

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية



صنعاء العدد (46) 2022/2021م رقم الإيداع بدار الكتب صنعاء 10-21/1993م

الرقم الدولي: 2219-2239-Issn

هيئة تحرير مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية

رئيس هيئة التحرير

أ.م.د. عبد الملك محمد عيسى
عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية

مدير التحرير

أ.د. محمود أحمد قاسم الشعبي
أستاذ التاريخ والعلاقات الدولية

نائب مدير التحرير

أ.م.د. حسين أحمد الورد
أستاذ اللغة الفرنسية المشارك

سكرتارية التحرير والتصميم
والإشراف الإلكتروني

أ. اروى يحيى الخطابي

المراجع اللغوي

د. أحمد صالح غازي

الهيئة الاستشارية

أ.د. إبراهيم محمد الصلوي
أستاذ اللغات السامية

أ.د. عبدالرحمن عبدالله عبد ربه
أستاذ اللغة الانجليزية

أ.د. عبدالله علي الفضلي
أستاذ المكتبات و علم المعلومات

أ.د. علي سيف سعيد
أستاذ الآثار الإسلامية

أ.م.د. إبراهيم أحمد المطاع
أستاذ الآثار الإسلامية المشارك

أ.د. محمد احمد مياس
أستاذ الجغرافيا والجيوانفرماتك

أ.م.د. سكينه أحمد هاشم
أستاذ الخدمة الاجتماعية المشارك

أ.م.د. أمة الملك إسماعيل الثور
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المشارك

أ.م.د. احمد احمد العرامي
استاذ التاريخ الحديث والمعاصر المشارك

أ.م.د. عبدالله يحيى الحوثي
أستاذ البلاغة المشارك

قواعد النشر في المجلة

تنشر المجلة الإنتاج العلمي ذا الصلة بالآداب والعلوم الإنسانية وفقاً للشروط التالية:

أولاً : الإنتاج العلمي المحكم

1 حجمه بين 20 – 30 صفحة A4 (حجم الصفحة بين 250-300 كلمة) بما في ذلك الأشكال والجداول والصور والحواشي والملاحق والمصادر والمراجع، ويشمل هذا النوع من الإنتاج العلمي: الدراسات والبحوث، والترجمات وتحقيق الوثائق والمخطوطات.

2 يشترط في الدراسات والبحوث المقدمة للتحكيم والنشر الجدة والأصالة والابتكار والمنهجية والأمانة والقيمة العلمية. وان لا تزيد كلمات عنوان البحث عن 15 كلمة .

3 تُقبل المجلة نشر ترجمات الدراسات والبحوث الأجنبية التي لم يسبق ترجمتها إلى اللغة العربية مع ضرورة إرفاق النص الأصلي مع الترجمة، وأن يحدد المترجم موقفه من حقوق المؤلف الأصلي.

4 يُشترط في تحقيق الوثائق والمخطوطات أنه لم يسبق تحقيقها أو نشرها إلا إذا كان المنشور مشوباً بالعيوب، على أن يلبي التحقيق كافة الشروط العلمية، وتقدم إلى المجلة نسخة مصورة من الوثيقة/ الوثائق أو المخطوطات المعتمد في التحقيق.

5 تُشجع أنواع الإنتاج العلمي المحكم كافة بملخص باللغة العربية وآخر بإحدى اللغتين الإنجليزية أو الفرنسية بما لا يزيد عن 150 كلمة، مع الإشارة إلى الكلمات المفتاحية الدالة على مضمون الإنتاج العلمي.

ثانياً : الإنتاج العلمي غير المحكم

لا يزيد حجمه عن 10 صفحات. ويشمل على آراء ومناقشات وعروض الكتب وملخصات الرسائل، وتقارير المؤتمرات والندوات العلمية، وفهارس بيبليوغرافية جديدة في الآداب والعلوم الإنسانية.

البحث العلمي المقدم للنشر والتحكيم يتم ترتيبه عناوينه على النحو الآتي:

- أولاً:-** عنوان الدراسة - مقدمة الدراسة - الدراسات السابقة - مشكلة الدراسة - اسئلة الدراسة - أهمية الدراسة - اهداف الدراسة - حدود الدراسة - منهج الدراسة ويمكن اضافة - مصطلحات الدراسة - مجتمع الدراسة - عينات الدراسة - ادوات الدراسة.
- ثانياً:-** التمهيد **ثالثاً:-** المتن (بما فيه من محاور ومباحث)
- رابعاً:-** خاتمة الدراسة **خامساً:** الملاحق **سادساً:-** قائمة المصادر والمراجع
- سابعاً:-** تثبت المصادر والمراجع في هوامش الصفحات السفلية بين قوسين بأرقام متواصلة حتى نهاية الدراسة وعند كتابة المصدر للمرة الأولى يتم ترتيب معلوماته على النحو الآتي:
1. لقب الباحث، الاسم الأول والثاني: عنوان البحث كاملاً، الجزء ان وجد. الناشر، مكان وتاريخ النشر، الطبعة، رقم الصفحة. مثال: ابن خلدون، عبدالرحمن: المقدمة، ج.2. مديبولي، القاهرة، 2010، ص. 120. وعند تكرار أي مصدر يتم اختصار معلوماته بشكل موحد وغير مخل بالسياق.
 2. الأشكال والرسوم يشترط فيها الدقة والوضوح. وعدم تجاوزها تنسيق صفحات المجلة 16.9×12.5
 3. يرسل كل إنتاج علمي في نسخته ورقية واحدة مكتوبة على وجه واحد منسقة على برنامج وورد 2010 باستخدام الخط Simplified Arabic أو Traditional Arabic بحجم 14 نقطة في المتن للحروف العربية وفي الهوامش 12 نقطة ويستخدم Times New Roman 12 نقطة للحروف الأعجمية وفي الهوامش (10) نقاط، ويجب التأكد من تطابق الهوامش مع أرقامها في المتن وضرورة استخدام البنط الاسود في جميع العناوين الرئيسية والفرعية والتمن والهوامش وأن يكون بنط العناوين الرئيسية 18 نقطة سميك والعناوين الجانبية والفرعية 16 نقطة سميك والمسافة بين سطور الفقرات 1.5 سم وبين كل فقرة وأخرى مسافة 2 سم ويشار الى الجداول والصور بأرقامها التي وردت في الهوامش بشكل متسلسل في ملاحق الدراسة. وتستخدم الأرقام العربية التالية في كل العمل (1 2 3 4 5 6 7 8 9 10) وتوضع أرقام الصفحات في الأسفل على جهة اليسار. ننصح الباحث الذي يستفيد من معلومات الانترنت ان يستخدم المواقع التي تنتهي ب edu أو gov أو org باعتبارها جهات رسمية .

إرشادات الطباعة

رابعاً

1 الصاق علامات الترقيم، بالكلمة التي قبلها، مثل الفاصلة (،) والفاصلة المنقوطة (؛) والنقطة (.) وعلامات الاقتباس الحرفي (" ") وأقواس الحذف [...] وعلامة الاستفهام (?) وعلامة التعجب (!) ونقطتا القول (:)، وأرقام الهوامش يجب ان توضع بعد علامات الترقيم وبعد كل علامه او رقم هامش تترك مسافة فراغ وتترك مسافة فراغ بعد كل علامة.

2 تلتصق الكلمات بين الأقواس نحو: (بيت) وليس: (بيت)، "صواب"، وليس: " صواب " .

3 وضع الواو العاطفة، بالكلمة التي يليها، مثل: والبيت، وليس: و البيت.

4 وضع العلامة للفاصلة العربية: (،) والعلامة للفاصلة الأجنبية: (،).

5 لا تترك أكثر من مسافة فراغ واحدة بين الكلمة والأخرى.

خامساً: تعليمات ختامية

1 يتم ارسال كل الانتاج العلمي في نسخة مطبوعة على وجه واحد من الورقة وبعد التعديل يسلم العمل على قرص مدمج (CD) أو عبر البريد الإلكتروني للمجلة المدون أدناه .

2 يُرسل البحث مشفوعاً بسيرة علمية وجيزة للمشاركة تتضمن اسمه ولقبه، ومرتبته العلمية والدرجة التي يريد الترقى إليها وجامعته وكليته وقسمه وأهم مؤلفاته لا يزيد عن ثلاثة سطور.

3 يحصل المشارك على نسخة إلكترونية من العدد الذي نشر فيه إنتاجه العلمي،

4 تُعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء مؤلفيها ولا تعبر عن رأي وسياسة المجلة.

5 يُشَفَع العمل المراد نشره بالتعهد المرفق موقِعاً بخط اليد من قبل الباحث

6 ترسل كافة أنواع المساهمات العلمية المعدة للنشر باسم رئيس التحرير على العنوان التالي: مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء، أو عبر البريد الإلكتروني

usafjournal@gmail.com

الفهرس

صفحة	المؤلف	الموضوع
11	أ.م. د. عبدالملك محمد عيسى	إدارة النزاعات بين المفهوم والنظريات والوسائل
57	د. علي أحمد غزوان أ.م. د. عبدالولي محسن العرشي	تراجع الأداء الوظيفي للحدائق والمنتزهات العامة في أمانة العاصمة صنعاء دراسة تطبيقية باستخدام نظم المعلومات الجغرافية
101	د. مصطفى حسين علي غشيم	بناء الأسطول الإسلامي في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان "41-60هـ/661-679م"
125	د. يحيى عبید صالح عبید أ.وحدو محمد	نموذج للتداخل اللغوي للمفردات بين العربية والفارسية والتركية الأنثروبولوجيا كأساس لدراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، الرموز الاجتماعية نموذجاً
163	د. إبراهيم محمد حسين الوجرة	الخيال ونظرية المعرفة والنبوة عند ابن سينا
203	د. عبدالله محمد ناجي دوام العرشي	علاقة الاتحاد السوفيتي بألمانيا بين عامي 1933 - 1939/1443هـ-2021م
221	د. محمد علي قاسم العروسي	علماء وأعلام ريمة في العصر الإسلامي من القرن الأول إلى القرن الثالث عشر الهجريين/من السابع إلى التاسع عشر الميلاديين
265	د. طاهر قايد غالب الحزمي	الأمن النفسي في البيئة العمرانية
287	د. محمد حسن محمد عبدالشيخ	القومية العربية وعصر العولة
319	د. مريم بنت خلف العتيبي	النظام الإداري للدولة السعودية في عهد الإمام تركي بن عبدالله آل سعود 1240-1249هـ - 1824-1834م - 2021م

إدارة النزاعات بين المفهوم والنظريات والوسائل

أ.م.د.عبدالمالك محمد عيسى*

الملخص :

يعتبر موضوع النزاعات من المواضيع الجديدة في قسم علم الاجتماع بجامعة صنعاء ولكون هذا الموضوع جديد نسبيا في الجامعة كان لا بد من عمل بحث عنه لأن التخصص الأول بدراسته هو علم الاجتماع لذا أرتيت وضع هذا العنوان لإدارة النزاعات بين المفهوم والنظريات والوسائل لإلقاء الضوء على تخصص جديد ومادة جديدة دخلت ضمن التوصيف المدخل مؤخرا في القسم فكان لا بد من دراسته ومعرفة المفهوم والنظريات التي تدرسه والوسائل الخاصة به وهذا ما تم في هذا البحث.

ففي مبحثه الأول في إطاره النظري تناولت المبادئ علم النزاع (التعدد المنهجي، تمكين ودعم المستضعفين، توظيف وسائل تعاونية لحل النزاعات، الإدراك والكياسة الثقافية، دراسة كافة أنواع النزاع، استخدام أساليب تعليم تفاعلية وتعاونية).

والمفاهيم المتعددة للنزاع (النزاع، التوتر، الأزمة، الحرب) والنظريات المتخصصة في دراسة النزاع (نظرية الجزئية للنزاع، نظرية فطرة العدوان Innate theory of aggression أو نظرية الاحتياجات الإنسانية، نظرية الإحباط - العدوان Frustration - aggression theory أو نظرية الحرمان النسبي Relative Deprivation نظرية التعلم الاجتماعي Social learning theory ، أو النظريات الكلية للنزاع) ومن ثم التعرّيج على مصادر النزاع (نزاع العلاقات، نزاع المعلومات، نزاع المصالح، نزاع البنية، نزاع القيم) وتعريف كل منها.

وفي المبحث الثاني تناولت أنواع ومستويات النزاع حيث تم الحديث عن (تصنيف ومراحل النزاع ضمن خمس مراحل المرحلة الأولى: أوضاعا سليمة مستقرة، المرحلة الثانية: تتصاعد مستويات الضغوط والانقسامات السياسية والاجتماعية وتسمى مرحلة الأوضاع المضطربة سياسيا، المرحلة الثالثة: يتحول التوتر الذي يميز المرحلة الثانية إلى أزمة سياسية ترتبط أساسا بانحيار الشرعية السياسية للحكومة الموجودة، وانتشار العنف، المرحلة الرابعة: مرحلة النزاع المنخفض الحدة، المرحلة الخامسة: مرحلة النزاع الشديد الحدة، وتتسم بوجود حرب معلنة ودمار شامل ونزوح عدد كبير من السكان المدنيين) ثم مستويات تحليل النزاع من حيث العوامل (العوامل الداخلية للنزاع، العوامل الخارجية) و أنواع النزاعات.

وأخيرا حل النزاعات في مبحثه الثالث حيث تم الحديث عن (انماط التعامل مع النزاع (التنافس (مكسب - خسارة)، التكيف (خسارة / مكسب)، التغاضي أو التفاوضي (خسارة/ خسارة)، التعاون: (مكسب/ مكسب)، الحل الوسط : (مكسب/خسارة/ مكسب/ خسارة)، ثم خطوات رسم وتحليل النزاعات، ووسائل حل النزاعات (الوسائل السياسية، الوسائل الدبلوماسية، الوسائل القانونية، آليات التعامل مع النزاعات).

الكلمات المفتاحية: النزاع، مبادئ علم النزاع، نظريات النزاع، مصادر النزاع، مستويات النزاع.

Abstract:

* استاذ علم الاجتماع السياسي المشارك، عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

The subject of conflicts is one of the new topics in the Department of Sociology at Sana'a University. Because this topic is relatively new in the university, mainly Department of Sociology, it was necessary to do a research on it. And also because this topic is worth studying by the Department of Sociology, the researcher decided to put the title "Managing Conflicts between Concept, Theories, and Means" to shed light on a new specialty and a new subject that included in the new description of the subjects. So, it was necessary to study it and know the concept and theories that it is studying and the means related to it, and this is what was done in this research.

In its first topic, in its theoretical framework, the principles dealt with the science of conflict (systematic pluralism, empowering and supporting the vulnerable, employing cooperative means to resolve conflicts, cultural awareness and civility, studying all types of conflict, using interactive and cooperative teaching methods).

The multiple concepts of conflict (conflict, tension, crisis, war) and theories specialized in the study of conflict (partial conflict theory, Innate theory of aggression, the Theory of Human Needs, Frustration – aggression Theory, the Theory of Relative Deprivation, Social Learning Theory, or Total Conflict Theories)

And then discuss the sources of conflict (Relationship Conflicts, Information Conflicts, Interests Conflicts, Structure Conflicts, Values Conflicts) and define each of them.

In the second topic, the researcher dealt with the types and levels of conflicts, where it was discussed (classification and stages of conflicts within five stages. The first stage: stable conditions. The second stage: the levels of pressure and political and social divisions escalate which called the stage of politically turbulent situations. The third stage: the tension that characterizes the second stage turns into a political crisis mainly related to the collapse of the political legitimacy of the existing government, and the spread of violence. The fourth stage: the low-intensity conflicts. The fifth, the high-intensity conflicts, characterized by the presence of declared war, mass destruction and the displacement of a large number of the civilian population (then the levels of conflict analysis in terms of factors) internal factors of conflicts, external factors) and types of conflicts .

Finally, conflicts resolution in its third topic, where it was discussed (patterns of dealing with conflict (competition (gain - loss), adaptation (loss / gain), condoning or avoidance (loss / loss), cooperation: (gain / gain), compromise: (gain / loss / gain/ loss), then the steps for drawing and analyzing disputes, and means of resolving disputes (political means, diplomatic means, legal means, mechanisms for dealing with disputes).

Keywords : conflict, principles of conflict science, conflict theories, sources of conflicts, levels of conflicts.

المبحث الأول: الإطار النظري لإدارة النزاعات

1 - مدخل:

ومن الأهمية الإشارة إلى أن المنظمات المعنية بحقوق الإنسان ومؤسسات المجتمع المدني لها دور كبير في التأثير على تطور هذا العلم وبروزه، وذلك لأن أهدافها بالأساس تتعلق بتوفير بيئة آمنة يسودها السلام والرخاء لجميع الناس، بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية أو السياسية أو العرقية... إلخ.

أساسيات ومبادئ علم النزاع:

أ - أساسيات علم النزاع:

لعلم النزاع أهداف يسعى لتحقيقها، منها⁽¹⁾:

- تحليل الأسباب والدوافع الكامنة خلف حالات العنف والنزاع للوصول إلى فهم عميق يساعد في تحديد الآليات الممكن استخدامها في الوقاية من هذه الأسباب مستقبلاً.
- فهم العوامل التي تؤدي إلى تصعيد العنف والنزاع وزيادة حدته، ومن ثم انتقاله من مستوى العنف الكامن (invisible conflict) إلى العنف الظاهر (visible conflict).
- تحديد العناصر التي يمكن أن تسهم في تخفيف حدة العنف أو تهدئته تمهيداً لإيجاد القنوات المناسبة لإيقافه نهائياً، والعمل على تلافي حدوثة مستقبلاً.
- فهم أساليب حل النزاعات، خاصة السلمية منها، والتي لا تلجأ إلى العنف.

ب - مبادئ علم النزاع:

كما أن لعلم النزاع أهدافاً فله مبادئ قام عليها علم النزاع وهي⁽²⁾:

■ التعدد المنهجي:

- يتميز مجال السلام والنزاع بأنه ليس مقيداً بأحد المناهج الأكاديمية التقليدية، مثل علم الاجتماع أو الاقتصاد أو العلوم السياسية، ولكنه يعتمد بشكل مبدئي على تفهم ظواهر النزاع والسلام من عدة زوايا، لذلك فإن دراسة أسباب النزاع بين أطراف عرقية أو دينية على سبيل المثال تحتوي على نظريات اجتماعية واقتصادية بقدر احتوائها على نظريات نفسية، ومؤخراً نظريات مستمدة من علوم الثقافة والاتصالات.
- تمكين ودعم المستضعفين:

■ من الطبيعي أن دراسة السلام والنزاع تتناول وسائل متعلقة بالظلم الواقع على مجموعات وأفراد، وذلك لأن أحد العناصر العامة في دراسة السلام والنزاع هي القوة وكيفية استخدامها، ويؤدي تباين القوة بين الأفراد

(1) عمرو خيرى عبدالله، حل النزاعات، معهد دراسات السلام، الإسكندرية، 2007، ص32.

(2) إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، إدارة الصراعات والأزمات الدولية، ص 40 (www.kotobarabia.com).

هناك العديد من تعريفات النزاع منها⁽¹⁾:

- النزاع، هو: تصارع فعلي بين طرفين أو أكثر، يتصور كل منهم عدم توافق أهدافه مع الآخر، أو عدم كفاية الموارد لكليهما وتعبق تحقيق أهدافهما.

- النزاع، هو: التصور أو الاعتقاد باختلاف المصالح، وأن تطالع كل أطراف النزاع لا يمكن تحقيقها تزامنياً معاً.

- النزاع، هو: أي حالة يوجد فيها طرفان اجتماعيات يتصوران أن أهدافهما غير متوافقة.

- النزاع هو عبارة عن مجموعة من الإدراكات لجملة من الأهداف غير المتوافقة.

- يعبر النزاع عن حالة التعارض الموجودة بين الأطراف في الأهداف والمصالح.

- كما يعرف النزاع على أنه: وضع تكون فيه مجموعة معينة من الأفراد -سواء قبيلة أو مجموعة عرقية أو لغوية أو دينية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو أي شيء آخر تنخرط في تعارض وإع مع مجموعة أو مجموعات أخرى معينة لأن كل هذه المجموعات تسعى لتحقيق أهداف متناقضة فعلاً أو تبدو أنها كذلك⁽²⁾.

وعلى هذا الأساس يعرف ريمون أرون النزاع على أنه: نتيجة تنازع بين شخصين أو جماعتين أو وحدتين سياسيتين للسيطرة على نفس الهدف، أو للسعي لتحقيق أهداف غير متجانسة.

كذلك اعتبر Dennis Sandol أن عملية الصراع ظاهرة ديناميكية، وهي: وضع يحاول فيه طرفان على الأقل ومثلوهما تحقيق أهداف غير متفق عليها ضمن إطار مفاهيمهم ومعتقداتهم، من خلال إضعاف -بشكل مباشر أو غير مباشر- قدرات الآخر على تحقيق أهدافه.

وغالباً ما يكون هذا التعارض ناتجاً عن سعي الدول للحصول على موارد معينة، أو تحقيق مصالح تتناقض ومصالح الآخرين، فالسويدي بيتر فالنستاين -أحد كبار المختصين في مجال السلم والصراع- اعتبر أن النزاع: وضع يحاول فيه طرفان على الأقل وفي الوقت نفسه الحصول على نفس الموارد المادية أو غير المادية، وتكون هذه الموارد غير كافية لإرضاء هذه الأطراف بشكل متزامن.

كما يعتبر Coser أن النزاع هو: صراع على منفعة معينة أو على سلطة أو على موارد نادرة أو ادعاءات على حالة معينة، بحيث إن أهداف الأطراف المتنازعة ليست فقط الحصول على المنفعة الموجودة بل تتعداها إلى تهييد الأضرار أو التخلص من المنافس الآخر.

(1) جمال كمال، النزاعات الدولية (دراسة قانونية دولية في علم النزاعات)، الدار الوطنية للدراسات، لبنان، 1998، ص 11 - 15.

(2) منير محمود بدوي، مفهوم الصراع دراسة في الأصول النظرية للأسباب والأنواع، مجلة دراسات مستقبلية العدد (3) يوليو 1997، مركز دراسات المستقبل، مصر، ص 35 - 40.

الأزمة على أنها وضع أو حالة يحتمل أن يؤدي فيها التغيير في الأسباب إلى تغير فجائي وحاد في النتائج. أما North فيشير إلى أن "الأزمة الدولية هي: عبارة عن تصعيد حاد للفعل ورد الفعل، أي هي: عملية شقاق تحدث تغييرات في مستوى الفعالية بين الدول، وتؤدي إلى إذكاء درجة التهديد والإكراه. ويقترب مفهوم الأزمة من مفهوم النزاع، الذي يجسد تصارع إرادتين وتضاد مصالحهما، إلا أن تأثيره لا يبلغ مستوى تأثيرها الذي يصل إلى درجة التدمير، كما أن النزاع يمكن تحديد أبعاده واتجاهاته وأطرافه وأهدافه، التي يستحيل تحديدها في الأزمة، وتتصف العلاقة النزاعية دائما بالاستمرارية، وهو ما يختلف عن الأزمة، التي تنتهي بعد تحقيق نتائجها السلبية أو التمكن من مواجهتها.

الحرب:

ارتبط مفهوم الحرب⁽¹⁾ باستعمال العنف، ولهذا جاءت في أغلب التعاريف على أنها: عنف منظم باستعمال القوات المسلحة.

فكلوزفيتس عرف الحرب بأنها: "عمل من أعمال العنف يهدف إلى إرغام الخصم على تنفيذ إرادتها، إن الحرب لا تخص ميدان العلوم أو الفنون، ولكنها تخص الوجود الاجتماعي، إنها نزاع بين المصالح الكبرى يسويه الدم، وبهذا فقط تختلف عن النزاعات الأخرى.

ويرى غاستون بوتول بأن "الحرب صراع مسلح ودموي بين جماعات منظمة". ويشير إلى أن "الحرب هي: صورة من صور العنف،.. وتتميز بكونها دامية، إذ إنه عندما لا تؤدي الحرب إلى تدمير حيوات بشرية لا تعدو أن تكون صراع أو تبادل تهديدات".

ويرى ريمون أرون أن "الحرب هي: الأساليب العنيفة للتنافس بين الوحدات السياسية. ويعرفها كوينسي رايت ك"اتصال عنيف بين وحدات متميزة ولكن متشابهة". ويرى هادلي بول أن "الحرب هي: عنف منظم تقوم به وحدات سياسية ضد بعضها البعض"، ويرى بول أن العنف ليس هو الحرب ما لم ينفذ باسم وحدة سياسية، لأن أهم ما يميز القتل في الحرب هو الطابع الرسمي، ويضيف بأن العنف المنفذ باسم وحدة سياسية ليس حربا ما لم يكن موجها ضد وحدة سياسية أخرى، فالعنف الذي تلجأ إليه الدولة كإعدام المجرمين أو قمع القراصنة ليس حربا أيضا لأنه موجه ضد الأفراد.

وعليه فإن الحرب تختلف عن النزاع بكونها لا تتم إلا في صورة واحدة، وبأسلوب واحد، وهو الصدام المسلح بين الأطراف المتنازعة، في حين أن النزاع يمكن أن تتنوع مظاهره وأشكاله، فقد يكون سياسيا، أو

(1) بوتول غاستون، الحرب والجماع، ترجمة: عباس الشريفي، دار النهضة، بيروت، 1983، ص 48 - 55.

تدمير قوة الخصوم، ومن ثم إجراء تسوية بالطرق السياسية والدبلوماسية.

3 - نظريات النزاع

إن استعراض نظريات النزاع يعطينا العديد من الملاحظات، تتمثل في:

أولاً: في وجود كم هائل من الأدبيات المكتوبة حول طبيعة ونظرية النزاع، خاصة فيما يتعلق بالحرب. ثانياً: هناك عدم إجماع بين كل وجهات النظر التاريخية والمعاصرة حول النزاعات. ثالثاً: هناك العديد من الانقسامات داخل الأدبيات المتعلقة بالتنظير في العلوم السياسية، الانقسام الأول يتعلق بطبيعة الصراع، والانقسام الثاني يتعلق بمنهجية البحث.

فبالنسبة لطبيعة الصراع، ينقسم العلماء الاجتماعيون حول اعتبار النزاع شيئاً عقلانياً، بناءً، واجتماعياً له وظائف إيجابية، أم اعتباره أمراً غير منطقي، مرضي، يؤدي للاختلال الوظيفي. وفيما يتعلق بمناهج البحث، نجد مقاربتين نظريتين متضابتين هما الكلاسيكية والسلوكية.

تركز النظرية الكلاسيكية على المستوى الكلي للتحليل، وهي تُعنى في المقام الأول بتحليل التفاعل بين المجموعات، وتهتم بالدوافع الواعية المتعلقة بنماذج التفكير واللغة والاتصال، التي هي من نتاج المجتمع في حين تركز السلوكية على المستوى الجزئي، وعلى الفرد كوحدة للتحليل بدل المجموعة، ويميل السلوكيون للتعمق تحت السطح، بدراسة الدوافع غير الواعية أو الفطرية أو الغريزية بشكل مطلق.

ولقد وضع داورتي وبالتسغراف مختلف منهجيات البحث: "فالسلوكيون يفضلون عزل عدد قليل من المتغيرات، وتحليل عدد كبير من الحالات، لتحديد العلاقات بين المتغيرات، أما الكلاسيكيون فغالبا ما يرغبون في دراسة جميع المتغيرات التي من الممكن أن يكون لها تأثير على نتائج وجود حالة واحدة.

أ - النظريات الجزئية للنزاع:

النقطة المركزية في التحليل الجزئي لدراسة النزاعات⁽¹⁾ هي: العدوان، المتمثل في: دافع سلوكي يوجه نحو إيقاع الأذى أو الضرر بفرد أو أي شيء آخر، ومن بين أهم المسلمات السلوكية: الاعتقاد أن الأسباب الأساسية للحرب تكمن في الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، وأن علاقة مهمة توجد بين النزاع ما بين الأشخاص Interpersonal Conflict والنزاع الذي يسود النظام الاجتماعي الخارجي.

وتسعى المدرسة السلوكية إلى تحديد ما إذا كان البشر يملكون الخصائص البيولوجية أو النفسية التي من شأنها أن تجعلهم ميالين للنزاع والعدوان، كما أنها ترمي إلى اكتشاف العلاقة بين الفرد وبيئته.

(1) جميل رشيد أسماء، النظريات النفسية للعدوان، (www.taakhinews.org/tasearch/wmview.pm?artid=2208).

من بين هذه النظريات: نظرية فطرة أو غريزة العدوان *Innate theory of aggression*، نظرية إحباط العدوان *Frustration-Agression theory*، ونظرية التعلم الاجتماعي *Social learnin theory*.

نظرية فطرة العدوان *Innate theory of aggression* أو نظرية الاحتياجات الإنسانية تقوم نظرية الاحتياجات الإنسانية⁽¹⁾ *Human needs theory* على فرضية مفادها أنه يشترط لحل النزاع تلبية الاحتياجات الإنسانية الأساسية.

وترجع أصول هذه النظرية إلى عدة تخصصات، ففي التخصصات البيولوجية والسوسولوجية ينظر إلى النزاع على أنه: "نتيجة للمنافسة على الموارد النادرة الناتجة عن الاحتياجات المشتركة".

وفي علم النفس الاجتماعي، وصف كل من *Erich Fromm, Henry Murray, Abraham Maslow*، وصفوا الاحتياجات (البعض يعتبرها دوافع *Drives*) كعوامل هامة في فهم الدوافع الإنسانية *Human motivatios*.

ويعتبر *John W. Burton* رائد نظرية الاحتياجات الإنسانية، حيث ربط بين عملية حل النزاعات وضرورة إشباع الاحتياجات الإنسانية الأساسية، وذلك انطلاقاً من العمل الذي قام به عالم الاجتماع الأمريكي *Paul Sites*، وأضاف هو واحدة.

وتشمل هذه الاحتياجات على التوالي: الرقابة *control*، الأمن *security*، العدالة *justice*، التحفيز *stimulation*، الاستجابة *response*، المعنى *meanin*، العقلانية *rationality*، الاعتراف *esteem/recognition*.

أما الاحتياج الذي أضافه فهو: *role-defence need*، وهي الحاجة لأن يدافع الواحد عن دوره في المجتمع.

واعتبر برتون أن هذه الاحتياجات هي انتولوجية *Ontological*، أي إنها نتيجة للطبيعة البشرية، وميز الاحتياجات الأنتولوجية عن القيم والمصالح، فعرف هذه الاحتياجات بأنها غير قابلة للتفاوض، في حين اعتبر أن القيم تقدم بعض الفرص المحدودة للتفاوض، والمصالح كقضايا قابلة للتفاوض.

وحسب برتون، فإن الحرمان من الاعتراف والهوية من جانب المجتمع، من شأنه أن يؤدي -على جميع المستويات الاجتماعية- إلى تصرفات بديلة تهدف إلى تلبية هذه الاحتياجات، سواء كان ذلك من خلال الحروب العرقية *Ethnic wars*، عصابات الشوارع *Streets gangs* أو حتى العنف المنزلي.

ومن أهم الباحثين في هذه النظرية: *(Johan Galtung)* و *(John Burton)*.

(1) محمد أحمد عبد الغفار، فض النزاعات في الفكر والممارسة الغربية (دراسة نقدية تحليلية)، دار هومة، 2003، ص 79.

كما اعتبرت هذه النظرية أن العدوان : نزوع فطري غريزي متجذر في الطبيعة البشرية. فالعنف حسب فرويد -صاحب مدرسة التحليل النفسي- هو: "قوة حياتية موجودة بالفطرة في اللاشعور الجماعي الثقافي".

وحسب فرويد، فإن الغرائز البشرية تشتمل على فئتين رئيسيتين هما: غريزتا الحياة والموت، الأولى مسؤولة عن كل رباط إيجابي مع الآخرين، كما أنها مسؤولة عن التعاون والتوحيد والتجمع لتكوين وحدات أكبر، أما الثانية -غريزة الموت- فتسعى إلى التدمير والقتل.

وغريزة الموت تمثل الغريزة الأساسية لدى كل كائن حي وهي تتعارض مع نزوات الحياة. وتتوجه غرائز الموت بادئ الأمر نحو الداخل وتنزع نحو التدمير الذاتي، ثم تتوجه فيما بعد -ثانويا- نحو الخارج، وتتجلى عندها على شكل غريزة العدوان أو التدمير. ويرى فرويد أن غريزة الحياة تعمل على تحييد غريزة الموت أو التدمير الموجودة في الكائنات الحية، ويتخلص منها بتوجيهها ضد موضوعات العالم الخارجي.

ومنه فإن السلوك العدواني يمثل مخرجا أو منفذا للطاقات التدميرية التي قد تقود في بعض الأحيان إلى الانتحار.

نظرية الإحباط - العدوان: Frustration -aggression theory أو نظرية الحرمان النسبي Relative Deprivation

إن الافتراض الأساس لنظرية الإحباط - العدوان⁽¹⁾ هو: أن كل عدوان - سواء بين الأفراد أو الدول Interpersonal or international تعود أسبابه إلى الإحباط الناتج عن عدم تحقيق هدف معين. ويعرف جون دولارد John Dollard الإحباط على أنه: "اضطراب في السلوك نتيجة عدم تحقيق استجابة من هدف يسعى إليه الفرد".

كما يعرف الإحباط على أنه: "حالة انفعالية تظهر حينما تعوق عقبة ما سبيل إشباع رغبة أو حاجة أو توقع". ويشرح جون دولارد العلاقة بين الإحباط والعدوان فيقول إنه "عندما يكون هناك عائق بين الفرد ورغبته، فإن ذلك الفرد يحاول أن يعبئ أكبر قدر من طاقاته، فإذا استمرت التعبئة دون أن يرافقتها نجاح فإنها تميل إلى التعبير عن نفسها بسلوك تدميري".

ويعتبر دولارد أن إدراك الحرمان شرط أساس للعدوان، لأن الحرمان غير المدرك لا يؤدي إلى العدوان،

(1) النظريات التي تفسر العدوان ، ينظر موقع: http://www.moqatel.com/openshare/.../sec02.doc_cvt.htm.

تمثل هذه النظرية⁽¹⁾ إحدى نظريات علم النفس التي تساعد بشكل كبيرة في فهم ما يدور داخل الإنسان في حالة النزاع وكيفية التعامل معه من أجل إيجاد وسائل سليمة لتسوية النزاع، ونظرية التعلم الاجتماعي فيما يخص مجال دراسات السلام والنزاع مبنية على انتقاد نظريات كانت قد سادت بشأن النزاع وأسس السلوك الإنساني فيه على فكرة الرد العدواني على الإحساس بالانزعاج أي بمعنى آخر: Frustration .Aggression.

وطبقاً لنظرية السلوك العدواني كرد فعل على الانزعاج فإن إحساس هو أحد الأحاسيس الأساسية لكل إنسان، وعندما يطرأ أمر يؤدي إلى إثارة الخوف لدى الإنسان فإنه يشعر بالانزعاج والتوتر ويستبدل الإحساس بالخوف إلى إحساس بالأمان، ويكون اختيار هذا السلوك مبنياً على التربية والتعلم الاجتماعي اللذين يوفران للإنسان مجموعة من السلوكيات التي يستخدم أحدها أو بعضها لدرء الخوف والانزعاج، ويعد السلوك العدواني أحد هذه السلوكيات التي يتعلمها الإنسان كرد فعل، ومن مؤسسي هذه النظرية الباحثان (Miller) و(Dollard).

إلا أن باحثين آخرين في مجال التعلم الاجتماعي اختلفوا مع المنظرين السابقين، وقدموا نظريات جديدة في التعلم الاجتماعي أظهرت أن السلوك العدواني كرد فعل للانزعاج والتوتر هو مجرد سلوك واحد، وأن التربية الاجتماعية في مقدورها أن توفر للأفراد سلوكيات سليمة غير عدوانية تؤدي آلية إحلال الطمأنينة بدل الخوف ومعالجة أوجه النزاع، ويعتبر (Banadora) أحد المنظرين الأساسيين في هذا الاتجاه.

وتختلف المضامين العملية لنظرية التعلم الاجتماعي اختلافاً كبيراً عن المضامين التي افترضتها نظريات التحليل النفسي، فالعنف طبقاً لهذه النظرية هو: سلوك متعلم كغيره من أنواع السلوك الأخرى، وتمثل البيئة الاجتماعية والثقافية التي يعيش فيها الفرد مصدراً مهماً لنمذجة العنف، فالفرد يتعلم الاستجابات العنيفة من مشاهدة غيره ممارستها، ويحصل على إثابة لدى قيامه بها (التعلم بالمشاهدة)، كما يتعلم الفرد الممارسة العدوانية عندما يؤديها ويحصل على إثابات مجزية (التعلم بالتعزيز).

وتبعاً لأصحاب هذا الاتجاه وعلى رأسهم باندورا فإن الإنسان ينخرط في السلوك العدواني تجاه الآخرين لعدة أسباب هي:

أنه اكتسب العدوانية من خلال خبراته السابقة.

أنه استقبل أو توقع أشكالاً عديدة من الإثابة للقيام بهذا السلوك.

(1) جميل رشيد أسماء، النظريات النفسية للعنف ، 2208=artid/wmview.pm?tasearch/www.taakhinews.org

الدول لا يمكن لها إلا أن تشمل عناصر التنافس والعداء.

والنقطة المركزية في التحليل الواقعي هي: سلوك الدولة، باعتبارها فاعلا وحيدا وأساسيا في السياسة الدولية، وهي بذلك تغفل سلوك الوحدات الأخرى، مثل: المنظمات الدولية، وفي هذا يرى رمون أرون أن المنظمات الدولية لا تعتبر فاعلة حقيقية في النظام، بل كانعكاس لتقاسم السلطة بين الدول.

والدول تتصرف وفقا لمصالحها القومية، فالسياسة الدولية حسب مورجانتو محكومة بمفهوم المصلحة المعرف في إطار قوة الدولة، فالدول تسعى لزيادة قوتها، واستغلال تلك القوة بالكيفية التي تميلها عليها مصالحها أو استراتيجيتها، دوما اهتمام بالتأثيرات التي تحدثها في مصالح الدول الأخرى.

وتفصل الواقعية بين السياسة الداخلية والسياسة الخارجية، وهنا يقول كيسنجر إن "السياسة الخارجية تبدأ حينما تنتهي السياسة الداخلية"، وهذا يعني أن التزام دولة ما بالمبادئ الأخلاقية على الصعيد الداخلي لا يعني التزامها بالضرورة بهذه المبادئ على الصعيد الدولي، فالدول في سلوكاتها الخارجية تأخذ المبادئ الأخلاقية والقانون الدولي بعين الاعتبار فقط عندما يكون هناك توافق بينها وبين مصالحها القومية.

وتفسر المدرسة الواقعية للحرب أو النزاع من خلال البيئة الفوضوية التي تعيش فيها الدول، ففي ظل غياب حكومة عالمية تقوم بحل الخلافات، كل دولة يجب أن تعتمد على إمكانياتها الخاصة لحماية مصالحها القومية وتحقيق الأمن، فالدول تسعى لتعزيز أمنها من خلال زيادة قوتها أو التقليل من الشعور بالخطر من تهديدات الدول الأخرى، ولأن الدول الأخرى هي أيضا تبحث عن تحقيق أمنها بالطريقة نفسها، ويتكون نتيجة ذلك ما يسمى بمعضلة الأمن، وهذا المفهوم يصف المأزق الناتج عن البيئة الفوضوية للنظام الدولي، والحرب في هذا النظام لا يمكن القضاء عليها، ففي أفضل الأحوال يمكن إدارة النزاعات للتقليل من الرغبة في الحرب.

فالواقعية ترى أنه لا يوجد حل نهائي لمشكلة الحرب، وأن الطريقة الوحيدة للحفاظ على السلم هي: تحقيق توازن القوى.

وفيما يتفق الواقعيون حول كيفية تحقيق الاستقرار الدولي المتمثلة أساسا في توازن القوى، يختلفون حول النظام الأفضل لذلك التوازن، فمورجانتو وديفيد سنغر اعتبرا أن نظام تعدد الأقطاب هو الكفيل بتحقيق الاستقرار الدولي، في حين اعتبر وولتر أن نظام الثنائية القطبية هو الأكثر استقرارا لأن قدرة الدول الكبرى على استخدام العنف والسيطرة عليه يجعلها قادرة على التخفيف من آثار استخدام الآخرين للعنف، وكذا استيعاب الآثار المترتبة على استخدام العنف من قبل آخرين لا يستطيعون التحكم فيه.

ولقد اعتبر جون ميرشايمر أن النظام الثنائي القطبية هو السبب الرئيس للمستوى العالي من الاستقرار

الذي ساد منذ الحرب العالمية الثانية، وأن التحول عن هذا النظام نتج عنه اللااستقرار، وخلق أخطاراً جديدة. ويعتبر وولتز أن الدول فواعل موحدة لها دافع أو هدف وحيد هو الرغبة في البقاء، لكنه يختلف مع الواقعيين الكلاسيكيين الذين يجعلون من مفاهيم القوة والمصلحة التي تحرك سلوك الدول هي التي تحدد بنية وطبيعة النظام الدولي، ويرى أن بنية النظام الدولي هي التي تحدد سلوك الدول وليس العكس، فالنظام الدولي حسب وولتز له وجود حقيقي، وله تأثير على الدول الأعضاء. غير أن هذا التأثير يتباين طبقاً للخصائص البنوية للنظام الدولي بغض النظر عن المشتركين فيه .

ولقد ركزت الواقعية الجديدة في تحليلها للنزاع، كغيره من الظواهر الأخرى، على المستوى النظامي، أي على طبيعة النظام الدولي والفاعلين الأساسيين (القوى الكبرى)، ولقد رأى وولتز أن الواقعيين الكلاسيكيين قد حددوا موطن الحرب في مستوى واحد من اثنين أو كلاهما، وهما: الفرد والمجتمع أو الدولة، واعتبر أنه من الواجب الفصل بين مستوى النظام ووحده، ورأى وولتز أن تاريخ العلاقات الدولية من الحروب الدينية إلى الحرب الباردة يكشف عن وجود أنماط وتكرار انتظام في هذه التفاعلات، وأشار إلى العلاقات بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي أثناء الحرب الباردة، فعلى الرغم من اختلاف البنية السياسية للدولتين وتعارض إيديولوجياتهما، سلكت القوتان وفقاً لأنماط متشابهة في البحث عن نفوذ وتأثير وبسط هيمنة وتحقيق مكاسب، ومن خلال دراسته للبنية على المستوى الدولي، رأى وولتز أن هناك تغييرات على أفعال القوى أشد تأثيراً من تلك النابعة من السياسة الداخلية.

ت - مصادر النزاع (مسبباته):

- وهي السبب الكامن وراء ظهور النزاع وتساعدنا في فهم وتنظيم مصادر النزاع وإمكانية التوصل لحله، وتوضيح مصادر النزاع يحدد ملامحه والعلاقة بين المشاركين فيه والموضحة في الآتي⁽¹⁾:
- 1 - نزاع العلاقات: ويحدث نتيجة عواطف سلبية قوية ومفاهيم خاطئة، أو ضعف في الاتصال، أو سلوكيات سلبية متكررة تؤدي إلى نزاعات غير واقعية، أو غير ضرورية، لأنها تحدث في ظل عدم وجود أهداف متضاربة.
 - 2 - نزاع المعلومات: ويحدث عند نقص المعلومات الضرورية لاتخاذ قرار صائب، أو عن تقديم معلومات خاطئة، أو عن تضارب في المعلومات المتوفرة، أو عند تفسير المعلومات بطريقة مختلفة.
 - 3 - نزاع المصالح: ويحدث نتيجة التنافس على احتياجات متضاربة فعلية أو مدركة (اعتقاد طرف أنه لتحقيق مصالحه يجب التضحية بمصالح الآخر).

(1) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، 2012، ص 10 - 11.

4 - نزاع البنية: ويحدث نتيجة الفوارق في السلطات والقوة، أو القيود الجغرافية، أو الهياكل التنظيمية، فكل ذلك يعزز من السلوك التصادمي.

5 - نزاع القيم: ويحدث عند تضارب المعتقدات الحقيقية أو المعنوية، والمعتقدات والقيم هي ما يستخدمها الناس لاعاء معنى لحياتهم.

ولقد عمل كل مفكر على تصنيف النزاع من خلال منظور أو زاوية معينة، فلقد اعتبر مارسيل ميرل أن النزاعات أو الأزمات تصنف إلى ثلاثة أنماط، تبعا لطبيعة موضوع الصراع:

1. محاولة الحصول على الاستقلال، ويدخل في هذا التصنيف حروب تصفية الاستعمار، والحروب الانفصالية.

2. الرغبة في السيطرة على الحيز مثل: حروب تعديل الحدود، أو التوسع الإقليمي على حساب الدول المجاورة.

3. محاولة فريق أو عصابة الاستيلاء على السلطة ليتمكنوا بواسطتها من فرض إرادتهم على خصومهم، وتدخل في هذا الإطار معظم الحروب الأهلية والانقلابات، وهي ما يسميها مارسيل ميرل بالأزمات الإيديولوجية.

و هناك أنواع مختلفة من المصادر والأسباب التي تحدث النزاع يمكن إجمالها في خمسة أنواع كما يلي:

أ- النزاعات التي تحدث بسبب العلاقات، وتتسبب فيها:

1. العواطف الفيضاة.

2. سوء الفهم أو الأنماط العامة.

3. ضعف التواصل أو سوء التواصل.

4. السلوكيات السلبية المتكررة.

ب- النزاعات الخاصة بالقيم وتتسبب فيها:

1. اختلاف معايير تقييم الأفكار أو السلوك.

2. وضع أهداف يعتبرها الشخص ذات أهمية كبرى.

3. اختلاف أسلوب الحياة أو العقيدة أو الدين.

ت- النزاعات الهيكلية وتتسبب فيها:

1. أنماط السلوك أو التفاعل التدميرية.

2. التحكم غير المتكافئ في الموارد وحياتها وتوزيعها وعدم التكافؤ في السلطة والنفوذ.

3. عوام بيئية أو طبيعية أو جغرافية تعيق التعاون.

ت- مرحلة النزاع العنيف: يتحول التوتر الذي يميز المرحلة الثانية إلى أزمة سياسية ترتبط أساساً باختيار الشرعية السياسية للحكومة الموجودة، وانتشار العنف، وتسمى: مرحلة النزاع السياسي العنيف، وفيها يتجاوز عدد القتلى 100 قتيل في السنة.

ث- مرحلة النزاع المنخفض الحدة: ولعل أهم ما تتميز به هذه المرحلة هو العداء المفتوح والصراع المسلح بين الفصائل، ويقاس هذا النزاع عادة بعدد القتلى الذي يتراوح ما بين 100 و1000 قتيل في السنة.

ج- مرحلة النزاع الشديد الحدة، وتتسم بوجود حرب معلنة، ودمار شامل، ونزوح عدد كبير من السكان المدنيين، وعدد القتلى فيها يتجاوز 1000 قتيل في السنة.

أما غانتمان فيصنف مراحل النزاع خلال تطوره بستة مراحل⁽¹⁾:

- المرحلة الأولى من هذه المراحل في شكل حالة أو موقف يعبر عنه بشكل تنازعي.
- المرحلة الثانية للنزاع رد فعل الأطراف على ادعاءات معلنة، وتظهر في شكل نزاع سياسي أو قانوني.
- المرحلة الثالثة تتمثل في انجرار الأطراف إلى تعقيد العلاقات المباشرة وغير المباشرة بحيث ينشأ شكل من النزاع طابعه سياسي إعلامي دعائي، وهنا يدور الكلام عن قابلية هذا النزاع لتهديد السلم والأمن الدوليين.
- المرحلة الرابعة تكون في شكل أزمة سياسية دولية، وتستخدم فيها الأطراف المتنازعة كل ما تملك من وسائل إيديولوجية واقتصادية وسياسية.
- المرحلة الخامسة انتقال أحد الأطراف إلى استعمال القوة العسكرية بأهداف تظاهرية، أو بنطاق محدود: حشد القوات المسلحة أو التهديد باستعمال القوة.
- المرحلة السادسة والأخيرة وتتمثل في النزاع المسلح، أي: لجوء الأطراف إلى استعمال القوة ضد بعضها البعض.

كما أنه من الممكن تلخيص مراحل النزاع بحسب بعض الباحثين إلى (2):

- الاختلاف: ويرجع إلى فروق طبيعية بين شخص وآخر، كالانتماء المناطقي (صنعاء، عدن) أو الاختلاف البيولوجي (رجل، امرأة)
- الخلاف يرجع إلى التمسك الشديد بالرأي أو الموقف ورفض التنازل عنه، أي يكون أقرب إلى المعارضة

(1) جمال. كمال، النزاعات الدولية (دراسة قانونية في علم النزاعات)، لبنان، الدار الوطنية، 1998، ص55 - 58.

(2) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، 2012، ص 6.

استراتيجيا واقتصاديا، على المدى الواقع خارج أراضيها (مسألة القواعد العسكرية البحرية والبرية - مسألة طرق المواصلات).

ويرى مارسيل ميرل أن الحيز يشكل موضوعا للتنافس بين الدول، وهو تنافس يعبر عن نفسه في أشكال ثلاثة مختلفة:

1. تنازل الدول حو المناطق ذات الموارد التي يمكن استغلالها .

2. تنازع الدول حول الثروات البحرية.

3. التنافس بين الدول للاستحواذ على الثروات.

ورغم أهمية الدور الذي يلعبه الحيز في احتمال الحرب أو السلام، فإن ميرل يرى أنه -الحيز- يعد موضوعا للصراع أكثر منه عاملا من العوامل.

■ العامل الاقتصادي:

إن من أكثر القضايا العلمية انتشارا في الدراسات التي تعنى بظاهرة الحروب، قضية العلاقة بين السياسات العدوانية للدول وبين الحالة التي عليها اقتصادياتها.

فالاقتصاد يلعب دورا مهما في الحياة الدولية، والتاريخ يقدم لنا أمثلة عديدة على النزاعات الناجمة عن منافسات اقتصادية كالصراع من أجل السيطرة على الموارد الأولية، والصراع من أجل الحصول على منافذ تجارية، والصراع من أجل السيطرة على الأسواق.

وحسب روبرت مكنمارا -وزير الدفاع الأمريكي السابق- أنه خلال الفترة الزمنية الممتدة بين عام 1958-1966، أن 87% من الدول الأكثر فقرا و69% من الدول الفقيرة و48% من الدول ذات الوضع الاقتصادي المتوسط شهدت أعمال عنف حادة. واستنتج من ذلك العلاقة القطعية بين العنف والوضع الاقتصادي، وبالتالي إمكانية التنبؤ بأن العنف سيكون في الدول ذات الوضع الاقتصادي الأفقر مقاسا بمستوى دخل الفرد.

وحسب مارسيل ميرل فإن المحافظة على المصالح المسيطرة يؤدي في النهاية إلى دعم وتطوير التخلف le développement de sous- développement بما يفسح المجال لظهور وضع صراعي في العلاقات الدولية يمكن تشبيهه بوضع الصراع الطبيعي، وهذا كله راجع إلى عدم التكافؤ بين الشعوب، بسبب السمة التحكمية لعملية توزيع الموارد لتطوير الاقتصاديات المحلية.

وللعامل الاقتصادي تأثير بالغ الأهمية في النزاعات الداخلية، ذلك أن التنافس من أجل حيازة الموارد بكافة أشكالها يعد من أهم أسباب النزاعات العرقية، فالتوزيع غير العادل للموارد الاقتصادية المحدودة، الناتج

عن احتكار الجماعات المهيمنة لكل الامتيازات كالملكية والتوظيف ومخصصات التنمية، وحرمان الجماعات الأخرى وتمييزها يؤدي غالبا إلى الصراع العرقي.

■ العوامل الديمغرافية:

يكتسب العامل الديمغرافي أهمية كبيرة من حيث مدى تأثيره على احتمال الحرب والسلام، فقد اعتبر Paul Ribot - عالم الاجتماع الفرنسي - أن الحروب الحديثة هي عملية ذات طبيعة بيولوجية في الأساس، وأن عنف هذه الحروب يتناسب طرديا مع حجم الفائض البشري الذي يمثل القوة الرئيسة الضاغطة في اتجاه وقوع الحرب.

ووفقا لـ Thomas Homer-Dixon - الأستاذ بجامعة تورنتو الكندية - فإن تضافر عدة عوامل منها تزايد عدد السكان، الذين يتقاسمون الحجم ذاته من الموارد، قد يؤدي إلى تزايد مستويات الندرة، مما يضطر بعض المجموعات إلى الهجرة، وبالتالي زيادة الضغط على الموارد في الأماكن المستهدفة بموجات الهجرة، الشيء الذي يقود في النهاية إلى تصاعد الأصوات المناوئة للأجانب.

كما أن النمو السكاني المتسارع في المجتمعات المتعددة، يثير النزاعات العرقية، من حيث أنه يزيد من درجة التنافس على الموارد، ويحد من قدرة الدولة وخياراتها في الاستجابة والتجاوب مع رغبات الجماعات لها.

■ العوامل الفردية:

تشير العوامل الفردية إلى تلك المتغيرات التي تصف خصائص الأفراد، إنها تمثل السلوكيات، والقيم والدوافع التي هي جزء من الرؤية العامة للأفراد تجاه العالم، والتي تحدد ردود أفعالهم تجاه الأحداث الاجتماعية المهمة. وكمثال على العوامل الفردية التي يمكن أن تؤثر في العلاقات الدولية، نشير إلى السلوكيات تجاه الدول الأخرى (التي غالبا ما تقوم على تقاليد معينة)، وسلوكيات تجاه المنظمات الدولية، أو أجهزة دولية معينة، السلوكيات العامة المرتبطة بإدراك الخطر، والقيم والإيديولوجيات حول الحرب والعنف، وحول طرق حل النزاعات، والتسليم بعدم تجنبها.

ولقد ذهب ليدل هارت إلى أن الحروب هي نتيجة للانفعالات الإنسانية المتمثلة أساسا في الأحقاد والأطماع والنزوات، وأن تجنب الحرب لن يحدث إلا إذا تخلصت السياسة من أحقادهم وأطماعهم ونزواتهم.

ويقول أيضا: "لو أردت أن تسلط الضوء على الطرائق العلمية التي تؤدي إلى تفسير الحروب الدامية والطاحنة الكبرى، فإنك لن تجد مقدمة أفضل وأوضح من دراسة تاريخ السنوات الخمسين التي سبقت نشوب الحرب العالمية الأولى، ولكنك سوف لن تعثر على الجذور الغائرة والأسباب الحقيقية إلا في التقارير الحكومية

يؤدي إلى خلق حالة من التوتر والنزاع.

ب - العوامل الخارجية

لقد شككت العديد من الدراسات في العلاقة بين ميل الدولة لخوض الحرب من جهة وخصائصها البنوية وبيئة متخذ قرار الحرب فيها من جهة أخرى، فقد توصل Geller و David Singer إلى ضعف العلاقة بين خوض الحروب والظروف الداخلية للدول المتصارعة، مثل ضغوط سكانها، ومساحتها الجغرافية، ومستوى التنمية الاقتصادية فيها، والمرحلة التي تمر بها في الدورة التجارية، وثقافتها الوطنية، وشكل النظام السياسي فيها، وفي المقابل وجدوا علاقة بين احتمال انخراط الدولة في نزاع أو حرب مع دولة أخرى مع عدة عوامل خارجية، وأهمها كل عناصر البيئة الدولية التي تقع خارج حدود الدولة، وتتضمن طبيعة النسق الدولي الذي تتفاعل فيه الوحدات السياسية، وسلوك الوحدات الدولية الأخرى، سواء كانت دولاً أو منظمات دولية أو شركات اقتصادية أو تجارية، وبمعنى آخر، فهي تضم كل تفاعلات عناصر البيئة الدولية وأوضاعها والتغيرات التي تطرأ عليها، وتنقسم العوامل الخارجية إلى العوامل الإقليمية والعوامل الدولية، فعلى المستوى الإقليمي يمكن أن يكون التجاور بين الأطراف عاملاً مهماً في الصراعات، وفي إمكان حلها، فقد يكون التجاور سبباً في نزاع ما، كما في نزاعات المصادر أو الحدود.

وفوفقاً لـ David Singer و Geller، فإن هناك عدة عوامل تزيد من احتمال وقوع حرب بين أي دولتين وهي⁽¹⁾:

- التجاور (أي: وجود حدود مشتركة).
- التقارب (مثل: وجود مسطح مائي بينهما).
- مستوى التنمية الاقتصادية فيهما (أي: أن إحدهما على الأقل غير متقدمة اقتصادياً).
- التوازن في قدراتهما، مع صعود قوة إحدهما وتراجع قوة الأخرى، (أي: أنهما في دورة القوة وقد يتبادلان موقعيهما فيها).

وأشارت دراسة Gurr إلى أن هناك حوالي 122 جماعة عرقية سياسية مشتركة في الدولة والدولة المجاورة لها، وترتبط فيما بينها بروابط اللغة، وأن اندلاع نزاع في دولة يكون له انعكاسات وآثار في دولة أخرى، من بينها: حركة المتمردين، وحركة اللاجئين عبر الحدود، وعملية الشحن، والحشد العرقي، التي يمكن أن تتم في الدولة المجاورة، لدى نفس القومية.

(1) سالم أحمد علي، عن الحرب والسلام مراجعة الأدبيات الصراع الدولي والسياسة الدولية، العدد (170) أكتوبر 2007، ص10.

أفضل الأساليب لإدارة الصراع، لكنه أصعبها.

5 - الحل الوسط : (مكسب/خسارة/ مكسب/ خسارة):

يكون في المنتصف بين الحزم والتعاون وبين التنافس والتكيف، ويعطي أكثر من المنافس، لكن أقل من المتكيف، ويتعامل مع المشكلة، ولا يتغاضى عنها، ولكنه لا يتعمق فيها، ويعني كذلك تبادل التنازلات، والمقايسة، ودرجات عالية من المرونة.

2 - خطوات رسم وتحليل النزاعات:

هي عملية تطبيقية لفهم حقيقة النزاع وفحصه عبر وجهات نظر متباينة، ويشكل هذا الفهم حجر الأساس الذي يبني عليه تطوير استراتيجيات وخطط للحل.

أ - أهمية تحليل النزاع:

- الحصول على تحديد واضح للقضية محل النزاع.
- تحديد العناصر الأساسية لقضية النزاع.
- تحديد مصادر النزاع ومسبباته.
- تحديد درجة تعقد النزاع.
- رصد اهتمامات واحتياجات ومخاوف أطراف النزاع.
- تحديد أرضية مشتركة لأطراف النزاع تمثل نواة للحل.
- رصد بدائل للحل.

ب - أدوات تحليل النزاع:

هناك أدوات كثيرة لتحليل النزاعات نذكر منها التالي(1):

1 - أداة الخريطة :

أ - تحديد القضية

ب - تحديد أطراف القضية

ج - تحديد رغبات طلبات مخاوف كل طرف من أطراف النزاع.

د - قراءة خريطة النزاع (تنظيم المعلومات وترتيبها).

هـ - الأرضية المشتركة.

(1) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، 2012، ص 19 - 26.

سورية ولبنان في شهر، ت 1973 لحل المشاكل المعلقة بين البلدين.

3 - الوسائل القانونية

هناك الكثير من الوسائل القانونية لحل النزاعات منها(1):

• التحكيم الدولي:

التحكيم الدولي هو وسيلة من وسائل التسوية السلمية للنزاعات الدولية، وهذا ما ورد في المادة 37 من اتفاقية لاهاي 1907 التي جاء فيها أن الغرض من التحكيم الدولي هو: تسوية النزاعات فيما بين الدول على أساس القانون الدولي.

ويعرف التحكيم الدولي على أنه: "النظر في نزاع بمعرفة شخص أو هيئة يلجأ إليه أو إليها المتنازعون مع التزامهم بتنفيذ القرار الذي يصدر في النزاع.

وللمتنازعين كامل الحرية في اختيار الهيئة التي يحتكمون إليها، فلهم أن يكتفوا بحكم واحد، أو يعينوا جملة محكمين. كما لهم أن يحتكموا إلى رئيس دولة أجنبية (غير طرف في النزاع)، أو إحدى الهيئات القانونية أو القضائية، وغالبا ما تعهد الدول بنزاعاتها إلى لجنة تحكيم خاصة، أو إلى محكمة التحكيم الدولي الدائمة.

ويتميز التحكيم الدولي بقراراته المؤسسة على قواعد قانونية دولية، سواء كانت موجودة وقت النزاعات أم لم تكن، وبذلك يتجه إلى خلق قواعد ملزمة للدول، وبهذا الالتزام يتميز التحكيم الدولي عن الوساطة والتوفيق، إذ تقتصر سلطة الوسيط أو لجنة التوفيق على العرض والاقترح.

• القضاء الدولي:

يمثل القضاء الدولي وسيلة لحسم النزاع بين شخصين أو أكثر من أشخاص القانون الدولي، بواسطة حكم قانوني صادر عن هيئة دائمة، تضم قضاة مستقلين، جرى اختيارهم مسبقا.

ويحال النزاع إلى المحكمة (محكمة العدل الدولية) فقط عندما تتفق الأطراف على عرضه على القضاء، ويكون موضوع النزاع متعلقا بـ:

- تفسير المعاهدات.

- تفسير أي مسألة من مسائل القانون الدولي.

- أي مسألة تشكل خرقا للالتزام الدولي.

وطبقا لنصوص المادتين 36 و37 من (النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية)، تُحل الدولة منازعاتها

(1) جابر إبراهيم الراوي، المنازعات الدولية، دار السلام، 1978، ص 34.

القانونية مع دولة أخرى بأحد الأساليب الآتية:

- أسلوب الاتفاقات الخاصة: ad hoc agreements
- أسلوب التعهد المسبق.
- أسلوب البند الاختياري Optional Clause

4 - آليات التعامل مع النزاعات:

أ - التفاوض

التفاوض⁽¹⁾: هو عملية اتصال بين شخصين أو أكثر، يدرسون فيها البدائل المختلفة للتوصل لحلول مقبولة لديهم، أو بلوغ أهداف مرضية لهم.

دوافع التفاوض:

- التفاوض من أجل عقد اتفاقيات، أو تمديد عقود قائمة، وهنا يكون المحرك الأول انقطاع العقد، أو حدوث شيء سيؤدي إلى تأثيرات سلبية على الطرفين أو أحدهما.
- التفاوض من أجل تغيير أوضاع ما لصالح طرف ما، بناء على تغير في موازين القوى، بحيث تكون الاتفاقات السابقة مجحفة لأحد الطرفين في ظل الوضع الجديد.
- التفاوض الابتكاري: وهو الذي يهدف إلى انشاء علاقات استراتيجية جديدة لخلق مكاسب جديدة وكبيرة، مثل: مفاوضات تأسيس الاتحاد الأوروبي، وتفاوض النبي عليه الصلاة والسلام وآله، في صلح الحديبية.
- التفاوض الاستكشافي: وهذا التفاوض يهدف إلى استكشاف نوايا الأجندة التفاوضية للطرف الآخر، وقد يتم من خلال وسيط، أو من قبل الأطراف المعنية مباشرة.
- التفاوض من أجل التأثيرات الجانبية: وهنا لا يكون المقصود من عملية التفاوض توقيع الاتفاقيات، أو إبرام عقود، أو الوصول إلى حلول، بل يكون المقصود تأثيرات جانبية للتفاوض مثل: الحفاظ على الاتصال، أو استطلاع مواقف الطرف الآخر، أو وقف أعمال عدائية قائمة، وخفض مستوى التنافر، أو استخدام استراتيجية تسكينية واسترخائية، لاستخدام عنصر الوقت في التفكير، وتعظيم الموقف التفاوضي، حتى تحين اللحظة المناسبة للتفاوض، للوصول إلى حل.

أشهر اساليب التفاوض

أ - الأسلوب الأول: المساومة

(1) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، 2012، ص 31.

هو الأسلوب الأكثر شيوعاً للتفاوض، ويستخدم في كل مناحي الحياة، من سن الطفولة المبكرة، ويقوم هذا الأسلوب على تقديم كل طرف الحل الذي يراه، ووضعه أمام الأطراف الأخرى، في صورة اتفاق جاهز للتبني، ويتمسك كل طرف بالحل الذي تقدم به ويتنازل عنه ليقدم حلاً آخر فقط إن استدعى الأمر (مثلاً جمود الطرف الآخر أو رداً على تنازل مشروط من الطرف الآخر أو لإعطاء الإيجاء - وقد يكون غير حقيقي - بقرب الوصول إلى اتفاق... إلخ).

ويعتمد هذا الأسلوب على كفاءة الاتصال المتحققة من توالي المواقف من الأطراف، والذي يتضح منه للأطراف إمكانيات الوصول لاتفاق، وقد يؤدي هذا الأسلوب إلى اتفاق مرضٍ للأطراف، إن استطاعوا الوصول بسرعة إلى اتفاق يفوق من وجهات نظرهم البديل الأفضل للاتفاق التفاوضي لكل منهم.

ب- الأسلوب الثاني: التفاوض التعاوني

التفاوض التعاوني هو نقيض التفاوض التنافسي. فيعمل المفاوض التعاوني على الأهمية القصوى على العلاقات الشخصية، ويسعى جاهداً لإيجاد أرضية مشتركة، من أجل المصالح المشتركة، والتفاهم بين الطرفين، ويعتبر هذا النمط هو النمط السليم، الذي يستوعب الآخر، ورغم أنه لا يعبر عن ضعف فإنه يتم اعتباره في الغالب على أنه ضعف.

وميزة هذا النمط هو أنه يميل إلى التقليل من خطر الجمود، وينتج عنه اتفاقيات أسرع، وطويلة الأمد، وبالإضافة إلى ذلك، تخرج الأطراف من عملية التفاوض عادةً وغرورها سليم، وتميل تصرفاتها لمواصلة العلاقات في المستقبل.

أما بالنسبة لعيوب هذا النمط فتتمثل في أن المفاوضين التعاونيين يكون لديهم ميل إلى تجنب المواجهة، مما يجعلهم يقدمون الكثير من التنازلات، ويتم أحياناً التخلي عن اتفاق أكثر ملاءمة لمجرد هدف التوصل إلى اتفاق، ولذلك فإن فعالية أسلوب التفاوض التعاوني تعتمد على استعداد كلا الجانبين لتبادل المعلومات بصراحة، وفي حال تم مواجهة مفاوض تعاوني ضد مفاوض تنافسي، فقد يكسب الأخير ميزة غير عادلة من خلال الحصول على المعلومات من المفاوض التعاوني ولكن دون أن يبداً له المعلومات، وبالإضافة إلى ذلك، فقد يسيء المفاوض التنافسي تفسير النمط التعاوني باعتباره علامة على الضعف، وبالتالي يصعد من مستوى العدوانية، ولذلك، ينبغي على المفاوض التعاوني فهم التكتيكات التنافسية كي تعطيه التوازن المطلوب في الظروف المناسبة.

القواعد الأساسية للتفاوض:

- 1- فصل المشاكل عن الناس، وتتضمن مشاكل الناس العواطف والاتصال.
- 2- التركيز على المصالح، وليس على المواقف:
 - لا تفاوض على تغيير المواقف.
 - النقاش حول المواقف شيء غير فعال.
 - النقاش حول المواقف يعرض العلاقات النامية للخطر.
 - التفاوض على المواقف هو أسوأ ما يكون عندما يكون هناك أطراف عديدة داخل النزاع.
- 3- إيجاد خيارات لتحقيق مكاسب متبادلة.
- 4- البحث عن المعايير الخاصة بالتقييم، افحص واختبر معايير عديدة لكل خيار.
- 5- معرفة أحسن بديل عليك اختياره، إذا لم يتم الاتفاق بين الأطراف المتفاوضة.
- 6- حلل قوتك التفاوضية بدقة:
 - المهارات والمعرفة.
 - علاقات عمل جيدة.
 - بديل أفضل جيد.
 - خيارات جيدة.
 - الشرعية.
 - الالتزام.

المفاوض الفعال

عمل معارف	فن مهارات	خصائص شخصية
المعرفة القانونية	التعامل مع الآخرين	الذكاء الفطري واللماحة
المعرفة اللغوية	فن الاستماع والإنصات	الصبر وسعة الصدر
المعرفة الاقتصادية	فن الإدراك السليم	سلامة التصرف السريع
المعرفة الفنية	الحكم والتقدير	اللباقة وروح الدعابة
المعرفة الكمية	تخطيط الوقت	الشخصية الاجتماعية المتفتحة
	القدرة على التحليل وتقديم البدائل	القدر التعبيرية للأداء والسرعة والدقة
	القدرة على الإقناع	الوضوح والصراحة مع النفس، وكسب واحتواء
	القدرة التأثيرية	الغير، وآداب المعاملة.
	المرونة والحركة	

شروط الحوار الناجح

- حيث المضمون: ضرورة توفر الآتي: (فناعة الطرفين بأهمية الحوار، تحديد الهدف من الحوار)
- من حيث شكل الحوار: (اختيار التوقيت المناسب والمكان المناسب، البدء بالأمر السهلة، البشاشة والتلطف، اختيار الألفاظ المناسبة وتجنب الغموض، عدم التطويل الممل وعدم التشعب، الإنصات والتركيز، عدم المقاطعة، تجنب الغرور والكبر والاستعلاء، الإشارة إلى الآخر باحترام وبما يجب من الألقاب، تجنب تصيد أخطائه، ومن المهم توثيق نتائج الحوار).

أساليب الحوار:

- أسلوب الشك: هو أسلوب يضع الأفكار والمعلومات موضع التمهيص والاختبار، واحترام الرأي الآخر وعدم إسقاطه أثناء الحوار، متبعين في ذلك قوله تعالى "وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين" (الآية 24 سورة سبأ)
- أسلوب البدء بالأفكار المشتركة: ويؤكد هذا الأسلوب ضرورة البدء في الحوار على أرضية مشتركة، ونجد ذلك في قوله تعالى "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم إلا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله" (الآية 64 سورة آل عمران)
- أسلوب إنهاء الحوار السليبي بالإيجابية والاتفاق: يؤكد هذا الأسلوب ضرورة التخلص من الحوار السليبي والعمل على عدم المجارة في تصعيد مثل هذا الحوار، والعمل على إنهاءه وتحويله إلى حوار إيجابي، تأكيداً لقوله تعالى "وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريؤون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون" (الآية 41 سورة يونس)

أنواع الحوار السليبي

- الحوار العدمي التعجيزي: وفيه لا يرى أحد طرفي الحوار أو كلاهما إلا السلبيات والأخطاء، حيث يسد الطريق أمام كل محاولة للنهوض بعملية إنهاء النزاع.
- الحوار السلطوي (اسمع واستجب): يسود في الأسرة عند الأب المتسلط، أو الأم المتسلطة أو في المدرسة عند المعلم أو الأستاذ المتسلط، أو في بعض المؤسسات عند المسؤول المتسلط، الذي يلغي كيان الطرف الآخر، ويعتبره أدنى من أن يدخل معه في عملية حوار.
- الحوار السطحي (لا تقترب من الأعماق فتغرق): يحظر فيه التحدث عن جوهر الموضوع أو القضية مما يؤدي بطرفي الحوار إلى تسطيح الحوار طلباً للسلامة وتجنب مخاطر العمق.

للسيطر صفات⁽¹⁾ يجب أن تتوفر فيه:

- الحياد: أن يكون غير منجاز لأي طرف.
- العدل: عدم ترجيح كفة طرف على آخر.
- كتمان السر.
- الإنصات الجيد.
- التواصل السليم والواضح.
- مؤثر (يوجه مشاعر وأحاسيس أطراف النزاع ويشجعهم على تحديد الدواعي).

ب- سلطة اتخاذ القرار والوسيط:

لا يمتلك الوسيط سلطة اتخاذ القرار، وهذا فعلا ما يميز دور الوسيط عن دور المحكم أو القاضي، الذي يمتلك السلطة والقانون لإصدار القرار، وإملائه على الأطراف.

وبينما يقوم القاضي أو المحكم باتخاذ القرارات مرتكزا على النماذج الاجتماعية الموجودة أو القانون أو العقد، أكثر من أن يأخذ بعين الاعتبار مصالح الأطراف، أو مفهومهم الشخصي عن العدالة، يقوم الوسيط بمحاولة التوفيق بين مصالح الأطراف المتنافسة، ويكون هدفه مساعدة الأطراف في النظر إلى المستقبل، وفحص مصالحهم أو حاجاتهم، والتفاوض على تبادل الوعود، والعلاقة التي ستكون علاقة رضاً تبادلية.

ت- استراتيجية الوساطة:

هناك مجموعة من الخيارات الاستراتيجية التي يمكن أن يتبعها الوسيط لمساعدة الأطراف في أن يصبحوا أكثر مرونة فيما يتعلق بالقضايا، وتجاه بعضهم البعض، وتمثل في هذه الخيارات الاستراتيجية فيما يتعلق بالمقابلة المنفصلة مع الأطراف، وتعتمد أساسا على ان يقوم الوسيط في البداية بمقابلة كل طرف على حدة، ومن ميزات هذه الاستراتيجية الآتي:

- تنتفي أية اتهامات للوسيط بالانحياز لطرف دون الآخر.
- توفر فرصة للأطراف للاسترخاء والتفكير بوضوح بعيدا عن وجود الطرف الآخر.
- تمثل فرصة للوسيط لطرح أسئلة صعبة لا يشعر معها أي طرف بفقدان ماء وجهه أو بالضغط عليه، كما لو كان الطرف الآخر موجودا. وتتيح فرصا مناسبة للوسيط لسؤال طرف ما، ما الذي سيعمله لو كان في مكان الآخر؟

(1) نظام فض النزاعات، إصدارات بورصي القاهرة والإسكندرية، ص4 .

يكون مراعيًا لتجنب الضغط على الأطراف للاتفاق حسب الاتفاق الذي تقدم به، وأن يترك اقتراحه لتقييم الطرفين، كما أن عليه أن يقدم أكثر من مقترح وأن لا يتخذ منه حلاً نهائياً بل يرضي عليه الشكوك، كأن يقول: أنا لا أعرف إذا كان هذا الاقتراح عملياً أم لا ... فأنا لذي شكوك حوله، ماذا تعتقدون أنتم؟ فهذا سوف يوجه الأطراف ويقويهم لأن يتبنوا الاقتراح بأنفسهم إذا ما أرادوا أن يتخذوه حلاً، وعلى الوسيط أن يسأل: ما الذي أعجبكم في هذا الاقتراح؟ كيف يمكن أن يفي بحاجات كل منكم؟

● استغلال فترات الهدوء والراحة: يكون من المفيد أحياناً إعطاء الأطراف فرصة أو فترة راحة لعدة ساعات أو لعدة أيام، وهذا سوف يعطيهم فرصة للتفكير في الذي سمعوه، وتقييم العواقب الناتجة عن عدم الاتفاق، وأن يتعايشوا مع فكرة الاتفاق.

● تلطيف الأجواء: عندما يشعر الناس بالغضب أو التوتر، فإن الملاحظة تساعد في كسر الجو المشحون، وتلطيف الأجواء، وإن إجادة استخدام الملاحظة ورواية الحكايات أو حتى النكات في أوقاتها المحددة والضرورية، فتستطيع مساعدة الأطراف بالاحساس بشعور أفضل وبالراحة والاسترخاء وأن يكونوا منفتحين أكثر للاقتراحات، لأن الضحك يستطيع كسر حاجز الرسميات والعوائق بين الأطراف، ويخفض من حدة التوتر المتصاعد.

● الاستعانة بشخص آخر: أحياناً من المفيد استخدام شخص آخر للتحدث مع طرف أو مع الأطراف، قبل أو بين جلسات الوساطة، وهذا الشخص يمكن أن يكون رجلاً كبيراً في السن، أو شخص يحترمه طرف ما، ويساعد الطرف في أن يرى تأثير عمله على نفسه أو على مجتمعه أو على أسرته، ويجب أن يتم ذلك بحفه ولباقة، بحيث يبقى الطرف قادراً على التحكم في صنع القرار.

● الاستعانة بوسيط آخر: في بعض الأحيان يكون من المفيد الاستعانة بشخص آخر، لتشكيل فريق من الوسطاء يعملون معاً للقيام بمهمة الوساطة، ومن المميزات الخاصة لهذه العملية:

- يمكن أن يعكس الاختلافات الثقافية: العمر - الجنس - الخلفية الثقافية الخاصة بالمتنازعين.
- تعدد وجهات النظر في عملية الوساطة يمكن ان يساعد في توسيع نظرة الأطراف المتنازعة.
- يمكن تحمل أعباء الوساطة بشكل مشترك بين الوسطاء، (عمل مقابلات منفصلة - طرح الأسئلة - استخدام الاستماع الفعال - الخيارات - الاتفاقيات).

- محمد أحمد عبد الغفار: فض النزاعات في الفكر والممارسة الغربية (دراسة نقدية تحليلية)، دار هومة، 2003.
- النظريات التي تفسر العدوان (http://www.moqatel.com/openshare/.../sec02.doc_cvt.htm).
- عودة جهاد: النظام الدولي نظريات وإشكاليات، دار الهدى، مصر، 2005.
- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، 2012.
- جمال. كمال: النزاعات الدولية دراسة قانونية في علم النزاعات، لبنان، الدار الوطنية، 1998.
- مارسيل ميرل: سوسولوجيا العلاقات الدولية، ترجمة حسن نافعة، المستقبل العربي، 1986.
- كولار دانيال: العلاقات الدولية، ترجمة خضر خضر، بيروت، دار الطليعة، 1980.
- سالم أحمد علي: عن الحرب والسلام مراجعة الأدبيات الصراع الدولي والسياسة الدولية، العدد (170) أكتوبر 2007
- سعد الله عمر: حل النزاعات الدولية، الجزائر، ديوان المطبوعات، 2005.
- جابر ابراهيم الراوي: المنازعات الدولية، دار السلام، 1978.
- منير محمود بدوي: مفهوم الصراع دراسة في الاصول النظرية للأسباب والانواع، مجلة دراسات مستقبلية العدد (3) يوليو 1997، مركز دراسات المستقبل، مصر.
- اسماعيل عبدالفتاح عبدالكافي: إدارة الصراعات والأزمات الدولية (www.kotobarabia.com).
- عبدالحق بن جديد: الاتصال وإدارة النزاعات الدولية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد (11) مايو 2007.

Abstract

This study deals with one of the most important and ill-considered urban land uses in Sana'a Municipality, which is the deteriorating of functional performance of parks and public gardens. It is one of the most important urban and cultural standards of society. The research study the privacy of old Sana'a, Sana'a Municipality, and growing population. It also displays the definition of parks, green spaces, the history of the emergence of gardens in Yemen and the world, and the importance of their environmental, recreational, health and aesthetic functions. The supervised classification of Sana'a satellite image was done to classify the park space. It reveals that the green areas have severe deficit. The classified map shows that the green areas and parks spaces represents only 0.42% of the total urbanization of the capital, and the average per capita share decreases to 0.38 m² per capita. In addition to the existing and growing imbalance of spatial distribution among the directorates of the capital. Parks and green gardens severe retreat in quantity, quality, survey and qualification as we moved away from the capital's nucleus and headed towards the parties, through the stages of its urban expansion until it reaches the stage of complete disappearance in the post-2010 construction phase, in which random construction prevails. The land use of green areas suffer during this contemporary stage. The unqualified gardens are robbed and some of them disappeared or neglected, deteriorated. The existed and qualified gardens suffer of desertification, and some the of them departed from the service. The historical and analytical methods were used in this study to diagnose and evaluate the status of parks, by relying on available data, fieldwork studies, and distributing the questionnaire to a sample of gardeners. GIS analysis was used to limit and classify parks size, type, qualification and distribution. An appropriate table, maps and graphs was used to clarify study results. The research reached a number of results, and developed a number of preventive and remedial suggestions for the problem studied.

Keywords: urban planning – Parks and Gardens - recreational areas – Sana'a City.

المقدمة:

تناول هذا البحث إحدى أهم استخدامات الأرض الحضرية في أمانة العاصمة المتمثلة بالحدائق والمتنزهات العامة، لما لهذا الاستخدام الحيوي من وظائف بيئية وترفيهية وجمالية وصحية مهمة، فهي تعد الرئة الخضراء، والتنفس الطبيعي للمدينة، بوصفها من أهم المعايير الحضرية والحضرية، التي من خلالها تقاس جودة الحياة في المجتمع؛ وذلك للكشف عن مدى تراجع الأداء الوظيفي^(*) للحدائق والمتنزهات الخضراء في أمانة

* والأداء الوظيفي للحدائق والمتنزهات العامة يقصد به: تناول مساحة الحدائق والمتنزهات العامة ومتوسط نصيب الفرد منها، وتصنيف أنواعها ومعرفة توزيعها المكاني ومدى تطورها عبر الزمان سلباً أم إيجاباً، ومدى تأهيلها وقدرتها لتقديم وظائفها البيئية =

- منها، ومقارنة وضعها بعدد من عواصم العالم، كما يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الفرعية الآتية:
- 1- وضع لمحة عن خصوصية مدينة صنعاء القديمة ووظائفها وموروثها الحضري الغني بالمساحات الخضراء، وأهمية أمانة العاصمة وجه اليمن الحضري والحضاري.
 - 2- تعريف الحدائق والمتنزهات وتحديد نشأتها وأهميتها ووظائفها في التاريخ القديم والحديث والمعاصر.
 - 3- حصر مساحة وأنواع وتطور وتوزيع الحدائق والمتنزهات بين مديريات أمانة العاصمة عبر مراحل توسعها العمراني خلال المدة (1538-2019م)، ومتوسط نصيب الفرد منها، وعرض نتائجها في خرائط وجداول وأشكال بيانية مناسبة.
 - 4- التوصل إلى عدد من الاستنتاجات ووضع عدد من التوصيات المناسبة، ورفعها للجهات المختصة والمخططين وصناع القرار، كي تتضافر الجهود والإمكانات المتاحة للارتقاء بالحدائق والمتنزهات العامة في عاصمة البلد، وجه اليمن الحضري والحضاري.

منهجية ووسائل البحث:

لقد اتبع البحث المنهج التاريخي التحليلي بأبعاد تطبيقية، لتشخيص مشكلة البحث، وذلك من خلال الاستفادة من المراجع التاريخية والدراسات الجغرافية ذات العلاقة، والبيانات والتقارير المتوفرة، والتركيز على الدراسة الميدانية المكثفة، وإجراء المقابلات الشخصية مع المتخصصين في الجهات ذات العلاقة وتوزيع الاستبانة على (460) زائراً، منها (270) استبانة لزوار الحدائق و(190) استبانة لزوار المواقع الترفيهية البديلة (كالعشاش وعصر وسعوان)، فضلاً عن تسجيل الملاحظات الميدانية وتوثيق الصور الفوتوغرافية. ولتحقيق أهداف البحث وتنفيذ المنهج التطبيقي وتماشياً مع التوجهات المعاصرة في الدراسات العمرانية واستخدامات الأرض الحضريّة بجغرافية المدن، فقد تم استخدام تقنية الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية، لتتبع وحصر الحدائق والمتنزهات الخضراء مساحةً وتوزيعاً عبر مراحل التوسع العمراني للعاصمة، وتوثيق ذلك بأرقام دقيقة، وعرضها في جداول وخرائط وأشكال بيانية مناسبة.

جذور وخصوصية صنعاء القديمة وظهور أمانة العاصمة:

تتمتع مدينة صنعاء بجذورها التاريخية وخصوصيتها العمرانية وموروثها الحضاري، الغني بالبساتين والمساحات الخضراء، فقد ثبت علمياً أن استيطان الإنسان اليمني بسهل صنعاء كان مبكراً، يعود إلى عصور ما قبل التاريخ⁽¹⁾، حيث قام بتأسيسها سام بن نوح⁽¹⁾، ومثلت إحدى أهم عواصم الدولتين: السبئية

(1)- رشاد، مديحة مجذ، وماري لويز إنيزان، فن الرسم الصخرية واستيطان اليمن في عصور ما قبل التاريخ، المركز الفرنسي للأثار والعلوم الاجتماعية، الصندوق الاجتماعي للتنمية، الأفاق

لقد تضافر عاملاً النمو الطبيعي والهجرة في تزايد سكان العاصمة، حيث ارتفع عدد سكانها من (52) ألف نسمة عام 1962م إلى (1.747.834) نسمة عام 2004م، وبنسبة (31%) من جملة سكان الحضر في البلد، حيث استقطبت أمانة العاصمة بمفردها (52%) من جملة المهاجرين بين المحافظات خلال المدة (1994-2004م)⁽¹⁾، كما يقدر سكان العاصمة عام 2014م بـ(2.741.149). نسمة جدول⁽¹⁾.

