مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية

مجلة علمية مُحَكَّمة

العدد (٤٦) رقم الإيداع بدار الكتب صنعاء ١٠-٢١/١٩٩٣م

الرقم الدولي: Issn – 2219-2239

هيئة تحرير مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية
رئيس هئية التحرير
أ.م.د. عبدالملك 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
استاذ اللغة الفرنسية المشارك
المراجع اللغوي
د. أحمد صالح غازي
سكرتارية التحرير والتصميم والإشراف الالكتروني
أ. اروى يحيى الخطابي

الهيئة الاستشارية

أ.د. عبدالرحمن عبدالله عبد ربه
أستاذ اللغة الانجليزية

أ.د. إبراهيم محمد الصلوي
أستاذ اللغات السامية

أ.د. علي سيف سعيد
أستاذ الآثار الإسلامية

أ.د. عبدالله علي الفضلي
أستاذ المكتبات وعلم المعلومات

أ.د. محمد احمد مياس
أستاذ الجغرافيا والجيوانفرماتك

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

أ.م.د أمة الملك إسماعيل الثور
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصرالمشارك

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

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

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

الفهـــرس

الموضوع	المؤلف	صفحة
إدارة النزاعات بين المفهوم والنظريات والوسائل	أ.م.د. عبدالملك محمد عيسى	١٠
تراجع الأداء الوظيفي للحدائق والمنتزهات العامة في أمانة العاصمة صنعاء دراسة تطبيقية باستخدام نظم المعلومات الجغرافية	د.علي أحمد غزوان أ.م.د. عبدالولي محسن العرشي	٥٦
بناء الأسطول الإسلامي في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان "٤١-٦٠هـ/٦٦١-٦٧٩م"	د.مصطفى حسين علي غشيم	١٠٠
نموذج للتداخل اللغوي للمفردات بين العربية والفارسية والتركية	د.يحيى عبيد صالح عبيد	١٢٥
الأنثروبولوجيا كأساس لدراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، الرموز الاجتماعية نموذجا	أ.وحدو محمد	١٤٤
الخيال ونظرية المعرفة والنبوة عند ابن سينا	د.إبراهيم محمد حسين الوجرة	١٦٣
علاقة الاتحاد السوفيتي بألمانيا بين عامي ١٩٣٣ - ١٩٣٩/١٤٤٣هـ-٢٠٢١م	د.عبدالله محمد ناجي دوام العرشي	٢٠٣
علماء وأعلام ريمة في العصر الإسلامي من القرن الأول إلى القرن الثالث عشر الهجريين/من السابع إلى التاسع عشر الميلاديين	د. محمد علي قاسم العروسي	٢٢٠
الأمن النفسي في البيئة العمرانية	د. طاهر قايد غالب الحزمي	٢٦٣
القومية العربية وعصر العولمة	د.محمد حسن محمد عبدالشيخ	٢٨٣

الافتتاحية

بعون الله تعالى يظهر هذا العدد في مطلع هذا العام ٢٠٢٢ والذي يصادف العديد من المناسبات التاريخية أهمها: اليوبيل الذهبي لتأسيس جامعة صنعاء. اليوبيل الذهبي لتأسيس كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة صنعاء. اليوبيل الذهبي لتأسيس "مجلة كلية الآداب؛ أول مجلة دورية محكمة في اليمن ومن أقدم المجلات في الجزيرة العربية والخليج والمشرق العربي عامة.

في هذا العام ٢٠٢١/ ٢٠٢٢م سوف نصدر –على التوالي– الأعداد الجديدة رقم ٤٦/٤٧/٤٨ من المجلة التي سوف تظهر بحلة جديدة غير مسبوقة. هذه النسخة الجديدة من المجلة تتضمن أسماء أعضاء هيئة التحرير والهيئة الاستشارية الجدد. هذه النسخة الجديدة تتضمن ضوابط وتعليمات المجلة المطابقة لمناهج البحث العلمية. يتضمن هذا العدد مجموعة مختارة من البحوث والدراسات المحكمة المخصصة لأغراض الترقيات إلى درجة أستاذ وأستاذ مشارك واستكمال متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، ولأول مرة يحتوي العدد الجديدة رقم ٤٦ على بحوث ودراسات في مختلف العلوم الإنسانية لباحثين معتبرين من جامعات يمنية وعربية وأجنبية أهمها صنعاء، عدن، عمران، الحديدة، الكويت، السعودية، المغرب وتركيا، تمت الإشارة إليها في هامش الصفحة الأولى تحت اسم كل باحث، وهي جامعات كبيرة ومرموقة. وقد بلغ عدد البحوث التي تم نشرها في الجزأين ـــ بحثاً. لأول مرة يتم فحص السلامة العلمية والمنهجية لمحتوى كل بحث وخلو محتواه من القرصنة الإلكترونية وعدم انتهاك الحقوق الفكرية للغير، والتأكد من سلامة واستيفاء الأمانة العلمية، من خلال تحكيم كل البحوث بشكل سري من قبل متخصصين لا يعرفون أصحاب البحوث، وأصحاب البحوث أيضاً لا يعرفون من الذي حكم ابحاثهم. وقبل كل شيء يتم التأكد من صلاحية كل بحث فنيا ومنهجيا ثم تحكيمه علميا ومراجعته لغويا وإعادته إلى صاحبه للقيام بكل التعديلات التي طلبها المحكم العلمي والمراجع اللغوي وتطبيق ضوابط وتعليمات النشر الجديدة وأخيراً تنسيقه ونشره. وكل عمل بحثي ورد في هذا العدد يتحمل مسئوليته من قام به علميا وموضوعيا ومنهجيا –سلباً وإيجاباً– ومحتواه يمثل وجهة نظر الباحث ورأيه الخاص به فقط. لا نزعم أن عملنا هذا مكتمل الأركان؛ لأن الكمال لله وحده، ولكننا على ثقة أن تعاون الجميع معنا سوف ينتج عنه أفضل من هذا الذي قدمناه الآن.

والله الموفق،،،

مدير التحرير
أ.د. محمود احمد قاسم الشعبي

رئيس هئية التحرير
أ.م.د/ عبدالملك محمد عيسى

قوعد النشر فى المجلة

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

أولاً : الإنتاج العلمى المحكم

١- حجمه بين ٢٠ – ٣٠ صفحة A4 (حجم الصفحة بين ٢٥٠-٣٠٠ كلمة) بما في ذلك الأشكال والجداول والصور والحواشي والملاحق والمصادر والمراجع، ويشمل هذا النوع من الإنتاج العلمي: الدراسات والبحوث، والترجمات وتحقيق الوثائق والمخطوطات.

٢- يشترط في الدراسات والبحوث المقدمة للتحكيم والنشر الجدَة والأصالة والابتكار والمنهجية والأمانة والقيمية العلمية. وان لا تزيد كلمات عنوان البحث عن ١٥ كلمة .

٣- تَقْبَل 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.

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

٥ تُشفع أنواع الإنتاج العلمي المحكم كافه بملخص باللغة العربية وآخر باحدى اللغتين الإنجليزية أو الفرنسية بما لا يزيد عن ١٥٠ كلمة، مع الاشارة إلى الكلمات المفتاحية الدالة على مضمون الإنتاج العلمي.

ثالثا: الضوابط المرجعية والكتابية

البحث العلمي المقدم للنشر والتحكيم يتم ترتيب عناوينه على النحو الاتي:

أولا: - عنوان الدراسة - مقدمة الدراسة - الدراسات السابقة - مشكلة الدراسة – اسئلة الدراسة - اهمية الدراسة - اهداف الدراسة - حدود الدراسة - منهج الدراسة ويمكن اضافة - مصطلحات الدراسة - مجتمع الدراسة - عينات الدراسة - ادوات الدراسة.

ثانيا:- التمهيد ثالثا: -المتن (بما فيه من محاور ومباحث)

رابعاً :-خاتمة الدراسة خامسا: الملاحق

سادسا:- قائمة المصادر والمراجع

سابعا:- تثبت المصادر والمراجع في هوامش الصفحات السفلية بين قوسين (١)بأرقام متواصلة حتى نهاية الدراسة وعند كتابة المصدر للمرة الأولى يتم ترتب معلوماته على النحو الاتي:

١. **لقب الباحث، الاسم الأول والثاني: عنوان البحث كاملاً، الجزء ان وجد. الناشر، مكان وتاريخ النشر، الطبعة، رقم الصفحة. مثال: ابن خلدون، عبدالرحمن: المقدمة، ج.٢. مدبولي، القاهرة، ٢٠١٠، ص. ١٢٠. وعند تكرار أي مصدر يتم اختصار معلوماته بشكل موحد وغير مخل بالسياق.**
٢. **- الأشكال والرسوم يشترط فيها الدقة والوضوح. وعدم تجاوزها تنسيق صفحات المجلة.**
٣. **يرسل كل إنتاج علمي في نسخه ورقية واحدة مكتوبة على وجه واحد منسقة على برنامج وورد ٢٠١٠ word باستخدام الخط أو Traditional Arabic بحجم ١٤ نقطة في المتن للحروف العربية وفي الهوامش ١٢ نقطة ويستخدم Times New Roman١٢ نقطة للحروف اللاتينية وفي الهوامش (١٠) نقاط، ويجب التأكد من تطابق الهوامش مع أرقامها في المتن وضرورة استخدام البنط الاسود في جميع العناوين الرئيسية والفرعية والمتن والهوامش وأن يكون بنط العناوين الرئيسة ١٨ نقطة سميك والعناوين الجانبية والفرعية ١٦ نقطة سميك والمسافة بين سطور الفقرات ١.٢٥ سم وبين كل فقرة وأخرى مسافة ١,٥ سم ويشار الى الجداول والصور بأرقامها التي وردت في الهوامش بشكل متسلسل في ملاحق الدراسة. وتستخدم الارقام العربية التالية في كل العمل (١ ٢ ٣ ٤ ٥) وتوضع أرقام الصفحات في الأسفل متوسط،، وننصح الباحث الذي يستفيد من معلومات الانترنت ان يستخدم المواقع التي تنتهي ب edu أو gov أو org باعتبارها جهات رسمية .**

رابعاً إرشادات الطباعة

١ 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.

٢ تلصق الكلمات بين الأقواس نحو: (بيت) وليس: (بيت)، "صواب"، وليس: " صواب " .

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

٤ وضع العلامة للفاصلة العربية: (،) والعلامة للفاصلة الأجنبية: (,).

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

خامساً تعليمات ختامية

١ يتم ارسا ل كل الانتاج العلمي في نسخة مطبوعة على وجه واحد من الورقة وبعد التعديل يسلم العمل على قرص مدمج (CD) . مع النسخة التي عليها تعديلاتالمحكم والمصحح ونسخة ورقيه جديدة

٢ يُرسل البحث مشفوعا بسيرة علمية وجيزة للمشارك تتضمن اسمه ولقبه، ومرتبته العلمية والدرجة التي يريد الترقي اليها وجامعته وكليته وقسمه وأهم مؤلفاته لا يزيد عن ثلاثه سطور.

٣ يحصل المشارك على نسخة الاكترونية من العدد الذي نشر فيه إنتاجه العلمي.

٤ تُعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء مؤلفيها لا رأي المجلة.

٥ يُشفَع العمل المراد نشره بالتعهد المرفق موقعاً بخط اليد من قبل الباحث

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

usafjournal@gmail.com

الدِّراسات والبحوث

إدارة النزاعات بين المفهوم والنظريات والوسائل

أ.م.د.عبدالملك محمد عيسى*

الملخص :

يعتبر موضوع النزعات من المواضيع الجديدة في قسم علم الاجتماع بجامعة صنعاء ولكون هذا الموضوع جديد نسبيا في الجامعة كان لابد من عمل بحث عنه لأن التخصص الأولى بدراسته هو علم الاجتماع لذا أرتيت وضع هذا العنوان إدارة النزاعات بين المفهوم والنظريات والوسائل لإلقاء الضوء على تخصص جديد ومادة جديدة دخلت ضمن التوصيف المدخل مؤخرا في القسم فكان لابد 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 التعريج 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 بانهيار 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 التفادي (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.

* استاذ علم الاجتماع السياسي المشارك، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة صنعاء.

Abstract:

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

١ – مدخل:

خلال القرن العشرين شهد العالم مجموعة من الحوادث المأساوية التي تركت أثراً كبيراً على الحياة الإنسانية، منها الحربان العالميتان الأولى والثانية، وكانتا أبرز هذه الحوادث وأهمها على الإطلاق، ليس فقط من ناحية النتائج الكارثية التي خلفتها هذه الحروب، ولكن أيضا من ناحية التأثير على طبيعة النظام الدولي الجديد والذي ابتدأ بعد نهاية الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥ وكان من أهم نتائجه بروز الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي كأبرز قوتين على الساحة الدولية، وقد رافق ظهور هذين القطبين بروز مجموعة من المشاريع والأبحاث التي تعني بدراسة أسباب الحرب والصراع، والعمل على حلها، وتلافي حدوثها مستقبلا، كتأسيس الأمم المتحدة عام ١٩٤٥ التي أصبحت تعد واحدة من أهم المشاريع الدولية في القرن العشرين، لبناء السلام العادل بين جميع الشعوب والأمم في العالم، بحسب الأدبيات التي أسستها.

والجدير بالذكر أن دراسات السلام والصراع كانت مرتبطة بمجالات أكاديمية أخرى، مثل: العلوم السياسية أو العلاقات الدولية أو حتى علم الاجتماع، وقد كان لإسهام العديد من المفكرين في هذه المجالات دور كبير في بناء الأساسيات النظرية والأطر المنهجية لدراسات السلام والنزاع، من أمثال: كارل ماركس، وماكس فيبر، وغيرهم من علماء النفس كسجموند فرويد.

خلال فترة الحرب الباردة بين الغرب الأوروبي و الولايات المتحدة من جهة والاتحاد السوفيتي السابق من جهة أخرى، تنامى الاهتمام بدراسات السلام والنزاع نتيجة ظهور وانتشار حركات الاستقلال الوطني والتحرر من العنصرية وازدياد الحركات المطالبة بحقوق العمال والنساء والأقليات في عقود الخمسينات والستينات من القرن المنصرم، فضلا عن بروز أشكال عديدة من المعاناة الإنسانية كالعنف والفقر والاضطهاد، وقد استدعى هذا الاهتمام ضرورة تأسيس علم مستقل يعنى بفهم أسباب ودوافع هذه الظواهر وآلياتها، مع كيفية تسوية أو حل المنازعات المتصلة بها.

ومنذ نهاية الستينات بدأت بعض الجامعات والمراكز الأكاديمية في الغرب –خاصة الولايات المتحدة– في تخصيص دورات دراسية لمجال النزاع والسلام، ثم تطور ذلك إلى تأسيس برامج أكاديمية لدراسات السلام والنزاع كمجال أكاديمي مستقل.

ومنذ نهاية الحرب الباردة وحتى الآن نشهد وجود العديد من البرامج والخطط الدراسية المرتبطة بعلم السلام والنزاع في العديد من جامعات العالم، بالإضافة إلى بروز كثير من المفكرين الذين أسهموا أو ما زالوا يسهمون في تطوير هذا الحقل من العلم، من خلال الأبحاث العلمية المستمرة، التي تتناول كثيراً من

المشكلات الدولية والإقليمية، وذلك بهدف الوصول إلى بناء نموذج علمي، ليس فقط لحل النزاع، وإنما أيضا للوقاية من الصراع قبل حدوثه، من خلال معالجة الأسباب الكامنة وراءه.

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[١]:

- تحليل الأسباب والدوافع الكامنة خلف حالات العنف والنزاع للوصول إلى فهم عميق يساعد في تحديد الآليات الممكن استخدامها في الوقاية من هذه الأسباب مستقبلا.
- فهم العوامل التي تؤدي إلى تصعيد العنف والنزاع وزيادة حدته، ومن ثم انتقاله من مستوى العنف الكامن (invisible conflict) إلى العنف الظاهر (visible confict).
- تحديد العناصر التي يمكن أن تسهم في تخفيف حدة العنف أو تهدئته تمهيدا لإيجاد القنوات المناسبة لإيقافه نهائيا، والعمل على تلافي حدوثه مستقبلا.
- 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[٢]:

- التعدد المنهجي:

يتميز مجال السلام والنزاع بأنه ليس مقيدا 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، ومؤخرا نظريات مستمدة من علوم الثقافة والاتصالات.

- تمكين ودعم المستضعفين:

---

[١] عمرو خيري عبدالله، حل النزاعات، معهد دراسات السلام، الإسكندرية، ٢٠٠٧، ص٣٢.

[٢] إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، إدارة الصراعات والأزمات الدولية، ص ٤٠ (www.kotobarabia.com).

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 والجماعات – سواء بسبب القوة الجسمانية أو الاقتصادية أو الثقافية أو العسكرية- إلى إيقاع الظلم بأفراد أو جماعات، وحيث إن مجال السلام والنزاع يهدف إلى فهم أساليب سليمة لحل النزاع، فإن إحدى معطيات هذا المجال هي: احترام الآخر، وهو ما يتطلب بذل جهد لتفهم ومراعاة شعوره في كل وسائل التعامل والاتصال.

- توظيف وسائل تعاونية لحل النزاعات:

ينصب اهتمام علم النزاع إلى بحث وتطبيق أساليب تعتمد على تعاون أطراف النزاع في حل نزاعاتهم بشكل مرض لكل الأطراف، وبدون اللجوء إلى العنف، عبر أساليب فض النزاعات وتسويتها بمعرفة الأطراف والوسطاء.

- الإدراك والكياسة الثقافية:

أحد التطورات الإيجابية في مجال السلام والنزاع هو إسهام كثيرين من ثقافات مختلفة عن الثقافة الغربية – خاصة بمفهومها الشمال- أمريكي الذكوري الأبيض المادي، وقد صححت هذه الإسهامات مبكرا بعض المعطيات التي كادت أن تسود المجال، والتي تبنت ظواهر وسلوكيات وتجارب غربية على أنها عالمية وصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وربما كان أسوأ ما في هذه المعطيات هو الافتراض أن عدم اتباع مجتمعات أخرى للنمط الغربي كان راجعا لفقدانها مقومات التنمية والتطور، ولكن سرعان ما اكتسب مجال السلام والنزاع جرعات من الكياسة الثقافية التي اعتمدت على مناهج النسبية الثقافية والتعددية لفهم ظواهر النزاع والسلام في مجتمعات عدة، مما أدى إلى بلورة نظريات وأطر منهجية أكثر استجابة لاختلاف الثقافات.

- دراسة كافة أنواع النزاع:

علم النزاعات لا يختص فقط بالنزاعات الدولية أو ذات الطابع القومي والعرقي، وفي الواقع فإن تلك الأنواع من النزاعات تمثل فقط جزءا مما تعنى به دراسة السلام والنزاع، فبالإضافة إلى ذلك تعنى دراسة السلام والنزاع بالنزاعات بين الأفراد وفي الأسر والمجتمعات الصغيرة وأماكن العمل، ولذلك فإن دارسي السلام والنزاع يمكنهم التخصص في عدة مستويات من النزاع، أو أن يركزوا اهتمامهم على أحد أو بعض هذه المستويات.

- استخدام أساليب تعليم تفاعلية وتعاونية:

اعتمد هذا المجال منذ بدايته وإلى درجة كبيرة على توظيف أساليب تعليمية تهدف إلى الاستفادة ليس فقط من معرفة وخبرات المدرس، ولكن أيضا من معرفة وخبرات الدارسين، وإحدى أهم معطيات هذا المجال هي أن كل فرد مهما كانت أو ظروفه يعتبر (خبيراً) في شؤون السلام والنزاع.

٢ – مفهوم النزاع:

هناك العديد من تعريفات النزاع منها[١]:

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

–النزاع، هو: التصور أو الاعتقاد باختلاف المصالح، وأن تطلعات كل أطراف النزاع لا يمكن تحقيقها تزامنيا معا.

–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 واعٍ مع مجموعة أو مجموعات أخرى معينة لأن كل هذه المجموعات تسعى لتحقيق أهداف متناقضة فعلا أو تبدو أنها كذلك[٢].

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 وممثلوهما تحقيق أهداف غير متفق عليها ضمن إطار مفاهيمهم ومعتقداتهم، من خلال إضعاف —بشكل مباشر أو غير مباشر– قدرات الآخر على تحقيق أهدافه.

وغالبا 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

(١) جمال كمال، النزاعات الدولية (دراسة قانونية دولية في علم النزاعات)، الدار الوطنية للدراسات، لبنان، ١٩٩٨، ص ١١ – ١٥.

(٢) منير محمود بدوي، مفهوم الصراع دراسة في الأصول النظرية للأسباب والأنواع، مجلة دراسات مستقبلية العدد(٣) يوليو ١٩٩٧، مركز دراسات المستقبل، مصر، ص٣٥ – ٤٠.

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 تحييد الأضرار أو التخلص من المنافس الآخر.

وبعد تعريف النزاع يمكننا التمييز بينه وبين المفاهيم الأخرى كالتوتر، والأزمة، والحرب، وذلك من خلال تعريفها وتحديد أهم الفروق بينها وبين النزاع، فحقل النزاعات الدولية يزخر بالعديد من المصطلحات التي تصف الحالات النزاعية في العلاقات الدولية، لذا نجد بعض الباحثين يستعملون مثلا مصطلح (النزاع) لوصف ظاهرة نزاعية معينة، في حين يصف البعض الآخر الظاهرة نفسها بالأزمة أو الحرب أو التوتر، وذلك دونما أي انتباه لمدلول هذه المصطلحات، مما يؤدي أحياناً إلى الالتباس.

التوتر:

يعود التوتر Tensions إلى مجموعة من المواقف والميول Predispositions نتيجة الشك وعدم الثقة. والتوتر حسب مارسيل ميلر هو: "موقف صراعية لا تؤدي مرحليا على الأقل إلى اللجوء إلى القوة المسلحة، إنما يعود إلى ميل الأطراف لاستخدام أو إظهار سلوك الصراع.

فالتوتر إذن ليس كالنزاع، لأن هذا الأخير يشير إلى تعارض فعلي وصريح وجهود متبادلة بين الأطراف للتأثير على بعضهم البعض. في حين لا يعدو التوتر أن يكون حالة عداء وتخوف وشكوك وتصور بتباين المصالح، وعلى هذا يعد التوتر مرحلة سابقة على النزاع وكثيرا ما ترتبط أسبابه ارتباطا وثيقا بأسباب النزاع.

الأزمة[(١)]:

لقد ركز الباحثون –في تحديد مفهوم الأزمة– على عدد من الخصائص التي تميزها عن غيرها من الصور التي توصف بها العلاقات النزاعية بين الدول، ومن بين هذه الخصائص:

١– المفاجأة، فالأزمة غير متوقعة.

٢– تعقد وتشابك وتداخل عناصر الأزمة وأسبابها وكذا تعدد الأطراف والقوى المؤثرة في حدوث الأزمة وتطورها، وتعارض مصالحها.

٣– نقص وعدم دقتها المعلومات.

(١) السيد عليوة، إدارة الأزمات والكوارث، مركز القرار، القاهرة، ١٩٩٧، ص ٦.

٤-قصر أو ضيقه الوقت المتاح لمواجهة الأزمة.

ومن بين التعاريف التي أعطيت للأزمة تعريف ماكليلاند الذي اعتبر فيه أن "الأزمات الدولية هي: عبارة عن تفجيرات قصيرة تتميز بكثرة وكثافة الأحداث فيها".

ويرى كارل سلايكي أن "الأزمة هي: حالة مؤقتة من الاضطراب واختلال التنظيم، ويمكن النظر إلى 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[١] 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

(١) بوتول غاستون، الحرب والمجتمع، ترجمة :عباس الشربيني، دار النهضة، بيروت، ١٩٨٣، ص ٤٨ – ٥٥.

الطابع الرسمي، ويضيف بأن العنف المنفذ باسم وحدة سياسة ليس حربا ما لم يكن موجها ضد وحدة سياسة 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 سياسا، أو اقتصاديا أو إيديولوجيا.

وعموما تمثل الحرب، والتوتر والأزمة مراحل متقدمة أو متأخرى للنزاع، تتفاوت من حيث درجة خطورتها وتهديدها للسلم والأمن الدوليين، فالنزاع يبدأ أول الأمر بالتوتر، ثم ينتقل إلى مرحلة الأزمة الطويلة أو القصيرة المدى، والتي قد تقود إلى حرب محدودة أو شاملة.

ومن المفاهيم المتقاربة والمهمة في النزاع الفروق ما بين الحل والتسوية والإدارة[١]:

إدارة النزاع Conflict Management:

والغرض من هذا الأسلوب هو مساعدة الأطراف المشتركة في الصراع في الوصول إلى وجهة نظر أو سلوك يعمل على وقف قيام أطراف الصراع بسلوك معاد أو عنيف، ولا يخاطب التدخل في هذه الحالة مصادر الصراع، ولكن يركز على تعديل سلوك الصراع ويستهدف بعض موضوعات الصراع، بالقدر الذي يضمن عدم حدوث سلوك معادي أو عنيف من الأطراف المشتركة في الصراع، وعادة ما يستخدم هذا الأسلوب في خفض درجة تعقيد السلوك حتى يصل للنقطة المناسبة لاستهداف مصادر الصراع وموضوعاته، مثل: العمل على وقف إطلاق النار بين فئتين متحاربتين، وبرامج الإغاثة.

- حل النزاع conflict resolution:

هو مساعدة الأطراف المشتركة في الصراع في فهم حاجات الأطراف الأخرى ومصادر الصراع وموضوعاته، والعمل على إيجاد حلول للصراع، وعادة ما تلي هذه الخطوة إدارة الصراع، وتهدف إلى إيجاد الترتيبات الدائمة للصراعات.

- تحويل النزاع conflict transformation:

محاولة تحويل علاقة الأطراف المشتركة في الصراع إلى علاقة إيجابية، من خلال تغيير علاقتهم من علاقة صراع إلى علاقة ودية، عن طريق استهداف مصادر الصراع وموضوعاته، واكتساب سلوكيات صراع

(١) عبدالحق بن جديد، الاتصال وإدارة النزاعات الدولية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد(١١) مايو ٢٠٠٧، ص٨٣.

صحية تمكنهم من التعامل مع الصراعات بمفردهم.

- تسوية النزاع conflict settlement:

وتعرف تسوية النزاع على أنها: إنهاء النزاع عن طريق اتفاق متبادل بين الأطراف ذات العلاقة[١].

والهدف هو إنهاء حالة النزاع المسلح، وجعل الأطراف في وضع يكونون فيه غير راغبين في الاستيلاء أو تدمير قوة الخصوم، ومن ثم إجراء تسوية بالطرق السياسية والدبلوماسية.

٣ – 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.

ثانيا: 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 شيئا عقلانيا، بناء، واجتماعيا له وظائف إيجابية، أم اعتباره أمرا غير منطقي، مرضي، يؤدي للاختلال الوظيفي.

وفيما يتعلق بمناهج البحث، نجد مقاربتين نظريتين متضاربتين 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 وضح 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[٢] هي: العدوان، المتمثل في: دافع سلوكي يوجه نحو

(١) معروف خلدون ناجي وآخرون، تسوية المنازعات الدولية (مع دراسة مقارنة لبعض مشكلات الشرق الأوسط)، القاهرة، مكتبة غريب، ص ٢٤.

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

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.

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 والسوسيولوجية 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 انطلاقا 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 Ontoligical، أي إنها نتيجة للطبيعة البشرية، وميز الاحتياجات الأنتولوجية عن القيم والمصالح، فعرف هذه الاحتياجات بأنها غير قابلة للتفاوض، في

(١) محمد أحمد عبد الغفار، فض النزاعات في الفكر والممارسة الغربية (دراسة نقدية تحليلية)، دار هومة، ٢٠٠٣، ص٧٩.

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).

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 رئيستين هما: غريزتا الحياة والموت، الأولى مسؤولة عن كل رباط إيجابي مع الآخرين، كما أنها مسئولة 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 غريزه 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

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

توقع".

ويشرح جون دولارد العلاقة بين الإحباط والعدوان فيقول إنه "عندما يكون هناك عائق بين الفرد ورغباته، فإن ذلك الفرد يحاول أن يعبئ أكبر قدر من طاقاته، فإذا استمرت التعبئة دون أن يرافقها 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، وهو يتفق في ذلك مع بركوويتز الذي يرى أن إدراك الفرد أو الجماعة للإحباط يخلق غضبا شديدا، يتحول فيما بعد إلى دافع العدوانية، فالحروب الأهلية مثلا تنتج عن إدراك الأطراف التي تمارس العدوانية أن هناك تفاوتا غير مقبول بين ما تتمنى أن يكون لها وبين ما هو قائم.

وللإحباط مصادر يمكن تحديدها ضمن ثلاث فئات هي: العوائق، والنقائص، والصراعات، وتشمل العوائق الظروف الطبيعية والأفراد الآخرين والمعايير الاجتماعية، أما النقائص فتتمثل في عناصر كالجفاف ونقص المصادر الطبيعية ونقائص الشخص نفسه، في حين تنشأ الصراعات عندما تنشط عدة دوافع لدى الإنسان في وقت واحد.

وتهدف هذه النظرية إلى فهم الدوافع والأسباب التي تؤدي إلى التمرد الاجتماعي والسياسي، الذي قد يصل إلى درجة الثورة.

ومن مؤسسي هذه النظرية (Ted Gurr) في كتابه (why Men Rebel?) حيث يشرح أن كل مجتمع لديه نوعيتين من الآليات التي تؤثر في حالة الرضا أو الإحساس بالحرمان ونشرح النوعين من الآليات كالآتي:

الآلية الأولى هي: التوقعات أو التطلعات Value Expectations، والثانية هي: الإمكانات Value Capabilities. وعادة ما تمر المجتمعات بمراحل ترتفع فيها مستويات التوقعات والتطلعات، على سبيل المثال بعد الانتصار في حرب أو تغير اجتماعي أو سياسي، كما يمكن أن تنخفض تلك التوقعات عندما يمر المجتمع بهزيمة أو يواجه كارثة طبيعية، وفي نفس الوقت فإن كل مجتمع لديه إمكانيات فعلية لتحقيق تلك التطلعات، وهذه الإمكانات تتفاوت بناء على عوامل كثيرة من مرحلة إلى أخرى.

وطبقا لهذه النظرية فإنه طالما أن مستوى الإمكانات المتاحة لدى الأفراد والمجتمعات يسمح لهم بتحقيق التطلعات التي تبدو مناسبة فإن مستوى الإحساس بالحرمان يكون منخفضا بدرجة لا يتوقع معها حدوث حالات تمرد جماعية أو ثورة، ولكن احتمالات التمرد تتزايد عندما تتسع الهوة بين التوقعات والإمكانات.

ويرى (Gurr) أن احتمالات الثورة تتزايد عندما تكون التوقعات الاجتماعية بشأن حياة أفضل آخذ في التعاظم بينما تكون الإمكانات المتاحة لتحقيق تلك التوقعات إما ثابتة وإما آخذة في التناقص، وربما تكون الثورة الإيرانية عام ١٩٧٨-١٩٧٩ أحد أمثلة هذه الظاهرة أو أن ازدياد معدلات التعليم وعوائد النفط قد ساعدت على ازدياد توقعات الأفراد بحياة أفضل، ولكن استمرار نظام الشاه في كبت معارضيه والتوزيع غير العادل للثورة، بالإضافة إلى وجود قيادة شعبية تحظى بثقة فئات كبيرة من الشعب، أدى إلى وقوع ثورة لم تكن بحسبان الغالبية العظمى من الباحثين والأكاديميين في تلك الفترة.

نظرية التعلم الاجتماعي Social learning theory:

تمثل هذه النظرية[١] 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 وأسست السلوك الإنساني فيه على فكرة الرد العدواني على الإحساس بالانزعاج أي بمعنى آخر: Frustration Aggression.

وطبقا 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 بالإنزعاج والتوتر ويستبدل الإحساس بالخوف إلى إحساس بالأمان، ويكون اختيار هذا السلوك مبنياً على التربية والتعلم الاجتماعي اللذين يوفران للإنسان مجموعة من السلوكات التي يستخدم أحدها أو بعضها لدرء الخوف والانزعاج، ويعد السلوك العدواني أحد هذه السلوكات 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 سلوكات سليمة غير عدوانية تؤدي آلية إحلال الطمأنينة بدل الخوف ومعالجة أوجه النزاع، ويعتبر (Banadora) أحد المنظرين الأساسين في هذا الاتجاه.

وتختلف المضامين العملية لنظرية التعلم الاجتماعي اختلافا كبيرا عن المضامين التي افترضتها نظريات التحليل النفسي، فالعنف طبقا لهذه النظرية هو: سلوك متعلم كغيره من أنواع السلوك الأخرى، وتمثل البيئة

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

الاجتماعية والثقافية التي يعيش فيها الفرد مصدرا مهما لنمذجة العنف، فالفرد يتعلم الاستجابات العنيفة من مشاهدة غيره يمارسها، ويحصل على إثابة لدى قيامه بها (التعلم بالمشاهدة)، كما يتعلم الفرد الممارسة العدوانية عندما يؤديها ويحصل على إثابات مجزية (التعلم بالتعزيز).

وتبعا 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.

أنه تم تحريضه بشكل مباشر للقيام بالسلوك العدواني نتيجة للعديد من الأسباب الاجتماعية أو البيئية الخاصة.

وفي إشبيليا عام ١٩٨٦ اجتمع عدد من علماء النفس، اختصاصيون في علم الأعصاب، وعلم الجينات، والإنتروبولوجيا وعلماء السياسة في محاولة منهم لاكتشاف مصادر العدوان الإنساني، وكان الجدال في بيان إشبيليا يدور حول ما إذا كانت جذور الصراع الإنساني توجد داخل الطبيعة Nature أو في التنشئة –البيئة– Nurture.

وكانت النتيجة التي خرج بها البيان أنه لا يوجد أي أساس علمي لاعتبار أن الناس فطريا هم حيوانات عدوانية، ترتبط حتميا بالحرب، على قاعدة الطبيعة البيولوجية، فالنزاع أو الحرب هي نتيجة للتكيف والتنشئة الاجتماعية Socialisation.

فالتنشئة الاجتماعية في بيئة تتسم بالعنف تؤثر أيما تأثير على نمو الأفراد، وهي المبشر بالعدوانية والسلوك المعادي للمجتمع.

لقد وجهت لهذه النظريات العديد من الانتقادات، إذ اعتبر كيلمان أنه من الصعب وجود نظرية نفسية مستقلة للحرب في العلاقات الدولية، وإنما يمكن وجود نظرية عامة يسهم في بعض جوانبها علم النفس.

وأشار ويرنر ليفي إلى أن هذه التفسيرات عجزت عن أن تدلنا على كيفية ترجمة هذه العوامل الإنسانية إلى صراع عنيف، ينخرط فيه كل المواطنين بغض النظر عن طبيعتهم الفردية، ويؤدون الوظيفة القتالية من خلال عملية معقدة تماما، فكثيرا ما كانت الظروف النفسية للأفراد عوامل تكيف الحرب أكثر مما تسببها، ورأى أنه لا بد من التمييز بين الحرب الدفاعية والحرب العدوانية، وأن عدم تفريق التحليلات النفسية بين أنواع الحروب هو أحد جوانب الضعف الرئيسة في التحليل الجزئي.

