد المستخدمين بأنظمة تفاعلية تسمح بمشاركتهم وتفاعلهم الاجتماعي.
- السماح للمستخدمين بتعديل قاعدة البيانات من خلال إضافة المعلومات أو تغييرها أو حذفها. وهناك ثلاث وجهات نظر تترجم خصائص (الويب 2.0) كما أوردها (العمودي، 2009، 13) وهي :

وجهة النظر السيوسولوجية : ترى أن (ويب 2.0) تدور حول الأشخاص والعلاقات بينهم خلال استخدام التطبيقات، وبذلك وصفت بأنها هيكل من المشاركة، قاعدية الاستخدام، ذاتية التنظيم تؤلف شبكة تعاونية.

وجهة النظر التقنية : (ويب 2.0) هي مزيج من بيئات العمل واللغات المستخدمة في الجيل السابق للويب، والتي أثبتت فعاليتها في إنشاء التطبيقات عبر متصفحات الويب، مثل:

( Java Script, the Document Object Model, CSS, XML)

وجهة النظر الاقتصادية : تخضع ( ويب 2.0) لرغبة المستهلك من حيث بناء المحتوى وتكيفه وفق حاجات المستخدم ورغبته الشخصية.

وعلى النطاق التجريبي وجدت دراسة إيلرز (Ehlers, 2009, 304) التي أجريت للتعرف على أهم نقاط الاختلاف بين (الويب 1.0) و(الويب 2.0)، أن ما يعرف (بالويب 2.0) هو ذلك الذي يشكل العنصر البشري فيها مكمّن القوة بشكل رئيسي، والذي يتم تشكيل محتواه اعتماداً على المحصلة المعرفية لمختلف المستخدمين، عن طريق التفاعل والمشاركة، ضمن بيئة يفترض أن تتبنى قيم الديمقراطية والحرية والتعددية وتبادل المنافع، و خلصت الدراسة إلى أن أهم ما يميز (الويب 2.0) عن (الويب 1.0) يتمثل فيما يأتي:

- الخدمات غير المكلفة وليست مجرد مواقع للاطلاع فقط.
- الثقة بالمستخدمين بصفتهم مطورين.
- تفعيل الذكاء الجماعي.

- استهداف شرائح مختلفة من المستخدمين.
- تطبيقات تتعدى نطاق الجهاز الواحد.
- التحكم بواسطة تقديم مصادر معلومات فريدة وصعبة المحاكاة، والتي تصبح أكثر ثراءً كلما استخدمها عدد أكبر من الأفراد.
- سمة التعاونية والتشاركية هي السائدة.
- انتهى عصر احتكار المعلومات، وظهرت عملية مشاركتها بجميع الصيغ والوسائط.
- التفاعل في عدة اتجاهات بين المستخدمين.

الإجابة عن السؤال الثالث من أسئلة البحث: الذي ينص على: ما أهمية استخدام (الويب 2.0) في التعليم الجامعي؟

تسخر الجامعات جزءاً من نشاطها البحثي للبحث عن أفضل الطرق والأساليب؛ لتوفير بيئة تعليمية تفاعلية، توائم بين متطلبات الموقف التدريسي وقدرات وإمكانات وحاجات الطلاب الاجتماعية والفردية، في ضوء ما هو جارٍ من تقدم علمي تقني معلوماتي، فمع ظهور الجيل الأول من الويب ظهرت أساليب ومفاهيم تعليمية، كالتعليم الإلكتروني بنوعيه: المتزامن وغير المتزامن، والتعليم المؤلف أو المتمازج، والتعليم المعزز بالحاسوب، كما انتشرت المنتديات التعليمية والجامعات والصفوف الافتراضية، وانتشرت أنظمة إدارة التعلم الإلكتروني (IMS) وغيرها من المفاهيم المرتبطة بالتعليم والتعلم، ومع نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحالي ظهر مفهوم الجيل الثاني من (الويب 2.0) بصفته نتيجة لتطور تقنيات الويب وبرمجياته وتقدمها، وتبلورت نتيجة لذلك مفاهيم تربوية جديدة (كالمدرسة 2.0)، و(الصف 2.0)، و(الجامعة 2.0)، و(الطالب 2.0)، و(المدرس 2.0)، و(التعليم الإلكتروني 2.0) وهكذا.

ولقد نتج عن التطور التكنولوجي وتطبيقات مواقع التواصل الاجتماعي ضمن (الويب 2.0) تغيير في أدوار المعلم الجامعي، فلم يعد مسئولاً فقط- عن التخطيط للتدريس وتنفيذه وتقييمه؛ بل أصبح مشاركاً فاعلاً في محو الأمية التكنولوجية لدى المتعلمين، والعمل على تعميق المعرفة

التدريسية وإنتاجها التي تناسب متغيرات وعناصر الموقف التعليمي بصفة عامة، والمتعلم وبصفة خاصة. (اليونسكو، 2012، 5).

وتحدث (أبو سيف، 2013) عن فرص كبيرة لتطوير التعليم العالي باستخدام تطبيقات (ويب 2.0) بما فيها من شبكات تواصل اجتماعي، يمكنها أن تقدم أنموذجاً مميزاً لمساعدة الأستاذ والطالب الجامعي في عمليات التعليم والتعلم، ومن ثم رفع مستوى مخرجات التعليم، وتحقيق قيمة ومردودية أكبر اعتماداً على ما تقدمه من طرق للتواصل والتفاعل لم تكن متاحة في الجيل الأول من (الويب 1.0) (أبو أسد، 2017، 8).

وقد أوضحت تقارير مجالس اتحاد الجامعات الأمريكية أن ما يقارب (70%) من الطلاب الذين يستخدمون (الويب 2.0) ولاسيما مواقع شبكات التواصل الاجتماعية تدور نقاشاتهم حول موضوعات التعلم والواجبات التعليمية، كما ذكرت التقارير أن مواقع (الويب 2.0) تسهل التفاعل والتواصل بين الطلاب، وبينهم وبين أساتذتهم، وتسهم في التطوير المهني وتبادل المحتوى ومشاركته. (Heirdsfield, Walker, Tambyah. & Beutel, 2011, 5).

وأعلنت جامعة حمدان بن محمد الإلكترونية عن (3) مبادرات تعليمية جديدة ضمن منصتها الإعلامية (تواصل)، والتي تستفيد من قوة مواقع (الويب 2.0) بما فيها شبكات التواصل الاجتماعي، وذلك خلال معرض الخليج للتعليم والتدريب (جيتكس) (2012)، وتتيح هذه المبادرة للدارسين الحاليين والمستقبليين البقاء على اطلاع كامل بأخر الأحداث والفعاليات التي تقيمها الجامعة، وكذلك مشاهدة البث الحي لعدد من الأنشطة داخل الجامعة. (عمر، 2013، 8).

وأصبح الاهتمام بتطبيقات (الويب 2.0) عاملاً مهماً وفعالاً ومظهراً من مظاهر العناية بتعزيز العملية التعليمية في المؤسسات الجامعية، وقد أدى استخدامه في التعليم العالي إلى تغيير الدور التقليدي للأستاذ الجامعي، من كونه مصدر المعلومات الوحيد إلى مرشد وموجه لطلابه، فضلاً عن إلى كونه متعلماً في الوقت نفسه، كما أسهمت (الويب 2.0) في الحصول على بيئة تفاعلية تعاونية فاعلة (الحسن، 2012، 6). أما دراسة (سرور، 2013، 32) فقد هدفت إلى

التعرف على فاعلية برنامج تدريبي مقترح قدم عبر (الويب 2.0) في تنمية الأداء التدريسي للمعلمين، وبعد (11) أسبوعاً - مدة المعالجة التدريبية عبر (الويب 2.0) توصلت الدراسة إلى وجود مؤشرات دالة إحصائياً لفاعلية (الويب 2.0) في تحسين الأداء التدريسي للمعلمين.

وأكدت نتائج دراسة (الحسن، 2012، 20) التي هدفت إلى التعريف بتطبيقات الجيل الثاني من الويب، وإبراز الدور الذي يمكن أن تسهم به في نشر وتعلم اللغة العربية من وجهة نظر أساتذة كليات التربية في الجامعات السودانية، وأكدت النتائج أن تطبيقات (الويب 2.0) تسهم بدرجة كبيرة في نشر اللغة العربية وتعلمها؛ إذا ما أحسن توظيفها.

وقدم (عمر، 2013، 35) تصوراً مقترحاً لتوظيف تطبيقات (الويب 2.0) كشبكات التواصل الاجتماعي في التعليم القائم على المشروعات، ومعرفة أثره في زيادة الدافعية للإنجاز، والاتجاه نحو التعلم القائم على (الويب 2.0)، وأظهرت النتائج فاعلية التعلم عبر تطبيقات الويب، وأثره الواضح في زيادة الدافعية للإنجاز، والاتجاه الإيجابي نحو التعلم المعتمد على تطبيقات الويب. الإجابة عن السؤال الرابع من أسئلة البحث: الذي ينص على: ما تطبيقات (الويب 2.0) المستخدمة في التعليم الجامعي؟

بحدود علم الباحثين لم تقم دراسة واحدة بحصر جميع تطبيقات (الويب 2.0) المستخدمة في التعليم؛ نظراً لكونها ما تزال متجددة، وكثير منها ينشأ بصفته خدمات جديدة أو أفكار غير تقليدية، وبعد نجاحها والإقبال عليها يتم تصنيفها تطبيقات (ويب 2.0)، ومن ثم فإن عملية الحصر ليست بالسهلة، وتحتاج تحليلاً دقيقاً للبحوث التي تناولت هذا الأمر بشكل شامل، وسيقتصر البحث الحالي على الأدوات والتطبيقات التي حظيت بالبحث والدراسة والاستخدام عالمياً وعربياً ومنها: المدونات، والويكي، وخلصات المواقع، مع لزوم الإشارة إلى وجود عدد من التطبيقات والأدوات التي تم الاتفاق على تصنيفها ضمن أدوات (ويب 2.0)، ولم تحظَ بالقدر الكافي من البحث والاستخدام في المجال التعليمي، ومنها: المفضلة الاجتماعية، وخرائط جوجل Google، وسميل بوكس Smile Box، والفليكر Flickr، والبريد الإلكتروني Email، كما يمكن الإشارة إلى مجموعة من التطبيقات التي تصنف تحت مسمى مستحدثات (ويب 2.0) وهي: (Gradefix, Mynoteit, Empress, Neptune, LCDS).

## المدونات (Blog):

ظهرت كلمة مدونة (Blog) في عام (1999م) بعد أن قام (بيتر مير هولز)، وهو من المهتمين بهذه النوعية من المواقع بكتابة المصطلح (Weblog) في موقعه لتصبح (We Blog)، مما جعل كلمة (Blog) تتحول وتقبل بوصفها اسماً (Noun) في اللغة الإنجليزية، ثم تحولت إلى فعل (To Blog) ويعني: التحرير (Edit Weblog) أو النشر في الإنترنت، أما المصطلح (Weblog) نفسه فقد ابتكره (Jorn Barger) في ديسمبر (1997م) لوصف عملية تسجيل الويب (Logging The Web)، ومفهوم المدونة بالإنجليزية يتشكل من كلمتي (Web- Log) بمعنى: سجل الشبكة، ويُطلق عليها اختصاراً (blog)، وتتكون من مصدر التدوين (blogging)، وهو عملية إنشاء المدونة والنشر فيها، والمدونون أو البلوجرز (Bloggers) هم الأشخاص الذين يقومون بالتدوين، ثم مجال أو عالم المدونات (Blogosphere)، وهو العالم المترابط من المدونات المتاحة على الإنترنت، التي يمكن الوصول إليها من خلال محركات البحث، أو من خلال كشافات المدونات (blog indexes)، كما يُطلق على الرد فيها تدوينة، وهو ما يقابل (post) في الإنجليزية. (النجار، 2016، 471).

أما (الراوي، 2012، 30) فتشير إلى أن المدونة تمثل نظام إدارة المحتوى على شبكة الويب، وتسمح لصاحبها بنشر المحتوى (نصاً ولقطات فيديو وصوراً) في قوالب جاهزة، يقوم نظام التدوين بنشرها بشكل دوري، كما يوفر أدوات البحث والاسترجاع والتعليق عليه بحيث يدور نقاش حول ما يعرض في المدونة من محتوى وليس مجرد صفحات للقراءة.

## الفوائد والاستخدامات التعليمية للمدونات:

مع انتشار المدونات الإلكترونية بصفتها أحد التطبيقات البارزة في الجيل الثاني من الويب، قام الأساتذة والمهتمون في السلك الأكاديمي بتسخير هذه التقنية لخدمة مقرراتهم الدراسية والتواصل مع طلابهم، وذلك لانفتاحية هذه التقنية وسهولة استخدامها، فمن جهة تعد المدونات نوعاً من أنواع نظم إدارة المحتوى (Learning Content Management System) (LCMS)، التي يمكن توظيفها لنشر محتوى المقرر الدراسي والنقاش مع الطلبة، ومن جهة أخرى تعد تقنيات سهلة التركيب والاستخدام، بحيث يمكن لأي شخص غير مُلم ببرمجة مواقع الإنترنت بناء مدونة

له في غضون دقائق وتصميمها؛ بفضل وجود مواقع تقدم خدمة استضافة، وبناء المدونات مجاناً، لذلك تعد المدونات من أدوات الاتصال المميزة التي يمكن استخدامها في العملية التعليمية بشكل فعال، سواء للمدرس أو الطالب، واستخدامها في توصيل متطلبات الدروس للطلاب، و التواصل مع المدرس خارج إطار المقعد الدراسي (الخليفة، 2009، 5).

ويذكر (المصري، 2011، 177) أن المدونة تعد أحد أكثر تطبيقات الويب 2.0 استخداماً في التعليم، فيستخدمها أعضاء هيئة التدريس للتواصل مع طلابهم، وعرض مفردات المقرر والتكاليف، والتقييم الدراسي، وتوزيع درجات المادة، وعلى سبيل المثال يذكر فوركوليز من جامعة كولورادو أنه يستخدم مدونته لتدريس طلاب جامعة الملك عبدالعزيز مادته ( Online Writing And Journalism) والتي تتضمن كل مفردات المادة وأهدافها ومراجعها، والتكاليف المطلوبة، وتواريخ استحقاقها، كما توجد روابط في المدونة بصفحة الدكتور على تويترو والمجموعة التي أنشأها لغرض التواصل المستمر مع طلابه خارج أوقات البحث المنتظمة، وتذكيرهم بالتكاليف، وتزويدهم بالروابط المفيدة للمقالات ولقطات الفيديو على اليوتيوب أو اليبودكاست. ويشير (عبدالباسط، 2012، 561) إلى وجود قيمة تربوية كبيرة للمدونات الإلكترونية، تتمثل في:

- قدرتها على دعم التفكير الجماعي في تصميم الخبرات التعليمية.
- قدرتها على تقديم نصائح ومساعدات لتوظيف الأدوات التكنولوجية الجديدة في التعليم والتعلم.
- قدرتها على إتاحة مساحة مشتركة على الإنترنت لنشر المعلومات وتبادلها بين جميع المهتمين بالعملية التعليمية، مثل التقييم الدراسي والمهام والأحداث والموارد والأنشطة وغيرها.
- قدرتها على دعم وإتاحة مساحة تمكن الطلاب من الاتصال بمعلمهم وإدارة المدرسة والتعرف على آخر التعليمات والملاحظات.
- تمكّن من تشجيع الطلاب على طرح الاستفسارات المتعلقة بالاختبارات والنتائج، وتلقي الردود حولها.

- إمكانية استخدامها مساحة لأنشطة على هيئة سؤال وجواب بين الطلاب والمعلمين والمتخصصين والزائرين للمدونة، أو إنشاء الطلبة لمدوناتهم الشخصية، واستخدامها في نشر وتوثيق الأعمال المكلفين بها وتنظيمها وتطويرها، واستخدامها بوصفها إنجازاً لهم، وإتاحة الفرصة أمام المعلمين لتصفحها وتقديم تعليقات مشجعة لأفكارهم وتأملاتهم وردود أفعالهم.

وفي دراسة أجرتها (الخليفة، 2009، 29) بجامعة الملك سعود تمت المقارنة بين المدونات ونظام (جسور) لإدارة التعلم الإلكتروني، وأكدت نتائجها أن المدونات كانت نوعاً ما فاعلة من الناحية التقنية والوظيفية في نشر المادة التعليمية للطلاب والتواصل معهم وحرية التعبير والمناقشة، وتبادل الخبرات خارج أوقات الدراسة، كما حازت على درجة رضا أكبر من حيث القابلية للاستخدام من قبل الطلاب.

وفي دراسة (الغامدي وسالم، 2011، 41) التي هدفت إلى التحقق من تأثير استخدام المدونات التعليمية في تنمية مهارات التفكير الناقد، وبقاء أثر التعلم لدى طلاب التخصصات الشرعية في كلية التربية جامعة أم القرى، بعد فصل دراسي واحد، أظهرت النتائج وجود أثر دال إحصائياً لتأثير استخدام المدونات التعليمية في تحسين مهارات التفكير الناقد، وبقاء أثر التعلم لدى الطلاب.

التدوين الحر: (Wikis):

يعرفه (خليفه، 2009، 5) بأنه: موقع أو مصدر إلكتروني يشارك المجتمع في صياغة محتوياته وتعديلها، حيث يسمح لأي مستخدم بإضافة معلومات جديدة أو تعديل المعلومات الموجودة فيه، وهو يقوم على مبدأ مشاركة المجتمع في إثراء المعرفة، وأكبر مثال على هذه التقنية الموسوعة الحرة (الويكيبيديا).

ويمكن عد (Wiki) على أنه مزيج من موقع ويب ومستند معالج كلمات، ويمكن قراءته فقط، مثل أي موقع آخر، وما يميزه هو أنه يمكن مجموعة من الأفراد وزوار الموقع على العمل بشكل تعاوني

على محتوى الموقع، باستخدام مستعرض ويب دون الحاجة إلى التسجيل، فضلاً عن سهولة التحرير، إذ يتيح للمستخدم تتبع تاريخ أي صفحة من (Wiki)، ومعرفة كل التعديلات التي أجريت عليها، وتخزن النسخة القديمة في الارشيف، بحيث يمكن مقارنة النسخ المختلفة من الوثيقة جنباً إلى جنب، كما أن التراجع عن التغييرات والعودة إلى نسخة قديمة من الوثيقة يكون سهلاً إذا لزم الأمر (العبيد والفریح، 2011، 59).

#### فوائد الويكي في التعليم والتعلم واستخداماته:

تشير العديد من التجارب والدراسات إلى أن خدمة (Wiki) تستخدم في العملية التعليمية على نطاق واسع، وبصور مختلفة يمكن إيجازها بالآتي :

في إحدى جامعات ولاية نيويورك استخدم (Wiki) لكتابة المشاريع التعاونية، إذ يتيح الويكي للطلاب العمل معاً في تفسير النصوص، وكتابة المقالات، وتبادل الأفكار، وتحسين قدراتهم على البحث ومهاراتهم في الاتصال، وإتاحة الفرصة للطلاب للتأمل والتعليق على أعمالهم أو أعمال غيرهم، كما استخدمت تكنولوجيا الويكي بصفتها أداة لدعم المعلمين على التصميم التعليمي في جامعة أكسفورد (Anderson 2007, 43). وتوصلت دراسة (السبكي، 2009، 82) إلى التأثير الإيجابي للويكي في القدرة على تصميم المقررات الإلكترونية لدى طلاب الفرقة الرابعة بقسم تكنولوجيا التعليم في كلية التربية النوعية بأشمون بمصر. وأظهر كل من (Wen; Shian, 2007) أهمية استخدام مناهج التعليم المعتمدة على أداة (Wiki) للوصول أو لتحقيق التأليف السريع في أي مقرر دراسي من قبل الطلاب، وأكّداً على أهمية استخدام أدوات (الويب 2.0) وفعاليتها لجعل التعلم أكثر ديناميكية وفاعلية. (مرسي، 2017، 116).

أما نتائج دراسة (مرسي، 2017، 180) التي أجريت بهدف تبين أثر التفاعل بين الويكي والأسلوب المعرفي على التحصيل لدى طلاب شعبة تكنولوجيا التعليم فقد بينت تأثير محركات الويب التشاركية على الأسلوب المعرفي والتحصيل العلمي للطلاب، وأظهرت نتائج دراسة (أمين، 2016، 27)- التي أجريت بهدف معرفة أثر استخدام الويكي في تنمية الأداء الكتابي والدافعية

لدى طالبات قسم اللغة الإنجليزية في جامعة المجمعة- الأثر الواضح للويكي في تنمية الأداء الكتابي والدافعية لدى الطالبات.

ويشير(العبيد والفريح، 2011، 61) إلى أن الفهم العميق للفلسفة التي يقوم عليها العمل الجماعي باستخدام الويكي يساعد على تقدير الفوائد الناتجة عن استخدامه، فالويكي يقوم على فلسفة تعتمد على أساس أن العملية التي يمر بها الطلاب هي الهدف والمنتج وليس المشروع المطلوب إتمامه بحد ذاته، بحيث تكون المعرفة المتكونة لدى مجموعة العمل في نهاية المشروع أعمق وأشمل من المعرفة الفردية لكل عضو فيها؛ لأن المشروع تم عن طريق التفاعل والتشارك المعرفي بين أفراد المجموعة، وبناء على ما سبق فإن (Wiki) يحقق الفوائد التعليمية الآتية :

- الطلاب يملكون المعرفة، فهم يسعون خلفها بنشاط وينشئونها.
- تنمية حسّ المسؤولية لدى الطلاب عن طريق توليهم مسؤولية الاعتناء بمنتج أو موقع له جمهور عالمي لا يقتصر على الأستاذ أو الزملاء بالصف.
- تنمية مستوى التفكير الناقد للمتعلمين، من خلال حرصهم على دقة المعلومات الموجودة على صفحات الويكي الخاصة بهم، وكذلك نقد ما يطرحه زملاؤهم من معلومات.
- تطوير مهارات القراءة والكتابة والفهم للمعلومات التي يحصل عليها الطلاب والتحقق من الوقائع، وتصحيح الأخطاء المكتشفة من قبل زملائهم.
- يساعد الطلاب على تنمية مهاراتهم الذهنية عن طريق العمل التعاوني؛ ليقوموا بتحليل المشاكل التي تعترضهم خلال عملهم وتركيبها وشرحها وحلها.
- تنمية طرق التعبير والتواصل مع الآخرين، عن طريق النص والصورة والمقاطع المرئية والصوتية وغيرها وتطويرها.
- تنمية المهارات اللازمة لإنجاح العمل الجماعي التعاوني، إذ يسعى الجميع عن طريق تبادل المعرفة والقيام بأدوار مختلفة إلى تحقيق هدف موحد.
- تنمية القدرة على تقييم مصداقية مصادر المعلومات المختلفة وتطويرها وموثوقيتها.

خلاصات المواقع (RSS) : يعد الرمز (RSS) اختصاراً لـ "Really Simple Syndication" التي تعني حرفياً: وسيط النشر السهل حقاً، وهي تقنية تتيح للمستخدم الحصول على معلومات ترسل إليه بشكل منتظم، بدون حاجة إلى زيارة موقع الإنترنت الذي يقدم هذه المعلومات، إذ يتم تزويد المستخدم برابط يوصله إلى المعلومة وتحديثاتها،

وتعد (RSS) وسيلة لنشر المحتويات في ملفات باستخدام لغة XML يمكن قراءتها من خلال برامج تسمى: قارئ الأخبار (RSS Reader) أو قارئ المحتويات ("News Aggregator")، حيث تقوم المواقع- في أغلب الأحيان- بنشر محتوياتها في ملف (RSS)، فيصبح بإمكان المستخدم الحصول على المعلومة بطريقتين الأولى: بزيارة الموقع مباشرة باستخدام متصفح الويب، والطريقة الثانية باستخدام برنامج قارئ محتويات (RSS) للحصول على محتويات الموقع بدون استخدام المتصفح. (أحمد، 2009، 2).

فوائد تقنية (RSS) في التعليم والتعلم واستخداماتها: شهد قطاع التعليم إقبالاً واسعاً على استخدام المستحدثات التقنية في الآونة الأخيرة، إذ إن معظم الجامعات والمؤسسات الأكاديمية أصبحت تستعمل هذه التقنيات في التعليم، إما بصفتها النشاط الأساسي للتعليم فيها وإما لتقديم أنشطة مساندة للتعليم الأكاديمي التقليدي، وفي السابق كانت تقنية RSS مرتبطة بالمدونات بشكل أكبر، لكن في السنوات القليلة الماضية تطورت استخدامات RSS وتوسعت تطبيقاتها لتصبح أكثر فاعلية وأوسع نطاقاً (أحمد، 2009، 4).

ولأن تقنية (RSS) تعد التقنية الأكثر فاعلية في إيصال المعلومة للمتلقى بشكل محدد وسريع ومضمون، فإنه يمكن استخدامها في أغراض مختلفة وبأفكار حديثة في العملية التعليمية (العبيد والفريح، 2011، أحمد، 2009) ومن تلك الاستخدامات:

- سهولة وصول الطلاب إلى التحديثات الخاصة بالدروس أو المواد، وذلك عندما يقوم كل طالب بالاشتراك بالخلاصة التي ترتبط بالمواد التي يدرسها، فتوفر له أي معلومات أو محتويات جديدة تضاف إلى المواد، سواء كانت من قبل المعلم أم من قبل الطلاب الذين يتشاركون فيها عبر نقاشاتهم.

- يمكن للمعلمين مشاركة الروابط المفضلة والوصلات مع الطلاب، وكذلك الطلاب بعضهم مع بعض فيما يعرف بالمفضلة الاجتماعية، كما في موقع (Delicious) فعندما يضيف أي طالب رابطاً جديداً لورقة بحثية أو مقال إلى مفضله يكون الطلاب أو المعلمين المشتركون في خلاصة مفضله أول من يعلم، فبمشاركة الرابط مع الطلاب يمكن معرفة الأشخاص الذين قاموا بتخزين الورقة البحثية نفسها، وذلك من خلال الاطلاع على مفضلاتهم ووصلاتهم، من خلال موقع : (Cite Like).
- مشاركة الخلاصات من المواقع ذات التصنيف الواحد، إذ إن بعض المواقع تقدم خلاصات في جميع المجالات التعليمية مصنفة بشكل جيد، ومأخوذة من عدة مواقع مختلفة، مثل (Educational Feeds).
- يمكن للطلاب الذين يعملون بشكل جماعي في أحد المشاريع من وضع مستنداتهم على موقع مثل (Write Board)، الذي يقدم واجهة للمستخدم تشابه إلى حد كبير واجهة مايكروسوفت وورد، وبالخصائص والإمكانات المجانية على الويب نفسها، وبإمكان الطلاب التعديل على مستنداتهم، بحيث يمكن للمعلم الحصول على خلاصة آخر التعديلات ومتابعة سير المشروع .
- يقدم بعض المواقع خدمة مشاركة الصور والتعليق عليها، ووضع ملاحظات على أي جزء من الصورة لاستخدامها في الشرح أو في الدرس، ويمكن من خلال خلاصات (RSS) متابعة الصور والتعليقات والشروح عليها، كما في موقع (Flickr).
- يمكن من خلال تقنية (RSS) تذكير الطلاب بمواعيد الواجبات والمشاريع أو موعد اللقاء، ومن المواقع التي تقدم هذه الخدمة موقع (Reminder Feed).
- إذا كان الطلاب يفضلون الخلاصات الصوتية على الخلاصات المكتوبة، فإن موقع (Feed2podcast) يوفر خدمة تحويل خلاصات (RSS) المكتوبة إلى ملفات صوتية (بودكاست).

- توفر خلاصات (RSS) عناء البحث في محركات البحث عن موضوع معين أو مقالات ذات علاقة بمواد الطالب أو اهتماماته، إذ تقوم بعض محركات البحث بإرسال الخلاصات في موضوع يحدده الطالب بشكل مستمر على قارئ الخلاصات.
  - تستخدم دور النشر ومراكز البحوث والمكتبات تقنية (RSS) في الإخبار عن البحوث والكتب الجديدة المرتبطة بتخصص الطالب أو المعلم؛ ليتمكن من الحصول عليها.
  - إن الكثير من أجهزة الهاتف النقال (Mobile) أصبحت اليوم تدعم خدمة قراءة الأخبار، وبذلك أصبحت تمثل الوسيلة الأسرع لإيصال المعلومات.
- الاستنتاجات العامة والتوصيات: على ضوء هدف البحث المتمثل في تقديم خلفية نظرية تعريفية عن (الويب 2.0) والاستخدامات التعليمية الممكنة لأدواتها وتقنياتها في العملية التعليمية من واقع الأدب النظري المتوفر، والدراسات والأبحاث والتجارب الميدانية العربية والعالمية، وذلك بالعرض والتوضيح لمفهوم (الويب 2.0)، وما يرتبط بها من تطبيقات يمكن استخدامها في العملية التعليمية، وخلاصة لما تم عرضه، يمكن الإشارة إلى الآتي:
- (الويب 2.0) من المستحدثات التقنية التي قدمت لمستخدم الإنترنت تسهيلات كثيرة جعلت الاستفادة منها أمراً متاحاً في مجالات كثيرة، منها المجال التعليمي.
  - على الرغم من كثرة الأدبيات التي تناولت (الويب 2.0) بالبحث والدراسة والتجريب إلا أنه مازال هناك خلاف حول الإجماع على تعريف موحد عالمياً.
  - تطبيقات (الويب 2.0) التي يمكن الاستفادة منها في العملية التعليمية كثيرة ويصعب حصرها؛ بسبب استمرار المهتمين في تقديم الإضافات التقنية والخدمات الإضافية لمواقع وبرمجيات (الويب 2.0).
  - إن توظيف تطبيقات (الويب 2.0) في التعليم الجامعي بصورة خاصة، وفي مراحل التعليم المختلفة عموماً أصبح ضرورة ملحة فرضتها متطلبات العيش والتكيف في القرن الحادي والعشرين.

- تستخدم تطبيقات (الويب 2.0) في التعليم الجامعي أكثر منها في التعليم العام.
- تطبيقات (الويب 2.0) التي ثبت من خلال البحث والتجريب إمكانية الاستفادة منها في تحقيق تعليم يلبي التطلعات الاجتماعية في ضوء ثورة المعلومات هي:
  - (1) المدونات المكتوبة.
  - (2) المحررات التشاركية (الويكي).
  - (3) الشبكات الاجتماعية (مواقع التواصل الاجتماعي).
  - (4) خلاصات المواقع (RSS).

أما الفوائد التعليمية للمدونات فتتمثل في أنها:

- 1- تمكن الطلاب من ممارسة التعلم بسهولة ومرونة، خاصة من حيث وقت التعلم ومكانه.
- 2- تقدم أنسب وأحدث الطرق للتعلم التعاوني النشط.
- 3- تدعم التفكير الجماعي في تصميم الخبرات التعليمية.
- 4- تتيح الفرصة لمراجعة المحتوى أكثر من مرة.
- 5- توفر بيئة للإبداع والابتكار، والتعبير عن النفس، وتعزيز التفاعل، من خلال ما توفره من إمكانية التنقل بين مصادر التعلم المتنوعة (مقاطع فيديو، عروض تعليمية، مكتبات رقمية، مراكز الصور التعليمية، مجلات علمية).
- 6- تنمي مهارات الاتصال والكتابة والتعبير.
- 7- توفر إمكانية المتابعة والتقييم المستمر للطلاب.
- 8- تنمي القدرات المعرفية والبحثية، ومهارات استخدام مصادر التعلم الإلكترونية.
- 9- تنمي التحصيل الدراسي، وتسهل تعلم المفاهيم العلمية، وتحسن اتجاهات الطلاب نحو التعلم.
- 10- تنمي لدى الطلاب الشعور بقيمة المشاركة والتواصل مع الآخرين، والتفاعل الإيجابي

معهم، وإفادتهم، والاستفادة منهم.

- 11- تسهل نشر وتنظيم وإدارة محتوى المقررات الدراسية.
  - 12- تمكن الطلاب من إنشاء مجموعات النقاش لمشاريعهم.
  - 13- تمكن الطلاب من تخزين أعمالهم وإنجازاتهم (حقيبة إلكترونية).
- وللويكي فوائد متعددة تتمثل في أنها:**
- 1- تساعد الطلاب على العمل بشكل جماعي تعاوني على اختلاف بلدانهم.
  - 2- تحسن قدرات الطلاب على البحث والاتصال وتبادل الأفكار.
  - 3- تتيح الفرصة للطلاب للتأمل والتعليق والنقد والتقييم.
  - 4- تتيح لأعضاء هيئة التدريس إشراك الطلاب في تصميم التعليم وتأليف المحتوى.
  - 5- تجعل التعلم أكثر ديناميكية وفاعلية.
  - 6- تتيح الفرصة لتنوع طرق التدريس وتحسينها.
  - 7- توفر بيئة تشاركية تساعد على تنمية مهارات التعلم التعاوني.
  - 8- تشجع على النبوغ الجماعي وزيادة الخبرات الفردية لدى الطلاب.
  - 9- تساعد على تخطي الحواجز بين الطلاب والخبراء من خلال دمج خبراتهم.
  - 10- توفر مناخاً داعماً ومشجعاً على مواكبة التطورات والاستقلالية وأخذ زمام المبادرة.
  - 11- تشجع على استخدام وتبادل مصادر التعلم التي تنشر روابطها على صفحات الويكي.
  - 12- تنمي المسؤولية الفردية والجماعية لدى الطلاب من خلال إبراز دور كل طالب بصورة فردية وإبراز دوره في إطار مجموعته.
  - 13- تنمي مستوى التفكير الناقد لدى الطلاب من خلال حرصهم على دقة المعلومات المزمع مشاركتهم بها وكذا نقد ما ينشره زملاؤهم في صفحة الويكي نفسها.
  - 14- تطور مهارات القراءة الناقدة والكتابة والفهم وطرق التعبير والتواصل مع الآخرين، وتنمية المهارات اللازمة لإنجاح العمل الجماعي.

توجد فوائد تعليمية للمواقع (RSS) منها:

- 1- أنه يمكن الطلاب من مشاركة الخلاصات بحسب تخصصاتهم واهتماماتهم؛ لتوفيره خاصية التصنيف.
- 2- تذكير الطلاب بمواعيد الواجبات والمشاريع واللقاءات عن طريق (Reminder Feed).
- 3- توفير إمكانية تحويل الخلاصات المكتوبة إلى خلاصات صوتية للطلاب الذين يفضلون سماع الخلاصات على قراءتها.
- 4- معرفة البحوث والكتب الجديدة المرتبطة بالتخصص، عن طريق خدمة الأخبار المرتبطة بدور النشر ومراكز الأبحاث والمكتبات.
- 5- تمثل الوسيلة الأسرع والأسهل لإيصال المعلومات والتحديثات إلى الطلاب، خاصة مع انتشار الهواتف الذكية لديهم.
- 6- إمكانية متابعة نشاط الطلاب وتقييمه، ولإسيما المشاريع الجماعية عن طريق مفضلتهم الاجتماعية.
- 7- توفر للطلاب المعلومات والمحتويات الجديدة المضافة من قبل الأستاذ والزملاء الذين يتشاركون المحتوى عبر نقاشاتهم.
- 8- تمكن الأساتذة من مشاركة الروابط والوصلات المفضلة مع الطلاب، وكذا الطلاب بعضهم مع بعض عن طريق المفضلة الاجتماعية.
- 9- توفر عناء البحث في محركات البحث عن موضوع معين أو مقالات ذات علاقة بمقررات الطلاب واهتماماتهم إذ تقوم محركات البحث بإرسال الخلاصات المطلوبة إلى قارئ الخلاصة.

### التوصيات:

- في ضوء ما توصل إليه البحث يوصي الباحثان بضرورة استفادة الجامعات اليمنية من أدوات (الويب2.0) وتطبيقاته لأنها كثيرة الفائدة قليلة التكلفة وذلك من خلال الآتي :
- تبني استراتيجيات تدريسية تعتمد على تطبيقات (الويب2.0) وتشجيعها.
  - إقامة دورات تعريفية وورش عمل حول تطبيقات (الويب2.0) التي يمكن توظيفها في العملية التدريسية.
  - الدعوة إلى عقد مؤتمرات وندوات علمية حول (الويب2.0) والاستخدامات التعليمية الممكنة لتطبيقاتها وأدواتها.
  - إيلاء الأهمية للأبحاث المواكبة للمستجدات التقنية ومنها (الويب2.0)، وذلك من خلال توجيه أعضاء هيئة التدريس والطلاب للبحث في هذا المجال، وإعطاء الأولوية للنشر في المجالات التي تصدرها الجامعات (المطبوعة والإلكترونية).
  - إجراء دراسات تتناول كل تطبيق من تطبيقات (ويب2.0) على حدة من حيث المفهوم والأهمية وجدوى الاستخدام في العملية التدريسية.
  - الاستفادة من تجارب الجامعات العربية في استخدام تطبيقات الويب2.0 في المجال التعليمي.
  - الاستفادة من وثائق المؤتمرات والندوات العلمية وأدبياتها التي اتخذت من المستحدثات التقنية في المجال التعليمي ميداناً لها، ولاسيما تقنية (الويب2.0).

### قائمة المرجع:

#### أولاً: المراجع المحلية والعربية

- (1) أبو أسد، محمود ابراهيم ( 2017) : فاعلية وحدة مقترحة قائمة على تطبيقات (Wiki) في تنمية الوعي بأضرار المخدرات لدى طلبة الصف الحادي عشر، رسالة غير منشورة، كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة، ص23-15.

- 2) أحمد، سعيد متولي (2009) : استخدام تقنية الملخص الوافي (RSS) في مواقع المكتبات والمعلومات، مجلة (Cybrarlon Journal)، العدد (21) ديسمبر، ص1-22.
- 3) أمين، إيمان عبدالرحيم (2016) : استخدام (Wiki) في تنمية الأداء الكتابي والدافعية لدى طالبات اللغة الإنجليزية بجامعة المجمعة، مجلة كلية التربية، جامعة بنها، مصر العدد(10)، مجلد (26) ص1-31.
- 4) بلغيث، سلطان (2008) : واقع استخدام الإنترنت في الوسط الجامعي، جامعة تبسة أنموذجاً، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد(37)، المجلد(4)، ص 133-164.
- 5) الحسن، عصام إدريس (2012) : دور تقنيات الويب 2.0 في نشر اللغة العربية بكليات التربية السودانية، المجلة العلمية بالوادي الجديد، الجزائر، العدد (6) مايو، ص 1-24.
- 6) حمودة، أحمد يونس (2008) : دور شبكات التواصل الاجتماعي في تنمية مشاركة الشباب الفلسطيني في القضايا المجتمعية، رسالة ماجستير، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، مصر ص4-17.
- 7) الخليفة، هند سليمان (2009) : مقارنة بين المدونات ونظام (جسور) لإدارة التعلم الإلكتروني، المؤتمر الدولي الأول للتعليم الإلكتروني والتعليم عن بُعد، 16-18 مارس، الرياض، ص1-32.
- 8) الراوي، بشرى (2012) : دور مواقع التواصل الاجتماعي في التغيير، مدخل نظري مجلة الباحث الإعلامي، كلية الإعلام، جامعة بغداد، العراق، العدد (18)، ص 26-49.
- 9) السبكي، هالة يحيى (2009) : التأثير الإيجابي للويكي في القدرة على تصميم المقررات الإلكترونية لدى طلاب الفرقة الرابعة بقسم تكنولوجيا التعليم في كلية التربية النوعية بأشمون بمصر، المؤتمر الدولي الأول للتعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد ، 16-18 مارس، الرياض، ص 72-86.
- 10) سرور، علي إسماعيل (2013) : فاعلية برنامج مقترح قدم عبر الويب 2.0 في تحسين الأداء التدريسي للمعلمين، المؤتمر الدولي الثالث للتعلم الإلكتروني والتعليم عن بُعد، 4-7 فبراير، الرياض، ص 1-35.
- 11) السيد، مصطفى عبدالرحمن (2012) : فعالية برنامج في مفاهيم الويب 2.0 قائم على نظريات راجلوت التوسعية في التحصيل الدراسي والاتجاه لدى الطلاب المعلمين، مجلة كلية التربية بالمنصورة، مصر، العدد(76)، المجلد(2)، ص 91-118.
- 12) السيد، عادل سليمان وعبد العال، هبة محمد (2009) : الشبكات الاجتماعية وتأثيرها على أخصائي المكتبة ( دراسة شاملة للتواجد والاستخدام لموقع الفيس بوك)، المؤتمر الثالث عشر لأخصائي المكتبات والمعلومات ، 5-7 يوليو، القاهرة، ص 3-6.

- (13) عبد الباسط، حسين محمد (2011): فاعلية استخدام المدونات الإلكترونية التعليمية وقيمتها التربوية، مجلة طيبة للعلوم التربوية، العدد (3) مجلد(6)، ص 543-578.
- (14) عبد العزيز، حمدي أحمد(2013) : العمر البيداغوجي والتكنولوجي هل يكفي لتغيير نمط التدريس لدى أعضاء هيئة التدريس بالجامعات، المؤتمر الدولي لتقنيات المعلومات والاتصالات في التعليم والتدريب 4-6 نوفمبر، تونس، ص 36-60.
- (15) العبيد، أفنان والفريح، مها(2011): تطبيق نموذجي استخدام الويكي في التعليم، مجلة المعرفة، العدد (198) سبتمبر، ص 55-64.
- (16) العريمة، بدرية بنت ناصر محمد(2011) : أدوات التواصل الإلكتروني وتوظيفها تربوياً، مجلة التطوير التربوي، العدد(67)، سلطنة عمان، ص 1-15.
- (17) عماشة، محمد عبده (2010) : التعليم الإلكتروني والويب 2.0، مجلة التعليم الإلكتروني ، العدد (24)، جامعة المنصورة، ص 71-19.
- (18) عمر، نصر الدين (2013) : تصور مقترح لتوظيف الويب 2.0(شبكات التواصل الاجتماعي) في التعلم القائم على المشروعات وأثره في زيادة دافعية الإنجاز والاتجاه نحو التعلم عبر الويب، المؤتمر الدولي الثالث للتعلم الإلكتروني والتعلم عن بعد، 9-13 أغسطس. الرياض، ص 8-12.
- (19) العمودي، غادة عبد الله (2009) : البرمجيات الاجتماعية في منظومة التعلم المعتمد على الويب : الشبكات الاجتماعية نموذجاً، المؤتمر الدولي الأول للتعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد، صناعة التعلم للمستقبل، 16-18 مارس، الرياض، ص 9-22.
- (20) العيفري، محمد سيف (2017) : واقع استخدام أعضاء هيئة التدريس في كلية التربية الضالع لمستحدثات تقنيات المعلومات والاتصال واتجاهاتهم نحو استخدامها في التدريس، المجلة الإلكترونية، العدد(8) جامعة عدن، ص 30-60.
- (21) الغامدي، فريد ومحمد سالم ( 2011) : تأثير استراتيجية قائمة على استخدام المدونات التعليمية في تنمية التفكير الناقد وبقاء أثر التعلم لدى طلاب التخصصات الشرعية في كلية التربية، جامعة أم القرى، المؤتمر الدولي الثاني للتعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد من 21-24 فبراير، المملكة العربية السعودية، ص 1-45.
- (22) المحيا، عبدالله بن يحيى( 2008) : أثر استخدام الجيل الثاني من التعلم الإلكتروني على مهارات التعليم التعاوني لدى طلاب كلية المعلمين في أبها، رسالة دكتوراه، كلية التربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ص 1-10.

- (23) مرسي، أشرف أحمد ( 2017 ) : أثر التفاعل بين نمط التشارك عبر محررات الويب التشاركية والأسلوب المعرفي على التحصيل والدافعية لدى طلاب شعبة تكنولوجيا التعليم، مجلة التربية، جامعة الأزهر، العدد (172)، مجلد (36) يناير، ص 89-111.
- (24) المصري، فيصل نعيم (2011) : أثر استخدام مواقع الشبكات الاجتماعية على زيادة المعرفة العلمية لدى طلبة الثانوية العامة، مجلة كلية فلسطين التقنية للأبحاث والدراسات، العدد (1) ديسمبر، ص 59-85.
- (25) المصري، سلوى (2014) : فاعلية استخدام مدونة تعليمية في زيادة تحصيل طلاب المرحلة الإعدادية للمفاهيم المجردة بمادة الحاسوب والاتجاه نحوها، مجلة العلوم التربوية، العدد (19)، المجلد (4)، ص 171-228.
- (26) النجار، حسن عبدالله ( 2016 ) : فاعلية مدونة إلكترونية في التحصيل في مقرر تقنيات التعليم والاتجاه نحوها لدى طلبة كلية التربية في جامعة الاقصى بغزة، مجلة دراسات العلوم التربوية، العدد (43)، المجلد (1)، ص 467-482.
- (27) النفيعي، غادة (2012) : استخدامات (Web 2.0) في التعليم والتدريب، مجلة التدريب والتقنية، المؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني، المملكة العربية السعودية، العدد (168) يناير، ص 1-17.
- (28) اليونسكو (2010): دليل قياس تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في التعليم، معهد اليونسكو للإحصاء، وثيقة تقنية رقم (2)، المجلة الدورية يونسكو، يونيفيك ( ISSN-1425 )، العدد (18) ص 1-26.
- (29) اليونسكو (2012) :معايير اليونسكو بشأن كفاءة المعلمين في مجال تكنولوجيا المعلومات والاتصال، معهد اليونسكو للإحصاء ومركز التعليم العالمي، مؤسسة بروكينجر، ص 2-14.
- ثانياً: المراجع الأجنبية:

31- Andersen, P.(2007) What is Web 2.0?: ideas, technologies and implications for education, IISC 1 (1), 2007, P 1-64.

32- Ehlers, U. (2009). Web 2.0 – e-learning 2.0 – quality 2.0? Quality for new learning cultures Quality ,Assurance in Education, 17(3), 296-314.

33- Heirdsfield, A., Walker, S., Tambyah, M., & Beutel, D. (2011). Blackboard As An Online Learning Environment: What Do Teacher Education Students And Staff Think?. Australian Journal of Teacher Education, 36(7)P(1-32).

- 34- International Society for Technology in Education (ISTE). (2009). National educational technology standards for teachers: Preparing teachers to use technology. Eugene, OR: Author Eric Number 604, p,1-45.
- 35- Kathleen Gray, Celia Thompson(2010):Students as Web 2.0 authors Implications for assessment design and conduct, Australasian Journal of Educational Technology 2010, 26(1), p,105-122.
- 36- National Educational Technology Standards for Students (NETS)(2009) Connecting curriculum and technology. International Society for Technology in Education, p,4-31.



## بنية القاعدة النحوية في تصورات مؤلفات "أصول النحو"

قراءة في "الخصائص" لابن جني و"لمع الأدلة" و"الإغراب" للأنباري و"الاقتراح" للسيوطي

د. خالد عبد الحليم العبسي\*

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث بالتحليل والنقد عددا من المؤلفات التراثية الناضجة في أسس القاعدة النحوية، وقد أُطلق على الحقل العلمي لذلك النوع من النظر مصطلح "أصول النحو". يرى البحث أن المشكلة الأولى لتلك المؤلفات أنها وقعت في محاكاة علوم غير لغوية، وأنها في الوقت نفسه لم تنطلق من صميم جهود النحاة الأوائل؛ أي النحاة السماعين الذين تشكّلت على أيادهم القاعدة النحوية. ذلك الوضع أوقع تلك المؤلفات في مشكلات متعددة، مثل إغفال أمور من أسس القاعدة النحوية، أو إيراد أمور في أسس القاعدة النحوية وليست منها، أو رفع أمور فرعية إلى مستوى الأسس، وكل ذلك قد أعاق عن تصور القاعدة النحوية على واقعها.

\* أستاذ اللسانيات المساعد- كلية اللغات- جامعة صنعاء- الجمهورية اليمنية.

**The Structure of Arabic Grammatical Rules as Conceptualized by the Scholars of *Usul al-Nahw* 'The Principles of Arabic Grammar': A critical Study of 'al-Khasais' by Ibn Jini, 'al-Luma' and 'al-Ighrab' by al-Anbari and 'al-Iqtirah' by al-Syuti**

**Dr. Khaled Abdul-Haleem Alabsi**

**Abstract:**

This is an analytical and critical study of four Arabic traditional books that tackle the foundations of Arabic Grammatical rules. These books, among others, constituted in Arabic tradition what have become known *Usul al-Nahw* 'The Science of Principles of Arabic Grammar.'

This Study maintains that these books have two main epistemological problems. First, they imitate some non-linguistical. Second, they do not base their theoretical reasoning on the core achievements of the old Grammarians who would hear directly from their Arab informants and whose efforts brought about the foundation of Arabic Grammar. These two problems led to an occurrence of points of weakness in these books such as mentioning aspects that have nothing to do with Arabic grammatical rules and, in the same time, ignoring aspects that are central in Arabic grammatical mode of thinking. Moreover, one can notice that these books elevate some minor issues to the position of central issues. These weaknesses make the assessed books fall short to theoretically conceptualize Arabic Grammatical rules as they really appear in the fundamental sources of Arabic Grammar such as *al-Kitāb* 'The Book' by Sībawayh.

يمثل النظر في التفكير النحوي وبنية القاعدة النحوية عند العرب مرحلة مختلفة عن الممارسة المباشرة للقاعدة النحوية التي ابتدأ بها النحاة، ويُمكننا أن نفرّق في التراث العربي بين مؤلفات اختصّت بالنحو نفسه ومؤلفات اختصّت بالتفكير النحوي، ولا شك في أن النوع الثاني يعكس تطورا في الوعي المتراكم عند أصحاب تلك المؤلفات.

وإذا تناولنا القضية السالفة على وجه أكثر تفصيلا؛ فلنا أن نذكر هنا أمرين؛ أحدهما: أن المؤلفات الناضرة في أسس النحو قد تأخرت ظهورا عن المؤلفات الأولى التي مارست النحو نفسه

سيأتي بيانه تفصيلاً)، والآخر: أن المؤلفات النحوية الأولى لا تنصّ على المنهجية المتبعة في بناء القاعدة النحوية، بل تنطلق إلى الممارسة العمليّة، وإنّ غياب النص على المنهج في تلك المؤلفات لا يختلف في شقّي القاعدة النحوية؛ الشق المتعلّق بجمع المادة اللغوية المتنوّعة، والشق المتعلّق بطريقة استخراج القاعدة من تلك المادة اللغوية المتنوّعة.

وإذا عدنا إلى أوائل مؤلفات النحاة (بحسب ما وصلنا<sup>(1)</sup>) فسندكر أنّها قد اختلفت في طبيعتها؛ فمنها مؤلفات "النحو المبوب"؛ مثل كتاب سيويه، ثم المقتضب للمبرد ونحو ذلك، ومنها مؤلفات "النحو القرآني" مثل: معاني القرآن للفراء، ومعاني القرآن للأخفش، ونحو ذلك، وثمة اختلاف في عرض النحو بين النوعين. فأما النوع الثاني فكان يعرض النحو تبعاً لعرض النص القرآني، وأما النوع الأول فقد عرض القاعدة النحوية ابتداءً، واستعمل التبويب لتجزئ ذلك العرض، وقد نظن هنا أن هذا النوع كان أولى بالنصّ منهجية تشكّل القاعدة النحوية؛ غير أن ذلك لم يكن، وقد استوى النوعان في إغفال ما أغفل، ولم يعد في سبيل اكتشاف أسس القاعدة سماعاً وتقعيداً إلا تتبّع صنيع النحاة الأوائل في كتبهم.

إن هذا السياق المرتبط بإغفال مؤلفات النحاة الأوائل النصّ على المنهجية -يجعل الكتب الناظرة في ذلك الشأن أكثر أهمية وأجدرّ بالقراءة والتحليل، ويمكننا أن نضيف أن التأليفات في هذا النوع من البحث قليلة جداً، إذا ما قورنت بالتأليفات في النحو نفسه، وقد اخترنا في هذا البحث النظر في تلك المؤلفات من أول ظهورها حتى القرن العاشر. تلك مدة كافية تغطّي نحو ستة قرون وتشمل عدداً من المؤلفات، وهي -على وفق الترتيب الزمني- "الخصائص" لابن جني ت.392هـ، و"لمع الأدلة" و"الإعراب في جمل الإعراب" وكلاهما للأنباري ت.577هـ، و"الاقتراح في أصول النحو" للسيوطي ت.911هـ.

أولاً: ظهور مؤلفات البحث في "التفكير النحوي"

إذا كان أقدم مؤلف نحوي بين أيدينا هو "الكتاب" لشيخ النحاة سيويه ت.180هـ، فإنّ أول كتاب نقف عليه يصرح مؤلفه بأنه وضعه استقلالاً للبحث في "أصول النحو" هو

"الخصائص" لابن جني ت.392هـ، ومعنى ذلك أن بين أقدم تأليف نحوي (فيما نقف عليه) وأقدم تأليف ينصّ مؤلّفه على أنه وضعه في التفكير النحوي (فيما نقف عليه) ما يربو على قرنين من الزمان بقليل، ومما يُذكر إلى جوار هذا الحكم الموجز استكمالاً للصورة أن ابن جني ينقل حضوراً لذلك النوع من التفكير سابقاً على مؤلّفه؛ فنجد في مقدمة "الخصائص" تطرّقاً إلى قضية السبق في تناول هذا المجال المعرفي. قال ابن جني: "فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يُلمم فيه بما نحن عليه، إلا حرفاً أو حرفين في أولهن، وقد تعلق عليه به. وسنقول في معناه، على أن أبا الحسن قد كان صتّف في شيء من المقاييس كُتّيباً، إذا أنتَ قرنته بكتابتنا هذا علمتَ بذلك أننا نبنا عنه فيه، وكفيناها كلفة التعب به، وكافأناه على لطيف ما أولاناه من علومه المسوقة إلينا، المفيضة ماء البشر والبشاشة علينا"<sup>(2)</sup>.

يذكر أبو الفتح هنا سبّقين:

الأول: السبق في تناول الموضوع، وقد أشار إلى "الأصول في النحو" لابن السراج مُقللاً مما ورد فيه. وكتاب ابن السراج -في الأصل- تأليف من النحو الميوّب، وإن ورد في عنوانه مصطلح "الأصول"، ولنا أن نستحضر أنّ مصطلح "أصول النحو" لم يكن قد استقر آنذاك على المعنى المراد عند ابن جني ومَن تبعه من بعد<sup>(3)</sup>، ويبدو أن ما قصدهُ ابن جني بحديث ابن السراج في أول كتابه، وما وصّفه بأنه نزر قليل هو ما ذكره من اعتلالات النحويين وأنها على ضربين، منها المؤدّي إلى معرفة كلام العرب، ومنها علة العلة<sup>(4)</sup>، وتناولُهُ تقسيم العلل إلى أولٍ وثوّانٍ<sup>(5)</sup>، وذكره أن القياس المطرد لا يقدر فيه الحرفُ الشاذ عنه<sup>(6)</sup>، فكلامُهُ على أنواع الشاذ، وأنه على ثلاثة أضرب<sup>(7)</sup>.

الثاني: السبق في التأليف في الموضوع، وقد أشار ابن جني إلى كتاب "المقاييس" لأبي الحسن الأَخفش، وقد اقترنت تلك الإشارة بتصغير حجمه "كتيباً"؛ غير أن ما يُشكل هنا أنها إشارة إلى غير موجود، فكتاب أبي الحسن -فيما أعلم- لم يبلغنا، وكان الوقوف على "المقاييس" سيفيد في تحديد القيمة العلمية للكتاب على وجه تفصيلي، وسيسمح لنا بالحكم على قيمة ما وقع من

تناول لهذا المجال المعرفي في ذلك الوقت المُبكر؛ إذ توفي الأخفش سعيد بن مسعدة في 215هـ، وذكرَ كتابَ الأخفش أيضا ابنُ النديم في ترجمته، وجعل ترتيبه رابعا بين كتبه قائلا: "والمقاييس في النحو"<sup>(8)</sup>، ولم يُشر صاحبُ "الفهرست" إلى شيء من مضمونه، كما لم يذكر أنه وقف عليه بنفسه مثلما يذكر أحيانا في بعض الكتب فيشير إلى عدد صفحاتها، ويصف خطأها<sup>(9)</sup>. وفي الوقت نفسه لا نقف عند ابن جني على تصريح في النقل عن "المقاييس"، وإن كان قد نقل من آراء الأخفش ما له تعلقٌ بأصول النحو<sup>(10)</sup>.

ونعود هنا إلى شيء في كلام ابن جني، وهو أنه يقول أولا: "لم نر أحداً من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقهاء"<sup>(11)</sup>، ثم يقول: "على أن أبا الحسن قد كان صتّف في شيء من المقاييس كُتِيبا، إذا أنتَ قرنته بكتابنا هذا علمتَ بذلك أنا نُبنا عنه فيه"<sup>(12)</sup>. يهمننا هنا التوفيق بين النفي والإثبات في كلامه، فيحتمل أن المقصودَ بنفيه عملَ كتابٍ قبله عملُ كتاب كبير، و"المقاييس" كتيب صغير؛ ومعنى ذلك أن أبا الفتح ينسب لنفسه أوليةً صنع كتاب كبير، ويحتمل أن المقصودَ بنفيه طريقةَ التأليف، فالنفي يتوجه إلى كتاب يتناول أصول النحو على طريقة أصول الكلام والفقهاء، وربما يقصد هنا، تحديدا، الشمولَ لقضايا أصول النحو، كما اشتملت كتب أصول الفقه وأصول الكلام على موضوعاتها، وقد يُقال: إنه يقف في صف هذا الاحتمال أن ابن النديم ذكر كتابَ الأخفش قائلا: "والمقاييس في النحو" ويُستدل بأن زيادة "في النحو" دالة على أن الكتاب في مستوى الجزئيات لا الأصول، غير أن زيادة "في النحو" إضافةٌ شارحةٌ من صاحب "الفهرست" لبيان مجال الكتاب، وقد استعمل هذه الطريقة في غير موضع<sup>(13)</sup>، بل إنه قال في السياق نفسه: أي سياق سرد كتب الأخفش: "وله كتاب الأوسط في النحو"، والمعروف أن الكتاب اسمه "الأوسط" وحسب.

ثانيا: ظهور مصطلح "أصول النحو"

مما يلفت النظر أن مصطلح "أصول النحو" على مستوى عنوانات مؤلفاته متأخر جدا في الظهور، ونجده أول مرة عند السيوطي "الاقتراح في أصول النحو"<sup>(14)</sup>، لكن وجود المصطلح كان

أسبق من ذلك؛ مثلما كان وجود هذا النوع من التأليف أسبق أيضاً، وإن لم يرد في تلك التأليفات مصطلح "أصول النحو" في عناوينها.

وقد ظهر "أصول النحو" مصطلحاً دالاً على حقل معرفي خاص أول مرة -فيما نعلم- عند ابن جني، وفي ذلك السياق يظهر وعيه بخصوصية هذا المجال من البحث اللغوي. قال في مقدّمة "الخصائص": "وذلك أنّنا لم نر أحداً من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقهاء"<sup>(15)</sup>، وهنا يستعمل مصطلح "أصول النحو" ويؤكد معرفته بأبعاده حين يجعله من جنس "أصول الكلام والفقهاء"، وكان قد قال قبل ذلك: "...وتريني أن تعريد كل من الفريقين: البصريين والكوفيين عنه، وتحاميم طريق الإمام به والخوض في أدنى أوشاله وخُلُجه، فضلاً عن اقتحام غماره ولُججه إنما كان لامتناع جانبه، وانتشار شعاعه، وبإيدي تهاجر قوانينه وأوضاعه"<sup>(16)</sup>، فهو هنا يرى أن ما كان لدى الفريقين من تعريد (هروب) عن مثل هذا التصنيف إنما كان لامتناعه، وتحاميم الخوض فيه، وكل ذلك مشير إلى أنه يعدّه مستوى آخر من البحث في النحو، وقال ابن جني في موطن آخر: "وليكون هذا الكتاب ذاهباً في جهات النظر؛ إذ ليس غرضنا فيه الرفع والنصب والجرّ والجزم، لأنّ هذا أمر قد فُرع في أكثر الكتب المصنّفة فيه منه، وإنّما هذا الكتاب مبنيّ على إثارة معادن المعاني، وتقدير حال الأوضاع والمبادي، وكيف سرت أحكامها في الأحناء والحواشي"<sup>(17)</sup>، وهنا يذكر أنه ليس غرضه من كتابه الرفع والنصب والجرّ والجزم، ويُتبع ذلك بأنّ ذلك قد فُرع منه في أكثر الكتب، والاقتراسات السالفة تجعلنا نحكم باطمئنان بوعي ابن جني بإرادة التأليف في حقل معرفي خاص "أصول النحو"، وبوعيه باختلاف مستوى هذا النوع من البحث عن مستوى البحث في النحو نفسه<sup>(18)</sup>.

ثالثاً: موضوعات "أصول النحو" في كتاب "الخصائص"

يُعد كتاب ابن جني أقدم تأليف يصل إلينا مما وضع استقلالا في هذا المجال، وهو في الوقت نفسه أكبرها حجماً وأكثرها أصالة، ولذلك لم يخلُ ما بعده من التأثر به على وجه من الوجوه<sup>(19)</sup>، وقد جاءت فيه موضوعات "أصول النحو" مفرّقة غير مرتّبة. من أجل ذلك كله اخترنا

عرض "الخصائص" والوقوف على موضوعات "أصول النحو" مجموعة مصنفة، ويلى ذلك النظرُ في مدى التزام مؤلفه بما نص عليه في مقدمته من قصده التأليف فيما لم يعمل فيه أحد من البصريين والكوفيين "أصول النحو"، ثم النظرُ في قيمته، ومقدار ما حققه من بيان أسس القاعدة النحوية.

قدّمنا من كلام صاحب "الخصائص" ما يدل على وعيه بكنه "أصول النحو"، وتصريحه بقصد التأليف فيه، لكن واقع كتابه لم يقتصر على ما صرح بقصده، بل جاء مبسوطا متنوعا، ونبدأ هنا بعرض ما كان خارجا عن غرضه، ثم نعود إلى لِمَ شتات ما تفرّق مما كان داخلا في "أصول النحو" فتصنيف ذلك المفرّق.

تكلم ابن جني عن مسائل صوتية تتعلق بالحركات؛ مثل كميّتها<sup>(20)</sup> ومطلها<sup>(21)</sup> وتهاجمها<sup>(22)</sup> ومكانها من الحروف<sup>(23)</sup>، وتطرق إلى مسائل صرفية كلبية؛ مثل الاشتقاق الأكبر<sup>(24)</sup>، والإدغام الأصغر<sup>(25)</sup>، وتناول تداخل الأصول الثلاثية والرباعية والخماسية<sup>(26)</sup>، وعقد بابا للاستدراك على سيبويه في مسائل من الصرف<sup>(27)</sup>.

وتناول ابن جني مسائل من النحو في مستوى جزئياته؛ فشرح مصطلحات نحوية أساساً على وجه متوسّع فيه<sup>(28)</sup>، وفرّق بين مصطلحات نحوية أُخر<sup>(29)</sup>، وتكلم كلاما مطولا موسّعا على الحذف، وتناول أنواعا كثيرة مما يُحذف؛ جاعلا ذلك من شجاعة العربية<sup>(30)</sup>، وتكلم عن أنواع من الفصل بين المتلازمات<sup>(31)</sup>، وعقد أبوابا للحروف، وتكلم عن زيادتها وحذفها<sup>(32)</sup> وعن تناوبها<sup>(33)</sup>، وعن تحريفها<sup>(34)</sup>، وتناول أشياء من التقديم والتأخير<sup>(35)</sup>.

وتطرق ابن جني إلى مسائل متفرّقة؛ مثل مسائل من المعنى وصلتها باللفظ<sup>(36)</sup>، ومسألة "أصل اللغة"<sup>(37)</sup>، وهل وضعت اللغة في وقت واحد أو تتابعت؟<sup>(38)</sup>، وتحدث عن جواز الضرورة الشعرية لمن تأخر عن عصر الاحتجاج<sup>(39)</sup>، وتناول مسائل في الحقيقة والمجاز<sup>(40)</sup>، وبين مسائل من الاعتقاد وصلتها باللغة<sup>(41)</sup>، وعقد بابا آخر للاستدراك على علماء سابقين في مسائل من التصحيف والصرف وغيرهما<sup>(42)</sup>.