وتشهد أمانة العاصمة نمواً حضرياً مرتفعاً جداً، يقدر بـ(9%) سنوياً خلال الخمس السنوات الأخيرة (2015-2019م) نظراً لاستقطابها المهاجرين من جهة، واحتضانها النازحين من جهة أخرى، من محافظات عز و عدن وصعدة والضالع ومأرب وحجة ومديرية نهم، ومن مختلف المناطق المتضررة من الحصار والمنكوبة من الحرب والمستهدفة من العدوان، حيث ارتفع عدد سكانها إلى (4.298.977) نسمة عام 2019م. ومن الملاحظ أن إدارة العاصمة وخدماتها المختلفة بما فيها الحدائق والمنتزهات، كانت غير مستعدة وغير مؤهلة تخطيطياً لاستيعاب هذا الحجم السكاني القائم والنمو الحضري المرتفع، وهذا بلا شك انعكس سلباً على أداء الحدائق والمنتزهات، وتدهور نوعية وجودة الحياة لمجتمع العاصمة في الوقت الراهن، وهذا سيلقي بظلاله على المستقبل نتيجة التضخم السكاني القائم والمتوقع - بالتأكيد سيكون أشد تعقيداً - إذ من المتوقع أن يبلغ عدد سكانها (5.631.507) نسمة عام 2025م، وبمعدل نمو (4.5%) سنوياً، وأن يرتفع إلى (7.230.998) نسمة عام 2035م وبمعدل نمو (2.5%)، جدول(1)، وحتماً يفرض ذلك ضرورة تفهم التحديات القائمة والمتوقعة، وتقييم أداء مختلف الخدمات بما فيها الحدائق والمنتزهات العامة، وتأهيلها تخطيطياً وتنموياً لاستيعاب الأعداد السكانية المتوقعة في المستقبل.

تعريف الحدائق والمنتزهات والمساحات الخضراء:

الحديقة^(*) كلمة عربية مشتقة من حدّق، وتعني: أمعّن النظر، فيقال حدّق في الشيء أي أمعّن النظر فيه، وأحدّقت الأرض أي أخضرت وصارت حديقة، وجمعها حدائق، والحدائق: هي كل أرض ذات أشجار وثمار أحاط بها حائط. (المنتزه) كلمة عربية مشتقة من (نزه) وتعني: نشط وحرك، وعكسها المكوث والخمول، والمنتزه هو: كل مكان مكسي بالحضرة، مريح للنفس، ممتع للنظر، جاذب للراحة، مناسب لقضاء وقت الفراغ، والمكان النزيه هو: المكان المرتفع المطل على مناطق خضراء ومناظر جميلة تفتح آفاقاً رحبة للنظر

(1) - الجمهورية اليمنية، الجهاز المركزي للإحصاء، التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت، 2004م، الخصائص الديموغرافية، ص 186.

* كما تعدد في اللغة العربية تسمية الحديقة منها حنة وروضة وبستان.

والترفحة، وجمعها منتزهات⁽¹⁾، والنزهة هي الخروج إلى الطبيعة حيث الأشجار والحضرة والهواء النقي.

جدول (1) تزايد عدد سكان العاصمة طبيعياً والهجرة خلال المدة (1962-2019م) ووضع الإسقاطات لسكانها حتى عام 2035م

عام	عدد السكان	معدل النمو	الزيادة الطبيعية	معدل النمو	إسهام الهجرة	معدل النمو
1962م ⁽¹⁾	52002	-	-	-	-	-
1975م ⁽²⁾	135625	7.4%	28250	2.5%	55370	4.9%
1986م ⁽²⁾	427185	11%	87282	3.3%	201625	7.7%
1994م ⁽²⁾	972011	9%	223984	3.7%	320842	5.3%
2004م ⁽²⁾	1747834	5.5%	274267	3%	228556	2.5%
2014م ⁽³⁾	2741149	4.5%	551842	2.5%	441473	2%
2019م ⁽³⁾	4298977	9%	432730	2.5%	1125098	6.5%
2025م ⁽³⁾	5631507	4.5%	725569	2%	906960	2.5%
2035م ⁽³⁾	7230998	2.5%	959695	1.5%	639786	1%

المصدر: إعداد الباحثين بالاعتماد على:

- (1) - الدليل الإحصائي لأمانة العاصمة عام 2001م، ص 16.
- (2) - الجهاز المركزي للإحصاء، التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت للأعوام 1975م، و1986م و1994م و2004م.
- (3) - تقديرات وإسقاطات الباحثين لعدد السكان، وذلك باستخدام المعادلة الآتية **.

وتعرّف المساحات الخضراء بأنها: "الحيز أو الفضاء الموجود في إقليم جغرافي ما، يسيطر فيه النبات الطبيعي بحالته الأولية كالغابات والمنتزهات الطبيعية، أو في حالته المخططة كالحدايق والبساتين والمنتزهات العامة" كما تعرّف المساحات الخضراء بأنها: "تلك المناطق غير المبنية المغطاة كلياً أو جزئياً بالنباتات"⁽²⁾، كما تعرّف بأنها: "الأراضي الواسعة التي لا تحتوي على بناء لأي من استعمالات الأرض وتحتوي على خضرة ومياه

(1)- تعريف "حديقة ومنتزه" بمعجم المعاني الجامع، شبكة الإنترنت على الرابط، <https://www.almaany.com.dict> 2018/10/20م.

* - الباحثين بالاعتماد على المعادلة الآتية لتقدير عدد السكان، وبافتراض معدلات النمو المرفقة أمام كل منها. المعادلة: $P_t = P_0 e^{rt}$

حيث تمثل: P_t - عدد السكان المقدر في سنة الهدف (نقطة النهاية).

P_0 - عدد السكان في بداية التقدير (نقطة البداية).

e - أساس اللوغاريتم الطبيعي وهو مقدار ثابت = 2.7182818.

t - المدة الفاصلة بالسنوات بين نقطة البداية ونقطة النهاية.

r - معدل النمو السنوي المقترض للسكان.

(2)- بو عنانة، سفيان، الحدائق العامة في البيئة الحضرية بقسنطينة، دراسة ميدانية في حديقة بشر بن ناصر، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم علم الاجتماع الحضري، جامعة

متنوري، قسنطينة، 2010م، ص 76.

وتتمتع بهواء نقي، وهي مخصصة للنشاط الترفيهي العام أو متنزهات عامة⁽¹⁾، وبذلك فترجع الغطاء النباتي والمساحات الخضراء الطبيعية والأراضي الزراعية في أمانة العاصمة جراء التوسع والتمدد العمراني، يتطلب التوسع في تخطيط وتنمية الحدائق والمتنزهات، وتقييم أداؤها في الوقت الحاضر وتأهيل كفايتها وكفاءتها في المستقبل؛ نظراً لما لهذا الاستخدام الحضري والترفيهي والجمالي من تأثيرات وانعكاسات إيجابية على البيئة الحضرية وصحة الإنسان، حين توفرها، وسلبية حين غيابها أو تدهورها.

وبذلك تعرّف الحدائق والمتنزهات بأنها: "كل أرض ذات أشجار وثمار وزهور يحيط بها سياج لصيانتها، وللمهندس دور في تشكيلها"، كما تعرّف بأنها: "مكان عام منظم، لها إدارة ترعاها، ودليل ينظم استخدامها، كمرفق حضري خاص لقضاء وقت الفراغ في الهواء الطلق"، وتعرّف بأنها: "كل مكان حضري طبيعي سواء أكان مشاعاً أم مسيّجاً من صنع البشر، فيه أشجار وأزهار، وله طابع البيئة الطبيعية، مخصصاً للمنفعة العامة، ويجسد هوية المجتمع، لتحقيق التقارب والتفاعل الاجتماعي، ويوثق علاقة الإنسان ببيئته الطبيعية"⁽²⁾.

ومع ذلك فإن مئات بل آلاف الأشجار المغروسة على جنبات الشوارع والطرق العامة لا توفر مكاناً آمناً للعب الأطفال أو لائقاً لجلوس الشباب أو مناسباً لكبار السن وذوي الاحتياجات الخاصة، ولا متنفساً آمناً للاستراحة والاسترخاء وقضاء وقت الفراغ، وهو ما يستدعي ضرورة وجود حدائق ومتنزهات خضراء واسعة بأمانة العاصمة تلي تلك الاحتياجات الحيوية والوظائف البيئية والترفيهية والصحية والجمالية في آن واحد، فضلاً عن أنها تمثل معياراً مهماً من معايير جودة الحياة الحضرية.

الوظيفة البيئية للحدائق والمتنزهات:

للحدائق والمتنزهات والمساحات الخضراء وظائف بيئية مهمة ومتعددة، فهي بمثابة الرئة الخضراء التي تتنفس بها المدينة لتنقية الهواء وتلطيف الجو في بيئتها المحيطة، مما يفرض ضرورة وجودها بشكل مناسب في البيئة الحضرية للعاصمة، نظراً لتداخل وعشوائية استخدامات الأرض فيها، حيث تعمل على تنقية هواء المدينة من الدخان والغبار، وتحسين نوعيته، والحد من حرارة وانعكاسات المساحات المغطاة بالإسفلت، لتلطيف وتكييف جو العاصمة، حيث تعمل على تبريد الهواء في فصل الصيف، وتدفعته في فصل الشتاء، فشجرة صحية وكبيرة تعمل ما يعادل تأثيرها عشرة مكيفات تعمل لمدة أربع وعشرين ساعة يومياً⁽³⁾؛ حيث تعد

(1)- الرياكي، ندى خليفة، وإيمان عبد الهادي، دراسة تحليلية للمناطق الخضراء وأثرها في بيئة المحلة السكنية، مركز التخطيط الحضري والإقليمي، جامعة بغداد، مجلة المخطط والتنمية، العدد 28، 2013، ص 27.

(2)- بو عناقطة، سفيان، مرجع سابق، ص 20.

(3)- المساحات الخضراء حق للجميع، شبكة الإنترنت، www.greenline.org.ib، 20/10/2018م، ص 1.

فهي المواقع المحيطة لخروج العوائل ولعب الأطفال وهو الشباب ورياضة الكبار، وبعث السرور والألفة بين أفراد العائلة في الهواء الطلق خارج جدران مسكنهم المعتاد، كما أنها تعزز التفاعل الاجتماعي وتوثق الترابط بين أفراد المجتمع، فهي ملتقى الأصدقاء والأصدقاء والجيران والهواة والرياضيين وعشاق الطبيعة⁽¹⁾، كما تمثل مواقع مناسبة للتأمل والهدوء النفسي والعطاء الفكري المثمر، للباحثين والمفكرين والشعراء والمبدعين، ويتبلور من خلالها تزايد إحساس الفرد بالمدينة والتمدن، وتوثق علاقة الإنسان ببيئته الاجتماعية والطبيعية.

الوظيفة الصحية للحدائق والمنتزهات:

تمثل المدن أهم وأوسع المواقع في العالم، وأمانة العاصمة إحداها، والتي تتركز فيها ومن حولها المصانع ووسائل النقل المختلفة والنفايات ومقالب القمامة ومياه الصرف الصحي، والتي تتكامل جميعها في انبعاث الغازات والدخان والأبخرة والغبار والملوثات السامة مباشرة إلى الهواء الذي يستنشقه سكان المدينة بشكل مباشر، ومن ثم ظهور عدد من الأمراض وفي مقدمتها أمراض الصدر، وبذلك تعد الحدائق والمنتزهات الرئة الخضراء والمصفاة الطبيعية التي تعمل على تنقية هواء المدن وتحسين نوعيته والحد من أضرار المكونات العالقة والملوثة للهواء، وفي مقدمتها ثاني أكسيد الكربون المنبعث من احتراق الوقود بمصادره المتعددة، كما تطلق غاز الأوكسجين إلى الهواء المصدر الرئيس للتنفس الحيوي، حيث إن شجرة واحدة تتمكن من إزالة حوالي (12) كلف من ثاني أكسيد الكربون سنوياً من الجو المنبعثة من عوادم السيارات في المدينة، وإن هكتاراً واحداً من المساحات الخضراء لديه القدرة على إزالة (13) طنّاً من الغازات والجسيمات العالقة والملوثة للهواء سنوياً، كما تعد المساحات الخضراء عامل وقاية صحية لامتصاص الأصوات والحد من الضوضاء والضجيج والتلوث السمعي، فقد أثبتت الأبحاث أن الأشجار الخضراء تقلّل من شدّة الأصوات بمقدار (22) ديسي بل⁽²⁾، كما تعمل على تلطيف أشعة الشمس المحرقة وتهدئة الرياح الضارة، وتحد من سيادة المساحات الإسفلتية والخلطات الإسمنتية القاسية على النفس والبيئة⁽³⁾.

كما تقدم المساحات الخضراء منافع صحية عامة وخدمات إنسانية مهمة، وبالذات للفئات والشرائح الاجتماعية الحرجة، فهي ليست المواقع المحيطة والمرغوبة للعب الأطفال والشباب فحسب، بل أصبحت

(1)- الرياكي، ندى خليفه، وإيمان عبد الهادي، مرجع سابق، ص 26.

(2)- والديسي بل، وحدة قياس قوة ضغط موجة الصوت على طبقات الأذن، ويتراوح من (صفر-130)، ويصنف إلى: من صفر-25 مسموع، ومن 26-50 هادئ، ومن 51-75 مرتفع، ومن 76-100 مزعج، ومن 101-130 مؤلم، وبالتالي فالأصوات التي ترتفع عن 55 ديسي بل يطلق عليها ضوضاء تؤثر سلباً على صحة الإنسان، بما فيها ارتفاع ضغط الدم والصداع

والإجهاد وأمراض القلب والأعصاب للمزيد انظر (محمد السيد أرتاوي، الانسان وتلوث البيئة، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2000م، ص 291).

(3)- رمشا، أناتولي، ترجمة داود سليمان، تخطيط وبناء المدن في المناطق الحارة، دار "مير" للطباعة والنشر، موسكو، 1977م، ص 99.

حاجتها ضرورية للفئات النوعية وذوي الاحتياجات الخاصة والحرجة، كالمعاقين والأرامل والمرضى وكبار السن، فالنبات الطبيعي والمناظر الخلابة تقدم خدمات صحية وحلولاً علاجية ووقائية لبعض المشكلات والأمراض العقلية والنفسية، فهي تغطي جوانب أخرى حرموا منها، وتعوض عن أشياء فقدوها في الحياة، كما أنها تنسي الإنسان بعضاً من هموم الحياة وتمسح جزءاً من الأحزان والأفكار السلبية العالقة في الذاكرة، والتي قد لا ييوح بها الشخص المريض أو يستشعرها الطبيب المعالج، وذلك للحد من القلق والاضطراب النفسي، وبعث السرور والطمأنينة لوجدان ومشاعر مرتاديهها، وتحقيق التوازن والاستقرار العاطفي لتلك الفئات الحرجة من المجتمع وتحقيق التوازن الشخصي والحد من الشذوذ السلوكي وارتكاب الجريمة⁽¹⁾.

الوظيفة الجمالية للحدائق والمنتزهات:

تمتاز الحدائق والمنتزهات بأنها مواقع خضراء ساحرة للنفس ومريحة للعين وجاذبة للروح والجسد، فهناك فرع من العلوم متخصص في تنسيق وفن تصميم الحدائق والمنتزهات، بهدف خلق مناظر جمالية خاصة للحدائق، كفي تقدم وظيفة مهمة من خلال منظرها الجمالي للتفرجة والراحة وقضاء وقت الفراغ، إذ تجمع أغلب التعاريف على الأهمية الجمالية في توزيع الأشجار الظليّة في الحدائق والمنتزهات سواءً للجلوس بجوارها والنظر إليها والتمتع بها، أو الجلوس والراحة والاسترخاء تحت ظلها، وأهمية الأشجار المعمرة كالسرو والفوكس والأشجار المتسلقة القابلة للقص والتقليم وإعادة التشكيل، وتوزيع وتشكيل السياجات والممرات والألعاب وكراسي الجلوس والمجسمات الطبيعية والنافورات المائية والنباتات الخضراء والمساحات المزروعة بالشجيرات والحشائش وأحواض الزهور والورود متعددة الأشكال والألوان، التي ترضي النفس وتريح العين بمنظرها الجمالية الخلابة، فالجمال في التنسيق والتوزيع الخضري من أهم مقومات ومقتنيات تأنيث الحدائق، وبذلك أضحت الحدائق والمنتزهات المواقع المحببة لإقامة مناسبات الأعراس وحفلات التخرج، وملتقى الأصحاب والأصدقاء والجيران والهواة والرياضيين وعشاق الطبيعة؛ لما تحتويه الحدائق من أشجار خضراء وزهور ومناظر جمالية واستراحات ممتازة ومتنوعة للراحة والتنزه والتقاط الصور التذكارية ذات الخلفيات الجذابة.

تاريخ ظهور الحدائق والمنتزهات:

تمثل الحدائق والمنتزهات مظهرًا من أهم المظاهر الحضارية التي اهتم بها الإنسان منذ عصور قديمة، فهي تمثل إحدى السمات الهندسية والفنية والجمالية التي قام بها الإنسان بشكل مبكر، فقد ظهرت في جميع الحضارات القديمة، اليمينية والعراقية والمصرية والصينية والرومانية، حيث تمثل الحدائق معياراً لمدى التطور

(1) - الربايحي، ندى خليفة، وإيمان عبد الهادي، مرجع سابق، ص43.

الحضاري، يقاس من خلالها مدى اهتمامها وعنايتها بإنشاء وتصميم ورعاية الحدائق⁽¹⁾. وتعد حدائق بابل المعلقة أشهرها، فقد وصفها الجغرافي والمؤرخ اليوناني (سترابو) بأنها من عجائب الدنيا السبع، والتي بنيت في عهد الملك البابلي نبوخذ نصر في القرن الخامس قبل الميلاد⁽²⁾، ومن الراجح أنه لا تظاهيها في ذلك قدماً وأهمية إلا الحدائق والمنتزهات والبساتين التي ظهرت في الحضارة اليمينية القديمة^(*). فالحضارة اليمينية لها باع ليس في بناء المدن فحسب، بل في إنشاء ورعاية الحدائق والمنتزهات، فقد وصف الخالق سبحانه وتعالى تلك الحدائق والبساتين التي ازدهرت في العاصمة السبئية الأولى - مدينة مأرب القديمة - بأنها معجزة وآية وجنة، حيث قال سبحانه وتعالى: " لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور"^(**)، فالمقصود بسكنهم هو مدينتهم (مدينة مأرب القديمة)، التي كانت محاطة بجنتين، والجنتان هما الحدائق والبساتين السبئية المثمرة والمنتزهات الخضراء التي أنشأها أجدادنا آنذاك وتمتعوا بجمالها، ووصفها الخالق بأنها آية (معجزة)!

خصوصية صنعاء القديمة بالمساحات الخضراء:

تمثل مدينة صنعاء القديمة، نموذجاً حياً للموروث الحضاري اليمني بكل أبعاده العمرانية والتخطيطية والبيئية والترفيهية، بما فيها وجود الحدائق والبساتين والمنتزهات سواءً أكانت داخل أسوار المدينة أم في ضواحيها، فصنعاء من أوائل المدن المسورة في العالم، إذ يوثق التاريخ بناء أول سور لها في القرن التاسع قبل الميلاد، في عهد الملك السبئي شعراًم أوتر⁽³⁾، وهذا السور يضم عشرات البساتين (المقاشم)، والتي تراجعت عدداً ومساحةً عبر تاريخها الطويل، إذ لم يتبق منها عام 2004م سوى (43) بستاناً، وبمساحة إجمالية تبلغ (21.59) هكتاراً، من (160) هكتاراً، إجمالي مساحة المدينة آنذاك⁽⁴⁾ خريطة⁽¹⁾.

لقد قدّمت صنعاء القديمة نموذجاً رائداً يمتاز ببعديه البيئي والمناخي من جانب، وأبعاده الاقتصادية والجمالية والترفيهية من جوانب أخرى، ليس بهدف الزراعة وتوفير الغذاء وتأمين المسكن فحسب، بل في

1- بو عناق، سفيان، مرجع سابق، ص .

(2)- حدائق بابل المعلقة - ويكيبيديا - الموسوعة الحرة، شبكة الإنترنت، على الرابط "https: r.m.wikipedia. org" بتاريخ 2018/7/20م.

* - للأسف لم تعثر الدراسة على مرجع يتناول هذا الموضوع أو أنه لم يدرس بعد، أي أن جزءاً من موروثنا الحضاري مازال مجهولاً.

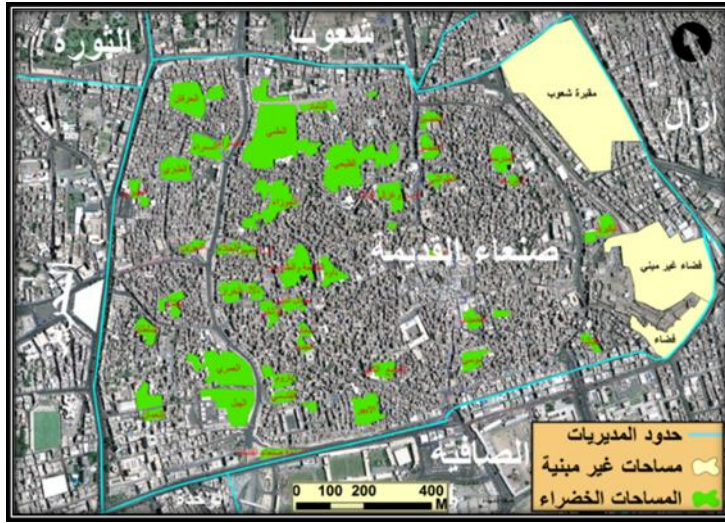
* - آية رقم (15) سورة سبأ.

(3)- الهمداني، أبي محمد الحسن، تحقيق: محمد بن علي الأكوخ، كتاب الإكليل، الجزء الثامن، مكتبة الإرشاد صنعاء، 2008م، ص 46.

(4)- ميكيل، برسولو، وآخرون، ترجمة: أمين الحكيمي، بساتين ومقاشم مدينة صنعاء القديمة، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء، والصندوق الاجتماعي للتنمية، 2004م،

استغلال تلك المعطيات البيئية وتأهيلها واستثمارها لخدمة الإنسان وضمان صحته وتحقيق رفاهيته وكانت

خريطة (1) توزيع المساحات الخضراء القائمة في صنعاء القديمة حتى عام 2019م



إعداد الباحثين: بالاعتماد على:

1 - صورة فضائية لأمانة العاصمة عام 2019م، وباستخدام برنامج ARC GIS 10.4.1.

2- ميكيل برسولو، مرجع سابق، ص 71.

حقاً صديقة للإنسان والبيئة معاً، حيث ضمتها منظمة اليونسكو عام 1984م ضمن قائمة التراث الإنساني والموروث العالمي، لما تركته من موروث حضاري خالد، وفكر بيئي ناضج، تنطبق عليها معايير منظمة اليونسكو ومنظمة الصحة العالمية، ممثلة مدرسة عمرانية بيئية حضرية متقدمة، يمكن الاستفادة منها لمعالجة التحديات والانتهاكات البيئية التي أحدثها الإنسان المعاصر بصنعاء الحديثة، التي يتمدد عمراتها بشكل أفقي وفوضوي ملتهماً تلك المعطيات البيئية والمواقع الترفيهية والمساحات الخضراء الموروثة.

فضلاً عن وجود عدد من الضواحي المحيطة بصنعاء الغنية بالبساتين والمساح (المواجل)، التي أطلق عليها أحد الباحثين أنها متنزهات يومية وفصلية، وأضاف: "أنها تمتاز بمناخات مناسبة وأجواء هادئة ونسيم عليل ومياه عذبة جارية وفواكه مثمرة كثيرة ومتنوعة، جذيرة يجذب السكان على مدار العام وخاصة في فصلي

الصيف والحريف، ممثلة مواقع مناسبة للتنزه والاستجمام والاستراحة وقضاء وقت الفراغ⁽¹⁾، ومن أبرز هذه الضواحي الروضة وحدة وسناع ووادي ظهر والملكة وسعوان، فضاحية الروضة اشتهرت بالبساتين المثمرة وعرفت بعاصمة الكروم⁽²⁾، وحدة وسناع اشتهرتا بوجود المسابح على مجاري الغيول، وهذه المتنزهات السياحية المنتشرة داخل أسوار المدينة وفي ضواحيها، كانت تقوم بتغطية الجوانب الترفيهية والعلاجية بمفهوم ذلك العصر، سواءً أكان لخدمة المجتمع المحلي أم للزوار والوفود والبعثات الأجنبية⁽³⁾.

مدى التخطيط المسبق للعمارة والمساحات الخضراء بصنعاء القديمة:

لقد تناول تخطيط وعمران صنعاء القديمة عشرات الدراسات في مختلف التخصصات، إلا أنها لم تشر إلى وجود خطة مسبقة لعمارتها، ولكن الواقع يتكلم بأن لكل عضو وحيز مكاني من نسيج وتصميم عمران المدينة ببعديه الفراغي والمعمور دوراً أو وظيفة مخططة، فالجامع وبثره وبستانه تتموضع في نواة الحي، تُقدّم وظائف لخدمة السكان والمساحات المحيطة والمتناسقة تصميمياً وعمراناً بشكل منتظم، على مستوى الحي الواحد، كما يتكرر ذلك النمط بشكل منسجم ومتوازن في مختلف أحياء المدينة، بل ويتكامل نسيج هذه الأجزاء (الأحياء) في بناء الجسد الكلي بمشهده المورفولوجي القائم، لتبلور شخصية المدينة الموروثة، بما فيها الوظيفة المركزية للجامع الكبير وسوق المدينة، بل وتتناغم وتتكامل فيها جميع المساحات مع شبكة الطرقات لتسهيل انسيابية الحركة بين الأحياء إلى نواة المدينة، وتربط المدينة عبر بواباتها بريفها المجاور⁽⁴⁾، فالراجح أن ذلك التخطيط والنسيج والتصميم العمراني المتناغم ليس مجرد نمو عمراني عفوي، كما أن ذلك لم يأت عن طريق الصدفة، أو يعود لفكر وجهد وتخطيط شخص ملهم فقد تموت أفكاره ويتلاشى مخططه بوفاته، بل انبثق ذلك التخطيط والنسيج العمراني ومساحاته الخضراء حتماً من فكر بيئي حضاري ناضج، وخطة مرسومة وتصميم مسبق وموثق، وإدارة واعية ملتزمة بتنفيذها، ما زالت مجهولة⁽⁵⁾.

(1) - يسر، محمد عبد العزيز، الموروث الحضاري لصنعاء القديمة، مرجع سابق، ص 437.

(2) - فيفريه، لوسيل، ترجمة: خالد طه الخالد، أحداث عشتها في اليمن، مطابع التوجيه المعنوي، صنعاء، 2005م، ص 176.

(3) - للزيد عن متنزهات وضواحي مدينة صنعاء القديمة انظر: (محمد عبد العزيز يسر، الموروث الحضاري لصنعاء القديمة، مرجع سابق،

ص 437.

(4) - للزيد عن خطة المدينة وشوارعها وأبوابها انظر: محمد عبد العزيز يسر، الموروث الحضاري لصنعاء القديمة، مرجع سابق،

ص 455-600.

* - وبالنسبة ما زال تاريخ الحضارة اليمنية بشكل عام وتخطيط المدن بشكل خاص شبه مجهول، نأمل أن تفصح الدراسات المخصصة في المستقبل لمكونات ومعجزات الحضارة اليمنية، لتعطي اللام عن أجمل حضارة صنعاء الإنسان اليمني في التاريخ.

حول مدينة لندن لتنفيذ حلولهم ومقترحاتهم على أرض الواقع، وفي عام 1904م ظهرت أول مدن الحدائق (ليتشورات)، وفي عام 1909م ظهرت أول ضاحية خضراء (هامبلسليد)، فكانتا نموذجاً حضرياً متقدماً، فتم التوسع في ذلك حتى بلغ عددها 25 مدينة خضراء حول مدينة لندن، عرفت وما زالت بمدن الحدائق (مدن الضواحي الخضراء)⁽¹⁾.

وبذلك تُعدّ بريطانيا هي المشتل الصناعي والحضري الأول في العالم، وحول مدينة لندن ظهر المشتل الأول لمدن الحدائق والمتنزهات الخضراء في العصر الحديث، ومنها انتشرت الحدائق كظاهرة عمرانية إلى مدن غرب أوروبا، ومنها إلى مختلف مدن العالم مع انتشار ظاهري التصنيع والتحضر⁽²⁾.

نشأة وتطور الحدائق والمتنزهات الحديثة في أمانة العاصمة:

لقد تأخر نشوء الحدائق والمتنزهات الخضراء بجلتها الجديدة في اليمن بشكل عام إلى سبعينات القرن الماضي، إذ تعد حديقة الثورة أول حديقة عصرية ظهرت في العاصمة^(*)، إذ تم افتتاحها عام 1974م، يليها متنزه عطان عام 1976م، ثم حديقة السبعين الأكثر اتساعاً وأهمية عام 1986م، وحديقة الحيوان عام 1999م^(*)، فضلاً عن إنشاء العشرات من الحدائق الصغيرة (حدائق الأحياء)، حيث يمثل عقدا السبعينات والثمانينات مرحلة ازدهار الحدائق والمتنزهات، ولكن ظهورها المبشّر والمتأخر لم يستمر كثيراً، حيث عانت العاصمة منذ مطلع التسعينات وبداية الألفية الثالثة من تلكؤ التخطيط وتراجع المساحات الخضراء.

ومن خلال تتبع النسيج العمراني للعاصمة، يتضح جلياً تراجع المساحات الخضراء كمّاً ونوعاً كُلاً ما ابتعدنا عن نواة المدينة واتجهنا نحو الأطراف، حتّى غيابها التام في الأحياء الحديثة والناشئة، التي ظهرت ما بعد عام 2010م حيث يسود فيها البناء العشوائي والفوضوي حول العاصمة من كل الجهات.

لقد أضحّت أمانة العاصمة حالياً واحدةً من أفقر عواصم ومدن العالم من الحدائق والمتنزهات الخضراء حيث يقتصر إجمالي مساحتها المخططة بـ (1.619.116م²) عام 2019م ونسبة (0.46%) فقط من إجمالي معمر العاصمة، وهذه المساحة تتوزع بين حدائق مؤهلة^(**) بمساحة (1.481.082م²)، وحدائق

(1) - فيليب باتري، وآخرون، ترجمة: حيان جواد صيداي، الشكلية المدنية، مرجع سابق، ص 39.

(2) - مجري، صلاح الدين، قراءات في التخطيط الإقليمي: وجهة نظر جغرافية، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1994م.

* - كما تعد أول حديقة عصرية ظهرت على الأرض اليمنية، باستثناء الحدائق الصغيرة التي ظهرت في مدينة عدن كمتنفسات للمستعمر البريطاني وحاشيته.

** - المقابلة الشخصية للباحث مع المهندس عبده القاضي، مدير الشؤون الفنية بإدارة الحدائق والمتنزهات في أمانة العاصمة، بتاريخ 2018/5/20م.

* - الحدائق المؤهلة هي ذلك النوع من المساحات المخططة للحدائق والمفتوحة للزوار، والتي تتوفر فيها الأشجار وبعض الألعاب وكراسي الجلوس.

المدة (2000-2019م) ولم تظهر فيها حديقة واحدة من هذا النوع، بل على العكس من ذلك فقد تم اقتطاع أجزاء ومساحات واسعة من هذا النوع من الحدائق ومن بعض الحدائق الأخرى القائمة^(*) فضلاً عما تُعانيه المساحات المتبقية من الإهمال وسوء الإدارة لمرافقها ومن تصحر لغطائها النباتي، حيث أشار (55%) من العينة أنها أصبحت منفرة وغير جاذبة لزوارها.

جدول (2) توزيع الحدائق المؤهلة وقيد التأهيل وغير المؤهلة بين مديريات أمانة العاصمة عام 2019م

توزيع الحدائق بين المديريات	المؤهلة	قيد التأهيل	المساحة (م ²)	النسبة	قيد التأهيل	المساحة (م ²)	النسبة	غير المؤهلة	قيد التأهيل	المساحة (م ²)	النسبة
صنعاء القديمة	43	-	217537	14.7	-	-	-	-	-	43	217537
السبعين	18	8	639051	38.1	47106	61	6	27175	32	44.6	27175
الثورة	5	-	392577	26.5	-	-	-	-	5	-	-
الوحدة	6	-	174412	11.3	-	-	2	6337	8	10.4	6337
معين	7	1	68480	2.8	4592	6	3	22320	11	36.7	22320
شعوب	9	3	62198	3.2	15207	19.7	-	-	12	-	-
التحرير	4	-	20120	1.3	-	-	1	1525	5	2.5	1525
أزال	1	-	23247	1.6	-	-	-	-	1	-	-
بني الحارث	2	1	21494	0.5	10251	13.3	1	3521	4	5.8	3521
الصفافية	-	-	-	-	-	-	1	-	حديقة الشهداء تم تحويلها إلى فرزة باب اليمن للباصات		
المجموع	95	13	148108	100	77156	100	14	60878	122	100	60878
	2								100		

المصدر: إعداد الباحثين، بالاعتماد على:

- 1- الزيارات الميدانية والمقابلات الشخصية في الجهات ذات العلاقة بالحدائق والمتنزهات بأمانة العاصمة، خلال شهر مايو 2018م.
- 2- الدبيس، يوسف، وحسين الجنداري، دليل وحصر حدائق أمانة العاصمة، الإدارة العامة للحدائق والمتنزهات، أمانة العاصمة، 2015م.
- 3- مساحات الحدائق غير المؤهلة من الدليل سالف الذكر، ومساحات الحدائق المؤهلة وقيد التأهيل باستخدام برنامج ARC GIS

10.4.1.

* - على سبيل المثال لا الحصر، من حديقة الثورة تم اقتطاع موقف سيارات واسعة لوزارة الداخلية، ومخزن وحوش واسع لوزارة المواصلات، ومبنى وهنجر ومخزن وموقف مؤسسة المياه والصرف الصحي، ومبنى ومسبح ونادي للمعوقين لأمانة العاصمة، ومبنى صغير لشركة بين موبايل، وفي حديقة السبعين تم تأجير أربع مناطق واسعة لاستثمارات خاصة، وفي حديقة 26 سبتمبر، تم اقتطاع موقف وفرزة للباصات، ومبنى وحجز لإدارة المرور، ومركز الزهراوي الطبي، وجامع ومركز بدر، وسوق تجاري واسع، وتم بناء عمارتين تجاريتين لأحد الناقدين فيها، كما تم اقتطاع أكثر من نصف حديقة الوحدة لأحد الناقدين، وتم اقتطاع مساحات لعدد من مباني البريد في عدد من الحدائق العامة، ناهيك عن حُب واختفاء العشرات من حدائق الأحياء المخططة من قبل عدد من الناقدين، وبالذات في الأطراف الجنوبية والشمالية من أمانة العاصمة، أي أن التجاوز الحاصل والممارس على الحدائق العامة القائمة يقوم به الجانب الرسمي ومؤسسات الدولة بما فيها أمانة العاصمة، وثلة من الناقدين (الباحث من خلال النزول الميداني والمقابلات الشخصية).

ثانياً - المتنزهات:

يوجد في أمانة العاصمة متنزهان فقط، وبمساحة إجمالية: (127048 م²)، وهو ما نسبته (7.8%) من مساحة الحدائق والمتنزهات العامة في أمانة العاصمة، وهما:

أ- متنزه عطان، ويقع في وحدة جوار (451) بمديرية الوحدة، وبمساحة تبلغ (78956 م²).

ب- متنزه عصر، ويقع في وحدة جوار (5A) بمديرية الوحدة، وبمساحة تبلغ (48092 م²).

وهذان المتنزهان يقعان في المرتبة الثانية من حيث المساحة والأهمية، حيث ذكرت (74%) من العينة أنهم زاروا أحدهما، و(53%) من العينة أنهم زاروا كليهما، وعلى الرغم من أهميتهما كمتنزهات خضراء، فإنها أصبحت تعاني من الإهمال، وباتت شبه مغلقة في المرحلة المعاصرة.

جدول (3) أنواع الحدائق والمتنزهات الخضراء في أمانة العاصمة 2019م

النسبة %	المساحة م ²	العدد	أنواع الحدائق والمتنزهات	الرقم
44%	711617	3	حدائق المناطق	1
7.8%	127048	2	المتنزهات الخضراء	2
5.9%	94805	3	حدائق المراكز	3
29.2%	472850	74	حدائق الأحياء	4
20.7%	334815	47	أ- حدائق الأحياء المؤهلة	
4.8%	77156	13	ب- حدائق الأحياء قيد التأهيل	
3.8%	60878	14	ج- حدائق الأحياء غير المؤهلة	
13.1%	212787	40	المقاسم والبيساتين	5
100%	1619116	122	المجموع	

إعداد الباحثين، بالاعتماد على المصادر الآتية:

1- المقابلة الشخصية مع عدد من المختصين والمشرفين على الحدائق والمتنزهات بأمانة العاصمة خلال شهر مايو 2018م.

3- لديس، يوسف، وحسين الجنداري، مرجع سابق، 2015م.

4- مساحة الحدائق غير المؤهلة من الدليل سالف الذكر، ومساحة الحدائق المؤهلة وقيد التأهيل باستخدام برنامج ARC GIS.

ثالثاً- حدائق المراكز:

توجد في أمانة العاصمة ثلاث حدائق من هذا النوع، وبمساحة إجمالية تبلغ (94805 م²)، وبنسبة

(5.9%) من إجمالي مساحة الحدائق والمتنزهات العامة في أمانة العاصمة، وهي:

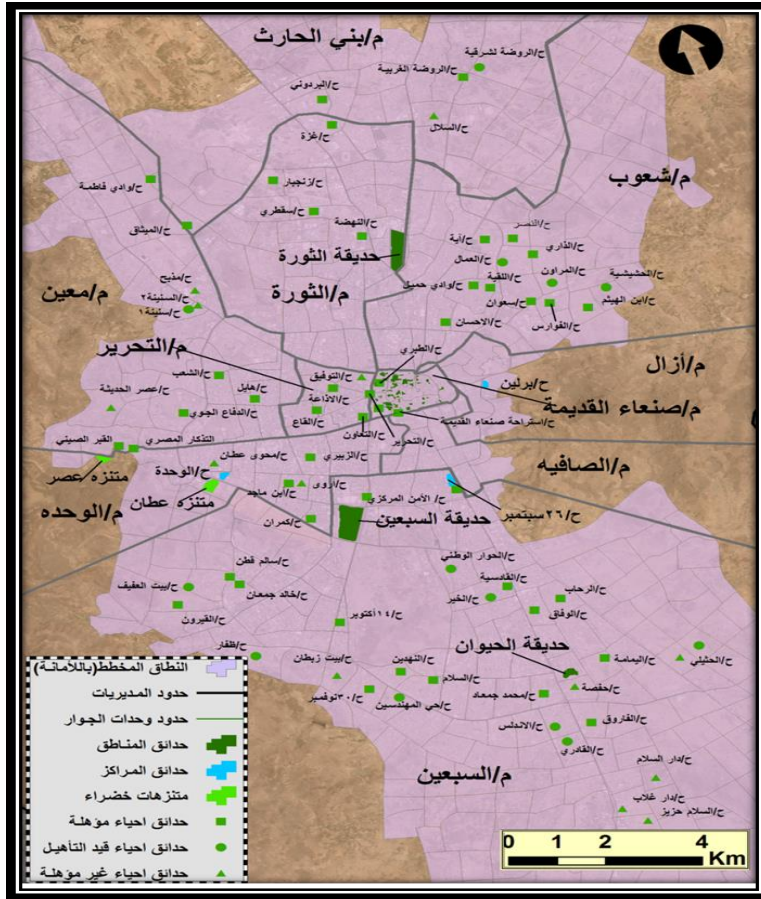
أ- حديقة (26) سبتمبر، وتقع في وحدة جوار (331) بمديرية السبعين، وبمساحة تبلغ (43243 م²).

ب- حديقة الوحدة، وتقع في وحدة جوار (432) بمديرية الوحدة، وبمساحة تبلغ (28315 م²).

ج- حديقة برلين، وتقع في وحدة جوار (251) بمديرية آزال، وبمساحة تبلغ (23247 م²).

وهذا الصنف من الحدائق تقع في المرتبة الثالثة من حيث المساحة والأهمية، حيث ذكر (39%) من العينة أنهم زاروا إحداها، في حين أفاد (44%) من العينة أنهم يعرفون مواقعها ولم يزورها، و(17%) من العينة أفادوا بأنهم لا يعرفون مواقعها ولا أسماءها، ومن خلال الدراسة الميدانية والمقابلات الشخصية اتضح أن مساحات واسعة من هذه الحدائق تم السطو عليها، وأصبحت تمارس وظائف أخرى غير ترفيهية، بل تجارية وسكنية واستثمارية خاصة.

خريطة (2) التوزيع المكاني لأنواع الحدائق والمتنزهات العامة بين مديريات أمانة العاصمة عام 2019م



حي قيد التأهيل، و(14) حديقة حي غير مؤهلة، تتوزع بنسب متباينة بين (10) مديريات و(609) وحدة جوار.

2- إن أمانة العاصمة بشكل عام تعاني من العجز الشديد بالحدائق والمنتزهات العامة، إذ لا تمثل نسبة مساحتها المخططة سوى (0,46%)، ونسبة مساحة الحدائق المؤهلة سوى (0,42%) فقط، من إجمالي النطاق المعمار في العاصمة حتى عام 2019م.

جدول (4) التباين المكاني لتوزيع الحدائق والمنتزهات ومتوسط نصيب الفرد بين مديريات العاصمة عام 2019م

المديرية	المساحة الإجمالية (كم ²)	النسبة %	السكان 2019م بالآلاف	النسبة %	المساحة المبنية (كم ²)	النسبة %	عدد وحدات الجوار	مساحة الحدائق م ²	النسبة %	متوسط نصيب الفرد م ²	متوسط نسبة الحدائق
صنعاء القديمة	1.4	0.13	82	1.9	1.4	0.4	6	217537	13.5	2.7	15.5
الثورة	23	2.2	305	7.1	21.29	6	37	392577	24.2	1.3	1.8
الوحدة	45	4.3	191	3.7	10.92	3.1	20	174412	10.8	0.91	1.6
السبعين	242	23	1315	31.3	139.6	39.5	245	639051	39.4	0.48	0.46
التحرير	2	0.27	103	2.6	2.79	0.79	7	20120	1.3	0.2	0.72
أزال	22	2.1	179	4.2	3.42	1	9	23247	1.4	0.11	0.68
شعوب	152	14.5	590	13.7	39.15	11.1	76	62198	3.8	0.11	0.15
معين	269	25.6	729	16.9	33.82	9.6	59	68480	4.2	0.094	0.2
بني الحارث	271	25.8	634	14.7	97	27.5	123	21494	1.3	0.034	0.02
الصفافية	21	2	171	4	3.41	1	27	-	-	0	0
المجموع	1050	%100	4299	100%	353	%100	609	1619116	%100	2م 0.38	%0.46

المصدر: إعداد الباحثين، بالاعتماد على جدول (3)، وخريطة (2).

1- التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت 2004م، وإسقاط الباحث للسكان حتى عام 2019م باستخدام المعادلة سالفة الذكر.

2- مخطط وحدات الجوار، مكتب الأشغال بأمانة العاصمة، 2010م.

3- ينخفض متوسط نصيب الفرد من الحدائق والمنتزهات الخضراء في أمانة العاصمة إلى (0,38م² للفرد)، ممثلة بذلك واحدة من أفقر مدن وعواصم العالم، إذ يبلغ متوسط نصيب الفرد الحضري في مصر (4,2م² للفرد)،

وفي العراق (17,5م² للفرد)، وفي المجر (15م² للفرد)، وفي الولايات المتحدة الأمريكية (21م² للفرد)، وفي بريطانيا (26م² للفرد)، وفي ألمانيا (37م² للفرد)⁽¹⁾.

4- يتباين متوسط نصيب الفرد بين مديريات العاصمة، إذ تبوّأت مديرية صنعاء القديمة المرتبة الأولى بمتوسط (2.7م² للفرد)، تليها مديريات الثورة والوحدة والسبعين بمتوسط (1.3م² و0.91م² و0.48م²) لكل فرد فيها على التوالي، في حين بلغ متوسط نصيب الفرد أدناه في مديرية بني الحارث (0.034م² للفرد) فقط، تليها مديرية معين بمتوسط (0.093م² للفرد) تليها مديرتا شعوب وآزال بمتوسط (0.11م² للفرد)، في حين تفتقر تماماً مديرية الصافية من خدمة الحدائق والمنتزهات.

5- يتركز (88%) من مساحة الحدائق والمنتزهات الخضراء في أربع مديريات فقط، هي السبعين والثورة وصنعاء القديمة والوحدة بنسب (39,5% و24,2% و13,4% و10,8%) لكل منها على التوالي، إذ تستأثر على أكثر من نصيبها من الحدائق والمنتزهات مقارنة بنصيبها السكاني البالغ ما نسبته (46,4%)، ونصيبها العمراني البالغ ما نسبته (49%) من إجمالي سكان وعمران أمانة العاصمة.

6- تتبعثر (12%) من نسبة مساحة الحدائق الهامشية وغير المهمة على خمس مديريات وينسب متباينة، فمنها (4,2%) في مديرية معين، و(3,8%) في مديرية شعوب، و(1,4%) في مديرية آزال، و(1,3%) في مديرية بني الحارث و(1,2%) في مديرية التحرير.

7- تقع مديرية بني الحارث في المرتبة الأولى من حيث المساحة، والثانية من حيث حيزها العمراني، والثالثة من حيث عدد السكان، ومع ذلك تعد أشد مديريات العاصمة حرماناً من الحدائق والمنتزهات العامة بعد مديرية الصافية، إذ لا توجد فيها سوى مساحة (21494م²) وينسبة لا تتجاوز (1,3%) من إجمالي مساحة الحدائق العامة بالعاصمة، و(0,02%) من إجمالي مساحة معمر هذه المديرية.

8- يوجد في أمانة العاصمة (609) وحدة جوار مخططة؛ تتوزع عليها الحدائق والمساحات الخضراء بأعداد مختلفة، إذ يتركز (40) بستاناً و(3) حدائق، في سبع وحدات جوار بصنعاء القديمة، كما يوجد في ست وحدات جوار حديقنا حي لكل منها، في حين توجد حديقة واحدة في 67 وحدة جوار.

(1)- يونس، محمد، النسبة المقترحة للمساحات الخضراء من إجمالي مساحة المدينة أثناء تخطيط المدن والقرى، شبكة الإنترنت

على الرابط <https://specialties.M.bayt.com> بتاريخ 2018/5/5م.

9- أي أن (122) مساحة خضراء مخططة بمختلف أنواعها ومستويات تأهيلها تتركز في (80) وحدة جوار فقط، من إجمالي (609) وحدة جوار، ونسبة (13%) من إجمالي وحدات الجوار المخططة، كما تعاني (529) وحدة جوار من خلوها التام بالحدائق والمنتزهات العامة.

10- تتركز أهم الحدائق وأوسعها مساحة في ثلاث مديريات فقط، إذ توجد حديقة السبعين والحيوان و26 سبتمبر في مديرية السبعين، وحديقة الوحدة ومنتزهها عطان وعصر في مديرية الوحدة، وحديقة الثورة في مديرية الثورة، في حين تخلو مديريات العاصمة السبع من مثل هذا النوع من الحدائق باستثناء حديقة برلين الوحيدة في مديرية آزال، مما ينعكس سلباً على تباين تكافؤ الفرص الترفيهية لسكان وزوار العاصمة وارتفاع كلفة الوصول إليها، فضلاً عن تراجع كفايتها وكفاءتها البيئية والترفيهية والجمالية والصحية.

علاقة مراحل التوسع العمراني بتراجع الحدائق والمنتزهات العامة:

لقد اتصفت مدينة صنعاء القديمة ما قبل عام 1962م بالنمو السكاني والعمراني البطيء والغني بالمساحات الخضراء، ولكن صنعاء الحديثة بعد هذا التاريخ شهدت توسعاً وامتداداً عمرانياً سريعاً، عكس نفسه على تواضع وتراجع مساحات الحدائق والمنتزهات العامة عدداً ومساحةً وأهميةً عبر مراحل توسعها العمراني، كُلمًا ابتعدنا عن نواة المدينة واتجهنا نحو الأطراف^(*) ينظر: جدول (5) وخريطة (3)، محققاً للفرضية العلمية الثانية التي وضعها البحث، وهو ما سيتم توضيحه في الفقرات الآتية:

المرحلة الأولى- مرحلة الركود العمراني الغني بالمساحات الخضراء (ما قبل عام 1962م):

تمتاز هذه المرحلة بأنها أغني المراحل العمرانية بالمساحات الخضراء في أمانة العاصمة، كما تتصف هذه المرحلة بأنها مرحلة ركود عمراني بشكل عام، حيث ظلت محدودة سكاناً وعمراناً، منذ نشأتها العريقة حتى عام 1962م، فقد مكث نمو عمرانها داخل أسوارها بمساحة لا تتجاوز (3.8 كم²)⁽¹⁾، لما يفوق ثلاثة آلاف عام خلت، تحتضن هذه المرحلة مساحات خضراء واسعة على شكل بساتين ومقاشم، في حين اختفت أغلب المساحات الخضراء في حي بئر العزب، وبذلك يمكن تصنيف هذه المرحلة إلى مرحلتين فرعيتين كالآتي:

أ- مرحلة البساتين (المقاشم) بصنعاء القديمة ما قبل عام 1538م:

تمتاز صنعاء القديمة بأن نسيجها العمراني يحتضن مساحات خضراء واسعة على شكل بساتين (مقاشم)

*- وهذه المراحل تختلف من دراسة إلى أخرى نظراً لتباين أهداف ومنهجية كل منها، وهذه الدراسة ستضع مراحل عمرانية يمكن تمييزها من خلال قراءة نسيجها العمراني لتتفق مع أهدافها لتوضيح العلاقة بين تراجع الحدائق والمنتزهات الخضراء عبر مراحل التوسع العمراني بأمانة العاصمة.

(1)- غزوان، علي أحمد محمد، التوسع الحضري لأمانة العاصمة صنعاء وأثره على الأراضي الزراعية، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الجغرافيا، كلية الآداب، جامعة صنعاء، 2009م، ص

ب- مرحلة الحدائق والبساتين بحي بئر العزب (1538-1962م):

لقد تغير النمط العمراني والتخطيطي نسبياً في حي بئر العزب عما كان سائداً في صنعاء القديمة، سواءً أكان في تصميم المساكن أم في اتساع الشوارع، بما فيها تغير المساحات الخضراء، حيث اختفت البساتين (المقاشم) التي تحيط بها المساكن في صنعاء القديمة، وظهرت وانتشرت الحدائق والبساتين الخاصة والواسعة

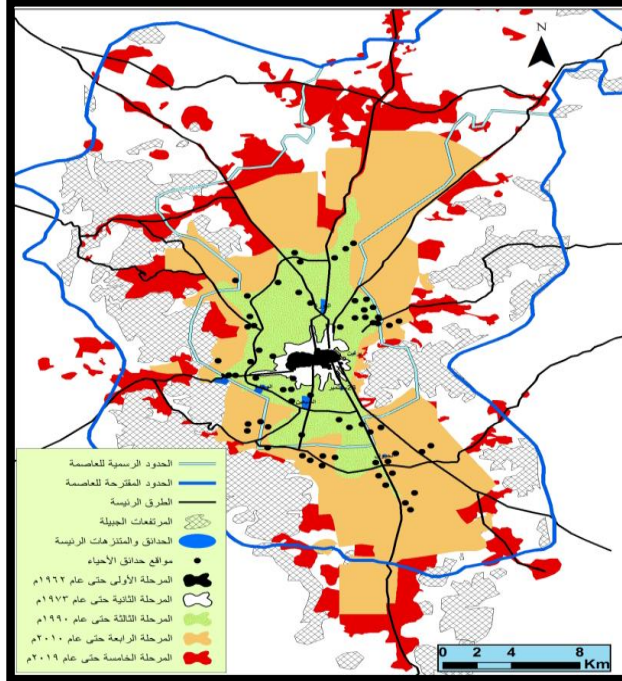
جدول (5) تراجع مساحة الحدائق والمنزهات العامة ومتوسط نصيب الفرد منها عبر مراحل التوسع العمراني لأمانة العاصمة خلال المدة من 1538-2019م

تراجع متوسط نصيب الفرد من الحدائق		تراجع نصيب الحدائق من المساحة المبنية		نسبة الإضافة في كل مرحلة			مساحة الحدائق القائمة في كل مرحلة م ²	السكن في كل مرحلة بالآلاف	المساحة المبنية 2019م م ²	تاريخ المرحلة
				من مساحة الحدائق %	من عدد السكان %	من المساحة المبنية %				
حتى نهاية المرحلة م ²	في كل مرحلة م ²	حتى نهاية المرحلة %	في كل مرحلة %							
2.7 م ²	2.7 م ²	15.5	15.5	13.4	1.9	0.4	217537	82	1.4	ما قبل 1538م
1.4 م ²	0.28 م	6.4	1.1	1.6	2.1	0.7	25278	91	2.4	1538-1962م
0.72 م ²	0	2.7	0	0	3.8	1.6	0	163	5.5	1963-1973م
1 م ²	1.1 م ²	1.4	1.3	68	24.2	24.6	1100733	1042	87	1974-1990م
0.5 م ²	0.14 م ²	0.6	0.17	17	44.9	46.2	275568	1930	163	1991-2010م
0.38 م ²	0	0.46	0	0	23	26.6	0	991	94	2011-2019م
0.38 م ²	0.38 م ²	%0.46	%0.46	100 %	%100	%100	1619116	4299	353	المجموع

المصدر: إعداد الباحثين، من خلال الاعتماد على الآتي:

- 1- غزوان، علي أحمد، التوسع الحضري لأمانة العاصمة وأثره على الأراضي الزراعية، مرجع سابق، ص 106-166.
 - 2- صورة فضائية لأمانة العاصمة عام 2019م، وباستخدام برنامج: ARC GIS 10.4.1.
- التي تحيط بالمسكن الواحد، وهذا التغير صاحب الوجود العثماني في المدينة، فقد وصفت الطيبة الفرنسية (كلودي فايان) في كتابها حي بئر العزب، الذي عملت فيه كطبيبة في خمسينات القرن الماضي، بأن هذا الحي عبارة عن مجموعة من المساكن والقصور الشاهقة والمتباعدة لكبار الموظفين والولاة العثمانيين، وما تلاها من دور وقصور فارهة للأسرة الحاكمة في العهد الأممي، حيث كان يُحاط كل منها بحديقة أو بستان واسع، بل وتغير موقع المرفج من الطابق العلوي بصنعاء القديمة إلى المرفج (المنظرة) بالدور الأرضي بهذا الحي، تطل نوافذه الواسعة على النافورة المائية والحديقة الواسعة والمثمرة، وأضافت أن حي بئر العزب غني بالحدائق الخضراء المتمايلة والمزهرة والبساتين المثمرة بأشجار الكروم والمشمش واللوز والخوخ والرمان، وقالت بأنه يشبه حي

(نويللي) في مدينة باريس الغني بالحدائق⁽¹⁾، كما وصفت باحثة فرنسية أخرى وهي (لوسيل فيفرييه) التي عاشت مع والدها الطبيب الفرنسي (بيير فيفرييه) خلال أربعينات القرن الماضي بصنعاء وسكنت بهذا الحي، وأشادت في كتابها بحدائقه وبساتينه الغنية بالفواكه والثمار والزهور والرياحين، وأفادت خريطة (3) علاقة مراحل التوسع العمراني لأمانة العاصمة بتراجع الحدائق والمتنزهات العامة



المصدر: إعداد الباحثين، من خلال الاعتماد على بيانات جدول (5) وصورة فضائية عام 2019م، وباستخدام برنامج: ARC GIS10.4.1.

بأنها عبارة عن مدينة من الحدائق وبالغت في وصفها، كما عايشت أحداث ثورة 1948م، وغادرت اليمن

(1) - فايان، كلودي، ترجمة: محسن العبيني، كنت طيبة في اليمن، دار العودة بيروت، 1987م، ص 87.

بعد وفاة والدها في العام ذاته، ولكنها تمكنت من زيارة اليمن في عامي 1981م و2004م، وذكرت في كتابها بأنها اندهشت من تغير هذا الحي الذي كانت تسكنه، حيث اختفت البساتين والحدائق التي كانت فيه وأصبحت إما مباني أو شوارع، بما فيها البستان الذي كانت تطل عليه من نافذة مسكنها⁽¹⁾، حيث لم يتبق منها حالياً سوى (25278م²)، تتوزع على أربع حدائق صغيرة، وهي حدائق: (مارد الثورة - الإذاعة - التعاون - العلفي)، وينخفض في هذه المرحلة متوسط نصيب الفرد من الحدائق إلى (0,28م² للفرد) عام 2019م.

المرحلة الثانية- مرحلة التمدد العمراني العفوي وغياب المساحات الخضراء(1962-1973م):

تنصف هذه المرحلة بأنها مرحلة انتقالية بين النظامين الملكي والجمهوري، بل ومرحلة غير مستقرة سياسياً وإدارياً، نتيجة الحرب الأهلية التي عانت منها اليمن خلال هذه المدة أو ما يمكن وصفه بمرحلة (اللاتخطيط)، حيث توارت في هذه المرحلة الآلية المتبعة والأعراف المنظمة لل عمران في السابق، في حين لم تتبلور فيها مؤسسات الدولة والمخططات الحديثة، إذ شهدت مدينة صنعاء في هذه المرحلة توسعاً وتمدداً عمائياً تلقائياً (غير مخطط) فقد تجاوز عمران المدينة أسوارها، ولأول مرة في تاريخها، مهدماً أسوارها المحيطة بحبي بئر العزب والقاع⁽²⁾، تبلغ مساحتها في هذه المرحلة 5,5 كم²، ويظهر هذا النطاق العمراني المحدود من نسيج صنعاء الحديثة بأنه على شكل تراكمات وأذرع عمرانية شريطية خالية تماماً من الحدائق خريطة (3)، حالها حال التوسعات العشوائية الناشئة بأطراف العاصمة في المرحلة المعاصرة (2011-2019م) الخالية من الحدائق والمتنزعات العامة، والناشئة بعيداً عن التخطيط والمخططات.

المرحلة الثالثة- مرحلة التمدد العمراني المنظم وازدهار الحدائق والمتنزعات العامة (1974-1990م):

تمتاز هذه المرحلة بأنها مرحلة استقرار إداري وسياسي نسبياً، ومرحلة ازدهار تنموي وتقدم تخطيطي في شتى مجالات الحياة، بل تعد من وجهة نظر الباحث مرحلة مشرقة وفارقة في تاريخ اليمن الحديث، حيث نشأت وازدهرت خلالها مختلف مؤسسات الدولة، بل وعملت فيها بشكل فاعل، بما فيها وضع أول خطة تنموية أو ما يعرف بالبرنامج الإنمائي الثلاثي (1973-1976م) للتنمية الاجتماعية والاقتصادية، تلتها ثلاث خطط تنموية خماسية خلال المدة (1976-1990)، ونجاح مشروع التعاونيات، وإنشاء بنك

(1)- فيفريه لوسيل، مرجع سابق، ص 173.

* - باستثناء ميدان العرضي والمباني العسكرية التي أنشأها الأتراك جنوب أسوار صنعاء القديمة أثناء وجودهم في اليمن ما قبل عام 1918م، للزويد انظر: (علي أحمد غزوان، التوسع الحضري

لأمانة العاصمة وأثره على الأراضي الزراعية، مرجع سابق، ص 122-141.

التسليف، وارتفاع عائدات المغتربين... إلخ⁽¹⁾، فقد جنى ثمارها ولمس خيراتها كل مواطن يمني، من تنوع مصادر الدخل وتنامي الادخار، إلى نمو الإعمار واستقرار الأسعار، بما فيها تحسن المستوى المعيشي والتنوعي لجودة الحياة في المجتمع، وبشكل متكافئ بين مختلف شرائح المجتمع ومتوازن على مستوى الريف والحضر، كما رافق ذلك إنشاء هيئة خاصة بالتخطيط الحضري عام 1977م، ومن خلالها تم التعاقد مع شركة (Berger and Kampsax)⁽²⁾ لعمل مخططات الخمس مدن يمنية، منها: مدينة صنعاء، لتخطيط استخدامات الأرض بما فيها الحدائق والمنتزهات العامة.

وتعدّ هذه المرحلة العمرانية البالغة مساحة صنعاء فيها (87 كم²) أغني المراحل العمرانية لصنعاء الحديثة بالحدائق والمنتزهات العامة، حيث ظهرت في هذه المرحلة أهم وأوسع وأجمل الحدائق والمنتزهات العامة في أمانة العاصمة، صور (2 و3)، منها: حديقة الثورة عام 1974م، ومنتزه عطان عام 1976م، ومنتزه عصر عام 1982م، وحديقة السبعين عام 1986م، وحديقة الوحدة، وحديقة (26) سبتمبر⁽³⁾، بالإضافة إلى (47) حديقة حي مؤهلة وقيد التأهيل، و(6) حدائق حي غير مؤهلة، خريطة (3) بمساحة إجمالية قدرها (1,100,733 م²)، وهو ما نسبته (68%) من إجمالي مساحة الحدائق والمنتزهات العامة في أمانة العاصمة عام 2019م، ويبلغ متوسط نصيب الفرد بهذه المرحلة (1,1 م² للفرد)، ومع أنه متوسط محدود جداً مقارنة بمدن وعواصم العالم، فإنه يمثل أفضل مراحل صنعاء الحديثة بالمساحات الخضراء.

وقد أشادت العينة بحدائق هذه المرحلة بنسبة (98%)، أفادوا بأنهم زاروا حدائق السبعين والثورة والحيوان بشكل متكرر، ومن خلال إجاباتهم عن السؤال الخاص بترتيب أهم خمس حدائق بالعاصمة، تصدرت حديقة السبعين ثم الثورة وحديقة الحيوان بنسبة (75%)، يليها منتزهها عطان وعصر، وأضاف (65%) أنها أصبحت غير مرغوبة لديهم في الوقت الراهن، نظراً لتزايد وتعدد مشاكلها لأسباب سنذكرها في الفقرات القادمة.

صورة (2_3) الغطاء الأخضر والزهور الجميلة بحديقتي الثورة والسبعين عام 2000م



2 - Berger and Kampsax, Master Plan, Sina's Comments of Draft final report, May, 1978.

* مقابلة الباحث الشخصية مع المهندس عبد القاسم، مدير إدارة الشؤون الفنية بالأمانة العامة للحدائق والمنتزهات في أمانة العاصمة، بتاريخ 2018/5/20

المصدر: المهندس عبده القاضي، مدير الإدارة الفنية للحدائق والمتنزهات بأمانة العاصمة، بتاريخ 2018/5/20م.

المرحلة الرابعة- مرحلة تلكؤ التخطيط العمراني وتراجع الحدائق والمتنزهات العامة (1991-2010م):

شهدت اليمن عام 1990م حدثاً تاريخياً مهماً ممثلاً في إعادة تحقيق الوحدة الوطنية المباركة، واختيار أمانة العاصمة عاصمة للجمهورية اليمنية، وعلى إثر ذلك تركزت مختلف مؤسسات الدولة في العاصمة واستقطبت الهجرات من جنوب الوطن وشماله، وما رافق وتلا ذلك الحدث التاريخي من أزمات سياسية وطنية وإقليمية كان أبرزها أزمة الخليج، وعودة ما يقارب (1,5) مليون مهاجر يمني، سكن (50%) منهم بالعاصمة⁽¹⁾، تلاها حرب صيف 1994م، وما رافقها من تزايد تيارات الهجرة الداخلية نحو العاصمة، إذ استقطبت أمانة العاصمة بمفردها (52%) من إجمالي الهجرات الداخلية خلال المدة التعدادية (1994-2004م)⁽²⁾.

وهذه الهجرات الداخلية بما فيها عودة المغتربين سمحت بتضخم العاصمة سكانياً وتمددتها عمرانياً، في ظل وضع مشحون بالأزمات السياسية والاقتصادية الوطنية والإقليمية المعيقة للتخطيط والتنمية على المستوى الوطني، وفي مقدمتها تواضع وتلكؤ التخطيط بأمانة العاصمة، توج ذلك بفشل الفريق الكووبي المكون من (11) فرداً الذي تم التعاقد معه عام 1999م، لتحديث المخطط الأساسي السابق للعاصمة (1978-2000م)، الذي وضعته شركة (Berger and Kampsax) عام 1978م، وبذلك أصبحت عاصمة البلد منذ عام 2000م حتى الوقت الراهن تنمو بدون مخطط أساسي (Master Plans) لتوجيه وترشيد عمران العاصمة، حيث شهدت العاصمة خلال هذه المرحلة نمواً عمرانياً عشوائياً في الغالب بعيداً عن التخطيط والمخططات بأطراف العاصمة من كل الجهات، نظراً لتداخل وتقاطع الحدود الإدارية بين أمانة العاصمة ومحافظات صنعاء من جانب، وتلكؤ أداء الأجهزة الإدارية والتخطيطية والمجالس المحلية لكليهما من جانب آخر، وعجزهما عن فرض وحماية المخططات التفصيلية القائمة لاستخدامات الأرض الحضرية، ومكافحة التجاوزات الممارسة عليها، بما فيها الاعتداء على بعض المساحات المخصصة للحدائق، تجلّى ذلك الوضع بظهور وتفاقم العشوائيات، كان من أبرزها ظهور ما يعرف ب(مدن الليل) في مذبج والسنينة وبيت معياد والحفجي وسعوان وحول مطار صنعاء... إلخ، الخالية تماماً من الحدائق والمتنزهات بل وتفقر لأبسط المعايير الحضرية، حيث لم تظهر في هذه المرحلة (1991-2010م) سوى حديقة الحيوان من فئة حدائق المناطق عام 1999م، ولم تظهر من الحدائق متوسطة المساحة والأهمية سوى حديقة برلين عام 2005م، وظهر عدد من حدائق

(1)- نعلب، محمد عبد الله، المدن المهمة في اليمن وعوامل نموها، الجمعية الجغرافية السعودية، أبحاث الملتقى الثالث للجغرافيين العرب، الجزء الأول، عام 2003م، ص 337.

(2)- الجمهورية اليمنية، الجهاز المركزي للإحصاء، التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت عام 2004م، مرجع سابق، ص 186.

الأحياء، منها: (10) حدائق حي مؤهلة، و(8) حدائق حي قيد التأهيل، و(7) حدائق حي غير مؤهلة، وبمساحة إجمالية قدرها (275,568م²) وهو ما نسبته (17%) من إجمالي مساحة حدائق العاصمة، في حين توسع عمران العاصمة في هذه المرحلة (163 كم²) تقريباً ونسبة (46,2%) من إجمالي مساحة العاصمة، ويسكن هذا النطاق العمراني (1,93) مليون نسمة تقريباً، ونسبة (44,9%) من إجمالي سكانها عام 2019م، وبذلك اقتصر نصيب الحدائق في هذه المرحلة على (0,17%) فقط من مساحتها، وانخفض متوسط نصيب الفرد فيها إلى (0,14م² للفرد)، حيث يتعد متوسط نصيب الفرد في هذه المرحلة بما نسبته (0,24م² للفرد) عن المتوسط العام لنصيب الفرد من الحدائق في أمانة العاصمة البالغ (0,38م² للفرد) عام 2019م.

المرحلة الخامسة - مرحلة العمران الفوضوي وتدهور الحدائق والمنتزهات القائمة (ما بعد عام 2010م):

شهدت الأرض اليمينية بشكل خاص وبلدان الربيع العربي عام 2011م بشكل عام فوضى سياسية وإدارية عارمة، وما تلاها من صراعات داخلية وتدخلات خارجية أهلكت الحرث والنسل، انعكست سلباً بشكل مباشر على برامج التخطيط والتنمية، وتراجع التنمية وتدني جودة الحياة، كما هو حال سكان العاصمة، ولم تقتصر أضرارها على توقف المشاريع الجاري تنفيذها وإعاقة المشاريع المخططة، بل أسهمت في تدمير أغلب المشاريع القائمة ومكتسبات الماضي، بما فيها التجاوز على المخططات وتدهور وتصحر الحدائق والمنتزهات العامة المكتسبة من المراحل السابقة.

وأوضحت العاصمة خلال هذه المرحلة تُعاني من التضخم السكاني المفرط والتمدد العمراني الفوضوي وسيادة البناء العشوائي، حيث تنمو وتمتد العشوائيات القائمة وتتوالد عشوائيات حديثة، والتي تنتشر في نطاقها السهلي الزراعي حتى عمق الريف المجاور، بل وتلج في مختلف مجاري الأودية، وتتسلق في التلال والمنحدرات وتحت وفوق الحافات الجبلية المحيطة بالعاصمة، بعيداً عن التخطيط والمخططات، مشوهة جمال الطبيعة، خالقةً حزاماً من العشوائيات، وأحياء الفقراء حول العاصمة التي تفتقر لأبسط المعايير الحضرية⁽¹⁾، نظراً لخلوها تماماً من مختلف الخدمات والبنية التحتية، بما فيها غياب الحدائق والمنتزهات العامة، حيث لا يوجد في نطاق عمران هذه المرحلة البالغ مساحتها 94 كم² تقريباً متر مربع واحد مخصص أو محجوز للحدائق

(1) - للمزيد عن بعض مظاهر وأسباب أزمة التخطيط الحضري في أمانة العاصمة انظر: علي أحمد نجد غزوان، قراءات في التخطيط العمراني والتنمية الحضرية في أمانة العاصمة صنعاء، مكتبة

خالد بن الوليد للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، ص 149.

والمتنزهاة الخضراء، ولهذا الوضع ترددات خطيرة، تتعدى حدود الأزمة الحضرية القائمة، بل وتندرج بحوث كارثة متعددة المظاهر والأسباب والنتائج تعيق وتشوه التخطيط في المستقبل، ليس ذلك فحسب بل أسهمت هذه المرحلة في تشويه المخططات القائمة في المرحلة السابقة، نظراً لحجم الاعتداءات والتجاوزات على تلك المخططات واختفاء مساحات كانت مخططة للحدائق والمتنزهاة العامة.

فضلاً عن إهمال المرافق وتدهور أثار الحدائق والمتنزهاة المؤهلة وتصحر غطائها النباتي، ومن أهمها تدهور حدائق السبعين والثورة والحيوان ومتنزهي عصر وعطان... إلخ، والتي تمثل أهم وأوسع حدائق العاصمة، (انظر: صوري 4 و5).

ومن خلال النزول والملاحظات الميدانية اتضح أن مشكلات حديقة الحيوان تفوق مشكلات الحدائق والمتنزهاة العامة، نظراً لإهمال نظافة وتغذية ومعالجة الحيوانات الموجودة فيها، واستفحال ظواهر الموت والجوع والمرض، وبالذات الحيوانات آكلات اللحوم، فمن فصائلها ما انقرض، ومنها ما هو على وشك الانقراض، وما تبقى منها يكابد الجوع والمرض، فأضحت هذه الحيوانات هزيلة عبارة عن هياكل عظمية، تُعدّ عظامها وأضلاعها عن بعد داخل جلودها، صورة (6)، إلى جانب انبعاث روائح مؤذية ومنفرة وطاردة لزوارها بل ومضايقة لسكان الحي المحاور.

ومن خلال التحليل الإحصائي لبيانات جدول (5) باستخدام معامل سبيرمان (*) للكشف عن مدى العلاقة بين التوسع العمراني ومساحة الحدائق والمتنزهاة العامة في أمانة العاصمة عبر مراحل توسعها العمراني والموضحة في العمود الخامس والتاسع من الجدول، اتضح أنها علاقة عكسية قوية شبه تامة قدرها (-0.94) أي كلما اتسع عمران العاصمة قلت مساحة الحدائق والمتنزهاة العامة فيها، وبذلك تُعدّ الحدائق والمتنزهاة من وجهة نظر البحث مرآة واضحة وتروموتراً يعكس مدى تراجع فاعلية التخطيط الحضري والمستوى التنموي في العاصمة بشكل خاص والبلد بشكل عام، ومدى تراجع نوعية وجودة الحياة في العاصمة، واجهة اليمن الحضرية والحضارية والتنموية.

صورة (4) منظر لمتنزه عطان صورة (5) منظر لحديقة الثورة صورة (6) الهيكل العظمي لأحد الأسود بحديقة الحيوان



على جفاف وتصحر واحتطاب الغطاء النباتي القائم في الحدائق والمتنزهات العامة، بل ينسحب هذا الوضع على أغلب الحدائق الخاصة والمساحات الخضراء بالعاصمة، صور (7 و 8 و 9).

نماذج لتدهور الغطاء النباتي وتحطيب الأشجار المعمرة في الحدائق العامة والخاصة بالعاصمة عام 2019/2018
صورة (7) فرق القلع والتحطيب بحديقة الثورة. صورة (8) تصحر حديقة الثورة بعد قلع الأشجار. صورة (9) قطع الأشجار بحديقة جامعة صنعاء



المصدر: تصوير الباحث، بتاريخ 2018 / 5 / 16م. بتاريخ 2019 / 2 / 4م.

تدهور الأداء الوظيفي لحدائق العاصمة والبحث عن مناطق ترفيهية بديلة:

تعد الجوانب الترفيهية والتمتع بالمناظر الطبيعية سمة وفطرة ملازمة للعنصر البشري عبر التاريخ، فكلما تعقدت الحياة وتفاقت الأزمات النفسية والاقتصادية والمعيشية سواء أكان في مواقع العمل أم في داخل المسكن، دفعت الإنسان أكثر للتحرر من تلك القيود والارتقاء في حضن الطبيعة - وفي مقدمتها كما يقال الماء والخضرة والوجه الحسن- للتمتع بالجلوس فيها أو بالقرب منها ومحادثتها، بما يسهم في تفريغ جزء من الهموم العالقة في الذاكرة، وبما أن حدائق ومتنزهات العاصمة تشكو من تدهورها وضيق حالها، بل وأفصحت عن عجزها عن تقديم الحد الأدنى من وظيفتها الترفيهية والبيئية، فضلاً عن فقر العاصمة فيجانب المنتجعات والمواقع الترفيهية حول الأنهار والبحيرات والشواطئ، وخلوها من المحميات الطبيعية، فقد ذهب البعض للتمتع بمياه السدود المحيطة بالعاصمة فكانت غير مؤهلة بل قاتلة لزوارها^(*)، فلجأ سكان العاصمة للبحث عما هو متاح من مواقع صالحة للجلوس وأكثر أماناً بحواف العاصمة، فقد عبّر (68%) من العينة المدروسة تفضيلهم للمواقع الترفيهية البديلة، كمنطقة حدة ووادي ظهر وسعوان... إلخ، وتفضيلهم الجلوس داخل سياراتهم أو من حولها في أرصفة الشوارع الواقعة في التلال والمنحدرات الجرداء المطلة على العاصمة كعصر والعشاش والعارية من الماء والخضرة صورة (10) للجلوس ساعات والتمتع فقط بالهواء شبه النقي، والاكتفاء بالنظر للغابة

* فقد تكررت حالات الغرق في السدود المحيطة بالعاصمة، منها: 18 حالة غرق بسد كمران بمفرده، كان من أهم ضحايا هذا السد غرق العرويين، بتاريخ 2013/4/10م، وذلك نظراً

لغياب الإرشادات للزوار أثناء السباحة، فأصبحت هذه السدود فخاً قاتلاً لعدد من زوارها.

الإسمنتية بالعاصمة، والبعض منهم يتوغل في الريف المجاور لزيارة الحواجز المائية والسدود في مواسم الأمطار، ومن أهم هذه المواقع الترفيهية الموسمية سد وشلال بني مطر، الواقع في مديرية بني مطر محافظة صنعاء جنوب غرب العاصمة بمسافة (20) كيلومتراً صورة (11)، كما يتمكن المسورون منهم من الذهاب إلى المناطق الجميلة المكسوة بالخضرة، وفيها المناظر الطبيعية الجاذبة والخلاية، كمناطق الأهرجر وكوكبان والمحويت... إلخ، وكذلك شلال وادي غزوان بمنطقة الأهرجر، الذي يقع في محافظة المحويت غرب العاصمة بمسافة 50 كم، ويمتاز بأن مياهه دائمة الجريان، إلا أن كميتها تزداد في مواسم الأمطار وتقل في فصول الجفاف صورة (12).

نماذج من المواقع والمناطق الترفيهية البديلة حول أمانة العاصمة

صورة (10) رصيف منطقة العشاش صورة (11) سد وشلال بني مطر. صورة (12) شلال وادي غزوان بالأهرجر



المصدر: تصوير الباحث، بتاريخ 2018 /5/15 م بتاريخ، 2018/5/3 م

نتائج البحث:

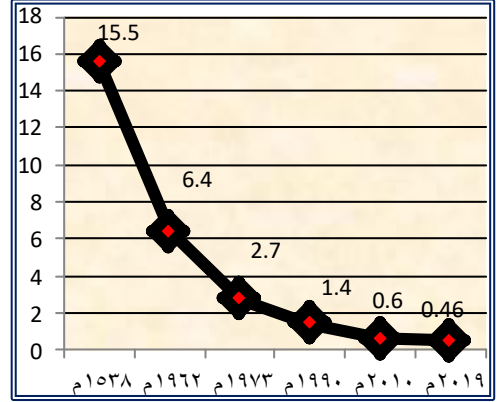
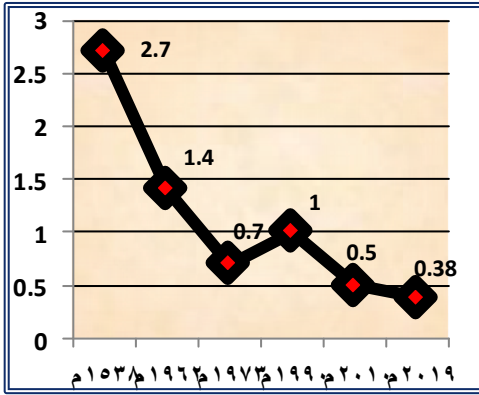
لقد توصل البحث إلى النتائج الآتية:

1- تراجع نسبة مساحة الحدائق والمنتزهات الخضراء القائمة بالعاصمة، عبر مراحل توسعها العمراني، فقد تراجعت نسبتها من (15,5%) في مرحلتها الأولى إلى (0,46%) عام 2019م، وتراجع متوسط نصيب الفرد من (2,7م² للفرد) في مرحلتها الأولى إلى (0,38م² للفرد) عام 2019م، كما يوضحه شكلي (1 و2)، فضلاً عن الخلل القائم والمتفاقم في التوزيع المكاني للمناطق الترفيهية بين المديرية عددًا ومساحةً وأهمية.

شكل (1) تراجع نسبة مساحة الحدائق من عمران العاصمة شكل (2) تراجع متوسط نصيب الفرد من الحدائق بـ

(المتر المربع)

عبر مراحل التوسع العمراني للعاصمة (1538-2019م)



المصدر: إعداد الباحث، بالاعتماد على بيانات الجدول (5)، والخريطة (3).

- 2- عدم مواكبة تخطيط العاصمة لتضخمها الحضري سكاناً وعمراً عبر مراحل توسعها، فصحاء القديمة الموروثة تمثل أغنى المديرات والمراحل العمرانية للعاصمة بالمساحات الخضراء، التي تتراجع عدداً ومساحةً وأهمية كلاً ما ابتعدنا عنها واتجهنا نحو الأطراف، حتى تختفي تماماً في الأحياء الحديثة والناشئة بأطراف العاصمة، والتي تعاني من سيادة البناء العشوائي وغياب الحدائق والمتنزهات الخضراء.
- 3- تمثل مرحلة (1974-1990م) من وجهة نظر البحث ذروة ما وصلت إليه البلد من رخاء وتنمية واستقرار، وما تمتعت به صنعاء الحديثة من تخطيط وتنظيم، وتعد أغنى المراحل العمرانية بالحدائق والمتنزهات الخضراء بصنعاء الحديثة، حيث تحتضن أهم وأوسع الحدائق والمتنزهات الخضراء المؤهلة بالعاصمة، وما رافقها من تحسن تدريجي ملموس لنوعية وجودة الحياة للمجتمع.
- 4- تراجع مساحة ونوعية الحدائق والمتنزهات في مرحلة (1991-2010م) حيث غابت في هذه المرحلة الحدائق من الدرجات الأولى والثانية والثالثة والرابعة، باستثناء حديقة الحيوان وحديقة برلين.
- 5- تعد المرحلة المعاصرة من عمران العاصمة (2011-2019م) خالية تماماً من الحدائق والمتنزهات بجميع مراتبها، والتي يسود فيها البناء العشوائي الفوضوي بعيداً عن التخطيط والمخططات.
- 6- تمثل مرحلتنا (1962-1973م و2011-2019م) أسوأ المراحل التي عانت منها برامج التخطيط والتنمية لليمن بشكل عام وللعاصمة بشكل خاص، فلم تقتصر على خلوها من الحدائق والمتنزهات الخضراء، بل أسهمت في تدمير المساحات الخضراء الموجودة في المرحلة العمرانية السابقة لكليهما، فمرحلة (1962-1973م) أسهمت في تدمير حدائق وبساتين مرحلة حي بئر العزب، ومرحلة (2011-2019م)

- أسهمت في اختفاء عدد من الحدائق المخططة في المرحلة السابقة لها، فضلاً عن تدهور وتصحر أغلب الحدائق القائمة في أمانة العاصمة وخروجها عن الخدمة الترفيهية.
- 7- لقد عانت حدائق ومنتزهات العاصمة خلال هاتين المرحلتين كثيراً ولا زالت، بالإضافة إلى الصراعات السياسية والإدارية والعسكرية، والتي أضحت الحدائق إحدى ضحاياها، فإذا كان هنالك في الجبهات قتلى وجرحى وأسرى ومعوقون ومفقودون من البشر، فهناك من الحدائق ما اختفت نهائياً، ومنها ما شوّهت ومنها ما بُترت أطرافها، ومنها ما أُسرت ومنها ما وقعت تحت الإقامة الجبرية.
- 8- إذا كانت الحدائق والمنتزهات الخضراء تعاني وأصبحت غير جاذبة للزوار، فإن حديقة الحيوان قد انقرضت بعض فصائلها، والبعض الآخر يصرع الجوع والمرض، خاصة آكلات اللحوم، نظراً لغياب الرعاية الغذائية والطبية السليمة، وسوء النظافة، وبالتالي لم تخرج حديقة الحيوان عن الخدمة البيئية والترفيهية فحسب، بل أصبحت روائحها مؤذية لسكان الحي المجاور لها.
- 9- ضعف الوعي الرسمي بأهمية الحدائق والمنتزهات وأثره على مستوى ونوعية وجودة الحياة لسكان العاصمة، فمن جانب إهمال تسوير وحماية الحدائق المخططة في الأحياء الناشئة ومن ثم التجاوز عليها، ومن جانب آخر إهمال صيانة ورعاية وتأثيث وتأهيل الحدائق والمنتزهات القائمة.
- 10- أسهمت الجهات الرسمية بما فيها أمانة العاصمة في التجاوز على أهم وأوسع الحدائق القائمة فيها، سواء باقتطاع أجزاء منها وتغيير وظيفتها المخططة، كما هو الحال في حديقة الثورة و26 سبتمبر، أو باقتطاع مساحات أخرى لمكاتب البريد، أو تأجير مساحات للقطاع الخاص، كما هو الحال بحديقة السبعين.
- 11- تعد الحدائق والمنتزهات مؤشراً ومقياساً مادياً ومدى نضج المجتمع وفاعلية التخطيط الحضري من عدمه، ومن خلال المشهد القائم في نسيج عمران العاصمة المتراجع كماً وكيفاً عبر مراحل توسعها العمراني، يتجلى للناظر إلى تخطيط وعمران العاصمة أنه يتجه بالسير في الخط والاتجاه المعاكس لمدن وعواصم البلدان المتقدمة تخطيطاً وعمراناً، حيث تشهد تلك المدن تحسناً تخطيطياً مع تقدم الزمن، وفي أمانة العاصمة يظهر العكس تماماً إذ تراجع تخطيط عمران العاصمة ومساحاتها الخضراء وخدماتها وبنيتها التحتية خطوات إلى الخلف، وأضحت مطوقة بأحزمة العشوائيات وأحياء الفقراء، بدلاً عن الأحزمة الخضراء والضواحي العصرية.
- 12- أضحت أمانة العاصمة في الوقت الراهن تكابد أزمات تخطيطية وبيئية متعددة المظاهر، بما فيها سيادة البناء العشوائي وغياب الحدائق والمنتزهات ومختلف الخدمات، وتصحر الأراضي الزراعية واستنزاف وتلوث العناصر البيئية، خاصة في الأحياء الحديثة، والناشئة بأطرافها بعيداً عن التخطيط والمخططات.