ب – النظريات الكلية للنزاع:

الواقعية:

ترى الواقعية[١] أن التنافس والنزاعات بين الدول سمة طبيعية ودائمة في العلاقات الدولية، وعلى هذا الأساس يعرف مورجانتو السياسة الدولية بأنها صراع من أجل السلطة، كما يعتبر ريمون أرون أن "العلاقات بين الدول تتسم في الغالب بسمة الصراع، وإن كانت هذه العلاقات تتضمن كلا من الحرب والسلام، نتيجة مشاطرة الوحدات السياسية الموجودة في العلاقات الدولية بعضها البعض حالات العداء أو الود أو الحياد وربما اللامبالاة، وحسب جورج كينان فإنه "مثلما ليست ثمة علاقات غير معقدة بين الأفراد، فإن العلاقات بين 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 ريمون 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، دونما 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

(١) عودة جهاد، النظام الدولي نظريات وإشكاليات، دار الهدى، مصر، ٢٠٠٥، ص ٢٣.

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 وولتز 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 طبقا للخصائص البنيوية للنظام الدولي بغض النظر عن المشتركين فيه .

ولقد ركزت الواقعية الجديدة في تحليلها للنزاع، كغيره من الظواهر الأخرى، على المستوى النظمي، 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 كلايهما، وهما: الفرد والمجتمع أو الدولة، واعتبر أنه من الواجب الفصل بين مستوى النظام ووحداته، 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 وفقا 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 تأثيرا 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[١]:

١ – نزاع العلاقات: ويحدث نتيجة عواطف سلبية قوية ومفاهيم خاطئة، أو ضعف في الاتصال، أو سلوكات سلبية متكررة تؤدي إلى نزاعات غير واقعية، أو غير ضرورية، لأنها تحدث في ظل عدم وجود أهداف متضاربة.

٢ – 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.

٣ – نزاع المصالح:و يحدث نتيجة التنافس على احتياجات متضاربة فعلية أو مدركة (اعتقاد طرف أنه لتحقيق مصالحه يجب التضحية بمصالح الآخر).

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

٥ – 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:

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

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

٣. محاولة فريق أو عصبة الاستيلاء على ا لسلطة 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:

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، ٢٠١٢، ص ١٠ – ١١.

أ- النزاعات التي تحدث بسبب العلاقات، وتتسبب فيها :

١. العواطف الفياضة.

٢. سوء الفهم أو الأنماط العامة.

٣. ضعف التواصل أو سوء التواصل.

٤. السلوكيات السلبية المتكررة.

ب- النزاعات الخاصة بالقيم وتتسبب فيها:

١. اختلاف معايير تقييم الأفكار أو السلوك.

٢. وضع أهداف يعتبرها الشخص ذات أهمية كبرى.

٣. اختلاف أسلوب الحياة أو العقيدة أو الدين.

ت- النزاعات الهيكلية وتتسبب فيها:

١. أنماط السلوك أو التفاعل التدميرية.

٢. التحكم غير المتكافئ في الموارد وحيازتها وتوزيعها وعدم التكافؤ في السلطة والنفوذ.

٣. عوام بيئية أو طبيعية أو جغرافية تعيق التعاون.

٤. قيود زمنية.

ث- النزاعات المتعلقة بالمصالح وتتسبب فيها :

١. المنافسة الفعلية على مصالح ذات أهمية قصوى.

٢. المصالح الإجرائية.

٣. المصالح الفسيولوجية.

ج-النزاعات الناتجة عن البيانات وتتسبب فيها:

١. قلة المعلومات.

٢. التضليل.

٣. اختلاف وجهات نظر حول مدى أهمية الأمور.

٤. الاختلاف في تفسير البيانات.

٥. الاختلاف في تقييم الإجراءات

المبحث الثاني

أنواع النزاع ومستوياته

١ – تصنيف النزاع ومراحله:

تصنيف النزاعات إلى نزاعات متماثلة، وهي التي تتشابه فيها أطراف النزاع Symmetric conflict. ونزاعات غير مماثلة Asymmetric conflict والتي تنشب بين أطراف غير متماثلة، كالصراع بين أغلبية وأقلية، أو الصراع بين حكومة وجماعة تخالفها التوجه(١).

وهناك تصنيفات أخرى ومراحل بحسب المدارس المختلفة، فبحسب برنامج جامعة ليدن تم تقسم النزاع إلى خمس مراحل(٢):

أ- مرحلة الأوضاع السلمية والمستقرة.

ب- مرحلة الأوضاع المضطربة: تتصاعد مستويات الضغوط والانقسامات السياسية والاجتماعية، وتسمى مرحلة الأوضاع المضطربة سياسيا.

ت- مرحلة النزاع العنيف: يتحول التوتر الذي يميز المرحلة الثانية إلى أزمة سياسية ترتبط أساسا بانهيار الشرعية السياسية للحكومة الموجودة، وانتشار العنف، وتسمى: مرحلة النزاع السياسي العنيف، وفيها يتجاوز عدد القتلى ١٠٠ 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 ١٠٠ و١٠٠٠ قتيل في السنة.

ج- مرحلة النزاع الشديد الحدة، وتتسم بوجود حرب معلنة، ودمار شامل، ونزوح عدد كبير من السكان المدنيين، وعدد القتلى فيها يتجاوز ١٠٠٠ قتيل في السنة.

أما غانتمان فيصنف مراحل النزاع خلال تطوره بستة مراحل(٣):

- 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.

---

(١) محمد أحمد عبدالغفار، مرجع سابق، ص ٨١.

(٢) محمد أحمد عبدالغفار، مرجع سابق، ص١٠٩ – ١١٠.

(٣) جمال. كمال، النزاعات الدولية (دراسة قانونية في علم النزاعات)، لبنان، الدار الوطنية، ١٩٩٨، ص٥٥ – ٥٨.

- 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(١):

– الاختلاف: ويرجع إلى فروق طبيعية بين شخص وآخر، كالانتماء المناطقي (صنعاء، عدن) او الاختلاف البيولوجي (رجل ، امرأة)

– الخلاف يرجع إلى التمسك الشديد بالرأي أو الموقف ورفض التنازل عنه، أي يكون اقرب إلى المعارضة والتضاد وعدم التطابق.

– المشكلة وهي: حالة من التوتر وعدم الرضا، الناجمين عن بعض الصعوبات، التي تعوق تحقيق الأهداف، أو فجوة بين الواقع والمأمول

– النزاع: وهو عجز شخص أو أكثر عن الاتفاق مع آخرين على أمر معين، ويعتبر اختلافاً بين طرفين على الأهداف فتتحول إلى حالة عدم توافق وتصادم والمناوشات حول موضوع معين دون الدخول في احتكاك مباشر هو نزاع

– الصراع: وهو تنافس أثنين أو أكثر حول أهداف متضاربة، ينتج عنه احتكاك حسي أو حقيقي .

– الأزمة: وهي تهديد وخطر متوقع أو غير متوقع، نتيجة خلاف نشأ بين اثنين أو أكثر حول الأهداف والمعتقدات، والتي تحد من عملية اتخاذ القرار.

– العنف: وهو سلوك يتسم بالعدوانية، يصدر من طرف بهدف استغلال أو إخضاع الطرف الآخر، مما يحدث اضرار مادية أو معنوية أو نفسية.

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، ٢٠١٢، ص ٦ .

– الحرب: وهي الحالة الأوسع لممارسة العنف بشتى أنواعه وهي: حالة عنف جماعية اضرارها أوسع وأكبر.

٢ – مستويات تحليل النزاع:

تنفرد ظاهرة النزاع عن غيرها من ظواهر العلاقات الدولية بأنها ظاهرة ديناميكية متناهية التعقيد، ويرجع ذلك إلى تعدد أبعادها، وتداخل مسبباتها ومصادرها، وتشابك تفاعلاتها، وتأثيراتها المباشرة وغير المباشرة، وتفاوت المستويات التي تحدث عندها، من حيث المدى أو الكثافة أو العنف.

وتؤثر في النزاع عدة عوامل على المستويين الداخلي والخارجي، ويقصد بالعوامل: مجمل الشروط التي تتحكم في كافة أشكال التبادل بين الفاعلين، أو هي: تلك العناصر المشكلة لبيئة النظام، وهي مصدر التدفقات التي تؤثر على مجمل الفاعلين، الذين يدخلون في إطار هذا النظام.

هذه العوامل أطلق عليها ستانلي هوفمان مصطلح (المحيط الدولي) أو (الإطار) الذي يلخص في رأيه الوضع الداخلي والوسط الخارجي.

فظاهرة النزاع، كغيرها من الظواهر السياسية، تخضع في دراستها لثلاثة مستويات من التحليل، وذلك على النحو الآتي[١]:

١. الإطار المحلي للظاهرة: الذي تنبع منه الظاهرة أو تقع في إطاره، ويشكل البيئة الداخلية لها، وهو بالغ الأهمية في فهم أي ظاهرة سياسية.
٢. الإطار الإقليمي للظاهرة: الذي ينتسب إليه الإطار المحلي، ويؤثر فيه بدرجات متفاوتة، وقد يكون بالغ الأهمية ويفوق الأول في تأثيره على بعض الظواهر السياسية، وهو ما يعرف بالبيئة الإقليمية.
٣. الإطار العالمي للظاهرة: وهو الإطار الكلي الذي تحدث أو من المفترض أن تحدث في ظله الظاهرة السياسية، وأحياناً يكون هو الفاعل الأساس، أما البقية فأهميتها أقل، وفيما يلي تحليل العوامل الداخلية والخارجية للنزاع:

أ– العوامل الداخلية للنزاع:

يوجد العديد من العوامل الداخلية[٢] التي تؤثر في احتمال الحرب أو السلام، من بينها: العامل الجغرافي، العامل الديمغرافي، العامل الاقتصادي، العوامل الفردية، العوامل السياسية، وغيرها من العوامل الأخرى، مع الإشارة إلى عدم وجود ترتيب معين لهذه العوامل، وإنما تتفاوت في تأثيرها من دولة إلى

(١) مارسيل ميرل، سوسيولوجيا العلاقات الدولية، ترجمة: حسن نافعة، المستقبل العربي، ١٩٨٦، ص٥٠٦.

(٢) كولار دانيال، العلاقات الدولية، ترجمة: خضر خضر، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٠، ص٣٠.

أخرى، ومن مرحلة إلى أخرى، وبيانها كمايلي:

- **العامل الجغرافي:**

تضم الجغرافيا بمعناها الواسع، مجموع العوامل الطبيعية: بدءاً بدور المناخ، طبيعة الأرض، أهمية الموارد المعدنية وموارد الطاقة، إضافة إلى الموقع الجغرافي للدولة.

ففيما يتعلق بالعوامل الطبيعية، فقد اعتبر Ellingsenو Huge أن تراجع مستويات خصوبة التربة واستنزاف الغابات (التصحر، وتراجع مستويات تساقط الأمطار...) لها علاقة بتفجير النزاعات.

وهذا ما أكده باحثو المعهد الدولي لدراسات السلام في السويد PRIO، إذ وجدوا روابط مباشرة بين تراجع الأداء البيئي وندرة الموارد وانتشار العنف في القرن الإفريقي وحوض النيل.

وحسب مارسيل ميرل فإن اللا تكافؤ في توزيع الثروات الطبيعية يؤدي إلى اللا تكافؤ في الفرص بين البشر، ويرجع ذلك إلى سببين: الأول طبيعة المناخ، التضاريس وطبقات الأرض، والثاني دور العامل التاريخي في تقسيم الحيز إلى وحدات غير متكافئة.

ويشكل عدم التكافؤ هذا مصدرا دائما للتنافس والصراعات، فالمدى يلعب –حسب راتزل– دورا في العلاقات الدولية لأنه يؤثر على قوة الدولة. وهذه الأخيرة لا تتوانى عن الدخول في التسابق من أجل السيطرة 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:

١. تنازل الدول حو المناطق ذات الموارد التي يمكن استغلالها .
٢. تنازع الدول حول الثروات البحرية.
٣. 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 ١٩٥٨-١٩٦٦، أن ٨٧% من الدول الأكثر فقرا و٦٩% من الدول الفقيرة و٤٨% 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 developpement de sous- developpement بما يفسح المجال لظهور وضع صراعي في العلاقات الدولية يمكن تشبيهه بوضع الصراع الطبيقي، 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 وتهميشها 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 لـThomas 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 السلوكات، 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 السلوكات تجاه الدول الأخرى (التي غالبا ما تقوم على تقاليد معينة)، وسلوكات تجاه المنظمات الدولية، أو أجهزة دولية معينة، السلوكات 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 تخلص الساسة 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 والوثائق الرسمية التي كتبها أو سوف تطلع على عصبياتهم الغريزية ونزواتهم الانفعالية".

ويعتبر فليدل هارت أن أسباب الحرب تكمن في أنفسنا، وليس في الاقتصاد أو السياسة أو الدين.

- **العوامل السياسية:**

تؤثر العوامل السياسية على احتمال الحرب أو السلام، ولعل أهم هذه العوامل هي طبيعة النظام السياسي، واستقرار الحكومة، ووجود صراعات سياسية داخلية، فطبيعة النظام السياسي تعد مصدرا مهما للاستقرار أو اللا استقرار في العلاقات الدولية.

ولقد أكد كثير الباحثين أن النظم السلطوية هي سبب النزاعات، ذلك أنها تفتقد إلى الشرعية السياسية التي تعتبر من أهم أسباب الاستقرار وتفادي الصراعات والانشقاقات الداخلية في المجتمعات البشرية، فالشرعية السياسية هي الضامن لما أسماه الفيلسوف الألماني هيجل: (الدولة المنسجمة)، أي الدولة التي يسود فيها الاعتراف بحق الاختلاف، واحترام خيار الناس في شكل القيادة التي تسوسهم، ويتم حل الخلافات فيها بقوة الإقناع أو القانون لا بقوة السلاح، إضافة إلى أن الشرعية هي شكل من أشكال القوة، لأنها تكسب المجتمع تلاحما ومنعة ضد الأعداء، فعلى حد تعبير فاكلاف هافيل فإن الشرعية تمثل

قوة الضعفاء، لذا فإن المجتمعات التي تحكمها سلطة استبدادية، فإن الصراع الدائر بين الطامحين إلى السلطة يضعفها، فتكون أكثر عرضة للنزاعات.

وهذا ما أكده السكرتير العام السابق للأمم المتحدة كوفي عنان في تقرير له عن أفريقيا قدمه إلى مجلس الأمن في ابريل ١٩٩٨ :"إن طبيعة السلطة السياسية في كثير من الدول الأفريقية والنتائج الحقيقية والمتوقعة للاستيلاء على السطلة والحفاظ عليها في آن واحد تعتبر المصدر الرئيس للنزاع عبر القارة.

وفي المجتمعات المتعددة، مسألة إشباع الحاجات أو كبتها وحرمانها كالسلامة البدنية والهوية الثقافية والوصول إلى الموارد النادرة، تنظم بواسطة الدولة، لذا فإن واحدا من أهم مطالب الجماعات هو الوصول لعملية صنع القرار عن طريق المشاركة السياسية.

وهنا اعتبر Sisk أن دور الدولة حاسم في بلورة النزاع والتنبؤ بحدوثه، ويتساءل إن كانت الدولة تسمو بنفسها فوق شبهة التحيز، وتتوسط لحل النزاعات، أم أن الجماعة التي تهمين على الدولة تستخدم سلطتها لغير صالح الجماعات الأخرى.

بمعنى أنه إذا اعترفت السلطة الحاكمة بالحاجات الإنسانية للجماعات ذات الهوية المغايرة، وعملت على الاستجابة لها، فإن الخلاف حول اقتسام السلطة السياسية والموارد الاقتصادية يحل بطريقة مرضية لهذه الجماعات، أما إذا كان العكس، أي تحيزالسلطة لجماعة معينة وتهميش الجماعات الأخرى، فإن ذلك سوف 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 البنيوية 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 دولا 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 عاملا مهما في

الصراعات، وفي إمكان حلها، فقد يكون التجاور سببا في نزاع ما، كما في نزاعات المصادر أو الحدود.

وفوفقا لـ David Singer وGeller، فإن هناك عدة عوامل تزيد من احتمال وقوع حرب بين أي دولتين وهي[١]:

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

وأشارت دراسة Gurr إلى أن هناك حوالي ١٢٢ جماعة عرقية سياسية مشتركة في الدولة والدولة المجاورة لها، وترتبط فيما بينها بروابط اللغة، وأن اندلا ع 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.

فحينما تضم دولتان أفرادا من نفس الجماعة الإثنية، فإنهم يشكلون تحالفا إثنيا عابرا للحدود بين الدولتين، ويزيد مستوى الصراع بين الدولتين إذا كان أفراد تلك الجماعة الإثنية في إحدى الدولتين يشكلون أقلية ذات مكانة متميزة، بينما أفراد الجماعة ذاتها في الدولة الأخرى أقلية لا تتمتع بمكانة متميزة.

كما يمكن للتكامل والاستقرار الإقليمي أن يؤثر على السياسات الداخلية للدول، ويسهم في احتواء النزاعات الداخلية والحد منها، ويعمل على تقوية التعاون عبر الحدود وتقليل أهميتها، وهو ما أشار إليه Holsti في دراسته، معتبرا أن أمريكا اللاتينية قد شهدت القليل من الحروب بين دولها، والقليل من الحروب الانفصالية، بسبب الترتيبات الإقليمية.

فإن للنزاعات آثارا إقليمية ذات خاصية نحو الخارج، تتمثل في تأثيرها على المنطقة بما يشبه العدوى والانتشار، فللحرب الداخلية آثار خارجية على الإقليم ككل، وهذه الآثار تنتج عن انتشار الأسلحة والتفكك الاقتصادي وتدفقات اللاجئين، وتلقي بظلالها على السياسات الإقليمية عندما تنجر الدول المجاورة إلى المواجهة، بسبب وجود قبائل مشتركة بين أكثر من دولة.

(١) سالم أحمد علي، عن الحرب والسلم مراجعة الأدبيات الصراع الدولي والسياسة الدولية، العدد (١٧٠) أكتوبر ٢٠٠٧، ص١٠.

أما على المستوى الدولي، فإن السمات المختلفة للنظام الدولي، وكذلك بنية النظام وطريقة توزيع القوى فيه في مرحلة معينة تؤثر كلها في سلوكات الوحدات أعضاء النظام.

ولقد لخص John Vasquez خصائص النظام الدولي المساعدة على انتشار الصراعات الدولية، معتبرا أن الدول الأقوى في النظام هي الأميل لخوض الحروب، فحين يتغير ميزان القدرات العسكرية سريعا بين الدول الكبرى المتعادية حتى تقترب من درجة التعادل، يزداد احتمال انجرارها إلى الحرب، أما إذا اتفقت الدول الكبرى على قواعد اللعبة السياسية والأعراف الدولية بما يحد من قدراتها على التصرف منفردة، فيقل نزوعها لخوض حروب ضد بعضها البعض.

٣ – أنواع النزاعات:

تعدد أنواع النزاعات بحسب المدرسة التي تنافشها مثل(١):

١ – النزاعات الداخلية، وهي التي تحدث دخل الفرد، وتتعلق بالقرارات التي يجب أن يتخذها بخصوص الأهداف الشخصية أو استغلال الوقت أو الأخلاقيات أو غيرها.

٢ – النزاعات الشخصية، وتكون أكثر وضوحا، وتكون بين شخصين وأكثر عندما لا يستطيعون التوصل إلى اتفاق حول هدف أو موضوع ما (جدل، خلاف، عراك).

٣ – النزاعات داخل المجموعة الواحدة، وتحدث بين أفراد أعضاء في نفس المجموعة، سواء كانت هذه المجموعة عائلة أو حزب أو فريق أو شركة أو غير ذلك.

٤ – النزاعات بين المجموعات، وتحدث بين مجموعات مختلفة بغض النظرعن حجم هذه المجموعات (أحزاب، منظمات، عصابات، طوائف، فرق كرة، إدارات مختلفة داخل المؤسسة).

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، ٢٠١٢، ص ٩.

المبحث الثالث

حل النزاعات

١ – انماط التعامل مع النزاع:

عند التعامل مع النزاع ومحاولة حله لا بد من معرفة أنماط التعامل مع النزاع[١]، وهي:

١ – التنافس (مكسب – خسارة):

الفرد فيه يكون حازماً وغير متعاون، وهذا الشخص يسعى إلى تحقيق أهدافه على حساب الآخرين، يعتمد على أسلوب القوة أو المجادلة أو المنصب في المجتمع، من اجل تحقيقها والتنافس ومحاولة للسيطرة الكاملة وهو موقف يحصل فيه الفائز على كل شيء مهما كلف الأمر.

٢ – التكيف (خسارة / مكسب):

يكون الفرد فيه غير حازم ومتعاون ومضاد للتنافس، والشخص الذي يتخذ هذا الأسلوب يتغاضى عن آرائه من أجل الآخرين، وفي هذا الأسلوب تضحية وعطاء شخصي لأوامر وآراء الآخرين.

٣ – التغاضي أو التفادي (خسارة/ خسارة):

غير حازم وغير متعاون لا يسعى وراء التعامل مع مخاوفه أو مخاوف الآخرين، وهذا الشخص لا يواجه النزاعات، ومن الممكن أن يكون التغاضي في صورة دبلوماسية، تأجيل القضية حتى وقت أحسن أو الانسحاب.

٤ – التعاون: (مكسب/ مكسب):

حازم – مضاد التغاضي، والمتعاون دائما ما يحاول التوصل إلى حل وسط، والتعاون بين شخصين من الممكن أن يكون في شكل التعامل معا من جل حل خلاف وفهم وجهات نظر أخرى، ويعد أسلوب التعاون أفضل الأساليب لإدارة الصراع، لكنه أصعبها.

٥ – 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، والمقايضة، ودرجات عالية من المرونة.

٢ – خطوات رسم وتحليل النزاعات:

---

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، ٢٠١٢، ص ١٣ – ١٨.

هي عملية تطبيقية لفهم حقيقة النزاع وفحصه عبر وجهات نظر متباينة، ويشكل هذا الفهم حجر الأساس الذي يبنى 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(١):

١ – أداة الخريطة :

أ – تحديد القضية

ب – تحديد أطراف القضية

جـ – تحديد رغبات طلبات مخاوف كل طرف من أطراف النزاع.

د – قراءة خريطة النزاع (تنظيم المعلومات وترتيبها).

هـ – الأرضية المشتركة.

تحيد العناصر الأخرى للنزاع (تاريخ نشأته – مكانه – الوضع الحالي – الوقت الملائم للتدخل – مستوى النزاع – أسبابه الرئيسة).

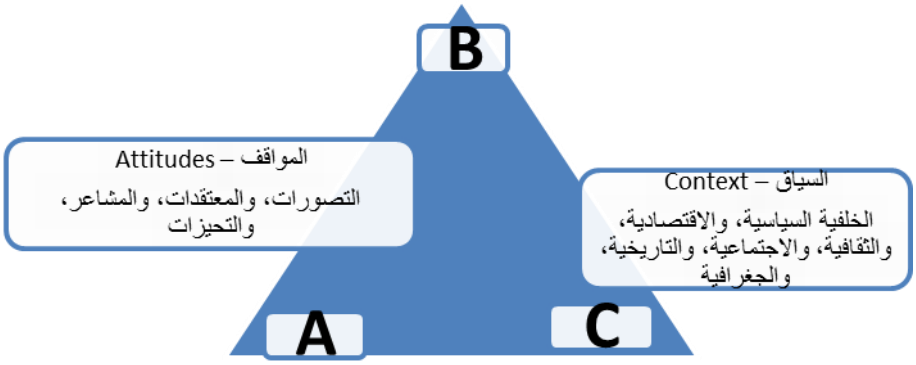
٢ – أداة المثلث لتحليل النزاع أ، ب،ج

مثلث النزاع أداة لتحليل النزاعات، يقوم على فرضية أن للنزاعات ثلاثة عناصر أساسية، وهي: السياق (Context) ويقصد به :الخلفية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتاريخية، والمواقف (Attitudes) ويقصد به التصورات الخاطئة التي يحملها كل طرف عن الآخر، ويحملها

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، ٢٠١٢، ص ١٩ – ٢٦.

الشخص في عقله وقلبه، والسياق والمواقف غير ظاهرين، وفقا ليوهان جالتونج، وتؤثر هذه العوامل على بعضها البعض ولذلك وجب معرفة كافة الجوانب التي أدت إلى نشوب هذا النزاع.

وتعتبر أداة مثلث النزاع على قدر عال من الأهمية، إذ إنها تساعدنا على عدم حصر النزاع بما هو ظاهر على السطح (الذي لا يمثل أكثر من ١٠% من أي نزاع)، وأهمية البحث العميق عن السياق الذي ظهر فيه هذا النزاع، والمواقف التي تتبناها أطراف النزاع حيال قضية النزاع، وهو ما يمكن إيضاحه بالشكل الآتي: **أهداف اداة المثلث:**



تعتبر هذه الأداة من أهم الأدوات المستعملة في تحليل النزاع، إذ تمكننا هذه الأداة من تحليل كل من السلوك، والسياق، والمواقف، للأطراف المتنازعة، وتمكننا من إدراك أثر السياق والمواقف في تصعيد أو خفض النزاع، والمقصود هنا بالسلوك: الآثار الناتجة عن النزاع، كالقتل –الخطف –التدمير –السب– الاعتداء، ... إلخ، أما السياق فهو: وصف وتحليل للأنظمة والبنى السائدة، فإن السلوك السلبي سرعان ما يعود للتفجير.

وإن بناء تغيير مستقر ودائم يحتاج إلى التغيير في الأبعاد الثلاثة للمثلث، كما أن من أهداف هذه الأداة أن تبين للوسيط ثلاثة أبعاد للنزاع بين الأطراف، وهو ما يساعد الوسيط بأن يوجه التساؤلات إلى أطراف النزاع وبما يمكن هذه الأطراف من الوعي بموقف النزاع، وفي ذات الوقت تمكينها فيدفعها وأن تضع نفسها مكان الأطراف الآخرى.

٣ – أداة البصلة لتحليل النزاع:

هي وسيلة لتحليل ما يقوله كل طرف من أطراف النزاع، وتصنيف تلك الأقوال إلى مستويات ثلاثة هي: المواقف والمصالح والاحتياجات، وترسم الأداة في شكل شبه دائري (بصلي) مكون من ثلاثة مستويات تعبر عن الآتي:

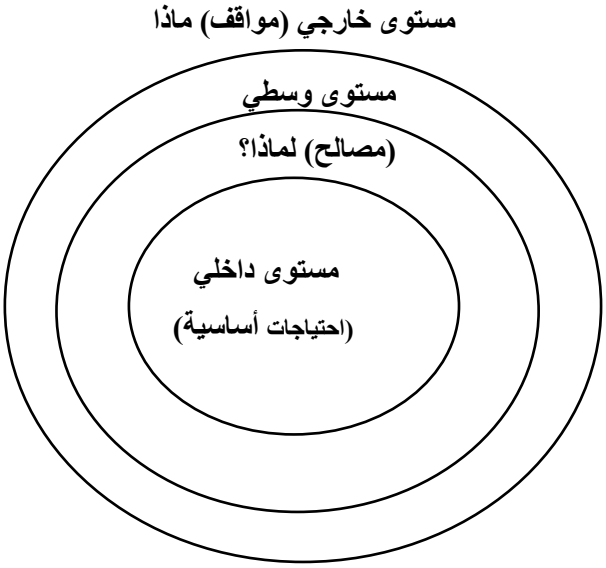
المستوى الخارجي (المواقف): ويمثل الأشياء المعلنة من قبل الشخص أو المؤسسة، وتتمثل في السؤال: ماذا تريد؟

المستوى الوسطى (المصالح): وهي الأشياء ما وراء المواقف، وتتمثل في السؤال: لماذا؟

المستوى الداخلي (الاحتياجات): وهي القضايا الأساسية والأمور التي لا يمكن الاستغناء عنها.

استخدامات الأداة:

تساعد في تحليل أسباب النزاع ومواضيعه، وتحديد الاحتياجات والمصالح الحقيقية لأطراف النزاع كخطوة أولى، بهدف معرفة مدى وجود نقاط توافق والتقاء في الاحتياجات والمصالح لدى الأطراف، كنقطة انطلاق لتحديد كيفية التدخل لحل النزاع، ويبين الشكل الآتي صورة تلك الأداة:



٣ – وسائل حل النزاعات:

لقد أوضحت المادة ٣٣ من ميثاق الأمم المتحدة أن النزاعات التي من شأن استمرارها أن تؤدي إلى تهديد السلم والأمن الدوليين ان يسعوا إلى حلها بالطرق السليمة، وهي: المفاوضات والتحقيق والوساطة والتوفيق والتحكيم والتسوية القضائية، أو اللجوء إلى المنظمات والوكالات الإقليمية، أو غيرها من الوسائل التي تختارها الأطراف المتنازعة.

فالتسوية السلمية للنزاعات الدولية إذن تأخذ أنماطا وأساليب شتى، منها السياسة والدبلوماسية ومنها القانونية، ونوضحها على النحو الآتي:

١ – الوسائل السياسية:

هناك وسائل سياسية متعددة لحل النزاعات منها(١):

- **الجمعية العامة للأمم المتحدة:**

خول ميثاق الأمم المتحدة الجمعية العامة في عدد من مواده (١١-١٢-١٣-١٤) التي تتركز في الفصل الرابع منه، مناقشة المسائل التي تكون لها صلة بحفظ السلم والأمن الدوليين، وذلك بطلب من عضو من أعضاء الأمم المتحدة أو مجلس الأمن (المادة ١١ الفصل الثاني) ولها أن تتخذ التدابير اللازمة لتسوية أي موقف يضر بالرفاهية العامة، أو يعكر صفو العلاقات الدولية تسوية سلمية (المادة ١٤٣).

وحسب المادة ١٤٣ فإن صلاحية الجمعية العامة تتمثل في إصدار توصيات، وتكون التوصية باتخاذ التدابير السلمية التي تراها الجمعية العامة ملائمة، كالتحقيق، وإجراء المفاوضات، أو المساعي الحميدة، غير أن هذه التوصيات ليس لها أي صفة إلزامية.

- **مجلس الأمن:**

مجلس الأمن هو: مؤسسة دولية لحل النزاعات الدولية، يتمتع بصلاحيات واسعة خوله إياها ميثاق الأمم المتحدة، حيث نظم الفصل السادس والسابع من الميثاق الصلاحيات الممنوحة لمجلس الأمن، فتضمن الفصل السادس حل النزاعات حلا سلميا، وتضمن الفصل السابع وسائل قمع العدوان.

ويكون النظر في النزاعات أو المواقف التي تهدد السلم الدولي بناء على قرار يصدره مجلس الأمن (المادة ٢٤)، أو بناء على طلب يتقدم به عضو من أعضاء الأمم المتحدة (المادة ٣٥)، أو بناء على طلب الأمين العام للأمم المتحدة (المادة ٩٩).

(١) سعد الله عمر، حل النزاعات الدولية، الجزائر، ديوان المطبوعات، ٢٠٠٥، ص ٩٢ – ٩٥.

كما ينظر مجلس الأمن في الخلافات القائمة بين الدول، إذا فشلت في وضع حل لها، حيث نصت المادة ٣٧ من ميثاق الأمم المتحدة على أنه: "إذا أخفقت الدول التي بينها نزاع من النزاعات المشار إليها في المادة ٣٣، في حله بالوسائل المبينة في تلك المادة، وجب عليها أن تعرضه على مجلس الأمن.

ويقوم مجلس الأمن بالنظر في النزاعات أو الخلافات القائمة بين الدول ويصدر بشأنها قرارات يدعو فيها الدول الأطراف إلى حل خلافاتهم بالطرق التي يرونها مناسبة له، أو يقوم هو بتحديد الطريق الواجب اتباعها

غير أن هذه القرارات لا تعدو أن تكون مجرد توصيات ليست لها أي صفة إلزامية، ومع ذلك يمكن لمجلس الأمن أن يصدر قرارات ملزمة للدول وذلك، في نطاق الفصل السابع، وتتخذ هذه القرارات في الحالات التي تتعلق بتهديد السلم، والإخلال به، ووقوع العدوان.

وهذه القرارات تتخذ بصورتين: الأولى هي القرارات المتضمنة لتدابير ذات صفة عسكرية، والثانية هي القرارات المتضمنة لتدابير لا يستوجب تنفيذها استخدام القوة العسكرية.

- **المنظمات الإقليمية:**

المنظمات الإقليمية هي هيئات لا مركزية، تتمتع بجميع الوسائل التقليدية المتعلقة بتسوية النزاعات الدولية، فقد جاء في المادة ٥٢ الفقرة ١: (ليس في الميثاق ما يحول دون قيام تنظيمات أو وكالات إقليمية تعالج من الأمور المتعلقة بحفظ السلم والأمن الدوليين ما يكون العمل الإقليمي صالحا فيها ومناسبا ما دامت هذه التنظيمات أو الوكالات الإقليمية ونشاطها متلائمة مع مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها).

كما نصت الفقرة الثانية من نفس المادة على أن (يبذل أعضاء الأمم المتحدة الداخلون في مثل هذه التنظيمات أو الذين تتألف منهم تلك الوكالات كل جهودهم لتدبير تسوية للمنازعات الإقليمية، بواسطة هذه المنظمات الإقليمية، أو بواسطة هذه الوكالات، وذلك قبل عرضها على مجلس الأمن).

كما قررت هذه المادة، أنه على مجلس الأمن أن يشجع الاستكثار من الحل السلمي للمنازعات المحلية بطريق هذه المنظمات، ويتم رفع النزاعات لهذه المنظمات إما من قبل الأطراف المتنازعة، أو من قبل أي دولة عضو في المنظمة، أو من قبل أمينها العام، أو من قبل مجلس الأمن.

وتقوم هذه المنظمات بحل النزاعات من خلال دعوة الأطراف المتنازعة إلى اللجوء إلى الوسائل السلمية، أو من خلال إصدار توصيات للأطراف باختيار وسيلة معينة كالتحقيق أو الوساطة، أو بتشكيل لجنة تحقيق أو وساطة ومساعي حميدة.

إن للمنظمات الإقليمية دوراً بالغاً الأهمية في حل النزاعات الدولية، ففي دراسة قام بها جزويف ناي

حول دور منظمة الدول الأمريكية، منظمة الوحدة الإفريقية، وجامعة الدول العربية، في إدارة وتسوية ١٩ نزاعا إقليميا، وجد أنه في تلك الصراعات المبحوثة تمكنت المنظمات الإقليمية من توفير تسوية دائمة للصراع، وفي نصف تلك الصراعات ساعدت المنظمات الإقليمية على تهدئة الصراع، ووجد (ناي) أن كفاءة المنظمات الإقليمية في تسوية الصراعات الإقليمية تضاهي كفاءة الأمم المتحدة.

٢ – الوسائل الدبلوماسية

أحد أوجه الوسائل الدبلوماسية[١] هو: التفاوض، والذي يعرف بأنه: "قيام الدول المتنازعة نفسها بتسوية خلافاتها عن طريق تبادل وجهات النظر".