أما ما يختصّ بأصول النحو فعلا، فقد انتثر مُفرّقا في أرجاء كتابه، ومن ذلك تناوله التعليل؛ إما لبيان حقيقة العلل النحوية بين الفقه وعلم الكلام<sup>(43)</sup>، وإما لتأكيد مشروعيتها بنسبة أصلها إلى العرب<sup>(44)</sup>، وإما للرد على من اعتقد فسادها<sup>(45)</sup>، وتحدث عن كثير من أحكام التعليل؛ مثل تخصيص العلل<sup>(46)</sup>، وتعارضها<sup>(47)</sup>، والفرق بين الموجب والمجوز منها<sup>(48)</sup>، ولزوم العلة<sup>(49)</sup>، والعلة وعلة العلة<sup>(50)</sup>، والتعليل بعلتين<sup>(51)</sup>، والاختصار في التعليل<sup>(52)</sup>، والدور في التعليل<sup>(53)</sup>، والاعتلال بفعل العرب أنفسهم<sup>(54)</sup>، والزيادة في صفة العلة احتياطا<sup>(55)</sup>، وبقاء الحكم مع زوال العلة<sup>(56)</sup>، وفرق بين بعض العلل مما قد يُلبس<sup>(57)</sup>، وتكلم عن بعض العلل؛ مثل الاستغناء<sup>(58)</sup>، والجوار<sup>(59)</sup>، والحمل على المعنى<sup>(60)</sup>.

ومما أكثر من الكلام فيه أيضا التعارض بين السماع والقياس<sup>(61)</sup>، وما يوجب له القياس شيئا ويأتي السماع بضده<sup>(62)</sup>، والقياس على ما يقل<sup>(63)</sup>، وامتناع السماع فيما يجوزه القياس<sup>(64)</sup>، وورود ما يخالف الجمهور عن العربي<sup>(65)</sup>، وما ينفرد به الفصيح<sup>(66)</sup>. وعرّج على ذكر العوامل، لكنه تعريج اتسم بالإيجاز الشديد، وآية ذلك أنا لا نجد بابا واحدا للعوامل يختص بالحديث عن العوامل، وفي تعريجه المختصر على العوامل قسّمها إلى عوامل لفظية، وعوامل معنوية. وذكر أن العامل في الحقيقة هو المتكلم نفسه<sup>(67)</sup>.

وتناول أشياء من الشقّ السماعي في القاعدة، أو هي إلى هذا الشقّ أقرب؛ مثل ثقة العلماء الأوائل بنقل اللغة<sup>(68)</sup>، وترك الأخذ عن البادية عند فساد ألسنتهم<sup>(69)</sup>، وضعف لسان العربي الفصيح<sup>(70)</sup>، واختلاف لهجات العرب وحجيتها كلها<sup>(71)</sup>، وحكم ما يسمعه العربي من لهجة غيره<sup>(72)</sup>، واجتماع اللهجتين في كلام الفصيح<sup>(73)</sup>، وتداخل اللهجات<sup>(74)</sup>. وتناول مباحث لمسائل من الجدل النحوي؛ مثل الاعتراض<sup>(75)</sup>، والاحتجاج بقول المخالف<sup>(76)</sup>، والدور<sup>(77)</sup>، وتكلم عن حجّة إجماع النحاة<sup>(78)</sup>.

وبعد هذا العرض لا يسعنا سوى الإقرار بأن "الخصائص" سفر من مطولات كتب التراث، وقد جمع قضايا في "أصول النحو" على نحو لا نعرف له فيه مثيلا قبله، غير أن ذلك قد وقع

مفرّقا، وممتزجا بمواضيع أخرى؛ إذ طوّفَ في حديثه عن اللغة؛ فما تطرّق إليه من مسائل جزئية صوتية وصرفية ونحوية ومن مسائل متفرّقة -خارجٌ عن حدِّ "أصول النحو" الذي صرّح بقصده في المقدمة. أما النظر في مدى تحقيق "الخصائص" لغرضه في الكشف عن "أصول النحو"، أو لنقلُ بعبارة أخرى: في الكشف عن بنية القاعدة النحوية وأسسها فذلك ما سنتناوله بالتفصيل في العنوان القادم.

رابعا: الخلفية المؤثرة في تأسيس "أصول النحو"، والإشكالية الناجمة عن ذلك

تقدّم كلام ابن جني في مقدمة "الخصائص" الذي قال فيه: "وذلك أنّا لم نر أحداً من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقهاء"<sup>(79)</sup>، وهنا يثبتُ ابنُ جني غياباً، وهو غياب أصول النحو على طريقة أصول الكلام والفقهاء، ولا شك في أنها إشارة واشية بأن أصول الكلام وأصول الفقهاء كانا أنموذجين مُلهمين للفكرة، لكن الإشكالية الجوهرية أن ابن جني وقع في محاكاة تلك العلوم المُلهمة، وهي علوم غير لغوية، لها بنيتها المغايرة. تلك الإشكالية كانت عدوى انتقلت إلى المؤلفات التالية للأنباري وللسيوطي، بل إن المحاكاة عند التالين ربما اتخذت أقصى صور المحاكاة السلبية. ومن الحق القولُ إنه كان يمكن لتلك العلوم الخارجة عن اللغة أن تكون مُلهمة لوضع "أصول النحو" فكرةً موازية؛ لكن الواقع أن "أصول النحو" وقع فكرةً محاكية في كثير من الأمور، تلك المحاكاة حرّفت تلك الجهود عن التعبير عن القاعدة النحوية والعناصر المشكّلة للقاعدة النحوية بالفعل.

لنا أن نسترجع هنا ما استعرضناه في العنوان السابق، وجمعنا شتاتة، وصنّفنا مسأله مما يتعلّق بمواضيع "أصول النحو" في "الخصائص"، وسنتناول هنا النظر في قيمة ذلك، ومقدار ما حققته تلك الموضوعات من بيان أسس القاعدة النحوية، ولنا على ذلك الملاحظات الآتية:

أولاً: لم يقع كلامُ ابن جني على شقّي القاعدة: السماعي والقياسي متماثلاً، بل إن ما يتعلق بالسماع قليل جداً عند مقارنته بما يتعلّق بالقياس. إن "أصول الفقه" في الأساس مجال يركز

على الاستدلال بالأدلة الإجمالية، وكيف تعمل لاستخراج الحكم من المنقول، وقد كانت عناية ابن جني بالشق القياسي وإهمال السماعي تأثراً بطبيعة موضوعات أصول الفقه.

ثانياً: لم يكن كلام ابن جني على الأسس الكبرى في القاعدة النحوية "التعليل، والتأويل، والعامل" متماثلاً، بل أسهب في التعليل، وقصّر في غيره. إن اهتمام ابن جني بـ "التعليل" أكثر من "التأويل والعامل" سببه أن التعليل حاضر في أصول الفقه بوصفه ركناً واحداً من أربعة أركانٍ للقياس، وهكذا كانت المقولات المتعلقة بالتعليل في أصول الفقه جاهزة لاستيرادها وتطبيقها على التعليل في أصول النحو.

ثالثاً: عدم استيفاء الكلام عن "التأويل والعامل" قد استلزم غياب الكلام عن الأسس الثلاثة الكبرى في القاعدة ودور كل واحد منها، وكيف تعمل متضافرة داخل القاعدة، وبعبارة أخرى: استلزم غياب وصف القاعدة بوصفها كلاله أجزاء، وبين تلك الأجزاء علاقات. وإذا كان ابن جني قد ذكر شيئاً من آليات "التأويل"؛ مثل الحذف والزيادة ونحوهما، فإنه لم يذكرها بوصفها آليات تأويلية، ولم يذكر وظيفة "التأويل" نفسه في القاعدة النحوية.

نقول هنا: إن القاعدة جمعت المادة اللغوية من أماكن مختلفة (أو قبائل مختلفة) لكنها لا تتجاوز الحدّ المكاني للاحتجاج، ومن أزمنة مختلفة كما لا تتجاوز الحدّ الزمني للاحتجاج، وقد حوى ذلك مصادر أساسية مختلفة (الشعر، القراءات، الكلام المتداول)، ولكلٍ من تلك المصادر خصوصيته، ثم مصادر هامشية (الأمثال، الحديث)، ومن بعدُ قسّمت القاعدةُ جملةً المسموع إلى كثير مقبول وقليل مردود، ثم صنّفت ذلك المقبول إلى مطرد سمّته "الأصل"، وغير مطرد سمّته "خلاف الأصل"، وقد تضافرت عناصر كبرى في القاعدة النحوية لإظهار الانتظامية في اللغة، فـ"التعليل، والتأويل" كان دورهما الأول يتعامل مع خلاف الأصل لإظهاره موافقاً للأصل، ثم جاء عنصر "العامل" لإظهار الانتظامية في سمة الإعراب على آخر الكلمات، وهي السمة التي عدّها النحاة من أخص خصائص العربية. تلك هي بإيجاز شديد بنية القاعدة النحوية بوصفها كلاله

أجزاء، ولكل جزء فيها دور مُحدّد. وما نريد قوله هنا: إن تلك هي "البنية الغائبة" عند ابن جني والمؤلفات التالية المدروسة هنا.

وبعد الفراغ من الكلام على "الخصائص" ننتقل إلى المؤلفات الآتية، ونذكر هنا أن تلك المؤلفات قد جاءت أحسن ترتيباً منه، فلنسنا بحاجة إلى ما فعلناه في "الخصائص" من لمّ ما تفرّق وإعادة تصنيفه، ونبدأ بالحديث هنا عن كتاب "لمع الأدلة" للأنباري، فنقول: قُسم الكتاب إلى ثلاثين فصلاً، ونجد أن قضايا القياس والتعليل قد أخذت الحيز الأكبر من تلك الفصول، فمن ذلك "الفصل العاشر: في القياس"<sup>(80)</sup>، و"الفصل الحادي عشر: في الرد على من أنكر القياس"، و"الفصل الثاني عشر: في حلّ شُبّه تورد على القياس"، و"الفصل الثالث عشر: في معرفة انقسام القياس"، و"الفصل الرابع عشر: في قياس العلة"، و"الفصل الخامس عشر: في قياس الشبه"، و"الفصل السادس عشر: في قياس الطرد"، و"الفصل السابع عشر: في كون الطرد شرطاً في العلة"، و"الفصل الثامن عشر: في كون العكس شرطاً في العلة"، و"الفصل التاسع عشر: في جواز تعليل الحكم بعلمين فصاعداً"، و"الفصل العشرون: في إثبات الحكم في محل النص: بماذا يثبت بالنص أم بالعلة؟"، و"الفصل الحادي والعشرون: في إبراز الإخالة والمناسبة عند المطالبة"، و"الفصل الثاني والعشرون: في الأصل الذي يرد إليه إذا كان مختلفاً فيه"، و"الفصل الثالث والعشرون: في إلحاق الوصف بالعلة مع عدم الإخالة"، و"الفصل الرابع والعشرون: في ذكر ما يلحق القياس من وجوه الاستدلال". وبهذا العرض لفصول "لمع الأدلة" نجد أن نصفها قد تناول قضايا القياس والتعليل، وسبب ذلك ما تقدّم من كونها مسائل مُنجزّة في أصول الفقه فكانت جاهزة لاستنساخها إلى أصول النحو.

أما المحاكاة الأكثر فداحة لعلم غير لغوي فقد وقعت في الفصول الأولى من "اللمع"، ويتمثل ذلك في أن الأنباري صاغ عدداً من القضايا في "أصول النحو" بالنقل عن "علم الحديث"، ولا تُقدّم تلك القضايا أي تصوّر ينطلق من داخل عمل نحاة العهد الأول، فمن ذلك "الفصل الرابع: في انقسام النقل"، وفيه يتحدث عن تقسيم النقل إلى متواتر وأحاد، و"الفصل الخامس: في شرط

نقل المتواتر"، و"الفصل السادس: في شرط نقل الأحاد"، وفيه تحدّث عن شرط نقل الأحاد، وأنه يجب في ناقل اللغة أن يكون عدلا، و"الفصل السابع: في قبول نقل أهل الأهواء؛ أي أهل البدع!! وطفقَ ينقلُ كلام المحدثين وأهل الجرح والتعديل في ذلك، وكلامهم في الرواية عمّن يتديّن بالكذب مثل الخطابية، والتفريق بينهم وبين الخواج! و"الفصل التاسع: في جواز الإجازة"، أي جواز الرواية بالإجازة، وهي أن يقول الشيخ للتلميذ: "أجزتُ لك الكتاب الفلاني"، وكل تلك المفاهيم والمصطلحات لا تعدو أن تكون استعارة غير موفقة من "علم الحديث" وإقحاما لقضايا أجنبية بالكلية، ولا ترد تلك المفاهيم والمصطلحات عند مُشكّلي القاعدة النحوية من أوائل النحاة لفظا أو مضمونا.

بعد استعراض فصول "اللمع" سنجد أن كثيرا من الملحوظات التي ذُكرت في "الخصائص" تتكرّر هنا، فلم يُخصص الأنباري فصلا واحدا في الكلام عن العامل أو التأويل ودورهما في القاعدة النحوية، ولم يتكلم عن شيء من الجانب السماعي في القاعدة، وقد غاب بيانُ بنية القاعدة النحوية من جهة بيان دور كل جزء فيها وتضافرها لإنتاج الحكم النحوي.

أما كتاب "الإعراب في جدل الإعراب" فقد قال الأنباري في مقدمته: "إن جماعة من الأصحاب اقتضوني بعد تلخيص كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) تلخيص كتاب في جدل الإعراب مُعرى عن الإسهاب، مُجرّد عن الإطناب، ليكون أول ما صُنّف لهذه الصناعة في قوانين الجدل والآداب، ليسلكوا به عند المجادلة والمحاولة والمناظرة سبيل الحق والصواب"<sup>(81)</sup>، فهو يقصد أولية في التأليف في الجدل النحوي، ومن هنا يمكن أن نقول إن "الإعراب في جدل الإعراب" يختلف عن غيره مما نستعرضه هنا؛ فهو ليس كتابا مباشرا في أصول النحو، ولكنه يتعلّق بجدل النحويين الذي ينبغي أن يتأسس على تلك الأصول.

جاء كتاب "الإعراب" في اثني عشر فصلا، على النحو الآتي: "الفصل الأول: في السؤال"، "الفصل الثاني: في وصف المسائل"، "الفصل الثالث: في وصف المسؤول به"، "الفصل الرابع: في وصف المسؤول منه"، "الفصل الخامس: في وصف المسؤول عنه"، "الفصل السادس: في

الجواب"، "الفصل السابع: في الاستدلال"، "الفصل الثامن: في الاعتراض على الاستدلال بالنقل"، "الفصل التاسع: في الاعتراض على الاستدلال بالقياس"، "الفصل العاشر: في الاعتراض على الاستدلال باستصحاب الحال"، "الفصل الحادي عشر: في ترتيب الأسئلة"، "الفصل الثاني عشر: في ترجيح الأدلة".

والفصول الستة الأولى عامة، وإن جاء التمثيل لها مرتبطاً بقضايا نحوية، ويمكن أن يُقال: إن ملامسة قضايا "أصول النحو" تبتدئ من الفصل السابع؛ إذ بدأ بالكلام عن "أدلة صناعة الإعراب" وعرف الأنباري كل واحد منها (النقل، القياس، استصحاب الحال)<sup>(82)</sup>، غير أن الكلام من بعد قد انصبَّ على عملية الجدل بين المتأخرين، وكان "الخلاف بين المذهبين" مُمثلاً للمادة الأولى للكتاب، ولذلك وردت في كثير من كلامه عبارات من نحو: "مثل أن يقول الكوفي... فيقول له البصري"<sup>(83)</sup> أو العكس<sup>(84)</sup>، ومثل هذا المسلك يظلّ مقتصرًا على الجدل النحوي المتأخر، ولا يلامس آليات التععيد في النحو العربي، كما جرى على أيادي نحاة التععيد في الزمن المبكر.

وننتقل هنا إلى استعراض المؤلف الأخير، وهو "الاقتراح" للسيوطي، فنقول: يبتدئ نقله من أصول الفقه حين يصف أصول النحو في مقدّمة كتابه بقوله: "الذي هو بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه"<sup>(85)</sup>، ثم يعرف أصول النحو فيقول: "أصول النحو: علم يُبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته وكيفية الاستدلال بها وحال المُستدل"<sup>(86)</sup>، وهذا التعريف يكاد يكون اقتباساً حرفياً من تعريف أصول الفقه<sup>(87)</sup>. وأكثر ما يشكل فيه ذيله، والمقصود بـ"حال المستدل" في أصول الفقه -أمورٌ تتعلّق بتعريف الاجتهاد وشرائط الاجتهاد وأحكام المجتهدين<sup>(88)</sup>، وفي شروط المجتهد يُذكر شرط معرفته باللغة والألفاظ الشرعية والعرفية، وأن يكون عارفاً بالتخصيص والنسخ وشرائط القياس، وأن يكون عارفاً بآيات الأحكام علماً بمواقعها، وأن يكون عارفاً بأحاديث الأحكام، وأن يكون علماً بمواقع الإجماع... إلخ<sup>(89)</sup>. إن مثل تلك المسائل لا وجود لها في أصول النحو، ولا في واقع نحاة تشكيل القاعدة الأوائل، ولم يكن ذكر "حال المستدل" في تعريف السيوطي إلا نتيجة محاكاة مشوّهة لأصول الفقه.

يمضي السيوطي في مقدمته فيقول: "ورتبته على نحو ترتيب أصول الفقه في الأبواب والفصول والتراجم"<sup>(90)</sup>. نجد هنا أن المحاكاة التي بدأت عند ابن جني محاكاةً مضمونيةً لأصول الفقه علمًا قد ترقّت عند السيوطي لتصبح محاكاة لمؤلفات أصول الفقه شكلا ومضمونا. وقد جاء ترتيب "الاقتراح" مقلداً لمؤلفات أصول الفقه، ومُفتقداً لخصوصية "أصول النحو"، وذلك هو جوهر الاحتذاء السلبي الذي سنكتشف هناته.

جاء "الاقتراح" على الترتيب الآتي: "الكتاب الأول: السماع"، "الكتاب الثاني: الإجماع"، "الكتاب الثالث: القياس"، "الكتاب الرابع: استصحاب الحال"، ثم جعل "الكتاب الخامس: أدلّة شتى"<sup>(91)</sup>، وعلى هذا التقسيم مأخذ، وبعضها قد تقدّم في الكلام عن المؤلفات السابقة:

الأول: أنه يجمع بين شقي القاعدة النحوية: السماعي والقياسي في سياق واحد ومن دون تمييز، وهذا غير دقيق من جهة التصنيف، ذلك أن النحو العربي يقوم على أمرين؛ أولهما: جمع المادة اللغوية (ما أسماه السماع)، وثانها: وضع القاعدة من المادة اللغوية المتنوعة (ما أسماه القياس)، وبينهما بون شاسع من الناحية الإبتيمولوجية، وهما عمليتان منفصلتان، لكل واحدة منهما إجراءات خاصة.

الثاني: أن السيوطي عرّف السماع، فقال: "وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته؛ فشمّل كلام الله تعالى، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب... فهذه ثلاثة أنواع لا بد في كل منها من الثبوت"<sup>(92)</sup>، ولو انطلق صاحب "الاقتراح" من واقع النحاة الأوائل لعرف أن هذا الترتيب لا يوافق عملهم، فقد قدّم القرآن والحديث على كلام العرب المتضمّن للشعر، وفي ذلك نظر؛ خصوصا تقديم الحديث على الشعر، ومن جهة أخرى استعمل مصطلح "كلام العرب"، وفيه عموم لا يناسب هذا السياق، إذ يجمع ذلك بين "الشعر والكلام المتداول والأمثال"، وكل واحد من ذلك له حكمه الخاص في سياق الحديث عن مصادر الاستشهاد وترتيبها، وجمع كل ذلك في مصطلح واحد يفوّت خصوصية كل نوع، والصواب أن مصادر الاستشهاد قسمان: المصادر الأساسية، وهي الشعر، والقراءات، والكلام المتداول (سماه بعضهم النثر)، والمصادر

الهامشية، وهي الأمثال، والحديث، وهذا التقسيم بأجزائه المرتبة يُعبر عن واقع النحاة الأوائل ويوافق الواقع الإحصائي لأنواع مصادر الاستشهاد في مؤلفاتهم<sup>(93)</sup>.

الثالث: أنه يُغفل العناصر المشكلة بالفعل للقاعدة النحوية، وهي التي تمثل الخصوصية الحقيقية في بنية التقعيد النحوي عند العرب؛ فقد أهمل الكلام عن التعليل والتأويل من جهة، وأهمل الكلام عن العامل من جهة، وكل محاولة لتصوّر بنية النحو العربي تُغفل ما مضى - مُخففة لا محالة. وإغفال العناصر المشكلة بالفعل للقاعدة النحوية استلزم إهمال الدور التفصيلي لكل واحد منها داخل القاعدة، وكيف تتضافر لإصدار الحكم النحوي.

الرابع: أنه يرفع قضايا فرعية في النحو إلى مستوى الأصول، ومن ذلك ذكر التقسيم استصحاب الحال، وهو من الآليات الجدلية التي ظهرت عند المتأخرين، ولا يرتقي إلى أن يكون قضية في صلب بنية التقعيد النحوي، وكان بإمكانه أن يدرجه في قوله: "أدلة شتى"، ومن ذلك ذكر التقسيم القياس، والسيوطي يعني به القياس الإلحاق، وذلك القياس عملية حاضرة في القاعدة النحوية، لكنه لا يرقى إلى درجة العناصر الأساسية فيها، وكان بإمكانه أن يدرجه في "أدلة شتى". ومن الحق أن ذكر الاستصحاب والقياس الإلحاق في هذا السياق ليس إلا تأثراً بمكانتهما في أصول الفقه.

الخامس: أنه يُقحم في أسس القاعدة النحوية ما ليس منها؛ تأثراً بأصول الفقه، ومن ذلك ذكر الإجماع، ولا نقف على استعمال "إجماع النحاة" بوصفه آلية من آليات التقعيد النحوي عند الأوائل من نحاة تشكيل القاعدة، مثل: الحضرمي، وأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، ولا نقف كذلك في كتاب سيبويه على الاستناد إلى إجماع النحاة في تقرير حكم نحوي<sup>(94)</sup>، وكان على السيوطي أن يفرّق بين طبيعة النحو عند المتقدمين وطبيعته عند المتأخرين، ويمكننا حقا الوقوف في الجدل بين المتأخرين عن الاعتماد على الإجماع، وهم في ذلك الجدل يستندون إلى الإجماع من أجل تأسيس مسائل مختلف فيها على مسائل مجمع عليها<sup>(95)</sup>.

قال السيوطي في أثناء كلامه على الإجماع: "مسألة، وإجماع العرب حجة، ولكن أتى لنا بالوقوف عليه؟! ومن صورته أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم ويسكتون عليه..."<sup>(96)</sup>. أدرج السيوطي "إجماع العرب" في سياق الكلام على الإجماع، مع أن المقصود بـ"الإجماع" في هذا السياق إجماع المجتهدين في ذلك العلم، وقد قال هو نفسه: "والمراد به إجماع نحاة البلدين: البصرة والكوفة"<sup>(97)</sup>. أما إجماع العرب" فمسألة عائدة إلى الشق السماعي من القاعدة، وقوله: "ومن صورته أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم ويسكتون عليه" محاولة لتحقيق الإجماع في هذه الصورة، لكنه إجماع من نوع خاص وهو "الإجماع السكوتي"، والإجماع السكوتي من مسائل باب الإجماع في أصول الفقه، وفي حجّيته اختلاف كثير<sup>(98)</sup>. إن كل هذا الاضطراب هنا سببه ناجم عن محاولة إسقاط مسائل في أصول الفقه على أصول النحو، ليس غير.

وقد تطرق السيوطي إلى مسائل خارجة عن أصول النحو، مثلما فعل ابن جني، بل إن كثيرا من تلك المسائل هي مما ذكره ابن جني نفسه، ومن ذلك الكلام عن أصل اللغة: أمن وضع الله هي أم من وضع البشر<sup>(99)</sup>، والفائدة من هذا الخلاف<sup>(100)</sup>، ومناسبة الألفاظ للمعاني<sup>(101)</sup>، وأنواع الدلالات النحوية<sup>(102)</sup>، ومما ذكره خارجا عن أصول النحو ولم يكن له ذكر عند سالفه، الخلاف في وجود الواسطة بين العربي والأعجمي<sup>(103)</sup>، وما يُعرف به الأعجمي<sup>(104)</sup>.

ومما يحسب للسيوطي أنه تناول قضايا تتعلّق بالشق السماعي، ومن ذلك الاستدلال بالقراءات القرآنية، والشاذّ منها<sup>(105)</sup>، والاستدلال بالحديث النبوي ومشكلاته<sup>(106)</sup>، وتحديد قبائل الاحتجاج<sup>(107)</sup>، وإشكالية الأخذ من أشعار العرب الجاهليين وهم كفار<sup>(108)</sup>، وفي الاحتجاج بكلام مجهول قائله<sup>(109)</sup>، وفي الرواية عن المجهول المؤثّق كقول الراوي: "حدثني الثقة"<sup>(110)</sup>، والاختلاف في رواية البيت؛ فيكون الشاهد في رواية من دون رواية<sup>(111)</sup>.

وعدم انطلاق السيوطي من عمل النحاة الأوائل أفقده الدقة في بعض ما ذهب إليه من هذه القضايا، وكذلك عدم تفريقه بين مذهب النحاة السماعين الأوائل ومذهب النحاة المتأخرين، ويؤكد ذلك الشواهد الآتية:

الأول: نقل السيوطي إجماع النحاة على الاحتجاج بالقراءة الشاذة<sup>(112)</sup>، وهذا الإجماع توهم ليس غير، فالانتقادات التي وُجّهت إلى القراءات السبع -وهي التي عُدت الأصح فيما بعد- بلغت تسعا وسبعين انتقادة<sup>(113)</sup>، وكان مصدر تلك الانتقادات غالبا النحاة السماعيين الأوائل. أما جعل القراءات السبع في رتبة أولى، والميل إلى قبول ما فيها، فشانٌ من تأخر من النحاة؛ لأن الترتاب بين القراءات وقع بتسبيع ابن مجاهد (ت. 329هـ) الذي نتج عنه وصف ما عدا القراءات السبع بالشذوذ<sup>(114)</sup>، وبعدها ظهرت مؤلفاتٌ نحاةٌ تُعنى بالقراءات السبع، ومن ذلك "الحجة للقراء السبعة" و"الحجة في القراءات السبع" لابن خالويه وللفارسي على التوالي، ولا ننسى أنهما كانا تلميذين لابن مجاهد؛ فلا شك في أنهما تأثرا في ذلك به. أما النحاة السماعيون الأوّل فلم يعرفوا هذا الترتاب الحادّ بين القراءات الذي صنعه التسبيع، فقبلوا وردّوا مما عرفوا من القراءات على وتيرة واحدة.

الثاني: تناول السيوطي تحديد القبائل الحُجج، وكان ذلك بنقله نصّ الفارابي المشهور، لكن دعوى أبي نصر الفارابي تخالف واقع الاستشهاد عند النحاة الأوّل؛ فهي لا تطابق مثلا ما نراه في أقدم مدونة نحوية وأكبرها وأهمها وتعني بها "الكتاب"، إذ إننا نجد عند سيبويه شعراء من القبائل التي زعم أبو نصر عدم أخذ النحاة عنها<sup>(115)</sup>، وتخالف دعوى الفارابي أيضا واقع الاستشهاد عند الفراء من أئمة الكوفيين<sup>(116)</sup>.

الثالث: عنون السيوطي مسألة الاستشهاد بكلام مجهول القائل بقوله: "في عدم الاحتجاج بكلام مجهول قائله"<sup>(117)</sup>، وافتتحها قائلا: "لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله"، فنقل ما يؤيد المنع عن الأنباري في الإنصاف وعن ابن النحاس في التعليقة وعن ابن هشام في تعليقاته على الألفية وعن الطّوّاح في كتابه "بغية الأمل"<sup>(118)</sup>، ثم عاد في الخاتمة ليعلّق على الأخير وحده بقوله: "ولو صحّ ما قاله لسقط الاحتجاج بخمسين بيتا من (كتاب سيبويه)؛ فإن فيه ألف بيت قد عُرف قائلوها وخمسين مجهولة القائلين"<sup>(119)</sup>. إن جوهر المشكلة هنا أن صاحب "الاقتراح" لا يفرّق بين عمل النحاة السماعيين الأوائل وعمل النحاة المتأخرين الذين خاضوا في مثل هذه

القضايا. أما نحاة عهد السماع فلم تمثل رواية أحد الأعلام المعروفين عن مجهول مشكلة عندهم، ولا نعلم فيهم من رفض شعرا لأن ناقله المعروف بالثقة لم يسمّ قائله، وأكبر دليل على ذلك ما نقله السيوطي في شأن الأبيات مجهولة القائل عند سيبويه؛ إذ لا نعلم فيها طاعنا، بل إن عدد غير المنسوب من شواهد سيبويه أكثر مما ذكره السيوطي ويربو على مائتي شاهد<sup>(120)</sup>.

يضاف إلى ما مضى أن السيوطي تصوّر المسألة في عنوانها بقوله "كلام"، وفي مفتتح كلامه ذكر الشعر والنثر، لكنه تناول الأول وأهمّل الثاني، والنثر ينطبق عليه ما ذكرناه في الشعر؛ ففي كتاب سيبويه أمثلة كثيرة من النثر المجهول القائل، ومن ذلك رواية الخليل عن أعرابي لا يسمّيه<sup>(121)</sup>، ورواية يونس عن أعرابي لا يسمّيه<sup>(122)</sup>، وروايات سيبويه نفسه؛ مثل قوله: "وسمعتُ عربيا مرة يقول لرجل سأله..."<sup>(123)</sup>، وقوله: "سمعت رجلين من العرب عربيين يقولان..."<sup>(124)</sup>، وقوله: "وسمعت بعضهم يقول..."<sup>(125)</sup>، والأمثلة في ذلك كثيرة متوافرة.

في الختام نذكر أن مؤلفات "أصول النحو" المختارة للدراسة - قد وقعت في محاكاة ما كان خارجا عن حقل النحو، وكان أهم مجال لذلك التأثر "أصول الفقه"، وقد تفاوت ذلك التأثير بين المؤلفات، وفي الوقت نفسه لم تكن قريبة من عمل النحاة الأوائل لتتخذها منطلقا لبناء تصوّراتها عن القاعدة النحوية. ذلك الوضع قد أوقعها في إغفال أمور أساسية في القاعدة، أو ذكر أمور في القاعدة وليست منها، أو رفع أمور فرعية إلى مستوى القضايا الكبرى، وذلك كله أعاقها عن تصوّر بنية القاعدة النحوية على واقعها.

### الهوامش والإحالات:

- (1) هذا الاحتراز غرضه أن لا يردّ علينا مؤلفاتُ ذُكرت في الروايات التاريخية، وأن يبقى البحث على مستوى ما هو متحقق الوجود ماديا.
- (2) ابن جني، الخصائص، تحقيق: أحمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، (د.ت)، ط2: 2/1.
- (3) قال تمام حسان: "ولعل ابن السراج حين أطلق على كتابه عنوان (الأصول) قصد إلى أن الكتاب يشتمل على أصول القواعد في الأساس"، د. تمام حسان، الأصول- دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، 2000م، (د.ط): 134.

- (4) يُنظر: ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ط1: 35/1.
- (5) يُنظر: السابق: 54/1.
- (6) يُنظر: السابق: 56/1.
- (7) يُنظر: السابق: 57/1.
- (8) يُنظر: ابن النديم، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، 1997م، ط2: 78.
- (9) ينظر مثلاً ما قاله عن أبي شبل العقيلي: "وله من الكتب كتاب النوادر رأيته بخط عتيق بإصلاح أبي عمر الزاهد نحو ثلاثمائة ورقة"، السابق: 68، وما قاله عن رهمح بن محرر: "وله من الكتب كتاب النوادر رواه عنه محمد بن الحجاج بن نصر الأنباري رأيته نحو مائة وخمسين ورقة، وفيه إصلاح بخط أبي عمر الزاهد"، السابق: 68.
- (10) ينظر مثلاً: ابن جني، الخصائص: 42/1، 117/1، 127/1، 137/1، 31/2، 33/2.
- (11) السابق: 2/1.
- (12) السابق: 2/1.
- (13) يُنظر مثلاً: ابن النديم، الفهرست: 84، 87، 88، 93، 101.
- (14) أما عنوان كتاب الأنباري كما طبع "لمع الأدلة في أصول النحو" فذيله زيادة من اجتهاد مُحققه: الأفغاني، وقد ورد العنوان بغير "في أصول النحو" عند عدد ممن ترجم للأنباري، يُنظر مثلاً: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ط3: 114/21، ويُنظر: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، (د.ت)، (د.ط): 87/2.
- (15) ابن جني، الخصائص: 2/1.
- (16) السابق: 2/1.
- (17) ابن جني، الخصائص: 31/1.
- (18) فإذا علمنا كل ذلك فإنه لمن الغريب أن يزعم السيوطي -وهو من علماء القرن العاشر- أنه أول من ألف في "أصول النحو". قال في مقدمة كتابه: "هذا كتاب غريب الوضع، عجيب الصنع، لطيف المعنى، طريف المبني، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله، في علم لم أسبق إلى ترتيبه، ولم أتقدم إلى تهذيبه، وهو أصول النحو" السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ضبطه وعلّق عليه: عبد الحكيم عطية، راجعه وقدم له: علاء الدين عطية، دار البيروتي، دمشق، 2006م، ط2: 14، وإذا كان السيوطي قصد أولية التأليف الخالص في "أصول النحو" فالأنباري أسبق منه، وقد ألف كتابيه قبل السيوطي بأكثر من قرنين؛ غير أن السيوطي ذكر في مقدمة "الاقتراح" أنه لم يقف على كتابي الأنباري إلا بعد تمام كتابه. وقد استغرب الأفغاني (محقق كتابي الأنباري) من دعوى الأولوية عند

السيوطي قائلاً: "وسوف يدهش القارئ إذا علم أن أكثر فصول (لمع الأدلة) في الأصول مُدرج ببعض اختصار يسير في كتاب السيوطي (الاقتراح) البالغ مائة صفحة، وأنه نقل فيه كثيراً عن كتب الأنباري..." مقدمة تحقيق كتاب: الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ط2: 21.

(19) أما السيوطي فقد صرح بالتأثر فقال في المقدمة: "واعلم أيّ قد استمدت في هذا الكتاب كثيراً من كتاب الخصائص لابن جني، فإنه وضعه في هذا المعنى، وسماه أصول النحو..." السيوطي، الاقتراح: 15، وأما الأنباري فلا يصرح بذلك، وثمة أمثلة يذكرها الأنباري وهي عند سلفه ابن جني؛ ذكر الأنباري أن "القوّد" و"الحوكة" شاذان لا يصح بهما نقض القاعدة، يُنظر: للمع: 107، وهاتان الكلمتان مما كرره أبو الفتح مُبيناً شذوذهما، يُنظر: الخصائص: 149/1، 323/2، 351، 53/3، 54، وينظر التمثيل بأذربيجان باجتماع موانع الصرف فيها في: الأنباري، للمع: 113، وهي عند: ابن جني، الخصائص: 180/1، ومن أمثلة الأنباري في الاستحسان "أرضون"، ينظر: للمع: 134، وهي عند: ابن جني، الخصائص: 138/1 في الاستحسان أيضاً.

(20) "باب في كمية الحركات"، ابن جني، الخصائص: 120/3.

(21) "باب في مطل الحركات"، السابق: 121/3.

(22) "باب في هجوم الحركات على الحركات"، السابق: 347/3.

(23) "باب محل الحركات من الحروف؛ أمعها أم قبلها أم بعدها"، السابق: 321/3.

(24) "باب في الاشتقاق الأكبر"، السابق: 133/2.

(25) "باب في الإدغام الأصغر"، السابق: 139/2.

(26) "باب في تدخل الأصول الثلاثية والرابعة والخماسية"، السابق: 44/2.

(27) "باب القول على فوائت الكتاب"، السابق: 185/3.

(28) "باب القول على النحو"، السابق: 34/1، "باب القول على الإعراب"، السابق: 35/1، "باب القول على البناء"، السابق: 37/1.

(29) "باب القول على الفصل بين الكلام والقول"، السابق: 5/1.

(30) "باب في شجاعة العربية"، السابق: 360/2، وتكلم على حذف الجملة، والخبر، والمضاف، والمضاف إليه، والموصوف، والصفة، والمفعول به، والظرف، والمعطوف والمعطوف عليه، والمستثنى، وخبر إن مع النكرة، وخبر إن مع المعرفة، والمفعول الثاني، وخبر كان، والمنادى، والتمييز، والحال، والمصدر، والفضلة، والفعل مع الفاعل، والفاعل، والحرف.

(31) الفروق والفصول، السابق: 390/2، وتكلم على الفصل بين المضاف والمضاف إليه، والفعل والفاعل بأجنبي، والمبتدأ والخبر، والجازم والمجزوم، والناصب للفعل وفعله.

(32) "باب في زيادة الحروف"، السابق: 273/2.

- (33) "باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض"، السابق: 306/2.
- (34) "تحريف الحرف"، السابق: 440/2، وتكلم على تحويل "ثم" إلى "فم"، و"سوف" إلى "سو"، وتخفيف "رب" ونحو ذلك.
- (35) "فصل في التقديم والتأخير"، السابق: 382/2.
- (36) "باب في قوة اللفظ لقوة المعنى" ابن جني، الخصائص: 264/3، "باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني"، السابق: 145/2، "باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني"، السابق: 152/2.
- (37) "باب القول على أصل اللغة؛ ألهام هي أم اصطلاح"، السابق: 40/1، صحيح أننا اليوم نعد الكلام على أصل اللغة والقول بأنها إلهام -مما له أثر جوهري في رؤية النحاة للغة ومما شكل طريقة التحليل فيها، لكن تناول ابن جني لذلك لم يقع على هذا المستوى.
- (38) "باب في هذه اللغة؛ أفي وقت واحد وضعت أم تلاحق تابعٌ منها بفارط"، السابق: 28/1.
- (39) "باب في هل يجوز لنا في الشعر من الضرورة ما جاز للعرب أو لا؟"، السابق: 323/1.
- (40) "باب في فرق بين الحقيقة والمجاز"، السابق: 442/2، "باب في أن المجاز إذا كثُر لحق بالحقيقة"، السابق: 447/2.
- (41) "باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية"، السابق: 350/3.
- (42) "باب في سقطات العلماء"، السابق: 351/3.
- (43) "باب ذكر علل العربية؛ أكلامية هي أم فقهية"، السابق: 48/1.
- (44) "باب في أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها وحملناه عليها"، السابق: 237/1.
- (45) "باب في الرد على من اعتقد فساد علل النحويين لضعفه هو في نفسه عن أحكام العلة"، السابق: 184/1.
- (46) "باب في تخصيص العلل"، السابق: 144/1.
- (47) "باب في تعارض العلل"، السابق: 166/1.
- (48) "باب ذكر الفرق بين العلة الموجبة والعلة المجوزة"، السابق: 164/1.
- (49) "باب في أن العلة إذا لم تتعد لم تصح"، السابق: 169/1.
- (50) "باب في العلة وعلة العلة"، السابق: 173/1.
- (51) "باب في حكم المعلول بعلتين"، السابق: 174/1.
- (52) "باب في إدراج العلة واختصارها"، السابق: 181/1.
- (53) "باب في دور الاعتلال"، السابق: 183/1.
- (54) "باب في الاعتلال لهم بأفعالهم"، ابن جني، الخصائص: 186/1.
- (55) "باب في الزيادة في صفة العلة لضرب من الاحتياط"، السابق: 194/1.
- (56) "باب في بقاء الحكم مع زوال العلة"، السابق: 157/3.

- (57) "باب في فرق بين البديل والعيوض"، السابق: 265/1.
- (58) "باب في الاستغناء عن الشيء بالشيء"، السابق: 266/1.
- (59) "باب في الجوار"، السابق: 218/3.
- (60) "فصل في الحمل على المعنى"، السابق: 411/2.
- (61) "باب في تعارض السماع والقياس"، السابق: 117/1.
- (62) "باب في الشيء يرد فيوجب له القياس حكما ويجوز أن يأتي السماع بضده؛ أيقطع بظاهره أم يتوقف إلى أن يرد السماع بجلية حاله"، السابق: 66/3.
- (63) "باب في جواز القياس على ما يقلّ ورفضه فيما هو أكثر منه"، السابق: 115/1.
- (64) "باب في امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس"، السابق: 391/1.
- (65) "باب فيما يرد عن العربي مخالفا لما عليه الجمهور"، السابق: 385/1.
- (66) "باب في الشيء يسمع من الفصيح لا يسمع من غيره"، السابق: 21/2.
- (67) "باب في مقاييس العربية"، السابق: 109/1.
- (68) "باب في صدق النقلة وثقة الرواة والحملة"، السابق: 309/3.
- (69) "باب في ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبير"، السابق: 5/2.
- (70) "باب في العربي الفصيح ينتقل لسانه"، السابق: 12/2.
- (71) "باب اختلاف اللغات وكلها حجة"، ابن جني، الخصائص: 10/2.
- (72) "باب في العربي يسمع لغة غيره؛ أيراعها ويعتمدها أم يلغها وي طرح حكمها"، السابق: 14/2.
- (73) "باب في الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعدا"، السابق: 370/1.
- (74) "باب في تركّب اللغات"، السابق: 374/1.
- (75) "باب في الاعتراض"، السابق: 335/1.
- (76) "باب في الاحتجاج بقول المخالف"، السابق: 188/1.
- (77) "باب في الدور والوقوف منه على أول رتبة"، السابق: 208/1.
- (78) "باب القول على إجماع أهل العربية؛ متى يكون حجة"، السابق: 189/1.
- (79) السابق: 2/1.
- (80) للنظر في الفصول عنواناتها يُنظر: فهرس لمع الأدلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ط2، وقد اتخذنا هذه الإحالة العامة هنا تخفيفا على الحواشي وتجنبنا لتكرارها، وسنفعّل الأمر نفسه فيما يأتي.
- (81) الأنباري، الإغراب: 34.
- (82) يُنظر: الأنباري، اللمع: 45 وما بعدها.
- (83) ينظر مثلا: الأنباري، الإغراب: 47، 49، 52، 55-56.

- (84) ينظر مثلاً: السابق: 48-47، 48-49، 57، 58.
- (85) السيوطي، الاقتراح: 15.
- (86) السابق: 21.
- (87) مثلاً قال الرازي: "أصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها"، الرازي، المحصول، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992م، ط2: 80/1.
- (88) يُنظر: السابق: 5/6.
- (89) يُنظر: الرازي، المحصول: 21/6 وما بعدها.
- (90) السيوطي، الاقتراح: 16.
- (91) والسيوطي بالأصل متأثر بالأنباري؛ فقد قال الأخير: "وأدلة صناعة الإعراب ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال"، الأنباري، الإعراب: 45.
- (92) السيوطي، الاقتراح: 39.
- (93) يُنظر مثلاً إحصاء مصادر الاستشهاد عند سيبويه في: د. حسام قاسم، الأسس المنهجية للنحو العربي، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2007م، ط1: 130-131.
- (94) ومن النادر أن يستعمل سيبويه عبارة تعزو إلى النحاة بصيغة الشمول الكلي، ومن ذلك قوله: "... وإلا خالف جميع العرب والنحويين" سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، (د.ت)، ط1: 19/2، وقوله: "... فالعرب تنصب هذا والنحويون أجمعون" السابق: 391/2، وأقل من ذلك قوله: "ولا يَخْتَلِفُ النَحْوِيُّونَ فِي نَصْبِ التَّبِّ إِذَا قُلْتُ: وَبِحُجِّ لِهْ وَتَبَّأَ لِهْ"، السابق: 334/1.
- (95) يُبَيِّنُ ذَلِكَ تَتَبُّعُ اسْتِعْمَالِ الْأَنْبَارِيِّ مِصْطَلَحِي "أَجْمَعْنَا" و"أَجْمَعُوا"، ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، القاهرة، 2003م، ط1: 9/1، 18/1، 34/1، 68/1، 98/1. ونجد عند ابن جني تأرجحاً في موقفه من الإجماع؛ فقد قال: "اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على النصوص. فأما إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه"، وزاد على ذلك أن عدم اجتماع الأمة على الخطأ لا يشمل علماً منتزعا من استقراء اللغة، ثم عاد ليقول: "إلا أننا -مع هذا الذي رأيناه وسوغناه مرتكبةً- لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي قد طال بحثها وتقدم نظرها"، ينظر: ابن جني، الخصائص: 189/1-190، ويبدو أن سبب التأرجح يعود إلى أنه أقرب عهداً بتقعيد الأوائل ممن كتب في أصول النحو بعده.
- (96) يُنظر: السيوطي، الاقتراح: 74.
- (97) يُنظر: السيوطي، الاقتراح: 25.
- (98) يُنظر: الرازي، المحصول: 153/4.

- 99) يُنظر: السيوطي، الاقتراح: 25.
- 100) يُنظر: السابق: 26.
- 101) يُنظر: السابق: 27.
- 102) يُنظر: السابق: 29.
- 103) يُنظر: السابق: 36.
- 104) يُنظر: السابق: 36.
- 105) يُنظر: السابق: 39.
- 106) يُنظر: السابق: 43.
- 107) يُنظر: السابق: 47.
- 108) يُنظر: السابق: 51.
- 109) يُنظر: السابق: 59.
- 110) يُنظر: السابق: 61.
- 111) يُنظر: السابق: 62.
- 112) "وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسا معلوما، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه..."، السابق: 39.
- 113) يُنظر: د. محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات في القرآن الكريم-القسم الأول، دار الحديث، القاهرة، (د.ت)، (د.ط): 34 وما بعدها.
- 114) قال مُحققو "المحتسب": "ألّف ابن مجاهد على رأس المائة الثالثة من الهجرة كتاب (القراءات السبعة)؛ فانقسمت القراءات إلى شاذة وغير شاذة، وغلبَ وصفُ الشاذ على ما عدا القراءات السبع..."، يُنظر: مقدمة كتاب: ابن جني، المتحسب تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الحلّيم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلي، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، 1994م، (د.ط): 11/1.
- 115) أبان خالد (جُمعة) ذلك إبانة وافية، يُنظر: د. خالد عبد الكريم جمعة، شواهد الشعر في كتاب سيبويه، الدار الشرقية، مصر الجديدة، 1989م، ط2: 300-301.
- 116) يُنظر: أحمد الشايب عرباوي، أصول اللغة والنحو بين الأخفش والفراء من خلال كتابيهما "معاني القرآن"، رسالة دكتوراه، 2014م، الجزائر، جامعة محمد خيضر، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية: 110.
- 117) يُنظر: السيوطي، الاقتراح: 59-60.
- 118) يُنظر: السابق: 59-61.
- 119) يُنظر: السابق: 61.

- (120) يُنظر: د. رمضان عبد التواب، بحوث ومقالات في اللغة (أسطورة الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه)، مكتبة الخانجي-القاهرة، دار الرفاعي-الرياض، 1982م، ط2: 89.
- (121) يُنظر: سيبويه، الكتاب: 279/1.
- (122) يُنظر: السابق: 411/2.
- (123) السابق السابق: 411/2.
- (124) السابق: 28-27/2.
- (125) السابق: 182/4.



## الاتصال غير اللفظي في صحيح البخاري (الهيئات العامة أنموذجاً)

خالد راشد علي حمود\*

ملخص البحث:

للمرء هيئاتٌ كثيرةٌ يظهر بها، أو عليها، ولكل هيئة صور جسدية، ولكل صورة لفظ خاص يكون كالصورة الفوتوغرافية، تعبر عن تلك الهيئات وأحوالها. وللهيئات العامة في الاتصال غير اللفظي مدلولٌ واضحٌ في تقريب التصور والصورة، ورسم معالمها، وبلغ عدد أحاديثها في صحيح البخاري (140) حديثاً، وكانت في بعض المواقف أكثر قوة من الاتصال اللفظي، أو خير معين له، ومكماً لما حصل من نقص: مما يكسبها مصداقية أكثر من الاتصال اللفظي. وظهرت دلالة الهيئات العامة، سواء صرّح راوي الحديث باللفظ، أو دلّ عليه سياق الموقف، في: إقامة التواصل، وقيام الحركة مقام اللفظ، والإيانة عن كثير من المعاني، وشرحها، ورسمها، وتشكيلها على هيئة تظهر فيها المعاني مجسّدة محسوسة؛ لإيضاح المعاني التي يصعب فهمها على الصحابة، ولتعديل السلوك الخاطئ من بعض أصحابه، وزيادة الفهم وتصوير المعنى، وربما كانت مصدراً من مصادر التشريع. كل هذا يعزز من منزلة الإشارة في السلوك الكلامي، ودورها في الكشف عن مقاصد المتكلم، أو استعمالها لأغراض بلاغية أخرى.

\* باحث في علوم اللغة، الجمهورية اليمنية.

## Non-Verbal Communication in *Sahih of Al-Bukhari*: Common Appearances as an Example

Khalid Rashid Ali Hamood

### Abstract:

Everybody has his own appearance; and every appearance has a special body image; and every image has its own related word like a photograph which expresses the appearance. In non-verbal communication, the appearances have in general plain connotations in illustrating and transmitting a clear trenchant picture. The number of such non-verbal communication in *Sahih of Al-Bukhari* reaches 140 Prophetic *Hadith*, many of which expressed meanings more clearly than of those with verbal communication. Most of the time, the non-verbal communication supported the verbal ones in explicating and completing the meaning, a thing that makes non-verbal communication obtain more credibility.

The significance of the general appearances, whether they were expressed by the narrator of the *Hadith* or indicated through the context of their situations, consists in the establishment of communication, the establishment of the movement which replaces the pronunciation, the expression of many meanings, explaining and sketching those meanings and forming them in a way through which the meanings are embodied in a sense. All this is to make meanings simpler and more comprehensive for some of the Prophet's companions, especially when most of those meanings may make a source of legislation. This enhances the status of the sign in verbal behavior, its role in revealing the purposes of the speaker or other rhetorical purposes.

المقدمة:

امتازت الشريعة الإسلامية بمميزات جعلت منها نظاماً صالحاً لكل زمان ومكان، فهي شريعة شاملة المبادئ، متجددة المعطيات، مستمدة من الوحي الرباني الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾<sup>(1)</sup>.

وكان الرسول العظيم محمد ﷺ قد فطره الله على أكمل الصفات البشرية، ومنحه من المواهب والسجايا ما يوقع في نفس كل إنسان تصديقه، ويغرس في وجدان كل عاقل الإيمان بما جاء به، فمن رآه بدهاءً هابه، ومن توسم وجهه الشريف قال: "ما هذا بوجه كذاب"<sup>(2)</sup>، ومن استمع إليه، أو قرأ أحاديثه علم أنه موصول بالسماء، تتوافق أقواله وأفعاله، وتتألف كلماته وحركاته، وتتعاون أعضاؤه كلها على البر والتقوى، فقوله يتأثر بخشوع قلبه، ووجهه مرآة لما يختلج في صدره، وإشاراته تعبيرات صادقة عما يجول في خاطره، عاش ﷺ بين أصحابه، فنهلوا من معينه الصافي، وخالطهم في جميع أحواله، وصارت أقواله وأفعاله محل عنايتهم وتقديرهم، وتمكّن بما وهبه الله من حكمة وفطنةٍ وذكاءٍ من توجيه أصحابه وتعليمهم، كلُّ بما يناسب طبيعته وفطرته، دون اللجوء إلى فعل ما يضر النفس البشرية، ويؤذيها.

وعملية التواصل معهم لم تعتمد على الألفاظ فقط، بل على ما يصاحبها من وسائل الاتصال غير اللفظي، فالإنسان يستعمل أعضاء جسمه في التواصل مع الآخرين، إنه يتكلم بجسمه، كما يتكلم بلسانه. وتحمل حركاته وإشاراته دلالات مفهومة، مثل كلمات اللغة تماماً<sup>(3)</sup>. وهذا الإدراك للتواصل يعود إلى تصور (سوسير) لمفهوم اللغة، التي عرّفها بأنها: نظام من العلامات<sup>(4)</sup>.

من خلال هذا الاستهلال، فإن الباحث سيقف على الاتصال غير اللفظي في صحيح البخاري ذي الوظيفة الاتصالية (الهيئات العامة أنموذجاً)، والنظر إليها في سياقها، متضافرةً - ربما - مع حركات أخرى؛ مما يساعد على تعيين المعنى، وكيف كان الجمع بين الاتصال اللفظي وغير اللفظي، وكيف أسهمت هذه التعبيرات غير اللفظية في كشف دلالات الاتصال اللفظي، وتفسيرها تفسيراً مناسباً.

ويتكون البحث من تمهيد، ومبحثين: المبحث الأول: الاتصال، ويندرج تحته: المفهوم، الأهمية، الأنواع، القنوات، الوظائف، الاتصال غير اللفظي في التراث العربي، والمبحث الثاني: الهيئات العامة في صحيح البخاري، ثم الخاتمة، وأبرز نتائجها، وقائمة المصادر والمراجع.

#### التمهيد:

في ثنائية الجدل في لغة الجسم بين الفطري والمكتسب، هناك حركات فطرية مثل: الابتسامة في معنى الفرح، وتقطيب الوجه في معنى الغضب، وحركات مكتسبة بالمحاكاة والتقليد، مثل: إشارات الصم والبكم المتعلمة<sup>(5)</sup>. وتتردد الحركات الفطرية بين ستة معان، سميت بالانفعالات الستة العالمية، هي: البهجة، والحزن، والاشمئزاز، والخوف، والغضب، والدهشة<sup>(6)</sup>.

وإذا كان للكلمة جانبان: دال، ومدلول، فإن للحركة الجسدية دالاً، ومدلولاً، فالدال هو الصورة التشكيلية التي تتجلى فيها الحركة: حركة الكف، أو اليد، أو العين، أو الجسم (الهيئة العامة)، والمدلول هو الصورة الذهنية المعنوية، التي تسترشد دلالتها من الدال الحركي<sup>(7)</sup>.

وحركات الجسد ذات شقين: إرادية، وتلقائية. فالإرادية: ما يقصد إليها الإنسان قصداً، فيستعين بها على أداء مراده وتجليته، ومن ذلك إشارة تعيين المكان باليد، أو بالإصبع. والتلقائية: لا أثر لإرادة المرء في تخلقها، وتتجلى في وجهه، وجوارحه، فتظهر على الوجه دلالات متعددة، كالوجل، والخوف، وغيرهما<sup>(8)</sup>.

ولأن الإنسان يتكلم بجسده كله، فقد أثبتت الدراسات الحديثة أن الاتصال اللفظي يعد الجزء الأصغر في عملية الاتصال، ويمثل - فقط - 35% في تأدية المعنى،

والجزء الأكبر للاتصال الصامت، الذي يمثل 65% من عملية الاتصال القائم على أطراح الكلام، واسترفاد ما يقوم مقامه من حركات الجوارح، والشمائل، والإشارات<sup>(9)</sup>.

ومع تنوع الاتصال غير اللفظي، وأشكاله، ووظائفه في صحيح البخاري، فإن هناك أبواباً أُفردت له، نحو: "باب الإشارة في الطلاق والأمور"، و"باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس"، و"باب إذا قذف الأخرس امرأته بكتابة، أو إشارة، أو بإيماء معروف، فهو كالمتكلم".

وقد استخدم الرسول ﷺ شتى الأساليب في التعامل مع الصحابة الكرام، والتواصل بهم، ومع تمكنه ﷺ من التواصل اللفظي، فإنه استخدم التواصل غير اللفظي؛ لعلمه بأهميته، وقدرته على توصيل ما يريد إلى أصحابه ومجتمعه، ولإيضاح المعاني التي يصعب فهمها على الصحابة، ولتعديل السلوك الخاطئ من بعض أصحابه، وزيادة الفهم وتصوير المعنى. وقد فهم الصحابة هذه الرسائل، وأدركوا معناها، وصدرت عنهم حركات فهمها الحبيب المصطفى، دلّ على ذلك كثير من الأحاديث.

وكان للتواصل غير اللفظي، وحركات الجسد أكبر الأثر في تربية أصحابه، وتعليمهم؛ لأنّ "السلوك غير اللفظي أكثر فعالية من السلوك اللفظي، في تأثيره على الانطباعات بين الأشخاص"<sup>(10)</sup>، فكانت لغة الجسد مساعدةً للفظ، ومدعمة له.

وليست الدراسة في صحيح البخاري مقتصرةً على ما صدر منه - ﷺ - فقط، فقد يصدر الاتصال منه - ﷺ - أو من أحد الصحابة الكرام - ﷺ - فيكون المرسل أحد الطرفين، فيفهم بعضهما بعضاً. وكما فهم الصحابة - ﷺ - ما صدر عن الرسول الكريم - ﷺ - فقد فهم - أيضاً - ما صدر عنهم، متفرساً فيهم، قارئاً معاناتهم وأفراحهم ﷺ.

المبحث الأول: الاتصال، مفهومه، وأهميته

كلمة اتصال في اللغة مشتقة من الفعل "وصل"، مضارعه "يصل"، يقال: وصل الشيء؛ أي: وصل إلى الشيء وصولاً، إذا بلغه وانتهى إليه، ووصله إليه، وأوصله: أنهاه إليه، وأبلغه إياه<sup>(11)</sup>.

وفي الإنجليزية "Communication" تشتق من الأصل اللاتيني للفعل "Communicate" بمعنى: يشيع عن طريق المشاركة<sup>(12)</sup>.

أما في الاصطلاح فإنَّ الاتصال علم له تعريفات متعددة؛ نظراً إلى تعدد مجالات هذا العلم، ومن هذه التعريفات:

1- تعريف (سوونسكي) الاتصال بأنه: "نقل المعلومات بين الأفراد، نقلاً مقيداً بقناة محددة"<sup>(13)</sup>. ويؤخذ على هذا التعريف أنه قصر الاتصال على نقل المعلومات، مع أن ذلك جزء من عملية الاتصال.

2- تعريف (هوكيت) الاتصال بأنه: "المؤشر على إحداث استجابة"<sup>(14)</sup>. واشترط (هوكيت) في تعريفه الاستجابة في الاتصال، وعدها شرطاً للاتصال، علماً أن الرسالة قد تترك أثراً لدى المتلقي، وقد لا تترك.

3- تعريف (أبو عظمة) الاتصال بأنه: "تبادل المعلومات، أو الأفكار، أو الآراء عن طريق الكلام، أو الكتابة، أو الإشارة"<sup>(15)</sup>. وهذا التعريف قريب إلى مفهوم الاتصال بمعناه العام؛ لأن تبادل المعلومات والأفكار لا تتم إلا إذا توافرت مكونات الاتصال.

من خلال التعريفات السابقة، يتبين أن الاتصال: عملية اجتماعية متكاملة، تتحقق بوساطة عمليات التواصل المنطوقة، أو المكتوبة، أو الأفعال الحركية، أو الأنماط

السلوكية المتعددة، التي تتيح للمجتمع البشري التواصل، والتفاهم، وتبادل الخبرات، والأفكار، والتعبير عن مكونات النفوس.

وتكمن أهمية<sup>(16)</sup> الاتصال في كونه: وسيلة مهمة لدوام المجتمع؛ لأنه يساعد الناس على العيش في جماعات. كما يساعد في نقل الخبرات بينهم، الأمر الذي يدفع المجتمع الإنساني إلى البناء؛ لأن الحياة الاجتماعية والاتصال الإنساني صنوان لا يفترقان.

#### قنوات الاتصال:

على الرغم من تنوع أشكال الاتصال ومجالاته، فإن هناك عناصر أساسية اتفق المختصون على أن عملية الاتصال لا تتم إلا عند توافرها، وتلك العناصر وفقاً لما وضعها (جاكيسون) هي<sup>(17)</sup>:

(المرسل - الرسالة - الوسيلة - المستقبل . التغذية الراجعة . المجال).

#### أنواع الاتصال الإنساني:

بعد عرض أهمية الاتصال، وبيان المكانة التي يحتلها، يشير الباحث إلى أنواع

#### الاتصال:

1- الاتصال الناطق ( اللفظي): يذكر الدكتور/ أبو إصبع أن الاتصال اللفظي هو:

"الاتصال الذي يتم عن طريق استعمال اللغة المنطوقة"<sup>(18)</sup>. وهو أكثر وضوحاً من

الاتصال غير اللفظي في الأداء، وتوصيل الرسالة، وهو من أكثر وسائل الاتصال

والتأثير شيوعاً<sup>(19)</sup>. وهذا النوع من الاتصال لا يتم بمعزل عن وسائل الاتصال غير

اللفظي؛ فيكون الاتصال غير اللفظي - في الغالب- مصاحباً للاتصال اللفظي، غير

منفصل عنه. بيد أن الاتصال اللفظي يبقى أكثر دلالة على المعنى، فالتعبير عن

كلمات مثل: الحرية، والحق، والخير، والعدل، والحقيقة، والحب، والجمال،

وغيرها من الكلمات التي تشير إلى أفكار معينة، لا يمكن أن يتم إلا من خلال

استعمال الكلمات ذاتها، وكيف يمكن أن نصف الشيء بأنه جميل دون أن

نستخدم الكلمات الدالة على معنى الجمال؟ فكأن مثل هذه المعاني قد تجسد في مثل هذه الكلمات<sup>(20)</sup>.

2- الاتصال الصامت (غير اللفظي): الاتصال في الأساس عملية اجتماعية، ولا تقتصر عملية نقل الأفكار، والمعاني، وتبادل المعارف على الاتصال اللفظي، بل هناك وسائل أخرى، تعرف بـ "الوسائل غير اللفظية"، "فكل إيماءة وحركة من أطرافك تشكل لغة بحد ذاتها، ويكفي أن ترقب شخصاً ما لتفهم من حركات رأسه وأصابعه ما يريد أن يقول، وتُعرف من طريقة جلوسه، وملامح وجهه حالته النفسية، ولغة الجسد من الوسائل السامية التي تحقق الكثير من التجاوب بين الناس"<sup>(21)</sup>.

وأطلقت على الاتصال غير اللفظي تسميات عدة، منها: الاتصال الجسدي، واللغة الجسدية، والكلام الجسدي، والحركة الجسمية، والسلوك الحركي، وعلم السلوك الحركي، والعلامات الحركية، والتعبير بالوجه، واللغة الصامتة، وغيرها<sup>(22)</sup>، ولعل صعوبة تحديد هذا المفهوم تعود إلى: تعدد مظاهر الاتصال غير اللفظي ذاته، وتعدد أشكاله، وقنواته.

ويتفق الباحث مع الدكتور/ محمد العبد، في أن مفهوم الاتصال غير اللفظي، يمكن أن يحدد بـ "السلوك الحركي" بكل ما يضمه، ويتفرع عنه من حركات، وإشارات، وتعبيرات، وأوضاع، وهيئات جسمية، سواء أكانت مرتبطة بالسياق اللفظي أم منفصلة عنه<sup>(23)</sup>.

#### وظائف الاتصال غير اللفظي:

يتضح مما سبق، أن العلاقة بين نوعي الاتصال وثيقة، وكل نوع منها يؤدي وظائف معينة، وتبرز وظائف الاتصال غير اللفظي في النقاط الآتية<sup>(24)</sup>:

- الإعادة (التكرار): إذ يقوم الاتصال غير اللفظي بإعادة ما قلناه لفظياً، فقد تطلب من شخص أن يعطيك شيئاً، وتشير إلى موضعه.
- التناقض: يمكن للسلوك غير اللفظي أن يناقض السلوك اللفظي.
- البديل: فتعبيرات الوجه أحياناً تغني عن الكلام.
- التكميل: حيث يكون الاتصال غير اللفظي مكماً، أو معدلاً الرسائل اللفظية.
- التأكيد: يتم ذلك باستخدام الاتصال غير اللفظي للتأكيد على الرسائل اللفظية.
- التنظيم: يمكن للاتصال غير اللفظي أن يقوم بتنظيم الاتصال، وربطه بين المشاركين.

وكلها تعد وظائف تنظيمية يقوم بها الاتصال غير اللفظي.