- 13- غياب المعالجات التخطيطية والإجراءات التنموية القائمة بشقيها الوقائية والعلاجية في الوقت الراهن، فضلاً عن أن أمل التعافي محدود في الوقت الحاضر وفي الأفق المنظور، وبذلك تتوقع الدراسة تطور هذه الأزمات، وتندر بحدوث كوارث تخطيطية وبيئية يستعصي حلها أو تداركها في المستقبل.
- 14- التراجع الشديد للأداء الوظيفي للحدائق والمتنزهات القائمة، وخروج البعض منها عن الخدمة الترفيهية؛ نظراً لإهمالها وتدهور أاثاتها ومرافقها وتصحر غطائها النباتي وتزايد مشكلاتها الأمنية والسلوكية، إذ عزف أغلب سكان العاصمة عن زيارتها، واتجهوا للبحث عن مناطق جرداء بديلة صالحة للجلوس وأكثر أماناً بجوف العاصمة خالية من الماء والخضرة، لا تتوفر فيها أبسط المقومات الترفيهية.
- 15- التراجع الحزن لمستوى وجودة الحياة في عاصمة البلد وجه اليمن الحضري والحضاري، في الوقت الراهن، ومع استمرار غياب المعالجات القائمة والمتوقعة في الأفق المنظور، بلا شك سينسحب ذلك بشكل مباشر على تهديد استدامة البيئة الحضرية بالعاصمة في المستقبل.
- 16- ترفع الدراسة إنذار الخطر ليس لمجرد تفاقم الأزمة الترفيهية وتدهور جودة الحياة لسكان العاصمة فحسب، بل تتوقع الدراسة حدوث كارثة تخطيطية وعمرانية وبيئية يستعصي حلها في المستقبل، ستدفع ثمنها الأجيال القادمة، التي تمثل إحدى ضحايا عبثية الإنسان وصانع القرار والمخطط المعاصر.

- بحيري صلاح الدين، قراءات في: التخطيط الإقليمي وجهة نظر جغرافية، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1994م.
- بو عناقة، سفيان، الحدائق العامة في البيئة الحضرية بقسنطينة، دراسة ميدانية في حديقة بشير بن ناصر، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم علم الاجتماع الحضري، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010م.
- ثعلب، محمد عبد الله، المدن المهيمنة في اليمن وعوامل نموها، الجمعية الجغرافية السعودية، أبحاث الملتقى الثالث للجغرافيين العرب، الجزء الأول، عام 2007م.
- جمهورية مصر العربية، المجلس الأعلى للتخطيط، 2010م.
- رشاد، مديحة محمد، وماري لويز إنزان، فن الرسم الصخرية واستيطان اليمن في عصور ما قبل التاريخ، المركز الفرنسي للأثار والعلوم الاجتماعية، الصندوق الاجتماعي للتنمية، الآفاق للطباعة والنشر، 2007م.
- رمشا، أناتولي، ترجمة: داود سليمان المنير، تخطيط وبناء المدن في المناطق الحارة، دار "مير" للطباعة والنشر، موسكو، 1977م.
- غزوان، علي أحمد محمد، أزمة التخطيط الحضري في أمانة العاصمة: مظاهرها - أسبابها، مجلة جامعة الحضارة للبحوث التطبيقية والإنسانية، العدد الأول، 2020م.
- غزوان، علي أحمد محمد، التوسع الحضري لأمانة العاصمة صنعاء وأثره على الأراضي الزراعية، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الجغرافية، كلية الآداب، جامعة صنعاء، 2009م.
- غزوان، علي أحمد محمد، ضواحي أمانة العاصمة بين التنمية الحضرية والتكاثر السرطاني للعشوائيات، مجلة كلية الآداب، جامعة ذمار، العدد (8)، 2018م.
- غزوان، علي أحمد محمد، قراءات في: التخطيط العمراني والتنمية الحضري بأمانة العاصمة صنعاء، مكتبة خالد بن الوليد للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، 2021م.
- فايان، كلودي، ترجمة محسن العيني، كنت طبيبة في اليمن، دار العودة بيروت، 1987م.
- فيفريه، لوسيل، ترجمة خالد طه الخالد، أحداث عشتها في اليمن، مطابع التوجيه المعنوي للقوات المسلحة، صنعاء، 2005م.
- فيليب، بانيري، وآخرون، ترجمة حيان جواد صيداوي، الشكلية المدينية: من الحي إلى المباني الجماعية الضخمة، دار قابس، بيروت، 2004م.

بناء الأسطول الإسلامي في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان (41 - 60هـ / 661 - 679م)

د. مصطفى حسين علي غشيم*

الملخص

سجل التاريخ للدولة الرومية قصب السبق في ميدان البحر، فمن جزيرة صقلية التي اتخذوا منها قاعدتهم الرئيسية البحرية، اخذوا يكتفون الأعارات على مدن الشام الساحلية بواسطة اسطولهم البحري في محاولة منهم لاستعادتها، فكان لزاماً على المسلمين ان يكون لهم اسطولاً بحرياً يضمن لهم إحباط أي محاولة بيزنطية من جهة البحر، ومن هنا فقد رأى معاوية بن أبي سفيان وهو ما يزال والياً على الشام للخليفتين عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان - رضي الله عنهما - ضرورة أنشاء اسطولاً بحرياً حريباً يكون نداً للعدو بأمن به حدود دولته البحرية ويجنبها من أي هجوم محتمل، ومن ثم يضعف اسطول الروم البحري ويدمره فيسهل له السيطرة على قواعده البحرية العسكرية، وبحسه العسكري استطاع ان ينشئ اسطولاً بحرياً، تمكن بواسطته فتح معظم جزر البحر الابيض المتوسط كصقلية ورووس وارواد، ولم يكتف بالسيطرة عليها فحسب بل قام بتحويلها إلى قواعد بحرية عسكرية دائمة للأسطول الإسلامي، وبعد ذلك توالى أغارات الاسطول الإسلامي في عمق البحر الابيض المتوسط حيث تقع الجزر التابعة للروم وصولاً إلى اسوار العاصمة البيزنطية القسطنطينية. وخلال تلك الحملات المستمرة برز عددٌ من كبار القادة المشهورين أمثال جنادة بن أبي أمية ، ويزيد بن شجرة الرهاوي ، وموسى بن نصير، وبسر بن أبي أرطاة. وعليه يمكن القول : إن الأسطول الإسلامي حقق نجاحاً كبيراً في دحر الأسطول البيزنطي وجعله يعيش حالة دفاع عن النفس وهذا يعد مكسب سياسي وعسكري بالنسبة للمسلمين.

* أستاذ التاريخ الإسلامي وحضارته المساعد

Abstract

The history recorded that the Roman Empire had antecedence in the sea field. The Romans made the island of Sicily as their main naval base, from which they began to intensify raids on the coastal cities of the Levant using their naval fleet in an attempt to regain them. Therefore, it was necessary for the Muslims to have a naval fleet that guaranteed them to thwart any Byzantine attack From the sea side.

For that reason, Muawiyah bin Abi Sufyan, who was still the ruler of the Levant for the two caliphs Omar bin al-Khattab and Othman bin Affan may God be pleased with them, considered it a necessity to establish a naval war fleet that would be a match for the enemy's to secure the maritime borders of his state and to avoid any potential attack, That fleet would weaken and eventually destroy the Roman naval fleet, making it easier for Muawiyah to control the Roman military naval bases.

With his military wit, Muawiyah was able to establish a naval fleet, which enabled him to conquer most of the Mediterranean islands, such as Sicily, Rhodes, and Warwad. He didnot only control them, but also turned them into permanent military naval bases for the Islamic fleet. After that, the attacks of the Islamic fleet continued in the depths of the Mediterranean Sea where the islands belonging to the Romans until they reached the walls of the Byzantine capital Constantinople .

During these continuous campaigns, a number of prominent and famous leaders emerged, such as Janadah bin Abi Umayya, Yazid bin Shajarah al-Rahawi, Musa bin Nusayr, and Basir bin Abi Arta'a.

In short, it can be said that the Islamic fleet achieved great success in defeating the Byzantine fleet and making it in a state of self-defense, and this is deemed to be a political and military gain for Muslims.

المقدمة :

سجل التاريخ للدولة الرومية قصب السبق في ميدان البحر، فمن جزيرة صقلية التي اتخذوا منها قاعدتهم الرئيسية البحرية، اخذوا يكتفون الغارات على مدن الشام الساحلية بواسطة اسطولهم البحري في محاولة منهم لاستعادتها، فكان لزاماً على المسلمين ان يفكروا في انشاء اسطولا بحرياً يضمن لهم إحباط أي محاولة بيزنطية من جهة البحر، ومن هنا فقد رأى معاوية ابن أبي سفيان وهو ما يزال والياً على الشام ايام كل من الخليفة

عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان - رضي الله عنهما - ضرورة أنشأ اسطولاً بحرياً حريباً يكون نداءً للعدو يأمن به حدود دولته البحرية ويجنبها من أي هجوم محتمل، بل والعمل على اضعاف اسطول الروم البحري ويدمره فيسهل له السيطرة على قواعده البحرية العسكرية، وقد استطاع معاوية بما يمتلكه من خبرة عسكرية ان ينشئ اسطولاً بحرياً، تمكن بواسطته من فتح معظم جزر البحر الابيض المتوسط كصقلية ورودس وارواد، ولم يكتف بالسيطرة عليها فحسب بل قام بتحويلها إلى قواعد بحرية عسكرية دائمة للأسطول الإسلامي، وبعد ذلك توالت أغارات الاسطول الإسلامي في عمق البحر الابيض المتوسط حيث تقع الجزر التابعة للروم وصولاً إلى اسوار العاصمة البيزنطية القسطنطينية.

وخلال تلك الحملات المستمرة برز عددٌ من كبار القادة المشهورين أمثال جنادة بن أبي أمية ، ويزيد بن شجرة الرهاوي ، وموسى بن نصير، ويسر بن أبي أرطأة.

وعليه يمكن القول : إن الأسطول الإسلامي حقق نجاحاً كبيراً في دحر الأسطول البيزنطي وجعله يعيش حالة دفاع عن النفس وهذا يعد مكسب سياسي وعسكري بالنسبة للمسلمين.

كلمات مفتاحية: الاسطول. الإسلامي . دوره في تفهقر النفوذ الرومي

الدراسات السابقة:

هناك الكثير من الجهود العلمية السابقة التي حاولت طرق ميدان البحرية الإسلامية، حيث دأبت الدراسات البحثية على التعمق في تاريخ البحرية الإسلامية وخاصة الأساطيل البحرية في العصور الإسلامية من تاريخ الخلفاء الراشدين وحتى تاريخ سلاطين الدولة المملوكية.

وبالتأكيد خصصت الدراسات السابقة للأساطيل الإسلامية بشكل عام في إطار دراسة موسعة، ويراد للدراسة التي بين ايدينا - الاسطول الإسلامي في عهد معاوية بن أبي سفيان - تناول جزئية منه بشكل دقيق ومفصل .

ومن هذه الدراسات "نشأة وتطور الأسطول الإسلامي زمن الخليفة عثمان بن عفان . بحث علمي اشترك فيه كل من الدكتور طارق مُجَّد العزام، والدكتور مُجَّد علي الروسان .

ومنها: دراسة عن الأساطيل العربية في البحر المتوسط " تقدم بها الدكتور إبراهيم أحمد العدوي .

ودراسة بعنوان : تاريخ الاسطول العربي " صفحة مجيدة من تاريخ العرب" لصاحبها مُجَّد ياسين الحموي.

وكذلك جاءت دراسة أخرى بعنوان "تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والاندلس" وتقدم بها كل من

الدكتورين إبراهيم العدوي وأحمد مختار العبادي .

فالباحث لا ينكر القيمة العلمية للدراسات السابقة التي خصصت للأساطيل العربية في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي، إلا أنه ليس من بينها من تناول الاسطول الإسلامي في مدة الدراسة على هيئة دراسة مستقلة معمقة وشاملة لكافة جوانبها.

أهمية البحث:

مما يستلفت النظر أن موضوع الاسطول الإسلامي في عهد معاوية بن أبي سفيان لم يستلفت انتباه بعض المؤرخين رغم اهميته طوال تاريخ البحرية الإسلامية، والواقع أن الاسطول الإسلامي في مدة الدراسة يكاد يكون بابه مهملاً، فهذا البحث احتاج من التسليح بالصبر والاصالة... والأهمية في هذا البحث أن ظهرت شهرت الاسطول الإسلامي ونفوذه منذ تولى معاوية بن أبي سفيان ولاية الشام للخليفة عثمان بن عفان.

اهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى إبراز دور معاوية بن أبي سفيان في إيجاد قوة بحرية في المتوسط اسهمت في كسر حاجز الخوف لدى المسلمين من ركوب البحر وفي تقهقر النفوذ الرومي وانتزاع السيادة البحرية منهم

منهج البحث :

اعد هذا البحث وفقاً للمنهج التاريخي القائم على جمع المادة العلمية من بطون المصادر والمراجع وتتبع كل ما يخص نشاط الاسطول الإسلامي على طول حوض البحر الابيض المتوسط .

محاور البحث:

لقد قمنا بتقسيم البحث إلى عدة محاور وذلك على النحو التالي :

- 1) النواة الأولى للأسطول الإسلامي
- 2) اهتمام معاوية بالأسطول الإسلامي
- 3) صناعة السفن أيام معاوية
- 4) مصادر نفقات الاسطول الإسلامي
- 5) الحملات البحرية التي خاضها الاسطول البحري في عهد معاوية

مدخل : .

انطلاقاً من قول الله تعالى ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا

تُظَلْمُونَ⁽¹⁾ قام معاوية بن أبي سفيان بالعمل بهذه الآية وحث ولاته على العمل بها، ويظهر أن معاوية قد عمل على الأخذ بالأسباب، في اهتمامه ببناء الأسطول البحري وتطويره من أجل تقوية الجيش والعمل على تحصين الثغور البحرية والتي كانت تفتقد إلى اسطول إسلامي.

هذا وقد كان معاوية بن أبي سفيان يدرك قيمة القسطنطينية وأهميتها منذ وقتاً مبكراً، وخاصة بعد أن بشر النبي ﷺ بفتح مدينة قيصر⁽²⁾ واخبر عن المزية التي سينالها أول جيش يغزوا أرض قيصر بقوله: " أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر : مغفور لهم"⁽³⁾.

النواة الأولى للأسطول البحري الإسلامي :-

بدأ اهتمام المسلمين بركوب البحر وبناء الأساطيل بعد فتحهم الشام ومصر مباشرة⁽⁴⁾، فقد كانت السواحل الإسلامية عرضة لهجوم الدولة الرومية، فكان لزاماً على المسلمين في تلك المدة أن يكون لديهم اسطول قوي يضمن لهم إحباط أي محاولة بيزنطية لاسترداد الشام ومصر من جهة البحر⁽⁵⁾، ثم انهم من خلال صراعهم مع الروم ادركوا الدور الهام الذي يقوم به الاسطول البحري من الناحية العسكرية، وكان اشدهم توقفاً إلى ذلك معاوية بن أبي سفيان والي الشام للخليفة عمر بن الخطاب، فقد رأى ضرورة إنشاء اسطول حربي للغزو في البحر ومجارة الروم في ميدان البحر، فكتب معاوية إلى الخليفة عمر بن الخطاب يستأذنه في ذلك فأبى عمر⁽⁶⁾، لأنه يدرك أن المسلمين في هذا التاريخ المبكر لا يستطيعون مجارة الروم والفرس في البحر لقلّة خبرتهم⁽⁷⁾، كما أنه لم يكن بالشخص الذي يتدفق في آرائه وخاصة في الأمور التي تتعلق بسلامة جند الإسلام والمسلمين، وما رفض الخليفة غزو البحر إلا دليل على حرصه على سلامة الجيش الإسلامي وعلى عدم المجازفة

(1) سورة الأنفال ، الآية 60.

(2) ومدينة قيصر : هي القسطنطينية، عاصمة الدولة البيزنطية بينها وبين بلاد المسلمين البحر المالح.(ياقوت الحموي : شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت الحموي الرومي البغدادي: معجم البلدان ،ج4، دار صادر، بيروت، ص347. القرضاوي : يوسف (الدكتور): تاريخنا المفترى عليه ، ص 65.

(3) البخاري : محمد بن إسماعيل (ت 256هـ/870م): صحيح البخاري، مراجعة/ حسن عبدالعال؛ وهيثم خليفة الطعيمي، ج2، ط1 2002م، المكتبة العصرية بيروت، كتاب الجهاد والسير ، باب ما قيل في قتال الروم ، حديث رقم(2924) ، ص597.

(4) المقرئبي : نقي الدين أحمد بن علي : المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف " بالخطط المقرئبية" ، تحقيق/ محمد زنهيم ؛ ومديحة الشراوي، ج3، ط1 1998م، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ص7 . العدوي : إبراهيم أحمد(الدكتور): الأمويون والبيزنطيون " البحر الأبيض المتوسط بحيرة إسلامية " ط2، الدار القومية للطباعة والنشر، [د ت] ، [د م] ، ص81.

(5) السيد عبدالعزيز سالم(الدكتور): تاريخ الدولة العربية " تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية" ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية 1997م ، ص264.

(6) الطبري : محمد بن جرير(ت 310هـ/922م): تاريخ الطبري المسمى " تاريخ الرسل والملوك" ، تحقيق/ محمد أبو الفضيل إبراهيم، ج4، دار المعارف ، مصر، ص260 . ابو زيد شليبي: تاريخ

الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، ص146 ، 147.

(7) السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الدولة العربية ، ص263.

بركوب البحر، والذي كان رمز للغموض والخطر⁽¹⁾، ويضاف إلى ذلك بأن المسلمين في تلك المدة لم تكن لديهم الخبرة الكافية بالبحر.

ولعل تلك المحاولة التي قام بها الصحابي الجليل العلاء بن الحضرمي⁽²⁾ والتي كان نتيجتها الفشل هي التي جعلت الخليفة عمر بن الخطاب يعرض عن غزو البحر وذلك عندما اعد العلاء اسطولاً واجتاز بأهل البحرين عبر البحر إلى فارس ووصل إلى اصطخر⁽³⁾ فدمر الأعداء اسطوله فقتل كثير من رجاله، فهذا العمل كثيراً ما اغضب الخليفة عمر بن الخطاب لأن العلاء توغل في البحر دون مشورته⁽⁴⁾، مما دفع بالخليفة إلى تأديب العلاء بن الحضرمي واليه على البحرين لتغيره بالمسلمين في خوض البحر وتعريضهم للهلاك في عام 17/637م⁽⁵⁾، فمحاولة العلاء هذه في البحر هي اشبه بمغامرة حربية ارتجالية، إذ كان عليه ان يعمل على وضع خطة مدروسة وموافق عليها من قبل الخليفة.

لذلك بعد تلك التجربة منع عمر بن الخطاب عماله من غزو البحر، فلما قلد عمر عبدالله بن قيس النظر في ثغور الشام جميعها كتب إليه الخليفة "إني لا أحمل المسلمين على اعداء نجرها نجار وجلفطها الجلفاط"⁽⁶⁾، أي الذي يشد ألواح السفينة.

كما لم يأذن - وللمرة الثانية - للقائد معاوية بن أبي سفيان في ركوب البحر أو الغزو فيه، فيذكر انه في اثناء توليه جند الشام والأردن طلب من الخليفة عمر بن الخطاب السماح له في غزو البحر⁽⁷⁾، ووصف له سوء

(1) العدوي : الأمويون والبيزنطيون ، ص 82. المندي : داوود (الدكتور) : محاضرات في النظم والحضارة الإسلامية ، [د ن] ، [د م] 2000م ، ص 163 .

(2) العلاء بن الحضرمي : واسمه عبدالله بن ضمام بن ربيعة ، استعمله النبي صلى عليه وسلم على البحرين واقره أبو بكر ثم عمر ، فحاض البحر على فرسه وانتجع اسياق فارس ، توفي في أيام عمر (المقدسي : المطهر بن طاهر (ت 380هـ/990م) : البدء والتاريخ ، ج 5، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، [د ن] ، ص 102. ابن حجر العسقلاني : أحمد بن علي بن حجر بن شهاب الدين (ت 852هـ/1448م) : الإصابة في تمييز الصحابة ، ج 7، تحقيق/ عبدالله بن عبدالحسن التركي ، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ، [د م] ، ص 236 ، (237).

(3) اصطخر : بلدة بفارس من الإقليم الثالث، أنشأها اصطخر بن ظهومت ملك الفرس وهي من اقدم مدن الفرس واشهرها(ياقوت الحموي : معجم البلدان ، ج 1، ص 211.

(4) ابن سعد : محمد بن منيع بن سعد الزهري(ت 230هـ/844م) : كتاب الطبقات الكبير، تحقيق/ علي محمد عمر ، ج 5، ط 1، 2001م، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ص 280 . ابن خلدون : عبدالرحمن(ت 808هـ/1406م) : تاريخ ابن خلدون ، ج 2، دار الفكر ، بيروت 2000م، ص 548 ، 549 . المقرئ : الخطط ، ج 3، ص 6. محمد علي كرد : كتاب خطط الشام ، ج 5، جامعة الترقى ، دمشق 1927م، ص 33 .

(5) الطبري : تاريخ الرسل، ج 4، ص 81 .

(6) محمد علي كرد : خطط الشام ، ج 5 ، ص 34.

(7) البلاذري : أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر(ت 290هـ/903م) : فتوح البلدان ، تحقيق/ عبدالله أنيس الطباع؛ وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف ، بيروت 1987م، ص 175،

حال سواحل الشام، وذكره أنها معرضة للخطر البيزنطي⁽¹⁾، وبعد أن ألح عليه ورغبه في الغزو والمغانم وذكر له قرب الروم من حمص بقوله: "إن قرية من قرى حمص لسمع أهلها نباح كلابهم وصياح دجاجهم حتى كاد ذلك يأخذ بقلب عمر"⁽²⁾، غير أن الخليفة عمر كان على صواب في استشارة بعض قادة الدولة الإسلامية في هذا الوضع الجديد الذي اثاره معاوية ووقع اختياره على استطلاع رأي عامله على مصر عمرو بن العاص، بحيث طلب منه أن يصف له البحر ويضعه أمام تصور واضح حوله، فأجابته إلى ذلك وبعث إليه بكتاب يصف فيه حال البحر، وبعد أن اطلع عمر على ذلك الكتاب بعث برسالة إلى معاوية مخذراً إياه أن هو اقدم على ذلك وفيها "لا والذي بعث محمدًا بالحق لا أحمل فيه مسلماً ابداً... وتالله لمسلم واحد أحب إلي مما حوت الروم، فإياك إن تعرض لي وقد علمت ما لقي العلاء مني ولم اقدم إليه في مثل ذلك"⁽³⁾، وهذا يقودنا إلى القول: إن القيادة العليا للمسلمين لم تقدم على أي عمل حربي إلا بعد دراسة شاملة وتدبير محكم ووضع خطط عسكرية دقيقة ومناسبة لجميع احتمالات النصر أو الهزيمة.

فمن نص الرسالة السابقة يتضح لنا أن الهدف من وراء رفض الخليفة عمر بن الخطاب بعدم السماح لمعاوية بغزو البحر هو حرص الخليفة على سلامة أرواح المسلمين وخوفه على ارواحهم. وعليه فقد أمر الخليفة عمر بن الخطاب واليه على الشام معاوية بن أبي سفيان بالاعتناء والاهتمام بتحسين المدن الإسلامية على الساحل وترتيب المقاتلة فيها وإقامة الحرس على منازرها وان يكون على اهبة الاستعداد لأي هجوم مفاجئ⁽⁴⁾، وقد كان هذا امراً لا بد منه وخاصة في العهد الأول الذي تبع الفتوحات، الفتوحات، عندما كان المسلمين - وان كانوا يعرفون شيئاً عن ركوب البحر- يجهلون حروبه واساليب القتال فيه، ومواجهة البيزنطيين الذين كانت لهم حتى ذلك الحين السيادة الفعلية في البحر⁽⁵⁾، كما أمر الخليفة عمر واليه على الشام بتوفير الحماية اللازمة للثغور المجاورة لسواحل الشام ومصر⁽⁶⁾.

(1) العدوي: الأمويون والبيزنطيون، ص 57.

(2) الطبري: تاريخ الرسل، ج 4، ص 258.

(3) ابن الأثير: أبو الحسن عزالدین علی (ت 1232/630م): الكامل في التاريخ، تحقيق/ أبو الفداء عبدالله القاضي، ج 2، ط 1978 م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 488. نجد

نجد كرد علي: خطط الشام، ج 5، ص 33.

(4) البلاذري: فتوح البلدان، ص 175.

(5) السيد عبدالعزيز سالم: تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر، الإسكندرية 1982، ص 64

(6) آل كمال: سليمان بن صالح بن سليمان (الكتور): الإدارة العسكرية في الدولة الإسلامية نشأتها وتطورها حتى منتصف القرن الثالث الهجري، ج 2، جامعة أم القرى، السعودية

1998م، ص 536.

وقد امتثل معاوية بن أبي سفيان لنهي الخليفة عمر إرضاءً له فترك أمر الغزو البحري إلى فرصة أخرى، وأكتفى بمرحلة الدفاع، بحيث كرس جهوده في انتهاج سياسة بحرية دفاعية لمواجهة الخطر البيزنطي على ثغور المسلمين، فأهتم بتحصين السواحل وترتيب المقاتلة فيها وإقامة الحرس على مناظرها⁽¹⁾، وعلى هذا النحو أصبحت سواحل الشام ومصر ممتلئة بالقلاع والابراج التي كانت اشبه ما تكون بسور منيع⁽²⁾.

وفي عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه كان البدء في انشاء النواة الأولى للأسطول الإسلامي، فقد تقدم والي الشام معاوية بن أبي سفيان بطلب إلى الخليفة لكي يأذن له بركوب البحر والغزو فيه، إذ اخبره بما اخبر به سلفه من قرب قبرص من الساحل الشامي وسهولة الأمر في فتحها، فكتب إليه الخليفة "أني قد شهدت ما رد عليك عمر رضي الله عنه حين استأذنته في غزو البحر"⁽³⁾، وما زال معاوية يلح على الخليفة بالغزو في البحر، فكتب إليه ثانية يهون عليه ركوب البحر إلى قبرص فأبداء الخليفة موافقته، واذن له في غزو الروم بحراً في قبرص عام 648/28هـ شريطة أن يركب البحر ومعه أهله بما فيهم زوجته، وألا يحمل الناس عليه كرها⁽⁴⁾، فرمما أراد الخليفة عثمان بن عفان من معاوية بن أبي سفيان أن يأخذ زوجته معه ليضمن صدق عزمته في الإغارة على هذه الجزيرة وليعلم مدى قربها من الشام على نحو ما ذكره في مكاتبه له.

وبعد حصوله على موافقة الخليفة بغزو البحر حشد معاوية اساطيله وقواته في ميناء عكا وكانت السفن جميعها من مصر على حين اشترك مع الجند الإسلامي كبار رجالات الشام وغيرهم من مشاهير القادة العظام أمثال عبادة بن الصامت، واتسمت هذه الحملة بخروج النساء معها، حيث اصطحب معاوية زوجته، وفعل مثله عبادة بن الصامت فقدم ومعه امرأته أم حرام بنت ملحان التي استشهدت عقب رسو السفن الإسلامية على الشاطئ عندما أخذ الجند ينزلون منها، فتقدمت لتركب دابتها فنفرت الدابة فاردتها على الأرض قتيلة⁽⁵⁾.

ولاشك أن معاوية قد اتخذ من عكا نقطة انطلاق وتجهيز للجيش الإسلامي، وفي اثناء اعداد الأسطول الإسلامي وضع معاوية الأرزاق والعتاء - وكما هو معروف تختلف الارزاق عن العطاء في كونها تمنح شهرياً في

(1) البلاذري : فتوح البلدان ، ص 175 . السيد عبدالعزيز : تاريخ الدولة العربية ، ص 263. العدوي : الأمويون والبيزنطيون، ص 57.

(2) السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الاسكندرية وحضارتها ، ص 65

(3) البلاذري : فتوح البلدان ، ص 208. ابن اعثم : أبو محمد أحمد بن اعثم الكوفي(ت 314هـ/926م): كتاب الفتح ، تحقيق/ علي شيري، ج1، دار الأضواء ، بيروت، ص 354 ، 355 .

آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج 2، ص 538

(4) البلاذري : فتوح البلدان ، ص 208 . آل كمال : الإدارة العسكرية : ج 2، ص 538 .

(5) البلاذري : فتوح البلدان ، ص 208 .

حين يدفع العطاء سنوياً . للجنـد، وهكذا تم الانتهاء من تجهيز الأسطول الإسلامي بسرعة مذهلة، فعقد الألوية والرايات وفرقتها على المراكب ووزع المهام ، ثم ركب ومعه أهله وولده⁽¹⁾.

وفي اثناء المسير نحو جزيرة قبرص كان اسطوله البحري قد بلغ مائتي وعشرين مركباً⁽²⁾، وفي عرض البحر تمكن المسلمون من اعتراض مراكب للروم تحمل هدايا من ملك قبرص إلى ملك الروم، فأخذت جميعها وواصل المسلمون توغلمهم في البحر حتى بلغوا قبرص، فأغاروا عليها وغنموا الكثير من الغنائم، وفي نهاية المطاف صالح أهل قبرص معاوية والمسلمين على ان يدفعوا لهم جزية سنوية قدرها سبعة آلاف ومائتي دينار يؤدونها كل عام ووعدوا بأن لا يساعدون البيزنطيين في إغارتهم على أرض الشام ولا يطلعونهم على اسرار المسلمين⁽³⁾.

وبذلك استطاع معاوية خلال هذه الحملة على قبرص ان يحقق اول نصر بحري للمسلمين، كما استطاع ان يوجد للمسلمين قوة بحرية ناشئة في المتوسط والأهم من ذلك انه كسر حاجز الخوف من ركوب البحر عند المسلمين وخاصة انما كانت تجربة المسلمين الأولى في البحر الأبيض المتوسط⁽⁴⁾.

وبعد غزو قبرص كان لا بد على معاوية بن أبي سفيان ان يعين قيادة مستقلة للأسطول البحري تتولى الاشراف على تجهيزه ومتابعة اموره، وهو ما فعله إذ ولي عبدالله بن قيس الجاسي الفزاري على البحر في الشام، والذي يبدو انه اضطلع بدور الاستطلاع وجمع المعلومات عن البيزنطيين واستعداداتهم العسكرية، بحيث غزا خمسين غزوة ما بين شاتية وصائفة في البحر ولم يغرق فيه أحد ولم ينكب⁽⁵⁾.

وعقب غزو جزيرة قبرص كان لا بد على ساكنيها التزام الحياد في النزاع الإسلامي البيزنطي، ولكن ما أن أخلوا بشروط الصلح في عام 32هـ/652م عندما اعانوا الروم على الغزو في البحر بمراكب اعطوهم اياها، غزاهم معاوية في العام التالي 33هـ/653م في خمس مائة مركب ففتح قبرص عنوة فقتل وسبي وابقاهم على صلحهم⁽⁶⁾.

وسار اسطول معاوية بعد ذلك من نصر إلى نصر، جاهداً على توسيع رقعة الدولة الإسلامية بالاستيلاء

(1) البلاذري : فتوح البلدان، ص208 . ابن اعثم : الفتوح ، ج 1، ص347 ، 348 .

(2) ابن اعثم : الفتوح ، ج 1 ، ص348.

(3) البلاذري : فتوح البلدان ، ص 208. الطبري : تاريخ الرسل ، ج 4، ص262. ابن اعثم : الفتوح ، ج 1، ص348 ، 349.

(4) طارق العزام ؛ ومجد الروسان : نشأة وتطور الأسطول زمن الخليفة عثمان بن عفان، " بحث منشور في مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية " ، المجلد الثاني ، العدد(1)، عمان 2015م ، ص68.

(5) الطبري : تاريخ الرسل ، ج 4، ص260 . المقرئبي : خطط المقرئبي ، ج 3، ص7.

(6) البلاذري : فتوح البلدان ، ص 208 ، 209 .

لصناعة السفن في أكثر من مكان⁽¹⁾.

ويعتبر معاوية بن أبي سفيان صاحب الفضل الأول في انشاء الأسطول الإسلامي منذ أن كان عامل بلاد الشام للخليفين عمر وعثمان رضي الله عنهما، فقد أدرك فضل الأساطيل في الدفاع عن السواحل أبان غزوة أخيه يزيد بن أبي سفيان لسواحل الشام، فبدأ معاوية وهو ما يزال عاملاً على الشام بتحصين السواحل وشحنها بالمقاتلين، واقطع من ينزل السواحل من المسلمين القطائع⁽²⁾، وشجع على انتقال المسلمين إلى السواحل من كل ناحية⁽³⁾، وجلب الأخشاب من غابات الأرز ببلدان وارسلها إلى مصر، واستعان ببعض الخبراء من القبط وبعض الملاحين من أهل مصر لصناعة هذه السفن في الإسكندرية وتسييرها⁽⁴⁾. وبذلك نجد أن معاوية منذ أن كان أميراً قد أدرك بصائب رأيه عندما رأى أنه لا بد من أن يجنب سواحل الشام ومصر من غزوات الروم، ولن يتم ذلك إلا بإيجاد هذا الأسطول الإسلامي الذي يحافظ على الحدود البحرية ويغزو سواحل الروم ما بين الفينة والأخرى حتى يرتدع العدو ويحسب لهم ألف حساب⁽⁵⁾.

ولهذا الغرض أنشئ اسطولاً حربياً إسلامياً، تمكن المسلمون بواسطته من فتح الكثير من الجزر الرومية، كقبرص ورودس، وارواد، وذلك من خلال القيام بكثير من الحملات البحرية، والذي تولى قيادتها عددٌ من القادة العظام أمثال القائد يزيد بن شجرة الرهاوي⁽⁶⁾ وعقبة بن عامر⁽⁷⁾، والقائد جنادة بن أبي أمية⁽¹⁾، وبسر بن أبي

(1) البلاذري: فتوح البلدان، ص161. السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن (ت 911هـ/1505م): حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ج2، ط1

1986م، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ص378. آل كمال: الإدارة العسكرية، ج2، ص543.

(2) البلاذري: فتوح البلدان، ص173، 175. السيد عبدالعزيز سالم: تاريخ الإسكندرية وحضارتها، ص71؛ تاريخ الدولة العربية، ص264.

(3) السيد عبدالعزيز سالم: تاريخ الإسكندرية وحضارتها، ص71.

(4) محمد كرد علي: خطط الشام، ج5، ص31. السيد عبدالعزيز سالم: تاريخ الإسكندرية وحضارتها، ص71. العدوي: الأساطيل العربية، ص16.

(5) فتحي عثمان: الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، ج1، الدار القومية للطباعة والنشر [د.م.]، [د.ت.]، ص337. آل كمال: الإدارة العسكرية، ج2، ص544.

(6) يزيد بن شجرة: أمير حارم شجاع من اصحاب معاوية سيره معاوية إلى مكة في ثلاثة آلاف فارس فدخاها وحدث في خلاف مع قثم بن عباس حول من يقيم الحج ثم اصطلمها على ان يقيم الموسم حاجب الكعبة، ثم عاد إلى الشام، فكان يغزو الغفور ويشهد الفتوح إلى أن قتل وهو واصحابه في إحدى غزواته البحرية عام 58هـ/677م (ابن قتيبة الدينوري: عبدالله بن مسلم (ت 276هـ/889م): كتاب المعارف، تحقيق/ ثروت عكاشة، ط4 1981م، القاهرة، ص448. ابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت 711هـ/1311م): مختصر تاريخ دمشق لأبن عساکر، تحقيق/ روية النحاس؛ ومحمد مطيع الحافظ، ج27، ط1 1990م، دار الفكر، دمشق، ص358-360. الزركلي: الإعلام، ج8، ص184).

(7) عقبة بن عامر الجهني، يكنى أبا عمرو، صحابي مشهور شهد الفتوح، كان هو البريد إلى عمر بن الخطاب بفتح دمشق، شهد صفين مع معاوية وأمره بعد ذلك على مصر، ثم عزله بعد ثلاثة أعوام وكتب إليه أن يغزو رودس بخرأ، توفي في آخر خلافة معاوية بن أبي سفيان (ابن سعد: الطبقات، ج5، ص261. ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق، ج17، ص95.

100. ابن حجر العسقلاني: الإصابة، ج7، ص205-207).

"أنشئ مركباً يكون له مجاديف في جوفه واستعمله للسفر إلى بلاد الروم"⁽¹⁾، اي بعمل فتحات جانبية للمجاديف⁽²⁾، وبلغت السفن الحربية في عهد معاوية نحواً من ألف وسبعمائة سفينة شراعية مشحونة بالرجال بالرجال والسلاح وجميع العتاد، والمستلزمات القتالية البحرية⁽³⁾.

وسار خلفاء بني أمية من بعد الخليفة معاوية على سنته وأصبح الأسطول الإسلامي في نمو وتطور وأكثروا من إنشاء سفنه وتفننوا في إتقانه وجهزه بالأدوات والمعدات الملاحية والقتالية، ورتبوا عليه الجند والقواد وزودوه بالملون اللازمة والأرزاق وظلت صوائفه وشواتيه تقلق الروم في كل عام وتهدد سواحلهم وحدودهم البحرية⁽⁴⁾.

وزاد اهتمام بني أمية بأمر الحدود البحرية لذلك عملوا على تطوير الأسطول البحري فتوسعت دور الصناعة في عهدهم، كما اعتنوا بالقواعد البحرية على السواحل وقاموا بترتيب المراكب وشحنها بالجند والمقاتلة وانفقوا في ذلك الأموال الطائلة.

صناعة السفن أيام معاوية

اهتم معاوية بن أبي سفيان ببناء الأسطول البحري، ليقف في وجه الأسطول البحري البيزنطي، والذي كان يهدد سلامة الشواطئ الغربية للدولة الإسلامية، فتطورت صناعة السفن الحربية في عهد معاوية بن أبي سفيان بشكل كبير ومتلاحق، فقد كان الإنتاج في بداية العصر الأموي مقتصرًا على السفن، التي كانت تنفرد مصر بصنعها حتى عام 49هـ/669م، وعندما شن الروم غارة عنيفة على سواحل الشام في العام نفسه، أخذ معاوية يفكر في إنشاء دور لصناعة السفن بالشام إلى جانب دور الصناعة بمصر لمواجهة العدو في الشام أيضاً ، وكان أن امر بإنشاء دار لصناعة السفن بالشام بمدينة عكا⁽⁵⁾، ومن المرجح أن دار الصناعة هذه التي عرفت عكا في عكا كانت من أكبر الدور لإنشاء السفن في تاريخ الإسلام البحري بعد مصر⁽⁶⁾، وكان من الطبيعي ان تنشأ في الإسكندرية دار لصناعة السفن الحربية والتجارية منذ وقتاً مبكراً، إذ استخدمت لصناعتها

(1) النويري : شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب (ت 733هـ/1332م): غاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق/ علي بو ملحم، ج6، ط1 2004م، دار الكتب العلمية ، بيروت، ص 157 .

(2) آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج2، ص544.

(3) محمد كرد علي : خطط الشام ، ج5، ص35 . آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج2، ص544.

(4) المصدر نفسه والجزء ، ص546 .

(5) البلاذري : فوح البلدان ، ص161 . الحموي : مجلد ياسين : تاريخ الاسطول العربي " صفحة مجيدة من تاريخ العرب، فؤاد ناشر الكتي بدمشق، دمشق 1945م، ص18.

(6) مصطفى ابو ضيف أحمد (الدكتور) : تاريخ العرب منذ ما قبل الإسلام إلى ظهور الأمويين، دار المعارف [د م]،

[د ت]، ص267.

الأخشاب المحلية الواردة من الساحل اللبناني واخشاب السرو الواردة من ميليتوس (أحدى مدن آسيا الصغرى)، واخشاب الصنوبر من شمال البلقان، كما كان يرد إليها القطران اللازم لصناعة السفن من غابات مقدونية ومن هضاب آسيا الصغرى⁽¹⁾.

كذلك كانت مدينة الاسكندرية من اهم المراكز التجارية في العصر البيزنطي ومن اهم قواعد ومراكز بناء السفن في مصر⁽²⁾.

لقد استقدم معاوية بن أبي سفيان من مصر الخبء للاستفادة منهم في دار الصناعة الجديدة في الشام، والتي تميزت بسهولة حصولها على الأخشاب من جبال لبنان⁽³⁾.

ثم تطورت هذه الصناعة فأنشأ الخليفة معاوية دار صناعة للأساطيل لإنتاج السفن الحربية المختلفة بمصر سنة 673هـ/54م في أثناء ولاية مسلمة بن مخلد الأنصاري⁽⁴⁾، وكان مقرها بجزيرة الروضة لذا عرفت باسم صناعة الروضة⁽⁵⁾، وظلت جزيرة الروضة داراً لصناعة السفن الحربية - التي تغزو في البحر - وصيانتها حتى فيما بعد مدة الدراسة.

وفي سياق الاهتمام بدور صناعة السفن، فقد اختير أمهر الصناع للعمل فيها والإغداق عليهم بالأجور والهبات حتى يبذلوا قصارى جهدهم في العمل⁽⁶⁾، فقد أدرك معاوية بما لديه من عمق في التفكير وبعد نظر أن أن معارك المسلمين مع الروم، ستعتمد أساساً على الأسطول البحري، وزاد هذا الإحساس في قلب معاوية

(1) لطفي عبدالوهاب يحي (الدكتور): دراسات في تاريخ مصر" عصر البطالة"، ج1، مركز النعمان الجامعي، الاسكندرية 1967م، ص303.

(2) انظر : طارق العزام ونجد الروسان، نشأة وتطور الأسطول ، ص 66 .

(3) نجد كرد علي : خطط الشام ، ج5، ص31، 37. الجفري : عصام هاشم عبدروس : التطور الاقتصادي في العصر الأموي، " رسالة ماجستير غير منشورة" جامعة أم القرى ، السعودية 1992م، ص 217 .

(4) مسلمة بن مخلد الأنصاري الخزرجي الساعدي، يكنى أبا معن صحابي جليل شهد بعد النبي فتح مصر وسكنها ، ثم تحول إلى المدينة وكان من انصار معاوية بن أبي سفيان شهد معه صفين واستعمله معاوية على مصر والمغرب، وهو أول من جمع له بين ولاية مصر والمغرب عام 669هـ/50م، توفي في آخر خلافة معاوية، ويقال بأنه توفي زمن يزيد بن معاوية عام 681هـ/62م.(ابن عبد البر: عمر بن يوسف بن عبدالله القرظي النميري(ت 463هـ/170م): الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تصحيح/ عادل مرشد ، ط1 2002م، دار الإعلام ، الأردن ، ص 697. ابن الأثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق/ علي محمد معوض؛ وعادل عبد الموجود، ج5، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص169. المزي : جمال الدين أبو الحجاج يوسف(ت 742هـ/1341م): تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق/ بشار عواد معروف ، ج 27 ، ط1 1992م، مؤسسة الرسالة بيروت، ص574 . 575 . ابن حجر العسقلاني : تهذيب التهذيب ، اعتنى به/ إبراهيم الزبيق؛ وعادل مرشد، ج4، مؤسسة الرسالة ، بيروت [د ت]، ص78). (الذهبي : شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد عثمان(ت 748هـ/1347م): سير أعلام النبلاء، تحقيق/ محمد نعيم العرفوسي ؛ ومأمون صافرحي، ج3، ط2 1982م، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ص426 .424).

(5) السيوطي : حسن المحاضرة ، ج2، ص378. آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج2، ص543 . أبو زيد شليبي : تاريخ الحضارة الإسلامية، ص148 .

(6) عبدالشافي محمد عبداللطيف: العالم الإسلامي في العصر الأموي ص 245 .

عندما تكتل الروم واصبح عدد اسطولهم أكثر من خمسمائة سفينة في معركة ذات الصواري لقهق الأسطول الإسلامي، ومع أن الروم باءوا بفشل ذريع في هذه المعركة، إلا أنهم لم يكفوا عن الإعداد ولم ينتهوا عن تجميع قواتهم لمواجهة قوة المسلمين في البحر، لقد كانوا يظنون أن قوة المسلمين البحرية يمكن القضاء عليها لأنها لا زالت في دور التكوين، ولكنهم فوجئوا بهزيمتهم المنكرة في ذات الصواري، فتوقعوا بعد ذلك أن تكون المعركة القادمة على أسوار العاصمة القسطنطينية فراحوا يستعدون لذلك⁽¹⁾.

وقد أدى التعاون بين مصر والشام في صناعات السفن إلى الوصول إلى نتائج ممتازة، ففي الشام كانت تتوفر أخشاب الصنوبر القوي والبلوط والعرعر التي تصلح لبناء السفن وفي مصر كانت توجد الأخشاب التي تصلح لعمل الصواري، وضلوع جوانب السفن، وخشب الجميز والبلخ والدوم التي تصلح لصناعة المجاديف⁽²⁾، وكذلك استغل معاوية معدن الحديد الذي كان متوافراً في مصر والشام واليمن لعمل المسامير والمراسي والخطاطيف والفؤوس، كما كان يتوافر في مصر مادة القطران اللازمة لقللطة السفن، ونبات الدقس الذي كانت تصنع منه الحبال⁽³⁾، وباختصار فقد أدى التعاون المصري الشامي إلى ازدهار البحرية الإسلامية التي ازدادت أهميتها بعد أن أمر معاوية عامله على مصر مسلمة بن مخلد الأنصاري ببناء دار لصناعة السفن في جزيرة الروضة⁽⁴⁾، وذلك على أثر غارة شنها البيزنطيون على مصر⁽⁵⁾.

وأما كيف نظمت هذه الاساطيل وكيف امتدت بالرجال والمعدات في مدة الدراسة، فأمر يصعب تفصيله لان المصادر التي بين ايدينا لم تمدنا بمعلومات حول ذلك، لكن ربما ان نظم السفن الإسلامية تشابه نظم سفن خصومهم، فلا يستبعد ان يكون للسفن صنفان من المجاديف كما هو الحال بالنسبة لسفن خصومهم، وربما وجدت سفن خفيفة بصنف واحد من المجاديف .

ويلاحظ من خلال الحملات البحرية أن جنود الاسطول الإسلامي كانوا غير المجدفين أي ان رجال الاسطول الإسلامي كانوا بحاراً وجنوداً، وكانت المناطق البحرية تتولى امداد الاسطول بالرجال، إذ كانت السفن تعود بالجند الإسلامي إلى جزيرة ارواد لقضاء فصل الشتاء وفي مطلع الربيع تكرر حصار المدينة الذي

(1) محمد السيد الوكيل (الدكتور) : الأمويون، بين الشرق والغرب، ج1، ط2، 2014م، دار القلم، دمشق، ص 154.

(2) السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الدولة العربية، ص 312 .

(3) السيد عبدالعزيز سالم ؛ وأحمد مختار العبادي : تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والاندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1969م، ص 15.

(4) عبدالشافي محمد : العالم الإسلامي في العصر الأموي ص 246 .

(5) الكندي : محمد بن يوسف (ت 350هـ / 961م): الولاة وكتاب القضاء، تصحيح/ رفن كست، مطبعة الأبا اليسوعيين، بيروت 1908م، ص 38 .

استمر طوال الصيف⁽¹⁾.

مصادر نفقات الأسطول الإسلامي

لا شك أنه قد خصص من ميزانية الدولة بند للنفقات على الأسطول البحري، وعلى الرغم من عدم وجود أرقام محددة في نفقات الدولة على الصناعات الحربية، إلا أن هناك ما يدل على اتجاه هذه النفقة نحو التزايد، فقد كان اهتمام الدولة الأموية منصباً على تطوير سلاح البحرية، وقد بلغ عدد قطع الأسطول البحري الإسلامي في بداية تكوينه مائتي مركب⁽²⁾، ثم ازداد العدد إلى خمسمائة مركب⁽³⁾، ثم تطور في خلافة معاوية بن أبي سفيان ليبلغ ألف وسبعمائة سفينة كبيرة⁽⁴⁾، فإذا ما نظرنا إلى عناية الأمويين واهتمامهم بالشؤون الحربية لأدركنا ما كانت تبذله هذه الدولة من الأموال وما تصرفه من نفقات لبناء الأساطيل البحرية وتجهيزها تجهيزاً كاملاً وشحنها بالمقاتلين واتخاذها دار صناعة في كل من عكا والإسكندرية.

الحمالات البحرية التي خاضها الأسطول البحري في عهد معاوية

أخذ الأسطول الإسلامي في عهد معاوية بن أبي سفيان يتوغل في البحر ويفتح الجزر البيزنطية الواقعة على امتداد البحر المتوسط الواحدة تلو الأخرى، لعل من أبرزها تلك الحملة التي قام بها التابعي موسى بن نصير، فقد ولاة معاوية غزو البحر فعزاً قبرص وبنى فيها بعض التحصينات العسكرية، منها حصن يابس وحصن العوصة⁽⁵⁾ والحملة التي قام بها القائد جنادة ابن أمية الزهراني الأزدي على جزيرة رودس، حيث فتحها عنوة، وكانت غيضة في البحر وهي من أخصب الجزائر بالمنطقة، فأنزله قوماً من المسلمين بأمر الإدارة العليا المركزية واتخذ بها حصناً وناطوراً، فكان الخليفة معاوية يعاقب بين الجند فيها ويدر لهم العطاء، وفي أثناء تواجدهم بها كانوا على حذر من الروم، وكانوا أشد شيء على الروم يعترضونهم في البحر ويأخذون سفنهم حتى اخافوهم⁽⁶⁾.

(1) فتحي عثمان : الحدود الإسلامية البيزنطية ، ج2، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ، ص50.

(2) ابن اعثم : الفتح ، ج1، ص348

(3) البلاذري : فتوح البلدان ، ص208 ، 209 .

(4) محمد علي كرد : خطط الشام ، ج5، ص35.

(5) ابن عساکر : علي بن الحسن بن هبة بن عبدالله الشافعي (ت 571هـ / 1175م) : تاريخ مدينة دمشق ، تحقيق/ محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمري، ج61، دار الفكر ، بيروت، ص213. ابن منظور : مختصر تاريخ دمشق، ج26، ص13.

(6) ابن تغري بردي: يوسف بن تغري الأتابكي (ت 874هـ/1469م): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، تقديم / محمد حسين شمس الدين ، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت [د ت]، ص189. آل كمال : الإدارة العسكرية، ج2، ص545 .

ومن اهم الحملات البحرية ايضا حملة عام 42هـ/662م والتي غزا فيها المسلمون الروم وهزموهم وقتلوا جماعة كبيره من بطارتهم⁽¹⁾، ثم حملة بؤسر بن أرطأة البحرية في عام 43هـ/663م والتي غزا فيها الروم حتى بلغ القسطنطينية وشتى بأرضهم⁽²⁾، ثم حملة عام 44هـ/664م التي دخل المسلمون فيها بلاد الروم مع عبدالرحمن بن خالد بن الوليد وشتوا بها، وغزا في البحر ايضاً بسر بن أرطأة عام 44هـ/664م⁽³⁾، ويزيد بن شجرة الرهاوي عام 49هـ/669م⁽⁴⁾.

وفي عام 49هـ/669م وقيل في عام 50هـ/670م اغزى معاوية بن أبي سفيان الناس إلى بلاد الروم، وعليهم سفيان بن عوف، واشترك في الغزوة عددٍ من الصحابة، منهم : عبدالله بن عباس، وعبدالله بن الزبير، وابو ايوب الانصاري، وأمر معاوية ابنه يزيد بالغزو معهم فتكاسل وادعى المرض، فتركه والده، وعندما غزا الناس غزوتهم تلك اصابهم جوعا وامراض، فقال يزيد في ذلك شعراً، فبلغ معاوية شعره فأقسم عليه ليلحقن بسفيان بن عوف في ارض الروم ليصيبه ما اصاب الناس وان مات، فسار ومعه جمع كثير اضافهم إليه أبوه، واوغل المسلمون في بلاد الروم حتى بلغوا القسطنطينية والتقوا بهم واشتد القتال وانتهى الأمر بهزيمة الروم، وفي هذه الغزوة مات أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه - وكان في هذا الجيش - فدفن بالقرب من القسطنطينية تنفيذاً لوصيته⁽⁵⁾.

وفي عام 50هـ/670م غزا بسر بن أبي أرطأة وسفيان بن عوف الأزدي الروم⁽⁶⁾، وفي عام 51هـ/671م كان مشتي فضالة بن عبيد بأرض الروم وغزو بسر بن أرطأة الصائفة⁽⁷⁾.
وفي عام 52هـ/671م فتحت رودس⁽⁸⁾ وقيل 53هـ/672م فتحت في هذا العام على يد جنادة بن أبي

(1) ابن الجوزي : عبدالرحمن بن علي بن محمد (ت 597هـ/1200م) : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تحقيق/ محمد عبدالقادر عطا؛ ومصطفى عبدالقادر عطا، ج5، ط 1992م، دار الكتب العلمية ، بيروت، 193. النويري : غياية الأرب ، ج 20، ص165. ابن كثير : البداية والنهاية ، ج 11، ص 154 .

(2) ابن منظور : مختصر تاريخ دمشق ، ج5، ص184 ، 185 . النويري : غياية الأرب ، ج 20، ص165. الذهبي : العبر في خبر من غير، تحقيق/ محمد السعيد بن بيسوني زغلول ، ج 1، دار الكتب العلمية ، بيروت [د ت]، ص 37. ابن كثير : البداية والنهاية ، ج 11، ص156.

(3) ابن الجوزي : المنتظم ، ج5، 209. النويري : غياية الأرب ، ج 20، ص 166 .

(4) ابن الجوزي : المنتظم ، ج 5، ص242.

(5) البلاذري : كتاب جل من أنساب الأشراف / تحقيق/ سهيل زكار ؛ ورياض زركلي، ج 5، ط 1996م، دار الفكر ، بيروت، ص93 ، 94. انظر ابن اعثم، الفتح ج 1 ، ص 348 .

. النويري : غياية الأرب ، ج 5، ص 167 ، 168 . الذهبي : العبر، ج 1، ص 40 . كود : خطط الشام ، ج 2، ص34. آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج 2، ص 538، 539 .

(6) ابن الجوزي : المنتظم ، ج 5، ص227.

(7) الطبري : تاريخ الرسل ، ج 5، ص 253. النويري : غياية الأرب ، ج 20، ص168.

(8) البلاذري : فتوح البلدان ، ص330.

أمية⁽¹⁾، وفي العام نفسه 53هـ/672م ولي معاوية بن أبي سفيان عبدالله بن قيس الفزاري غزو البحر فركب من ساحل دمشق وفتح صقلية، وغنم يومئذ مائتا دينار وواقية وتبر صفر، واستخدم في أثناء مسيره إلى القسطنطينية نوعاً خاصاً من السفن الحربية الإسلامية عرفت بالمحروقات⁽²⁾ والتقت محروقاته بمحروقات الروم على الخليج فاقتتلوا قتالاً شديداً، وهزمت محروقات المسلمين محروقات الروم، وعادوا بالأسارى⁽³⁾.

وفي عام 54هـ/673م فتح المسلمون يقدمهم جنادة بن أبي أمية جزيرة أرواد بالقرب من القسطنطينية وأقاموا بها سبعة أعوام⁽⁴⁾.

ومن غزا في البحر يزيد بن شجرة وكان ذلك في عام 56هـ/675م، وعام 58هـ/677م وفي غزوته الأخيرة قتل هو واصحابه⁽⁵⁾، وعمرو بن زيد الجهني في عام 58هـ/677م⁽⁶⁾، ومن غزوا في البحر أيضاً جنادة بن أبي أمية عام 59هـ/678م⁽⁷⁾ وفي أواخر أيام معاوية ابن أبي سفيان وبالتحديد عام 60هـ/679م دخل جنادة رودس وهدم مدينتها⁽⁸⁾.

الخاتمة

لقد كانت الدولة البيزنطية متفوقة على الدولة الأموية في ميادين البحر ببادئ الأمر، وكانت السواحل عرضة لهجومهم، غير أن معاوية بن أبي سفيان ادرك الدور الهام الذي يقوم به الأسطول البحري من الناحية العسكرية، ومن هنا فقد رأى وهو ما يزال والياً على الشام ضرورة انشاء اسطولاً بحرياً حربيّاً اسلامياً يكون نداءً لأسطول العدو يأمن به حدود دولته البحرية ويجنبها من أي مخاطر قد تكون، ومن ثم يضعف اسطولهم ويدمره ويسيطر على قواعده البحرية العسكرية، وبحسه العسكري استطاع ان ينشئ اسطولاً بحرياً، تمكن بواسطته القضاء على معظم قواعدهم الحربية البحرية، بل واصبح يهدد عاصمتهم القسطنطينية، وفي هذا دروس وعبر

(1) الطبري: تاريخ الرسل، ج5، ص289. ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج3، ص22.

(2) المحروقات: ضرب من السفن فيها مرامي نيران يرمى بها العدو في البحر(الرازي: مجلد بن أبي بكر بن عبدالقادر(ت1361هـ/1361م): مختار الصحاح، ط1936م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ص403).

(3) ابن عساکر: تاريخ دمشق، ج32، ص119. 123. ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق، ج13، ص259، 260.

(4) البلاذري: فتوح البلدان، ص330. النويري: غمارة الأب، ج20، ص169.

(5) الطبري: تاريخ الرسل، ج5، ص301. النويري: غمارة الأب، ج20، ص169. ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق، ج27، ص360.

(6) النويري: غمارة الأب، ج20، ص169. الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج2، ص467. 468؛ العبر، ج1، ص45. ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج3، ص23.

(7) ابن عبد البر: الاستيعاب، ج1، ص126. ابن الجوزي: المنتظم، ج5، ص304.

(8) النويري: غمارة الأب، ج20، ص170. ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج3، ص22.

لحكام الأمة في معرفة عوامل قوة العدو، وجوانب تفوقه ثم السعي للوصول لنقطة تساوي أو تفوق على الخصوم، سواء في الميادين العسكرية، أو السياسية، أو الاقتصادية أو الإعلامية.

ومما نلاحظه الآن القوى العسكرية الهائلة التي تميز بها أعداء الإسلام سواء على مستوى السلاح الجوي أو البحري، فواجب على الأمة أن تسعى لإيجاد حلول حتى تستطيع أن تقاوم أعداء الإسلام وعلى كل مسلم ألا يخضع للضغوط النفسية والسياسية والإعلامية التي يمارسها خصومنا علينا، وعلى علماءنا أن يبينوا أحكام الله في امتلاك لما يسمى بأسلحة الدمار الشامل.

وإن استمر أعداء الإسلام في امتلاك الأسلحة الرادعة والتي لها قدرة بإذن الله على حسم المعارك العسكرية وخاصة البحرية منها، جعلهم يتجبرون ويتغطسون ويعملون على إفساد عقائدنا وثقافتنا وديننا، ويستولون على خيراتنا ومقدراتنا، وديننا يوجب علينا أن نعد لأعدائنا ما استطعنا من قوة، كما يوجب علينا أن نسعى لامتلاك الأسلحة الرادعة لكي نحمي بها سواحلنا وجزرنا وأمننا وديننا ونقيم العدل وندفع الظلم عن البشرية.

إننا على يقين أن هذه الأمة ما فقدت الصدارة قط وهي ودية لربها ونبيها، وعلى علم أن الهزائم العسكرية عرض يزول، أما الهزائم الثقافية فحرج مميت، والثقافة الصحيحة تبنى الإنسان المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم والدولة المسلمة على قواعدها المتينة من كتاب الله وسنة رسوله وهدى الخلفاء الراشدين والتابعين ومن سار على نهجهم، وعبقريّة البناء الحضاري الصحيح هي التي أبقت صرح الإسلام إلى يومنا هذا بعد توفيق الله وحفظه.

النتائج

لقد خلصت هذه الدراسة بجملة من النتائج نوجزها فيما يلي :

- حرص القيادة العليا للمسلمين على عدم الغزو في البحر حرصاً منها على سلامة المسلمين والحفاظ على ارواحهم.
- كانت النواة الأولى لنشوء الأسطول البحري الإسلامي في عهد الخليفة عثمان بن عفان وعلى يد واليه على الشام معاوية بن أبي سفيان .
- امتناع القيادة العليا عن القيام بأي عمل حربي إلا بعد دراسة شاملة وتدبير محكم ووضع خطط عسكرية دقيقة .
- كانت جزيرة الروضة، وعكا، من أهم مواطن تصنيع السفن الحربية الإسلامية.
- ساعد توفر الأخشاب في جبال لبنان على ازدياد اعداد السفن الحربية .
- انتصار الأسطول الإسلامي في الكثير من المعارك البحرية التي خاضها مع اسطول الروم أدى إلى تدعيم سيادة المسلمين على السواحل الشرقية للبحر المتوسط.
- تمكن المسلمون من السيطرة على الكثير من الجزر البحرية الرومية كصقلية ورودس وارواد وتحويلها إلى قواعد عسكرية لصالح الاسطول الإسلامي.
- المعارك التي خاضها رجال الاسطول الإسلامي وكسبها كانت ذات فائدة قصوى للإسلام، كما كانت اثباتاً رئيسياً على صدق إيمانهم.

التوصيات

- يوصي الباحث انه يجب على الأمة أن تسعى لإيجاد حلول حتى تستطيع أن تقاوم أعداء الإسلام وعلى كل مسلم ألا يخضع للضغوط النفسية والسياسية والإعلامية التي يمارسها خصومنا علينا، وعلى علماءنا أن يبينوا أحكام الله في عدم امتلاك المسلمين لمثل هذه الاساطيل.
- ويوصي الباحث بانه لا بد لحكام الأمة الإسلامية من معرفة عوامل قوة الخصوم، وجوانب تفوقه ثم السعي للوصول لنقطة تساوي أو تفوق على العدو، سواء في الميادين العسكرية، أو السياسية، أو الاقتصادية أو الإعلامية.
- كما يوصي بضرورة أن نعد لأعدائنا ما استطعنا من قوة، كما يوجب علينا أن نسعى لامتلاك الأسلحة الرادعة لكي نحمي بها سواحلنا وجزرنا وأمننا وديننا ونقيم العدل وندفع الظلم عن البشرية.

- مختصر تاريخ دمشق لأبن عساکر، تحقيق/ روحية النحاس؛ ومُجد مطيع الحافظ، ج 17، ط 1 1990م، دار الفكر، دمشق
- النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت 733هـ/1332م):
- نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق/ علي بو ملح، ج 6، ط 1 2004م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ياقوت الحموي: شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت الحموي الرومي البغدادي:
- معجم البلدان، ج 4، دار صادر، بيروت.
- **ثانياً: المراجع**
- الحموي: مُجد ياسين:
- تاريخ الاسطول العربي " صفحة مجيدة من تاريخ العرب، فؤاد ناشر الكتبي بدمشق، دمشق 1945م.
- الزركلي: خير الدين:
- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج 2، ط 15 2004م، دار العلم للملايين، بيروت
- ابو زيد شلبي:
- تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي
- السيد عبدالعزيز سالم (الدكتور):
- تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر، الإسكندرية 1982
- تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والاندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1969م.
- تاريخ الدولة العربية " تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية 1997م.
- عبدالشافي مُجد عبداللطيف: (الدكتور):
- العالم الإسلامي في العصر الأموي 41. 132هـ/750. 661م، ط 2 1993م، [د ن]، [د م].
- العدوي: إبراهيم أحمد (الدكتور):
- الأساطيل العربية في البحر المتوسط، مكتبة نخضة مصر بالفجالة.
- الأمويون والبيزنطيون " البحر الأبيض المتوسط بحيرة إسلامية " ط 2، الدار القومية للطباعة والنشر، [د ت]، [د م].
- فتحي عثمان:
- الحدود الإسلامية البيزنطة بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، ج 1، الدار القومية للطباعة والنشر [د م]، [د ت]
- القرضاوي: يوسف (الدكتور):
- تاريخنا المفترى عليه
- آل كمال: سليمان بن صالح بن سليمان (الدكتور):

نموذج للتداخل اللغوي للمفردات بين العربية والفارسية والتركية

د. يحيى عبيد صالح عبيد*

الملخص:

تهدف هذه الدراسة الى الكشف عن المفردات المشتركة بين اللغات الثلاث، فيما يُعرف بالتداخل اللغوي والتأثير والتأثر، إنطلاقاً من سؤالنا: ما نوع المفردات المشتركة، وما مدى التباين والتداخل بين المفردات في اللغات الثلاث موضوع البحث، وما الذي أحدثته تلك اللغات في المفردات الدخيلة؟ وهنا تجدر الإشارة إلى أن التداخل اللغوي يبدأ بحسب الاتصال بين المجتمعات، فتدخل في البداية مفردات عسكرية أو دينية أو تجارية أو غيرها، ثم تتدرج باقي المفردات، ولا ننسى أن العلاقات غير المتكافئة بين اللغات تسهم هي الأخرى في ازدياد وتيرة التداخلات اللغوية. فاللغات التي تعتبر لغات مهيمنة يمكنها أن تؤثر بشكل واضح في اللغات الأضعف منها؛ سواء أكان ذلك في ظل وجود أغلبية عرقية في مجتمع ما أم في ظل وجود هيمنة اقتصادية أو عسكرية أو ثقافية لشعبٍ ما على شعبٍ آخر.

وتقوم دراسة هذا البحث على المنهج الوصفي - التحليلي القائم على جمع البيانات و وصفها وتحليلها، وقد ركزنا في دراستنا هذه على عدد من المفردات العربية المتداولة في اليمن وبشكل خاص في صنعاء، التي دخلت إليها من الفارسية والتركية والعكس؛ وبالتحديد تلك التي بقيت إلى يومنا هذا متداولة، على رغم التغيير الطفيف الذي طرأ عليها إما في طريقة النطق أو رسم الخط، كما نلاحظه في البحث.

من خلال هذا المنهج الوصفي نصل إلى عدد من النتائج التي تشير إلى أن اللغة الفارسية قد حافظت على شكل المفردات الدخيلة بقدر الإمكان، على عكس العربية التي لا تهتم بذلك بقدر ما تهتم بتعريب المفردة لتناسب مع سياق العربية، على الرغم أن جهازها الصوتي الأكثر مرونة مقارنة بالجهاز الصوتي الفارسي، أما التركية الحديثة فقد قامت بتحويل المفردات العربية شكلاً ولفظاً أكثر مما قامت به الفارسية، ولا يستطيع الشخص أن يتعرف على هذه المفردات إلا بالتأمل أثناء قراءتها، وذلك بسبب رسم الخط التركي اللاتيني الجديد، الذي قام بطمس هوية المفردات من ناحية الشكل بعد أن أخضعت اللغة التركية هذه المفردات لجهازها الصوتي من تفخيم وترقيق وحذف وإضافة أصوات للتناسب مع قوانين هذا الجهاز الصوتي، وهو ما تقوم به العربية بالنسبة للمفردات الدخيلة، وغيرها من النتائج المذكورة نهاية البحث.

* استاذ اللغة والأدب الفارسي المساعد، كلية اللغات، جامعة صنعاء، yahyaobaid@live.com

مفاتيح الكلمات: المغرب، الاقتراض، تداخل لغوي، عربي فارسي، عربي تركي

Abstract

This study aims to reveal the common vocabularies among the three languages in what is known as linguistic overlap, its impact and vulnerability. The study is based on the following questions: What type of vocabularies are the common vocabularies, how different and overlapping are they among the languages under study, and what did those languages do with the foreign vocabularies? It is noteworthy that linguistic overlap begins in relation to communication between societies. Military, religious, commercial or other vocabularies are initially introduced, then the rest of the vocabularies are included. We should not forget that unequal relations between languages also contribute to the increasing frequency of language interventions. Dominant languages can clearly affect weaker ones, whether through an ethnic majority in a community, or with economic, military or cultural domination of one people over another.

This study followed a descriptive analytical approach based on data collection, description and analysis. In this study, a special focused is put on a number of Arabic vocabularies, in circulation in Yemen, especially in Sana'a, that were borrowed from Persian, Turkish and vice-versa; specially, those that have remained in circulation today despite the slight change in either the manner of articulation or graphic representation as noted in the research.

Through this descriptive approach, a number of findings were reached, which indicate that Persian has preserved the form of foreign vocabularies as much as possible. On the contrary, Arabic is rather interested in Arabicizing the term to match the Arabic context, although its phonetic system is more flexible in comparison with the Persian one. As for modern Turkish, it has transformed Arabic vocabularies in form and pronunciation more than Persian did. One can only recognize these vocabularies by concentrating while reading them, because of the new Turkish-Latin graphic representation, which obscured the vocabularies identity in terms of form. Previously, Turkish language has subjected these vocabularies to its phonetic system of fattening, thinning, deletion and addition of sounds to suit the rules of this phonetic system. This is what Arabic does with regard to foreign vocabularies. Finally, other findings were mentioned at the end of the research.

Keywords: Arabicized, borrowing, linguistic overlap, Arabic Persian, Arabic Turkish.

المقدمة

أدى اتصال العرب بالأمم الأخرى والعكس إلى التأثير والتأثر في شتى المجالات، ومنها اللغة، وذلك عن طريق دخول مفردات، منها ما ظل على حاله ومنها ما تم تعريبه، وما كثرة المؤلفات والدراسات المنشورة في مجالات عديدة إلا دليل على أن التداخل اللغوي من القضايا البارزة في الدراسات اللغوية المقارنة.

والامر الذي يعد دافعا لكتابة هذا البحث هو : السعي لمعرفة اصول المفردات الدخيلة ومعانيها في اللغة المصدر وما مدى تباينها في هذه اللغات، وقد اهتم بدراسة هذا الجانب العديد من الكُتّاب القدماء فيما يسمى بالمعرب والدخيل والغريب، وتبعهم المعاصرون في البحث والتنقيب عن سرّ امتداد هذا التداخل اللغوي، حيث أفرد الجواليقي كتاباً تناول فيه المعرب والدخيل في العربية، كما ذكرت معظم المعاجم العربية القديمة والحديثة المفردات المعجمة والمعربة، وقد قامت جهينة نصر علي مؤخراً باستخراج هذه المفردات في كتاب دراسة تأثيلية تحت عنوان: (المعرب والدخيل في المعاجم العربية)، وكذا ما قام به صلاح الدين المنجد في كتابه (المفصل في الألفاظ الفارسية المعربة).

وتكمن اهمية هذا البحث في سد الفراغ الحاصل لدى المهتمين بهذا الجانب جراء عدم معرفة اصول هذه المفردات ومعانيها و تحولاتها، كما يهدف إلى اثراء معلومات الباحثين والقراء المهتمين بهذا الجانب في التعرف على المفردات المتداولة حالياً وفهم معانيها وكيفية نطقها في اللغات الثلاث؛ ومن المعلوم إن احد اسباب التباين اللفظي لمعظم المفردات الدخيلة هو: امتلاك كل لغة جهاز صوتي خاص بها تستعمله وفقاً لحاجتها، وكلما اقتضت اللغة مفردة جديدة من لغة أخرى، أخضعتها لجهازها الصوتي لتنسجم مع تراكيبها ومفرداتها، ليتحدد بذلك طريقة كتابتها حسب قواعد رسم الخط لديها، وهذا ما نلمسه في المفردة الواحدة التي نجدتها متكررة في لغات مختلفة و تُكْتَب وتُنطق بأشكال مختلفة، وهو واضح وجلي في العديد من اللغات، خاصة التي تمتاز برسم خطٍ واحد ومشارك، مثل: العربية والفارسية والتركية العثمانية.

وقد تضمن هذا البحث عدة محاور، أولاً: المفاهيم النظرية لتوضيح بعض التعاريف والمصطلحات اللازمة، ثانياً: الحديث عن المفردات المشتركة بين العربية والفارسية والتركية للوقوف على بداية التداخل اللغوي واسبابه والفروق اللغوية بينها، ثالثاً: دراسة وصفية -تحليلية لعدد من المفردات المشتركة بين الفارسية والعربية، رابعاً: دراسة وصفية-تحليلية لعدد من المفردات المشتركة بين التركية والعربية، خامساً: وصف تحليلي لعدد من المفردات المشتركة بين الفارسية والتركية، وقد شمل المقال على عدة جداول وامثلة داعمة لموضوع البحث، سادساً: نتائج البحث المستخرجة، وقد أوردناها في سبع نقاط تؤيد جميعها ما ذهبنا إليه في هذه الدراسة، وأخيراً قائمة باسماء المراجع المستخدمة مباشرة في هذا البحث.

● مفاهيم نظرية

تعددت تعاريف التداخل اللغوي وتباينت، إلا أنها تدور حول محور واحد، هو: تبادل المفردات بين أكثر من لغة، ودخول مفردات من لغةٍ إلى لغةٍ أخرى فيما يُعرف بالاقتراض والتعريب، وبالطبع لا يقوم التداخل اللغوي على اقتراض المفردات من لغةٍ ما بنفس لفظها وتركيبها فحسب، بل يلجأ المقترض أحياناً إلى أساليب

أكثر تعقيداً وتركيباً عند النطق أو الكتابة، فمثلاً عندما يستعير المتكلم أو الكاتب اللفظ الأجنبي فإنه قد يُخضعه للتصريف بحسب قواعد اللغة الهدف (المنقول إليها)، كما يمكنه استحداث مفردات أو توسيع معاني مفردات قائمة، أو ترجمة ألفاظ وتعابير شائعة وذات دلالة في اللغة المصدر (المنقول منها) بصورة حرفية، أو اعتماد البنية النحوية للغة المصدر، وغيرها من الظواهر التي غالباً ما تقود إلى الانحراف عن قواعد اللغة المعيارية⁽¹⁾.

وهناك من اللغويين من يطلق على ظاهرة التداخلات اللغوية تسمية (التوليد)؛ و يناقشون فيه ثلاثة أنواع من التوليد وهي: التوليد الشكلي الذي يعتمد على الاشتقاق والنحت والتركيب، والتوليد الدلالي ويعتمد على المجاز والترجمة الحرفية، والتوليد بالاقتراف ويعتمد على الدخيل، وهو ما استعصى على المقاييس والأوزان العربية؛ والمعرب هو: ما أخضع لأوزان العربية ومقاييسها.

و هو ما يشير إليه حبيب نصرأوي في كتابه التوليد اللغوي، بقوله "أن ثنائبي اللغة أو متعددي اللغات معرضون إلى (العدوى اللغوية) التي سرعان ما تنتقل إلى ما ينتجون من تراكيب اللغة العربية في مظهرين هما: التراكيب النحوية، والتراكيب الأسلوبية"⁽²⁾ وقد قسّم التراكيب النحوية إلى أربعة أنواع مولدة، هي: "تعدية الأفعال ولزومها؛ استعمال حروف التعدية؛ إضافة متضايفين؛ التأنيث والتذكير"⁽³⁾. والتذكير"⁽³⁾. أما التراكيب الأسلوبية فهو يرى أن "الاقتراف الأسلوبي: هو محاكاة لغة ما لغة أخرى في استعمالاتها الخاصة التي تظهر خصوصيات المجموعة اللغوية التي تتكلمها."⁽⁴⁾

والاقتراف اللغوي قد يشمل على حروف الربط والجر وظروف المكان والزمان وغيرها من الصيغ وكذا الأسماء الخاصة والعامة وغيرها من التسميات، وصولاً إلى الاقتراف من صيغ الأفعال بحسب الاحتياج، وما أوردناه في الصفحات الآتية من نماذج المفردات المقترضة تدل على اتساع دائرة التداخل اللغوي، حيث بدأنا بالمفردات المشتركة في اللغات الثلاث ليعرف القارئ مدى التأثير والتأثر بين هذه اللغات.

(1) عصفور، مُجّد حسن: تأثير الترجمة على اللغة العربية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، ج4، العدد2، 2007م، 2007م، ص196.

(2) نصرأوي، حبيب: التوليد اللغوي في الصحافة العربية الحديثة: الصباح التونسية، الأهرام المصرية، الرأي العام الكويتية، عالم الكتب الحديث، إربد (الأردن)، 2010م، ص96.

(3) نصرأوي: السابق، ص96.

(4) نصرأوي: السابق، ص96.

● المفردات المشتركة بين العربية والفارسية والتركية (1).

لدراسة التأثير المتقابل للغات الثلاث لا بُدَّ من توزيع المراحل حسب مراحل الالتقاء التاريخي بشتى أنواعه، ويمكن تقسيمه على مرحلتين: الأولى تأثير الفارسية قبل الإسلام، والثانية تأثيرها وتأثيرها بعد الإسلام باللغة العربية، وكذلك بالنسبة للغة التركية، فالمرحلة الأولى هي: تأثر التركية في العصر العباسي، والمرحلة الثانية هي: تأثيرها وتأثيرها بعد القرن العاشر الهجري في اللغة العربية، وسيتم توضيح كل مرحلة في مكانها لاحقاً.

بالنسبة للغة العربية فقد أثرت أثناء نشرها للإسلام على معظم اللغات التي اعتنقت هذا الدين الجديد؛ وضمن تأثيرها، إدخال مفردات دينية خاصة بالإسلام، مثل: زكاة، حج، دعاء، شهيد، جهاد، تكبير، مسجد، جامع، وغيرها الكثير من المفردات، وقد ظلت هذه المفردات رائجة حتى يومنا هذا، إلى جانب العديد من المفردات المستعملة للحياة اليومية، وذلك بسبب العلاقة المتبادلة بين هذه الشعوب الفارسية والتركية، الذي زاد من امتداده وتوسعه عدة عوامل، منها: الحدود الجغرافية المشتركة التي عملت على استمرار هذه العلاقة، إضافة إلى التبادل التجاري القائم بينهما، والهجرات المتبادلة، وغيرها من العوامل؛ ونسرد هنا نموذجاً من المفردات المشتركة بين اللغات الثلاث كما يأتي:

جدول المفردات العربية المشتركة بين الفارسية والتركية.

(1) التركية الحديثة هي امتداد للغة العثمانية، باستثناء رسم الخط؛ الذي بسببه تغيرت بعض الحروف أثناء نقلها إلى الخط اللاتيني بسبب اللفظ. حيث تم نقل حرف (ق) في بعض المفردات إلى (ك)؛ وكذا حرف (ض) إلى (د، ز)؛ وما إلى ذلك، أما إذا عدنا كتابتها بالعثمانية، أي: بالخط العربي، فإنها تكتب كما في الفارسية تماماً، مثل: قصاب - فارسية بمعنى جزار - في التركية العثمانية (قصاب) وفي التركية الحديثة (kasap)، ولزيد من الأمثلة انظر الجدول السادس، لذا اكتفينا برسم المفردات في اللغة الفارسية بدلاً عن العثمانية في الجداول لزيادة الفائدة وعدم التكرار.

م	عربي	فارسي	تركي	م	عربي	فارسي	تركي
1	هو	او	O	11	ابتكار	ابتكار	ibtikâr
2	قهوة	قهوه	Kahve	12	صفحة	صفحه	Safha ¹
3	عقل	عقل	Akıl	13	صِرَاف	صراف	Sarraf
4	حجم	حجم	Hacim	14	عُزْر	عذر	Özür
5	خسارة	خسارت	Hasar	15	موضوع بحث	موضوع بحث	mevzuubahis
6	عيب	عيب	Abes	16	ضربة	ضربه	Darbe
7	عباية	عبا	Aba	17	اضطراب	اضطراب	Istırap
8	قلم	قلم	Kalem	18	حقيقة	حقيقت	Hakikat
9	سيل	سيل	Sel	19	مِنَّة	مِنْت	Minnet
10	خبر	خبر	Haber	20	فُرصة	فرصة	firsat

بالإضافة إلى عدد لا بأس به من المفردات، مثل: اقتصاد، تأثير، تَلْفُظ، جملة، جيب، جواب، حوالة، حيوان، حساب، حق، حقوق، حياة، دعوة، دفتر، دقيقة، سياحة، شركة، صفر، طيب، عِبرة، غافل، غريب، غم، فاجعة، فَعْل، فُلان، قاتل، كتاب، وغيرها الكثير من المفردات التي لقيت رواجاً واسعاً في استخدامها اليومي؛ مع اختلاف طفيف في النطق في إطار ما أعملته اللغة من تحريفات صوتية، فمثلاً: يميل حرف (ق) أثناء النطق في الفارسية إلى (غ) أما في التركية فيميل إلى (ك)؛ ويميل حرف (ط) في كلا اللغتين إلى (ت)؛ وكذا حرف (ح) فإنه يميل إلى (ه)؛ أما ال(واو) المفتوحة أو الساكنة فإنها تنطق (v) وهي واضحة في التركية بسبب رسم الخط؛ وينطق حرف (ع) في كلا اللغتين (أ)؛ وال (ث، ص) تلفظ (س) وال (ذ، ض، ظ) تلفظ (ز) إلا أن (ض) في بعض المفردات في التركية تلفظ (د) وكذا حرف (د) في نهاية المفردة التركية تلفظ (ت)؛ كما أن التركية قد انفردت في نطقها لـ (حاء) بال (هاء)؛ وما إلى ذلك من التحريفات التي تتناسب والجهاز الصوتي للغة المنقول إليها.

نلاحظ أن نوع المفردات المشتركة عبارة عن أسماء وأفعال وصفات؛ وهذا يدل على هيمنة اللغة العربية وعظم تأثيرها على اللغتين، مما جعلهما لا تقويان على مواجهة موجة التداخل اللغوي؛ و من المرجح أن سبب دخول المفردات واشتراكها في اللغتين يرجع إلى عدة أسباب، منها:

1. حاجة اللغة إلى هذه المفردة، إما لعدم وجودها في اللغة المقترضة أو لسهولة النطق واستئناس أهل اللغة بالمفردة الدخيلة على المفردة في اللغة الأم، أو لدقة المفردة في تحديد المعنى المطلوب.
2. طغيان المفردة الدخيلة على المفردة في اللغة الأم لأسباب تعود إلى أفراد المجتمع خاصة المثقفين، إما لعرض

1. في اللغة التركية صفحة = مرحلة، مثل (اطو صفحة الماضي) أي: انس مرحلة الماضي.

قدراهم على أنهم يعرفون مفردات أجنبية، وهم بذلك يؤثرون على المجتمع في ترويح هذه المفردات، أو بسبب طغيان اللغة المهيمنة على لغتهم الأم كونها لغة أضعف في مرجعيتهم اللغوية، وسنوضح عدداً من هذه الجوانب أثناء توضيح عدد من المفردات الدخيلة.

● المفردات المشتركة بين الفارسية والعربية

تأثرت اللغة العربية باللغة الفارسية بدايةً في عهد الساسانيين وبالتحديد في العصر الجاهلي، وقد دل على ذلك وجود مفردات فارسية في الشعر الجاهلي، بسبب تردد بعض الشعراء على بلاد فارس، وعلى بلاط كسرى، حيث كانت هذه المفردات معروفة لدى الناس، ثم جاء القرآن الكريم ليؤكد وجود هذه المفردات مستعملة في اللغة العربية في ذلك الوقت⁽¹⁾.

ومن الطبيعي أن تبقى مفردات فارسية كثيرة متداولة لدى عامة الناس، خاصة في اليمن بسبب بقاء الكثير من الإيرانيين الذين قدموا مع سيف بن ذي يزن، وعاشوا في اليمن بعد طرد الأحباش، وقد استمر هذا التأثير باللغة الفارسية بشكل عام، خاصة أيام الدعوة إلى الشعوبية في العصر العباسي، وما أعقبه من التفاخر بالسلالة الفارسية، وهذا ما نلمسه من وجود عددٍ من المفردات الفارسية في الشعر الأموي والعباسي، استعملها عدد من الشعراء في أشعارهم⁽²⁾، ونذكر هنا عدداً من المفردات الفارسية المتداولة في اليمن خاصة في صنعاء.

1. جدول المفردات الفارسية في العربية.

(1) لمعرفة المفردات الأعجمية في القرآن الكريم راجع: عبدالباقى، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، باهتمام محمد جعفر صدري، مكتبة السهروردي للدراسات والنشر، طهران،

2006م، الملحق3، ص1745

(2) من هؤلاء الشعراء: بشار بن برد، أبو نواس، الأخطل، العجاج، جرير، الفرزدق، وغيرهم.

م	فارسي	عربي	تركي ⁽¹⁾	م	فارسي	عربي	تركي
1	رنگ	رنج	Renk	11	دستور	دستور	Kanun
2	درویش	درویش	derviş	12	آبریز	إبريق	Bardak
3	میز	میز	Masa	13	جوراب	جوارب ⁽²⁾	Çorap
4	بوستان	بوستان	Bostan	14	تازه	طازج	Taze
5	استاد	أستاذ	üstat	15	ساده	ساذج	Sade
6	بخشش	بخشيش	Bahşış	16	نرگس	نرجس	Nergis
7	شکر	سُكَّر	Şeker	17	بنفشه	بنفسج	Menekşe
8	پسته	فستق	Fıstık	18	چکش	شاكوش ⁽³⁾	Çekiç
9	شاد دلی	شاذلي	Mesut	19	مهرگان	مهرجان	Şenlik
10	وزارت	وزارة	bakanlık	20	مُشک	مِسك	Misk

بالإضافة إلى عدد لا بأس به من المفردات الفارسية، مثل: آجر⁽⁴⁾، ارجوان⁽⁵⁾، بند⁽⁶⁾، إسورة، بندر، تنور، دهليز، زنبيل، سمسار، سيخ، شطرنج، طراز، نيزك، جنزير⁽⁷⁾، دست⁽⁸⁾، دويدار⁽⁹⁾، سنيدار⁽¹⁰⁾، شيشه⁽¹⁾،

(1) أوردنا عمود اللغة التركية ليعرف القارئ معنى الكلمة في هذه اللغة والدخيلة فيها ولتكون جميع الجداول مكتملة باللغات الثلاث.