ويرى Alain Planety أن التفاوض هو أفضل وسيلة لتمكين الأطراف المتنازعة من الوصول إلى اتفاق، إذ يتكون التفاوض من مجموعة من الممارسات التي تمكن من التوفيق سلميا بين مصالح متنافرة أو متباينة وخاصة بجماعات أو كيانات سياسية مستقلة.

ويعرف مارسيل ميرل التفاوض على أنه: "منافسة بين طرفين متنازعين يبحثان عن تسوية مسألة عن طريق الاتفاق. وذلك بأن يكون على استعداد لدفع ثمن يتمثل في قبول حل وسط بين المواقف الأولية.

وقد تكون المفاوضات مباشرة بين الأطراف المتنازعة ونطاقها الخاص، كما قد تكون في إطار مؤتمر يجمع الدول المتنازعة وغيرها، ويلجأ إلى هذه الطريقة الأخيرة في النزاعات المستعصية، التي قد تؤثر في الصالح العام للجماعة الدولية، والنزاعات التي يمس الفصل فيها الدول غير الأطراف في النزاع.

وحسب د.إبراهيم الراوي فإن هذه الطريقة تمتاز بالمرونة والسرية التي تؤدي إلى تضييق الخلاف إذا كانت القوى المتنازعة متكافئة، في حين أنها قد تؤدي إلى ضرر يصيب الدولة الضعيفة إذا كانت هذه القوى غير متكافئة.

ومن الأمثلة الحديثة على المنازعات الدولية التي تمت تسويتها عن طريق المفاوضة: المفاوضات التي أدت إلى اتفاق فرنسا وممثلي الثورة الجزائرية على منح الجزائر استقلالها (عام ١٩٦١)، والمفاوضات التي جرت بين سورية ولبنان في شهر، ت ١٩٧٣ لحل المشاكل المعلقة بين البلدين.

٣ – الوسائل القانونية

هناك الكثير من الوسائل القانونية لحل النزاعات منها(٢):

(١) جابر إبراهيم الراوي، المنازعات الدولية، دار السلام، ١٩٧٨، ص ٣١.

(٢) جابر إبراهيم الراوي، المنازعات الدولية، دار السلام، ١٩٧٨، ص ٣٤.

- **التحكيم الدولي:**

التحكيم الدولي هو وسيلة من وسائل التسوية السليمة للنزاعات الدولية، وهذا ما ورد في المادة ٣٧ من اتفاقية لاهاي ١٩٠٧ 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 والاقتراح.

- **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 ٣٦ و٣٧ من (النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية)، تحل الدولة منازعاتها القانونية مع دولة أخرى بأحد الأساليب الآتية:

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

٤ – آليات التعامل مع النزاعات:

أ – التفاوض

التفاوض[١]: 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 التناحر، 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

هو الأسلوب الأكثر شيوعا 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 حلا آخر فقط إن

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، ٢٠١٢، ص ٣١.

استدعى الأمر (مثلا جمود الطرف الآخر أو ردا على تنازل مشروط من الطرف الآخر أو لإعطاء الإيحاء –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– الاسلوب الثاني: التفاوض التعاوني

التفاوض التعاوني هو نقيض التفاوض التنافسي. فيعول المفاوض التعاوني على الأهمية القصوى على العلاقات الشخصية، ويسعى جاهدا لإيجاد أرضية مشتركة، من اجل 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 عادة 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 أحيانا 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 يبادله 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:

١–فصل المشاكل عن الناس، وتتضمن مشاكل الناس العواطف والاتصال.

٢–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.

٣- إيجاد خيارات لتحقيق مكاسب متبادلة.

٤- البحث عن المعايير الخاصة بالتقييم، افحص واختبر معايير عديدة لكل خيار.

٥- معرفة أحسن بديل عليك اختياره، إذا لم يتم الاتفاق بين الأطراف المتفاوضة.

٦- 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 واللماحية
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	

ب – الحوار:

عند دراسة الحوار[١] علينا الوقوف على مجموعة من النقاط الرئيسية:

المفهوم والأصول:

الحوار من المحاورة وهي: المراجعة في الكلام، وتعني: إدارة الفكرة بين طرفين مختلفين أو أطراف متنازعة، عن طريق الأخذ والرد في الكلام، وطرح الحجة والرد عليها، وبيان الرأي والرأي الآخر.

غاية الحوار وأهدافه:

- غاية الحوار الأساسية: إقامة الحجة، ودفع الشبهة والفاسد من القول والرأي، فالحوار نموذج (للتعاون) من قبل المتحاورين، لمعرفة الحقيقة والتواصل إليها، ويكشف كل طرف ما خفي على صاحبه منها، والسير بطرق الاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق.
- غايات الحوار وأهدافه (الفرعية):
- التعرف على وجهات النظر بين الأطراف المتنازعة.
- إيجاد حل وسط يرضي الأطراف المتنازعة.
- البحث والتنقيب من أجل الاستقصاء في تنويع الرأي والتصورات المتاحة، للوصول إلى نتائج أفضل لحل النزاع.

آداب الحوار:

- إخلاص النية والتقوى
- السماحة في الكلام والبعد عن التعصب، سلوك الحسنى، والحوار بمودة واحترام.
- حسن الظن واحترام فكر المحاور ومعتقده.
- ضوابط الحوار:
- الابتداء من الأرضية المشتركة واحترام التخصص.
- بعد كل جلسة حوار القبول بالنتائج، وتحديد نقاط الاتفاق.
- احترام حق الأبوة والبنوة وحقوق أخرى.
- وكضابط تقني: تجنب الإطالة، والعمل على الاختصار المفيد الغير مخل.

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، ٢٠١٢، ص٣٨.

شروط الحوار الناجح

- حيث المضمون: ضرورة توفر الآتي: (قناعة الطرفين بأهمية الحوار، تحديد الهدف من الحوار)
- من حيث شكل الحوار: (اختيار التوقيت المناسب والمكان المناسب، البدء بالأمور 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 يحب من الألقاب، تجنب تصيد أخطائه، ومن المهم توثيق نتائج الحوار).

أساليب الحوار:

- أسلوب الشك: هو أسلوب يضع الأفكار والمعلومات موضع التمحيص والاختبار، واحترام الرأي الآخر وعدم إسقاطه أثناء الحوار، متبعين في ذلك قوله تعالى "وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ظلال مبين" (الآية ٢٤ 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 الا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعض أربابا من دون الله" (الآية ٦٤ سورة آل عمران)
- أسلوب إنهاء الحوار السلبي بالإيجابية والاتفاق: يؤكد هذا الأسلوب ضرورة التخلص من الحوار السلبي والعمل على عدم المجاراة في تصعيد مثل هذا الحوار، والعمل على إنهاءه وتحويله إلى حوار إيجابي، تأكيدا لقوله تعالى "وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريؤون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون" (الآية ٤١ سورة يونس)

أنواع الحوار السلبي

- الحوار العدمي التعجيزي: وفيه لا يرى أحد طرفي الحوار أو كلايهما 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 طلبا للسلامة وتجنب مخاطر العمق.

- حوار الطريق المسدود (لا داعي للحوار فلن نتفق): يعلن من البداية تمسك كل طرف بثوابت مضادة تغلق الطريق أمام أي حوار، وهو نوع من التعصب الفكري وانحسار مجال الرؤية لدى طرفي الحوار.
- الحوار التسفيهي (كل ما عداي خطأ): نجد في هذا النوع من الحوار إصرار أحد طرفي الحوار على أن لا يرى شيئا غير رأيه، وهذا النوع يجمع كل سيئات الحوار السلطوى وحوار الطريق المسدود.
- الحوار المعاكس (عكسك دائماً): فيه نجد اتجاه طرفي الحوار (كلاً في طرف مغاير للآخر)، فعندما يتجه الأول يمينا يتجه الآخر يسارا، والعكس بالعكس، وذلك كمحاولة لإثبات الذات والتميز والاختلاف، ولو كان ذلك على حساب جوهر الحقيقة.

الفرق بين التفاوض والحوار:

التفاوض	الحوار
جزء من الحوار	عملية أعم وأشمل
أسلوب مناقشة أو مساومة لتحقيق مكاسب	أسلوب مكاشفة ومصارحة وتعريف بما لدى طرف ما
يذهب إليه الطرفان بهدف التوصل إلى اتفاقات	ليس شرطا فيه التوصل إلى اتفاقات محددة
ينطلق من معرفة مسبقة بما يريده الآخر، لكن في إطار المحادثات التي تستهدف لاحقا الحصول على مكاسب في جانب مقابل تنازلات في جانب آخر.	ليس فيه مكاسب أو تنازلات، بل هو تفاعل معرفي فيه عرض لرأي الذات وطلب لاستيضاح لرأي الآخر دون شرط التواصل إلى نتيجة مشتركة، بل ربما يحدث تأثير وتأثر متبادلان دون إقرار بذلك من الطرفين.
يقوم به الفرد والجماعة والمؤسسات وكذلك الدول	يقوم به أفراد ومؤسسات، وليست الحكومات والدول
في أحيان متعددة ينتهي بصفقات	ليس فيه صفقات بقدر ما هو تقارب وسعي نحو الحلول

ج – الوساطة

تعريف الوساطة[١] : هي عملية تدخل في نزاع يقبل الأطراف أن يقوم بها طرف ثالث (الوسيط) وذلك بهدف مساعدة الأطراف بطريقة تطوعية في الوصول لاتفاق يكون مقبولاً من كل الأطراف.

ويتدخل الوسيط بطلب من أطراف النزاع أو من أحدهم، كما يمكن أن يتدخل الوسيط من تلقاء نفسه، من أجل الإشراف على عملية حل النزاع.

(١) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، ٢٠١٢، ص ٤٠.

أ- صفات الوسيط:

للوسيط صفات[١] 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، وتتمثل 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 للاطراف للاسترخاء والتفكير بوضوح بعيدا عن وجود الطرف الآخر.

(١) نظام فض النزاعات، إصدارات بورصتي القاهرة والإسكندرية، ص٤ .

- 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؟
- تتيح الفرصة للأطراف لاستكشاف الخيارات مع الوسيط، بدون التعرض للتفاعل مع الطرف الآخر.
- تمثل للأطراف فرصة للتفكير بصوت عالٍ مع الوسيط حول التفصيلات الخاصة بالاتفاقية قبل أن يقوم بتوقيعها، مع الأخذ في الاعتبار البدائل والعواقب إذا لم يوافق هو على تسوية النزاع من خلال الوساطة.
- منع ومقاطعة المجادلات الساخنة: عادة ما يبدأ الوسيط بإعلام الأطراف بضرورة الالتزام بعدد من القواعد الأساسية، ومنها الطلب من الأطراف الكلام باحترام وأدب، والامتناع عن إصدار التعليقات التي تحط من قدر الأشخاص الآخرين، ولهذا بمجرد أن تبدأ الأطراف في المجادلات فعلى الوسيط أن يتدخل ويوقف تبادل الكلمات الساخنة، لأن استخدام مثل هذه الكلمات يؤدي إلى تصعيد الغضب، ويوسع إلى تصعيد شقة الخلاف بين الأطراف.
- النظرة الواقعية: غالبا ما تصل الأطراف لطريق مسدود، بسبب توقعاتهم المبنية على أمانيهم الخاصة بهم، بغض النظر عن تقبل الطرف الآخر لها، ويكون مفيدا للوسيط إعطاؤهم جرعة من الواقعية عن طريق سؤالهم وبطريقة لا يوجد فيها إجبار، عن الكيفية التي يعتقدون أنهم يستطيعون فيها الوصول لتحقيق أهدافهم بعيدا عن الوساطة، وعن الوقت اللازم لإنجاز ذلك، وعن المال المطلوب للدخول والاشتراك في عملية أخرى لإنجاز هذه الأهداف، مثل القضاء وطريقة أخرى، هي سؤال طرف ما: إذا ما كنت في مكان الطرف الآخر ما الذي عليك عمله؟ وأفضل طريقة لعمل (اختبار الواقعية) هي المقابلة المنفصلة مع كل من الأطراف على حدة، وبهذا يحتفظ الطرف أو الشخص بماء وجهه، ولن يفقد موقفه التفاوضي من خلال الاعتراف بضعف موقفه.
- صياغة الحل في عبارات مقبولة: ترفض الأطراف، في بعض الأوقات، القبول بحل معين بسبب عدم قبولهم للعنوان، وعلى سبيل المثال: لنقل إن هناك اتفاقية تتعلق بدفع طرف ما مبلغا من المال لطرف آخر، فيمكن أن تصاغ بعدة طرق:
- عقابا لارتكاب الطرف..... خطأ معينا. * تعويضا للطرف الآخر عن الخسارة التي وقعت.
- مساعدة ودية من الطرف.... للطرف المحتاج.
- المساعدة في حل النزاع: فالمفترض أن الوسيط قادر على النظر بموضوعية للحالة أو النزاع، وأن لديه أفكارا جديدة حول كيفية حل النزاع، فيمكن للوسيط أن يعرض حلا ذا مزايا متساوية لكلا الطرفين،

ومن الممكن أن يؤدي اقتراح الوسيط إلى إثارة لأفكار الطرفين، وعلى كل حال يحتاج الوسيط في تقديمه اقتراحات أن يكون مراعيا 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 يضفي عليه الشكوك، كأن يقول: أنا لا أعرف إذا كان هذا الاقتراح عملياً أم لا ... فأنا لدي 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 أحيانا 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 الملاطفة تساعد في كسر الجو المشحون، وتلطيف الأجواء، وإن إجادة استخدام الملاطفة ورواية الحكايات أو حتى النكات في أوقاتها المحددة والضرورية، فتستطيع مساعدة الأطراف بالاحساس بشعور أفضل وبالراحة وبالاسترخاء وأن يكونوا منفتحين أكثر للاقتراحات، لأن الضحك يستطيع كسر حاجز الرسميات والعوائق بين الأطراف، ويخفض من حدة التوتر المتصاعد.
- الاستعانة بشخص آخر: أحيانا من المفيد استخدام شخص آخر للتحدث مع طرف أو مع الأطراف، قبل أو بين جلسات الوساطة، وهذا الشخص يمكن أن يكون رجلا كبيرا 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 بخفه ولباقة، بحيث يبقى الطرف قادرا على التحكم في صنع القرار.
- الاستعانة بوسيط آخر: في بعض الأحيان يكون من المفيد الاستعانة بشخص آخر، لتشكيل فريق من الوسطاء يعملون معا 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).

المراجع والمصادر

- عمرو خيري عبدالله: حل النزاعات، معهد دراسات السلام، الإسكندرية، ٢٠٠٧.
- حماد كمال: النزاعات الدولية (دراسة قانونية دولية في علم النزاعات) الدار الوطنية للدراسات، لبنان، ١٩٩٨.
- السيد عليوة: إدارة الأزمات والكوارث، مركز القرار، القاهرة، ١٩٩٧.
- بوتول غاستون: الحرب والمجتمع، ترجمة عباس الشربيني، دار النهضة، بيروت، ١٩٨٣.
- معروف خلدون ناجي وأخرون: تسوية المنازعات الدولية (مع دراسة مقارنة لبعض مشكلات الشرق الأوسط) القاهرة، مكتبة غريب.
- جميل رشيد أسماء: النظريات النفسية للعنف،
.(www.taakhinews.org/tasearch/wmview.pm?artid=2208)
- محمد أحمد عبد الغفار: فض النزاعات في الفكر والممارسة الغربية (دراسة نقدية تحليلية)، دار هومة، ٢٠٠٣.
- النظريات التي تفسر العدوان
.(http://www.moqatel.com/openshare/…/sec02.doc_cvt.htm)
- عودة جهاد: النظام الدولي نظريات وإشكاليات، دار الهدى، مصر ، ٢٠٠٥.
- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، دليل المجتمع المحلي للحد من النزاعات، ٢٠١٢.
- جمال. كمال: النزاعات الدولية دراسة قانونية في علم النزاعات، لبنان، الدار الوطنية، ١٩٩٨.
- مارسيل ميرل: سوسيولوجيا العلاقات الدولية، ترجمة حسن نافعة، المستقبل العربي، ١٩٨٦.
- كولار دانيال: العلاقات الدولية، ترجمة خضر خضر، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٠.
- سالم أحمد علي: عن الحرب والسلم مراجعة الأدبيات الصراع الدولي والسياسة الدولية، العدد (١٧٠) أكتوبر ٢٠٠٧
- سعد الله عمر: حل النزاعات الدولية، الجزائر، ديوان المطبوعات، ٢٠٠٥.
- جابر ابراهيم الراوي: المنازعات الدولية، دار السلام، ١٩٧٨.
- منير محمود بدوي: مفهوم الصراع دراسة في الاصول النظرية للأسباب والانواع، مجلة دراسات مستقبلية العدد(٣) يوليو ١٩٩٧، 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(١١) مايو ٢٠٠٧.

تراجع الأداء الوظيفي للحدائق والمتنزّهات العامة في أمانة العاصمة صنعاء
دراسة تطبيقية باستخدام نظم المعلومات الجغرافيّة

د. علي أحمد محمّد غزوان*
أ.م.د/ عبد الولي محسن العرشي*

الملخص:

تناول البحث إحدى أهم استخدامات الأرض الحضرية الهامة غير المدروسة في أمانة العاصمة المتمثلة بتراجع الأداء الوظيفي للحدائق والمتنزهات العامة، التي تعد من أهم المعايير الحضرية والحضارية للمجتمع.

وقد استهل البحث بوضع لمحة عن خصوصية صنعاء القديمة وأهمية أمانة العاصمة وتزايد سكانها، ومن ثم تعريف الحدائق والمتنزهات والمساحات الخضراء، وتاريخ ظهور الحدائق في اليمن والعالم، وأهمية وظائفها البيئية والترفيهية والصحية والجمالية، وقد تم تصنيف وحصر مساحة الحدائق والكشف عن عجزها الشديد، إذ لا تمثل نسبتها سواء ٠.٤٢% من إجمالي عمران العاصمة، وينخفض متوسط نصيب الفرد منها إلى ٢م٠.٣٨ للفرد، فضلاً عن الخلل القائم والمتنامي في توزيعها المكاني بين مديرات العاصمة، وتراجعها الشديد كماً ونوعاً ومساحةً وتأهيلاً كلّما ابتعدنا عن نواة العاصمة واتجهنا نحو الأطراف، عبر مراحل توسعها العمراني حَتَّى تصل إلى مرحلة الاختفاء التام في مرحلة عمران ما بعد عام ٢٠١٠م، حيث يسود فيها البناء العشوائي، وما يعانيه هذا الاستخدام الحيوي من تحديات في المرحلة المعاصرة، إذ يتم التجاوز والسطو على الحدائق غير المؤهلة واختفاء البعض منها، وإهمال وتدهور وتصحر الحدائق القائمة والمؤهلة وخروج البعض منها عن الخدمة، مستخدماً المنهج التاريخي والتحليلي بأبعاد تطبيقية لتشخيص وتقييم وضع الحدائق، وذلك من خلال الاعتماد على البيانات والدراسات المتوفرة والملاحظات الميدانية، وتوزيع الاستبانة لعينة من مرتادي الحدائق، والاستعانة بنظم المعلومات الجغرافية لحصر وتصنيف الحدائق مساحة ونوعاً وتأهيلاً وتوزيعاً، وتوضيح ذلك في جداول وخرائط وأشكال بيانية مناسبة، كما توصل البحث إلى عددٍ من النتائج، ووضع عدداً من الاقتراحات الوقائية والعلاجية للمشكلة المدروسة.

الكلمات المفتاحية: التخطيط الحضري – الحدائق والمنزهات – المناطق الترفيهية – مدينة صنعاء.

* الأستاذ المساعد بقسم الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء.
* الأستاذ المشارك بقسم الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء.

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 departured 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 الحضريّة في أمانة العاصمة المتمثلة بالحدائق والمتنزهات العامة، لما لهذا الاستخدام الحيوي من وظائف بيئيّة وترفيهيّة وجماليّة وصحيّة مهمة، فهي تعد الرئة الخضراء، والمتنفس الطبيعي للمدينة، بوصفها من أهم المعايير الحضريّة والحضاريّة، التي من خلالها تقاس جودة الحياة في المجتمع؛ وذلك للكشف عن مدى تراجع الأداء الوظيفي(*) للحدائق والمتنزهات الخضراء في أمانة العاصمة، مساحةً وتوزيعاً وتأهيلاً، ومدى قربها أو بُعدها من المعايير العالمية لنسبة المساحات الخضراء في النسيج العمراني للمدن، وما توصي به منظمة الصحة العالمية عن ضرورة تخصيص مساحات خضراء تتراوح نسبتها ما بين ١٠ –١٥% من إجمالي المساحة العمرانية للمدن، فضلاً عن تقييم الجهود التخطيطية ودور الجهات المعنية في تخطيط وتأهيل حدائق جديدة من جانب، ورعاية وصيانة الحدائق والمتنزهات الخضراء القائمة من جانب آخر، كي تتناغم مع خصوصية ومعطيات صنعاء القديمة وموروثها الحضاري الغني بالمساحات الخضراء، وتظهر بمستوى يليق بأمانة العاصمة، وجه اليمن الحضري والحضاري، في توفير مواقع ومساحات ترفيهية مناسبة لسكان العاصمة والمترددين عليها من باقي المدن والمحافظات اليمنية، وتنال إعجاب البعثات والوفود والزوار الأجانب، وما تمارسه أمانة العاصمة من وظائف سياسية وإدارية وتجارية وسياحية وترفيهية...إلخ.

مشكلة البحث:

تمثل الحدائق والمتنزهات العامة استخداماً حضريّاً وحضاريّاً، ومشكلة بحثية اهتم بها المختصون في حقل الجغرافيا والتخطيط العمراني وعلم الاجتماع الحضري والبيئة، لما لها من وظائف بيئية وترفيهية وصحية وجمالية في الماضي والحاضر، وستظل كذلك في المستقبل، وبذلك يأمل البحث أن يغطي مشكلة حضرية مهملة وغير مدروسة من قبل الباحثين وذوي العلاقة في أمانة العاصمة، للكشف عن أدائها الوظيفي ومدى اهتمام الجهات المعنية بتخطيطها وتوزيعها المكاني وتأثيثها وتأهيلها، كي تتمكن من تقديم وظائفها المطلوبة كما يجب، ومدى مواكبتها لتزايد سكان وتوسع عمران أمانة العاصمة عبر مراحل توسعها العمراني

* 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 والترفيهية والصحية والجمالية، أين ما ورد هذا المصطلح في البحث.

فرضية البحث:

تمثل فرضية البحث تفسيرات مؤقتة للأهداف المراد تحقيقها، وهي كما يأتي:

١- هنالك خلل في التوزيع المكاني للحدائق والمتنزهات عدداً ومساحةً وأهميةً بين مديريات أمانة العاصمة.

٢- هنالك عجز وتراجع في الأداء الوظيفي للحدائق والمتنزهات كمّاً وكيفاً كُلَّمَا ابتعدنا عن مركز المدينة (صنعاء القديمة) نحو الأطراف عبر مراحل توسعها العمراني.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى تناول مشكلة حضريّة غير مدروسة في أمانة العاصمة، للكشف عن الأداء الوظيفي للحدائق والمتنزهات نشأةً ومساحةً وتطوراً وتوزيعاً وتأهيلاً، وتحديد نسبة مساحتها ومتوسط نصيب الفرد منها، ومقارنة وضعها بعدد من عواصم العالم، كما يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الفرعية الآتية:

١- وضع لمحة عن خصوصية مدينة صنعاء القديمة ووظائفها وموروثها الحضري الغني بالمساحات الخضراء، وأهمية أمانة العاصمة وجه اليمن الحضري والحضاري.

٢- تعريف الحدائق والمتنزهات وتحديد نشأتها وأهمية وظائفها في التاريخ القديم والحديث والمعاصر.

٣- حصر مساحة وأنواع وتطور وتوزيع الحدائق والمتنزهات بين مديريات أمانة العاصمة عبر مراحل توسعها العمراني خلال المدة (١٥٣٨-٢٠١٩م)، ومتوسط نصيب الفرد منها، وعرض نتائجها في خرائط وجداول وأشكال بيانية مناسبة.

٤- 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 التاريخيّة والدراسات الجغرافيّة ذات العلاقة، والبيانات والتقارير المتوفرة، والتركيز على الدراسة الميدانيّة المكثفة، وإجراء المقابلات الشخصيّة مع المتخصصين في الجهات ذات العلاقة وتوزيع الاستبانة على (٤٦٠) زائراً، منها (٢٧٠) استبانة لزوار الحدائق و(١٩٠) استبانة لزوار المواقع الترفيهيّة البديلة (كالعشاش وعصر وسعوان)، فضلاً عن تسجيل الملاحظات الميدانية وتوثيق الصور الفوتوغرافيّة.

ولتحقيق أهداف البحث وتنفيذ المنهج التطبيقي وتماشياً مع التوجهات المعاصرة في الدراسات العمرانيّة واستخدامات الأرض الحضريّة بجغرافية المدن، فقد تم استخدام تقنيّة الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافيّة، لتتبع وحصر الحدائق والمتنزهات الخضراء مساحةً وتوزيعاً عبر مراحل التوسع العمراني للعاصمة، وتوثيق ذلك بأرقام دقيقة، وعرضها في جداول وخرائط وأشكال بيانيّة مناسبة.

جذور وخصوصية صنعاء القديمة وظهور أمانة العاصمة:

تتمتع مدينة صنعاء بجذورها التاريخية وخصوصيتها العمرانية وموروثها الحضاري، الغني بالبساتين والمساحات الخضراء، فقد ثبت علميّاً أن استيطان الإنسان اليمني بسهل صنعاء كان مبكراً، يعود إلى عصور ما قبل التاريخ(١)، حيث قام بتأسيسها سام بن نوح(٢)، ومثلت إحدى أهم عواصم الدولتين: السبئية والحميرية، وعلى الرغم من تاريخها العريق فإن معطيات النسيج العمراني لصنعاء القديمة، يفصح عن غناها بالمساحات الخضراء شاهداً على خصوصيتها ومكنونها الحضاري الفريد والنادر بين حواضر العالم حتى اليوم، حيث أدرجتها منظمة اليونسكو عام ١٩٨٤م ضمن قائمة التراث الإنساني العالمي(٣)، فهي مدينة يمنيّة عربيّة إسلاميّة إنسانيّة عالميّة أصيلة.

وهذه الخصوصية الجغرافية والعمرانية والحضارية ووظيفتها السياسية والإدارية عبر التاريخ، تم تتويجها بالقرار الجمهوري رقم (١٣) في عام ١٩٨٣م(٤) القاضي بإنشاء كيان إداري مستقل كعاصمة سياسيّة وإداريّة مركزيّة للبلد تعرف بأمانة العاصمة، وفي عام ١٩٩٠م أقر شركاء الوحدة الوطنيّة المباركة أن تكون أمانة العاصمة صنعاء عاصمة للجمهورية اليمنية.

وهذه الخصوصية الحضارية انبثقت من خصوصيتها الطبيعية، فموقعها الجغرافي وسيط، ومناخها معتدل، وموضعها فسيح ومستوٍ في سهل صنعاء الزراعي المحاط بسور طبيعي (جبلي) يحتضنها ويحميها من كل الجهات، فهي تتموضع قلب إقليم الثقل السكاني والعمراني والحضري للجمهورية اليمنية، إذ تتربع على قمة المنظومة الحضرية اليمنية، فهي أكثر المدن اليمنية سكاناً وأوسعها عمراناً، بل وأكثرها أهمية، ممثلة عمق الوطن الاستراتيجي ووجه اليمن الحضري والحضاري.

(١)- رشاد، مديحة محمد، وماري لويز إينزان، فن الرسم الصخرية واستيطان اليمن في عصور ما قبل التاريخ، المركز الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، الصندوق الاجتماعي للتنمية، الافاق للطباعة والنشر، ٢٠٠٧م، ص ١٧.

(٢)- الهمداني، أبي محمد الحسن، تحقيق: داود هنريك، صفة جزيرة العرب، مطبوعات مجمع العربية السعيدة، صنعاء،٢٠١٤م،ص ٥٥.

(٣)- يسر، محمد عبد العزيز، الموروث الحضاري لصنعاء القديمة، مطبوعات جامعة صنعاء، الطبعة الثانية، ٢٠١٣م، ص ٥٢٥.

(٤)- الجمهورية اليمنية، وزارة الشئون القانونية، الجريدة الرسمية، ١٩٨٣م، ص ٤٥.

فخصائص أمانة العاصمة موقعاً وموضعاً طبيعيّاً وبشريّاً فريداً وحاكماً، فرض عليها ممارسة وظيفتها الوطنيّة في الماضي والحاضر، بل وستظل تمارس هذا الدور المركزي في المستقبل، والجدير بالذكر أنها كانت وما زالت الأم والحضن الدافئ والملاذ الآمن للمجتمع اليمني، ولكل أبناء الوطن شماله وجنوبه وشرقه وغربه، وذلك لما يمتاز به مجتمع المدينة، إذ يتحلى بحضريّته المتقدمة وسلوكه المدني، فبيئتها الاجتماعية أكثر قبولاً بالآخر، فضلاً عن تعدد وظائفها السياسيّة والإداريّة والاقتصاديّة والعسكريّة والثقافية، والقبلة السياحيّة والترفيهيّة للمجتمع اليمني، خاصة في فصل الصيف، إذ تقدم خدماتها ليس لسكانها فحسب بل على مستوى الوطن كله، مما يستدعي ضرورة الاهتمام بدراسة استخدامات الارض فيها والحفاظ على بيئتها الحضريّة، وفي مقدمتها تنمية وتأهيل الحدائق والمتنزهات الخضراء.

التضخّم السكاني القائم والمتوقع لأمانة العاصمة:

لقد تضافر عاملا النمو الطبيعي والهجرة في تزايد سكان العاصمة، حيث ارتفع عدد سكانها من (٥٢) ألف نسمة عام ١٩٦٢م إلى (١.٧٤٧.٨٣٤) نسمة عام ٢٠٠٤م، وبنسبة (٣١%) من جملة سكان الحضر في البلد، حيث استقطبت أمانة العاصمة بمفردها (٥٢%) من جملة المهاجرين بين المحافظات خلال المدة (١٩٩٤-٢٠٠٤م)[١]، كما يقدر سكان العاصمة عام ٢٠١٤م بـ(٢.٧٤١.١٤٩). نسمة جدول[١].

وتشهد أمانة العاصمة نمواً حضريّاً مرتفعاً جدّاً، يقدر بـ(٩%) سنويّاً خلال الخمس السنوات الأخيرة (٢٠١٥-٢٠١٩م) نظراً لاستقطابها الهجرات من جهة، واحتضانها النازحين من جهة أخرى، من محافظات تعز وعدن وصعدة والضالع ومأرب وحجة ومديرية نهم، ومن مختلف المناطق المتضررة من الحصار والمنكوبة من الحرب والمستهدفة من العدوان، حيث ارتفع عدد سكانها إلى (٤.٢٩٨.٩٧٧) نسمة عام ٢٠١٩م.

ومن الملاحظ أن إدارة العاصمة وخدماتها المختلفة بما فيها الحدائق والمتنزهات، كانت غير مستعدة وغير مؤهلة تخطيطيّاً لاستيعاب هذا الحجم السكاني القائم والنمو الحضري المرتفع، وهذا بلا شك انعكس سلباً على أداء الحدائق والمتنزهات، وتدهور نوعيّة وجودة الحياة لمجتمع العاصمة في الوقت الراهن، وهذا سيلقي بظلالة على المستقبل نتيجة التضخّم السكاني القائم والمتوقع – بالتأكيد سيكون أشدّ تعقيداً – إذ من المتوقع أن يبلغ عدد سكانها (٥.٦٣١.٥٠٧) نسمة عام ٢٠٢٥م، وبمعدل نمو (٤.٥%) سنويّاً، وأن

(١)- الجمهورية اليمنية، الجهاز المركزي للإحصاء، التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت، ٢٠٠٤م، الخصائص الديموغرافية، ص ١٨٦.

يرتفع إلى (٧.٢٣٠.٩٩٨) نسمة عام ٢٠٣٥م وبمعدل نمو (٢.٥%)، جدول(١)، وحتماً يفرض ذلك ضرورة تفهّم التحدّيات القائمة والمتوقعة، وتقييم أداء مختلف الخدمات بما فيها الحدائق والمتنزهات العامة، وتأهيلها تخطيطيّاً وتنمويّاً لاستيعاب الأعداد السكانية المتوقعة في المستقبل.

تعريف الحدائق والمتنزهات والمساحات الخضراء:

الحديقة [*] كلمة عربية مشتقة من حدّق، وتعني: أمعَنَ النظر، فيقال حدّق في الشي أي أمعَنَ النظر فيه، وأحدقّت الأرض أي أخضرّت وصارت حديقة، وجمعها حدائق، والحدائق: هي كل أرض ذات أشجار وثمار أحاط بها حائط. و(المتنزه) كلمة عربية مشتقة من (نزّه) وتعني: نشّط وحّرك، وعكسها المكوث والخمول، والمتنزه هو: كل مكان مكسي بالخضرة، 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 والتفرجة، وجمعها متنزهات[١]، والنزهة هي الخروج إلى الطبيعة حيث الأشجار والخضرة والهواء النقي.

جدول(١) تزايد عدد سكان العاصمة طبيعياً وبالهجرة خلال المدة (١٩٦٢-٢٠١٩م) ووضع الإسقاطات لسكانها حتى عام ٢٠٣٥م

عام	عدد السكان	معدل النمو	الزيادة الطبيعية	معدل النمو	إسهام الهجرة	معدل النمو
١٩٦٢م (١)	٥٢٠٠٢	-	-	-	-	-
١٩٧٥م(٢)	١٣٥٦٢٥	%٧.٤	٢٨٢٥٠	%٢.٥	٥٥٣٧٠	%٤.٩
١٩٨٦م(٢)	٤٢٧١٨٥	%١١	٨٧٢٨٢	%٣.٣	٢٠١٦٢٥	%٧.٧
١٩٩٤م(٢)	٩٧٢٠١١	%٩	٢٢٣٩٨٤	%٣.٧	٣٢٠٨٤٢	%٥.٣
٢٠٠٤م(٢)	١٧٤٧٨٣٤	%٥.٥	٢٧٤٢٦٧	%٣	٢٢٨٥٥٦	%٢.٥
٢٠١٤م(٣)	٢٧٤١١٤٩	%٤.٥	٥٥١٨٤٢	%٢.٥	٤٤١٤٧٣	%٢
٢٠١٩م(٣)	٤٢٩٨٩٧٧	%٩	٤٣٢٧٣٠	%٢.٥	١١٢٥٠٩٨	%٦.٥
٢٠٢٥م(٣)	٥٦٣١٥٠٧	%٤.٥	٧٢٥٥٦٩	%٢	٩٠٦٩٦٠	%٢.٥
٢٠٣٥م(٣)	٧٢٣٠٩٩٨	%٢.٥	٩٥٩٦٩٥	%١.٥	٦٣٩٧٨٦	%١

المصدر: إعداد الباحثين بالاعتماد على:

(١) – الدليل الإحصائي لأمانة العاصمة عام ٢٠٠١م، ص ١٦.