أهمية الاتصال غير اللفظي في عملية التواصل: الاتصال غير اللفظي يأتي مصاحباً للاتصال اللفظي تارةً، وتارةً أخرى يقوم مقامه، سواء أوجد مانع من الاتصال اللفظي أم لم يوجد، فالفرد يعبر عن ذاته بوسائل متعددة، ولهذا النوع من الاتصال مزايا، أهمها<sup>(25)</sup>:

- 1- أنه يحمل معلومات وجدانية، تتصل بالمضمون الذي يحمله، مثل: الحب، والكره، والثقة، والرغبة، والدهشة، والموافقة.
- 2- أنه يكشف عن مضمون الرسالة اللفظية، ويساعدنا في تفسير الكلمات التي نسمعها.
- 3- نقص الترميز اللفظي في بعض المجالات، فيكون الاتصال غير اللفظي مكماً لما حصل من نقص في الجانب اللفظي.
- 4- الاتصال غير اللفظي أكثر قوة؛ لأن إدراكه يتم مباشرة، وتكون الاستجابات غير اللفظية أكثر فورية.

5- الاتصال غير اللفظي أكثر عفوية؛ وهذا يكسبه مصداقية أكثر من الاتصال اللفظي.

6- القدرة على استخدام قناة ثانية بجانب الاتصال اللفظي أمر مفيد، خاصة إذا كانت هذه القناة تحمل قدرًا كبيراً من المعلومات التي تدعم الاتصال اللفظي، في حين أن التعبير عنها لفظياً فقط أمر مُربك، وغير ملائم.

وبهذا يتضح أن الاتصال غير اللفظي يحتل أهمية كبيرة في اكتمال العملية التواصلية، وتأدية دور فاعل في الإفهام، والإيضاح، والإفصاح، والمصداقية، والتأثير.

### الاتصال غير اللفظي في التراث العربي:

قبل تناول هذه الجزئية، يرى الباحث أن القرآن الكريم<sup>(26)</sup> قد اعتنى عناية فائقة بالاتصال غير اللفظي، في نقل المعنى، وإيضاح الفكرة، ورسم الصورة، وكُتِبَ التفسير غنيةً بأراء المفسرين في تفسير ذلك الاتصال، وغرضه، ودلالته.

أما مصادر التراث فقد حملت لنا عطاءً فكرياً، يؤكد على فطنة العرب إلى منزلة الإشارة في السلوك الكلامي، ودورها في الكشف عن مقاصد المتكلم، أو استعمالها لأغراض بلاغية أخرى، وقد يأتي ذلك مبثوثاً في أثناء الكتب أو في أبواب مستقلة في تلك الكتب، كالبيان والتبيين للجاحظ، وفقه اللغة للثعالبي، والخصائص لابن جني، وغيرها كثير.

ويظل البحث في الحديث النبوي علماً واسعاً متشعباً، ويظل سؤال المعرفة اللغوية في البيان النبوي متجدداً في الذهن، فالأحاديث الصحيحة لا تكاد تحصى، وجوانبها لا تنحصر بانحصار الأبواب البلاغية والأسلوبية، والتداولية، ونصوصه تزخر بقيمة لغوية وأدبية كبيرة، تتصل بالحياة المتدفقة، وبالصور الصادقة للنفس البشرية، وتنوع بحسب

المواقف، في أساليب بليغة فصيحة، واضحة الدلالة، بعيدة عن اللبس، والغموض والتكلف.

ومن بين القضايا اللغوية الاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي الشريف، وما تنبض به الأحاديث من حركات وإشارات صادرة عن النبي - ﷺ - أثناء النطق بها، واعتداد هذه الحركات مظهراً من مظاهر التواصل الإنساني، الذي له حضوره المميز في ما يعرف بـ"علم اللغة الحركي"<sup>(27)</sup> ذلك العلم الذي يبحث في دلالة المواقف الاجتماعية، والحركة الاجتماعية، على المعنى<sup>(28)</sup>.

### المبحث الثاني: الاتصال غير اللفظي في صحيح البخاري (الهيئات العامة)

تناول الثعالبي موضوعات شتى للهيئات الجسدية العامة، وحركات الجوارح ودلالاتها، وحشد ألفاظها، وأشكالها، ودلالاتها، ودرجات بعض الهيئات والحركات<sup>(29)</sup>.

فمن ألفاظ الهيئات العامة التي تناولها الثعالبي في كتابه (هيئة النظر) بعنوان "في تفصيل كيفية النظر وهيئاته في اختلاف أحواله"<sup>(30)</sup>. وأتى الثعالبي على هيئة المشي، وأطنب فيها، وعرضها تحت عنوان "في تفصيل ضروب مشي الإنسان وعدوه"<sup>(31)</sup>. وقدم فصلاً بعنوان "تقسيم الإشارات"، وفصلاً بعنوان "في تفصيل حركات اليد وأشكال وضعها وترتيبها"<sup>(32)</sup>، و"ضروب ضرب الأعضاء"<sup>(33)</sup>. وتكلم عن العبوس ومراتبه<sup>(34)</sup>. واشتمل كتاب فقه اللغة على نماذج لبعض الألبسة، واختصاصها بعض من أعضاء الجسد، ف"العصابة للرأس، والوشاح للصدر، والنطاق للخصر، والإزار لما تحت السرة"<sup>(35)</sup>.

ويقوم علم الفراسة على فضل الجسد، والهيئات العامة في الإبانة عن مكونات النفس. فهو علم "الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة"<sup>(36)</sup>. وذكر الرازي

الطرق التي يُعرفُ بها أخلاقُ الناس، وقرر أنها ستة، هي<sup>(37)</sup>: دلالة الهيئات الجسدية، دلالات الأصوات، دلالة المقابلة، دلالة النوع، دلالة الجنس، دلالة الأعضاء، وهي: الوجه، العين، الضحك.

كل هذا يدل على أنّ للمرء هيئات كثيرة يظهر بها، أو علمها، ولكلّ هيئةٍ صورٌ جسديةٌ تظهر بها، ولكلّ صورةٍ لفظٌ خاصٌ يكون كالصورة الفوتوغرافية، وقد ذكر الثعالبي ألفاظاً تعبر عن تلك الهيئات وأحوالها<sup>(38)</sup>، فلكل هيئة لفظة مخصوصة معبرة. وسيتم عرض الهيئات العامة، والأحوال الظاهرة، في صحيح البخاري مثل: اللبس، والقعود، والجلوس، والوقوف، وغيرها، على النحو الآتي:

- هيئة اللباس: إن هيئة اللباس مؤذنة بتقرير معان تقوم في نفس من يرى، فقد يقفز في النفس عند مشاهدة هيئة شخص في لباسه أنه ابن طبقة اجتماعية تُنسب إلى عليّة القوم، أو أنه فقير، وتدل على طبيعة عمله، ومهنته، وعمره، وجنسه، وسلوكه، وأخلاقه، وبعض شمائله<sup>(39)</sup>. وهيئة اللباس في صحيح البخاري دلت على:

1- التبذل والفقر: هيئة اللباس تخبر بحال صاحبه، فقد أتى سلمان الفارسي -رضي الله عنه- بيت أبي الدرداء زائراً، "فَرَأَى أُمَّ الدَّرْدَاءِ مُتَبَدِّلَةً"<sup>(40)</sup>، فقام في نفسه هذا المعنى المتخلق من هيئة لباسها، فقال لها مستفهماً مستدركاً لما قام في نفسه من هيئة لباسها: "مَا شَأْنُكَ؟"<sup>(41)</sup>، فكشفت له عن العلة الباعثة على هيئة لباسها، الدالة على التبذل، قائلة: "أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا"<sup>(42)</sup>.

2- التمتع والترف: قد يكون الأمر بالضد، فتدل هيئة اللباس على أن صاحبه من أهل معيشة الترف والرغد، فقد أتى عمر بن الخطاب العاصم بن وائل، وكان سيداً في قومه مطاعاً، "عَلَيْهِ حُلَّةٌ حَبْرَةٌ، وَقَمِيصٌ مَكْفُوفٌ بِحَرِيرٍ"<sup>(43)</sup>. فدل اللباس على هيئة صاحبه، وأنه من طبقة راقية، وأنه من سادة القوم.

3- المساواة: من المعلوم أن الناس طبقات، ولكل طبقة ما يميزها عن غيرها في كل جوانب الحياة، ومنها الملابس ونوعيتها، وخامتها، إذ من خلاله تستطيع تمييز طبقات المجتمع، وهو ما قاله واصل الأحذب، عن المعرور قال: "لَقِيْتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبْدَةِ، وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ، وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا، فَعَيَّرْتُهُ بِأَمِّهِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: يَا أَبَا ذَرٍّ، أَعَيَّرْتَهُ بِأَمِّهِ؟ إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِخْوَانُكُمْ خَوْلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيَلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ"<sup>(44)</sup>.

فقد ظهر التساوي في لبس الحلة، التي لعلها من ملابس عليّة القوم، أو طبقة اجتماعية غير كادحة، مما جعل في لبسهما الملابس نفسها تساويًا، وإزالة الفوارق كلها.

4- الافتقار إلى الله: تدل هيئة اللباس على إظهار الافتقار إلى الله، وطلب الحاجة منه، وعرض المسألة عليه، وتأتي تلك الهيئة في سياق مخصوص جداً، وهو سياق الاستسقاء، فقد خرج رسول الله ﷺ - "يَسْتَسْقِي، فَحَوَّلَ إِلَى النَّاسِ ظَهْرَهُ، وَاسْتَقْبَلَ الْقُبْلَةَ يَدْعُو، ثُمَّ حَوَّلَ رِدَاءَهُ"<sup>(45)</sup>. وفي رواية "فَقَلَّبَ رِدَاءَهُ"<sup>(46)</sup>. فدلّت تلك الهيئة على الافتقار إلى الله واللجوء إليه، وعرض الحاجة بين يديه، وفيه دلالة على أن تلك الهيئة تدل على أن الباطن قد قلب مثل الظاهر، فلم يعد المخفي مخفياً.

- هيئته الشريفة ﷺ عند نزول الوحي: صدرت عن النبي ﷺ - إيماءات وحركات جسدية، تخبر من حوله بأنه يُوحى إليه، وأنه في عالم آخر غير عالمهم الذي فيه يعيشون، وهي إيماءات وحركات متعددة.

فقد كان -ﷺ- يعالج من التنزيل شدة تظهر على كثير من جوارحه، ومن أبرزها تحريك الشفتين، قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: "كَانَ النَّبِيُّ -ﷺ- يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً، وَكَانَ يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ"<sup>(47)</sup>. ولتحريك الشفتين دلالاته التي ذكرت سابقاً.

ومنما ما يغشى وجهه الشريف من علامات مخصوصة، كاحمراره، فقد جاء الوحي رسول الله، فإذا هو "مُحَمَّرُ الْوَجْهِ وَهُوَ يَغِطُّ"<sup>(48)</sup>. وفي رواية: "لَهُ غَطِيطٌ، وَأَخْسِبُهُ قَالَ كَغَطِيطِ الْبَكْرِ"<sup>(49)</sup>.

وكان رسول الله -ﷺ- في غار حراء يتعبد، "فَجَاءَهُ الْمَلَكُ، فَقَالَ: اقْرَأْ، قَالَ: مَا أَنَا بِقَارِيٍّ، قَالَ: فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي، حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي"<sup>(50)</sup>. والغط: حبس النفس<sup>(51)</sup>، ومعنى الغط في الحديث الخنق<sup>(52)</sup>، وسبب ذلك شدة ثقل الوحي<sup>(53)</sup>.

وللغَطِّ أكثر من دلالة، فيحتمل شغله -ﷺ- عن الالتفات لشيء آخر، أو لإظهار الشدة والجد في الأمر؛ تنبيها على ثقل القول الذي سيُلقي إليه، فلما ظهر أنه صبر على ذلك ألقى عليه، وقيل ليُختبر هل يقول من قِبَلِ نفسه شيئا، فلما لم يأت بشيء دل على أنه لا يقدر عليه، وقيل أراد أن يعلمه أن القراءة ليست من قدرته ولو أكره عليها، وقيل: الحكمة فيه أن التخيل والوهم والوسوسة ليست من صفات الجسم؛ فلما وقع ذلك لجسمه عُلِمَ أنه من أمر الله<sup>(54)</sup>. وتكراره ثلاثاً مبالغة في هذا المعنى<sup>(55)</sup>. وقالت عائشة: "وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يُنْزَلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبُرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ، وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَقَصَّدُ عَرَقًا"<sup>(56)</sup>. فكانت تلك الهيئات دالة على معرفة نزول الوحي عليه -ﷺ-.

- اضطراب اللحية: إنَّ تكلم الإنسان سراً أو جهراً يعني تحرك شفتيه، واضطراب لحيته، فإذا رأى إنساناً لحيه تتحرك، فإنه يتبادر إلى ذهنه أن من أمامه يأكل، أو يقرأ، وقد سُئل خباب بن الأرت: "أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْنَا: بِمَ كُنْتُمْ تَعْرِفُونَ ذَلِكَ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ"<sup>(57)</sup>.

واضطراب اللحية لا يكون إلا بتحريك اللسان والشفيتين، وبغيرها لا يحصل اضطراب لها<sup>(58)</sup>. فقد حكموا على قراءته -ﷺ- باضطراب لحيته، ولا بد من قرينة تعين القراءة دون الذكر والدعاء؛ لأن اضطراب اللحية يحصل بكل منهما، وكأنهم قارنوها بالصلاة الجهرية؛ لأن ذلك المحل منها هو محل القراءة لا الذكر والدعاء، وإذا انضم إلى ذلك قول أبي قتادة: "كان يسمعنا الآية أحياناً" قوي الاستدلال<sup>(59)</sup>.

- الاتكاء: قال رسول الله -ﷺ-: "لَا أَكُلُ مُتَّكِنًا"<sup>(60)</sup>. قال الحافظ: اختلف في صفة الاتكاء، فقيل: أن يتمكن في الجلوس للأكل على أي صفة كان، وقيل: أن يميل على أحد شقيه، وقيل: أن يعتمد على يده اليسرى من الأرض. قال الخطابي: تحسب العامة أن المتكى هو الأكل على أحد شقيه، وليس كذلك، بل هو المعتمد على الوطأ الذي تحته، ومعنى الحديث أني لا أقعد متكناً على الوطأ؛ لأن ذلك فعل من يستكثر من الطعام، وأنا لا أكل إلا البلغة من الزاد، فلذلك أقعد مستوفزاً<sup>(61)</sup>.

- القعود: قد يقعد الإنسان بإرادته، أو بإرادة غيره، فتدل على الراحة، أو الاستسلام والخضوع، فقد نزل رسول الله -ﷺ- والصحابة -رضي الله عنهم- يستظلون تحت الشجر، قال جابر بن عبد الله -رضي الله عنه-: "دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- فَجِئْنَا، فَإِذَا أَعْرَابِيٌّ قَاعِدٌ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ: إِنَّ هَذَا أَتَانِي، وَأَنَا نَائِمٌ، فَأَخْتَرْتُ سَيْفِي، فَاسْتَيْقَظْتُ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِي، مُخْتَرِطٌ صَلْتًا، قَالَ: مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي؟ قُلْتُ: اللَّهُ، فَشَامَهُ، ثُمَّ قَعَدَ، فَهُوَ هَذَا. قَالَ: وَلَمْ يُعَاقِبْهُ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-"<sup>(62)</sup>. فدلّت هيئة القعود على الاستسلام والخضوع.

- الاستلقاء: هيئة الاستلقاء منبهي عنها في حال تبدو فيها العورة، وذات يوم كان رسول الله -ﷺ- "مُسْتَلْقِيًا فِي الْمَسْجِدِ، وَاضِعًا إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى"<sup>(63)</sup>. وفعله

- ﷺ- على حالٍ كان مستتراً فيها، ويحتمل أن فعله كان بغير محضر جماعة، وعند خلائه، أو لضرورةٍ، وإعياءٍ، وطلب راحة<sup>(64)</sup>.

- الانتقال من هيئة إلى هيئة: كما يتحول المرء في خطابه من مستوى خطابي إلى مستوى خطابي آخر أعلى، أو أقل، فإنه يتحول من هيئة إلى هيئة إلى أخرى في جلسته، فيعدّل فيها أو منها، وهي أشبه ما تكون بدرس الالتفات في علم البلاغة<sup>(65)</sup>، وهذا له أثر كبير في الإبانة، ونقل المعنى المراد، وجذب المتلقي في عملية التواصل.

قال رسول الله -ﷺ-: "أَلَا أُنبئُكُمْ بِأكْبَرِ الكَبَائِرِ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ"<sup>(66)</sup>، ولمّا أتى على الثالثة جلس بعد أن كان متكئاً؛ لخطورة ما سيتكلم عنه، فقال بعد الانتقال من هيئة إلى هيئة: "أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ، أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ، وَمَا زَالَ يَقُولُهَا حَتَّى قُلْتُ: لَا يَسْكُتُ"<sup>(67)</sup>.

فقد اجتمع في الحديث التوكيد اللفظي من خلال التكرار، والتوكيد الحركي في تعديل الجلسة، مُنِهَاً على أهمية ما سيأتي بيانه، فتضافرت الدالتان: الصوتية والحركية في تأدية الغرض المقصود، والإبانة.

ومثله بُرُوكُ عمر بن الخطاب -ﷺ- على ركبتيه إسلاماً واستسلاماً، وإقراراً، فجلس بعد أن كان واقفاً، فكانت جلسة مقررٍ معترفٍ موقنٍ بنبوة رسوله الكريم ﷺ، قال أنس بن مالك -رضي الله عنه-: "خرج رسول الله -ﷺ- ذات يوم حين زاغت الشمس، فصلى الظهر، وذكر الساعة، وذكر فيها أموراً عظيماً، ثم قال: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَلْيَسْأَلْ، فَلَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ مَا دُمْتُ فِي مَقَامِي هَذَا، فَأَكْثَرَ النَّاسُ فِي الْبُكَاءِ، وَأَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ: سَلُونِي، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُدَافَةَ السَّهْمِيُّ، فَقَالَ: مَنْ أَبِي؟ قَالَ: أَبُوكَ حُدَافَةَ، ثُمَّ

أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ: سَلُونِي، فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ: رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا، فَسَكَتَ" (68).

- **المساوقة:** عَهْدَ عْتَبَةَ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ إِلَى أَخِيهِ سَعْدٍ "أَنَّ ابْنَ وَليدَةَ زَمَعَةَ مِثِّي، فَاقْبِضْهُ، قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفُتْحِ أَخَذَهُ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ، وَقَالَ: ابْنُ أُخِي قَدْ عَهَدَ إِلَيَّ فِيهِ، فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمَعَةَ، فَقَالَ: أُخِي وَابْنُ وَليدَةَ أَبِي وُلِدَا عَلَى فِرَاشِهِ، فَتَسَاوَقَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ" (69). فتساوقا: تماشيا وتلازما (70)، "فِي الدَّهَابِ بِحَيْثُ إِنَّ كَلًّا مِنْهُمَا كَانَ كَالَّذِي يَسُوقُ الْآخَرَ" (71). والتساوق: المتابعة، كان أحدهما يتبع الآخر ويسوقه (72). فدل اللفظ "تساوقا" على أن كل واحد منهما قد أخذ بتلايب الآخر، حرصاً منهما على عدم انفلات أحدهما، فما حصل بينهما قد بلغ أشده، ولا يحتاج إلى تأخير، أو تسامح.

- **هيئة الدفع:** للدفع هيئات متباينة، وتتحدد هيئة الدفع بتعيين مكان المدفوع، والخفة أو الثقل في هيئة الدفع (73).

كان أبو سعيد -ﷺ- يصلى إلى شيء يستره، "فَأَرَادَ شَابٌّ مِنْ بَنِي أَبِي مُعَيْطٍ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَدَفَعَ أَبُو سَعِيدٍ فِي صَدْرِهِ، فَنَظَرَ الشَّابُّ فَلَمْ يَجِدْ مَسَاغًا إِلَّا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَعَادَ لِيَجْتَازَ، فَدَفَعَهُ أَبُو سَعِيدٍ أَشَدَّ مِنَ الْأُولَى" (74). فلم يفهم الشاب سبب دفع أبي سعيد له، فشكاه إلى مروان بن عبد الملك، فبين له سبب الدفع بقوله: "سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبَى، فَلْيَقَاتِلْهُ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ" (75).

- **التغطية والتقنع:** تحملُ التغطية والتقنع في طياتها أكثر من دلالة، فقد يُغطى الوجه، أو أي جزء من الجسم، والدلالة قد تكون تستراً، أو خجلاً وحياءً، أو بكاءً، فقد سألت أم سليم رسول الله -ﷺ- فقالت: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا

يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا اخْتَلَمَتْ؟ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ"<sup>(76)</sup>، فسمعت أم سلمة السؤال والجواب "فَعَطَّتْ وَجْهَهَا، وَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ؟ قَالَ: نَعَمْ، تَرَبَّتْ يَمِينُكَ، فِيمَ يُشْمِرُهَا وَلَدَهَا؟"<sup>(77)</sup>. فتمثل هيئة تغطية الوجه الحياء والخجل، أو الإنكار.

وخطب رسول الله ﷺ فقال: "لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا، فَعَطَى أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - وَجُوهَهُمْ لَهُمْ خَيْنٌ"<sup>(78)</sup>. فدللت تغطية الوجه على البكاء، بكاء الخائف من عقاب الله وعذابه. فسره الصحابي بقوله: لهم خنين، من "خَنَّ خَيْنًا فِي الْبِكَاءِ إِذَا رَدَّدَ الْبِكَاءِ فِي الْخَيْاشِيمِ"<sup>(79)</sup>. وهو صوت يخرج من الأنف مع البكاء.

وتدل هيئة التقنع على التخفي والتمويه والخدعة، أو التستر وطلب الظل، فقد بعث رسول الله ﷺ - عبد الله بن عتيك مع مجموعة ليقتل أبا رافع، فأقبل عبد الله من باب الحصن، "ثُمَّ تَقَنَّعَ بِثَوْبِهِ كَأَنَّهُ يَقْضِي حَاجَةً، وَقَدْ دَخَلَ النَّاسُ، فَهَتَفَ بِهِ الْبُؤَابُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ، إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تَدْخُلَ فَادْخُلْ، فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُغْلِقَ الْبَابَ"<sup>(80)</sup>. تقنع بثوبه: "تَغَطَّى بِهِ؛ لِيُخْفِيَ شَخْصَهُ؛ لِئَلَّا يُعْرَفَ"<sup>(81)</sup>. فدل التقنع على الخدعة في الحرب، والتمويه على الحارس، بأنه أحد أفراد الحصن، فناده للدخول.

ومر رسول الله ﷺ - بالحجر، فقال: "لَا تَدْخُلُوا مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ؛ أَنْ يُصِيبَكُمْ مَا أَصَابَهُمْ، ثُمَّ تَقَنَّعَ بِرِدَائِهِ، وَهُوَ عَلَى الرَّحْلِ"<sup>(82)</sup>.

ولعل الحكمة في التقنع الإسراع، وهو أنه مكان نزل فيه العذاب، فاستحب فيه الإسراع. قال ابن القيم: وهذه كانت عادته ﷺ - في المواضع التي نزل فيها بأس الله بأعدائه، وكذلك فعَلَ في مروره بالحجر، وبديارِ ثمود، تقنع بثوبه وأسرع السير<sup>(83)</sup>. فدل تقنعه ﷺ - على خوفه من غضب الله، وتحذيره قومه من عذابه.

- هيئة المشاكس: في علم الفراسة يُشار إلى أوصاف جسدية مخصوصة تفضي إلى القول بأن صاحبها مشاكس سيء الخلق والسجية، وأن آخر ذو أوصاف حميدة، تنبئ بأنه لين الخلق، سهل الطباع<sup>(84)</sup>.

وبرز هذا المعنى في صحيح البخاري في وصفٍ جسدي لشخصٍ يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ف قيل في وصفه: "فَقَامَ رَجُلٌ غَائِرُ الْعَيْنَيْنِ، مُشْرِفُ الْوَجْنَتَيْنِ، نَاشِزُ الْجَيْهَةِ، كَثُ اللَّحِيَةِ، مَخْلُوقُ الرَّأْسِ، مُشَمَّرُ الْإِزَارِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اتَّقِ اللَّهَ"<sup>(85)</sup>، فقال رسول الله -ﷺ- مستهجنًا ما كان قد صدر منه: "وَيْلَكَ، أَوْلَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ"<sup>(86)</sup>، ثم أردف قائلاً: "إِنَّ مِنْ ضُنُضِي هَذَا قَوْمًا يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَةِ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ، وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ، لِنِ أَدْرَكْتَهُمْ، لِأَقْتَلْتَهُمْ قَتْلَ عَادٍ"<sup>(87)</sup>.

- هيئة النفور: أمر هرقل بإغلاق أبواب الحصن، وطلب من قومه أن يسلموا، فقال: "يَا مَعْشَرَ الرُّومِ، هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ، وَأَنْ يَنْبَتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايَعُوا هَذَا النَّبِيَّ؟ فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمْرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ، فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِقَتْ، فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلٌ نَفَرَتَهُمْ، وَأَيْسَ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ: رُدُّوهُمْ عَلَيَّ"<sup>(88)</sup>. وفي رواية "فَلَمَّا فَرَعَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ، كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخْبُ، فَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ"<sup>(89)</sup>. وفي رواية "فَلَمَّا أَنْ قَضَى مَقَالَتهُ عَلَتْ أَصْوَاتُ الَّذِينَ حَوْلَهُ مِنْ عِظَمَاءِ الرُّومِ، وَكَثُرَ لَعْنَتُهُمْ"<sup>(90)</sup>.

وحاص: مال ملتجئاً إلى ملجأ، وحاص عنه تنعى، والمحيص المهرب والمعيد، وحاصوا حيصة أي جالوا جولة، ونفروا نفرة<sup>(91)</sup>. وكروا راجعين<sup>(92)</sup>. فقد نفروا، وشبههم بالوحوش؛ لأن نفرتها أشد من نفرة البهائم الإنسانية، وشبههم بالحمير دون غيرها من الوحوش لمناسبة الجهل وعدم الفطنة، بل هم أضل<sup>(93)</sup>. وكان نفورهم رفضاً لما طلب منهم، فدل على الإنكار التام، وعدم القبول بالأمر.

- هيئة الغفلة عن السوء: استشار رسول الله -ﷺ- في حادثة الإفك بعض الصحابة، فقالت بريرة: "إِنْ رَأَيْتُ عَلَمَهَا أَمْرًا أَعْمِصْهُ أَكْثَرَ مِنْ أَنْهَا جَارِيَةٌ حَدِيثُهُ السِّنِّ، تَنَامُ عَنْ عَجِينِ أَهْلِهَا، فَتَأْتِي الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ"<sup>(94)</sup>.

ومعنى الكلام أنه ليس فيها شيء مما تسألون عنه أصلاً، ولا فيها شيء من غيره إلا نومها عن العجين<sup>(95)</sup>. وذكر ابن المنير أن "هذا من الاستثناء البديع الذي يراد به المبالغة في نفي العيب، فغفلتها عن عجينها أبعد لها من مثل الذي رُميت به، وأقرب إلى أن تكون من الغافلات المؤمنات"<sup>(96)</sup>.

- عدم السجود: يعجز الإنسان عن القيام ببعض الهيئات، ومنها هيئة السجود، وسبب عدم السجود قد يكون مرضاً، وعدم القدرة، أو تكبراً وتعنتاً. ففي مكة قرأ رسول الله -ﷺ- سورة النجم، فسجد، وسجد معه من سمعه، إلا أمية بن خلف، فقد "أَخَذَ كَفًّا مِنْ حَصَى، أَوْ تُرَابٍ، فَرَفَعَهُ إِلَى جَبْهَتِهِ، وَقَالَ: يَكْفِيَنِي هَذَا"<sup>(97)</sup>. فالمقصود من السجود التواضع، والانقياد، والمذلة بين يدي رب العباد، ووضع أشرف الأعضاء على الأرض، فلم يسجد أمية تكبراً، وغطرسة، وعناداً<sup>(98)</sup>.

- التخفي: للتخفي أكثر من هيئة، وله أكثر من دلالة، فيمشي الإنسان متخفياً لأمرٍ ما، فقد انطلق رسول الله -ﷺ- إلى النخيل التي فيها ابن صياد، فانطلق رسول الله، "وَهُوَ يَخْتَلِ أَنْ يَسْمَعَ مِنْ ابْنِ صَيَّادٍ شَيْئًا قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ ابْنُ صَيَّادٍ"<sup>(99)</sup>. وفي رواية "يَتَّقِي بِجُدُوعِ النَّخْلِ"<sup>(100)</sup>. ويختل: يتخفي<sup>(101)</sup>، ويتسمع في خُفْيَةٍ<sup>(102)</sup>، يريد أن يستغفله ليسمع كلامه، وهو لا يشعر<sup>(103)</sup>. فدل التخفي على أنه يريد معرفة الأمر، واستطلاع القضية.

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: "لَقِيَنِي رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- وَأَنَا جُنُبٌ، فَأَخَذَ بِيَدِي، فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى قَعَدَ، فَأَنْسَلْتُ، فَأَتَيْتُ الرَّحْلَ، فَأَغْتَسَلْتُ، ثُمَّ جِئْتُ"<sup>(104)</sup>. وفي رواية

"فَانْخَسَتْ"<sup>(105)</sup>. وقالت أم سلمة . رضي الله عنها : "بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ . مُضْطَجِعَةً فِي خَمِيصَةٍ، إِذْ حَضْتُ، فَأَنْسَلْتُ، فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي"<sup>(106)</sup>.

وقالت عائشة - رضي الله عنها- : "لَقَدْ رَأَيْتُنِي مُضْطَجِعَةً عَلَى السَّرِيرِ، فَيَجِيءُ النَّبِيُّ ﷺ فَيَتَوَسَّطُ السَّرِيرَ، فَيُصَلِّي، فَأَكْرَهُ أَنْ أُسَنِّحَهُ، فَأَنْسَلُ مِنْ قِبَلِ رِجْلِي السَّرِيرِ حَتَّى أَنْسَلَ مِنْ لِحَافِي"<sup>(107)</sup>.

والانخناس هو: الانقباض والتأخر، وانخنست، وانسلت: "مَضَيْت عَنْهُ مُسْتَخْفِيًا"<sup>(108)</sup>، وخرجت بتأنٍ، وتدرج: استحياءً منه، وأدباً معه، وكمال احترامٍ للرسول الكريم، وتقديرٍ له.

- الاستعجال: لم يكن من عادته ﷺ - الانصراف عقب السلام في الصلاة من غير تمهلٍ، وذات يوم صلى العصر، فسلم، "ثُمَّ قَامَ مُسْرِعًا، فَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ إِلَى بَعْضِ حُجَرِ نِسَائِهِ"<sup>(109)</sup>، فتعجب الصحابة من سرعته، فلما خرج عليهم "رَأَى أَنَّهُمْ عَجِبُوا مِنْ سُرْعَتِهِ"<sup>(110)</sup>، فلذلك أعلمهم بعذره، فقال: "ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تَبْرِ عِنْدَنَا، فَكَرِهْتُ أَنْ يَحْبِسَنِي، فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ"<sup>(111)</sup>. فكانت هيئة عجل منه ﷺ.

ويخرج الإنسان من بيته عجلًا خائفًا فزعًا هلعًا، بأي هيئة كان، مع عدم مراعاة المظهر عند الخروج، فما نزل من المصاب يجلب العجلة. فقد كسفت الشمس، "فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ - يَجُرُّ رِدَاءَهُ، حَتَّى دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَدَخَلْنَا، فَصَلَّى بِنَا رُكْعَتَيْنِ، حَتَّى انْجَلَتْ الشَّمْسُ، فَقَالَ - ﷺ -: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَصَلُّوا وَادْعُوا حَتَّى يُكْشَفَ مَا بِيَكُمْ"<sup>(112)</sup>. وفي رواية، "فقام رسول الله ﷺ - يَجُرُّ ثَوْبَهُ مُسْتَعْجِلًا"<sup>(113)</sup>.

وكما يظهر الخوف على الوجه، فإنه يظهر على كيان الإنسان من خلال مشيئته وحركته، فقد كان -ﷺ- "إِذَا رَأَى مَخِيلَةً فِي السَّمَاءِ أَقْبَلَ وَأَذْبَرَ، وَدَخَلَ وَخَرَجَ" (114). فدلّت حركته -ﷺ- العجلة على الذعر، والخوف، والوجل.

- التجمع والإحاطة: رأى رسول الله -ﷺ- رجلاً يصلي، وقد أقيمت الصلاة، "فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- لَأَثَ بِهِ النَّاسُ، وَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-: الصُّبْحُ أَرْبَعًا؟ الصُّبْحُ أَرْبَعًا؟" (115).

و"لاث به الناس": استداروا حوله (116)، وأحاطوا به، واجتمعوا عليه، وكل شيء اجتمع والتبس بعضه ببعض فهو لاث (117)، فقد أحدقوا به، وأحاطوا حوله (118) إنكاراً لما صدر منه، وأنكر عليه الحبيب المصطفى -ﷺ- مكرراً إنكاره، وأفاد التكرار التأكيد.

- التهيؤ للانصراف: إنَّ الإنسان نسخة من مجتمعه الذي نشأ فيه وترعرع، فتتكون له ثقافته الخاصة به، فقد يصدر عنه تصرفات لا تناسب البيئة التي انتقل إليها، ويعيش فيها، فيصدر الطرف إيماءات تشعر الطرف الآخر بلزوم الانصراف، فقد صنع رسول الله -ﷺ- طعاماً في زواجه بزینب بنت جحش، ودعا القوم، "فَطَعَمُوا، ثُمَّ جَلَسُوا يَتَحَدَّثُونَ، وَإِذَا هُوَ كَأَنَّهُ يَمَيُّاً لِلْقِيَامِ، فَلَمْ يَقُومُوا، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَامَ، فَلَمَّا قَامَ قَامَ مَنْ قَامَ، وَقَعَدَ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ، فَجَاءَ النَّبِيُّ -ﷺ- لِيَدْخُلَ، فَإِذَا الْقَوْمُ جُلُوسٌ، ثُمَّ إِتَمَّ قَامُوا" (119). وفي رواية "فَجَعَلَ النَّبِيُّ -ﷺ- يَخْرُجُ ثُمَّ يَرْجِعُ، وَهُمْ قُعُودٌ يَتَحَدَّثُونَ" (120). فدلّت هيئته التهيؤ للقيام، والخروج منه -ﷺ- على وجوب الانصراف، وما قام به حسن تصرف منه -ﷺ- أدباً معهم، وحياءً.

وبذا لا ينبغي لأحد أن يدخل بيت غيره إلا بإذنه، وأن المأذون له لا يطيل الجلوس بعد تمام ما أذن له فيه؛ لئلا يؤدي أصحاب المنزل، ويمنعهم من التصرف في حوائجهم.

وفيه أن من فعل ذلك حتى تضرر به صاحب المنزل أن لصاحب المنزل أن يظهر التثاقل به، وأن يقوم بغير إذن حتى يتفطن له، وأن صاحب المنزل إذا خرج من منزله لم يكن للمأذون له في الدخول أن يقيم إلا بإذن جديد<sup>(121)</sup>.

- التزين والتجمل: يحمل التزين والتجمل أكثر من دلالة، ويختلف باختلاف الجنس البشري، ذكراً كان، أو أنثى، صغيراً أو كبيراً، من عليية القوم أو من عامتهم، والتجمل قد يكون لمجرد الزينة، أو لوجود مناسبة اقتضت أخذ الزينة، أو غيرها. فقد كانت سُبَيْعَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ تحت سعد بن خولة، فتوفي عنها في حجة الوداع، وهي حامل، فوضعت بعد وفاته، "فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّابِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعَكِكٍ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ، فَقَالَ لَهَا: مَا لِي أَرَاكِ تَجَمَّلْتِ لِلْخُطَّابِ تُرَجِّينِ النِّكَاحَ؟ فَإِنَّكَ وَاللَّهِ مَا أَنْتِ بِنَاكِحٍ حَتَّى تَمُرَّ عَلَيْكَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ"<sup>(122)</sup>، قالت سبيعة: "فَلَمَّا قَالَ لِي ذَلِكَ، جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي حِينَ أُمْسَيْتُ، وَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَأَفْتَانِي بِأَنِّي قَدْ حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِي، وَأَمَرَنِي بِالتَّزْوَاجِ إِنْ بَدَأَ لِي"<sup>(123)</sup>. فدللت زينة سبيعة على التجمل للخطاب.

ويدل التدهن والتطيب على التزين والتجمل، أو انتهاء فترة محددة، فقد يظهر على الإنسان عند زواجه آثار العرس، فعبد الرحمن بن عوف أتى رسول الله -ﷺ- "عَلَيْهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-: تَزَوَّجْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ"<sup>(124)</sup>.

والصفرة: طيبٌ مركبٌ من زعفران وغيره، قد لصق في ثوبه لا بدنه، أو لصقت به من المرأة<sup>(125)</sup>. وثبت النهي عن التزعفر للرجال، وقيل إنه يرخص في ذلك للشباب أيام عرسه<sup>(126)</sup>. فدللت الصفرة على أن عبد الرحمن بن عوف قد عرس، فما تبادر إلى ذهن رسول الله -ﷺ- كان صحيحاً.

وتوفي ابنٌ لأم عطية "فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمَ الثَّلَاثُ دَعَتْ بِصُفْرَةَ فَتَمَسَّحَتْ بِهِ، وَقَالَتْ: نُهِينَا أَنْ نُحَدَّ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثٍ إِلَّا بِزَوْجٍ"<sup>(127)</sup>. وتوفي أخو زينب بنت جحش، "فَدَعَتْ بِطَيْبٍ، فَمَسَّتْ بِهِ"<sup>(128)</sup>. ولما توفي سفيان بن حرب دعت أم حبيبة بطيب "فِيهِ صُفْرَةٌ خُلُوقٌ، أَوْ غَيْرُهُ، فَدَهَنْتُ مِنْهُ جَارِيَةً، ثُمَّ مَسَّتْ بِعَارِضَتِهَا"<sup>(129)</sup>. فدللت هيئة التمسح على انتهاء فترة الحداد، والانتقال إلى مرحلة جديدة، جامعة بين اللفظ والحركة، وكان اللفظ في هذا السياق شارحاً للحركة، وموضحاً لها، ومفسراً.

- الضم: تحمل هيئة الضم التَّحْبِب، أو الرحمة، أو المكافأة والتشجيع، وغيرها. قال ابن عباس-رضي الله عنه: "ضَمَمَنِي النَّبِيُّ ﷺ إِلَى صَدْرِهِ، وَقَالَ: اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْحِكْمَةَ"<sup>(130)</sup>. وفي رواية "اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ"<sup>(131)</sup>. فدل فعله-رضي الله عنه- على التَّحْبِب، والمكافأة لهذا الناشئ الهمام، واقتربت الحركة بالقول، مساندةً له، ومبينةً، ومقويةً في إيصال الرسالة، وهذا ما تكلم به ابن عباس.

- تخمير الأنف: يخمر الإنسان أنفه ويغطيه مرضاً، أو تكبراً وعجباً، أو استهزاءً، فقد كان سعد بن عبادة مريضاً، فانطلق رسول الله-ﷺ- لزيارته، ومر بمجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين، "فَلَمَّا غَشِيَتْ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ خَمَّرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَنْفَةَ بِرِدَائِهِ، ثُمَّ قَالَ: لَا تُعَبِّرُوا عَلَيْنَا"<sup>(132)</sup>. فقد جمع عبد الله بن أبي بين القول: "لَا تُعَبِّرُوا عَلَيْنَا"، والفعل "خمر أنفه بردائه" عجباً بنفسه، وتكبراً وعناداً للحق، واستهزاءً برسول الله-ﷺ-.

وفي نهاية هذا البحث فإنَّ للهيئات العامة في الاتصال غير اللفظي حجمها، ووجودها، ونسبتها، مقارنةً بغيرها، وقد أعطت مدلولاً واضحاً، في تقريب التصور والصورة، ورسم معالمها، وإيضاحها، وبلغ عدد أحاديثها في صحيح البخاري (140) حديثاً.

### النتائج:

تتمثل نتائج هذه الدراسة في:

- أن العطاء الفكري الذي حملته لنا مصادر التراث تؤكد على فطنة العرب إلى منزلة الإشارة في السلوك الكلامي، ودورها في الكشف عن مقاصد المتكلم، أو استعمالها لأغراض بلاغية أخرى، وتؤكد ريادتهم في هذا الفن قبل أن يعود إلينا بقلب آخر، أو تحت مسميات آخر.
- للمرء هيئات كثيرة يظهر بها، أو عليها، ولكل هيئة صور جسدية تظهر بها، ولكل صورة لفظ خاص يكون كالصورة الفوتوغرافية، تعبر عن تلك الهيئات وأحوالها، فلكل هيئة لفظة مخصوصة معبرة.
- قد يدل على الاتصال غير اللفظي في الأحاديث المتناولة في الدراسة شيئان: لفظاً يصحح به راوي الحديث، أو سياق الموقف، وظهرت أهميتها في إقامة التواصل غير اللفظي، وقيام الحركة مقام اللفظ، والإبانة عن كثير من المعاني، وشرحها، ورسمها، وتشكيلها على هيئة تظهر فيها المعاني مجسّدة محسوسة.
- استخدم الرسول -ﷺ- شتى الأساليب في التعامل مع الصحابة الكرام -رضي الله عنهم- والتواصل بهم، ومع تمكنه -ﷺ- من التواصل اللفظي فإنه استخدم التواصل غير اللفظي؛ لعلمه بأهميته، وقدرته على توصيل ما يريد إلى أصحابه ومجموعه، ولإيضاح المعاني التي يصعب فهمها على الصحابة، ولتعديل السلوك الخاطئ من بعض أصحابه، وزيادة الفهم وتصوير المعنى، وربما كانت مصدراً من مصادر التشريع، وكان الصحابة -رضي الله عنهم- يفهمون هذه الرسائل، ويدركون معناها، وصدرت عنهم حركات فهمها الحبيب المصطفى، دلّ على ذلك كثير من الأحاديث.
- كما يتحول المرء في خطابه من مستوى خطابي إلى مستوى خطابي آخر أعلى أو أقل، فإنه يتحول من هيئة إلى هيئة أخرى في جلسته، فيعديّل فيها أو منها، وهي

أشبه ما تكون بدرس الالتفات في علم البلاغة، وهذا له أثر كبير في الإبانة، ونقل المعنى المراد، وجذب المتلقي في عملية التواصل.

- كان الاتصال غير اللفظي في بعض المواقف أكثر قوة من الاتصال اللفظي، وخير معين له، ومكماً لما حصل من نقص في الجانب اللفظي، وأكثر عفوية؛ وهذا يكسبه مصداقية أكثر من الاتصال اللفظي، وربما أقيم عليه حكم شرعي، كأخذ الزينة بعد انتهاء العدة، أو وضع الحمل للمتوفى عنها زوجها.

### الهوامش والإحالات:

- (1) سورة فصلت، آية 42.
- (2) الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، 1983م، 151/18.
- (3) ينظر: كريم زكي حسام الدين، الإشارات الجسمية دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 2001م، ص27.
- (4) فردينا دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي: مالك يوسف المطليبي، 1985م، سلسلة كتب شهرية تصدر عن دار آفاق، بغداد، ص86.
- (5) نفسه، ص30، 29.
- (6) نفسه، ص30.
- (7) ينظر: مهدي أسعد عرار، البيان بلا لسان دراسة في لغة الجسد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2007م، ط1، ص31.
- (8) نفسه، ص38.
- (9) ينظر: محمد العبد، العبارة والإشارة، دراسة في نظرية الاتصال، مكتبة الآداب، القاهرة، 2007م، ط2، ص29.
- (10) هدى بنت بطيح بن ثابت المسعودي، الدلالات التربوية للحوار غير اللفظي في بعض جوانب السنة النبوية المطهرة، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، 1430هـ، ص2.

- (11) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، اعتنى بتصحيحه: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1999م، 726/11.
- (12) ينظر: محمد صبري فؤاد، أساليب الاتصال الاجتماعي، المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر، الإسكندرية، 1996م، ص 9.
- (13) ينظر: العبارة والإشارة دراسة في نظرية الاتصال، ص9.
- (14) نفسه، ص 9.
- (15) محمد نجيب بن حمزة أبو عظمة، المدخل إلى الوسائل التعليمية وتقنياتها في سبيل استثمار أمثل للحواس والممارسة، مكتبة أبي عظمة للمكتب والقرطاسية، المدينة المنورة، 2003م، ط2، ص 49.
- (16) ينظر: محمود عبد القادر قراقزة، نحو ميادين وفعاليات تربوية معاصرة، دار العودة، بيروت، 1988م، ص 202.
- (17) ينظر: عبد السلام فتح الله مندور، وسائل وتقنيات التعليم، مكتبة الرشد، السعودية، 2004م، ط1، ص 22.
- (18) صالح خليل أبو أصبع، الاتصال والإعلام، دار آرام للدراسات والنشر والتوزيع، عمان، 2004م، ط4، ص31.
- (19) ينظر: عبد الله عودة، الاتصال الصامت، مجلة المسلم المعاصر، ص 6، 7.
- (20) ينظر: محمود عودة، أساليب الاتصال والتغيير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1988م، ص 24.
- (21) محمد بن يونس، سيكولوجيا الدافعية والانفعالات، دار المسيرة، عمان، 2007م، ط1، ص340.
- (22) نفسه، ص 100.
- (23) نفسه، ص104.
- (24) ينظر: صالح خليل أبو أصبع، الاتصال الجماهيري، دار الشروق، عمان، 1988م، ط1، ص 43، 44.
- (25) ينظر: سامية جابر، الاتصال الجماهيري والمجتمع الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1998م، ص 75، 76.
- (26) هناك رسائل درست الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم، منها: الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم، محمد الأمين موسى أحمد، دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، 2003م، ط3. ولغة

- الجسد في القرآن الكريم، أسامة جميل عبد الغني، قسم أصول الدين، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2010م. وغيرها.
- (27) هو: علم جديد من علوم اللغة، ويسمى "علم الكينات، وهو علم يدرس التواصل بواسطة الإيماء وحركة الوجه، ورائده هو الباحث الأنثروبولوجي الأمريكي "راي بيرد ويستل" وتقوم نظريته على فرضية، مفادها أن التعبير الجسدي يخضع لنسق منظم يكتسبه الفرد، ويختلف هذا النسق من فردٍ لآخر، بحسب الثقافة المكتسبة. ينظر: الإيجاز وبلاغة الإشارة في البيان النبوي، ص 214.
- (28) ينظر: فاطمة محبوب، دراسات في علم اللغة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1976م، ص 159.
- (29) نفسه، ص 101. 102.
- (30) فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الحفيظ شلبي وآخرين، دار الفكر، دمشق 1997م، ص 122 - 124.
- (31) نفسه، ص 198- 199.
- (32) نفسه، ص 194- 196.
- (33) نفسه، ص 208.
- (34) نفسه، ص 159.
- (35) نفسه، ص 244.
- (36) فخر الدين محمد بن عمر الرازي، الفراسة، تحقيق: إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1، 1982 م، ص 94.
- (37) نفسه، ص 108، 109، 110، 113، 116، 119، 149، 151، 155، 160، 161.
- (38) ينظر: فقه اللغة، ص 122. 124.
- (39) ينظر: البيان بلا لسان، ص 239.
- (40) صحيح البخاري، رقم الحديث، 1968، 6139.
- (41) نفسه، رقم الحديث، 1968، 6139.
- (42) نفسه، رقم الحديث، ص 1968، 6139.
- (43) نفسه، رقم الحديث، 3864.
- (44) نفسه، رقم الحديث، 30، 2545، 6050 بلفظ " بردا".
- (45) نفسه، رقم الحديث، 1005، 1012، 1018، 1024، 1025، 1028، 1023.

- (46) نفسه، رقم الحديث، 1011، 1026، 1027، 6343.
- (47) نفسه، رقم الحديث، 5، 4928، 7524.
- (48) نفسه، رقم الحديث، 1536، 4329، 4985.
- (49) نفسه، رقم الحديث، 1789.
- (50) نفسه، رقم الحديث، 3، 4953، 6982.
- (51) ينظر: فتح الباري، 24/1.
- (52) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 141/2.
- (53) ينظر: فتح الباري، 394/3.
- (54) ينظر: نفسه، 718/8.
- (55) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 308/1.
- (56) صحيح البخاري، رقم الحديث، 2.
- (57) نفسه، رقم الحديث، 746، 760، 761، 777.
- (58) ينظر: فتح الباري، 127/3.
- (59) ينظر: عون المعبود، 13/3.
- (60) صحيح البخاري، رقم الحديث، 5398، 5399.
- (61) ينظر: عون المعبود، 174/10.
- (62) صحيح البخاري، رقم الحديث، 4139.
- (63) نفسه، رقم الحديث، 475، 6287، 5969 بلفظ "يضطجع في المسجد واضعاً إحدى رجليه على الأخرى".
- (64) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، 314/6.
- (65) الالتفات: انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة، أو العكس.
- (66) صحيح البخاري، رقم الحديث، 5976، 6274.
- (67) نفسه، رقم الحديث، 5976، 6274.
- (68) نفسه، رقم الحديث، 540، 7294، 93.
- (69) نفسه، رقم الحديث، 2053، 2745، 6749، 7182.
- (70) ينظر: حاشية السندي على صحيح البخاري، 87/4.

- (71) فتح الباري، 147/19.
- (72) ينظر: عمدة القاري، 144/34.
- (73) ينظر: البيان بلا لسان، 107.
- (74) صحيح البخاري، رقم الحديث، 509.
- (75) نفسه، رقم الحديث، 130، 6091.
- (76) نفسه، رقم الحديث، 130، 6091.
- (77) نفسه، رقم الحديث، 130، 6091، 3328 بلفظ "فضحكت".
- (78) نفسه، رقم الحديث، 4621.
- (79) لسان العرب، 142/13.
- (80) صحيح البخاري، رقم الحديث، 4039.
- (81) فتح الباري، 370/11.
- (82) صحيح البخاري، رقم الحديث، 3380.
- (83) محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م، 76/9.
- (84) ينظر: الدراسة في علم الفراسة، ص 48، 49، 51.
- (85) صحيح البخاري، رقم الحديث، 3344، 4351، 7432.
- (86) نفسه، رقم الحديث، 3344، 4351، 7432.
- (87) نفسه، رقم الحديث، 3344، 4351، 7432.
- (88) نفسه، رقم الحديث، 7، 4553.
- (89) نفسه، رقم الحديث، 2978.
- (90) نفسه، رقم الحديث، 2941.
- (91) ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين، 119/1.
- (92) ينظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار، 217/1.
- (93) ينظر: ابن حجر، إتحاف القاري باختصار صحيح البخاري، اختصره: صفاء الضوي أحمد العدوي، دار ابن الجوزي، الدمام، 1993م، 42/2.
- (94) صحيح البخاري، رقم الحديث، 2637، 2661، 4141، 4750، 7369.

- 95 ينظر: شرح النووي على مسلم، 109/17.
- 96 فتح الباري، 260/13.
- 97 نفسه، رقم الحديث، 1067، 1070، 3972، 3853، 4863.
- 98 ينظر: عون المعبود، 198/4.
- 99 صحيح البخاري، رقم الحديث، 1355، 2638، 6174.
- 100 نفسه، رقم الحديث، 3056.
- 101 ينظر: نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني،  
إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، 7 / 106.
- 102 ينظر: فتح الباري، 292/9.
- 103 نفسه، 426/4.
- 104 صحيح البخاري، رقم الحديث، 285.
- 105 نفسه، رقم الحديث، 283.
- 106 نفسه، رقم الحديث، 298، 322، 323، 1929.
- 107 نفسه، رقم الحديث، 508، 511، 6276.
- 108 فتح الباري ابن حجر، 446/1.
- 109 صحيح البخاري، رقم الحديث، 851، 1221، 1430، 6275.
- 110 نفسه، رقم الحديث، 851، 1221، 1430، 6275.
- 111 نفسه، رقم الحديث، 851، 1221، 1430، 6275.
- 112 نفسه، رقم الحديث، 1040، 1063.
- 113 نفسه، رقم الحديث، 5785.
- 114 نفسه، رقم الحديث، 3206.
- 115 نفسه، رقم الحديث، 663.
- 116 ينظر: عمدة القاري، 128/24.
- 117 ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 288/2.
- 118 ينظر: فتح الباري، ابن رجب، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي،  
الدمام، 1422هـ، 68/4.

- (119) صحيح البخاري، رقم الحديث، 4791.
- (120) نفسه، رقم الحديث، 4792.
- (121) ينظر: فتح الباري، 65/11.
- (122) صحيح البخاري، رقم الحديث، 3991.
- (123) نفسه، رقم الحديث، 3991.
- (124) صحيح البخاري، رقم الحديث، 2048، 3780، 5153، 5155، 6386.
- (125) ينظر: إتحاف القاري بدرر البخاري، 82/8.
- (126) ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الديباج على مسلم، حقق أصله وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري، دت، دط، دار ابن عفان، القاهرة، 33/4.
- (127) صحيح البخاري، رقم الحديث، 1279.
- (128) نفسه، رقم الحديث، 1282، 5335.
- (129) نفسه، رقم الحديث، 1280، 5345، 5334.
- (130) نفسه، رقم الحديث، 3756.
- (131) نفسه، رقم الحديث، 75، 7270.
- (132) نفسه، رقم الحديث، 4566، 5663، 6207، 6254.



## معايير الاختيارات الشعرية في كتاب الكامل للمبرد

د. أحمد صالح النهي\*

ملخص البحث:

يقف هذا البحث على الاختيارات الشعرية في كتاب الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس المبرد؛ بهدف تحديد أهم المعايير النقدية التي احتكم إليها في اختياراته الشعرية، وما تمتاز به من رؤية جديدة تقوم على تجاوز معيار الزمان في اختيار الشاعر، والاحتكام إلى الجودة الفنية، ومراعاة حاجة المتلقي في اختيار النصوص الشعرية، وبذلك جاءت متناسبة مع ذوق العصر، ولغة الأجيال الجديدة.

### Criteria of Poetic Choices in Al-Mubarid's Book *Al-Kamel*

Dr. Ahmed Saleh Al-Nihmi

#### Abstract:

This research paper is based on the poetic choices in Abu al-Abbas Al-Mubarid's book *Al-Kamel Fi Allughha Wal Adab* (The Complete Book in Language and Literature) in order to determine the most important critical standards that he adopted in his poetic choices. It reviews how they are characterized with a new

---

\* أستاذ البلاغة والنقد المساعد - رئيس قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

vision based on overcoming the basis of time in the choice of the poet, resorting to the quality of the poetic texts to, thus, come in line with the taste of the age and the language of new generations.

#### مقدمة:

يحظى كتاب الكامل في اللغة والأدب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (210-285هـ) بمكانة عالية بين كتب اللغة ومصادر الأدب في تراثنا العربي، ولا غرو، فهو أشهر كتب المبرد، وأحد أصول علم الأدب وأركانه التي لا غنى للباحث في علوم اللغة والأدب عنها، كما صرح بذلك ابن خلدون في مقدمته بقوله: «وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين، وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها، وفروع عنها»<sup>(1)</sup>، فقد أتاح للمبرد تتلمذه على يد نخبة من علماء عصره في اللغة والنحو والأدب<sup>(2)</sup>، واطلاعه الواسع على مختلف مناحي الثقافة العربية أن يجعل من كتابه الكامل واحداً من أنفس كتب العربية وأمتعها في الأوساط العلمية والأدبية، قديماً وحديثاً.

وتأتي أهمية كتاب الكامل من مادته الغزيرة المتخيرة من الشعر الجميل، والنثر البليغ، والأمثال السائرة، والأخبار الطريفة، والأحاديث الماثورة، ومن حرص المبرد على أن يقدمها للقارئ مشروحةً مفسرة: «حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفياً، وعن أن يُرجع إلى أحدٍ في تفسيره مستغنياً»<sup>(3)</sup>.

ولما كانت الاختيارات الشعرية في كتاب الكامل تمتاز برؤية جديدة تقوم على تجاوز معيار الزمان في الاختيار، والاحتكام إلى جودة النصوص الشعرية وراثتها الفني، فالشعر عند المبرد إنما يستحسن لجودته لا غير، مخالفاً بذلك ما استقرت عليه المدرسة اللغوية من تفضيل الشعر القديم على المحدث، ونظراً إلى عدم تصدي دراسة سابقة -حسب علم الباحث- لموضوع الاختيارات الشعرية عند المبرد في كتاب الكامل، فقد قرر الباحث أن يكون عنوان هذا البحث هو «معايير الاختيارات الشعرية في كتاب الكامل لأبي العباس المبرد»، متخذاً من استقراء النصوص

الشعرية المتخيرة وتحليلها، ورصد ملامحها المميزة وسيلته في الكشف عن المعايير التي اعتمد عليها المبرد في اختياراته، والانفتاح على بعض الإجراءات المنهجية تبعاً لتنوع النصوص وسياقاتها، ولعل أهم هذه المعايير هي:

1. اختيار الشاعر دونما اعتبار لزمانه ومدى شهرته.
2. اختيار النص الشعري لجودته الفنية.
3. الاهتمام بالمتلقي ومراعاة حاجته في الاختيار.
4. ثقافة المتخير. وهذه المعايير الأربعة يسبقها مقدمة وتمهيد، وتلحقها خاتمة تلخص أهم النتائج التي توصل إليها البحث، على أن ما ينبغي الإشارة إليه هو أن الباحث اعتمد في دراسته كتاب الكامل لأبي العباس المبرد على النسخة التي حققها الدكتور محمد أحمد الدالي، الصادرة عن مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت. لبنان، ط3، 1997م.

تمهيد:

### الاختيارات الشعرية في الأدب العربي:

الاختيار في اللغة كما جاء في لسان العرب لابن منظور يعني «الاصطفاء، وكذلك التخيّر»<sup>(4)</sup>، وفي تاج العروس للزبيدي: «خار الشيء: انتقاه واصطفاه»<sup>(5)</sup>، أما في الاصطلاح النقدي فإنه يعني «مجموعة من القطع المختارة، نثرية أو شعرية، أو هما معاً، مؤلف واحد أو أكثر، يكون الغرض منها عادة تعريف القارئ بخير ما كتب مؤلف أو أكثر، أو ما أنتجه عصر من عصور الأدب»<sup>(6)</sup>، وبهذا يمكن القول إن الاختيار الشعري يعد ممارسة نقدية تكشف عن ذوق المتخير في تمييز النصوص الجيدة من الرديئة، ومعاييره النقدية التي يحتكم إليها في انتقاء مختاراته الشعرية، وقديماً قيل: «اختيار الرجل قطعة من عقله، كما أن شعره قطعة من علمه»<sup>(7)</sup>، فالاختيار الشعري ضرب من التأليف لا يحسنه إلا من يمتلك معرفةً واسعةً باللغة وأدائها،

وإحاطةً كافيةً بالشعر وفنونه وقضاياها في عصره، والعصور السابقة، وخبرةً عميقةً بأسرار بلاغة القول الشعري وأساليب تجويده، وذوقاً ممتازاً يساعده على حسن الاختيار، وقد نقل عن الخليل بن أحمد الفراهيدي قوله: «لا يحسن الاختيار إلا من يعلم ما لا يحتاج إليه من الكلام»<sup>(8)</sup>، وبذلك فإن المتخير يعد ناقداً بما يصدر عنه من أحكام على النصوص الشعرية، وبما يحتكم إليه من معايير في تمييز النصوص الجيدة من الرديئة، إنه ناقد «يقوم عمله على إصدار حكم دون تفسيره تفسيراً شافياً، أو حتى دون تفسيره أصلاً... ويمكن القول أن المفهوم العربي القديم للنقد باعتباره نقد الدنانير وتمييز صحيحها من المهرج ينطبق على الاختيار أكثر مما ينطبق على العملية النظرية باعتبارها بناء نسقياً»<sup>(9)</sup>.

لقد رافقت عملية الاختيار الشعري إنتاج الشعراء في أدبنا العربي منذ القدم، فكان العارفون بالشعر في العصر الجاهلي يستعرضون أشعار الشعراء في أسواقهم التجارية، ومجالسهم الأدبية، فيتخيرون من بينها أجود القصائد، وأروع الأبيات، ويشهدون لأصحابها بالتفوق الشعري، ويضفون عليها الألقاب المميزة؛ تنويعاً بها، وإقراراً بوجودتها، وتخليداً للنفيس النادر من الكلام<sup>(10)</sup>، وكان رواة الشعر يتلقفون هذه النصوص الشعرية المتخيرة ويحفظونها، ويتناقلونها جيلاً عن جيل، من خلال الرواية الأمانة التي استطاعت أن تحفظ لنا قدرًا غير قليل من عيون الشعر العربي وروائعه الخالدة. ولما شاعت الكتابة بين الناس بعد الإسلام، وأخذ الرواة في جمع أشعار العرب وتوثيقها في مصنفات، كانت كتب الاختيارات الشعرية جزءاً من حركة التأليف، وجمع التراث الشعري وتدوينه منذ القرن الثاني الهجري، بيد أن رواية الشعر تختلف عن اختياره، فالهدف الأساس في الرواية هو توثيق التراث الشعري والمحافظة عليه؛ خشية ضياعه، وتحقيق النصوص الشعرية وإخراجها على الصورة الكاملة التي رويت عن أصحابها، في حين تهدف الاختيارات الشعرية إلى البحث عن القيم الخالدة في الشعر فنيةً كانت أو موضوعية، فالاختيار هو «عمل الذات المتخيرة في تفاعلها مع النصوص، والرواية هي محاولة التطابق مع نموذج موجود بكل حدافيره، والهم المركزي في رواية الشعر كما في رواية الحديث النبوي هو

التوثيق وتحقيق النصوص والاحتفاظ بها كما هي، أو كما يعتقد أنها هي... أما الاختيار فلا يهتم بكمال النصوص، بل بما تمثله من قيم فكرية وفنية»<sup>(11)</sup>.

ولعل أقدم ما وصل إلينا من كتب الاختيارات الشعرية هو المعلقات، التي اشتهر بين النقاد أن حماداً الراوية (ت156هـ) هو من قام باختيارها، والمفضليات للمفضل الضبي (ت168هـ) والأصمعيات، وهي مختارات الأصمعي (ت216هـ)، وهذه الكتب تتضمن قصائد من عيون الشعر العربي القديم وروائعه، بيد أنها لا تقوم على تبويب مقصود، ولا تنسيق منظم، حتى جاء ديوان الحماسة لأبي تمام (ت231هـ) فنقل فكرة الاختيار من الجمع حسب الذوق الشخصي إلى التبويب والتنظيم حسب المعاني. لقد تصدى لعملية الاختيار في البدء كبار الرواة كحماد الراوية، والمفضل الضبي، والأصمعي وغيرهم، ثم صارت عملية الاختيار من مهام الشاعر البصير بصنعة الشعر، كأبي تمام (ت231هـ) والبحتري (ت284هـ)، ثم ظهرت كتب الاختيارات التي جمعت بين الشعر والنثر، وعنيت بالأدب، بمفهومه العام الذي يقوم على الأخذ من كل فن بطرف، مثل البيان والتبيين للجاحظ (ت255هـ)، والكامل في اللغة والأدب لأبي العباس المبرد (ت285هـ) موضوع الدراسة.

#### الاختيارات الشعرية في كتاب الكامل:

كان أبو العباس المبرد يكثر من حفظ الشعر، متذوقاً له، وكانت ذاكرته «كأنها مدونة جليّة لشعر العربية، فكان إذا ذكر بيتاً في معنى توافقت عليه أبيات كثيرة في هذا المعنى»<sup>(12)</sup>، وفي كتابه الكامل أورد الكثير «من أخبار الشعراء، ونماذج من أشعارهم، وهو يركز أحياناً على شاعر بعينه، أو موضوع معين من موضوعات الشعر»<sup>(13)</sup>، فكتاب الكامل يزخر بنصوص شعرية كثيرة قدمها المبرد للمتلقين مشروحة مفسرة، بيد أنه لم يوزعها على أبواب الكتاب وفق خطة منظمة، على حسب الفن الشعري، مثلاً، أو الترتيب الزمني للشعراء، أو غير ذلك، لكنه وزعها بطريقة يغلب عليها الطابع العفوي، فأغلب أبواب الكامل لا تكاد تستقر في موضوع شعري واحد، حتى تنتقل إلى

موضوع آخر لأدنى مناسبة، بيد أن هذا الاستطراد كان مقصوداً من قبل المؤلف، وقد صرح بذلك في غير موضع من كتابه، فذكر أنه يذكر الشيء بالشيء لعلاقة تجمع بينهما، يقول المبرد: «وليس هذا الحديث من الباب الذي ذكرنا، ولكن نذكر الشيء بالشيء، إما لاجتماعهما في لفظ، وإما لاشتراكهما في معنى»<sup>(14)</sup>، وقد يكون سبب الاستطراد الفائدة، «وربما عرض الشيء والمقصود غيره، فيذكر للفائدة تقع فيه، ثم يعاد إلى أصل الباب»<sup>(15)</sup>.