(2) مفردا جورب وتنطق في اللهجة الصناعية: شُرَبَات وشَرَابَات.

(3) هي مطرقة يكون أحد طرفيها مخصصاً لنوع المسامير المثبتة على الأشياء.

(4) الجواليقي، أبو منصور: المعرب من الكلام الأعجمي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط8، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1969م، ص69. وتنطق في اللهجة الصناعية: ياجور.

(5) لون أحمر مائل إلى البنفسجي، معرب أرغوان.

(6) جمع بنود، وقد اُضِفَ عادل عباد أن مفردة بُنْد و بُنْدُ المستعملة في بعض المناطق اليمنية بمعنى أغلق ويغلق، هي من الجذر الفارسي المضارع (مي بندد=يُبْنِد) والأمر منه (بند=يُبْنِد). إلى جانب العديد من المفردات التي أوردتها في رسالته المحفوظة في المركز الوطني للمعلومات في صنعاء برقم 10829، راجع: عادل عباد، نگاهی به تأثیر متقابل ادبی ایران و یمن (اطلالة على التأثير الأدبي المتقابل لإيران واليمن)، رسالة ماجستير، الأستاذ المشرف الدكتور/ نعمت الله زاده، جامعة العلامة طباطبائي، طهران، 1388هـ.ش، ص59-95.

(7) معرب (زغیر) وقد أعملت فيها اللغة العربية تغييرات تتلاءم والصوت العربي كما هو ملاحظ، ومنها: مجزرات. جهينة نصر علي: المغرب والدخيل في المعاجم العربية، دار طلاس، دمشق، 2001م، ص227.

(8) معرب (دشت) دخلت اللهجة الصناعية بمعنى: قُدْرَ طبخ، وقد أوردتها دهخدا بمعنى قُدْرُ نحاسي. وفي الفارسية المعاصرة: دشت=بادية وصحراء؛ دست=يد. راجع: دهخدا، علي أكبر: لغتنامه، ط2، جامعة طهران، 1377هـ.ش.

(9) الصبي الذي يعمل على خدمة أهل البيت. دويد و دويدار=الراكض في الفارسية، وكون هذه المفردة قد دخلت اللهجة الصناعية عن طريق العثمانيين حيث كانوا يطلقون على القائم بعمل شيء ب صاحب كذا، مثل: حَكِمِدَار=صاحب الحكم؛ صِلِحِدَار=صاحب الصلح، بكسر الأول على رغم أنها مضمومة في العربية، وهذا مما أعملته اللغة من تغييرات، فقد ظلت المفردة على

حالتها، رغم وجودها في الفارسية المعاصرة على النحو الآتي: دوان دوان، من المصدر (دويدن)، أما دهخدا فقد أشار إلى أن دويدار=دوات+دار.

(10) الشخص الذي كان يقوم على خدمة المعزين في المسجد، أصل هذه اللفظة (سبي + دار=صاحب الصينية أو الصحن) أي الشخص الذي يقوم بتوزيع الشاي والتمر على المعزين في

شيشه⁽¹⁾، صك⁽²⁾، صهرج⁽³⁾ والأعداد⁽⁴⁾ يكد، دو، جهار، بنج، شش و هزار 1000 وغيرها الكثير من المفردات.

نلاحظ أن نوع المفردات عبارة عن أسماء ومسميات أشياء؛ لأن معظم ما يتم اقتراضه وتعريبه هو الأسماء، وقليلاً ما يتم اقتراض حروف جر وظروف مكان وزمان وأفعال واستخدامها في إطار هيمنة اللغة. أيضاً نلاحظ أن بعض المفردات قد تغيرت لفظياً أو دلاليّاً أثناء دخولها إلى العربية، وكما أشرنا سابقاً أثناء حديثنا عن أسباب التداخل اللغوي، فإننا نرى أن سبب دخول المفردات السابقة الذكر، هو عدم وجود معادل دقيق لهذه المفردات في اللغة العربية؛ والبعض الآخر بسبب استحسان اللفظة الدخيلة إلى جانب -وأحياناً على- اللفظة الأم، مثل: درويش . فقير ومسكين؛ طازج=طري؛ بقشيش⁽⁵⁾ -إكرامية؛ شاذلي= اسم شخص بمعنى: سعيد القلب؛ مهرجان=احتفال؛ وكذا كلمة رنج⁽⁶⁾ =دهان وطلاء المنازل.

بالنسبة لاستعمال الأعداد السالفة الذكر، فإنه يدخل في إطار هيمنة اللغة واستحسان أبناء اللغة وإبراز قدراتهم على معرفة أصول اللعبة الدخيلة (الدمنة)، التي تقتضي معرفة الأعداد باللغة الدخيلة؛ وما إلى ذلك من أسباب التداخل اللغوي، ولا ننسى أن نشير إلى أن هناك مفردات دخلت إلى العربية من الفارسية، ثم أصبحت مهجورة في اللغة الفارسية، إلا أن استعمالها ما زال موجوداً في اللغة العربية، وظهور معادل لها في الفارسية المعاصرة، مثل: أسورة=النگو، دهليز=راهرو، دست=ديگ، ابريق=جام، صك=سِفته وغير ذلك من

¹المسجد، وقد تم تعريبها في اللهجة اليمنية لتشمل عمل الشخص الذي يقوم على خدمة المسجد: (قيم المسجد)، وقد دخلت اللهجة الصنعانية عن طريق العثمانيين.

(1) كلمة فارسية تعني زجاج، وقد دخلت العربية بمعنى ارجيلة نسبةً إلى زجاجها المنقوش والمولون المستخدم في الأرجيلة، فعممت الكلمة على الكل بقصد الجزء، فتغير معنى الكلمة في اللغة الهدف لتصبح مفردة الشيشة وكأنها عربية والفعل منها شِشَّ وشِشَّ، أما في إيران فإنهم يطلقون على الأرجيلة (غليون).

(2) كلمة: (صك) معرب (چك) فارسية بمعنى شيك جمع شيكات، جهينة نصر علي: السابق، ص474.

(3) معرب ساروج، وتعني: حوض ماء، نجد معين: فرهنگ شش جلدي معين، ج2، ط10، منشورات امير كبير، طهران، 1375هـ.ش، ص2174، كلمة: صهرج و ص1719 كلمة: ساروج، وهي: مادة تشبه القضاض (النورة)، تستخدم في بناء أحواض الماء لمنعها من التسرب. وكذا: حسن النوري، فرهنگ بزرگ سخن، ج5، منشورات سخن 8ج، طهران، 1381هـ.ش، ص3971.

(4) هذه الأعداد متداولة لدى الأشخاص الذين يلعبون الدمنة والكشيشية والظولة.

(5) على الرغم من استعمال هذه اللفظة في اللغة الفارسية إلا أن الإيرانيين يفضلون استعمال كلمة (انعام) المأخوذة من العربية (انعم عليه)، والاسم منها (انعام) بمعنى (بقشيش)، مثال على ذلك: انعام به او داد= أعطاه إكرامية.

(6) هذه اللفظة مستعملة في اللهجة الصنعانية بمعنى طلاء المنازل ودهنها بدهانات وطلاءات زيتية ومائية، وهي على الأرجح معربة من الفارسية إلى التركية والعربية، وإذا أعدنا هذه اللفظة المعربة بنفس رسم الخط إلى الفارسية فإن معناها سيكون (لم و عذاب)، إلا أننا نجد أن الأشخاص الذين كانوا مغتربين في السعودية يستعملون لفظة (بويو) بدلاً عن (رنج)، ومفردة (بويو) في اللهجة الصنعانية تعني تلميع الأحذية ودهنها بمادة زيتية متعددة الألوان تسمى (بويو)، وهي كلمة تركية سيأتي ذكرها لاحقاً.

إلا إنها شهدت تحولاً صوتياً أثناء مرورها بالجهاز الصوتي الفارسي الذي أخضعها للطرق والسحب، كي تتناسب واللغة الجديدة الداخلة إليها، وهو ما أشرنا إليه أثناء توضيح التحول الصوتي لبعض الحروف في الجدول رقم واحد.

من المرجح أن أسباب التداخل اللغوي بالنسبة لدخول معظم المفردات العربية إلى الفارسية، أن هيمنة اللغة العربية وطغيانها على اللغة الفارسية بعد الفتح الإسلامي، واستحسان الناس لها، خاصة ما حدث من اتصال شديد بين العرب والفرس في العصر الأموي والعباسي، كان السبب الرئيس لدخول هذه المفردات، حيث أدى إلى تداخل لغوي كبير في هذه المرحلة، وقد تأثرت اللغة الفارسية باللغة العربية أيما تأثر، خاصة مع اضمحلال اللغة الفهلوية والفارسية الوسطى وظهور الفارسية الحديثة التي شكلت المفردات العربية (40%) من مفرداتها.

من الملاحظ أن هذه المفردات قد تنوعت في شتى المجالات، ابتداءً من الدينية ومروراً بالعسكرية والاجتماعية وصولاً إلى أعلى مستويات التواصل الثقافي والأدبي وغيرها، وهي مستمرة إلى يومنا هذا دارجة في الحياة اليومية، ومن ثم تأتي بقية الأسباب الأخرى، مثل: حاجة اللغة إلى الاقتراض، لعدم وجود مفردات معادلة وصعوبة الاشتقاق والابتكار وغيرها، لتؤيد بقاء معظم المفردات التي دخلت في ذلك الزمن على الرغم من وجود معادل لغوي لهذه المفردات في اللغة الفارسية، مثل: مريض=بيمار؛ سؤال=پرسش؛ غذا=خوراك، وتغير دلالة بعض الكلمات مثل: جرمه=مخالفة؛ قايم=مختفي؛ مشتري=زبون، يمكننا القول: أن التباين في اقتراض المفردات بين العربية والفارسية موجود، و ذلك أن المفردات الدخيلة من العربية إلى الفارسية أكثر بكثير من المفردات التي دخلت إلى العربية.

● المفردات المشتركة في التركيبة والعربية

يمكننا القول إن تأثر اللغة العربية باللغة التركية يعود تاريخه إلى ما بعد الإسلام، خاصة العصر العباسي، حين توافد الأتراك على دولة الخلافة العباسية، إلا أن التداخل والتأثير والتأثر لم يكن بالقدر الذي حظيت به اللغة الفارسية في هذه الفترة، أما في المرحلة الثانية خاصة منذ القرن العاشر الهجري بعد الغزو العثماني للبلاد العربية فقد حدث تأثير وتأثر كبيران بين اللغتين في شتى مجالات الحياة، في أنحاء البلاد العربية التي حكمها العثمانيون من ق 10هـ إلى ق 13هـ، وما زال ملموساً إلى يومنا هذا.

تعد اللغة التركية في معظم مفرداتها خليطاً من اللغة الفارسية والعربية، وهذا ما أشار إليه بارتولد والدكتور طه ندا في كتابه الأدب المقارن، حيث يقول: "إن مصادر تاريخ الترك كانت تكتب حتى أزمنة متأخرة باللغة

والأعداد⁽⁶⁾: أوش 3، درت 4، بيشة 5، ألطي 6، أون بيش 15، كرك 40، دو كسان 90، وغيرها من الكلمات التي لقيت رواجاً واسعاً في استخدامها، مع اختلافٍ طفيف إما في النطق أو تحوير في المعنى.

نلاحظ أن معظم المفردات عبارة عن أسماء ومسميات أشياء أيضاً، لأن معظم ما يتم اقتراضه وتعريبه كما قلنا سابقاً هو الأسماء، وقليلاً ما يتم اقتراض حروف جر وظروف وصفات وأفعال واستخدامها في إطار هيمنة اللغة، نجد أيضاً أن بعض المفردات قد تغيرت أثناء دخولها إلى العربية؛ أما أسباب التداخل اللغوي المذكورة في أول البحث فإنها تنطبق أيضاً على التداخل اللغوي بين العربية والتركية، ونرى أن سبب دخول المفردات السالفة الذكر هو عدم وجود معادل دقيق لهذه المفردات في اللغة العربية؛ والبعض الآخر بسبب استحسان اللفظة الدخيلة إلى جانب -وأحياناً على- اللفظة الأم.

كما أشرنا سابقاً إلى كلمة (بويا)⁽⁷⁾ فقد راجت هذه اللفظة في دول الخليج بمعنى: طلاء المنازل وتلميع الأحذية، كما يستخدمها المغترب اليمني في دول الخليج، على رغم اقتصر معناها على تلميع الأحذية في اللهجة صنعانية في اليمن، كذلك لو لاحظنا كلمة ماسة=طاوله؛ فإن استعمالها مقتصر على الحياة الثقافية، على عكس المفردة الفارسية (ميز) التي اقتصر استعمالها في اليمن على الحياة العسكرية⁽⁸⁾، مثل: ميز الأفراد،

(1) إناء لحفظ السمن البلدي أو العسل مصنوع من المعدن، وهي لفظة مستخدمة في الأرياف، والطنجرة: قِدْرٌ يُسْتخدَم للطبخ، ويكثر استخدام هذه اللفظة في المدن، ولا شك أن مصدر اللفظتين واحد حسب دخولها اليمن من العثمانيين (تنجره)، ثم جرى تعريبها بعد ذلك للتمييز بين الإناءين، ويظهر أن أصل اللفظة يوناني؛ حسب ما ورد في كتاب جهبينة نصر علي: السابق، ص 507.

(2) رداء مصنوع من فرو الأغنام، وأكثر استخدامها لدى قبائل المناطق الشمالية، وتلفظ في التركية (kürk) بنفس اللفظ الفارسي.

(3) للعدد من أربعة، مثال: جفت كدم، أي: أربع كدم، جفتين = 8 وهكذا، وتلفظ في اللهجة صنعانية: شفت، وتكتب: جفت، وهي مستخدمة في الأفران العسكرية، ويتداولها الأشخاص الذين يرتادون هذه الأفران خاصة الموجودة في قصر غمدان في صنعاء، دخلت هذه المفردة إلى اليمن عن طريق العثمانيين (çift)، وهي فارسية الأصل، تعني: الزوج من أي شيء.

(4) قطعة قماش مصنوعة من الكتان أو القطن تستعمل لتنشيف الجسم بعد الاستحمام (منشفة)، وهي فارسية الأصل (حوله)، ويبدو أنها دخلت إلى التركية (havlu)، ثم انتقلت إلينا عن طريق الأتراك، لذلك أضفناها ضمن هذا الجدول.

(5) طواشي جمع طوشي، وهي مرتبطة باسم أحد حمامات البخار الحجرية الموجودة في صنعاء القديمة، الذي بناه الأتراك وما زال إلى يومنا هذا، لا يعرف الكثير من الناس معنى هذه المفردة، إلا أن الناس تناقلوها عن العثمانيين، وظلت كما هي، حمام الطواشي: حمام الحصى، أو الحمام الحجري، في حوار مع د. إحسان صري أستاذ اللغة التركية بكلية اللغات: 2013 / 12 / 5م، رجع أن التسمية بالمعنى الأول ربما جاءت من (taşak)، بمعنى: خصية (husye)، وما شهرة (غوار الطواشي) إلا دليل على هذا المعنى؛ والثانية جاءت من (taş)، بمعنى: حجر (taş hamam)، فخُرِفت المفردة بمرور الزمن لتتلاءم مع اللهجة صنعانية.

(6) هذه الأعداد متداولة لدى طبقة الجزائر، ومن يمتنون بيع شجرة القات.

(7) يعادل هذه المفردة في الفارسية (واكس Vax)، بمعنى: تلميع الأحذية، أما مفردة (بويا)، فإنها تعني: (رائحة) في الفارسية، وقد أوردتها جهبينة نصر علي أنها فارسية بمعنى: دهان، ص 166.

(8) هناك مفردات فارسية مثل: تززانه، معرب زندان، عنبر، بيادة، خندق، كهنه، بروانة، وغيرها في الحياة العسكرية اليمنية.

4. جدول المفردات العربية في التركية. (1)

م	عربي	تركي	فارسي	م	عربي	تركي	فارسي
1	كراء	Kira	كرايه	11	رسّام	Ressam	نقّاش
2	موسم	Mevsim	فصل	12	أسير	esir	برده
3	خفيف	Hafif	سبّك	13	رهينة	rehine	گروگان
4	حُرّيّة	Hürriyet	أزادي	14	مكتوب	Mektup	نامه
5	شمسية	Şemsiye	چتر	15	مزاح	mizah	شوخي
6	عائلة	aille	خانواده	16	درس	ders	درس
7	قرنفل	Karanfil	ميخك	17	بالأخص	Bilhassa	مخصوصاً
8	حرب	Harbe	جنگ	18	صحيفة	sahife	صحيفة
9	أسمر	Esmer	گندم گون	19	شيطنة	Şeytanlık	شيطنت
10	خريطة	Harita	نقشه	20	قرطاسية	Kirtasiye	لوازم التحرير

لا ننسى أن هناك مفردات شرعت في الاضمحلال من اللهجة اليمينية، مثل: عرجي=سائق؛ طبنجة=مسلس؛ أوضة=غرفة؛ كربول=سرير، وغيرها من الكلمات؛ و نورد هنا عدداً من المفردات العربية المتداولة في التركية، على النحو الآتي:

بالإضافة إلى عدد من المفردات، مثل: أمر، أثر، فائدة، بلبل، جهالة، جسارة، دليل، أصيل، عاشق، عيب، عذاب، بخار، عدالة، والكثير من المفردات (2) لا مجال لذكرها هنا، وبالمقارنة بين ما أعملته اللغة العربية العربية في المفردات الدخيلة من التركية و بين ما أعملته في المفردات الدخيلة من الفارسية قليل جداً.

نلاحظ أن المفردات التركية التي دخلت إلى اللهجة اليمينية أستخدمت بنفس اللفظ المستخدم في التركية العثمانية مع تغير طفيف في النطق بما يتناسب وجهاز الصوت العربي واللهجة اليمينية الصناعية، أما التركية فهي أكثر حدة في ذلك، كما هو ملاحظ في الجدول رقم خمسة، فقد فقدت المفردات العربية الكثير من سماتها، ابتداء من رسم الخط وانتهاء باللفظ؛ وقد امتد الأمر في بعض المفردات إلى المعنى أيضاً، مثل: صفحة=مرحلة؛ صراف=صانغ الذهب؛ وجدول=مسطرة.

كانت التركية العثمانية أقل حدة في تعريب الألفاظ الداخلة إليها على الأقل من ناحية رسم الخط، أما

(1). تم وضع هذا الجدول لتمييز المفردات العربية المتداولة في التركية وغير الراجحة في الفارسية باستثناء المفردات الأخيرة.

(2) لمزيد من المعلومات راجع: قاموس دغارچق، Mutçalı, serdar: Türkçe-Arapça sözlük, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 2004.

التركية الحديثة فقد حوّرت ما تم تحويله أيضاً أيام العثمانية، مبتعدة عن أصل الكلمة (العربي)، والفرع الذي تفرعت إليه الكلمة (العثماني) شيئاً فشيئاً، فأصبحت المفردات العربية وكأنها غريبة، من ذلك على سبيل المثال: مُجَد، حيث كانت تلفظ أيام العثمانية (مَهْمَد) أما الآن فتُلفظ (مَهْمَت Mehmet)⁽¹⁾، ومثل هذا ملاحظ أيضاً في العامية الفارسية في بعض المناطق (مامد mamad)، يمكننا القول إن التباين وارد في اقتراض المفردات بين العربية والتركية، لأن المفردات الدخيلة من العربية إلى التركية أكثر بكثير من المفردات التي دخلت إلى العربية؛ و حتى تتضح جوانب التداخل اللغوي أكثر بين هذه اللغات فقد رأينا عرض بعض النماذج من المفردات المشتركة بين الفارسية والتركية لتكتمل الصورة لدى القارئ حول هذا التداخل، ومدى حجم الاقتراض الحاصل بينهما.

● المفردات المشتركة في الفارسية والتركية

أشرنا سابقاً أثناء حديثنا عن المشتركات العربية والتركية إلى وجود تداخل لغوي بين الفارسية والتركية، وهو أيضاً ما أورده سردار متجالى في قاموس دغارجيق: أن التركية قد تأثرت بشكل كبير بالعربية والفارسية، إلى درجة أن التركية أصبحت خليطاً من هذه اللغات⁽²⁾، إن الاتصال الوطيد بين هذه القوميات الثلاث: العربية والفارسية والتركية - في عصر من العصور - قد أوجد تداخلاً لا يستهان به في شتى المجالات.

ما يهمنا في هذا المقام هو التداخل اللغوي، وسنورد هنا عدداً من المفردات المشتركة بين الفارسية والتركية -زيادة للفائدة- لنوضح للقارئ أن هناك مشتركات لغوية بين هاتين اللغتين؛ شكلت أحد الأسباب في تحديد هوية بعض المفردات الدخيلة على العربية، فيما إذا كانت فارسية أو تركية، ولأن الفارسية قد أثرت بشكل كبير على التركية أكثر من تأثرها هي بالتركية فقد أوردنا نموذجاً من المفردات المشتركة في اللغتين على الشكل الآتي:

5. جدول المفردات المتداخلة في الفارسية والتركية

(1) مقابلة مع الدكتور إحسان صيري رئيس قسم اللغة التركية بكلية اللغات جامعة صنعاء: 10 / 2013م؛ الجدير بالذكر أن هناك قاعدة في التركية المعاصرة تقول: إذا كانت المفردة

منتھية بحرف (d) فإنها أثناء النطق تلفظ (t).

(2) قاموس دغارجيق، السابق، 2004، المقدمة.

م	فارسي	تركي	عربي	م	فارسي	تركي	عربي
1	پنجره	Pencere	نافذة	11	خوي	Huy	خُلق
2	صندلي	Sandalye	كرسي	12	نازك	Nazik	لطيف
3	كوچك	Küçük	صغير	13	چادر	Çadır	خيمة
4	ياري	Yardım	مساعدة	14	جان	Can	روح
5	قرمز	Kırmızı	أحمر	15	شهر	Şehir	مدينة
6	سياه	Siyah	أسود	16	هيچ	Hiç	لاشيء
7	پرده	perde	بردة	17	أبجي	Bacı	أخت
8	چهارشنبه	Çarşamba	الأربعاء	18	بهار	Bahar	ربيع
9	جهان	Cihan	العالم	19	تتبل	Tembel	كسول
10	زنجير	zincir	سلاسل	20	قصاب	kasap	جزار

بالإضافة إلى عدد لا بأس به من المفردات مثل: آتش=نار؛ ارمغان=هدية؛ بادام=لوز؛ بلند=طويل؛ بيگانه=أجنبي؛ پرهيزكار=زاهد؛ خرما=تمر؛ ریاكار=مراخي؛ سرمايه=رأس مال؛ لجن=طشت⁽¹⁾؛ مغازه=دكان؛ نمونه=نموذج؛ وغيرها الكثير من المفردات، وذلك بسبب التداخل اللغوي الذي حدث بين اللغتين الفارسية والتركية.

لا ننسى أن نشير في هذا المقام إلى وجود لغتين تركيتين متغايرتين، الأولى: تركية اسطنبولية -موضوع بحثنا- برسم خط لاتيني، اللغة الرسمية لجمهورية تركيا؛ والثانية: تركية آذرية برسم خط عربي، ويتحدث بها الناس في أذربيجان الغربية (تيريز)، والشرقية (ارومية) في إيران، الحدودية مع جمهوريتي تركيا وأذربيجان، وهي أيضاً اللغة الرسمية لجمهورية أذربيجان، ونشير أيضاً إلى أن وجود الأحرف المهجائية (پ، ژ، چ، گ)، والتنوع الصوتي لحرف (و = W-U-V-O) في الفارسية والتركية قد جعلها تتميز عن الجهاز الصوتي العربي، كما أنه قد أضاف مرونة إلى هذين الجهازين الصوتيين بالنسبة للمفردات المقترضة التي تتطلب وجود مثل هذه الأحرف.

إذا كانت الفارسية والتركية قد تمايزت عن العربية بخمسة حروف فإن تمايز العربية عن هاتين اللغتين بلغ الضعف، في انفرادها بالحروف التالية: (ث، ح، خ، ذ، ص، ض، ط، ظ، ع)⁽²⁾، وفي كلا الحالتين لكل

(1) معرب: لجن، مفردة فارسية دخلت إلى التركية ثم انتقلت عبر العثمانيين إلى اللهجة الصناعية، ووضعنا إلى جوارها مفردة "طشت" لوجودها مستخدمة في اللهجة اليمنية، وهي مأخوذة من مفردة فارسية (تشت)، ربما أتت من مخفف المفردة القديمة (دشت) التي تم تعريبها إلى (دست) قدر طبع، وقد سبق توضيحها، حيث تمايزت بهذا اللفظ (طشت) للتمييز بين الإناءين، كما حدث للمفردة التركية تنجرة وطنجرة السابق ذكرها.

(2) سبق توضيح الأصوات والحروف المعادلة لها في بداية المقالة.

جهاز صوتي حروف وأصوات معادلة تكون الأقرب إلى الحروف والأصوات الدخيلة، فمثلاً: ب=ب ؛ ژ=ج ؛ چ=تش ؛ گ⁽¹⁾=ج ؛ برغم هذا فإن الاختلافات والتباينات في معظم المفردات الدخيلة يعود سببه إلى طريقة نطق هذه الحروف والأصوات.

• نتائج البحث

نخلص من هذا البحث إلى الآتي:

1. أن كلا اللغتين قد استخدمتا المفردات العربية الدخيلة بحسب جهازها الصوتي وميزانها الصربي، مما أدى إلى حدوث بعض التعديلات على هذه المفردات، سواء من ناحية النطق أم من ناحية رسم الخط.
2. هناك عدد من المفردات قد تخلت عن معناها الأصلي، واكتسبت معنى آخر فيما يُعرف بتغير الدلالة، بسبب تغير المفهوم بمرور الزمن.
3. أن اللغة الفارسية قد حافظت على شكل المفردات الدخيلة بقدر الإمكان، على عكس العربية التي لا تهتم بذلك بقدر ما تهتم بتعريب المفردة لتناسب مع سياق العربية، على الرغم من أن جهازها الصوتي أكثر مرونة مقارنة بالجهاز الصوتي الفارسي.
4. أن اللغة الفارسية أقدم من اللغة التركية من ناحية التأثير والتأثر باللغة العربية، وهذا ما يؤكد الكم الهائل من المفردات العربية التي تغلغلت في اللغة الفارسية، ومن ثم في التركية وبقيت إلى يومنا.
5. أن اللغة التركية الحديثة قامت بتحويل المفردات العربية شكلاً ولفظاً، أكثر مما تقوم به الفارسية، ولا يستطيع الشخص أن يتعرف على هذه المفردات إلا بالتأمل أثناء قراءتها، وذلك بسبب رسم الخط التركي اللاتيني الجديد، الذي قام بطمس هوية المفردات من ناحية الشكل، بعد أن أخضعت اللغة التركية هذه المفردات لجهازها الصوتي، من تفخيم وترقيق وحذف وإضافة أصوات لتناسب مع قوانين هذا الجهاز الصوتي، وهو العمل نفسه الذي تقوم به العربية بالنسبة للمفردات الدخيلة.
6. أن المفردات العربية الدخيلة في اللغتين الفارسية والتركية كثيرة جداً، وهذا يدل على مدى تأثير اللغة العربية على هاتين اللغتين في شتى مجالات الحياة الدينية والثقافية والاجتماعية وغيرها، وفي المقابل تأثر اللغة العربية باللغة الفارسية أكثر من تأثرها بالتركية، وهذا ما لمسناه من خلال المفردات الدخيلة، ولكن ليس بنفس التأثير الذي تأثرت به هاتان اللغتان مقارنةً باللغة العربية.
7. هناك العديد من المفردات التركية مازالت مستخدمة عند العرب، ولا ندرى ما إذا كانت تركية أو فارسية،

(1) (گ) تنطق (ق) وتكتب (ج).

الأنثروبولوجيا كأساس لدراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، الرموز الاجتماعية نموذجاً

أ/وحدو محمد*

الملخص

يهدف هذا المقال إلى التعرف على قضية مركزية تتعلق بإشكالية دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، باعتبارها ظواهر معقدة ومركبة بامتياز، ولذلك تعددت المناهج والمشارب العلمية التي تدرس هذه الظواهر، بيد أن أغلبها - المشارب - كانت تقتصر فقط على دراسة هذه الظواهر في جزئها مما يحول دون تحقيق الموضوعية العلمية، وهذا ما دفع العلماء والدراسين في ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى اقتراح براديجم جديد يعالج الظواهر ويدرسها في شموليتها، ألا وهو العلم الأنثروبولوجي، فالأنثروبولوجيا أو الفعل الأنثروبولوجي، باعتباره منهجاً واستراتيجية محكمة، يقوم على الفهم والتحليل والتأويل بالأساس، ويستطيع أن يميز بفضل ما يمتلكه من طرق وتقنيات وأساليب، المفتاح المناسب لسبر أغوار هذه الظواهر المركبة، وترجع أهمية هذا البحث إلى كونه يروم التعريف بالظواهر الإنسانية والاجتماعية وبيان الدور الأساسي الذي يلعبه الدرس الأنثروبولوجي في فهم الرموز الاجتماعية، باعتبار هذه الأخيرة هي المكون الأساس الذي يوظف سلوك الأفراد والجماعات داخل المجتمعات البشرية لأن الرموز أساس حضارتها وثقافتها، ومن ثمة وجب الوقوف عند هذه الرموز، قصد التأمل فيها وتحليلها وتأويلها، إن الهدف الرئيس الذي ترمي إلى تحقيقه هذه الورقة البحثية هو: التوصل إلى معرفة قوانين تنظم هذه الرموز وتحكمها، ثم تبيان الدور الذي تلعبه الرموز الاجتماعية باعتبارها رافداً مركزياً، لفهم الظاهرة الاجتماعية والإنسانية.

كلمات المفتاح: الأنثروبولوجيا. الظواهر الاجتماعية والإنسانية. الرموز الاجتماعية.

Abstract

This article aims to identify a central issue related to the problem of studying social and human phenomena, as they are complex and complex phenomena par excellence, and therefore there are many scientific approaches and approaches that study these phenomena, but most of them - the stripes - were limited only to the study of these phenomena in its part, which prevents the realization of these phenomena. Scientific objectivity and this is what

* طالب باحث في سلك الدكتوراه العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن طفيل، المملكة المغربية الإيميل الشخصي: ohdmohamed@gmail.com

prompted scientists and scholars in the field of social sciences and humanities to propose a new paradigm that deals with phenomena and studies them in their comprehensiveness, which is anthropological science. He possesses of methods, techniques and methods, the appropriate key to probing the depths of these complex phenomena. The importance of this research is due to the fact that it aims to define human and social phenomena and to show the basic role that the anthropological lesson plays in understanding social symbols, as the latter is the main component that frames the behavior of individuals and groups within human societies because symbols are the basis of their civilization and culture, and therefore these symbols must be considered. In order to meditate, analyze and interpret them, the main objective that this research paper aims to achieve is: to reach a knowledge of laws that regulate and control these symbols, and then clarify the role that social symbols play as a central tributary to understanding the social and human phenomenon.

Key words: Anthropology, social and human phenomena, social symbols.

المقدمة:

تسعى العلوم الإنسانية والاجتماعية منذ نشأتها، للوصول إلى الحقيقة العلمية للظواهر التي أنتجها الإنسان ولا يزال، لكن ما يمكن أن نسجله هو أن طبيعة هذه الظواهر، تتميز بالتعقيد واللبس، وعلى هذا الأساس تعددت واختلقت الطرق والمناهج والمسالك التي تسلكها هذه العلوم في دراسة هذه الظواهر دراسة علمية دقيقة، وهذا لا يعني أن التعقيد الذي تتصف به الظواهر الإنسانية والاجتماعية، غير قابل للدراسة والتقصي العلمي، بل يمكن الوصول إلى ذلك انطلاقاً من تبني نموذج أو براديجم (تصور) جديد، من شأنه أن يتجاوز التصور التقليدي لقراءة الظواهر.

ولقد سعت الأنثروبولوجيا بفضل ما تملكها من ترسانة نقدية وعدة منهجية رصينة، إلى التركيز على الإنسان باعتباره ذاتاً واعية منتجة للظواهر إنسانية كانت أم اجتماعية، إذ قامت الأنثروبولوجيا منذ بدايتها بتشريح هذا الإنسان قصد معرفة جنسه وفصيلته وعرقه، مما أسهم في ظهور فرع من فروع الأنثروبولوجيا ألا وهو الأنثروبولوجية الطبيعية، حيث إن "مهمة هذا النوع من الدراسة، هي محاولة استعادة معرفة ما نجهله عن الإنسان البائد، وذلك من خلال الحفريات التي تكشف عن يقاياه وآثاره وما خلفه وراءه من أدوات"¹، ثم

(1) عيسى الشماس (2004)، "مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) - دراسة" - منشورات اتحاد الكتاب العرب، ص

دراسة الإنسان باعتباره ذاتا كونت عشيرة فقبيلة ثم دولة، والحال ينطبق مع أنصار الأنثروبولوجية الاجتماعية وخصوصا مع العالم إيفانز بريتشارد (Evans-Pritchard)، وراف لينتون (Ralph linton)، علاوة على دراسة الإنسان من حيث هو منتج لعادات وتقاليد ومعتقدات وطقوس وآداب وفنون..، والحال ينطبق مع أنصار الأنثروبولوجية الثقافية، أمثال إدوارد تايلور (Edward Taylor)، كما تهتم الأنثروبولوجيا بتأويل كل ما أنتجه بوصفه ذاتا مبدعة وممارسة، والحال ينطبق على الأنثروبولوجية التأويلية، وخاصة مع الباحث الأنثروبولوجي كليفورد غيرتز (Clifford Geertz).

وبالتالي فإن الأنثروبولوجيا وفق ما سبق تعد علما قائما بذاته له خصائصه واستراتيجياته الخاصة بالبحث، تزود الباحث في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، بأدوات منهجية؛ كالملاحظة، والمشاركة، والمقابلة، ودراسة الحالة، والاستمارة، لفك شفرات ما تضمه هذه الظواهر الاجتماعية والثقافية من رموز وألغاز، باعتبارها ظواهر مركبة ومعقدة بامتياز.

- أسباب اختيار موضوع البحث:

تتمثل أسباب تبني هذا الموضوع أساسا، في أسباب يمكن القول عنها ب(الذاتية)، وأسباب أخرى تتعلق بالموضوعية، فأما الذاتية؛ فتمثل في كوني جدير الاهتمام بالبحث والحفر في الظواهر الاجتماعية والإنسانية، بمقاربات ومناهج علمية، والأنثروبولوجيا باعتبارها جزءا لا يتجزأ من المقاربات لها القدرة على تفكيك هذه الظواهر وقراءتها قراءة علمية من شأنها الوصول إلى القوانين والنواميس التي تحكمها.

وأما الموضوعية فتتجلى بكون موضوع الظواهر الإنسانية والاجتماعية والرموز الاجتماعية تحديدا، يتميز بالتعقيد والتركيب، مما يفرض اقتراح نموذج أو براديجم جديد يقرب النظرة العلمية والوصول إلى حقيقتها، والحال أن الاكتفاء بالمقاربة التاريخية أو النفسية أو السميائية في دراسة الرموز، غير كاف للإحاطة الشاملة لتحقيق الموضوعية العلمية.

- أهمية الموضوع:

إن أهمية موضوع دراستنا هذه، يكمن في أنه يعد من أبرز المواضيع الرئيسة في الدرس النقدي عموما، والدرس الأنثروبولوجي منه تحديدا، نظرا لما يثيره من قضايا كبرى تتعلق بالكيفية التي بها ندرس الظواهر الاجتماعية والإنسانية، والبحث عن المنهجية الدقيقة الممكنة لدراسة هذا الموضوع، وتشريحه، وتفسيره، والحال أن موضوع: (الظواهر الاجتماعية والإنسانية من منظور أنثروبولوجي)، أصبح يتبوأ مكانة مهمة ومركزية في الساحة الفكرية العالمية عموما، والساحة الفكرية العربية خاصة، وهنا تكمن أهمية فلسفة المناهج في تحليل

- أما بالنسبة للمنهج المتبع لمعالجة هذا الموضوع بعمق وإفاضة، فهو المنهج الأنثروبولوجي باعتباره استراتيجية محكمة لتفكيك الرموز الاجتماعية وتأويل ما غمض وخفي تحتها. حيث إن المنهج الأنثروبولوجي يمكن الباحث للرجوع إلى أصل هذه الرموز بغية دراسة وفهم المجتمع الذي يعيش فيه، وذلك أهداف البحث: من خلال تحديد أسباب وجودها، والأدوار التي تلعبها في تأطير سلوكيات الأفراد والجماعات داخل المجتمع.

- المطلب الأول: الأنثروبولوجيا وقضية المنهج

- الفرع الأول: الأنثروبولوجيا؛ أصل الكلمة

إن المتأمل في الأنثروبولوجيا منذ نشأتها إلى الوقت المعاصر، سيجد أن هناك تسميات عديدة ومختلفة بشأن هذا العلم، فهناك من يسمي الأنثروبولوجيا بـ"الإناسة"، وهناك من يسميها بـ"علم الإنسان"، إلى غير ذلك من التسميات، وبموجب ذلك صدرت مؤلفات عديدة وبمختلف التسميات، يمكن ذكر البعض منها على سبيل المثال لا الحصر: (علم الإناسة التاريخ والثقافة والفلسفة) للباحث (كيشوف فولف)، و(الإناسة البنيوية)، للفيلسوف كلود ليفي ستراوس (Claude Lévi-Strauss).

فالإناسة هي: "معرفة الإنسان معرفة إجمالية تشتمل على موضوعها بكل اتساعه التاريخي والجغرافي، وتتطلع إلى تكوين معرفة قابلة للتطبيق على التطور البشري بأسره، ولنقل منذ الإغريق الأوائل حتى الأعراق الحديثة"¹

ومن ثمة فبالرجوع إلى كلمة (أنثروبولوجيا anthropology)، نجد أنها كلمة إنكليزية مشتقة من الأصل اليوناني المكونة من لفظتين: أنثروبوس (Anthropos) ومعناه الإنسان، ولوجوس (Logos) العلم، وبذلك معنى الأنثروبولوجيا من حيث اللفظ: علم الإنسان، أي: العلم الذي يدرس الإنسان، أي: دراسة كل ما يرتبط بالإنسان من الناحية الطبيعية والاجتماعية والثقافية"².

وبهذا فإن التركيب اللغوي لكلمة أنثروبولوجيا يعني أنها العلم الذي يدرس الإنسان، ويرى كلود ليفي ستراوس أن الأنثروبولوجيا هي: نسق للتفسير يضع في الاعتبار النواحي الفيزيائية والفسولوجية والسيكولوجية والاجتماعية لكل أنواع السلوك"³، ويضيف الدكتور عامر مصباح في كتابه (المدخل إلى علم الأنثروبولوجيا) أن علم الأنثروبولوجيا كعلم متخصص في دراسة الجماعات الأولية والتطور الاجتماعي، وهو علم حديث

(1) جاك لومبار (1997)، مدخل إلى الإنثولوجيا" ترجمة: حسن قبسي. المركز الثقافي العربي. الطبعة الأولى، ص 16.

(2) د. وسام العثماني، "المدخل إلى الأنثروبولوجيا"، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع. سورية. دمشق. الطبعة الأولى، ص 8.

(3) د.عبد الوهاب جعفر (1989)، البنيوية في الأنثروبولوجيا وموقف سارتر منها، دار المعارف، ص 9.

النشأة، مثله مثل العلوم الحديثة التي ظهرت نتيجة لتطور الهائل في العلوم الطبيعية والاتصالات وتنظيم الجماعات الإنسانية، إلا أن جذورها قديمة تعود إلى العهد اليوناني. كما نجد تصور روبر تايلور (Robe B. Taylor) فقد عرفها بدوره بأنها "الدراسة البيو- ثقافية للإنسان"¹.

من خلال التعريفات السابقة والمختلفة، يتضح بخصوص ما يتعلق بأصل استخدام الكلمة، والمناهج المطبقة في تحليل موضوعات الأنثروبولوجيا، والغاية من التحليل، فإنه يمكن تعريفها بأنها: ذلك العلم الذي يدرس أصل الإنسان وطبيعته الأولى لمعرفة طبيعة التغيرات التي طرأت على حياته الاجتماعية العامة، بمهدف فهم ما هو أصل لا يتغير، وما هو خاضع لتغير ظروف الزمان والمكان.

- الفرع الثاني: المنهج الأنثروبولوجي وسياق تطوره

إذا كان أرسطو الذي قدم أول تعريف للمنهج باعتباره الطريق الذي يسلكه باحث ما للوصول إلى هدف أو غاية أو حقيقة ما، فإننا يمكننا القول إن المنهج الأنثروبولوجي هو المسلك الواضح الذي يسلكه الباحث الأنثروبولوجي من أجل دراسة ثقافة إنسان ككائن اجتماعي، متتبعا مجموعة من الخطوات والأدوات من أجل القيام بذلك، مما يتخذ الميدان أساسا للدراسة ولا شيء غير الميدان، لذلك يقول هسكوفيتز: "الميدان هو مخبر عالم الأنثروبولوجيا الثقافية"².

عرف المنهج الأنثروبولوجي تطورا بتطور العلوم والعلم الأنثروبولوجي خاصة، فالتأمل للفكر الأنثروبولوجي سيجد أن المنهج الأنثروبولوجي كان مقتصرًا على دراسة الإنسان من الناحية الفيزيائية، حيث كان الهدف منه هو دراسة التاريخ الطبيعي للإنسان، وهذا ما أكدّه الباحث الفرنسي جان بواريه (j.poirier)، أهما ظهرت أولا في كتابات علماء الطبيعة، إبان القرن الثامن عشر لتعني دراسة التاريخ الطبيعي للإنسان L'histoire Naturelle De L'homme³، حيث كان عمل أنصار هذا المنهج منصبا "على البحث عن أصل هذا الإنسان، وكيفية عيشه، تمخض عن هذا البحث تأسيس مدرسة تسمى الأنثروبولوجيا الفيزيائية الطبيعية"⁴، مما وجب القول إن المنهج الأنثروبولوجي من منظور الأنثروبولوجيا الطبيعية هو منهج دقيق يقوم على التجريب وبأدوات دقيقة وذلك بغية الوصول إلى نتائج دقيقة للإنسان من الناحية الفيزيائية.

إلا أن النظرة إلى المنهج الأنثروبولوجي تحددت بتغير النظرة والتصور للدراسة الإنسانية، بحيث إن

(1) د. عامر مصباح، (2010) المدخل إلى علم الأنثروبولوجيا، دار الكتاب الحديث، ص 12.

(2) د. عيسى الشماس (2004) المدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا). منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق ص 92.

(3) د. حسن فهم (1986) "قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان"، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 15.

(4) د. وسام العثماني "المدخل إلى الأنثروبولوجيا". مرجع سابق. ص 18.

الدراسة العلمية للإنسان لا تقف عند وصف المكونات الفيزيولوجية له كما ادعى ذلك أنصار الأنثروبولوجيا الطبيعية، فالإنسان ليس ذاتا فزيقية فقط، وإنما هو (كائن اجتماعي) كما قال أرسطو، وعلى هذا الأساس شكل المجتمع بالنسبة للباحثين باعتباره "مجموعة اجتماعية on appelle société un groupe social"¹، كما قال الأنثروبولوجي مارسيل موص (Marcel Mauss)، وفي هذا السياق "دعا الأنثولوجيون إلى دراسة المجتمعات البدائية، من حيث البناء الاجتماعي والأنساق المكونة لها، لأنها تمثل الحالة الطبيعية التي يظن أن الإنسان كان يعيش فيها قبل ظهور نظام المدن"²، وهذه الدراسة كان لها دورهام في بروز الأنثروبولوجيا الاجتماعية، التي يرى بريشارد إيفانز (Evans Pritchard) أن مهمتها "تدرس السلوك الاجتماعي، الذي يتخذ في العادة شكل نظم اجتماعية كالعائلة ونسق القرابة والتنظيم السياسي والإجراءات القانونية والعبادات الدينية وغيرها، كما أنها تدرس العلاقة بين هذه النظم سواء في المجتمعات المعاصرة، أو في المجتمعات التاريخية، التي يوجد لدينا معلومات مناسبة من هذا النوع"³، وإذا يمكن أن نستنتج أن المنهج الأنثولوجي وفق هذا التصور هو منهج لا يكتفي بوصف الإنسان كما هو عند الطبيعيين، بل يسعى إلى دراسة الإنسان من خلال تفسير وتفكيك النظام والبناء الاجتماعي والأنساق المكونة له، بهدف الوصول إلى الميكانيزمات العامة التي تحكم البناء الاجتماعي.

وليس المنهج الأنثروبولوجي منحصرًا أيضًا في دراسة الإنسان طبيعيًا واجتماعيًا، وإنما تطور لأن يهتم بالدراسة والتقصي العلمي للإنسان باعتباره كائناً منتجاً للثقافة، إذ لا يمكن تصور مجتمع ما قائم ومتماسك بذاته بدون وجود ثقافة تحافظ على التماسك والنظام الاجتماعي للمجتمع، وعلى هذا الأساس انتبه العديد من الباحثين إلى أهمية الثقافة ودور الثقافة في فهم المجتمع وبالتالي فهم الإنسان، وقد كانت دراسات هؤلاء الباحثين في هذا الاتجاه في تأسيس مدرسة سميت بالأنثروبولوجية الثقافية ومن بينهم الأنثروبولوجي إدوارد تايلور (Edward Taylor)، وبالتالي فإن المنهج الأنثروبولوجي وفق هذا المنظور هو: منهج يقوم على فهم وتحليل الظاهرة الثقافية لشعب من الشعوب، بقصد فهم عمليات التمازج والتغيير الثقافي، مع تحديد الخصائص المتشابهة بين الثقافات، وبالتالي تفسر المراحل التطورية لثقافة معينة في مجتمع معين بغية الوصول إلى فهم دقيق للإنسان.

(1) Manuel D'ethnographie, Marcel Mauss(1926), Une Collection Développée En Collaboration Avec La Bibliothèque (1)

.Paul-Émile-Boulet De l'Université Du Québec A Chicoutimi P17

(2) د.وسام العثماني، المدخل إلى الأنثروبولوجيا، مرجع سابق. ص 31.

(3) حسن فهمي، (1986) قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان ". مرجع سابق. ص 16.

ما يمكن أن نسجله في هذا الباب هو أن المناهج في العلوم الإنسانية والاجتماعية دائمة التغيير والتحول، ولذلك فالمنهج الأنثروبولوجي في طبيعته كان في بدايته يركز على دراسة "الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً"¹، بيد أن طبيعة التعقيد التي تتميز بها الظاهرة الاجتماعية والإنسانية، فرضت على الباحثين في مجال الأنثروبولوجيا اتباع منهجية أخرى أكثر تدقيقاً لفهمها، حيث إن الإنسان في نظر الأنثروبولوجي كليفوردي غيرتز² هو: حيوان عالق في شبكات رمزية نسجها بنفسه حول نفسه² مما يستوجب تأويل هذه الشبكات الرمزية قصد فهم السلوك الإنساني، وفي هذا الصدد دأب العديد من الباحثين الأنثروبولوجيين إلى تأويل الممارسات الاجتماعية والثقافية لمجموعة من الشعوب، فكان لهم الفضل في تأسيس مدرسة تسمى بالأنثروبولوجية التأويلية، ومن ثمة فالمنهج وفق هذا التصور هو منهج لا يكتفي بتحليل ووصف الظاهرة الثقافية لشعب ما، بل إنه يسعى من خلال النتائج المتوصل إليها إلى تأويل هذه الممارسات والإبداعات بما فيها الرموز، ومقارنتها برموز ثقافية لشعوب أخرى بقصد كشف التعالقات التي تربط بينها، وبالتالي فهم الثقافة والمجتمع ككل.

المطلب الثاني: أنثروبولوجيا الرموز كاستراتيجية أساسية لفهم الظاهرة الاجتماعية والإنسانية.

الفرع الأول: ماهية الظاهرة الاجتماعية والإنسانية وسباق التدارس

قبل الخوض في تحليل وتفسير الظاهرة الاجتماعية والإنسانية، وكشف أبعادها الدلالية، من اللازم والمفيد أن نطلع على مفهوم الظاهرة الاجتماعية وماهيتها، ففي الحقيقة أن المتتبع لنشأة العلوم الإنسانية وتطورها، سيجد أثراً واضحاً لأصول الحديث والنقاش حول الظاهرة الاجتماعية، فما هي الأسباب والدواعي للبحث عن الظاهرة الاجتماعية والإنسانية؟

للإجابة على هذا السؤال الاستشكالي يتطلب الحديث عن أمرين أساسيين؛ الأمر الأول وضعية الفكر والنقد في نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، فالرأي العام يؤكد على أن القرن العشرين يعتبر قرن النقد أساساً، فقد تطورت فيه العلوم وازدهرت فيه الأفكار والتصورات العلمية، في إطار تبلور فكر ما بعد الحدائي، ذلك الفكر النقدي الذي يرى أن النظرة المتجددة للأشياء أساسية في فهم الأمور المختلفة، ولذلك اتخذت النقدية كما يرى المفكر نور الدين أفاية "باعتبارها اتجاهها في الفلسفة الغربية، من النقد أداة

(1) عيسى الشماس (2004) "مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) - دراسة -، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص 14.

(2) اميرتو إيكو (2004) "التأويل بين السيميائيات والفكيكية" ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ص 15.

إجرائية رئيسية في النظر والتفكير"¹.

الأمر الثاني: يتعلق بالإشكالية المعقدة والمركبة التي تطبع العلوم الاجتماعية والإنسانية ونظيرتها العلوم الطبيعية والحقة، وهي إشكالية تتعلق بالموضوعية أو الموضوعية، فالدارسين والباحثين في مجال العلوم الإنسانية إلى حد ما يبرهنون على أنه تمة إمكانية لتحقيق الموضوعية في العلوم الطبيعية على اعتبار أنها قابلة للتجزئ وإمكانية إنعزال الذات عن الموضوع، في المقابل يؤكدون على مسألة أساسية وهي استحالة تحقيق الموضوعية² في العلوم الإنسانية لسبب رئيس وهو صعوبة وضع حد فاصل بين الذات الدارسة والموضوع المدروس، يقول نصر حامد أبو زيد استنادا للباحث في العلوم الإنسانية فيلهلم دلتاي (Wilhelm Dilthey): "إن الفارق بين العلوم الاجتماعية والطبيعية يكمن عنده³ في أن مادة العلوم الاجتماعية وهي العقول البشرية مادة معطاة، وليست مشتقة من أي شيء خارجها مثل مادة العلوم الطبيعية التي هي مشتقة من الطبيعة"⁴.

كل هذه الإشكالات هي التي دفعت الباحثين في ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى البحث عن طرق أخرى وبدائل أخرى من شأنها دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية بعلمية وموضوعية، وقد كانت، الوضعية المنطقية تذهب بزعم الفيلسوف أوجست كونط (Auguste Comte)، إلى اقتراح براديجم مماثل لنموذج العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، فالوضعية المنطقية بهذا المعنى تعتبر: "تبارا فلسفيا ظهر في القرن التاسع عشر، ويفضل هذا التيار الاعتماد على الطريقة العلمية، كما جرى تطبيقها على العلوم الطبيعية، مقارنة بأشكال أخرى من المعرفة مثل: الدين، والإيديولوجيا والأخلاق والأساطير"⁵، وبالتالي فإن الفلسفة التي تتمثل عليها الوضعية المنطقية هي كما يقول جاك هارمان: "تجسيد للرغبة، في طرح المشكلات الاجتماعية باعتبارها مشكلات علمية خاضعة لإجراءات صارمة قابلة للمراقبة، وتستلهم المناهج السائدة في العلوم الدقيقة والطبيعية"⁶.

وبفعل هذا الإنجاز الذي حققته الوضعية المنطقية أصبحت مجالاً للإشتغال للعديد من الباحثين في

(1) محمد نور الدين أفاية (2014) "في النقد الفلسفي المعاصر مصادر الغريبة وتحليلاته العربية"، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ص 17.

(2) الموضوعية هي عزل ما يؤثر على الباحث في التزامه بالواقع. مأخوذ من صلاح قصوه (2007) "الموضوعية في العلوم الإنسانية - عرض نقدي لمناهج البحث"، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة، ص 66.

(3) نسبة إلى العالم اجتماع والفيلسوف الألماني فيلهلم دلتاي (Wilhelm Dilthey).

(4) نصر حامد أبو زيد (2005) "إشكاليات القراءة وآليات التأويل"، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة السابعة، ص 24.

(5) جاك هارمان (2010) خطابات علم الاجتماع في النظرية الاجتماعية، ترجمة د. العياشي منذر، دار المسيرة الطبعة الأولى ص 23.

(6) جاك هارمان (2010): مرجع سابق ص 23.

فهم الظاهرة الاجتماعية والإنسانية؟ وهذا ما يتم الإجابة عنه انطلاقاً من الفرع الرئيسي الموالي.

الفرع الثاني: الرموز الاجتماعية باعتبارها رافداً مركزياً لفهم الظاهرة الاجتماعية والإنسانية

أكد العديد من الباحثين والدارسين على أن الظاهرة الاجتماعية والإنسانية لا يمكن فهمها من خلال كليتها بل من خلال جزئيتها، وهذا ما تقضي عليها القاعدة الأساسية بوجوب "فهم الكل على أساس الجزء"، وفهم الجزء على أساس الكل"¹، إذا فالظاهرة الاجتماعية والإنسانية وفق هذا المعطى وبمعنى من المعاني هي ظاهرة مركبة من مجموعة من الأجزاء، وفهم الظاهرة بعمق يتطلب تفكيك هذه الظاهرة بالمعنى الدريدي للكلمة، وذلك بغية الوصول إلى المعنى الدقيق للظاهرة، فاللغة ظاهرة اجتماعية، كما أن الدين ظاهرة اجتماعية²، والزواج ظاهرة.....، كما تعتبر الثقافة ظاهرة، وتعتبر هذه الأخيرة من أكثر الظواهر الاجتماعية والإنسانية معرفة في العالم، إذ لا يمكن تصور مجتمع ما من المجتمعات دون ثقافة تؤطره وتحافظ على كيانه وبنائه الاجتماعي.

إن الثقافة بالمعنى الأنثروبولوجي العلمي تدل على ما حدده الأنثروبولوجي البريطاني إدوارد تايلور (Edward Tylor) - بذلك "الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع"³، وبالإضافة إلى ما قدمه تايلور يمكن أن نضيف الرموز كنتاج ثقافي لمجتمع من المجتمعات.

فمن خلال التعريف المقدم أعلاه يتبين أن الثقافة باعتبارها ظاهرة اجتماعية وإنسانية تتألف من مجموعة من المكونات التي تعد الرموز إحدى مكوناتها الأساسية، وفهم الثقافة باعتبارها (ماكرو Macro) بالمعنى السوسيولوجي بعمق، يستوجب الانطلاق من خلال مكوناتها باعتبارها (ميكرو Micro) للوصول إلى فهم شمولي للظاهرة الاجتماعية والإنسانية - الثقافة-.

وتعتبر الرموز البوابة الرئيسة والنافذة التي يمكننا أن نطل من خلالها على ثقافة معينة من الثقافات، وبها يمكن إدراك وفهم الخيال الاجتماعي الذي تتأسس من خلاله الثقافة، وهذا ما يدفعنا إلى طرح مجموعة من التساؤلات وهي كالتالي: ما المقصود بالرموز؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار الرموز رافداً مهماً للدرس

(1) عبد الله بريحي (2010) "السيرورة التأويلية في هرمونوسا غدامير وبول ريكور"، دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، الطبعة الأولى، ص 123 نقلاً عن Hans-George

Gadamer : Vérité Et Méthode ; op.cit ; Page : 312/313

(2) أشرف منصور (2010) "الرمز والوعي الجمعي دراسة في سوسيولوجيا الأديان"، رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2010 ص 8.

: Reserches Into The Development Of Muthology, Philosophy, Religion, Art, And Custom » London, 1871(3)

الأنثروبولوجي في الظواهر الاجتماعية والإنسانية؟

إن المتتبع لأنثروبولوجيا الرموز في تاريخ البشرية، سيجد أن الرموز تبوأ مكانة مهمة لدى الباحثين والدارسين في مختلف المجالات المعرفية، فالرموز بهذا المعنى وجدت مذ وجد الإنسان، ومن خلالها استطاع أن يفهم الكون والحياة وما يدور حوله من ظواهر طبيعية كالبراكين والزلازل، ولا يزال الإنسان المعاصر يعتمد عليها لفهم الموجودات وتحليلها، وإذا فالرمز يطلق على: "علامة التعارف بين الأفراد المنتسبين إلى جمعية سرية، أو هيئة مخصوصة، كرموز الماسونية، أو إشارات المنظمات الثقافية، والاجتماعية، أو علامات الجيوش وغيرها"¹، وإذا يتضح أن الرمز لا يعدو أن يكون مجرد صورة لشكل من الأشكال أو شيء من هذا القبيل، وإنما الرمز هو ركن من أركان التعارف بين الأفراد الذين ينتمون إلى جماعة اجتماعية معينة، ومن جهة أخرى يعتبر مركزا للتعارف بين الشعوب والثقافات.

ومن هنا تأتي أهمية الرموز ودراستها باعتبارها استراتيجية مهمة لفهم الظواهر الاجتماعية والإنسانية، إن الرموز في أي مجتمع من المجتمعات لها مستويات؛ إذ هناك رموز وطنية ورموز دينية ورموز ثقافية، وقبل الحديث عن هذه المستويات لا بد من الإشارة إلى النظريات التي تناولت قضية الرموز ضمن مسار الفكر الأنثروبولوجي.

ولا شك أن المتتبع للمسار التاريخي الذي قطعته الأنثروبولوجيا منذ بداية نشأتها إلى الوقت الحاضر، سيجد أن الفكر الأنثروبولوجي عرف تطورا مهما حيث ابتدأ من الأنثروبولوجيا الطبيعية مروراً بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وصولاً إلى الأنثروبولوجيا الرمزية، وتعتبر هذه الأخيرة من أبرز النظريات تناولاً للظاهرة الاجتماعية والإنسانية، واهتمت أساساً بالرموز وكيف تلعب الرموز في بناء الثقافة والمجتمع وتشكيل الهوية، ويعد الأنثروبولوجي كليفورد غيرتز (Clifford Geertz) أشهر الرواد لهذه النظرية، "ومن أكبر الدعاة لإيلاء الأهمية لدراسة الرموز في الثقافة، ولل فكرة القائلة بأن هذه الرموز تضيف معنى ونظاماً على حياة الناس"².

إن اهتمام الأنثروبولوجي كليفورد غيرتز بالرموز والتأويل - الأنثروبولوجيا التأويلية والرمزية - ليس بمحض الصدفة، وإنما جاء نتيجة لمحاولة النظر وتحليل الظواهر الاجتماعية التي تطبع بالتعقيد والغموض واللبس انطلاقاً من مقاربتها بتخصصات علمية كالسميائيات وعلم اجتماع، لأنها هي الوسيلة الأهم لضبط هذه الظواهر وفك شفرات رموزها، حيث "إننا نعيش في عالم من الإشارات، وأنه لا يمكننا فهم أي شيء إلا بواسطة

(1) جميل صليبا (1982) "المعجم الفلسفي"، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، طبعة ص 620.

(2) كليفورد غيرتز (2009) "تأويل الثقافات"، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى ص 44.

الإشارات والشفرات التي تنظمها، ولأننا نعيش في عالم تتزايد فيه الإشارات المرئية، نحتاج أن ندرك أنه حتى الإشارات الأكثر واقعية ليست كما تبدو"¹، فالباحث استفاد أيضا من طروحات عالم اجتماع ماكس فيبر (Max Weber)، يقول غيرتر "أنا مقتنع مع ماكس فيبر أن الإنسان هو حيوان عالق في شبكات رمزية نسجها بنفسه حول نفسه، وبالتالي أنا أنظر إلى الثقافة على أنها هذه الشبكات، وأرى أن تحليلها يجب أن لا يكون عملا تجريبيا يبحث عن قانون بل علم تأويلي يبحث عن معنى"².

وفي هذا الصدد نجد أن للعديد من الثقافات والحضارات وخاصة القديمة منها، رموزا مقدسة، من شأنها الحفاظ على هويتها الدينية والثقافية، وتعد الثقافة والحضارة المصرية من أشهر الحضارات استخداما للرموز، ولقد عرفت الثقافة المصرية إبان عصر الفراعنة، ازدهارا وتطورا في إنتاج الرموز وتداولها، يقول مانفرد لوركر: "إن المصريين والبابليين وإلى حد ما الإغريق استخدموا الصور وكانت نظرتهم للعالم واسعة الإدراك"³، ويؤكد أغلب الأركيولوجيين في وقتنا المعاصر، أنه ليس بالإمكان فهم الثقافة والحضارة المصرية القديمة إلا بالرجوع إلى الأشكال الرمزية التي نسجتها، ودراستها بشكل دقيق.

وقد ذكرنا أن الرموز عند المصريين القدامى مقدسة لأنها هي التي شكلت النموذج الثقافي المصري، والذي يعتبر الدين ضمنه، ويمكن اعتبار رسوم الآلهة والحيوانات المصورة على جدران المعابد، والأهرامات رموزا مقدسة، وهذا ما أكده الباحث مانفرد لوركر بقوله: "فتمثيل عصر بناء الأهرام، وكذلك الرسوم الموجودة في المقابر في طيبة، لا يمكن اعتبارها كلها مستنسخات لحقيقة مرئية، لأنها كانت نسخا مصورة، بل كانت رموزا"⁴.

إن الرموز المقدسة دائما حاضرة في وجدان المصريين القدامى، وخاصة في الاحتفالات الدينية والتاريخية والشعبية لديهم، ففي الاحتفالات الزراعية عند المصريين على سبيل التمثيل؛ نجد الاحتفال بعيد شمس النسيم، والذي يعد احتفالا زراعيا بامتياز، ويرجع أغلب الباحثين أصل هذا الاحتفال - بشم النسيم - إلى "معتقدات دينية مقدسة لدى المصريين وترتبط هذه المعتقدات بالإله أوزوريس، والذي يعرف في الأساطير الفرعونية، بأنه (مقر العين)، وهو: (رب النبات والمزروعات) علم أوزوريس البشر كيف يزرعون القمح،

(1) سعد سرح (2017) "الأثروبولوجيا والسمياء - مقاربات أنثروبولوجية تأويلية في ثلاث نصوص ثقافية اجتماعية"، منشورات نون، للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، الطبعة الأولى، ص21، نقلًا عن تشاندلر دانيال "أسس السيميائية"، ترجمة الدكتور طلال وهبة، ط1، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2008م ص43.

(2) كليفورد غيرتر (2009) "تأويل الثقافات" ترجمة محمد بدوي مراجعة الأب بولس وهبة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ص82.

(3) مانفرد لوركر (2000) "معجم العبوديات والرموز في مصر القديمة"، ترجمة صلاح الدين رمضان، مراجعة محمود ماهر، مكتبة مدبولي، القاهرة، طبعة ص9.

(4) مانفرد لوركر (2000)، مرجع سابق، ص11.

قضية الرموز وخصوصا المتصلة بالمعتقدات الدينية، على اعتبار أن الرموز تقوي وترسخ وتحافظ على هوية هذه المعتقدات، وتجعلها مستمرة على مدى التاريخ، وهذا ما جعل المصريين القدامى وربما حتى المعاصرين يستحضرون الأحداث الأسطورية التاريخية المتصلة بالآلهة كالإله (أوزوريس) في أي لحظة احتفالية أو ما شابه ذلك بطريقة غير مباشرة.

ويمكن أن نلفت النظر كذلك ونحن في إطار الحديث عن الرموز، إلى عبادة مشهورة لا تقل أهمية لدى المصريين القدماء والتي نجد لها أثرا في الحياة المعاصرة لدى المصريين وبعض الشعوب وخاصة في الاحتفالات الدينية والشعبية، وهي عبادة تتعلق بالإله (أمون)، هذا الإله الذي يتصف بمجموعة من الرموز في المخيال الاجتماعي للمصريين وللفرعنة على سبيل التخصيص، ومن مواصفاته حسب الدراسات خاصة في أنثروبولوجيا الأديان برمز الخصوبة والبعث والحياة، وقد اتخذ أمون رأس الكبش رمزا له، "فمن المعتقد أن أمون باعتباره إله خالقا أزليا كان يعبد أساسا في هيئة أوزة، وعلى وجه العموم، يعتبر الكبش ذو القرون المتوتية الحيوان المقدس له، إشارة إلى مظهره كإله للخصوبة"¹.

إن تمثل الإله أمون برأس الكبش واستخدامه كرمز، يبرر مدى قدسية الحيوان والعالم الحيواني لدى الشعوب القديمة، والملاحظ لجدان المعابد القديمة كالكهوف والمغارات، أنها مليئة بصور الحيوانات وبمختلف أنواعها، وعلى هذا الأساس "أن القاموس الحيواني يحتل مركزا مرموقا في اللغة وفي العقلية الجماعية والخيال الفردي"² لدى المجتمعات التقليدية، وربما حتى المعاصرة.

وإذا فقضية الرموز ودراساتها أنثروبولوجيا وأركيولوجيا تثير أهمية كبرى في دراسة ثقافة من الثقافات باعتبارها ظاهرة من الظواهر الاجتماعية والإنسانية التي تطبع الوجود الإنساني وتحكمه، وعلى كل حال فلا ينبغي التعامل مع الرموز بشكل سطحي وإن كانت في وقتنا المعاصر لا يولاه الاهتمام بالشكل المطلوب، ولكن الاهتمام بالرموز والعناية بها بحثا وتنقيا ودراسة، هي المفتاح الرئيس للدخول إلى عوالم الظواهر الاجتماعية والإنسانية التي تعتبر الثقافة كأنموذج ضمنها.

خاتمة:

¹المجستير في التربية الفنية، جامعة حلوان كلية التربية الفنية، ص7.

(1) منفرد لوركر (2000) "معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة"، ترجمة صلاح الدين رمضان، مراجعة محمود ماهر، مكتبة مدبولي، القاهرة الطبعة الأولى، ص57.

(2) جليبردوران (2006) "دور الأنثروبولوجيا"، رموزها وأساطيرها، أنساقها" ترجمة مصباح الصمد مجد المؤسسة للجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة ص46.

قائمة المصادر والمراجع:

- EDWARD B.TYLOR. « PRIMITIVE CULTURE : Reserches Into The Development Of Muthology, Philosophy, Religion, Art, And Custom » London, 1871
- Manuel D'ethnographie, Marcel Mauss(1926), Une Collection Développée En Collaboration Avec La Bibliothèque Paul-Émile-Boulet De l'Université Du Québec A Chicoutimi P17
- أشرف منصور (2010)، "الرمز والوعي الجمعي دراسة في سوسيولوجيا الأديان"، رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- إمبل دور كايم، (1988) "قواعد المنهج في علم اجتماع"، ترجمة محمود قاسم، دارالمعرفة ط 1
- جاك لومبار (1997)، "مدخل إلى الإثنولوجيا" ترجمة حسن قبيسي . المركز الثقافي العربي . الطبعة الأولى.
- جاك هارمان (2010)، "خطابات علم الاجتماع في النظرية الاجتماعية"، ترجمة د. العياشي عنصر، دار المسيرة الطبعة الأولى.
- جليبردوران (2006) "دور الأنثروبولوجيا ، رموزها وأساطيرها، أنساقها" ترجمة مصباح الصمد مجد المؤسسة للجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ميل صليبا (1982)"المعجم الفلسفي"، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان.
- د حسن فهميم (1986) "قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان"، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.
- د عامر مصباح،(2010) "المدخل إلى علم الأنثروبولوجيا"، دار الكتاب الحديث.
- د.عبد الوهاب جعفر (1989)، "البنوية في الأنثروبولوجيا و موقف سارتر منها"، دار المعارف.
- د.عيسى الشماس (2004) "المدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) " . منشورات اتحاد الكتاب العرب . دمشق.
- د.وسام العثماني،"المدخل إلى الأنثروبولوجيا" ، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع . سورية . دمشق . الطبعة الأولى.
- دنيس كوش ، (2007)، "مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية " ترجمة منير السعيداني، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت.

- روبر جاك تيبو (2004)، "موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية"، ترجمة فاطمة عبد الله محمود، مراجعة محمود ماهر طه، المجلس المشروع القومي للترجمة، الطبعة الأولى.
- سعد سرح (2017) "الأنثروبولوجيا والسمياء - مقاربات أنثروبولوجية تأويلية في ثلاث نصوص ثقافية اجتماعية"، منشورات نون، للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، الطبعة الأولى. ص 21.
- عادل مصطفى (2007) "فهم الفهم - مدخل إلى الهرمنوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمر -"، رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- عبد الله بريمي (2010) "السيرورة التأويلية في هرموسيا غادامير وبول ريكور"، دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، الطبعة الأولى.
- عيسى الشماس (2004) "مدخل إلى علم الإنسان (الانثروبولوجيا) - دراسة -"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- فليب سيرنج (1993) "الرموز في الفن - الأدب - الحياة"، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، الطبعة الأولى.
- كليفوردي غيرتر (2009) "تأويل الثقافات" ترجمة محمد بدوي مراجعة الأب بولس وهبة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى.
- مانفرد لوركر (2000) "معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة"، ترجمة صلاح الدين رمضان، مراجعة محمود ماهر، مكتبة مدبولي، القاهرة.
- محمد نور الدين أفاية (2014) "في النقد الفلسفي المعاصر مصادره الغربية وتحليلاته العربية"، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى.
- نهي محمود نايل (2003) "الدلالات الرمزية والقيم الفنية لتيجان الآلهة في النقوش المصرية القديمة"، رسالة مقدمة لقسم النقد والتذوق لفني استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التربية الفنية، جامعة حلوان كلية التربية الفنية.

الخيال ونظرية المعرفة والنبوة عند ابن سينا

* د. إبراهيم محمد حسين الوجره (1)

الملخص:

يُعد موضوع الخيال من أهم المواضيع في تاريخ الفكر الإنساني بشكل عام والفكر الفلسفي والصوفي العرفاني بشكل خاص؛ فالخيال هبة عظيمة وهبها الله للإنسان؛ استطاع من خلالها الوصول إلى ما كان يظن استحالة الوصول إليه، فعلى المستوى المادي الفيزيقي، استطاع الإنسان الوصول إلى أبعد الكواكب والمجرات، والغوص في أصغر وأدق عوالم الذرات، وعلى المستوى الروحاني الميتافيزيقي؛ استطاع الإنسان (العارف) الترقى والعروج -من خلال المعرفة الإشرافية - إلى عوالم الملك والملكوت، يتناول هذا البحث مفهوم الخيال وعلاقته بنظرية المعرفة ونظرية النبوة عند ابن سينا مركزاً بشكل أساسي على المعرفة الإشرافية. الكلمات المفتاحية: ابن سينا - فلسفة الخيال - الخيال والمعرفة الإشرافية - الخيال ونظرية النبوة - الخيال ومراحل العرفان.

Abstract

The subject of imagination is one of the most important topics in the history of human thought in general, and philosophical and mystical thought in particular. Imagination is a great gift that God gave to man. Through it, he was able to reach what he thought was impossible to reach. At the physical level, man was able to reach the farthest planets and galaxies, and dive into the smallest and most subtle worlds of atoms, and on the metaphysical spiritual level; Man (the knower) was able to ascend and ascend - through illuminating knowledge - to the realms of the king and the kingdom. This article deals with the concept of imagination and its relationship to Ibn Sina's epistemology, focusing mainly on Illuminationist knowledge.

Keywords: - Avicenna - The Philosophy of Imagination - Imagination and Illuminationist Knowledge - Imagination and Theory of Prophecy - Imagination and Stages of Mysticism

* أستاذ مساعد، عضو هيئة تدريس جامعة نجم الدين اربكان - كلية الإلهيات، تركيا - كونيا، - قسم الفلسفة.

المقدمة:

يُعد ابن سينا أحد أهم الفلاسفة في الحضارة الإسلامية، الذين كان لهم دور عظيم في أرسى قواعد الفكر الفلسفي الإسلامي بشكل عام، والفكر الإشرافي بشكل خاص، فقد حدد نظريته المعرفية في العديد من كتبه ورسائله، ونتيجة لتأثره بنظرية الفيض الإلهي (نظرية الفيض والصدور)، فقد نحى نحواً إشرافياً في جزء كبير من نظريته المعرفية، مركزاً على أهمية العقل الفعال ودوره الأساس في حصول الإنسان على المعرفة بشكل عام، والمعرفة الإشرافية بشكل خاص، وقد امتدت نظريته المعرفية حتى شملت نظرية النبوة، معتمداً في ذلك على الهبة العظيمة التي أودعها الله في الإنسان؛ ألا وهي قوة (الخيال).

تكمن أهمية هذا البحث في معرفة دور الخيال وأهميته في نظرية المعرفة والنبوة عند ابن سينا؛ حيث جعل ابن سينا من الخيال قوة يستطيع من خلالها الإنسان (الفيلسوف، أو العارف، أو النبي)، تلقي الفيوضات من العالم العلوي، فالفيلسوف يرتقي بواسطة الخيال حتى يصبح من جملة الجواهر العقلية، والعارف يرتقي بواسطة الخيال حتى يلحظ جناب القدس، والنبي يتلقى الكلام الإلهي (الوحي)، بواسطة الخيال والمخيلة. ويبلغه للناس فيصير بشيراً ونذيراً لهم.

الإشكالية الأساس لهذا البحث تتمثل في:

1. ماهي الأسس التي اعتمد عليها ابن سينا في نظريته المعرفية؟ وما دور الخيال فيها؟
 2. هل النبوة عنده قائمة على أساس الاصطفاء الإلهي؟ أم أنها كسبية؟
- الهدف من بحث هذه الإشكالية أثبات أهمية دور الخيال في فلسفة ابن سينا وكيف جعل للخيال الصدارة في نظرية المعرفة الإشرافية والنبوية عنده.
- الدراسات السابقة: من بين الدراسات السابقة في متناولنا هي: " كتاب الإتجاه الإشرافي في فلسفة ابن سينا" لميرفت عزت بالي، "نظرية المعرفة الإشرافية وأثرها في نظرية النبوة" لإبراهيم هلال، "اصول الفلسفة الإشرافية" لمحمد أبو ريان، " الخيال مفهوماته ووظائفه" لعاطف جودة نصر.

أولاً - تعريفات الخيال :

(أ)تعريف الخيال - يعرف ابن سينا الخيال بقوله: " هو قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ، ويحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس، وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات"⁽¹⁾، وهذا التعريف من ابن سينا يشير إلى الأمور الآتية:

(1) ابن سينا: النجاة، تحقيق وتقديم: فخري، ماجد، دار الآفاق الجديدة، بيروت د ت، ص 201.

1) أن للخيال القدرة على استرجاع تلك التجارب الحسية الماضية على شكل صور ذهنية، وهذه الصورالذهنية مجموعة من الوظائف منها: -المعرفة والعملية والميتافيزيقية والأحلام والرؤى⁽¹⁾، مع العلم بأن هذه الوظائف تلتقي في نهاية المطاف لتشكل قوة واحدة عنده.

2) أن هذا التعريف يوضح لنا مدى الاختلاف في وظيفة الخيال بينه وبين أرسطو، فإذا كان ابن سينا يرى أن وظيفة الخيال تكمن في عملية حفظ الصور الآتية اليه من الحس المشترك فقط، علماً أن الحكم على تلك الصور ليس من اختصاصه، فإن أرسطو يرى أن مهمة الخيال هي الحفظ والحكم في نفس الوقت، والمثال على ذلك أن الحيوان إذا رأى الذئب فتنتقل الصورة مع الحكم، أما ابن سينا فيجعل عملية الحكم لقوى أخرى (2).

ب) أنواع القوى الخيالية : تبعاً لتلك الوظائف السابقة للخيال يمكن للباحث تحديد أنواع القوى الخيالية عند ابن سينا، وهي خمس قوى، يترأسها الحس المشترك، وبعدها في المرتبة الثانية: الخيال أو المصورة، ثم القوة المتخيلة أو المفكرة في المرتبة الثالثة، فالوهم في المرتبة الرابعة، ثم قوة الحفظ أو الذاكرة في المرتبة الخامسة، فإذا صرفنا النظر عن قوة الحس المشترك، وإذا اعتبرنا قوة الحفظ أو الذاكرة هي الأخرى قوة خيالية؛ لأنها لا تحفظ سوى معاني القوة الوهمية، ولا تستطيع أن تحفظ المعقولات، لأنها قوة بدنية، فإننا سنكون أمام أربع قوى خيالية، وهي:

1. الحس المشترك والخيال (أو المصورة):

لقد ميز ابن سينا بين وظيفتين هما: الإدراك وحفظ الصور الحسية إلى درجة يمتنع معه أن توجدا في قوة حسية واحدة، لأجل ذلك نجد ابن سينا يقوم بتوزيع عملية الإدراك وعملية الحفظ بين قوتين هما الحس المشترك والخيال، إذ يقوم الحس المشترك بإدراك الصور الحسية، والخيال يقوم بحفظها، وهذا يعني أن الخيال ليس بإمكانه أن يدرك ويحفظ الصور الحسية في وقت واحد⁽³⁾.

وعلى الرغم من أن ابن سينا أعطى للحس المشترك وللخيال وظيفتهما، فإنهما يشكلان قوة واحدة في الموضوع ويختلفان في الصورة⁽⁴⁾.

(1) المصباحي، محمد: فلسفة ابن سينا، أوراق عربية، العدد 23، سير وأعلام (10)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط 1، 2012، ص 27.

(2) انظر: فيصل بدرعون. نظرية المعرفة عند ابن سينا، ملتزم الطبع والنشر مكتبة سعيد رافت، جامعة عين شمس، 1977م، ص 42.

(3) المصباحي، محمد: الخيال بين الحسي والقدسي عند ابن سينا، Proceedings of Avicenna International Colloquium، ص 1.

(4) ابن سينا: الشفاء، ص 159.

قولهم: إن القوة الواحدة لا تكون مبدأ للقبول والحفظ⁽¹⁾، وكذلك رفض الرازي وغيره من المتكلمين القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وهو الأساس المشهور لنظرية الفيض أو الصدور التي رفضها الرازي وغيره من مفكري الإسلام؛ لأن هذا المبدأ ينتقض بالحس المشترك؛ أي أن الحس المشترك ذاته يهدم هذا المبدأ؛ لأنه قوة واحدة مع أنها تدرك مدركات متعددة؛ إذ هي تدرك المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشموومات، وهذه القوة الواحدة صدرت عنها إدراكات متعددة، وأما المثال وهو مثال الماء فيرى الرازي ضعفه لأنه لا يلزم من ثبوت حكم في صورة واحدة ثبوت مثله في كل الصور.

الدليل الثاني: - استدلل ابن سينا في القول بأن الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم، والشيء الواحد لا يكون حاكماً وغير حاكم، وقد اعترض الرازي على هذا الدليل بقوله: لم لا يجوز أن القوة الواحدة تارة تكون حاكمة وتارة تكون حافظة؟ فإن بينتم ذلك على قولكم السابق القوة الواحدة لا يصدر عنها إلا أثر واحد فقد رددناه⁽²⁾.

الدليل الثالث: - إن الصورة الخيالية متى حصلت في الحس المشترك⁽³⁾، فعند غفلتها عنها إما أن تكون موجودة في قوة أخرى تكون خزانة لها أولاً تكون، وفي تلك الحالة لا تستحضر تلك الصور الا بتجشم⁽⁴⁾ كسب جديد، ومعلوم أنه ليس كذلك، فإذا تلك الصورة مخزونة في قوة أخرى هي الخيال⁽⁵⁾ وقد بين الرازي

(1) عمر، شوقي علي: نظرية المعرفة عند فخر الدين الرازي رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية دار العلوم جامعة القاهرة غير منشورة نوقشت 1991م .

(2) نفسه، والصفحة ذاتها، وانظر أيضاً: الرازي شرح الاشارات ص 219، الرازي المباحث المشريقية، ج 2، ص 327.

(3) الحس المشترك: هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة، (تعريفات الجرجاني)، أو "القوة النفسية التي تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية إليه منها"، ابن سينا (وهذا المعنى المأخوذ من ارسطو يجعل من الحس المشترك حساً مركزياً يجمع ما تؤديه إليه الحواس الظاهرة، مثال ذلك أننا نحكم عند رؤية العسل بأنه حلو، فلو لا أن قوة واحدة اجتمع فيها حستان من حلوة ولون في شيء واحد لما حكمنا بأن العسل حلو، وإن لم نحس في الوقت بملابته، انظر ابن سينا، عيون الحكمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت - لبنان، ط2، 1980م، ص 29)، قال بوسويه: " تعلمنا التجربة أن ما تؤديه إلينا الحواس المختلفة لا يؤلف إلا شيئاً واحداً... وقوة النفس التي تجمع ما تؤديه الحواس تسمى بالحس المشترك"، وهو الذي نحس أننا نرى ونسمع، وهو الذي ينسق الإحساسات وينضدها ويكرها في الشيء، ويرى فلاسفة المدرسة الأسكولائية والمدرسة التوفيقية أن الحس المشترك قاعدة الذهن، وعماده الثابت، وطبيعته الذاتية، حتى لقد أطلق بعضهم اسم الحس المشترك على ما تشترك فيه عقول الناس من معان كلية ثابتة لا تتغير ومبادئ بديهية وأحكام أولية عفوية، وهذا الحس المشترك جزء من العقل، لا العقل كله، لأن العقل يحيط بالمبادئ والبيديه والمعاني الكلية واحاطة تامة دقيقة، على حين أن الحس المشترك يكاد لا يرقى إلا إلى مجرد الشعور بما، أضف إلى ذلك أن العقل ينمو ويتقدم باستعمال الفكر والروية، أما الحس المشترك فإنه لا يتقدم، ولا يتقهقر، بل يبقى على حاله في كل زمان ومكان، فهو العقل الخام، أو العقل الغريزي المتقدم على العقل المكتسب . انظر: صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ج 1، ص 469.

(4) كلمة (تجشم) حسب ما ورد في مصطلحات اللغة العربية تعني:-(تجسب، غشاء، غتت، مفاشاة)، ومرادفها:-(تَكَيْد، تَكَلَّف، أَطَاق) انظر: -

ضعف هذا الدليل بأنه قائم على أنه لا معنى لشعور الحس المشترك بتلك الصور الخيالية إلا حصولها فيه، وليس الأمر كذلك، إذ إن الشعور والإدراك حالة إضافية، كيف لا ... وهذه الصور إذا ما كانت حاصلة في الخيال لم يكن مشعوراً بها، ولولا أن الشعور أمر وراء حضورها لاستحال ذلك، فهذا برهان قاطع على فساد ما قالوا (1).

ويرد الرازي كذلك على قول ابن سينا إنه لو لم تكن الصورة موجودة في الخيال لما استحضرت إلا بتجشم كسب جديد، بما يلي:

اولاً: أن ابن سينا جعل اكتساب المعقولات مرتبطاً باتصال النفس في كل مرة تعقل فيها بالعقل الفعال (2)، فلم لا يصح ذلك هنا، أنه ليس للنفس الناطقة خزانة لبعض الصور العقلية المغفول عنها مخزونة فيها، بل يقولون إن النفس الناطقة إذا طلبت تلك العلوم فاضت عليها من واهب الصور، وإذا لم تطلب تحصيلها امتحت عنها من غير أن تبقى مخزونة في خزانة أصلاً فإذا جاز ذلك فلما لا يجوز فعله في الحس المشترك (3).

ثانياً: إن قول ابن سينا بأن الحس المشترك يتمكن من استفادة الصور من غير تجشم كسب جديد، فلم لا يجوز أن تكون له ملكة الاستفادة من العالم الخارجي بكسب جديد (4).

ثالثاً: إن الجسم الحامل للقوة الخيالية يعتبر متقبلاً ومتى وقع التغير في محل القوة وجب التغير في القوة ذاتها، ومن ثم في صورها الحاصلة بسببها، مع أنه لا حاجة إلى تجشم كسب جديد، فبطل أنه لا ما ذكره، وبهذا رد الرازي قول ابن سينا بخزانة للحس المشترك تسمى (الخيال)، إذ القول بأن هناك خزانة تحفظ ما يجتمع

(1) نفسه، والصفحة ذاتها.