(٢) – الجهاز المركزي للإحصاء، التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت للأعوام ١٩٧٥م، و١٩٨٦م و١٩٩٤م و٢٠٠٤م.

(٣) – تقديرات وإسقاطات الباحثين لعدد السكان، وذلك باستخدام المعادلة الآتية [**].

---

* كما تتعدد في اللغة العربية تسمية الحديقة منها جنة وروضة وبستان.

(١)– تعريف "حديقة ومتنزه" بمعجم المعاني الجامع، شبكة الإنترنت على الرابط، https//www.almaany.com.dict/٢٠/١٠/٢٠١٨م.

* – الباحثين بالاعتماد على المعادلة الآسية لتقدير عدد السكان، وبافتراض معدلات النمو المرفقة أمام كل منها. المعادلة: Po = Pt*ert =

وتعرّف المساحات الخضراء بأنها: "الحيز أو الفضاء الموجود في إقليم جغرافي ما، يسيطر فيه النبات الطبيعي بحالته الأولية كالغابات والمتنزهات الطبيعية، أو في حالته المخططة كالحدائق والبساتين والمتنزهات العامة" كما تعّرف المساحات الخضراء بأنها: "تلك المناطق غير المبنيّة المغطاة كليّاً أو جزئيّاً بالنباتات"(١)، كما تعّرف بأنها: "الأراضي الواسعة التي لا تحتوي على بناء لأي من استعمالات الأرض وتحتوي على خضرة ومياه وتتمتع بهواء نقي، وهي مخصصة للنشاط الترفيهي العام أو متنزهات عامة"(٢)، وبذلك فتراجع الغطاء النباتي والمساحات الخضراء الطبيعية والأراضي الزراعية في أمانة العاصمة جراء التوسع والتمدد العمراني، يتطلب التوسع في تخطيط وتنمية الحدائق والمتنزهات، وتقييم أدائها 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 تعّرف بأنها: "مكان عام منظم، لها إدارة ترعاها، ودليل ينظم استخدامها، كمرفق حضري خاص لقضاء وقت الفراغ في الهواء الطلق"، وتعّرف 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"(٣).

ومع ذلك فإن مئات بل آلاف الأشجار المغروسة على جنبات الشوارع والطرقات العامة لا توفر

= حيث تمثل: Pt – عدد السكان المقدر في سنة الهدف (نقطة النهاية).

Po – عدد السكان في بداية التقدير (نقطة البداية).

e – أساس اللوغاريتم الطبيعي وهو مقدار ثابت = ٢.٧١٨٢٨١٨.

t – المدة الفاصلة بالسنوات بين نقطة البداية ونقطة النهاية.

r – معدل النمو السنوي المفترض للسكان.

(١)– 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، ص ٧٦.

(٢)– الرباكي، ندى خليفه، وإيمان عبد الهادي، دراسة تحليلية للمناطق الخضراء وأثرها في بيئة المحلة السكنية، مركز التخطيط الحضري والإقليمي، جامعة بغداد، مجلة المخطط والتنمية، العدد28 ،2013 م، ص٢٧.

(٣)– بو عناقة، سفيان، مرجع سابق، ص ٢٠.

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 تلبي تلك الاحتياجات الحيوية والوظائف البيئية والترفيهية والصحية والجمالية في آن واحد، فضلاً عن أنها تمثل معياراً مهمّاً 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، وتدفئته في فصل الشتاء، فشجرة صحيحة وكبيرة تعمل ما يعادل تأثيرها عشرة مكيفات تعمل لمدة أربع وعشرين ساعة يوميّاً[(١)]؛ حيث تعد الحدائق والمتنزهات أهم استخدامات الأرض الحضرية رأفة بالإنسان والبيئة معاً، ولرفع جودة الحياة للمجتمع الحضري، كما تعد بديلاً بيئيّاً مناسباً لتعويض ما فقدته العاصمة من نباتات ومساحات خضراء طبيعية وأراضٍ ومحاصيل زراعية متعددة عبر مراحل توسعها وتمددها العمراني، كما تسهم في توثيق أواصر الترابط بين الإنسان والبيئة بشقيها النباتي والحيواني.

ومن الوظائف البيئية المهمة للحدائق أنها تمثل مواقع ومساحات مكشوفة تسمح بتغذية وتعويض ما تفقده خزانات المياه الجوفية بالعاصمة للحد من الاستنزاف والتلوث المفرط لمياهها، فضلاً عن دورها في الحفاظ على التنوع الحيوي والبيولوجي، فحدائق الحيوانات تحتوي على فصائل متنوعة من الحيوانات، كالقرود والأسود والطيور والزواحف والحيوانات البرية النادرة وبعض الأحياء البحرية...إلخ، ممثلة موائل طبيعية مصغرة تعرّف الإنسان بالأحياء التي تعيش في مختلف البيئات داخل جدران الحديقة.

الوظيفة الترفيهيّة للحدائق والمتنزهات:

إن الهدف الأسمى من العمران والعيش في الوسط الحضري، هو: الحصول على أفضل الخدمات، والتمتع ببيئة نابضة بالحياة وضامنة لتحقيق رفاهية الإنسان وعيشه الكريم، ورفع نوعية وجودة الحياة لمجتمع المدينة

(١)- المساحات الخضراء حق للجميع، شبكة الإنترنت، www.greenline.org.ib، ٢٠/ ١٠/ ٢٠١٨م، ص١.

وزوارها، فالعاصمة لا تقتصر وظيفتها على توفير فرص للعمل أو مكان للسكن فحسب، بل تؤمن لساكنيها وزوارها مساحات ترفيهية وأماكن للراحة ومواقع هادئة لقضاء وقت الفراغ، وبما أن أمانة العاصمة صنعاء خالية من الأنهار والبحيرات والشواطئ الترفيهية، فإن مواقعها الترفيهية تقتصر على الحدائق والمتنزهات العامة، وهذه المواقع الحيوية والترفيهية ليست حصراً على سكانها، بل يرتادها سكان الحضر والريف وجميع أفراد وشرائح المجتمع ذكوراً وإناثاً كباراً وصغاراً فقراء وأغنياء، لقضاء وقت الفراغ، فالإنسان يرتادها ويتمتع بها في أفراحه وأتراحه وفي صحته وأثناء مرضه، وفي مختلف مناسباته العائلية والدينية والوطنية.

ونظراً للأهمية الترفيهية للحدائق والمتنزهات فقد وضعت منظمة الصحة العالمية حدّاً أدنى لمتوسط نصيب الفرد من المساحات الخضراء في المدن لا يقل عن ١٠م^{٢} للفرد(١)، وهو الشيء المفقود بأمانة العاصمة إذ ينخفض متوسط نصيب الفرد فيها إلى ٠.٣٨م^{٢} فقط للفرد.

فالحدائق تمثل مواقع ترفيهية تقدم خدمات وألعاباً ترفيهية للأصحاء والأسوياء، ومن هم في سن العمل، للتخفيف من ضغوطات العمل والتحرر من مشاكل المسكن، وقضاء وقت الفراغ أثناء العطل والإجازات، فهي المواقع المحببة لخروج العوائل ولعب الأطفال ولهو 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 الأصحاب والأصدقاء والجيران والهواة والرياضيين وعشاق الطبيعة(٢)، كما تمثل مواقع مناسبة للتأمل والهدوء النفسي والعطاء الفكري المثمر، للباحثين والمفكرين والشعراء والمبدعين، ويتبلور من خلالها تزايد إحساس الفرد بالمدنية والتمدّن، وتوثق علاقة الإنسان ببيئتيه الاجتماعية والطبيعية.

الوظيفة الصحية للحدائق والمتنزهات:

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

(١)- عمر، محمد علي محمد، المعايير الجغرافية للمساحات الخضراء والحدائق ونظم تصميمها في المدن العربية، شبكة الإنترنت، على الرابط www.abjdh.com بتاريخ ٢٠/١٠/ ٢٠١٨م.

(٢)- الرياكي، ندى خليفه، وإيمان عبد الهادي، مرجع سابق، ص ٢٦.

مباشر، ومن ثم ظهور عدد من الأمراض وفي مقدمتها أمراض الصدر، وبذلك تعد الحدائق والمتنزهات الرئة الخضراء والمصفاة الطبيعية التي تعمل على تنقية هواء المدن وتحسين نوعيته والحد من أضرار المكونات العالقة والملوثة للهواء، وفي مقدمتها ثاني أُكسيد الكربون المنبعث من احتراق الوقود بمصادره المتعددة، كما تطلق غاز الأُكسجين إلى الهواء المصدر الرئيس للتنفس الحيوي، حيث إن شجرة واحدة تتمكن من إزالة حوالي (١٢) كلغ من ثاني أُكسيد الكربون سنويّاً من الجو المنبعثة من عوادم السيارات في المدينة، وإن هكتاراً واحداً من المساحات الخضراء لديه القدرة على إزالة (١٣) طنّاً من الغازات والجسيمات العالقة والملوثة للهواء سنويّاً، 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 (٢٢) ديسي بل[١]، كما تعمل على تلطيف أشعة الشمس المحرقة وتهدئة الرياح الضارة، وتحد من سيادة المساحات الإسفلتية والخلطات الإسمنتية القاسية على النفس والبيئة[٢].

كما تقدم المساحات الخضراء منافع صحية عامة وخدمات إنسانية مهمة، وبالذات للفئات والشرائح الاجتماعية الحرجة، فهي ليست المواقع المحببة والمرغوبة للعب الأطفال والشباب فحسب، بل أصبحت 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، وتعوّض 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 يبوح بها الشخص المريض أو يستشعرها الطبيب المعالج، وذلك للحد من القلق والاضطراب النفسي، وبعث السرور والطمأنينة لوجدان ومشاعر مرتاديها، وتحقيق التوازن والاستقرار العاطفي لتلك الفئات الحرجة من المجتمع وتحقيق التوازن الشخصي والحد من الشذوذ السلوكي وارتكاب الجريمة[٣].

(١)- والديسي بل، وحدة قياس قوة ضغط موجة الصوت على طبلات الأذن، ويتراوح من (صفر-١٣٠)، ويصنف إلى: من صفر-٢٥ مسموع، ومن٢٦-٥٠ هادئ، ومن٥١-٧٥مرتفع، ومن٧٦-١٠٠مزعج، ومن١٠١-١٣٠مؤلم، وبالتالي فالأصوات التي ترتفع عن ٥٥ديسي بل يطلق عليها ضوضاء توثر سلباً على صحة الإنسان، بما فيها ارتفاع ضغط الدم والصداع والإجهاد وأمراض القلب والأعصاب للمزيد أنظر(محمد السيد أرناؤوط، الانسان وتلوث البيئة، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٩١).

(٢)- رمشا، أناتولي، ترجمة داود سليمان، تخطيط وبناء المدن في المناطق الحارة، دار "مير" للطباعة والنشر، موسكو، ١٩٧٧م، ص ٩٩.

(٣)- الرياكي، ندى خليفه، وإيمان عبد الهادي، مرجع سابق، ص٤٣.

الوظيفة الجمالية للحدائق والمتنزهات:

تمتاز الحدائق والمتنزهات بأنها مواقع خضراء ساحرة للنفس ومريحة للعين وجاذبة للروح والجسد، فهنالك فرع من العلوم متخصص في تنسيق وفن تصميم الحدائق والمتنزهات، بهدف خلق مناظر جمالية خاصة للحدائق، كي تقدم وظيفة مهمة من خلال منظرها الجمالي للتفرجة والراحة وقضاء وقت الفراغ، إذ تجمع أغلب التعاريف على الأهمية الجمالية في توزيع الأشجار الظلّيّة في الحدائق والمتنزهات 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 بمناظرها الجمالية الخلابة، فالجمال في التنسيق والتوزيع الخضري من أهم مقومات ومقتنيات تأثيث الحدائق، وبذلك أضحت الحدائق والمتنزهات 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 والمتنزهات:

تمثل الحدائق والمتنزهات مظهراًمن 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، اليمنية والعراقية والمصرية والصينية والرومانية، حيث تمثل الحدائق معياراً لمدى التطور الحضاري، يقاس من خلالها مدى اهتمامها وعنايتها بإنشاء وتصميم ورعاية الحدائق[١].

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[٢]، ومن الراجح أنه لا تضاهيها في ذلك قدماً وأهمية إلا الحدائق والمتنزهات والبساتين التي ظهرت في الحضارة اليمنية

١- بو عناقة، سفيان، مرجع سابق، ص .

(٢)- حدائق بابل المعلقة – ويكيبيديا – الموسوعة الحرة، شبكة الإنترنت، على الرابط " https: r.m.wikipedia. org" بتاريخ ٢٠١٨/٧/٢٠م.

القديمة(*).

فالحضارة اليمنية لها باع ليس في بناء المدن فحسب، بل في إنشاء ورعاية الحدائق والمتنزهات، 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 لهُ بلدة طيبة ورب غفور"**(**)، فالمقصود بسكنهم هو مدينتهم (مدينة مأرب القديمة)، التي كانت محاطة بجنتين، والجنتان هما الحدائق والبساتين السبئية المثمرة والمتنزهات الخضراء التي أنشأها أجدادنا آنذاك وتمتعوا بجمالها، ووصفها الخالق بأنها آية (معجزة)!

خصوصية صنعاء القديمة بالمساحات الخضراء:

تمثل مدينة صنعاء القديمة، أنموذجاً حيّاً للموروث الحضاري اليمني بكل أبعاده العمرانية والتخطيطية والبيئية والترفيهية، بما فيها وجود الحدائق والبساتين والمتنزهات سواءً أكانت داخل أسوار المدينة أم في ضواحيها، فصنعاء من أوائل المدن المسورة في العالم، إذ يوثق التاريخ بناء أول سورٍ لها في القرن التاسع قبل الميلاد، في عهد الملك السبئي شعرأم أوتر(١)، وهذا السور يضم عشرات البساتين (المقاشم)، والتي تراجعت عدداً ومساحةً عبر تاريخها الطويل، إذ لم يتبق منها عام ٢٠٠٤م سوى (٤٣) بستاناً، وبمساحة إجمالية تبلغ (٢١.٥٩) هكتاراً، من (١٦٠) هكتاراً، إجمالي مساحة المدينة أنذاك(٢) خريطة (١).

لقد قدّمت صنعاء القديمة أنموذجاً رائداً يمتاز ببعديه البيئي والمناخي من جانب، وأبعاده الاقتصاديّة والجماليّة والترفيهيّة من جوانب أخرى، ليس بهدف الزراعة وتوفير الغذاء وتأمين المسكن فحسب، بل في استغلال تلك المعطيات البيئية وتأهيلها واستثمارها لخدمة الإنسان وضمان صحته وتحقيق رفاهيته وكانت

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

* – آية رقم (١٥) سورة سبأ.

(١)– الهمداني، أبي محمد الحسن، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، كتاب الإكليل، الجزء الثامن، مكتبة الإرشاد صنعاء، ٢٠٠٨م، ص ٤٦.

(٢)– ميكيل، برسولو، وآخرون، ترجمة: أمين الحكيمي، بساتين ومقاشم مدينة صنعاء القديمة، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء، والصندوق الاجتماعي للتنمية، ٢٠٠٤م، ص ٩.

خريطة (١) توزيع المساحات الخضراء القائمة في صنعاء القديمة حتى عام ٢٠١٩م

إعداد الباحثين: بالاعتماد على:

١ – صورة فضائية لأمانة العاصمة عام ٢٠١٩م، وباستخدام برنامج ARC GIS 10.4.1.

٢– ميكيل برسولو، مرجع سابق، ص ٧١.

حقّاً صديقة للإنسان والبيئة معاً، حيث ضمتها منظمة اليونسكو عام ١٩٨٤م 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 حضارية متقدمة، يمكن الاستفادة منها لمعالجة التحديات والانتهاكات البيئية التي أحدثها الإنسان المعاصر بصنعاء الحديثة، التي يتمدّد عُمرانُها بشكل أفقي وفوضوي ملتهماً تلك المعطيات البيئية والمواقع الترفيهية والمساحات الخضراء الموروثة.

فضلاً عن وجود عدد من الضواحي المحيطة بصنعاء الغنية بالبساتين والمسابح (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، جديرة بجذب السكان على مدار العام وخاصة في فصلي الصيف والخريف، ممثلة مواقع مناسبة للتنزه والاستجمام والاستراحة وقضاء وقت

الفراغ"[١]، ومن أبرز هذه الضواحي الروضة وحدة وسناع ووادي ظهر والملكة وسعوان، فضاحية الروضة اشتهرت بالبساتين المثمرة وعرفت بعاصمة الكروم[٢]، 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[٣].

مدى التخطيط المسبق للعمران والمساحات الخضراء بصنعاء القديمة:

لقد تناول تخطيط وعمران صنعاء القديمة عشرات الدراسات في مختلف التخصصات، إلاَّ أنها لم تشر إلى وجود خطة مسبقة لعمرانها، ولكن الواقع يتكلّم بأن لكل عضو وحيز مكاني من نسيج وتصميم عمران المدينة ببعديه الفراغي والمعمور دوراً أو وظيفة مخططة، فالجامع وبئره وبستانه تتموضع في نواة الحي، تُقَدّم وظائف لخدمة السكان والمساكن المحيطة والمتناسقة تصميماً وعمراناً بشكل منتظم، على مستوى الحيّ الواحد، كما يتكرر ذلك النمط بشكل منسجم ومتوازن في مختلف أحياء المدينة، بل ويتكامل نسيج هذه الأعضاء (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 الساحات مع شبكة الطرقات لتسهيل انسيابية الحركة بين الأحياء إلى نواة المدينة، وتربط المدينة عبر بواباتها بريفها المجاور[٤]، 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[*].

---

(١)- يسر، محمد عبد العزيز، الموروث الحضاري لصنعاء القديمة، مرجع سابق، ص ٤٣٧.

(٢)- فيفرييه، لوسيل، ترجمة: خالد طه الخالد، أحداث عشتها في اليمن، مطابع التوجيه المعنوي، صنعاء، ٢٠٠٥م، ص ١٧٦.

(٣)- للمزيد عن متنزهات وضواحي مدينة صنعاء القديمة انظر: (محمد عبد العزيز يسر، الموروث الحضاري لصنعاء القديمة، مرجع سابق، ص ٤٣٧.

(٤)- للمزيد عن خطة المدينة وشوارعها وأبوابها انظر: محمد عبدالعزيز يسر، الموروث الحضاري لصنعاء القديمة، مرجع سابق، ص ٤٥٥-٦٠٠.

* - وبالمناسبة ما زال تاريخ الحضارة اليمنية بشكل عام وتخطيط المدن بشكل خاص شبه مجهول، نأمل أن تفصح الدراسات المخصصة في المستقبل لمكنونات ومعجزات الحضارة اليمنية، لتميط اللثام عن أجمل حضارة صنعاء الإنسان اليمني في التاريخ.

ولن يبالغ البحث إن زعم أنّ تصميم نسيج عمران صنعاء القديمة أنموذج مبكر لمدن الحدائق الخضراء المخططة مسبقاً حول مدينة لندن، حيث تم تخطيط وتصميم تلك المدن على أساس الأحياء المغلقة حول الحدائق الخضراء، كما هو في ضواحي: "فالفين غاردن ستي، وليتشورات، وهامستيد، وهاند سايد ولك، وكاردرينغل، وبارك أفينيو، وهامبسليد)، المحيطة بمدينة لندن[١]، ولا يستبعد أن تخطيط وتصميم تلك الضواحي نسخه معدّلة ومطوّرة للتخطيط والنسيج العمراني والمساحات الخضراء الموروث بصنعاء القديمة، لاسيما وهنالك عدد من العلماء والبعثات والوفود الأوربية قد زاروا مدينة صنعاء وأعجبوا بها وببساتينها، بل ونشروا كتباً وأبحاثاً عنها، منهم: (روبرت سرجنت، ولوكوك، ومارثا ماندي، ونيبور، وشيلة وير، وبول كوستا، وبدول، ولودفيكو دي فاريتما)، منهم من زار صنعاء وكتب عنها في القرن الخامس والسادس والسابع والثامن عشر الميلادي[٢]، أي قبل ظهور وتخطيط مدن الحدائق الحديثة حول مدينة لندن في مطلع القرن العشرين بعدة قرون، بل ولهم يعود الفضل بضم مدينة صنعاء إلى قائمة التراث العالمي عام ١٩٨٤م، وهم من نادى مبكراً بصيانة وترميم وإحياء معالم ووظائف صنعاء القديمة الموروثة، وضبط التجاوزات، بما فيها تمويل ودعم الصندوق الاجتماعي للتنمية، لصيانة الميادين، وتبليط الشوارع بالأحجار، وتسوير مقاشم صنعاء القديمة، وهم من حذّر مراراً من خروجها من قائمة التراث العالمي، نظراً للإهمال والتجاوزات التي يصنعها الإنسان اليمني المعاصر.

ظهور الحدائق بحلّتها الجديدة في العصر الحديث:

شهدت بريطانيا في القرن التاسع عشر الميلادي نهضة حضرية مترافقة مع النهضة الصناعية، وكانت أغلب مصانعها تتركز في مدينة لندن، فجذبت سكان الأرياف للعمل فيها، فتضخمت سكاناً وعمراناً إذ بلغ سكانها (٦.٥٨) مليون نسمة عام ١٩٠١م، وظهرت عدد من المشكلات البيئية والملوثات الحضرية، بما فيها تدهور جودة الحياه لسكانها، ففطنوا إلى هذه التحديات الحضرية بشكل مبكر مستفيدين من التجارب الناجحة في تخطيط المدن، بما فيها تخطيط مدينة صنعاء القديمة، فتعالت الأصوات لعدد من العلماء الذين نادوا بضرورة معالجة هذا الوضع تخطيطياً، منهم: (إبينزر هوارد، وريمون أنوين، وباري باركر)، وظهر كتاب العالم (إبينزر هوارد) عام ١٨٩٨م الذي نادى وحث فيه الحكومة على ضرورة التوسع في

-(١) فيليب بانيري، وآخرون، ترجمة: حيان جواد صيداوي، الشكلية المدينية: من الحيّ إلى المباني الجماعية الضخمة، دار قابس، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ٦٣.

(٢)- العمري، حسين بن عبد الله، صنعاء في مرآة الغرب، مجلة الإكليل، العدد الثاني والثالث، ١٩٨٣م، ص ١٠٠.

الحدائق الخضراء للحد من مشكلات المدينة، فاستجابت الحكومة لنداءاتهم، وكلفتهم بوضع مخططات لعدد من المدن الحديثة حول مدينة لندن لتنفيذ حلولهم ومقترحاتهم على أرض الواقع، وفي عام ١٩٠٤م ظهرت أول مدن الحدائق (ليتشورات)، وفي عام ١٩٠٩م ظهرت أول ضاحية خضراء (هامبسليد)، فكانتا أنموذجاً حضريّاً متقدماً، فتم التوسع في ذلك حتى بلغ عددها ٢٥ مدينة خضراء حول مدينة لندن، عرفت وما زالت بمدن الحدائق (مدن الضواحي الخضراء)[١].

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 أوربا، ومنها إلى مختلف مدن العالم مع انتشار ظاهرتي التصنيع والتحضر[٢].

نشأة وتطور الحدائق والمتنزهات الحديثة في أمانة العاصمة:

لقد تأخر نشوء الحدائق والمتنزهات الخضراء بحلتها الجديدة في اليمن بشكل عام إلى سبعينات القرن الماضي، إذ تعد حديقة الثورة أول حديقة عصرية ظهرت في العاصمة[*]، إذ تم افتتاحها عام ١٩٧٤م، يليها متنزه عطان عام ١٩٧٦م، ثم حديقة السبعين الأكثر اتساعاً وأهمية عام ١٩٨٦م، وحديقة الحيوان عام ١٩٩٩م[*]، 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 جليّاً تراجع المساحات الخضراء كمّاً ونوعاً كُلَّمَا ابتعدنا عن نواة المدينة واتجهنا نحو الأطراف، حَتَّى غيابها التام في الأحياء الحديثة والناشئة، التي ظهرت ما بعد عام ٢٠١٠م حيث يسود فيها البناء العشوائي والفوضوي حول العاصمة من كل الجهات.

لقد أضحت أمانة العاصمة حاليّاً واحدةً من أفقر عواصم ومدن العالم من الحدائق والمتنزهات الخضراء حيث يقتصر إجمالي مساحاتها المخططة بـ(١.٦١٩.١١٦م^{٢}) عام ٢٠١٩م وبنسبة (٠.٤٦%) فقط من

(١)- فيليب بانيري، وآخرون، ترجمة: حيان جواد صيداوي، الشكلية المدينية، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٢)- بحيري، صلاح الدين، قراءات في التخطيط الإقليمي: وجهة نظر جغرافية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٤م، ص ١٧.

* - 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 ٢٠١٨/٥/٢٠م.

إجمالي معمور العاصمة، وهذه المساحة تتوزع بين حدائق مؤهلة(**) بمساحة (١.٤٨١.٠٨٢م٢)، وحدائق قيد التأهيل بمساحة (٧٧١٥٦م٢)، وحدائق غير مؤهلة بمساحة (٦٠٨٧٨م٢) كما يوضحه جدول (٢)، أي إن (٨.٦%) منها لم تدخل الخدمة الترفيهية، ولا تتعدى نسبة مساحة الحدائق المؤهلة (٠.٤٢%) فقط من مساحة معمور العاصمة البالغ (٣٥٣كم٢) عام ٢٠١٩م(***)، فضلا عمّا تعانيه الحدائق القائمة والمؤهلة من خلل في توزيعها المكاني، وتواضع وإهمال مرافقها، وتدهور أثاثها، وتصّحر غطائها النباتي، وبذلك يتجلى عجز مساحة الحدائق والمتنزهات العامة في أمانة العاصمة، وتراجع الأداء الوظيفي متعدد الأبعاد والوظائف البيئية والترفيهية والصحية والجمالية، بل وخروج أجزاء واسعة من هذه الحدائق المؤهلة عن أداء خدماتها الوظيفية، وهذا بلا شك انسحب بشكل مباشر على تدهور جودة الحياة لمجتمع وزوار العاصمة.

أنواع الحدائق والمتنزهات الخضراء في أمانة العاصمة:

تصنف الحدائق والمتنزهات الخضراء البالغ عددها (١٢٢) حديقة إلى خمسة أنواع رئيسة، حسب تصنيف وتسمية الإدارة العامة للحدائق والمتنزهات في أمانة العاصمة(١)، كما هو موضح في جدول (٣) وخريطة (٢)، مرتبة حسب أهمية أدائها الوظيفي، وهي كما يأتي:

أولاً– حدائق المناطق (الحدائق الرئيسة):

توجد في أمانة العاصمة ثلاث حدائق رئيسة بمساحة إجمالية (٧١١٦١٧م٢) ممثلة ما نسبته (٤٤%) من إجمالي مساحة الحدائق والمتنزهات العامة في أمانة العاصمة، وهي كما يأتي:

أ– حديقة الثورة: وتقع في وحدة جوار رقم (٧١٢) بمديرية الثورة وتبلغ مساحتها (٢٦٩٧١٠م٢).

ب– حديقة السبعين: وتقع في وحدة جوار رقم (٣٤٣) بمديرية السبعين وتبلغ مساحتها (٣٨٧٦٣٣م٢).

ج– حديقة الحيوان: وتقع في وحدة جوار رقم (٢٦١) بمديرية السبعين وتبلغ مساحتها (٥٤٢٧٤م٢).

وتمثل هذه الحدائق أهم وأوسع حدائق العاصمة، وأهم المواقع الترفيهية لسكان العاصمة وزوارها

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

** – لقد تم حصر إجمالي مساحة الكتلة العمرانية والامتدادات العمرانية والتجمعات العمرانية بشكل دقيق في أمانة العاصمة عام ٢٠١٧م البالغة ٣٥٣كم٢، وتجاوزاً سيعتبرها البحث المساحة المعمورة لأمانة العاصمة٢٠١٩م، أين وما ورد هذا الرقم في البحث، علي أحمد غزوان، أزمة التخطيط الحضري في أمانة العاصمة صنعاء، مجلة جامعة الحضارة، العدد الأول، ٢٠٢٠م، ص ١٩.

(١)– الدبيس، يوسف وحسين الجنداري، دليل وحصر حدائق أمانة العاصمة، مرجع سابق، ٢٠١٥م.

الوافدين سواءً أكان للعمل أم للعلاج أم للتعليم أم للتسوق أم لقضاء وقت الفراغ في العطل والأعراس والمناسبات الدينية والوطنية، حيث ذكر (٩٨%) من العينة أنهم زاروا هذه الحدائق بشكل متكرر، ونظراً لأهمية هذا النوع من الحدائق كمتنفسات ومواقع ترفيهية بالعاصمة، فإن نموها توقف في العقدين الأخيرين، حيث تعد حديقة الحيوان بمثابة آخر ظهور لهذا النوع من الحدائق، في حين تضاعف سكان العاصمة وتمددت عمرانيّاً خلال المدة (٢٠٠٠-٢٠١٩م) 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 عمّا تُعانيه المساحات المتبقية من الإهمال وسوء الإدارة لمرافقها ومن تصحر لغطائها النباتي، حيث أشار (٥٥%) من العينة أنها أصبحت منفرة وغير جاذبة لزوارها.

جدول(٢) توزيع الحدائق المؤهلة وقيد التأهيل وغير المؤهلة بين مديريات أمانة العاصمة عام ٢٠١٩م

توزيع الحدائق بين المديريات	عدد الحدائق المؤهلة	المساحة(م²)	نسبة المساحة	عدد الحدائق قيد التأهيل	المساحة(م²)	نسبة المساحة	عدد الحدائق غير المؤهلة	المساحة(م²)	نسبة المساحة	إجمالي عدد الحدائق	إجمالي المساحة (م²)	إجمالي نسبة المساحة
صنعاء القديمة	٤٣	٢١٧٥٣٧	١٤.٧	–	–	–	–	–	–	٤٣	٢١٧٥٣٧	١٣.٤
السبعين	١٨	٥٦٤٧٧٠	٣٨.١	٨	٤٧١٠٦	٦١	٦	٢٧١٧٥	٤٤.٦	٣٢	٦٣٩٠٥١	٣٩.٥
الثورة	٥	٣٩٢٥٧٧	٢٦.٥	–	–	–	_	_	_	٥	٣٩٢٥٧٧	٢٤.٢
الوحدة	٦	١٦٨٠٧٥	١١.٣	–	–	–	٢	٦٣٣٧	١٠.٤	٨	١٧٤٤١٢	١٠.٨
معين	٧	٤١٥٦٨	٢.٨	١	٤٥٩٢	٦	٣	٢٢٣٢٠	٣٦.٧	١١	٦٨٤٨٠	٤.٢
شعوب	٩	٤٦٩٩١	٣.٢	٣	١٥٢٠٧	١٩.٧	–	–	–	١٢	٦٢١٩٨	٣.٨
التحرير	٤	١٨٥٩٥	١.٣	–	–	–	١	١٥٢٥	٢.٥	٥	٢٠١٢٠	١.٢
أزال	١	٢٣٢٤٧	١.٦	–	–	–	–	–	–	١	٢٣٢٤٧	١.٤
بني الحارث	٢	٧٧٢٢	٠.٥	١	١٠٢٥١	١٣.٣	١	٣٥٢١	٥.٨	٤	٢١٤٩٤	١.٣
الصافية	–	–	–	–	–	–	١	حديقة الشهداء تم تحويلها إلى فرزة باب اليمن للباصات				
المجموع	٩٥	١٤٨١٠٨٢	١٠٠	١٣	٧٧١٥٦	١٠٠	١٤	٦٠٨٧٨	١٠٠	١٢٢	١٦١٩١١٦	١٠٠ %

* – على سبيل المثال لا الحصر، من حديقة الثورة تم اقتطاع موقف سيارات واسعة لوزارة الداخلية، ومخزن وحوش واسع لوزارة المواصلات، ومبنى وهنجر ومخزن وموقف لمؤسسة المياه والصرف الصحّي، ومبنى ومسبح ونادي للمعوقين لأمانة العاصمة، ومبنى صغير لشركة يمن موبايل، وفي حديقة السبعين تم تأجير أربع مناطق واسعة لاستثمارات خاصة، وفي حديقة ٢٦ سبتمبر، تم اقتطاع موقف وفرزة للباصات، ومبنى وحجز لإدارة المرور، ومركز الزهراوي الطبي، وجامع ومركز بدر، وسوق تجاري واسع، وتم بناء عمارتين تجاريتين لأحد النافذين فيها، كما تم اقتطاع أكثر من نصف حديقة الوحدة لأحد النافذين، وتم اقتطاع مساحات لعدد من مباني البريد في عدد من الحدائق العامة، ناهيك عن نهب واختفاء العشرات من حدائق الأحياء المخططة من قبل عدد من النافذين، وبالذات في الأطراف الجنوبية والشمالية من أمانة العاصمة، أي أن التجاوز الحاصل والممارس على الحدائق العامة القائمة يقوم به الجانب الرسمي ومؤسسات الدولة بما فيهم أمانة العاصمة، وثلة من النافذين (الباحث من خلال النزول الميداني والمقابلات الشخصية).

المصدر: إعداد الباحثين، بالاعتماد على:

١- الزيارات الميدانية والمقابلات الشخصية في الجهات ذات العلاقة بالحدائق والمتنزهات بأمانة العاصمة، خلال شهر مايو ٢٠١٨م.

٢- الدبيس، يوسف، وحسين الجنداري، دليل وحصر حدائق أمانة العاصمة، الإدارة العامة للحدائق والمتنزهات، أمانة العاصمة، ٢٠١٥م.

٣- مساحات الحدائق غير المؤهلة من الدليل سالف الذكر، ومساحات الحدائق المؤهلة وقيد التأهيل باستخدام برنامج ARC GIS .10.4.1

ثانياً– المتنزهات:

يوجد في أمانة العاصمة متنزهان فقط، وبمساحة إجمالية: (١٢٧٠٤٨م٢)، وهو ما نسبته (٧.٨%) من مساحة الحدائق والمتنزهات العامة في أمانة العاصمة، وهما:

أ- متنزه عطان، ويقع في وحدة جوار (٤٥١) بمديرية الوحدة، وبمساحة تبلغ (٧٨٩٥٦م٢).

ب- متنزه عصر، ويقع في وحدة جوار (٥A) بمديرية الوحدة، وبمساحة تبلغ (٤٨٠٩٢م٢).

وهذان المتنزهان يقعان في المرتبة الثانية من حيث المساحة والأهمية، حيث ذكرت (٧٤%) من العينة أنهم زاروا أحدهما، و(٥٣%) من العينة أنهم زاروا كليهما، وعلى الرغم من أهميتهما كمتنزهات خضراء، فإنها أصبحت تعاني من الإهمال، وباتت شبه مغلقة في المرحلة المعاصرة.