اشتملت اختيارات المبرد على كثير من أشعار القدماء والمحدثين في أغراض الشعر وموضوعاته المختلفة، من مديح وهجاء وحماسة وفخر ورثاء ونسيب ووصف ومُلاح وشكوى وزهد وأدب وحكمة، وسوى ذلك، بيد أنه أكثر من بعض الأغراض وأفردها في أبواب خاصة بها، مثل شعر الرثاء، فقد تخير المبرد مراثيات كثيرة، لشعراء قدماء ومحدثين جاءت موزعة في أجزاء كتابه، وورد أكثرها في باب اختص بالتعازي والمراثي، صَدَّره المبرد بقوله: «فمما نذكره من ذلك، أمر التعازي والمراثي، فإنه باب جامع، وقد قيل إنه لم يُقَلْ في شيء قط كما قيل في هذا الباب؛ لأن الناس لا ينفكون من المصائب، ومن لم يتكَلَّ أخاه ثكله أخوه، ومن لم يعدم نفيساً كان هو المعدوم دون النفيس... وإنما يتفاضل الناس بصحة الفكر، وحسن العزاء، والرغبة في الآخرة وجميل الذكر»<sup>(16)</sup>، وهو في هذا الباب يذكر من كان من الشعراء في رثائه «يجمع إفراط الجزع، وحسن الاقتصاد، والميل إلى التشكي، والركون إلى التعزي، وقول من كان له واعظ من نفسه، أو مذكر من ربه، ومن غلبت عليه الجساوة، وكان طبعه إلى القساوة، فقد اختلط كلُّ بكل»<sup>(17)</sup>، ومع أن أكثر شعر الرثاء جاء في مقطعات شعرية تتراوح بين البيتين والستة الأبيات، فإن هذا الغرض نلاحظ فيه حضور القصيدة الشعرية، ومن الشعراء الذين تخير لهم المبرد قصائد في الرثاء إبراهيم بن المهدي في رثاء ابنه، وأوس بن حجر في رثاء فضالة بن شريك، وليلى الأخيلية في رثاء زوجها توبة بن حُمَيْر، والخنساء في رثاء أخويها صخر ومعاوية، وابن منذر في رثاء عبد المجيد الثقفي، ومتمم بن نويرة في رثاء أخيه مالك، وأعشى باهلة في رثاء المنتشربن وهب، وقد ذكر

المبرد «أن العرب كانت تقدم مراثي وتفضلها، وترى قائلها بها فوق كل مؤن... فمنها قصيدة أعشى باهلة -ويكنى أبا قحافة- التي يرثي بها المنتشر بن وهب الباهلي»<sup>(18)</sup>، ولعل اختيار المبرد عدداً من القصائد في هذا الغرض يعود إلى حرصه على تماسك القصيدة؛ لتكون أكثر إبانة عن المراد، فالرثاء من أكثر فنون الشعر قدرة على شد انتباه المتلقي وجذبه؛ ليتفاعل معها، وكان المبرد يرى أن المرأة تقدمت في هذا الغرض، قال أبو العباس: «وكانت الخنساء وليلى بائنتين في أشعارهما، متقدمتين، لأكثر الفحول، ورُبَّ امرأة تتقدم في صناعة، وقلما يكون ذلك»<sup>(19)</sup>، ولعل ذلك يعود إلى ما للنساء من عاطفة أقوى، وجرأة أكثر من الرجال في إظهار ضعفهن بعد رحيل فقيدهن، وتصوير مشاعرهن المليئة باللوعة والحزن والأسى.

ويمكن للبحث أن يصنف النصوص الشعرية في كتاب الكامل تبعاً لوظيفتها إلى صنفين

رئيسيين، قد يتداخلان أحياناً فيما بينهما حتى يأخذ أحدهما وظيفة الآخر:

**الصنف الأول:** نصوص شعرية جاءت في خدمة لغة النصوص النثرية والشعرية المتخيرة، وهي في الغالب أبيات مفردة من أشعار القدماء، أوردتها المبرد للاحتجاج لصحة ما يذهب إليه من تفسير لفظ غريب، أو معنى مستغلق، أو رأي في مسألة لغوية أو نحوية أو عروضية، أو غير ذلك، وبعض هذه الأبيات تحمل ألفاظاً غريبة، فيعمد إلى تفسيرها والاستشهاد لما يذهب إليه من تفسير بأبيات شعرية أخرى، وهكذا يستدعي الشاهد الشعري شاهداً له، فينتقل المبرد من نص شعري إلى نص آخر لأدنى ملابسة، ولم يكن المبرد يكتفي بالشرح البارد للألفاظ الغريبة، بل كان يتتبع دلالات اللفظ الواحد في وجوهها المختلفة عند جمهرة الأدباء والشعراء؛ ليصل إلى تكامل المعنى.

**الصنف الثاني:** نصوص شعرية تخيرها المبرد من أشعار العصور السابقة حتى عصره في أغراض مختلفة ومواضيع شتى؛ استحساناً لها، وتقديراً لجودتها الشعرية، وطرافتها الفنية والموضوعية، وهي مثل النصوص السابقة، كثيراً ما تستدعي نصوصاً أخرى تشاركها في اللفظ أو المعنى وأحياناً تناقضها، فالمبرد كان يوظف المادة الشعرية التي حفظها واستوعبها في اختياراته.

### معايير الاختيارات الشعرية عند المبرد:

ارتبطت عملية اختيار الشعر والحكم على جودته الفنية عند كثير من المتخيرين القدماء بالأولية الزمنية، فاقترحت اختياراتهم على أشعار الأقدمين المشهورين، وإذا تأخر زمن الشاعر كان ذلك سبباً كافياً لتجاهله، وتفضيل القدماء عليه، وإن كان شعره مستحسناً، فأبو زيد القرشي (ت170هـ) في الجمهرة يقتصر في اختياراته على القدماء من الشعراء: لأنهم الأصل، «وذلك أنه لما لم يوجد أحد من الشعراء بعدهم إلا مضطراً إلى اختلاس محاسن ألفاظهم، وهم إذ ذاك مكتفون عن سواهم بمعرفتهم... ولولا أن الكلام مشترك، لكانوا قد حازوه دون غيرهم، فأخذنا من أشعارهم، إذ كانوا هم الأصل، غرراً هي عيون أشعارهم، وزمام ديوانهم»<sup>(20)</sup>، وابن سلام الجمحي (ت232هـ) اقتصر طبقاته، على شعراء الجاهلية، وصدر الإسلام وعصر بني أمية، ولم يذكر أيّاً من الشعراء المحدثين في طبقاته على الرغم من أنه عاصر بعضهم، مثل بشار بن برد، ومروان بن أبي حفصة، ومسلم بن الوليد، وأبي نواس، وأبي تمام، وغيرهم، وهما -أي القرشي، وابن سلام- يتابعان بذلك ما استقر عليه أكثر اللغويين من تفضيل القدماء على المحدثين، والحكم على الشاعر وعصره، وليس على الشاعر وفنه، فأبو عمرو بن العلاء يقول عن الأخطل: «لو أدرك الأخطل من الجاهلية يوماً واحداً ما قدمت عليه جاهلياً ولا إسلامياً»<sup>(21)</sup>، والأصمعي يستحسن شعر بشار، ولو أنه كان متقدماً في الزمن لفضّله على كثير من الشعراء، يقول الأصمعي: «إن بشاراً خاتمة الشعراء، والله لولا أن أيامه تأخرت لفضلته على كثير منهم»<sup>(22)</sup>، ويقول عن جرير والفرزدق والأخطل: «هؤلاء لو كانوا في الجاهلية كان لهم شأن، ولا أقول فيهم شيئاً لأنهم إسلاميون»<sup>(23)</sup>، وفيما يلي سيتناول البحث أهم معايير الاختيارات الشعرية عند المبرد في كتاب الكامل، كما يفصح عنها المتن الشعري المتخير، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: اختيار الشاعر دونما اعتبار لزمانه ومدى شهرته: على الرغم من أن أبا العباس المبرد واحد من أبرز علماء اللغة وأشياخ النحو في القرن الثالث الهجري، فإنه يقف في الحكم على الشعر

موقفاً معتدلاً، فلا ينظر إلى القديم بعين الجلالة لقدمه، ولا يغض من شعر المحدثين لتأخره الزمني، وهو بذلك يخالف ما استقرت عليه المدرسة اللغوية من تفضيل الشعر القديم على المحدث، ويختار وجهة جديدة تقوم على تجاوز أساس الزمان في الحكم على الإبداع الشعري، والنظر إليه بعين الإنصاف، فالشعر عند المبرد إنما يستجاد لجودته لا غير؛ «فليس لقدم العهد يفضل القائل، ولا لحدثان عهد يهتضم المصيب، ولكن يعطى كل ما يستحق، ألا ترى كيف يفضل قول عمارة بن عقيل على قرب عهده:

تَبَحَّتُمْ سُخْطِي فَعَبَّرَ بِحُكْمٍ      نَخِيلَةَ نَفْسِي كَانَ نُصْحاً ضَمِيرُهَا

ولن يُلبِثَ التَّخْشِينُ نَفْساً كَرِيمَةً      عَرِيكَتُهَا أَنْ يَسْتَمِرَّ مَرِيضُهَا

وما النفسُ الا نطفةٌ بِقَرَارَةٍ      إذا لم تُكَدَّرْ كَانَ صَفْواً غَدِيرُهَا<sup>(24)</sup>

ويعلق على هذا الأبيات بقوله: «فهذا كلام واضح، وقول عذب»<sup>(25)</sup>، إن المبرد لم يكن من أئمة اللغة والنحو فحسب، بل كان أيضاً أديباً ومثقفاً وشاعراً، فقد تتلمذ على يد الجاحظ، وروى عنه في مواضع عديدة من كتاب الكامل<sup>(26)</sup>؛ ولذلك لا غرابة أن يترسم خطاه، ويقف في الحكم على الشعر القديم والحديث موقفاً توفيقياً مثله، فالجاحظ من أوائل النقاد الذين خرجوا على معيار الزمان في أحكامهم النقدية على الإبداع الشعري، فقد ورد عنه أنه كان يفضل بعض أبيات أبي نواس ويراها أشعر من شعر المهلهل، يقول الجاحظ: «وأبيات أبي نواس على أنه مولد شاطر، أشعر من شعر مهلهل في إطراق الناس في مجلس كليب»<sup>(27)</sup>، وقد تلقف المبرد هذا الموقف، وبنى عليه موقفه من الشعر في كتاب الكامل، فكان يتخير الشعر بناء على معايير فنية نابعة من الشعر ذاته، ويحكم على جودة النصوص الشعرية من النصوص ذاتها، دون اعتبار للزمن الذي كتبت فيه، وقد أدى أخذه بهذه المعايير إلى «أن يلاحظ العصرية وأهميتها من حيث أنها تكشف عن أذواق الناس واهتماماتهم، وإلى أنها من ثم تتضمن قيمة شعرية لا يجوز إهمالها،

وبهذه النظرة كان يختار أشعار المحدثين أو المولدين»<sup>(28)</sup>؛ ولذلك فقد امتدت اختياراته الشعرية من شعراء العصر الجاهلي حتى شعراء عصره وزمانه، وقد سوغ المبرد اختياراته لأشعار المحدثين بأنها «حكيمة مستحسنة يحتاج إليها للتمثل؛ لأنها أشكل بالدهر، ويستعار من ألفاظها في المخاطبات والخطب والكتب»<sup>(29)</sup>، فالشعر المحدث يتناسب مع الذوق اللغوي للعصر الجديد، فضلاً عن أن قضية الاحتجاج بالشعر، والحاجة إلى الشاهد والمثل وما يلزم عنها من الأولوية الزمنية للشاعر لم تعد هي المحرك الأساس لاختيار الشعر، وتصنيف الشعراء، وهو بذلك يكشف عن وعي نقدي بأساليب الكلام، وحركة التحول التي تطرأ على الفن الشعري في الشكل والمضمون بسبب التغيرات الزمنية؛ لتتناسب مع ذوق العصر، ولغة الأجيال الجديدة؛ «لأن قوة شَبّه شعر الزمان بالزمان الذي قيل فيه تجعله أقرب إلى أن يحفظ ويتمثل به ويتغنى به، وهذا مطلوب في تقويم الطباع، واللغة الأشكل بالدهر أقرب إلى الألسنة»<sup>(30)</sup>، وقد أثنى المبرد على شعر بعض المحدثين، ومن هؤلاء نذكر أبا تمام، فقد وصفه بالحاذق بالكلام<sup>(31)</sup>، وصدّر بعض شعره بقوله: «وقال بعض المحدثين، وليس بناقصه حظه من الصواب أنه محدث»<sup>(32)</sup>، وتخيّر من شعره ثلاثة وثلاثين بيتاً شعرياً، أوردها في ثمانية عشر موضعاً من كتاب الكامل، منها تسعة أبيات مفردة، وسبع نتف، وقطعتان شعريتان، وكان المبرد شديد العناية بشعر أبي نواس، فقد ذكر أنه من أكثر المحدثين تشبيهاً؛ «لاتساعه في القول، وكثرة تفننه، واتساع مذاهبه»<sup>(33)</sup> وتخيّر من أشعاره في كتاب الكامل تسعة وخمسين بيتاً شعرياً، جاءت في تسعة عشر موضعاً، منها خمسة أبيات مفردة، وأربع نتف، وتسع قطع، وقصيدة واحدة، ومما استحسن من شعر النواصي ووصفه بالتشبيه الجيد قوله<sup>(34)</sup>:

حَبْرٌ فَوَادَكَ أَوْ سَتُخْبِرُهُ      قَسَمًا لَيَنْتَهِيَنَّ أَوْ حَلِفًا

الحُبُّ ظَهْرُ أَنْتَ رَاكِبُهُ      فَإِذَا صَرَفْتَ عِنَانَهُ انْصَرَفَا

ولعل اهتمام أبي العباس المبرد بشعر أبي نواس، وإكثاره منه في اختياراته الشعرية يعود إلى «أن شعر أبي الحسن يظهر فيه الفرق الواضح بين الشعر القديم وشعر المحدثين، وأنتك بعد تحليله ستجد المنطقة التي تسرب إليها التغيير والتطوير، وتسلفت إليها حداثة الشعر»<sup>(35)</sup>.

على أن موقف المبرد الذي يستحسن أشعار المحدثين لمناسبتها لذوق العصر وحاجة الأدباء إليها للتمثل بها، والاستعارة من ألفاظها في المخاطبات والخطب والكتب ليس ثابتاً مطرداً في أحكامه كلها، فلا نعدم أن نجد في بعض تعليقاته على أشعار المحدثين ما يشير إلى الحط من قيمتهم، ومجارة الفكرة الشائعة التي تعلي من شأن القدماء وتؤكد إجادتهم، وتحط من شأن المحدثين لتأخرهم الزمني، فقد علق على قطعة من شعر أبي نواس في صفة الخمر بقوله: «فهذه قطعة من التشبيه غاية، على سخف كلام المحدثين»<sup>(36)</sup>، فالمبرد في هذا الحكم وإن أبدى إعجابه بالتشبيه في القطعة فإنه من ناحية أخرى، وهو يصف كلام المحدثين بالسخف، يبدو منسجماً مع الفكرة الشائعة عند اللغويين التي تحط من شأن المحدثين وتعلي من شأن القدماء، «ولا بد أن نعذر المبرد إذا هو مال لا شعوريا نحو القديم؛ لأنه صلب ثقافة نحوي لغوي من طرازه»<sup>(37)</sup>، ولعل أحسن الشعر عند المبرد هو ذلك الذي يجمع بين شعر القدماء وشعر المحدثين، يقول المبرد: «ومن حلو المراثي وحسن التأيين شعر ابن مناذر، فإنه كان رجلاً عالماً مقدماً، وشاعراً مقلقاً، وخطيباً مصقلاً، وفي دهر قريب، فله في شعره شدة كلام العرب بروايته وأدبه، وحلاوة كلام المحدثين بعصره ومشاهدته ولا يزال، وقد رمى في شعره بالمثل السائر والمعنى اللطيف، واللفظ الفخم الجليل، والقول المتسق النبيل، وقصيدته لها امتداد وطول، وإنما نملي منها ما اخترنا من نحو ما وصفنا»<sup>(38)</sup>.

وكثيراً ما كان المبرد يروي مختاراته وأخباره دون أسانيد، وقد علل الدكتور عز الدين إسماعيل ذلك بأنه كان يتحفظ «في الإسناد إذا لم يكن يعرفه على وجه الدقة»<sup>(39)</sup>، ويرى الباحث أن ذلك قد يعود -أيضاً- إلى طبيعة اختيار الشعر التي تختلف عن روايته، فالمتخير لا يهتم

كالراوي بكمال النصوص وإسانيدها، وإنما يركز اهتمامه على ما تمثله من خصائص فنية ومزايا تعبيرية، ومضامين فكرية، فالمبرد كان ينتقي الشعر الجيد دونما اعتبار لمدى شهرة صاحبه، إلى الحد الذي يصل فيه أحياناً إلى أن لا ينسب مختاراته إلى قائلها، وما يغفله إما أن يأتي منسوباً إلى شاعر مجهول، وعندئذ يُصدّر الأبيات الشعرية بقوله: «وقال آخر»، «وقال الشاعر»<sup>(40)</sup>، وإما أن يأتي منسوباً إلى رجل مجهول مع إشارة إلى اسم القبيلة، ويصدر ذلك بقوله: «وقال رجل من قريش»<sup>(41)</sup> «وقال أعرابي من بني كلاب»<sup>(42)</sup>، «وسمعت أعرابية تنشد»<sup>(43)</sup> وكان تلميذه أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش ينسب أحياناً ما أغفل المبرد نسبته<sup>(44)</sup>، ولعل المبرد كان يريد من إغفال ذكر الشاعر أن يحرر هذه القصائد والمقطعات التي اختارها من علاقتها بالقائل لتتجاوز زمانها ومكانها المحدودين؛ وتنطلق مضامينها في فضاءات زمانية ومكانية رحبة، واستثمارها في مواقف أخرى غير الموقف الذي قيلت فيه، ومن ثم يتم إسقاطها على مواقف معاصرة للمتخير، فيتفاعل معها المتلقي، ويستمد منها ما يلي حاجته ويشبع رغباته، ويخرج منها بتصورات وانطباعات؛ تبعاً لاستعداده الفني وظروفه المحيطة به.

ثانياً: اختيار النص الشعري لجودته: يذكر المبرد صراحة أن أهم المعايير التي احتكم إليها في اختيار النصوص الشعرية في كتاب الكامل والمفاضلة بينها هو معيار الجودة الفنية، وقد اجتهد في تحليل أسبابها، وتحديد معاييرها، فكانت اختياراته الشعرية من ذلك النوع الرفيع من الشعر الجيد الممتد في الزمن إلى عصره، وبلغ من تقدير المبرد لجودة النص الشعري أن يذكر الشعر الجيد في مقام الاحتجاج، وإن لم يكن الشاعر بحجة، تقديراً لجودته لا للاحتجاج به، يقول المبرد: «وقال أبو علي البصير، واسمه الفضل بن جعفر- وإن لم يكن بحجة، ولكنه أجاد فذكرنا شعره هذا لجودته لا للاحتجاج به- يمدح عبید الله بن يحيى بن خاقان وأله، قال:

يا وزراء السلطان	أنتم وأل خاقان
كبعض ما رؤينا	في سالفات الأزمان
ماء ولا كصدًا	مرعى ولا كالسعدان» <sup>(45)</sup>

ولعل من أهم ما يلاحظه الناظر في أبواب الكامل هو أن النصوص الشعرية جاءت في أغلبها مقطعات شعرية، فقد ذكر أبو العباس المبرد أنه ينتقي من القصائد النادر والمتمثل به السائر، يقول المبرد، بعد أن أورد عددا من النصوص الشعرية في مثل اختيار النبيل لتكافؤ الأغراض: «وقد أكثر الناس في الباب الذي ذكرناه، وإنما نذكر من الشيء وجوهه ونوادره»<sup>(46)</sup>، وبعد أن أورد عددا من النصوص الشعرية في الرثاء قال: «والمراثي كثيرة كما وصفنا، وإنما نكتب منها المختار، والنادر، والمتمثل به السائر»<sup>(47)</sup>، فاقتصر المبرد على أبيات بعينها من القصائد ناتج عن تقديره لجودتها الفنية، وحرصه على اختطاف الأرواح دون الأشباح، واختراف الأثمار دون الأكمام، والمبرد يجمع في شواهدة للموضوع الواحد بين " طرائف من حسن الكلام، وجيد الشعر، وسائر الأمثال، ومأثور الأخبار»<sup>(48)</sup>؛ لأن البلاغة عنده «علم بقوانين تسعى إلى محاصرة ضوابط جودة الكلام، بصرف النظر عن القالب الذي يفرغ فيه ذلك الكلام... ومن ثم يبقى الفارق بين شكل وآخر فرقا خارجيا لا دخل له في أصل الجودة، فكل ما في الأمر أنه يعين على تبين فضل صانع على صانع، لا فضل كلام على آخر»<sup>(49)</sup>، وبذلك فإن كتاب الكامل «يزخر بأمرين لهما شأن، أي شأن في تاريخ البلاغة: الأول: الشعر الحسن المختار الذي هو أول خطوة في الدرس البلاغي، وهو منه بمثابة البسمة في القراءة. والثاني: كلام أبي العباس في حُسن الحسن، وهو من صلب المعجم الغامض الذي هو كالرمز والإيماء»<sup>(50)</sup>، على أن السؤال الأساسي الذي يطرح نفسه في مقامنا هذا هو: ما هي المعايير التي احتكم إليها المبرد في الحكم على النصوص الشعرية بالجودة أو الرداءة؟

قبل الإجابة عن السؤال السابق، تجدر الإشارة إلى أن المبرد لا يستحسن النص الشعري إلا إذا توافر فيه عدد من العناصر الفنية التي ترتقي به ليصل إلى مستوى النصوص الشعرية الجيدة، وغالبا، فإن المبرد حين يستحسن نصاً شعرياً، فإنه ينص على أسباب حسنه، ويذكر، في إجمالٍ، عناصر جودته التي يستمدّها من النصوص ذاتها، ولعل من أهم معايير جودة النص الشعري عند المبرد ما يلي:

1. جودة الألفاظ والمعاني: يرتبط اللفظ والمعنى بعلاقة عضوية في تحسين النص وتجويده،

فلا بد للمعنى الشريف من لفظ شريف، فكلاهما يكمل الآخر، يقول بشر بن المعتمر: «ومن أراد معنى كريماً، فليلتمس له لفظاً كريماً، فإنَّ حق المعنى الشريف اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما»<sup>(51)</sup>، وقد سئل الأصمعي: «أي بيت تقوله العرب أشعر؟ قال: الذي يسابق لفظه معناه»<sup>(52)</sup>، أما أبو العباس المبرد فكان يستحسن الشعر لوضوح معناه، وبيان لفظه، وقرب مأخذه، مع الاختصار، يقول الفرزدق<sup>(53)</sup>:

والشيبُ ينهضُ في السوادِ كأنَّهُ ليلٌ يصيحُ بجانبه نهارُ

عبر المبرد عن استحسانه للبيت السابق بقوله: «فهذا أوضح معنى، وأعرب لفظ، وأقرب مأخذ»<sup>(54)</sup>، فاللفظ والمعنى في البيت على درجة من البيان والوضوح، بحيث يستجيب البيت لوظيفة الفهم والإفهام، فالشيب يعلو السواد حتى يكاد أن يذهب به، كما يُذهب ضوء النهار سواد الليل<sup>(55)</sup>، واستعار الشاعر للنهار الصباح؛ «لأن النهار لما كان آخذاً في الإقبال والإقدام، والليل أخذ في الإدبار، صار النهار كأنه هازم والليل مهزوم، ومن عادة الهازم أن يصيح على المهزوم»<sup>(56)</sup>. يقول أبو العباس: «ومما يستحسن لفظه، ويستغرب معناه، ويحمد اختصاره، قول أعرابي من بني كلاب<sup>(57)</sup>:

فَمَنْ يَكُ لَمْ يَغْرَضْ فَأَيُّ وناقي بِحَجْرٍ إِلَى أَهْلِ الْجَمَى غَرَضَانَ -

تَحِنُّ فَتُبْدِي مَا بَهَا مِنْ صَبَابَةٍ وَأُخْفِي الَّذِي لَوْلَا الْأَسَى لِقَضَانِي

في البيتين السابقين تظهر فصاحة الشاعر وعلمه بجوهر الكلام، فقد أحسن انتقاء الألفاظ المعبرة عن اشتياق الشاعر وناقته وتصوير أحاسيسهما، وأتى بالمعنى في ألفاظ مختصرة، يقول المبرد: «وأما قوله: "لقضاني" فإنما يريد لقضى عليّ الموت، كما قال الله عز وجل: (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ)<sup>(58)</sup>، فالموت في النية، وهو معلوم بمنزلة ما نطقت به»<sup>(59)</sup>، فقد أدى الاختصار إلى تكثيف الدلالة وشد انتباه المتلقي لاستحضار الدوال الغائبة من خلال الدوال الحاضرة.

ومما يفضل لتخلصه من التكلف، وسلامته من التزيد، وبُعْدِهِ من الاستعانة قول أبي حية

النَّمِيرِي<sup>(60)</sup>:

رَمْتَنِي وَسُرُّ اللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَهَا عَشِيَّةَ أَرَامِ الْكِنَاسِ رَمِيمٌ

أَلَا رَبُّ يَوْمٍ لَوْ رَمْتَنِي رَمِيمُهَا وَلَكِنَّ عَهْدِي بِالنِّضَالِ قَدِيمٌ

علّق أبو العباس المبرد على هذين البيتين بقوله: «يقول: رمتني بطرفها وأصابني بمحاسنها، ولو كنت شاباً لرميتُ كما رُميتُ، وفَتَنْتُ كما فُتِنْتُ، ولكن قد تناول عهدي بالشباب، فهذا كلام واضح»<sup>(61)</sup>، فقد أدى إسقاط الشاعر لبعض الكلمات في بناء جملة وتراكيبه، إلى تقليل الكلام وإبراز المعنى في أقصر صورة من اللفظ، وهو ما عمل على شد انتباه المتلقي، وإثارة حسه، وتحريك فكره، لإتمام المعنى، واستحضار الدوال الغائبة التي طواها التعبير، يقول عبد القاهر: «فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين»<sup>(62)</sup>.

وكان المبرد يستحسن المعنى الذي يأخذه الشاعر عن شاعر آخر إذا استطاع أن يجمعه في ألفاظ يسيرة ويزيد عليه شيئا طريفا، فيتمكن من إبرازه في أحسن من الصورة التي كان عليها، وقد مثل لذلك بقول ابن عيينة<sup>(63)</sup>:

مَا رَاحَ يَوْمٌ عَلَى حَيٍّ وَلَا ابْتَكْرًا إِلَّا رَأَى عِبْرَةً فِيهِ إِنْ اِعْتَبَرَا

وَلَا أَتَتْ سَاعَةٌ فِي الدَّهْرِ فَاَنْصَرَمَتْ حَتَّى تُؤَثَّرَ فِي قَوْمٍ لَهَا أَثْرَا

إِنَّ اللَّيَالِيَّ وَالْأَيَّامَ أَنْفُسَهَا عَنْ غَيْبِ أَنْفُسِهَا لَمْ تَكْتُمِ الْخَبْرَا

يقول المبرد: «أخذ هذا المعنى حبيب بن أوس الطائي، وجمعه في ألفاظ يسيرة، فقال:

عَمْرِي لَقَدْ نَصَحَ الرَّمَانُ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْعَجَائِبِ نَاصِحٌ لَا يُشْفِقُ»<sup>(64)</sup>

استحسن المبرد البيت السابق، ووصف أبا تمام بالحاذق بالكلام<sup>(65)</sup>؛ لأنه جمع المعنى في أقل ما يكون من اللفظ، فجاء خالصاً من التكلف، سالماً من التزيد، ثم إن أبا تمام زاد بقوله: «ناصر لا يشفق» على قول ابن عيينة شيئاً طريفاً، أوجب له فضل لطفه وإحسانه فيه، والشاعر الذي يسلك هذه السبيل يحتاج «إلى إلفاظ الحيلة، وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارتها، وتبليسيها؛ حتى تخفى على نقادها والبصراء بها، وينفرد بشهرتها، كأنه غير مسبوق إليها»<sup>(66)</sup> وقد استخدم المبرد مصطلح الأخذ دون السرقة، إجازة منه لتداول المعاني بين الشعراء.

ومن الملاحظ أن المبرد يحرص على أن يزواج بين المحاسن والعيوب لغايات تعليمية، فبعد أن أورد رأيه في محاسن الشعر، وأيده بعدد من الشواهد الشعرية<sup>(67)</sup>، أردف ذلك بالحديث عن أقبح الضرورة، وأهجن الألفاظ، وأبعد المعاني، فهو ينكر على الشاعر أن يلجأ إلى التراكيب المعقدة، والألفاظ الهجينة والمستكرهة، والتوعر المفضي إلى القبح، وضرب مثلاً لذلك بقول الفرزدق في مدح إبراهيم بن هشام المخزومي خال هشام بن عبد الملك<sup>(68)</sup>:

وما مثله في الناس إلا مُملَكاً أبو أمّه حيُّ أبوه يُقارِبُهُ

أراد الشاعر في البيت السابق أن الممدوح، وهو إبراهيم بن هشام المخزومي، لا يشبهه أحد من الناس في فضائله إلا ابن أخته هشام بن عبد الملك، فهو بذلك يمدح الاثنين معاً، بيد أن الفصل بين الكلمات التي يجب أن تتجاوز في البيت، ويتصل بعضها ببعض، وتأخيرها أو تقديمها عن مواضعها الأصلية أدى إلى التعقيد اللفظي الذي يترتب عليه خفاء الدلالة على المعنى المراد في البيت، فقد فصل الشاعر في البيت السابق بين المبتدأ والخبر، أي «أبو أمه أبوه» بالأجنبي الذي هو «حي» وبين الموصوف والصفة "حي يقاربه" بالأجنبي الذي هو "أبوه"، وفصل بين البديل «حي» والمبدل منه «مثله» بكلام كثير، وقدم المستثنى، أعني: «مملكا» على المستثنى منه «حي»، مما أدى إلى غموض المعنى فالبيت السابق لا يفهم إلا بإعادة ترتيب كلماته، ووضعها في أماكنها وضعاً طبيعياً، على ضوء ترتيب المعاني في الذهن، «وكان يكون إذا

وضع الكلام في موضعه أن يقول: وما مثله في الناس حيّ يقاربه إلا مُمَلَّكٌ؛ أبو أم هذا المُمَلَّكُ أبو هذا الممدوح ، فدلّ على أنّه خاله بهذا اللفظ البعيد، وهجّنه بما أوقع فيه من التقديم والتأخير»<sup>(69)</sup>.

2. حسن النظم (رسم المشاكلة): يؤكد أبو العباس المبرد أن أول ما يحتاج إليه القول هو أن ينظم على نسق مبني على تشاكل الألفاظ وتآلفها، بحيث تكون علاقة الكلمة بما قبلها وما بعدها علاقة انسجام وتناسب، أو كما سماه بـ«رسم المشاكلة»: لكي يصح المعنى ويقبله الذوق، ومثّل لذلك بقوله: «وَحُدِّثْتُ أَنْ الكَمِيتُ بن زيد أنشد نُصَيْباً، فاستمع له، فكان فيما أنشده:

وقد رأينا بها حُوراً مُنَعَمَةً      بيضاً تكامل فيها الدلّ والشنّب

فثنى نُصَيْبٌ خِنْصَرَه، فقال له الكَمِيتُ: ما تصنع؟ فقال: أحصي خطأك!، تباعدت في قولك:

"تكامل فيها الدلّ والشنّب"، هلاً قلت كما قال ذو الرُّمّة:

لمياء في شفتها حوّة لعس      وفي اللثات وفي أنيابها شنب

قال أبو العباس: والذي عابه نُصَيْبٌ من قوله: "تكامل فيها الدلّ والشنّب" قبيح جداً، وذلك أنّ الكلام لم يجر على نظم، ولا وقع إلى جانب الكلمة ما يشاكلها، وأول ما يحتاج إليه القول أن يُنظَمَ على نسق، وأن يوضع على رسم المشاكلة»<sup>(70)</sup>.

3. جودة الشعر لسهولته وتمنعه: من معايير جودة الشعر عند المبرد أن يكون سهلاً ممتنعاً، فيخيل إلى المتلقي أنه قادر على الإتيان بمثله، ولكنه عند التطبيق يظل شعراً عزيز المنال، ويصف ابن قتيبة هذا اللون من الشعر بأنه «الذي يُطَمِع في مثله من سمعه، وهو مكان النجم من يد المتناول»<sup>(71)</sup>، وقد سئل أبو عمرو بن العلاء: أي بيت تقوله العرب أشعر؟ فقال: «البيت الذي إذا سمعه سامعه سولت له نفسه أن يقول مثله، ولأن يחדش أنفه

بظفر كلب أهون عليه من أن يقول مثله»<sup>(72)</sup>، ومن الأمثلة التي ساقها المبرد على هذا اللون من الشعر قول امرئ القيس<sup>(73)</sup>:

إذا ما الثريا في السماء تعرّضت  
تعرّض أثناء الوشاح المفصل

يشبه الشاعر تعرض الثريا في السماء والنجوم تحيط بها بتعرض خرزة الوشاح البارزة فيه وهي من لؤلؤ أو ذهب- بين سائر الحبات، والقصد لهيئة مخصوصة من أضواء بارزة بين أجرام مجتمعة متضامة على شكل مخصوص<sup>(74)</sup>، وقد علق أبو العباس على هذا البيت بقوله: «لقد أكثروا في الثريا، فلم يأتوا بما يقارب هذا المعنى، ولا بما يقارب سهولة هذه الألفاظ»<sup>(75)</sup>، فهذا اللون من الشعر يعد من السهل الممتنع.

4. جودة الشعر لصدقه الفني: يعد صدق الأبيات في التعبير عن حال صاحبها من أهم المعايير التي احتكم إليها المبرد في استحسان النصوص الشعرية واستجادتها، ولعل شعر الرثاء من أكثر أغراض الشعر التي يتجلى فيها صدق الشاعر في التعبير عن أحاسيسه ومشاعره، لاسيما حين يصدر الرثاء عن شاعر فقد عزيزاً على نفسه، ويلاحظ أن معظم النصوص التي اختارها في الرثاء هي لشعراء فقدوا أقاربهم، من آباء، وأخوة، وأبناء، وأزواج، فالرثاء عند هؤلاء ليس مدحا للميت فحسب، بل هو تعبير عن الألمهم وأحزانهم لفقد ذويهم، فأشعارهم صادرة عن عواطف تلتهم وجعا، وتنزف حسرة، على من فقدوا، ومن هؤلاء متمم بن نويرة يرثي أخاه مالكا<sup>(76)</sup>:

وقالوا أتبكي كل قبر رأيتُهُ  
لميت نوى بين اللوى فالدكادك

فقلت لهم إن الأسي يبعتُ البكا  
ذروني فهذا كله قبر مالك

يقول المبرد «ويروى عن عمر بن الخطاب أنه قال لمتمم بن نويرة: "لو كنت أقول الشعر كما تقول لرثيت أخي (أي زيد بن الخطاب) كما رثيت أخاك. ويروى أن متمم رثي زيدا فلم يجِدْ،

فقال له عمر: لم تَرُثَ زيدا كما رثيتَ مالكا! فقال: إنه والله يحركني لمالك ما لا يحركني لزيد»<sup>(77)</sup>، وكان المبرد يستجيد المدح إذا قصد به الشاعر إلى معدنه، واختاره لأهله، يقول المبرد: ومن أحسن المدح قول زهير<sup>(78)</sup>:

قد جعلَ الطَّالِبُونَ الخَيْرَ في هِرمٍ والسَّائِلُونَ إلى أبوابِهِ طُرُقًا

أكد الشاعر أن طالبي الخير وسائليه عند هرم جعلوا طرقاً إلى أبوابه؛ لكثرة ترددهم عليه، وقصودهم إليه، فكرمه لا حدود له، فهو لم يخص به أناساً دون أناس، بل يطرق به كل محتاج، ويكمن حسن البيت في أن الشاعر صادق في التعبير عن صفات الممدوح والثناء عليه، فزهير لم يمدح رجلاً إلا بما فيه، كما قال عنه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه.

5. جودة الشعر لما فيه من الطبع وعدم التكلف: يستحسن المبرد الشعر الذي ينظمه الشاعر بطبعه بلا كلفة ولا مشقة، وكأنه ينظم نثراً، فيخرج واضحاً سهلاً، ومن ذلك ما روى المبرد من «أن ابنة ابن الرقاع وقف بباب أبيها قوم يسألون عنه، فقالت: ما تريدون إليه؟ فقالوا: جئنا لنهاجيه، فقالت وهي صبية:

تَجَمَّعْتُمْ مِنْ كُلِّ أُوْبٍ وَوَجْهَةٍ  
عَلَى وَاحِدٍ، لا زِلْتُمْ قِرْنَ وَاحِدٍ

فهذه بلغت بطبعها على صغرها مبلغ الأعشى في قلب هذا المعنى حيث يقول لهوذة بن علي:

يَرَى جَمْعَ ما دُونَ الثَّلَاثِينَ قُصْرَةً وَيَعْدُو على جَمْعِ الثَّلَاثِينَ وَاحِدًا»<sup>(79)</sup>.

فالشاعر المطبوع ينظم الشعر بسهولة، فيخرج واضحاً لا يحتاج المتلقي في إدراك معناه إلى نثره، والمبرد يشير بهذه القصة إلى أثر البيئة الشعرية التي ينشأ فيها الشاعر منذ نعومة أظفاره في تنمية طبعه على قول الشعر، وتحفيزه على التطلع إلى منافسة الشعراء الكبار، فهذه الفتاة على

صغر سنها بلغت بصحة طبعها؛ كونها ابنة شاعر، مبلغ الأعشى، ويذكر المبرد أن «أعرق قوم كانوا في الشعر آل حسان، فإنهم يعتدون ستة في نسق، كلهم شاعر، وهم سعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام، وبعد هؤلاء في الوقت آل أبي حفصة، فإنهم أهل بيت كلهم شاعر يتوارثونه كابرا عن كابر»<sup>(80)</sup>.

6. المقاربة في التشبيه، وإصابة الحقيقة: أكد المبرد على أن الشاعر يعلو شأنه إذا شبه فقارب، أو وصف فأصاب، فأحسن الشعر عنده «ما قارب فيه القائل إذا شبه، وأحسن منه ما أصاب به الحقيقة، ونبه فيه بفطنته على ما يخفى على غيره، وساقه برصف قوي واختصار قريب»<sup>(81)</sup>، وهو في معالجة الجودة في التشبيه لا يكتفي ببيان جودة المعنى وابتكاره أو أخذه من نص آخر، بل يتعرض للشعراء أنفسهم وللمذهب الشعري نفسه، فهو يذكر أن أبا نواس من أكثر المحدثين تشبيهاً، ويعلل ذلك بـ «اتساعه في القول، وكثرة تفننه، واتساع مذهب»<sup>(82)</sup>، ويذكر المبرد أن أحسن ما جاء، بإجماع الرواة، هو قول امرئ القيس في كلام مختصر، أي في بيت واحد من تشبيه شيء في حالتين مختلفتين بشيئين مختلفين، وهو قوله<sup>(83)</sup>:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابَسًا      لَدَى وَكْرَهَا الْعِنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي

في البيت السابق لم يقرن الشاعر العناب بالرطب، والحشف البالي باليابس، وإنما ترك ذلك لفطنة السامع، انسجماً مع طريقة العرب الفصحاء الذين يكتفون باللمحة الدالة، ويرون ما زاد على الإفهام عيا معيباً، يقول أبو العباس: «العربي الفصيح الفطن اللقن يرمي بالقول مفهوماً، ويرى ما بعد ذلك من التكرير عيا»<sup>(84)</sup>، ومن أعجب التشبيه قول النابغة<sup>(85)</sup>:

فإنَّكَ كالليلِ الذي هو مدركي      وإنْ خِلْتُ أَنَّ المِنتَأَى عَنكَ واسعٌ

تمتاز الصورة التشبيهية في البيت السابق بقدرتها على استبطان نفسية الشاعر الغارقة في

أجواء الخوف والرهبّة، بما يوحي به الليل من الوحشة والظلام، وما يبعثه من أجواء الرعب والفرع؛ لأن ظفر النعمان به أمر واقع لا شك فيه، فهو كوقوع الليل الذي يدركه، ويشمله بظلامه أينما توجه، فالعلاقة بين طرفي التشبيه، (فإنك كالليل)، لا تقف عند حدود الإدراك والإحاطة وسعة الانتشار التي تشير إلى اتساع سلطان ملك النعمان (المشبه)، وقدرته على تعقب الشاعر الهارب والقبض عليه فحسب، ولكنها تكشف -أيضا- عن الأجواء المخيفة التي تسيطر على نفسية الشاعر، «فاختصاصه الليل دليل على أنه قد روى في نفسه، فلما علم أن حالة إدراكه وقد هرب منه حالة سخط، رأى التمثيل بالليل أولى»<sup>(86)</sup>.

على أن موقف المبرد من المقاربة في التشبيه بوصفها أحد معايير جودة النص الشعري لم يكن ثابتا مطردا، فهو في بعض المواضع يستحسن التشبيهات المتجاوزة المفرطة، كقول الخنساء<sup>(87)</sup>:

وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأْتُمُّ الْهُدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ

يلق المبرد على هذا البيت بقوله: «فجعلت المهتمدي يأتّم به، وجعلته كنار في رأس عَلَمٍ، وَالْعَلَمُ الْجِبَلُ»<sup>(88)</sup>. ولم يكتف المبرد باستحسان التشبيه المتجاوز المفرط، بل عمد إلى «إيجاد سند نظري يدعم به موقفه، ويحلل مقاصد ركوب الإفراط والمبالغة، وذلك بالتعمق في فهم العلاقة الرابطة بين ركني التشبيه الأساسيين، (المشبه والمشبه به)»<sup>(89)</sup>، يقول المبرد: «واعلم أن للتشبيه حداً؛ لأن الأشياء تشابه من وجوه، وتباين من وجوه، فإنما ينظر إلى التشبيه من أين وقع، فإذا شُبِّهَ الوجه بالشمس والقمر وإنما يراد به الضياء والرونق، ولا يراد به العظم والإحراق، قال الله جل وعز (كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ)<sup>(90)</sup>، والعرب تُشَبِّه النساء ببيض النعام، تريد نقاءه ورقة لونه»<sup>(91)</sup>.

ومما سبق يظهر أن المبرد يصدر في اختيار النصوص الشعرية واستحسانها من ناحيتين، أولاهما: ذوقية انطباعية، فهو يتخير النصوص الشعرية ويستحسنها دون تعليل، والأخرى: ثقافية يستثمر فيها المبرد معارفه اللغوية والأدبية وخبرته النقدية التي أفادها من اطلاعه على التراث

النقدي قبله، في تحليل جودة النصوص الشعرية وبيان طرافتها.

ثالثاً: مراعاة المتلقي: لما كان المتلقي هو المستهدف الأساس من عملية الاختيار الشعري، فإن تلبية حاجته، ومراعاة ذوقه، واحترام مشاعره تعد من الأمور التي راعاها المبرد في اختياراته الشعرية والنثرية في كتاب الكامل في اللغة والأدب، ويمكن أن نلمس ذلك من خلال الآتي:

1. تزويد المتلقي بثقافة أدبية عربية متينة: جمع المبرد في كتابه الكامل «ضرورياً من الآداب، ما بين كلام منثور، وشعر مرصوف، ومثل سائر، وموعظة بالغة، واختيار من خطبة شريفة، ورسالة بليغة»<sup>(93)</sup>، ثم راعى حاجة المتلقي إلى فهم النصوص الشعرية والنثرية واستيعابها قبل حفظها، فعمد إلى تفسير ما فيها من كلام غريب أو معان مستغلقة، وشرح ما عرض فيها من الإعراب شرحاً وافياً، «وتتبع دلالات اللفظ الواحد في وجوها المختلفة عند جمهرة الأدباء والشعراء»<sup>(94)</sup>؛ حتى يكون الكتاب كما أراده لمتلقيه «بنفسه مكتفياً، وعن أن يُرجع إلى أحد في تفسيره مستغنياً»<sup>(95)</sup>، فهو كتاب في الاختيارات الشعرية والنثرية انتقاها المبرد من العصور السابقة حتى عصره، وعالج ما فيها من قضايا اللغة وآدابها؛ لتزويد الناظر في الكتاب «بثقافة أدبية عربية متينة، وإطلاعه على أسرار اللغة وقواعدها الدقيقة، من خلال النصوص المختارة، وهي بلا ريب طريقة مثلى في دراسة الأدب واللغة معاً»<sup>(96)</sup>، وهذه الاختيارات وما تبعها من شرح وتفسير تنمي في المتطلعين إلى الشعر والكتابة ملكة الإجابة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيمهم، وتسليح المتلقين بالمعرفة التي تمكنهم من تلقي النصوص الشعرية والنثرية، وفهم أسرارها البيانية وصورها الجمالية وقواعدها الدقيقة.

ويتجلى اهتمام المبرد في اختياراته الشعرية في انتقاء كثير من نماذج الشعر المحدث، وتضمينها في كتاب الكامل، فالمبرد يهدف من وراء ذلك إلى «خدمة طبقة المتعلمين وخاصة من يهيئون أنفسهم لمستوى بلاغي من فئة الكتاب»<sup>(97)</sup>، فأشعار المحدثين «حكيمه مستحسنة يحتاج

إليها للتمثل؛ لأنها أشكل بالدهر، ويستعار من ألفاظها في المخاطبات والخطب والكتب»<sup>(98)</sup>، فالشعر المحدث يمتاز بعدوبة ألفاظه، وحلاوة معانيه، وشدة ارتباطه بعصره، فهو متخفف من ألفاظ البيئة البدوية القديمة، قريب من الذوق اللغوي للعصر الجديد، يمتاز بمشكلة الدهر وملاحة القول، والمبرد بذلك يكشف عن وعي نقدي بأساليب الفن الشعري التي تتناسب مع ذوق العصر، ولغة الأجيال الجديدة.

2. الترويح عن القارئ/ المتلقي واحترام مشاعره: لكي يدفع المبرد عن قارئ الكتاب الملل ويحقق له قدرًا من الاستراحة والرغبة في متابعة القراءة فقد عمد إلى أن يفصل بين موضوعات كتابه بشيء من الملمح والنوادر الشعرية التي تُسرِّي عن القارئ وتدفع عنه الملل، قال أبو العباس: «وهذا باب اشترطنا أن نخرج فيه من حَزْنٍ إلى سهل، ومن جد إلى هزل، ليستريح إليه القارئ، ويدفع عن مستمعه الملل»<sup>(99)</sup>.

ويظهر في اختيارات المبرد الشعرية أنه يراعي المتلقي ويحترم مشاعره، فقد أمسك عن ذكر أبيات الشاعر كعب بن جعيل التي وردت في كتاب معاوية بن أبي سفيان إلى علي بن أبي طالب، وفيها ذم للإمام علي ولم يضمنها في كتابه، فبعد أن أورد الكتاب وذكر أبياتا من قصيدة كعب بن جعيل علق عليها بقوله: «وفي آخر هذا الشعر ذم لعلي ابن أبي طالب -رضي الله عنه- أمسكنا عن ذكره»<sup>(100)</sup>.

3. التركيز على المضمون الأخلاقي في النصوص المتخيرة: تمتاز اختيارات المبرد الشعرية بأنها تجمع إلى جانب جمالها التعبيري، وثرائها الفني مضامين توجيهية غير مباشرة، تدعو إلى التحلي بالقيم الأخلاقية الرفيعة التي عرف بها العربي الأصيل قبل الإسلام، ثم جاءت تعاليم الإسلام لتؤكد لها وتحث عليها، فالمبرد يستحسن الشعر بالنظر إلى ما فيه من حكم ومواعظ وحث على معالي الأمور ومكارم الأخلاق، وُبُعِدَ عن سفاسفها؛ انسجاماً مع قول النبي -عليه الصلاة والسلام- "إن من الشعر لحكمة"<sup>(101)</sup>، والمبرد لا يهدف من اختياراته

الشعرية إلى حفظ النماذج الشعرية الجيدة المستحسنة التي تمتاز بطرافتها الفنية فحسب، لكنه يهدف -أيضا- إلى أن «ينقل إلى الجيل قيما وأخلاقا، وتاريخا وحضارة، وكل ما في اللغة من مضامين إنسانية عالية تعبر عنها كلمات مختصرة؛ مثل الآداب والحكم والموعظة البليغة»<sup>(102)</sup>؛ لتنعكس في سلوكهم وأخلاقهم، فالشجاعة والعفة والكرم ونصرة المظلوم، بوصفها أهم القيم الأخلاقية التي كان يجسدها العربي الأصيل في سلوكه ويفاخر بها أمام الآخرين تتجلى في مواضع كثيرة من الكتاب، في صياغة فنية محكمة، يظهر فيها التوازن الرائع بين عناصر الفن وجوانب الموضوع، فقد ذكر المبرد: «أن من ألفاظ العرب البيئة القريبة المفهمة، الحسنة الوصف، الجميلة الرصف قول الحطيئة:

وذاك فتى إن تآته في صَنِيعَةٍ      إلى ماله لا تآته بِشَفِيعِ

وكذلك قول عنتره:

يُخْبِرُكَ مَنْ شَهِدَ الْوَقِيعَةَ أَنِّي      أَغَشَى الْوَعَى وَأَعْفُ عِنْدَ الْمَغْنَمِ

وقول زهير:

على أكثرهم حق مَنْ يعترهمُ      وَعِنْدَ الْمُقْلِينَ السَّمَاحَةُ وَالْبَدْلُ»<sup>(103)</sup>

فالأبيات الثلاثة السابقة لا تكمن طرافتها في جمالها التعبيري، وألفاظها البيئة القريبة المفهمة التي تمتاز بحسن الوصف وجميل الرصف فحسب، ولكنها تكمن -أيضا- في دعوتها التوجيهية غير المباشرة إلى التحلي بهذه المكارم الأخلاقية، المتمثلة في الكرم الأصيل والشجاعة الممتزجة بعفة النفس ونبل الفروسية والتناهي في السماحة والبذل، من خلال تمجيد هذه الفضائل وإعلاء شأنها في نفوس المتلقين، «فالأدب إنما يأخذ قيمته الفنية من قدرته التوجيهية غير المباشرة، وكلما احتوى العمل الأدبي، إلى جانب جماله التعبيري، على قدرة توجيهية أكثر قوة -

بقدر ما هي أكثر خفاء- كان أعمق في فنيته»<sup>(104)</sup> ، ويتجلى اهتمام المبرد بالمضمون الأخلاقي في اختياراته من خلال الإكثار من النصوص الشعرية التي تمجد معاني مكارم الأخلاق، وتنوع الأداء حول المعنى الواحد، فهذا نص شعري في وصف الجود والحث على المبادرة به، وهذا نص في ذم البخل والتنفير منه، وثالث في أخبار المشهورين بالكرم، والمشهورين بالبخل، وما قيل فيهم من شعر، ومثل ذلك في سائر القيم الأخرى.

أما أشعار الخمر فإنها -رغم قلتها في اختيارات المبرد- لا تخلو من نصوص شعرية تدعو إلى التنفير منها، والتحذير من تبعاتها، كما في هذا النص الذي جاء في سياق مختارات شعر الخمر، قال أبو العباس: وقال رجل من قريش<sup>(105)</sup>:

مَنْ تَقَرَّعَ الكَأْسُ اللَّئِيمَةَ سِنَّهُ      فَلَا بُدَّ يَوْمًا أَنْ يُسِيءَ وَيَجْهَلَا

ولم أرَ مَطْلُوبًا أَحْسَنَ غَنِيمَةً      وَأَوْضَعَ لِلْأَشْرَافِ مِنْهَا وَأَحْمَلَا

وَأَجْدَرًا أَنْ تَلْقَى كَرِيمًا يَدُمُّهَا      وَيَشْرَبُهَا حَتَّى يَخْرُجَ مُجَدَّلَا

فَوَاللَّهِ لَا أَدْرِي أَحَبُّ أَصَابِهِمْ      أَمْ العَيْشُ فِيهَا لَمْ يُلَاقُوهُ أَشْكَلَا

ومما سبق نخلص إلى أن أبا العباس المبرد كان يوازن في اختياراته الشعرية بين عناصر الجودة الفنية، والمضامين التوجيهية غير المباشرة التي تدعو إلى التحلي بالقيم الأخلاقية الرفيعة، التي عُرف بها العربي الأصيل قبل الإسلام وبعده، فهو كتاب تعليمي يمد المتلقين بمعارف لغوية وأدبية متنوعة، وهو في الوقت نفسه كتاب تربوي يرشد الناشئة إلى الأخلاق الرفيعة والسلوك القويم، ويحثهم بأسلوب فني غير مباشر على الفضائل.

4. الإكثار من الأبيات المفردة والنتف والمقطعات: أكثر أبو العباس المبرد في اختياراته الشعرية من الأبيات المفردة والنتف والمقطعات الشعرية التي لا تتجاوز أبياتها الستة الأبيات، وهذا لا يعني خلو الكتاب من القصائد، فهي حاضرة في اختياراته، لكنها قليلة ونادرة، وفيما يلي جدول إحصائي يظهر فيه عدد المواضع التي تخير فيها المبرد من أشعار ستة من الشعراء القدماء والمحدثين، وعدد الأبيات المفردة، والنتف والمقطعات والقصائد لكل واحد منهم:

الشاعر	عدد المواضع	الأبيات المفردة	النتف	المقطعات	القصائد	إجمالي عدد الأبيات
امرؤ القيس	33	31	2	-	-	35
النابغة	26	23	1	2	-	32
جرير	88	48	20	19	1	163
بشار بن برد	7	2	3	2	-	16
أبو نواس	19	5	4	9	1	59
أبو تمام	18	9	7	2	-	33

وبالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن المبرد يكثر من الأبيات المفردة؛ بوصفها شواهد شعرية لما يذهب إليه من شرح وتفسير وتمثيل، ويلبها النتف والمقطعات الشعرية، ولم تحضر القصيدة إلا في القليل النادر، وهو في ذلك ينسجم مع روح العصر الذي يعيش فيه، ويتناغم مع الذوق العام للأدباء في عصره الذين أصبحوا ينفرون من القصائد الطوال، ويميلون إلى القطع الشعرية المتخيرة، فالمقطعات أعلق في الأذهان، وأيسر في الحفظ، وأسير في أوساط الشعراء والمتأدبين، وأحب إلى النفس من القصائد المطولات.

رابعاً: ثقافة المتخير :

تلقي ثقافة المتخير واهتماماته العلمية بظلالها على اختياراته الشعرية، فالنحويون يختارون كل شعر فيه إعراب، والرواة يفضلون ما كان فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، ورواة الأخبار يفضلون كل شعر فيه الشاهد والمثل<sup>(106)</sup>، ولما كان أبو العباس المبرد

إمام العربية في عصره، وزعيم مدرسة البصرة في اللغة والنحو، فإن ثقافته التي يغلب عليها الطابع اللغوي والنحوي، قد ألفت بظلالها على اختياراته الشعرية وشرحها في كتاب الكامل، ويتجلى ذلك بوضوح في احتفائه الشديد بأشعار القدماء، وإعجابه بطرائق الفصحاء الذين يرون ما زاد على الإفهام عيا وتكرارا، فكثيراً ما كان يبدأ المواضيع التي يتناولها في أبواب الكامل بشيء من أشعار القدماء، ثم يذكر أشعار المحدثين بعدها، وهو في شرح الاختيارات يولي عنايته تراكيب اللغة، والبحث في بنية الألفاظ، وتفسير غريبها، وشرح ما يعرض فيها من الإعراب، وتتبع دلالات اللفظ الواحد في وجوهها المختلفة عند جمهرة الأدباء والشعراء<sup>(107)</sup>، ويورد كل ما حفلت به ذاكرته من شواهد شعرية في معاني الكلمة الغامضة، «بحيث تبدو الصفة اللغوية للكتاب ماثلة في ذهن القارئ وخاطره من أول الكتاب إلى آخره»<sup>(108)</sup>، يقول أبو العباس: «ومما يستحسن ويستجاد قول أعرابي من بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم، وكان مُملَكاً، فنزل به أضياف، فقام إلى الرحي فطحن لهم، فمرت به زوجته في نسوة، فقالت لهن: أهذا بعلي؟ فأعلم بذلك، فقال:

تَقُولُ وَصَكَّتْ صَدْرَهَا بِيَمِينِهَا أَبْعَلِي هَذَا بِالرَّحَى الْمُتَقَاعِسُ

فَقُلْتُ لَهَا لَا تَعْجَلِي وَتَبَيَّنِي بَلَائِي إِذَا التَّفَّتْ عَلَيَّ الْفَوَارِسُ

أَلَسْتُ أُرْدُ الْقِرْنَ يَرْكَبُ رَدْعَهُ وَفِيهِ سِنَانٌ دُوْ غِرَارَيْنِ يَابِسُ<sup>(109)</sup>

يقول المبرد: «قوله: "المتقاعس" إنما هو الذي يخرج صدره ويدخل ظهره، ويقال عزة قعساء، وإنما هذا مثل، أي لا تضع ظهرها إلى الأرض. وقوله «بالرحي المتقاعس» لو أراد الذي يتقاعس بالرحي لم يَجُزْ؛ لأن قوله بالرحي من صلة الذي، والصلة تمام الموصول، فلو قدمها قبله لكان لحناً وخطأً فاحشاً، وكان كمن جعل آخر الاسم قبل أوله، ولكنه جعل المتقاعس اسماً على وجهه، وجعل قوله: «بالرحي» تبييناً، بمنزلة «لك» التي تقع بعد قولك: «سقياً»، وبمنزلة «بك» التي

تقع بعد قولك «مرحباً»، فإن قدمتها قبل سقيا ومرحباً، فذلك جيد بالغ، تقول: بك مرحباً وأهلاً، وتقول: لك حمداً، ولزيد سقيا»<sup>(110)</sup>.

وقوله: "ألست أرد القِرْنَ يركب رَدْعُهُ

فإنما اشتقاقه من السهم، يقال: ارتدع السهم: إذا رجع متأخراً، ويقال ركب البعير رَدْعُهُ: إذا سقط فدخل عُنُقُهُ في جوفه، والكلام مشتق بعضه من بعض، ومبين بعضه بعضاً، فيقال من هذا في المثل: ذهب فلان في حاجتي فارتدع عنها، أي رجع، وكذلك فلان لا يرتدع عن قبيح، والأصل ما ذكرت لك أولاً»<sup>(111)</sup>.

وقوله: وفيه سنان ذو غرارين يابس

يقول المبرد: «فالغرار ههنا الحد، وللغرار مواضع.

قال: وحدثني الرياشي في إسناد له قال: قال جبر بن حبيب، وذكر الراعي: أخطأ الأعور - قال ولم يعلم الحاكي عنه أن الراعي كان أعور إلا من هذا الخبر- في قوله:

فصادف سهمه أحجار قُفِّ كسرن العير منه والغرارا

وجبر بن حبيب هو المخطئ؛ لأن الغرار ههنا هو الحد، وذهب جبر إلى أنه المثل، وقد يكون المثل، وليس ذلك بمانعه من أن يحتمل معاني، يقال: بنوا بيوتهم على غرار، أي على مثال واحد، كما قال عمرو بن أحمر الباهلي:

وضعن وكلهن على غرار هجان اللون قد وسقت جنينا

ويقال: لسوقنا درة وغرار، أي نفاق وكساد، فهذا معنى آخر، وإنما تأويل الغرار في هذا المعنى الأخير أنه شيء بعد شيء، ومن هذا غار الطائر فرخه؛ لأنه إنما يعطيه شيئاً بعد شيء، وكذلك غارت الناقة في الحلب، ويقال من هذا: ما نمت إلا غرارا، قال الشاعر:

ما أذوق النوم إلا غرارا مثل حسو الطير ماء الثماد»<sup>(112)</sup>.

فالمبرد يولي تفسير الألفاظ الغريبة، وشرح ما يعرض فيه من الإعراب عناية خاصة، وهو لا يقف عند حدود تفسير الكلمة الغامضة في النص المتخير، بل يعتمد إلى تعقب معانيها في سياقات

النصوص المختلفة التي وردت فيها عند جمهرة الشعراء، فيورد كل ما حفلت به ذاكرته من شواهد شعرية في معاني الكلمة الغامضة.

ويتجلى أثر الثقافة اللغوية في الاختيارات الشعرية عند المبرد في تمييزه بين شعر وشعري في مقام الاحتجاج اللغوي، فالمبرد لا يستشهد لما يذهب إليه من تفسير لفظ غريب، أو بيان معنى مستغلق إلا بشواهد شعرية من أشعار القدماء الذين يوثق بعربيتهم، وسماعهم ممن حُدّد زمانهم ومكانهم بمنتصف القرن الثاني للهجرة في مواطن الفصاحة، أما شعر ما بعد هذا التاريخ فكان يتحفظ عليه في مقام الاحتجاج، فقد أورد أبياتاً من شعر أبي علي البصير، واسمه الفضل بن جعفر، وقدم لها بعبارة تفيد التحفظ يقول المبرد: «وقال أبو علي البصير، واسمه الفضل بن جعفر - وإن لم يكن بحجة - ولكنه أجاد فذكرنا شعره هذا لجودته لا للاحتجاج به...»<sup>(113)</sup>.

على أن أبا العباس المبرد لم تكن ثقافته لغوية نحوية فحسب، بل كان - أيضاً - شاعراً وأديباً ومثقفاً مطلعاً على كثير من ألوان المعرفة في عصره؛ ولذلك انفتح على أشعار المحدثين، وأورد الكثير منها محتكماً في اختياره إلى معيار الجودة الفنية، ولا غرابة أن يزخر كتاب الكامل أيضاً بثقافة شعرية وأدبية متنوعة في مواضيع مختلفة وفنون شتى في الباب الواحد، فهو ينتقل من موضوع إلى آخر، ويستطرد لأدنى ملابسة، انسجاماً مع طابع العصر الذي أُلّف فيه، فالمؤلفون في هذا العصر «لم يكونوا يهدفون من تأليف كتبهم هذه إلى إكساب القارئ ثقافة عميقة في موضوع بذاته، بل إلى جعله يأخذ من كل علم بطرف، كما قال ابن خلدون؛ أي إلى تثقيفه ثقافة أدبية وفكرية عامة»<sup>(114)</sup>.