(2) العقل الفعال: هو العقل الفارق الذي تفيض عنه الصور على عالم الكون والفساد، فتكون موجودة فيه من حيث هي فاعلة، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الانفعال، وإذا أصبح العقل الإنساني شديد الاتصال بالعقل الفعال كأنه يعرف كل شيء من نفسه سمي بالعقل القدسي (Intellect saint)، انظر صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ج 2، (مرجع سابق)، ص 86، العقل الفعال هو آخر سلسلة العقول العشرة وأقربها إلى الإنسان وهو دائماً بالفعل هو أساس حصول العقل البشري على المعرفة من البداية حتى النهاية فيصفه الفارابي وابن سينا (بواهب الصور)، انظر هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، حسن قبیس، عويدات للشعر والطباعة، بيروت - لبنان، ط2، 1998م، ص 247، ويصف ابن سينا هذا العقل بقوله: "ليس مما يغيب ويحضر، بل هو حاضر بنفسه"، أي إننا نحن الذين نكون مستعدين لقبول فيوضاته النورية من خلال تطلعا المستمر للاتصال به من خلال الفكر والتأمل، ومن خلال مجموعة من الممارسات الروحية، كما تكون بعيدين عنه، عندما تنجح نحو الماديات والمذات الجسدية التي تعبدنا عن الاتصال بهذا النور القدسي الشعشائي، انظر: غالب، مصطفى: في سبيل موسوعة فلسفية، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1985م، ص 105، 104، وأيضاً عون، فيصل: نظرية المعرفة عند ابن سينا، مرجع سابق، ص 274، وهناك من الفلاسفة من يرى أن العقل الفعال هو الله سبحانه، أما الإمام الغزالي فقد رأى أن العقل الفعال هو روح القدس أو ملاك الوحي، باعتباره وسيط بين الله سبحانه والشيء، انظر الإمام الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1988م، هامش ص 126.

(3) شرح الإشارات للرازي، ص 220، 221.

(4) نفسه، والصفحة ذاتها.

لدى الحس المشترك من مدركات يتعارض مع القول بالعقل الفعال أو واهب الصور، وهو القول الذي تعتمد عليه نظرية الفيض أو الصدور، التي نادى بها ابن سينا، والتي مهد بها للفلسفة الإشراقية، التي تجلت على يد السهروردي المقتول، الذي يرى أن الخيال ليس هو خزانة الحس المشترك، إذ إنه لو كان خزانة الحس المشترك لما نسي الإنسان الصور الخيالية أبداً أو أنها ستكون في متناوله دوماً، ورأى السهروردي أن خزانة الحس المشترك تورد في عال الذكر، أي عند الأفلاك النورية⁽¹⁾.

1. 2 المخيلة: - وهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ، من شأنها أن تتركب بعض ما في الخيال مع بعض، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار، وهذه القوة تسمى: متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية، وتسمى مفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية⁽²⁾.

وبناءً على تعريف ابن سينا للمخيلة، فالمخيلة هي القوة التي تقوم بعملية الفصل والتركيب للصور الموجودة في الخيال⁽³⁾، والمقصود بالفصل هو تحليل الصور الحسية إلى عناصرها التي تتكون منها، بتفكيك نظامها وعلاقتها الداخلية، والمقصود بالتركيب إضافة نظام ومعنى جديد على تلك الصور الحسية، أي أن المخيلة لا تكتفي بإعادة تركيب وربط عناصر الصور الحسية بل ربطها بمعان وأفكار جديدة، والصور الجديدة التي تقوم القوة المتخيلة بترتيبها وتنظيمها وتأخذ عناصرها الجزئية في وقت واحد من الموضوع الموجود الخارجي ومن الذات، وعملية التركيب والفصل التي تقوم بها القوة المتخيلة تعتبر خلقاً وإبداعاً، وهذا ما يجعل القوة المتخيلة قائمة على الإرادة والإمكان، على عكس القوة الحسية والخيالية اللتين تقومان على مبدأ الضرورة، الأمر الذي يؤدي إلى فتح الباب أمام تصورٍ وخلقٍ صورٍ لموجوداتٍ غير خاضعة للعقل والمنطق، أي أنها معرضة للخطأ والضلال، وخاصةً وأن القوة المتخيلة ليس لها القدرة على الحكم والتمييز بين الحق والباطل، وقد يكون هذا سبباً في أن الخيال يتطلب التأويل، على عكس الحس الذي لا يحتاج إلى تأويل لأنه بين بنفسه⁽⁴⁾.

لقد اعتبر ابن سينا أن القوة المتخيلة أشرف القوى العقلية وأحقيتها في أن تسمى عقلاً، والسبب في ذلك يرجع إلى قدرتها على التنظيم والتمييز على المستوى المعرفي بالإضافة إلى قدرتها على التدبير والتنظيم على المستوى المعيشي بإصلاح أحوال البشر والعمران⁽⁵⁾.

(1) عمر، شوقي علي: نظرية المعرفة عند فخر الدين الرازي، ص 51، وقارن، أبو ريان، محمد، أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي المقتول، ص 275.

(2) ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص 201، 202.

(3) المصباحي، محمد: الخيال بين الحسي والقدسي عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص 1.

(4) نفسه، والصفحة ذاتها.

(5) المصباحي، محمد: الخيال بين الحسي والقدسي عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص 7.

سماها ابن سينا بالقوة الواهمة هي القوة المتخيلة عند القدماء، لأنها تقوم بنفس الوظيفة التي تقوم بها القوة الواهمة عند ابن سينا⁽¹⁾.

أما فخر الدين الرازي فقد أنكر على ابن سينا قوله بالقوة الواهمة واعترض على كل الأدلة التي ساقها لأثبات تلك القوة (الوهم)، ورأيه في ذلك أن القوة الواهمة تدرك المعنى، فلها أن تكون مدركة له من حيث إنه ليس هذا الشخص بعينه، فيكون إدراكها للمعنى في هذه الحالة إدراكاً كلياً، وعندها لا يكون هناك فرق بين الوهم والعقل، والعقل كما نعرف يدرك الكليات، وإما أن يكون إدراكها - أي القوة الواهمة - لهذا الشخص بعينه، وفي هذه الحالة لا يصح لنا ذلك، إلا إذا أدرك المرء أولاً الشخص الذي يحمل هذا المعنى، كأن لا أدرك الشر في امرئ إلا بعد إدراكي له هو أولاً، أي يكون الوهم مدركاً للشخص المادي، وإذا كان كذلك فلا فرق بين القوة الواهمة والحس المشترك، أو لنقل في هذه الحالة إن الحس المشترك محل القوة الواهمة⁽²⁾.

وقد ذهب شهاب الدين السهروردي إلى أن الوهم والخيال والمتخيلة كلها قوة واحدة، ولكن لها اعتبارات متعددة، وهي بحسب اعتباراتها تختلف من حيث الاسم لا المعنى، فهي باعتبار حضور الصور الخيالية تسمى: بالخيال، وباعتبار إدراكها للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات تسمى: الوهم، وباعتبار التحليل والتركيب تسمى: المتخيلة⁽³⁾.

1. **الحافظة أو الذاكرة:** - لقد أعطى ابن سينا لهذه القوة خاصية أساسية هو القيام بحفظ معاني القوة الوهمية غير المحسوسة، وهذا يعني أن هذه القوة لا تحفظ المعاني العقلية في مقابل ما يقوم به الخيال أو المصورة بحفظ الصور الحسية، وبهذا يكون ابن سينا قد حرم القوة الحافظة أو الذاكرة من خزن المعقولات، فالمعقولات لا تخزن في النفس عند ابن سينا، وبذلك لا يكون الإنساني مكاناً لخزن الصور العقلية، وإنما يكون مكاناً لخزن المعاني الخيالية⁽⁴⁾. تلك هي قوى النفس الحيوانية، وقد حدد ابن سينا مكان كل قوة من هذه القوى في تجايف الدماغ، كما ذكر نسبة بعضها إلى بعض.

ثانياً أنواع الخيال عند ابن سينا:

(1) عون، فيصل بدر: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص 50، 51.

(2) الرازي، فخر الدين (606 هـ): المباحث المشرقية في علم الإنبات والطبيعات، ج2، دار المعارف حيدر آباد، ط1، 1343هـ، ص 329، وانظر أيضاً: عون، فيصل: نظرية المعرفة عند

ابن سينا، مرجع سابق، ص 50، 51.

(3) ابو ريان، محمد: اصول الفلسفة الإشراقية، مكتبة الأنجلو، ط 1، 1959 م، ص 106. وانظر أيضاً: عون، فيصل: نظرية المعرفة عند ابن سينا، مرجع سابق، ص 51، 52.

(4) عون، فيصل: نظرية المعرفة عند ابن سينا، مرجع سابق، ص 51، 52.

أو المصورة ، الوهم، الحافظة أو الذاكرة)، تتكون هذه المادة المعرفية من عنصرين أساسيين هما : الصور والمعاني، فإدراك الصور الحسية، والحكم عليها، يختص بها الحس المشترك، وتقوم القوة المفكرة بعملية تركيبها وفصلها، كما يقوم الخيال أو القوة المصورة بحفظها، أما عملية إدراك المعاني فهو للقوة الواهمة، في حين يرجع عملية حفظها إلى القوة الحافظة أو الذاكرة⁽¹⁾، ويمكن القول هنا بأن العقل يقوم بعملية المطالعة - مطالعة المادة المعرفية الخيالية - من أجل الوصول إلى الخصائص المشتركة بينها، وتمييز الذاتي فيها من العرضي ، كما يطالع العقل الصور الخيالية لتشكيل الأنواع والأجناس من المتشابه ، وتأليف الحدود من الأجناس والأنواع، ويجمع هذه الأفعال اسم التوحيد⁽²⁾ وهذا يعني أن تلك الأفعال التي يقوم بها العقل لا تتعدى المهام الجدلية المتمثلة في التقسيم والتعريف ، بهدف تصنيف الأشياء إلى أجناس وأنواع، وبذلك تكون الأفعال السابقة المنسوبة للعقل مجرد إعداد لمجيء النتيجة من الخارج، أي: من العقل الفعال، لأن تلك الأفعال لا تستطيع النفاذ إلى حقيقة الشيء أو الوصول إلى النتيجة بذاتها، وفي هذه الحالة يتشابه العقل مع الحد الأوسط في القياس المنطقي، الذي لا يستطيع أن يفعل سوى التمهيد لقبول النتيجة من العقل الفعال⁽³⁾، كما يعني أن قصور أفعال العقل الإنساني ترجع إلى ارتباط العقل بالمعطيات المادية، والتي تعتبر سبباً في إعاقته وصرفه عن إدراك الموضوعات المعرفية التي لا مادة لها أصلاً (المعقولات والصور المفارقة)، وبذلك يكون العقل الإنساني محدوداً بالمقولات ولواحقها (الكم، الكيف، الأين، الوحدة ، الكثرة، التقدم، التأخر)⁽⁴⁾ .

إن محدودية العقل أمام المقولات المفارقة لا تعود إلى طبيعة المعقولات المفارقة، فهي بطبيعتها المفارقة قابلة للإدراك، ولكن محدوديته ترجع إلى ارتباطها بالجسم، وهذا ما دعا ابن سينا إلى نظرية الاتصال بالعقل الفعال⁽⁵⁾.

ثالثاً - الخيال والعقل الفعال عند ابن سينا:

للعقل الفعال في فلسفة ابن سينا مكانة عظيمة من الناحية الوجودية والمعرفية (أنطولوجياً وإبستمولوجياً)، وبعبارة أخرى يكاد العقل الفعال أن يسيطر على كل فلسفته، فعلى المستوى الأنطولوجي يعتبر العقل الفعال هو العلة في وجود عالم ما تحت فلك القمر، ومن ضمن تلك الموجودات هو الإنسان، أما على المستوى

(1) المصباحي، نجد: من المعرفة إلى العقل، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط، 1990 م، ص 66.

(2) نفسه، والصفحة ذاتها.

(3) نفسه، ص 67.

(4) نفسه، ص 68.

(5) عون، فيصل بندير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص 155، 156.

وهو أقصى ما يصل إليه العقل الإنساني، باعتبارها أعلى درجة يتم فيها الجنس الحيواني والنوع الإنساني، وعندها تكون القوة الإنسانية شبيهة بالمبادئ الأولية للوجود كله. (1)

ويطلق على هذا العقل مستفاداً بالنسبة إلى نوع الصور الحاصلة له؛ إذ هي تأتي إليه من الخارج، أي من (العقل الفعال) عند ابن سينا، ونتيجة لأخذه لصور من العقل الفعال فقد استفاد، منه لهذا أطلق عليه عقلاً مستفاداً (2).

وقد حاول ابن سينا أن يجد من القرآن سنداً لتدعيم قوله بدرجات ومراتب العقول، فأخذ بقوله تعالى: (اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) (3)، فالمشكاة: تشبه العقل الهولاني لكونها مظلمة بذاتها قابلة للنور، والزجاجة: تشبه العقل بالملكة لأنها شفافة قابلة جيداً للنور، والشجرة الزيتونة: تشبه الفكرة لكونها مستعدة لأن تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة وتعب، والزيت يشبه الحدس لكونه أقرب إلى ذلك من الزيتون والتي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار " تشبه القوة القدسية، لأنها تكاد تعقل بالفعل. ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة إلى الفعل - هذا هو عين الخيال - والنور على النور يشبه العقل المستفاد إذ الصورة المعقولة نور، والنفس القابلة لها نور آخر والذي يخرج العقل الهولاني إلى الملكة ومن الملكة إلى الفعل هو العقل الفعال وهو النار" (4).

(1) نفسه، والصفحة ذاتها.

(2) ابن سينا: الإشارات، ج2، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط2، دت، هامش ص389، وانظر أيضاً: الكمالي، مجل الحجاج: المصادر المعرفية في الفكر الفلسفي، مكتبة المتفوق، صنعاء - الجمهورية اليمنية، ط1، 2012م، ص152.

(3) سورة النور، الآية (35).

(4) ابن سينا: الإشارات، ج2، هامش ص390-393، وانظر أيضاً: أبو ملحم، علي: الفلسفة العربية مشكلات وحلول، مؤسسة عز الدين، بيروت- لبنان، ط1، 1414هـ، 1994م، ص182، و للإمام الغزالي تفسير هذه الآية الكريمة يشير فيها إلى ذلك التقسيم الاعتباري للعقل بقوله: " اعلم أن الله تعالى ذكر هذه المراتب في آية واحدة فقال (اللهُ نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) فالمشكاة مثل للعقل الهولاني، فكما أن المشكاة مستعدة لان يوضع فيها النور، فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لأن يفيض عليها نور العقل، ثم إذا قويت أدق قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاج، فإن بلغت درجة تتمكن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة فهي الشجرة، لأن الشجرة ذات أفسان فكذلك الفكرة ذات فنون فإن كانت أقوى وبلغت درجة الملكة فإن حصل لها المعقولات بالحدس فهي كالزيت، فإن كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء، فإن حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطلعها فهو المصباح، ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور، نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري، ثم هذه الأنوار مستفاد من سبب هذه الأنوار =

إن التقسيم السابق للعقل لا يرجع إلى العقل ذاته، ولكنه يرجع إلى علاقة العقل بموضوع معرفته ومدى إحاطته به علماً أو عدم إحاطته به، فإذا أحاط به العقل علماً سمي العقل من هذه الناحية عقلاً مستفاداً، أما إذا لم يكن للعقل أدنى معرفة به سمي العقل من هذه الناحية عقلاً هيولانياً، أما إذا كان للعقل معرفة بذلك الموضوع الشيء اليسير سمي العقل بالملكة أو العقل بالفعل⁽¹⁾.

وخلاصة القول: إن العقل يستعين بالتخيل في انتزاع الكليات من الجزئيات المدركة بالحس، وذلك من خلال قيام العقل بواسطة التخيل والوهم إستعراض هذه الجزئيات المحفوظة في المصورة والحافظة، فيستنبط منها المعاني الكلية، ويستمد منها مبادئ التفكير الأولية، التي هي عبارة عن استنباط وجمع المادة الأولية في التفكير، وبمعنى آخر تعتبر هذه المرحلة مرحلة تهيئة العقل وإعداده فقط، أما مراحل التفكير العليا (مرحلة تعقل المجردات أو المعقولات الكلية)، فهي مرحلة لا يستعين فيها العقل بالحواس ولا بالصور الخيالية، وإنما يستعين فقط بالعقل الفعال الذي يقوم بإمداده بالمعقولات على سبيل الفيض والإلهام، وحينها يكون التفكير مستقلاً عن التخيل، ويحدث بدون صور خيالية⁽²⁾ " ... وكثرة تصرفات النفس في الخيالات الحسية وفي المثل المعنوية التي في المصورة والذاكرة باستخدام القوة الوهمية والمفكرة، تكسب النفس استعداداً نحو قبول مجرداتها عن الجوهر المفارق " (3).

ويفرق ابن سينا بين الفكرة⁽⁴⁾، والحلدس⁽¹⁾، إذ جعل الفكرة هي حركة المعاني في الذهن طلباً للعلم، سواء

¹ بالنسبة إليه كالسراج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقت الأرض، فلك النار هي العقل الفعال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية، وإن جعلت الآية مثالا للعقل النبوي فيجوز لأنه مصباح يوقد من شجرة أممية مباركة نبوية زيتونة أممية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة، وإن لم تمسه نار الفكرة، نور من الأمر الربوبي على نور من العقل النبوي، يهدي الله لنوره من يشاء، انظر الإمام الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، مرجع سابق، ص 72.

(1) عون، فيصل: الفلسفة الإسلامية في المشرق، مكتبة الحرية، جامعة عين شمس، دط، 1982 م، ص 353.

(2) نجاتي، محمد عثمان: الإدراك الحسي عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص 209.

(3) ابن سينا: الإشارات، ج2، (مصدر سابق)، ص 403.

(4) كثيراً ما استخدمت كلمة (الفكرة) في الفلسفة بمعنى (التصور)، وبمعنى (التمثل)، فعلى سبيل المثال يقال: (ليس عندي أية فكرة عن هذه المسألة أو عن هذا القانون أو عن هؤلاء الناس)، وفي هذه الحالة تدل كلمة الفكرة على التمثل، بل هي تعني التمثلات المستمدة من الإدراكات الحسية على وجه التحديد، ومثل ذلك يمكن أن يقال في عملية (الفهم) حين تكون تمثلاً للمضمون الحسي، وهنا لا بد أن تميز دائماً بين الفكرة التي هي حقيقة موضوعية، وبين التمثلات وما إلى ذلك، كما أنه يتوجب الرد على من يقولون بأن (الفكرة) لا توجد أو أنها ليست حقيقة واقعة وأنها عبارة عن مجرد أفكار؛ لأن معنى ذلك، أن الفكرة ذاتية فحسب، ولو صح وكانت الفكرة ذاتية وعارضة فحسب، فإنها لن تكون لها قيمة أبعد من ذلك، كما يمكن أن نصف الفكرة بطرق متعددة: فيقال أنها العقل (بالمعنى الفلسفي)، ويقال هي وحدة الذات والموضوع، أو إنها وحدة المثالي والواقعي، أو المتناهي واللامتناهي، أو النفس والجسم، أو إنها الإمكان الذي يجد في داخله تحققه الفعلي، فكل تلك الأوصاف تنطبق على الفكرة؛ لأنها تشمل في ذاتها كل العلاقات السالفة ذكرها، انظر: مبروك، أمل: مفهوم الحقيقة، الدار المصرية السعودية، مصر - القاهرة، د ط، 2005 م، ص 182.

كانت متخيلة أو مخزونة في الخيال والذاكرة، أو عقلية، وقد تؤدي تلك الحركة إلى نيل العلم وقد لا تتوقف إلى ذلك، أما الحدس فهو إدراك العلم دفعة واحدة دون حركة للمعاني، أما القوة القدسية فهي أرفع درجة من الحدس (2).

وبعد العرض السابق لمراتب العقل النظري عند ابن سينا حان الوقت للحديث عن أهمية العقل الفعال ودوره في عملية فيض المعارف للعقل الإنساني بعد تهيئته واستعداده لقبول ذلك الفيض المعرفي.

لقد استبعد ابن سينا مسألة حفظ المعرفة في كل من الجسم والنفس الإنسانية، وكانت حجته في ذلك أنه لا يمكن للمعاني المجردة غير منقسمة أن تحتزن في عضو منقسم بطبيعته؛ وهذا يعني أن ابن سينا أنكر وجود ذاكرة عقلية في الإنسان، على عكس أفلاطون وأرسطو وكل من تأثر بهما فلم ينكروا وجود هذه الذاكرة العقلية في الإنسان، فالتذكر عندهم عبارة عن استبطان النفس للمعارف والمعلومات التي كانت موجودة فيها عندما كانت في عالمها العلوي قبل هبوطها إلى هذا العالم السفلي (3)، ويرى أرسطو بأن هناك علاقة بين الخيال والذاكرة تتمثل في أنهما يتصلان بجزء واحد من النفس، وأن الأشياء التي هي موضوعات جوهرية للذاكرة، هي نفسها موضوعات للخيال (4).

ولم يعد أمام ابن سينا بعد إنكاره لوجود ذاكرة عقلية؛ إلا نظرية العقل الفعال، فقد أوكل إلى العقل الفعال مهمة حفظ المعقولات حتى بعد حصول الإنسان عليها، أي أن العقل الفعال يفيض على النفس صوراً متعددة حسب استعداد النفس واحتياجها، وفي حالة إعراض النفس على تلك الصور ينقطع فيض العقل الفعال (5).

فالنفس الناطقة تتصرف عن طريق الوهم في الصور المخزونة والمحفوظة في خزانتها والحافظة، وعندها تكون مستعدة لقبول الصور العقلية من العقل الفعال (6)، فالعقل الفعال بالنسبة للنفس الإنسانية بمثابة النور

(1) يعتبر الحدس عند ابن سينا استعداداً للاتصال بالعقل الفعال. وكلما اشتدت درجته في بعض الناس استغنوا عن كل تحريج أو تعليم، بل تصبح العلوم كأنها حاضرة في أذهانهم، وهذا هو عين الخيال الذي به تتم الإلهامات للأولياء والمصوفة والوحي للأنبياء، وقد يسميه ابن سينا أحياناً قوة قدسية، فبالخيال يشارك الإنسان العقول المارقة، بحيث تخرج معارفه عن حدود التقليد، ويتجاوز بكثير ما نصل إليه بطريق الاستنتاجات العقلية العادية، وتكون له إحاطة بالحاضر والماضي والمستقبل.

(2) ابن سينا: الاشارات ج2، (مصدر سابق)، ص 392، 393.

(3) لطف، سامي نصر: نماذج من فلسفة الإسلاميين، ج1، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ط 2، 1983 م، ص 240.

(4) جودة نصر، عاطف: الخيال مفاهيماته ووظائفه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1984 م، ص 43.

(5) نفسه، ص 77.

(6) عون، فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص 211.

الفيض، وهذا يعني أن الخيال في هذه المرحلة (المعرفة النظرية) لا يقوم إلا بدور ثانوي، أي أن الخيال في هذه المرحلة يقوم بتمكين القوة العقلية من مطالعة الجزئيات فيه، وإعداد النفس لكي تقبل ما يفيض عليها من معاني مجردة من العقل الفعال، كما أن هذا يعني أيضاً أن الصور الخيالية لا تنتقل هي نفسها من التخيل إلى العقل منا، بل إن وظيفتها تنحصر في إتاحة الفرصة للعقل البشري لمطالعة الجزئيات المحفوظة فيه، وهذه المطالعة هي التي تعد النفس لاستقبال الفيض من العقل الفعال (1).

ونظرية العقل الفعال نظرية أخذ بها فلاسفة الإشراق بشكل عام وابن سينا بشكل خاص، وخلاصة هذه النظرية أن العقل الفعال هو واهب الصور، وأنه مشتمل على المحسوسات الجزئية عن طريق النقش فيه على هيئة كلية معقولة، وهو العلة الفاعلة لكل ما تحت فلك القمر، ويأتي بطلان هذه النظرية من بطلان الأساس الذي قامت عليه وهو (نظرية المثل) التي نادى بها أفلاطون وأكد فيها أن الأجسام الطبيعية ماهي إلا عبارة عن ظلال لعالم المثل، ولكن أرسطو أكد أن تلك المعاني العقلية التي يسميها أفلاطون: مثلاً لا يمكن لنا أن نفهمها إلا مع المادة، أي أن المادة والمعاني العقلية متقومتان مع بعضهما البعض في عالم الحس، وأنها تقع من المادة موقع الصورة من المادة، وكلاهما ناقص في ذاته ومفتقر إلى الآخر ومتم له، فلا توجد الهيولى مفارقة، ولكنها دائماً متحدة بصورة، وكذلك لا تقوم الصورة الطبيعية مفارقة للمادة، وهذا هو الجانب الفلسفي لبطلان نظرية العقل الفعال (2).

وأما الجانب الديني لبطلان نظرية العقل الفعال فقد أشار القرآن الكريم إلى أن الملائكة لا تعلم الغيب البتة إلا بتعليم الله لهم، بل إن الله قد علم آدم علماً يزيد بكثير عما يعرفونه هم (3)، يقول تعالى (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) (4).

خامساً-العقل الفعال والعالم:

سبقت الإشارة إلى أن الغرض الميتافيزيقي الأساسي لابن سينا، هو إثبات طبيعة الكون الممكنة، فكان غرضه من علم الكون وتكوين العالم هو تحديد الاتصال القائم بين المبدأ الأول ومظاهرة، فعملية الخلق أو التجلي ترتبط مباشرة بعمل الملك وأهميته، فالملك هو الأداة التي ينجز بواسطتها هذه العملية، فعلم الكون

(1) المصباحي، محمد: الخيال بين الحسي والقدسي، (مرجع سابق)، ص 6، وانظر أيضاً: نجاتي، محمد عثمان: الإدراك الحسي عند ابن سينا، مرجع سابق، ص 208.

(2) هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في نظرية النبوة، دط، دار النهضة العربية، القاهرة، 1977 م، ص 156-162.

(3) نفسه، ص 161-162.

(4) سورة البقرة الآية رقم (31، 32).

مرتبط عند ابن سينا ارتباطاً مباشراً بعلم الملائكة، والملاك يؤدي وظيفة خلاصية في كل من علم التكوين وعملية تحقيق الذات الروحي وتحصيل المعرفة⁽¹⁾، فعملية الخلق أو إفاضة الوجود أو التعقل أو التخيل⁽²⁾ شيء واحد، فبواسطة تعقل مراتب الحقيقة العليا، تبرز المراتب الدنيا إلى حيز الوجود فالتأمل الثلاثي المبدع للوجود الذي تقوم به الملائكة أو العقول القرويون ابتداء من العقل الأول حتى آخر سلسلة العقول، والأنفس السماوية، التي لا تملك صفات وملكات حسية، ولكنها تمتلك قوة المخيلة الصرفة، الخالية من كل علاقة بالحس، يتسلسل حتى يكتمل ذلك الترتيب المزدوج، فكان آخر تلك السلسلة (العقول) التي تمت عن طريق الفيض هو العقل العاشر (العقل الفعال) والفلك التاسع الذي هو فلك القمر، وفي هذه المرحلة من الفيض لا يبقى في (جوهر) الكون صفاء يكفي لقيام فلك آخر، فيتولد عالم الكون والفساد من بقايا (الإمكانات الكونية)، فيقوم العقل العاشر، في عالم ما تحت فلك القمر، العالم الذي يتصف بالتحول والتغير والذي يحيط بالحياة الأرضية للإنسان، بعدة وظائف أساسية، فهو لا يكفي بمنح هذا العالم وجوده فحسب، بل يقوم بعملية منح الصور باستمرار، التي باتحادها مع المادة توجد مخلوقات هذه المنطقة من الكون أيضاً، فعندما يتكون مخلوق، يفيض العقل العاشر الصورة اللازمة لإمكان وجوده، وعندما ينتهي ويموت ذلك المخلوق يسترد منه الصورة التي وهبها له، فالعقل الفعال يتصف بانه (واهب الصور)⁽³⁾.

سادساً - مراتب الوجود عند ابن سينا :-

مراتب الوجود عند ابن سينا ترتبط بدرجة (قوة أو ضعف) نسبة الوجود إلى الموجودات المعنية، علماً أن أقواها يخص واجب الوجود بذاته⁽⁴⁾.

(1) نصر، حسين: ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار، بيروت، ط 1، 1971 ص 43. وانظر أيضاً: كرويان، هنري، الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، ترجمة الزاهي، محفوظة لمنشورات الجمل كولونيا (المانيا)، بغداد، ط 2، 2008م، ص 19، 20.

(2) يجدر بنا الإشارة هنا إلى أن أفلوطين يؤكد على أن عملية التأمل -التخيل- عند العقل الأول أو بقية الكائنات العقلية في العالم الأعلى هو في وقت واحد ما هو إلا عمل عقلي مجرد ونوع من النشاط الخلاق المحسوس، انظر: محمد: الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، ج 1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، الطبعة 2000 م - 1420 هـ، ص 238.

(3) نصر، حسين، ثلاثة حكماء مسلمين (مرجع سابق)، ص 43، وما بعدها، وانظر أيضاً هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصر مروة، حسن قبيس، عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، ط 2، 1998م، ص 260، وانظر أيضاً هنري كوربان: الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، مرجع سابق، ص 19.

(4) آرثور سعديف، توفيق سلوم: الفلسفة العربية الإسلامية دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط 1، 2000م، ص 254. انظر أيضاً: رسالتنا المعنونة بـ (نظرية الفيض وتأثيرها في المعرفة عند ابن

سينا)، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم الفلسفة في العام 2013 م ص 90

سنة وعدل، ولا بد للسنة والعدل من ساءّ ومعدّل، ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة، ولا بد من أن يكون هذا إنساناً " (1).

ويشدد ابن سينا على وجود النبي، ويرى أن وجود النبي أشدّ من وجود كثير من المنافع الدنيوية فوجوده أشدّ حاجةً من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار، وعلى الحاجبين، وتقدير الأخص من القدمين، وغيرها من المنافع التي لا ضرورة إليها في البقاء الإنساني، ووجود النبي تقتضيها العناية الإلهية، وليس من المعقول أن تقتضي العناية وجود تلك المنافع وأمثالها التي لا ضرورة لها في البقاء، ولا تقتضي النبوة التي هي أسّها، إذ لولا النبوة لما كان هناك بقاء للنوع الإنساني (2).

(1) ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص339

(2) نفسه، والصفحة ذاتها.

الإنسان أثناء اليقظة، حتى إذا استمرت المتخيلة مشغولة بها، والمتخيلة تحكي أموراً قريبة إليها إرادياً، ويحدث هذا عندما يكون في همّة لنفس وقت اليقظة شيء تنصرف النفس إلى تأمله وتدبره، فإذا نام الإنسان أخذت المتخيلة تحكي ذلك الشيء وما هو من جنسه، وهذا من بقايا انشغال الفكر في حالة اليقظة⁽¹⁾.

والأحلام التي شبه بها النبوات ابن سينا لا تنشأ عن إحساسات خارجية أو داخلية بدنية، ولا تكون من بقايا اليقظة، وإنما تنشأ عن اتصال النفس بالملكوت⁽²⁾ (الملائكة أو العقل الفعال)، ويحدث ذلك أثناء النوم وفي بعض حالات اليقظة، فتتلقى النفس من هناك الوحي والإلهام، ويكون ذلك بمثابة الإنذار والإخبار بما سيكون⁽³⁾، فإذا حدث الاتصال أثناء النوم فهو رؤيا، وإذا حدث ذلك أثناء اليقظة فهو وحي وإلهام، وذلك وظيفة من وظائف القوة المتخيلة عند الإنسان⁽⁴⁾.

يقول ابن سينا: "وصنف أي: عن المعجزات-يتعلق بفضيلة التخيل، ذلك أن يؤتي المستعد لذلك ما يقوى به على تخيلات الأمور الحاضرة والماضية، والاطلاع على مغيبات الأمور المستقبلية، فيلقي إليه كثير من الأمور التي تقدم وقوعها بزمن طويل فيخبر عنها، وكثير من الأمور التي تكون في زمان المستقبل يخبر بها، وبالجملة يتحدث عن الغيب فيكون بشيراً ونذيراً، وقد يكون هذا المعنى لكثير من الناس في النوم ويسمى الرؤيا، وأما الأنبياء عليهم السلام فإنما يكون ذلك لهم في حالة النوم واليقظة معاً"⁽⁵⁾.

5 خصائص النبوة عند ابن سينا:

يرى ابن سينا أن للنبوة ثلاث خصائص، من قامت به فهو نبي، ويقول في ذلك: "وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل، ومحصلاً للأخلاق التي تكون فضائل عملية، وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة، وهو الذي

(1) انظر الشفاء: ابن سينا، تحقيق: جورج فوناني، وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1975م، ص 338/1.

(2) لقد استعمل الغزالي ألفاظاً كثيرة حول عالم الملكوت فتارة يسميهم تسمية شرعية الملائكة، و أسم الروح القدس، وأستعمل أيضاً اسم الملكوت، حيث يقول: "أما الملائكة فإنهم من جملة عالم الملكوت علقوا في حضرة القدس، ومنها يشرفون على العالم الأسفل"، ويقول أيضاً: "وحدّ عالم الملكوت ما أوجده سبحانه بالأمر الأزلي بلا تدرج ويبقى على حالة واحدة من غير زيادة فيه ولا نقصان منه"، وقد أستعمل اسم الأمر فقال: "عالم الأمر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتنجيز، والدخول تحت المساحة والتقدير، لانفناء الكمية عنه" واستعمل أيضاً لفظ القلم الذي في الحديث "أول ما خلق الله القلم، ولفظ اللوح، وهو: اللوح المحفوظ، وأطلقهما على تلك العقول فقال: "ربما يعبر لسان النبوة على ذلك الواحد بأنه (أول ما خلق الله)، فالروحانيات انتهت بالروح القدس أو العقل الفعال أو شديد القوى ذو مرة فاستوى، وهو أول المبدعات ثم ينزل بالترتيب والتفاضل كما قيل: أول ما خلق الله العقل، ثم النفس، ثم الهيولى، أو ما روي في الخبر: "إن أول ما خلق الله القلم ثم اللوح ثم الظلمة الخارجة" انظر: مغرب، محمد، النبوة عند الغزالي في ضوء الكتاب والسنة، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الجزائر كلية أصول الدين في العام 2004م، ص 24

(3) الشفاء: ابن سينا (المصدر السابق)، ج 1، ص 1336-338، وانظر أيضاً: الإشارات والتبسيطات، ج 2 (مصدر سابق) 135-137.

(4) انظر الشفاء، (مصدر سابق)، ص 334.

(5) رسالة الفيض الإلهي: ابن سينا-صورة موجودة بدار الكعب الأهلية بالقاهرة أخذت عن نسخة محفوظة موجودة بالمتحف البريطاني رقم 394.

6) الخيال والنبوة عند ابن سينا:

يؤكد ابن سينا أن الاطلاع على الغيبات وتلقي الوحي لا يكون إلا إذا تطهرت النفس وتزكت عن طريق الرياضة والمجاهدة فتتصل بالجواهر العقلية العالية فينعكس ما في تلك النفوس والعقول العالية كما يحصل بين المرأى المتقابلة⁽¹⁾.

ومما لا شك فيه أن ابن سينا قد أخذ نظرية النبوة من الفارابي، والفارابي هو أول من قال بهذه النظرية وفصل القول فيها، والأساس الذي أقام عليه هذه النظرية هو أساس نفسي ميتافيزيقي ذو منحى إشراقي صوفي⁽²⁾، أي أن الفارابي قد استخدم هذا الأساس النفسي كتفسير للمعرفة، وبناءً عليه فسر النبوة تفسيراً نفسياً؛ أي أن كمال النفس الإنسانية لا يكون إلا إذا وصلت إلى درجة الجواهر العقلية المفارقة، وعندها تتصل بالعقل الفعال أو الملك الموكل بالوحي، وهذه مرتبة الأنبياء ومن هم دونهم من الأولياء والفلاسفة والعارفين⁽³⁾. ولكن الفارابي من خلال فلسفته حول النبوة قد وضع طريقاً واحداً جمع فيه بين علم الأولياء، ووحى الأنبياء، ولكنه إن صح التعبير جعل الطريق واحداً، ولكن الوسيلة مختلفة؛ فجعل للأولياء والفلاسفة وسيلة الاتصال بالعقل الفعال تطوراً عقلياً، عن طريق النظر والبحث والتأمل، وجعل ذلك التطور في الأنبياء تطوراً خيالياً، عن طريق القوة الخيالية⁽⁴⁾، أي أن النبوة في فلسفة الفارابي ليست اصطفاً واختياراً من الله سبحانه، وإنما هي مكتسبة يمكن لمن ترقى معرفياً وانعكس ذلك على عقله وتطور من العقل الهولاني حتى يصل إلى درجة العقل المستفاد⁽⁵⁾، وعندها يستطيع الإنسان في هذه المرحلة أن يتصل بالعالم العلوي (العقل الفعال)، ويتحصل على علوم ومعارف وغيبات⁽⁶⁾، ونسب النبوة إلى مرتبة استثنائية من الكمال تبلغها القوة المتخيلة في النفس⁽⁷⁾.

7) العقل القدسي والنبوة:

- (1) هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في نظرية النبوة، دط، دار النهضة العربية، القاهرة، 1977 م، لا ص 121.
- (2) مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، دار المعارف، ج 1، دط، ص 70.
- (3) هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية، (مرجع سابق)، ص 113.
- (4) نفسه، ص 114.
- (5) العقل المستفاد عند الفارابي هو: المرتبة العليا التي يصل إليها العقل بالفعل، وحيث يعقل معقولته حدساً وإشراقاً دون معونة الحواس. أي أن العقل المستفاد في هذه المرحلة يكون قادراً على تقبل فيض المعقولات من العقل الفعال بدون مساعدة الحواس.
- (6) هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية، (مرجع سابق)، ص 115.
- (7) فخري، ماجد: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: كمال اليازي، دار المتحدة، الجامعة الأمريكية، بيروت - لبنان، طبعة جديدة، 2004 م، ص 194.

النبوة ولم يكن ساعياً بصفاته وأخلاقه إلى ذلك، ويقول ابن تيمية رحمة الله عليه " ... النبوة لا تنال بالاجتهاد كما هو مذهب أهل الملل وعلى قول من يجعلها مكتسبة من أهل الإلحاد من المتفلسفة وغيرهم فإنها عندهم أصعب الأمور فالوصول إليها أصعب بكثير من الوصول إلى العلم بالصناعات والعلوم العقلية"⁽¹⁾، ويقول أيضاً: "... وهذا الكلام أصله من مادة المتفلسفة والقرامطة الباطنية الذين يجعلون النبوة فيضاً يفيض من العقل الفعال على نفس النبي ويجعلون ما يقع في نفسه من الصور هي ملائكة الله وما يسمعه في نفسه من الأصوات هو كلام الله ولهذا يجعلون النبوة مكتسبة فإذا استعد الإنسان بالرياضة والتصفية فاض عليه ما فاض على نفوس الأنبياء هذا الكلام باطل باتفاق المسلمين واليهود والنصارى"⁽²⁾.

8) الحدس والنبوة:

كان ابن سينا عكس الفارابي، فقد ذهب بعيداً في تغليب الخيال، ويتضح ذلك من خلال نظريته في النبوة والإلهامات، فإذا كان الفارابي قد التزم الطريق العقلي بحيث جعل قمة المعرفة الإنسانية تتمثل في العقل المستفاد، فإن ابن سينا قد اتخذ طريقاً آخر يخالف فيه التراث الأرسطي، وهو طريق الحدس والإلهام الذي خص به الأنبياء والعارفون (الفلاسفة الحقيقيون) أو المشرفيون⁽³⁾، وقد قرر ابن سينا وجود طريقتين للاتصال بالعقل الفعال:

الأول: - طريق مباشر، وهو طريق الحركة والخيال، (وهو: طريق الأنبياء والعرفاء).

الثاني: - طريق يتوسط المقدمات المنطقية، (وهو: طريق الحكماء من الفلاسفة).

وإذا كان الطريق الثاني يسلك سبيل الاستدلالات والبراهين العقلية، فإن الطريق الأول يتجه رأساً إلى المطلوب من غير استعانة بالمقدمات المنطقية، وذلك عن طريق الاتصال مباشرة بالفيض الإلهي، حيث تصبح الغيبيات مشاهدة في صورة ورموز لصاحب الحدس⁽⁴⁾.

ويعد الحدس عند ابن سينا استعداداً للاتصال بالعقل الفعال. وكلما اشتدت درجته في بعض الناس استغنوا عن كل تخريج أو تعليم، بل تصبح العلوم كأنها حاضرة في أذهانهم، وهذا هو عين الخيال الذي به تتم الإلهامات للأولياء والمتصوفة والوحي للأنبياء. وقد يسميه ابن سينا أحياناً قوة قدسية، فبالخيال يشارك

(1) ابن تيمية، تقي الدين: دره تعارض العقل والنقل ج1، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الثقافة والنشر بالجامعة، ط 2، 1991 م، ص 141

(2) نفسه، ص 353.

(3) آل ياسين، جعفر: فيلسوف عالم دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكرة الفلاسفة، دار الأندلس، بيروت-لبنان، ط 1 1984م، ص 209 وانظر أيضاً:

http://alimbaratur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1542&Itemid=56

(4) ابن سينا: تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، (مرجع سابق)، ص 123.

المعقولة، لأنها في حقيقة الأمر تمثل ماهيات الأشياء واتصال النفس بالعالم المعقول، وذلك الاتصال لا يتم إلا بطريق التأمل والنظر أو بواسطة المخيلة،

سعى الباحث إلى الحديث عن الكيفية التي تستطيع النفس من خلالها الترتي والصعود إلى ذلك العالم العلوي حتى تصير جزءاً منه، فالخيال في فلسفة ابن سينا له دور عظيم في تلقي المعارف الغيبية، ويرجع ذلك إلى رياضة النفس، ومجاهدتها، وهي بمثابة الخطوة الأولى إلى طريق المعرفة الإشراقية، فبتلك المجاهدات والرياضات؛ تصبح النفس مهياً للاتصال بالعقل الفعال، ومهياً لتلقي وقبول الفيوضات الربانية.

بإمكاننا القول إن تلك المجاهدات، والرياضات العقلية، والبدنية، غايتها قمع كل الرغبات، والشهوات والنزعات المادية عند الإنسان، فإذا تحققت تلك الغاية، فقد مهدت الطريق لاكتمال المخيلة ووصولها إلى غايتها من القوة والصفاء، فقوة الخيال وفق نظرية المعرفة عند ابن سينا هي المظهر الأكمل والأتم لتطور النفس، ما يدل على ذلك هو ما ذهب إليه الفارابي بأن سبب ظهور الصور وإشراق المعارف في النفس هو قوة الخيال، وضعف الإدراك الحسي، حتى لا يسيطر بشكل كلي على تلك القوة، ففي تلك اللحظات السريعة توهب النفس ومضات، ترى فيها كثيراً من الصور التي يهبها العقل الفعال، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية ويحدث هذا في الرؤيا أو الإلهام. وفي حالة الوحي تتراءى الصور والمعاني الإلهية على هيئتها الحقيقية⁽¹⁾.

لقد أشار ابن سينا إلى أن النفس الإنسانية خالية بذاتها من أية صورة عقلية، ويقول ابن سينا في ذلك: "والعلوم مركوز في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض والجواهر في قعر البحر أو في قلب المعدن"⁽²⁾. وتدرك النفس المعارف عن طريق العقل الفعال كما ذكرنا سابقاً، فالنفس عند ترقبها وصعودها إلى الحق لا بد لها أن تمر بمرحلتَي الفعل والانفعال⁽³⁾، وبيان ذلك كما يلي:

(1)بالي، ميرفت عزت: الإتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا، دار الجيل، بيروت، ط1، 1994م، ص330،331.

(2)عاصي، حسن: التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 1983م، ص43.

(3) مرحلتا الفعل والانفعال هما: إشارة إلى الحالات النفسية التي يمر بها العارف خلال رحلته الخيالية والصعود إلى العالم الروحاني، فالعارف يمر بمرحلتين: أ - مرحلة النزول - وهي مرحلة لا يكون الإنسان فيها مكلفاً لأن التدرج فيها - أي: العوالم كان من أعلى إلى أسفل، يتبدأ بعالم الربوبية (الألوهية)، ثم عالم العقول (الجبروت) ثم عالم المثال (الملكوت) ثم ينتهي بعالم المادة (الملك)، وهذه الرحلة أو التدرج من عالم الغيب إلى عالم الشهادة خالية من المراتب الكمالية وعندها لا يكون الإنسان مكلفاً، ب - مرحلة الصعود - وهي مرحلة الرجوع أو العودة من عالم المادة إلى تلك العوالم التي جاءت منها، وتمتاز هذه المرحلة بأن الإنسان يكون ذا إرادة واختيار، وتكليف ويمر فيها العارف بأسفار أربع هي: - السفر الأول من الخلق إلى الحق، السفر الثاني من الحق إلى الحق بالحق، السفر الثالث من الحق إلى الخلق بالحق، في هذا السفر بالرغم من أنه نزولي فإن الإنسان يكون فيه مكلفاً، السفر الرابع من الخلق إلى الخلق بالحق، يقول تعالى (كُنَّا تَدْعُكُمْ تَدْعُونَ) سورة الأعراف الآية رقم(29)، ويقول تعالى: (يَدْعِي الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِضُ إِلَيْهِ) سورة السجدة الآية رقم (5). - للاستزادة أكثر انظر الهيدري، كمال: من =

أ) مرحلة الفعل:

وهي المرحلة التي تمر بها النفس بإرادتها ورياضتها فتمر بمرحلة: (الإرادة، والرياضة، والحد).

ب) مرحلة الانفعال:

والنفس في هذه المرحلة ليس لها دور إنما تكون مجرد منفعة، فتمر بمراحل ومقامات ك: (الوقت، الوجد، السكينة، الملكة، الحد النهائي) ⁽¹⁾.

وقد فرق ابن سينا بين وسائل التقرب إلى الله - سبحانه - وذلك من خلال تمييزه بين الزاهد والعباد والعارف ⁽²⁾، فيرى أن الزاهد هو الزاهد عن الدنيا لذاتها وشهواتها حباً وطمعاً فيما عند الله من النعيم في الجنة، والعباد هو المداوم ما فرض عليه من صلاة وصيام وزكاة... إلخ، حباً وطمعاً فيما عند الله من الثواب في الآخرة، أما العارف فهو المنصرف بفكره وعقله إلى قدس الجبروت، مستديماً لشروق نور الحق في سره، وبذلك يكون الزهد لديه تنزهاً، والعبادة رياضة، لا يهدف من ورائهما إلى نيل ثواب أو تجنب عقاب، فالزهد والتعبد بالنسبة لغير العارف بمثابة البيع والشراء فزهده يبتغي فيه الفوز بنعيم الجنة وله ذلك بمقتضى ظاهر الشريعة لتي تدعو إلى ذلك عن طريق المشرع لهم النبي أو الرسول المرسل إليهم، ولكن العارف يصل إلى مرحلة السعادة الروحية وينتابه إحساس عجيب في قربه من الواحد الحق، محققاً بذلك غايتين:

الأولى: - خاصة بذاته وهي محبته للكمال، ويكون مصدره في ذلك إرادته القوية كماله.

الثانية: - خاصة ببدنه، وتتمثل في حركته وفعله نحو الواجب من أجل الوصول إليه ⁽³⁾.

وللعارفين درجات ومراحل للوصول إلى ذلك الكمال، وهي:

1) مرحلة الإرادة:

هي أولى درجات العارفين، والمريد (العارف) هو الذي يتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال ثم يحتاج المريد إلى الرياضة ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ الخلق إلى الحق، بقلم طلال حسن، دار فرقد، د ط، د ت، ص 50 - 53، 198 - 202.

⁽²⁾ عاصي، حسن: التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، (مرجع سابق)، ص 43، 44.

⁽³⁾ يتركز كلام ابن سينا هنا بما قال علي كرم الله وجهه في كتابه نهج البلاغة: " إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار " انظر كتاب نهج البلاغة، نسخة المعجم المفهرس، ص 237.

⁽⁴⁾ آل ياسين، جعفر: فلاسفة مسلمون، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط1، 1987 م، ص 114. وانظر أيضاً محمود، عبد الحلیم: التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، ط2، د

ت، ص 277

⁽⁴⁾ إن مفهوم الرياضة عند ابن سينا يختلف عن مفهوم الرياضة عند المتصوفة، فالرياضة عند ابن سينا رياضة عقلية الغرض منها هو السعي لكمال النفس الناطقة الذي بواسطتها يتم إدراك

(2) مرحلة الرياضة:

من خلال هذه المرحلة أو المقام تسعى النفس إلى التخلص من شوائب المحسوسات التي كانت عالقة بها بسبب اتصالها بالبدن، فبالزهد تتخلص من تلك الشوائب الملدات التي ليس منها، وبواسطة الحس الباطن تتخلص النفس وترتقي معرفياً من خلال تنقية قواها الخاصة (المتوهمة، المتخيلة)، وفي هذه الحالة الصافية والنقية للنفس الإنسانية تكون مستعدة ومهيأة لتلقي السر الإلهي⁽¹⁾.

(3) مرحلة الحد:

وفي هذه المرحلة أو المقام تكون النفس الإنسانية قد أعدت تمام الاستعداد لتلقي الأنوار المعنوية، وطلائع الإلهامات العلوية⁽²⁾، أشار ابن سينا إلى أن المرید (العارف) نتيجة لإرادته القوية وهيمته العالية عن طريق الإرادة و الرياضة يحصل له من جناب الحق ومضات وأنوار إلهية عظيمة تذهب وتأتي خشية على المرید من أن يصعق حتى يعتاد عليها، ومع كل ومضه ، أو لنقل مع كل نفضة ربانية على هذا العارف في أوقات متفرقة أثناء رياضته فيكتنفه وجدان: وجد اليه يكون في زمن سابق، ووجد عليه يكون في زمن لاحق ، فتكثر عليه الغواشي كلما أمعن في الرياضة⁽³⁾.

(4) مرحلة السكينة القلبية:

وفي هذا المقام أو المرحلة تنزل و تحل السكينة الربانية على قلب العارف، عندها يكون العارف مطمئناً بالله أنيساً به - سبحانه - ويكون أسفاً حزيناً عند غياب تلك النفحات لأن السكينة في هذه المرحلة تكون نسبية غير ثابتة ، فالنفس في هذه المرحلة لا تزال في حالة سلبية خاضعة منتظرة لما يتفضل عليها العالم العلوي من إجابة وتفضل وفيض بالعرفان يقول ابن سينا في ذلك: " ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيناً وتبلغ له معارفه مستقرة كأنها صحبة مستمرة، ويستمتع فيها بهجته، فإذا أنقلب عنها أنقلب خسراً أسفاً"⁽⁴⁾، وعند هذا المقام يظل العارف يرتقي ويتدرج في السلم الروحاني حتى يصير

العلم المعقول؛ فالفيلسوف يجعل من التجارب الحسية والعقلية ذخيرة وعدة لوصوله إلى ذلك العالم العقلي، فبواسطة المعرفة الحسية والمعرفة العقلية يستطيع العارف أن يصل إلى العالم المعقول،

انظر: عون، فيصل بدر: نظرية المعرفة عند ابن سينا، ص 278.

(1) عون، فيصل بدر: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص 287.

(2) غلاب، محمد: المعرفة عند مفكري المسلمين، راجعه عباس محمود العقاد، ركي نجيب محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط 1، د ت، ص 266.

(3) ابن سينا: الاشارات ج 4، (مصدر سابق)، ص 86.

(4) نفسه، والصفحة ذاتها.

صاحب ثقة لعود إلى مرحلة الملكة⁽¹⁾.

(5) مرحلة الملكة:

وفي هذه المرحلة تصل النفس الإنسانية إلى منزلة الاتصال بالعالم المحرّد (العقول المفارقة) أو (العقل العام) ويظل العارف يرتقي درجة بدرجة وبطريقة إيجابية لا سلبية⁽²⁾ أي كلما أراد العارف أن يرتقي ويتصل بعالم العقول كان له ذلك بلا مانع ولا عائق، لأن الله قد منحه السلطة والقوة حباً وكرامة منه فيتصل بذلك العالم متى شاء⁽³⁾.

(6) مرحلة الحد النهائي:

عندما يصل العارف إلى الغاية العليا من القرب من الحق فيكون في هذه الحالة مع الله في كل حركاته وسكناته، ويكون الله نصب عينه في كل وقت وحين؛ فلا يرى شيئاً إلا ويرى الله بعده، بل يتعدى العارف ذلك من خلال ترقيه فيصبح لا يرى شيئاً إلا ويرى الله معه، ثم يترقى حتى لا يرى شيئاً إلا ويرى الله قبله، ثم يرتقي حتى لا يرى شيئاً سوى الله سبحانه، وهذه هي الغاية والحقيقة المنشودة التي سعى إليها العارف منذ البداية، وعند وصول العارف إلى هذه المرحلة من الترتي تسلب إرادته بالكامل، فتصبح كل حركاته وسكناته لله، وهذه المرحلة بدورها تنقسم إلى مرتبتين، المرتبة الأولى: ينظر العارف إلى نفسه التي هي مرآة، وأخرى ينظر إلى انعكاس النور الإلهي على سطح هذه المرآة، والمرتبة الثانية: يكون العارف منصرفاً عن كل شيء حتى نفسه، ولا ينظر إلا إلى التجليات الربانية التي تكتنف ظاهره وباطنه، فينبره بذلك الجلال الإلهي، فيكون مع الحق وبالحق وإلى الحق يصير، فيكون العارف بذلك قد حقق الوصول المنشود، وتلك هي قمة السعادة الأبدية في الدنيا قبل الآخرة⁽⁴⁾، يقول ابن سينا في ذلك: "والعارفون المنتزهون، إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى، وحصلت لهم اللذة العليا"⁽⁵⁾.

(1) غلاب، محمد: المعرفة عند مفكري المسلمين، (مرجع سابق)، ص 267.

(2) المقصود هنا بالإيجابية والسلبية في حالة ترقى العارف هو: أن العارف في مراحل الأولى يمر بمراحل حزن وشوق لحيء وذهاب الفحات الإلهية عفوية لا دخل له فيها فيسعد عند مجيئها ويحزن ويزداد شوقاً لها عند ذهابها، ولكنه يظل يتدرج ويصعد في هذا السلم

الروحاني حتى يصبح جزءاً منه، وعندها تكون إرادته قوية، فيتصل بهذا العالم العلوي متى شاء ويتركه متى شاء

(3) غلاب، محمد: المعرفة عند مفكري المسلمين، (مرجع سابق)، ص 267.

(4) غلاب، محمد: المعرفة عند مفكري المسلمين، (مرجع سابق)، ص 267، 268، وانظر أيضاً عون، فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص 289، 290.

(5) ابن سينا: الاشارات والتبهيئات، ج 4 (مصدر سابق)، ص 32.

ويصف ابن سينا أخلاق العارف حينما يصل ذروة المقامات قائلاً: "العارف هَشُّ بَشُّ، بسام، ويوجل الصغير، من تواضعه، كما يبجل الكبير، وينبسط من الخامل، مثل ما ينبسط من النبيه...." (1).

كما ينبه إلى عدم تكذيب أو استنكار ما يحصل من العارف كخوارق للعادات وغيرها من الكرامات التي قد يهبها الله للعارف كهبة منه - سبحانه - قائلاً: "ولعلك قد تبلغك عن العارفين أخبار، تكاد تأتي بقلب العادة، فتبادر إلى التكذيب، وذلك ما يقال إن عارفاً: استسقى للناس، فسقوا، أو استشفى لهم، فشفوا، أو دعا عليهم، فحسف بهم وزلزلوا، أو هلكوا بوجه آخر، أو مثل ذلك، مما لا تؤخذ في طريق الممتنع الصريح، فتوقف، ولا تعجل؛ فإن لأمثال هذه أسباباً في أسرار الطبيعة" (2)، كما ينبه أيضاً: "فلا تستنكرن أن يكون لبعض النفوس هذه القوة، حتى تفعل في أجرام أخرى، تفعل عنها انفعال بدنه، ولا تستنكرن أن تتعدى من قواها الخاصة، إلى قوى نفوس أخرى تفعل فيها" (3)، كما ينبه بشدة عدم رمي بعض العارفين بالكفر أو الزندقة لما يظهر من بعض تصرفاتهم وأفعالهم قائلاً: "والعارف ربما ذهل فيما يصرار به إليه، فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف، وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله، ولمن اجترح بخطيئته إن لم يعقل التكليف؟"، يقول الشارح الطوسي: "المراد ان العارف ربما ذهل، في حالة اتصاله بعالم القدس، عن هذا العالم، فغفل عن كل ما في هذا العالم، وصدر عنه إخلال بتكاليف الشريعة، فهو لا يصير بذلك متأثماً؛ لأنه في حكم من لا يكلف" (4)، وبذلك يكون تصوف الفيلسوف في قمة العقلانية، ويكون الصوفي في قمة التجربة الحدسية الخالصة، ويتفقان معاً؛ فالعارف يرى الله بقلبه، والفيلسوف يرى الله بعقله، إلا أن الفرق أن الفيلسوف يؤمن بالاتصال، بينما الصوفي يؤمن بالاتحاد (5)، فبالرياضة تتجه النفس نحو ثلاثة أغراض وهي:

الأولى: تنحيه عن ما سوى الله وما يعينه على ذلك هو الزهد.

الثاني: تطويع النفس الأمانة، ويعين عليها العبادة والإيمان والذكر والوعظ.

الثالث: تنبيه العقل، ويعين عليه التأمل في الذات الإلهية والعشق العفيف (6).

تاسعاً. ابن سينا بين وحدة الوجود ووحدة الشهود:

(1) ابن سينا: الاشارات والتنبهات، ج4، (مصدر سابق)، ص 101.

(2) نفسه، ص 150.

(3) نفسه، والصفحة ذاتها.

(4) نفسه، ص 109.

(5) آل ياسين، جعفر: فيلسوف وعالم، (مرجع السابق)، ص 257.

(6) فيصل بدرعون: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص 286، وانظر أيضاً: الكماي، محمد الحاج: المصادر المعرفية في الفكر الفلسفي، (مرجع سابق)، ص 149.

للنفس الناطقة تحقق من خلالها جميع منافعها المحسوسة والمعنوية؛ ولأجل هذه القوى فقد أنشأ الله الإنسان نشأة أخرى مختلفة عن الحيوان، فجعله مدركاً لهذه القوى، وجعله بهذه القوى متميزاً عن باقي الموجودات.

4. الفيلسوف الكامل في نظر ابن سينا هو العارف الذي وصل إلى مرحلة المكاشفة التامة.
5. يتفق ابن سينا مع المتصوفة عامة، ومع ابن عربي خاصة، حول الغاية التي يسعى إليها العارف؛ بينما يختلفان في الوسيلة، وعلى الرغم من استخدام ابن سينا مصطلحات صوفية كالعارف والمريد العابد والزاهد، فإنه يسقط عليها فلسفته العقلية (يعقلنها) حتى يظل بذلك أميناً على منهجه العقلي الذي تبناه ويظل وفياً أيضاً لزعته الفلسفية.
6. الابتهاج الحقيقي والسعادة عند ابن سينا تكون للعقول وليس للنفوس، وإذا كان للنفوس فهو من حيث هي عاقلة لا من حيث هي مشاهدة ومتذوقة، ومن هنا كان الابتهاج الأول الحق بذاته، لا عن عقل محض.
7. تباين وجهات نظر الباحثين حول النبوة عند ابن سينا هل هي مكتسبة أم أنها اختصاص فمنهم يرى أنه على الرغم من التحري والتحرج في مسألة الوحي والنبوة عند ابن سينا فإنه يؤكد أن النبوة مكتسبة وليست اختصاصاً، لأن متى كان الانسان مستعداً لذلك نفسياً وبدنياً لقبول فيض العقل الفعال فهو بذلك بإمكانه الحصول على النبوة. والبعض الآخر يرى أن ابن سينا يخالف الفارابي حول مسألة النبوة، فيرى أنها اختصاص وليست اكتساباً(1)، هذا يعني أن لابن سينا تفسيرين ظاهراً وباطناً، فالظاهر يتفق فيه ابن سينا مع جماعة المسلمين، أما التفسير الباطن فهو تفسير تأويلي لا يفهمه إلا الخاصة من أهل العلم، فكانت نتيجة ذلك أن رُمي ابن سينا بالكفر والزندقة.
8. غاية النفس الإنسانية عند ابن سينا أن تصير من جملة الجواهر العقلية.
9. العارف عند ابن سينا منصرف بفكره إلى قدس الجبروت، فعل من أفعال العقل، أما العارف الصوفي فالمشاهدة عنده انفعال نفسي أي انصراف بالحس والقلب.
10. إن النبوة في التصور القرآني فضل من الله سبحانه بمحض اختياره عز وجل وإرادته المطلقة المختارة يتفضل بها على من يشاء من عباده كي يبلغ الناس مُرادهم، ولكنها - أي النبوة - عند الفلاسفة أمر ضروري واجب يقتضيه التحسين والتقبيح العقلانيان، وذلك ليس غريباً على تصورهم هذا؛ لأنهم أسأؤوا

(1) الجابري، محمد عابد: نحن والتراث، مرجع سابق، ص 125.

قبل ذلك في فهم علاقة المخلوق بالخالق، إذ جعلوها ضرورية وجود المعلول بوجود العلة، كما جعلوها ضرورية من قبل النبي نفسه الذي يتدرج بعقله الذي يصل إلى درجة المستفاد، ثم لا بد له أن يتصل بالعقل الفعال، وكل ما هنالك أن مخيلة النبي أقوى من سائر مخيلات الناس، وهذا ما يتميز به النبي عندهم.

11. الهدف والغاية من المعراج النبوي إلى جانب أنه كرامة ورفعة للنبي مُحَمَّد ﷺ؛ فإنه له مكانة عظيمة من خلال فرض الصلاة التي قد يظن بعض الناس أنها مشقة ولكنها على العكس من ذلك، فهي راحة وعروج لكل مسلم من خلال الخشوع التام في الصلاة، ويعرج من خلالها العبد إلى عالم السموات.

قائمة المصادر والمراجع:

- أولاً - القرآن الكريم.
- ثانياً - مصادر ابن سينا:
- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ج1، 1971م، ج2، ط2، 1948م، ج3، ط2، (بدون تاريخ)، ج4، ط2 1968م.
- _____: النجاة، نقحه وقدم له: ماجد فخري، منشورات دار الآفاق، بيروت لبنان، ط1.
- _____: الشفاء، www.al mostafa.com، du patrimoine Arabe et islamique Paris
- _____: تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، دار العرب، القاهرة، ط2، 1989م.
- _____: الرسالة العرشية، تحقيق: إبراهيم هلال، مجلة المخطوطات العربية، المجلد 6، الجزء الأول، 1400هـ، 1980م.
- _____: عيون الحكمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت - لبنان، ط2، 1980م.

ثالثاً - المصادر الفرعية:

- الغزالي، أبو حامد مُجَّد: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1988م.
- الرازي، فخر الدين (606 هـ): المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، ج2، دار المعارف حيدر آباد، ط1، 1343هـ.
- ابن تيمية، تقي الدين: درء تعارض العقل والنقل، الجزء الأول، تحقيق: د. رشاد سالم، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، 1399هـ/1979م.
- رابعاً - المراجع.
- ابو ريان، مُجَّد: اصول الفلسفة الإشرافية، مكتبة الأنجلو، ط1، 1959م.
- الجابري مُجَّد عابد: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت - الحمراء ن الدار البيضاء، ط6، 1993م.

- الحيدري، كمال: العرفان الشيعي، بقلم خليل رزق: منشورات دار الفرقد، ط 1، 1429هـ - 2008م
- من الخلق إلى الحق، بقلم طلال حسن: دار فرقد، د ط، د ت.
- الكمالي، مُجّد الحاج: محاضرات في الفلسفة الإسلامية ونظرية المعرفة في ثوب جديد، مؤسسة الفاو، ط1، 1993م
- المصادر المعرفية في الفكر الفلسفي، مكتبة المتفوق، صنعاء - الجمهورية اليمنية، ط1، 2012م.
- المصباحي، مُجّد: فلسفة ابن سينا، اوراق عربية العدد 23، سير واعلام (10)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط 1، 2012 م.
- من المعرفة إلى العقل، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط، 1990 م
- الخيال بين الحسي والقدسي عند ابن سينا Proceedings of Avicenna International Colloquium
- النجار، رمزي: الفلسفة العربية عبر التاريخ. دار الآفاق الجديدة بيروت ط 1، 1977 م.
- بالي ميرفت عزت: الإتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا، دار الجيل، بيروت، ط1، 1994م.
- بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط4، 1970م.
- بدير عون، فيصل: نظرية المعرفة عند بن سينا. ملتزم الطبع والنشر مكتبة سعيد رأفت جامعة عين شمس، 1977م
- الفلسفة الإسلامية في المشرق. مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة: 1982 م.
- جعفر آل ياسين: فيلسوف عالم دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي، دار الأندلس، بيروت - لبنان، ط1، 1984م.
- فلاسفة مسلمون، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط1، 1987م.
- طعيمة، صابر، التصوف والتفلسف، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2005 م.
- عاصي، حسن: التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 1983 م.
- عمر، شوقي علي: نظرية المعرفة عند فخر الدين الرازي رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية دارالعلوم جامعة القاهرة غير منشورة نوقشت 1991م.
- غالب، مصطفى: في سبيل موسوعة فلسفية، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1985م

- غرابة، حمودة: ابن سينا بين الدين والفلسفة، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة الحديثة للطباعة، د ط، 1972 م.
- غلاب، مُجَّد: المعرفة عند مفكري المسلمين؛ مراجعة عباس محمود العقاد؛ زكي نجيب محمود: دار الجيل، القاهرة: ط 1.
- فخري، ماجد: تاريخ الفلسفة الإسلامية؛ ترجمة كمال اليازجي، دار المتحدة للنشر والتوزيع، الجامعة الأمريكية - بيروت، 2004م.
- كروبان، هنري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، حسن قبيس، عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، ط2، 1998م.
- لطف، سامي نصر: نماذج فلسفة الإسلاميين، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة ط2، 1983م.
- مبروك، أمل: مفهوم الحقيقة، الدار المصرية السعودية، مصر - القاهرة، د ط، 2005 م.
- محمود، عبد الحلیم: التفكير الفلسفي في الإسلام. مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1964م.
- مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف بمصر، القاهرة: ج1، ط 3 منقحة، 1978 م.
- في الفكر الاسلامي، سميركو للطباعة والنشر، ط1، (بدون تاريخ).
- مرحبا، مُجَّد: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، مج1، 2000م
- الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، ج1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، الطبعة 2000 م - 1420 هـ
- ملحم، علي أبو: الفلسفة الإسلامية مشكلات وحلول، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1994م.
- نجاتي مُجَّد عثمان: الإدراك الحسي عند ابن سينا، دار الشروق، بيروت، ط 3 مزيدة ومنقحة، 1980 م.
- نصر، سيد حسين: ثلاثة حكماء مسلمين؛ ترجمة صلاح الصاوي؛ مراجعة ماجد فخري دار انهار للنشر، بيروت، ط 1، 1971 م.
- نصر، عاطف جودة: الخيال مفهوماته ووظائفه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م
- هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في نظرية النبوة، دط، دار النهضة العربية، القاهرة، 1977 م.

علاقة الاتحاد السوفيتي بألمانيا بين عامي 1933 و 1939

د. عبد الله محمد ناجي دوام العرشي*

المقدمة:

يُعد موضوع العلاقات الدولية - وخاصة في المجال السياسي - من الموضوعات المهمة التي يجب تسليط الضوء عليها، وذلك بهدف التعرف على طبيعة تلك العلاقة من جهة، ومعرفة السياسة الخارجية التي تتبناها الدول من جهة أخرى.

وقد علّمنا التاريخ أن الأزمات الدولية التي خلقتها الحرب العالمية الأولى (1914-1918) أدت إلى خلق علاقات مبنية على المصالح المشتركة، يؤكد ذلك أن غالبية الدول الكبرى تتصارع من أجل التوسع على حساب معظم دول العالم الضعيفة التي كانت مسرحاً لهذه الصراعات والأحداث، وقد استطاعت الأزمات الدولية بين الحربين العالميتين أن تحدث أثراً قوياً شكّل العلاقات الدولية بين الدول الكبرى الساعية إلى نشر نفوذها، إلى أقصى حد ممكن.

تلك حقيقة يثبت بها بعض الباحثين أن موضوع علاقات الاتحاد السوفيتي (اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية)، مع ألمانيا (الرايخ الثالث) في الفترة الممتدة من عام 1933 إلى عام 1939 شغلت حيزاً سياسياً كبيراً فكانت من الموضوعات المهمة التي تلفت الانتباه وتدفع إلى الاهتمام بها.

لقد بدأت تلك العلاقات تنسج خيوط أحداثها مع بداية تولي هتلر مقاليد السلطة والحكم في ألمانيا، حيث استهل حكمه بالعمل على أن تستعيد ألمانيا مكانتها الدولية بين القوى العظمى، فعمل على تثبيت حكمه بأمر تركزت على تقوية الوضع الألماني الداخلي، يضاف إلى ذلك إصراره العملي على اتباع سياسة توسعية خارجية عرفت بـ: (سياسة المجال الحيوي)، وفي ذلك يرى أغلب الباحثين والسياسيين أن تلك الإجراءات الهتلرية كانت أحد الأسباب المهمة التي أدت إلى اندلاع الحرب العالمية الثانية، يضاف إلى هذا أن الاتحاد السوفيتي - بما كانت تمثله توجهاته الشيوعية من خطر على أنظمة دول العالم آنذاك - قد جعلته ينشد البحث عن حلفاء يستعين بهم على كبح جماح الأطماع الألمانية في أوروبا من جهة، واليابانية في شمال شرق آسيا من جهة أخرى، ذلك أن الاتحاد السوفيتي كان على قناعة تامة بأن ألمانيا كانت تشكل الخطر الأوروبي الرئيس عليه في الفترة الواقعة بين عامي 1933 و 1939، برغم أنهما كانا قبل ذلك حليفين منذ عام

* أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر والعلاقات الدولية المشارك كلية التربية والعلوم الإنسانية والتطبيقية - خولان - جامعة صنعاء

1922 وحتى العام 1933، وعلى عكس ذلك كانت العلاقة بين الاتحاد السوفيتي وبين بريطانيا وفرنسا باردة بل إنها تستحق أن توصف بالعدائية.

كل ذلك يثبت أن الحديث عن العلاقات السوفيتية مع الألمانية في فترة ما بين الحربين يعيننا على فهم الأحداث التي سبقت بدء الحرب العالمية الثانية وأسباب ذلك، ويبدو أن جوهر العلاقات الدولية آنذاك كان يتلخص في التنافس بين الدولتين على أساس أن كلاً منهما كان يسعى إلى التوسع خارج حدوده والسيطرة على أراض جديدة.

وبفهم ما سبق نُشير إلى أن هذا البحث سيهتم بتتبع العلاقات بين هاتين القوتين الأوروبيتين ودراستها في الفترة التي حددها البحث في عنوانه: (علاقة الاتحاد السوفيتي بألمانيا بين عامي 1933 و1939)، وحثنا في ذلك أن تلك الفترة الزمنية تمثل مرحلة مهمة ذات أثر واضح، لا على تاريخ أوروبا فحسب، بل على تاريخ العالم بشكل عام آنذاك.

مشكلة البحث:

إن الحزب النازي الذي حكم ألمانيا -من عام 1933 وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية عام 1945- كان واحداً من الأحزاب التي أعلنت عن رغبتها في نقض معاهدة فرساي الموقعة عام 1919، ليتمكن من إيجاد مجال حيوي ألماني يساعد على التوسع الذي يسمح بتوطين عدد من السكان الألمان درءاً لمشكلة ازدحام الكثافة السكانية، في أراض تتمتع بالخصوبة ووفرة المياه والمواد الخام اللازمة لتحريك عجلة الصناعة الألمانية، ولتحقيق ذلك سخر نظام الحكم موارد الدولة كلها ليطم له تحقيق ذلك الهدف، وهو ما أدى إلى اندلاع الحرب العالمية الثانية عام 1939.

فرضية البحث:

وبقراءة أهمية فهم العلاقات السوفيتية مع ألمانيا -في الفترة بين عامي 1933 و1939- نخلص إلى أن ثمة فجوة تاريخية واضحة، تحتاج إلى دراسة نحاول بها أن نغطي فترة زمنية كانت مثار تساؤلات نعتقد أنها لا تزال تبحث عن إجابة حتى اليوم، ومن تلك التساؤلات سؤال نعدده السؤال الأساس للبحث ونقترح له الصياغة الآتية:

(ما طبيعة علاقة الاتحاد السوفيتي بألمانيا في الفترة الواقعة بين عامي 1933 و1939؟).

وبتأمل صيغة السؤال الأساس تبرز أمام الباحث مجموعة من الأسئلة الفرعية نوجزها فيما يأتي:

1- لماذا تحولت العلاقة السوفيتية بألمانيا من تفاهم واتفاق إلى تصادم وشقاق؟

في الأراضي السوفيتية وجعلها مجالاً حيوياً للشعب الألماني⁽¹⁾، وفي ذلك ما شكل سبباً قوياً جعل الاتحاد السوفيتي يعيد النظر في تحالفاته الاستراتيجية.

وبذلك تعذر على ألمانيا أن تستمر في علاقتها مع الاتحاد السوفيتي لأن تلك العلاقات -في مفهوم هتلر- تحالف الأسس التي وضعها لسياسته الخارجية في كتابه (كفاحي) الذي ركز على ضرورة التصدي للخطر البلشفي، ومن هنا تبلور موقف سوفيتي جديد خلاصته العمل من أجل بناء سياسة جديدة تحقق إعادة العمل بنظام الأمن الجماعي عن طريق تشكيل تحالفات إقليمية⁽²⁾، تهدف إلى مواجهة التهديدات الألمانية التي أخذت تعصف بالمصالح السوفيتية الاقتصادية والعسكرية،... إلخ.

ومن الملاحظ أن الحكومة السوفيتية كانت -قبل تولي هتلر الحكم في ألمانيا- تعتمد بشكل أساسي على الاقتصاد والتعاون السياسي مع ألمانيا فيما كان يعرف آنذاك بـ(جمهورية فيمار) (1919-1933)، وفي الأشهر الأولى من حكم هتلر ظلت العلاقة السوفيتية مع ألمانيا كما هي، وفي ذلك ما يشير إلى أن الجانبين قد رغبوا في بقاء تلك العلاقات على ما كانت عليه ولو بصورة ظاهرية إلى حين، لدرجة أن السفارة البريطانية في موسكو بذلت جهداً واضحاً حاولت به أن تتمكن من معرفة ما إذا كان الاتحاد السوفيتي وألمانيا يتعاونان حقاً أم لا، وبرغم ذلك الجهد وتلك المحاولات فإنها لم تظفر بشيء، وفي ذلك ما جعلها تعتقد أن العلاقة بين الحكومتين والنظامين ما زالت على ما هي عليه⁽³⁾.

وبعد ذلك فإن تلك العلاقات التي بدت في الظاهر جيدة بين الاتحاد السوفيتي وألمانيا ما لبثت أن أبدت علامات التغيير التدريجي بعد إعلان ألمانيا في الثالث والعشرين من أكتوبر عام 1933 انسحابها من مؤتمر نزع السلاح وعصبة الأمم، بسبب رفض القوى الغربية تلبية مطالبها المتمثلة في ما كانت تدعو إليه من تحقيق

(1) لقد قامت العقيدة النازية منذ البداية على أساس تحقيق هدف وحدة الشعوب الناطقة باللغة الألمانية، ومن ثم فقد هيمنت على أعضاء الحزب فكرة (العرق الألماني المتفوق) من جهة، والعمل على معاداة الفكر الشيوعي البلشفي من جهة أخرى، وبذلك تطلع النازيون إلى تحقيق ما تعارفوا عليه بالمجال الحيوي للجنس الألماني. ينظر:

Nicholls, Anthony J., Weimar and The Rise of Hitler, (New York: St. Martin's Press, 2000), p. 145.

(2) Fonseca, Ana M., The Nazi ministerial elite: 1933-45, (Portuguese Journal of Social Science Volume 8 Number 1, 2009), p. 34.

(3) Davis, Richard, Anglo-French Relations Before the Second World War: Appeasement and Crisis, (London: Palgrave Macmillan, 2001), p. 128.

التكافؤ العسكري مع القوى الغربية، وهو ما أدى إلى تغير مسار السياسة الأوروبية التي وجهت دبلوماسيتها صوب التعامل الإيجابي مع الاتحاد السوفيتي ضد التوجهات الجديدة للنظام الألماني⁽¹⁾.

وبالمقابل فقد بدا التغير السوفيتي واضحاً تجاه عصبة الأمم، فقرر الانضمام إليها ليتمتع بضمان الأمن الجماعي الذي كانت ترعاه وتؤمن به وتدعو إليه تلك العصبة، وما إن حل عام 1934 حتى سعت فرنسا إلى دعم انضمام الاتحاد السوفيتي إلى عصبة الأمم وشجعتة على ذلك⁽²⁾، لأنها كانت تؤمن بأهمية وجوده في عضوية العصبة لما كانت ترى فيه من دعم قويٍّ لضمان الأمن الجماعي، وفي الثامن عشر من سبتمبر عام 1934؛ أعلنت الحكومة السوفيتية رسمياً رغبتها في الانضمام إلى عصبة الأمم، فحصلت على العضوية وبذلك تحقق لها ما رغبت فيه.

وإذا ما بلغ بنا الحديث إلى ما شهده الوضع الأوروبي -في عامي 1935 و1936- فسوف نلاحظ أن الأوضاع قد أصبحت أكثر تأزماً هناك، ومن ظواهر ذلك التأزم ما أقدم عليه هتلر -في شهر مارس عام 1935- من إجراءات تمثلت في قرار إعادة العمل بقانون التجنيد الإجباري من جهة، وإنشاء قوات جوية ضاربة من جهة أخرى، وبما أقدم عليه يكون قد خرج عن معاهدة فرساي، وألقى العمل بما تضمنته من بنود فرضت على ألمانيا عدم التسلح والاكتفاء بعدد من الجنود لا يزيد عن مئة ألف بأي حال من الأحوال، وفي ذلك أمور حفزت الاتحاد السوفيتي ودفعت به إلى البحث عن تحالف يحقق به قدرًا من الأمان الذي يحميه من الإجراءات الألمانية التي أفزعته بقدر كبير.

وفي الثامن عشر من يوليو عام 1936 تأزمت الأوضاع والعلاقات أكثر بين الاتحاد السوفيتي وألمانيا بسبب ما شهدته إسبانيا من حرب أهلية بين حكومة الجبهة الشعبية الشيوعية من جهة، وقوات الجنرال فرانسيكو فرانكو (Francisco Franco)⁽³⁾ من جهة أخرى، فبينما قام الاتحاد السوفيتي بدعم الحكومة ومناصرتها،

(1) Fosse, M. & John Fox, The League of Nations From Collective Security to Global Rearmament, (United Nations, 2012), p. 18.

(2) Nekrich, Aleksandr M., translated by: Gregory L. Freeze, Pariahs, Partners, Predators: German-Soviet Relations, 1922-1941, (New York: Columbia University Press, 1997, pp. 64-65.

(3) الجنرال فرانسيكو فرانكو (Francisco Franco)، (عاش في الفترة الواقعة بين عامي 1892 و1975): تولى قيادة إحدى تشكيلات الجيش الإسباني في المغرب العربي وفي الثامن عشر من يوليو عام 1936 تمرد على حكومة الجبهة الشعبية الشيوعية في إسبانيا بمساعدة الجيش المغربي الذي قبل مساعدة التمرد نظير وعود كثيرة قطعت له باستقلال مراكش. وفي أثناء التمرد استطاع أن يحتل موقع قيادة القوات الإسبانية في المغرب، وبذلك القوات زحف إلى إسبانيا. كانت مبادئه وأفكاره تنصب على معاداة الشيوعية، وبذلك كان لا بد له أن يتحالف مع الفاشية في إيطاليا والنازية في ألمانيا ليتمكن من تحقيق أهدافه التي تمثلت في العمل على هزيمة الفكر الشيوعي في إسبانيا على وجه الخصوص، ينظر: جواهر لال نهرو، محات من تاريخ العالم، =

بادرت كل من ألمانيا وإيطاليا بدعم فرانكو وأنصاره، وبذلك طرأ سبب جديد زاد من حدة الخلاف بين النظامين والحكومتين، ومع ذلك لم تبدِ لا عصبة الأمم ولا الدول الغربية الكبرى أي ردة فعل أو أي إجراء يخفف من وطأة هذه الأحداث، وربما كان السبب في جنوح أعضاء عصبة الأمم إلى التزام الصمت يرجع إلى رغبة تلك الدول في زيادة الصراع بين النظامين السوفيتي والألماني من جهة، وإلى عدم رغبتهم في وجود حكومة شيوعية في أوروبا بشكل عام وفي إسبانيا بشكل خاص من جهة أخرى⁽¹⁾.

لقد كانت مخاوف الاتحاد السوفيتي من خطر الفاشية والنازية أكبر أثراً مما أحدثته ذلك التطور على الدول الأوروبية لأن تلك الأنظمة كانت تتميز بدكتاتورية رأس مالية لا تنسجم مع ما كان ينتهجه السوفيت من نظام اشتراكي جعله يتوجس من خطر ذلك النظام الذي انتشر في أوروبا الغربية في أكثر من بلد وعلى أكثر من صعيد، وعلى وفق ذلك فقد شكل احتلال ألمانيا أرض الراين في مارس عام 1936 سبباً أدى إلى أن أعلن الاتحاد السوفيتي استعداده للدخول في تحالف عسكري مع فرنسا من ناحية، ومع دول أوروبا الشرقية من ناحية أخرى⁽²⁾، غير أن تلك الدول - باستثناء تشيكوسلوفاكيا - رفضت التحالف الذي رغب في إنشائه الاتحاد السوفيتي، وما كان رفض ذلك التحالف سيستثني تشيكوسلوفاكيا لولا ما كانت تتميز به من وجود أكثر من ثلاثة ملايين ألماني استوطنوا إقليم السوديت (Sudet)، وهو ما جعل الحكومة التشيكوسلوفاكية تحسب للحكومة الألمانية ألف حساب فتخاف من أن تجد الحكومة الألمانية مبرراً لاستعادة ذلك الإقليم تحت ذريعة حماية مواطنيها من أي خطر اعتقدت أن دخولها في ذلك الحلف سيحول دون وقوعه أو يقلل من أثره على أقل تقدير.

وبذلك فقد دفعت هذه الإجراءات السوفيتية ألمانيا إلى توقيع ميثاق ثنائي بينها وبين اليابان في السادس والعشرين من نوفمبر عام 1936⁽³⁾، وقد عرف ذلك الاتفاق بـ(حلف مكافحة الكومنترن)⁽⁴⁾، ومما جاء فيه:

تجعة: لجنة من الأساتذة الجامعيين، ط2، (بيروت: منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، 1957)، ص530-533.

(1) Williams, E. K., The Soviet Foreign Policy and the German-Soviet Non-Aggression Pact, (Georgia: Savannah State College, 1955), Volume 9, No. 2, p. 73.

(2) Gilbert, M., The Roots of Appeasement, (London: Weidenfeld & Nicolson, 1966), p. 45.

(3) الشعيبي، محمود قاسم، (سياسة ألمانيا في الجزيرة العربية والعراق وبلاد الشام خلال الحرب العالمية الثانية 1936 - 1942 دراسة من واقع الوثائق الألمانية)، مجلة الآداب، العدد (73)، جامعة بغداد، كلية الآداب: 2006، ص 8.

(4) الكومنترن: هي منظمة شيوعية عالمية عرفت كذلك باسم: (الأممية الدولية الثالثة) وقد أسسها فلاديمير لينين في مارس عام 1919، ليحقق بها نشر الفكر الاشتراكي وتطويره من جهة، والعمل -بكل الوسائل- على إنشاء حكومات وفق النمط السوفيتي في مختلف مناطق العالم من جهة أخرى. وفي 25 نوفمبر عام 1936 وقعت ألمانيا مع اليابان على ميثاق مكافحة

الاتفاق على ضرورة تبادل المعلومات ذات الصلة بنشاط الشيوعية العالمية، يضاف إلى ذلك الالتزام بأهمية التشاور في كل ما يتصل بالإجراءات اللازم اتخاذها في سبيل الدفاع عن أي طرف منهما يمكن أن يتعرض لأي عدوان يقدم عليه الاتحاد السوفيتي⁽¹⁾، وفي نوفمبر عام 1937 انضمت إلى ذلك الحلف إيطاليا، وبانضمامها زادت المشاعر بتزدي العلاقات السوفيتية-الألمانية، إذ وصلت إلى أقصى ضعف لها عام 1938، وذلك بسبب ما أثاره الألمان قضية تمثلت في مطالبتهم باستعادة إقليم السوديت بحجة أن أغلبية سكانه من الألمان تجب رعايتهم وحمايتهم من أية أخطار⁽²⁾.