جدول (٣) أنواع الحدائق والمتنزهات الخضراء في أمانة العاصمة ٢٠١٩م

الرقم	أنواع الحدائق والمتنزهات	العدد	المساحة م٢	النسبة %
١	حدائق المناطق	٣	٧١١٦١٧	%٤٤
٢	المتنزهات الخضراء	٢	١٢٧٠٤٨	%٧.٨
٣	حدائق المراكز	٣	٩٤٨٠٥	%٥.٩
٤	حدائق الأحياء	٧٤	٤٧٢٨٥٠	%٢٩.٢
	أ- حدائق الأحياء المؤهلة	٤٧	٣٣٤٨١٥	%٢٠.٧
	ب- حدائق الأحياء قيد التأهيل	١٣	٧٧١٥٦	%٤.٨
	ج- حدائق الأحياء غير المؤهلة	١٤	٦٠٨٧٨	%٣.٨
٥	المقاشم والبساتين	٤٠	٢١٢٧٨٧	%١٣.١
	المجموع	١٢٢	١٦١٩١١٦	%١٠٠

إعداد الباحثين، بالاعتماد على المصادر الآتية:

١- المقابلة الشخصية مع عدد من المختصين والمشرفين على الحدائق والمتنزهات بأمانة العاصمة خلال شهر مايو ٢٠١٨م.

٣- لدبيس، يوسف، وحسين الجنداري، مرجع سابق، ٢٠١٥م.

٤- مساحة الحدائق غير المؤهلةمن 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 (٩٤٨٠٥م٢)، وبنسبة (٥.٩%) من إجمالي مساحة الحدائق والمتنزهات العامة في أمانة العاصمة، وهي:

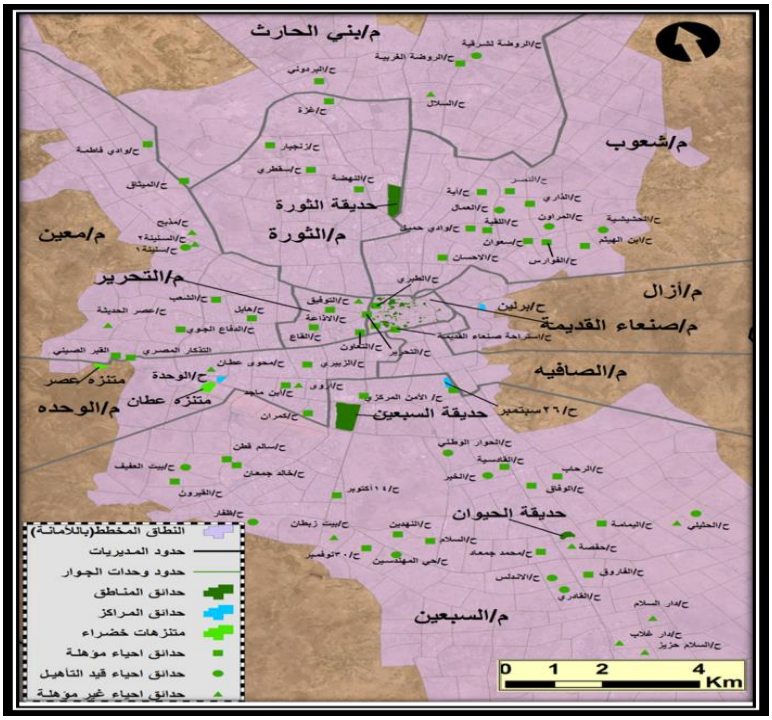
أ- حديقة (٢٦) سبتمبر، وتقع في وحدة جوار (٣٣١) بمديرية السبعين، وبمساحة تبلغ (٤٣٢٤٣م٢).

ب- حديقة الوحدة، وتقع في وحدة جوار (٤٣٢) بمديرية الوحدة، وبمساحة تبلغ (٢٨٣١٥م٢).

ج-حديقة برلين، وتقع في وحدة جوار (٢٥١) بمديرية آزال، وبمساحة تبلغ (٢٣٢٤٧م٢).

وهذا الصنف من الحدائق تقع في المرتبة الثالثة من حيث المساحة والأهمية، حيث ذكر (٣٩%) من العينة أنهم زاروا إحداها، في حين أفاد (٤٤%) من العينة أنهم يعرفون مواقعها ولم يزوروها، و(١٧%) 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 (٢) التوزيع المكاني لأنواع الحدائق والمتنزهات العامة بين مديريات أمانة العاصمة عام ٢٠١٩م



المصدر: إعداد الباحثين، من خلال الاعتماد على جدولي (٢و٣)، وصورة فضائية لأمانة العاصمة عام ٢٠١٩م، وباستخدام برنامج: ARC GIS 10.4.1.

رابعاً– حدائق الأحياء:

يمثل هذا النوع من الحدائق الموجودة في أمانة العاصمة أكثر الحدائق من حيث العدد حيث يبلغ عددها (٧٤) حديقة، وبمساحة إجمالية تبلغ (٤٧٢٨٥٠م٢)، ممثلة ما نسبته (٢٩,٢%) من إجمالي مساحة الحدائق، كما في جدولي (٣ و٤)، وخريطة (٢)، وتصنف حدائق الأحياء إلى ثلاثة أنواع من حيث مستواها التأهيلي، وهي:

أ– حدائق أحياء مؤهلة: وعددها (٤٧) حديقة، وبمساحة تبلغ (٣٣٤٨١٥م٢)، وهو ما نسبته (٧٠,٢%) من إجمالي مساحة حدائق الأحياء، و(٢٠,٧%) من إجمالي مساحة الحدائق والمتنزهات بالعاصمة.

ب– حدائق أحياء قيد التأهيل: وعددها (١٣) حديقة، وبمساحة تبلغ (٧٧١٥٦م٢)، وهو ما نسبته (١٦.٣%) من إجمالي مساحة حدائق الأحياء، و٤,٨% من إجمالي مساحة حدائق ومتنزهات العاصمة.

جـ– حدائق أحياء غير مؤهلة: وعددها (١٤) حديقة، وبمساحة تبلغ (٦٠٨٧٨م٢)، وهو ما نسبته (١٣%) من إجمالي مساحة حدائق الأحياء، و(٣,٨%) من إجمالي مساحة الحدائق والمتنزهات بالعاصمة.

خامساً– البساتين (المقاشم):

يقتصر وجود البساتين (المقاشم) على صنعاء القديمة، التي ما زالت تحتضن (٤٠) بستاناً، بمساحة (٢١٢٧٩٧م٢) عام ٢٠١٩م، خريطة (١)، وقد تناولتها الدراسة في فقرة سابقة، وستتناولها في فقرة تالية.

التوزيع المكاني للحدائق والمتنزهات الخضراء بين مديريات العاصمة:

تعاني أمانة العاصمة من عجز شديد في الحدائق والمتنزهات العامة، وفوق ذلك تعاني من الاختلال والتباين الشديدين في توزيعها المكاني بين المديريات، وحسب وحدات الجوار، محققاً للفرضية العلمية الأولى التي وضعها البحث، وهذا الخلل والتباين يشمل المساحة والنوع والتباعد ومستوى التأهيل، ومن خلال ما ذكر، وكما هو موضح بجدول (٤) وخريطة (٢) تتجلى الجوانب الآتية:

١– يبلغ إجمالي عدد المساحات الخضراء في أمانة العاصمة (١٢٢) مساحة خضراء، بمساحة إجمالية قدرها (١.٦١٩.١١٦م٢) عام ٢٠١٩م، منها (٥٥) حديقة مؤهلة، و(٤٠) مقشامة وبستاناً

و(١٣) حديقة حي قيد التأهيل، و(١٤) حديقة حي غير مؤهلة، تتوزع بنسب متباينة بين (١٠) مديريات و(٦٠٩) وحدة جوار.

٢- إن أمانة العاصمة بشكل عام تعاني من العجز الشديد بالحدائق والمتنزهات العامة، إذ لا تمثل نسبة مساحتها المخططة سوى (٠,٤٦%)، ونسبة مساحة الحدائق المؤهلة سوى (٠,٤٢%) فقط، من إجمالي النطاق المعمور في العاصمة حتى عام ٢٠١٩م.

جدول (٤) التباين المكاني لتوزيع الحدائق والمتنزهات ومتوسط نصيب الفرد بين مديريات العاصمة عام ٢٠١٩م

المديرية	المساحة الإجمالية (كم٢)	النسبة %	السكان ٢٠١٩م بالألف	النسبة %	المساحة المبنية (كم٢)	النسبة %	عدد وحدات الجوار	مساحة الحدائق م٢	النسبة %	متوسط نسبة الحدائق	متوسط نصيب الفرد م٢
صنعاء القديمة	١.٤	٠.١٣	٨٢	١.٩	١.٤	٠.٤	٦	٢١٧٥٣٧	١٣.٥	١٥.٥	٢.٧
الثورة	٢٣	٢.٢	٣٠٥	٧.١	٢١.٢٩	٦	٣٧	٣٩٢٥٧٧	٢٤.٢	١.٨	١.٣
الوحدة	٤٥	٤.٣	١٩١	٣.٧	١٠.٩٢	٣.١	٢٠	١٧٤٤١٢	١٠.٨	١.٦	٠.٩١
السبعين	٢٤٢	٢٣	١٣١٥	٣١.٣	١٣٩.٦	٣٩.٥	٢٤٥	٦٣٩٠٥١	٣٩.٤	٠.٤٦	٠.٤٨
التحرير	٢.٨	٠.٢٧	١٠٣	٢.٦	٢.٧٩	٠.٧٩	٧	٢٠١٢٠	١.٣	٠.٧٢	٠.٢
ازال	٢٢	٢.١	١٧٩	٤.٢	٣.٤٢	١	٩	٢٣٢٤٧	١.٤	٠.٦٨	٠.١١
شعوب	١٥٢	١٤.٥	٥٩٠	١٣.٧	٣٩.١٥	١١.١	٧٦	٦٢١٩٨	٣.٨	٠.١٥	٠.١١
معين	٢٦٩	٢٥.٦	٧٢٩	١٦.٩	٣٣.٨٢	٩.٦	٥٩	٦٨٤٨٠	٤.٢	٠.٢	٠.٠٩٤
بني الحارث	٢٧١	٢٥.٨	٦٣٤	١٤.٧	٩٧	٢٧.٥	١٢٣	٢١٤٩٤	١.٣	٠.٠٢	٠.٠٣٤
الصافيه	٢١	٢	١٧١	٤	٣.٤١	١	٢٧	-	-	٠	٠
المجموع	١٠٥٠	١٠٠ %	٤٢٩٩	١٠٠ %	٣٥٣	١٠٠ %	٦٠٩	١٦١٩١١٦	١٠٠ %	٠.٤٦ %	٠.٣٨م٢

المصدر: إعداد الباحثين، بالاعتماد على جدول (٣)، وخريطة (٢).

١- التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت ٢٠٠٤م، وإسقاط الباحث للسكان حتى عام ٢٠١٩م باستخدام المعادلة سالفة الذكر.

٢- مخطط وحدات الجوار، مكتب الأشغال بأمانة العاصمة، ٢٠١٠م.

٣- ينخفض متوسط نصيب الفرد من الحدائق والمتنزهات الخضراء في أمانة العاصمة إلى (٠,٣٨م٢ للفرد)، ممثلة بذلك واحدةً من أفقر مدن وعواصم العالم، إذ يبلغ متوسط نصيب الفرد الحضري في مصر (٤,٢م٢

للفرد)، وفي العراق (١٧,٥م٢ للفرد)، وفي المجر (١٥م٢ للفرد)، وفي الولايات المتحدة الأمريكية (٢١م٢ للفرد)، وفي بريطانيا (٢٦م٢ للفرد)، وفي ألمانيا (٣٧م٢ للفرد)(١).

٤- يتباين متوسط نصيب الفرد بين مديريات العاصمة، إذ تبوّأت مديرية صنعاء القديمة المرتبة الأولى بمتوسط (٢.٧م٢ للفرد)، تليها مديريات الثورة والوحدة والسبعين بمتوسط (١.٣م٢ و٠.٩١م٢ و٠.٤٨م٢) لكل فرد فيها على التوالي، في حين بلغ متوسط نصيب الفرد أدناه في مديرية بني الحارث (٠.٠٣٤م٢ للفرد) فقط، تليها مديرية معين بمتوسط (٠.٠٩٣ م٢ للفرد) تليها مديريتا شعوب وآزال بمتوسط (٠.١١ م٢ للفرد)، في حين تفتقر تماماً مديرية الصافية من خدمة الحدائق والمتنزهات.

٥- يتركز (٨٨%) من مساحة الحدائق والمتنزهات الخضراء في أربع مديريات فقط، هي السبعين والثورة وصنعاء القديمة والوحدة بنسب (٣٩,٥% و٢٤,٢% و١٣,٤% و١٠,٨%) لكل منها على التوالي، إذ تستأثر على أكثر من نصيبها من الحدائق والمتنزهات مقارنة بنصيبها السكاني البالغ ما نسبته (٤٦,٤%)، ونصيبها العمراني البالغ ما نسبته (٤٩%) من إجمالي سكان وعمران أمانة العاصمة.

٦- تتبعثر (١٢%) من نسبة مساحة الحدائق الهامشية وغير المهمة على خمس مديريات وبنسب متباينة، فمنها (٤,٢%) في مديرية معين، و(٣,٨%) في مديرية شعوب، و(١,٤%) في مديرية آزال، و(١,٣%) في مديرية بني الحارث و(١,٢%) في مديرية التحرير.

٧- 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 والمتنزهات العامة بعد مديرية الصافية، إذ لا توجد فيها سوى مساحة (٢١٤٩٤م٢) وبنسبة لا تتجاوز (١,٣%) من إجمالي مساحة الحدائق العامة بالعاصمة، و(٠,٠٢%) من إجمالي مساحة معمور هذه المديرية.

٨- يوجد في أمانة العاصمة (٦٠٩) وحدة جوار مخططة؛ تتوزع عليها الحدائق والمساحات الخضراء بأعداد مختلفة، إذ يتركز (٤٠) بستاناً و(٣) حدائق، في سبع وحدات جوار بصنعاء القديمة، كما يوجد في ست وحدات جوار حديقتا حي لكل منها، في حين توجد حديقة واحدة في٦٧ وحدة جوار.

(١)- يونس، مُحَمَّد، النسبة المئوية المقترحة للمساحات الخضراء من إجمالي مساحة المدينة أثناء تخطيط المدن والقرى، شبكة الإنترنت على الرابط https //:specialties. M.bayt.com بتاريخ ٥/٥/ ٢٠١٨م.

٩- أي أن (١٢٢) مساحة خضراء مخططة بمختلف أنواعها ومستويات تأهيلها تتركز في (٨٠) وحدة جوار فقط، من إجمالي (٦٠٩) وحدة جوار، وبنسبة (١٣%) من إجمالي وحدات الجوار المخططة، كما تعاني (٥٢٩) وحدة جوار من خلوها التام بالحدائق والمتنزهات العامة.

١٠- تتركز أهم الحدائق وأوسعها مساحة في ثلاث مديريات فقط، إذ توجد حديقة السبعين والحيوان و٢٦سبتمبر في مديرية السبعين، وحديقة الوحدة ومتنزها 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 والمتنزهات العامة:

لقد اتصفت مدينة صنعاء القديمة ما قبل عام ١٩٦٢م 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 والمتنزهات العامة عدداً ومساحةً وأهميةً عبر مراحل توسعها العمراني، كُلَّمَا ابتعدنا عن نواة المدينة واتجهنا نحو الأطراف(*) ينظر: جدول (٥) وخريطة (٣)، 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 ١٩٦٢م):

تمتاز هذه المرحلة بأنها أغنى 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 حَتَّى عام ١٩٦٢م، فقد مكث نمو عمرانها داخل أسوارها بمساحة لا تتجاوز (٣.٨كم٢)[(١)]، 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:

*- 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 والمتنزهات الخضراء عبر مراحل التوسع العمراني بأمانة العاصمة.

(١)- غزوان، علي أحمد محمد، التوسع الحضري لأمانة العاصمة صنعاء وأثره على الأراضي الزراعية، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الجغرافية، كلية الآداب، جامعة صنعاء، ٢٠٠٩م، ص ١٢٣.

أ– مرحلة البساتين (المقاشم) بصنعاء القديمة ما قبل عام ١٥٣٨م:

تمتاز صنعاء القديمة بأن نسيجها العمراني يحتضن مساحات خضراء واسعة على شكل بساتين (مقاشم) تحيط بها المساكن من كل الجهات، صورة (١)، فعلى الرغم ممّا عانته هذه المساحات الخضراء من تجاوزات واعتداءات عبر تاريخها الطويل[١] فإنها ما زالت حتى عام ٢٠١٩م تتمتع بقدر ممتاز من المساحات الخضراء التي يبلغ عددها (٤٣) حديقة وبستاناً خريطة (١)، منها (٣) حدائق حديثة، وهي حدائق: الطبري والنعمان واستراحة صنعاء القديمة، و(٤٠) بستاناً تتموضع في قلب أحياء صنعاء القديمة، البعض منها تمارس وظيفتها الموروثة، والبعض الآخر أصبحت مهجورة، وفي أسوأ الأحوال ما زالت مساحات مفتوحة (غير مبنية)، يمكن إعادة نشاطها الموروث أو تأهيلها كحدائق أحياء عصرية حديثة.

صورة (١) بستان القاسمي أنموذج للمقاشم بصنعاء القديمة التي تطل عليها المساكن من كل الجهات

المصدر: تصوير الباحث.

وبذلك يبلغ إجمالي مساحة هذه المساحات الخضراء المتاحة والمسورة في صنعاء القديمة (٢١٧٥٣٧م^{٢})، ممثلة ما نسبته (١٥,٥%) من إجمالي مساحة صنعاء القديمة، محققة الرقم القياسي وفقاً لما توصي به منظمة الصحة العالمية (١٠–١٥%)، كما تسهم هذه المرحلة بما نسبته (١٣,٤%) من إجمالي مساحة حدائق ومنتزهات أمانة العاصمة عام ٢٠١٩م، وما زالت تُعدّ أغنى المديريات والمراحل العمرانية بالعاصمة، حيث يرتفع متوسط نصيب الفرد فيها إلى (٢,٧م^{٢} للفرد) وهو الشيء الذي تفتقر إليه باقي المديريات والمراحل العمرانية لصنعاء الحديثة، ومن خلال عينة الدراسة أجاب (٤١%) بأنهم زاروا بعضاً من مقاشم صنعاء القديمة[*]، و(٥٢%) أنهم يسمعون عنها ولكنهم لم يزوروها، و(٧%) أنهم لا يعرفونها.

(١)– كان آخر هذه التجاوزات اختفاء مقشامة صلاح الدين بعد عام ٢٠٠٤م، للمزيد انظر آخر حصر ودراسة ميدانية للمقاشم عام ٢٠٠٤م، ميكيل مبرسولو، مرجع سابق، ص ٩.

* – أي أن المقاشم عبارة عن مساحات خضراء مخصصة لزراعة الخضروات والفواكه فقط، وغير مهيئة للجانب الترفيهي =

ب- مرحلة الحدائق والبساتين بحي بئر العزب (١٥٣٨-١٩٦٢م):

لقد تغير النمط العمراني والتخطيطي نسبيّاً في حي بئر العزب عمّا 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 (٥) تراجع مساحة الحدائق والمتنزهات العامة ومتوسط نصيب الفرد منها عبر مراحل التوسع العمراني لأمانة العاصمة خلال المدة من ١٥٣٨-٢٠١٩م

تاريخ المرحلة	المساحة المبنية ٢٠١٩م كم٢	السكان ٢٠١٩م في كل مرحلة بالألف	مساحة الحدائق القائمة في كل مرحلة م٢	نسبة الإضافة في كل مرحلة			تراجع نصيب الحدائق من المساحة المبنية		تراجع متوسط نصيب الفرد من الحدائق	
				من المساحة المبنية %	من عدد السكان %	من مساحة الحدائق %	في كل مرحلة %	حتى نهاية المرحلة %	في كل مرحلة م٢	حتى نهاية المرحلة م٢
ما قبل ١٥٣٨م	١.٤	٨٢	٢١٧٥٣٧	٠.٤	١.٩	١٣.٤	١٥.٥	١٥.٥	٢.٧ م٢	٢.٧ م٢
١٥٣٨-١٩٦٢م	٢.٤	٩١	٢٥٢٧٨	٠.٧	٢.١	١.٦	١.١	٦.٤	٠.٢٨ م	١.٤ م٢
١٩٦٣-١٩٧٣م	٥.٥	١٦٣	٠	١.٦	٣.٨	٠	٠	٢.٧	٠	٠.٧٢ م٢
١٩٧٤-١٩٩٠م	٨٧	١٠٤٢	١١٠٠٧٣٣	٢٤.٦	٢٤.٢	٦٨	١.٣	١.٤	١.١ م٢	١ م٢
١٩٩١-٢٠١٠م	١٦٣	١٩٣٠	٢٧٥٥٦٨	٤٦.٢	٤٤.٩	١٧	٠.١٧	٠.٦	٠.١٤ م٢	٠.٥ م٢
٢٠١١-٢٠١٩م	٩٤	٩٩١	٠	٢٦.٦	٢٣	٠	٠	٠.٤٦	٠	٠.٣٨ م٢
المجموع	٣٥٣	٤٢٩٩	١٦١٩١١٦	١٠٠ %	%١٠٠	١٠٠ %	%٠.٤٦	%٠.٤٦	٠.٣٨ م٢	٠.٣٨ م٢

المصدر: إعداد الباحثين، من خلال الاعتماد على الآتي:

١- غزوان، علي أحمد، التوسع الحضري لأمانة العاصمة وأثره على الأراضي الزراعية، مرجع سابق، ص ١٠٦- ١٦٦.

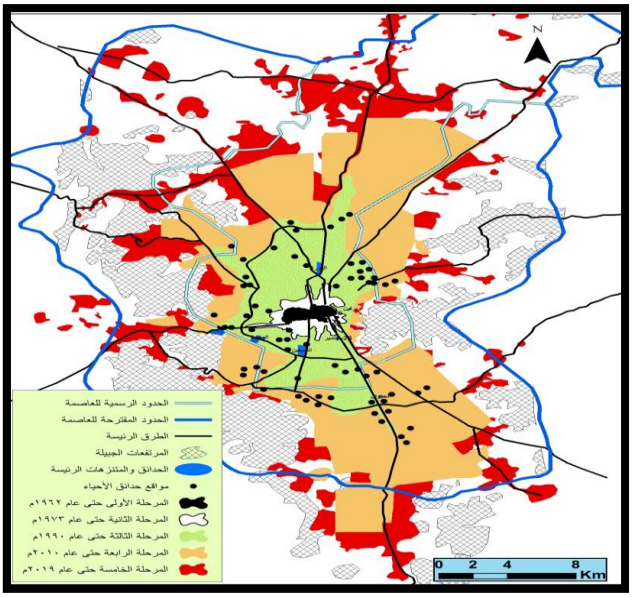
٢- صورة فضائية لأمانة العاصمة عام ٢٠١٩م، وباستخدام برنامج: ARC GIS 10.4.1.

التي تحيط بالمسكن الواحد، وهذا التغير صاحب الوجود العثماني في المدينة، فقد وصفت الطبيبة 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 الأمامي، حيث كان يُحاط كل منها بحديقة أو بستان واسع، بل وتغير موقع المفرج من الطابق العلوي بصنعاء القديمة إلى المفرج (المنظرة) بالدور الأرضي بهذا الحي، تطل نوافذه الواسعة على النافورة المائية والحديقة الواسعة والمثمرة، وأضافت أن حي بئر العزب

(ملاحظة: أ.د/ محمد يسر) الباحث المتخصص في دراسة صنعاء القديمة، بل وأحد سكانها.

غني بالحدائق الخضراء المتمايلة والمزهرة والبساتين المثمرة بأشجار الكروم والمشمش واللوز والخوخ والرمان، وقالت بأنه يشبه حي (نويللي) في مدينة باريس الغني بالحدائق[١]، 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 (٣) علاقة مراحل التوسع العمراني لأمانة العاصمة بتراجع الحدائق والمتنزهات العامة



المصدر: إعداد الباحثين، من خلال الاعتماد على بيانات جدول (٥) وصورة فضائية عام ٢٠١٩م، وباستخدام برنامج: ARC GIS10.4.1.

بأنها عبارة عن مدينة من الحدائق وبالغت في وصفها، كما عايشت أحداث ثورة ١٩٤٨م، وغادرت اليمن بعد وفاة والدها في العام ذاته، ولكنها تمكنت من زيارة اليمن في عامي ١٩٨١م و٢٠٠٤م، 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[١]، حيث لم يتبق منها حالياً سوى (٢٥٢٧٨م٢)، تتوزع على أربع حدائق صغيرة، وهي حدائق:

(١)– فايان، كلودي، ترجمة: محسن العيني، كنت طبيبة في اليمن، دار العودة بيروت، ١٩٨٧م، ص ٨٧.

(١)– فيفرييه لوسيل، مرجع سابق، ص ١٧٣.

(مارد الثورة – الإذاعة – التعاون — العلفي)، وينخفض في هذه المرحلة متوسط نصيب الفرد من الحدائقإلى (٠,٢٨م٢ للفرد) عام ٢٠١٩م.

المرحلة الثانية– مرحلة التمدد العمراني العفوي وغياب المساحات الخضراء(١٩٦٢–١٩٧٣م):

تتصف هذه المرحلة بأنها مرحلة انتقالية بين النظامين الملكي والجمهوري، بل ومرحلة غير مستقرة سياسيّاً وإداريّاً، نتيجة الحرب الأهلية التي عانت منها اليمن خلال هذه المدة أو ما يمكن وصفهُ بمرحلة (اللّا تخطيط)، حيث توارت في هذه المرحلة الآلية المتبعة والأعراف المنظمة للعمران في السابق، في حين لم تتبلور فيها مؤسسات الدولة والمخططات الحديثة، إذ شهدت مدينة صنعاء في هذه المرحلة توسعاً وتمدداً عمرانيّاً تلقائيّاً (غير مخطط) فقد تجاوز عمران المدينة أسوارها، ولأول مرة في تاريخها، مهدماً أسوارها المحيطة بحيي بئر العزب والقاع(*)، تبلغ مساحتها في هذه المرحلة ٥,٥كم٢، ويظهر هذا النطاق العمراني المحدود من نسيج صنعاء الحديثة بأنه على شكل تراكمات وأذرع عمرانية شريطية خاليةً تماماً من الحدائق خريطة (٣)، حالها حال التوسعات العشوائية الناشئة بأطراف العاصمة في المرحلة المعاصرة (٢٠١١–٢٠١٩م) الخالية من الحدائق والمتنزهات العامة، والناشئة بعيداً عن التخطيط والمخططات.

المرحلة الثالثة– مرحلة التمدد العمراني المنتظم وازدهار الحدائق والمتنزهات العامة (١٩٧٤–١٩٩٠م):

تمتاز هذه المرحلة بأنها مرحلة استقرار إداري وسياسي نسبيّاً، 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 (١٩٧٣–١٩٧٦م) للتنمية الاجتماعية والاقتصادية، تلتها ثلاث خطط تنموية خماسية خلال المدة (١٩٧٦–١٩٩٠)، ونجاح مشروع التعاونيات، وإنشاء بنك التسليف، وارتفاع عائدات المغتربين...إلخ(١)، فقد جنى ثمارها ولمس خيراتها كل مواطن يمني، من تنوع مصادر الدخل وتنامي الادخار، إلى نمو الإعمار واستقرار الأسعار، بما فيها تحسن المستوى المعيشي والنوعي لجودة الحياة في المجتمع، وبشكل متكافئ بين مختلف شرائح المجتمع ومتوازن على مستوى الريف والحضر، كما رافق ذلك إنشاء هيئة خاصة بالتخطيط الحضري عام ١٩٧٧م، ومن خلالها تم التعاقد مع

* – باستثناء ميدان العرضي والمباني العسكرية التي أنشانا الأتراك جنوب أسوار صنعاء القديمة أثناء وجودهم في اليمن ما قبل عام ١٩١٨م، للمزيد انظر: (علي أحمد غزوان، التوسع الحضري لأمانة العاصمة وأثره على الأراضي الزراعية، مرجع سابق،ص ١٢٢–١٤١.

(١)– الزغبي، محمد أحمد، الكتاب المرجعي في الثقافة السكانية، مطبوعات مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٩٤م، ص ١٨٨.

شركة (Berger and Kampsax) ١٩٧٨م[١] لعمل مخططات لخمس مدن يمنية، منها: مدينة صنعاء، لتخطيط استخدامات الأرض بما فيها الحدائق والمتنزهات العامة.

وتُعدّ هذه المرحلة العمرانية البالغة مساحة صنعاء فيها (٨٧كم٢) أغني المراحل العمرانية لصنعاء الحديثة بالحدائق والمتنزهات العامة، حيث ظهرت في هذه المرحلة أهم وأوسع وأجمل الحدائق والمتنزهات العامة في أمانة العاصمة، صور(٢ و٣)، منها: حديقة الثورة عام ١٩٧٤م، ومتنزه عطان عام ١٩٧٦م، ومتنزه عصر عام ١٩٨٢م، وحديقة السبعين عام ١٩٨٦م، وحديقة الوحدة، وحديقة (٢٦) سبتمبر[*]، بالإضافة إلى (٤٧) حديقة حي مؤهلة وقيد التأهيل، و(٦) حدائق حي غير مؤهلة، خريطة (٣) بمساحة إجمالية قدرها (١,١٠٠,٧٣٣م٢)، وهو ما نسبته (٦٨%) من إجمالي مساحة الحدائق والمتنزهات العامة في أمانة العاصمة عام ٢٠١٩م، ويبلغ متوسط نصيب الفرد بهذه المرحلة (١,١م٢ للفرد)، ومع أنه متوسط محدود جدّاً مقارنة بمدن وعواصم العالم، فإنه يمثل أفضل مراحل صنعاء الحديثة بالمساحات الخضراء.

وقد أشادت العينة بحدائق هذه المرحلة بنسبة (٩٨%)، 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 (٧٥%)، يليها متنزها عطان وعصر، وأضاف (٦٥%) أنها أصبحت غير مرغوبة لديهم في الوقت الراهن، نظراً لتزايد وتعدد مشاكلها لأسباب سنذكرها في الفقرات القادمة.

صورة (٢_٣) الغطاء الأخضر والزهور الجميلة بحديقتي الثورة والسبعين عام ٢٠٠٠م

المصدر: المهندس عبده القاضي، مدير الإدارة الفنية للحدائق والمتنزهات بأمانة العاصمة، بتاريخ ٢٠١٨/٥/٢٠م.

1 - Berger and Kampsax, Master Plan, Sana'a Comments of Draft final report. May, 1978.

*- مقابلة الباحث الشخصية مع المهندس عبده القاضي، مدير إدارة الشؤون الفنية بالإدارة العامة للحدائق والمتنزهات في أمانة العاصمة، بتاريخ ٢٠/ ٥/ ٢٠١٨م.

المرحلة الرابعة– مرحلة تلكؤ التخطيط العمراني وتراجع الحدائق والمتنزهات العامة (١٩٩١–٢٠١٠م):

شهدت اليمن عام ١٩٩٠م حدثاً تاريخيّاً مهمّاً 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 (١,٥) مليون مهاجر يمني، سكن (٥٠%) منهم بالعاصمة(١)، تلاها حرب صيف ١٩٩٤م، وما رافقها من تزايد تيارات الهجرة الداخلية نحو العاصمة، إذ استقطبت أمانة العاصمة بمفردها (٥٢%) من إجمالي الهجرات الداخلية خلال المدة التعدادية (١٩٩٤–٢٠٠٤م)(٢).

وهذه الهجرات الداخلية بما فيها عودة المغتربين سمحت بتضخم العاصمة سكانيّاً وتمددها عمرانيّاً، 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 الكوبي المكون من (١١) فرداً الذي تم التعاقد معه عام ١٩٩٩م، لتحديث المخطط الأساسي السابق للعاصمة (١٩٧٨–٢٠٠٠م)، الذي وضعته شركة (Berger and Kampsax عام ١٩٧٨م)، وبذلك أصبحت عاصمة البلد منذ عام ٢٠٠٠م حتى الوقت الراهن تنمو بدون مخطط أساسي (Master Plans) لتوجيه وترشيد عمران العاصمة، حيث شهدت العاصمة خلال هذه المرحلة نموّاً عمرانيّاً عشوائيّاً في الغالب بعيداً عن التخطيط والمخططات بأطراف العاصمة من كل الجهات، نظراً لتداخل وتقاطع الحدود الإدارية بين أمانة العاصمة ومحافظة 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، تجلى ذلك الوضع بظهور وتفاقم العشوائيات، كان من أبرزها ظهور ما يعرف بـ(مدن الليل) في مذبح والسنينة وبيت معياد والخفجي وسعوان وحول مطار صنعاء...إلخ، الخالية تماماً من الحدائق والمتنزهات بل وتفتقر لأبسط المعايير الحضرية، حيث لم تظهر في هذه المرحلة (١٩٩١–٢٠١٠م) سوى حديقة الحيوان من فئة حدائق المناطق عام ١٩٩٩م، ولم تظهر من الحدائق متوسطة المساحة والأهمية

(١)– ثعلب، محمد عبد الله، المدن المهيمنة في اليمن وعوامل نموها، الجمعية الجغرافية السعودية، أبحاث الملتقى الثالث للجغرافيين العرب، الجزء الأول، عام٢٠٠٣م، ص ٣٣٧.

(٢)– الجمهورية اليمنية، الجهاز المركزي للإحصاء، التعداد العام للسكان والمساكن والمنشأة عام2004 م، مرجع سابق، ص ١٨٦.

سوى حديقة برلين عام ٢٠٠٥م، وظهر عدد من حدائق الأحياء، منها: (١٠) حدائق حي مؤهلة، و(٨) حدائق حي قيد التأهيل، و(٧) حدائق حي غير مؤهلة، وبمساحة إجمالية قدرها (٢٧٥,٥٦٨م٢) وهو ما نسبته (١٧%) من إجمالي مساحة حدائق العاصمة، في حين توسع عمران العاصمة في هذه المرحلة (١٦٣كم٢) تقريباً وبنسبة (٤٦,٢%) من إجمالي مساحة العاصمة، ويسكن هذا النطاق العمراني (١,٩٣) مليون نسمة تقريباً، وبنسبة (٤٤.٩%) من إجمالي سكانها عام ٢٠١٩م، وبذلك اقتصر نصيب الحدائق في هذه المرحلة على (٠,١٧%) فقط من مساحتها، وانخفض متوسط نصيب الفرد فيها إلى (٠,١٤م٢ للفرد)، حيث يبتعد متوسط نصيب الفرد في هذه المرحلة بما نسبته (٠,٢٤م٢ للفرد) عن المتوسط العام لنصيب الفرد من الحدائق في أمانة العاصمة البالغ (٠,٣٨م٢ للفرد) عام ٢٠١٩م .

المرحلة الخامسة– مرحلة العمران الفوضوي وتدهور الحدائق والمتنزهات القائمة (ما بعد عام ٢٠١٠م):

شهدت الأرض اليمنية بشكل خاص وبلدان الربيع العربي عام ٢٠١١م بشكل عام فوضى سياسيّة 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 والمتنزهات العامة المكتسبة من المراحل السابقة.