خاتمة البحث ونتائجه:

وبعد هذه الرحلة الشاقة والشائقة مع كتاب الكامل لأبي العباس المبرد، لتحديد أهم معايير الاختيارات الشعرية في الكتاب، يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية:

- إن الاختيارات الشعرية في كتاب الكامل للمبرد تقوم على تجاوز معيار الزمان في اختيار الشاعر، والتركيز على اختيار النص الشعري لجودته، ومراعاة حاجة المتلقي واحترام مشاعره، وإن معيار الجودة الفنية يعد أهم المقاييس التي احتكم إليها المبرد في اختيار النصوص الشعرية، والمفاضلة بينها، وقد اجتهد في تحليل أسبابها، وتحديد معاييرها، فكانت اختياراته الشعرية من الشعر الجيد الممتد في الزمن إلى عصره، وكان المبرد يصدر في اختيار النصوص الشعرية واستحسانها من ناحيتين، أولاهما: ذوقية انطباعية، فهو يتخير النصوص الشعرية ويستحسنها دون تحليل، والأخرى: ثقافية يستثمر فيها المبرد معارفه اللغوية والأدبية وخبرته النقدية التي أفادها من اطلاعه على التراث النقدي قبله في تحليل جودة النصوص الشعرية وبيان طرافتها.
- إن اختيارات المبرد الشعرية تمتاز بأنها تجمع إلى جانب جمالها التعبيري، وثنائها الفني مضامين إرشادية توجيهية، فالمبرد كان يهدف من اختياراته الشعرية إلى حفظ النماذج الشعرية المستحسنة التي تنمي في المتطلعين إلى الشعر والكتابة ملكة الإجابة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم، وكان يهدف أيضا من خلال اختياراته الشعرية إلى أن يسلك جيل عصره وما يليه بقيم أخلاقية رفيعة، ومضامين إنسانية عالية؛ لتنعكس في سلوكهم وأخلاقهم.
- أكثر المبرد في اختياراته من الأبيات المفردة؛ لحاجته إلى الشاهد والمثال، كما أكثر من المقطعات الشعرية، ولم تحضر القصيدة إلا في القليل النادر، وهو في ذلك ينسجم مع روح العصر الذي يعيش فيه، ويتناغم مع الذوق العام للأدباء في عصره، الذين أصبحوا ينفرون من القصائد الطوال، ويميلون إلى القطع الشعرية المتخيرة.
- إن ثقافة المبرد اللغوية والنحوية ألقت بظلالها على اختياراته الشعرية في كتاب الكامل، ويتجلى ذلك بوضوح في احتفائه الشديد بأشعار القدماء الذين يوثق بعربيتهم وسماعهم،

واعتماده عليها في مقام الاحتجاج اللغوي، وتتبع دلالات اللفظ الواحد عند جمهرة الشعراء والأدباء، بحيث تبدو الصفة اللغوية مهيمنة على الكتاب أكثر من غيرها.

### الهوامش والإحالات:

- (1) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق وتعليق علي عبد الواحد وافي، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2006م، 1139/3.
- (2) تلقى أبو العباس المبرد علوم اللغة والنحو والأدب على أيدي نخبة من كبار علماء عصره، كأبي عمر الجرمي، وأبي عثمان المازني، وأبي حاتم السجستاني، وأبي عثمان الجاحظ، وغيرهم، وتدرج في طلب العلم حتى ارتقى منزلة رفيعة بين العلماء، وأصبح يعرف في زمانه وبين معاصريه بإمام أهل البصرة نحاءً ولغويين، وإمام العربية ببغداد. ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2679/6.
- (3) أبو العباس المبرد، الكامل، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1997، 2/1.
- (4) ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث الإسلامي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1995، مادة (خير).
- (5) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مراجعة أحمد مختار عمر وعبد اللطيف الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000م، مادة (خير).
- (6) مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م، ص342.
- (7) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1952م، ص3.
- (8) ابن إسحاق الوشاء، الموشى أو الظرف والظرفاء، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1953م، ص2.
- (9) محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2010م، ص69.

10) فمن ذلك ما روي عن حماد الراوية أنه قال: "كانت العرب تعرض أشعارها على قريش فما قبلوه منها كان مقبولاً، وما ردوه منها كان مردوداً، فقدم عليهم علقمة بن عبدة، فأنشدتهم قصيدته التي يقول فيها:

هل ما علمت وما استودعت مكتوم أم حبلها أن نأتك اليوم مصروم؟

فقالوا: هذه سمط الدهر، ثم عاد إليهم العام المقبل فأنشدتهم قصيدته التي يقول فيها:

طحا بك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب

فقالوا: هاتان سمطا الدهر". ينظر: طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2008م، ص19.

11) محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص71.

12) محمد أبو موسى، المسكوت عنه في التراث البلاغي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2017م، ص40.

13) مصطفى الشكعة، مناهج التأليف عند العلماء العرب، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1991م، ص213.

14) الكامل، 850/2.

15) نفسه، 938/2.

16) نفسه، 1376/3.

17) نفسه، 1380/3.

18) نفسه، 1430/3.

19) نفسه، 39/4.

20) أبو زيد القرشي، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، حققه وضبطه وزاد في شرحه علي محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، د. ط، د. ت، ص11.

21) الأصمعي، فحولة الشعراء، تحقيق المستشرق ش. توزي، قدم لها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط3، 1980، ص13.

22) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط3، 2008م، 104/3.

23) الأصمعي، فحولة الشعراء، ص12.

24) الكامل، 43/1.

- (25) نفسه، 43/1.
- (26) ينظر: الكامل، 392/1، 485/1، 532/2، 631/2، 685/2، 691/2، 714/2، 740/2، 868/2، 939/2، 1411/3.
- (27) الجاحظ، الحيوان، وضع حواشيه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003م، 66/3.
- (28) أدونيس، الثابت والمتحول، دار العودة، بيروت، ط3، 1980م، 173/2.
- (29) الكامل، 512/2.
- (30) محمد أبو موسى، المسكوت عنه في التراث البلاغي، ص87.
- (31) ينظر الكامل، 524/2.
- (32) نفسه، 1387/3.
- (33) نفسه، 1040/3.
- (34) نفسه، 527/2.
- (35) محمد أبو موسى، المسكوت عنه في التراث البلاغي، ص93.
- (36) الكامل، 943/2.
- (37) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان . الأردن، ط2، 1993ص79.
- (38) نفسه، 1427/3.
- (39) عز الدين إسماعيل، المصادر الأدبية واللغوية في التراث الأدبي، مكتبة غريب، القاهرة، د.ط، د.ت، ص156.
- (40) الكامل، 28/1.
- (41) نفسه، 163/1.
- (42) نفسه، 31/1.
- (43) نفسه، 9/1.
- (44) نفسه، 9/1.
- (45) نفسه، 14/1.
- (46) نفسه، 982/2.

- (47) نفسه، 1383/3.
- (48) نفسه، 1069/3.
- (49) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، 1981م، ص347.
- (50) محمد أبو موسى، المسكوت عنه في التراث البلاغي، ص39.
- (51) ابن رشيقي القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، 1/220.
- (52) ابن عبدربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ، 6/174.
- (53) الكامل، 1/42.
- (54) نفسه، 1/42.
- (55) ينظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى، شرح نقائض جرير والفرزدق، تحقيق محمد إبراهيم حور، ووليد محمود خالص، المجمع الثقافي، أبوظبي، ط2، 1998م، 3/979.
- (56) الزبيدي، تاج العروس، مادة (نهر).
- (57) الكامل، 1/46.
- (58) سورة سبأ، آية14.
- (59) الكامل، 1/46.
- (60) نفسه، 1/43.
- (61) نفسه، 1/43. 44.
- (62) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ص112.
- (63) الكامل، 2/524.
- (64) نفسه، 2/524.
- (65) ينظر: الكامل، 2/524.
- (66) ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، شرح وتحقيق عباس عبد الساتر، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005م، ص80.

- (67) ينظر: الكامل، 40/1.
- (68) نفسه، 42/ 1.
- (69) نفسه، 42/1.
- (70) نفسه، 691- 690/2.
- (71) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، حققه وضبط نصه ووضع حواشيه مفيد قميحة، ومحمد أمين الضناوي، دارالكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005، 39/1.
- (72) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 174/6.
- (73) الكامل، 923/2.
- (74) ينظر: محمد إبراهيم شادي، التشبيه عند امرئ القيس، دار اليقين، المنصورة، ط1، 2010م، ص186.
- (75) الكامل، 923/2.
- (76) نفسه، 337/1.
- (77) نفسه، 1447/3.
- (78) نفسه، 226/1.
- (79) نفسه، 343/1.
- (80) نفسه، 342/1.
- (81) نفسه، 385/1.
- (82) نفسه، 1040/2.
- (83) نفسه، 922/2.
- (84) نفسه، 923/2.
- (85) نفسه، 923/2.
- (86) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، د. ط، د.ت، ص218.
- (87) الكامل، 941 / 2.
- (88) نفسه، 941/2.
- (89) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص354.

- 90) سورة الصافات، آية 49.
- 91) الكامل، 948/2.
- 92) الكامل، 942/2.
- 93) نفسه، 2.1/1.
- 94) الطاهر أحمد مكي، دراسة في مصادر الأدب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط8، 1999م، ص223..
- 95) الكامل، 2/1.
- 96) أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب والتاريخ والجغرافيا، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ط2، 1956م، ص139.
- 97) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص79.
- 98) الكامل، 512/2.
- 99) الكامل، 888/2.
- 100) نفسه، 424/1.
- 101) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مراجعة وضبط محمد علي قطب، وهشام البخاري، المكتبة العصرية، بيروت، 1417هـ، 1936/4، رقم الحديث 6145.
- 102) محمد أبو موسى، المسكوت عنه في تراثنا البلاغي، ص39.
- 103) الكامل، 40/1.
- 104) محمود ذهني، تذوق الأدب، طرقه ووسائله، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دت، ص283.
- 105) الكامل، 163/1.
- 106) ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، 24/4.
- 107) ينظر: الطاهر أحمد مكي، دراسة في مصادر الأدب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط8، 1999م، ص223.
- 108) مصطفى الشكعة، مناهج التأليف عند العلماء العرب، ص217.
- 109) الكامل، 51/1.
- 110) نفسه، 52/1.
- 111) نفسه، 52/1.
- 112) نفسه، 54/1.
- 113) نفسه، 14/1.
- 114) أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب، ص117.



## العنف الموجه ضد النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني

أ.د. علي سعيد الطارق\*

د. لطف محمد حريش\*\*

عباس صالح مسعد العزب\*\*

خديجة علي عمر\*\*\*

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى التعرف على مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني، وأنواع العنف الأكثر شيوعاً الموجه ضد النساء النازحات، والتعرف على الفروق في مستوى العنف الموجه نحوهن وفقاً لعدد من المتغيرات (العمر- الحالة الاجتماعية- المستوى التعليمي- مستوى الدخل- حجم الأسرة- المحافظة التي تم النزوح إليها). وقد تكونت العينة من (280) امرأة نازحة من ذوات الإعاقة في خمس محافظات هي: (الحديدة- إب- الضالع- عمران- أمانة العاصمة- صنعاء). وتم إعداد مجموعة من الأدوات، هي: (مقياس العنف- المقابلة الشخصية- الملاحظة). كما تم استخدام مجموعة من الوسائل الإحصائية التي تتناسب مع

\* أستاذ علم النفس- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

\*\* أستاذ علم النفس الجنائي المساعد - كلية الآداب- جامعة ذمار- الجمهورية اليمنية.

\*\* مدرس علم النفس الإكلينيكي - كلية الآداب- جامعة تعز- الجمهورية اليمنية.

\*\*\* موجهة بمكتب التربية- أمانة العاصمة- الجمهورية اليمنية.

أهداف وتساؤلات البحث، منها: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، والتكرارات، والنسب المئوية، واختبار (T-test)، وتحليل التباين الأحادي. وكان من أبرز نتائج البحث أن العنف الموجه ضد النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني هو في المستوى المتوسط، كما اتضح أن أكثر أنواع العنف شيوعاً لدى النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني هو العنف النفسي. ولا توجد فروق إحصائية في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني وفقاً للمتغيرات المذكورة في الهدف الثالث. وتواجه النساء النازحات عدداً من المشكلات النفسية والاجتماعية من قبل: الانطواء والعزلة، والشعور بالنقص أو الدونية، وانعدام الثقة بالنفس وبالآخرين، والشعور بالخوف من المجهول...إلخ. وتبين وجود العديد من الاحتياجات للنازحات من ذوات الإعاقة مثل: المأوى والطعام والشراب والملابس، والحاجة إلى أماكن آمنة أثناء الحروب.

## **Violence against Displaced Women with Disabilities in the Yemeni Society**

**Prof. Ali Saeed AL-Tareq**

**Dr. Lutf Mohammed Hurish**

**Abbas Saleh AL-Azab**

**Khadija Ali Omar**

### **Abstract:**

This study aimed to identify the level of violence directed towards displaced women with disabilities in the Yemeni society. It also identifies the most common types of violence among displaced women, highlighting the differences in the level of violence directed against them according to a number of variables (age, marital status, size of the family, the governorate to which they were displaced). The sample consisted of (280) displaced women with disabilities in five governorates: Hodeida, Ibb, Dhala, Amran and Sana'a (the Capital City). A set of tools were developed including: violence scale, personal interview and observation). To achieve the study objectives, a number of statistical methods were used such as means, standard deviations, frequencies and percentages, T-test, and mono-variance analysis. One of the main findings of the study was that the violence directed

towards displaced women with disabilities in the Yemeni society was of a medium level, and the most common violence among displaced women with disabilities in the Yemeni society was the psychological one. There were no statistically significant differences in the level of violence directed against the displaced women according to the variables mentioned in the third objective. It was found that the displaced women faced many psychological and social problems such as: introversion and isolation, feelings of inferiority, lack of self-confidence and in others, fear of the unknown, etc. It was realized that the displaced women with disabilities were in urgent need for shelter, food, drink, clothing, and safe places to refuge to in the midst of the war time.

#### المقدمة:

لم تقتصر ظاهرة العنف الموجهة ضد المرأة على الدول النامية فحسب، بل تعدتها إلى الدول المتقدمة، ففي اليابان برزت الظاهرة بشكل لافت للنظر، إذ اتضح في مسح ميداني أن من بين (613) امرأة تم استجوابهن كانت هناك نسبة لا تقل عن 57% من نساء العينة تعرضن لأنواع العنف الثلاثي: الجسدي، والنفسي، والجنسي، ويتميز العنف الجسدي بنسبة تزيد قليلاً عن المعدل العام للعنف ضد الزوجة، حيث شكل هذا الصنف من العنف نسبة لا تقل عن 58%، وبالمثل في المكسيك، فقد شهدت المرأة أيضاً عنفاً موجهاً ضدها، وتعرضت المرأة الضحية الأولى إلى إيذاء جسدي، رافقه إيذاء جنسي، من خلال عمليات الاغتصاب<sup>(1)</sup>.

وفي الإطار نفسه، أظهر تقرير أصدرته الأمم المتحدة في عام (2001) أن واحدة من بين كل ثلاث نساء في العالم تعرضت للضرب، أو الإكراه على ممارسة الجنس، أو إساءة المعاملة بصورة أو بأخرى، وغالباً ما تتم هذه الانتهاكات لحقوق المرأة بواسطة إنسان تعرفه المرأة، كما أشارت عدد من الدراسات الميدانية لمنظمات إنسانية غير حكومية إلى أن امرأة واحدة على الأقل من كل ثلاث، تتعرض للضرب أو للإكراه والإهانة في كل يوم من أيام حياتها<sup>(2)</sup>.

كما ذكرت منظمة الصحة العالمية أن قرابة (70%) من ضحايا جرائم القتل من الإناث يُقتلن على أيدي رفاقهن الذكور، وتمثل النساء والأطفال قرابة (80%) من القتلى والجرحى من جراء استخدام الأدوات الجارحة والأسلحة، حسبما ذكر الأمين العام للأمم المتحدة. وفي كل عام

تتعرض ملايين النساء والفتيات للاغتصاب على أيدي رفاقهن الذكور، أو أقاربهن، أو أصدقائهن أو أشخاص غرباء، أو على أيدي أرباب العمل، أو الزملاء، أو الجنود، أو أفراد الجماعات المسلحة، وفي فرنسا اتضح أن (95%) من ضحايا العنف هن من النساء، وأن (51%) منهن تعرضن للضرب من قبل أزواجهن أو أصدقائهن، وفي الهند وجد أن (8) نساء من بين كل (10) نساء هن ضحايا للعنف، سواء العنف الأسري أم القتل، وفي البيرو وجد أن (70%) من الجرائم المسجلة لدى الشرطة هي لنساء تعرضن للضرب من قبل أزواجهن. واتضح أن (60%) من النساء التركيات فوق سن الخامسة عشرة تعرضن للعنف أو الضرب أو الإهانة أو الإذلال، على أيدي رجال من داخل أسرهن، سواء من الزوج أم من الخطيب أم من الصديق أم من الأب أم من والد الزوج، وأن (50%) من النسبة الأنفة يتعرضن للضرب بشكل مستمر<sup>(3)</sup>.

أما في الدول العربية، فتشير الإحصائيات إلى أن نسبة العنف الموجه نحو المرأة في البحرين يبلغ (1344) حالة؛ وفقاً لإحصائيات وزارية (موقع المجلس الأعلى للمرأة في البحرين) من سنة (2004-2001). وفي الأردن بلغت نسبة المعنفات (86%) من طالبات الجامعة الأردنية. وفي مصر (22%) وفي المغرب (17%). وفي العراق أشارت رابطة النساء العراقيات إلى أن أكثر من (400) امرأة اختطفن واغتصبت خلال الأشهر الأربعة الأولى بعد سقوط النظام إلى آب 2003، بمعدل 3 عمليات اختطاف أو اغتصاب في اليوم<sup>(4)</sup>.

ومجتمعنا اليمني لا يختلف عن غيره من المجتمعات العربية، فالنساء يتعرضن للعنف المادي والمعنوي، فضلاً عن أن الثقافة الاجتماعية في اليمن توصف بأنها ثقافة تقليدية، تركز أساساً على وضعية تميز الذكور في الأسرة والمجتمع، وقد عزز ذلك تفشي جملة من المظاهر المجحفة بحق المرأة، التي تبرز بشكل واضح في وضعها من زاوية وصاية الرجل عليها؛ كونها امرأة<sup>(5)</sup>.

وعلى الرغم من الصعوبات التي تواجه البحث في موضوع العنف ضد المرأة فإن هناك محاولات لدراسته في المجتمع اليمني، فقد تناولت دراسة المفتي وناصر (1995) العوامل الاجتماعية والثقافية المؤدية إلى العنف، وتناولت دراسة العمري (1998) العنف في قضايا

الطلاق، كما تناولته دراسة المؤيد (1999) من حيث الأسباب وموقف الدين الإسلامي منه، وتناولت دراسة باعبيد (1998) ودراسة عبد الباري (1999) ودراسة الهيصبي (2001) العنف من واقع بيانات أقسام الشرطة بوزارة الداخلية.

وإذا كان هذا وضع المرأة اليمنية بشكل عام، فكيف سيكون وضعها في حالة كانت من ذوات الإعاقة؟ فالإعاقة تؤثر سلباً على الفرد، وميوله، وهذا يعني أن المرأة المعاقة تعد أكثر عرضة لحالات الانطواء، والعدوانية، وظهور القلق، وانخفاض مفهوم الذات، وسوء التوافق النفسي، والإحباط والشعور بالدونية، وعدم الاستقرار الانفعالي، والشعور بالوحدة والعزلة الاجتماعية، وتنتابها حالات من الاكتئاب والتوتر والتشاؤم من المستقبل<sup>(6)</sup>.

إن مثل تلك الآثار النفسية والاجتماعية الأنفة الذكر، والتي تعانيها المرأة المعاقة تقودنا إلى أن نتصور حال هذه المعاقة أثناء الحروب والصراعات المسلحة وما يتبعها من نزوح، حيث تلعب النزاعات المسلحة والحروب دوراً كبيراً في إيقاع الأذى، بكل أشكاله، على جميع أفراد الأسرة، بشكل عام، وعلى الأشخاص من ذوي الإعاقة، على وجه الخصوص، فالحرب تجلب آثاراً سلبية تترك بصماتها على ذاكرتها وعلى استقرارها النفسي والاجتماعي في البيئة الموجودة فيها، وقد يلزمها هذا التأثير بصفة دائمة كالأضرار النفسية والعصبية التي تؤثر سلباً في تكيفها مع المحيط الذي تعيش فيه، كما تؤثر سلباً في اتزان شخصيتها واستقرارها، فينعكس ذلك على نشاطها اليومي وأدائها لمهامها ومسؤولياتها<sup>(7)</sup>. ناهيك عن عدد من الآثار النفسية والاجتماعية الناتجة عن الحروب والنزوح التي من أهمها: شعور الفرد بأنه مسلوب الإرادة، تحاصره مشاعر الاغتراب النفسي والاجتماعي، المتمثلة في انعدام الأمان، والخوف، وقلق المستقبل، وعدم القدرة على اتخاذ القرارات المصيرية، والاتكالية على الآخرين في تلبية مطالبه واحتياجاته، بل ويصبح فريسة لعدد من المشكلات والاضطرابات النفسية، مثل: القلق، والفوبيا بأنواعها، والاكتئاب، والوساوس القهرية، وصولاً إلى الهلاوس والأوهام. وهنا نتساءل: إذا كان النازح يتعرض لمثل تلك الآثار النفسية والاجتماعية للنزوح السالفة الذكر وهو في حياته العادية، فكيف سيكون الحال

بالمرأة النازحة المعاقة، باعتبارها الحلقة الأضعف؛ بسبب طبيعتها الأنثوية من جهة، وظروف وخصائص الإعاقة من جهة أخرى؟

وبناءً على ما سبق، كان من الأهمية بمكان القيام بهذا البحث الذي يسعى إلى الكشف عن مستوى العنف الذي تتعرض له النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني، وعلاقة ذلك العنف بعدد من المتغيرات الديموغرافية.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة هذا البحث في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

1. ما مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني؟
2. ما أكثر أنواع العنف شيوعاً الموجه ضح النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني؟

3. هل توجد فروق دالة إحصائياً في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني وفقاً لمتغيرات: (العمر- الحالة الاجتماعية- المستوى التعليمي- مستوى الدخل- حجم الأسرة- المحافظة التي تم النزوح إليها)؟

أهمية البحث:

يمكن إجمال أهمية هذا البحث من خلال النقاط الآتية:

- 1- تركيز البحث على فئة مهمة جداً، تكاد تكون منسية من قبل الباحثين، إذ إن الدراسات والأبحاث العربية والأجنبية قد تناولت موضوع العنف لدى فئات المجتمع بشكل عام، فيما يتركز هذا البحث على فئة النازحات من ذوات الإعاقة التي تعد من أهم الفئات وأشدها حساسية.
- 2- يكتسب هذا البحث أهميته من كون المرأة النازحة المعاقة في مجتمعنا اليمني تعتبر الأقل حظاً في الحصول على الخدمات الملائمة، فضلاً عن معاناتها من عدد من الضغوط الاجتماعية.

- 3- يعد هذا البحث أول بحث يتناول موضوع العنف الموجه ضد النازحات من ذوات الإعاقة، إذ لا توجد دراسات سابقة في مجتمعنا اليمني حول هذا الموضوع وعلى هذه الشريحة من شرائح المجتمع، على حد علم الباحثين.
- 4- يعد هذا البحث إضافة معرفية لرفد المكتبة العربية عامة، والمكتبة اليمنية على وجه الخصوص.
- 5- يشكل البحث الحالي أهمية نظرية تكمن في أن نتائجه ستوفر قاعدة للبيانات المتعلقة بمدى وجود العنف الموجه ضد النازحات من ذوات الإعاقة.
- 6- يشكل البحث الحالي أهمية تطبيقية من خلال التوصيات والمقترحات التي سيخرج بها، التي ستسهم في وضع عدد من الإستراتيجيات والتدابير والخطط الوقائية التكاملية والمناسبة، التي من شأنها القضاء على مستوى العنف الذي تتعرض له النازحات من ذوات الإعاقة ، أو التخفيف من حدته.

#### أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى التحقق من الأهداف الآتية:

- 1- التعرف على مستوى العنف الموجه ضد النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني.
- 2- التعرف على أكثر أنواع العنف شيوعاً الموجه ضد النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني.
- 3- التعرف على الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني وفقاً لمتغيرات: (العمر-الحالة الاجتماعية-المستوى التعليمي-مستوى الدخل- حجم الأسرة- المحافظة التي تم الزواج إليها).

#### حدود البحث:

يتحدد البحث الحالي بما يلي:

- 1- الحدود الموضوعية: وتقتصر على دراسة العنف الموجه ضد النازحات من ذوات الإعاقة.

- 2- الحدود المكانية: وتقتصر على محافظات (الحديدة-إب- الضالع-عمران-أمانة العاصمة).
- 3- الحدود الزمنية: وتقتصر على الفترة من (1 سبتمبر وحتى نهاية نوفمبر) من العام 2017م.
- 4- الحدود البشرية: وتقتصر على النساء النازحات من ذوات الإعاقة.

#### مصطلحات البحث:

1- مصطلح العنف ضد المرأة: عرفته منظمة الصحة العالمية (2002) بأنه: الاستعمال المتعمد للقوة (المادية) أو القدرة، سواء بالتهديد أم الاستعمال المادي الحقيقي ضد الذات، أو ضد شخص آخر، أو ضد مجموعة أو مجتمع، بحيث يؤدي إلى حدوث (أو رجحان حدوث) إصابة أو موت، أو إصابة نفسية، أو سوء النماء، أو الحرمان<sup>(8)</sup>.

وتعرفه الجمعية العامة للأمم المتحدة (2006) بأنه: أي فعل عنيف تدفع إليه عصبية الجنس ويترتب عليه، أو يرجح أن يترتب عليه أذى أو معاناة للمرأة، سواء من الناحية البدنية أم الجنسية أم النفسية، بما في ذلك التهديد بأفعال من هذا القبيل، أو القسر، أو الحرمان التعسفي من الحرية، سواء حدث ذلك في الحياة العامة أم الخاصة<sup>(9)</sup>.

التعريف النظري للعنف ضد المرأة: تبنى الباحثون تعريف الجمعية العامة للأمم المتحدة (2006) المشار إليه أعلاه، لاشتماله على مجالات الأداة (المقياس) الذي تم إعداده في البحث الحالي، الذي تغطي فقراته ثلاثة أبعاد للعنف، هي: العنف الجسدي، والعنف اللفظي، والعنف النفسي.

التعريف الإجرائي: يعرف العنف ضد المرأة إجرائياً بأنه: الدرجة التي تحصل عليها المرأة النازحة المعاقة من خلال استجابتها على فقرات مقياس العنف المعد في هذا البحث.

2- مصطلح النزوح والنازحين: عرف محمد (2010) النازحين بأنهم: الأشخاص الذين يجبرون على ترك منازلهم بصورة فجائية أو غير متوقعة في أعداد كبيرة: نتيجة لنزاع مسلح، أو مجاعة داخلية، أو انتهاكات منظمة لحقوق الإنسان، أو لكارثة بشرية أو طبيعية، ويكون النزوح داخل الدولة الواحدة<sup>(10)</sup>.

وعرفهم دليل المبادئ الخاص بالزوح الداخلي الصادر عن الأمم المتحدة بأنهم: أشخاص أو مجموعة من الأشخاص يرغمون أو يبرادتهم على ترك أو مغادرة أماكنهم أو منازلهم في مناطقهم الأصلية؛ نتيجة أو لغرض تفادي تأثيرات نزاع مسلح، أو أوضاع لانتهاكات عامة، أو انتهاكات حقوق الإنسان، أو نتيجة لكوارث طبيعية، كل ذلك بشرط عدم عبورهم الحدود الدولية لدولة أخرى<sup>(11)</sup>.

التعريف النظري للزوح: تبنى الباحثون تعريف دليل المبادئ الخاص بالنازحين الصادر عن الأمم المتحدة للنازحين المشار إليه سابقاً.

التعريف الإجرائي: يعرف النازح إجرائياً بأنه: أي شخص ترك منطقته تفادياً للتعرض لآثار الحرب والصراعات المسلحة التي يشهدها المجتمع اليمني.

3- مصطلح الإعاقة: عرفها موسى (2005) بأنها: عدم القدرة على تلبية الفرد لمتطلبات أداء دوره الطبيعي في الحياة المرتبطة بعمره وجنسه وخصائصه الاجتماعية والثقافية؛ وذلك نتيجة الإصابة أو العجز في أداء الوظائف الفسيولوجية أو السيكولوجية<sup>(12)</sup>.

وعرفت اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة بأنهم: الذين يعانون من عاهات طويلة الأجل، بدنية أو عقلية أو ذهنية أو حسية، قد تمنعهم لدى التعامل مع مختلف الحواجز من المشاركة بصورة كاملة وفعالة في المجتمع على قدم المساواة مع الآخرين<sup>(13)</sup>.

التعريف النظري للإعاقة: تبنى الباحثون تعريف اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، المشار إليه سابقاً.

### الإطار النظري:

#### مفهوم العنف ضد المرأة:

إن العنف ضد النساء هو نتيجة للتراكبات التاريخية غير المتساوية بين الرجال والنساء التي أدت إلى الهيمنة والتمييز ضد النساء من قبل الرجال، وإلى منع التقدم الكامل للمرأة، وهذا العنف ضد النساء هو أحد الآليات الاجتماعية الحاسمة التي أجبرت بها المرأة على التنازل عن احتلال مواقع متساوية مع الرجل. فالاعتراف بمسألة العنف ضد المرأة والتمييز القائم ضدها مرّ

بتطورات تاريخية مهمة، وما الاعتراف الدولي بهذه القضية إلا نتيجة لسنوات من العمل على جميع الأصعدة و من أهمها المؤتمرات الدولية ومواثيق الأمم المتحدة.

فقد لقي العنف ضد المرأة اهتماماً متنامياً من الأمم المتحدة؛ كونه شكلاً من أشكال التمييز ضد المرأة وانتهاكاً لحقوقها الإنسانية، وألزم المجتمع الدولي نفسه بحماية حقوق الفرد، امرأة كان أم رجلاً، وكرامته بمعاهدات وإعلانات متعددة<sup>(14)</sup>.

ويتخذ العنف ضد المرأة أشكالاً عدّة، ويكون أن تشمل عنفاً بدنياً أو جنسياً أو نفسياً أو إساءة معاملة اقتصادية أو استغلالاً، في سلسلة من الأوضاع من القطاع الخاص إلى القطاع العام. وتعد تسمية أشكال ومظاهر من العنف ضد المرأة خطوة هامة نحو الاعتراف بها ومعالجتها. وقد أظهر تقرير أصدرته الأمم المتحدة في عام 2001 أن واحدة من بين كل ثلاث نساء في العالم تتعرض للضرب أو الإكراه على ممارسة الجنس أو إلى إساءة المعاملة بصورة أو بأخرى، وغالباً ما تتم هذه الانتهاكات لحقوق المرأة بوساطة إنسان تعرفه المرأة<sup>(15)</sup>.

كما تتفاوت أشكال العنف ضد المرأة ومظاهره باختلاف السياقات: الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي في مجتمع ما، أو دولة ما، فربما يزداد بعض أشكال العنف أهمية في حين تنخفض أهمية بعضها الآخر كلما مرّت المجتمعات بتغيرات ديموغرافية، وإعادة تشكيل الاقتصاد، وتحولات اجتماعية وثقافية. ويحدث كثير من أشكال العنف ضد المرأة، مثل الممارسات التقليدية المؤذية، التي تكون الأسرة والمجتمع المحلي طرفاً فيها وتتغاضى عنها الدول<sup>(16)</sup>. ووفقاً لما سبق، يمكن تعريف العنف ضد المرأة بأنه: أي فعل أو سلوك موجه ضد المرأة، صادر عن الرجل، أو عن المجتمع من شأنه احتقارها أو إذلالها والنيل من مكانتها الاجتماعية والإنسانية، وقد نجم عن ذلك السلوك أذى مادي أو معنوي أو نفسي للمرأة، أو إعاقة لممارسة حقوقها داخل مجتمعها.

وهذا يعني أن العنف ضد المرأة يعرف بأنه: سلوك أو فعل موجّه إلى المرأة، يقوم على القوة والشدة والإكراه، ويتسم بدرجات متفاوتة من التمييز والاضطهاد والقهر والعدوانية، ناجم

عن علاقات القوة غير المتكافئة بين الرجل والمرأة في المجتمع والأسرة على السواء، ويتخذ أشكالاً نفسية وجسدية متنوعة<sup>(17)</sup>.

#### أنواع العنف:

أ. العنف النفسي: هو أي فعل مؤذ لنفسية المعنف ولعواطفه بدون أن تكون له أية آثار جسدية، إلا أن الألام الناتجة عنه تكون في الغالب أكبر؛ لاستمراريته، ولكونه يحطم شخصية الإنسان ويزعزع ثقته بنفسه، ويؤثر على حياته في المستقبل، ومن مظاهر هذا العنف (الشتم، الإهمال، عدم تقدير الذات، النعت بألفاظ بذيئة، الإحراج، المعاملة على أنه خادم، توجيه اللوم، الاتهام بالسوء، سوء الظن، التخويف، الشعور بالذنب).

ب. العنف الجسدي: وهو أشد أنواع العنف وأبرزها، وهو الذي يتعلق بالأذى الجسدي واستخدام القوة، ومن مظاهره (الضرب، شد الشعر، الصفع، الدفع، الإمساك بالعنق، الرمي أرضاً، اللكم، العض، الخنق، الحرق، الدهس).

ج. العنف الجنسي: وهو الاستدراج بالقوة والتهديد، إما لتحقيق الاتصال الجنسي، وإما لاستخدام المجال الجنسي في الإيذاء، كالتحرش، والشتم بألفاظ بذيئة، والإجبار على ممارسة الجنس، أو الإجبار على القيام بأفعال جنسية لا تقبلها المرأة<sup>(18)</sup>.

#### 4- الآثار السلبية للعنف ضد النساء:

تتمثل الآثار السلبية للعنف ضد النساء في جملة من الأشكال، منها النفسية، ومنها الصحية ومنها الاجتماعية ومنها الاقتصادية، ولعل من أبرز تلك الآثار: الإصابة بسوء الصحة البدنية والتناسلية، حيث يظهر على النساء المعنفات آثار اعتلال الصحة العقلية، و خلل أداء وظائفها الاجتماعية، كما يزداد ميل المرأة التي تتعرض للعنف إلى تعاطي المشروبات الكحولية والمخدرات، ومحاولة الانتحار، والتوتر اللاحق للصدقة، واضطرابات الجهاز العصبي المركزي واعتلال في صحتها الجنسية، فضلاً عن الإصابات البدنية، كالكسور والألم المزمن، وكثير من الآثار الصحية التي قد تؤدي إلى الموت، سواء أكان أثراً للعنف الممارس ضدها أو نتيجة لانتحارها<sup>(19)</sup>.

كما أثبتت عدة دراسات أن هناك علاقة متنامية بين العنف ضد النساء وفيروس نقص المناعة (الإيدز) إذ تكون النساء اللواتي تعرضن للعنف أكثر عرضة للإصابة بفيروس نقص المناعة البشرية<sup>(20)</sup>.

أما على الصعيد الاجتماعي، فإن العنف الموجه ضدها يحرمها من المشاركة الاجتماعية داخل المجتمع، حيث إن النساء اللواتي يتعرضن للعنف هن أقل حظاً في الحصول على وظيفة، أو إنهن يعملن في وظائف متدنية، وقد يؤدي العنف إلى بداية الجنوح<sup>(21)</sup>. كما يمكن أن يكون للعنف ضد المرأة تكاليف اقتصادية على عدة مستويات، حيث يقلل من مساهمتها الإنتاجية داخل الأسرة، وتكلفة في موارد الخدمة الاجتماعية ونظام العدل، كما يقلل من القدرة الابتكارية، وتجدر الإشارة إلى أن تقديرات مراكز المراقبة والوقاية من الأمراض في الولايات المتحدة الأمريكية في تقرير لها سنة (2003) توصلت إلى أن كلفة العنف الجنسي لوحدها تفوق (5.8) ملايين دولار أمريكي في السنة، منها (4.1) ملايين دولار أمريكي تخصص لخدمات الرعاية الصحية والطبية المباشرة، في حين تقدر الكلفة الناجمة عن الخسائر بحوالي (1.8) مليار دولار أمريكي<sup>(22)</sup>.

#### المنظورات والاتجاهات المفسرة للعنف:

(أ) نظرية التحليل النفسي: يرى فرويد أن مفهوم النزوة، ولاسيما النزوة العدوانية، هو مفهوم مثبت بشكل جلي في التحليل النفسي، حيث أشار إلى أن العدوان ناتج عن الحصر الذي يكون نتيجة لكبت النزعات العدوانية، وتميل هذه النظرية إلى اعتبار أن العدوان هو كل فعل أو واقع يهدف إلى الهدم والتدمير، ولا يقوم الدافع الغريزي للحياة سواء أكان موجهاً تجاه الموضوع أم الذات<sup>(23)</sup>.

ويرى فرويد أن التحضر انضباط ذاتي كامل من جانب أعضاء المجتمع المتحضر، ذلك الانضباط لا يجوز معه أن يكون لدى أحد أفرادها تصريح بتهديد الناس، ويرى أن البشر لم يخلقوا للحضارة كما لم تخلق الحضارة للبشر، فهي تزعجه وتخيفه عند كل منعطف من منعطفاتها، وتؤدي إلى العصاب النفسي وتدمير الذات، كما يرى أن البشر الأوائل قضوا أعمارهم

يجر بعضهم بعضاً من شعور رؤوسهم، ضارين أعداءهم بالهراوات، وأن كوابح الإنسان المعاصر تمنعه من إتيان السلوك نفسه وهو ما يصيبه بالعصاب والخلل النفسي<sup>(24)</sup>.

وفي التحليل النفسي هناك تلميحات مختصرة بخصوص التلذذ بالألم، وتنعكس بوضوح في أعمال فرويد التي ترى أن المازوخية تعبير عن الطبيعة الأنثوية، أو أنها خاصية أساسية في الشخصية الأنثوية<sup>(25)</sup>. وفي هذا السياق، يشير صادق (1998م) إلى أن كل أنثى مازوخية وكل ذكر سادي، أو أن كل أنثى لديها قدر من المازوخية، وكل ذكر لديه قدر من السادية، والمازوخية هي الاستمتاع بالألم الجسدي والنفسي<sup>(26)</sup>.

كما ترى أوكن (1986) Okun أن تأكيد بعض المؤلفين على تلذذ المرأة المعنفة بالألم قد يرجع إلى دراستهم لبعض الحالات، كما تؤكد أنه من الخطأ التعميم دون الأخذ بعين الاعتبار عوامل أخرى كثيرة، قد تؤثر على الضحية لتبقى في العلاقة العنيفة وتصبح سلبية. حيث أثار بقاء المرأة في العلاقة العنيفة كثيراً من التساؤلات، إلا أن البحث توصل إلى دحض الاعتقاد غير الصحيح بأن الزوجة المعنفة تتلذذ بالألم، وتوصلت إلى أن هناك كثير من العوامل الاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية تجبر المرأة على البقاء في العلاقة العنيفة. فالمرأة المعتدى عليها قد تبقى مع المعتدي ضد رغبتها، وهذا يحدث بسبب تأثير الشخص المعتدي المباشر عليها للاحتفاظ بها معه، أو نتيجة لعدد من الضغوط التي تعرقل مغادرة المرأة<sup>(27)</sup>.

فردود الفعل السلبية تجاه العنف من قبل المرأة لا يعني أن السلبية سمة من سماتها الشخصية، بل إن رد الفعل السلبي تُجبر عليه المرأة تحت ضغط الظروف والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تعيش فيها، إذ تبين أن أغلب النساء المعنفات من طبقات شعبية فقيرة، سواء في الريف أم في الحضر، وأن معظمهن أميات وربات بيوت، أي أنهن محرومات من التعليم والثقافة والدخل المستقل الذي يوفر لهن الأمان أو طلب الحماية<sup>(28)</sup>. فالمازوخية هي رضوخ الإنسان المقهور، وليست صفة ثابتة ودائمة، وإنما هي حالة قابلة للتغيير. فالسادية هي الأصل عنف وعدوان، والمازوخية معاناة مادية وجسدية ومعنوية قبل أن تكون تلذذاً بالألم كما يُشاع<sup>(29)</sup>. لذلك نجد أن نقاد اتجاه المازوخية فيما يتعلق بسوء معاملة المرأة يشيرون إلى أن

وجهة النظر التحليلية أهملت حقيقة اضطرار المرأة المعنفة إلى البقاء في العلاقة العنيفة، فضلاً عن أن المازوخية قد تكون رد فعل لاضطهاد السلطة الأبوية للمرأة بدلاً من أن تكون استجابة فطرية لامتلاكها التشريح الأنثوي.

(ب) نظرية التعلم الاجتماعي: كثير من الأدبيات حول سوء معاملة المرأة ترى بشكل واضح، أو ضمني، أن العنف سلوك متعلم. وعملية التعلم هذه تتم داخل الأسرة، سواء في الثقافة الفرعية أم في الثقافة بشكل عام، فبعض الآباء يشجعون أولادهم على التصرف بعنف مع الآخرين في بعض المواقف، والبعض يرون أن العنف هو الطريق الوحيد للحصول على ما يريدون<sup>(30)</sup>.

ويرى باندورا (1977) Bandura أن التعلم لا يحدث فقط من تأدية الأفعال لكن من خلال ملاحظة نتائج الأفعال، فالفرد يستطيع أن يحدد الاستجابات المناسبة لأي وضع، من خلال ملاحظة التأثيرات الإيجابية والسلبية لأفعاله، وهذه المعلومات تخدمه في سلوكه المستقبلي<sup>(31)</sup>.

وحسب نظرية التعلم الاجتماعي فإن العنف هو عبارة عن سلوك متعلم يُكتسب بوساطة التقليد والتعزيز. وقد ساعد هذا الاتجاه على الكشف عن العوامل التي تعزز السلوك العنيف، وجعل حدوث العنف من قبل الشريك أكثر أو أقل احتمالاً، فإذعان المرأة المنتهكة وخضوعها للمعتدي يعتبر تعزيزاً موجباً للسلوك العنيف، كما أن إطلاق التوترات العدوانية من خلال العنف يمكن أن يكون معززاً موجباً للسلوك العنيف. ولإيقاف الاعتداء، لابد من الحاجة إلى التعزيز السلبي الفعال<sup>(32)</sup>.

(ج) نظرية الإحباط والعدوان لدولارد وميلر: ساعدت هذه الفرضية في فهم العنف، فهي ترى أن الاستجابات العدوانية تزداد مع تكرار استجابة الإحباط. ويرجع الفضل في وجود هذه الفرضية إلى قيام علماء النفس الاجتماعي بمناقشة الضغوط والحرمان الاقتصادي باعتبارها عوامل تسهم في العنف ضد المرأة، والزوجة خاصة، وأوضحت أن الارتباط موجب بين العنف الزوجي وعوامل الإحباط، مثل البطالة وتدني المستوى المعرفي وانخفاض الدخل. وفي ضوء هذه الفرضية يتم تفسير العنف على أساس أن الفقر وفقدان الفرص يعرضان الأفراد إلى الإحباط؛ مما يؤدي إلى اندفاعهم نحو العنف<sup>(33)</sup>. وهذا ما أكده عبد الرحمن (2000) إذ أشار إلى أن ارتفاع

معدل إساءة المعاملة بكل أنواعها بين الفقراء من الناس يرجع إلى عوامل عدة، منها ارتفاع مستوى التوتر والضغط التي يواجهونها، زادت معدلات الضغوط مع عجز الفرد عن مواجهتها كلما تولد عنها مزيد من الميل إلى العنف وإساءة المعاملة<sup>(34)</sup>.

(د) النظرية الاجتماعية: يعتبر ستراوس Straus أهم المنظرين الاجتماعيين العاملين في مجال العنف الزوجي. إذ أوضح أن الزواج يعتبر رخصة بيد الزوج لاستخدام الضرب، وهو هنا يؤكد أن العامل الاجتماعي الأول المؤثر في العنف الزوجي هو وجود المعايير الثقافية، التي تجيز العنف الزوجي وسوء معاملة المرأة. فضرب الزوج لزوجته يعد أبرز مظاهر العنف الموجه ضد الزوجة، ويعد إحدى وسائل الضبط في المنزل وأسلوباً للتأديب يتم استخدامه من قبل الزوج في التعامل مع الزوجة، ويعد من أكثر الأساليب استخداماً لتسوية الخلافات بين الأزواج؛ فيصير نهاية المطاف لأي حوار أو نقاش لا تخضع فيه الزوجة لرأي الزوج<sup>(35)</sup>.

ووجد أن أكثر أفعال العنف التي تحدث في الأسرة تكون جزءاً من طرق المعاملة التي يتعامل بها أفراد الأسرة ولم ينظروا إليها باعتبارها عنفاً. وكثير من الزوجات أشرن إلى قبول ضرب الزوجة من قبل زوجها، فالأسرة هي المكان الذي يتعلم ويخبر فيه الناس العنف لأول مرة، وفي الأسرة أيضاً يتعلمون شرعية العنف، فكثير من الآباء يستخدمون الضرب مع أطفالهم لتربيتهم وتوجيههم، ويتم من خلال الضرب غير المقصود للأبناء تثبيت الحق الشرعي لضرب الأفراد الآخرين في الأسرة، وبذلك يتعلمون أن العنف مسموح في الوقت الذي لا يمكن فيه استخدام وسائل أخرى<sup>(36)</sup>.

وبين ستراوس Straus أن المجتمع يشجع أو يتغاضى عن ضرب المرأة. فمن الناحية الاجتماعية الرجل هو رب الأسرة؛ ولذلك فمن المتوقع أن يمارس السلطة الديكتاتورية على زوجته وأبنائه، وأحياناً يلجأ إلى استعمال القوة ضد الزوجة إظهاراً لسلطته وإثباتاً لها<sup>(37)</sup>.

وتؤثر ثقافة المجتمع المتمثلة في منظومة القيم والعادات والتقاليد والأعراف والمعايير الاجتماعية في الدور الذي يقوم به كل من الرجل والمرأة في المجتمع، إذ يكون للرجل الدور الكلي المسيطر والمهيمن الذي يؤدي إلى تقليص دور المرأة في الأسرة والمجتمع بشكل عام<sup>(38)</sup>. ولا تتوقف عملية

صب الفتاة في القالب الاجتماعي عند هذا الحد، فبعد إرغامها على الكف عن منافسة الرجال في المجال العملي من أجل أن تصبح أكثر جاذبية وأكثر أنوثة فإن المجتمع يقدم لها البديل، وهو أن تتسامى في تطلعاتها ومطامعها في إنجاح حياتها الزوجية، وكما يقول تيرمان، فإن حصر مهمة المرأة فقط في المنزل يحرم العلوم والفنون من جانب كبير من العبقرية الإنسانية<sup>(39)</sup>.

مفهوم النزوح: يعرف النزوح بأنه ترك مكان الإقامة داخل الوطن بفعل الظروف والأحداث التي يشهدها المجتمع وتستوجب مساعدة النازح في توفير احتياجاته الأساسية من مأكّل ومشرب وملبس وسكن وغير ذلك<sup>(40)</sup>.

#### الفرق بين النازح داخلياً واللاجئ:

أشارت منظمة الوحدة الأفريقية، في المادة (1) و(2) من القانون الأساسي لمنظمة الوحدة الإفريقية ضمن معاهدة 10/ أيلول لسنة 1969م: إلى أن لفظ لاجئ يطلق على "أي إنسان اضطّر إلى مغادرة مسكنه الوطني، واللجوء إلى مكان آخر خارج مسكنه الأصلي أو الوطني، بسبب عدوان خارجي أو احتلال أو هيمنة أجنبية، أو بسبب حوادث تخل إخلالاً خطراً بالنظام العام، في حين ركز ميثاق أوروبا في تعريفه على أولئك الذين لا يستطيعون أو لا يودون، لأسباب شتى، العودة إلى وطنهم الأصلي<sup>(41)</sup>".

وبعد هذا التعريف للاجئين نجد أن نقطة التقاء النازحين داخلياً مع اللاجئين في أن كليهما يترك محل سكنه وينتقل إلى مكان آخر بسبب التوترات أو صراعات أو الاضطهاد، إلا أنهما يختلفان في الجانب المكاني، أي نقطة الوصول، فالنازح داخلياً يتحرك في إطار الدولة الواحدة، أما اللاجئ فإنه ينتقل من حدود دولته إلى دولة أخرى؛ مما يتطلب أن يتمتع اللاجئ بنظام قانوني غير الذي يثبت للنازح داخلياً؛ لأن الأخير كما بينا سابقاً يمارس حقوق المواطنة داخل الدولة، وما حصل هو تغير مكاني وليس تغيراً في المركز القانوني، على عكس اللاجئ الذي يتغير مركزه القانوني في دولة اللجوء<sup>(42)</sup>.

أما النازحون داخل أوطانهم فغالباً ما يواجهون مستقبلاً ينطوي على قدر أكبر من عدم الأمان. فقد يقعون في أسر الصراعات الجارية داخلياً، دون أن يجدوا أماكن آمنة للعيش. ويبقى

مصيرهم معلقاً بالسيطرة الكاملة لحكوماتهم المحلية، التي قد تنظر إلى هذه المجموعات من فاقدى المأوى على أنهم "أعداء الدولة". وليس هناك اتفاقيات دولية على وجه التحديد تعالج قضية النازحين داخل أوطانهم، كما توجد صعوبة في غالب الأمر في تطبيق الاتفاقات العامة، مثل معاهدات جنيف. وقد ظلت الجهات المانحة مُعْرِضة، حتى اليوم، عن التدخل في الصراعات الداخلية ومساعدة هذا القطاع من البشر<sup>(43)</sup>.

مشكلة النزوح في اليمن: أوضحت الإحصائيات المتوفرة أن ما يقارب (3) ملايين نازح خارج ديارهم في ظروف بالغة القسوة. تقول الأمم المتحدة إن (82%) من اليمنيين بحاجة إلى مساعدات إنسانية عاجلة، بحسب تقرير الحالة رقم (20) (6 مارس 2016)، إذ تعطي المؤشرات صورة صادمة لمعاناة اليمنيين، وفي المقدمة النازحون منهم. وأشارت الوحدة التنفيذية لإدارة مخيمات النازحين إلى أن (10%) من اليمنيين نزحوا من مناطق إقامتهم، وأكثر من نصفهم في محافظات: حجة، صعدة، تعز، عمران، أبين، والضالع، رغم أن هذه المحافظات تشهد أوضاعاً أمنية سيئة. وقال مدير مراكز المعلومات في الوحدة: إن الإحصاءات المتعلقة بالمحافظات الجنوبية لم تعد دقيقة كما لم يتم تحديثها، الأمر الذي يجعل من آلاف النازحين خارج تغطية رعاية الجهات المختصة محلياً ودولياً<sup>(44)</sup>.

مفهوم الإعاقة: يختلف تعريف الإعاقة من بلد إلى آخر وقد يعود ذلك، في جزء منه، إلى تدني مستوى الاهتمام بالإعاقة في القانون الدولي، ومن ثم فإن هناك ندرة في توحيد معايير المصطلحات بهذا الخصوص، وهكذا فقد يعتبر شخص ما أنه ذو إعاقة، حسب مفهوم بعض الدول، ولا يعتبر كذلك في دول أخرى<sup>(45)</sup>.

إن المفهوم الحديث للإعاقة يتضمن النظر إليها من خلال المنظور الاجتماعي، الذي أكدت عليه الاتفاقية الدولية لحقوق الأشخاص ذوي الإعاقة في العام (2006)، الذي ينطوي على الأمور الآتية:

1. استبدال مصطلح المعاقين بمصطلح الأشخاص ذوي الإعاقة.

2. تحويل النظرة إلى الأشخاص ذوي الإعاقة من اعتبارهم مواضيع للصدقة والعلاج الطبي الخيري والحماية الاجتماعية إلى النظر إليهم بوصفهم أعضاء كاملين العضوية، مؤكدة على تعزيز وحماية وضمان التمتع الكامل بحقوقهم على قدم المساواة مع غيرهم في المجتمع.

3. إن الإعاقة ليست بظاهرة بيولوجية محضة، وليست بظاهرة اجتماعية خالصة، بل تحدث بسبب التفاعل بين المصابين بحالة صحية ما وبين الحواجز في المواقف والبيئات المحيطة التي تحول دون مشاركتهم مشاركة كاملة فعالة في مجتمعهم، على قدم المساواة مع الآخرين، وهذا يعني أن مفهوم "الإعاقة" ليس مفهوماً ثابتاً، بل قابل للتغير بين مجتمع وآخر، وفقاً للبيئة السائدة فيه.

4. لا تعتبر "الإعاقة" حالة طبية بحد ذاتها، بمعنى أن الإعاقة ليست خللاً عضوياً يستدعي التدخلات الطبية للحد من آثاره السلبية على الأشخاص ذوي الإعاقة فحسب، بل يجب النظر إلى الإعاقة في سياقها الفردي والاجتماعي، الذي يستوجب التأهيل والمواءمة بين كليهما، من خلال القضاء على الحواجز الموجودة في المواقف والبيئات -عوضاً عن معاملة الأشخاص المعاقين باعتبارهم مصدراً لمشاكل ينبغي التغلب عليها- إذ يمكن لهؤلاء الأشخاص أن يسهموا باعتبارهم أعضاء نشطين في المجتمع، وأن يتمتعوا بكامل حقوقهم.

5. لا تكمن مشكلة الإعاقة في الشخص نفسه، بل تكمن في المجتمع؛ لأنه يضع العراقيل والحواجز والعقبات التي تعترض طريق الأشخاص ذوي الإعاقة، مثل تبني بعض أفراد المجتمع لاتجاهات سلبية تجاه الأشخاص ذوي الإعاقة، أو عدم إتاحة المرافق العامة لهم، ونتيجة لذلك يتم إقصاؤهم من المشاركة الفعلية والكاملة في الحياة الاجتماعية<sup>(46)</sup>.

#### أنواع الإعاقة:

أولاً: الإعاقة العقلية: يعرف مرسى (1998) المعاق عقلياً بأنه: الفرد الذي يعاني من بطء في النمو العقلي، ويظهر ذلك قبل سن الثانية عشرة من العمر، ويتوقف العقل فيها قبل اكتماله، وتحدث

لأسباب وراثية، أو بدائية، أو وراثية وبدائية معاً، ونستدل عليها من انخفاض مستوى الذكاء العام، بدرجة كبيرة عن المتوسط في المجتمع، ومن سوء التوافق النفسي والاجتماعي الذي يصاحبها أو ينتج عنها<sup>(47)</sup>.

ثانياً: الإعاقة السمعية: يعرف محمد (1998) المعاق سمعياً بأنه: الشخص الذي فقد حاسة السمع منذ الميلاد أو قبل تعلم الكلام، بدرجة لا تسمح له بالاستجابة الطبيعية للأغراض التعليمية والاجتماعية في البيئة السمعية، إلا باستخدام طرق تواصل خاصة، أما ضعف السمع، فهو الشخص الذي يعاني من عجز أو نقص في حاسة السمع، بدرجة لا تسمح بالاستجابة الطبيعية للأغراض التعليمية والتفاعل مع غير المعاقين، إلا من خلال استخدام بعض المعينات (سماعة مثلاً)<sup>(48)</sup>.

ثالثاً: الإعاقة البصرية: تعرف وزارة التربية والتعليم (1990) المعاق بصرياً بأنه: الشخص الذي فقد حاسة البصر، أو كان بصره ضعيفاً بدرجة يحتاج معها إلى أساليب تعليمية لا تعتمد على حاسة البصر، ولا يستطيع التعامل البصري مع مستلزمات الحياة اليومية، بالقدر الذي يتيح له الأخذ والعطاء والكفاءة النسبية<sup>(49)</sup>.

رابعاً: الإعاقة البدنية: يعرف مخلوف (1991) الإعاقة البدنية بأنها: الإعاقة المتصلة بالعجز أو القصور في وظيفة عضو من الأعضاء الخاصة بالحركة في الجسم، مثل بتر الطرفين العلويين أو أحدهما، وبتر الطرفين السفليين أو أحدهما، وشلل الأطفال، والشلل النصفي، والرباعي، وضمور العضلات، وإصابات العمود الفقري<sup>(50)</sup>.

الدراسات السابقة: وهنا نستعرض بعضاً من الدراسات التي قام الباحثون باستعراضها في دراستهم الأصلية<sup>(51)</sup>.

أ- الدراسات السابقة للحروب والنزوح والصراعات المسلحة:

(1) دراسة كيونك (1986م): الآثار النفسية والاجتماعية التي تركتها الحرب العالمية الثانية على الأطفال في المجتمعات الأوروبية. هدفت الدراسة إلى التعرف على الآثار النفسية والاجتماعية التي تركتها الحرب العالمية الثانية على الأطفال في المجتمعات أوروبية، وقد تكونت

العينة من (825) أسرة أوروبية سببت الحرب وفاة أحد أفرادها، خاصة الآباء، في ألمانيا وفرنسا. وقد توصلت الدراسة إلى أنّ صدمة الحرب وفقدان الأب ولدت عند الأطفال أحاسيس وانفعالات وحالات نفسية وعصبية لا يتميز بها ممن لم يتضرروا بالحرب ولم يفقدوا آباءهم، فقد تركت عليهم حالة من الخوف وفقدان الثقة بالنفس، والحزن والكآبة وقضم الأظافر والميل إلى الانعزال عن المجتمع، كما انعدم أو ضُغِفَ اختلاطهم مع الأطفال الآخرين، فضلاً عن تعرضهم لبعض الأمراض الجسمية نتيجة للأمراض النفسية التي أصابتهم بسبب ضغط الحرب وأهوالها<sup>(52)</sup>.

(2) دراسة أحمد (2000): أثر النزوح على الأعراف الاجتماعية لدى نازحي الولايات الجنوبية (بالتركيز على ولاية الخرطوم). هدفت الدراسة إلى التعرف على أثر النزوح على الأعراف الاجتماعية، وقد تكونت العينة من (200) نازح في الخرطوم. وقد توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1- أن الحرب الأهلية في جنوب السودان هي السبب الرئيسي لنزوح سكان الجنوب إلى ولاية الخرطوم. كما أن التعايش الذي تم بين مختلف القبائل النازحة داخل المعسكر، والتلاقح الثقافي الذي تم بينها وبين سكان ولاية الخرطوم أدى إلى انعدام الصراعات القبلية بين النازحين، وأصبحت هذه القبائل تتزاح فيما بينها، مما أدى إلى تقوية أواصر العلاقة وإذكاء روح الوحدة الوطنية.

2- هناك تغير في الأعراف الاجتماعية قد طرأ على النازحين، خاصة الفئات العمرية التي طالت فترة إقامتها بالعاصمة من الشباب.

3- ارتفاع نسبة البطالة بين النازحين، رغم ارتفاع نسبة الفئة العمرية الواقعة في مرحلة الشباب، وهي الفئة النشطة اقتصادياً<sup>(53)</sup>.

(3) دراسة فهد (2006م): أثر الاحتلال الأمريكي على مخاوف طلبة الجامعة. هدفت الدراسة إلى التعرف على مخاوف طلبة الجامعة، وأثر الاحتلال على أنواع المخاوف، ومعرفة الفروق في مخاوف الطلبة، وقد تكونت العينة من (70) طالب وطالبة في قسم العلوم التربوية و(200) طالباً وطالبة

في قسم طرائق تدريس، واستعمل الباحث اختبار مخاوف طلبة جامعة بغداد وأسبابها، الذي أعدّه مجموعة من الخبراء العراقيين في العام (1988). وقد توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1. أن طالب الجامعة يتعرض لأزمات نفسية ناتجة عن الحرب والاحتلال الأميركي على العراق وقبلها عشرة سنوات من الحصار العلمي والاقتصادي، مما جعله أكثر تكيفاً و أصبح مخاوفه أقل حدة.

2. أن تعرض الفرد لشتى أنواع الحروب المباشرة، وغير المباشرة الإعلامية والنفسية والفكرية قد جعلته يركز الاهتمام على الدين والخوف من الله والآخرة أكثر من اهتمامه بالدراسة والدوام؛ لأن حياته صارت على المحك.

3. أن المخاوف المعتدلة التي ظهرت من النتائج تعد مخاوف محمودة تحفظ الفرد نفسياً وعقلياً واجتماعياً ودينياً<sup>(54)</sup>.

ثانياً: الدراسات السابقة للعنف

1- دراسة فرج والناصر (1999): العنف ضد المرأة وعلاقته ببعض سمات الشخصية. هدفت الدراسة إلى الكشف عن أشكال السلوك العنيف الذي تعتبره المرأة عنفاً ضدها، وفحص الارتباطات بين هذه الأشكال من العنف وعدد من المتغيرات النفسية (مفهوم الذات - مصدر الضبط - الانبساط - العصابية - الذهنية - الكذب). وتكونت عينة الدراسة من (209) طالبات من كلية الآداب بجامعة الكويت، وأظهرت النتائج ترتيباً لأشكال العنف ضد المرأة، مع متغيرات (مفهوم الذات - مصدر الضبط - الانبساط - الذهنية - الكذب) وارتباط العنف بمقياس واحد فقط هو (العصابية). كما لم يظهر ارتباط العنف ضد المرأة بباقي المقاييس، فقد علق الباحثان على ذلك بأن هذه ظاهرة تتطلب المزيد من الفحص؛ للتحقق من مدى استقرار هذه النتيجة<sup>(55)</sup>.

2- دراسة عبد الوهاب (1994): العنف الأسرى والجريمة ضد المرأة. اعتمدت الباحثة في جمع معلوماتها على قضايا المحاكم والصحافة، فحللت مضمونها، فضلاً عن دراسة عينة من

النساء ممن تعرض للممارسات والأعمال العنيفة، وقد بلغ حجم العينة (224) سيدة. وتوصلت الدراسة إلى أن المرأة المصرية تتعرض لأشكال مختلفة من العنف، تتمثل في الحرق، والقتل بالرصاص، والطعن بالسكين، والذبح، ودس السم، والضرب المبرح مما يحدث عاهة أو تشوهاً بالوجه، والدهس بجرار زراعي، والخطف والتعذيب، وأشارت الدراسة إلى أن السبب الأهم وراء تعرض النساء للعنف هو سبب اقتصادي، إذ يشكل ما نسبته 45.6%، وأما الأسباب الاجتماعية فكانت بنسبة 35.4%. أما أعلى فئة عمرية تتعرض فيها المرأة للعنف فهي الفئة التي تتراوح أعمارها بين (15 و24) بنسبة 30%، وأقل فئة عمرية هي التي تتراوح أعمارها بين (45-55) بنسبة 5.4%<sup>(56)</sup>.

- 3- دراسة العواودة (2002): العنف ضد الزوجة في المجتمع الأردني. هدفت الدراسة إلى التعرف على أهم أنواع العنف السائد في المجتمع الأردني ضد الزوجات، ومدى انتشار هذه الظاهرة، والأسباب الكامنة وراءها، وقد صممت الباحثة أداة تتضمن أنواع العنف الواقع على الزوجة (الصحي - الاجتماعي - اللفظي - الجسدي - الجنسي) واشتملت عينة الدراسة على (300) زوجة من القطاعات المختلفة في الأردن. وقد توصلت الدراسة إلى الآتي:
- 1- تتعرض النساء في الأردن لجميع أشكال العنف، إلا أن العنف الاجتماعي من أكثر أشكال العنف انتشاراً، إذ بلغت نسبته (56%)، ويعد حرمان المرأة من الخروج للعمل من أكثر أشكال العنف الاجتماعي شيوعاً، إذ بلغت نسبته من العينة الكلية (56.8%).
- 2- يعد العنف اللفظي ثالث أشكال العنف شيوعاً بين أفراد عينة الدراسة، إذ بلغت نسبته من العينة الكلية (51%)، ثم العنف الجنسي من العينة الكلية بنسبة (48%) ثم العنف الجسدي من العينة الكلية بنسبة (30%). وتتعرض المرأة للعنف في جميع المستويات الاجتماعية.
- 3- لا توجد فروق دالة إحصائية بين عمر الزوج وممارسة العنف الاجتماعي والجسدي ضد الزوجة. كما أنه لا توجد فروق دالة إحصائية بين مدى الحياة الزوجية وممارسة العنف ضد الزوجة<sup>(57)</sup>.

### ثالثاً: الدراسات السابقة للإعاقة

(1) دراسة يوسف (1979): التوافق النفسي لفئة ضعاف البصر. هدفت الدراسة إلى الكشف عن مدى التوافق النفسي لفئة ضعاف البصر، وتكونت العينة من (90) طالباً من طلاب المرحلة الثانوية، يشكلون ثلاث مجموعات للمقارنة بينهم، وعلى النحو الآتي: (30) طالباً من ضعاف البصر، و(30) طالباً من المكفوفين، و(30) طالباً من المبصرين. واستخدم الباحث مجموعة من الأدوات، منها: اختبار الشخصية للمرحلة الإعدادية والثانوية، واختبار "وكسلر" للذكاء، واستمارة المستوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي من إعداد صلاح مخيمر وسامية القطان، واستمارة المقابلة الشخصية (تاريخ الحالة) من "إعداد مخيمر"، واختبار الحاجات الكامنة "الغرائز الجزئية" من إعداد مخيمر، واختبار تفهم الموضوع. وأشارت النتائج إلى وجود فروق إحصائية من حيث مستوى التوافق النفسي بين مجموعات الدراسة الثلاث، وأن هذه الفروق كانت لصالح المبصرين أولاً، ثم المكفوفين ثانياً، وأخيراً ضعاف البصر<sup>(58)</sup>.