وقبل أن نفرغ من هذا المبحث نشير إلى أن هتلر قد أشار -في كتابه (كفاحي)- إلى أن سياسته المستقبلية ستركز على التوسع في الأراضي السوفيتية، وأكد أن الألمان لن يستطيعوا بلوغ تحقيق هذا الهدف إلا بالاعتماد على قدرة ما أطلق عليه السيف الألماني القوي، وفي حديثه ذاك إشارة واضحة إلى أهمية بناء جيش ألماني مسلح بكل أنواع العتاد العسكري وخاصة ما يتصل بالدرع الجوي الذي كانت اتفاقية فرساي قد حرمتهم منه باتفاق الأطراف التي أبرمت تلك الاتفاقية آنذاك⁽³⁾.

المبحث الثاني

موقف الاتحاد السوفيتي من قضية التوسع الألماني وأزمات ذلك التوسع

أولاً- أزمة ضم النمسا (Anschluss) من قبل ألمانيا عام 1938:

لقد حرصت الحكومة السوفيتية على متابعة ما شهدته سياسة فرنسا وبريطانيا من تغيرات بين عامي 1937، و1938 وخاصة فيما يتصل بمطالب ألمانيا التي تصر فيها على ضم كل الأراضي التي يقطنها نسبة كبيرة من الألمان، وفي هذا الاتجاه أعلن هتلر -في العشرين من فبراير عام 1937- بوضوح عزمه على أن يُمكن حوالي

¹الكومنتون، قدمت دعوة كل من: بريطانيا والصين وإيطاليا وبولندا للانضمام إلى هذا الميثاق، وفي النهاية لم تستجب لتلك الدعوة سوى إيطاليا فقط. ينظر:

Gilberg, T., *Coalition Strategies of Marxist Parties*, (London: Duke University Press, 1989), pp. 72-74; Osmanczyk,

Edmund J., *The encyclopedia of the United Nations and international relations*, 2nd ed, (New York: Taylor and Francis,

1990), p. 749.

(1) Stratman, John G., "Germany's diplomatic relations with Japan 1933-1941, (1970). Graduate Student Theses, Dissertations, & Professional Papers, p. 18. <https://scholarworks.umt.edu/etd/2450>

(2) Williams, E. K., **Op. cit.**, p. 74.

(3) Jarman, T. L., *The Rise and Fall of Nazi Germany*, (New York: Signet, 1961), p. 112.

عشرة ملايين ألماني يتوزعون بين النمسا وتشيكوسلوفاكيا من حقهم في تقرير مصيرهم⁽¹⁾، وبذلك تتحقق أهدافه السياسية في ضمان توحيد الشعب الألماني بأسره.

وفي الثالث عشر من سبتمبر عام 1938 تسلم الزعيم الألماني أدولف هتلر رسالة من رئيس الوزراء البريطاني آرثر نيفيل تشامبرلين (Arthur Neville Chamberlain)⁽²⁾ يقترح فيها تسوية المطالب الألمانية الخاصة بالمستعمرات⁽³⁾، وفي ذلك ما جعل هتلر يعيش في طمأنينة تامة لا يخامرها أي شك في وقوف بريطانيا إلى جانبه في تحقيق أطماعه التوسعية على حساب الاتحاد السوفيتي، ومن ثم بدأ بتنفيذ خطته الرامية إلى تحقيق تلك الأهداف، وفي اليوم الثاني عشر من مارس عام ١٩٣٨ دخلت القوات الألمانية النمسا، ولم يمر سوى يوم واحد حتى أُعلن عن ضمها إلى الرايخ الألماني⁽⁴⁾، ولم يكن ما حدث في النمسا أمراً يسيراً تسمح الحكومة السوفيتية بمروءه دون اعتراض؛ ومن ثم فقد أعلنت إدارتها لما سمته عدواناً ألمانياً على الأراضي النمساوية، وعن ذلك صرح فياتشيسلاف ميخاييلوفيتش مولوتوف (Vyacheslav Mikhailovich Molotov)⁽⁵⁾ رئيس

(1) Heinrich, S., German-Soviet economic relations at the time of the Hitler-Stalin pact, 1939-1941, In: Cahiers du Monde russe, Vol. 36, No. 1/2, Cultures économiques et politiques économiques dans l'Empire tsariste et en URSS, 1861-1950 (Jan. - Jun., 1995), p. 177.

https://www.persee.fr/doc/cmr_1252-6576_1995_num_36_1_2425.

(2) آرثر نيفيل تشامبرلين (Arthur Neville Chamberlain) (عاش في الفترة الواقعة بين عامي 1869 و1940): سياسي بريطاني ينتمي لحزب المحافظين، تولى وزارة الصحة من عام 1923 إلى عام 1929، ثم عين وزيراً للخزانة في الحكومة الوطنية البريطانية التي شكلت لمواجهة الأزمة الاقتصادية عام 1931، وظل في ذلك المنصب إلى أن شغل منصب رئيس الوزراء في الفترة من 28 مايو 1937 حتى 10 مايو 1940، وقد عرف عنه الدعوة لسياسة الاسترضاء البريطانية التي أشتهر بها أثناء حكمه. للمزيد من المعلومات ينظر:

Macklin, G., Chamberlain, (London: Haus Publishing, 2006).

(3) وليام شيرر، تاريخ ألمانيا النازية (نشأة وسقوط الرايخ الثالث)، تعريب: خيري حماد، ط 2، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1966)، ج 2، ص 191.

(4) الرايخ الثالث: اسم عرفت به ألمانيا إبان الحكم النازي في الفترة بين عامي 1933 و1945، وهو مصطلح مأخوذ من كلمة -في اللغة الألمانية- تعني الإمبراطورية، وقد مثلت هذه الفترة العصر الذهبي الثالث بعد الإمبراطورية الرومانية المقدسة من جهة، وفترة قيام الإمبراطورية الألمانية المتحدة تحت حكم أسرة هوهنولورن (1871-1918) من جهة أخرى. ينظر: بير رونوفن، تاريخ القرن العشرين، ترجمة: نور الدين حاطوم، (بيروت: دار الفكر المعاصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1978).

(5) فياتشيسلاف ميخاييلوفيتش مولوتوف (Vyacheslav Mikhailovich Molotov)، (عاش في الفترة الواقعة بين عامي 1890 و1986): سياسي ورجل دولة سوفيتي، انضم إلى الحزب الشيوعي في عام 1906، حين كان طالباً في جامعة كازان، وقد قام بدور بارز في أحداث الثورة البلشفية عام 1917، ثم انتخب عضواً في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في عام 1921، تم تعيينه وزيراً للخارجية بين عامي 1939 و1949، شارك في أغلب المؤتمرات التي عقدت أثناء الحرب العالمية الثانية، وقد أبعدهم من اللجنة المركزية للحزب عام 1957، ثم طرد من الحزب عام 1964، على إثر معارضة جهود خروشوف في تقليل النزعة الستالينية من السياسة السوفيتية، إلا أنه عاد إلى الحزب عام 1984. ينظر:

Dunn, Walter S., The Soviet economy and the Red Army 1930-1945, (New York: Greenwood Publishing Group, 1995), p. 22.

وما إن انتهت ألمانيا من الاستيلاء على النمسا حتى شرعت في الإعداد للاستيلاء على تشيكوسلوفاكيا، وقد رأت الحكومة السوفيتية في ذلك خطراً ألمانيا جديداً يستوجب عليها مواجهته قبل استفحاله فقامت من فورها بالتضامن مع تشيكوسلوفاكيا بدعمها ولو معنوياً بالشجب والإدانة على أقل تقدير⁽¹⁾، ومن تلك المواقف التضامنية السوفيتية ما خرج به اجتماع في قصر الكرملين في السابع والعشرين من مارس عام 1938⁽²⁾، برئاسة جوزيف ستالين (Joseph Stalin)⁽³⁾ وبحضور مولوتوف رئيس الحكومة وغيره من كبار المسؤولين وأعضاء الحزب، وقد خلص ذلك الاجتماع إلى نتيجة تُقرر أهمية دور الاتحاد السوفيتي في اتخاذ التدابير الضرورية لمساندة تشيكوسلوفاكيا وضمان أمنها على وفق الاتفاق الذي أنجزه السوفيت مع فرنسا عام 1935⁽⁴⁾، وفي الاجتماع المشار إليه، اقترح مولوتوف عقد مؤتمر دولي على الفور يبحث في كيفية التصدي للعدوان الألماني على تشيكوسلوفاكيا بشكل يحول دون اندلاع حرب عالمية جديدة⁽⁵⁾، غير أن سوء حظ التشيكوسلوفاكيين قد تمثل في أن الدول الغربية وقفت أمام ما يحدث من عدوان ألماني عليهم موقف المتفرج، ومن ثم لم تحرك ساكناً في سبيل إنقاذهم من خطر داهم لا محالة، ولم ينته موقف الدول الأوروبية عند مجرد الصمت والتجاهل بل إنها قابلت مقترحات مولوتوف المشار إليها بالرفض⁽⁶⁾، وفي ذلك ما عزز مواصلة ألمانيا العمل على تحقيق هدفها المتمثل في احتلال الأراضي التشيكوسلوفاكية دون أي مقاومة تذكر⁽⁷⁾.

(1) Nicholls, Anthony J., **Op. cit.**, p. 145.

(2) ستالين، ج.، ف. مولوتوف، مزيفو التاريخ، ترجمة: عز الدين بن عثمان الحديدي، (القروان: نبع النشر البلشفي العربي، 2021)، ص 24.

Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999), p. 104.

(3) جوزيف ستالين (Joseph Stalin): ولد عام 1889 في مدينة جورني الجورجية، التحق بالمدرسة الروسية المسيحية الأرثوذكسية لكنه طرد منها عام 1900 لعدم انتظامه بالدوام، وفي عام 1914 اعتنق المذاهب الفكرية لفلاديمير لينين وبذلك تأهل لشغل منصب عضو اللجنة المركزية للحزب البلشفي، وفي عام 1922 تقلد منصب الأمين العام للحزب الشيوعي السوفيتي، وبعد وفاة لينين في يناير عام 1924 شكل مع كل من كامنينف وزينوفيف الحكومة، وفي عام 1931 أصبح القائد الفعلي للاتحاد السوفيتي توفي في الخامس من مارس عام 1953.

بنظروانتر:

Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999), p. 104.

(4) Bushkortsch, P., A Concise History of Russia, (New York: Cambridge University press, 2012), p 190.

(5) Davis, Richard, **Op. cit.**, p. 44.

(6) ستالين، ج.، ف. مولوتوف، مرجع سابق، ص 24.

Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999), p. 104.

(7) Kitchen, M., British Policy Towards the Soviet Union During the Second World War, (New York: St.

Martin's Press, 1986), p. 90.

وفي مؤتمر ميونخ - الذي انعقد يومي التاسع والعشرين والثلاثين من سبتمبر عام ١٩٣٨ بحضور كل من الزعيم الألماني أدولف هتلر، ورئيس وزراء بريطانيا نيفل تشامبرلين، والزعيم الإيطالي بينيتو موسوليني⁽¹⁾، مع رئيس وزراء فرنسا إدوارد دلاديه (Edward Daladier)⁽²⁾ - أقر المجتمعون تسليم إقليم السودان للألمان الذين تمكنوا من احتلال تشيكوسلوفاكيا كاملة عقب فترة وجيزة من انعقاد مؤتمر ميونخ المشار إليه، كل ذلك أدى إلى إثارة غضب الاتحاد السوفيتي وانزعاجه مما خرج به المؤتمر من نتائج تمثلت في بيع الأراضي التشيكوسلوفاكية، يضاف إلى ذلك تدمره من تجاهل دعوته إلى ذلك المؤتمر؛ على الرغم من أنه كان حليفاً لفرنسا وتشيكوسلوفاكيا منذ عام 1935⁽³⁾، وبهذا نجح هتلر في الاستيلاء على تشيكوسلوفاكيا بالكامل في الخامس عشر من مارس عام ١٩٣٩⁽⁴⁾، وفي ذلك ما يثبت فشل سياسة الاسترضاء البريطانية والتحالف الفرنسي التشيكوسلوفاكي في مواجهة الخطر الألماني الذي تحقق بدعم من تلك الدول نفسها دون سواها⁽⁵⁾. وبالمقابل فقد وجه ستالين انتقاداً شديداً للهجرة إلى ما عده عدواناً ألمانياً ظهرت فضاغته وتُسجت خيوط نتائجه العدوانية وأثاره السيئة في مؤتمر ميونخ الذي رأى فيه مؤامرة واضحة لم تقف نتائجها عند ما حدث في

(1) بينيتو موسوليني (Benito Mussolini)، (عاش في الفترة الواقعة بين عامي 1883 و1945): زعيم وسياسي إيطالي، مارس دوره السياسي منذ عام 1900، وقضى أغلب سنوات حياته منفياً بين سويسرا والنمسا، وعمل في المجال الصحفي، وقد عاد إلى إيطاليا بعد الحرب العالمية الأولى، وهناك أنشأ الحزب الفاشي عام 1919، وسرعان ما استولى ذلك الحزب على السلطة عام 1922، وفي عام 1936 أدخل إيطاليا ضمن تحالف دول المحور وشارك مع ألمانيا في الحرب العالمية الثانية، وفي السابع والعشرين من أبريل عام ١٩٤٥ نجحت القوات المتحالفة في إسقاط الحكومة الإيطالية، وألقي القبض على موسوليني وعشيقته كلاريتا ديتاشي وعلى عدد من أعوانه وأعدمو جميعاً في الثامن والعشرين من الشهر نفسه. للتعريف من المعلومات ينظر: هيرت، كريستوفر، بينيتو موسوليني، ترجمة: خيري حماد، (القاهرة: دار المعارف، 1965).

(2) إدوارد دلاديه (Edward Daladier)، (عاش في الفترة الواقعة بين عامي 1884 و1958): رجل دولة وسياسي فرنسي، أصبح نائباً في البرلمان الفرنسي عام 1919، وهو عضو في الحزب الاشتراكي الراديكالي، تسلم منصب وزير المستعمرات في حكومة إدوارد هريوت عام 1924، ثم تقلد منصب وزير دولة سبع مرات قبل أن يصبح رئيساً للوزراء ثلاث مرات، منها رئاسته للحكومة التي أعلنت الحرب على ألمانيا عام 1939. ترك رئاسة الوزارة في 20 مارس 1940، ثم أصبح وزيراً في وزارة بول رينو، اعتقلته حكومة فيشي وأفرج عنه عام 1945، فأصبح عضواً في الجمعية الوطنية عام 1946. ينظر:

New Encyclopaedia Britannica, Vol. 7, (London: Encyclopaedia Britannica, Inc., 2003), p. 30.

(3) Deets, Michael J., **Op. cit.**, p. 19.

(4) ستالين، ج. ف. مولوتوف، مرجع سابق، ص 24.

Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999), p. 104.

(5) ستالين، ج. ف. مولوتوف، مرجع سابق، ص 26.

Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999), p. 104.

تشيكوسلوفاكيا فحسب، بل إنها تجاوزت ذلك فأحدثت أثراً سلبية شملت العالم كله⁽¹⁾، وإزاء ما أشار إليه جوزيف ستالين في نقده من خطر يهدد السلام في العالم⁽²⁾، وجدت الحكومتان البريطانية والفرنسية نفسيهما أمام حقيقة لا مفر لهما من مواجهتها خلاصتها تكمن في عودتهما إلى الدخول في محادثات مع الحكومة السوفيتية تهدف إلى الاتفاق على عقد تعاون معها يسعى إلى حشد جهود الجميع في سبيل مقاومة العدوان الألماني، وهنا نشير إلى أن الهدف الحقيقي لبريطانيا -من وراء محادثاتها مع الاتحاد السوفيتي- يكمن في الضغط على ألمانيا وإرغامها على العودة إلى التعاون معها، وقد اتضح ذلك الهدف في اتباع سياسة التأجيل والمماطلة في المحادثات مع السوفيت⁽³⁾، وهو ما أدركه ستالين فزاد من شكوكه حول الدوافع البريطانية والفرنسية الحقيقية التي تكمن وراء ما يصطنعونه من سياسات، فقرر -عام 1939- أن يعمل على تجنب الحرب، فعقد النية على محاولة تحقيق أكبر قدر ممكن من التقارب الجدي مع ألمانيا، فدعا إلى توقيع ميثاق صداقة معها، وبذلك تحقق له بعض ما دعا إليه، فعقد مع الألمان اتفاق عدم اعتداء عُرف بـ: (ميثاق مولوتوف-ريبنتراب)⁽⁴⁾، حدث ذلك في الثالث والعشرين من أغسطس عام 1939، وبذلك الاتفاق استطاع ستالين أن يُعيد بلده عن الحرب وإبقائها في السلم قرابة عامين، وذلك من عام 1939 إلى عام 1941، وقد عدها ستالين لحظة يلتقط فيها الاتحاد السوفيتي أنفاسه ليتمكن فيها من إعادة إعداد قدراته العسكرية وتقوية جبهته الداخلية بهدف التمكن من التصدي لأية أخطار مستقبلية قادمة.

خاتمة البحث ونتائجه

وبعد فها هو ذا البحث قد انهى مشواره واستوى على عوده وتكاملت عناصره بحمد الله، ومن ثم فقد خلص إلى مجموعة من النتائج نوجز أهمها على النحو الآتي:

(1) Stratman, John G., Op. cit., p. 19.

(2) ستالين، ج.، ف. مولوتوف، مرجع سابق، ص 27.

Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999), p. 104.

(3) Carr, E. H., International Relations Between the Two World Wars 1919-1939, (London: Macmillan, 1947), p. 211.

(4) ميثاق مولوتوف-ريبنتراب (Molotov-Ribbentrop Pact)، ويسمى أيضاً بـ: ميثاق هتلر-ستالين (Hitler-Stalin Pact): وقعه مولوتوف وزير خارجية الاتحاد السوفيتي مع ريبنتراب وزير الخارجية الألماني في الثالث والعشرين من أغسطس عام 1939. للمزيد من التفاصيل ينظر:

Robertson, E. M., The Origins of the Second World War, (London: Macmillan, 1971).

- 1- أعد الاتحاد السوفيتي استراتيجية للتعامل مع ألمانيا تضمنت بعداً هجومياً واضحاً.
- 2- اعتمدت تلك الاستراتيجية على قناعة ستالين بأن حدوث حرب عالمية ثانية أمر لا مفر منه.
- 3- قراءة آراء ستالين يتضح أنه قد توقع حدوث الحرب في الفترة الواقعة بين عامي 1936 و1938.
- 4- كان للأزمات التي شهدها العالم بين الحربين العالميتين الأولى والثانية وقع شديد على تخلخل العلاقات الدولية وخاصة بين الدول الكبرى التي كانت تسعى إلى فرض نفوذها إلى أقصى حد ممكن.
- 5- بالبحث والقراءة اتضح تزايد قلق الاتحاد السوفيتي من تنامي القوة الألمانية، العسكرية منها على وجه الخصوص.
- 6- مثلت العلاقات التفاعلية التبادلية بين السوفيت والألمان واحدة من أهم العلاقات الدولية التي شهدها القرن العشرون، ومن المتوقع لها أن تستمر في التأثير على رسم الخريطة السياسية الأوروبية، بما في ذلك الأمن المستقبلي في القرن الواحد والعشرين.
- 7- لقد كان فهم هتلر ضعف الاتحاد السوفيتي يمثل السبب الأساس في اعتقاده أن ذلك الضعف يمثل المجال الذي ستنتقل منه ألمانيا للتوسع على حسابها من جهة، وعلى حساب بقية الدول الأوروبية المماثلة من جهة أخرى.

- Deets, Michael J., German-Soviet Relations and the International System, (1994), Dissertations, Theses, and Masters Projects, College of William & Mary - Arts & Sciences, Paper 1539625912. <https://dx.doi.org/doi:10.21220/s2-wcw6-7694>
- Dunn, Walter S., The Soviet economy and the Red Army 1930-1945, (New York: Greenwood Publishing Group, 1995).
- Fonseca, Ana M., The Nazi ministerial elite: 1933–45, (Portuguese Journal of Social Science Volume 8 Number 1, 2009).
- Fosse, M. & John Fox, The League of Nations From Collective Security to Global Rearmament, (United Nations, 2012).
- Gilberg, T., Coalition Strategies of Marxist Parties, (London: Duke University Press, 1989).
- Gilbert, M., The Roots of Appeasement, (London Weidenfeld & Nicolson, 1966).
- Macklin, G., Chamberlain, (London: Haus Publishing, 2006).
- Heinrich, S., German-Soviet economic relations at the time of the Hitler-Stalin pact, 1939-1941, In: Cahiers du Monde russe, Vol. 36, No. 1/2, Cultures économiques et politiques économiques dans l'Empire tsariste et en URSS, 1861-1950 (Jan. - Jun., 1995). https://www.persee.fr/doc/cmr_1252-6576_1995_num_36_1_2425.
- Jarman, T. L., The Rise and Fall of Nazi Germany, (New York: Signet, 1961).
- Kitchen, M., British Policy Towards the Soviet Union During the Second World War, (New York: St. Martin's Press, 1986).
- Macklin, G., Chamberlain, (London: Haus Publishing, 2006).
- McDonough, F., Neville Chamberlain, appeasement and the British Road to War, (London: Manchester University Press, 2010).
- Nash, David A., Nazi penetration into southeastern Europe 1933-1941, Graduate Student Theses, Dissertations & Professional Papers, 1972). <https://scholarworks.umt.edu/>
- Nekrich, Aleksandr M., translated by: Gregory L. Freeze, Pariahs, Partners, Predators: German-Soviet Relations, 1922-1941, (New York: Columbia University Press, 1997).
- Nicholls, Anthony J., Weimar and The Rise of Hitler, (New York: St. Martin's Press, 2000).
- Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999).
- Robertson, E. M., The Origins of the Second World War, (London: Macmillan, 1971).

- Stratman, John G., "Germany's diplomatic relations with Japan 1933-1941, (1970). Graduate Student Theses, Dissertations, & Professional Papers. <https://scholarworks.umt.edu/etd/2450>
- Toland, J., Adolf Hitler, (New York: Doubleday and Company, 1976).
- Williams, E. K., The Soviet Foreign Policy and the German-Soviet Non-Aggression Pact, (Georgia: Savannah State College, 1955), Volume 9, No. 2.

- ثالثاً - الموسوعات:

- New Encyclopaedia Britannica, Vol. 7, (London: Encyclopaedia Britannica, Inc., 2003).
- Osmanczyk, Edmund J., The Encyclopedia of the United Nations and international relations, 2nd ed, (New York: Taylor and Francis, 1990).

علماء وأعلام ريمة في العصر الإسلامي من القرن الأول الى القرن الثالث عشر الهجريين/من السابع الى التاسع عشر الميلاديين

د. محمد علي قاسم العروسي*

الملخص:

أخذت غالبية المحافظات والمناطق والمدن اليمنية نصيبها من الذكر والتنويه والإشادة في المصادر التاريخية، وكتبت ونشرت عن تاريخها، وعلمائها، وأعلامها، في العصر الإسلامي، كتب، ومؤلفات، عديدة، القت الضوء على تاريخها، والدور العلمي والاجتماعي والسياسي الذي لعبه أبنائها، وإسهاماتهم في نشر الإسلام والعلم والثقافة في العصر الإسلامي، غير أن المعلومات التي تضمنتها المصادر التاريخية المختلفة، عن تاريخ وعلماء، وأعلام ريمة، ومصنفاتهم، ومناصبهم، وإنجازاتهم، وآثارهم، وعن الحياة العلمية والأدبية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، في العصر الإسلامي، تعد معلومات شحيحة.

يقدم الباحث، في هذه الدراسة العلمية تراجم وسير أشهر علماء، وأعلام، وقضاة، وفقهاء، وشعراء، ريمة، ومناصبهم، وآثارهم، وإنجازاتهم العلمية والأدبية، منذ بداية القرن (الأول الهجري/السابع الميلادي) وحتى القرن (الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي)، حيث قام الباحث بجمع ما ورد من معلومات عنهم في سيرهم، من المصادر التاريخية المتفرقة، ومن كتب السير والتراجم والطبقات والأنساب، والتأكد من صحتها، وتوضيحها والتعليق عليها، بأسلوب علمي ومنهجي. هذه السير والتراجم والمعلومات، التي تشكل في مجملها البناء الأساسي لهذا البحث، تتضمن حقائق، وأحداث، ووقائع، ومعلومات هامة، عن هذه الشخصيات التاريخية، وعن مناطقها، ستساهم دراستها في كتابة وصياغة تاريخ ريمة، والتعريف بأهمية الدور الذي لعبته في المجريات التاريخية، كما أنها توفر مادة علمية لدراسة الحركة العلمية والثقافية، وجوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ومراحل تطورها، في المحافظة، في الفترات المختلفة من العصر الإسلامي.

Abstract:

Most of Yemeni governorates and regions took their share of mention and praise in historical sources, which deal with their history, savants, and celebrity personages; however, the information contained, in historical sources, about

* أستاذ الآثار والسياحة المشارك قسم السياحة والآثار بجامعة صنعاء

Raymah Region, in Islamic Era, is shrouded in a lot of ambiguity.

This research presents a scientific study that includes the biographies of the most famous savants, judges, jurists, poets, and sufis of Raymah in Islamic Era, (from the 1st to 13th century H. to 7th - 19th century AD.), and also all information provided, about them, in the historical sources. These biographies and information, that composed the basic structure of this research, was collected, written, studied, arranged and commented on by the researcher, in a scientific and methodical manner, it reveal a number of facts and events about the history of the region and contribute in studying of the region history and different aspects of life in Raymah governorate, in Islamic Era.

Keywords: Yemen, Islamic Era, Raymah, Savants, Jurists, Poets, Judges, Sufis

المقدمة:

الكلمات المفتاحية: اليمن، العصر الإسلامي، ريمة، العلماء، القضاة، الفقهاء، الأولياء، الشعراء ريمة: (يفتح الراء وسكون الياء وفتح الميم ويليه هاء) حالياً اسم محافظة تقع وسط سلسلة جبال اليمن الغربية، يبلغ ارتفاع أعلى جبل فيها، (جبل برد في كسمة)، نحو (2850) متراً عن سطح البحر، يحد محافظة ريمة من الشرق مديرتي أنس ومغرب عنس في محافظة ذمار ومن الشمال مديريات حراز والحيمتين في محافظة صنعاء وبنى سعد في محافظة المحويت، ومن الشمال الغربي مديريات برع والسخنة، ومن الغرب المنصورية وبيت الفقيه في محافظة الحديدة، أما من الجنوب فتحد محافظة ريمة مديريات وصابين وعتمة في محافظة ذمار، ويرجع تاريخ أقدم ذكر لموقع وحدود ريمة إلى القرن (الثالث الهجري/التاسع الميلادي)، حيث ذكر المؤرخ بأن ريمة "أعلاها أنس والجبجب وسربة وجمع وأسفلها شعجان ووادي الشجبة وصيحان ورمع وباب كحلان والصلي وجبل بُرع وأرض لغسان من عك"؛ عرفت ريمة، قديماً باسم ريمة جبالن نسبة إلى جبالن بن سهل بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن الغوث بن قطن بن عريب بن زهير بن أيمن بن الهميسع بن حمير، كما عرفت باسم ريمة الأشابط، نسبة إلى قبيلة الأشابط،¹ إحدى قبائل ريمة²؛ تتكون محافظة ريمة من مدينة الجبين، (التسمية القديمة الجبي)، حالياً عاصمة المحافظة، وست مديريات (مديريات مفردها مديريةية حسب التقسيم الإداري في عصرنا الحالي)، هذه المديريات هي: الجبين و كسمة و مزهر، و الجعفرية و السلفية و

(1) الهمداني: أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب، (توفي بعد سنة 334هـ/945م)، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد الأكوخ، صنعاء، 1990م، 190: 118 و 121 و 133 و 199 و 205 و 238.

(2) الحموي: شهاب الدين ياقوت بن عبدالله (توفي سنة 626هـ/1229م)، معجم البلدان، بيروت، 1984م، ج 2، ص 102.

بلاد الطعام.

يكتنف تاريخ ريمة والحياة العلمية والأدبية، وغيرها، في العصر الإسلامي كثير من الغموض والفراغ، بسبب عدم وجود أي مصدر تاريخي تم تأليفه عن تاريخ ريمة، هذا أولاً، وثانياً بسبب شحة المعلومات، التي وردت عنها، في المصادر التاريخية، باستثناء المعلومات المقتضبة، التي تضمنتها كتب التراجم والطبقات المشهورة، عن عدد يسير من أبناء ريمة، من الصحابة والتابعين، ومن مشاهير رواة الحديث في العصر النبوي وعصر الخلافة الراشدة، وعن مشاركاتهم في بعض معارك الفتح الإسلامي، منهم عمرو البكالي، ونوف بن فضالة البكالي وزيد البكالي، وعن بعض علمائها وأعلامها الذين سيأتي ذكرهم، وثالثاً بسبب عدم وجود أي دراسات علمية سابقة تناولت هذه المواضيع؛ يرجح الباحث بأن حل جوانب من هذا الغموض والفراغ التاريخي وتتبع الحركة العلمية والأدبية في ريمة، يبدأ من خلال البحث في المصادر التاريخية المعلومات التي تزودنا بمعلومات عنهم، وعن أعمالهم ومناصبهم وإنجازاتهم، وآثارهم ومؤلفاتهم، وأهم الأحداث والوقائع في حياتهم، فدراسة تراجم وسير تلك الشخصيات التاريخية، تساهم في التعرف على طبيعة الحياة في مناطقهم، والحركة العلمية والحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، في الفترات التاريخية التي عاشوا فيها، وتكشف النقاب عن مجموعة من الحقائق والأحداث التاريخية التي تيسر كتابة تاريخهم، وتساهم في صياغة تاريخ ريمة.

تتضمن هذه الدراسة تراجم علماء وأعلام وقضاة وأولياء وفقهاء وشعراء ريمة، وصفاتهم وألقابهم ومصنفاتهم العلمية، والأدبية، والمناصب التي تولوها، في مجالات الفتوى والقضاء، والحكم، والتدريس، وكتابة الدواوين وغيرها، في ريمة، وفي عدد من المدن والمناطق اليمنية التي انتقلوا إليها واستقروا فيها، منذ القرن (الأول الهجري/السابع الميلادي) وحتى القرن (الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي)؛ وفقاً لما ورد في المصادر التاريخية.

أسباب اختيار الموضوع

يمكن إيجاز أسباب اختيار الموضوع في التالي:

1. عدم وجود دراسات سابقة عن علماء وأعلام ريمة في العصر الإسلامي
2. التعرف على مصنفاتهم وإنجازاتهم في المجالات المختلفة

أهداف البحث

تتمثل الأهداف المتوخاة من تناول هذا الموضوع في:

عشر الميلادي)، كان عالماً وفقهياً ومحققاً في الأصول والفروع، وكان من العلماء الذين صحبوا الشيخ والفقيه، المشهورين المعروفين، بصاحبي عواجه: الشيخ عمر بن إبراهيم بن مُجَدِّد بن حسين البجلي والفقيه مُجَدِّد بن أبي بكر الحكمي. يذكر المؤرخ الجندي بأن المتصرفين بمدينة الكدراء كانوا يحدثون على الرعايا مظالم كثيرة فيشكون إلى الفقيه والشيخ صاحبي عواجه، فلما تكرر ذلك من الرعية قالوا للفقيه أبي بكر: يا أبا بكر قد اخترناك على أن تكون ناظراً في أمر الرعية والديوان فتوقف، فقالوا له وما عليك بذلك علينا أن لا تمت على ذلك، فأقام مدة، حتى أحس بدنو أجله فأنفصل عن هذا العمل، ولزم بيته، وتوفي بعد عن عمر ناهز (85) عاماً. ويروى أن أبو علي يحيى بن إبراهيم بن العمك كان من أعيان المشايخ في العلم، وكان في بداية حياته فارساً كبيراً يطيعه قومه، فتقدم لخطبة ابنة الفقيه أبي بكر بن خطاب فامتنع الفقيه فألح عليه أبو علي ولازمه فقال له لا أزوجك أنت رجل جاهل فحملته الأنفة، على قراءة العلم والاشتغال به ومصاحبة أهله، حتى صار إماماً بالفقه والأدب يقول الشعر ويشارك بالفقه، ولما تحقق من علمه الفقيه أبو بكر بن خطاب وتأكد بأنه صار إماماً في أهل الفضل زوجه بابتته، وأتت له بأولاد وذرية صالحة، وكان يضرب به المثل في الوفاء وحسن الجوار، للشيخ أبو بكر بن خطاب عدد من المؤلفات أهمها: كتاب في الرد على القدرية¹.

أبو بكر بن دروب: الشيخ أبو بكر بن احمد بن دروب (بضم الدال المهملة والراء وسكون الواو وأخوه باء موحدة)، من الجيين، من علماء القرن (السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)، كان عالماً في الفقه اشتغل بالتدريس وانتفع به كثير من الناس، غلب عليه التصوف والعبادة والزهد. يذكر المؤرخ الشرجي في كتابه طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص، بأن الفقيه أبو بكر وأهله عرفوا بصفات التصوف والعبادة والزهد حتى عصره (أي عصر الشرجي)، ويذكر الشرجي بأن الفقيه حسين الأهدل ذكر في تاريخه (غير معروف) بأن يده في التصوف للشيخ علي الأهدل الذي أخذ اليد عن الفقيه احمد والد الشيخ أبي بكر بن دروب، ويضيف الشرجي "بان لهم منصب كبير في بلادهم نحو أربعين رباطاً". قال الإمام جمال الدين الخياط كان الفقيه أبو بكر بن دروب فقيهاً فاضلاً تفقه على الفقيه الشيخ عمر بن مُجَدِّد المقرئ من ربيعة، وأخذ الحديث عن الفقيه عثمان الديابي من أهل وصاب، وكانت وفاته في شهر ذي الحجة سنة (679هـ/1281م)، وكان له ولدان فقيهان مُجَدِّد وعلي، خلفاه بعد أن أجادا القراءات السبع، تفقها بالفقيه الجحيفي، وكانت وفاة الفقيه

(1) الجندي (جماعة الدين محمد بن يوسف بن يعقوب: توفي سنة 732هـ/1331م)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، جزئين، تحقيق محمد الأكويع، الطبعة الثانية، ج 2، 1995م، ج 2،

عشر الميلادي)، تولى إمامة جامع الأشاعر في مدينة زيد¹.

احمد بن أبي القاسم الخطابي: الشيخ احمد بن أبي القاسم بن احمد بن اسعد الخطابي من بني خطاب في الجبين، من فقهاء (القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)، كان فقيهاً صالحاً، ولم يزل على طريق الزهد والعبادة حتى وفاته. خلفه ولديه الشيخ الفقيه عبد الله والشيخ الفقيه احمد الآتي ذكرهما إنشاء الله².

احمد بن أبي القاسم الرمي: الفقيه صفى الدين احمد بن أبي القاسم الرمي كان فقيهاً صالحاً، انتقل من ريمة إلى مدينة زيد، حيث قرأ القراءات السبع على جماعة من العلماء أشهرهم الإمام ابن شداد، وقرأ الفقه على القاضي جمال الدين الرمي فأجازوا له، وسكن بالرباط المشهور بالدهوب وعمل مفتياً ومدرساً، ثم انتقل إلى الدونة بأمر الشيخ علي بن الحسام فسكن بها ودرس بمدريتها مدة طويلة³، طُلب منه تولي منصب القضاء لكنه امتنع عن قبوله، رغم فقره وكثرة عياله. امتحن هذا الفقيه في آخر سنوات حياته بزوال بصره، وتوفي سنة (819هـ/1416م)، ودفن بمقبرة قرية الدونة. ومن ذريته ولده الفقيه عبد الوهاب الذي خلف والده في التدريس والفتوى وتولى القضاء في عدة جهات⁴.

احمد بن احمد الخطابي: الفقيه الشيخ احمد بن احمد بن عبد الله بن أبي القاسم بن احمد بن اسعد الخطابي من بني خطاب في الجبين، من علماء (القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، كان فقيهاً صالحاً ورعاً زاهداً، تولى التدريس بمدرسة الزواحي. ارتحل جده إلى إب، واستقر فيها، انتقل الفقيه أحمد من قرية الجعامي⁵ إلى قرية دَفنة وعاش فيها حتى وفاته في (النصف الثاني من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)⁶.

احمد بن دروب: الشيخ الفقيه احمد بن دروب (بضم الدال المهملة والراء وسكون الواو وأخره باء موحدة)، أصله من الجبي (حالياً الجبين)، عاش في القرن (السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)، اشتغل بالتدريس وانتفع به كثير من الناس، غلب عليه التصوف والعبادة والزهد، عرف بذلك هو وأهله طوال فترة زمنية طويلة امتدت أكثر من (أربعمائة وخمسين عام)⁷.

(1) ابن الديبع (عبد الرحمن بن علي، توفي سنة 1537/944م)، الفضل المزيّد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زيد، تحقيق يوسف شلحد، بيروت، 1983م، ص 38.

(2) الجندي السلوك، ج 2، ص 212

(3) د. العروسي (محمد علي)، مدارس العلوم الإسلامية في اليمن: مجلة الإكليل، العدد 26، صنعاء، 2001، ص 9-41

(4) الرمي، طبقات صلحاء، ص 15

(5) الجعامي قرية من قرى محل الأحطوم في عزلة الأجوع بمديرية حزم العدين بمحافظة إب

(6) الجندي، السلوك، ج 2، ص 212

(7) الشرجي، طبقات الخواص، ص 397 - 398

احمد بن عبد الله الخطاي: الفقيه الصالح احمد بن عبدالله بن احمد بن أبي القاسم بن احمد بن سعد الخطاي، من بني خطاب، ارتحل والده القاضي عبد الله إلى إب، وسكن قرية الجعامي، وتزوج من ذرية الإمام زيد الفاشي، ثم تحول إلى قرية الحجفة¹، وتزوج فيها من ذرية الهيثم، فأنجب منها ولدين: الفقيه احمد وأخوه الفقيه عثمان الآتي ذكره إنشاء الله؛ تولى الفقيه أحمد التدريس بمدرسة الزواحي²، واستمر كذلك حتى تاريخ وفاته في (النصف الثاني من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)³.

احمد بن عبدالله السلفي⁴: أصله من السلفية، وهو احد علماء القرن (الثاني عشر الهجري/السادس عشر الميلادي)، كان من المقرنين لدى الإمام المنصور حسين بن المتوكل على الله (توفي سنة (1161هـ/1748م)، من آثار العالم السلفي العديد من المؤلفات منها:

- ذكر نفحات العنبر
- النسيم المجدي في مدح الإمام المهدي
- الروض الباسم في مدح الإمام القاسم
- الدر المنثور في مدح الإمام المنصور.

احمد بن علي الجحيفي: الشيخ الفقيه صفى الدين احمد بن الفقيه أبو الحسن علي بن احمد بن سليمان بن محمد الجحيفي من علماء الفقه في (القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)، درس الفقه على يد والده وعلى يد الشيخ الفقيه ابن الصريديح؛ كان الفقيه الجحيفي من الفقهاء الصالحين الذين يذكرون بجودة الفقه وحسن السيرة بين الناس⁵.

أحمد بن علي الواحدي: الفقيه شهاب الدين احمد بن علي الواحدي، أصله من بني الواحدي، في السلفية، ارتحل في طلب العلم إلى مدينة زبيد واستقر فيها، وأخذ العلم على يد بعض علمائها، ويعد الفقيه شهاب الدين واحداً من الفقهاء الصالحين الذين اشتهروا بعلمهم وصلاتهم، في القرن (السابع

(1) الحجفة قرية في عزلة يريس في مديرية حزم العدين بمحافظة إب.

(2) مدرسة الزواحي: تقع مدرسة الزواحي في قرية الزواحي من عزلة كومان في مديرية حبش. أنشأها في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي الشيخ قاسم بن حمير الوائلي، الأكوغ المدارس، ص 92

(3) الجندي، السلوك، ج 2، ص 212

(4) الجبشي، مصادر الفكر، ص 346

(5) الجندي، السلوك، ج 2، ص 300

ويذكرون بأنه عُمرَ (مائة واثنين وثمانين سنة)، ويروي تفاصيل قصة هذا الشيخ الصالح المؤرخ بماء الجندي، أثناء ترجمته لعدد من علماء جبال ريمة: "وبلغني تحفة عجيبة بناحية هذا الجبل فأحببت إيرادها بكتابي إذ أخبرني بما المقرئ مُحَمَّد الغيثي مقدم الذكر أنه كان بهذا الجبل رجل يقال له أحمد الموصمي عمر (مائة سنة واثنين وثمانين سنة)، وكان يسكن على قرب من الفقيه حزب، مقدم الذكر، قال المقرئ ثبت عنه أنه قال فكل ما مضى لي ستون سنة تراجع وحدثت لي قوة ثم لا تزال تزداد لي قوة حتى أبلغ أربعين سنة ثم أرجع الضعف حتى استكملت القوة ثم أرجع الضعف حتى استكمل الستين"، وله قصيدة يذكر فيها أحواله لم يرو في المقرئ منها غير بيت واحد ذكر أنه لم يحفظ غيره:

يا بن الثمانين من قبلها مضت (مائة) ثم (عشر العشر)¹

أحمد بن يوسف الريمي: من علماء القرن (السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)، ذكره المؤرخ الجندي ضمن حديثه عن علماء جبال ريمة، كان الشيخ أحمد بن يوسف الريمي عالماً في الفقه، مشهوراً له بالصلاح، تعلم على يده كثير من طلبة العلم منهم الفقيه العالم المشهور يوسف المقرئ (توفي سنة 654هـ/1256م). إسحاق بن مُحَمَّد العُبدي: الشيخ إسحاق بن مُحَمَّد العُبدي بضم العين نسبةً إلى بلده بني العُبدي في السلفية، درس على يد أشهر علماء عصره، أمثال العالم الكبير صالح بن مهدي المقبلي، وغيره ونبغ وصار من مشاهير علماء القرن (الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي). كان الشيخ العُبدي مقرباً من الإمام المهدي مُحَمَّد بن أحمد صاحب المواهب، وحدث خلاف بينهما أدى إلى رحيل العُبدي إلى الهند، ثم عاد إلى اليمن، وكانت وفاته سنة (1115هـ/1703م) بمدينة أبي عريش، وله مؤلف هام بعنوان الاحتراس من نار النبراس، ومؤلف آخر ترجم فيه لبعض من الفقهاء الذين توفوا بعد سنة (836هـ/1433م).

إسماعيل بن مُحَمَّد بن عبدالله الريمي: القاضي إسماعيل بن عبدالله بن مُحَمَّد الريمي، ولاء الملك الرسولي الظاهر بن إسماعيل بن العباس (حكم من سنة 831هـ/1429م إلى سنة 842هـ/1439م) قضاء زبيد، ويذكر المؤرخ ابن الديبع (توفي سنة 944/1537م)، بأن القاضي إسماعيل كان واحداً من الأعيان الذين ماتوا في سنة (839هـ/1436م)، بسبب الطاعون العظيم الذي حصل في اليمن في تلك السنة².

جمال الدين الريمي: هو الفقيه الإمام العلامة القاضي جمال الدين مُحَمَّد بن عبدالله بن أبي بكر الريمي الحثيثي، من قرية بني الحثيثي في بني الضَّببي بالجبلين، كان مولده سنة 710هـ/1310م. كان فقيهاً عارفاً وعالماً

(1) نفسه، ج 2، ص 301

(2) ابن الديبع الفضل المزيد، ص 113

طلبة العلم وقراءة القرآن، في حياته وبعد مماته، وكان يقوم بتوفير الطعام لإطعام الوافدين من طلبة العلم إلى مدينة زيد ويوفر لهم، ولكل المشتغلين بالعلم فيها، ما يحتاجون من أوراق ومداد وأقلام للدراسة وتحصيل العلم ونسخ الكتب، كما أنشأ داراً للضيافة، توفر السكن والغذاء للغرباء والفقراء في مدينة زيد وللوافدين إليها، وأوقف على المدرسة ودار الضيافة، أموالاً جلييلة.

تفقه على القاضي جمال الدين وأخذ عل يده عدد كبير من العلماء، والفقهاء المشهورين، وكانت له، في مدينة زيد، مكتبة عامرة بكتب كثيرة تزيد عن ألفي كتاب. توفي القاضي جمال الدين في مدينة زيد يوم الأربعاء (24 صفر سنة 792هـ/10 فبراير 1390م)، ودفن بالقرب من ثربة الشيخ الصوفي أحمد بن أبي الخير الصياد، في مقبرة باب سهام بمدينة زيد. ألف القاضي جمال الدين الرمي العديد من المصنفات في علوم مختلفة، منها:

- 1- اتفاق العلماء
 - 2- الإلقاءات في المسائل المختلفة في علم الحساب
 - 3- الأربعين في الحكم والموافقة، في فضل الخيل والرمي والمسابقة
 - 4- الانتصار لعلماء الأمصار
 - 5- التحقيق في حكم مبعوض الحرية من الرقيق
1. التفقيه في شرح التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي: ويعد هذا الكتاب من أهم مؤلفات القاضي جمال الدين الرمي، يتكون هذا المؤلف من أربعة وعشرين مجلداً، مُلِمت إلى الملك الرسولي الأشرف إسماعيل بن العباس، في أطباق الفضة ملفوفة بالحرير والديباج، على رؤوس أربعة وعشرين فقيهاً، من منزل القاضي جمال الدين إلى مقام الملك الأشرف، يتقدمهم العلماء والأمراء والوزراء، فكافئه هذا الملك، على هذا المؤلف، اثنا عشر ألف مثقال من الذهب (نصف مثقال ذهب عن كل مجلد). توجد بعض الأجزاء من هذا الكتاب، محفوظة، في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء، وفي بعض المكتبات الخاصة بمدينة زيد توجد نسخ أخرى منه، وتوجد صور من مخطوط المجلد السادس عشر والمجلد الثاني والعشرين في معهد المخطوطات بمدينة القاهرة، في جمهورية مصر العربية.
 2. الغامض المشروح في معرفة الإنسان والنفس والروح
 3. الكاشف في حكم مبعوض الحرية من الرقيق
 4. الكفاية في بيان فضل السبق والرمية
 5. المصان

بمعشار حصن شبع، وفي غيرها، توفي القاضي جمال الدين سنة (إحدى وعشرين وثمانمائة/1420م)¹.
جمال الدين محمد بن عبدالله الكاهلي: الفقيه جمال الدين محمد بن عبدالله الكاهلي، من أحفاد الفقيه الكبير أبو بكر بن دروب. كان الفقيه جمال الدين أحد مشاهير علماء الفقه في مدينة زبيد، في (القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، قرأ على يده جمع كبير من الفقهاء منهم الفقيه العالم المفتي شهاب الدين أحمد بن علي بن دروب².

جمال الدين محمد بن يوسف الغيثي: الشيخ الفقيه جمال الدين محمد بن يوسف الغيثي، ذكر المؤرخ الحبيشي بأن أصل هذا الفقيه الصالح من ريمة. توفي الفقيه جمال الدين الغيثي سنة (730هـ/1329م)³.
الحسن بن شبيل: هو الفقيه أبو محمد الحسن بن محمد بن علي بن شبيل (تصغير شبيل)، أصله من قرية همدان في مغرم بني حفص ب كمال التابعة ل مزهر. يذكر المؤرخ بهاء الدين الجندي بأن الفقيه الحسن بن شبيل كان فقيهاً صالحاً عارفاً بالفقه وعملاً به، نسب الفقيه بن شبيل من همدان ، وكان يسكن ريمة الأشابط. توفي الفقيه الحسن بن شبيل سنة (703هـ/1303م)⁴.

حفصة بنت محمد النهاري: الشبيخة حفصة الابنة الوحيدة للشيخ الصوفي محمد بن عمر بن موسى بن محمد بن علي بن يوسف النهاري (توفي سنة 747هـ/1348م)، مولدها، في النصف الأول من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، في قرية رباط النهاري، إحدى قرى قعار في الجبين. كانت الشبيخة حفصة من العابدات الصالحات، ضليعة في الفقه، والحديث والتجويد، درست على يد والدها، وتولت تدريس الفتيا والنساء في منزلها في قرية الرباط.

حسن بن عبدالله بن أحمد الرمي: القاضي حسن بن عبدالله بن أحمد بن عبدالله بن حاتم الرمي، كان فقيهاً محققاً في علم الفروع، انتقل من ريمة إلى مدينة دمار، وتعلم على يد عدد من العلماء المشهورين في مدينة دمار في تلك الفترة، منهم القاضي محمد بن أحمد الرمي، و الفقيه علي بن الحسن الديلمي وغيرهما من العلماء. تولى القاضي حسن الرمي التدريس في المدرسة الشمسية، ثم ولاه الإمام المنصور بن القاسم القضاء في دمار. وكانت وفاة القاضي حسن بن عبدالله بن أحمد الرمي سنة (1149هـ/1736م)⁵.

(1) الرمي، طبقات صلحاء، ص 70

(2) نفسه، ص 34

(3) الحبيشي، مصادر الفكر، ص 175

(4) الخرجي، العقود، ج 1، ص 297

(5) الأكوغ، المدارس، ص 375

الخضر بن عبدالله بن محمد بن سعود الجبي: أصله من الجبين، في الجبين، كان فقيهاً محققاً، وشيخاً صالحاً مشهود له بالزهد والورع، أخذ الفقه على يده كثيرون، منهم الشيخ أبو الحسن علي بن إبراهيم المعروف بابن سرداب، الذي تولى التدريس في مدرسة ابن عباس في أبيات حسين بوادي سردد. توفي الفقيه الخضر بن عبد الله سنة (707هـ/1307م)¹.

الريسي (عالم الفلك): عالم في الفلك اشتهر بلقبه الريسي، وله مؤلف هام في علم الفلك، حدد فيه معالم الزراعة في ريمة، وقسمها إلى خمسين معلم زراعي، موزعة على فصول السنة، كما صنف جدول الزراعة ودخول نجومها، ويعتبر عالم الفلك الريسي أول من اكتشف نجوم جديدة، لم تكن معروفة من قبل، وقد حدد مواقعها، وذكر أسمائها لأول مرة، منها على سبيل المثال: نجم نقب، ونجم النبي، في معالم فصل الصيف، وفي معالم فصل الخريف نجم نقادة².

سليمان بن موسى بن علي بن الجون: الشيخ أبو الربيع سليمان بن موسى بن علي بن الجون، الأشعري نسباً، من علماء القرن (السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي). ولد في النصف الثاني من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، في قرية الجون إحدى قرى مزهر، انتقل إلى منطقة زيد وسكن قرية المزيجفه من قرى الوادي زيد. كان الفقيه سليمان فقيهاً فاضلاً برع في علوم مختلفة، اشتهر بالزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تفقه بالفقيه أبي بكر بن حنكاس وغيره من العلماء، وقد غلب عليه علم الأدب وشرح القصيدة الخمرطاشية شرحاً وافياً مفيداً، وسماه بالرياض الأدبية. ويذكر بعض المؤرخين بأن الفقيه سليمان كان واحداً من الفقهاء الذين هاجروا من اليمن إلى الحبشة بعد إن ظهرت سبوت النخل في بداية عصر الدولة الرسولية. توفي الفقيه الجون سنة (652هـ/1254م)، وله عدة مؤلفات منها: كتاب الرياض الأدبية، وهو عبارة عن شرح للقصيدة الخمرطاشية" (حالياً مخطوطة محفوظة في المتحف البريطاني - لندن)، ذكر فيها بأنه صنف شرح القصيدة الخمرطاشية وعمره ثماني عشر سنة. ويذكر الجندي بأن الشيخ سليمان بن الجون تدير أرضاً من بلاد الحبشة يقال لها روره، وكانت وفاته بها. وفي وفاته كتب الفقيه أبو بكر بن دعاس إلى الفقيه ابن حنكاس معزياً:

نجل عيسى لم نرزأ من نجل موسى

غير أنا نقول ما دام فينا

(1) مؤلف مجهول، تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق عبدالله الحبشي، صنعاء، 1984م، ص 310

(2) شجاب، الموسوعة اليمنية، ط2: ص 1491

قوله :

وأكملهم علما ولم أك بالناسي
وكيف ومولاي الوجيه وصنوه
فلا زلتما في خفض عيش ونعمة
على الدرس في صبح وظهر وإغلاس

توفي القاضي عبد الرحمن سنة (1247هـ / 1831م)، وفي السنة نفسها توفي أخوه القاضي عبدالله¹.

عبد الرحمن بن عبد الأول: فقيه فاضل، كان متعبداً، آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، يبجله ويقدره ويطيحه الجميع في منطقته، كما كان كثير الذكر والتلاوة لا يفتر لسانه عن التلاوة وذكر الله، يروى بأنه كان يختم القرآن الكريم باليوم ثلاث مرات، وكان الفقيه عبد الرحمن معتمد قراءة الراتب المعروف للشيخ عمر العراقي أول النهار وآخره².

عبد الله بن أبي بكر بن عبدالله الريمي: أصله من ذرحان في بلاد الطعام، والده الفقيه الكبير الشيخ أبو بكر بن عبدالله الريمي (سبق ذكره في هذا البحث). درس الفقه على يد والده وعلى عدد من العلماء في مدينة زبيد، وعين معيداً بالمدرسة التاجية، التي كان والده مدرساً فيها، وأقام معيداً فيها سنة، ثم انفصل عنها وعين مكانه أخوه الفقيه محمد بن أبي بكر³.

عبدالله بن أبي العز: كان فقيهاً صالحاً مشهوراً بالزهد والورع، تولى هذا الفقيه الخطابة في جامع مدينة الكدراء⁴، في عصر المؤرخ بماء الدين الجندي، في (النصف الأول من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي)⁵.
عبد الله بن احمد بن أبي القاسم بن أسعد الخطابي: القاضي أبو عفان عبدالله بن احمد بن أبي القاسم بن احمد بن أسعد الخطابي، كان واحداً من علماء ومشايخ الصوفية الذين اشتهروا في اليمن في (القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)، ولد في بني خطاب في الجبين، ارتحل في طلب العلم إلى مدينة زبيد، ثم

(1) زيارة (محمد بن محمد)، نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، بيروت، طبعة الجزء الأول سنة 1347هـ / 1928، وطبعة الجزء الثاني سنة 1350هـ / 1931م: ج 2، ص 28.

(2) الريهي طبقات صلحاء، ص 34

(3) العروسي، الموسوعة اليمنية ط2، أبو بكر الريمي، 2003

(4) مدينة الكدراء هي مدينة يمنية تاريخية قديمة، يعود تاريخ نشأتها إلى عصور ما قبل الإسلام، وكانت تقع جنوب شرق مدينة المراوعة في محافظة الحديدة، يذكر ياقوت الحموي بأن الكدراء مدينة باليمن على وادي سهام، (الهمداني الضفة، ص 74).

(5) الجندي، السلوك، ج 2، ص 359

سافر إلى إب، وسكن قرية الجعامي¹، وفيها قرأ على الإمام زيد الفائشي وتزوج بامرأة من أهله، ثم انتقل إلى قرية هدافة²، وسكنها وتزوج فيها بامرأة من ذرية الهيثم أهل الحجفة وأنجب منها ولدين هما الفقيه المشهور أبو عفان عثمان والفقيه أحمد. كان فقيهاً صالحاً، ودرس الفقه على يد الفقيهين محمد بن مضمون ومحمد بن أحمد بن جديل. يقول المؤرخ علي بن الحسن الخزرجي "وتوفي الفقيه الصالح الفاضل عبدالله بن أحمد بن أبي القاسم بن أحمد بن أسعد الخطابي وكان فقيهاً ماهراً معاصراً لعلي بن الحسن الأصابي، وبأن أصل هذا الفقيه من عرب يقال لهم بنو خطاب يسكنون حازة القحمة³. تولى القاضي عبدالله القضاء في إب: في كل من بلاد السحول⁴ والمشيرق⁵ ووحاضة. توفي القاضي عبدالله في قرية هدافة (سنة ثمانين وثلاثين وستمائة هجرية/1240م)⁶.

عبدالله بن احمد بن عيسى الخطابي: أصله من بني خطاب في الجبين، درس على يد عدد من علماء بني خطاب، ثم ارتحل إلى إب، وسكن قرية الجعامي، وتزوج من نفس القرية، كان هذا الفقيه عالماً في الفقه مشهود له بالفضل والصلاح، تولى القضاء في عدد من المناطق في إب. توفي الفقيه عبدالله بن احمد بن عيسى الخطابي في (النصف الثاني من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)⁷.

عبدالله بن احمد الربيعي: الفقيه عبد الله بن احمد الربيعي، من علماء الفقه الذين اشتهروا في اليمن في (النصف الأول من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، كان فقيهاً صالحاً ورعاً زاهداً، ويعدده مؤرخو تلك الفترة، من مشايخ الصوفية المشهورين بالبركة، تنسب إليه عدة كرامات منها ما ورد على لسان الجندي الذي يذكر بأن الفقيه عبدالله "دخل على رجل كان يصطحبه وقد أقعد ولم يعد قادراً على الوقوف أو السير فقال له يا فقيه ما تنفع الضحبة إلا في هذا الوقت، فقال الفقيه عبدالله طب نفساً فما أخرج إنشاء الله تعالى إلا بك، ثم جذبته فقام وخرج به إلى باب البيت واستمر متعافياً حتى، وفاته، ويضيف الجندي ولم أتحقق له تاريخاً،

(1) الجعامي قرية من قرى محل الأحطوم بالأحجم في حزم العدين بإب

(2) هدافة (بضم الهاء): اسم قرية كبيرة تقع في فجرة بمحيش في إب، تضم قرية هدافة ثلاث محلات (مفردها محلة وتعني قرية صغيرة) هي: شرف الأعدان ومقلد وميسان.

(3) حازة القحمة هي ما يعرف حالياً برأس وادي الرباط بيني خطاب وقرية الحجر في غرب حوزة بالجبين.

(4) الشحول: (يفتح السين وضم الهاء) اسم مديرية من مديريات محافظة إب، د. العروسي (محمد علي)، السياحة في اليمن - دراسة سياحية تاريخية، الطبعة الأولى، صنعاء، 2007، ص

(5) المشيرق: مغرم بضم وادي العين وعدداً من القرى التي تقع في عزلة بني جديع في مديرية الجعفرية، والمشيرق عزلة في مديرية حبيش بمحافظة إب.

(6) وحاضة مدينة تاريخية تقع في مديرية السحول بمحافظة إب. د. العروسي 2007، 66.

(7) الخزرجي، العقود، ج 1، ص 67

وإذا العروبة أسفرت
عن وجه مصقعة لثامه
هنى منابر الأذن به
وعزتها الأشابط¹ في الإقامة

تعتبر مدرسة ابن الأبار في مدينة زيد أقدم مدارس العلوم الإسلامية التي أنشئت في اليمن، ووفقاً لما ذكره المؤرخ عمارة فقد كانت هذه المدرسة في بداية القرن (السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي) من أهم مدارس العلم في مدينة زيد، ويتضح ذلك من الإقبال الشديد على طلب العلم وكثرة عدد الدارسين فيها².

عبدالله بن سميع المقرئ: عالم مشهور ذاع صيته في بداية العصر الإسلامي، ذكره المؤرخ أبو محمد الحسن ابن احمد الهمداني (توفي بعد سنة 334هـ/945م)، بقوله "وقبيلة مقرئ ممن هاجرت وشاركت في الفتوحات"، وآل المقرئ بيت علم وصلح، يسكن بعضهم في بكال ب مزهر، وقد انتقل بعضهم إلى مدينة زيد واستقروا فيها منذ زمن، والتقيت في السنوات الماضية بالشيخ عبد الملك المقرئ، الذي ذكر لي بأن تواصله مع أقاربهم في محافظة ريمة لا يزال مستمراً، ومن هذه الأسرة ينحدر كذلك أصل بنو المقرئ وهي أسرة مشهورة تسكن في بني شاور ب عتمه في محافظة ذمار³.

عبد الله بن علي: القاضي عبد الله بن علي من علماء القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، كان عالماً محققاً، تفقه بأبي محمد عبدالله بن يحيى بن أبي الهيثم بن عبد السميع الصعبي (توفي سنة 503هـ/1109م). تولى الفقيه عبدالله بن علي القضاء في ريمة واستمر فيه حتى وفاته، وقد ارتبط اسمه بمنصبه هذا حتى صار يعرف باسم عبدالله بن علي قاضي ريمة⁴.

عبدالله بن علي الأسدي: الفقيه أبو محمد عبدالله بن علي الأسدي (بفتح الهمزة وسكون السين وكسر الدال المهملتين)، احد مشايخ الصوفية في (القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، موطنه مدينة الحديدة، أكبر وأشهر الأسواق في الجعفرية. كان فقيهاً صالحاً، صحب الشيخ علي بن الحداد والشيخ الصياد والشيخ علي بن أفلح، وكانوا يجتمعون على الذكر وعبادة الله تعالى، ويذكر بأن الشيخ علي بن الحداد ذهب للحج واجتمع بالشيخ عبد القادر الجيلاني الذي شرح له طريقته، فتبعه الشيخ بن الحداد، وأخذ عنه اليد، ولبس منه الخرقه، وعاد إلى اليمن ولبسها منه الشيخ عبدالله الأسدي؛ وفي السنة التالية سافر الشيخ عبدالله للحج، بعد

(1) موضوع هذه الدراسة يتناول علماء وأعلام محافظة ريمة، التي كانت تسمى ريمة الأشابط، يقول عمارة والأشابط بنو الأشبيط عرب ريمة

(2) عماره اليمني (نجم الدين عمارة بن علي : توفي سنة 569هـ/1171م)، تاريخ اليمن المسمى المغيد في أخبار صنعاء وزيد وشعراها وملوكها وأعيانها وأدباءها، تحقيق محمد الأكوخ، الطبعة الثالثة، صنعاء، 1985، الصفحات 35 و 38 و 155 و 168 و 237.

(3) الهمداني، الصفة، ص 103

(4) الجندي، السلوك، ج 2، 291

أن بلغه بأن الشيخ عبدالقادر الجيلاني حاج في تلك السنة، فأجتمع به في جبل عرفات فأخذ عنه اليد، وسمع عليه شيئاً من الحديث النبوي الشريف، وسافر الشيخ عبدالله إلى بلاد أسبانيا التي كان يحكمها المسلمون، فطاب له المقام فيها وطالت إقامته بها، يدرس ويفتي وينشر الطريقة الجبلانية، وكان له زاوية أنشأها هنالك، وتلامذة ومآثر، وبعد عودته من بلاد الأندلس التي اسمها الشرجي بلاد الروم المسلمين، استقر الشيخ عبدالله بن علي الأسدي في مدينة الحدية بالجعفرية، ويروى بأنه تعمر (مائة وعشرين سنة)، أقام فيها (ستون) سنة بموضعه الحدية، وكان يسافر بالقوافل يحج بالناس من اليمن إلى مكة المشرفة، و (ستون) سنة قضاها في بلاد الأندلس. كان الشيخ عبدالله الأسدي صاحب كرامات ظاهرة. توفي بمدينة الحُدَيْه سنة (620هـ/1223م)، وكان قبره مشهوراً ويقصده الناس للزيارة والتبرك به. وكان له من الذرية بنت اسمها جميلة زوجها بالشيخ يوسف بن علي فأولدها الشيخ عبدالله بن يوسف المعروف بالصامت¹.

عبدالله بن عمر المقرئ: الأديب والقاضي عبدالله بن عمر بن مُجَّد بن أحمد المقرئ، من قضاة وشعراء ريمة الذين اتصفوا بالفضل والأدب في القرن (الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)، والده الإمام القاضي عمر وجده القاضي مُجَّد بن أحمد المقرئ من قرية السورة. كان القاضي عبدالله بن عمر من الفقهاء والمشايخ الصالحين، ويذكر الجندي، بأنه كان قاضياً فاضلاً وشاعراً فصيحاً، درس على يد والده القاضي عمر، وخلفه في القضاء في بلده. توفي القاضي عبدالله بن عمر المقرئ سنة (732هـ/1331م)².

عبدالله بن مُجَّد الربيعي العياشي: القاضي الفاضل أبو مُجَّد عبدالله بن مُجَّد بن سبا الربيعي العياشي، نسبة إلى جد له اسمه عياش، واصله من بني عياش في الجعفرية، ويذكر الخزرجي، بأن هذا الفقيه كان من خيرة الفقهاء، انتقل من قريته بني عياش، في الجعفرية، إلى مدينة زبيد، حيث تلقى علومه الأولى فيها، ثم انتقل إلى مدينة إب، فدرس الفقه على يد الفقيه يحيى بن إبراهيم، وارتحل بعد ذلك إلى مدينة تعز، وتفقه بالفقيه ابن العراف والفقيه ابن الصفي وعلى عدد آخر من علماء الفقه في مدينة تعز. كان القاضي العياشي من كبار وأعيان وأخيار الفقهاء، وعين معيدا في المدرسة المظفرية، التي تقع في حي المحاريب بمدينة تعز، تولى القضاء مدة، وعين بعد ذلك مدرسا في المدرسة المظفرية، ثم انتقل للتدريس في مدرسة ابن نجاح في مغربة تعز. توفي الفقيه العياشي يوم (23 من شهر رجب من سنة 726هـ/1325م)، كان له عدداً من المؤلفات منها كتاب مختصر

(1) الحدية ضبطها أحمد بن عبد اللطيف الشرجي: بفتح الحاء وكسر الدال المهملتين وفتح الياء المثناة من تحت المشددة، ولا يزال هذا الاسم يُطلق على هذا النحو حتى وقتنا الحاضر،

الشرجي، طبقات الخواص، ص 71 و 179 و 180

(2) الجندي، السلوك، ج 2، ص 300

أسد الغابة في أسماء الصحابة¹.

عبدالله بن يوسف بن علي (الصامت): الشيخ عبدالله بن يوسف بن علي المعروف بالصامت، حفيد الشيخ أبو محمد عبدالله بن علي الأسدي، كان الشيخ عبدالله بن يوسف فقيهاً فاضلاً من كبار الصالحين، عرف بالصامت لكثرة صمته، تزوج والده يوسف بابنة الشيخ عبدالله الأسدي، وكان اسمها جميلة، فأنجب منها ولده عبدالله الصامت. ويذكر الشرجي بأن جده الشيخ علياً صحب حفيده الشيخ عبدالله الأسدي صحة تامة، ويقال أنه كان قريباً للشيخ عبدالله الذي هو جد الأسديين الذين بمدينة الحدية في الجعفرية، وقد انتفع به كثيرون، يذكر الشرجي منهم الشيخ مفتاح صاحب قرية الزاوية، الواقعة في ناحية وادي سردد. كان للشيخ عبدالله ولد هو الفقيه الشيخ محمد وكان من الصالحين².

عبد الوهاب بن احمد بن أبي القاسم الرمي: القاضي عبد الوهاب بن احمد بن أبي القاسم الرمي عالماً في الفقه ومفتياً، تفقه بالأمام جمال الدين الخياط بمدينة تعز. خلف والده الشيخ أحمد بن أبي القاسم في منصبه وتولى منصب القضاء في الدهوب والدنوة وما حولهما ودرس وأفتى ثم انتقل إلى مدينة تعز وانتقل بعد ذلك إلى حبيش في إب، وتولى منصب القضاء بها، ثم انفصل عنها ورجع إلى الدنوة، ثم انتقل مرة أخرى إلى مدينة تعز، وسافر إلى مكة المكرمة للحج، وزار قبر النبي ﷺ في المدينة المنورة، ثم عاد إلى مدينة تعز، وتوفي بها سنة (864هـ/1459م)³.

عثمان بن عبدالله بن أحمد بن أبي القاسم الخطابي: القاضي أبو عفان عثمان بن عبدالله بن أحمد بن أبي القاسم بن احمد بن أسعد الخطابي المعروف بصاحب هدافة، كان مولده فيها سنة (618هـ/1221م)، درس الفقه على يد عدد من العلماء منهم علي بن أبي السعود والفقيه عثمان الوزيري من فقهاء الوزارة⁴. يذكر كل من المؤرخين الجندي والخرجي، بأن الفقيه عثمان كان فقيهاً صالحاً، غلبت عليه العبادة والتصوف، وتنسب إليه كرامات كثيرة، وكان يأتي لزيارته خلق كثير من جهات شتى، ويذكر بعض المؤرخين بأنه كان يقال بأنه أوتي اسم الله الأعظم، ويذكر المؤرخ الجندي بأن الفقيه أبو عفان كان على الطريق الكامل من الزهد والعبادة، عظيم الحال؛ كان له كرامات يطول تعدادها ويتناهى الزائرون من الأماكن القريبة والبعيدة، وكان صبورا على إطعام الطعام وفقهياً نزه الفقه: يقول الجندي "حصل بيدي نسخة التنبيه الذي له وجدتها مع بعض

(1) الخرجي، العقود، ج 2، ص 41

(2) الشرجي، طبقات الخواص، ص 178

(3) الربيعي، طبقات صلحاء، ص 15

(4) الوزارة هي واحدة من أكبر العزل في مديرية فرح العدين بمحافظة إب.

قومه، فوجدت معلماً في بعض دفاتره بخطه ما مثله حدثني الفقيه السيد الأجل الفاضل الكامل الموفق يحيى بن احمد بن زيد بن محمد بن زهير بن خلف الهمداني وفقه الله تعالى أنه رأى في المنام، في منتصف جمادى الآخرة، في نصف الليل الأخير، سنة (ست وستمائة/1209م) انه في مسجد رسول الله ﷺ فوجد القبلة التي على قبره وقبر صاحبيه منكشفة من غير تخريب وقد بقي منها ما يغطي القاعدة، ومن القائم إلى مقعد الإزار فدنا منها فوجد النبي ﷺ وصاحبيه رضي الله عنهما قاعدين متوجهين القبلة قال فاستقبلتهم من وراء الجدار الباقي وجعلت القبلة دبر ظهري ثم أعطيت نوراً في قلبي وطلاقة في لساني فقلت يا رسول الله القرآن منزل غير مخلوق قال نعم قلت بصوت وحرف قال نعم قلت بحرف وصوت يسمع، ومعنى يفهم، قال نعم قلت فمن قال إن القرآن مخلوق كافر هو قال نعم قلت وان صلى وصام وأتى الزكاة وحج البيت هل يرجى له الشفاعة قال لا، قلت يا رسول الله طلاق التنافي باطل أو صحيح فقال ﷺ باطل باطل مرتين، وأنا اشك في الثالثة وغلب ضني انه قالها، ثم قلت يا رسول الله تارك الصلاة كافر قال نعم، قلت يا رسول الله فهؤلاء الذين يرعون البقر والغنم ويجعلوا (هكذا) وهم يشهدون أن لاله إلا الله وأن محمد رسول الله ويؤتون الزكاة متى وجدوا ويجحون البيت إن استطاعوا ويصومون شهر رمضان ويحسنون الصلاة لكن يقولون هذه الدواب تنجسنا فإذا اجتمعنا أيضاً تنجسنا أنهم كفار أم مسلمون فسكت الرسول ﷺ وانقطعت الكلام فقال لي أبو بكر وعمر نكتب لك بهذا كراساً لا تنسى ذلك فسكت ولم أدر ما شغلني عن القول لهما يكتبان لي ذلك". توفي الفقيه عثمان سنة (683هـ/1284م)، وكان وفاته على الطريق الكامل من الزهد والعبادة وإطعام الطعام بالقرية، وامتنح بالجذام حتى سقطت رجله اليمنى من الكعب وبيس من يده اليمنى إصبعان، ويضيف الجندي بأنه زار قبر الفقيه عثمان في (بداية سنة خمس عشرة وسبعمائة/1313م) ويقول " إذ ثبت عندي عظيم حاله ولا عقب له"¹.

العقبة الحميري: من علماء النحو واللغة الذين ذاع صيتهم في النصف الأول من القرن (السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)، كان عالماً مشهوراً في النحو اخذ عنه عدد من الفقهاء، بعضهم من ريمة، والبعض الآخر من القادمين إليها، منهم الفقيه يوسف المقري (توفي سنة 654هـ/1256م)، الذي قدم إلى ريمة، فأخذ بها عن الفقيه الحميري مختصر الحسيني في النحو نسبة إلى الحسن بن إسحاق بن عباد المشهور بكتابه في النحو².

(1) الوزارة عزلة من عزل مديرية فرع العدين بمحافظة إب؛ الجندي: 1995، ج 2، 212-213؛ الخزرجي، العقود، ج 1، ص 203 و 270

(2) الجندي، السلوك، ج 2، ص 286

عفيف الدين عبد الله بن محمد الكاهلي: الإمام عفيف الدين عبد الله بن محمد الكاهلي، من ذرية الفقيه الكبير محمد بن عبد الله بن دروب، ويعد من فقهاء ريمة وعلمائها المشهورين في القرن (السابع الهجري/الثامن عشر الميلادي)، ورد ذكر الإمام عفيف الدين في معجم البلدان حيث يذكر مؤلفه ياقوت الحموي، بأنه كان عالماً عارفاً، تفقه على أئمة عصره بمدينة زيد، وكانت له معرفة جيدة في التنبيه والمهذب، لا يكاد يوجد له نظير في معرفتهما من نظرائه ومشايخه. اشتغل بالتدريس والفتوى في مدينة إب، وكان كثير الذكر، مشهوراً بالخير والصلاح، وأصل بلده ريمة الأشابط، ارتحل منها في صغره ثم استقر وتأهل بمدينة إب واشتغل بالإقراء طول عمره¹.

علي بن أبي بكر بن دروب: الفقيه علي بن أبي بكر بن أحمد بن دروب، كان فقيهاً عالماً بالفقه والحديث والقراءات السبع، تفقه بالفقيه علي الجحيفي، وخلف والده الشيخ أبو بكر وأخوه الفقيه محمد في التدريس والفتوى في بلاده، توفي الفقيه علي بن دروب سنة (697هـ/1326م)².

علي بن أبي بكر بن محمد الزيلعي العقيلي: الفقيه أبو الحسن علي بن أبي بكر بن محمد الزيلعي العقيلي نسبة إلى قريته بني عقيل، إحدى قرى بكال بمزهر، كان فقيهاً كريماً ناسكاً، من بيت علم وصلاح، يطعم الفقراء وكان كثير الحج، انتقل من بلده بني عقيل إلى تمامة، وسكن قرية السلامة من وادي نخلة، وفي عصره توسعت قرية السلامة توسعاً عظيماً، وقدم إليها الناس من مختلف المناطق وسكنوها، لوفرة الأرزاق واستتباب الأمن فيها، تروكاً بالفقيه علي الزيلعي العقيلي، حتى صارت مدينة من كبريات المدن الرسولية. ويذكر الشرجي بأن هذه المدينة كانت في أيام هذا الفقيه حراماً آمناً. كانت للفقيه علي مكارم أخلاق وكان كريماً يطعم الفقراء والمساكين، اشتهر ذكره وانتشر صيته، وكان أبوه رجلاً صالحاً كثير الحج، توفي في مكة المكرمة في آخر حجة له. في سنة (727هـ/1326م) حج الفقيه علي الزيلعي، وتوفي في مدينة مكة المكرمة في آخر شهر ذي الحجة، فقام أهل مكة بغسله، وكفونوه وطافوا به حول الكعبة، وقبروه في مقبرة الأبطح. وفي أصله يذكر المؤرخ الخزرجي بأن أصل بلدهم قرية بطة إحدى قرى الحبشة، ويضيف الخزرجي "ولذلك يقال لهم بنو الزيلعي، وكان أول من قدم منهم إلى اليمن جدهم محمد، فتأهل بما فظهر له أبو بكر ثم تأهل أبو بكر بامرأة من أهل العقيلية، فظهر له الفقيه علي المذكور وأخوه أيضاً"، للفقيه علي بن أبي بكر مؤلف كبير عبارة عن ديوان شعر

(1) نفسه، ج 2، ص 77

(2) نفسه، ج 2، ص 286

تنسب إلى الفقيه علي بن الحداد العديد من الكرامات، وكان له زاوية وذرية وأصحاب ومريدين، ويعتقد بعض سكان قريته والمناطق المجاورة في ولايته، ويقوم العديد منهم رجالاً ونساءً بزيارة قبره تبركاً به ولا تزال القبة الضريحية التي تغطي قبر هذا الشيخ قائمة وتحمل اسمه حتى اليوم، ويذكر الشرجي بأن قبر الشيخ الحداد في شزهب مشهور يزار ويتبرك به، وكان الشيخ الصوفي الكبير الصياد كثيراً ما يقوم بزيارته في حال حياته ويلتمس التبرك منه¹.

علي بن الخطاب: الفقيه الفاضل المحقق نور الدين علي بن أبي بكر بن الخطاب من علماء القرن (العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي)، أصله من بني خطاب بالجيبين، تلقى علومه في مدينة زيد، وتولى تدريس القرآن الكريم في عدد من مساجدها. يذكر ابن الديبع بأنه كان واحداً من طلبة العلم الذين درسوا على يد الفقيه نور الدين: "ثم إني تعلمت القرآن الكريم عند سيدي الفقيه نور الدين علي أبي بكر بن الخطاب كان الله له، حتى بلغت سورة "ياسين" فانتفعت به كثيراً وظهرت نجابتي عنده"².

علي بن عبدالله بن احمد بن أبي القاسم الخطابي: الفقيه الشيخ الصالح علي بن عبدالله بن احمد بن أبي القاسم بن احمد بن أسعد الخطابي، أصله من بني خطاب بالجيبين، ومولده سنة ست عشرة وستمائة هجرية/1240م، والده القاضي عبدالله (توفي سنة 638هـ/1240م)، وأخوه العالم الفقيه وشيخ الصوفية القاضي أبو عفان عثمان بن عبدالله. كان الفقيه علي فقيهاً محققاً مشهوراً، تفقه بالفقيه ابن ناصر، ويذكر الجندي بأن الفقيه علي بن عبدالله كان فقيهاً محققاً مدققاً مجججا، سكن قرية عديل بيفوز في الجعفرية، ويتفق مع الجندي، ويذكر الخزرجي، بأن هذا الفقيه سكن قرية من مخلاف جعفر يقال لها منزل جديد، وبأنه فقد بصره في آخر عمره، وكانت وفاته في سنة (710هـ/1310م). وكان له ولد اسمه مُجَّد³.

علي بن عمر بن إسماعيل بن زيد بن يحيى العزيزي: أصل هذا الفقيه من بني عبد العزيز في الجعفرية، انتقل والده إلى بني احمد. سافر الفقيه علي العزيزي إلى مدينة زيد لطلب العلم، ثم انتقل إلى مدينة تعز، عاصمة الدولة الرسولية، واستقر فيها حتى وفاته سنة (696هـ/1296م)، وكان له ولد في الأول عمل كاتب إنشاء ديوان الملك الرسولي المؤيد، وتولى الثاني قضاء الدمولة. توفي الفقيه علي بن عمر العزيزي سنة (718هـ/1318م)⁴.

(1) الشرجي، طبقات الخواص، ص 204، شزهب قرية من قرى عزلة خظم في مديرية الجيبين.

(2) ابن الديبع، الفضل المزيدي: ص 219

(3) الجندي، السلوك، ج 2، ص 214-215؛ الخزرجي، العقود، ج 1، ص 324

(4) الخزرجي، العقود، ج 1، ص 256

علي بن عبدالله الكردي: الفقيه الشيخ أبو الحسن علي بن عبدالله بن عبد الرحيم الكردي، كان عالماً محققاً في الفقه، تفقه بالشيخ الإمام إبراهيم بن عجيل وبالفقيه علي بن الحسن البجلي وبالفقيه علي بن مسعود اللحجي، ويذكر الجندي بأن هذا الفقيه كان عالماً جليلاً كبير القدر، عالماً بالفقه وعاملاً به، كما كان كثير العبادة وموصوفاً برصانة الدين، وقد وصفه معلمه وشيخه الفقيه المشهور الشيخ الصوفي إبراهيم بن موسى بن عجيل بأنه السيد الأفضل الورع الزاهد العادل المجتهد المتقن اليقظ المحصل أبو الحسن ومنحه الإجازة العلمية سنة اثنتين وعشرين وستمائة، وقد انتفع به جماعة كثيرة، وتعلم على يده الكثيرون من أبناء ريمة وأبناء تامة، ومناطق أخرى. توفي الفقيه الكردي سنة (632هـ/1235م)¹.

عمر بن عبدالله الرمي: القاضي تقي الدين عمر بن عبدالله الرمي، ارتحل من مسقط رأسه، في ريمة، إلى مدينة زبيد، كان من الفقهاء المشهورين الذين ذاع صيتهم في اليمن في بداية القرن (التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي)، إبان حكم الملك الرسولي الظاهر يحيى بن الملك الأشرف إسماعيل الذي تولى حكم اليمن من سنة (831هـ/1429م إلى سنة 831هـ/1439م). نال الفقيه تقي الدين الرمي تقدير وثقة الملك الظاهر يحيى، وقد عينه في منصب مشد الخاص السعيد للملك الظاهر، وكان يتولى استخلاص الأموال من المناطق اليمنية المختلفة، ووفقاً لما أورده مؤلف كتاب تاريخ الدولة الرسولية فإن القاضي تقي الدين تقدم في سنة (831هـ/1427م)، لاستخلاص مال الصيف من لحج، لم نتحقق من تاريخ وفاته².

عمر المقرئ: الإمام القاضي عمر بن محمد بن أحمد المقرئ من قرية السورة³، من فقهاء وقضاة ريمة في القرن السابع (الهجري/الثالث عشر الميلادي)، يذكر الجندي بأن الفقيه عمر كان فقيهاً صالحاً وشاعراً فصيحاً، تولى والده القاضي محمد بن أحمد المقرئ القضاء في ريمة، ويذكر الجندي بأن القاضي عمر كان كاملاً بالفقه، والدين وصاحب كرامات متعددة، واتفق أهل بلده "ريمة" على تعيينه قاضياً بعد وفاة والده القاضي محمد، فذهبوا إلى قاضي القضاة في اليمن، آنذاك، الإمام إسماعيل المقرئ، الذين كانوا يعتقدون في ولايته، ويتبركون بإشارته، وطلبوا منه تعيين القاضي عمر خلفاً لوالده، وكان من عادة أهالي ريمة لا يقبلون أن يتولى عليهم إلا من ارتضوه واجمعوا على صلاحه، ولا ينفذون أمر ملك أو سلطان، إن جاء مخالفاً لما أجمعوا عليه، ونزولاً عند رغبة أهالي ريمة، عين الشيخ إسماعيل المقرئ القاضي عمر قاضياً في بلده (ريمة) خلفاً لوالده القاضي محمد،

(1) الجندي، السلوك، ج 2، 214-215

(2) مؤلف مجهول، تاريخ الدولة، ص 207؛ الديع 1983: 109؛ العروسي، العلماء الملوك، ص 65

(3) (الجندي، السلوك، ج 2، ص 299)، السورة (ضبطها الجندي: بضم السين المهملة وفتح الواو والراء ثم هاء ساكنة، ولا تزال تنطق على هذا النحو حتى يومنا هذا)، وهي اسم مشترك

لعدد من القرى في محافظة ريمة: قرية السورة في بني الضبيبي في الجبين وقرية السورة في كسمة وقرية السورة في مزهر،

ويذكر الجندي بأنه لولا قبول الناس اجمع في ريمة لما عينه الشيخ إسماعيل. توفي القاضي عمر بن محمد المقرئ سنة (679هـ/1280م)، ومن ذريته ولده القاضي عبدالله بن عمر الذي تولى القضاء خلفاً لوالده فقام به خير قيام حتى وفاته. كان للفقير عمر ولد اسمه عبدالله عاش حتى عصر المؤرخ الجندي¹.

عمرو البكالي: الفقيه أبو عثمان عمر البكالي، نسبة إلى بكال في مزر، من علماء القرن (الأول الهجري/السابع الميلادي)، كان عالماً في الحديث والفقهاء، وردت ترجمة له في العديد من المصادر التاريخية منها كتاب الإصابة في معرفة الصحابة وكتاب الطبقات الكبرى، ذكرت بعض هذه المصادر بأنه من أصحاب رسول الله ﷺ، يقول ابن سعد في الطبقات الكبرى عن الفقيه عمرو البكالي: "قالوا إن هذا أفقه من بقي على وجه الأرض من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقلت: ما شأن أصابعه، قالوا أصيبت يوم اليرموك"، وتذكر مصادر أخرى، بأنه لم يثبت بأن عمر البكالي ألتقى رسول الله، لكنها تؤكد بأنه تابعي ثقة، و من كبار التابعين، وقد جذت أصابعه أثناء مشاركته، في معركة اليرموك، التي دارت رحاها، بين المسلمين والإمبراطورية البيزنطية، وانتهت بانتصار المسلمين، في (الخامس من شهر رجب من السنة الخامسة عشر للهجرة/637م)².