وأضحت العاصمة خلال هذه المرحلة تُعاني من التضخّم السكاني المفرط والتمدد العمراني الفوضوي وسيادة البناء العشوائي، حيث تنمو وتتمدد 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[(١)]، نظراً لخلوها تماماً من مختلف الخدمات والبنية التحتية، بما فيها غياب الحدائق والمتنزهات العامة، حيث لا يوجد في نطاق عمران هذه المرحلة البالغ مساحتها ٩٤كم٢ تقريباً متر مربع واحد مخصص أو محجوز للحدائق والمتنزهات الخضراء، ولهذا الوضع ترددات خطيرة، تتعدّى حدود الأزمة

(١) – للمزيد عن بعض مظاهر وأسباب أزمة التخطيط الحضري في أمانة العاصمة انظر: علي أحمد محمد غزوان، قراءات في التخطيط العمراني والتنمية الحضرية في أمانة العاصمة صنعاء، مكتبة خالد بن الوليد للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء ، ص ١٤٩.

الحضرية القائمة، بل وتنذر بحدوث 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 والمتنزهات العامة.

فضلاً عن إهمال المرافق وتدهور أثاث الحدائق والمتنزهات المؤهلة وتصحر غطائها النباتي، ومن أهمها تدهور حدائق السبعين والثورة والحيوان ومتنزهي عصر وعطان...إلخ، والتي تمثل أهم وأوسع حدائق العاصمة، (انظر: صورتي ٤ و٥).

ومن خلال النزول والملاحظات الميدانيّة اتضح أن مشكلات حديقة الحيوان تفوق مشكلات الحدائق والمتنزهات 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 (٦)، إلى جانب انبعاث روائح مؤذية ومنفرة وطاردة لزوارها بل ومضايقة لسكان الحي المجاور.

ومن خلال التحليل الإحصائي لبيانات جدول (٥) باستخدام معامل سبيرمان(*) للكشف عن مدى العلاقة بين التوسع العمراني ومساحة الحدائق والمتنزهات العامة في أمانة العاصمة عبر مراحل توسعها العمراني والموضحة في العمود الخامس والتاسع من الجدول، اتضح أنها علاقة عكسية قوية شبه تامة قدرها (-٠.٩٤) أي كلّما اتسع عمران العاصمة قلت مساحة الحدائق والمتنزهات العامة فيها، وبذلك تُعدّ الحدائق والمتنزهات من وجهة نظر البحث مرآة واضحة وترمومتراً 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.

* - معامل سبيرمان، بالقانون الآتي:

$$ر = 1 - \frac{6 \times مج\ ف2}{(ن^3 - ن)}$$ حيث أن: ر = العلاقة بين رتب المتغيرين ن= عدد الرتب

مج ف٢= مجموع تربيع الفروق بين الرتب.

صورة (٤) منظر لمتنزه عطان صورة (٥) منظر لحديقة الثورة صورة (٦) الهيكل العظمي لأحد الأسود بحديقة الحيوان

المصدر: تصوير الباحث، بتاريخ ١٥/٥/ ٢٠١٨م بتاريخ ١٨/ ٥ / ٢٠١٨م.

تقييم الأداء الوظيفي للحدائق والمتنزهات العامة:

من خلال ما تم مناقشته في الفقرات السابقة اتضح عجز الحدائق والمتنزهات العامة بأمانة العاصمة بمختلف أنواعها ومستوياتها التأهيلية، إذ لا تمثل نسبة مساحتها سوى (٠,٤٦%) فقط من إجمالي نطاقها المعمور، كما ينخفض متوسط نصيب الفرد فيها إلى (٠,٣٨م^{٢}/فرد)، ممثلة واحدةً من أفقر مدن وعواصم العالم في هذا المجال، إذ تراجعت الحدائق كمّاً ونوعاً عبر مراحل توسعها العمراني، وأصبحت عاجزة عن تقديم الحد الأدنى من وظائفها المطلوبة، ففي ذروة ازدهارها بمرحلة (١٩٧٣– ١٩٩٠م) كان أداؤها مقبولاً مع أنها كانت تعاني من الازدحام خاصة في المناسبات والأعياد الدينيّة والوطنيّة والإجازات الأسبوعيّة.

وفي مرحلة(١٩٩١–٢٠١٠م) تراجع أداء الحدائق كمّاً وكيفاً، نظراً لعدم مواكبتها تنامي سكان العاصمة وتمدد عمرانها الشديدين، وأضحت لا تلبي أبسط مقومات الترفيه سواءً إمكانية الجلوس تحت ظل الأشجار أو فوق الكراسي أو الاستمتاع بالخضرة والتمتّع بالألعاب المتوفّرة نظراً لكثافة الزوار.

وفي المرحلة المعاصرة (٢٠١١–٢٠١٩م) يتجلى تدهور أثاث الحدائق القائمة (*) وانحدار مخيف في أداء الحدائق والمتنزهات العامة القائمة، بل وخروج البعض منها عن الخدمة، نظراً لتردي الخدمات وغياب الصيانة الدورية، ودورات المياه (الحمامات)، إذ شكا من هذه الظاهرة (٣٥%) من العينة، وشكا (٣١%) منهم ضعف الجانب الأمني، وتعرض سيارات البعض أو ما بداخلها للسرقة أو محاولة السرقة، كما شكا (٢٢%) من مضايقات بعض الشباب لعوائلهم، فضلاً عن نقص الوعي لدى زوار الحدائق إذ

*وأثاث الحدائق يشمل الأشجار الظلّيّة والنباتات العطرية والحشائش الخضراء والزهور والكراسي والألعاب والحمامات.

يتم قطف الزهور، ورمي المخلفات على أرض الحديقة.

ومنذ عام ٢٠١٥م ازداد وضع الحدائق سوءاً وبشكل ملفت، وأضحت جميع الحدائق القائمة بالعاصمة، تعاني من إهمال مرافقها وتعطل ألعابها القائمة وتصحر أشجارها المعمرة وغطائها النباتي، وبذلك فقدت وظائفها البيئية والترفيهية والصحية والجمالية، وأصبحت أغلبها مهجورة(**)، فضلاً عن وجود ثلة من المتنفذين المتسلطين على الحدائق والمتنزهات العامة، تتبع المخططات والمساحات المخصصة للحدائق وتنقض عليها، كما هو الحال في حدائق: الحثيلي وبيت العفيف والوحدة و٢٦سبتمبر...إلخ. وهذا المشهد المحزن لا يقتصر على جفاف وتصحر واحتطاب الغطاء النباتي القائم في الحدائق والمتنزهات العامة، بل ينسحب هذا الوضع على أغلب الحدائق الخاصة والمساحات الخضراء بالعاصمة، صور (٧ و٨ و٩).

نماذج لتدهور الغطاء النباتي وتحطيب الأشجار المعمرة في الحدائق العامة والخاصة بالعاصمة عام ٢٠١٨/٢٠١٩م

صورة (٧) فِرق القلع والتحطيب بحديقة الثورة. صورة (٨) تصحر حديقة الثورة بعد قلع الأشجار. صورة (٩) قطع الأشجار بحديقة جامعة صنعاء

المصدر: تصوير الباحث، بتاريخ ٢٠١٨/٥/١٦م. بتاريخ ٢٠١٩/٢/٤م.

تدهور الأداء الوظيفي لحدائق العاصمة والبحث عن مناطق ترفيهيّة بديلة:

تعد الجوانب الترفيهية والتمتع بالمناظر الطبيعية سمة وفطرة ملازمة للعنصر البشري عبر التاريخ، فكلما تعقدت الحياة وتفاقمت الأزمات النفسيّة والاقتصاديّة والمعيشيّة سواءً أكان في مواقع العمل أم في داخل المسكن، دفعت الإنسان أكثر للتحرر من تلك القيود والارتماء في حضن الطبيعة – وفي مقدمتها كما يقال الماء والخضرة والوجه الحسن– للتمتع بالجلوس فيها أو بالقرب منها ومحاكاتها، بما يسهم في تفريغ جزء من الهموم العالقة في الذاكرة، وبما أن حدائق ومتنزهات العاصمة تشكو من تدهورها وضيق حالها،

** أصبحت أغلب مساحاتها مواقع لرعي الأغنام والماعز وملاذاً آمناً للحيوانات الضالة، وأصبحت أشجارها المعمرة يابسة تعاني من الاحتطاب الجائر بشكل منظم وأضحت بديلاً متاحاً عن الغاز المنزلي، ومورداً مالياً متاحاً للقائمين عليها. نتيجة العدوان والحصار.

بل وأفصحت عن عجزها عن تقديم الحد الأدنى من وظيفتيها الترفيهيّة والبيئيّة، فضلاً عن فقر العاصمة فيجانب المنتجعات والمواقع الترفيهيّة حول الأنهار والبحيرات والشواطئ، وخلوها من المحميّات الطبيعيّة، فقد ذهب البعض للتمتع بمياه السدود المحيطة بالعاصمة فكانت غير مؤهلة بل قاتلة لزوارها(*)، فلجأ سكان العاصمة للبحث عمّا هو متاح من مواقع صالحة للجلوس وأكثر أماناً بحواف العاصمة، فقد عبّر (٦٨%) 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 (١٠) للجلوس ساعات والتمتع فقط بالهواء شبه النقي، والاكتفاء بالنظر للغابة 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 (٢٠) كيلومتراً صورة (١١)، كما يتمكن الميسورون منهم من الذهاب إلى المناطق الجميلة المكسوة بالخضرة، وفيها المناظر الطبيعية الجاذبة والخلابة، كمناطق الأهجر وكوكبان والمحويت...إلخ، وكذلك شلال وادي غزوان بمنطقة الأهجر، الذي يقع في محافظة المحويت غرب العاصمة بمسافة ٥٠ كم، ويمتاز بأن مياهه دائمة الجريان، إلاَّ أن كميتها تزداد في مواسم الأمطار وتقل في فصول الجفاف صورة (١٢).

نماذج من المواقع والمناطق الترفيهية البديلة حول أمانة العاصمة

صورة (١٠) رصيف منطقة العشاش صورة (١١) سد وشلال بني مطر. صورة (١٢) شلال وادي غزوان بالأهجر

المصدر: تصوير الباحث، بتاريخ ١٥/ ٥/ ٢٠١٨م بتاريخ، ٣/٥/٢٠١٨م

* فقد تكررت حالات الغرق في السدود المحيطة بالعاصمة، منها: ١٨ حالة غرق بسد كمران بمفرده، كان من أهم ضحايا هذا السد غرق العروسين، بتاريخ ٢٠١٣/٤/١٠م، وذلك نظراً لغياب الإرشادات للزوار أثناء السباحة، فأصبحت هذه السدود فخاً قاتلاً لعدد من زوارها.

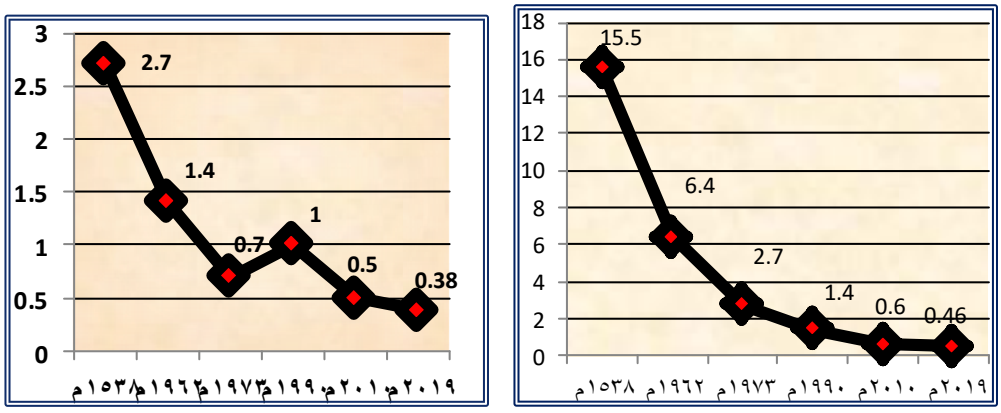
نتائج البحث:

لقد توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١- تراجع نسبة مساحة الحدائق والمتنزهات الخضراء القائمة بالعاصمة، عبر مراحل توسعها العمراني، فقد تراجعت نسبتها من (١٥,٥%) في مرحلتها الأولى إلى (٠,٤٦%) عام ٢٠١٩م، وتراجع متوسط نصيب الفرد من (٢,٧م^{٢} للفرد) في مرحلتها الأولى إلى (٠,٣٨م^{٢} للفرد) عام ٢٠١٩م، كم يوضحه شكلي (١ و٢)، فضلاً عن الخلل القائم والمتفاقم في التوزيع المكاني للمناطق الترفيهية بين المديريات عدداً ومساحةً وأهمية.

شكل (١) تراجع نسبة مساحة الحدائق من عمران العاصمة شكل (٢) تراجع متوسط نصيب الفرد من الحدائق بـ (المتر المربع)

عبر مراحل التوسع العمراني للعاصمة (١٥٣٨-٢٠١٩م)



المصدر :إعداد الباحث، بالاعتماد على بيانات الجدول (٥)، والخريطة (٣).

٢-عدم مواكبة تخطيط العاصمة لتضخّمها الحضري سكاناً وعمراناً عبر مراحل توسعها، فصنعاء القديمة الموروثة تمثل أغنى المديرات والمراحل العمرانية للعاصمة بالمساحات الخضراء، التي تتراجع عدداً ومساحةً وأهمية كلّما ابتعدنا عنها واتجهنا نحو الأطراف، حتى تختفي تماماً في الأحياء الحديثة والناشئة بأطراف العاصمة، والتي تعاني من سيادة البناء العشوائي وغياب الحدائق والمتنزهات الخضراء.

٣-تمثل مرحلة (١٩٧٤-١٩٩٠م) من وجهة نظر البحث ذروة ما وصلت إليه البلد من رخاء وتنمية واستقرار، وما تمتّعت به صنعاء الحديثة من تخطيط وتنظيم، وتعد أغنى المراحل العمرانيّة بالحدائق والمتنزهات الخضراء بصنعاء الحديثة، حيث تحتضن أهم وأوسع الحدائق والمتنزهات الخضراء المؤهلة بالعاصمة، وما رافقها من تحسن تدريجي ملموس لنوعيّة وجودة الحياة للمجتمع.

٤- تراجع مساحة ونوعيّة الحدائق والمتنزهات في مرحلة (١٩٩١-٢٠١٠م) حيث غابت في هذه المرحلة الحدائق من الدرجات الأولى والثانية والثالثة والرابعة، باستثناء حديقة الحيوان وحديقة برلين.

٥-تعد المرحلة المعاصرة من عمران العاصمة (٢٠١١-٢٠١٩م) خالية تماماً من الحدائق والمتنزهات بجميع مراتبها، والتي يسود فيها البناء العشوائي الفوضوي بعيداً عن التخطيط والمخططات.

٦-تمثل مرحلتا (١٩٦٢-١٩٧٣م و٢٠١١-٢٠١٩م) 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 العمرانيّة السابقة لكليهما، فمرحلة (١٩٦٢-١٩٧٣م) أسهمت في تدمير حدائق وبساتين مرحلة حي بئر العزب، ومرحلة (٢٠١١-٢٠١٩م) أسهمت في اختفاء عدد من الحدائق المخططة في المرحلة السابقة لها، فضلاً عن تدهور وتصحر أغلب الحدائق القائمة في أمانة العاصمة وخروجها عن الخدمة الترفيهيّة.

٧-لقد عانت حدائق ومتنزهات العاصمة خلال هاتين المرحلتين كثيراً ولا زالت، بالإضافة إلى الصراعات السياسيّة والإداريّة والعسكريّة، والتي أضحت الحدائق إحدى ضحاياها، فإذا كان هنالك في الجبهات قتلى وجرحى وأسرى ومعوّقون ومفقودون من البشر، فهناك من الحدائق ما اختفت نهائيّاً، ومنها ما شوّهت ومنها ما بُتِرَت أطرافُها، ومنها ما أُسِرَت ومنها ما وقعت تحت الإقامة الجبرية.

٨-إذا كانت الحدائق والمتنزهات الخضراء تعاني وأصبحت غير جاذبة للزوار، فان حديقة الحيوان قد انقرضت بعض فصائلها، والبعض الآخر يصارع الجوع والمرض، خاصة آكلات اللحوم، نظراً لغياب الرعاية الغذائيّة والطبيّة السليمة، وسوء النظافة، وبالتالي لم تخرج حديقة الحيوان عن الخدمة البيئية والترفيهية فحسب، بل أصبحت روائحها مؤذية لسكان الحي المجاور لها.

٩- ضعف الوعي الرسمي بأهمية الحدائق والمتنزهات 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 والمتنزهات القائمة.

١٠- 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 حديقتي الثورة و٢٦ سبتمبر، أو باقتطاع مساحات أخرى لمكاتب البريد، أو تأجير مساحات للقطاع الخاص، كما هو الحال بحديقة السبعين.

١١- تعد الحدائق والمتنزهات مؤشراً ومقياساً مادياً لمدى نضج المجتمع وفاعلية التخطيط الحضري من عدمه، ومن خلال المشهد القائم في نسيج عمران العاصمة المتراجع كمّاً وكيفاً عبر مراحل توسعها العمراني، يتجلّى للناظر إلى تخطيط وعمران العاصمة أنه يتجه بالسير في الخط والاتجاه المعاكس لمدن وعواصم البلدان المتقدمة تخطيطاً وعمراناً، حيث تشهد تلك المدن تحسناً تخطيطيّاً 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.

١٢- أضحت أمانة العاصمة في الوقت الراهن تكابد أزمات تخطيطيّة وبيئيّة متعددة المظاهر، بما فيها سيادة البناء العشوائي وغياب الحدائق والمتنزهات ومختلف الخدمات، وتصحّر الأراضي الزراعيّة واستنزاف وتلوث العناصر البيئيّة، خاصة في الأحياء الحديثة، والناشئة بأطرافها بعيداً عن التخطيط والمخططات.

١٣- غياب المعالجات التخطيطيّة والإجراءات التنمويّة القائمة بشقّيها الوقائيّة والعلاجيّة في الوقت الراهن، فضلاً عن أن أمل التعافي محدود في الوقت الحاضر وفي الأفق المنظور، وبذلك تتوقع الدراسة تطور هذه الأزمات، وتنذر بحدوث كوارث تخطيطيّة وبيئيّة يستعصي حلها أو تداركها في المستقبل.

١٤- التراجع الشديد للأداء الوظيفي للحدائق والمتنزهات القائمة، وخروج البعض منها عن الخدمة الترفيهيّة؛ نظراً لإهمالها وتدهور أثاثها 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 بحواف العاصمة خالية من الماء والخضرة، لا تتوفر فيها أبسط المقومات الترفيهيّة.

١٥- التراجع المحزن 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 الحضريّة بالعاصمة في المستقبل.

١٦- ترفع الدراسة إنذار الخطر ليس لمجرد تفاقم الأزمة الترفيهيّة وتدهور جودة الحياة لسكان العاصمة فحسب، بل تتوقع الدراسة حدوث كارثة تخطيطيّة وعمرانيّة وبيئيّة يستعصي حلّها في المستقبل، ستدفع ثمنها الأجيال القادمة، التي تمثل إحدى ضحايا عبثية الإنسان وصانع القرار والمخطط المعاصر.

التوصيات:

وضع البحث عدداً من التوصيات كما يأتي:

١- ضرورة رفع الوعي الرسمي والمجتمعي بأهمية الحفاظ على الحدائق القائمة، والتوسع في تخطيط وتأهيل حدائق جديدة، وعن إدارة وحسن استغلال واستثمار الحدائق والمتنزهات.

٢- على الجهات المعنية حماية الحدائق القائمة من التجاوزات التي سمحت ولا زالت تسمح بتغيير وظيفتها المخططة، سواء أكان ذلك من الجهات الرسميّة أم من بعض ذوي النفوذ، وإعادة تأهيلها وتأثيثها بالأشجار الظليّة والنباتات العطرية والمزهرة والحشائش الخضراء والكراسي والألعاب ودورات المياه...إلخ، ورفع كفاءتها وفتحها للزوار.

٣- ضرورة تسوير الحدائق المخططة بأطراف المدينة، واستعادة الحدائق التي تم السطو عليها، وتحويل مرتكبي تلك الجرائم للقضاء، وتأهيلها وتأثيثها لتوسيع قاعدة المستفيدين منها.

٤- تحويل ما يمكن تحويله من الأراضي الفضاء والأراضي الزراعية، داخل أمانة العاصمة وفي أطرافها إلى حدائق، وإيقاف عملية الردم والتبليط لمجرى السائلة، وتوسيع وتشجير ما تبقى من مجراها شمال المطار.

٥- استغلال أراضي الدولة والتلال المحيطة بالمدينة (أملاك الدولة) من كل الجهات وتحويلها إلى متنزهات خضراء، ورفع كفاءة الحدائق والمتنزهات الخضراء، بما يسهم في تحسين نوعيّة وجودة الحياة لسكان العاصمة وزوارها.

٦- ضرورة تحديد محميّات طبيعيّة حول العاصمة لتعويض العجز القائم في الحدائق والمتنزهات والمساحات الخضراء، ولتسمح بتغذية المياه الجوفيّة التي تعاني من الاستنزاف والتلوث المفرطين من جانب، وتوفير متنفسات طبيعيّة لتغطية الجوانب البيئيّة والجماليّة، وتأمينها وادخارها كمناطق ترفيهيّة لسكان العاصمة وزوارها في المستقبل.

٧- الاعتناء بحديقة الحيوان تخطيطاً وتمويلاً وتنويعاً وتغذيةً ونظافةً، لما لهذا الاستخدام الحيوي من فوائد علمية وترفيهيّة وجماليّة وبيئيّة وحضاريّة، والتوسع في إنشاء فروع أخرى في أمانة العاصمة وضواحيها.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أرناؤوط، مُحَمَّد السيد، الإنسان وتلوث البيئة، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- الجمهورية اليمنية، رئاسة الوزراء، أمانة العاصمة، الدليل الإحصائي لأمانة العاصمة عام ٢٠٠١م.
- الجمهورية العربية اليمنية، الجهاز المركزي للإحصاء، التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت للأعوام ١٩٧٥م، و١٩٨٦م.
- الجمهورية اليمنية، الجهاز المركزي للإحصاء، التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت للأعوام ١٩٩٤م و٢٠٠٤م.
- الجمهورية اليمنية، مكتب الأشغال بأمانة العاصمة، مخطط وحدات الجوار بالعاصمة، ٢٠١٠م.
- الجمهورية اليمنية، مؤسسة العفيف الثقافية، الموسوعة اليمنية، المجلد الثاني، ١٩٩٢م.
- الجمهورية اليمنية، وزارة الشئون القانونية، الجريدة الرسمية، ١٩٨٣م.
- الدبيس، يوسف، وحسين الجنداري، دليل وحصر حدائق أمانة العاصمة، الإدارة العامة للحدائق والمتنزهات، أمانة العاصمة، ٢٠١٥م.
- الرباكي، ندى خليفه، وإيمان عبد الهادي، دراسة تحليلية للمناطق الخضراء وأثرها في بيئة المحلة السكنية، مركز التخطيط الحضري والإقليمي، جامعة بغداد، مجلة المخطط والتنمية، العدد ٢٨، ٢٠١٣م.
- السعدي، عباس فاضل، التطور المورفولوجي، لمدينة صنعاء، مجلة دراسات يمنية، العدد ١٥، ١٩٨٤م.
- الزغبي، مُحَمَّد أحمد، الكتاب المرجعي في الثقافة السكانية، مطبوعات مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٩٤م.
- الشواورة، علي سالم، جغرافية المدن، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠١٢م.
- العمري، حسين بن عبدالله، صنعاء في مرآة الغرب، مجلة الإكليل، العدد الثاني والثالث، ١٩٨٣م.
- الهمداني، أبي مُحَمَّد الحسن، تحقيق: داود هنريك موللير، صفة جزيرة العرب، مطبوعات مجمع العربية السعيدة، صنعاء، ٢٠١٤م.

- الهمداني، أبي مُحَمَّد الحسن، تحقيق: مُحَمَّد بن علي الأكوع الحوالي، كتاب الإكليل، الجزء الثامن، مكتبة الإرشاد صنعاء، ٢٠٠٨م.
- بحيري صلاح الدين، قراءات في: التخطيط الإقليمي وجهة نظر جغرافية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٤م.
- 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، ٢٠١٠م.
- ثعلب، مُحَمَّد عبد الله، المدن المهيمنة في اليمن وعوامل نموها، الجمعية الجغرافية السعودية، أبحاث الملتقى الثالث للجغرافيين العرب، الجزء الأول، عام٢٠٠٧م.
- جمهورية مصر العربية، المجلس الأعلى للتخطيط، ٢٠١٠م.
- رشاد، مديحة مُحَمَّد، وماري لويز إينزان، فن الرسم الصخرية واستيطان اليمن في عصور ما قبل التاريخ، المركز الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، الصندوق الاجتماعي للتنمية، الآفاق للطباعة والنشر، ٢٠٠٧م.
- رمشا، أناتولي، ترجمة: داود سليمان المنير، تخطيط وبناء المدن في المناطق الحارة، دار "مير" للطباعة والنشر، موسكو، ١٩٧٧م.
- غزوان، علي أحمد مُحَمَّد، أزمة التخطيط الحضري في أمانة العاصمة: مظاهرها – أسبابها، مجلة جامعة الحضارة للبحوث التطبيقية والإنسانية، العدد الأول، ٢٠٢٠م.
- غزوان، علي أحمد مُحَمَّد، التوسع الحضري لأمانة العاصمة صنعاء وأثره على الأراضي الزراعية، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الجغرافية، كلية الآداب، جامعة صنعاء، ٢٠٠٩م.
- غزوان، علي أحمد مُحَمَّد، ضواحي أمانة العاصمة بين التنمية الحضرية والتكاثر السرطاني للعشوائيات، مجلة كلية الآداب، جامعة ذمار، العدد(٨)، ٢٠١٨م.
- غزوان، علي أحمد مُحَمَّد، قراءات في: التخطيط العمراني والتنمية الحضري بأمانة العاصمة صنعاء، مكتبة خالد بن الولد للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، ٢٠٢١م.
- فايان، كلودي، ترجمة محسن العيني، كنت طبيبة في اليمن، دار العودة بيروت، ١٩٨٧م.
- فيفرييه، لوسيل، ترجمة خالد طه الخالد، أحداث عشتها في اليمن، مطابع التوجيه المعنوي للقوات المسلحة، صنعاء، ٢٠٠٥م.

- فيليب، بانيري، وأخرون، ترجمة حيان جواد صيداوي، الشكلية المدينية: من الحيّ إلى المباني الجماعية الضخمة، دار قابس، بيروت،٢٠٠٤م.
- ميكيل، برسولو، وآخرون، ترجمة: أمين الحكيمي، بساتين ومقاشم مدينة صنعاء القديمة، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء، والصندوق الاجتماعي للتنمية، ٢٠٠٤م.
- يسر، مُحَمَّد عبد العزيز، الموروث الحضاري لصنعاء القديمة، مطبوعات جامعة صنعاء، الطبعة الثانية، ٢٠١٣م.
- يسر، مُحَمَّد عبدالعزيز، الإطار النظري والتطبيقي لاستخدامات الأرض في المدن: دراسة تطبيقية عن العاصمة صنعاء، مجلة الباحث الجامعي، جامعة إب، العدد ٢٢، ٢٠٠٩م.
- Berger and Kampsax, Master Plan, Sana'a Comments of Draft final report. May, 1978.
- Ratelifle , J. An Introduction to Town and Country Planning , Landon , 1975.

- **شبكة الإنترنت:**

- مُحَمَّد يونس، النسبة المئوية المقترحة للمساحات الخضراء من إجمالي مساحة المدينة أثناء تخطيط المدن والقرى، شبكة الإنترنت على الرابط https//: specialties. M.bayt.com بتاريخ ٥/٥/ ٢٠١٨م.
- المساحات الخضراء حق للجميع، شبكة الإنترنت، www.greenline.org.ib،2018 /10 /20م.
- حدائق بابل المعلقة –ويكيبيديا –الموسوعة الحرة، شبكة الإنترنت، على الرابط
- " https//: ar.m.wikipedia. org" بتاريخ ٢٠١٨/٧/٢٠م.
- عمر مُحَمَّد علي مُحَمَّد، المعايير الجغرافية للمساحات الخضراء والحدائق ونظم تصميمها في المدن العربية، شبكة الإنترنت، على الرابط www.abjdh.com بتاريخ ٢٠/١٠/ ٢٠١٧م.
- تعريف "حديقة ومتنزه" بمعجم المعاني الجامع، شبكة الإنترنت على الرابط، https// :www.almaany.com.dict .٢٠/١٠/٢٠١٨م.
- جودة الحياة، ويكيبيديا، على الرابط https//: ar.m.wikipedia.org . تاريخ ٢٥/ ١٠/ ٢٠١٨م.

بناء الأسطول الإسلامي في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان (٤١ - ٦٠هـ/٦٦١ - ٦٧٩م)

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 يكثفون الأغارات على مدن الشام الساحلية بواسطة اسطولهم البحري في محاولة منهم لاستعادتها، فكان لزاماً على المسلمين ان يكون لهم اسطولا 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 ـ رضي الله عنهما ـ ضرورة أنشأ اسطولاً بحرياً حربياً يكون نداً للعدو يأمن 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 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 عددٍ من كبار القادة المشهورين أمثال جنادة بن أبي أمية ، ويزيد بن شجرة الرهاوي ، وموسى بن نصير، وبسر 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.

* 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 يكثفون 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 كلٍ من الخليفة عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ـ رضي الله عنهما ـ ضرورة أنشأ اسطولاً بحرياً حربياً يكون نداً 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 عددٍ من كبار القادة المشهورين أمثال جنادة بن أبي أمية ، ويزيد بن شجرة الرهاوي ، وموسى بن نصير، وبسر 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 تقهقر 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 ـ الاسطول الإسلامي في عهد معاوية بن أبي سفيان ـ تناول جزئية منه بشكل دقيق ومفصل .

ومن هذه الدراسات "نشأة وتطور الأسطول الإسلامي زمن الخليفة عثمان بن عفان . بحث علمي اشترك فيه كلٍ من الدكتور طارق مُحَّد العزام، والدكتور مُحَّد 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 مُحَمَّد ياسين الحموي.

وكذلك جاءت دراسة أخرى بعنوان "تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والاندلس" وتقدم بها كلٍ 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 مهمل، فهذا البحث احتاج من التسلح 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 ايجاد 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 :

١) النواة الأولى للأسطول الإسلامي

٢) اهتمام معاوية بالأسطول الإسلامي

٣) صناعة السفن أيام معاوية

٤) مصادر نفقات الاسطول الإسلامي

٥) الحملات البحرية التي خاضها الاسطول البحري في عهد معاوية

مدخل : .

انطلاقاً من قول الله تعالى :﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾(١) 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 اجل تقوية الجيش والعمل على تحصين الثغور البحرية والتي كانت تفتقد إلى اسطول إسلامي.

هذا وقد كان معاوية بن أبي سفيان يدرك قيمة القسطنطينية واهميتها منذ وقتاً مبكراً، وخاصة بعد أن بشر النبي ﷺ بفتح مدينة قيصر(٢) واخبر عن المزية التي سينالها أول جيش يغزوا أرض قيصر بقوله :" أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر : مغفور لهم"(٣).

النواة الأولى للأسطول البحري الإسلامي : .

بدأ اهتمام المسلمين بركوب البحر وبناء الأساطيل بعد فتحهم الشام ومصر مباشرة(٤)، 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(٥)، ثم انهم من خلال صراعهم مع الروم ادركوا الدور الهام الذي يقوم به الاسطول البحري من الناحية العسكرية، وكان اشدهم توقاً إلى ذلك معاوية بن أبي سفيان والي الشام للخليفة عمر بن الخطاب، فقد رأى ضرورة إنشاء

---

(١) سورة الأنفال ، الآية ٦٠.

(٢) 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 ،ج٤، دار صادر، بيروت، ص٣٤٧. القرضاوي : يوسف (الدكتور): تاريخنا المفترى عليه ، ص ٦٥.

(٣) البخاري : محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م): صحيح البخاري، مراجعة/ حسن عبدالعال؛ وهيثم خليفة الطعيمي،ج٢، ط١ ٢٠٠٢م، المكتبة العصرية بيروت، كتاب الجهاد والسير ، باب ما قيل في قتال الروم ، حديث رقم(٢٩٢٤) ، ص٥٩٧.

(٤) المقريزي : تقي الدين أحمد بن علي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف " بالخطط المقريزية" ، تحقيق/ محمد زينهم ؛ ومديحة الشرقاوي، ج٣، ط١ ١٩٩٨م، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ص٧ . العدوي : إبراهيم أحمد(الدكتور): الأمويون والبيزنطيون " البحر الأبيض المتوسط بحيرة إسلامية " ط٢، الدار القومية للطباعة والنشر، [د ت] ،[د م] ، ص٨١.

(٥) السيد عبدالعزيز سالم(الدكتور): تاريخ الدولة العربية " تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية" ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ١٩٩٧م ، ص٢٦٤.

اسطول حربي للغزو في البحر ومجاراة الروم في ميدان البحر، فكتب معاوية إلى الخليفة عمر بن الخطاب يستأذنه في ذلك فأبى عمر(١)، لأنه يدرك أن المسلمين في هذا التاريخ المبكر لا يستطيعون مجاراة الروم والفرس في البحر لقلة خبرتهم(٢)، 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 بركوب البحر، والذي كان رمز للغموض والخطر(٣)، 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(٤) 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(٥) فدمر الأعداء اسطوله فقُتل كثير من رجاله، فهذا العمل كثيراً ما اغضب الخليفة عمر بن الخطاب لأن العلاء توغل في البحر دون مشورته(٦)، مما دفع بالخليفة إلى تأديب العلاء بن الحضرمي واليه على البحرين لتغريره بالمسلمين في خوض البحر وتعريضهم للهلاك في عام ١٧هـ/٦٣٧م(٧)، 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

(١) الطبري : محمد بن جرير(ت ٣١٠هـ/٩٢٢م): تاريخ الطبري المسمى" تاريخ الرسل والملوك"، تحقيق/ محمد أبو الفضيل إبراهيم، ج٤، دار المعارف ، مصر، ص٢٦٠ . ابو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، ص١٤٦ ، ١٤٧.

(٢) السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الدولة العربية ، ص٢٦٣.

(٣) العدوي : الأمويون والبيزنطيون ، ص٨٢. المندعي : داوود (الدكتور) : محاضرات في النظم والحضارة الإسلامية ، [د ن] ، [د م] ٢٠٠٠م، ص١٦٣ .

(٤) العلاء بن الحضرمي : واسمه عبدالله بن ضماد بن ربيعة ، استعمله النبي صلى عليه وسلم على البحرين واقره أبو بكر ثم عمر ، فخاض البحر على فرسه وانتجع اسياف فارس ،توفي في أيام عمر (المقدسي : المطهر بن طاهر (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م) : البدء والتاريخ ، ج٥، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، [د ت]، ص١٠٢. ابن حجر العسقلاني : أحمد بن علي بن حجر بن شهاب الدين (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م): الإصابة في تمييز الصحابة ، ج٧،تحقيق/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ،[د م]، ص٢٣٦ ، ٢٣٧).