(2) دراسة منقوش (2000): مفهوم الذات لدى المعاقين حركياً في اليمن وعلاقته بسمات شخصياتهم. هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن العلاقة بين مفهوم الذات لدى المعاقين حركياً في اليمن وسمات شخصياتهم، وتكونت عينة الدراسة من (146) فرداً من المعاقين حركياً من طلبة المرحلة التعليمية الأساسية (الابتدائية والإعدادية)، واستخدمت الباحثة مقياس مفهوم الذات لدى المعاقين حركياً، واستبيان الشخصية لأيزنك. وقد توصلت الدراسة إلى وجود علاقة سالبة معنوية بين مفهوم الذات وسمات الشخصية، تمثل الأبعاد: (العصبية، والذهانية، والانطوائية/ الانبساطية)، كما اتضح عدم وجود فروق معنوية في العلاقة بين مفهوم الذات وسمات الشخصية وفقاً للجنس، والعمر، ونوع الإعاقة، وسبب الإعاقة، في حين توجد فروق معنوية في العلاقة بين مفهوم الذات وسمات الشخصية، وفقاً للمستوى التعليمي<sup>(59)</sup>.

(3) دراسة معياد (2005): مشكلات الطلبة المعاقين بصرياً وحاجاتهم الإرشادية بمدينة صنعاء. هدفت الدراسة إلى التعرف على المشكلات التي يعاني منها الطلبة المعاقين بصرياً وفقاً لمتغير الجنس (ذكور- إناث)، كما هدفت إلى الكشف عن الحاجات الإرشادية للطلبة المعاقين

بصرياً في ضوء مشكلاتهم، وتكونت العينة من (100) طالب وطالبة معاقين بصرياً، ويقرؤون بطريقة (برايل)، منهم (50) طالبا من مركز النور للذكور، و(50) طالبة من مركز الشهيد فضل الحلالي، وجمعية الأمان للإناث، وتم إعداد أداة البحث المكونة من قائمة المشكلات. وقد تم التوصل إلى النتائج الآتية:

1- يعاني الطلبة المعاقون بصرياً من مشكلات في المجالات النفسية، والدراسية، والاجتماعية، والصحية، والاقتصادية، وأوقات الفراغ، وفي المجال الأسري بدرجة مرتفعة.

2- توجد فروق ذات دلالة إحصائية في المشكلات التي يعاني منها الطلبة المعاقون بصرياً وفقاً لمتغير الجنس (ذكور. إناث) بدرجة أكبر لدى الإناث<sup>(60)</sup>.

#### الطريقة والإجراءات:

منهج البحث: إن الرؤية العلمية تجاه أي مشكلة يعاني منها أي مجتمع، تنطلق من واقع المنهج العلمي القائم على الدراسة والتحليل؛ لجميع المتغيرات المرتبطة بالمشكلة من حيث واقعها وأسبابها والعوامل المحددة لها، ولا يجب إطلاق أحكام أو افتراضات أو تخمينات ذاتية حول المشكلة أو المشكلات التي يواجهها المجتمع من دون الاستناد إلى الوقائع العلمية. وفي هذا الصدد، يؤكد الباحثون على أهمية منهجية البحث، من حيث إن قيمة البحث ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمنهج الذي يتبعه الباحث<sup>(61)</sup>. وفيما يتعلق بهذا البحث فقد تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي.

#### مجتمع البحث:

يتألف مجتمع هذا البحث من النساء النازحات من ذوات الإعاقة اللاتي تم نزوحهن بسبب الحرب التي يشهدها المجتمع اليمني منذ العام 2011م، وقد تم تحديد مجتمع الدراسة من خمس محافظات هي: (الحديدة- إب- الضالع- عمران- أمانة العاصمة - صنعاء).

#### عينة البحث:

العينة هي ذلك النموذج من الأفراد أو الوحدات المختارة من مجتمع البحث، التي تمثل وحدات مجتمع البحث بالصفات الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والمهنية التي

يهتم بها الباحث<sup>(62)</sup>. وقد تكونت عينة البحث من (280) امرأة نازحة من ذوات الإعاقة، تم اختيارهن بطريقة عشوائية بسيطة من خمس محافظات هي: (الحديدة-إب- الضالع- عمران- أمانة العاصمة- صنعاء)، ويمثلن جميع المتغيرات الديموغرافية التي شملها البحث المتمثلة في (العمر، الحالة الاجتماعية، المستوى التعليمي، مستوى الدخل، حجم الأسرة، نوع الإعاقة، منطقة النزوح).

**أدوات البحث:** قام الباحثون ببناء أدوات لقياس ما تسعى الدراسة إلى قياسه، وهذه الأدوات هي: مقياس العنف ضد المرأة النازحة من ذوات الإعاقة، المقابلة الشخصية، الملاحظة. أولاً: إجراءات بناء مقياس العنف: وقد تمّ الوصول إلى بناء مقياس العنف الموجه نحو النازحات من ذوات الإعاقة بعد المرور بعدد من الخطوات، على النحو الآتي:

أ. تحديد هدف المقياس ومجالاته:

إن الهدف من إعداد مقياس العنف يتحدد في عدم وجود مقياس محلي يقيس العنف الموجه نحو النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني؛ الأمر الذي دفع الباحثين إلى وضع تصور لبناء مقياس محلي يقيس العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة، معتمداً في ذلك على خبرات الباحثين بوصفهم أساتذة في ثلاث جامعات حكومية من ناحية، وخبراتهم الأكاديمية في مجال بناء المقاييس النفسية والاجتماعية من ناحية أخرى. وبعد اطلاع الباحثين على عدد من المصادر، تمّ تحديد أربعة مجالات لمقياس العنف المُعد في الدراسة الحالية، وهذه المجالات هي:

1. مجال العنف الجسدي: ويتضمن تعرض النازحة المعاقة لضروب شتى من سلوك العنف، بدءاً بالضرب الموجه في جميع أجزاء الجسم، والرضوض، والكدمات، والحروق، وكسر العظام، وغيرها من الإصابات الجسدية الأخرى.
2. مجال العنف اللفظي: ويتضمن تعرض النازحة المعاقة لمجموعة من الألفاظ أو الكلمات النابية، والبذيئة، وكذلك أشكال السب والشتم المختلفة.

3. مجال العنف النفسي: ويتضمن مجموعة من السلوكيات ذات التأثير النفسي السلبي، كالتهديد والحرمان والسخرية والإهانة والتحقير والتجاهل وعدم الاهتمام.

4. مجال العنف الجنسي: ويتضمن مجموعة من السلوكيات الصادرة عن أحد الأشخاص نحو النازحة المعاقة التي قد تأخذ صوراً متعددة، سواء أكانت لفظية (تلميحات - تعليقات ذات طابع جنسي) أم بدنية (ملامسات ذات طابع جنسي).

ب. صياغة مفردات المقياس: لغرض إعداد فقرات مقياس العنف في البحث الحالي وفقاً لمجالاته، قام الباحثون بتوجيه استبيان استطلاعي إلى عينة عشوائية مؤلفة من (10) معاقات، وبعد تحليل الاستجابات، والاطلاع على ما ورد في التراث النظري، والأدبيات السابقة المتعلقة بموضوعات العنف والحروب والصراعات المسلحة والنزوح والإعاقة، تمكّن الباحثون مبدئياً من صياغة (34) فقرة موزعة على أربعة مجالات؛ لتشكل الصورة الأولية لمقياس العنف<sup>(63)</sup>.

ج. صدق المقياس: يُقصد بالصدق مدى قدرة الاختبار أو المقياس على قياس السمة التي أُعد لقياسها؛ أي أن تقيس الأداة فعلاً ما أُعدت لقياسه<sup>(64)</sup>. ولذا يُعد الصدق من أهم الشروط التي يجب توافرها في بناء المقاييس النفسية؛ باعتباره أحد المؤشرات المهمة التي تدل على مصداقية وجودة الاختبار، فالاختبار الجيد هو الذي يقيس السمة التي يهدف إلى قياسها<sup>(65)</sup>. ولغرض التحقق من صدق فقرات مقياس العنف، قام الباحثون بإجراء نوعين من الصدق هما: الصدق الظاهري، والصدق الإحصائي، وفيما يلي عرض لذلك:

1. الصدق الظاهري: يُعد الصدق الظاهري من مستلزمات بناء المقاييس في المراحل الأولية؛ لأنه يشير إلى مدى صلة فقرات المقياس بالخاصية المقاسة، ومدى تحقيقها للغرض الذي أُعدت من أجله، بمعنى أن هذا النوع من الصدق يعد المظهر العام للمقياس، من حيث نوع المفردات، وكيفية صياغتها، ومدى مناسبتها ووضوحها، كما يُشير إلى تعليمات المقياس من حيث الوضوح والموضوعية، ومدى مناسبة المقياس للهدف الذي وضع من أجل تحقيقه<sup>(66)</sup>.

ومن أهم الطرق الشائعة الاستعمال في استخراج الصدق الظاهري، طريقة عرض الفقرات على مجموعة من الخبراء المتخصصين في مجال العلوم الاجتماعية، والنفسية، والتربوية، ومعرفة مدى اتفاقهم حول ملاءمة تلك الفقرات لقياس الخاصية (موضوع القياس)<sup>(67)</sup>.

ولأجل التحقق من الصدق الظاهري لمقياس العنف، قام الباحثون بتمحيص الفقرات، والحكم على مدى صلاحيتها، من خلال خبراتهم في مجال بناء المقاييس وإعدادها. وقد تم اعتماد نقطة القطع البالغة (80%)، باعتبارها مؤشراً مقبولاً لصلاحية المجال والفقرة. وقد أسفر التحليل عن حذف (4) فقرات، وهي الفقرات التي تمثل مجال العنف الجنسي، مما يعني حذف مجال بأكمله، حيث اتضح من نتائج تحليل آراء الخبراء المحكمين أن فقرات المجال الجنسي سوف تكون عائقاً لأفراد العينة؛ بسبب خصائص المجتمع اليمني الذي ينظر إلى النواحي الجنسية على أنها موضوع لا يمكن الخوض فيه، وفقاً لأساليب التنشئة الاجتماعية، والعادات والتقاليد، في مجتمعنا اليمني. وبذلك يصبح عدد فقرات المقياس (30) فقرة، وثلاثة مجالات، وثلاثة بدائل، وهي الفقرات التي ستخضع للتحليل الإحصائي.

2. الصدق الإحصائي (تحليل الفقرات): يُشير إيبيل (Ebel, 1972) إلى أن التحليل الإحصائي للفقرات، يعد من متطلبات إعداد المقاييس النفسية؛ لأنه يكشف عن بعض الخصائص (السيكومترية) المهمة للفقرات التي توضح دقتها في قياس ما وضعت من أجل قياسه، إذ إن تحليل فقرات المقياس إحصائياً يساعد الباحث على اختيار الفقرات التي تُميز الأفراد الحاصلين على درجات عليا، من الحاصلين على درجات دنيا، وتضمينها في المقياس بصورته النهائية. بمعنى اختيار الفقرات التي تمتلك القدرة على الكشف عن الفروق أو التباين الذي يوجد فعلاً بين المفحوصين، فضلاً عن الفقرات التي يتوفر لها القدر المناسب من التجانس الداخلي في قياس الظاهرة موضوع القياس<sup>(68)</sup>.

ولأجل تحليل فقرات مقياس العنف إحصائياً، استعمل الباحثون طريقتين، هما: طريقة المجموعتين المتطرفتين (صدق التمييز)، وطريقة ارتباط درجة الفقرة بالدرجة الكلية للمقياس (صدق البناء). وفيما يلي عرض لذلك:

صدق التمييز: يُعد صدق التمييز من أهم المؤشرات الدالة على مدى قدرة المقياس بمجالاته وفقراته على التمييز بين الأفراد الذين حصلوا على أعلى الدرجات، والأفراد الذين حصلوا على أقل الدرجات في الصفة المقاسة<sup>(69)</sup>.

ومن ثم تستعمل الدرجة الكلية للاختبار بوصفها محكاً له، وعلى أساسها يصنف أفراد العينة إلى مجموعتين، هما: المجموعة العليا والمجموعة الدنيا، ثم يُقارن أداء كل من المجموعتين على كل فقرة، فإذا فشلت الفقرة في التمييز بين المجموعتين دلّ ذلك على ضعفها، ومن ثم يجب حذفها، أو تعديلها<sup>(70)</sup>. ويُعد تحليل الفقرات بأسلوب المجموعتين المتطرفتين (العليا والدنيا) أنسب الأساليب التي تستعمل لأغراض التمييز<sup>(71)</sup>.

وللتحقق من صدق التمييز لفقرات مقياس العنف في البحث الحالي، قام الباحثون بتطبيق المقياس على عينة عشوائية بلغ حجمها (40) معاقاً ومعاقة في أمانة العاصمة، وبعد أخذ الاستمارات من أفراد العينة تمّ ترتيبها تصاعدياً حسب الدرجة الكلية، واعتماد نسبة (27%) من الاستمارات التي حصلت على الدرجات العليا، وكذلك اعتماد نسبة (27%) من الاستمارات التي حصلت على أقل الدرجات، بحيث يصبح عدد الاستمارات الخاضعة للتحليل (22) استمارة، بواقع (11) فرداً لكل مجموعة، ولإستخراج الفروق بين المجموعتين (العليا والدنيا) استعمل الباحثون اختبار (T.test) لعينتين متطرفتين، عند مستوى دلالة (0.05)\* والجدول (1) يوضح ذلك.

جدول (1) يوضح القوى التمييزية لفقرات مقياس العنف بأسلوب العينتين المتطرفتين

قيمة (ت)	المجموعة الدنيا		المجموعة العليا		الفقرات	م
	الانحراف	المتوسط	الانحراف	المتوسط		
6.34	0.52	1.35	0.82	2.24	الضرب الموجه في مختلف أجزاء جسمك.	1.
4.49	0.19	1.04	0.79	1.54	الركل بالقدم.	2.
4.33	0.34	1.13	0.85	1.67	الصفع (الطم) على الوجه.	3.
3.93	0.14	1.02	0.71	1.41	شد شعرك.	4.
4.42	0.50	1.22	0.85	1.81	سحب ذراعك بشدة.	5.
7.96	0.32	1.11	0.36	1.85	دفعك بقسوة.	6.
3.65	0.49	1.37	0.40	1.81	محاولة خنقك.	7.
2.99	0.51	1.44	0.40	1.81	حرقك (بالنار، بالسجائر...).	8.
3.68	0.51	1.52	0.27	1.93	الاعتداء عليك باستخدام آلات حادة.	9.
2.23	0.48	1.33	0.49	1.63	قذف العديد من الأشياء عليك.	10.
4.91	0.51	1.52	0.00	2.00	تهديدك بالضرب.	11.
2.12	0.36	1.85	0.00	2.00	تهديدك بالحبس في المنزل.	12.
2.43	0.40	1.81	0.00	2.00	الشتيم والسب بألفاظ مزعجة.	13.
3.05	0.50	1.59	0.27	1.93	تهديدك بالقتل.	14.
2.18	0.50	1.59	0.36	1.85	مناداتك بأسماء بذيئة.	15.

قيمة (ت)	المجموعة الدنيا		المجموعة العليا		الفقرات	م
	الانحراف	المتوسط	الانحراف	المتوسط		
2.72	0.42	1.78	0.00	2.00	تهديدك بتشويه صورتك أمام الآخرين.	.16
2.55	0.48	1.33	0.48	1.67	اتهامك بالكذب.	.17
5.35	0.45	1.26	0.36	1.85	تذكيرك بعيوبك وأخطائك.	.18
2.58	0.50	1.41	0.45	1.74	تفضيل صديقاتك وزميلاتك عليك.	.19
2.72	0.42	1.78	0.00	2.00	النظر إليك باحتقار.	.20
2.00	0.32	1.11	0.48	1.33	إحراجك أمام الآخرين.	.21
2.97	0.48	1.67	0.19	1.96	السخرية من شكلك.	.22
3.60	0.48	1.67	0.00	2.00	التعامل معك كأنك بلا فائدة.	.23
3.58	0.50	1.59	0.19	1.96	الاستهانة برأيك أمام الآخرين.	.24
3.60	0.48	1.33	0.42	1.78	تجاهل قدراتك.	.25
2.68	0.51	1.48	0.40	1.81	عدم السماح لك باتخاذ القرارات التي تخصك.	.26
2.77	0.51	1.52	0.36	1.85	منعك من المشاركة في العديد من الأنشطة.	.27
7.21	0.48	1.33	0.00	2.00	السيطرة على ممتلكاتك.	.28
2.72	0.42	1.78	0.00	2.00	التدخل في أمور حياتك.	.29
5.35	0.36	1.15	0.45	1.74	التجسس على خصوصياتك.	.30

\* قيمة (ت) الجدولية عند مستوى دلالة (0.05) وبدرجة حرية (20) = (1.72).

نلاحظ من الجدول السابق أن جميع (ت) المستخرجة أكبر من قيمة (ت) الجدولية البالغة (1.72) عند مستوى (0.05)، وهذا يعني أن فقرات المقياس كلها دالة إحصائياً ومميزة عند مستوى دلالة (0.05).

صدق البناء: يُشير هذا النوع إلى مدى تمثيل المقياس للظاهرة المقاسة، أي أن كل فقرة تقيس المفهوم نفسه الذي يقيسه المقياس بأكمله، ويتم معرفة ذلك بإيجاد العلاقة بين درجة كل فقرة والدرجة الكلية للمقياس<sup>(72)</sup>.

وللتحقق من صدق البناء لفقرات مقياس العنف في البحث الحالي، تم استخراج العلاقة بين درجة الفقرة ودرجة المجال من ناحية، وبين درجة الفقرة والدرجة الكلية للمقياس من ناحية أخرى، بالاعتماد على درجات أفراد عينة التحليل البالغ عددهم (22) معاقاً ومعاقة، وباستعمال معامل ارتباط (بيرسون)، ثم مقارنة القيم المستخرجة بالدرجة النظرية لمعامل (بيرسون) عند مستوى دلالة (0.05)\* والجدول (2) يوضح ذلك.

جدول (2) يوضح معاملات ارتباط الفقرة بالمجال وبالدرجة الكلية لمقياس العنف

الارتباط بالدرجة الكلية	الارتباط بالمجال	رقم الفقرة	الارتباط بالدرجة الكلية	الارتباط بالمجال	رقم الفقرة
0.52	0.55	.2	0.75	0.72	.1
0.56	0.51	.4	0.63	0.68	.3
0.72	0.71	.6	0.86	0.79	.5
0.49	0.63	.8	0.72	0.78	.7
0.57	0.57	.10	0.67	0.46	.9
0.65	0.72	.12	0.82	0.85	.11
0.73	0.74	.14	0.84	0.83	.13
0.66	0.55	.16	0.81	0.85	.15
0.86	0.84	.18	0.59	0.53	.17

رقم الفقرة	الارتباط بالمجال	الارتباط بالدرجة الكلية	رقم الفقرة	الارتباط بالمجال	الارتباط بالدرجة الكلية
.19	0.86	0.80	.20	0.85	0.77
.21	0.89	0.81	.22	0.54	0.51
.23	0.85	0.82	.24	0.87	0.81
.25	0.51	0.71	.26	0.54	0.49
.27	0.81	0.51	.28	0.51	0.50
.29	0.63	0.77	.30	0.63	0.62

\* قيمة (بيرسون) الجدولية عند مستوى دلالة (0.05) وبدرجة حرية (20) = (0.42).

نلاحظ من الجدول السابق أن قيم بيرسون المستخرجة لجميع فقرات المقياس أكبر من قيمة بيرسون الجدولية البالغة (0.42) مما يعني أن جميع فقرات المقياس متجانسة، أي أنها تتمتع بصدق البناء.

وتأسيساً على نتائج التحليل الإحصائي لفقرات مقياس العنف، استقر المقياس بصورته النهائية بعدد (30) فقرة وثلاثة مجالات، وثلاثة بدائل للاستجابة على كل فقرة (ملحق - 1). هـ. ثبات المقياس: يُعد مفهوم الثبات من المفاهيم الجوهرية في القياس، ومن الشروط التي يجب توافرها في المقاييس والاختبارات؛ لأنه يزود الباحث بمعلومات أساسية للحكم على نوعية تكتيك الاختبار ومدى دقته واتساقه<sup>(73)</sup>.

وقد تم استخراج ثبات مقياس العنف المعد في هذه الدراسة بطريقة التجزئة النصفية، حيث تم تحليل درجات الأفراد بتقسيم فقرات المقياس إلى قسمين: (زوجية وفردية)، بحيث يصبح لكل فرد من أفراد العينة درجتان (س-ص) إحداهما تعبر عن الفقرات الزوجية، والأخرى عن الفقرات الفردية، وهكذا، لجميع أفراد عينة الثبات البالغ عددهم (22) فرداً، ثم استعمال معامل ارتباط بيرسون بين القسمين، وقد اتضح أن معامل الثبات قد بلغ (0.32) ويعد معامل ثبات لنصف المقياس؛ ولذا قام الباحثون بتعديله للحصول على ثبات كلي للمقياس باستعمال

معادلة سيرمان بروان، حيث اتضح أن معامل الثبات الكلي للمقياس قد بلغ (0.90) وهو معامل ثبات عال جداً، وفقاً لما ذكره (كرونباخ) الذي يشير إلى أن الاستخبارات الجيدة هي التي تعطي ثباتاً لا يقل عن (0.80) <sup>(74)</sup>.

و. تصحيح المقياس: يتضمن مقياس العنف في صورته النهائية (30) فقرة، وثلاثة بدائل للإجابة عن كل فقرة هي: (نعم، أحياناً، لا)، وقد أعطى كل بديل درجة، حيث يُعطى البديل (نعم) (3) درجات، والبديل (أحياناً) درجتين، والبديل (لا) درجة واحدة. وتبلغ أعلى درجة للمقياس (90) درجة، وأقل درجة للمقياس (30) درجة، كما يبلغ الوسط الفرضي للمقياس (60) درجة، وبذلك أصبح المقياس جاهزاً للتطبيق.

ثانياً: أداة المقابلة الشخصية: قام الباحثون بالاستفادة من الأطر النظرية والدراسات السابقة المتعلقة بالإعاقة والحروب والنزوح، وقد تم إعداد قائمة المقابلة المكونة من (4) أسئلة مفتوحة. ملحق (2).

ثالثاً: أداة الملاحظة: يقصد بالملاحظة "الانتباه المقصود والموجه نحو سلوك فردي أو جماعي معين؛ بقصد متابعته ورصد تغيراته؛ ليتمكن الباحث من وصف السلوك فقط، أو وصفه وتحليله، أو وصفه وتقويمه" <sup>(75)</sup>.

وفي البحث الحالي، تم تحديد أهداف الملاحظة، وتم تحديد السلوك المراد ملاحظته، وتم تحديد الوقت اللازم لإجراء الملاحظة.

الوسائل الإحصائية: تم استخدام مجموعة من الوسائل الإحصائية التي تتناسب مع أهداف وتساؤلات البحث الحالي، وهذه الوسائل هي:

1. المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية؛ لاستخراج متوسط وانحراف درجات الأفراد في العنف، وكذلك لمعرفة متوسط وانحراف درجات العينة، وفقاً لمتغيرات الدراسة.
2. التكرارات والنسب المئوية؛ لاستخراج نسب أنواع العنف.

3. اختبار (T-test) لعينة واحدة؛ لاستخراج مستوى العنف لدى النساء النازحات من ذوات الإعاقة بشكل عام.
4. اختبار (T-test) لعينتين مستقلتين؛ لاستخراج القوى التمييزية لفقرات مقياس العنف، بطريقة المجموعتين المتطرفتين.
5. تحليل التباين الأحادي (Anova)؛ لاستخراج الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النازحات من ذوات الإعاقة وفقاً لمتغيرات: (المحافظة التي تم الزواج إليها- العمر- الحالة الاجتماعية- المستوى التعليمي- مستوى الدخل- حجم الأسرة).
6. معامل ارتباط بيرسون؛ لاستخراج ثبات المقياس بطريقة التجزئة النصفية، واستخراج صدق البناء (ارتباط الفقرة بالدرجة الكلية للمجال، وبالدرجة الكلية للمقياس)، فضلاً عن استخراج (ارتباط كل مجال بالمجالات الأخرى، وارتباط المجال بالدرجة الكلية للمقياس).
7. معادلة سبيرمان بروان؛ لتعديل الثبات المستخرج بطريقة التجزئة النصفية.

عرض نتائج ومناقشتها:

أولاً: عرض نتائج مقياس العنف

1. الهدف الأول: التعرف على مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني. وللتحقق من هذا الهدف، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على مقياس العنف المعد في هذا البحث، ومن ثم مقارنة تلك المتوسطات مع المتوسط الحسابي النظري، باستعمال الفروق بين تلك المتوسطات باستخدام الاختبار التائي (t.test) لعينة واحدة عند مستوى دلالة (0.05)\* والجدول (3) يوضح ذلك.

جدول (3) الفروق بين المتوسطات الحسابية المستخرجة والنظرية لمقياس العنف

قيمة (ت) المستخرجة	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي		العدد	العينة
		النظري	المحسوب		
**9.457	12.18	60	53.114	280	النازحات من ذوات الإعاقة

\* قيمة (ت) الجدولية عند مستوى دلالة (0.05) وبدرجة حرية (279) = (1.96).

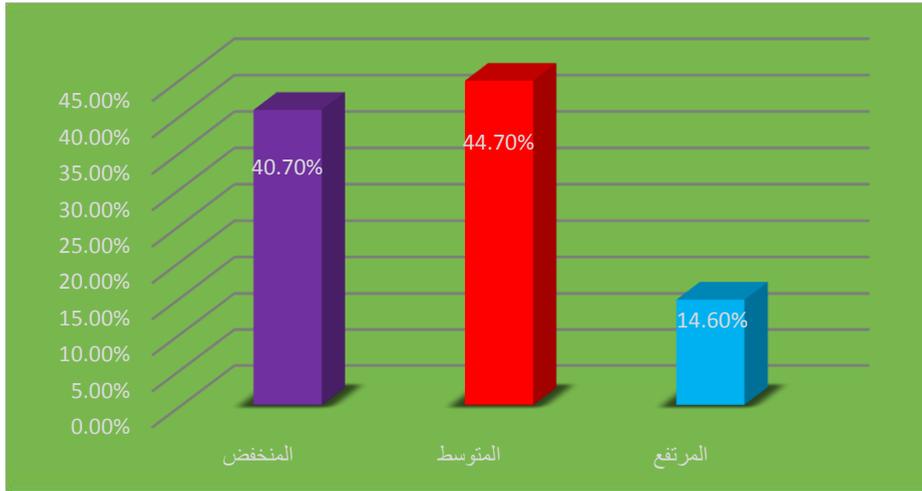
\*\* دالة عند مستوى دلالة (0.05).

نلاحظ من الجدول السابق أن قيمة (ت) المستخرجة تبلغ (9.457)، وهي أكبر من قيمة (ت) الجدولية البالغة (1.96) عند مستوى دلالة (0.05)، وبدرجة حرية (279)، وهذا يشير إلى وجود فروق إحصائية ذات دلالة معنوية بين المتوسطين الحسابيين المستخرج والنظري للمقياس، وهذه الفروق لصالح المتوسط النظري للمقياس، مما يعني أن العنف الموجه نحو النساء النازحات ذوات الإعاقة هو في المستوى تحت المتوسط. ولزيد من التوضيح، قام الباحثون بتقسيم درجات أفراد العينة إلى ثلاث فئات مختلفة تمثل ثلاثة مستويات للعنف، وهذه المستويات هي:

- المستوى المنخفض: يشمل المعاقات اللاتي تتراوح درجاتهن بين (49 و30).
- المستوى المتوسط: يشمل المعاقات اللاتي تتراوح درجاتهن بين (69 و50).
- المستوى المرتفع: يشمل المعاقات اللاتي تتراوح درجاتهن بين (90 و70). والجدول (4) والشكل (1) يوضحان ذلك.

جدول (4) يوضح التكرارات والنسب المئوية لدرجات أفراد العينة

النسبة	العدد	المستوى	فئات الدرجات
%40.7	114	المنخفض	49-30
%44.7	125	المتوسط	69-50
%14.6	41	المرتفع	90-70
%100	280	الإجمالي	



شكل (1) النسب المئوية لمستويات العنف الذي تتعرض له النساء النازحات من ذوات الإعاقة

نلاحظ من الجدول والشكل السابقين أن أغلبية أفراد العينة يتعرضن للعنف بمستوى متوسط، حيث يشكلن نسبة (44.7%)، تلمن اللاتي يتعرضن للعنف بمستوى منخفض بنسبة (40.7%)، وأخيراً اللاتي يتعرضن للعنف بمستوى مرتفع بنسبة (14.6%)، ومن خلال ذلك نستنتج أن العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة هو في المستوى المتوسط بشكل عام.

وهذه النتيجة تتفق مع الأطر النظرية للعنف التي تشير إلى أنه بالرغم من التطورات الكبرى التي شهدتها واقع المرأة دولياً، فإنه ما زال العنف يلمخ جبين الإنسانية؛ باعتباره وصمة عار في سجل المدنية الإنسانية، فواقع الإنسانية يقول: إن من بين كل ثلاث نسوة في العالم تتعرض واحدة على الأقل في حياتها للضرب أو الإكراه على الجماع، أو لصنوف أخرى من الاعتداء والإيذاء، وهناك أكثر من 60 مليون أنثى حُرمن من الحياة.

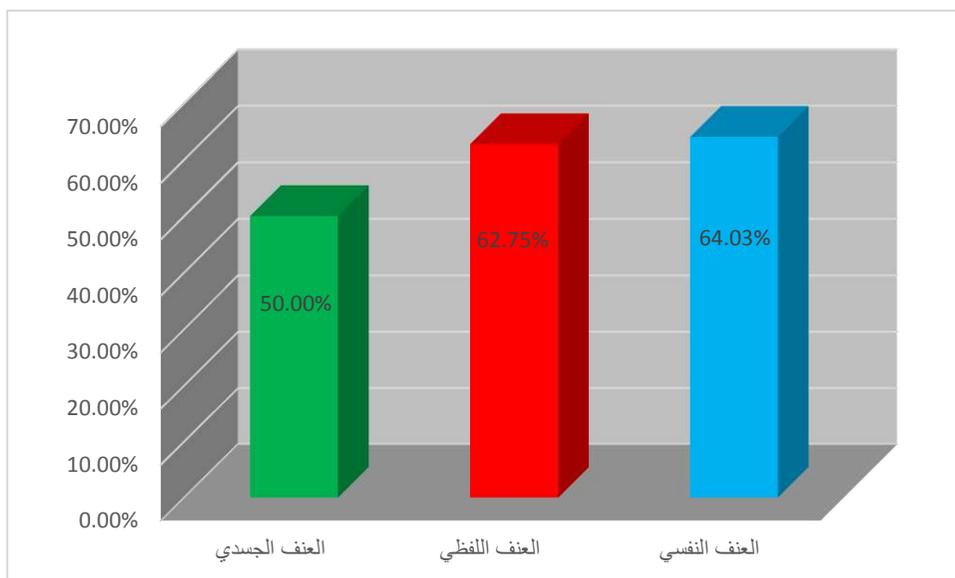
وخلاصة القول، إن حوالي (59.3%) من النازحات المعاقات يتعرضن للعنف بمستوى متوسط ومرتفع مقابل (40.7%) ممن يتعرضن للعنف بمستواه المنخفض، وهنا ندرك أنه حتى نسبة المستوى المنخفض لا تعد نسبة بسيطة، بل تعكس أننا أمام مشكلة كبيرة وخطيرة جداً،

تستدعي التدخل السريع من قبل الأسرة والمجتمع والدولة والمنظمات الدولية من أجل إنقاذ هذه الفئة.

2. الهدف الثاني: التعرف على أكثر أنواع العنف شيوعاً لدى النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني. ولتحقيق هذا الهدف، تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والأوزان النسبية لاستجابات أفراد العينة على كل مجال من مجالات المقياس، والجدول (5) والشكل (2) يوضحان ذلك.

جدول (5) يوضح ترتيب أنواع العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة.

الترتيب	الوزن النسبي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	المجالات
الثالث	50.00 %	5.46	15.00	العنف الجسدي
الثاني	62.75 %	3.86	15.06	العنف اللفظي
الأول	64.03 %	5.46	23.05	العنف النفسي



شكل (2) يوضح الأوزان النسبية لأنواع العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة.

نلاحظ من الجدول والشكل السابقين أن العنف النفسي قد جاء في المرتبة الأولى بمتوسط حسابي قدره (23.05) درجة، ووزن نسبي يبلغ (64.03%)، يليه في المرتبة الثانية العنف اللفظي بمتوسط حسابي قدره (15.06) درجة، ووزن نسبي يبلغ (62.75%)، وفي المرتبة الثالثة والأخيرة نجد العنف الجسدي بمتوسط حسابي قدره (15.00) درجة، ووزن نسبي يبلغ (50.00%). وهذا يعني أن العنف النفسي يعد أكثر أنواع العنف شيوعاً لدى النساء النازحات من ذوات الإعاقة.

ومن خلال هذه النتيجة يمكن القول إن المرأة النازحة من ذوات الإعاقة في مجتمعنا اليمني تتعرض للعنف بشكل عام، لكن مع اختلاف في الدرجة، إذ إن أكثر أنواع العنف الذي تتعرض له هو العنف النفسي أو المعنوي؛ اعتقاداً من الأسرة والمجتمع بأن مثل ذلك العنف يتسم مع طبيعة التنشئة الاجتماعية، وأنهم بذلك يحمون المرأة من الانحراف الاجتماعي، في حين أن تعاملهم مع الغربيات لا يتم بالدرجة نفسها من الحرص، فهم يقبلون منهن أنماط سلوك قد لا يقبلونها من قريباتهم. فكثيراً ما تحرم المرأة من قبل أقاربها الذكور من المشاركة الاقتصادية والعمل، حتى وإن كانت مؤهلة لذلك، وفي بعض الحالات إذا سمح لها بالعمل فإنها قد لا تمنح الحرية الكاملة في التصرف بعائد عملها. وبالنسبة إلى العنف الجسدي الذي جاء في المرتبة الأخيرة فذلك يعزى إلى أن المجتمعات التقليدية والمحافظه تكاد تقتصر فيها ممارسة الضرب والإيذاء الجسدي للمرأة على الأهل والأقارب؛ لأن العادات والتقاليد والأعراف تجرم ضرب المرأة وإيذاءها جسدياً من قبل الآخرين، وتعتبره عيباً ويوصم من يمارسه بالعار، فضلاً عن الإعاقة التي تحد من ممارسة العنف الجسدي، إذ ينظر للمعاقة على أنها عاجزة وأن ضربها يعد مخالفاً للقيم الدينية والأخلاقية.

أضف لذلك أن هذه النتيجة تعكس الثقافة السائدة بخصوص العنف نحو المرأة، فالعنف الممارس ضد المرأة في المجتمع اليمني هو عنف رمزي. وهذا العنف ينطلق من نظرة دونية إلى المرأة باعتبارها تحتل مكانة أقل، فينتشر العنف المعنوي بكافة أشكاله و يعززه تلك النظرة التي تغذيها الأعراف والتقاليد السلبية، فأصبح سلوكاً اعتيادياً أن يهمل عقل المرأة ورأيها، ولا يتم

تقدير ما تقوم به من عمل وهي دائماً على خطأ، فضلاً عن إلى استخدام العنف المادي باختلاف أشكاله الذي يستعمله البعض في كثير من الأحيان لتربية المرأة وتقويم اعوجاجها بسبب الفهم الخاطئ؛ لتفسير الآيات القرآنية من قبل بعض الرجال، بالإضافة إلى قصور من جانب المرأة في فهم حقوقها المشروعة.

3. الهدف الثالث: التعرف على الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني وفقاً لمتغيرات: (العمر- الحالة الاجتماعية- المستوى التعليمي- مستوى الدخل- حجم الأسرة- المحافظة التي تم النزوح إليها).

وللتحقق من هذا الهدف تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على مقياس العنف المعد في هذا البحث:

أ. التعرف على الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني وفقاً لمتغير العمر. وللتحقق من هذا الهدف، تم تقسيم العينة إلى أربع فئات مختلفة، واستخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على مقياس العنف المعد في هذا البحث، واستخراج الفروق بين تلك المتوسطات باستعمال اختبار تحليل التباين الأحادي ANOVA عند مستوى دلالة (0.05)\*، والجدول (6) يوضح ذلك.

جدول (6) يوضح الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة وفقاً لمتغير العمر.

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
بين المجموعات	1000.018	3	333.339	**2.276	0.080
داخل المجموعات	40416.325	276			
الكل	41416.343	279	146.436		

\* قيمة (ف) الجدولية عند مستوى دلالة (0.05) وبدرجة حرية (3، 276) = (2.64) تقريباً.

\*\* غير دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.05).

نلاحظ من الجدول السابق أن قيمة (ف) المستخرجة تبلغ (2.27)، وهي أصغر من قيمة (ف) الجدولية التي تبلغ (2.64)، وهذا يعني عدم وجود فروق إحصائية ذات دلالة معنوية في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة، وفقاً لمتغير العمر.

ووفقاً لهذه النتيجة يمكن القول إن العنف الذي تتعرض له المرأة النازحة من ذوات الإعاقة لا يستثني أحداً، بل ينتشر بين الفئات العمرية جميعاً، وذلك قد يعود إلى أن المعاقاة في مجتمعنا اليمني غير منتجة مهما كان عمرها، فضلاً عن أسلوب التربية في المجتمع اليمني التي تكاد تكون متشابهة، فضلاً عن احتياجاتهن باعتبارهن معاقات حيث تتشابه احتياجاتهن إلى حد ما، وفقاً لطبيعة الإعاقة، فمثلاً المعاقاة حركياً تحتاج إلى عربة، والمعاقاة بصرياً تحتاج إلى وسائل الرؤية، والمعاقاة سمعياً تحتاج إلى أدوات مساعدة كالسماعات، وهكذا. كما أن عدم وجود الفروق قد يعزى إلى الثقافة السائدة بخصوص العنف نحو المرأة، فالعنف الممارس ضدها في المجتمع اليمني ينطلق من النظرة الدونية لها باعتبارها تحتل مكانة أقل من الرجل، فينتشر العنف بكافة أشكاله ويزدهر تلك النظرة التي تغذيها الأعراف والتقاليد السلبية، فأصبح سلوكاً اعتيادياً أن يتم تعنيف المرأة منذ سنوات حياتها الأولى وحتى الممات، دون الاقتصار على مرحلة عمرية معينة.

ب. التعرف على الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني وفقاً لمتغير الحالة الاجتماعية. وللتحقق من هذا الهدف، تم تقسيم العينة إلى أربع فئات مختلفة، واستخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على مقياس العنف المعد في هذا البحث، واستخراج الفروق بين تلك المتوسطات باستخدام اختبار تحليل التباين الأحادي ANOVA عند مستوى دلالة (0.05)\*، والجدول (7) يوضح ذلك.

جدول (7) الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من

ذوات الإعاقة وفقاً لمتغير الحالة الاجتماعية.

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
بين المجموعات	100.773	3	33.591	**0.224	0.879
داخل المجموعات	41315.570	276			
الكل	41416.343	279			

\* قيمة (ف) الجدولية عند مستوى دلالة (0.05) وبدرجة حرية (3، 276) = (2.64) تقريباً.

\*\* غير دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.05).

نلاحظ من الجدول السابق أن قيمة (ف) المستخرجة تبلغ (0.224)، وهي أصغر من قيمة (ف) الجدولية التي تبلغ (2.64)، وهذا يعني عدم وجود فروق إحصائية ذات دلالة معنوية في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني؛ وفقاً لمتغير الحالة الاجتماعية.

إن هذه النتيجة تتفق مع أسلوب التربية في المجتمع اليمني الذي يعتمد على السيطرة على المرأة وإشعارها أنها أقل من الرجل، بغض النظر عما إذا كانت متزوجة أو عازبة أو أرملة أو مطلقة، فهي لا تستطيع التعبير عن مشاعرها، الأمر الذي يجعلها تتعايش مع ما يفرضه المجتمع عليها وما يتطلبه أمر توافقها مع الحياة الاجتماعية، فتتوحد مع نموذج شخصية المرأة الاجتماعية الذي يحدد المجتمع إبطاراته، ويصدق هذا الأمر على المرأة منذ مراهقتها حتى تصل إلى الخمسينات من عمرها، ومن ثم تتعرض للعنف، أيأ كانت حالتها الاجتماعية.

ج. التعرف على الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني وفقاً لمتغير المستوى التعليمي. وللتحقق من هذا الهدف، تم تقسيم العينة إلى خمس فئات مختلفة واستخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على مقياس العنف المعد في هذا البحث، واستخراج الفروق بين تلك

المتوسطات باستعمال اختبار تحليل التباين الأحادي ANOVA عند مستوى دلالة (0.05)\*، والجدول (8) يوضح ذلك.

جدول (8) الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من

ذوات الإعاقة وفقاً لمتغير المستوى التعليمي.

مستوى الدلالة	قيمة (ف)	متوسط المربعات	درجة الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين
0.140	**1.747	256.517	4	1026.067	بين المجموعات
			275	40390.276	داخل المجموعات
		146.874	279	41416.343	الكل

\* قيمة (ف) الجدولية عند مستوى دلالة (0.05) وبدرجة حرية (4، 275) = (2.61) تقريباً.

\*\* غير دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.05).

نلاحظ من الجدول السابق أن قيمة (ف) المستخرجة تبلغ (1.747)، وهي أصغر من قيمة (ف) الجدولية التي تبلغ (2.61)، وهذا يعني عدم وجود فروق إحصائية ذات دلالة معنوية في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني؛ وفقاً لمتغير المستوى التعليمي.

إن هذه النتيجة تشير إلى أن التعليم يلعب دوراً مهماً في العنف، إذ إن النازحات من ذوات الإعاقة درسن في جمعيات ومراكز خاصة بالمعاقين ومن ثم تعرضن لخبرات تعليمية تكاد تكون متشابهة حسب طبيعة الإعاقة ونمط التعليم الذي يتلقاهن المعاق بشكل عام.

وهذا يعني أن طبيعة التعليم الذي تتلقاه المرأة النازحة من ذوات الإعاقة جعل الفروق غير دالة، الأمر الذي يشير إلى أن العنف أكثر ما يرتبط بالثقافة الاجتماعية في اليمن، التي توصف بأنها ثقافة تقليدية تركز أساساً على وضعية تمييز الذكور في الأسرة والمجتمع، وقد عزز ذلك تفشي جملة من المظاهر المجحفة بحق المرأة، أبرزها وصاية الرجل عليها كونها امرأة، فالمرأة اليمنية تعيش في مجتمع تسود فيه ثقافة العنف والعدوان المفروض عليها مما يشكل ضغطاً عليها، هذا

العدوان يجعلها تعيش و في عالم الضرورة، في حالة فقدان متفاوت لقدرتها للسيطرة على مصيرها.

د. التعرف على الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني وفقاً لمتغير مستوى الدخل. وللتحقق من هذا الهدف، تم تقسيم العينة إلى ثلاث فئات مختلفة، واستخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على مقياس العنف المعد في هذا البحث، واستخراج الفروق بين تلك المتوسطات باستعمال اختبار تحليل التباين الأحادي ANOVA عند مستوى دلالة (0.05)\*، والجدول (9) يوضح ذلك.

جدول (9) الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة وفقاً لمتغير مستوى الدخل.

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
بين المجموعات	134.797	2	67.398	**0.452	0.637
داخل المجموعات	41281.546	277			
الكل	41416.343	279	149.031		

\* قيمة (ف) الجدولية عند مستوى دلالة (0.05) ودرجة حرية (2، 277) = (2.67) تقريباً.

\*\* غير دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.05).

نلاحظ من الجدول السابق أن قيمة (ف) المستخرجة تبلغ (0.452)، وهي أصغر من قيمة (ف) الجدولية التي تبلغ (2.6)، وهذا يعني عدم وجود فروق إحصائية ذات دلالة معنوية في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني؛ وفقاً لمتغير مستوى الدخل.

إن هذه النتيجة تشير إلى وضع المرأة في المجتمع اليمني، حيث نجد أن دور أنظمة المساندة الاجتماعية ليست ذات فعالية كافية؛ لتخفيف الأثر النفسي الذي تحدثه المشقة،

فالمللوب من المرأة أن تكون أمّاً وزوجة، وقد تكون موظفة ومصدراً من مصادر المساندة لمن حولها دون الاهتمام بما تعانیه من مشقات أو تدركه من ضغوطات الحياة (الاقتصادية - الاجتماعية). فقد اعتاد المجتمع على النظر إلى المرأة على أنها جزء مُكمل وليس مُحدداً لأي شيء في المجتمع، كما اعتاد هذا المجتمع أن يُحدد للمرأة في شتى صورها (طالبة - ربة بيت - عاملة) طريقها الذي تسلكه، أضف إلى ذلك أن النازحات من ذوات الإعاقة لا يمكن دخولاً مستقراً نتيجة الظروف التي تعرضن لها بسبب النزوح، الأمر الذي قلص الفروق بين جميع الفئات المتعلقة بمستوى الدخل.

هـ. التعرف على الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليمني وفقاً لمتغير حجم الأسرة. وللتحقق من هذا الهدف، تم تقسيم العينة إلى ثلاث فئات مختلفة، واستخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على مقياس العنف المعد في هذا البحث، واستخراج الفروق بين تلك المتوسطات باستعمال اختبار تحليل التباين الأحادي ANOVA عند مستوى دلالة (0.05)\*، والجدول (10) يوضح ذلك.

جدول (10) الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من

ذوات الإعاقة وفقاً لمتغير حجم الأسرة.

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
بين المجموعات	650.943	2	325.471	**2.212	0.111
داخل المجموعات	40765.400	277			
الكل	41416.343	279			

\* قيمة (ف) الجدولية عند مستوى دلالة (0.05) وبدرجة حرية (2، 277) = (2.67) تقريباً.

\*\* غير دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.05).

نلاحظ من الجدول السابق أن قيمة (ف) المستخرجة تبلغ (2.212)، وهي أصغر من قيمة (ف) الجدولية التي تبلغ (2.67)، وهذا يعني عدم وجود فروق إحصائية ذات دلالة معنوية في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليميني؛ وفقاً لمتغير حجم الأسرة.

و. التعرف على الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليميني وفقاً لمتغير المحافظة التي تم النزوح إليها. وللتحقق من هذا الهدف، تم تقسيم العينة إلى خمس فئات مختلفة، واستخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على مقياس العنف المعد في هذا البحث، واستخراج الفروق بين تلك المتوسطات باستعمال اختبار تحليل التباين الأحادي ANOVA عند مستوى دلالة (0.05)\*، والجدول (11) يوضح ذلك.

جدول (11) الفروق في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة وفقاً لمتغير المحافظة التي تم النزوح إليها.

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف) المستخرجة	مستوى الدلالة
بين المجموعات	556.757	4	139.189	**0.937	0.443
داخل المجموعات	40859.585	275			
الكل	41416.343	279			

\* قيمة (ف) الجدولية عند مستوى دلالة (0.05) وبدرجة حرية (4، 277) = (2.67) تقريباً.

\*\* غير دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.05).

نلاحظ من الجدول السابق أن قيمة (ف) المستخرجة تبلغ (0.937)، وهي أصغر من قيمة (ف) الجدولية التي تبلغ (2.67)، وهذا يعني عدم وجود فروق إحصائية ذات دلالة معنوية في مستوى العنف الموجه نحو النساء النازحات من ذوات الإعاقة في المجتمع اليميني؛ وفقاً لمتغير المحافظة التي تم النزوح إليها.

### ثانياً: النتائج المتعلقة بالمقابلة والملاحظة

1. اتضح أن النازحات من ذوات الإعاقة يعانين من المشكلات النفسية والاجتماعية مثل: الانطواء والعزلة، والشعور بالنقص أو الدونية، وانعدام الثقة بالنفس وبالأخرين، والشعور بالخوف من المجهول، وتوقع الشر، والشعور بالتعاسة والاكنتاب وخيبة الأمل، وضعف الاتزان الانفعالي، والشعور بالاغتراب النفسي والاجتماعي، واضطرابات النوم.

كما اتضح وجود عدد من الاحتياجات للنازحات من ذوات الإعاقة، مثل: الحاجات الآنية الإنسانية العاجلة المتمثلة في المساعدات الإنسانية السريعة، كالمأوى والطعام والشراب والملابس، والحاجة إلى أماكن آمنة تلجأ لها النساء أثناء الحروب.

### التوصيات والمقترحات:

#### أولاً: التوصيات

- 1- إنشاء خط ساخن خاص بالنازحين من ذوي الإعاقة بشكل عام، والنساء النازحات من ذوات الإعاقة على وجه التحديد من قبل وزارتي الداخلية وحقوق الإنسان، في المناطق التي يتواجد فيها النازحون؛ لتمكينهم من التبليغ عن أي شكل من أشكال العنف الذي يتعرضون له.
- 2- ضرورة تفعيل الالتزامات القانونية الدولية، التي توجب على الدول التعاون في مجال مجابهة العنف ضد المرأة بشكل عام، والعنف الموجه نحو المرأة النازحة من ذوات الإعاقة بشكل خاص، من خلال عقد الاتفاقيات الدولية (الثنائية، الإقليمية) لتفعيل هذه الالتزامات، ومن بينها تبادل الدراسات والبيانات عن النزوح.
- 3- إنشاء قاعدة بيانات دقيقة عن ذوي الإعاقة بجميع فئاتهم، بشكل عام، وذوي الإعاقة النازحين على وجه الخصوص، على أن تتضمن هذه البيانات عناوين المعاقين ليسهل التواصل معهم وتوصيل الخدمات إليهم.

- 4- إضافة مهام جديدة إلى مهام صندوق رعاية وتأهيل المعاقين، تتمثل في متابعة حالات المعاقين أولاً بأول إلى جانب القيام بالدورات التوعوية والتأهيلية لأولياء أمور المعاقين؛ لتعريفهم بأهم مشكلات واحتياجات المعاقين، وكيفية التخفيف من معاناتهم.
- 5- إعداد برنامج توعية قانونية، وإطار قانوني، وميثاق شرف للدفاع عن النازحين والنازحات من ذوي الإعاقة؛ لحمايتهم من العنف.
- 6- يجب على الحكومة ضمان إدماج الأشخاص ذوي الإعاقة في مجالات العمل المنتج، وتعزيز وتطوير الإبداع، وحماية الأشخاص ذوي الإعاقة من البطالة، وتوفير الحماية لهم من الأخطار المهنية، ومساعدتهم في سعيهم إلى تحقيق الرضا الوظيفي، والتعبير عن الذات، وتحقيق النهوض الاجتماعي والثقافي والاقتصادي.
- 7- يجب على الجهات ذات العلاقة توفير الخدمات الصحية والتعليمية والترفيهية للنازحين بشكل عام، وللنساء النازحات من ذوات الإعاقة على وجه التحديد.
- 8- ضرورة قيام وسائل الإعلام المختلفة بدور فاعل في تحسين اتجاهات المجتمع نحو المعاقين بشكل عام، ونحو المعاقين النازحين على وجه الخصوص، من خلال التوعية والندوات وغير ذلك.
- 9- يجب على الدولة وضع خطة لتوزيع الأخصائيين النفسيين والاجتماعيين على كل المراكز والجمعيات والمخيمات التي تتواجد فيها النساء النازحات ذوات الإعاقة؛ من أجل الكشف والتشخيص المبكر للمشكلات والاضطرابات النفسية التي قد تتعرض لها النازحات.
- 10- ضرورة تعاون المستشفيات العامة والخاصة في تقديم الخدمات المناسبة للأشخاص ذوي الإعاقة، وبأسعار رمزية أو مجانية، والإشراف الصحي المستمر وخاصة لمن يعانون من أمراض مزمنة.
- 11- إنشاء وحدات نفسية إرشادية في كل محافظة، مزودة بكفاءات نفسية متخصصة؛ لتضطلع بمهمة التشخيص، والتوجيه، والإرشاد، والتدريب، والتوعية النفسية لدى النازحات من ذوات الإعاقة؛ بما يساهم في رفع كفاءاتهن المعرفية، وقدراتهن الوجدانية، وينعكس من ثم على مهاراتهم في التعامل مع ضغوط الحياة ومواجهتها، وغيرها من أبعاد الشخصية، والجوانب المتعلقة بالصحة النفسية.

### المقترحات:

- 1- تقنين مقياس العنف الموجه نحو النازحات من ذوات الإعاقة المطبق في هذا البحث.
- 2- إجراء دراسة مشابهة تتناول موضوع العنف الموجه نحو النازحات من ذوات الإعاقة في محافظات الجمهورية اليمنية الأخرى.
- 3- إجراء دراسة مشابهة تتناول موضوع العنف الموجه نحو النازحين (الذكور) من ذوي الإعاقة، وعلاقته ببعض المتغيرات.
- 4- إجراء دراسة مسحية حول احتياجات ذوي الإعاقة بشكل عام، والنازحين من ذوي الإعاقة بشكل خاص.
- 5- إجراء دراسات تتناول موضوع مستوى الطموح لدى الأشخاص ذوي الإعاقة، وعلاقته بتقدير الذات.
- 6- إجراء أبحاث ودراسات تتناول المشكلات النفسية والاجتماعية التي تعاني منها النازحات من ذوات الإعاقة وعلاقة تلك المشكلات بعدد من المتغيرات.
- 7- إجراء أبحاث ودراسات تتناول موضوع بناء عدد من البرامج التعليمية الهادفة إلى تنمية مهارات الأشخاص ذوي الإعاقة ومعلمهم في مرحلة التعليم الأساسي أو الثانوي.
- 8- إجراء أبحاث ودراسات مقارنة تتناول عدداً من الموضوعات مثل: التوافق النفسي والاجتماعي، والشعور بالوحدة النفسية، والميول المهنية للأشخاص ذوي الإعاقة وأقرانهم غير ذوي الإعاقة.
- 9- إجراء أبحاث ودراسات تتناول موضوع اتجاهات الأسرة والمجتمع نحو ذوي الإعاقة وأثر ذلك على شخصيته.
- 10- بناء برامج تدريبية لذوي الإعاقة بشكل عام، والنازحين من ذوي الإعاقة بشكل خاص لتدريبهم وتنمية مهاراتهم في التعامل مع الآخرين، وتنمية مهارات التكيف مع التغيرات والظروف الحياتية المتجددة.
- 11- إجراء دراسات وأبحاث تتناول السمات الشخصية للأشخاص ذوي الإعاقة، وعلاقتها بمجموعة من المتغيرات مثل: (الجنس- العمر- المستوى التعليمي للوالدين- حجم الأسرة - مكان الإقامة... إلخ).

## الملاحق

### ملحق (1)

#### مقياس العنف بصورته النهائية

أختي الفاضلة/.....

تحية طيبة وبعد،،،

بين يديك مجموعة من الفقرات التي تعبر عن بعض جوانب الحياة، والمطلوب منك قراءتها بدقة والإجابة عنها بموضوعية، مع العلم أنه لا توجد إجابة صحيحة وأخرى خاطئة، كما أن إجاباتك لن يطلع عليها أحد ولن تستعمل لأي أغراض سوى لخدمة البحث العلمي.

شاكرين حسن تعاونكم معنا،،،،

نرجو منك تدوين البيانات الآتية:

1. المحافظة التي تم الزواج منها:.....
2. العمر:.....
3. حجم الأسرة: أقل من 5 أفراد ( ) 5-10 أفراد ( ) أكثر من 10 أفراد ( )
4. الحالة الاجتماعية: عازبة ( ) متزوجة ( ) أرملة ( ) مطلقة ( )
5. مستوى الدخل: أقل من 20 ألف ريال ( ) 20-30 ألف ريال ( ) أكثر من 30 ألف ريال ( )
6. المستوى التعليمي: أمي ( ) أساسي ( ) ثانوي ( ) دبلوم ( ) جامعي فما فوق ( )

فقرات المقياس

م	هل تعرضت للآتي من قبل الآخرين:	نعم	أحياناً	لا
1.	الضرب الموجه في مختلف أجزاء جسمك.			
2.	الركل بالقدم.			
3.	الصفع (اللطم) على الوجه.			
4.	شد شعرك.			
5.	سحب ذراعك بشدة.			
6.	دفعك بقسوة.			
7.	محاولة خنقنك.			
8.	حرقك (بالنار، بالسجائر...).			
9.	الاعتداء عليك باستخدام آلات حادة.			
10.	قذف العديد من الأشياء عليك.			
11.	تهديدك بالضرب.			
12.	تهديدك بالحبس في المنزل.			
13.	الشتم والسب بألفاظ مزعجة.			
14.	تهديدك بالقتل.			
15.	مناداتك بأسماء بذيئة.			
16.	تهديدك بتشويه صورتك أمام الآخرين.			
17.	اتهامك بالكذب.			
18.	تذكيرك بعيوبك وأخطائك.			
19.	تفضيل صديقاتك وزميلاتك عليك.			
20.	النظر إليك باحتقار.			
21.	إحراجك أمام الآخرين.			
22.	السخرية من شكلك.			
23.	التعامل معك كأنك بلا فائدة.			
24.	الاستهانة برأيك أمام الآخرين.			

م	هل تعرضت للآتي من قبل الآخرين:	نعم	أحياناً	لا
25.	تجاهل قدراتك.			
26.	عدم السماح لك باتخاذ القرارات التي تخصك.			
27.	منعك من المشاركة بالعديد من الأنشطة.			
28.	السيطرة على ممتلكاتك.			
29.	التدخل في أمور حياتك.			
30.	التجسس على خصوصياتك.			

### ملحق (2)

#### أسئلة المقابلة الشخصية

أختي الفاضلة/.....

تحية طيبة وبعد،،،

بين يديك مجموعة من الأسئلة، والمطلوب منك الإجابة عنها بموضوعية، مع العلم أنه لا توجد إجابة صحيحة وأخرى خاطئة، كما أن إجاباتك لن يطلع عليها أحد ولن تستخدم لأي أغراض سوى لخدمة البحث العلمي.

شاكرين حسن تعاونكم معنا،،،،

1. ما هي أهم الآثار الجسدية التي ظهرت عليك بعد الزواج؟

.....

2. ما هي أهم الآثار النفسية التي ظهرت عليك بعد الزواج؟

.....

3. ما هي أهم المشكلات الاجتماعية التي تعرضت لها بعد الزواج؟

.....

4. ما هي الأمور التي تريد التحدث عنها؟

.....

### المصادر والمراجع:

- (1) بنة بوزبون: العنف الأسرى، دار الكنوز الأدبية، بيروت، 2004م، ص 68-71.
- (2) طلعت منصور وآخرون: أسس علم النفس العام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2001م، ص 37.
- (3) هيفاء أبو غزالة: العنف ضد المرأة (مصر، الأردن، سوريا، لبنان، فلسطين)، المجلس الوطني لشؤون الأسرة، الكويت، 2008م، ص 10.
- (4) ليث محمد عياش عبد العاني: أنماط العنف الموجه نحو المرأة العراقية بعد الاحتلال الأمريكي للعراق وفق تنميط منظمة الصحة العالمية للعنف، دراسة منشورة بمؤتمر كلية التربية الثامن 20-22 نيسان، جامعة اليرموك، إربد، 2010م، ص 3.
- (5) سهى باشيرين: المرأة والعنف، منشورات اللجنة الوطنية للمرأة، المؤتمر الوطني الثاني، (8-10) مارس، صنعاء، 2003م، ص 2.
- (6) طارق عبدالرؤوف عامر، وربيع عبد الرؤوف محمد: الإعاقة الحركية، دار الفكر، بيروت، 2008م، ص 73-74.
- (7) حسين سرمك حسن: (2011): تأثيرات الاحتلال النفسية والاجتماعية في المجتمع العراقي، ورقة مستخلصة بتاريخ 16 آب 2011م من الموقع: <http://www.dorbarbale.com>.
- (8) منظمة الصحة العالمية: التقرير العالمي حول العنف والصحة، المكتب الاقليمي للشرق الأوسط، القاهرة، 2002م، ص 4.
- (9) تقرير الأمين العام: دراسة متعمقة بشأن جميع أشكال العنف ضد المرأة، الجمعية العامة، الأمم المتحدة، 2006، ص 15.
- (10) أسامة صبري محمد: حماية النازحين داخلياً في النزاعات المسلحة، مجلة القادسية للقانون والعلوم السياسية، المجلد (3)، العددان (1، 2)، العراق، 2010م، ص 10.
- (11) المرجع نفسه، ص 11.
- (12) فاروق عبد الفتاح موسى: النمو النفسي في الطفولة والمراهقة، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 2005م، ص 115.
- (13) الأمم المتحدة: اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة، نيويورك، 2006م، ص 7.
- (14) تقرير الأمين العام: مرجع سابق، ص 18.

- (15) هيفاء أبو غزالة: مرجع سابق، ص6.
- (16) فائزة باباخان: الوضع القانوني لحقوق المرأة في التشريعات العراقية، دراسة مقارنة، ط1، دار الرواد المزدهرة للطباعة والنشر، العراق، 2009، ص33.
- (17) إبراهيم بهلوي: العنف ضد المرأة، مظاهره ونتائجه، منشور على الموقع [www.alnoor.se/](http://www.alnoor.se/).
- (18) محاسن الحواتي: العنف العائلي مظهره ومعالجاته، 2005م، موقع [www.amanjordan.org](http://www.amanjordan.org).
- (19) تقرير الأمين العام: مرجع سابق، ص16.
- (20) هيفاء أبو غزالة: مرجع سابق، ص8.
- (21) المرجع نفسه، ص16.
- (22) تقرير الأمين العام: مرجع سابق، ص16.
- (23) فرج عبد القادر طه وآخرون: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، ط1، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993م، ص479.
- (24) أوتوفينخل: نظرية التحليل النفسي في العصاب، ج2، ترجمة: صلاح مخيبر وعبد مبخائيل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1969م، ص286.
- (25) كمال دسوقي: ذخيرة علوم النفس. الدار الدولية للنشر والتوزيع، بيروت، 1988م، ص830.
- (26) عادل صادق: نار الألم لها علاج، كتاب اليوم الطبي، العدد (197)، قطاع الثقافة، الكويت، 1998م، ص43.
- (27) فاروق مجذوب: المجال العدواني عند الإنسان، مجلة الثقافة النفسية، المجلد (3)، العدد (9)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، لبنان، 1992م، ص66.
- (28) ليلى عبد الوهاب: العنف الأسرى والجريمة ضد المرأة، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، 1994م، ص83.
- (29) مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي، مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ط6، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1992م، ص90.
- (30) إجلال إسماعيل حلي: العنف الأسري، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م، ص32.