العوبلي: من مشايخ الصوفية المشهورين، في مغرم سامد ب اليمانية في الجعفرية، ووفقاً للروايات المحلية، فقد كان العوبلي من أولياء الله الصالحين، تنسب إليه عدد من الكرامات، وقد أنشاء الشيخ العوبلي مسجداً يعرف باسمه، كما شيد القبة الضريحية التي بنيت بجوار المسجد في قرية برحة العوبلي بسامد، وبعد وفاته دفن فيها. لم نجد في المصادر التاريخية، ترجمة للشيخ العوبلي، لكن من خلال الدراسة المقارنة، للطراز المعماري لمسجد وقبة العوبلي، تبين لنا أنهما شيئا في (القرن التاسع الهجري/الرابع عشر الميلادي)³.

القاسم التكروري: نسبة إلى التكاير، في وادي إبراهيم، أحد الوديان المشهورة في الجبين، كان الفقيه التكروري من الصلحاء الزهاد، أنتقل إلى المدينة المنورة، وأقام فيها، وكان يسبح في الجبال فلا يدخل المدينة إلا يوم الجمعة، مات الفقيه التكروري في شهر ذي الحجة سنة (1346/747م)⁴.

(1) الجندي، السلوك، ج 2، ص 299

(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 7، ص 310 و 40

(3) د. العروسي، السياحة في اليمن، ص 46

(4) ابن حجر (أبو الفضل شهاب الدين احمد بن علي بن محمد العسقلاني، توفي سنة 852هـ/1448م)، الدرر الكامنة في

أعيان المائة الثامنة (من بداية سنة 701 إلى آخر سنة 800 هجرية)، القاهرة، 1972، ج 4، ص 281

مُحَمَّدُ بن أحمد الريمي: القاضي مُحَمَّدُ بن أحمد الريمي، من علماء القرن (الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي). كان عالماً محققاً في الفقه، عين مدرساً في المدرسة الشمسية في مدينة ذمار، وتولى القضاء في عهد الإمام المهدي مُحَمَّدُ بن أحمد الملقب بصاحب المواهب¹، الذي تولى الإمامة من سنة (1097هـ/1685م)، إلى وفاته سنة (1140هـ/1727م)².

مُحَمَّدُ بن أحمد المقرئ: القاضي مُحَمَّدُ بن أحمد المقرئ من قرية السورة، كان فقيهاً صالحاً، وهو جد الأديب والقاضي عبدالله بن عمر بن مُحَمَّدُ بن أحمد المقرئ، تولى الفقيه مُحَمَّدُ المقرئ منصب القضاء في ريمة لثبات صلاحه، ويذكر الجندي بأن القاضي مُحَمَّدُ كان فقيهاً صالحاً وكان صاحب كرامات متعددة، ولما حضرته الوفاة أستخلف ابنه عمر في القضاء تبركاً بإشارة من الشيخ إسماعيل المقرئ.

مُحَمَّدُ بن أحمد بن مشحم: الفقيه مُحَمَّدُ بن أحمد بن مشحم، أصله من قرية (حصن) مشحم، إحدى القرى التابعة ل بني أبو الضيف في الجبين، كان عالماً ومتصوفاً، له مؤلفات في علم الحديث وفي التصوف وهي:

- الشوامخ العطرة في الأحاديث المشتهرة
 - تنوير الصحيفة بتخريج الأحاديث الشريفة
 - الروض الندي في شرح الحديث المسلسل بالأيدي
 - خطبة تشتمل على ثلاثة وعشرين حديثاً (توجد نسخة مخطوطة منه في المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء)
 - نظم نخبة الفكر في مصطلح أهل الإثر (توجد نسخة مخطوطة من هذا الكتاب في المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء)
 - بلوغ الأماني في طرق آل من أنزلت عليه المثاني، توجد نسختان من هذا المخطوط، الأولى موجودة في مكتبة زبارة، في مدينة صنعاء، والنسخة الثانية موجودة في المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء،
 - الدواء النافع فيما في الفصد والحجامة من منافع.
- توفي الفقيه مُحَمَّدُ بن أحمد مشحم سنة (1181هـ/1767م)³.

(1) المواهب مدينة أنشأها، بالقرب من مدينة ذمار، الإمام المهدي مُحَمَّدُ الملقب بصاحب المواهب، وجعلها حاضرة لحكمه، تولى الإمام المهدي الحكم من سنة (1097هـ/1685م)، إلى تاريخ وفاته سنة (1140هـ/1727م)، وفور وفاته هجرت مدينة المواهب، وانتهى دورها وتخرت وتحولت إلى أطلال.

(2) الواسعي (عبد الواسع بن يحيى)، فرجة الهموم والخزن في حوادث وتاريخ اليمن، صنعاء، 1984م، ص 55-56؛ الأكوخ، المدارس ص 347.

(3) الحبشي، مصادر الفكر، ص 63

مُحَمَّدُ بن عبد الله الخطابي: الفقيه الشيخ مُحَمَّدُ بن القاضي العالم الصوفي عبدالله بن احمد بن أبي القاسم بن احمد بن سعد الخطابي، أصله من بني خطاب في الجبين، من علماء (القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، تفقه بالعلماء من أهله، ودرس الحديث عن الشيخ مُحَمَّدُ بن مصباح. كان فقيهاً صالحاً وأديباً، يقول الجندي انه ربما قال شيئاً من الشعر. خلفه ولده الفقيه الصالح مُحَمَّدُ الخطابي¹.

مُحَمَّدُ بن علي بن إسماعيل بن أبي الضيف: الإمام مُحَمَّدُ أبي الضيف، أصله من بني أبي الضيف (أو بني بالضيف بحسب نطق السكان المحليين حالياً) بالجبين، رحل إلى مدينة مكة المكرمة، وسكنها، وألف كتاباً سماه "الميمون"، جمع فيه أربعين حديثاً من أربعين بلده، وجميع هذه الأحاديث النبوية الشريفة هي الأحاديث الواردة في فضل بلاد اليمن وأهلها، كما صنف عدد من المؤلفات الأخرى، وقد انتهت إليه رئاسة الفقه في مكة المكرمة. يذكر الجندي بأن الإمام بن أبي الضيف تولى رئاسة الفقه بمكة المكرمة بعد مفلح الأبيني، وبأنه كان معاصراً لابن الجوزي، والحافظ السلفي، كما ذكره ابن سمره الجعدي ضمن علماء اليمن المجاورين في مكة المكرمة، توفي الإمام مُحَمَّدُ بن أبي الضيف سنة (609هـ/1212م)².

مُحَمَّدُ بن علي الزيلعي: كان فقيهاً عارفاً بالفقه وعاملاً به، عرف عنه الصلاح وكان مفتياً مشهوراً، تفقه بالشيخ إسماعيل الحضرمي، وأخذ عن الشيخ عمر السردي وغيرهم. يذكر الجندي بأن والد هذا الفقيه قدم من بلد يقال له زيلع، واستقر في جبل ريمة، توفي هذا الفقيه بعد سنة (725هـ/1324م)³.

مُحَمَّدُ بن علي بن منصور: الفقيه مُحَمَّدُ بن علي بن منصور المعروف بحزب هو احد علماء ومشايخ الصوفية في اليمن في القرن (السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، كان فقيهاً صالحاً متعبداً، مشهوراً بالبركة. يذكر الجندي بأن الفقيه مُحَمَّدُ بن علي بن منصور صلى الصبح بوضوء العشاء ثلاثين، سنة وبأنه توفي على الطريق المرضي في صباح يوم الجمعة، منتصف شهر جمادى الآخرة سنة (655هـ/1258م)، له مؤلفات كثيرة منها كتاب: الرسالة المزلزلة لقواعد المعتزلة، وكتاب حل شبه الفلاسفة، ويسمى كشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على الفلاسفة الأشرار، وقد وصف الجندي كتاب الرسالة المزلزلة لقواعد المعتزلة بأنه من الكتب النافعة⁴.

مُحَمَّدُ بن عمر النهاري: الشيخ مُحَمَّدُ بن عمر بن موسى بن مُحَمَّدُ بن علي بن يوسف النهاري⁵، أحد كبار علماء

(1) الجندي، السلوك، ج 2، ص 212-213

(2) بعكر (عبد الرحمن)، كواكب درية مبنية في سماء الإسلام، بيروت، 1990، ص 353

(3) الجندي، السلوك، ج 2، ص 398

(4) الجندي، السلوك، ج 2، ص 298

(5) الشرجي، طبقات الخواص، ص 283.

الصوفية في اليمن في (القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)، صحب الشيخ أبو الغيث بن جميل وأخذ عنه اليد، كان الشيخ النهاري عالماً في الفقه وفي اللغة والنحو وكان أديباً له أقوال في الصوفية وقصائد شعرية كتب بعضها بلهجة سكان وادي الرباط في الجبين:

يا صاحب أم اللهج خلي أم اللهج مفتوح
أشأ أنظر حبيبي سويعة قبل ما روح
فنظرة من حبيبي ترد أم عقل وأم روح
ويقول:

سمعت الناس في رنة يقولوا باكر العيدي
وعيد الناس دنياهم وعيدي أنت يا سيدي
ومن شعره قوله

أنا سيفي وترسي لي مظهله ولي بالحرب جوده الله الله

يورد بعض المؤرخون وكتاب التراجم والطبقات العديد من كرامات الشيخ النهاري، ومازال بعض الناس، في رمة، يتناقلون بعضها حتى اليوم. كان ملك وأمراء الدولة الرسولية يجلون الشيخ النهاري ويجلونه ويقبلون جيرته، لمن يستجير به، حتى لو كان من أمرائهم الذين كان البعض منهم يهربون خوفاً من بطش وعقاب الملك، كما كان بعض الرعية أو التجار المظلومين، أو الذين أصدر الملك أو أحد حكامه، ضدهم أحكام جائرة، يلجؤون إلى الشيخ النهاري، ويستجيرون به، لمعرفةهم ويقينهم بأنه قادر على حمايتهم حتى من السلطان نفسه، ويجدون في رباط النهاري دائماً ملاذاً آمناً، وتذكر بعض المصادر التاريخية بأن الشيخ سهيلاً اليزني كان ضمن خراج وادي سهام بمبلغ محدد من المال، فحصل عليه عجز قدر أربعين ألفاً، فهرب إلى الشيخ النهاري واستجار به، خوفاً من بطش وعقاب الملك المجاهد الرسولي، فأجاره الشيخ، فبلغ ذلك الملك المجاهد، وكتب إلى الشيخ النهاري كتاباً يقول فيه: "يا نحاري اترك غلماننا فما لهم شفقة إلا أبوابنا" فكتب الشيخ النهاري إلى الملك المجاهد جواباً يقول فيه: إن خليت قدحنا خيلنا لك طاساتك، ومن كفأ شعير الناس كفأ الناس بره، والدليل من يغلب صاحبه، وهذا الفرس والميدان ومن لم يصدق صاحب يجرب" وبعد أن قرأ المجاهد جواب النهاري قال لأصحابه: ما ترون؟ فقالوا يا مولانا أنت أعرف، فقال والله لولا أنه فاعله ما كان قائله، ثم أمر الملك المجاهد من يجوب له بإعفاء ما على اليزني من المال، فلم تجر أقلامهم، فقال السلطان هذا أول دليل، ثم أخذ الورق وكتب له بيده، فجرى قلمه بالذمة له وحط ما عليه من المال (عفا عن المستجير)، فقال الشيخ النهاري لسهيل اليزني إن الذي تخافه قد جوب لك بيده، ثم خرج الكتاب من زييد الساعة

هناك، يا صاحب الطرفين لا يروح الوسط، لا تول وترسك ما ضرب، وبدنك سلم ما به جراح"، ويقول الشيخ النهاري "وحق الحق ومن له الحق ومن سمى نفسه الحق، إن صاحب الحوض وعدني بحوض اشرب منه وأسقي من أحب ونحن بين الروضة والمنبر، ومن صحبني وصحبته كانت نسمة بين كفي، ويذكر المؤرخ الشرجي بأن الشيخ النهاري كان صاحب كرامات خارقات ومكاشفات باهرات قلم قصده أحدٌ إلا خاطبه باسمه واسم أبيه واسم بلده وغير ذلك، وشهر عنه ذلك حتى بلغ حد التواتر"، ومن الكرامات التي تنسب إليه أن المقرئ بشر بن عمران المهجمي رأى النبي ﷺ في المنام فبشره انه يدخل الجنة (بسبعة) أعلام ولم يجبر المقرئ أحداً بما رأى، واتفق وصول المقرئ لزيارة الشيخ النهاري، فلما رآه قال له: أرحب يا من يدخل الجنة (بسبعة) أعلام. ومن مكاشفات وكرامات الشيخ النهاري، حسب ما رواه الشرجي: أن جماعة قصدوا الشيخ النهاري للزيارة فلما اقتربوا من موضعه أخفى أحدهم ثوبه تحت صخرة وقال لأصحابه إذا وصلت إلى الشيخ النهاري قلت له: أنا عريان أحب أن تكسوني، فلما وصلوا إلى الشيخ النهاري قال له ذلك، فقال له الشيخ: مالك وللكذب؟ ثوبك تحت صخرة بالسائلة بعلامة ما قلت كذا وكذا، ثم قال لبعض الفقراء: انزل إلى السائلة وحد عن الطريق قليلاً من ناحية اليمين فتم صخرة هنالك هات ثوب هذا الرجل من تحتها، فذهب الفقير فجاء بالثوب كما ذكر الشيخ النهاري؛ شيد الشيخ النهاري رباط علم في بني خطاب في الجبين، يعرف حتى اليوم باسم رباط النهاري: يقع هذا الرباط على الضفة الشرقية من وادي العرب - بكسر العين، في الجزء الجنوبي الغربي من قرية العرب. منذ (القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي) حل اسم رباط النهاري محل اسم العرب بالنسبة لقرية العرب التي بُني هذا الرباط فيها، فصارت تعرف باسم قرية رباط النهاري، وصار سوق العرب الواقع في الجهة المقابلة للقرية يعرف باسم سوق رباط النهاري وكذلك وادي العرب الذي يفصل بينهما صار يعرف منذ ذلك الحين وحتى اليوم باسم وادي رباط النهاري. توفي الشيخ محمد بن عمر بن موسى النهاري يوم الخميس (السابع من شهر محرم سنة 747هـ/1343م)، ودفن في رباطه، وأقيم على قبره قبة ضريحية، ولم يكن للشيخ النهاري عقب غير بنت اسمها الشيخة حفصة، يقول الشرجي: ودفن (الشيخ النهاري) في رباطه المشهور المقصود للزيارة والتبرك من ناحية ريمة، ويضيف وتربة الشيخ هنالك من التراب المقصودة من الأماكن البعيدة للزيارة والتبرك، ومن استجار به لا يقدر أحد أن يناله بمكروه؛ مبني الرباط الذي شيده الشيخ النهاري، لا يزال قائماً حتى عصرنا الحاضر، وحتى سنوات قليلة مضت، كان بعض سكان ريمة والمناطق المجاورة لها من تمامة وبرع وغيرها، ينضمون زيارة سنوية لرباط النهاري في منتصف شهر شعبان من كل عام، وما يزال البعض من سكان هذه المناطق، يقومون بزيارة رباط وضح الشيخ النهاري للتبرك به، حتى اليوم.

القرن (التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي)، وقد وصفه بأن له ذوق حسن في السماع ووجد صادق مع سلامة الصدر مما عليه كثير من الناس من التصنع وغيره¹.

مُحَمَّدُ بن يوسف المقرئ الغيثي: الفقيه مُحَمَّدُ بن يوسف بن موسى المقرئ الغيثي، الجعفري نسباً، الوصائي بلداً، من العلماء الذين وفدوا إلى ريمة لطلب العلم، مولده في وصاب في ذمار²، قدم الفقيه الغيثي إلى ريمة، فأخذ بها عن الفقيه الحميري المختصرين الحسني (نسبة إلى الحسن بن إسحاق بن عباد المشهور بكتابه في النحو)، والإبراهيمي والجمل والمقدمة لابن باب شاده بشرحها، وارتحل بعد ذلك إلى مدينة صنعاء، فأخذ عن الفقيه الوشاح شرح الجمل لابن باب شاذ ثم رجع الفقيه الغيثي إلى بلده، وعاد مرة أخرى إلى ريمة لطلب العلم، يقول الجندي: "ثم عاد (أي الفقيه مُحَمَّدُ بن يوسف الغيثي إلى بلده، ثم تقدم ريمة الأشابط فأخذ بها عن علي بن احمد التهامي فأخذ عنه كتب الفقه". توفي الفقيه الغيثي سنة (654هـ/1256م)³.

نوف بن فضالة البكالي التابعي: نوف بن فضالة البكالي، نسبة إلى بكال في مزره، من التابعين، كان واحداً من رواة الحديث، في القرن (الأول الهجري/السابع الميلادي)، ترجمت له بعض المصادر التاريخية، يقول ابن سعد، "أخبرنا موسى إسماعيل عن جعفر بن سليمان عن أبي عمران عن نوف البكالي وهو بن امرأة من كعب...."، وتذكر بعض المصادر التاريخية بأن نوف البكالي صحب الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وتروي مصادر أخرى بأنه كان حاجب الإمام علي، وتجمع غالبية المصادر على أنه روى بعض خطب وحكم الإمام علي، الموجودة في كتاب نهج البلاغة، يذكر ابن منظور بأن بنو بكال بطن من حمير منهم نوف البكالي صاحب الإمام علي عليه السلام⁴.

يوسف بن أبي بكر القليصي: الشيخ أبو مُحَمَّدُ يوسف بن أبي بكر بن يوسف بن علي بن يوسف القليصي، أحد علماء ومشايخ الصوفية في اليمن في القرن (السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي). يذكر الشرجي بأن الفقيه يوسف كان من كبار عباد الله الصالحين، ومن أرباب الأحوال والكرامات، وبأنه كان عالماً عارفاً كاملاً، اشتغل كثيراً بخواص الأسماء. تنسب إلى الشيخ يوسف عدد من الكرامات منها: أنه كان إذا وصله من يلازمه في حاجة أو يستشيره في أمر يقول له: أمهلني حتى أستخير الله تعالى ثم يصلي صلاة الاستخارة ويحجب السائل إما بنعم وإما بلا، فسئل عن ذلك فقال: إني إذا فرغت من الاستخارة أجد مكتوباً على ثوبي بالنور

(1) الشرجي، طبقات الخواص، ص 369

(2) وصاب منطقة تقع جنوب غرب محافظة ريمة، وهي تنقسم إلى مدينتين هما وصاب العالي و وصاب السفلي، تتبعان إدارياً محافظة ذمار.

(3) الجندي، السلوك، ج 2، ص 286-287؛ الخبيشي، مصادر الفكر، ص 175

(4) ابن منظور (مُحَمَّدُ بن مكرم بن علي بن أبو الفضل جمال الدين نوفي سنة 771هـ/1369م)، لسان العرب، 15 مجلد، بيروت 1970: ج 1، ص 251

التوصيات

يوصي الباحث بضرورة الاستمرار في البحث في جميع المصادر التاريخية، وعلى وجه الخصوص المخطوطات التي لم يتم تحقيقها ونشرها، وجمع تراجم وسير جميع علماء وأعلام ريمة الذين لم يشملهم هذا البحث.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن الديبع (عبد الرحمن بن علي، توفي سنة 1537/944م)، الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تحقيق يوسف شلحد، بيروت، 1983م.
- قرة العيون في أخبار اليمن الميمون، الطبعة الأولى، القاهرة، 1971.
- ابن سعد (مُحَمَّد بن سعد بن منيع الزهري، توفي سنة 230هـ/844م)، الطبقات الكبرى، ثمانية أجزاء، الطبعة الأولى، بيروت، 1990.
- ابن عبد المجيد (تاج الدين عبد الباقي - توفي سنة 743هـ/1339م)، بهجة الزمن في تاريخ اليمن، تحقيق عبدالله الحبشي ومُحَمَّد احمد السنباني، الطبعة الأولى، صنعاء، 1988م.
- ابن الجاور (جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب: توفي سنة 626هـ/1229م)، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسمى تاريخ المستبصر، تحقيق اوسكر لوفجرين، ليدن، 1936
- البريهي (عبد الوهاب بن عبد الرحمن)، طبقات صلحاء اليمن المعروف بتاريخ البريهي، تحقيق عبد الله الحبشي، ط 2، 1994، صنعاء.
- الجندي (بهاء الدين مُحَمَّد بن يوسف بن يعقوب : توفي سنة 732هـ/1331م)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، جزأين، تحقيق مُحَمَّد الأكوغ، الطبعة الثانية، ج 1 سنة 1993 و ج 2 سنة 1995م.
- الحبشي (عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن عبد الرحمن : توفي سنة 782هـ/1380م)، تاريخ وصاب المسمى الاعتبار في التواريخ والآثار، تحقيق عبدالله الحبشي، الطبعة الأولى، صنعاء، 1979م.
- الخزرجي (علي بن الحسن، توفي سنة 812هـ/1410م)، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، جزأين، تحقيق مُحَمَّد الأكوغ، 1983.
- الشرجي (أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف توفي سنة 893هـ/1491م)، طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص، تحقيق الدار اليمنية للنشر والتوزيع، 1986م.

- ابن حجر (أبو الفضل شهاب الدين احمد بن علي بن مُجَدِّ العسقلاني، توفي سنة 852هـ/1448م)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (من بداية سنة 701 إلى آخر سنة 800 هجرية)، القاهرة، 1972.
- الهمداني (أبو مُجَدِّ الحسن بن أحمد بن يعقوب - توفي بعد سنة 334هـ/945م)، الإكليل الجزء الثاني، تحقيق مُجَدِّ الاكوع، القاهرة، 1952
- صفة جزيرة العرب، تحقيق مُجَدِّ الأكوغ، صنعاء، 1990م.
- باخرمة (أبو عبد الله الطيب بن عبد الله بن أحمد - توفي سنة 947هـ/1532م)، تاريخ ثغر عدن، تحقيق اوسكر لوفجرين، ليدن، 1950
- عمارة اليميني (نجم الدين عمارة بن علي : توفي سنة 569هـ/1171م)، تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزيد وشعراها وملوكها وأعيانها وأدبائها، تحقيق مُجَدِّ الأكوغ، الطبعة الثالثة، صنعاء، 1985.
- مؤلف مجهول، تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق عبدالله الحبشي، صنعاء، 1984م
- الواسعي (عبد الواسع بن يحيى)، فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، صنعاء، 1984م
- المراجع:**

- الأكوغ (إسماعيل بن علي)، المدارس الإسلامية في اليمن، دمشق، 1986.
- البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي، الطبعة الثانية، بيروت، 1988م
- الباشا (د. حسن)، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة، 1957م، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، القاهرة، 1965م
- الحبشي (عبدالله مُجَدِّ)، مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، ط بدون سنة الطبع، مركز الدراسات والبحوث، صنعاء
- د. الشجاع (مُجَدِّ عبد الواحد)، جمال الدين الريمي وتوليته منصب القضاة (قاضي القضاة) بدولة بني رسول، تعز (عاصمة اليمن الثقافية على مر العصور)، كتاب المؤتمر العلمي الأول لكلية الآداب جامعة تعز ومؤسسة السعيد للثقافة والعلوم، المجلد الرابع، 1255-1276، تعز، 2010.
- د. العروسي (محمد علي)، العلماء الملوك في اليمن في عصر الدولة الرسولية: مجلة جامعة الملك سعود - السياحة والآثار (1)، المجلد الثاني والعشرون، يناير 2010، جامعة الملك سعود، الرياض، 45-65.
- السياحة في اليمن - دراسة سياحية تاريخية، الطبعة الأولى، صنعاء، 2007.
- مقدمة في تاريخ مدينة زيد ومنشآتها المعمارية: كتاب الندوة العلمية الأولى للآثار اليمنية، دار التجديد للطباعة والنشر، ماليزيا، 2006، ص 133-160

- مدارس الأميرات الرسوليّات في اليمن، حوليات العفيف، مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، 2005، ص - 79 - 57
- ربيعة: حوليات يمانية، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، العدد الأول، صنعاء، 2002، ص 61- 64.
- مدارس الأميرة النجمية في مدينة جبلة بمحافظة إب في اليمن (القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، مجلة كلية الآداب جامعة صنعاء، العدد 31، صنعاء، 2008، ص 59 - 89.
- مدارس العلوم الإسلامية في اليمن: مجلة الإكليل، العدد 26، صنعاء، 2001، ص 9-41
- بعكر (عبد الرحمن)، كواكب درية يمنية في سماء الإسلام، بيروت، 1990.
- زيارة (مُحَمَّد بن مُحَمَّد)، نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، بيروت، طبعة الجزء الأول سنة 1347هـ/ 1928، وطبعة الجزء الثاني سنة 1350هـ/ 1931م.
- د. ماهر (سعاد)، مساجد مصر وأولياؤها الصالحون، القاهرة، 1973، الطبعة الأولى.
- الموسوعات والمعاجم :**
- ابن منظور (مُحَمَّد بن مكرم بن علي بن أبو الفضل جمال الدين توفى سنة 771هـ/ 1369م)، لسان العرب، 15 مجلد، بيروت 1970
- الحموي (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله: توفى سنة 626هـ/ 1229م)، معجم البلدان، بيروت، 1984م.
- الموسوعة اليمنية، مؤسسة العفيف الثقافية، ط 2، 4 أجزاء، 2003م.
- الدوريات
- مجلة الإكليل، العددان 35 و 36، وزارة الثقافة، صنعاء، 2010م.
- مجلة جامعة الملك سعود، السياحة والآثار (1)، المجلد 22، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2010.
- مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء، العدد 38، صنعاء، 2008.
- مجلة الإكليل، العدد 28، وزارة الثقافة، صنعاء، 2002.
- حوليات يمانية، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، العدد الأول، صنعاء، 2002.
- مجلة الإكليل، العدد 26، 2001، وزارة الثقافة، صنعاء،
- مجلة دراسات يمنية، مركز الدراسات والبحوث اليمنية، العدد 39، صنعاء، 1990.
- الرسائل العلمية

الأمن النفسي في البيئة العمرانية

إعداد/ د. طاهر قايد الحزمي*

الملخص:

تناول هذا البحث موضوع الامن النفسي وعلاقته بالبيئة العمرانية، بهدف معرفة الخصائص العمرانية في نمطي العمران (التقليدي والحديث) وأثر هذه الخصائص في تحقيق الأمن النفسي للفرد أو الأمن الاجتماعي للجماعة، واستعان البحث بدراسات محلية وعربية واجنبية وخلص البحث الى مجموعة من النتائج التي من أهمها: -

وجود نمطين للتخطيط العمراني في احياء المدن اليمنية والعربية صنفت الى نمط تقليدي قديم ونمط حديث. يتصف النمط العمراني التقليدي بخصائص ومميزات تخدم الإنسان وتلبي حاجاته النفسية والاجتماعية مثل: - التوزيع وتنظيم المساحة والفراغ والتدرج الهرمي للفراغات، وتناغم الإيقاع، والهوية والخصوصية والتعبير الوظيفي والمكاني، والنسيج العمراني المتناسك. يتصف نمط العمران الحديث بخصائص ومميزات تخدم الألة أكثر من خدمة الإنسان مثل: الفردية والنفعية، وغياب التدرج للمساحة والفراغ وتغييب الهوية العمرانية والخصوصية الثقافية وعشوائية التوزيع والتنظيم الوظيفي.

ارتباط خصائص العمران التقليدي والحديث بالخصائص الاجتماعية وتوجيه سلوك الفرد والجماعة. يتصف الافراد الساكنين في النمط التقليدي بالترابط والتكافل الاجتماعي والنسيج المتوحد ويكاد مجتمع الحي الواحد ان يكون كالأسرة سواء الحي التجاري أو الحي السكني، مما ينعكس على إحساس وشعور الافراد بالأمن والأمان.

يتصف الافراد الساكنين في نمط العمران الحديث بالتباعد والفردية والخصوصية المفرطة ويكاد أن يكون مجتمع الاحياء الحديثة متنافر الى درجة أن ساكني المبنى الواحد (الشقق المتجاورة) لا يعرف احدهم الاخر، مما ينعكس على إحساس وشعور الافراد بالاغتراب والخوف من الآخرين، وغياب مشاعر الأمن والأمان على

* استاذ علم النفس البيئي المساعد ورئيس قسم علم النفس - كلية الاداب - جامعة صنعاء

الممتلكات والأنفس.

يرتفع مستوى حدوث السلوك الاجرامي في الاحياء الحديثة كماً ونوعاً، بينما يكون في الاحياء التقليدية اقل من 50% عما هو في الاحياء الحديثة، ومحدودة من حيث النوع. ويوصي الباحث الأخذ بمخائص ومميزات نمط العمران التقليدي عند تصميم النمط الحديث، للحفاظ على الهوية وتحقيق أكبر قدر من الأمن والسكنية الاجتماعية.

Abstract:

This research dealt with the issue of psychological security and its relationship to the urban environment, with the aim of knowing the urban characteristics in the two urban patterns (traditional and modern) and the impact of these characteristics on achieving psychological security for the individual or social security for the group. -

The existence of two patterns of urban planning in the neighborhoods of Yemeni and Arab cities classified into an old traditional pattern and a modern pattern.

The traditional urban style is characterized by characteristics and features that serve the person and meet his psychological and social needs, such as: - Distribution and organization of space, space, hierarchy of spaces, harmony of rhythm, identity, privacy, functional and spatial expression, and a coherent urban fabric.

The modern urban style is characterized by characteristics and features that serve the machine more than the service of the human being, such as: individuality and utilitarianism, the absence of gradation of space and space, the absence of urban identity, cultural specificity, random distribution and functional organization.

The correlation of the characteristics of traditional and modern urbanization with social characteristics and directing the behavior of the individual and the group.

The people living in the traditional style are characterized by interdependence, social solidarity, and a united fabric. The community of one neighborhood is almost like a family, whether the commercial neighborhood or the residential neighborhood, which is reflected in the individuals' sense of security and safety.

1. The people living in the modern urban style are characterized by distancing, individualism and excessive privacy. The community of modern

neighborhoods is almost discordant to the extent that the residents of one building (adjacent apartments) do not know each other, which is reflected in the individuals' sense of alienation and fear of others, and the absence of feelings of security and safety on the property and selves.

The level of occurrence of criminal behavior in modern neighborhoods increases in quantity and quality, while in traditional neighborhoods it is less than 50% of what it is in modern neighborhoods, and is limited in terms of type.

The researcher recommends taking the characteristics and advantages of the traditional urban style when designing the modern style, to preserve identity and achieve the greatest degree of security and social housing.

تمهيد:

إن البيئة العمرانية من وجهة نظر المهندسين المعماريين هي: مجموعة المباني والطرق والأرصفت والممرات، التي تمثل الأحياء والمدن، ويتم التخطيط لها مسبقاً أو أثناء إنشائها، وفقاً لمتطلبات واحتياجات من سوف يقيمون فيها⁽¹⁾.

والبيئة العمرانية من وجهة نظر علماء الاجتماع هي: تلك التجمعات العمرانية والمباني التي تحمي الإنسان وتقيه من الوحوش والكوارث الطبيعية، وهي عند أصحاب التاريخ والاثروبولوجين تلك الأبنية والطرق والمواد المستخدمة في إنشائها، والتي تشير إلى فكر وحضارة وثقافة وتاريخ من قامو ببنائها. والبيئة العمرانية من وجهة نظر أصحاب العلوم الإنسانية وخصوصاً علم النفس، هي: عبارة عن نمط عمري يتم التخطيط له وإنشاؤه لخدمة الإنسان، وبما يحقق له إشباع الحاجات النفسية المختلفة، وفي مقدمتها الحاجة إلى الأمن النفسي⁽²⁾.

والبيئة العمرانية إذا ما ارتبطت بالسلوك الإنساني والأمن النفسي للإنسان فإنها وفقاً لوجهات النظر السابقة ليست بالبيئة العمرانية الحقيقية، أي أن وجهات النظر السابق ذكرها لا تعطي صورة حقيقية عن البيئة العمرانية، فالبيئة العمرانية الحقيقية ليست تلك التي نشاهدها كما هي في الواقع، وإنما البيئة العمرانية الحقيقية هي التي يتصورها الفرد في خياله أو يجتزمها في بنيته المعرفية وتتجسد في السيطرة على فكره وتوجيه سلوكه، وتتكون البيئة العمرانية الحقيقية وفقاً لمفاهيم الفرد المعنوية المرتبطة بحاجاته النفسية ومدى تحقيق إشباع تلك الحاجات⁽³⁾.

(1) بن همام، علي بن سالم، تحسين بيئة الأحياء السكنية، منتدى الاستراتيجية للأبحاث، الرياض 2005، ص85.

(2) مرجع سابق، ص91.

(3) أكبر، جميل عبدالقادر، عمارة الأرض في الإسلام، دار القيلة للثقافة الإسلامية، 2005، ص75.

وتختلف نظرة الفرد للبيئة العمرانية باختلاف الأفراد وباختلاف البناء المعرفي لكل فرد، فقد ينظر إليها بعض الأفراد بأنها بيئة آمنة وجيدة وتلبي حاجاته نسبياً، بينما ينظر إليها آخرون على عكس ذلك تماماً رغم أنها نفس البيئة⁽¹⁾.

وبالتالي فإن الصورة الحقيقية للبيئة العمرانية هي تلك التي يختزنها الفرد في بنيته المعرفية وتتضح تلك الصورة من خلال توجيه سلوك الفرد نحو غاياته وما يتفق مع مستوى تحقيق اشباع حاجاته منها ومستوى شعوره بالأمن النفسي من تلك البيئة.

وسوف يتم التطرق في هذا البحث إلى سلوك الأفراد في البيئة العمرانية وتحقيق الأمن والأمان فيها وصفات التصميم العمراني المناسب لإشباع حاجات الإنسان وتحقيق أمن الفرد فيها وكذلك الجريمة العمرانية من وجهة نظر علم النفس وصولاً إلى طرح خلال فكر هندسي يقوم على أساس نفسي ويوفر تصميم عمراني هدفه تحقيق حاجات نفسية واجتماعية لقاطنيه من شأنها تعزيز مشاعر الإحساس بالأمن ورفع مستوى الضبط والتكافل الاجتماعي.

مشكلة البحث:

إن انخفاض مستوى الأمن والسلامة في الأحياء السكنية للمدينة اليمينية الحديثة، كلف أولياء الأمور الاضطرار إلى حبس أبنائهم خلف جدران الوحدة السكنية ومنعهم من الخروج من باب الخوف على أبنائهم من التعرض لمخاطر وحوادث البيئة، والواقع أن هذا الأمر يمثل انتهاكاً وتعدياً لحاجات الطفل من البيئة، والمتمثلة في اكتساب الخبرات والتجارب⁽²⁾.

وإن اعتقد بعض المسورين أنهم قد يعوضون ذلك لأطفالهم حينما يوفرون لهم وسائل الترفيه والألعاب داخل الوحدات السكنية الواسعة كالفلل، لأنها تفتقر لكثير من عوامل التنشئة الاجتماعية الصحيحة، حيث يظل الطفل في عزلة عن الأقران، وغريباً عن الحي، وكلما خرج إلى الحي يجد نفسه وحيداً لا يعرفه أحد، كما يشكل فراغ الحي من الأطفال والكبار فراغاً قد يشغره السلوك الإجرامي، وهذا مما يعزز مشاعر الخوف لدى السكان، ويجعلهم في تأهب دائم ضد الخوف بأحاسيس وأفكار عدوانية، قد تتطور إلى سلوك إجرامي⁽³⁾.

إن الاستقرار في الحياة العامة والتطور الاقتصادي والنمو الاجتماعي لا يعني بالضرورة أمن وسلامة الأفراد

(1) إسماعيل، باهر وفرجات، العلاقة التبادلية بين السلوك الإنساني والبيئة المادية في الفراغات العمرانية، القاهرة: كلية الهندسة، جامعة عين شمس، 1999، ص33.

(2) بن همام، علي بن سالم، تحسين بيئة الأحياء السكنية، منتدى الاستراتيجية للبحاث، الرياض 2005، ص95.

(3) الخرمي، طاهر قايد، عصابات الحارات، صحيفة الوحدة العدد (619) نوفمبر 2002، صفحة 12

وتتلخص مشكلة البحث الحالي في الآتي:

- انتشار السلوك الإجرامي والانحراف في أحياء المدن اليمينية.
- قيام أحياء عمرانية تخدم الآلة والصناعة أكثر من خدمة الساكنين بها.
- ضعف عوامل الضبط والتكافل الاجتماعي داخل الأحياء العمرانية الحديثة.
- شعور الساكنين في الأحياء العمرانية الحديثة بعدم الأمان على أنفسهم⁽¹⁾.

أهداف البحث:

يهدف البحث الحالي من خلال الاطلاع على التراث العلمي والنفسي والهندسي إلى الآتي:

- التعرف على حاجات الإنسان التي يفترض توفرها في تخطيط الأحياء العمرانية التي يعيشون بها.
- التعرف على أنماط التخطيط العمراني وخصائص ومميزات كل منها.
- التعرف على التصميم العمراني الذي يلي حاجات الإنسان ويوفر له الأمن والأمان.

الإطار النظري

الأمن النفسي:

يعتبر الأمن النفسي شعوراً واحساساً داخلياً، يشعر به الفرد بالأمان والطمأنينة على نفسه وأهله وممتلكاته، ويأتي هذا الشعور من الحياة الاجتماعية الحقيقية التي يرضى المجتمع فيها الأسرة، والأسرة ترضى أبناءها، والمجتمع يحافظ على كل أفرادهم وبقية من الخروج عن عوامل الضبط الاجتماعي وقواعده، وحفظ وصون القيم الاجتماعية، وتعم المجتمع المسؤولية والرعاية التفاعلية التبادلية (عملاً بالحديث الشريف "الراعي والرعية")، وهي الوسيلة الوحيدة والطريقة الفريدة في تحقيق الأمان، وما الوسائل المستخدمة، والقوانين الجزائية، والعقوبات، والتدخل الشرطي، والتدخل القضائي إلا تدابير علاجية، وليست وقائية كما أنها لم تعد كافية أو موازية لحجم المجتمع ومتطلباته، وتتوجه قوة تلك التدابير إلى التركيز على العقاب ومعالجة الجرم بعد حدوثها، وهذا لا يؤثر أو يحسن من مستوى الأمن أو الوقاية من الجريمة⁽²⁾.

التوسع العمراني وسلوك الجريمة:

يعتبر التوسع العمراني وكبر حجم المدن والنحضر حلماً يراود المجتمعات، وتحقيقه يسمى تطوراً، وهذا صحيح وله إيجابيات عديدة من أهمها ارتفاع مستوى المعيشة، وارتفاع مستوى دخل الفرد، وانتعاش الحياة

(1) وزارة الداخلية اليمنية، التقرير الإحصائي السنوي لمصلحة التأهيل والإصلاح، صنعاء 2012، ص 140.

(2) عيسوي، عبد الرحمن، مبحث في الجريمة، مكتبة النهضة العربية، بيروت 1992، ص 97-102.

الخوف فيها لتتحول إلى شعور بالأمان لدى السكان، وإزالة او معالجة الجوانب السلبية في تصميم البيئة العمرانية يمنح السكان التحكم والقوة اللازمة لحماية حياتهم وحياء أبنائهم وممتلكاتهم، لذلك فإن التطرق إلى الجوانب المسببة لانخفاض الأمان والسلامة في الأحياء العمرانية امر يستحق الاهتمام⁽¹⁾.

ولم تعد الجريمة ومستوى انتشارها من أهم المشكلات في المدن العربية عموماً واليمنية بشكل خاص، بل سادت وتفشت حتى أصبحت الجريمة شبه مألوفة لدى الناس، وأصبح حدوث السلوك الإجرامي ليس بالحدث المثير، بل هو متوقع في كل مكان وزمان، والمشكلة الأكثر أهمية هي عواقب أو نتائج السلوك الإجرامي من وجهة نظر الكبار الذين سيطر على أفكارهم الخوف على أطفالهم وذويهم من الجريمة، حتى أصبح ذلك الخوف لديهم (خوفاً مرضياً) لا يمكن إزالته بإعلان أو زيادة قوة أجهزة الأمن لأنه خوف وشعور مسيطر لا يتغير إلا باحساس وشعور مضاد له.

تاريخ السلوك الإجرامي:

يمتد تاريخ الجريمة من حيث وجودها الى ما قبل وجود الإنسان، وبين القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى: (إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)⁽²⁾.

وبما أن الجريمة وجدت قبل وجود الإنسان، فهي باقية ببقاء الإنسان، مما يعني أنه من المستحيل إيجاد بيئة فاضلة، لكن من الممكن خفض فرص حدوث الجريمة من خلال التحكم بنمط التخطيط العمراني بما يحقق دفع الخطر عن الإنسان ككائن اجتماعي يؤثر ويتأثر بما حوله⁽³⁾.

يبقى تعريف السلوك الإجرامي نسبياً من مجتمع إلى آخر، فقد يكون سلوك إجرامي في مجتمع معين عملاً بطولياً يكافأ عليه في مجتمع اخر، وهذا ما تعكسه قوانين الجريمة المختلفة.

لكن التعريف الأكثر شمولية هو ما تتفق عليه جميع المنزلات السماوية، وهو: " أن السلوك الإجرامي هو الفساد وسفك الدم"، حيث يقول الله تعالى: (كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ)⁽⁴⁾. ويعرف الباحث السلوك الإجرامي بأنه (أي سلوك يخرج عن قواعد الضبط الاجتماعي وفيه انتهاك أو ضرر للحق الإنساني).

(1) رضوان، شفيق، السلوكية والإدارة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت 1994، ص85.

(2) سورة البقرة الآية (30).

(3) خليفة، إبراهيم، المجتمع والمدنية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية 1993، ص 55.

(4) سورة البقرة الآية (60).

الأمن والسلامة في الأحياء السكنية، فكان اعتماد منهج جديد يعتمد على تشكيل البيئة العمرانية، إضافة إلى إسهامات المواطن كعنصر فعال في الوقاية من الجريمة، والتعاون مع الشرطة، كون الأجهزة الأمنية بمفردها تعجز عن توفير الأمن في الأحياء السكنية⁽¹⁾.

وبينت بعض الدراسات البيئية أن الأمن والشعور به في البيئات العمرانية يرتبط بمفهوم الارتباط المكاني، أي: ارتباط الأفراد بالمكان الذي يعيشون فيه، ويعرف الارتباط بالمكان بأنه ارتباط وجداني إيجابي بين الأفراد وبيئتهم السكنية، وهو الارتباط الذي يخلق مشاعر الراحة والأمن، ويطلق على هذه الرابطة الوجدانية اسم عشق المكان، ويتفاوت ارتباطنا بالأماكن التي نعيش فيها من حيث الشدة إلى أربعة مستويات، نوضحها في الآتي:

المستوى الأول، المستوى المنخفض، ويعرف بالارتباط المعرفي، أي أن الشخص يعرف المكان ويفكر فيه، ولكن دون الإحساس بأي مشاعر أو ذكريات شخصية.

المستوى الثاني، ويعرف بالارتباط الذاتي أو الحسي، أي أن الشخص له في المكان ذكريات لا يمكن فصلها عن خبراته الشخصية، مثل: أماكن اللعب والدراسة.

المستوى الثالث، ويعرف بارتباط الامتداد، وهو ارتباط أكثر شدة من السابق، حيث تستثير تلك الأماكن ذكريات انفعالية مرتفعة، ويكون الفرد مرتبط نفسياً مع المكان.

المستوى الرابع، وهو بالغ الشدة، ويعرف بالاندماج وهو الارتباط الذي يطمس الحدود أو الفواصل بين الذات والمكان، وتمتزج فيه هوية الشخص مع هوية المكان، كالمنزل الذي قضى الفرد حياته فيه⁽²⁾.

واعتمد المهتمون بالأمن والسلامة في الأحياء السكنية على تلك العلاقة القائمة بين الأفراد وبيئاتهم السكنية، واتخذ منهج أن أجهزة الأمن، وتعاون المواطنين + تشكيل البيئة العمرانية، كل هذه العناصر الثلاثة بمثابة منظومة متكاملة لمواجهة شقاء المجتمع، بسبب انخفاض مستوى الأمن والسلامة، فكانت هناك تعديلات كثيرة في البيئات العمرانية القائمة آنذاك، والأخذ بمبادئ تلك التعديلات، واعتمادها وتطويرها في تصميم الأحياء الجديدة، وحققوا ارتفاعاً نسبياً في مستوى الأمن والسلامة وتدنياً ملحوظاً في مستوى الجريمة، وارتفاع مستوى المشاركة الاجتماعية⁽³⁾.

(1) بن همام ، علي ، ص 110

(2) ماك أندرو، فرانسيس، علم النفس البيئي، ص 338-340.

(3) مرجع سابق، ص 202، 350.

الجريمة، فذهب البعض إلى القول: أن المسؤولية تقع على عاتق الأجهزة الأمنية، ونادوا بتوفير أعداد كبيرة من الدوريات التي تجوب الأحياء السكنية، وتشعر المواطنين بوجودها لحمايتهم.

والواقع أن الأجهزة الأمنية تصرف جهودها في الغالب، كما أسلفنا على متابعة الجرائم بعد وقوعها، وتركز على العقاب أكثر من التركيز على العلاج، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن الانتشار المستمر والكثير لدوريات الشرطة وسط الأحياء السكنية قد لا تُشعر السكان بالأمان بقدر ما تشعرهم بالخوف، وبالتالي قد يكون تأثير ذلك الانتشار يزيد من تدني مستوى الشعور بالأمن والسلامة أكثر من رفعه، ولو كان ذلك الانتشار في الطرقات العامة، وحول أو خارج الأحياء السكنية لا يختلف الأمر تماماً.

وذهب البعض الآخر إلى القول: إن المواطن هو حجر الزاوية في نجاح الاستراتيجية الأمنية (لرفع من مستوى الأمن والسلامة) بتعاونه والإبلاغ عن الجرائم، ونادوا بتكوين مؤسسات مدنية أو هيئات، تقوم بتدريب وتنظيم السكان على حماية أنفسهم، وحراسة أحيائهم السكنية عبر دوريات ليلية تناوبية منتظمة. وعرفت هذه الهيئات بالحرس المدني (في اليمن)، أو العسس (في بعض دول الخليج)، أو الدرك (في بلاد الشام)⁽¹⁾.

والواقع أن وجهات النظر المختلفة قد تم تطبيقها، لكن الانحراف والإجرام في تزايد، وهذا لا يعني عدم الجدوى، بل إن ما تبذله الجهات الأمنية والمؤسسات والهيئات المدنية وبعض المواطنين، هو جهد لا يستهان به، غير أن ذلك كله يعتبر دفاعاً في مواجهة الجريمة، ويقاس بأقل قدر من الهجوم، وبالتالي فإنه دفاع ضعيف، ومصدر ذلك الضعف يكمن في جانب آخر قد يكون الأخذ به مكماً لما سبق، ويزيد من قوة الدفاع إلى هجوم ثم إلى دحر وإنهاء، وذلك الجانب هو تصميم البيئة العمرانية.

إن تصميم البيئة العمرانية في المدن الحديثة يتصف بالفردية السائدة، وبالتالي فإنه قد منع المجتمع من التواصل، وهذا الأمر يعتبر اعتداءً على حق الإنسان، وسلبه حاجة إنسانية، ويعتبر التصميم العمراني الذي لا يوفر الفراغات التي يمارس الأطفال والكبار أنشطتهم فيها، وتمكنهم من التحرك بحرية وأمان، أو الذي يحتوي على فراغات بيضاء قد تشجع على حدوث الجريمة، تصميماً قد أهمل بعض حاجات الإنسان.

الجريمة العمرانية:

إن التصميم العمراني الذي يُشعر الفرد بالخوف على نفسه، وابنه، وممتلكاته، ويصل أثر ذلك إلى أن

(1) الخرمي، طاهر فايد، نمط التخطيط العمراني وبعض المتغيرات الديموغرافية وعلاقتها بالسلوك الإجرامي، رسالة دكتوراة جامعة أمسيوط، مصر 2020، ص 31-33.

يسمع الجار استغاثة جاره، ولا يلي النداء، فقد ارتكب جرماً في حق الإنسان، وتلك هي الجريمة العمرانية⁽¹⁾. فالجريمة العمرانية هي: إهمال التصميم العمراني لحاجات قاطنيه، أو تعديه على حق المجتمع، مما ينجم عنه تهديد حياة الفرد، أو افساد القيم.

ولا يمكن للقانون الوقوف في وجه الجريمة العمرانية، لأنه يعجز، ومصدر ذلك العجز هو القانون نفسه، (لا جريمة إلا بنص)، كما أن العقاب هنا غير مجد، لأن المجرم هو الجاني والضحية، أي أن الجريمة ترتكب عن عدم معرفة، والمنفذ لها هو الضحية نفسه، والأصح لمنع هذه الجريمة هو حماية المجرم من أذية نفسه، فتجري التعديلات في الفكر وتصحيح الأخطاء، وعلى هذا الاعتبار فليس لنا إلا تصحيح الأخطاء وإجراء التعديلات على البيئة العمرانية.

إن التصميم العمراني للأحياء السكنية سوف يكون آية في الإبداع إذا ما ارتبط بمقومات السلوك الإنساني والحاجات الإنسانية، ولا يعني هذا إلغاء البيئات القائمة، بل يمكن إجراء التعديلات على تصميم الأحياء العمرانية القائمة لتكون بالشكل المطلوب.

وبهدف إيجاد تصميم عمراني يلي حاجات الإنسان، يجب أن يتصف التصميم العمراني المنشود ويقوم على الأسس والركائز التي تشجع وتعزز الروابط الاجتماعية بين أهل الحي.

ويأمل الباحث من الجهات المعنية بالبيئة العمرانية، والبيئة الاجتماعية، والتعاقد والتعاون لتطبيق المعايير والمبادئ العمرانية في أحيائنا السكنية، بما يحقق حاجات الإنسان النفسية والاجتماعية، وحاجاته الأمنية، ولنا أمثلة في بعض الأحياء المعاصرة أو في بعض الأحياء التقليدية التي ما زالت تتمتع بمستوى عال من الأمن والسلامة والمشاركة الاجتماعية حتى وقتنا الحالي.

صفات التصميم العمراني الجيدة (التقليدي):

1- النسيج المتماسك:

النسيج المتماسك هو العمران المتراس المتماسك الذي يشكل التلاحم في بنيته ويحقق الاستغلال الأمثل للأرض، والمساحة إلى جانب حماية البيئة في التقليل من استهلاك الطاقة الصناعية، كما يعمل تلاحم الأبنية على توفير وجمع مياه الأمطار من الأسطح المتجاورة والاستفادة منها، بدلاً من هدرها في شوارع النمط العمراني الحديث⁽²⁾.

(1) كرين، وليام، نظريات النمو، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة، الكويت 1996، ص 210.

(2) طه، رانيا محمد، التأثير المتبادل بين العمران والهوية، 2010، ص 121.

إن وحدة المعالجات المستخدمة في مباني العمران التقليدي قد ساعدت على توحيد مظهر الكتل البنائية في الارتفاع، واللون، والمواد المستخدمة، وتجانس المفردات في التصميم، والمعالجات المعمارية والواجهات والفتحات⁽¹⁾.

ويذكر الحطامي (2009) أنه برغم اختلاف الملكية، والمساحة، والتقاسم، والفترة الزمنية لبناء الأجزاء في النمط العمراني التقليدي، فإنه من الواضح وجود انطباع بصري بوحدة التكوين البنائي، وكأن تلك المباني تم بناؤها في زمن واحد، أو أنه سبق تصميمها ليتوحد شكلها وتخلق لدى الساكن انطباعاً بأن الكل يعمل في إطار مضمون واحد، كما أنه برغم اختلاف الطبقات الاجتماعية لسكان العمران التقليدي من حيث الثراء والمكانة الاجتماعية، فإن نسيج البناء المتلاحم والمتلاصق، ووحدة تصميمها ومكونات بنائها ترك أثراً كبيراً في طبيعة العلاقات الاجتماعية، حيث تسود المشاركة المجتمعية، والتعاون، والالتزام بالحقوق والواجبات والترابط والتماسك الاجتماعي⁽²⁾.

وإن الوحدة الكلية لتصميم العمران التقليدي تعزز وتقوي أوامر العلاقات الاجتماعية، وبالتالي تؤدي إلى الشعور بالانتماء، والارتباط المكاني، والإحساس بالتعاضد الاجتماعي وتأكيد الهوية الجماعية في البيئة العمرانية⁽³⁾.

2- التدرج الهرمي للفراغات:

إن الشخص الذي يتجول في شوارع وأزقة النمط العمراني التقليدي يشعر بانسياب فراغاته وتكامله، فلا يستطيع أن يحدد المناطق التي يمر بها بشكل قاطع، لكن الانسياب يوجه الوجدان الإنساني وفطرته فيخبره بشكل إيجابي بما هو خاص وما هو عام، ويشجعه على المضي قدماً أو التوقف، أو العودة، ويكتشف ذلك أثناء حركته رويداً رويداً.

ولقد برزت الخصوصية في التكوين المعماري والتوزيع الفراغي، أو المكاني في النمط العمراني التقليدي كمفهوم إسلامي، واضح وقوي، حيث يبدأ التدرج الهرمي للفراغات من الفراغ الخاص داخل الوحدة السكنية إلى الفراغ شبه الخاص بين الوحدات السكنية، ثم الفراغ شبه العام بين كل مجموعة من الوحدات، ثم الفراغ العام للحبي السكني عموماً⁽⁴⁾.

(1) Rapoport, A. History and precedent in environmental design. New York :plenum press, 1990,p 89.

(2) طه، رانيا نجدة، التأثير المتبادل بين العمران والهوية، ص180.

(3) Rapoport, . History an environmental design , p 75

(4) وزير، يحيى، العمارة الإسلامية والبيئية، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت 2004، ص315.

فقد أثرت تلك التعاليم على الجوانب العمرانية، وأساليب المعيشة، والعادات والتقاليد التي بدورها أيضاً تؤثر على التوزيع المكاني الفراغي للأنشطة على مستوى المناطق السكنية، وتؤثر العادات والتقاليد كذلك في العلاقات الأفقية، والرأسية للتكوين العمراني، وفي القيم الجمالية والزخارف، ومنذ العصر الإسلامي الأول وعلى مر العصور تبلورت فكرة العمارة الإسلامية وتميزت عن سواها، كما هو واضح في التوزيع العمراني للمدن وأحيائها السكنية⁽¹⁾.

ويشير "وزير" (2014) إلى أن الهوية العمرانية لمنطقة ما تعبر عن الخصوصية التي تجعلها متميزة ومختلفة عن المناطق الأخرى، فشكل النسيج العمراني وتوزيع الفراغات وعناصر التكوين تعتبر من عناصر تمييز الهوية العمرانية، فكلما كانت تلك العناصر متشابهة، كانت هوية المنطقة أكثر وضوحاً، وتنعكس الهوية العمرانية على سلوك الأجيال القادمة في تعزيز وتنمية شعور الانتماء، والارتباط الحسي بالمكان⁽²⁾.

6- خصوصية الطابع العمراني:

الطابع العمراني هو: مجموعة السمات، والقيم الجمالية التي يعبر عنها المبنى أو العمران، وتطبعه بشخصية مميزة ومعبرة عن قوميته، كما تعبر عن شخصية المعماري الذي قام بتصميمه⁽³⁾.

ويذكر "Rapaport" (1990) أن الطابع العمراني هو مجموعة الصفات المركبة (النقاط البصرية) التي تميز مكاناً بذاته في مجتمع ما، ويقول بأن الطابع العمراني هو عبق المكان، ويؤكد أن هناك بعدين أساسيين للطابع العمراني، هما:

البعد الأول، المادي، ويعتمد على التفاعل بين المكان والبيئة الطبيعية وعناصر التكوين.

البعد الثاني، الثقافي الحضاري، ويتعلق بأنشطة وسلوكيات المجتمع، وينعكس الطابع العمراني المميز على إحساس السكان بالانتماء للفراغات السكنية، والاستحواذ عليها، وما يترتب على ذلك من إحساس السكان بالأمن والأمان⁽⁴⁾.

7- التعبير الوظيفي:

التعبير الوظيفي هو الفن المعماري، والفن المعماري هو عبارة عن مسلمات جمالية ارتضاها المجتمع

(1) أكبر، جميل عبدالقادر، البيات الابداع، ص90.

(2) وزير، يحيى، العمارة الإسلامية والبيئة، ص64.

(3) طه، رانيا محمد، التأثير المتبادل بين العمران والهوية، ص49.

(4) Rapoport, . History an environmental design , p 77.

القومية العربية و عصر العولمة

د. محمد حسن محمد عبد الشيخ*

الملخص :

يهدف هذا البحث الى الوقوف على مآلات فكرة القومية العربية، الفكرة التي شغلت أحد الأركان الرئيسة للخطاب النهضوي العربي، وهو يفتش عن ضمانات النهوض ووسائل تحقق أهداف الأمة العربية، فكانت القومية المبنية على اللغة والتاريخ هي التي شغلت وعي الفكر القومي.

في ضوء منهج الفينومينولوجيا - الظاهرية - تم تناول ظاهرة القومية العربية، بوصفها تجربة بشرية قائمة بذاتها دون ارجاعها إلى ظواهر أخرى بغرض احتوائها.

لقد توجهنا إلى مباشرة البحث في أدوات هذا الفكر كبراديجم تم التعويل عليه لإعادة استنهاض أمة باتت منكفئة بعد أن كانت أمة انتشار.

من هنا الزم البحث أدواته لفحص إمكانات هذا البراديجم في زمن العولمة المعاصر، لا بوصفه أيديولوجية آنية (أي العولمة)، ولكنها سيرورة تاريخية، وروحية و اخلاقية، وإنسانية وتفاعل حضاري مدني.

البحث في القومية العربية اليوم هو يعنى بالتفتيش عن جدارة هذا الفكر، وفحص إمكانات تعينه في زمن تواتر فيه الأيديولوجيات، وكادت تتلاش فيه معظم الأبنية الفكرية التي تقع خارج سطوة ثورة الاتصالات والمعلوماتية، والعقول الاصطناعية والعوالم الرقمية. فالجدارة التي نقصدها لا تقبع في التاريخ أو اللغة، وهي سيرورة من التعلم المدني المفتوح على الإبداع والتجديد الدائم القائم على استيعاب واحترام المختلف.

* الاستاذ المشارك بقسم الفلسفة جامعة عدن.

معرفي، أي كسيرورة فكرية جسدها وقائع تاريخية، تسمح لها بتحقيق الانقلاب المرجو، على غرار ما تحقق من وحدات قومية في أوروبا: فرنسا وألمانيا، وإنجلترا، وهي من أسهمت إلى حد كبير في صياغة مبادئ القومية العربية، كما ظهر لدى أبرز مؤسسيها ساطع الحصري، وزكي الأرسوزي، وميشيل عفلق، وغيرهم. إلا أن التأثير بالأفكار والتجارب الأخرى لا يعني بالضرورة ضمان تحقق تلك الممكنات، كأفعال تعيد رسم الواقع وتحكم ظواهره، من دون توافر شروطها التاريخية. فظاهرة الدولة القومية أو ما يسمى بعصر القوميات في أوروبا، هي نتاج عصر كامل من التحديات العلمية والنظرية والسياسية خاضت خلالها القوى القومية صراعاً تاريخياً ضخماً، تمثل في حركة النهضة، الذي توجهته الثورة الفرنسية وقيام دولتها القومية، التي حسمت الصراع الأوروبي مع سلطة الكنيسة والقوى الإقطاعية هناك. فالحدثة الأوربية في أحد مضامينها، هو قيام الدولة القومية كتعين مادي لفكرة القومية التي صاغتها نظريات وفلسفات عديدة في إطار تحولات الوعي الحدائي، من ذلك أعمال (فيخته)، و(لوك)، و(ميكافيللي)، و(روسو)، وغيرهم.

مقابل ذلك يمثل غياب تلك المقدمات سبباً رئيساً ومنطقياً لانحيار تجربة الوحدة العربية بشروطها النظرية والسياسية المعلنة آنذاك، ومن نتائج هذا الانحيار، هو الإبقاء على شعار القومية في إطار الدعوة إلى تحقيق الممكن فقط، بل تحولت الدعوة إلى الوحدة القومية العربية إلى طوبى تكدست على مرافئها أحلام الأمة وأقلام مثقفها، على الرغم من بزوغ محاولات نظرية ولو محدودة لتأصيل فكرة القومية العربية على مستوى الوعي، فإن سيرورة الفكرة لا تكتسب زخمها ومنطقية طرحها ما لم يشهد هذا المفهوم تعيينات له، ولو بعض من أطارجه على مستوى الواقع المراد تغييره.

مرتكز هذا البحث هو الكشف عن جدارة الإمكانيات النظرية لفكرة القومية العربية وصلاحيه مبادئها، التي أسست لها، والأهداف التي صاغتها مضامين هذا المعتقد، الذي تغلغل عميقاً لدى وعي قطاعات واسعة من المجتمع العربي.

والكشف الذي يقصده هذا البحث هو الفحص النظري والعملية في ضوء المتغيرات العالمية اليوم، أي نظام العولمة، الذي بلغ مراحل معقدة في التطور وإحكام قبضته على تشكيل الوعي والواقع؛ مما يتلائم وتصوراته في إعادة توجيه البشرية في ضوء تكنولوجيا المعرفة والذكاء الاصطناعي وأيديولوجيات تستنكف

التاريخ وتتجاوز الهوية التقليدية وهوامات السيادة وأشكال الوعي المختلفة التي تتعشق تموضعات الروح وتصبو إليها عبر تاريخ طويل من الممارسة النظرية والعملية شغلت البشرية ومازالت.

العولمة، إذًا، هي المنظور المعرفي الذي سيحكم فحوصنا لمسائل القومية العربية، بوصفها هي من يشكل واقع اليوم، ولأن وعي القومية العربية قد تشكّل ما قبل العولمة؛ أي إنه وعي لواقع لم يعد حاضرًا. والسؤال هنا: هل تمتد جدارة هذا الوعي وصلحياته لمقارعة وتلبية متطلبات واقع العولمة؟ نقصد بالقدرة على التجدد والاحتفاظ بحقه السيادي في توجيه قناعات الأمة، وحل أزمتها صوب الوحدة العربية، وهي الغاية والوسيلة القصوى لوعي القومية العربية.

إذًا، هناك واقع جديد فلنقل عالم جديد تشكّل على خلاف العالم الذي خاطبه وعي القومية العربية سابقًا. وقيمة السؤال - هنا - تجليها مجموعة التحديات الضخمة التي انتصبت أمام مراسيم القومية العربية نظريًا وعمليًا، وبروز هذه التحديات ومستوى تجاورها، هي التي ستحدد صلاحية هذه العقيدة أو فشلها في هذا العصر.

هواجس هذا السؤال، عبّرت عنه إحدى أطاريح الحصري (مسألة الوحدة)، ففي رده على السؤال: ما الطريقة العملية لتحقيق الوحدة العربية؟⁽¹⁾.

يلوذ الحصري إلى عالم الوجدان بوصفه شرطًا قبليًا، بل وضرورة معنوية تحوم في عالم الفكرة الميجلية التي تحرك العالم، "أني أعتقد أن أول ما يجب عمله لتحقيق الوحدة العربية في الأحوال الحاضرة، هو: إيقاظ الشعور بالقومية العربية وبتّ الإيمان بوحدة الأمة العربية"⁽²⁾. هنا يتجاوز الحصري حديث الوسائل؛ لأن موضوع الوحدة مازالت غير مهيمنة على مستوى الوعي حتى تتوافر شروط الإيمان التي تفضي إلى انتصار مساعي التعيين فشرط تخلُّق الصبرورة التاريخية لعقيدة القومية العربية، لم تنبجس تاريخيًا بعد.

وفيما إذا استمر غياب هذا الشعور، يقطع الحصري حكمًا باستحالة تحقق هذه الوحدة؛ أي إنه إقرار

(1) ساطع الحصري: الأعمال القومية، القسم الثاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985م، ص1271.

(2) المرجع السابق، ص 1271.

بانتسابها إلى عالم البيوتوبيا، بوصفها النموذج الأقصى لسعادة الإنسان والمجتمع (أجل العوالم)، ويردف الحصري مشيراً إلى أن هذه العقيدة يتطلب تحققها عالم مثالي بسيط. هنا نلمس عدم قدرة هذه العقيدة التعامل مع الاختلاف، إن فكرة التشابه هي المطلق ولا مكان لاستيعاب واقع الاختلاف فالهوية الصافية النقية التي سطرها اللاتاريخ، وليس الإنسان هي الملاذ القومي، دونها تتوارى هذه العقيدة أمام خساسة الاختلاف - وهو السائد الأرضي المطلق - الأمر الذي يتجاوزه الحصري فكرة وثقافة. والنص التالي يسمح لنا تأكيد حكمنا في ذلك "ولكن إذا بقي الشعور بالقومية العربية، على ما هو عليه من الضالة والإيمان بوحدة الأمة العربية، على ما هو عليه من الضعف... تبدو أنفه العوائق بمثابة العقبات التي لا يمكن اقتحامها... تتوقف الجهود أمام أولى الصدمات... وتنهار العزائم أمام أصغر المشاكل"⁽¹⁾.

ولعل اختيار تجربة الوحدة السورية المصرية سريعاً في زمن لم تسده بعد ثقافة الاختلاف وتكنولوجيا المعرفة وحقوق الإنسان والديمقراطية وغيرها من الأيديولوجيات المرتكزة على مسائل الاختلاف، قد مثلت أولى الصدمات العملية أمام تحقيق الشعور القومي، بوصفه ضالة القومية العربية.

هكذا تغدو العولمة عالماً جديداً تتخلق بشأنه عقبات جبارة أمام القومية العربية وتجربتها الأولى، الأمر الذي نبّه إليه الحصري في النص المذكور (عوائق، وصدمات، وضعف إيمان) فالعولمة غدت واقعاً قد لا تستجيب له اشتراطات القومية العربية ونزوعها للوحدة العربية، الخلاص الأعظم.

على أساس من اللغة والتاريخ المشترك القائم على مبدأ التشابه ومصادرة الاختلاف واستحقاقاته، التي يروج لها فكر الحداثة وما بعد الحداثة.

هي مروحة واسعة من العوائق والعقبات التي يحشأها الحصري أمام تحقيق حلمه القومي، ومن النص الآتي للدكتور "نبيل علي" 2، يقدم صورة الواقع المعولم المتغلغل جبروته مفاصل الواقع الاجتماعي اليوم، يفضل الكاتب، بدافع من التوجه المعلوماتي أن يرى العولمة من منظور أكثر تأصيلاً، وأكثر صلة بالثقافة والمعلومات معاً، ألا وهو منظور ثنائية الوجود: (الزمن والمكان)، في البداية كانت (عولمة الزمن) باتباع توقيت جرينتش

(1) الأعمال القومية، ص 1271

(2) نبيل علي: هو مهندس طيران سابق، وله اهتمامات في مجال الكمبيوتر والمعلومات وهو متخصص في (هندسة اللغة).

الشهيرة، بعد أن كان لكل مدينة قبله توقيتها الخاص بها، وجاءت تكنولوجيا المواصلات والاتصالات ممثلة في النقل الجوي والاتصالات السلكية واللاسلكية لتدخل المكان في دائرة العولمة. وإلا فماذا بقي بعد ليدخل مضمار العولمة؟ لم يبق، إلا الأحداث التي يجري في إطار هذا الزمن، وفي نطاق ذلك المكان، وهو ما تسعى إليه عولمة هذه الأيام في أن تشمل كل أنشطة الإنسان وممارسته الاجتماعية - اقتصادية كانت أو السياسية، تجارية كانت أو ثقافية، عامة كانت أو خاصة⁽¹⁾.

من إيراد هذا النص يسهم في توضيح جدية العراقيل، التي تنتصب أمام مساعي التحقيق القومي العربي. بناءً على ما تقدم سنمضي قدماً بدراستنا النقدية، لمسألة القومية العربية في ضوء حركة الواقع وتعيناته المعاصرة من بوابتين: اللغة العربية والتاريخ، ومسألة الدولة.

أولاً: مسألة اللغة العربية والتاريخ:

يدشن ساطع الحصري محاولته النظرية في صياغة فكر القومية العربية على قاعدة ذهبية، هي حصيلة تجارب معرفية وتاريخية للأمم، التي ظهرت تكويناتها وتعيناتها المختلفة في عصر القوميات؛ أي القرن التاسع عشر، كما هو متعارف عليه. ولعل الحصري يعكس المحاولة النظرية، الأكثر اتساقاً في المسعى النظري والأشمل تأثيراً على المستوى الحركي لفكرة القومية العربية. إن مسألتي اللغة والتاريخ تمثلان القاعدة الذهبية والركن الركيز في تكوين الأمة وربطتها القومية، فهي أهم الروابط المعنوية التي تربط الفرد البشري بغيره من الناس؛ لأنها أولاً، واسطة التفاهم بين الأفراد، ثم هي فضلاً عن ذلك، آلة التفكير، لأن التفكير - بحسب تعبير أحد الحكماء - ما هو إلا تكلم باطني، والتكلم هو نوع من التفكير الجهري.

وأخيراً، إن اللغة هي واسطة لنقل الأفكار والمكتسبات من الآباء إلى الأبناء، ومن الأجداد إلى الأحفاد، ومن الأسلاف إلى الأخلاف⁽²⁾. في مؤلفه آراء واحاديث في الوطنية والقومية، ينظر الحصري لمسألتي اللغة والتاريخ، بوصفه عالم اجتماع وداعية للقومية العربية في مرحلتها المعاصرة من القرن العشرين.

وفي ضوء هذين الجذرين تنتصب فكرة القومية العربية كأيدولوجيا منخرطة في مشروع لرسم سياسة

(1) نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة الكويت، العدد 276، ديسمبر 2010، ص39.

(2) للمزيد ينظر: الأعمال القومية، ص1-21.

الأمة العربية ولا يزال تأثيراتها وتجلياتها تفعل حتى يومنا، بوصفه مشروعاً ينتمي إلى المستقبل بحسب ترسيماته وأهدافه النظرية. " إن اللغة والتاريخ هما العاملان الأصليان اللذان يؤثران أشد التأثير في تكوين القوميات، والأمة التي تنسى تاريخها تكون فقدت شعورها وأصبحت في حالة السبات، وإن لم تفقد الحياة، وتستطيع هذه الأمة أن تستعيد وعيها وشعورها بالعودة إلى تاريخها القومي وبالاهتمام به اهتماماً فعلياً، ولكنها إذا ما فقدت لغتها، تكون عندئذ قد فقدت الحياة ودخلت في عداد الأموات، فلا يبقى سبيل إلى عودتها إلى الحياة، فضلاً عن استعادتها الوعي والشعور"⁽¹⁾.

تتأله مسألة اللغة العربية؛ بوصفها الذات والهوية والأداة التي ستعيد للأمة العربية أمجادها وريادتها وصناعة مستقبلها ومن دونها تسقط لدى داعي القومية العربية كل وسائل النهوض والتجديد في روح الأمة، بعد أن تكون قد نفذت جوهرها. إنها اللغة العربية.

" إن الشعوب يمكن أن تكبل بالسلاسل، وتسد أفواهها، وتشرذم من بيوتها، ويظلمون مع ذلك أغنياء، فالشعب يفتقر ويستعبد ما أن يسلب اللسان الذي تركه له الأجداد، عندئذ يضيع إلى الأبد"⁽²⁾. هكذا هي الصورة التي تأسست لدى محاولة صياغة نظرية القومية العربية وبلغت مبلغ الفردوس الضامن لصحة وحقيقة الشعور القومي ومكانة الأمة العربية بين الأمم. ومع زكي الأرسوزي وزريق وآخرين، تتحول القومية العربية إلى مُعطى قبلي ميتافيزيقي يتعالى على التاريخ والمشخص.

كما ينتصب التاريخ المشترك بوصفه ماضياً ينبغي استعادته، بوصفه مفتاح المستقبل؛ أي العودة إلى الأصل، بمعنى ما، إنه طريق الخلاص.

السؤال هنا: أين تستقيم هذه الدعوة وهذا النزوع القومي الصارخ في عصر العولمة؟ إن وعي هذا السؤال يفرض علينا بالضرورة الارتكاز على مفهومي النص الرقمي والنص ما قبل الرقمي؛ بغية الكشف عن راهنية القاعدة الذهبية - اللغة والتاريخ - الأيديولوجيا القومية العربية. ونقصد بالنص الرقمي، بحسب توصيف (

(1) المرجع السابق، ص 1-23.

(2) المرجع السابق، ص 229.

يزال النص المكتوب يحتفظ بجلالها بل ويقدها في كثير من صفحاته.

وبشأن مكانة ومستقبل هذه اللغة - النص الرقمي - قدّم نبيل علي خلاصة بحثه في علاقة اللغة بالفكر ومستقبل ثقافة البشر في ضوء مؤشرات العولمة على النحو الآتي: "لقد اعتبرت اللغة، حتى وقت قريب مدخلاً لسير أغوار المخ البشري. أخذ في الانحسار، وذلك بعد أن بانّت للباحثين مناهج علمية ووسائل تكنولوجية حديثة للكشف عن بنية المخ البشري، لقد وفر مهندسو الذكاء الاصطناعي وسائل عملية لمحاكاة وظائف المخ البشري وهيكلية ذاكرته. فكيف لنا أن نفسر وجود فكر سابق على اللغة في الأزمنة السحيقة. قبل اختراع الإنسان لها"⁽¹⁾. ولئن كانت اللغة هي وعاء الفكر كما يراها الحصري، وبناء عليه فاللغة العربية هي المحمول المعرفي والتاريخي لتوليد الشعور القومي للأمة العربية. اللغة العربية والتاريخ يشكّلان مقدمات مطلقة للقومية العربية. السؤال هنا يتجه صوب فحص جدارة اللغة العربية اليوم أمام جبروت وسلطة النص الرقمي، التي عرضنا بعض من قسماته، فلغة الحصري لم تعد وعاءً للفكر؛ بل إنها قد لاتعد صالحة أن تكون من أشد الأسلحة الإيديولوجية ضراوة والوسيلة القصوى للسيطرة على الفكر. "بل إن هناك من يبشر بلغة تواصل جديدة (لغة ما بعد الكتابة) تجمع بين اللغة وأنساق الرموز الأخرى، كالشكل والموسيقى، والرياضيات والمنطق، بل البرمجيات أيضاً، وربما يكشف المستقبل لنا أن عقل الإنسان يعمل من خلال توزيع العمل بين كوكبه من ملكاته أو غرائزه الرمزية إن جاز التعبير"⁽²⁾، ولأن العولمة في أعطافها الإيديولوجية تقود حالة صراع سيادي صارخ، يقول أمين العالم: "أخذت العولمة السائدة تفضي بالضرورة إلى سيادة لغة من لغات هذه الدول المهيمنة في العلاقات التجارية والاقتصادية، وما يستتبع ذلك من سيادة ثقافتها وقيمها الخاصة"⁽³⁾. فاللغة الإنجليزية هي المهيمنة على النص الرقمي، وهو ما أكدّه وعمد إلى إثارته د. نبيل علي، " يؤكد المشهد اللغوي العالمي صحة ما خلص إليه محمود أمين العالم. لا سيما في الإعلام الغربي والمعلومات. وجاءت الإنترنت لتفتح بوابات الفيضانات أمام تدفق معلوماتي هادر تطغي عليه اللغة الإنجليزية، وهو الأمر الذي أثار الفرع لدى جميع الأمم غير الناطقة بالإنجليزية، وقد انتابها قلق شديد على مصير لغاتها القومية وهي

(1) المرجع نفسه، ص. 236.

(2) الثقافة العربية وعصر المعلومات، ص. 264.

(3) المرجع نفسه، ص. 232.

توشك أن تسحق أمام الإعصار المعلوماتي الإنجليزي الجارف تحت ضغوط اقتصادية وسياسية وثقافية هائلة⁽¹⁾. ولئن سادت صفة (الإمبريالية الثقافية) بوصفها صيغة لغوية، إلا أنه يصفها- إنجليزية النص الرقمي- بأنها (الداروينية اللغوية)، بعد وصفها اللغة المكتسحة للأيدولوجية المهيمنة على مجالات تشكيل الوعي وإعادة بنائه.

الأکید، أن النص الرقمي وطغيان اللغة الإنجليزية في تشكيل إنسان العصر، لن يعبر بالأ في توليد الشعور برابطة القومية العربية وضرورة الوحدة العربية، فالقاعدة الذهبية للحصري هنا تنتصب أمامها عوائق كبيرة سواءً أكان على مستوى المعلومة أم التحليل التاريخي أم المناهج العصرية في تشكيل الوعي وإعداد الإنسان لمجابهة مشكلاته، التي تزداد تعقيداً ومن دون تقنيات النص الرقمي يصبح هذا الإنسان أسير التاريخ وخارج العصر، وفي حالة اغتراب مطلق. فالنص الرقمي يجسد إحدى حتميات تغيير الروابط الاجتماعية ومسائل الهوية في عصر العولمة. لقد انتهى عصر القوميات. هو نظام عالمي جديد يقبض بشدة على ثنائية الزمن والمكان يأسس أيديولوجية تتجاوز الهويات وهواماتها القومية.

في ضوء عالمنا المعاصر المعولم، ترى كيف هي اللغة العربية؟ هل مازالت هي الرابطة التي يعول عليها في إنتاج الشعور القومي، وبعث التاريخ العربي للقومية والأمة العربية؟ هل بمقدورها السيطرة على التفكير وتزويده بفيضانات المعرفة المتدفقة عن الإنترنت وعوالم الذكاء الاصطناعي؟ الإجابة عن ذلك ستكشفه عملية مجرد مختصرة لحال ومكانة اللغة العربية؛ بوصفها رابطة الشعور القومي العربي في عالمنا المعاصر، حيث أضحت تكنولوجيا المعلومات هي من يصنع الثقافة، ويوجه جميع القضايا الاجتماعية بإنتاج أدوات هذه الصناعة، وقد باتت تحت تصرف كل إنسان، فالقومية هنا شأن ثقافي قبل كل شيء.

يتنبأ نبيل علي بأزمة اللغة العربية التي لم يعد بإمكانها الاتساق مع متطلبات العصر الرقمي، بل وتفجؤه حالها، الأمر الذي دفعه إلى إعداد تحليل مسهب في كتابة الثقافة العربية وعصر المعلومات، مطالباً ذوي الاختصاص سرعة معالجة أزمة اللغة العربية. " ستحدث فجوة لغوية حادة تفصل بين لغتنا العربية.

(1) المرجع نفسه، ص 233.

ولغات العالم المتقدم: فجوة في التنظير وفجوة في المعاجم، وفجوة في تعليم اللغة وتعلمها، وفجوة في استخدام اللغة وتوثيقها وفجوة في معالجة اللغة وترجمتها آلياً، وربما يؤدي ذلك - في النهاية إلى انتكاس تعليمنا كسابق عهده مرتدّاً إلى اللغات الأجنبية⁽¹⁾، وفي كتابه يحذر من احتمالية ضمور الثقافة العربية أمام جحافل ثقافة العولمة الوافدة، وضياح نصوصنا وتراثنا ونتاج إبداعات تحت دعوى مزج الثقافات العربية وحوار الحضارات⁽²⁾، هو الخوف على مسألة الذات والهوية وحصريّة خلودها باللغة العربية والتاريخ المشترك إذا الرابطة القومية في خطر.

بل إن السروري يذهب إلى أن أزمة اللغة العربية، قد بدأت قبل عصر العولمة. "قبل الحديث عن تحديات عصر العولمة التي تواجه اللغة العربية (مثل غيرها من اللغات)، يلزم التذكير بأن اللغة والتعليم العربي من بعد تحديات مرحلة ما قبل العولمة التي تجاوزها الغرب والشرق الأقصى قبل عصر العولمة بزمان⁽³⁾. بل ويذهب إلى أن اللغة العربية لم تشهد أي إصلاحات أو ثورات حقيقية تحررها من تشبثها العنيف بقيود الماضي، وتجعلها تواكب حاجة العصر" من المعروف أن هناك علاقة فيزيولوجية عميقة بين التفكير واللغة. تجمد العربية (التي لم تعرف الإصلاحات الجذرية لمواكبة حاجة العصر مثل سائر اللغات) هو المرساة التي تشد سفينة العقل العربي وتبركه منذ قرون، ويردف مواصلاً لعل استعارة (السلحفاة والأرنب)، لم تعد اليوم مناسبة لمقارنة سرعة تطور العالم العربي بالقياس إلى الغرب والشرق الأقصى اللذين صاروا، بفضل مشاريع الرقمنة، الكبرى أشبه بأرنب مجنح، في حين أمست سلحفاتنا العربية العزيزة عرجاء تلتهمها الفيروسات⁽⁴⁾.

ثانياً: من مظاهر تخلف العربية:

المقصود هنا مكانة اللغة العربية في منظومة ثقافة العولمة تقنياً وعلمياً، فالثقافة هي التي تحكم سيرورة الفكر وتشكيل حاضر الإنسان ومستقبله اليوم. فالنظر إلى هذه المنظومة لا يتم إلا بالعلاقة مع أنظمة

(1) الثقافة العربية وعصر المعلومات ، ص38.

(2) المرجع السابق، ص 38.

(3) عبدالرب السروري، لا إمام سوى العقل ، ص136.

(4) المرجع السابق، ص 130.

كتاب؛ أي أقل من خمس ما ترجمه اليونان. والإجمالي التراكمي منذ عصر المأمون إلى الآن بحدود عشرة آلاف كتاب؛ أي ما ترجمه اسبانيا في عام واحد.

2. تخلف اللغة العربية: الطرح الرقمي:

من أبرز مَن قدم تشخيصًا تقنيًا دقيقًا لحالة اللغة العربية في منظومة العصر الرقمي؛ أي تكنولوجيا المعلومات وعالم الإنترنت، هو الروائي المفكر (عبد الرب السروري)- وقد عرضنا له سابقًا - وبخاصة في كتابه (لا إمام سوى العقل)، حيث قدم سردًا مركزًا وعميقًا بلغة الخبير التقني المحترف في العالم الرقمي. وعليه سنقدم جردته المركزة بهذا الشأن.

1- في الوقت الذي كانت بوابات الإنترنت للبناء التحتي المعرفي لمعظم دول العالم قد أنجزت معارفة وحياته العملية من نصوص علمية وتقنية وثقافية متنوعة وغنية بكل الوسائط من صوت وفيديو وصور ذات الثلاثة أبعاد متطورة ومتجددة في كل لحظة، كانت العربية غائبة عن هذا الحضور. ويعلق السروري في ذلك باختصار شديد: " في كل المجالات العلمية والتقنية وفي معظم الحقول الثقافية والعلمية، تمتلك اللغات (عدا العربية) اليوم قاعدة تحتية معرفية رقمية متعددة الوسائط (أفصت النص الورقي وحلت محله تمامًا، ليبدو، في هذه المجالات على الأقل، وكأنه من مخلفات العصر الحجري) صناعة المعارف فيها دخلت سابقًا يوميًا. أما القاعدة التحتية المعرفية بالعربية فهي غائبة كليًا: لا توجد أية مشاريع عربية تستحق الذكر في هذا الجانب"⁽¹⁾.

2- في ميدان الترجمة لا تزال العربية بعيدة عن استخدام الطرائق الآلية الجديدة، وهي التي تسمح للكمبيوتر بترجمة النص من دون مترجم، وبشكل فوري. أو ما يسمى بالحاسوبيات اللغوية، وفي ذلك يعلق السروري: "أنيماء الترجمة العربية صارخة اليوم: كثير من عيون الكتب العالمية لم ترَ النور بعد بالعربية، معظم أمهات الكتب الحديثة التي تشكل نبراس الحضارة المعاصرة غير معروفة بالعربية يكفي لاستيعاب حجم الكارثة، ملاحظة أن ما ترجمته إسرائيل في السنوات العشر التي تلت تأسيسها يفوق ما ترجمته العرب منذ بدء القرن التاسع عشر إلى اليوم"⁽²⁾.

(1) المرجع السابق، ص121.

(2) لا إمام سوى العقل ، ص123،

3- غياب مدونة اللغة العربية في الإنترنت أو ما يسمى (البنك اللغوي)، فالمدونة هي التي تعطي صورة دقيقة كاملة عن اللغة في جميع أشكالها واستعمالاتها اليومية والعلمية والأدبية، في مرحلة زمنية معينة⁽¹⁾.

4- لا يوجد (متعرف ضوئي للأحرف) لديه القدرة الجيدة يسمح بتحويل النص المصور إلى نص رقمي يمكن فتحه بناسر الكتروني، وأرشفته بوصفه ملفاً على الكمبيوتر بطريقة آلية" من دونه يلزم من جديد إعادة طباعة كل ما كتب باللغة العربية على الكمبيوتر⁽²⁾.