(٥) اصطخر : بلدة بفارس من الإقليم الثالث، أنشأها اصطخر بن طهمورث ملك الفرس وهي من اقدم مدن الفرس واشهرها(ياقوت الحموي : معجم البلدان ، ج١، ص٢١١.

(٦) ابن سعد : محمد بن منيع بن سعد الزهري(ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م): كتاب الطبقات الكبير، تحقيق/ علي محمد عمر، ج٥، ط١ ٢٠٠١م، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ص٢٨٠ . ابن خلدون : عبدالرحمن(ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م): تاريخ ابن خلدون ، ج٢، دار الفكر ، بيروت ٢٠٠٠م، ص٥٤٨ ، ٥٤٩ . المقريزي :الخطط ، ج٣، ص٦. محمد علي كرد : كتاب خطط الشام ، ج٥، جامعة الترقي ، دمشق ١٩٢٧م، ص٣٣ .

(٧) الطبري : تاريخ الرسل، ج٤، ص٨١ .

النظر في ثغور الشام جميعها كتب إليه الخليفة "إني لا أحمل المسلمين على اعواد نجرها نجار وجلفطها الجلفاط"(١)، أي الذي يشد ألواح السفينة.

كما لم يأذن ـ وللمرة الثانية ـ 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(٢)، ووصف له سوء حال سواحل الشام، وذكره أنها معرضة للخطر البيزنطي(٣)، وبعد أن ألح عليه ورغبه في الغزو والمغانم وذكر له قرب الروم من حمص بقوله :" إن قرية من قرى حمص لسمع اهلها نباح كلابهم وصياح دجاجهم حتى كاد ذلك يأخذ بقلب عمر"(٤)، 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 ، فأجابه إلى ذلك وبعث إليه بكتاب يصف فيه حال البحر، وبعد أن اطلع عمر على ذلك الكتاب بعث برسالة إلى معاوية محذراً إياه أن هو اقدم على ذلك وفيها "لا والذي بعث مُحَمَّداً 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"(٥)، 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 بالعناية والاهتمام بتحصين المدن الإسلامية على الساحل وترتيب المقاتلة فيها وإقامة الحرس على مناظرها وان يكون على

(١) مُحَمَّد علي كرد: خطط الشام ، ج٥ ، ص٣٤.

(٢) البلاذري : أبو العباس أحمد بن يحي بن جابر(ت ٢٩٠هـ/٩٠٣م): فتوح البلدان ، تحقيق/ عبدالله أنيس الطباع؛ وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف ، بيروت ١٩٨٧م، ص١٧٥، ٢٠٨.

(٣) العدوي : الأمويون والبيزنطيون، ص٥٧.

(٤) الطبري : تاريخ الرسل ، ج٤ ، ص٢٥٨.

(٥)ابن الأثير : أبو الحسن عزالدين علي(ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م): الكامل في التاريخ ، تحقيق/ أبو الفداء عبدالله القاضي، ج٢، ط١ ١٩٧٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص٤٨٨.

مُحَمَّد كرد علي : خطط الشام ، ج٥ ، ص٣٣.

اهب الاستعداد لأي هجوم مفاجئ(١)، وقد كان هذا امراً لا بد منه وخاصة في العهد الأول الذي تبع الفتوحات، عندما كان المسلمين ـ وان كانوا يعرفون شيئاً عن ركوب البحر ـ يجهلون حروبه واساليب القتال فيه، ومواجهة البيزنطيين الذين كانت لهم حتى ذلك الحين السيادة الفعلية في البحر(٢)، كما أمر الخليفة عمر واليه على الشام بتوفير الحماية اللازمة للثغور المجاورة لسواحل الشام ومصر(٣).

وقد امتثل معاوية بن أبي سفيان لنهي الخليفة عمر إرضاءٍ 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(٤)، وعلى هذا النحو اصبحت سواحل الشام ومصر ممتلئة بالقلاع والابراج التي كانت اشبه ما تكون بسور منيع(٥).

وفي عهد الخليفة عثمان بن عفان ﷺ كان البدء في انشأ 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 عمرﷺ حين استأذنته في غزو البحر"(٦)، ومازال 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 ٢٨هـ/٦٤٨م شريطة أن يركب البحر ومعه أهله بما فيهم زوجته، وألا يحمل الناس عليه كرها(٧)، فربما أراد الخليفة عثمان بن عفان من معاوية بن أبي سفيان أن يأخذ زوجته معه ليضمن صدق عزيمته 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

(١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص١٧٥.

(٢) السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الإسكندرية وحضارتها في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر، الإسكندرية ١٩٨٢، ص٦٤

(٣) آل كمال : سليمان بن صالح بن سليمان (الدكتور): الإدارة العسكرية في الدولة الإسلامية نشأتها وتطورها حتى منتصف القرن الثالث الهجري، ج٢، جامعة أم القرى ، السعودية ١٩٩٨م، ص٥٣٦.

(٤) البلاذري : فتوح البلدان ، ص١٧٥ . السيد عبدالعزيز : تاريخ الدولة العربية ، ص٢٦٣ .العدوي : الأمويون والبيزنطيون، ص٥٧.

(٥) السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الاسكندرية وحضارتها ، ص٦٥

(٦) البلاذري : فتوح البلدان ، ص٢٠٨. ابن اعثم :أبو محمد أحمد بن أعثم الكوفي(ت ٣١٤هـ/٩٢٦م): كتاب الفتوح ، تحقيق/ علي شيري، ج١، دار الأضواء ، بيروت، ص٣٥٤ ، ٣٥٥ . آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج٢، ص٥٣٨

(٧) البلاذري : فتوح البلدان ، ص٢٠٨ . آل كمال : الإدارة العسكرية : ج٢، ص٥٣٨ .

السفن جميعها من مصر على حين اشتراك 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(١).

ولاشك أن معاوية قد اتخذ من عكا نقطة انطلاق وتجهيز للجيش الإسلامي، وفي اثناء اعداد الأسطول الإسلامي وضع معاوية الأرزاق والعطاء ـ وكما هو معروف تختلف الارزاق عن العطاء في كونها تمنح شهرياً في حين يدفع العطاء سنوياً ـ للجند، وهكذا تم الانتهاء من تجهيز الأسطول الإسلامي بسرعة مذهلة، فعقد الألوية والرايات وفرقها على المراكب ووزع المهام ، ثم ركب ومعه أهله وولده(٢).

وفي اثناء المسير نحو جزيرة قبرص كان اسطوله البحري قد بلغ مائتي وعشرين مركباً(٣)، وفي عرض البحر تمكن المسلمون من اعترض مراكب للروم تحمل هدايا من ملك قبرص إلى ملك الروم، فأخذت جميعها وواصل المسلمون توغلهم 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 البيزنطيون في إغارتهم على أرض الشام ولا يطلعونهم على اسرار المسلمين(٤).

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 انها كانت تجربة المسلمين الأولى في البحر الأبيض المتوسط (٥).

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 ولى عبدالله بن قيس الجاسي الفزاري على البحر

(١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص٢٠٨ .

(٢) البلاذري : فتوح البلدان، ص٢٠٨ . ابن اعثم : الفتوح ، ج١، ص٣٤٧ ، ٣٤٨ .

(٣) ابن اعثم : الفتوح ، ج١ ، ص٣٤٨.

(٤) البلاذري : فتوح البلدان ، ص٢٠٨. الطبري : تاريخ الرسل ، ج٤، ص٢٦٢. ابن أعثم : الفتوح ، ج١، ص٣٤٨ ، ٣٤٩.

(٥) طارق العزام ؛ ومحمد الروسان : نشأة وتطور الأسطول زمن الخليفة عثمان بن عفان، " بحث منشور في مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية " ، المجلد الثاني ، العدد(١)، عمان ٢٠١٥م ، ص٦٨.

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(١).

وعقب غزو جزيرة قبرص كان لابد على ساكنيها التزام الحياد في النزاع الإسلامي البيزنطي، ولكن ما أن أخلوا بشروط الصلح في عام ٣٢هـ/٦٥٢م عندما اعانوا الروم على الغزو في البحر بمراكب اعطوهم اياها، غزاهم معاوية في العام التالي ٣٣هـ/٦٥٣م في خمس مائة مركب ففتح قبرص عنوة فقتل وسبي وابقاهم على صلحهم(٢).

وسار اسطول معاوية بعد ذلك من نصر إلى نصر، جاهداً على توسيع رقعة الدولة الإسلامية بالاستيلاء على ما يستطع السيطرة عليه من الجزر البيزنطية، فأتجه الأسطول الإسلامي شطر رودس(٣)، أهم جزر إيجة واعلاها مكانة في الدولة البيزنطية ، من حيث نشاطها البحري وحركة صناعة السفن(٤)، فجمع معاوية مراكبه في صيدا وركبها المسلمون، فاعترضهم اهل رودس، فاقتتلوا في عرض البحر، فكان النصر حليف المسلمين، فكتب معاوية إلى عثمان يخبره بما فتح الله عز وجل عليهم، فسر عثمان بذلك سروراً شديدا وقسم الخمس في المدينة(٥)، وعلى الرغم من انفراد هذه الرواية، إلا انه لا يستبعد أن يكون معاوية بن ابي سفيان قد قام بعملية بحرية خاطفة استهدفت رودس عام ٣٣هـ/٦٥٣م .

ووصل نشاط الأسطول الإسلامي كذلك إلى جزيرة افريطش(٦)، وقد كان قائد الاسطول الإسلامي الذي هاجم تلك الجزيرة جنادة بن أبي أمية والذي سبق له فتح جزيرة رودس(٧).

ومما شجع المسلمين على ركوب البحر ايضاً انتصارهم على الروم في اعظم وقعة بحرية عرفها تاريخ البحر الابيض المتوسط في العصر الإسلامي عرفت باسم معركة ذات الصواري(٨)، فقد اعطاهم هذا

(١) الطبري : تاريخ الرسل ، ج٤، ص٢٦٠ . المقريزي : خطط المقريزي ، ج٣، ص٧.

(٢) البلاذري : فتوح البلدان ، ص٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(٣) رودس : جزيرة في البحر من الثغور الشامية أو الجزرية (البكري : عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ/١٠٩٣م): معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع، تحقيق/ مصطفى السقا، ج٢، عالم الكتب ، بيروت، ص٦٨٣).

(٤) العدوي : الأمويون والبيزنطيون ، ص٩٨.

(٥) ابن أعثم : الفتوح ، ج١، ص٣٥٢ ، ٣٥٣.

(٦) افريطش : لم نجد لها تعريف في المصادر المتاحة.

(٧) العدوي : الاساطيل العربية في البحر المتوسط ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة ، مصر، ص٣٥.

(٨) عن تفاصيل معركة ذات الصواري انظر : الطبري: تاريخ الرسل ، ج٤، ص٢٩٠. ابن الاثير: الكامل في التاريخ، ج٣، ص ١٣. ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م): البداية والنهاية، تحقيق/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ج١٠، ط١ ١٩٩٨م، مركز البحوث والدراسات العربية الإسلامية ،دار هجر، ص٢٣٧

الانتصار الثقة العالية بأنفسهم واثبت مقدرتهم العالية على مواجهة أقوى الاساطيل البحرية والانتصار عليها(١).

اهتمام معاوية بالأسطول الإسلامي:

عندما آلت الخلافة إلى معاوية بن أبي سفيان ﷺ لم تتغير سياسته البحرية تجاه الروم، فقد استكمل ما بدأه في بناء القوة البحرية لحماية سواحل الدولة الإسلامية بإقامة المراكب للغزو إلى جانب ترتيب الحفظة في السواحل مما استولى عليه المسلمون من قواعد ومنشآت بحرية، فعندما خرجت الروم في عهده إلى السواحل الشامية عام ٤٩هـ/٦٦٩م أمر بجمع الصناع من النجارين فجمعوا ورتبهم في السواحل الشامية وانشاء دور لصناعة السفن في أكثر من مكان(٢).

ويعتبر معاوية بن أبي سفيان صاحب الفضل الأول في انشاء الأسطول الإسلامي منذ أن كان عامل بلاد الشام للخليفتين 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 عاملا على الشام بتحصين السواحل وشحنها بالمقاتلين، واقطع من ينزل السواحل من المسلمين القطائع(٣)، وشجع على انتقال المسلمين إلى السواحل من كل ناحية(٤)، وجلب الأخشاب من غابات الأرز بلبنان وارسلها إلى مصر، واستعان ببعض الخبراء من القبط وببعض الملاحين من أهل مصر لصناعة هذه السفن في الإسكندرية وتسييرها(٥).وبذلك نجد أن معاوية منذ أن كان أميرا قد أدرك بصائب رأيه عندما رأى أنه لابد 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(٦).

---

(١) السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الدولة العربية ، ص٢٦٦. المندعي : محاضرات نظم وحضارة ، ص١٦٣.

(٢) البلاذري : فتوح البلدان ، ص١٦١ . السيوطي : جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م): حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم ، ج٢، ط١ ١٩٨٦م ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، ص٣٧٨ . آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج٢، ص٥٤٣.

(٣) البلاذري : فتوح البلدان ، ص١٧٣ ، ١٧٥ . السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الإسكندرية وحضارتها ، ص٧١ ؛ تاريخ الدولة العربية ، ص٢٦٤.

(٤) السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الإسكندرية وحضارتها ، ص٧١ .

(٥) محمد كرد علي : خطط الشام ، ج٥، ص٣١. السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الإسكندرية وحضارتها ، ص٧١. العدوي : الأساطيل العربية ، ص١٦ .

(٦) فتحي عثمان : الحدود الإسلامية البيزنطة بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري،ج١،الدار القومية للطباعة والنشر[د م]، [د ت]، ص٣٣٧. آل كمال : الإدارة العسكرية ،ج٢، ص٥٤٤.

ولهذا الغرض أنشئ اسطولاً حربياً اسلامياً، تمكن المسلمون بواسطته من فتح الكثير من الجزر الرومية، كقبرص ورودس، وارواد، وذلك من خلال القيام بكثير من الحملات البحرية، والذي تولى قيادتها عددٍ من القادة العظام أمثال القائد يزيد بن شجرة الرهاوي(١) وعقبة بن عامر(٢)، والقائد جنادة بن أبي أمية(٣)، وبسر بن أبي إرطأة العامري(٤)، والتابعي موسى ابن نصير(٥)، وقد ابلى هؤلاء القادة بلاءً حسناً في الجهاد ضد البيزنطيين لإعلاء كلمة الله(٦)، حيث تتابعت الحملات على جزر البحر المتوسط وواصل المسلمون الإفادة من انتصارهم في ذات الصواري كما اسلفنا، واستعادوا قاعدة قبرص وبسطوا نفوذهم على البحر المتوسط بنجاح، مما زاد مركزهم قوة باحتلال رودس، كل ذلك مكنهم من بناء اسطولاً جديداً لجبهة جديدة فتحوها في افريقية، ثم حصارهم للقسطنطينية مؤكداً لسيادتهم البحرية، وفي كل الأعوام ـ أي في مدة الدراسة ـ كانت تخرج الاساطيل في الحروب البحرية(٧).

---

(١) يزيد بن شجرة : أمير حازم 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 اصطلحا على ان يقيم الموسم حاجب الكعبة، ثم عاد إلى الشام ، فكان يغزو الثغور ويشهد الفتوح إلى أن قتل وهو واصحابه في أحدى غزواته البحرية عام ٥٨هـ/٦٧٧م (ابن قتيبة الدينوري : عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م): كتاب المعارف، تحقيق/ ثروت عكاشة ، ط٤ ١٩٨١م ، القاهرة، ص٤٤٨. ابن منظور : محمد بن مكرم الأفريقي المصري(ت ٧١١هـ/ ١٣١١م): مختصر تاريخ دمشق لأبن عساكر، تحقيق/ روحية النحاس؛ ومحمد مطيع الحافظ ، ج٢٧، ط١ ١٩٩٠م، دار الفكر ، دمشق، ص٣٥٨ ـ ٣٦٠ .الزركلي : الإعلام، ج٨، ص١٨٤).

(٢) 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 بحراً ، توفي في آخر خلافة معاوية بن أبي سفيان(ابن سعد : الطبقات ، ج٥، ص٢٦١ . ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق، ج١٧، ، ص٩٥ ـ ١٠٠. ابن حجر العسقلاني : الإصابة ، ج٧، ص٢٠٥ ـ ٢٠٧).

(٣) جنادة بن أبي أمية بن مالك الأزدي الزهراني، قائد بحري صحابي جليل واصبح فيما بعد من كبار القادة في البحر ،كان قائد غزوات البحر في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان، وقد كان ممن شهدوا فتح مصر، ودخل جزيرة رودس فاتحاً عام ٥٣هـ/٦٧٢م ، وقد كانت وفاته بالشام ٨٠هـ/٦٩٩م (ابن سعد : الطبقات ، ج٩، ص٤٤٣ . الزركلي : خير الدين : الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، ج٢، ط١٥ ٢٠٠٤م، دار العلم للملايين ، بيروت، ص١٤٠.

(٤) بسر بن أبي أرطأة : اسمه عمر بن عويمر أبن عامر بن لؤي القرشي العامري ، يكنى أبا عبدالرحمن كان من اصحاب الرسول صل الله عليه وسلم شهد فتح مصر واختط بها، وجه معاوية إلى اليمن والحجاز عام ٤٠ هـ ، وكان يلي لمعاوية الأعمال، قيل مات في عهد معاوية ، وقيل بقي إلى خلافة عبدالملك بن مروان(ابن سعد : الطبقات ، ج٦، ص٥٤٩. ابن حجر العسقلاني : الإصابة ، ج١، ص٥٤٠ ـ ٥٤٢.

(٥) موسى بن نصير الأمير الكبير أبو عبدالرحمن اللخمي، متولي اقليم المغرب وفاتح الأندلس، كان مولى امرأة من لخم، كان أعرج مهيباً ذا رأي وحزم ، ولي غزو البحرين لمعاوية، فغزا قبرص وبنى هنالك الحصون ، حج مع الخليفة سليمان بن عبدالملك فمات بالمدينة (ابن خلكان :أحمد ين محمد بن أبي بكر(ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م): وفيات الأعيان وانباءُ ابناء الزمان ، تحقيق/ إحسان عباس، ج٥، دار صادر ، بيروت ١٩٧٧م، ص٣١٨ ـ ٣٢٨. ابن منظور : مختصر تاريخ دمشق، ج٢٦، ص١٣ .

(٦) عبدالشافي محمد عبداللطيف: (الدكتور): العالم الإسلامي في العصر الأموي ٤١ـ ١٣٢هـ/٦٦١ ـ٧٥٠م ، ط٢ ١٩٩٣م، [د ن] ، [د م]، ص٢٤٨.

(٧) فتحي عثمان : الحدود الإسلامية ، ج١، ص٣٥٩.

وطبيعي أن تتحول هذه الجزر التي فتحها المسلمون إلى قواعد بحرية لحماية سواحل الدولة الإسلامية، فقد كان لجزيرة ارواد اهمية خاصة لقربها من القسطنطينية، حيث اتخذ منها الاسطول الإسلامي قاعدة لعملياته البحرية(١) ، واخذت حملات الصوائف والشواتي البحرية تجوب البحر وتمخر في عبابه في عهد معاوية بن أبي سفيان، وتسير جنباً إلى جنب مع الحملات البرية، حيث كانت تخرج من مصر والشام لتحمي سواحل المنطقة البحرية(٢)، وكان الخليفة معاوية يعاقب بين الجند فيها ولم يجبرهم، وأدر عليهم الأرزاق مع العطاء(٣)، وكان قادة بحريته ذوي خبرة وفن ببناء السفن الحربية فقد كلف أحدهم بمهمة عسكرية نحو الروم وطلب منه قائلاً: "أنشيء مركباً يكون له مجاديف في جوفه واستعمله للسفر إلى بلاد الروم"(٤)، اي بعمل فتحات جانبية للمجاديف(٥)، وبلغت السفن الحربية في عهد معاوية نحواً من ألف وسبعمائة سفينة شراعية مشحونة بالرجال والسلاح وجميع العتاد، والمستلزمات القتالية البحرية(٦).

وسار خلفاء بني أمية من بعد الخليفة معاوية على سنته وأصبح الأسطول الإسلامي في نمو وتطور وأكثروا من إنشاء سفنه وتفننوا في إتقانه وجهزوه بالأدوات والمعدات الملاحية والقتالية، ورتبوا عليه الجند والقواد وزودوه بالمون اللازمة والأرزاق وظلت صوائفه وشواتيه تقلق الروم في كل عام وتهدد سواحلهم وحدودهم البحرية(٧).

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

(١) العدوي : الأمويون والبيزنطيون ، ص١٧٣ . عبدالشافي : العالم الإسلامي ، ص٢٥١ . فتحي عثمان : الحدود الإسلامية ، ج١، ص٢٠٦.

(٢) البلاذري : فتوح البلدان ، ص٣٣٠ . ياقوت الحموي : معجم البلدان ، ج١، ص٢٣٦. آل كمال : الإدارة العسكرية في الدولة الإسلامية ، ج٢، ص٥٤٥ ، ٥٤٦.

(٣) الطبري : تاريخ الطبري ، ج٥، ص٢٨٨.

(٤) النويري : شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب(ت ٧٣٣هـ/١٣٣٢م): نهاية الأرب في فنون الأدب، تحيق/ علي بو ملحم، ج٦، ط١ ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية ، بيروت، ص ١٥٧ .

(٥) آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج٢، ص٥٤٤.

(٦) محمد كرد علي : خطط الشام ، ج٥، ص٣٥ . آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج٢، ص٥٤٤.

(٧) المصدر نفسه والجزء ، ص٥٤٦ .

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 مقتصراً على السفن، التي كانت تنفرد مصر بصنعها حتى عام ٤٩هـ/٦٦٩م، 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 ايضاً ، وكان أن امر بإنشاء دار لصناعة السفن بالشام بمدينة عكا(١)، ومن المرجح أن دار الصناعة هذه التي عرفت في عكا كانت من اكبر الدور لإنشاء السفن في تاريخ الإسلام البحري بعد مصر(٢)، وكان من الطبيعي ان تنشأ في الإسكندرية دار لصناعة السفن الحربية والتجارية منذ وقتاً مبكراً، إذ استخدمت لصناعتها الأخشاب المحلية الواردة من الساحل اللبناني واخشاب السرو الواردة من ميليتوس (احدى مدن اسيا الصغرى)، واخشاب الصنوبر من شمال البلقان، كما كان يرد إليها القطران اللازم لصناعة السفن من غابات مقدونية ومن هضاب آسيا الصغرى(٣).

كذلك كانت مدينة الاسكندرية من اهم المراكز التجارية في العصر البيزنطي ومن اهم قواعد ومراكز بناء السفن في مصر(٤).

لقد استقدم معاوية بن أبي سفيان من مصر الخبراء للاستفادة منهم في دار الصناعة الجديدة في الشام، والتي تميزت بسهولة حصولها على الأخشاب من جبال لبنان(٥).

ثم تطورت هذه الصناعة فأنشأ الخليفة معاوية دار صناعة للأساطيل لإنتاج السفن الحربية المختلفة بمصر سنة ٥٤هـ/٦٧٣م في أثناء ولاية مسلمة بن مخلد الأنصاري(٦)، وكان مقرها بجزيرة الروضة لذا عرفت

(١) البلاذري : فتوح البلدان ، ص١٦١ . الحموي : محمد ياسين: تاريخ الاسطول العربي " صفحة مجيدة من تاريخ العرب، فؤاد ناشر الكتبي بدمشق، دمشق ١٩٤٥م، ص١٨.

(٢)مصطفى ابو ضيف أحمد (الدكتور) : تاريخ العرب منذ ما قبل الإسلام إلى ظهور الأمويين، دار المعارف [د م]، [د ت]، ص٢٦٧.

(٣) لطفي عبدالوهاب يحي(الدكتور): دراسات في تاريخ مصر" عصر البطالمة "،ج١، مركز النعمان الجامعي، الاسكندرية ١٩٦٧م، ص٣٠٣.

(٤) انظر : طارق العزام ومحمد الروسان، نشأة وتطور الأسطول ، ص ٦٦ .

(٥) محمد كرد علي : خطط الشام ، ج٥، ص٣١، ٣٧. الجفري : عصام هاشم عيدروس : التطور الاقتصادي في العصر الأموي، " رسالة ماجستير غير منشورة" جامعة أم القرى ، السعودية ١٩٩٢م، ص٢١٧ .

(٦) 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 ٥٠هـ/٦٦٩م، توفي في آخر خلافة معاوية، ويقال بانه توفي زمن يزيد بن معاوية عام ٦٢هـ/٦٨١م.(ابن عبد البر: عمر بن يوسف بن عبدالله القرطبي النمري(ت ٤٦٣هـ/١٧٠م): الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تصحيح/ عادل مرشد ، ط١ ٢٠٠٢م، دار الإعلام ، الأردن ، ص٦٩٧. ابن الأثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحق/ علي محمد معوض؛ وعادل عبد الموجود، ج٥، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص١٦٩. المزي : جمال الدين أبو =

باسم صناعة الروضة[١]، وظلت جزيرة الروضة داراً لصناعة السفن الحربية ـ التي تغزو في البحر ـ 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[٢]، فقد أدرك معاوية بما لديه من عمق في التفكير وبعد نظر أن معارك المسلمين مع الروم، ستعتمد أساساً على الأسطول البحري، وزاد هذا الإحساس في قلب معاوية عندما تكتل الروم واصبح عدد اسطولهم أكثر من خمسمائة سفينة في معركة ذات الصواري لقهر 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[٣].

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 واللبخ والدوم التي تصلح لصناعة المجاديف[٤]، 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 لقلفطة السفن، ونبات الدقس الذي كانت تصنع منه الحبال[٥]، وباختصار فقد أدى التعاون المصري الشامي إلى ازدهار البحرية الإسلامية التي ازدادت أهميتها بعد أن أمر معاوية عامله على مصر مسلمة بن مخلد الأنصاري

الحجاج يوسف(ت ٧٤٢هـ/١٣٤١م): تهذيب الكمال في اسماء الرجال، تحقيق/ بشار عواد معروف ، ج٢٧ ، ط١ ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة بيروت، ص٥٧٤ ـ ٥٧٥ . ابن حجر العسقلاني : تهذيب التهذيب ، اعتنى به/ إبراهيم الزيبق؛ وعادل مرشد، ج٤، مؤسسة الرسالة ، بيروت [د ت]، ص٧٨). (الذهبي : شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد عثمان(ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م): سير أعلام النبلاء، تحقيق/ محمد نعيم العرقوسي ؛ ومأمون صاغرجي، ج٣، ط٢ ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ص٤٢٤- ٤٢٦).

(١) السيوطي : حسن المحاضرة ،ج٢، ص ٣٧٨. آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج٢، ص٥٤٣ . أبو زيد شلبي : تاريخ الحضارة الإسلامية، ص١٤٨ .

(٢) عبدالشافي محمد عبداللطيف: العالم الإسلامي في العصر الأموي ص٢٤٥ .

(٣) محمد السيد الوكيل(الدكتور) : الأمويون، بين الشرق والغرب ، ج١، ط٢ ٢٠١٤م ، دار القلم ، دمشق ، ص ١٥٤).

(٤) السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ الدولة العربية، ص٣١٢ .

(٥) السيد عبدالعزيز سالم ؛ وأحمد مختار العبادي : تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والاندلس ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٩م، ص١٥.

ببناء دار لصناعة السفن في جزيرة الروضة[١]، وذلك على أثر غارة شنها البيزنطيون على مصر[٢].

وأما كيف نظمت هذه الاساطيل وكيف امدت 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

استمر طوال الصيف[٣].

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(٤)، ثم ازداد العدد إلى خمسمائة مركب(٥)، ثم تطور في خلافة معاوية بن أبي سفيان ليبلغ ألف وسبعمائة سفينة كبيرة(٦)، 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 كلٍ من عكا والإسكندرية.

(١) عبدالشافي محمد : العالم الإسلامي في العصر الأموي ص٢٤٦ .

(٢) الكندي : محمد بن يوسف(ت ٣٥٠هـ/ ٩٦١م): الولاة وكتاب القضاة، تصحيح/ رفن كست، مطبعة الآبا اليسوعيين ، بيروت ١٩٠٨م ، ص٣٨ .

(٣) فتحي عثمان : الحدود الإسلامية البيزنطية ، ج٢، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ، ص٥٠.

(٤) ابن اعثم : الفتوح ، ج١، ص٣٤٨

(٥) البلاذري : فتوح البلدان ، ص٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(٦) محمد علي كرد : خطط الشام ، ج٥، ص٣٥.

الحملات 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 ابرزها تلك الحملة التي قام بها التابعي موسى بن نصير، فقد ولاه معاوية غزو البحر فغزا قبرص وبنى فيها بعض التحصينات العسكرية، منها حصن يابس وحصن العوصة(١) 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، فأنزلها قوماً من المسلمين بأمر الإدارة العليا المركزية واتخذ بها حصناً وناطوراً، فكان الخليفة معاوية يعاقب بين الجند فيها ويدر لهم العطاء، وفي اثناء تواجدهم بها كانوا على حذر من الروم، وكانوا أشد شيء على الروم يعترضونهم في البحر ويأخذون سفنهم حتى اخافوهم(٢).

ومن اهم الحملات البحرية ايضا حملة عام ٤٢هـ/٦٦٢م والتي غزا فيها المسلمون الروم وهزموهم وقتلوا جماعة كبيره من بطارقتهم(٣)، ثم حملة بُسر بن أرطأة البحرية في عام ٤٣هـ/٦٦٣م والتي غزا فيها الروم حتى بلغ القسطنطينية وشتى بأرضهم(٤)، ثم حملة عام ٤٤هـ/٦٦٤م التي دخل المسلمون فيها بلاد الروم مع عبدالرحمن بن خالد بن الوليد وشتوا بها، وغزا في البحر ايضاً بسر بن أرطأة عام ٤٤هـ/٦٦٤م(٥)، ويزيد بن شجرة الرهاوي عام ٤٩هـ/٦٦٩م(٦).

وفي عام٤٩هـ/٦٦٩م وقيل في عام ٥٠هـ/٦٧٠م 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

(١) ابن عساكر : علي بن الحسن بن هبة بن عبدالله الشافعي(ت ٥٧١هـ/ ١١٧٥م): تاريخ مدينة دمشق ، تحقيق/ محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، ج٦١، دار الفكر ، بيروت، ص٢١٣. ابن منظور : مختصر تاريخ دمشق، ج٢٦، ص١٣.

(٢) ابن تغري بردي: يوسف بن تغري الأتابكي(ت ٨٧٤هـ/١٤٦٩م): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، تقديم / محمد حسين شمس الدين ، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت [د ت]، ص١٨٩. آل كمال : الإدارة العسكرية، ج٢، ص٥٤٥ .

(٣) ابن الجوزي : عبدالرحمن بن علي بن محمد(ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تحقيق/ محمد عبدالقادر عطا؛ ومصطفى عبدالقادر عطا، ج٥، ط١ ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية ، بيروت، ص١٩٣. النويري : نهاية الأرب ، ج٢٠، ص١٦٥. ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١١، ص١٥٤ .

(٤) ابن منظور : مختصر تايخ دمشق ، ج٥، ص١٨٤ ، ١٨٥ . النويري : نهاية الأرب ، ج٢٠، ص١٦٥.الذهبي : العبر في خبر من غبر، تحقيق/ محمد السعيد بن بيسوني زغلول ، ج١، دار الكتب العلمية ، بيروت [د ت]، ص٣٧ . ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١١، ص١٥٦.

(٥) ابن الجوزي : المنتظم ، ج٥، ٢٠٩ . النويري : نهاية الأرب ، ج٢٠، ص١٦٦ .

(٦) ابن الجوزي : المنتظم ، ج٥، ص٢٤٢.

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 ﷺ ـ وكان في هذا الجيش ـ، فدفن بالقرب من القسطنطينية تنفيذاً لوصيته(١).

وفي عام ٥٠هـ/٦٧٠م غزا بسر بن أبي أرطأة وسفيان بن عوف الأزدي الروم(٢)، وفي عام ٥١هـ/٦٧١م كان مشتى فضالة بن عبيد بأرض الروم وغزو بسر بن أرطأة الصائفة(٣).

وفي عام٥٢هـ/٦٧١م فتحت رودس(٤) وقيل ٥٣هـ/٦٧٢م فتحت في هذا العام على يد جنادة بن أبي أمية(٥)، وفي العام نفسه ٥٣هـ/٦٧٢م ولى معاوية بن أبي سفيان عبدالله بن قيس الفزاري غزو البحر فركب من ساحل دمشق وفتح صقلية، وغنم يومئذ مائتا دينار واوقية وتبر صفر، واستخدم في أثناء مسيره إلى القسطنطينية نوعاً خاص من السفن الحربية الإسلامية عرفت بالمحروقات(٦) والتقت محروقاته بمحروقات الروم على الخليج فاقتتلوا قتالاً شديداً، وهزمت محروقات المسلمين محروقات الروم، وعادوا بالأسارى(٧).

وفي عام ٥٤هـ/٦٧٣م فتح المسلمون يقدمهم جنادة بن أبي أميه جزيرة أرواد بالقرب من القسطنطينية وأقاموا بها سبعة اعوام(٨).

وممن غزا في البحر يزيد بن شجرة وكان ذلك في عام ٥٦هـ/٦٧٥م، وعام ٥٨هـ/٦٧٧م وفي غزوته الأخيرة

---

(١) البلاذي : كتاب جمل من أنساب الأشراف ، تحقيق/ سهيل زكار ؛ ورياض زركلي، ج٥ ، ط١ ١٩٩٦م، دار الفكر ، بيروت، ص٩٣ ، ٩٤. انظر ابن اعثم، الفتوح ج١ ، ص ٣٤٨ . النويري : نهاية الأرب ، ج٢٠ ، ص١٦٧ ، ١٦٨ . الذهبي : العبر، ج١، ص٤٠ . كرد : خطط الشام ، ج٢، ص٣٤. آل كمال : الإدارة العسكرية ، ج٢ ، ص٥٣٨ ، ٥٣٩.

(٢) ابن الجوزي: المنتظم ، ج٥، ص٢٢٧.

(٣) الطبري : تاريخ الرسل ، ج٥، ص٢٥٣ . النويري : نهاية الأرب ، ج٢٠ ، ص١٦٨.

(٤) البلاذري : فتوح البلدان ، ص٣٣٠.

(٥) الطبري : تاريخ الرسل ، ج٥ ، ص٢٨٩ . ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون ، ج٣، ص٢٢ .

(٦) المحروقات: ضرب من السفن فيها مرامي نيران يرمى بها العدو في البحر(الرازي : محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر(ت٦٦٠هـ/١٣٦١م): مختار الصحاح، ط٢ ١٩٣٦م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ص٤٠٣).

(٧) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ج٣٢، ص١١٩ ـ ١٢٣. ابن منظور : مختصر تاريخ دمشق ، ج١٣، ص٢٦٠،٢٥٩).

(٨) البلاذري : فتوح البلدان ، ص٣٣٠ . النويري : نهاية الأب ، ج٢٠ ، ص١٦٩.