- (31) إجلال إسماعيل حلمي: القيم والعنف الأسري في المجتمع المصري: تحليل المضمون لحوادث العنف بين أفراد الأسرة في جريدتي الأهرام والأخبار خلال السبعينيات، الأسرة العربية النظرية والتطبيق، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1997م، ص204.
- (32) مطاع بركات: العدوان والعنف في الأسرة، مجلة عالم الفكر، المجلد السابع والعشرين، العدد الرابع، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1999م، ص266.
- (33) إجلال إسماعيل حلمي: القيم والعنف الأسري في المجتمع المصري: مرجع سابق، ص204.
- (34) محمد السيد عبد الرحمن: علم الأمراض النفسية والعقلية الأسباب والأعراض - التشخيص والعلاج، دارقبا، القاهرة، 2000م، ص108.
- (35) عدلي السمري: الانتهاك الجنسي للزوجة: دراسة في سوسيولوجيا العنف الأسري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999م، ص55.
- (36) علي الطراح: التنشئة الاجتماعية وقيم الذكورة في المجتمع الكويتي، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد (28)، عدد (2)، الكويت، 2000م، ص90.
- (37) محمد عوض خميس: دفاعاً عن المرأة. دراسة نفسية اجتماعية، الدار العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 1985م، ص51.
- (38) علي الطراح: مرجع سابق، ص90.
- (39) محمد عوض خميس: مرجع سابق، ص51.
- (40) أسامة صبري محمد: مرجع سابق، ص11.
- (41) جون هنكرتس وماري دوزوالد: القانون الدولي الإنساني العرفي، المجلد الأول (القواعد)، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، 2007م، ص400.
- (42) حازم محمد عتلم: قانون النزاعات المسلحة غير الدولية، القانون الدولي الإنساني، دليل للتطبيق على الصعيد الوطني، ط3، العراق، 2006م، ص217.
- (43) اللجنة الدولية للصليب الأحمر: تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، ص2، [www.icrc.org](http://www.icrc.org).
- (44) الوحدة التنفيذية لإدارة مخيمات النازحين، صنعاء، 2016م.

- (45) رنا محمد صبحي عوادة: دمج المعاقين حركياً في المجتمع المحلي بيئياً واجتماعياً، دراسة حالة في محافظة نابلس، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2007م، ص12.
- (46) الأمم المتحدة: مرجع سابق، ص8.
- (47) كمال إبراهيم مرسي: مرجع في علم التخلف العقلي، دار النشر للجامعات، القاهرة، 1998م، ص23.
- (48) علي عبد النبي محمد: التقبل الاجتماعي لدى المراهقين الصم وضعاف السمع والعاقدين- دراسة مقارنة، بحوث المؤتمر القومي السابع لاتحاد هيئات رعاية الفئات الخاصة والمعوقين بجمهورية مصر العربية، القاهرة (8-10 ديسمبر)، مج 2، القاهرة، 1998م، ص112.
- (49) وزارة التربية والتعليم: دليل المعلم بمدارس النور للمكفوفين بجمهورية مصر العربية، القاهرة، 1990م، ص7.
- (50) إقبال إبراهيم مخلوف: الرعاية الاجتماعية وخدمات المعوقين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م، ص56.
- (51) وذلك التزاماً بقواعد النشر المسموح بها من قبل المجلة، ولمعرفة المزيد حولها يمكن الحصول عليها بشكل كامل لدى فريق البحث.
- (52) شاكر حسين الخشالي: التنشئة الاجتماعية للأطفال في واقع المجتمع العراقي بعد الاحتلال الأمريكي عام 2003م رسالة دكتوراه، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك، كلية الآداب والتربية، الدنمارك، 2012م، ص24-25.
- (53) العاجبة الطيب مصطفى: الآثار الاجتماعية لحرب جنوب السودان خلال (1983-2003)، رسالة ماجستير، عمادة الدراسات العليا، جامعة أفريقيا العالمية، السودان، 2005م، ص4.
- (54) إبتسام محمد فهد: أثر الاحتلال الأمريكي على مخاوف طلبة الجامعة، منشورات كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، 2006م، ص1-26.
- (55) صفوت فرج وحصة الناصر: العنف ضد المرأة وعلاقة ببعض سمات الشخصية، مجلة دراسات نفسية، مجلد (9)، عدد (3)، القاهرة، 1999م، ص107.
- (56) ليلى عبد الوهاب: مرجع سابق، ص84.

- (57) أمل سالم العواودة: العنف ضد الزوجة في المجتمع الأردني، دراسة اجتماعية لعينة من الأسر في محافظة عمان، ط1، جامعة البلقاء التطبيقية، مكتبة الفجر، عمان، 2002م، الملخص.
- (58) محمد عباس يوسف عفيفي: مدى التوافق النفسي لفئة ضعاف البصر، رسالة ماجستير، فتحية عبد الله منقوش: مفهوم الذات لدى المعوقين حركياً في اليمن وعلاقته بسمات شخصياتهم، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة صنعاء، 2000م.
- (60) نجيبة عبدالله مهدي معياد: مشكلات الطلبة المعاقون بصرياً وحاجاتهم الإرشادية بمدينة صنعاء، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة صنعاء، 2005م.
- (61) سامي محمد ملحم: القياس والتقويم في التربية وعلم النفس، ط1، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمّان، 2002م، ص246.
- (62) إحسان محمد الحسن: موسوعة علم الاجتماع، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1999م، ص466.
- (63) للحصول على أدوات البحث يتم التواصل مع فريق البحث.
- (64) سامي عريفج وآخرون: في مناهج البحث العلمي وأساليبه، ط2، دار مجدلاوي للنشر، عمّان، 1999م، ص92.
- (65) عبد الهادي السيد عبده وفاروق السيد عثمان،: القياس والاختبارات النفسية، ط1، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 2002م، ص45.
- (66) سوسن شاكر مجيد: أسس بناء الاختبارات والمقاييس النفسية والتربوية، ط1، مركز ديونو لتعليم التفكير، عمّان، 2013م، ص102.
- (67) رمزية الغريب: التقويم والقياس النفسي والتربوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1989م، ص114.
- (68) مصطفى محمود الإمام وآخرون: التقويم النفسي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، بغداد، 1990م، ص114.
- (69) إخلاص عبد الحفيظ ومصطفى حسين باهي: طرق البحث العلمي والتحليل الإحصائي، المكتبة الجامعية الحديثة، الإسكندرية، 2000م، ص177.
- (70) عبد الرحمن محمد عيسوي: القياس والتجريب في علم النفس والتربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م، ص50.

- (71) عبدالجليل الزوبعي وآخرون: الاختبارات والمقاييس النفسية، ط1، مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الموصل، 1988م، ص79.
- (72) صفوت فرج: القياس النفسي، ط6، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2007م، ص284.
- (73) سوسن شاكر الجلي: مرجع سابق، ص111.
- (74) أحمد محمد عبد الخالق: استخبارات الشخصية، ط2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993م، ص239.
- (75) صالح العساف: المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية. الكتاب الأول، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض، 1989م، ص406.



## تلقي مفهوم الأدب العجائبي عند الباحثين العرب المعاصرين

د. عبداللطيف بن علي العريشي\*

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن تلقي بعض الدراسات العربية للأدب العجائبي، ونعني بها تلك الدراسات التي قاربت الأدب العجائبي، من حيث استعمال المصطلح، والمفهوم، والتجنيس. وسيتطرق البحث إلى بعض تلك الدراسات، محاولاً معرفة هل تفي تلك الدراسات بالغرض المتاح لها أكثر من غيرها؛ لإبراز النظرة العامة للأدب العجائبي، ومحاولاً الإجابة عن بعض الأسئلة، التي قدمتها تلك الدراسات، ومنها: هل الأدب العجائبي هو العجيب نفسه في الأدب العربي، وهل هناك فرق بينه وبين العجائب؟ وهل العجائبي جنس من الأدب أو أنه موضوع يمكن أن يكون في أي نص أدبي؟

\* دكتوراه في الأدب والنقد - وزارة التعليم - المملكة العربية السعودية.

## Reception of the Concept of Miraculous Literature

By Contemporary Arab Scholars

Dr. Abdul-Latif Al-Arishi

### Abstract:

The research aims to reveal the receipt of some Arabic studies of miraculous literature, namely those studies that approached miraculous literature in terms of the use of the term, the concept and the paronomasia. The study will present some of these studies and find out whether these studies fulfill the purpose available to them in a way to highlight the general overview of the miraculous literature and to try to answer some of the questions presented by these studies including: Is miraculous literature correspondent to or different from miracle and wonder in Arabic literature? Is miraculous a genre of literature or is it a subject that can exist in any literary text?

مقدمة:

اختلفت وجهات النظر في الدراسات العربية إلى الأدب العجائبي، بعد أن صدر كتاب تودوروف «مدخل إلى الأدب العجائبي» من حيث القبول أو الرفض والمعارضة، ومن حيث الفهم والتطبيق؛ فهناك دراسات التزمت بوجهة نظر تودوروف، وطبقتها كما هي في دراساتها للأدب العجائبي، أمثال دراسات جميل حمداوي، وسعيد الوكيل، ولؤي خليل، والخامسة علاوي، وحسين علام، ومحمد تنفو، وغيرهم. وفي المقابل هناك دراسات كانت لديها وجهة نظر أخرى تخالف ما طرحه تودوروف، من حيث المفهوم، أو المصطلح، أو الابتكار، أو التجنيس، وسيتطرق البحث إلى بعض وجهات النظر تلك، وتباينها في تلقي هذا النوع من الأدب.

تلقي المصطلح:

جاء تلقي الدراسات العربية للأدب العجائبي من حيث المصطلح، -كما هي العادة في ترجمة المصطلح الأجنبي إلى العربية- مضطرباً متبايناً، وقد يعود سبب هذا الاختلاف إلى وجهة

النظر الشخصية إلى المصطلح عند ترجمته، أو بسبب أن بعض النقاد كانت ترجمتهم مستقاة من مدلول المصطلح في الثقافة الغربية، لا من كونه مصطلحاً أدبياً. وسوف أتطرق هنا إلى بعض هذه المصطلحات، لمعرفة مدى تنوعها وتعددتها.

بداية أذكر بدراستين عالجتا مصطلح العجائبي والمصطلحات الأخرى الحافة به، التي حُصّصت لدراسة إشكالية مصطلح العجائبي؛ الأولى، قدّمها لؤي علي خليل، التي جمع فيها سبعة عشر مصطلحاً متداولاً في الدرس النقدي العربي، مقابلاً للمصطلح الفرنسي، وهذه المصطلحات هي: "العجائبي، والغرائبية، والفانتاستيك، والفانتاسية، والعجيب، والخارق، والوهي، والاستهامي، والخوارقي، والخيال، والغربة، والفنتازيا، والفنتاسي، والخرافة، والغريب، والمدهش، واللامعقول". وتبّنى دارسها في النهاية مصطلح العجائبي؛ لقدرتة على احتواء المفهوم وتمثيله، ورأى أن المصطلحات الأخرى يعترضها النقص؛ لعدم وفائها بما يدل عليه المصطلح الغربي<sup>(1)</sup>. والثانية، دراسة عبد الحي العباس، التي عالجت فيها أربعة مصطلحات، من أكثر المصطلحات استعمالاً وشيوعاً، وهي: "العجيب، والغريب، والخارق، والفانتاستيك"؛ إذ درس فيها بيئة نشوء المصطلح الأصلية، وكيف نشأ، وبيّن الفوارق بينها، كما بحث مسألة وجود الفانتاستيك/العجائبي في التراث من عدمه، ثم بيّن أنه غربي المصطلح والمفهوم، وافد إلى العربية، غير موجود في التراث لا مفهومًا ولا مصطلحًا، وأنه جنس يتميز من الأجناس الأخرى بمجموعة من الخصائص الفنية والجمالية، بأسلوب في السرد، كما يتميز بطرق تعبير مختلفة<sup>(2)</sup>.

إن ذلك التنوع اللفظي لمصطلح (le fantastique)، تنشذ الدراسات من ورائه البحث عن مقابل عربي للمصطلح الغربي فقط، وقد كان مصطلحا "العجائبي، والفنتاستيك" من أكثر المصطلحات شهرة واستعمالاً في الدرس النقدي العربي، دون أن يكون هناك أي إضافة تذكر حول النظرية. وسوف يقدم البحث هنا بعضاً من تلك الدراسات، حتى يبرز مدى تعدد مصطلح العجائبي فيها، ومدى اختلاف مفاهيم تلك المصطلحات عن مفهوم المصطلح الأصلي والنظرية بشكل عام.

### تلقي مفهوم الأدب العجائبي:

استعملت بعض الدراسات مفهوم تودوروف للعجيب، الذي يقتضي قبول قوانين جديدة، لا تقترب من قوانين الواقع، ومنها دراسة شعيب حليفي؛ التي يقول فيها: "العجائبي والغرائبي هما عنصران يندرجان تحت معاطف الفانتاستيك"<sup>(3)</sup>. فاستعمل مصطلح "الفانتاستيك" بلفظه الغربي، واستعمل العجائبي مقابلًا للعجيب، كما استعمله -أيضًا- عدنان محمود محمد في ترجمته لكتاب تودوروف «شعرية النثر»<sup>(4)</sup>. ويرى سعيد يقطين "أن العجائبي الغربي هو نفسه عجيب القزويني، لوجود قاسم مشترك بينهما، هو الحيرة"<sup>(5)</sup>. ويرى غنّام أنه لا فرق بين العجيب والعجائبي، فهما يدلان على مفهوم واحد، ويطلق على الفانتاستيك مصطلح العجائبية<sup>(6)</sup>، كما تطلقه عليه -أيضًا- بهاء بن نوار<sup>(7)</sup>. في حين جمع بدرأوي بين مصطلحي العجائبية والعجائبي في مقابلة المصطلح الغربي، ورأى أنه يستحيل وجود هذا النمط من الأدب جنسًا أدبيًا مستقلًا؛ لاختلاف التردد من شخص إلى آخر<sup>(8)</sup>.

ومن الباحثين من خانته الفهم للأدب العجائبي، فجعل العجيب في الأدب هو العجائبي نفسه، ويُجري عليه مقاربات تودوروف وشروطه التي حددها للأدب العجائبي<sup>(9)</sup>، وهما جنسان مختلفان تمامًا، وإن اقتربا في بعض السمات. وقد اتبع مصطفى مويض رأي شعيب حليفي في اعتماد مفهوم تودوروف للعجائبي، وفي استعمال مصطلح "الفانتاستيك" بلفظه الفرنسي أو مصطلح الفنطازي، كما يستعمل العجائبي عوضًا عن مصطلح العجيب<sup>(10)</sup>.

وممن ترجم مصطلح العجائبي الغربي بالعجيب، ووظف مفهوم تودوروف وشروطه التي حدّها لهذا النوع من الأدب المصطفى الشاذلي<sup>(11)</sup>، ونعيمة بنعبد العالي<sup>(12)</sup>، وإبراهيم الخطيب<sup>(13)</sup>، وخالد التوزاني<sup>(14)</sup>، وكذلك محمد الطيب الحامدي، الذي يسميه العجيب، ويطلق عليه -أيضًا- الخطاب العجيب عند ترجمته لمقولة لوديس فاكس، ويقول عن العجائبي: "ومرد هذه الحيرة التي لا شك في أنها تنتقل إلى القارئ، عنصر العجيب الذي تبني عليه"<sup>(15)</sup>. أما الباحثة سميرة بن جامع فتري أن العجائبي هو ما نجد مفهومه عند الجرجاني والقزويني وشعيب حليفي، وأما ما ورد في كتب المعاجم فإنما هو تعريف للعجيب<sup>(16)</sup>. وهذا خلط كبير بين المفاهيم، فما ورد عند الجرجاني يقصد به التعجيب في

الشعر، ومفهوم القزويني نابع من مفهوم العجيب في المعاجم، وفي القرآن، أما حليفي، فإنه يعتمد مفهوم تودوروف. فقد جمعت الباحثة هنا ثلاثة مفاهيم مختلفة في مفهوم واحد. ومثل هذا التصور نجده عند علي الشدوي، فقد جعل العجائبي عجيبًا، والعجيب عجائب، وأدخل فيهما الغريب، فاختلطت المفاهيم، فأصبح القارئ لا يدري هل الحديث عن العجيب أو عن العجائب<sup>(17)</sup>.

وأخيرًا فإن هناك من الدارسين من ظلّت صورة العجائبي لديه مشوشة يشوبها عدم فهم لشروطه، كما قدمها تودوروف، لاحظ -مثلًا- التناقض في العبارة التالية بين أولها وآخرها، وتداخل المصطلحات؛ إذ تقول: "والعجائبي -المقصود العجيب- يتحدد إذا قرر القارئ أنه ينبغي قبول قوانين جديدة للطبيعة، يمكن تفسير الظواهر بها، فالعجائبي هو التردد الذي يحس به كائن لا يعرف غير قوانين الطبيعة فيما يواجه حدثًا غير طبيعي حسب الظاهر"<sup>(18)</sup>.

وهناك نقاد يتفوقون مع تودوروف في مفهوم الأدب العجائبي، مستعملين مصطلح "العجائبي" مقابلًا عربيًا لـ (le fantastique)، فهو من أكثر المصطلحات شهرة وحضورًا في الدرس النقدي العربي، وقد حرصت دراسات كثيرة على استعماله، وفق فهم تودوروف لهذا النوع من الأدب. يقول جميل حمداوي: "وتعد محاولة تودوروف بمثابة تجنيس بنيوي للأدب بعد أن كان متخيلاً سائبًا، اعتمادًا على المشروع البنيوي المركز على البنية والدلالة والوظيفة"<sup>(19)</sup>. ويرتضي مصطلح العجائبي بديلاً عربيًا للمصطلح الغربي، فيقول: "لم نجد في المعاجم العربية ما يقابل مصطلح (fantastique/fantaisie) المعروف في النقد الغربي؛ لذلك أثرنا استعمال مصطلح العجائبي لقربه، ونظرًا لاشتراكهما في الدلالات، كالروعة، والعجب، والاندھاش، والخيال، والوهمي، والخارق، وغير الواقعي، ونحن -أيضًا- نميز بينه وبين المصطلحين القريبين منه، وهما حكاية الخوارق (contes merveilleux)، والحكاية الغربية (conte étrange)"<sup>(20)</sup>.

وانتهى لؤي خليل إلى أن مصطلح العجائبي "أقدر المصطلحات تعبيرًا عن المفهوم المقصود"<sup>(21)</sup>، لكنه في دراسته للكرامات استعمل مصطلح "العجائبية"؛ لأنه يبحث عن عجائبية خاصة لتلك النصوص، كما يقول.

وقد استعمل مصطلح العجائبي -أيضاً- منصف الجزائر<sup>(22)</sup>، وسعيد الوكيل، الذي التزم مفهوم تودوروف، ودرس معراج ابن عربي، وفقاً لموضوعات هذا الأدب ووظائفه<sup>(23)</sup>. كما استعمله عبد الملك مرتاض، مع اعتقاده بعدم صحته تماماً؛ إذ يرى أنه لا يستوعب كل معاني "الفانتاستيك" بكفاءة وخصب<sup>(24)</sup>.

والتزم الباحث عبدالقادر عواد بما قدّمه تودوروف عن الأدب العجائبي من حيث المفهوم والدلالة والبنية والوظيفة، مستعملاً لفظ العجائبي، لكنه لا يرى العجائبي جنساً أدبياً مستقلاً بذاته، وإنما يراه "ممارسة سردية، وشكلاً، وأسلوباً، وصيغة، ونمطاً تعبيرياً، وعنصرًا، ولغة"، وقد أجرى ذلك على القصص العربية المعاصرة<sup>(25)</sup>، ومثله عبدالرحيم مراشدة الذي ذهب إلى أنه "جوُّ ولغة"<sup>(26)</sup>، وعبدالقادر ميسوم الذي ذهب إلى أن العجائبي "نسق وخطاب"<sup>(27)</sup>.

في حين ترى ضياء الكعبي أن مصطلح العجائبي كما حدده تودوروف "يصلح أن يكون مصطلحاً شاملاً يندرج في إطاره العجيب والغريب، خاصة أن هذا المصطلح يقترب من حدّ العجيب عند القزويني"<sup>(28)</sup>، وهذا رأي سبقها إليه المناعي؛ إذ يرى "أن العجيب والعجاب أثنان من آثار الغريب، ويتنزلان ضمن ظاهرة أعم وأشمل، هي الأدب الفانتاستيكي"<sup>(29)</sup>. ويُلاحظ هنا أن الطاهر المناعي قد أبقى على اللفظ غير العربي لمصطلح العجائبي مع أنه قد ابتدع مصطلحاً آخر، هو "العجاب" لما فيه من المبالغة في العجب، كما يقول.

وكان محمد برادة قد استعمل المصطلح الغربي في تقديمه لترجمة الصديق بوعلام لكتاب تودوروف «مدخل إلى الأدب العجائبي»، وقد تبعه في ذلك نقاد قدّموا دراسات عن الأدب العجائبي، من أمثال شعيب حليفي، ونعيمة بنعبد العالي، وجعفر بن الحاج السلمي، الذي ابتدع -أيضاً- مصطلحاً آخر انفرد به، كما انفرد المناعي بمصطلح العجاب، وهو "الأدب التحيري"؛ إذ يقول: "الأدب الفنتستيكي أو الأدب التحيري لو جازت لنا هذه الترجمة"<sup>(30)</sup>، ورأى ما رآه تودوروف، في قوله: "لقد رأينا أن التحير (الفانتستيك) لا يدوم إلا زمن التردد"<sup>(31)</sup>. ويتفق مع تودوروف في أن العجائبي "جنس أدبي سمته الكبرى تردد الواقف والشخص"<sup>(32)</sup>.

وتطلق نجاة تميم عليه ثلاثة مصطلحات، هي: "العجائبي، والفانتاستيك، والأدب الخارق"<sup>(33)</sup>. أما إبراهيم عامر، فإنه في دراسته يبدو مترددًا بين مصطلحات العجائبي، والخوارقي، والفانتاستيك، فيذكرها مجتمعة، باحثًا عن تقنيات السرد العجائبي في منامات الوهراني، معتقدًا أنها خير دليل على جذور العجائبي في الأدب العربي<sup>(34)</sup>. وهذا غير صحيح إطلاقًا؛ إذ إن المنامات قابلة للتفسير، فهي داخلة في الغريب، وخارجة من جنس العجائبي، كما يرى تودوروف<sup>(35)</sup>. أما سناء كامل شعلان، فترى مصطلحي العجائبي أو الخارق مقابلًا له؛ إذ تقول: "والخارق أو العجائبي في مزجه علمنا الواقعي المحسوس بعوالم أخرى من إنتاج الخيال الخلاق"<sup>(36)</sup>.

أما لطيف زيتوني، فقد فسّره بعدة مصطلحات هي "الخارق، والعجيب، والغريب، والخيال"، ويتفق مع تودوروف في أن "الخارق نوع أدبي، يتحدد مفهومه قياسًا إلى الحقيقة والخيال، وأنه ليس وجودًا قائمًا بذاته، بل إحساس لا يدوم سوى الوقت الذي يستغرقه تردد القارئ بين التفسير العقلاني، والتفسير الغيبي"<sup>(37)</sup>.

وتطلق الخامسة علاوي على العجائبي مصطلحات: الخارق، والفانتاستيك، والعجائبية، وترى أن الرواية العجائبية "خليط من الواقع والخيال والمستقبل والماضي وحكايات التراث الشعبي المشبعة بالسحر والمغامرات والخرافات والأساطير"<sup>(38)</sup>. وهذا خلط عجيب لأجناس مختلفة، منها ما له صلة بالعجيب، ومنها ما له صلة بالغريب، والعجائبي لا يكون في الماضي والمستقبل، وإنما في الحاضر في لحظة التردد. وترى أن العجائبية من حيث هي "شكل من أشكال القص القديمة قد استهلكها التراث العربي منذ زمن في المدون منه، والشفوي...، ومن حيث هي مصطلح نقدي فهي جديدة، تلتصق التصاقًا وثيقًا بالخوارق"<sup>(39)</sup>. ومعلوم أن أدب الخوارق يختلف عن العجائبي؛ إذ إن أدب الخوارق يقدّم ظاهرة خارقة للعادة، لكن الحيرة والتردد تكاد تكون غير موجودة، أو أنها موجودة لكنها بدرجة أقل من التعجيب العجائبي، والخارق سمة أساسية في المعجزات والكرامات. ثم ارتضت علاوي أخيرًا مصطلح العجائبي مقابلًا عربيًا لمصطلح الفانتاستيك، والتزمت بمفهوم تودوروف وحدوده التي حددها له<sup>(40)</sup>.

ويطلق محمد أركون مصطلح الخارق على العجائبي -أيضًا-، فقد ترجم كتاب تودوروف «مقدمة للأدب الخارق»<sup>(41)</sup>. ويسميه إبراهيم خليل الأدب الخارق والخوارق<sup>(42)</sup>، ويرى أن "الجمع بينه زمن كتابة الرواية والأزمنة القديمة على اختلاف ما بينها من تتابع واقتران يمنع القارئ - فيما يذهب تودوروف - من قبول ما يروى عليه، أو التردد - على الأقل - في تصديقه ترددًا كبيرًا، وهذا ما يجعلنا نصف هذا النوع من الزمن السردي بالزمن الغرائبي أو العجائبي"<sup>(43)</sup>. وتابعهما -أيضًا- كمال عياد في ترجمته لكتاب (أركان القصة) لفورستير<sup>(44)</sup>، كما استعملته دراسة عن رحلة أبي حامد الغرناطي<sup>(45)</sup>، ويطلق عليه عبد الله الغدامي اسم الخوارقية كذلك<sup>(46)</sup>، وتسميه سيزا قاسم "أدب الخوارق"<sup>(47)</sup>. ويفسر معجب العدواني العجائبي بالخارق، و"يعده شكلاً من أشكال القص"<sup>(48)</sup>. أما نذير جعفر، فإنه يطلق على العجائبي مصطلح "الفانتازيا"، ويرى أن هذا المصطلح يشير إلى عدّة معان، من أبرزها: "العجيب، الخيال، الخارق، الغريب، والرائع"<sup>(49)</sup>. وفي هذا تداخل بين عدّة أجناس ليست من العجائبي أوقرية منه.

ويسم إدريس فضوالي العجائبي بالفانتازي، ويرى أن مفهوم القزويني للعجيب ينطبق على أدبيات اللغة العربية القديمة، أما الغرناطي، في التحفة، فيلتقي مع غيره في رصد العجائب<sup>(50)</sup>. ويطلق عبدالسلام شرماط على العجائبي الفانتازي، وعلى العجيب العجائبي، ملتزمًا الشروط والحدود التي حددها تودوروف لهما، إلا أنه يرى أن العجيب ينطلق من حالة واقعية إلى الخارق واللامعقول<sup>(51)</sup>. وهذا هو مفهوم العجائبي لا العجيب، فهو-أي العجيب- لا ينطلق من الواقع.

ويؤثر إياس حسن تعريب الفانتاستيك بـ"الفنتازيا"؛ لما يراه من الالتباس بين مصطلحي الفنتازي والغرائبي؛ ولذلك فإنه يفضل مصطلح الفانتازيا بوصفه جنسًا أدبيًا له خصوصياته وشروطه، ويرى أنه من الصعب أن نضع تعريفًا للأدب العجائبي؛ لأننا لا نستطيع الإمساك به، فهو متنوع بحسب الفن الذي يكون فيه<sup>(52)</sup>. وهذا فيه تناقض؛ إذ كيف يكون العجائبي جنسًا أدبيًا، وفي الوقت نفسه لا يمكن أن يعثر على مفهوم محدّد له يميزه من الأجناس الأخرى.

في حين حاول بشار عليوي أن يضع مفهومًا للأدب العجائبي، ملحقًا به معه مصطلح الغرائبي؛ إذ يقول: "العجائبي أو الغرائبي هو: خطاب يتميز بخصائص ذاتية تكون فيه الأحداث والأشخاص

والأشياء في انسجام تام مع مرجعية القارئ"<sup>(53)</sup>، ثم قال: "والغرائبي خطاب تكون فيه الأحداث غريبة عن عالم القارئ، بحيث يتم تأويل الأحداث إلى مستوى موضوعي وعقلاني، ومستوى ذاتي غير عقلاني، والتأويلان يتعارضان ويتناقضان؛ ليظل القارئ أو المتلقي في حيرة من أمره"<sup>(54)</sup>.

وهنا يظهر الخلط بين المفاهيم، فلا نعرف حتى الآن الفرق بين العجائبي والغرائبي. ومثل هذا الفهم والجمع بين العجائبي والغرائبي لتأدية معنى واحد يظهر عند محمد الغرافي كذلك<sup>(55)</sup>.

أما غسان السيد فقد ترجم كتاب تودوروف إلى (مقدمة في الأدب الخيالي)، ويتفق معه في "أن الأدب الخيالي -يقصد العجائبي- هو دخول ما فوق الطبيعي على العالم الطبيعي، فهو مختلف في الوقت نفسه عن العجائبي - يقصد العجيب - الواقع ضمن إطار ما فوق الطبيعي وعن الغريب الواقع بصورة كاملة ضمن العالم الطبيعي"<sup>(56)</sup>، وأن الأدب العجائبي جنس أدبي "تميز في الوقت نفسه من العجائبي والغريب في لحظة من التاريخ" كما يرى تودوروف<sup>(57)</sup>.

أما عبدالرحمن السماعيل، فقد انفرد بمصطلح "الخيال المستحيل"، ويرى أن هذا المصطلح "أنسب ما يمكن أن يسمى به هذا الاتجاه في الكتابة؛ لأن الخيال والاستحالة أهم ما يميز هذا الجنس الأدبي"<sup>(58)</sup>، وأن الشيء الذي يقصده تودوروف بالفانتاستيك هو الشيء المستحيل<sup>(59)</sup>، ويقول -أيضاً-: "وما نريد وصفه في هذا الجنس، هو باب المستحيل الذي لا يمكن وقوعه أو تصديقه ألبتة"<sup>(60)</sup>، ثم استعمل أخيراً مصطلح "العجائبي" بسبب شيوعه، و"جرباً على مقولة: خطأ مشهور خير من صحيح مهجور"<sup>(61)</sup>. وهذا المصطلح "الخيال المستحيل" غير دال على هذا الأدب، وغير مانع شامل؛ إذ إن كلمة خيال كلمة عامة يدخل تحت مظلتها أنواع أخرى غير العجائبي، فضلاً عن أن العجائبي يعيش في الواقع وينطلق منه، وليس في الخيال، أما كلمة المستحيل، فإنها في حدّ ذاتها تفسير للظاهرة الغريبة، من خلال المسببات فوق الطبيعية، وعليه فإن المستحيل يدخل في دائرة العجيب؛ لأننا خرجنا من دائرة الحيرة التي يقوم عليها الأدب العجائبي، والأنسب لمصطلح "الخيال المستحيل" ما يعرف بالأوتوبيا (utopique) لا العجائبي<sup>(62)</sup>.

وعليه، فإن العجائبي أو كما تسميه فائزة داود الفانتازيا مولودة الخيال الثالثة ليست كينونة مجردة، بقدر ماهي خصائص بنيوية متماثلة أو مشتركة، وترى -أيضاً- أن العجائبية والغرائبية

مولودتا الخيال الأخيرتان، وتنتميان إلى لخيال، وترى أن العجائبي -أي العجيب- يميّز بوجود أحداث وعناصر خارقة وفوق طبيعية، لكنها لا تحدث ردّ فعل خاص لدى الشخصيات والقارئ<sup>(63)</sup>. من هنا كان مصطلح الخيال مصطلحاً عاماً يدخل فيه العجائبي والعجيب والغريب وأنواع أخرى متعددة ومتنوعة.

### مصطلحا: (Fantastique) الصفة و (le Fantastique) الاسم

يكثُر الخلط بين هذين المصطلحين؛ لقرّبهما في المدلول، ولانطلاق أحدهما من الآخر، فالصفة (Fantastique) تدل على معانٍ كثيرة، منها: "الخيال، والوهمي، والغريب، والخارق، وغير واقعي. والاسم (le Fantastique) يعني: الأدب العجيب"<sup>(64)</sup>. ويتداخل مع هذين المصطلحين مصطلح آخر هو (Fantaisie)، وتعني هذه اللفظة: "نزوة، رغبة، هوى، إرادة عابرة، تصور، تخيل، خلق، خيال مبدع، ابتكار، طرفة"<sup>(65)</sup>. ونجد أن معاني هذه الألفاظ المعجمية قد تسربت إلى دراسات الأدب العربي؛ إذ نجد من النقاد من استعمل لفظة أو أخرى للدلالة على مفهوم العجائبي. فلا عجب أن نجد تعدداً في تفسيرات العجائبي في اللفظ العربي، وتنوعها ما بين الوهمي، والغريب، والخارق، والخيال، والعجيب، ونحو ذلك. فهذه المعاني وغيرها يحتملها اللفظ الأجنبي، لكن هنا يجب أن نفرّق بين المعنى المعجمي ومفهوم العجائبي، كما حدّده تودوروف وأراده فيما بعد؛ إذ إنه أصبح مصطلحاً خاصاً بالأدب العجائبي، له سماته وخصائصه التي عُرف بها، وتميز من غيره من الأنواع الأخرى، فبعد أن كانت اللفظة تحمل مدلولات متعددة أصبح "العجائبي نوعاً من الكتابة السردية ذا سمات وخصائص فكرية وفنية، تداخل بين المعقول واللامعقول، والواقعي واللاواقعي"<sup>(66)</sup>. وعلى هذا التفسير، يجب أن نفرّق بينه وبين الفانتازيا التي يُقصد بها: نوعاً شاملاً يشمل كل أدب لا ينتهي إلى العجائبي، كما حدّد شروطه تودوروف، وإتّما هي نوع يعتمد على شطحات الخيال فحسب، ويتضمن الرعب، مثل: خيالات العالم الآخر، وقصص الجن، وقصص الرعب<sup>(67)</sup> عموماً التي تدل على الخيال البحث. ويؤكد هذا

البيرس؛ إذ يقول: "بينما نجد أن حكايات الجنيات تضع نفسها خارج الواقع في عالم لا وجود فيه للمحال والفاضح، فإن الوهبي -ويقصد به العجائبي- يقتات من صراع الواقع مع المحتمل"<sup>(68)</sup>. هذا اللبس الذي يظهر في الترجمات العربية للمصطلح الغربي ليس سببه عدم التفريق بين مدلولات هذه المصطلحات وحسب، بل ينصرف -أيضاً- إلى التحليل النفسي الذي جعل أحداث الأدب العجائبي نزوة، أو نوعاً من العصاب والذهان النفسي، فكان سبباً في ضياع فائدة هذا الأدب"<sup>(69)</sup>، ثم عُرف بعد ذلك بأنه "إقحام لحدث غامض في الحياة الواقعية، وهو بشكل عام متعلق بحالات مرضية للوعي الذي يسقط أمامه في ظواهر كابوسية أو هذيانية، صوراً لهواجسه ومخاوفه"<sup>(70)</sup>. وقد فرق حميد الإدريسي بين نوعين من الفانتاستيك؛ فقال: "فالعجائبي بديل عربي للفنتاستيك التقليدي الغربي الذي يتقاطع معه في الموضوعات، والأمور الخارقة غير المألوفة، وفي سرد الخيال، وال فوق الطبيعي، ويختلف عن الفنتاستيك الحدائي الغربي ذي البنية المتميزة، الذي يهتم اهتماماً كبيراً بتقليبات التركيب والخطاب في السرد، وأسلوب الكتابة، والتصوير، وتعدد أشكال اللغة والوعي"<sup>(71)</sup>.

إذاً، أصبح الفانتاستيك يدل على معنيين مختلفين، أحدهما محض خيال لا صلة له بالواقع، يدخل في عالم غير مألوف، وتبدو أحداثه مستحيلة الوقوع، وشخصياته غير ممكنة الوجود، ولا يخضع لقانون أو منطق"<sup>(72)</sup>، والمعنى الآخر هو الأدب العجائبي الذي يطرح "أكثر جزء من النص باعتباره أدباً منتمياً إلى الواقع أو بدقة أكبر، مولوداً منه وبه"<sup>(73)</sup>؛ ولهذا فإن الذين يترجمون العجائبي باللفظ الفرنسي "فانتازي" قد جانبوا الصواب، فهذه اللفظة لا صلة لها بهذا الأدب، وإن كان من معانيها الخيال، والتخييل، ونحوهما، وكذلك مصطلح (fantastique)، فإنه وإن كان يدل على الوهم والخيال، فليس صفة لا يراد بها إلا الأدب العجائبي، وإنما تبقى مدلولاً عاماً يدخل فيه كل عجيب، أو خارق، أو خيالي.

الأدب العجائبي: القبول والرفض -المفهوم والتجنيس: يرفض أبو ديب في مقدمة كتابه (الأدب العجائبي والعالم الغرائبي) أن "يكون تودوروف له فضل ابتكار فنّ أدبي جديد، هو فنّ العجائبي والخوارقي"<sup>(74)</sup>. وهنا يلحظ التردد بين مصطلحين مختلفين، ويعرّف العجائبي بأنه "فن اللامحدود

واللامألوف، فن الخيال المتجاوز الطليق، وابتكار المتخيل الذي لا تحدّه حدود<sup>(75)</sup>. ويرى أن العجائبي "يجمع الخيال الخلاق، مخترقاً حدود المعقول والمنطقي والتاريخي والواقعي، مخضعاً كل ما في الوجود من الطبيعي إلى الماورائي لقوّة واحدة فقط، هي قوّة الخيال المبدع المبتكر الذي يجوب الوجود بإحساس مطلق بالحرية المطلقة"<sup>(76)</sup>. وقد جاءت تلك الآراء في مقدّمة تحقيقه لكتاب العظمة<sup>(77)</sup>، ذكر فيها أن العجائبي يتمحور في هذا النص حول الواقع، رغم ما فيه من خوارقية وإدهاشات، ذلك أن التأثير في الواقع، والسيطرة عليه، والسعي إلى تجديده وتغييره، وصوغه في إطار عقائدي، هو أحد الأهداف الأساسية للنص. فالنص إذًا يصف أصحاب الجنة وما حصل لهم من النعيم، وأصحاب النار وما حصل لهم من العذاب، فهو من نصوص الأخرويات التي تعتمد العجيب، وليس من الأدب العجائبي في شيء.

ويرد الطاهر المناعي على تودوروف تفريقه بين العجيب والغريب، ويرى أن حججه يشوبها التردد والافتعال، ويرى أن العلاقة بين العجيب والغريب علاقة السبب بالنتيجة، وأن العجيب والعجاب أثران من آثار الغريب، ويدخلان في ظاهرة أعم وأشمل، هي الأدب الفانتاستيكي<sup>(78)</sup>. وقريب من هذا الفهم ما أورده جعفر بن الحاج السلمي، من أن كل غريب عجيب لا العكس؛ إذ يقول: "إن العجيب ليس بالضرورة هو الغريب؛ لأن العجيب وإن أدّى إلى الحيرة فهو من المألوف، وليس مخالفًا للعادة، لكن الغريب هو بالضرورة عجيب؛ لأن العالم كله عجيب من حيث المبدأ، يؤدي إلى الحيرة سواء أخالف العادة أم لم يفعل، غير أن الحيرة من مخالفة العادة"<sup>(79)</sup>. وهذا عكس ما رآه القزويني -أيضًا-، فالغريب عنده "كل أمر عجيب..."<sup>(80)</sup>. ويرى ناقد آخر أن نظرية تودوروف لم تخرج عن المقال القزويني، لكنها أضافت أبعادًا دلالية لم يكن القزويني معنيًا بها<sup>(81)</sup>. ومن المعلوم أن ما أورده تودوروف يتلاءم مع ما أورده القزويني عن العجائبي المنقطع الذي لا يستمر فيه التردد، فما يلبث أن يزول ويغادر إلى جنس آخر هو العجيب. وعليه، فإن العجيب عند القزويني ليس من العالم الخيالي، وإنما من العالم الحقيقي، البعيد عن إدراكنا، وحسنًا، "فالمسألة عنده مسألة مسافة وألفة وأنس، وليست مسألة خيال وواقع"<sup>(82)</sup>.

أما سعيد يقطين، فإنه يعتمد طرح تودوروف في أن العجائبي يتحقق على قاعدة الحيرة أو التردد المشترك بين الفاعل "الشخصية والقارئ" حيال ما يتلقيانه؛ إذ عليهما أن يقررا ما إذا كان يتصل بالواقع أو لا، كما هو في الوعي المشترك<sup>(83)</sup>. لكنه يخالفه في تجنيس العجائبي؛ إذ يخرج من كونه جنسًا أدبيًا<sup>(84)</sup>.

وقد أثار قضية تجنيس العجائبي في الدراسات العربية الصديق بوعلام، مترجم كتاب تودوروف (fantastiquelIntroduction a la literature)؛ إذ يرى أن العجائبي "موضوعة ووظيفة يولدهما التخيل في أكثر من جنس ونوع من الأجناس والأنواع الأدبية"<sup>(85)</sup>، مخالفاً بذلك رأي تودوروف. وقد شرع الصديق بوعلام -بعد أن طرح تساؤلاً عن ذلك- بتوضيح وجهة نظره هذه، رافضاً طرح تودوروف حول هذه القضية، دون أن ينقض ما قدمه، وإنما اكتفى بضرب أمثلة تدل على العجائبي المنقطع، وقد تبعه في ذلك نقادٌ كثر، يرون العجائبي موضوعاً، أو صيغة، أو شكلاً من أشكال القص، فيصبح العجائبي داخلاً ضمن الأجناس الأخرى لا العكس. ومن هؤلاء النقاد غنّام خضر<sup>(86)</sup>، فقد اعتمد رأي سعيد علّوش، الذي ذكره في معجمه، وهو أن العجائبي: "شكل من أشكال القص تعرض فيه الشخصيات بقوانين جديدة تعارض قوانين الواقع التجريبي"<sup>(87)</sup>.

ورأت نورة العززي -كذلك- أن العجائبي "وظيفة يحدثها التخيل في أكثر من جنس من الأجناس الأدبية"<sup>(88)</sup>، وأكدت أنه "يستحيل إلى نفس أو لون يتلون به هذا الجنس أو ذاك، بدرجات متفاوتة التركيز"<sup>(89)</sup>. وهذا ما ناقشه تودوروف في كتابه عند الحديث عن العجائبي الذي يظهر في بعض الأعمال ثم يختفي منها، فإننا لا نسميه أدباً عجائبيًا، وإن كان التردد سمته البارزة؛ لأن شرط العجائبي ليس وجود التردد وحسب، بل استمراره في الأثر الأدبي، وقد توسع تودوروف في تبيان ذلك طوال كتابه؛ لعلمه بمن يميل إلى هذا الطرح دون أن يقوى على إثبات ذلك، فتودوروف لا ينكر وجود العجائبي في كثير من الأعمال الأدبية، لكن وجوده يبقى منقطعاً؛ فيخرج من العجائبي إلى جنس العجيب أو الغريب أو غيرهما<sup>(90)</sup>. وقد دفع بعض النقاد إلى ذلك الفهم وجود بعض الأعمال التي تنتهي في ظاهرها إلى الأدب العجائبي، لكنها لم تستوف شروط

هذا الأدب، كما حددها صاحب النظرية، فقد كان الأدب العجائبي ينظر إليه على أنه سمة أو موضوعة أو صيغة أو نحو ذلك، "حتى تحوّل من متخيل سائب إلى جنس تخييلي يسنده وعي ولغة متميزة وثيمات، تستكشف المجهول وتوسع من دائرة الأدب"<sup>(91)</sup>. ويمكن الجمع بين رأي تودوروف، ورأي من خالفه حول تجنيس العجائبي، في أن الأثر الذي يستوفي شروط الأدب العجائبي، وامتد التردد إلى آخره يكون من الأدب العجائبي، في حين أن الأثر الذي جاء فيه العجائبي منقطعاً، أو فقد بعض الشروط، ولذا فإنه يمكننا أن نقول عنه إنه موضوعة، أو اتجاه، أو إنه ذو ملمح عجائبي. وعلى هذا فعندما نجد رواية ذات صبغة عجائبية، نقول عنها رواية عجائبية، لكنها ليست من الأدب العجائبي، ولا يمكن وصفها به، وإن وجد فيها بعض سماته.

أما شعيب حليفي فإنه يتفق مع تودوروف في طرحه، لكنه أدخل (الأليغورية) في الأدب العجائبي،<sup>(92)</sup> توهماً أنها منه، فالحكاية المثلية كحكايات "كليلة ودمنة" منذ الوهلة الأولى تدخلنا في عالم غير عالمنا الواقعي؛ إذ يعلم القارئ أنه يقرأ قصة رمزية، وهذا على عكس الأدب العجائبي. أما الباحثة فاطمة محمود فإنها لم تأخذ بما ذهب إليه تودوروف في التفريق بين العجيب، والغريب، والعجائبي، ورأت أن النص العجائبي أو الغرائبي هو النص الذي يقوم على واقع متخيل أو مفترض، ولكنه ذو وصلة تتسع أو تضيق بواقع التجربة التي يعيشها الكاتب، وعللت سبب خروجها على مفهوم تودوروف، بأنه أوقف الفروق بين مصطلحات الغريب والعجيب والعجائبي على رد فعل القارئ\* وهو رد فعل نسبي دائماً، وليس على بناء السرد ذاته<sup>(93)</sup>. ولم يسبقها إلى هذا أحد من دارسي هذه الفنون، وهو في حقيقة الأمر خلط للمفاهيم وتمييعها، وعدم تفريق بين أجناس أدبية، لها حدودها التي تميزها من بقية الأجناس الأخرى، ويصبح لدى النقد مصطلحات مترادفة تحمل مضموناً واحداً، عليه أن يتخلص منها، وهذا غير صحيح مطلقاً، بل هناك فروق حادة بين تلك الفنون، وإن وجد بينها نقطة اتصال، لعل الباحثة جهلتها أو لم تستوعبها، فجعلتها فناً واحداً، ثم إن الحجة التي استندت إليها في ذلك واهية؛ إذ إن "العجائبي يفترض اندماجاً بين القارئ وعالم الشخصيات، إنه يتحدد بالإدراك الغامض الذي لدى القارئ نفسه للأحداث المحكية"<sup>(94)</sup>. فالقارئ إذاً حاضر في النص، فهو مشارك بقوة في صنع

النص العجائبي؛ ولهذا "لا ينبغي أن نعتبر النص عجائبيًا من خلال عقده، أو رؤية كاتبه، إنما لما يخلقه في القارئ من تفاعل تام مع عالمه، وما يولد من إحساسات عميقة بالخوف والقلق والتوجس والتردد في نفسية المتلقي"<sup>(95)</sup>. وعليه، فإن القارئ هو الذي ينجز النص العجائبي لا المؤلف، لكن ربما فات الباحثة أنه يتحتم على من يبحث عن عجائبيات نص ما أن يقرأه في صورة قارئ مندمج لا صورة ناقد، "فحين يخرج القارئ من عالم الشخصيات، ويرجع إلى ممارسته الخاصة (ممارسة قارئ) يتهدد العجائبي خطر جديد، إنه خطر تأويل النص"<sup>(96)</sup>، فيزول العجائبي ويتلاشى، وهو ما حدث هنا.

ويخرج البحث مما سبق بأن ترجمات مصطلح (le fantastique) إلى العربية في بعض الدراسات قد خلطت بين نوعي الفانتاستيك، كما خلطت بين مدلول هذه الألفاظ التي تشترك معه في مدلول العجب والغرابة، وهذا الخلط والتداخل بين هذه المصطلحات لم يكن خاصًا بالنقاد العرب، بل إن من نقاد الغرب -أيضًا- من كان لديهم هذا التداخل بين مفاهيم هذه الألفاظ<sup>(97)</sup>. فقد ظل الفانتاستيك مصطلحًا مضطربًا ينصرف الذهن معه إلى مدلولات متنوعة حتى حدده تودوروف، وأصبح يطلق على هذا النوع من الأدب.

### الهوامش والمراجع:

- 1) ينظر، لؤي علي خليل، تلقي العجائبي في النقد العربي الحديث المصطلح والمفهوم، ط1، دمشق، الموسوعة العربية، دار الفكر، 2005م، ص 27-71.
- 2) ينظر، عبد العي العباس، بناء المصطلح (العجيب والغريب والخرق والفاستاستيك) بين قيود المعجم وقلق الاستعمال، ط1، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2007م، ص 82-114.
- 3) شعيب حليفي، شعرية الرواية الفانتاستيكية، بيروت، الدار العربية ناشرون، د. ط، د. ت، ص 62.
- 4) ينظر، تودوروف، شعرية النثر، دمشق، وزارة الثقافة، منشورات الهيئة العامة للكتاب، 2011م، ص 15.
- 5) سعيد يقطين، تلقي العجائبي في السرد العربي الكلاسيكي غزوة وادي السيسبان نموذجًا، ضمن نظرية التلقي إشكالات وتطبيقات، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ط1، 1993م، ص 90.

- (6) غنّام محمد خضر، العجائبية في قصص وفاء عبد الرزاق، امرأة بزي جسد نموذجًا، مجلة جامعة تكريت للعلوم، مج19، ع64، حزيران 2012م، ص91-92.
- (7) بهاء بن نوار، الواقع والممكن دراسة عن العجائبية في الرواية العربية المعاصرة، ط1، عمان، دار فضاءات، 2014م، ص9.
- (8) ينظر، بدرأوي عبدالمجيد، المكان العجائبي في ألف ليلة وليلة، حكايات السندباد البحري نموذجًا، جامعة محمد خيضر، مجلة كلية الآداب واللغات، ع13، 2013م، ص6.
- (9) ينظر، أسماء معيكل، تجليات العجائبي في رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، جامعة الملك سعود، مجلة كلية الآداب، مج25، ع1434،3هـ، ص559.
- (10) ينظر، مصطفى مويفن، بنية المتخيل في نص ألف ليلة وليلة، ط1، اللاذقية، دارالحوار، 2007م، ص229.
- (11) ينظر، المصطفى الشادلي، إشكالية تلقي العجائبي، مجلة آفاق، اتحاد كتاب المغرب، ع55، 1994م، ص59.
- (12) ينظر، نعيمة بنعبد العالي، واقع عجيب غريب، ص109. وفي ترجمتها لمقال تودوروف أتت بالمصطلح معرّبًا. ينظر، تودوروف، الأدب والفانتاستيك، مجلة فكر وفن، المغرب، ع3، 1998م، متاح على الشبكة في موقع المجلة.
- (13) ينظر، توماشوفسكي، نظرية الأغراض، ضمن كتاب نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلايين الروس، ترجمة إبراهيم الخطيب، ط1، الرباط، الشركة المغربية للناسرين المتحدين، 1982م، ص109.
- (14) ينظر، خالد التوزاني، أدب العجيب في الثقافتين العربية والغربية، ص144.
- (15) ينظر، محمد بن الطيب الحامدي، الخطاب العجيب في رسالة الغفران، جزء من دراسة حول رسالة الغفران: البناء والدلالة، متاح على الشبكة العنكبوتية، ملتقى رابطة الواحة الثقافية، في 1992م، ص1، في 20/4/2013م، ينظر الرابط، <http://www.rabitat-alwaha.net>.
- (16) ينظر، سميرة بن جامع، العجائبي في المخيال السردي في ألف ليلة وليلة، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر - جامعة باتنة، إشراف صالح المباركية، 2009م-2010م، ص2.
- (17) ينظر، علي الشدوي، جماليات العجيب والغريب، مدخل إلى ألف ليلة وليلة، ص101-126.
- (18) ينظر، جعفر حسن، عجائبية السرد غرائبية الحكى، رؤية في "اثننا عشر ذئبًا على مائدتي"، للروائي والقاص عبد القادر عقيل، جريدة الدستور، الأردن، 5/1/2008م.
- (19) جميل حمداوي، الرواية العربية الفانتاستيكية، الحوار المتمدن، ع1740 في 20/11/2006م ص1.
- (20) المرجع نفسه، ص1.

- (21) لؤي علي خليل، عجائبية النثر الحكائي أدب المعراج والمناقب، ط1، دمشق، دار التكوين، 2007م، ص10.
- (22) ينظر، منصف الجزائر، المخيال في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول، ط1، بيروت، الانتشار العربي، 2007م، ص33.
- (23) ينظر، سعيد الوكيل، تحليل النص السردي، معراج ابن عربي نموذجًا، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م، ص14-16.
- (24) ينظر، عبد الملك مرتاض، العجائبية في رواية ليلة القدر للطاهر بن جلون، مجلة كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، وجدة، ع4، 1993م، ص110.
- (25) ينظر، عبد القادر عواد، العجائبي في الرواية العربية المعاصرة، آليات السرد والتشكيل، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى قسم اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب، جامعة وهران في الجزائر، إشراف أ. د عبد القادر شرشار، 2011-2012م.
- (26) ينظر، عبدالرحيم مراشدة، الرواية والمستقبل "رواية آدم الجديد" للروائي قصي عسكر، مجلة جامعة ابن رشد في هولندا، ع6، حزيران يونيو 2012م، ص8.
- (27) ينظر، عبد القادر ميسوم، حبكة العجائبي في المتخيل السردي العربي، قراءة في عالم أحمد الفقيه، ندوة الخطاب العجائبي في المتخيل السردي العربي، جامعة حسنية بوعلي الشلف، الجزائر، الرابط: [revues.shiv\\_biskra.dz](http://revues.shiv_biskra.dz)، 16 نوفمبر، 2014م.
- (28) ضياء الكعبي، السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005م، ص43.
- (29) الطاهر المناعي، العجيب والعجاب، الحد والوظيفة السردية، تونس، مجلة مدارات، ع5-6، 1996-95م، ص134.
- (30) جعفر الحاج السلمي، الأسطورة المغربية، دراسة نقدية في المفهوم والجنس، ط1، تطوان، مطبعة الخليج العربي، 2003م، ص187.
- (31) المرجع نفسه، ص187.
- (32) المرجع نفسه، ص187.
- (33) ينظر، نجاة تميم، الأدب العجائبي أهو واقع أم خيال؟ متاح على الشبكة.
- (34) ينظر، إبراهيم محمد عامر، السرد العجائبي في منامات الوهراني، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة المنيا في 2014م، ص17.
- (35) ينظر، تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة: الصديق بوعلام، مراجعة محمد برادة، الرباط، دار الكلام، ط1993م، ص57.

- 36) سناء كامل شعلان، السرد الغرائبي والعجائبي في الرواية والقصة القصيرة في الأردن، ط1، عمان، وزارة الثقافة الأردنية، 2004م، ص26.
- 37) لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ط1، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 2002م، ص87.
- 38) الخامسة علاوي، العجائبية في أدب الرحلات، رحلة ابن فضلان نموذجًا، ط1، أبوظبي، دار السويدي، للنشر والتوزيع، 2015م، المقدمة ص (أ).
- 39) المرجع نفسه، المقدمة ص (أ).
- 40) المرجع نفسه، ص15.
- 41) ينظر، محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هشام صالح، ط2، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1996م، ص208.
- 42) ينظر، إبراهيم خليل، الغرائبي في سلطان النوم وزرقاء اليمامة، مجلة عمان، الأردن، كانون الأول، ع101، سنة 2003م، ص44.
- 43) إبراهيم خليل، بنية النص الروائي، ط1، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، 2010م، ص125.
- 44) نقلاً عن الخامسة علاوي، العجائبية في أدب الرحلات، رحلة ابن فضلان نموذجًا، ص57.
- 45) ينظر، بوالعسل كمال، سيميائية الفضاء في رحلة أبي حامد الغرناطي تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة منتوري قسنطينة، ص60.
- 46) ينظر، عبد الله الغدامي، العصفورية المعلومة بوصفها شخصية سردية، جريدة الرياض، الرياض، ع10349، في 12/6/1417هـ.
- 47) ينظر، سيزا قاسم، دراسة نقدية حول موسم الهجرة إلى الشمال، القاهرة، مجلة فصول، مج1، ع2، 1981م، ص228.
- 48) معجب العدواني، مرايا التأويل قراءة في التراث السردية، ط1، الرياض، النادي الأدبي، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2010م، ص113.
- 49) نذير جعفر، تداخل الواقعي والفاثنازي، جريدة الثورة، سوريا، مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر، الملحق الثقافي في 11/5/2010م.
- 50) ينظر، إدريس فضوالي، السرد العجائبي في رحلة تحفة الألباب ونخبة الإعجاب لأبي حامد الغرناطي القيسي الأندلسي، الأبعاد والدلالة، الشبكة العنكبوتية، أسواق المريد، ينظر الرابط: <http://www.merbad.net/vb/printthread.php?t>، في 20 فبراير 2007م، ص2.
- 51) ينظر، عبد السلام شرماط، العجائبي بين الأسطوري والديني، مجلة "مؤمنون بلا حدود"، دراسات وبحوث، الرباط، في 27/9/2014م، ص1-2.

- 52) إياس حسن، الأدب الفانتازي، مجلة الآداب العالمية الفصلية، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ع 138، 2009م، ص 109.
- 53) بشار عليوي، العجائبية والغرائبية.. نقدياً، جريدة تاتو، بغداد، مؤسسة المدى للثقافة، في 2012/8/3م، ص 1.
- 54) المرجع نفسه، ص 1.
- 55) ينظر، محمد الغرافي، بلاغة السرد في الميثولوجيا العربية القديمة، إرم ذات العماد نموذجاً، مجلة الرافد، الشارقة، ع 175، مارس 2012م.
- 56) غسان السيد، تزفيتان تودوروف من الشكلانية الروسية إلى أخلاقيات التاريخ، ص 342.
- 57) المرجع نفسه، ص 340.
- 58) ينظر، عبدالرحمن السماعيل وآخرون، عبدالله الغدامي الناقد، قراءة في مشروع الغدامي النقدي، الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، 2002م، ص 230، وينظر، عبد الرحمن السماعيل، الاتجاه العجائبي في الأدب السعودي المعاصر، الحاوية العلمية، 2009م، ص 4.
- 59) ينظر، المرجع نفسه، ص 4.
- 60) المرجع نفسه، ص 5.
- 61) المرجع نفسه، ص 6.
- 62) حكاية تصور مجتمعاً خيالياً، تعالج مشكلات المجتمع، وتتناول كل مظاهر الحياة الاجتماعية. ينظر، مجدي وهبة وكامل المهندس. معجم مصطلحات الأدب، ص 590.
- 63) ينظر، فائزة داود، الأدب والفن على أجنحة الخيال الحديث الفانتازيا والعجائبي والغرائبي، مجلة تشرين، دمشق، في 16 تشرين الثاني، 2011م، ص 2، ثم صدر في كتاب بعنوان، على أجنحة الخيال وفي أدغال السرد، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2014م، ص 38.
- 64) ينظر، سهيل إدريس، المنهل، ط 4، بيروت، منشورات دار الآداب، 2009م، ص 40.
- 65) ينظر، سهيل إدريس، المنهل، ص 40.
- 66) إيمان عبد دخیل، البنية العجائبية في كتاب التجليات لكامل الغيطاني، مجلة كلية الفقه، جامعة الكوفة، ع 19957971، 2012م، ص 142.
- 67) ينظر، رضا محمد يوسف، الكنز، قاموس (فرنسي عربي)، ط 2، بيروت، دار السابق للنشر، 1997م، ص 252.
- 68) البيريس، تاريخ الرواية الحديثة، ترجمة جورج سالم، ط 2، بيروت، منشورات عويدات، 1982م، ص 423.
- 69) ينظر، تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص 148-149.
- 70) إياس حسن، الأدب الفانتازي، ص 109.

- (71) ينظر، حميد الإدريسي، السرد الفانتاستيكي في الرواية العربية الحديثة، البنية والدلالة، ص 2.
- (72) ينظر، تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص 152.
- (73) المصدر نفسه، ص 152.
- (74) كمال أبوديب، الأدب العجائبي والعالم الغرائبي، بيروت، دار الساقى، ط 1، 2007م، ص 9.
- (75) المصدر نفسه، ص 9.
- (76) المصدر نفسه، ص 9، ص 48، وما بعدها.
- (77) كان كمال أبو ديب قد قدّم دراسة عن كتاب العظمة في مجلة فصول، ثم أعاد نشرها في كتابه الأدب العجائبي والعالم الغرائبي، ينظر: كمال أبو ديب، المجلسيات والمقامات والأدب العجائبي من الخيال المعقلن إلى الخيال الجموح، دراسة في أطر السرد وتقنياته في النثر العربي، القاهرة، مجلة فصول، 14م، ع 4، سنة 1996م، ص 210. ويلحظ استعماله مصطلح العجائبي.
- (78) ينظر، الطاهر المناعي، العجيب والعجاب الحد والوظيفة، ص 65.
- (79) جعفر بن الحاج السلمي، الأسطورة المغربية، ص 425.
- (80) ينظر، القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص 12.
- (81) ينظر، جاسم الموسوي، مخابئ الخيال المندهل عجائبي ألف ليلة وليلة، مجلة في المتخيل العربي، إعداد مجموعة من الباحثين، تونس، منشورات المهرجان الدولي للزيتونة، أكتوبر، 1995م، ص 8.
- (82) نعيمة نعبند العالي، واقع عجيب غريب، مجلة فكر ونقد، المغرب، ع 2، 1997م، ص 109.
- (83) ينظر، سعيد يقطين، السرد العربي مفاهيم وتجليات، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2006م، ص 67.
- (84) ينظر، سعيد يقطين، الكلام والخبر، ص 119-200.
- (85) الصديق بوعلام، مقدمة كتاب تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص 21.
- (86) ينظر، غنّام محمد خضر، العجائبية في قصص وفاء عبد الرزاق امرأة بزي جسد نموذجًا، مجلة جامعة تكريت للعلوم، مج 19، ع 64، حزيران 2012م، ص 91.
- (87) ينظر، سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط 1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1985م، ص 91.
- (88) نورة العنزي، العجائبي في الرواية العربية، ط 1، الرياض، النادي الأدبي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2011م، ص 11.
- (89) ينظر، المصدر نفسه، ص 11.
- (90) ينظر، تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص 21-23.
- (91) تودوروف، المصدر نفسه، ص 13.
- (92) ينظر، شعيب حليفي، شعرية الرواية الفانتاستيكية، ص 60، وما بعدها.

- (\*) بين تودوروف العلاقة التي بين القارئ والعجائبي، وتعليله لذلك، ورد على من يرى أن العجائبي من صنع المؤلف. ينظر، كتابه مفهوم الأدب، ص 36-40، وينظر كتابه مدخل إلى الأدب العجائبي، ص 48-54.
- 93) ينظر، فاطمة محمود أحمد عثمان، دلالات المكان في روايات جمال الغيطاني، أطروحة دكتوراه، كلية دارالعلوم، جامعة المنيا، 2007م، ص 13.
- 94) تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص 48.
- 95) العربي بن جلون، أصول العجائبي في الرواية العربية، مجلة الرواية، نيسان، 2012م، ص 1، الرابط <http://www.alrewaia.com>.
- 96) تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص 48.
- 97) ينظر، بوشعيب الساوري، قلق الفانتاستيك، ورقة قَدِّمت في ندوة المحكي الفانتاستيكي في الرواية العربية، مقاربات في النوع، الدار البيضاء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسك، 25 مايو 2012م.



## الأعراب في اليمن القديم من حماية القوافل إلى اللقب الملكي

د. زيد محمد أحمد المقولي\*

ملخص البحث:

يقدم هذا البحث لمحة تاريخية عن تدرج اندماج الأعراب في أوساط المجتمع الحضري، ومراحله المتعددة، التي كان أولها مع نهاية القرن الأول ق.م، حيث شرعوا في التسلسل إلى أطراف الممالك اليمنية، ثم تلتها مرحلة التغلغل والاستقرار في عمق الأراضي السبئية خلال القرنين الأول والثاني الميلاديين.

فيما تمثلت المرحلة الثالثة في استقطاب الأعراب في الجيوش الملكية، والمرحلة الرابعة تمثلت في قيام أعراب وسط الجزيرة في إنشاء كيانات سياسية، كان أبرزها مملكة كندة، ثم تلتها مرحلة توحيد الأعراب في شمال الجزيرة وجنوبها في مطلع القرن الرابع الميلادي، وكانت المرحلة الأخيرة هي دمج الأعراب في المجتمع الحضري، بعد إضافتهم إلى اللقب الملكي، في الربع الأول من القرن الخامس الميلادي.

---

\* أستاذ التاريخ القديم المساعد- كلية الآداب - جامعة ذمار- الجمهورية اليمنية.

## The Bedouin in old Yemen, from Protection of Commercial Caravans to the Royal Title

Dr: Zaid Mohammed Ahmed Almakwali

### Abstract:

This research presents a historical background about the inclusion of the Bedouin in the civil society that has taken place in different stages. The first stage was by the end of the first century B.C., when they started to infiltrate to the edges of Yemeni Kingdoms. This was followed by penetration stage wherewith they penetrated in depths of Shabian lands during the first and second centuries A.D.

The third stage was made through the persuasion of the Bedouin to join the royal armies. The fourth stage was when political entities were formed by the Bedouins living in middle areas of the peninsula. These entities included Kinda kingdom. This stage was followed by the uniting of Bedouins in the north and in the south in the beginning of fourth century A.D. The last stage was the merging of the Bedouins in the civil society after adding them to the royal title, in the fourth quarter of the fifth century A.D.