5- غياب تقنيات تصحيح وموتورات بحث ملائمة، وهي برامج خاصة لتصحيح النصوص قبل وضعها على الإنترنت " المريع أن ملايين الصفحات العربية الموجودة بأعداد فلكية من الأخطاء الإملائية مؤرشفة اليوم في شبكة إنترنت، شأنها شأن غيرها. تشكل جميعها دون تمييز ترسانة النصوص العربية على الشبكة الكونية، ما أشبه هذه الترسانة أحياناً بشيخ عجز خائر القوى تلتهمه الفيروسات"⁽³⁾.

ويختتم السروري غياب تلك التقنيات والبرامج الرقمية ليصفها بمجموعة فجائع قومية، فاللغة العربية لم تدخل عصر مشاريع الرقمنة العملاقة التي أرشفتها واستكملت لغات قومية أخرى. ويعود ذلك إلى غياب البنية التحتية الرقمية للغة العربية، وهي . بذلك . ستظل ضعيفة التأثير إذا لم يحتضنها مشروع قومي جبار بأهداف عملية متكاملة محددة⁽⁴⁾. ودون إنجاز هذا المشروع المستهدف إنحاض اللغة العربية الرقمية في هذا العصر قد يعكس مؤشراً واقعياً كاجماً لحال ودور اللغة العربية كرابطة قومية " لعل اللغة العربية تحتضر اليوم مهدوء جراء عدم مواكبتها الزمن الرقمي"⁽⁵⁾.

بناءً على الجردة السريعة والمختصرة لحال ومكانة اللغة العربية اليوم، ألا يحق لنا التساؤل بشأن مصير الدعوة القومية العربية، التي قامت على أساس من اللغة العربية؟؛ أي مكانتها وجدارتها في بعث الشعور القومي المتصور على أساس من قاعدة حكم الشاهد باستحضار الغائب؟ أم أن التاريخ وهو ما يمثل الماضي،

(1) المرجع السابق، ص123.

(2) المرجع السابق ، ص125.

(3) لا إمام سوى العقل، ص128.

(4) المرجع السابق ، ص129.

(5) المرجع السابق، ص123.

لا يزال يفعل فعلته على مستوى الواقع ليحكم العلاقة الفيزيولوجية بين التفكير واللغة؟ ترى أين هي مكانة الأطارح الحصرية المؤسسة للدعوة القومية العربية على مستوى الدلالة اللغوية في هذا العصر؟ وفي هذا العصر المعولم هل تستجيب العربية لاستكمال بعث الشعور القومي وحضوره لتحقيق البقطة القومية والوحدة العربية؟ هي أسئلة المصير التي شغلت تنظيرات القومية العربية، وإذا ما وقفنا على المحصلة النهائية التي انتهى إليها السروري من أن "العربية في العصر الرقمي عملاق من قش"⁽¹⁾.

حتمًا ستسقط مكانة اللغة بوصفها رابطةً قومية، ومعها سيتوارى التاريخ المشترك، الذي ينبغي أن يفعل فعله أيضًا مع اللغة في بعث الشعور؛ لأن التاريخ هو أمانة اللغة، فالتاريخ يتحول إلى إمكانات للتأثير في أفعال المستقبل واللغة التي تستحضره إن لم تنجز المتطلبات المادية لعصرها من نتاجات علمية ومعرفية حتما تفقد دلالاتها في توليد المعاني والمشاعر لاستحضار معان التاريخ المراد تحويله إلى قوة دافعة لإعادة إنتاج الواقع وبناء المستقبل.

فالفراهيدي والأصمعي وسيبويه وكثيرون ممن ألفوا المعجمات وضبطوا المفردات، وأسسوا الدراسات النحوية وعلوم الصرف الرائعة الجبارة، إنما قاموا بكل ذلك في عصر يزخر بالعلوم والمعارف والثقافات المنفتحة على الآخر وما حملته الترجمة الضخمة التي شهدها العصر العباسي إلا دلالة عملية على حضور الآخر وعملية الانفتاح لاستيعاب ثقافته وعلومه ومعارفه. من هنا نضجت اللغة وارتقت إلى مستوى إنتاج مشاعر، وتكوين وجدان الأمة في ضوء الأسس المادية والروحية المشتركة للحضارة العربية الإسلامية آنذاك، أي إنها استجابة لواقع تاريخي مشخص، وليس استقدامًا يوتوبياً إلى عالم باتت لغة الآخر المسيطر على النص الرقمي هو المهيم بفعل طغيانه المادي والمعرفي، ويمارس فعلاً مباشرًا أو غير مباشر على سلوك وتوجهات الأمم ويحكم اندفاعاتها. هو المشهد الذي سنقف عليه في الأسطر القادمة

ثالثًا: مسألة الدولة:

نبحث هنا في إحد تجليات الشعور القومي العربي بوصفه معطًى قبليًا تتولى به اللغة العربية والتاريخ المشترك صياغة التنظير لمفهوم الأمة - الدولة، بما يحفظ سيادة الأمة، السيادة بوصفها التعبير الأبدي للعودة

(1) لا إمام سوى العقل، ص 116.

رأت مصالحتها تتناقض مع مصالح الطبقات الحاكمة في ذلك الحين⁽¹⁾. من هنا تكتسب المفاهيم قيمتها التاريخية كي تكتسب جدارتها العلمية، وتتماهى قناعة عزمي بشارة مع منظور معن زيادة في كتابة (المجتمع المدني) "لم يكن للفكر القومي العربي نظرية مركبة في الدولة. أما مطلبها المتعلق بالوحدة العربية أو بنوع متطور من التعاون العربي فلم يقيض له التحقق"⁽²⁾.

وتأسيسًا على ما تقدم يجب علينا إيراد بعض الملاحظات النقدية المتعلقة بغياب نظرية الدولة في الفكر القومي العربي، الذي يمثل مع الفكر الإسلامي أهم مورد للثقافة السياسية العربية الإسلامية:

- مفهوم الدولة القومية:

تبلور هذا المفهوم في إطار تاريخية الصراع الذي خاضته البرجوازية الصاعدة ضد الكنيسة والإقطاع، ويعد أحد المفاهيم العلمية والعملية الذي أنتجه عصر الحداثة الأوربية، ومن الصعب أن نجد له أصلًا محققًا في التاريخ العربي الإسلامي. "لقد تثبت وجود الدولة القومية في أوروبا مع الثورة الفرنسية التي أرسدت قواعد شرعية جديدة فرضها صعود البرجوازية التي لم يعد يناسبها أن ينفرد الملك بالسلطة"⁽³⁾، ويحيل هذا المفهوم إلى تبلور شروط قيام المجتمع المدني بتنظيماته وتشريعاته التي أقامها في ضوء القطيعة النقدية مع المجتمع التقليدي؛ أي ما قبل مدني بكافة بنائه التحتية. "وإذا كان التاريخ القديم هو تاريخ المدينة والدولة، والتاريخ الوسيط هو تاريخ الإمبراطوريات، فإن التاريخ الحديث هو تاريخ الدولة القومية"⁽⁴⁾.

- مفهوم الهوية:

ينبغي تناوله في سياق الحالة الثقافية والتاريخية بوصفه شعورًا أنطولوجيًا، حتى وإن عُرضَ بمفاهيم ميتافيزيقية، إلا أنه في حقيقة عرضه السياسي، هو تعبير عن حالة ثقافية وإمكانية فكرية تسهم بقدر كبير في صناعة المستقبل إذا ما هُضِمَت في ضوء أسسها الواقعية وسيورتها التاريخية، وكما قال البرقاوي "فالهوية ثقافة

(1) حليم البازجي، وآخرون: بحوث في الفكر العربي، معهد الإنماء العربي (بيروت)، 1983، ص 185.

(2) عزمي بشارة: المجتمع المدني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط 6، 2002م، ص 319.

(3) وليد قتيما وآخرون: القومية العربية في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1980م، ص 316.

(4) القومية العربية في الفكر والممارسة، ص 316.

الحديث تُعد السيادة تعاقدية للمواطنين في الدولة، أو الدولة هي تعبير عن سيادة الشعب وحقه في تقرير المصير، والدولة بذلك، هي أقصى تعبير لمصير الشعب، وخاصة عندما تصبح دولة ديمقراطية ذات دستور، إنها تمثل لحظة التماهي بين الحاكمين والمحكومين إذا جاز التعبير، ومن أجل أن يتحقق ذلك ينبغي أن تحيد الدولة دينياً وأن تنزع عنها صفة الدولة الدينية⁽¹⁾، ولأجل ذلك ينبغي الحفاظ على استقلالية وألوية الأمة بوصفها حالة التطور، والتجاوز للنظام السياسي (الدولة) حال تخلفه عن مواكبة واستيعاب حركة الأمة نحو المستقبل "لقد تاق الفكر القومي الفاشي إلى تطابق متكامل بين المجتمع والقومية والدولة إلى درجة نفي الفرق بين الأمة والدولة، وعندما تندمج الهوية القومية بالدولة اندماجاً تاماً تختفي الأمة صاحبة السيادة، كما يختفي المجتمع المدني ليخلفا وراءهما ظواهر قومية أثنية، وعنصرية، وشعبوية، بدلاً من القومية السياسية المتنورة، وجمهورية بدلاً من المجتمع المدني⁽²⁾، وإرادة المجتمع المدني تؤسس لصيرورة تاريخية يتجاوز بها الفرد ظواهر القومية المتعالية، وهي بطبيعتها استبدادية وإقصائية عدائية أثنية، وهو ما يتنافى والإرادة المشتركة للمجتمع المدني الذي يحترم مكانة الهويات القومية في ضوء الأسس التعاقدية لمكونات الأمة، والدولة القومية الديمقراطية دولة الأمة.

2- القومية ومسألة الاختلاف:

عندما تتماهي القومية مع هويتها اللا تاريخية، والمتعالية على الأمة والدولة (الأصل)، يكون ذلك على حساب إسقاط التعددية، والتنوع والاختلاف الثقافي، والعقدي والأقوامي التي تقوم عليه الأمة، فالقومية في حالتها السابقة، على الأمة هي حالة شعورية تتجاوز طبيعة الاختلاف الموجود في الأمة، بل تتعالى عليه تحت وهم الانسجام العضوي، وتعزيز النسيج الثقافي القومي للبناء الاجتماعي، هذا الأمر يقود حتماً إلى حالة الإقصاء، والاستبعاد والتجاوز القسدي لباقي الهويات المكونة للأمة، وهو ما يتنافى ومبادئ الديمقراطية التي تأسست عليه مبادئ المجتمع الحديث، الذي تجاوز أنظمة العصر السابقة قبل الحداثة، فالقومية بماهي قومية لا تقبل التجانس الذي تشترطه أسس قيام الأمة.

(1) قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص 246.

(2) المجتمع المدني، ص 251.

فالشعور القومي: هو إحساس ميتافيزيقي متعالى لا يستقيم، ومباشرة المصالح الأرضية لأفراد الأمة حتى أن (فيخته) ذلك المتعصب القومي الألماني، الذي يمثل الصيغة الأكثر تطرفاً في المسألة القومية لم يسقط من حساباته المصالح المادية للأمة، " إن عصرنا قائم في الدور الثالث من التاريخ العام، ويميز هذا الدور أن كل قواه الحية، وكل طموحاته لا هدف لها إلا إرضاء منفعتها المادية، وهو يدرك ذلك إدراكاً كاملاً"⁽¹⁾، فالدور الثالث هو إقرار بأنظمة عصر الحداثة التي تحترم مشيئة الإرادة العامة، وهي التي أسست النظام الديمقراطي الليبرالي.

يقول الدكتور (أحمد البرقاوي) بشأن (القومية الأصل): " إن فكرة الأصل على الرغم من أنها رومانسية، وتبعث الشعور بالانتماء، وتعزيزه، لكنها لا تؤسس لفكرة الأمة "⁽²⁾. إن فكرة الأصل لا تتوافق مع الأفق الثقافي الواسع الرحب، بفعل التطور الهائل لأنظمة التواصل الاجتماعي والمعلوماتي، بفعل التكنولوجيا وتقنياتها العصرية الهائلة، وبما لا يمكن تجاوزه المختلف وإسكاته، أو القفز عليه، فالأمة التي تراعي الاختلاف، وتبني مفهومها السياسي في ضوء دوله ديمقراطية، هي الأمة التي تنتقل من حالة البديهة إلى الدولة المدنية المعاصرة، وكفعلية سياسية وثقافية تاريخية يتحول الأصل عبرها إلى حالة اندماج مع الآخر المختلف، على وفق مبادئ التسامح والعيش المشترك، إنه زمن قبول الآخر، ولو كان مختلفاً.

3- القومية العربية ومسألة الدولة:

بما أن دعاة القومية العربية الكلاسيكيين قد زرعوا مفهوماً مفارقاً متعالياً للقومية العربية، كان من الضرورة أن يكون الحصاد السياسي منتيمياً لهذا الإلهاب الماورائي. إن حكم الشاهد على الغائب قد أسس لفكرة الدولة تماشياً مع فكرة خلود الأمة العربية، وقوميتها الأبدية نظرة تاريخية ترنو لصناعة المستقبل. ولن مثل اللغة رابطاً رئيساً في تكوين القومية تبرز رابطة التاريخ المشترك على الأهمية نفسها، والمقصود بالتاريخ المشترك الدولة التي بناها العرب المسلمون في العصر الأول من النهضة الإسلامية، وهي النموذج الحضاري والقيمي للإنسانية التي صاغت فعالية الأمة العربية وتميزها الإبداعي عن باقي الأمم. هو استدعاء

(1) يوهان فيخته: خطابات إلى الأمة الألمانية، ترجمة/ د. سامي الجندي، دار الطليعة للطباعة والنشر (بيروت)، 1979م. ص 32.

(2) قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص 24.

أتمودج الماضي وإجلاله لمعالجة أزمه الأمة العربية في هذا العصر تحت شعار أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة، إن لم يكن الدين هو من أسس، لا تاريخية النزعة القومية عند الحصري، واتباع هذا التيار.

تُرى كيف بلغ تفكيره هذا النزوع الميتافيزيقي؟ وفي ضوء أي قاعدة فكرية تأسست لديه الكثافة الروحية لمعنى القومية، والأمة والدولة وباقي مفاهيم هذه الأيديولوجية؟

عند العودة لأبحاثه التمهيدية بشأن النظرية القومية. سنجد أن الحصري يرفض الفكر الدارويني في تحليل المجتمعات البشرية، وقوانين تطور الفكر التي أحدثتها النظرية الداروينية، التي عززت المكانة التاريخية الأرضية، لتطور الكون والإنسان والتاريخ، على وفق قوانين مادية صارمة بالإمكان اكتشافها والسيطرة على عالم الأشياء بها، وهذه النظرية تعززت لاحقاً من نظرية الانفجار الكوني العظيم؛ حيث يباشر الحصري موقفه التأسيسي على نحو "إن المجتمعات البشرية تختلف عن العضويات الحيوانية اختلافاً أساسياً، على الرغم من كثرة وجوه الشبه بينهما؛ وذلك لأن ارتباط الخلايا في العضويات ارتباط مادي يخضع لقوانين المادة من حيث الزمان والمكان، في حين أن ارتباط الأفراد في المجتمعات إنما هو ارتباط معنوي لا يخضع لقوانين الزمان والمكان والمادة" (1)، بتقديرنا هذا إعلان صريح بعدم اعتماد قوانين التطور المادي التاريخي، في مجالات التحليل الاجتماعي السياسي "ولكننا إذا لاحظنا أنواع الروابط التي تكون بين الجماعات السياسية، على وجه أخص نجد أن أقوىها وأفعالها هي النزعة القومية المتولدة من وحدة التاريخ. وهي التي تتغلب على كل ما سواها وتستتبعها استتباعاً" (2) فالقومية باتت نزعة ميتافيزيقية بذاتها ولذاها "حيث يقول: "الوطنية والقومية قبل كل شيء، وفوق كل شيء حتى فوق الحرية، وقبل الحرية" (3) ولأن القومية وجود أول (إمكان مطلق) كانت الضرورة تقتضي تجسيدها فعلاً، فكانت الدولة والأمة، "لا ترتاح القومية، بل تنزع إلى إنشاء دولة عامة تجمع وتوحد تلك الدول بشكل من الأشكال" (4)، وبحسب أصرح وبعيد عن أي موارد (ابستمولوجية) أو ميتولوجية

(1) للمزيد بنظر: الأعمال القومية، القسم الأول، ص 1-15.

(2) المرجع السابق، ص 16.

(3) ساطع الحصري: صفحات من الماضي القريب ابن خلدون، دار العلم للملايين (بيروت)، 1948م، ص 59.

(4) ساطع الحصري: أبحاث مختارة من القومية، دار العلم للملايين، بيروت ص 29.

ودعوات سلفية، تريد العودة بالمجتمع إلى أسس لا تتفق مع أسس المجتمع القومي، ولا طبيعة فيه، ولهذا فليس لهذه الحركات أيُّ علاقة بالقومية، والأمة من قريب أو بعيد⁽¹⁾، وهو القائل: إنَّ الرابطة الدينية وحدها لا تكفي لتكوين القومية، وأن تأثيرها في تسيير السياسة، لا يبقى متغلبًا على تأثير اللغة والتاريخ، وظل محافظًا على موقفه هذا.

إذًا، ما الدولة التي تنشدها القومية العربية؟

هي الدولة القومية العربية المتحدة، فالوحدة العربية تمثل اسمى الأهداف القومية، ولن تتحقق إلا بهذه الدولة.

يعرف الحصري الدولة بأنها: "هيئة سياسية يعرفها علماء الحقوق والاجتماع، بقولهم جماعة من البشر يعيشون على أرض معينة مشتركة مؤلفين هيئة سياسية مستقلة، ذات سيادة."⁽²⁾، والوظيفة المركزية للدولة تقوم على مسألة إنجاز الوحدة العربية قبل كل شيء، ولن تكون دولة إلا بهذا الإنجاز،" ما أغربنا أننا ثرنا على الإنكليز ثرنا على الفرنسيين، ولكننا عندما تحررنا من نير هؤلاء أخذنا نتقدس الحدود التي كانوا أقاموها في بلادنا، بعد أن قطعوا أوصالها"⁽³⁾، ومع الأرسوزي تبلغ ميتافيزيقيا الفهم القومي العربي في مسألة الدولة، سيرورة الخلاص الأبدي، "الدولة هي شخص الأمة في طور التحقق وظل حقيقتها المثلى"⁽⁴⁾، ولذلك تتجلى طبيعة هذه الدولة بأنها، "نزعة الحق إلى إحقاق ذاته عند الناس وظيفتها حماية حقيقة الأمة"⁽⁵⁾، بل إن الدولة بحسب الأرسوزي، ليست معطى رضياً، أو صيرورة تاريخية؛ بل هي تحمل الهوية القومية نفسه، أي إنها شعور مجرد (مصدره النفس)، "كما أن الإلهام المنبعث من النفس يدعو إلى إنشاء الصورة (قصيدة أو أنشودة فنية... إلخ)، التي يفصح بها عن ذاته، ويحققها فكذلك الأمة كمعنى تدعو أبناءها إلى إقامة دولة تتحقق بها ذواتهم، وأن مثل هذه الدول في تطورها من طور العرف اللغوي، إلى طور الشريعة المتبلورة في مؤسسات

(1) المرجع السابق، ص 29

(2) ساطع الحصري: آراء واحداث في الوطنية القومية، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1944، ص 10.

(3) ساطع الحصري: العروبة أولاً، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985، ص 4.

(4) زكي الأرسوزي: الأعمال الكاملة (مشاكلنا القومية وموقف الأحزاب منها)، مجلد(3)، مطابع الإدارة السياسية، دمشق، 1974. ص 7.

(5) المرجع السابق، ص 7.

حكومية واعية بأغراضها وحراميتها، كمثل الإنسان في انبثاقه من السليقة إلى الإدارة المستنيرة المألقة لزماء الميول والأهواء"⁽¹⁾، واتساقاً مع طبيعة وطويات هذه النزعة، ظلت مسألة نظام الحكم لهذه الدولة القومية الموحدة مهمة على تنظر دعائها ومفكرها، وأرجأت أمرها للأجيال اللاحقة بحسب تعاليم الحصري بالذات. على ما تقدم يتوجب علينا استخراج بعض الملاحظات النقدية، في ضوء الفكر المعاصر المشتغل على تجليات العولمة، وارتداداتها العلمية الفكرية، وتأسيساً معرفياً على ما سنعالجه في موضوعة الدولة زمن العولمة.

4- القومية ومسألة الحرية:

إن إشكالية الاستعمار ودوره المباشر في تجزئة الأمة، قد دفع مسألة الحرية صوب شعار الوحدة العربية، فالحرية هي الإرادة القومية المطلقة، وهي السيرورة التاريخية للامة لاستعادة حقيقتها، فالدولة القومية الموحدة للامة، هي التجلي الأعظم للحرية. من هنا توارت الحاجة إلى درس تعاليم الحصري، في ضرورة الاستفادة من تلك الخبرات، " إن أول الواجبات التي تحتم علينا لتقوية الإيمان القومي، هو كتابة تاريخنا على نمط جديد بعقلية غربية ونزعة قومية"⁽²⁾، إلا أن النزعة القومية نجدها، وقد حلت محل باقي الحريات، وتم اختزالها بدولة الأمة، وبروح صوفية بعيدة عن العقلانية الواقعية، وغير آبهة بمقاصد الحرية؛ بوصفها إرادة الأفراد أولاً وأخيراً؛ بل تموضعت النزعة القومية لتحاكي النزعة الهيكلية، التي ترى في الدولة التجلي الأعظم للحرية، بل إن القومية قبل الحرية وفوق الحرية، بحسب المضان القومي.

إن (حرية الأمة) في هذا الخطاب قد صادرت باقي الحريات التي اشتغلت عليها العقلية الغربية كثيراً، بل ظلت حرية الأمة حبسية حقل ثنائية (الأمة القومية)، كذات منفصلة عن موضوعها كما حصرت نفسها بمفاهيم وعي الأمة المتجسد بشعارات التحرر، ليظل هذا المفهوم شعاراً مطلبياً ما قبل نظري فلسفي في عصر تعددت فيه الحريات، وتنوعت المنظمات التي تعنى بهذه الحريات، وبلغت ترجمتها الفكرية الفلسفية مجالات تجاوز فيها العقل كل إمكاناته التاريخية السابقة، ولعل مناهج الفكر الحديث والمعاصر، هي من فتح أمام العقل إمكانات هذا التجاوز الذي تخطى كل النظريات والتأويلات الفلسفية، وهو ما سنقف على بعض

(1) الأعمال الكاملة، ص 186.

(2) الأعمال القومية، ساطع الحصري، ص 39.

من تجلياته في الأسطر القادمة بما يخدم موضوعنا.

ولكن وصفت الفلسفة الغربية الحرية بأنها قفل الخطأ الميتافيزيقا، الذي علاه الصدا، إلا أن القومية العربية أسقطت هذا القفل ليصار النزوع القومي إلى قفل الأفعال، فهو المتعالى المفارق، والدولة القومية، هي صانع الأمة القومية، فكانت أمة الدولة وليس دولة الأمة، ويعود ذلك إلى السياقات التاريخية التي نشأت بها فكرة القومية العربية، بوصفها (محاكمة الاستعمار).

5- مسألة الديمقراطية:

هي المجال السياسي، والفاحص جدارة المفاهيم الممكنة وقدرتها على ممارسة الأفعال، في ميدان الواقع، إلا أن مفهوم الديمقراطية بات من المفاهيم الثقافية، التي تنعكس عليها المستويات الحضارية للأمم، بوصفه أرقى أشكال تحقق العدل الاجتماعي بلغها الفكر السياسي بخاصة، إلا أن حال الديمقراطية هو حال الحرية في فكر القومية العربية، وما أن القومية تعبير عن انتماء ما قبل مدني؛ أي إنها فكرة الاصطفاء على مستوى العرق أو الدين أو اللون أو التاريخ، فهي تحيل إلى مجتمع ما قبل مدني، فالسياق التاريخي لنشأة الديمقراطية بوصفها مفهومًا سياسيًا ثقافيًا فاعلاً، هو نتاج النهضة الأوروبية التي توجتها الثورة الفرنسية، وقيام المجتمع المدني لاحقًا على أسس من التعاضد الاجتماعي، انصهرت خلالها كافة النزعات القومية في إطار الأمة، وعبرها ظهرت الدولة كأسس ديمقراطية حسمت مسألة العلاقات بين الحاكم والمحكوم على وفق نظرية المواطنة، فكانت الأمة والدولة، هي الحاضر القوي، وغابت النزعة القومية بفكرها الاصطفائي التبعي التعسفي المتسم بعبور القومية أولاً.

على غير المجتمعات العربية السائدة، فان مفهوم القومية ينفصل عن مفهوم الأمة، الأمر الذي يشير إلى طبيعة المجتمع المدني؛ بوصفه حالة سيادية تاريخية للأمة، بالمشاركة المجتمعية (الإرادة العامة لأفراد أحرار)، وقد تجاوزت نزعاتها القومية الاصطفائية الاستبعادية؛ رغبة منها في التخلص من أنظمة الاستبداد، في الحكم وفي الحياة. إن حقوق جميع أفراد الأمة، هو الغائب الأبرز في خطاب القومية العربية كما عبر عن ذلك "سربت نبي" حيث قال: " الخطاب القومي صاغ مفهوم الأمة انطلاقاً من تصور الانسجام العضوي لبنائها الاجتماعي، ونسيحها الثقافي القومي. من هنا فقد أسقط هذا الخطاب من حيثياته مفهوم التنوع والاختلاف

غياب المجتمع المدني يعد مثلبًا تاريخيًا كبيرًا في تطور الأمة، وعقبة كؤود أمام وحدتها، وتحسيد ذاتها في دولة واحدة⁽¹⁾.

لا تقف الديمقراطية عند مستوى ثابت من الفكر، بل إن تاريخية هذا المفهوم يتجلى مستوى تجاوبه وحضوره، مع أشكال الوجود الاجتماعي للأمة بوصفها كائن تاريخي متطور" وقد عرف رينان الأمة بأنها (استفتاء يومي)، بوصفها تعبيرًا عند رغبة بالعيش في جماعة⁽²⁾ بأخصر القول: لا يمكن بناء الدولة الديمقراطية القومية إلا على قاعدة التعاقد الاجتماعي، فهي تنطوي على تنظيم شأن تاريخي أرضي، كما أن السيادة هي تعاقدية وليست معطى قبليًا حتى إن الدولة بطويتها الحدائية، فإن وظيفتها في عصر العولمة قد تبدلت كثيرًا وبخاصة سياقاتها السيادية، ناهيك عن مفهوم المجتمع المدني والديمقراطية وغيرها من الأنماط المتعلقة بالتقدم الاجتماعي للأمم.

6- القومية العربية - وعي المطابقة:

نقصد به الفكر المتعالي على تجليات الاختلاف في الأشياء، وبوصفة أيديولوجيا قابضة على الحقيقة، فهو يمارس عمليات مصادرة لكل ما يمس حقيقته عبر مطابقة المختلف والمتنوع والمتعدد مع صحة معتقده المقدس وبالنتيجة يقصي الآخر.

مثلث العروبة ونزوعها الخلاصي في وحدة الأمة العربية، المطابقة الضامنة لصحة المعتقد القومي العربي، وبما أن العروبة فوق وقبل كل شيء تحولت إلى مملكة الضرورة بما أنتجت وعيًا لتطابق جميع أشياء الواقع، واختلافاتها مع مبدأ هذه الضرورة لعل لحظة تأسيس هذا الفكر ورهاناته، هي التي صنعت منهج المطابقة الأيدولوجية وتضخمت تفاصيلها لتسقط المطلق - أي العروبة - على النسبي، ونقصد به الاختلافات الثقافية والأقومية والعقائدية، التي تقوم عليها الأمة فالفكر القومي العربي، لم يولي أهمية مركزية لمكانة المجموعات الأثنية والعرقية وغيرها من الكيانات التاريخية المختلفة مع فكرة (العروبة أولًا)، هناك المتدين الشيعي والسني، وهناك الكردي والأمازيغي والبربر، وكذلك القبطي والأرمني، وغيرها من التكوينات والنزعات التاريخية، التي قد لا

(1) قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص 256.

(2) قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص 283.

ومن التدايعات السلبية لنزعة المطابقة، هو إسقاط العامل الاقتصادي، الذي جرى مطابقته مع اللغة، فالإرادة العامة المشتركة وسيادتها في وحدة الأمة وبناء القومية، عكست الضرورة التاريخية للعامل الاقتصادي، الذي دفع بكل التحولات الاجتماعية صوب تحديث مختلف علاقاتها، ودفع بأفراد المجتمع إلى تنظيم مسالة المنفعة المتبادلة واحترامها، على أساس التعاقد الحر، وبذلك إشراك وإطلاق كل فعاليتها ومكوناتها المختلفة صوب خلاص الأمة، وبناء دولتها تحت رقابة وتوجيه منظمات المجتمع الحرة، فاللغة مكانها التاريخ والهوية، ولكن واقع الفرد ومستقبله يحده الاقتصاد وبموجبة يضبط نظامه التشريعي والأخلاقي. فالعامل الاقتصادي قد تطور تاريخياً وأخذ بنظام العولمة وتصدرت بها مسائل المنفعة العامة، والاتفاقات الدولية المعقدة لتمثل الرابطة الرئيسة التي تتحكم بالأمم وتحدد مصيرها، وتحتل اللغة مكانة ثقافية تنسق سيرورتها التاريخية، مع إمكانات واتجاهات نظام العولمة، بأسسه الاقتصادية المتضخمة، والمعقدة القابضة على مصير الأمم والدول في عالمنا المعاصر، وهذه الأسس الاقتصادية هي من يدفع الأخلاقيات النفعية لدى الأفراد، وهو ما عبر عنه غليون: " المشكلة إداً في المجتمعات العربية، هي بناء هذا المشيئة للعيش المشترك، ومقدمة ذلك الاعتراف بإرادة المجتمع، أو بحق الجمهور أن يكون صاحب الإرادة ، قبل أن يُعبر عنها، ولذلك ليس هناك مخرج من أزمة الوطنية والقومية القطرية العربية على حد سواء؛ دون تغيير قواعد الممارية السياسية وتكريس مبدأ الاحتكام لإرادة الجمهور، والسعي لبناء المواطنة من حيث هي مساواة أخلاقية وسياسية بين الأفراد جميعاً" (1)، فالمواطنة وحقوق المواطن بإمكانها تأسيس صرح جامع للأمة.

نخلص في ذلك، إلى أن حقيقة العولمة، هي إدارة اقتصاد عالمي يقوم على ثورة الاتصالات والمعلومات يديرها العقل المعاصر، وقد اكتسب طابع الذكاء الاصطناعي المثابر على التحليل المادي الواقعي المباشر، واكتشاف تفاصيل المختلف بما ينطوي على ضمان حضور الآخر لتحقيق التعايش على وفق نظم وقوانين النظام الدولي الجديد، الذي تبناه العولمة فالديمقراطية زادها حضور الآخر واحترام حقوقه، في حين أن القومية زادها هوية الاصطفاء والمطابقة القسرية لمكانة الآخر، بل واستبعاده؛ لأن الآخر خطر.

لا شك أن العرض النقدي لبعض من بدايات القومية العربية على مستوى سيرورة هذا الفكر وعلاقته

(1) حامد خليل: ضمن قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص 187.

- تكامل الاقتصاد العالمي يقلل من قدرة الدولة - الوطن- في السيطرة على اقتصادها، ويعرقل عمل الحكومات الوطنية ويضعف سلطة الدولة.
- الحكومات الوطنية جوّهت بشكل غير مباشر من الحركات الاجتماعية والدينية المتخطية لحدودها القومية الإقليمية.
- تنامي الاتصالات الدولية جعل أمر الحدود الاجتماعية والنفسية والسياسية صعبًا للغاية.
- تجزأت الوحدة الوطنية؛ نتيجة التعددية الدينية والعرقية، ومطالب الأقليات والجماعات المختلفة بالاستقلال عن الدولة⁽¹⁾.

من هنا يكتسب مفهوم العولمة جذارته التاريخية، في تطور ديناميات الدولة القومية التي قامت على مبادئ (الإرادة العامة المشتركة)؛ أي الديمقراطية التي تراعي مصالح المنفعة العامة لمكونات المجتمع، أي إنها حالة انتقال من لحظة القومية الوطنية وحدودها السيادية السابقة، إلى حالة العالمية بعد أن استكمل التراكم الرأسمالي الداخلي دورته المحلية؛ ليأخذ صيغة الشركات متعددة الجنسيات، ومتعدية لحدود الدول بفعل ثورة الاتصالات والمعلومات، وبذلك لا يمكن تفسير ظاهرة العولمة خارج سياق تطور العامل الاقتصادي أساسًا من الحالة الوطنية إلى الحالة العالمية؛ لتلبية مكانته المادية والإنتاجية المتضخمة، التي لم تعد الدولة الوطنية القومية النمطية، تتسع لاستيعاب متطلباتها ومقدراتها الجديدة.

إنّ تشخيص الفيلسوف المعاصر (يورغن هابرماس) قد أسهم كثيراً في مسألة (موت الدولة) لدى تناوله ظاهرة العولمة على النحو الآتي " إن التوجهات نحو التغيير تحت اسم العولمة، تلفت اليوم انتباهنا إلى تغيير مجموعة تاريخية تميزت بواقع، أن الدولة والمجتمع والاقتصاد، كانت توسعًا معًا بداخل حدود وطنية واحدة، ونتيجة لعوامل الأسواق، يتحول النظام الاقتصادي الدولي الذي بداخله، ترسم الدول الحدود بين التجارة الداخلية والتجارة الخارجية، إلى اقتصاد متعدد الجنسيات المهم هنا بالدرجة الأولى تسريع حركة الرساميل في جميع أنحاء العالم وأجراء التقييم النهائي لأماكن لإنتاج الوطني، من الأسواق المنظمة على شكل

وبما أن مشهديه العالم العربي اليوم تعكس بكل جلاء مقاصد وغلبة مبدأ (موت الدولة القومية) على مستوى أفعال الواقع المحققة. حريًا بناء إعادة التأمل في مسألة الدعوة إلى قيام دولة عربية لبعث الأمة العربية وسيادتها القومية المطلقة من المحيط إلى الخليج. فلاشتعال القائم في العالم العربي اليوم، هو حالة من حالات الممكن التي حملتها نظم الوعي السياسي القومي واتجهت صوب الدولة مباشرة على حساب دراسة التركيب الداخلي والتراكمات التاريخية للمجتمع والاتجاه صوب الفرد ذاته بدلاً عن الاشتغال النظري بمسألة الأمة كحالة إمكان اتضح أنها تفقد التحقق الفعلي.

خاتمة:

- من منظور النقد العلمي وحساب وقائع العصر ومتطلبات الواقع المعيش، نخرج بالخلاصات الآتية:
- المسألة الاقتصادية وعلاقتها بحاجيات الوجود الإنساني للبشر، من الصعب إسقاطها في خطاب التقدم الاجتماعي (حساب البطالة والفساد والغلاء والفقير وتبعاته الاجتماعية المعقدة، وكذا مراقبة وتوجيه ثروات الأمة عقلائيًا).
 - الوعي بروابط الأمة ينبغي اشتقاقه من تاريخية الحالة الاجتماعية، بوصفها وعي الإنسان المتعدد والمتنوع المختلف ألا منجز. كما أن روابط الأمة لا يمكن حصرها بتصورات قبليّة للحركة ومن خارج وعيه المتخارج مع وقائع خبراته وتجاربها المتشابكة مع الآخر (حساب مناهج التحليل المعاصرة من تفكيكية ولسانية ونفسية).
 - الأساس الأيديولوجي لا يقوى على استيعاب المتغير المتجذر تاريخيًا في الأمة. فالأيديولوجيا بطبيعتها مجموعة أفكار منجزة لا تتفق وسيرورة الآخر، بل تعتمد إلى إقصاء هو استبعاده. كما أنه لا يلغي حضوره وتأثيره على واقع ومستقبل الأمة.
 - إزاء ذلك لا تصلح الأيديولوجيا لأن تشكل الروابط الجامعة للأمة (حساب الديمقراطية واحترام الحريات وصيانتها على مستوى الفكر والممارسة واحتسابها منهج حياة).
 - تمازج الاعتقاد بالقومية العربية باعتقادات الوجود المجردة، ينبغي أن يخضع الكثير من النقد العقلي ليصار إلى عقلانية تاريخية بالإمكان البناء عليها إذا ما سعى أي كيان اعتمادها بوصفها فعلاً ممارسًا في إطار

قائمة المصادر والمراجع:

- إبراهيم أحمد: الدولة العالمية والنظام الدولي الجديد، (رسالة دكتوراه) جامعة السانيا- وهران، 2010/2009.
- 2- حامد خليل: ضمن قضايا وحوارات في الفكر العربي، دار البلد، دمشق، 2004.
- 3- حليم اليازجي، وآخرون: بحوث في الفكر القومي العربي، مجلد(3)، معهد الإنماء العربي(بيروت) ط1، 1983-1985.
- 4- زكي الأرسوزي: الأعمال الكاملة،(مشاكلنا القومية وموقف الأحزاب منها)، مجلد(3)، مطابع الإدارة السياسية، دمشق، 1974.
- 5- ساطع الحصري: أبحاث مختارة من القومية، دار العلم للملايين، بيروت، 1985.
- 6- ساطع الحصري: آراء وأحاديث في القومية العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1944.
- 7- ساطع الحصري: الأعمال القومية، القسم الثاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985م.
- 8- ساطع الحصري: العروبة أولاً، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985.
- 9 - ساطع الحصري: صفحات من الماضي القريب، دار العلم للملايين(بيروت)، 1948م.
- 10- سريست نبي: قضايا وحوارات في الفكر العربي، دار البلد، دمشق، 2004م.
- 11- عبدالرب السوروي: لا إمام سوى العقل، رياض الريس للنشر(لندن)، ط1، 2014.
- 12- عزمي بشارة: المجتمع المدني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط6، 2002م.
- 13- نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة الكويت، العدد 276، ديسمبر 2001.
- 14- وليد قزيم، وآخرون: القومية العربية في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1980م.
- 15- يوسف سلامة: الإسلام والتفكير الطوباوي، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر(بيروت) ط1، 1991م.
- 16- يوهان فيخته: خطابات إلى الأمة الألمانية، ترجمة/ د. سامي الجندي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، 1979م.

النظام الإداري للدولة السعودية في عهد الإمام تركي بن عبدالله آل سعود

1240-1249هـ = 1824-1834م = 2021م

د/ مريم بنت خلف العتيبي¹

الملخص:

رغم غياب الدولة السعودية الأولى في عام 1233هـ (1818م)، إلا أن مبادئ الدعوة الإصلاحية وتراث الدولة السعودية ونظمها السياسية والأمنية والاقتصادية ظلت موجودة في نفوس النجديين، إضافةً إلى أن السكان مازالوا يتمنون عودة الكيان السياسي لها، خاصةً بعد ما لمسوه وعاشوه من الأمن والاستقرار، وهذه المرتكزات الأساسية هي ما ساعد الإمام تركي بن عبد الله في إعادة بعث هذا الكيان السياسي مرةً أخرى، وكانت محفزاً قوياً له على بذل الجهد لعودة الأمن والاستقرار للمنطقة، رغم ما أحدثته الحملات المصرية العثمانية من تدمير كلي للمناطق التي مرت بها وتواجدت فيها.

طبقت الدولة السعودية الثانية في عهد الإمام تركي بن عبد الله العدالة بين أفرادها، من خلال تطبيق القضاء القائم على شريعة الله وبهذا استطاعت تحقيق الأمن والاستقرار، كما أنه على ما لحق بالدولة من أضرار فإنه قد استطاع الإمام تركي إقامة نظام مالي وإداري يكفل للدولة استعادة حياتها وعودتها إلى ممارسة جميع أنشطتها التي كانت قائمة في عهد الدولة السعودية الأولى.

وتبرز أهمية البحث في بيان النمط الإداري الذي اتبعه الإمام تركي في ادارته لشئون الدولة فور استلامه الحكم، وكذلك ما ترتب على هذا النمط الإداري من تطورات وتغيرات في الدولة، وعلى قبول المجتمع المحلي له.

الكلمات المفتاحية: الدولة السعودية - نجد - الحجاز - تركي بن عبدالله آل سعود - الرياض - الإدارة - القضاء -

الزكاة - الغنائم - العشور

¹ جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

Astarct:

Despite the fall of the first Saudi state in 1233 AH (1818 AD), the principles of the reform call and the heritage of the Saudi state and its political, security and economic systems remained present in the hearts of the Najdis, in addition to the fact that the population still wished for the return of the political entity to it, especially after the security and stability they experienced and lived through. , and these basic pillars are what helped Imam Turki bin Abdullah to resurrect this political entity again, and they were a strong motivator for him to make an effort to restore security and stability to the region, despite the complete destruction of the Egyptian-Ottoman campaigns in the areas it passed through and was in.

The second Saudi state, during the era of Imam Turki bin Abdullah, applied justice among its members, and spread justice through the application of the judiciary based on God's law. Thus, it was able to achieve security and stability. In addition to the damages inflicted on the state, it was able to establish a financial and administrative system that guarantees the restoration of the state. Her life and her return to practicing all her activities that existed during the era of the first Saudi state.

The importance of research in explaining the administrative pattern that Imam Turki followed in his management of state affairs upon receiving the rule, as well as the developments and changes in this administrative pattern in the state, and on the local community's acceptance of it.

keywords: The Saudi State - Najd - Hejaz - Turki bin Abdullah Al Saud - Riyadh - Administration - Judiciary - Zakat - spoils - tithes -

قائمة المحتويات:

-مقدمة

-أولاً: الإدارة المحلية -ثانياً: المجتمع المحلي -أ: ضم الحاضرة -ب: ضم البادية

-ثالثاً: الشؤون القضائية

-رابعاً: الشؤون المالية -أ: الزكاة -ب: الغنائم ج: العشور

-قائمة المصادر والمراجع:

فالهدف من طرده الحاميات المصرية العثمانية هو إعادة التكوين السياسي للدولة، وبعد أن تحقق له ذلك الهدف ، نجد إدارته تقوم على التخطيط السليم المبني على تدرج الأهداف والأولويات ، فأولاً وجه تفكيره إلى اختيار قاعدة قوية وحصينه، تكون مركزاً لنشاطه ،وعاصمة لدولته، يستطيع أن يكون فيها بمأمن من أعدائه، ويتمكن فيها من تحقيق أهدافه، و أثر أن تكون الرياض عاصمة لحكمه لعدة أسباب ،منها: قوة تحصيناتها ، وكثرة مزارعها، وكذلك بُعدها عن أذهان العثمانيين، الذين اعتادوا على أن تكون الدرعية هي عاصمة الدولة السعودية⁽¹⁾ ، ومن الرياض العاصمة المركزية للدولة بدأ يثبت دعائم دولته، ويمارس صلاحياته الإدارية ومهامه كحاكم عام للدولة، فقام بتعيين الأمراء والقضاة في جميع البلدان التي خضعت لنفوذه، ثم بعد أن تَبَّت سلطته الداخلية، و أحكم سيطرته على المناطق التي تحت نفوذه ، عمد إلى تكوين علاقات جيدة مع المشيخات الخليجية المجاورة⁽²⁾.

تمكن الإمام تركي بوصفه القائد الأعلى للدولة من البت في أهم قضايا السياسة الداخلية والخارجية لدولته، وكذلك القضايا المالية والحربية، وأتخذ الكثير من القرارات بشأن الغزوات أو الصلح ، و يشرف بنفسه على تنفيذ تلك القرارات، ورغم امتلاك الإمام تركي لزماد الأمور والصلاحيات الإدارية في يده فإنه كان لا يستأثر برأيه، بل يستشير ذوي الرأي والمشورة فيما يختص بأمر دولته العامة، ومن أبرز مستشاريه الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ، وكذلك الشيخ إبراهيم بن سيف الذي كان يصحبه في غزواته وتنقلاته⁽³⁾.

منح الإمام تركي بعض الصلاحيات الإدارية لأمرائه، وهو يمارس هنا قاعدة إدارية مهمة وهي عدم الاستئثار بالسلطة، وتفويض بعض الصلاحيات لمن يستطيع القيام بها من المرؤوسين، إما لأنه مشغول بأمر أولى و أهم أو لأن الأمر يستلزم مشاركته لغيره، وقد تعددت صور تفويض الإمام تركي بن عبد الله لأمرائه،

(1) العثيمين، عبد الله، تاريخ المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان، الرياض، 1417هـ = 1997م، ج. 1، ص 220 ، السعيد، دلال، علاقات الدولة السعودية الثانية بمشيخات الخليج خلال الفترة الثانية من حكم الإمام فيصل بن تركي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1408هـ = 1988م ، ص51.

(2) طهوب، فائق، تاريخ البحرين السياسي 1782-1870م، منشورات ذات السلاسل، الكويت، 1983م، ص 73. السير أرنولد ويلسون، الخليج العربي، نقله إلى العربية : عبد القادر يوسف، مكتبة الأمل، الكويت، ص396.

(3) البسام، عبد الله، علماء نجد خلال ثمانية قرون، دار العاصمة ، الرياض، ج. 1، ص 180-200، ص 311-315.

ومن ذلك أنه أناب عمر بن عفيصان في عرقة عام ١٢٣٩هـ = ١٨٢٣-١٨٢٤م عندما ذهب للاستيلاء على ضرما ، وفي عام ١٢٤٠هـ = ١٨٢٥م، كما أناب ابن عمه مشاري بن ناصر بن مشاري بن سعود لدخول الرياض وضبط شؤونها ، بينما اتجه هو إلى شقراء لمراقبة الحامية المصرية العثمانية ، و أوفد حمد بن مبارك بن راشد رئيس حرملاء إلى زقم بن زامل عام ١٢٤٠هـ = ١٨٢٥م لعقد صلح معه، وفي عام ١٢٤٢هـ = ١٨٢٦-١٨٢٧م أرسل ابن عمه مشاري بن عبد الرحمن لقتال آل عبيد الله من بني خالد عند حفر العتق ، كما أمر ابن عبدان أمير سدير بدفن حفر العتق و أم الجماجم عام ١٢٤٢هـ = ١٨٢٧-١٨٢٨م، و أوفد عمر بن عفيصان إلى أهل عمان عام ١٢٤٤هـ = ١٨٢٨-١٨٢٩م⁽¹⁾ ، كما أناب الإمام تركي ابنه الأمير فيصل في بعض الأمور العسكرية، ومنها تكليفه للأمير فيصل عام 1247هـ = 1831م لقتال بادية عتبية عند طلال، وفي عام 1248هـ = ١٨٣٢-١٨٣٣م لقتال ابن عشبه ومن معه من عنزة وهم عند الدهناء⁽²⁾.

و يظهر من خلال دراسة وتتبع نظام الإدارة في عهد الإمام تركي أنه لا يتوانى عن أداء واجباته وممارسة مسؤولياته كحاكم عام للدولة أثناء خروجه لغزوة ما، وأعماله الإدارية ، وإشرافه على أمور دولته بوجوده في الرياض فقط، بل يؤدي مهامه كحاكم في الرياض وخارجها، حتى يكون على اطلاع ومتابعة مستمرين لجميع ما يجري في دولته من أحداث وتطورات. وما يطرأ من مستجدات، ففي أثناء خروجه لغزوة أو عمل عسكري لا يتردد في إرسال الرسائل إلى عماله وقضاته لأداء واجبات ومهام إدارية ، وهذا ما تكشفه لنا إحدى مراسلاته مع المسؤول عن بيت مال الأحساء ، عبد العزيز اليميني ، إذ كتب له الإمام "...والخط على عجل وحثاً عائدين من أم الجماجم...."⁽³⁾.

في السياق ذاته مارس الإمام تركي بن عبد الله الرقابة الإدارية على عماله، فكان يرى أنه لا يحق لأمرائه أو موظفي دولته أخذ أموال الرعية بغير حق ، واتضح هذه الإجراءات الادارية من خلال ما ورد في خطبته "...واعلموا أي لا أبيحكم أن تأخذوا من الرعايا كثيراً ولا قليلاً..."، وكان لا يكتفي بالتشديد اللفظي فقط في تبيان العقوبة بل حدد العقوبة المتعلقة بذلك بعزل الموظف من عمله، بل يتطور الأمر إلى الجلاء عن وطنه بأهله ، وقد أشار إلى ذلك في قوله: "...فمن حدث منه أن تعدى على رعيته بغير حق

(1) ابن بشر، ج 2، ص ص 28، 35، 36، 51، 62، 167، 168.

(2) الفاخري، ص 170.

(3) مجموعة رسائل الإمام تركي بن عبد الله إلى المسؤول عن بيت مال الأحساء عبد العزيز اليميني.

فليس أدبه عزله بل أجليه عن وطنه بأهله..."، وكتغذية راجعة، وتطبيقاً لسياسة الباب المفتوح بين الإمام تركي ورعيته، فقد شدد على رعيته بعدم تحمل الظلم والسكوت عنه، فقال لهم: "...أما أمير ظلمكم فأخبروني...". وقد وضع ذلك في رسالته حيث قال "...أشهد الله عليكم أي بريء من ظلم من ظلمكم، وأني نصره لكل صاحب حق، وعون لكل مظلوم...." (1)، وكان يوضح لأمرائه وموظفيه أنهم لم يرثوا الحكم من آبائهم أو يأخذوه بقوة سيوفهم، بل أخذوه بالإسلام والاجتماع حول كلمة الإمام، وفي ذلك تشجيع لمن يعمل معه وفي إدارته على التعاون والالتفاف حول القيادة لضمان استمرارية وقوة الدولة، وقد أشار إلى ذلك في خطبته قائلاً: "تحسبون أنكم ملكتم البلدان بسيوفكم، وإنما أخذها لكم وذلكها سيف الإسلام والاجتماع على إمام...." (2).

اتخذ الإمام تركي بن عبد الله منهج التشجيع والتحفيز لموظفي الدولة الذين يعملون معه وتحت إدارته، وإشعارهم بأهمية العمل الموكل إليهم، وثقته فيهم، ولديه يقين أن المكافأة المعنوية كالدعم والتشجيع أقوى أثراً من المكافأة المادية، وقد اتضح ذلك من خلال مراسلاته: "...و أنت عادّينك (اعتبرناك) ولد، وجزاك الله خير...." (3).

-ثانياً: المجتمع المحلي:

شكل المجتمع الذي كون القاعدة الداخلية لدولة الإمام تركي بن عبد الله مزيجاً من البوادي و الحضري، وهذه التركيبة المجتمعية، كان لكل أطرافها طريقة حياتية ومعيشية تختلف عن الآخر، فبينما عشقت الحضري الاستقرار وألفته واعتادت عليه، نجد أن البوادي على النقيض من ذلك لم تألف الاستقرار أبداً، بل اعتادت على التنقل والترحال، و سناحظ أن الإمام تركي بمهارته الإدارية، وباحترافية شديدة استطاع التعامل مع كلا النمطين بطريقة تتناسب مع نفسيته و ما تعود عليه وفقاً للقلب الذي صب فيه إدارته .

أ : ضم الحاضرة:

استخدم الإمام تركي استراتيجية جيدة عند تعامله مع الحاضرة، فأثناء ضم حاضرة نجد لدولته، كان يجعل مركزه في أكثر من منطقة ففي بداية نشاطه كانت في عرقة ١٢٣٧هـ = ١٨٢١-١٨٢٢م، ثم في ضمها، ثم

(1) ابن بشر، ج. 2، ص 89، 117.

(2) ابن بشر، ج. 2، ص 89.

(3) مجموعة رسائل من الإمام تركي بن عبد الله إلى المسؤول عن بيت مال الأحساء عبدالعزيز اليميني.

سدري، ثم الجمعة، و أخيراً في حرملاء⁽¹⁾، وكان ذلك قبل أن يختار الرياض عاصمة له، وكلما انتهى من ضم منطقة قريبة ازدادت قوته المادية والبشرية، واتجه إلى ما هو أبعد منها، وفي ذلك تأمين لخط رجعته، وهذه من الصفات القيادية التي امتلكها الإمام تركي، وكذلك من المهارات الإدارية، ففي تعدد مراكزه تشتيت لتفكير أعدائه، فلا يعرف أين هو و لا أين مكان إقامته، وبذلك يكون في مأمن منهم.

وتبعاً لذلك فقد اختلفت وتنوعت الطرق التي انضمت بها الحاضرة إلى دولة الإمام تركي، فمنهم من بايعه مكتابة مثل أمراء سدري والقصيم باستثناء أهل عنيزة، وأهل شقراء⁽²⁾، كما أن هناك من بايعه بالقدوم عليه، مثل: رئيس منطقة الغاط أحمد بن محمد السديري، وأهل الزلفي، و رؤساء حوطة بني تميم، وكذلك أمير عنيزة يحيى بن سليمان، وكذلك أهل الجبل⁽³⁾، واضطر الإمام تركي إلى استخدام القوة مع بعض الحاضرة، كأهل ضرما، وأهل جلال، و الجمعة، و حرملاء، وكذلك قيادات الخرج⁽⁴⁾، وهناك من اضطر إلى مبايعة الإمام بعد أن أقتنهم وهم في عقر دارهم بدون حرب، مثل: أهل ثرماء⁽⁵⁾.

في السياق ذاته اتسمت إدارة الإمام تركي لشؤون الحاضرة وتعامله مع أمرائها بالحزم والشدة، وعدم التهاون، والتشديد على الانضباط في أعمالهم الموكلة إليهم على الوجه المطلوب، كما كان حريصاً على يعرف اليوم بالتدوير الوظيفي لرجال دولته، للاستفادة من قدراتهم، وشحذ همتهم في تقديم أفضل ما لديهم، وسنلاحظ ذلك من خلال ما ذكرته المصادر المحلية في الأمثلة الآتية:

- إبراهيم بن سلامة بن مزروع، أمره الإمام تركي على منفوحة، عزله عام ١٢٤١هـ = ١٨٢٥ - ١٨٢٦م وعين بدلاً منه مشاري بن عبد الرحمن⁽⁶⁾.

(1) ابن بشر، ج. 2، ص 89.

(1) ابن بشر، ج. 2، ص 36، 33، 32.

(2) ابن بشر، ج. 2، ص 63، 36، 35، 33.

(3) ابن بشر، ج. 2، ص 6، 33، 32، 28. ابن عيسى، إبراهيم، تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ووفيات بعض الأعيان وأنسابهم وبناء بعض البلدان من 700-1340هـ، منشورات دار اليمامة، الرياض، 1386هـ = 1966م. ص 154. الفاخري، محمد بن عمر، الأخبار النجدية، تحقيق: عبد الله الشبل، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، الرياض،

1419هـ = 1999م، ص. 160

(4) ابن بشر، ج. 2، ص 35.

(5) ابن بشر، ج. 2، ص 98، 41، ابن عيسى، ص 155.

-سويد بن علي ، عينه الإمام رئيسًا لجلاجل ، و عزله أواخر عام ١٢٤٧هـ = ١٨٣١ - 1832 م (1) . -
 مُجَّد بن عبد الله كان أميراً على ضرما ، و جعله الإمام أميراً على سددير عام ١٢٤٢هـ = 1826 - 1827م ،
 ويبدو أن الإمام عين في السنة نفسها مُجَّد بن عبدان من أهل الأحساء أميراً على سددير ، وفي عام ١٢٤٤هـ
 = ١٨٢٨ - ١٨٢٩ م عزله وعين بدلاً منه أحمد بن ناصر الصانع (2) .
 -يحيى بن ساري أمير المحمل وما يليه ، جعل مكانه عبد الله بن دخيل (3) .
 -عبد الله بن إبراهيم الحصين أمير وادي الدواسر ، حيث عزله وعين بدلاً منه مُجَّد بن عبد الله بن جلاجل (4) .
 جلاجل (4) .

-مُجَّد بن علي العرفج ، كان أميراً على بريدة ، ثم عزله عام ١٢٤٣هـ = ١٨٢٧ - ١٨٢٨ م وجعل مكانه
 عبد العزيز بن مُجَّد بن عبد الله آل حسن (5) .
 -عمر بن مُجَّد بن عفيصان ، من الكفاءات الادارية المتميزة ، كان أميراً على الخرج عام 1241هـ = 1825-
 1826م ويبدو أنه أعفاه عنها عام 1244هـ = 1828-1829م ، و أرسله في سرية إلى عمان ، ثم جعله
 أميراً على الأحساء عام 1245هـ = 1830م ، بينما جعل على إمارة الخرج أخاه علي بن مُجَّد بن عفيصان (6) .
 (6) .

يحيى بن سليمان الزامل ، كان أميراً على عنيزة (7) ، فعزله وعين بعده يحيى بن سليمان مُجَّد بن ناهض ، ثم صالح
 صالح المحمد القاضي (8) .

وهكذا فقد حرص الإمام تركي على جعل زعامة بعض البلدان في يد أمراء من غير أهلها ، فمثلاً

(6) الفاخري ، ص 170 .

(1) ابن بشر ، ج 2 ، ص 66،55،51 ، الفاخري ، ص 167 .

(2) ابن بشر ، ج 2 ، ص 123 .

(3) ابن بشر ، ج 2 ، ص 122 .

(4) ابن بشر ، ج 2 ، ص 64 ، ابن عيسى ، ص 157 .

(5) ابن بشر ، ج 2 ، ص 122،75،65،41 .

(6) القاضي (العنيزة ، ص8) ، إبراهيم القاضي ، مُجَّد القاضي (روضة الناظرين عن مآثر نجد وحوادث السنين ، مطبعة الحلبي

، ط 2 ، 1403هـ = 1983م ، ج 1 ، ص 195-197) .

(7) ابن عيسى ، ص 236،145 .

استعمل محمد بن عبدان من أهل الأحساء أميراً على سدير عام ١٢٤٢هـ = 1826م⁽¹⁾، و يبدو أن هدفه من ذلك كان زيادة كفاءة أمرائه ، وحتى لا يطمع بعضهم، أو يطغى ويستغل معرفته بالبلدة وأهلها، فيتنقوى بهم ضد الإمام، فلا يؤدي ما أوكل إليه من مهام ، فمثلاً في سدير تعاقب على إمارتها محمد بن عبد الله ومن ثم محمد بن عبدان، فأحمد الصانع ، أما المحمل فأمر عليها يحيى بن ساري، وعبد الله بن دخيل. وتعاقب على إمارة وادي الدواسر عبد الله بن إبراهيم الحصين ، ومحمد بن عبد الله بن جلاجل، أما عنيزة فقد تأمر عليها يحيى بن سليمان الزامل ومحمد بن ناهض وصالح الحمد القاضي ، وهذا يعكس قوة سيطرة الإمام تركي على الحاضرة، ورغم ذلك أبقى الإمام بعض أمرائه على ولاياتهم لما شعر به من كفاءتهم وقبول الأهالي لهم، مثل: صالح بن علي أمير جبل شمر، وعبد العزيز بن حسن أمير بريدة⁽²⁾.

ونلاحظ أنه على الرغم من بساطة إدارة الإمام تركي بن عبد الله، نتيجة لطبيعة بساطة العيش وقلة الموارد، فإنه مارس الرقابة على عماله فأمر أمراءه أن يحضر كل منهم مكابيل بلده، صغارها وكبارها ، ويتم توحيدها على مكبال واحد، ودعا أمراءه إلى تفقد رعاياهم كل شهر ، وأوصى بحسن معاملتهم ، وبذلك ضمن ولاءهم له، كما طلب من أمرائه مراقبة سلوكيات أفراد كل منطقة، وحثهم على الالتزام بالممارسات الأخلاقية السوية، بما يضمن سلامة المجتمع وأفراده ، وقد اتضح ذلك من قوله : "... تفقدوا الناس عن المعاشر الرديئة والذين يجتمعون على شرب التتن والنشوق به..." ، كما شدد الإمام في عقوبة مخالفة الشرع وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بأمن الدولة و استقرارها، وحدد عقوبته بالجلاء عن الوطن ، كما فعل ببعض أهل الأفلاج عام 1245هـ = 1830م⁽³⁾.

وفي السياق ذاته طلب الإمام من أمرائه مراقبة العمال والقضاة ومسؤولي بيت المال ، للمحافظة على المال العام للدولة، وعدم تموان الأفراد في هذا المال، فهو من الممتلكات الخاصة بالدولة ، والتي لا يجب المساس بها ، لذا أمر الإمام تركي أمير الأحساء عمر بن عفيصان بمراقبة البيمي مسؤول بيت المال ، إذ كتب إليه : "... عبد العزيز اليميني، تفهم أنه طارفة لنا ولكم، فأنت لا ترفع نظرك عنه وعن طوارفه ، كذلك لا تدخر صحبتته و إكرامه ، تراه هو خير الحاصل ... " ⁽⁴⁾.

(8) ابن بشر ، ج 2، ص55 ، الفاخري ، ص165

(1) ابن بشر، ج 2، ص 55.

(2) ابن بشر ، ج 2، ص 117 .

(1) رسالة من الإمام تركي بن عبد الله إلى عمر بن عفيصان حول تعيين عبد العزيز اليميني رئيساً لبيت المال في الأحساء.

ب- ضم البادية :

شرح الإمام تركي في غزو القبائل بعد أن تمكن من ضم معظم حواضر نجد لدولته ؛ وذلك عندها شعر أن لدولته القوة العسكرية التي تكفي لبط نفوذه على قبائل البادية ، خاصة بعد أن عرف أهمية كسبها إلى صفه، بوصفها أحد مكونات المجتمع المحلي، وتضيف للدولة القائمة في نجد قوة مادية وبشرية لا يمكن الاستهانة بها أو التقليل من شأنها ، ومن الملاحظ أن القبائل لم تدعن لسيطرة الامام تركي إلا بعد أن أدركت قوته العسكرية⁽¹⁾ ، وقد انتهج الامام خطة تدريجية لضمها فبدأ بالقبائل التي تتراد المناطق القريبة من منطقة العارض، ولا شك أن قبيلة سُبَيْع التي تقطن العارض كانت من أول القبائل التي بايعت الإمام تركي ، ومن ثم بدأ بقتال القبائل التي تليها⁽²⁾، وكلما ضم قبيلة إلى دولته ازدادت قوته، وسار لضم القبائل الأبعد ، فالأبعد وهكذا.

و تكونت لدى الإمام تركي بن عبد الله قناعة بأن توسع قبيلة لا تدين بالولاء لدولته في منطقة تابعة له واستفادتها من مراعيها يعطي الإمام أحقية قتالها حتى تؤدي الزكاة، وذلك يتجسد في قتال الإمام تركي لبادية هتيم الذين كانوا يتجولون في الوشم عام ١٢٤٣هـ = ١٨٢٧-١٨٢٨م ، كما أنه قاتل الدواسر بالقرب من القرابين في الوشم، وقاتل أيضا آل حسن من الدواسر في العام نفسه لوجودهم في منطقة الخرج التي تدين بالولاء له ، وغزا أيضا العجمان عند بنبان عام ١٢٤٣هـ = ١٨٢٧ - ١٨٢٨ م ، وكذلك غزا ابنه الأمير فيصل عتيبة عند طلال عام 1247هـ = 1831-1832 م ، كما قاتل ابن عتبة وعربانه من عنزة ، وهم ينزلون في الدهناء⁽³⁾.

تكونت بعض القبائل من عشائر متنافسة ، ومتباعدة في المنزل ، ويتزعمها رؤساء متنافسون، ولهذا فإن الامام إذا أخضع عشيرة أو دانت له بالولاء، فلا يعني ذلك أنه أخضع القبيلة كلها، والدليل على ذلك ما حدث من انقسام القبائل في معركة السبية عام ١٢٤٥ هـ = ١٨٣٠ م ، حيث انضم فهيد الصييفي رئيس

(2) العثيمين ، تاريخ المملكة ، ج 1 ، ص 228 .

(3) ابن بشر ، ج2، ص 446-448.

(1) ابن بشر ، ج2 ، ص 58،59،63،79،80، 85 .

(2) ابن بشر ، ج2، ص 66، 67 . للمزيد عن معركة السبية . انظر: العتيبي، مريم، الاحساء والقطيف في عهد الدولة

السعودية الثانية(1245-1288هـ/1830-1871م)، بيروت ، جداول،(2012م).

أعراب سُبَيْع إلى بني خالد ، بينما انضم مطلق المصخ ، وعساف أبو اثنين من سبيع إلى الإمام تركي (1). واستغل الإمام تركي الخلافات القائمة بين القبائل المتجاورة في فرض سيطرته على بعضها، فقد استعان بآل حسن من الدواسر في الخرج لقتال قبيلة قحطان هناك ، كما ساندته هتيم والدواسر وقحطان والعجمان وسبيع في قتاله الملاعبة من مطير ، وهم في أرض الصمان فأخذ إبلهم (أو باشهم) وذلك في عام ١٢٤٣هـ = ١٨٢٧ - ١٨٢٨ م ، وبمساعدة البادية تمكن من قتال فهيد الصيفي عام ١٢٤٦هـ = ١٨٣٠ - ١٨٣١م ، وكذلك عندما غزا الأمير فيصل بادية عتيبة عام ١٢٤٧هـ = ١٨٣١ م ساعدته أعراب سُبَيْع والسهول و العجمان وبنو حسين وغيرهم، وأيضاً استعان الأمير فيصل بالرحل عند قتال ابن عشة عام 1248هـ = ١٨٣٢ - ١٨٣٣ م (2) ، وعلى الرغم من ذلك فإنه ليس بالضرورة أن تستمر القبيلة في دفع الزكاة كل سنة، ولهذا كان يضطر الإمام إلى الخروج بجيشه إلى بعض الأماكن لإجبار رؤساء القبائل على الوفود إليه ودفع الزكاة، حتى لا يستفحل الأمر وترفض القبائل الأخرى دفع الزكاة، مما يشكل شرخاً في البناء الداخلي لدولته، فبعد قتاله عربان الملاعبة من مطير في أرض الصمان عام 1243هـ = ١٨٢٧ - ١٨٢٨ م ، حيث وفد عليه رؤساء سبيع والسهول والعجمان ومطير و قحطان وأرسل معهم عمالاً لقبض الزكاة ، كما أنه سار بأهل الفرع والجنوب والعارض والمحمل وسدير والقصيم وغيرهم من البادية ، ونزل بلد القويعية عام 1244هـ = ١٨٢٨ - ١٨٢٩ م ، ولا بد أن ذلك الإجراء كان لأجل أخذ الزكاة من العربان في تلك النواحي.

ولما أراد الأمير فيصل قتال الصقور من عنزة في عام 1244هـ = ١٨٢٨ - ١٨٢٩ م ، كان الإمام تركي في الجمعة، يتوافد عليه كثير من رؤساء القبائل ، كما أنه بعد أن خرج عام ١٢٤٦هـ = ١٨٣٠ - ١٨٣١ م ، لقتال فهيد الصيفي رئيس سبيع وأتباعه وبني حسين وأخلاق معهم ، وهم بين حفر الباطن والوقبا، هناك وفد عليه كثير من رؤساء القبائل (3)، وتكرر الأمر عندما خرج الإمام في عام ١٢٤٧هـ = ١٨٣٢ م ، بغزواته من أهل العارض والوشم ، ونزل الرحمة الماء المعروف في العرمة، وهناك وفد عليه رؤساء القبائل من أهل الشمال ونجد ورؤساء الظفير و المنتفق ، وإذا ما استمرت قبيلة معينة في عدم دفع الزكاة أو تأخر رؤساؤها عن الوفود عليه فإنه يشن الغارة عليهم من مكانه ذاك ، فعندما بعث عماله لعربان نجد لقبض الزكاة أدوها إلا

(3) ابن بشر، ج2، ص 71، 72، الذكير ، العقود الدرية ...، ص 37 .

(4) ابن بشر ، ج2 ، ص 59، 64، 76، 77، 79، 85 .

ثالثاً : شؤون القضاء:

يعد القضاء من أهم السلطات في الدولة الإسلامية، و من المهم جداً الحرص على هذه السلطة تحقيقاً للعدل والمساواة بين أفراد المجتمع ، و لذا اهتم الإمام تركي بالشؤون القضائية في دولته، وركز على ذلك في خطبته ورسالته، و تشير المصادر إلى أنه كان هناك نوعان من القضاة في دولة الإمام تركي، فهناك القضاة المستقرون بصفة دائمة في كل منطقة، تم تعيينهم من قبل الحكومة المركزية في الرياض ، وذلك بغية الفصل في الخصومات وحل المشاكل التي تحدث بين الأهالي في تلك المنطقة، وأغلب قضاة الإمام تركي سبق لهم ممارسة القضاء في زمن الدولة السعودية الأولى ، وهذا يدل على استمرار الإمام تركي في تتبع نهج أسلافه أئمة الدولة السعودية الأولى في إقامة العدل، و من أبرز أولئك القضاة محمد العوسجي⁽¹⁾ ، الذي كان قاضياً لبلدان الحمل زمن الإمام سعود، وكذلك محمود الفارسي قاضي القطيف ، ومحمد بن مقرن ، و عبد الله الوهبي⁽²⁾ .

ونظراً لأن (أهل مكة أدرى بشعابها) فقد ترك الإمام تركي أحياناً لأهل كل بلدة ترشيح واختيار قاضيه، وعندما يختارونه يُخبروا الإمام بذلك فيجيزه، ويعود هذا إلى قناعة الإمام التامة بأن اختيار أهل البلدة لقاضيه أفضل بكثير من أن يفرض عليهم قاضياً لا يعرفهم ولا يعرفون عنه شيئاً ، وفي ذلك نشر روح الود والتفاهم بين الإمام ورعيته ، فقد أجاز الإمام الشيخ محمد بن دعيح قاضياً على مرات بناءً على رغبة أهلها⁽³⁾ ، وكذلك الشيخ عبد الله الخليلي قاضياً على البكيرية، و عبد الله بن فائر أبا الخيل على عنيزة⁽⁴⁾ .

و جعل الإمام تركي مرجعية للقضاء في عهده، وفي ذلك نوع من الرقابة الإدارية على قضائه، فبعض القضاة يرتبط بقاض أكبر يكون هو مرجعه، لتبادل الخبرات والتشاور في القضايا، فمثلاً الشيخ عبد الله الخليلي مرجعه عبد الله أبا بطين⁽⁵⁾ ، كما يحق للإدارة المركزية في الرياض تقدير طلب القاضي وإعفاءه من منصبه بناء على طلبه إما لمرضه، أو كبر سنه، أو لأسباب شخصية أخرى، فقد أعفى الإمام الشيخ عبد الرحمن بن محمد القاضي من قضاء عنيزة بناء على رغبته في ذلك⁽⁶⁾ ، ولم يحدث هذا إلا نادراً ، فمعظم قضاة الإمام تركي

(1) البسام ، علماء نجد، ج. 6، ص 66-67

(2) ابن بشر ، ج 2 ، ص 76-123 .

(3) البسام، علماء نجد، ج. 1، ص 497-501 .

(4) القاضي، روضة الناظرين، ج1، ص 341-342 .

(1) القاضي، روضة الناظرين ...، ج 1، ص 341-342 .

(2) القاضي، روضة الناظرين ، ج. 1، ص 195-197 .

استمروا في القضاء طوال مدة حياتهم في بلدانهم⁽¹⁾.

و كان أغلب قضاة الإمام تركي - للحاضرة بحكم استقرارهم - يختصون بالنظر في قضاياهم ومشاكلهم، ولم تشر المصادر المحلية إلى أسماء من كان يرسلهم الإمام لتولي شئون القضاء في البادية، ويمكن أن نعلل ذلك بعدم استقرار البادية أو لوجود قضاة خاصين بهم غالباً ما يكونون من قبائلهم ، وكذلك لم تحدد المصادر ما يتعلق برواتب القضاة وهل كانوا يرتبطون بالإمام مباشرة أم عن طريق رؤساء بلدانهم ، كما تشير بعض الوثائق المتاحة للباحث إلى أن الإمام تركي تولى حل بعض المشاكل بنفسه، كالقضايا الإدارية البسيطة التي تكون في حضوره في الرياض⁽²⁾.

وفيما يختص بالأعمال المؤكدة إلى القضاة فمنها أنه يتم إرسال القضاة أحياناً إلى مناطق معينة وفي مواسم معينة كمواسم جني الثمار⁽³⁾، ورغم أن المصادر المتوافرة تناولت بالذكر العديد من القضاة المستقرين والعلماء فإنها لم تتناول ذكر القضاة غير المستقرين إلا نادراً ، وقد يعود ذلك لقصر المدة الزمنية التي تتعلق بمهامهم الرسمية، ومنهم صالح بن حمد بن نصرالله بن مشعاب ، الذي أرسله الإمام قاضيًا إلى القطيف في أيام المواسم⁽⁴⁾.

رابعاً : الشؤون المالية:

استندت الدولة السعودية الثانية في عهد الإمام تركي بن عبد الله على نظام مالي يشابه النظام المالي القائم في عهد الدولة السعودية الأولى، ورغم بساطة ذلك النظام، لقلة ذات اليد ومحدودية الموارد، إلا أنه حقق

(3) البسام، علماء نجد...، ج ٤، ص ٣٧٠-٣٧٧.

(4) ابن بشر ، انظر الوثيقة رقم 138 ، مصورة من دارة الملك عبدالعزيز ، قسم الوثائق ، وتوضح إنهاء النزاع بين عبد الله الفريح و أبو نهمية حول رهن نخلة بمبلغ 150 ريالاً ، ويبدو واضحاً في الوثيقة ختم الإمام تركي والشيخ عبد الرحمن بن حسين آل الشيخ .

(5) العثيمين ، نشأة إمارة آل رشيد، مطابع الشريف، 1411هـ = 1991م، ص 64

(1) الشيخ صالح بن مشعاب : أرسله الإمام قاضيًا في القطيف أيام المواسم ، فعاد من القطيف إلى بلدة الحوطة مريضاً ، و مات عام 1248هـ ، انظر البسام ، علماء نجد ...

للدولة نوعاً من الاستقرار المادي، ومن أهم الموارد المالية التي كانت تصب في خزينة الدولة هي:

أ: الزكاة :

يمكن أن تعد الزكاة من أهم مصادر دخل الدولة في عهد الإمام تركي، خاصة وأنها تؤخذ من الحاضرة والبادية، ولم تحدد المصادر قيمة هذه الزكاة، وقد اهتم الإمام بالزكاة وتحصيلها ، واتضح ذلك من خلال خطبته، وهي تشمل زكاة الزرع والثمار، ومقدارها عشرة في المئة، وزكاة النقدين وهي ربع العشر، وزكاة السائمة من البقر والأغنام والإبل، وزكاة عروض التجارة ومقدارها ربع العشر⁽¹⁾ ، أما كيف تؤخذ فكان الإمام يعين نواباً لجمع الزكاة من الحاضرة، وبالنسبة للبادية فقد كان يكتفي بإرسال عماله إليهم لجمع الزكاة ، ومن أشهر من تولى مهمة الإشراف على بيت المال عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن سويلم ، خازن بيت المال في الرياض ، وكان هو الذي يحاسب العمال⁽²⁾ .

- و عين الإمام تركي نواباً لبيت المال في الأقاليم المختلفة مهمتهم مساعدة العمال الذين يرسلهم الإمام في جمع الزكاة ، وحفظ الأموال المتحصلة من أقاليمهم ، والصرف منها حسب أوامر الإمام وهم :
- أحمد ناصر الصانع ، وقد جعله الإمام مسئولاً عن بيت المال في سدير عام 1240هـ = 1824 - 1835م⁽³⁾ حمد الشويعر ، ولاة الإمام بيت مال جبل شمر عام 1243هـ = 1827-1828م⁽⁴⁾ .
- عثمان بن حمد القاضي تولى بيت المال في عنيزة عام 1243هـ = 1827-1828م⁽⁵⁾ .

(2) أبوعلية، عبد الفتاح، تاريخ الدولة السعودية الثانية 1256-1309هـ = 1840-

1891م ، دار المريخ، الرياض، 1400هـ = 1980م ، ص 113.

(3) ابن بشر ، ج 2. ، ص 124 . الزهراني، حصة، الحياة الاجتماعية والاقتصادية في

الدولة السعودية الثانية 1240-1309هـ = 1824-1891م، دار الملك

عبدالعزیز، الرياض، 1425هـ = 2004م ، ص ص 722-730.

(1) ابن بشر ، ج 2، ص 37 .

(2) ابن بشر، ج 2 ، ص 64 ، العثيمين ، نشأة إمارة .. ، ص 63 ، انظر مصورة

الوثيقة من الإمام تركي بن عبد الله إلى صالح بن عبد المحسن ، وحمد الشويعر .

(3) ابن بشر ، ج 2. ، ص 64 .

- مُجّد بن جلاجل ، أرسله الإمام تركي عام ١٢٤٢هـ = ١٨٢٦ - ١٨٢٧ م عاملاً للقصيم، فحرص ثماره، ثم جلس في بريده لقبض بيت المال (1).
- عبد العزيز اليميني ، وكان مسؤولاً عن بيت مال الأحساء (2).

ب: الغنائم :

تعتبر الغنائم (3) من أهم موارد بيت المال، فبعد جمعها يتم توزيعها حسب احتياجات المناطق ، مع إرسال نسبة معينة لبيت المال في الرياض، وغالبا ما تكون الأخماس (4) التي تنفقها الحكومة في الرياض فيما تحتاجه الدولة من غذاء وسلاح وعمران ، وقد مر بنا الأثر الاقتصادي الذي تحقق للدولة بعد معركة السبية، والغنائم التي تحصلت عليها بعد هذه المعركة، ولم تتوقف الغنائم عند هذه المعركة لوحدها ، بل نالت الدولة السعودية الغنائم في معارك أخرى خاضتها الدولة مع خصومها، تحقق لها بعدها العديد من المكاسب المادية (5) ، ومن المؤسف أنه لم يتوفر قائمة بإيرادات الدولة في عهد الإمام تركي شبيهة بتلك التي وضعها (الرحالة الرحالة لويس بلي) في عهد الإمام فيصل (6) ، لكننا نستطيع توقع مقارنتها لقائمة الإيرادات في عهد الإمام الإمام تركي ، لتشابه عهد الإمام فيصل بعهد والده فهو امتداد له، والتقارب الزمني بينهما.

الإقليم	ما يدفعه من زكاة	اسم القبيلة	ما تدفعه من زكاة
القصيم	70,000	سبيع	6,000
الوشم	12,000	السهول	8,000

(4) ابن بشر، ج 2، ص ، 63،64 .

(5) مصورة مجموعة رسائل من الإمام تركي إلى عبدالعزيز اليميني تؤكد توليه بيت مال الأحساء.

(6) الغنائم: هي ما يؤخذ من المحاربين فهراً وبالقتال ، للمزيد انظر: الموسوعة العربية العالمية، ج 6 ، مؤسسة أعمال الناشر للنشر والتوزيع، الرياض، ص 479.

(7) ابن بشر ، ج 2، ص 74، العثيمين ، تاريخ المملكة .. ، ج 1، ص 318،178

(1) الزهراني، ص 742.

(2) لويس، بلي، رحلة إلى الرياض ، ترجمها وحققها : عبد الرحمن بن عبد الله آل الشيخ ، و عويضة بن مثيريك الجهني

، مطابع جامعة الملك سعود ، الرياض ، 1411 هـ ، ص 142،143.

8,000	العجمان	70,000	سدير
16,000	قحطان	50,000	العارض
12,000	عتيبة	30,000	اليمامة
8,000	حرب	20,000	الحوطة
4,000	عنزة نجد	7000	الأفلاج
10,000	مطير	7,000	السليل
2,000	بنو خالد	16,000	وادي الدواسر
3,000	بنو هاجر	270,000	الأحساء
2,000	المناصير في نجد	130,000	القطيف
3,000	آل مُرّه	4000	العقير
12,000	الدواسر	6,000	القرنية

ج : عشور التجارة:

المراد بها الضرائب أو الجمارك التجارية على البضائع والسلع، وقد فرضت على التجار مقابل السماح لهم بممارسة التجارة في أراضي الدولة السعودية، وكان غالبية هؤلاء التجار من المشيخات الخليجية أو الحجاز أو اليمن، أيضاً هناك ضرائب سنتها الدولة السعودية على سفن الغوص وتسمى : (طراز) ومقدارها نصيب غواص واحد عن كل سفينة⁽¹⁾.

- خاتمة:

خلصت الدراسة إلى أن مبادئ الدعوة الإصلاحية وتراث الدولة السعودية ونظمها السياسية والأمنية والاقتصادية ظلت ثابتة في نفوس النجديين ، و هذه أحد أهم المرتكزات الأساسية التي ساعدت الامام تركي بن عبد الله في إعادة بعث الكيان السياسي للدولة مرة أخرى ، وكانت محفزاً قوياً له على بذل الجهد لعودة الأمن والاستقرار للمنطقة ، رغم ما أحدثته الحملات المصرية العثمانية من تدمير للدولة وتشثيت لأفرادها.

و كما مر بنا أن الإمام تركي بذل قصارى جهده لتنظيم الدولة السعودية وإعادةتها إلى سالف عهدها، وحاول تطبيق العدالة والمساواة بين أفرادها، ونشر الأمن السياسي والعدل من خلال تطبيق القضاء القائم على شريعة الله ، وعلى الرغم مما

(1) المسلم، محمد، واحة على ضفاف الخليج، مطابع الرضا، الدمام، 1423هـ (2002م)، ص 275 ،

و الزهراني، ص 734.

لحق بالدولة من أضرار فإنه استطاع إقامة نظام مالي و إداري يكفل للدولة استعادة حياتها وعودتها إلى ممارسة جميع أنشطتها التي كانت قائمة في عهد الدولة السعودية الأولى.

المصادر والمراجع:

- الذكير، مقبل ، العقود الدرية في تاريخ البلاد النجدية، دار الملك عبد العزيز، قسم المخطوطات، الرقم العام 68.
- عبدالرحيم، عبدالرحيم ،الدولة السعودية الأولى 1158-1233هـ =1745-1818م ،دار الكتاب الجامعي، القاهرة، 1407هـ =1987م .
- مُحمَّد علي وشبه الجزيرة العربية، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، 1406هـ = 1986م .
- العثيمين، عبدالله ، تاريخ المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان، الرياض، 1417هـ = 1997م.
- نشأة إمارة آل رشيد، مطابع الشريف، 1411هـ =1991م .
- أبو عليه، عبدالفتاح ، تاريخ الدولة السعودية الثانية 1256-1309هـ =1840-1891م، دار المريخ، الرياض، 1400هـ = 1980م .
- ابن عيسى، إبراهيم ، تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ووفيات بعض الأعيان وأنسابهم وبناء بعض البلدان من 700-1340هـ، منشورات دار اليمامة، الرياض، 1386هـ =1966م .
- الفاخري، مُحمَّد بن عمر ، الأخبار النجدية، تحقيق: عبدالله الشبل، لجنة البحوث والنشر، جامعة الإمام مُحمَّد بن سعود الإسلامية.
- فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، ترجمة: خيرى الضامن وجمال الماشطة، دار التقدم، الاتحاد السوفيتي، 1986م .
- القاضي، مُحمَّد بن عثمان ، روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين، مطبعة الحلبي، 1403هـ = 1983م.

- القاضي، عبدالعزيز ، العنيزية، قصيدة تضم مختصر تاريخ عنيزة منذ تأسيسها، مطبعة الصباح، بغداد، 1367هـ ، 1947م .
- العتيبي، مريم، الاحساء والقطيف في عهد الدولة السعودية الثانية (1245-1288هـ/1830-1871م)، بيروت ، جداول، (2012م).
- الحصين، عبدالرحمن، جهود الامام تركي بن عبدالله في تأسيس الدولة السعودية الثانية ، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية واللغة العربية و آدابها ، ج15 ، 264 ، صفر 1424هـ.
- البسام، عبد الله بن عبد الرحمن ، علماء نجد خلال ثمانية قرون، دار العاصمة ، الرياض، 1419هـ.
- ابن بشر، عثمان بن عبد الله ، عنوان المجد في تاريخ نجد، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1402هـ = 1982م .
- لويس، بلي ، رحلة إلى الرياض، ترجمه وتحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله آل الشيخ، و عويضة بن متيريك الجهني، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، 1411 هـ .
- بن هذلول، سعود ، تاريخ ملوك آل سعود، مطابع الرياض، 1380هـ = 1961م.
- الزهراني، حصه ، الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الدولة السعودية الثانية 1240-1309هـ = 1824-1891م، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1425هـ = 2004م .
- المسلم، نجد ، واحة على ضفاف الخليج، مطابع الرضا، الدمام، 1423هـ = 2002م .
- رسالة من الإمام تركي بن عيد الله إلى عمر بن عفيصان حول تعيين عبد العزيز اليميني رئيسًا لبيت المال في الأحساء.
- مجموعة رسائل الامام تركي بن عبدالله الى المستول عن بيت مال الاحساء عبدالعزير اليميني.