### أولاً: تعريف البدو لغة واصطلاحاً

البدو في اللغة: يقال بدا القوم بدأً، أي خرجوا إلى البادية، والبدُو والبادِيَةُ والباداءُ والبدَاوةُ: خلافُ الحَضَرِ<sup>(1)</sup>.

والبدو اصطلاحاً: هم أهل البادية وسكان الصحراء المشتغلون بتربية الجمال (الإبل)، ويعتمدون في قوتهم على ما تيسر، ويقوم أساس مجتمعاتهم على رابطة الدم والنسب<sup>(2)</sup>، أي إن مدلول مصطلح بدو كان مقترناً بالبدو والصحراء، أو ساكني الخيام<sup>(3)</sup>.

### ثانياً: ظهور الأعراب

تعود الإشارة الأولى إلى الأعراب في الكتابات المسمارية (الأكادية) الأشورية والبابلية ابتداءً من أواسط القرن التاسع (ق.م)، باسم (أريبي، أربايا)، من عهد الملك الآشوري شلمنصر الثالث

(858- 824 ق.م.)<sup>(4)</sup>، كما ذكر مصطلح (عرب) بشكل واضح في الكتابات المصرية، وفي العهد القديم (التوراة)، وفي الوثائق الفارسية، والكتابات اليونانية والرومانية<sup>(5)</sup>، وقد وردت صيغ كلمة عرب في تلك الكتابات بأشكال مختلفة (أريبي، أريبو، أرابي) و(عربا، عُربي عرابي، عربو، عريبي)، وهي تتفق جميعها في دلالتها على البدو، وسواء أكان لفظ عرب قد ذكر للدلالة على مسعى بلاد أم للدلالة على مكان معين، أو قوم أو نسب أو جهة، فهي مسميات لاسم له علاقة وطيدة بالبدو والبادية<sup>(6)</sup>.

وقد جاء أول ذكر صريح للأعراب في النقوش اليمنية القديمة بعد مرور حوالي أكثر من (700) عام تقريباً من أقدم ذكر لهم في النصوص الآشورية في النقش (CIH 79/ 9-10) المؤرخ بالقرن الأول ق.م.<sup>(7)</sup>، وقد ميزتهم النقوش عن أهل الحضرة هذه الصيغ (عرب) (عربن) و(أعربن)<sup>(8)</sup>. وكان الأعراب يعيشون حياة بدوية أو شبه بدوية<sup>(9)</sup>، غير أنهم لم يكونوا معزولين عن حضارة ممالك جنوب الجزيرة العربية، ولم تكن الصحراء عائقاً بينهم وبين مدن وبلدات الجنوب وما حولها، وقد ظهرها في مناطق وسط الجزيرة العربية وشمالها<sup>(10)</sup>، وكانت البداية الأولى لاحتكاك الأعراب بممالك جنوب الجزيرة مع أول قافلة تجارية سلكت طريق القوافل البرية<sup>(11)</sup>، مما يعني ارتباط تلك المناطق البدوية منذ نشأتها بحواضر جنوب الجزيرة، إذ مثلت التجارة الركيزة الأساسية في العلاقات بين الأعراب وممالك جنوب الجزيرة<sup>(12)</sup>؛ لأن هذه الممالك قد اعتمدت في نشوئها وازدهارها بدرجة أساسية على الطريق التجاري، الذي يخترق الجزيرة العربية من ساحل البحر العربي جنوباً حتى ساحل البحر المتوسط شمالاً<sup>(13)</sup>، فلا شك أن وجود الأعراب قد ارتبط بمرحلة ازدهار نشاط القوافل التجارية المتأثرة بحركة تنقلهم وارتحالهم والمؤثرة فيها، وبذلك اجتمعت لهم الخصائص البدوية والحضرية<sup>(14)</sup>.

وقد وفر لهم النشاط التجاري بعض المهن والحرف التي شكلت لهم موارد اقتصادية أفادوا منها، وأصبحت أساس معاشهم، إذ كانت الممالك اليمنية تمنح الأعراب مهمة حماية القوافل التجارية، وتستعملهم مرشدين لطرقاتها<sup>(15)</sup>، فضلاً عن قيامهم بتوفير بعض متطلبات القوافل

التجارية وتأمين الحراسة لها أثناء مرورها في الأراضي التي كانوا يقيمون عليها، إلى جانب عملهم الأساس في رعي الإبل وتوفيرها بكميات كافية لتغطية احتياجات انعقاد قوافل التجارة؛ مما يعني أن الأعراب كانوا على علاقة بالمجتمعات الحضرية من خلال تبادل المنافع معها<sup>(16)</sup>.

ثالثاً: تغلغل الأعراب في جنوب الجزيرة العربية (اليمن)

أ- تسلل الأعراب إلى أطراف الممالك الجنوبية (اليمنية)

ارتبط توفر الموارد الاقتصادية للأعراب بالأراضي المحيطة بأطراف الواحات التي كانت شبه صحراوية، وعندما تجذب هذه الأراضي وتشح المياه، فإن رعاة الإبل الرحل ينزلون بأطراف الواحات الزراعية وأطراف المدن اليمنية، حيث يمارسون مع سكان الحضر التجارة وتبادل المنافع، مما يعني أن الأعراب شرعوا في التسلسل باتجاه وادي الجوف ومدينة نجران، ولربما كانت هي أراضي القبائل البدوية<sup>(17)</sup>.

كما ارتبطت معيشة الأعراب ارتباطاً وثيقاً باستقرار التجارة على الطرقات البرية المتجهة نحو شمال الجزيرة<sup>(18)</sup>، غير أن ذلك لم يدم، فقد تدهورت أوضاع التجارة وطرقاتها في تلك المناطق منذ القرن الأول ق.م؛ نتيجة للأحداث السياسية والتطورات الاقتصادية الدولية، المتمثلة باكتشاف البطالمة لسر الرياح الموسمية، التي أدت إلى انتعاش الملاحة البحرية، فضلاً عن قيام الرومان بالسيطرة على شمال شبه الجزيرة العربية، خاصة البتراء، وغزة، ودمشق، ومصر، وكذلك الحملة الرومانية على اليمن في عام (24 ق.م)<sup>(19)</sup>.

وقد كان لتلك الأحداث والتطورات الدولية أثر بالغ على أوضاع الممالك اليمنية التي كانت تمر عبرها طرقات القوافل التجارية<sup>(20)</sup>، فضلاً عن العاملين بالتجارة، ومنهم الأعراب الذين كانت حياتهم الاقتصادية معتمدة عليها بدرجة أساسية<sup>(21)</sup>، نتيجة لتدهور التجارة البرية التي كانت تمر عبر الوديان الشرقية، فأخذت تلك القبائل البدوية بعد فقدانها للموارد الاقتصادية التي كانت تجني فوائدها من ذلك الطريق، تغير على عواصم الممالك اليمنية كلما مسها الجوع وأنست

ضعفًا من أهلها<sup>(22)</sup>؛ الأمر الذي أدى إلى زيادة معاناة مملكتي سبأ وقتبان؛ بسبب تدهور أوضاعهما السياسية والاقتصادية<sup>(23)</sup>، وتحول ذلك الطريق من أطراف الوديان الشرقية إلى المرتفعات الغربية، البعيدة عن هجمات الأعراب، وبذلك تحول دور الأعراب من المدني إلى العسكري<sup>(24)</sup>.

وبسبب هذا زاد الوضع سوءًا واتسعت الفجوة الاجتماعية بين الحضر والبادية، حيث تحولت العلاقات بينهما من التقارب إلى التباعد، ومن الصداقة إلى العداوة والجفاء والعزلة، مما أدى إلى توغل الأعراب في البداوة وابتعادهم عن التحضر، الذي كاد يجعلهم إليه تعاملهم مع الحضر الذين ألفوهم وأمنوا جانهم، مما يعني أن صورة البدوي (الأعرابي) تغيرت، وصارت مقرونة بالبشر، والقتل، والنهب، والسطو، وتلك الصفات كلها انعكست سلبًا على العلاقات الاجتماعية بين البدو والحضر، وأسهمت في تأخير اندماجهم وتعايشهم مع الحضر، وتأخير توحيد المناطق البدوية أو ضمها إلى أي من ممالك اليمن، وقد استمر ذلك لقرون لاحقة<sup>(25)</sup>.

ويعود أول ذكر لهجمات الأعراب وتسلمهم إلى أطراف الممالك اليمنية القديمة إلى النقش (CIH 79/9-10)، الذي يعود تاريخه إلى القرن الأول ق.م، ويتحدث عن غارة قام بها الأعراب على مدينة (منهت) الواقعة في أطراف وادي الجوف، ويمثل هذا النقش أولى المواجهات بين مملكة سبأ والأعراب<sup>(26)</sup>.

ومنذ القرون الأولى الميلادية أخذت النقوش اليمنية تتحدث عن تسلل الأعراب، وتوضح مدى تأثيرهم في مجريات الأمور، إذ ورد ذكرهم بصيغة (أرض عربن) في النقش (Ja 560/10) الذي يعود إلى عهد الملك السبئي نشأ كرب يهأمن بن ذمارعلي ذرح في مطلع القرن الثاني الميلادي<sup>(27)</sup>، ويتحدث عن إرسال الملك حملات عسكرية لتعقب الأعراب في المناطق الواقعة في اتجاه الشمال الشرقي من مدينة مارب، وقد انتهت تلك الحملات بالتسوية الودية بين سبأ والأعراب (Ja 560/11).

ويبدو من خلال النقوش السابقين أن الأعراب كانوا متواجدين على أطراف منطقتي الجوف ومارب التابعتين لنفوذ الدولة السبئية، وأنهم لم يأتوا من خارج منطقة نفوذ ممالك

اليمن القديم، على الأقل في مدة النقشين، وتواجههم في تلك المناطق ربما كان قبل ذلك بكثير<sup>(28)</sup>.

### ب- بداية دمج الأعراب في المجتمع الحضري

في المرحلة التي تشعب فيها الصراع على توحيد الجزء الغربي من اليمن (سبأ وذي ريدان)، منذ مطلع القرن الثاني الميلادي حتى منتصف القرن الثالث الميلادي، برزت قوة الأعراب وفعالية دورهم السياسي والعسكري، وقد تنوع دورهم في ذلك الصراع؛ إما في صورة خصوم آتين من الصحراء، وإما في صورة عناصر مساندة للجيش التي كانت تستعملهم في الصراعات القائمة آنذاك<sup>(29)</sup>.

في تلك المرحلة شكل الأعراب خطراً داهماً على الممالك اليمنية بشكل عام، وعلى مملكة سبأ بشكل خاص، إذ كان ظهورهم على الساحة في بداية الأمر عناصر مشاكسة تغير على أطراف الأودية الزراعية، لاسيما المراكز الحضارية حول رملة السبعين، قادمين من أطراف الربع الخالي، أو متسللين إلى جبال السراة وتهامة<sup>(30)</sup>، أي إن الأعراب في هذه المرحلة قد بدأوا بالتوغل نحو أراضي الممالك اليمنية<sup>(31)</sup>.

وقد تطورت العلاقات بين الأعراب وممالك اليمن القديم تدريجياً منذ منتصف القرن الثاني الميلادي، حيث تمكن بعض ملوك اليمن القديم من توظيف بعض العناصر البدوية في المجتمع الحضري ودمجهم فيه، وكانت حضرموت هي السباقة إلى ذلك، إذ عملت على تجنيد الأعراب في صفوف جيوشها ضمن حملاتها العسكرية ضد المملكة السبئية<sup>(32)</sup>، حيث يشير النقش (Ja 629) إلى مشاركة بعض الأعراب في الحروب التي دارت رحاها بين ملك سبأ سعد شمس أسرع وابنه مرثد يهحمد من جانب، والتحالف الشرقي الذي ضم حضرموت وقتبان وردمان ومضحي والأعراب تحت قيادة حضرموت من جانب آخر<sup>(33)</sup>، مما يعني أن حضرموت قد اتخذت سياسة جديدة تجاه الأعراب الذين بدأ تغلغلهم في أراضيها<sup>(34)</sup>، ومنذ ذلك الوقت بدأ دمج الأعراب في

الحضر تدريجياً، من خلال بروز دورهم العسكري في الجيوش اليمنية، أثناء النزاعات الداخلية، ثم في حملات ملوك سبأ باتجاه وسط شبه الجزيرة العربية<sup>(35)</sup>.

ففي حوالي منتصف القرن الثاني الميلادي يتحدث النقش (Ja 561 bis/ 11-14) عن قيام الملك السبئي وهب إل يحوز بإرسال حملة عسكرية بقيادة القيل يريم أيمن الهمداني لمحاربة الأعراب على حدود قبيلة حاشد، نتيجة انتهاكهم حرمة بعض الأراضي التابعة لقبائل ملك سبأ، مما يدل على استقرار الأعراب على حدود قبيلة حاشد والأراضي المجاورة لها، وتوغلهم في عمق الأراضي السبئية.

ومن خلال ما سبق يتبين استمرار تغلغل الأعراب باتجاه أراضي مملكة سبأ، وقد شهد تغلغلهم نجاحاً ملحوظاً سمح لهم باستيطان الهضاب<sup>(36)</sup>، مستغلين فرصة ضعف مملكة سبأ سياسياً وعسكرياً؛ نتيجة صراعاتها المتواصلة مع جيرانها: حضرموت، وحمير منذ مطلع القرن الثاني الميلادي، أي إن الأعراب قد استقروا في أطراف منطقتي مارب والجوف، ثم توغلوا داخل الأراضي السبئية حتى أطراف حدود قبيلة حاشد.

وفي الوقت الذي كانت فيه سبأ تواجه ضغوطات الأعراب المتزايدة على أراضيها، كانت حمير في المقابل تمارس ضغوطاتها العسكرية والاقتصادية على سبأ منذ عهد الملك وهب إل يحوز حتى عهد الملك عليهان نهبان وابنه شعر أوتر، اللذين حكما في حوالي الربع الأخير من القرن الثاني الميلادي<sup>(37)</sup>؛ مما جعل الملك عليهان نهبان ينتهج سياسة جديدة تجاه الأعراب، تمثلت في دمج بعض الأعراب في الجيش السبئي، وقد أطلق عليهم صفة رسمية (أعراب ملك سبأ) - (NNN-72) (73)؛ سعياً منه لدرء خطرهم وإيقاف تغلغلهم في الأراضي السبئية، وكذلك لتعزيز قوة سبأ العسكرية لمواجهة حمير<sup>(38)</sup>، مما يعني أنهم صاروا جزءاً من مكونات المملكة السبئية اجتماعياً وعسكرياً، وهذه هي المرحلة التي شرعوا فيها الاستقرار في الجبال، وعندئذ أصبح الأعراب يشكلون قوة مساعدة في الجيوش الملكية الرسمية<sup>(39)</sup>.

وإلى جانب الأعراب عقد الملك عليهما نهفان حلفاً ثلاثياً ضم كلاً من: سبأ، وحضرموت، والأحباش (16، 15/308)، لصد هجمات الحميريين والتصدي لهم، وقد ترتب على اشتراك الأعراب إلى جانب التحالف الثلاثي انتصار المتحالفين على حمير. وأخيراً يمكن القول: إن الأعراب كانوا في بداية ظهورهم غير منظمين على غرار القبائل المستقرة (شعب)، غير أنهم بعد أن تم استقرارهم على أطراف المدن السبئية، بدأ اندماجهم في الحضرة والتعايش معهم، وكذلك فإن استقطابهم إلى جانب هذا الملك أو ذاك من ملوك جنوب الجزيرة، كان له فضل في دمجهم في الجيش، وتنظيمهم على شكل وحدات خاصة تتبع الملك مباشرة، وتقوم بالخدمة والمساعدة عند الحاجة<sup>(40)</sup>.

#### رابعاً: تكوين الكيانات السياسية

منذ مطلع القرن الثالث الميلادي تمكن أعراب وسط الجزيرة العربية الذين استقروا في الواحات الخصبة على طرق التجارة من إنشاء ممالك صغيرة، أو كيانات سياسية<sup>(41)</sup>، ومنها كندة، والخصاصة، والأسد، ونزار، وغسان<sup>(42)</sup>، وتعد مملكة كندة أقدم تلك الممالك وأكبرها في وسط الجزيرة - حسب ما توفر لدينا من نقوش - وكان مركزها قرية ذات كهل (قرية الفاو حالياً) في وادي الدواسر<sup>(43)</sup>، ويعد ذكر مملكة كندة في النقش (Ja 635) أقدم إشارة إليها في النقوش السبئية<sup>(44)</sup>، وكان ظهورها السياسي على شكل اتحاد قبلي وعلى رأسه ملك<sup>(45)</sup>.

ويبدو أن اشتغال الأعراب بالتجارة واحتكاكهم بالمناطق الحضرية الشمالية والجنوبية، فضلاً عن سياسة دمجهم في أوساط المجتمع الحضري كعناصر مساعدة في جيوش ممالك جنوب الجزيرة، كان له فضل كبير في تشكيل تلك الكيانات السياسية المستقرة في وسط شبه الجزيرة العربية وشمالها<sup>(46)</sup>.

فقد ظهرت كندة في النقش وهي متمردة على الملك السبئي شعراًوتر، حيث شكلت خطراً كبيراً على مملكة سبأ، بتشكيلها تحالفاً كبيراً ضم كلاً من نجران وخولان وعشيرة يحابر، بالإضافة إلى الأحباش المتواجدين في تهامة، مستغلة - فيما يبدو - ضعف مملكة سبأ؛ نتيجة دخولها في

صراعات داخلية مع كل من حمير وحضرموت، وهو ما أفسح المجال أمام كندة لتكوين كيانها السياسي، وامتداد علاقاتها وتحالفاتها السياسية ضد مملكة سبأ. ويبدو أن سبأ تنهت لخطورة الأعراب، فبدأت بالاهتمام بمناطق تواجههم متبعة في ذلك سياسة ذات شقين لمواجهة خطرهم، وقد تمثل الشق الأول في إعلان الحرب وإرسال الحملات العسكرية إلى أماكن تواجههم<sup>(47)</sup>، في حين تمثل الشق الثاني من سياستها في إقامة العلاقات الودية مع الأعراب، من خلال إرسال الوفود والسفارات إلى قبائل وممالك وسط وشمال الجزيرة، وهي كالاتي:

#### أ- مواجهة الأعراب عسكرياً

إن التحالف الذي انتهجته كندة والأحباش مع مناطق غرب وشمال ووسط الجزيرة، قد أثار حفيظة الملك شعر أوتر، ودفعه إلى انتهاج سياسة مغايرة لسياسة أبيه؛ فاتحد أولاً مع حمير (CIH 334; Ja 633) لتقوية كيانه عسكرياً واقتصادياً، ثم قام بضرب خصمه الداخلي المتمثل في حضرموت، وتدمير قواتها الاقتصادية والعسكرية (Ir 13)؛ لكي يتسنى له التفرغ لمواجهة خطر الأعراب والأحباش في المناطق الشمالية والغربية.

فقد تبني الملك السبئي شعر أوتر في الربع الأول من القرن الثالث الميلادي - بفضل الجماعات الأعرابية التي وقفت إلى جانب الجيش السبئي - استراتيجية هجومية تتناسب مع طموحاته التوسعية لتوحيد اليمن القديم، فخاض حروباً ضد الجيوش والقبائل المناوئة له كلها في الجنوب والشمال والبحر واليابسة (Ja 635/ 11-13)، امتدت من حدود قبيلة حاشد إلى أراضي خولان العالية والسهرة والأشاعر ونجران، حتى وادي الدواسر وأراضي قبيلة كندة في أواسط الجزيرة العربية (Ir 12; Ja 635).

وقد أدت حروب الملك شعر أوتر على نجران وكندة والقبائل التابعة أو الموالية لها إلى خضوعها وتبعيتها لسبأ، وسيطرته على المناطق الشمالية حتى مملكة كندة في وسط الجزيرة العربية<sup>(48)</sup>.

ومما سبق يتضح دور الأعراب الكبير إلى جانب الجيش السبئي في القتال ضد الأحباش والقبائل البدوية الموالية لهم في مغارب حاشد ومنطقة تهامة (Ir 12)، بالإضافة إلى دورهم في إخضاع أعراب وسط شبه الجزيرة العربية (Ja 635)، فالسياسة التي انتهجها الملك شعر أوتر إزاء الأعراب كانت سياسة ناجحة أعطت ثمارها في توسيع رقعة أراضي الدولة السبئية، وكذلك حمايتها من الاعتداءات الخارجية؛ سواء من الأعراب في وسط شبه الجزيرة، أم من الأعراب والأحباش في غربها<sup>(49)</sup>، وتكمن الأهمية البالغة للنقش (Ir 12/2,3) في ذكره للبدو الذين سكنوا مع الحضر من قبيلة حاشد، وهي أول إشارة صريحة لتغلغل البدو في الوسط اليمني<sup>(50)</sup>.

والجدير بالذكر أنه بعد عهد الملك شعر أوتر تدهورت أوضاع مملكة سبأ وانهارت وحدة الكيانات السبئية والريداني، وعاد الصراع بينهما من جديد على السيادة، مما كان له أثره السيئ على سبأ؛ نتيجة صراعها مع حمير المتحالفة مع الأحباش الذين ازداد خطرهم وامتد نفوذهم إلى مدينة نجران، بالإضافة إلى تمرد القبائل الأعرابية وقيامها بالتحرش بالقوافل التجارية شمال الجزيرة (Ja 576; 577).

وقد أظهرت النقوش اهتمام الملكين إل شرح يحضب الثاني وأخيه يأزل بين اللذين حكما في أواسط القرن الثالث الميلادي بتلك المناطق، فخاضا في سبيل ذلك حروباً ضد الجيوش والقبائل المناوئة لهما في الجنوب والشمال والبحر واليابسة، شملت السهرة وعك في منطقة تهامة غرباً، وامتدت إلى خولان الجديدة (صعدة) ونجران وكندة في أواسط الجزيرة العربية شمالاً والمناطق الريدانية جنوباً (Ja 576; 577).

وقد تمكن الملك إل شرح يحضب خلال تلك الحروب من إعادة تلك المناطق المتمردة إلى فلك المملكة السبئية، وفرض سلطته عليها، واستئصال الوجود الحبشي منها، وتأمين حدود مملكته الغربية والشمالية، والتحكم بطرق القوافل التجارية المتجهة إلى وسط الجزيرة العربية وشمالها<sup>(51)</sup>، والقضاء على طموحات وأهداف الأحباش وأهدافهم في السيطرة على طريق التجارة الحيوي نحو الشمال.

وتعود أسباب حملات مملكة سبأ في عهد الملكين السبئيين شعر أوترثم إل شرح يحضب على القبائل الأعرابية إلى وقف تغلغل أعراب الشمال، الذين أصبحوا يشكلون خطراً على حدود مملكة سبأ الشمالية<sup>(52)</sup>، فضلاً عن تأمين الطريق التجاري المتجه شمالاً، الذي كان الأحباش يسعون إلى السيطرة عليه أو محاولة أن يكون لهم نصيب فيه<sup>(53)</sup>.

وأخيراً يمكن القول: إن البدو (الأعراب) كانوا يعيشون في الجوف وخولان الجديدة ونجران، وفي قرية الفاو عاصمة دولة كندة، وكلها مناطق تابعة للنفوذ السبئي، وتربطها بهم المصالح والمواثيق<sup>(54)</sup>، غير أن أسماء تلك القبائل أخذت تبرز في النقوش؛ نتيجة للصراعات الداخلية التي أدت إلى تمردهم وتحالفهم مع الأحباش<sup>(55)</sup>، وقد اهتم السبئيون بتلك المناطق؛ لما كان لها من علاقة مباشرة بطرق القوافل التجارية<sup>(56)</sup>.

#### أ- العلاقات الدبلوماسية

شهدت مناطق وسط الجزيرة العربية وشمالها استقراراً في الأوضاع السياسية والاقتصادية، مما نتج عنه تطور الأعراب وشروعهم بإنشاء كيانات سياسية متعددة إلى جانب مملكة كندة، ومنها مملكة الخصاصة والأسد ونزار وغسان، وقد عرف ملوكها بملوك شامة (Ja 2110; IN 75)، وقد قامت إلى جانب دول مدن القوافل الحضرية كالبتراء وتدمر والحضر، وذلك قبل قيام دول لخم وغسان وكندة في دهرها الثاني بزمن ليس بالقصير<sup>(57)</sup>.

وبعد أن تطور عرب الشمال وشرعوا في إنشاء كيانات سياسية، تطورت العلاقات بين شمال الجزيرة وجنوبها، إذ قام الملكان السبئيان إل شرح يحضب وأخوه يازل بيئن بإرسال سفارات دبلوماسية إلى ملوك (شامة) في وسط وشمال الجزيرة العربية، ومنها سفارة إلى الحارث بن كعب ملك الأسد، وإلى مالك بن بد ملك كندة ومذحج، وكذلك إلى غسان ونزار وبعض الأعراب (Ja 2110; ZI 75). ويعد ذكر غسان ونزار في النقش (ZI 75)، أقدم إشارة لهما في النقوش المعروفة لدينا حتى يومنا هذا.

ويرى بعض الباحثين أن إرسال الملكين السبئيين للسفارات أو البعثات إلى تلك الممالك الأعرابية بدلاً من إرسال الجيوش لإخضاعها، كانت نتيجة لخضوع تلك الكيانات السياسية وتبعيتها لسبأ، من خلال الجهود الحربية للملكين، وجهود سلفهما الملك شعر أوتر<sup>(58)</sup>، فيما يرى الباحث أن إرسال تلك السفارات أو البعثات يدل على إدراك الملكين بأن سياسة الحروب لم تعد مجدية، لاسيما بعد أن امتلكت تلك الممالك أسباب التمدن والتحضر، بالإضافة إلى امتداد علاقاتها مع مناطق شمال الجزيرة، وما قد ينتج عن تلك العلاقات من تحالفات تؤدي في خاتمة المطاف إلى تحولات وتبدلات سلبية في العلاقات مع السبئيين، مما جعل مملكة سبأ تبادر بالاعتراف بتلك الممالك؛ لاستمالتهم، وقطع الطريق عن القوى الدولية المتربصة بشبه الجزيرة العربية.

وهو ما يظهر من خلال اعتراف الملك السبئي بتلك القبائل، وتصريحه وذكره لرؤسائها بصيغة ملك، مما يدل على علو شأن رؤساء تلك القبائل، وإعطائهم نوعاً من الاستقلالية، مقابل حمايتهم للحدود الشمالية، وتأمين طرق التجارة البرية المتجهة نحو الشمال<sup>(59)</sup>. وقد انتهت هذه المرحلة من الصراع الذي استمر حوالي قرن ونصف من الزمان بين الكيانات والممالك اليمنية بتوحيد سبأ وذي ريدان (الجزء الغربي) بصورة نهائية وحقيقية على يد الملكين الحميريين ياسر يهنعم وابنه شمير يهرعش ما بين عامي (265-270 م)<sup>(60)</sup>.

#### خامساً: توحيد الأعراب في شبه الجزيرة العربية

حكم الملك شمير يهرعش منفرداً في المدة الواقعة بين عامي (281-292 م)<sup>(61)</sup>، بعد توحيد الجزء الغربي من اليمن (سبأ وذي ريدان) أثناء مدة اشتراكه مع أبيه، وقد تمكن في مطلع عهده منفرداً من ضم الجزء الشرقي من اليمن (مملكة حضرموت) إلى سلطته، وتوحيد اليمن القديم ما بين عامي (290-293 م)<sup>(62)</sup>، وتغلى عن لقبه القصير (ملك سبأ وذي ريدان)، واتخذ لقبه الطويل (شمير يهرعش ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمانة) (Ja 656; Sh 33).

وبعد ذلك التوحيد شهدت شبه الجزيرة العربية توحيد الأعراب شمالاً وجنوباً، وكانت الأولى على يد الملك اللخمي امرئ القيس بن عمرو، والثانية على يد الملك الحميري شميرهرعش.

#### أ- توحيد أعراب الشمال على يد الملك اللخمي امرئ القيس بن عمرو

واجه الملك شميرهرعش بعد توحيد لليمن تهديداً خطيراً، تمثل في توحيد امرئ القيس بن عمرو اللخمي لمناطق شمال ووسط الجزيرة العربية، وقيامه باجتياح قبائل الأزد ومعد ونزار وإخضاعها لحكمه، وتوحيده لتلك القبائل الأعرابية الواقعة في تلك المناطق بعد طرده لقبيلة مذحج، وبلغ أطراف مدينة نجران التابعة للملك شميرهرعش (نقش النمارة) (RES 483)، مستغلاً انشغال الملك شميرهرعش بحروبه في حضرموت<sup>(63)</sup>.

ويرى بعض الباحثين أن حملة امرئ القيس كانت في حوالي عام (293م)<sup>(64)</sup>، في حين يرى بيستون أنها كانت بعد التقارب الذي حدث بين الفرس والروم بعد توقيعهما على معاهدة سلام بينهما في عام (297م)<sup>(65)</sup>، وهو ما يرجحه الباحث؛ لأن ذلك يفسر ولاء امرئ القيس للفرس والروم معاً، وقيامه بتلك الحملات العسكرية لحسابهما، فقد أدى بهما ذلك التقارب إلى دعمه ليصبح ملكاً على كل العرب، وذلك ما يتضح من خلال النقش (RES 483).

والظاهر أن توجه الملك شميرهرعش صوب توحيد جنوب الجزيرة العربية، قد رافقه توجهاً آخر نحو توحيد شمالها على يد الملك امرئ القيس بن عمرو اللخمي<sup>(66)</sup>، ففي الوقت الذي حمل الملك شميرهرعش لقب (ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمانة)، نجد امرأ القيس يطلق على نفسه لقب ملك كل العرب (RES 483)، مما يعني أن الجزيرة العربية قد شهدت وحدتين؛ الأولى: في جنوب الجزيرة على يد الملك شميرهرعش الحميري، والثانية: في الشمال على يد امرئ القيس بن عمرو اللخمي.

والجدير بالذكر أن نقش النمارة قد حمل في طياته دلالات سياسية وأخرى عسكرية، ومن الدلالات السياسية اتخاذ امرئ القيس لقب ملك كل العرب، وامتداد سلطانه على القبائل الأعرابية القاطنة في وسط الجزيرة العربية وشمالها<sup>(67)</sup>، ومن الدلالات العسكرية قيام الملك امرئ

القيس بشن غارة قادها من شمال الجزيرة العربية باتجاه جنوبها، وهي أول حملة عسكرية ثابتة تاريخياً لملك عربي من الشمال على جنوب الجزيرة العربية (اليمن)<sup>(68)</sup>.

#### ب- توحيد أعراب الجنوب على يد الملك شميرهرعش

كانت قبيلتا كندة ومذحج تقطنان في وسط الجزيرة العربية، غير أنهما نزحتا باتجاه الجنوب بعد تفكك اتحاد مملكة كندة الذي كان يضم قبائل (كندة وقحطان ومذحج)، ففي أواخر القرن الثالث الميلادي وصلت قبيلة كندة إلى منطقة أراك في حضرموت، وقد عمل الملك شميرهرعش على استقطابها والاستعانة بها في حملاته العسكرية التي شنها لضم حضرموت إلى سلطته، حيث أسهمت كندة في التغيير الذي طرأ على اللقب الملكي الذي حمله الملك شميرهرعش (ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمانة) (Sh 32).

وفي مطلع القرن الرابع الميلادي نزحت قبيلة مذحج نحو الجنوب، بسبب الحملات العسكرية التي قام بها الملك اللخمي امرؤ القيس بن عمرو (RES 483)، وقد استقرت في مناطق قبيلتي مراد وشداد (الحدأ حالياً)<sup>(69)</sup>، فيما لا تزال قبيلة قحطان تستوطن المناطق التي كانت تقوم فيها دولة كندة في دهرها الأول إلى يومنا هذا، وتقع ديارها شمال شرق عسير، وجنوب غرب نجد، وهي من أشهر القبائل السعودية في الوقت الحالي<sup>(70)</sup>.

والجدير بالذكر أن الملك شميرهرعش بعد توحيد لليمن القديم ابتكر أسلوباً إدارياً وسياسياً لتأطير الأعراب الذين ينتمون إلى عشائر متعددة وقبائل متنوعة، وتوحيدهم تحت قيادة عسكرية واحدة تحمل لقب (كبير أعراب حضرموت، وكندة، ومذحج، وباهل، والحدأ، ورضو، وأظلم، وأمير) (Ja 660)؛ لاحتوائهم والاستعانة بهم بوصفهم قوة مرادفة للجيش النظامي للمملكة<sup>(71)</sup>.

ويبدو أن قيام الملك امرؤ القيس بتوحيد شمال الجزيرة تحت حكمه، قد دفع الملك شميرهرعش إلى القيام بتوحيد أعراب الجنوب؛ ليكون ذلك الجيش البدوي بمثابة حاجز صد في وجه الامتداد الشمالي نحو الجنوب، وكذلك لحماية طرق التجارة البرية المتجهة شمالاً، بدليل جعل

مقر إقامة الجيش في منطقة الجوف. مما يعني أن أعراب الجزيرة أصبحوا موضع صراع بين الملكين الحميري واللخمي<sup>(72)</sup>.

ومنذ ذلك التاريخ دخل معظم الأعراب في تكوين جيش الأعراب الحميري، ومثلوا قوة لا يستهان بها في صفوف الجيوش النظامية للمملكة الحميرية<sup>(73)</sup>، وقد مثلت قبيلتا كندة ومذحج عماد الجيش البدوي التابع لحمير<sup>(74)</sup>.

ويعد القائد وهب أوام أول من اتخذ لقب كبير الأعراب من القادة<sup>(75)</sup>، وهو اللقب الذي استحدث بعد ضم حضرموت، حيث اتخذ الملك شمير يهرعش لقبه الطويل، ومن ثم قام بتوحيد أعراب ملك سبأ وأعراب ملك حضرموت، تحت قيادة وهب أوام، وفي ذلك دلالة على الارتباط الوثيق بين اللقب الملكي الطويل وبين لقب كبير الأعراب<sup>(76)</sup>.

والجدير بالذكر أن توحيد شمير يهرعش للأعراب، يعد التوحيد الأول في تاريخ اليمن القديم (Ja 660)، بالإضافة إلى أن لقب كبير الأعراب، يعد لقباً عسكرياً وسياسياً؛ لأن من يحمل ذلك اللقب يكون قائداً عسكرياً لجيش الأعراب الحميري، بالإضافة إلى إدارته لشؤون القبائل والعشائر التي وردت في لقبه<sup>(77)</sup>.

وفي عهد خلفاء الملك شمير يهرعش حدث تطور كبير في لقب كبير الأعراب، إذ أصبح لقب كبير الأعراب في عهد الملك ياسر يهنعم الثاني وابنه ذراً أمر أيمن اللذين حكما عام (309م) (خلدون - هران 1): (كبير أعراب ملك سبأ وكندة ومذحج وحرام وباهل وزيد إل وكل أعراب سبأ وحمير وحضرموت ويمانة)، فضلاً عن توليه عملية الإشراف على أعراب نجران والسفال (Ir 32/13)، بعد أن كان في عهد الملك شمير يهرعش (كبير أعراب حضرموت، وكندة، ومذحج، وباهل، والحداء، ورضو، وأظلم، وأمير)، مما يعني توسيع قائمة الأعراب التابعين للدولة الحميرية في مدة حملاتها العسكرية لإخماد تمرد حضرموت<sup>(78)</sup>.

والجدير بالذكر أن مملكة حمير قد تمكنت من توحيد أقوى قبائل الأعراب تحت مسمى جيش الأعراب، وصار لهم قائد عسكري هو سعد تآلب يتلف الجدني (Ja 665/1)، وهو من بني

جدن العشييرة المشهورة التي اقتترن اسمها باليزنيين في مرحلة لاحقة<sup>(79)</sup>، ومن الملاحظ أن لقب كبير الأعراب أصبح أطول من لقب الملك الحميري في تلك الفترة (سعد تألب يتلف الجدني كبير أعراب ملك سبأ وكندة ومذحج وحرام وباهل (باهلة) وزيد إل وكل أعراب سبأ وحمير وحضرموت ويمانة)، وهذا اللقب يعد أطول لقب عرفته النقوش اليمنية.

وقد نتج عن توحيد القبائل الأعرابية نتائج مهمة منها: تثبيت أركان المملكة في عهد خلفاء الملك شميرعش، إذ اعتمد عليهم الملوك بدرجة رئيسة في عملية إخضاع حضرموت والقضاء على تمردها، الذي استمر حوالي تسع سنوات منذ عهد الملك ياسر يهنعم وابنه ذراً أمر أيمن حتى عهد الملك ذمار علي يهّر وابنه ثاران يهنعم ما بين عامي (309-319م) (Ja 665; Ir 32)، وتمكنهم من بسط النفوذ في جميع مناطق اليمن، وضبط الأمن الداخلي للمملكة، فضلاً عن تأمين طرق التجارة البرية المتجهة نحو الشمال.

إن دمج الأعراب في المجتمع الحضري، قد انعكس إيجاباً على سلوكهم وعاداتهم وتقاليدهم، وهو ما يلاحظ من خلال مشاركة الأعراب إلى جانب الجيش والقبائل في عملية إعادة بناء سد مارب في عهد الملك ثاران يهنعم وابنه ملكي كرب في حوالي منتصف القرن الرابع الميلادي (Ja 671)، إذ إن اشتراك الأعراب بوصفهم أيادي عاملة في ترميم سد مارب، واستخدامهم في أعمال البناء، يدل على الرقي والتطور الحضاري الذي وصل إليه الأعراب، من خلال تطوير نمط حياتهم البدوية التي اعتادوا عليها منذ القدم، فقد تم إشراكهم في أعمال حضرية لم يألفوها في سابق عهدهم، وهي أعمال البناء والإنشاء.

سادساً: إضافة اسم الأعراب إلى اللقب الملكي الحميري

بعد أن تمكن الحميريون من توحيد معظم قبائل الأعراب في جنوب الجزيرة العربية تحت قيادة واحدة، اتجه الملك ثاران يهنعم بحملات عسكرية نحو وسط الجزيرة وشمالها، شملت كلاً من يبرين وهجر والأسد والجو (اليمامة) والخرج، بالإضافة إلى مناطق معد ونزار وغسان (نقش

عبدان الكبير)، وهي المناطق التي تقع في اليمامة ونجد والبحرين<sup>(80)</sup>، وقد تمكن الملك ثاران ومن يليه من الملوك من مد النفوذ الحميري إلى وسط الجزيرة وشمالها، وكان ذلك التوسع يهدف إلى تأمين طرق التجارة البرية في تلك المناطق، وحماية الحواضر الجنوبية من هجمات البدو المتكررة<sup>(81)</sup>.

وقد أدت تلك التطورات إلى تهيئة الظروف والمناخ المناسب لبداية مرحلة جديدة من تاريخ الأعراب، حيث كان الملك ثاران يهنعم قد قطع شوطاً كبيراً على طريق إضافة الأعراب إلى اللقب الملكي وإعلان توحيد شبه جزيرة العرب، التي تحققت فعلاً على يد الملك أبي كرب أسعد، الذي انتهج مع ابنه حسان يهأمن في الربع الأول من القرن الخامس الميلادي، سياسة توحيدية مع قبائل وسط الجزيرة<sup>(82)</sup>، تمكنا خلالها من التوغل شمالاً حتى أراضي معد (Ry 509)، وهي اتحاد قبائل البدو الكبير<sup>(83)</sup>.

وبعد أن تمكن الملك أبو كرب أسعد من إكمال سيطرته الفعلية على أعراب مرتفعات السراة وامتدادها الغربي (تهامة والحجاز)، خضعت له معظم القبائل البدوية، وأطلق على نفسه لقب (ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمانة وأعرابهم في الطود وتهامة)<sup>(84)</sup>، معلناً بذلك إشراك الأعراب ضمن القائمة السياسية للمملكة الحميرية، فذكر أعراب الطود وتهامة في اللقب الملكي إلى جانب سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمانة، إنما يؤكد على احتواء هؤلاء الأعراب وضمهم في بنية المملكة الحميرية<sup>(85)</sup>، وهنا تبدأ مرحلة جديدة في تاريخ شبه الجزيرة العربية بشكل عام، وجنوبها بشكل خاص<sup>(86)</sup>.

وعندئذ أصبحت حدود المملكة الحميرية تمتد من المشارف الشمالية للحجاز ونجد شمالاً، حتى البحر العربي جنوباً، ومن البحر الأحمر غرباً حتى عمان وأطراف اليمامة شرقاً<sup>(87)</sup>، وقد تم إضافة (أعرابهم في الطود وتهامة) بعد عام (543ح = 428م)، وذلك حسب النقش (Ry 534) المؤرخ بذلك العام، وهو آخر نقش ملكي يحمل فيه الملك أبي كرب أسعد مع أبنائه لقبه القصير (ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمانة).

إن إضافة أبي كرب أسعد للأعراب إلى اللقب الملكي يعد اعترافاً بهم مكوناً من مكونات المملكة الحميرية، ويدل على تبدل اجتماعي وسياسي في حياة الأعراب، إذ أفسح لهم المجال في مشاركة قبائل الجنوب في بناء المملكة الحميرية، فكانت إضافة الجزء الأخير في اللقب الملكي قد عكست ذلك التبدل الاجتماعي المهم، كما عكست ازدياد دور القبائل البدوية في مملكة حمير<sup>(88)</sup>. والحدث الأبرز- إلى جانب تلك الإضافة- هو إعادة توطين قبيلة كندة في منطقة معد، وتأسيس مملكة كندة في دهرها الثاني، وإنشاء أكبر اتحاد قبلي عربي، شمل القبائل البدوية الشمالية الواقعة ما بين الخليج العربي والبحر الأحمر (أسد، كنانة، قيس بن عيلان، تميم، بكر، تغلب)<sup>(89)</sup>، وقد أمروا على اتحاد قبائل معد ملوكاً من قبيلة كندة<sup>(90)</sup>، وقد مثلت مملكة كندة في معد الذراع الحميرية الممتدة في تلك البقاع من نجد، القريبة من مناطق النفوذ الفارسي والبيزنطي، التي كانت موضع اهتمام التبابعة منذ عهد شمير يعرش (Sh 31)<sup>(91)</sup>.

**النتائج:**

توصل البحث إلى عدد من النتائج المهمة، هي كالآتي:

ترتب على مراحل اندماج الأعراب نتائج مهمة، منها: تغلغل القبائل البدوية في الأوساط الحضرية اليمنية، وهجرة بعضهم ونزوحهم إلى اليمن، مما مكن لهم من الاستقرار والانتشار في مناطق يمنية متعددة، واندماج عرب الشمال بعرب الجنوب، وكان ذلك الاندماج نتاجاً للتأثير والتأثر الذي حدث بين العشائر البدوية والقبائل اليمنية، فبعد أن كانت العلاقة بينهما محصورة في حماية القوافل التجارية وحماية مراكزها حيناً، وفي الهجوم عليها ونهبها ومن ثم مهاجمة المدن والمراكز الحضارية حيناً آخر- اتخذت العلاقة بعد تلك الهجرة شكلاً متطوراً، إذ حلت الألفة محل الجفاء والوحشة، نتيجة للاختلاط والتعارف، وقد أسهم ذلك في تطوير ثقافة المجتمع في شبه الجزيرة العربية، كما أسهم في تنوع الفكر، من خلال تقارب ثقافة البداوة مع ثقافة الحضرة، إذ يتميز كل منهما بعبادات وتقاليد وأعراف خاصة، يختلف بعضها عن بعض؛ نتيجة لاختلاف البيئة والتضاريس.

إن إضافة الأعراب إلى اللقب الملكي الحميري تعكس الخطوات التي أدت إلى مزيد من التقارب بين سكان الجزيرة العربية بدوهم وحضرهم، كما تعكس دور القبائل البدوية في إطار المملكة الحميرية، التي أصبحت منذ ذلك الحين مملكة مزدوجة التركيب القبلي، باشمالها على عدد كبير من القبائل الشمالية المتبدية، التي بدأت تختلط بالقبائل الجنوبية المتحضرة.

### الهوامش والمراجع:

- (1) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج(4)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط(2)، 1952م، مادة بدو.
- (2) يوسف محمد عبد الله، أوراق في تاريخ اليمن وأثاره "بحوث ومقالات"، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط(2)، 1990م، ص 257.
- (3) علي عبد الرحمن الأشبیط، الأعراب في تاريخ اليمن القديم (دراسات من خلال النقوش من القرن الأول ق.م حتى القرن السادس الميلادي)، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م، ص 40.
- (4) أحمد فخري، اليمن ماضيها وحاضرها، مراجعة وتعليق: عبدالحليم نور الدين، صنعاء، بيروت، 1988م، ص 58؛ مرعي مبارك عائض بن رباح، الأعراب في النقوش العربية الجنوبية، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة طنطا، 2012م، ص 24.
- (5) ابن رباح، الأعراب في النقوش، ص 23، 24.
- (6) عارف أحمد إسماعيل، العلاقة بين العراق وشبه الجزيرة العربية، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط(1)، 1998م، ص 136، 137.
- (7) روبان، كريستيان، ممالك المرتفعات (اليمن في بلاد ملكة سبأ)، ترجمة: بدر الدين عرودكي، مراجعة: يوسف محمد عبدالله، معهد العالم العربي، باريس، دار الأهالي، دمشق، ط(1)، 1999م، ص 185.
- (8) أ. ف. ل. بيستون وآخرون، المعجم السبئي (إنجليزي، فرنسي، عربي) لوفان الجديدة، بيروت، 1982م، ص 19.
- (9) نورة عبد الله العلي النعيم، التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000م، ص 91، 92.
- (10) عبد الحليم نور الدين، مقدمة في الآثار اليمنية، جامعة صنعاء، صنعاء، 1985م، ص 169.

- (11) ابن رباح، الأعراب في النقوش، ص 36.
- (12) خلدون هزاع نعمان، الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في عهد الملك شمر بهر عرش، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م، ص 142.
- (13) عبدالله أبو الغيث، العلاقات السياسية بين جنوب الجزيرة العربية وشمالها من القرن الثالث حتى القرن السادس الميلادي، ج(1)، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م، ص 44.
- (14) الأشبیط، الأعراب في تاريخ اليمن، ص 55.
- (15) المرجع نفسه، ص 81.
- (16) عبد الله، أوراق، ص 258-260.
- (17) لمزيد من الاطلاع ينظر: محمد عبد القادر بافقيه، في العربية السعيدة، دراسات تاريخية قصيرة، ج(1)، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط(1)، 1987م، ص 14-22.
- (18) حسن صالح شهاب، أضواء على تاريخ اليمن البحري، دار العودة، بيروت، ط(2)، 1981م، ص 83.
- (19) السيد عبد العزيز صالح، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة (محاضرات - طبعة مزودة ومعدلة)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1988م، ص 103؛ أسهان سعيد الجرو، موجز التاريخ السياسي القديم لجنوب شبه الجزيرة العربية (اليمن القديم)، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، عدن، ط(1)، 2002م، ص 203.
- (20) نعمان، شمر بهر عرش، ص 30.
- (21) الأشبیط، الأعراب في تاريخ اليمن، ص 81.
- (22) يوسف محمد عبد الله، حمير بين الخبر والأثر، مجلة دراسات يمنية، العدد(42)، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1990م، ص 40.
- (23) الجرو، موجز التاريخ السياسي، ص 186.
- (24) المرجع نفسه، ص 186.
- (25) زيد محمد أحمد المقولي، مراحل توحيد اليمن القديم من القرن الأول إلى القرن السادس الميلادي، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء، 2018م، ص 85.
- (26) روبان، ممالك المرتفعات، اليمن في بلاد مملكة سبأ، ص 185.

- (27) كريستيان جوليان روبان، انتشار العرب البداة في اليمن من القرن الثاني إلى القرن العاشر الميلادي، ترجمة: علي محمد زيد، مجلة دراسات يمنية، العدد(27)، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1987م، ص 94.
- (28) الأشبیط، الأعراب في تاريخ اليمن، ص54 .
- (29) جاك ريكمانز، حضارة اليمن قبل الإسلام، ترجمة: علي محمد زيد، مجلة دراسات يمنية، العدد(28)، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1987م، ص 130.
- (30) أسمهان سعيد الجرو، كيف تطورت الصيغة الاتحادية بين القبائل إلى وحدة شاملة في اليمن القديم، مجلة الندوة العلمية اليمن وحدة الأرض والإنسان عبر التاريخ، جامعة عدن، 2001م، ص 45-47.
- (31) روبان، انتشار العرب البداة، دراسات يمنية، العدد(27)، ص 89، 90.
- (32) أبو الغيث، العلاقات السياسية، ج(1)، ص 54؛ الأشبیط، الأعراب في تاريخ اليمن، ص 58، 59.
- (33) محمد عبد القادر بافقيه، موجز تاريخ اليمن قبل الإسلام، مختارات من النقوش اليمنية القديمة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985م، ص 40.
- (34) روبان، انتشار العرب البداة، دراسات يمنية، العدد(27)، ص 89، 90.
- (35) ريكمانز، حضارة اليمن، دراسات يمنية، العدد(28)، ص 124.
- (36) كريستيان جوليان روبان، الممالك المحاربة، (القرن الأول ق.م- القرن الثالث الميلادي)، (اليمن في بلاد مملكة سبأ)، ترجمة: بدر الدين عرودكي، مراجعة: يوسف محمد عبد الله، معهد العالم العربي، باريس، دار الأهالي، دمشق، ط(1)، 1999م، ص 187.
- (37) كلاوس شيبمان، تاريخ الممالك القديمة في جنوبي الجزيرة العربية، ترجمة: فاروق إسماعيل، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 2002م، ص 82.
- (38) الأشبیط، الأعراب في تاريخ اليمن، ص 59؛ الجرو، موجز التاريخ السياسي، ص 223.
- (39) روبان، الممالك المحاربة، اليمن في بلاد مملكة سبأ، ص 187.
- (40) الأشبیط، الأعراب في تاريخ اليمن، ص 60.
- (41) عبد الله، أوراق، ص 260.
- (42) بافقيه، العربية السعيدة، ج(1)، ص 109.
- (43) م. ب بيوتروفسكي، اليمن قبل الإسلام والقرون الأولى للهجرة (القرن الرابع حتى العاشر الميلادي)، ترجمة: محمد بن محمد الشعيبي، دار الكتب اليمنية، صنعاء، ط(2)، 2007م، ص 7.

- (44) محمد عبد القادر بافقيه، اليمن القديم من دول القبائل إلى الدولة الواحدة، مجلة اليمن الجديد، العدد(5)، وزارة الثقافة، صنعاء، 1990م، ص 112.
- (45) عبد الله، أوراق، ص 273.
- (46) الجرو، الصيغة الاتحادية، الندوة العلمية، ص 47.
- (47) ابن رباح، الأعراب في النقوش، ص 98.
- (48) بافقيه، العربية السعيدة، ج(1)، ص 34؛ النعيم، التشريعات، ص 72.
- (49) نبيل عبد الوهاب عبد الغني السروري، الحياة العسكرية في دولة سبأ (دراسة من خلال نقوش محرم بلقيس)، سلسلة إصدارات جامعة صنعاء، صنعاء، 2004م، ص 59.
- (50) مطر علي الإيراني، نقش جبل أم ليلى، مجلة الإكليل، العدد(4)، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، 1989م، ص 24؛ رويان، انتشار العرب البداة، دراسات يمنية، العدد(27)، ص 96.
- (51) عبد الرحمن الطيب الأنصاري، مملكة كندة الأولى: الممالك العربية في النصف الثاني من الألف الثاني ق.م إلى ظهور الإسلام، " الكتاب المرجع " في تاريخ الأمة العربية، (الجزور والبدايات)، مج(1)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 2005م، ص 514.
- (52) منير عريش، شاعر أوتر، الموسوعة اليمنية، مج(3)، مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، ط(2)، 2003م، ص 1733.
- (53) نورة عبد الله العلي النعيم، الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية في الفترة من القرن الثالث ق.م وحتى القرن الثالث الميلادي، الشواف للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط(1)، 1992م، ص 142، 143.
- (54) الجرو، الصيغة الاتحادية، الندوة العلمية، ص 43؛ بافقيه، العربية السعيدة، ج(1)، ص 108.
- (55) محمد عبد القادر بافقيه، توحيد اليمن القديم الصراع بين سبأ وحمير وحضرموت من القرن الأول إلى القرن الثالث، ترجمة: د. علي محمد زيد، مراجعة: د. محمد صالح، تقديم وتدقيق: منير عريش، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، الصندوق الاجتماعي للتنمية، 2007م، ص 280؛ الجرو، موجز التاريخ السياسي، ص 216.
- (56) بافقيه، الموجز، مختارات من النقوش، ص 47.
- (57) عبد الله، أوراق، ص 60.
- (58) أبو الغيث، العلاقات السياسية، ج(1)، ص 76؛ رويان، الممالك المحاربة، اليمن في بلاد مملكة سبأ، ص 186؛ رويان، انتشار العرب البداة، دراسات يمنية، العدد(27)، ص 97؛ بافقيه، العربية

- السعيدة، ج(1)، ص34؛ علي محمد الناشري، ذي جرة ودورهم في حكم دولة سبأ وذي ريدان، دراسة في التاريخ السياسي لليمن القديم، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م، ص 105.
- (59) الناشري، ذي جرة، ص 106.
- (60) نعمان، شمر بهرعرش، ص 96.
- (61) المرجع نفسه، ص 101.
- (62) المرجع نفسه، ص 124.
- (63) مهبوب غالب أحمد كليب، الدولة الحميرية وعلاقتها السياسية مع ممالك وسط شبه الجزيرة العربية وشمالها بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين، مجلة كلية التربية، مج(1)، العدد(5)، جامعة ذمار، 2008م، ص 102.
- (64) خليل يحيى نامي، العرب قبل الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1986م، ص92؛ نعمان، شمر بهرعرش، ص123، 124.
- 65) Beestonn, A: Namara and faw, in Bulletin of the school of oriental and African Studies. 42, 1979. p. 5, 6.
- (66) نينا فيكتورفنا بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران من القرن الرابع إلى القرن السادس الميلادي، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1985م ص39، 52؛ نعمان، شمر بهرعرش، ص 124.
- (67) عبد الله، أوراق، ص 274.
- (68) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ج(1)، دار المعارف، القاهرة، ط(3)، (د. ت)، ص36، 37.
- (69) إبراهيم أحمد المقحفي، معجم البلدان والقبائل اليمنية، ج(2)، دار الكلمة، صنعاء، 2002م، ص 1472.
- (70) محمد عبد القادر بافقيه وآخرون، مختارات من النقوش اليمنية القديمة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985م، ص225.
- (71) أسهمان سعيد الجرو، الطبقة الحاكمة في سبأ في عهد ملوك سبأ وذي ريدان، من القرن الأول وحتى القرن الثالث الميلادي، مجلة دراسات سبئية، جامعة صنعاء، المركز اليمني الإيطالي للبحوث الأثرية، المعهد الفرنسي للأثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء، صنعاء، 2005م، ص 26.

- (72) عبد الله أبو الغيث، الأوضاع السياسية في دولة سبأ خلال القرن الثالث الميلادي، مجلة الإكليل، العدد (29، 30)، وزارة الثقافة، صنعاء، 2006م، ص 51.
- (73) الجرو، الصيغة الاتحادية، الندوة العلمية، ص 48.
- (74) محمد عبد القادر بافقيه، تكوين اليمن القديم (الثقافة اليمنية رؤية مستقبلية)، ج(1)، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ط(1)، 1991م، ص 38.
- 75) Wissmann. H. V: Himyar Ancient, History, In Le Museon, 77, 3-4, 1964. P. 444. **Wissmann, H. V:** Zur Geschichte und Landeskunde von Alt-Südarabien, Wien 1964. p. 489.
- (76) أبو الغيث، العلاقات السياسية، ج(1)، ص 90.
- (77) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج(3)، دار العلم للملايين، بيروت، ط(2)، 1978، ص 318؛ أبو الغيث، العلاقات السياسية، ج(1)، ص 106؛ ابن رباح، الأعراب في النقوش، ص 116.
- (78) الأشبیط، الأعراب في تاريخ اليمن، ص 69.
- (79) بافقيه، العربية السعيدة، ج(1)، ص 88.
- (80) ناصر صالح حبتور، أسماء القبائل والعشائر في نقش عبدان، مجلة اليمن، العدد(29)، مركز البحوث والدراسات اليمنية، عدن، 2003م، ص 36؛ ابن رباح، الأعراب في النقوش، ص 132.
- (81) عبد الله حسن الشيبه، دراسات في تاريخ اليمن القديم، مكتبة الوعي الثوري، اليمن، 1999م، ص 29.
- (82) أسهمان سعيد الجرو، دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2003م، ص 258.
- (83) إيفونا غاجدا، جنوب الجزيرة العربية موحداً تحت راية حمير (اليمن في بلاد مملكة سبأ)، ترجمة: بدر الدين عروودي، مراجعة: يوسف محمد عبد الله، معهد العالم العربي، باريس، دار الأهالي، دمشق، ط(1)، 1999م، ص 189.
- (84) الجرو، موجز التاريخ السياسي، ص 229.
- (85) 1) بيتروفيسكي، ملحمة أسعد الكامل، ص 65، 69.
- (86) أبو الغيث، العلاقات السياسية، ج(1)، ص 114.
- (87) عبد القوي كامل المخلافي، قراءات في كتابات وحدوية، دراسات تاريخية، مجلة الوحدة اليمنية عبر التاريخ، العدد(2)، دائرة الدراسات والبحوث التاريخية لمركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء،

- 2009م، ص55؛ ناصر صالح يسلم حبتور، اليزنيون ( موطنهم ودورهم في تاريخ اليمن القديم)، دار الثقافة العربية، الشارقة، ط(1)، 2002م، ص228.
- (88) بيتروفيسكي، ملحمة أسعد الكامل، ص 63.
- (89) نزار عبد اللطيف الحديثي، الأمة والدولة في سياسة النبي - صلى الله عليه وسلم- والخلفاء الراشدين، مطابع دار الحرية، بغداد، ط(1)، 1987م، ص 30.
- (90) بافقيه، تكوين اليمن القديم، رؤية مستقبلية، ج(1)، ص41؛ غاجدا، جنوب الجزيرة موحداً، اليمن في بلاد مملكة سبأ، ص 189.
- (91) بافقيه، العربية السعيدة، ج(2)، ص 274، 275.





## Contents

● <b>A New Sabaean Inscription Goes Back to the Reign of the Sabaean King Yuhāqim Yurziḥ Bin Dhamār Ali Dharih: An Analytical Study of the Historical Significance</b>	
Dr. Mohammed AL-Qaili .....	5
● <b>Leadership Styles of School Principals in Al-Mahra Governorate from the Teachers' View Point.</b>	
Hamoud bin Said Musallam Al-Sulaimi.....	46
● <b>Self-Presence in the Poetry of Orwa bin al-Ward</b>	
Dr. Abdullah Ali Qasim Assanawi.....	79
● <b>The Second Website Generation (Web 2.0): The Concept and its Educational Usages</b>	
Dr. Mohammed Sif Al-Aifar, Dr. Mustafa Ali al-hag.....	125
● <b>The Structure of Arabic Grammatical Rules as Conceptualized by the Scholars of Usul al-Nahw 'The Principles of Arabic Grammar': A critical Study of ' al-Khasais' by Ibn Jini,' 'al-Luma" and 'al-Ighrab' by al-Anbari and 'al-Iqtirah' by al-Syuti</b>	
Dr. Khaled Abdul-Haleem Alabsi .....	158
● <b>Non-Verbal Communication in Sahih of Al-Bukhari: Common Appearances as an Example</b>	
Khalid Rashid Ali Hamood .....	183
● <b>Criteria of Poetic Choices in Al-Mubarid's Book Al-Kamel</b>	
Dr. Ahmed Saleh Al-Nihmi.....	215
● <b>Violence against Displaced Women with Disabilities in the Yemeni Society</b>	
Prof. Ali Saeed AL-Tareq, Dr. Lutf Mohammed Hurish ,Abbas Saleh AL-Azab	
Khadija Ali Omar.....	251
● <b>Reception of the Concept of Fantastic Literature Among Contemporary Arab Scholars</b>	
By: Dr. Abdul-Latif Al-Arishi.....	308
<b>The Bedouin in old Yemen, from Protection of Commercial Caravans to the Royal Title</b>	
Dr: Zaid Mohammed Ahmed Almakwali .....	329



## **Rules of Publication**

The Arts journal is a refereed journal on humanities in Arabic, English and French Languages.

It is published by the Faculty of Arts, Tamar University. The researchers have to take in consideration the following rules:

- 1-The research paper must be original, follow the proper scientific methodology, and not published elsewhere.
- 2- The research paper will be judged according to high scientific standards.
- 3- The research paper has to be written in perfect language with respect for latest research design and accuracy of forms and figures – if included – in word form; font size (14) in (simplified Arabic) for Arabic papers and (Time New Roman) for English and French papers. Title and subtitles has to be boldfaced in (16) font size.
- 4- Space between lines is (1.5cm) with 2.5 cm. margin in all sides.
- 5- Research papers are required to be sent in Word and PDF forms to the journal's emails.
- 6- Abstract in Arabic and English has to be revised linguistically and, attached with.
- 7- Maximum number of pages is (25) including charts, figures and appendices.
- 8- Documentation has to be at the end of the research paper as follows:
  - a. Manuscripts: Name of manuscript, its place, its number and type of paper.
  - b. Books: Name of the author, title of the book, place and date of publishing, page number.
  - c. Journals: Author's name, title of the article, name of the journal, date and number of issue, page number.
  - d. Theses: Researcher's Name, title of the thesis, faculty, University, Date, Page, number.
- 9- The Psychological and Educational studies have to be documented according to APA.
- 10- The journal editorship will inform the researchers with the initial approval of their papers after receiving them. Later on, they will be informed with referees reports about validity of publishing, requirement for changes, or rejection.
- 11- The writers of the approved research papers will be informed with number and date of issue.
- 12- Research papers will be ordered according to the date of receipting.
- 13- The research papers received by the journal will not be sent back to the researcher whether published or not.
- 14- Publishing fee is (20000YR) inside Yemen and (150\$) or its equivalence outside Yemen. Tamar University teaching staff has to pay YR 15000. The scholar also has to pay sending fee for hard copies of the journal.
- 15- Money has to be deposited to the Journal's account No.(211084) at Yemen commercial Bank – Tamar Yemen.



Arts

A refereed Journal on  
Humanities Published by  
the Faculty of Arts,  
Thamar University,  
Dhamar, Republic of  
Yemen

Issue: 10

March 2019

International Number:

ISSN: 2616-5864

National Number

( 551 For year 2018)

- All rights reserved.

- It is strictly prohibited to republic any of the papers of the journal without permission of the commission.

-Citation of any of the journal's papers is not allowed without referring to the sources.

# Faculty of Arts

Quarterly Refereed Journal of Humanities



Patron

**Prof. Taleb Tahir AL-Nehari**

Editor

**Prof. AbdulKareem Musleh Al-Bahla**

Vice- Editor

**Dr. Esam Wasel**

Managing Editor

**Dr. Fuad Abdulghani Al-Shamiri**

Assistant Editor

**Dr. Fadhl Al-Omaisi**

Editorial Board

**Dr. Nageeb Al-wrafi**

**Dr. Khaldun Numan**

**Dr. Ameen Al-Jabar**

**Dr. Abdullah Ali Al-Ghobasi**

Editorial Secretary

**Dr. Abdullah Ahmed Al-Jarfi**

**Nada Ezzaddin Al-Osaimi**

Financial Officer

**Ali Ahmed Al-Bakhrani**

Advisory Board

**Prof. Adul Kareem Zabeeba**

**Prof. Nasr Al-Hujaily**

**Prof. Ahmed Al-Akwa'a**

**Prof. Husain Al-Amri**

**Prof. Ali Said Saif**

Prof. Ahmed Mohammed Shuga-Addin

**Prof. Ibrahim Al-Silwi**

**Prof. Abdu Faran Al-Hemiari**

Proof-reading

Arabic Section

**Dr. Esam Wasel**

**Dr. Abdullah Ali Al-Ghobasi**

English Section

**Dr. Amin Ali Al-Solel**

**Dr. Abdullah M. A. Khalil**

Designing & Producing

**Mohammed Mohammed Sobai**