قتل هو واصحابه[١]، وعمرو بن زيد الجهني في عام ٥٨هـ/٦٧٧م [٢]، وممن غزوا في البحر أيضاً جنادة بن أبي أمية عام ٥٩هـ/٦٧٨م[٣] وفي أواخر أيام معاوية ابن أبي سفيان وبالتحديد عام ٦٠هـ/٦٧٩م دخل جنادة رودس وهدم مدينتها[٤].

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 انشأ اسطولاً بحرياً حربياً اسلامياً يكون نداً 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 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 اعداء 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 علماؤنا أن يبينوا أحكام الله في امتلاك لما يسمى بأسلحة الدمار الشامل.

وإن استمرار اعداء الإسلام في امتلاك الأسلحة الرادعة والتي لها قدرة بإذن الله على حسم المعارك العسكرية وخاصة البحرية منها، جعلهم يتجبرون ويتغطرسون 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 وفية لربها ونبيها، وعلى علم أن الهزائم

(١) الطبري : تاريخ الرسل ، ج٥، ص٣٠١. النويري : نهاية الأرب ، ج٢٠،ص١٦٩. ابن منظور : مختصر تاريخ دمشق، ج٢٧ ، ص٣٦٠.

(٢) النويري : نهاية الأرب ، ج٢٠، ص١٦٩ .الذهبي : سير أعلام النبلاء ، ج٢، ص٤٦٧ - ٤٦٨ ؛ العبر ، ج١ ، ٤٥ . ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون ، ج٣، ص٢٣.

(٣) ابن عبد البر: الاستيعاب ، ج١، ص١٢٦ . ابن الجوزي : المنتظم ، ج٥ ، ص٣٠٤ .

(٤) النويري : نهاية الأرب ، ج٢٠ ، ص١٧٠ . ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون ، ج٣، ص٢٢ .

العسكرية عرض يزول، أما الهزائم الثقافية فجرح مميت، والثقافة الصحيحة تبني الإنسان المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم والدولة المسلمة على قواعدها المتينة من كتاب الله وسنة رسوله وهدى الخلفاء الراشدين والتابعين ومن سار على نهجهم، وعبقرية 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 :

ـ حرص القيادة العليا للمسلمين على عدم الغزو في البحر حرصاً منها على سلامة المسلمين والحفاظ على ارواحهم.

ـ كانت النواة الأولى لنشوء الأسطول البحري الإسلامي في عهد الخليفة عثمان بن عفان وعلى يد واليه على الشام معاوية بن أبي سفيان .

ـ امتناع القيادة العليا عن القيام بأي عمل حربي إلا بعد دراسة شاملة وتدبير محكم ووضع خطط عسكرية دقيقة .

ـ كانت جزيرة الروضة، وعكا، من أهم مواطن تصنيع السفن الحربية الإسلامية.

ـ 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.

ـ تمكن المسلمون من السيطرة على الكثير من الجزر البحرية الرومية كصقلية ورودس وارواد وتحويلها إلى قواعد عسكرية لصالح الاسطول الإسلامي.

ـ المعارك التي خاضها رجال الاسطول الإسلامي وكسبوها 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 علماؤنا 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.

مصادر البحث ومراجعه

- أولاً : المصادر

- ابن الأثير : أبو الحسن عزالدين علي(ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م) :
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحق/ علي مُحَمَّد معوض؛ وعادل عبد الموجود، ج٥، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الكامل في التاريخ ، تحقيق/ أبو الفداء عبدالله القاضي، ج٢، ط١ ١٩٧٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- ابن اعثم :أبو مُحَمَّد أحمد بن أعثم الكوفي(ت ٣١٤هـ/٩٢٦م) :
- كتاب الفتوح ، تحقيق/ علي شيري، ج١، دار الأضواء ، بيروت.
- البخاري : مُحَمَّد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م): صحيح البخاري، مراجعة/ حسن عبدالعال؛ وهيثم خليفة الطعيمي،ج٢، ط١ ٢٠٠٢م، المكتبة العصرية بيروت، كتاب الجهاد والسير ، باب ما قيل في قتال الروم ، حديث رقم(٢٩٢٤)
- البكري : عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ/١٠٩٣م):
- معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع، تحقيق/ مصطفى السقا، ج٢، عالم الكتب ، بيروت،
- البلاذري : أبو العباس أحمد بن يحي بن جابر(ت ٢٩٠هـ/٩٠٣م):
- .كتاب جمل من أنساب الأشراف ، تحقيق/ سهيل زكار ؛ ورياض زركلي، ج٥ ، ط١ ١٩٩٦م، دار الفكر ، بيروت
- فتوح البلدان ، تحقيق/ عبدالله أنيس الطباع؛ وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف ، بيروت ١٩٨٧م.
- ابن تغري بردي: يوسف بن تغري الأتابكي(ت ٨٧٤هـ/١٤٦٩م):
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، تقديم / مُحَمَّد حسين شمس الدين ، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت [د ت]
- ابن الجوزي : عبدالرحمن بن علي بن مُحَمَّد(ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م):
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تحقيق/ مُحَمَّد عبدالقادر عطا؛ ومصطفى عبدالقادر عطا، ج٥، ط١ ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية ، بيروت
- ابن حجر العسقلاني : أحمد بن علي بن حجر بن شهاب الدين (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٨م):
- الإصابة في تمييز الصحابة ، ج٧،تحقيق/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية ،[د م].
- تهذيب التهذيب ، اعتنى به/ إبراهيم الزيبق؛ وعادل مرشد، ج٤، مؤسسة الرسالة ، بيروت [د ت].
- ابن خلدون : عبدالرحمن(ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م):
- تاريخ ابن خلدون ، ج٢، دار الفكر ، بيروت ٢٠٠٠م.
- ابن خلكان :أحمد ين مُحَمَّد بن أبي بكر(ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م):
- وفيات الأعيان وانباءُ ابناء الزمان ، تحقيق/ إحسان عباس، ج٥، دار صادر ، بيروت ١٩٧٧م
- الذهبي : شمس الدين أبو عبدالله مُحَمَّد بن أحمد عثمان(ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م):
- سير أعلام النبلاء، تحقيق/ مُحَمَّد نعيم العرقوسي ؛ ومأمون صاغرجي، ج٣، ط٢ ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة ، بيروت.

- العبر في خبر من غبر، تحقيق/ محمد السعيد بن بيسوني زغلول، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت [د. ت]
- الرازي : محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر(ت٦٦٠هـ/١٣٦١م):
- مختار الصحاح، ط٢ ١٩٣٦م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر.
- ابن سعد : محمد بن منيع بن سعد الزهري(ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م):
- كتاب الطبقات الكبير، تحقيق/ علي محمد عمر، ج٥، ط١ ٢٠٠١م، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- السيوطي : جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م):
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم ، ج٢، ط١ ١٩٨٦م ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر
- الطبري : محمد بن جرير(ت ٣١٠هـ/٩٢٢م):
- ـ تاريخ الطبري المسمى" تاريخ الرسل والملوك"، تحقيق/ محمد أبو الفضيل إبراهيم، ج٤، دار المعارف ، مصر.
- ابن عبد البر: عمر بن يوسف بن عبدالله القرطبي النمري(ت ٤٦٣هـ/١٧٠م):
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تصحيح/ عادل مرشد ، ط١ ٢٠٠٢م، دار الإعلام ، الأردن
- ابن عساكر : علي بن الحسن بن هبة بن عبدالله الشافعي(ت ٥٧١هـ/ ١١٧٥م):
- تاريخ مدينة دمشق ، تحقيق/ محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، ج٦١، دار الفكر ، بيروت.
- ابن قتيبة الدينوري : عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م):
- كتاب المعارف، تحقيق/ ثروت عكاشة ، ط٤ ١٩٨١م ، القاهرة، ص٤٤٨. ابن منظور : مختصر تاريخ دمشق ، ج٢٧
- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م):
- ـ البداية والنهاية، تحقيق/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ج١٠، ط١ ١٩٩٨م، مركز البحوث والدراسات العربية الإسلامية ،دار هجر.
- الكندي : محمد بن يوسف(ت ٣٥٠هـ/ ٩٦١م):
- الولاة وكتاب القضاة، تصحيح/ رفن كست، مطبعة الآبا اليسوعيين ، بيروت ١٩٠٨م .
- المقدسي : المطهر بن طاهر (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م) :
- البدء والتاريخ ، ج٥، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، [د ت]
- المقريزي : تقي الدين أحمد بن علي :
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف " بالخطط المقريزية" ، تحقيق/ محمد زينهم ؛ ومديحة الشرقاوي، ج٣، ط١ ١٩٩٨م، مكتبة مدبولي ، القاهرة.
- المزي : جمال الدين أبو الحجاج يوسف(ت ٧٤٢هـ/١٣٤١م):
- تهذيب الكمال في اسماء الرجال، تحقيق/ بشار عواد معروف ، ج٢٧ ، ط١ ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة بيروت.
- ابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي المصري(ت ٧١١هـ/ ١٣١١م):

- مختصر تاريخ دمشق لأبن عساكر، تحقيق/ روحية النحاس؛ ومُحَمَّد مطيع الحافظ ، ج١٧، ط١ ١٩٩٠م، دار الفكر ، دمشق
- النويري : شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب(ت ٧٣٣هـ/١٣٣٢م):
- نهاية الأرب في فنون الأدب، تحيق/ علي بو ملحم، ج٦، ط١ ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- ياقوت الحموي : شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت الحموي الرومي البغدادي:
- معجم البلدان ،ج٤، دار صادر، بيروت.
- **ثانياً : المراجع**
- الحموي : مُحَمَّد ياسين:
- تاريخ الاسطول العربي " صفحة مجيدة من تاريخ العرب، فؤاد ناشر الكتبي بدمشق، دمشق ١٩٤٥م.
- الزركلي : خير الدين :
- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، ج٢، ط١٥ ٢٠٠٤م، 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 ١٩٨٢
- تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والاندلس ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٩م.
- تاريخ الدولة العربية " تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ١٩٩٧م.
- عبدالشافي مُحَمَّد عبداللطيف: (الدكتور):
- العالم الإسلامي في العصر الأموي ٤١- ١٣٢هـ/٦٦١ -٧٥٠م ، ط٢ ١٩٩٣م، [د ن] ، [د م].
- العدوي : إبراهيم أحمد(الدكتور):
- الأساطيل العربية في البحر المتوسط ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
- ـ الأمويون والبيزنطيون " البحر الأبيض المتوسط بحيرة إسلامية " ط٢، الدار القومية للطباعة والنشر، [د ت] ،[د م].
- فتحي عثمان :
- الحدود الإسلامية البيزنطة بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري،ج١،الدار القومية للطباعة والنشر[د م]، [د ت]
- القرضاوي : يوسف (الدكتور):
- تاريخنا المفترى عليه
- آل كمال : سليمان بن صالح بن سليمان (الدكتور):

- ـ الإدارة العسكرية في الدولة الإسلامية نشأتها وتطورها حتى منتصف القرن الثالث الهجري، ج٢، جامعة أم القرى ، السعودية ١٩٩٨م
- لطفي عبدالوهاب يحي(الدكتور):
- دراسات في تاريخ مصر"عصر البطالمة"،ج١، مركز النعمان الجامعي، الاسكندرية ١٩٦٧م.
- مُحَمَّد علي كرد :
- كتاب خطط الشام ، ج٥، جامعة الترقي ، دمشق ١٩٢٧م.
- مصطفى ابو ضيف أحمد (الدكتور) :
- تاريخ العرب منذ ما قبل الإسلام إلى ظهور الأمويين، دار المعارف [د م]، [د ت]
- المندعي : داوود (الدكتور) :
- محاضرات في النظم والحضارة الإسلامية ، [د ن] ، [د م] ٢٠٠٠م.
- **ثالثاً : الرسائل العلمية**
- الجفري : عصام هاشم عيدروس :
- التطور الاقتصادي في العصر الأموي، " رسالة ماجستير غير منشورة " جامعة أم القرى ، السعودية ١٩٩٢م.
- **رابعاً : البحوث والدوريات**
- طارق العزام ؛ ومُحَمَّد الروسان :
- نشأة وتطور الأسطول زمن الخليفة عثمان بن عفان، " بحث منشور في مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية " ، المجلد الثاني ، العدد(١)، عمان ٢٠١٥م .

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 التغير 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 لتتناسب مع سياق العربية، على الرغم أن جهازها الصوتي الأكثر مرونة مقارنة بالجهاز الصوتي الفارسي، أما التركية الحديثة فقد قامت بتحوير 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

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

أصوات للتتناسب مع قوانين هذا الجهاز الصوتي، وهو ما تقوم به العربية بالنسبة للمفردات الدخيلة، وغيرها من النتائج المذكورة نهاية البحث.

مفاتيح الكلمات: المعرب، 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 مجلات 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، وكلّما اقترضت 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 نجدها متكررة في لغات مختلفة و تُكتَب وتُنطق بأشكال مختلفة، وهو واضح وجلي في العديد من اللغات، خاصة التي تمتاز برسم خطٍ واحد ومشترك، مثل: العربية والفارسية والتركية العثمانية.

وقد تضمن هذا البحث عدة محاور، أولاً: المفاهيم النظرية لتوضيح بعض التعاريف والمصطلاحات اللزمة، 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 نقط 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 بين أكثر من لغة، ودخول مفردات من لغةٍ إلى لغةٍ أخرى فيما يُعرف بالاقتراض والتعريب، وبالطبع لا 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 حَرفية، أو اعتماد البنية النحوية للغة المصدر، وغيرها من الظواهر التي غالباً ما تقود إلى الانحراف عن قواعد اللغة المعيارية[١].

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 بالاقتراض ويعتمد على الدخيل، وهو ما استعصى على المقاييس والأوزان العربية؛ والمعرّب هو: ما أخضع لأوزان العربية ومقاييسها.

و هو ما يشير إليه حبيب نصراوي في كتابه التوليد اللغوي، بقوله "أن ثنائيي 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"[٢] وقد قسَّم التراكيب النحوية إلى أربعة انواع مولدة، هي: "تعدية الأفعال ولزومها؛ استعمال حروف التعدية؛ إضافة متضايفين؛ التأنيث والتذكير"[٣]. أما التراكيب الأسلوبية فهو يرى أن "الاقتراض الأسلوبي: هو محاكاة لغةٍ ما لغة أخرى في استعمالاتها الخاصة التي تظهر خصوصيات المجموعة اللغوية التي تتكلمها."[٤]

والاقتراض اللغوي قد يشمل على حروف الربط والجر وظروف المكان والزمان وغيرها من الصيغ وكذا

---

(١)عصفور، مُحَمَّد حسن: تأثير الترجمة على اللغة العربية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، ج٤، العدد٢، ٢٠٠٧م، ص١٩٦.

(٢) نصراوي، حبيب: التوليد اللغوي في الصحافة العربية الحديثة: الصباح التونسية، الأهرام المصرية، الرأي العام الكويتية، عالم الكتب الحديث، إربد (الأردن)، ٢٠١٠م، ص٩٦.

(٣) نصراوي: السابق، ص٩٦.

(٤) نصراوي: السابق، ص٩٦.

الأسماء الخاصة والعامة وغيرها من التسميات، وصولاً إلى الاقتراض 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.

- **المفردات المشتركة بين العربية والفارسية والتركية (١).**

لدراسة التأثير المتقابل للغات الثلاث لا بُدّ من توزيع المراحل حسب مراحل الالتقاء التاريخي بشتى أنواعه، ويمكن تقسيمه على مرحلتين: الأولى تأثير الفارسية قبل الإسلام، والثانية تأثرها وتأثيرها بعد الإسلام باللغة العربية، وكذلك بالنسبة للغة التركية، فالمرحلة الأولى هي: تأثر التركية في العصر العباسي، والمرحلة الثانية هي: تأثرها 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:

(١)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 (ک)؛ وكذا حرف (ض) إلى (د ، ز)؛ وما إلى ذلك، أما إذا اعدنا كتابتها بالعثمانية، أي: بالخط العربي، فإنها تكتب كما في الفارسية تماماً، مثل: قصّاب – فارسية بمعنى جزار– في التركية العثمانية (قصّاب) وفي التركية الحديثة (kasap)، ولمزيد من الأمثلة انظر الجدول السادس، لذا اكتفينا برسم المفردات في اللغة الفارسية بدلاً عن العثمانية في الجداول لزيادة الفائدة وعدم التكرار.

جدول المفردات العربية المشتركة بين الفارسية والتركية.

م	عربي	فارسي	تركي	م	عربي	فارسي	تركي
١	هو	او	O	١١	ابتكار	ابتكار	ibtikâr
٢	قهوة	قهوه	Kahve	١٢	صفحة	صفحه	Safha[١]
٣	عقل	عقل	Akıl	١٣	صرّاف	صراف	Sarraf
٤	حجم	حجم	Hacim	١٤	عُذر	عذر	Özür
٥	خسارة	خسارت	Hasar	١٥	موضوع بحث	موضوع بحث	mevzuubahis
٦	عبث	عبث	Abes	١٦	ضربة	ضربه	Darbe
٧	عباية	عبا	Aba	١٧	اضطراب	اضطراب	Istırap
٨	قلم	قلم	Kalem	١٨	حقيقة	حقيقت	Hakikat
٩	سيل	سيل	Sel	١٩	مِنّة	مِنّت	Minnet
١٠	خبر	خبر	Haber	٢٠	فُرصة	فرصت	fırsat

بالإضافة إلى عدد لا بأس به من المفردات، مثل: اقتصاد، تأثير، تَلَفُّظ، جملة، جيب، جواب، حوالة، حيوان، حساب، حق، حقوق، حياة، دعوة، دفتر، دقيقة، سياحة، شركة، صفر، طبيب، عِبرة، غافل، غريب، غم، فاجعة، فِعْل، 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 (هـ)؛ أما الـ(واو) المفتوحة أوالساكنة فإنها تنطق (v) وهي واضحة في التركية بسبب رسم الخط؛ وينطق حرف (ع) في كلا اللغتين (أ)؛ والـ (ث، ص) تلفظ (س) والـ (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 (خاء) بالـ (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:

١. حاجة اللغة إلى هذه المفردة، إما لعدم وجودها في اللغة المقترضة أو لسهولتها في النطق واستئناس أهل اللغة بالمفردة الدخيلة على المفردة في اللغة الأم، أو لدقة المفردة في تحديد المعنى المطلوب.

---

١. في اللغة التركية صفحة = مرحلة، مثل (اطوِ صفحة الماضي) أي: انس مرحلة الماضي.

٢. طغيان المفردة الدخيلة على المفردة في اللغة الأم لأسباب تعود إلى أفراد المجتمع خاصة المثقفين، إما لعرض قدراتهم على أنهم يعرفون مفردات أجنبية، وهم بذلك يؤثرون على المجتمع في ترويج هذه المفردات، أو بسبب طغيان اللغة المهيمنة على لغتهم الأم كونها لغة أضعف في مرجعيَّتهم 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(١).

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 التأثر 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(٢)، ونذكر هنا عدداً من المفردات الفارسية المتداولة في اليمن خاصةً في صنعاء.

(١) لمعرفة المفردات الأعجمية في القرآن الكريم راجع: عبدالباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، باهتمام محمد جعفر صدري، مكتبة السهروردي للدراسات والنشر، طهران، ٢٠٠٦م، الملحق٣، ص١٧٤٥

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

١. جدول المفردات الفارسية في العربية.

م	فارسي	عربي	تركي[١]	م	فارسي	عربي	تركي
١	رنگ	رنج	Renk	١١	دستور	دستور	Kanun
٢	درويش	درويش	derviş	١٢	آبريز	إبريق	Bardak
٣	ميز	ميز	Masa	١٣	جوراب	جوارب[٢]	Çorap
٤	بوستان	بستان	Bostan	١٤	تازه	طازج	Taze
٥	استاد	أستاذ	üstat	١٥	ساده	ساذج	Sade
٦	بخشش	بقشيش	Bahşiş	١٦	نرگس	نرجس	Nergis
٧	شِكَر	سُكّر	Şeker	١٧	بنفشه	بنفسج	Menekşe
٨	پسته	فُستق	Fıstık	١٨	چكش	شاكوش[٣]	Çekiç
٩	شاد دلی	شاذلي	Mesut	١٩	مهرگان	مهرجان	Şenlik
١٠	وزارت	وزارة	bakanlık	٢٠	مُشک	مِسك	Misk

بالإضافة إلى عدد لا بأس به من المفردات الفارسية، مثل: آجر[٤]، ارجوان[٥]، بند[٦]، إسورة، بندر، تنور، دهليز، زنبيل، سمسار، سيخ، شطرنج، طراز، نيزک، جنزير[٧]، دست[٨]، دويدار[٩]، سنيدار[١]،

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

(٢) مفردها جورب وتنطق في اللهجة الصنعانية: شَرَبات وشرابات.

(٣) هي مطرقة يكون أحد طرفيها مخصصاً لنزع المسامير المثبتة على الأشياء.

(٤) الجواليقي، أبو منصور: المعرب من الكلام الأعجمي، تحقيق أحمد محمّد شاكر، ط٨، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٩م، ص٦٩. وتنطق في اللهجة الصنعانية: ياجور.

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

(٦) جمع بنود، وقد اضاف عادل عباد أن مفردة بَنَّد و بيَنّد المستعملة في بعض المناطق اليمنية بمعنى أغلق ويغلق، هي من الجذر الفارسي المضارع (مي‌بندد=بيَنّد) والأمر منه (ببند=بَيَنّد). إلى جانب العديد من المفردات التي أوردها في رسالته المحفوظة في المركز الوطني للمعلومات في صنعاء برقم ١٠٨٢٩، راجع: عادل عباد، نگاهي به تأثير متقابل ادبي ايران وتمن (إطلالة على التأثير الأدبي المتقابل لإيران واليمن) ، رسالة ماجستير، الأستاذ المشرف الدكتور/ نعمت الله ايران زاده، جامعة العلامة طباطبائي، طهران، ١٣٨٨هـ.ش، ص٥٩-٩٥.

(٧) معرب (زنجير) وقد أعملت فيها اللغة العربية تغييرات تتلاءم والصوت العربي كما هو ملاحظ، ومنها: مجنزرات. جهينة نصر علي: المعرب والدخيل في المعاجم العربية، دار طلاس، دمشق، ٢٠٠١م ، ص٢٢٧.

(٨) معرب (دشت) دخلت اللهجة الصنعانية بمعنى: قِدْر طبخ، وقد أوردها دهخدا بمعنى قِدرْ نحاسي. وفي الفارسية المعاصرة: دشت=بادية وصحراء؛ دست=يد. راجع: دهخدا، علي اكبر: لغتنامه، ط٢، جامعة طهران، ١٣٧٧هـ.ش.

(٩) الصبي الذي يعمل على خدمة أهل البيت. دويد و دويدار= الراكض في الفارسية، وكون هذه المفردة قد دخلت اللهجة الصنعانية عن طريق العثمانيين حيث كانوا يطلقون على القائم بعمل شيء بـ صاحب كذا، مثل: حِكِمدار= صاحب الحكم؛ صِلِحدار= صاحب الصلح، بكسر الأول على رغم أنها مضمومة في العربية، وهذا مما أعملته اللغة من تغييرات، فقد ظلت المفردة على حالها، رغم وجودها في الفارسية المعاصرة على النحو الآتي: دوان دوان، من المصدر (دويدن)، أما دهخدا فقد أشار إلى أن دويدار= دوات+دار.

شيشه[٢]، صكـ[٣]، صهريج[٤] والأعداد[٥] يكـ١، دو٢، جهار٤، بنج٥، شش٦ و هزار١٠٠٠ 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. أيضا نلاحظ أن بعض المفردات قد تغيرت لفظياً أو دلالياً 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[٦]–إكرامية؛ شاذلي= اسم شخص بمعنى: سعيد القلب؛ مهرجان=احتفال؛ وكذا كلمة رنج[٧] =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 اسباب 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

---

(١) الشخص الذي كان يقوم على خدمة المعزين في المسجد، أصل هذه اللفظة (سيني + دار= صاحب الصينية أو الصحن) أي الشخص الذي يقوم بتوزيع الشاي والتمر على المعزين في المسجد، وقد تم تعريبها في اللهجة اليمنية لتشمل عمل الشخص الذي يقوم على خدمة المسجد: (قيّم المسجد)، وقد دخلت اللهجة الصنعانية عن طريق العثمانيين.

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

(٣) كلمة :(صك) معرب (چک) فارسية بمعنى شيك جمع شيكات، جهينة نصر علي: السابق، ص٤٧٤.

(٤) معرب ساروج، وتعني: حوض ماء، محمد معين: فرهنگ شش جلدي معين، ج٢، ط١٠، منشورات امير كبير، طهران، ١٣٧٥هـ.ش، ص٢١٧٤، كلمة: صهريج و ص١٧١٩ كلمة: ساروج، وهي: مادة تشبه القضاض (النورة)، تستخدم في بناء أحواض الماء لمنعها من التسرب. وكذا: حسن انوري، فرهنگ بزرگ سخن، ج٥، منشورات سخن ٨ج ، طهران، ١٣٨١هـ.ش، ص٣٩٧١.

(٥) هذه الأعداد متداولة لدى الأشخاص الذين يلعبون الدمنة والكتشينة والطاولة.

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

(٧) 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 (ألم و عذاب)، إلا أننا نجد أن الاشخاص الذين كانوا مغتربين في السعودية يستعملون لفظة (بويا) بدلاً عن (رنج)، ومفردة (بويا) في اللهجة الصنعانية تعني تلميع الأحذية ودهنها بمادة زيتية متعددة الألوان تسمى (بويا)، وهي كلمة تركية سيأتي ذكرها لاحقاً.

معادل لها في الفارسية المعاصرة، مثل: أسورة=النگو، دهليز=راهرو، دست=ديگ، ابريق= جام، صك=سِفته وغير ذلك من المفردات.

بالنظر إلى ما أعملته اللغة في المفردات الدخيلة فإننا نلاحظ أن العربية قد عرّبت الكلمات الدخيلة بما يتناسب وجهازها الصوتي، حيث قامت بعمل تغييرات في معظم الكلمات الدخيلة، فهناك مفردات ظلت كما هي مثل: ميز و دستور، ومفردات تم تغيير حرف منها مثل: مشک و رنگ إلى مِسْك و رنج، ومفردات تم تحريف حرفين منها مثل: تازه و ساده إلى طازج و ساذج، ومفردات تم خفض وإضافة حرف أو حرفين مثل: نمونه و بنفشه إلى نموذج و بنفسج، وغيرها من المفردات.

لقد حرفت اللغة العربية بعض المفردات إلى درجة لا يمكن معرفة فارسيتها إلا بالتأمل، مثل: إبريق وشاذلي وصهريج، فالعربية في معظم المفردات الدخيلة تقوم بطمس هوية المفردة على أكبر قدر ممكن لفظاً وكتابةً، أما الفارسية فهي أقل حدة في ذلك، كما في الجدول، على الأقل بالنسبة لرسم الخط، أما طريقة النطق فهناك تغير ليتناسب مع الجهاز الصوتي الفارسي.

٢. جدول المفردات العربية في الفارسية.(١)

م	عربي	فارسي	تركي	م	عربي	فارسي	تركي
١	معلم	معلم	Öğretmen	١١	صباح الخير	صبح بخير	Günaydın
٢	مريض	مريض	Hasta	١٢	منتظر	منتظر	beklemek
٣	زلزلة	زلزله	Deprem	١٣	سؤال	سؤال	Soru
٤	محترم	محترم	Sayın	١٤	ساكت	ساكت	Sessiz
٥	منفي	منفي	Olumsuz	١٥	شكراً	تشكرميكنم	Teşekkür ederim
٦	مُثْبَت	مُثْبَت	Olumlu	١٦	مترجم	مترجم	Tercüman
٧	مستأجر	مستاجر	kiracı	١٧	مواطن	هموّطن	Vatandaş
٨	نجار	نجار	marangoz	١٨	مشغول	مشغول	Meşgul
٩	صف	صف	Sıra	١٩	مدرسة	مدرسه	medrese
١٠	أعصاب	اعصاب	Sinirler	٢٠	غذاء	غذا	gıda

بالإضافة إلى عدد من المفردات مثل: غارة، هجوم، حملة، عسكري، تاجر، مشتري، قاضي، وكيل، شاعر، مؤلف، عاشق، و الكثير من المفردات(٢) لا مجال لذكرها هنا.

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

(٢)لمزيد من المعلومات راجع، رازي، فريده: فرهنگ واژه‌هاى فارسي سره براى واژه‌هاى عربي در فارسي معاصر(معجم المفردات الفارسية الخالصة مقابل المفردات العربية الدخيلة في =

بالنظر إلى ما أعملته اللغة نلاحظ في الجدول أن المفردات العربية قد احتفظت برسم الخط في الفارسية، إلا إنها شهدت تحولاً صوتياً أثناء مرورها بالجهاز الصوتي الفارسي ألذي 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 تأثُر، خاصة مع اضمحلال اللغة الفهلوية والفارسية الوسطى وظهور الفارسية الحديثة التي شكلت المفردات العربية (٤٠%) من مفرداتها.

من الملاحظ أن هذه المفردات قد تنوعت في شتى المجالات، ابتداءً من الدينية ومروراً بالعسكرية والاجتماعية وصولا 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=خوراک، وتغير دلالة بعض الكلمات مثل: جريمه= مخالفة ؛ قايم=مختفي؛ **مشترى**=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 التركية 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 ق١٠هـ إلى ق ١٣هـ، وما زال ملموساً إلى يومنا هذا.

الفارسية المعاصرة)، منشورات مركز، ط٦، طهران، ١٣٨٦هـ.ش

تُعد 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 الفارسية"(١)؛ ويشير بارتولد بقوله: "ليس هناك بين الدول التركية ما يستمد تاريخه من مصادر تركية سوى الدولة العثمانية، وحتى هذه المصادر التي كتبت بالتركية تجبر الباحث على إجادة العربية والفارسية، لأن اللغة التركية خليط من هذه اللغات"(٢)، ويضيف ندا بقوله: "أما العثمانية فكانت ترتبط في تطورها ونموها بأحوال الامبراطورية العثمانية السياسية والعسكرية. وفي أحوال الازدهار السياسي والانتصارات العسكرية كانت هذه اللغة تزدهر هي الأخرى وتحس بكيانها وذاتها؛ ومع ذلك فإنها لم تستطع أن تتخلص من الأثر العربي والفارسي"(٣).

من الملاحظ أننا نجد صعوبة عند البحث عن أصل بعض المفردات الدخيلة إلى العربية، أهي تركية خالصة أم إنها فارسية دخلت إلى التركية العثمانية ثم انتقلت إلينا عن طريق الأتراك؟ وهنا نورد عدداً من المفردات الرائجة في اليمن، التي دخلت عن طريق العثمانيين أثناء حكمهم لشمال اليمن، وقمنا بتوضيح ما رأيناه مناسباً من المفردات لتبيين ما إذا كانت فارسية أو تركية.

٣. دول المفردات التركية في العربية.

	تركي	عربي	فارسي	م	تركي	عربي	فارسي
١	Boya	بويا	واكس	١١	Damga	دمغة	تمبر
٢	Yaka	ياقة	يقه	١٢	tabanca	طبنجة	كُلت
٣	Masa	ماسة	ميز	١٣	Bardak	بردق	ليوان
٤	Pantalon	بنطلون	شلوار	١٤	Bilezik	بليزك	النگو
٥	Tencere	طنجرة	ديگ	١٥	Arabacı	عَرْبَجي	ارابه ران
٦	Bayrak	بيرق	پرچم	١٦	Takım	طقم	دسته
٧	Çanta	شنطة	كيف	١٧	Çarşaf	شرشف	چادر
٨	Çorba	شوربة	سوپ	١٨	Karyola	كريولة	تخت خواب
٩	Sıra	سِرة	صف	١٩	Toton	تُتُن	توتون
١٠	Battaniye	بطّانية	پتو	٢٠	Oda	أوضة	اتاق

(١)ندا، طه: الأدب المقارن، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩١، ص٧٩.

(٢)ندا: السابق، ص٨٠، نقلها من كتاب، بارتولد: تاريخ الترك في آسيا الوسطى، ترجمة: أحمد السعيد سليمان، ص٢.

(٣) ندا، السابق، ص٨٢.

بالإضافة إلى عددٍ من المفردات مثل: بُقشة[١]، تنجره[٢]، جَرْم و كَرْك[٣]، جِفت[٤]، حولي[٥]، طواشي[٦]، والأعداد[٧]: أوش٣، دِرت٤، بيشة٥، آلطي٦، أونبيش١٥، كرك٤٠، دوكسان٩٠، 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 سابقا إلى كلمة (**بويا**)[٨] فقد راجت هذه اللفظة في دول الخليج بمعنى: طِلاء المنازل وتلميع

(١) قطعة قماش مربعة تستعمل لوضع الملابس فيها، وأيضاً نوع من العملة التي استعملت بعد ثورة سبتمبر في اليمن ١٩٦٢م، وتلفظ في التركية: (bohça) بمعناها الأول، كما هي في الفارسية: (بقچه)، ولكونها دخلت عن طريق العثمانيين اوردناها هنا.

(٢) إناء لحفظ السمن البلدي أو العسل مصنوع من المعدن، وهي لفظة مستخدمة في الأرياف، والطنجرة: قِدْرٌ يُستخدم 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 جهينة نصر علي: السابق، ص٥٠٧.

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

(٤) للعدد من أربعة، مثال: جِفت كدم، أي: أربع كدم، جِفتين= ٨ وهكذا، وتنطق في اللهجة الصنعانية: شِفت، 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 شيئ.

(٥)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.

(٦) 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، وظلّت كما هي، حمام الطواشي: حمام الخصيان، أو الحمام الحجري، في حوار مع د. إحسان صبري أستاذ اللغة التركية بكلية اللغات: ٥/ ١٢/ ٢٠١٣م، رجّح أن التسمية بالمعنى الأول ربما جاءت من (taşak)، بمعنى: خصية (husye)، وما شهرة (غوار الطوشي) إلا دليل على هذا المعنى؛ والثانية جاءت من (taş)، بمعنى: حجر (taş hamam)، فحُرِّفت المفردة بمرور الزمن لتتلاءم مع اللهجة الصنعانية.

(٧)هذه الأعداد متداولة لدى طبقة الجزارين، ومن يمتهنون بيع شجرة القات.

(٨) يعادل هذه المفردة في الفارسية (واكس vax)، بمعنى: تلميع الأحذية، أما مفردة (بويا)، فإنها تعني: (رائحة) في الفارسية، وقد أوردتها جهينة نصر علي أنها فارسية بمعنى: دهان، ص١٦٦.

الأحذية، كما يستخدمها المغترب اليمني في دول الخليج، على رغم اقتصار معناها على تلميع الأحذية في اللهجة الصنعانية في اليمن، كذلك لو لاحظنا كلمة **ماسة**=طاولة؛ فإن استعمالها مقتصر على الحياة الثقافية، على عكس المفردة الفارسية (**ميز**) التي اقتصر استعمالها في اليمن على الحياة العسكرية[١]، مثل: ميز الأفراد، وميز الضباط، برغم استعمالها في جميع المجالات في إيران. ولا شك أن دخول هذه المفردة جاء من الفارسية إلى التركية ثم العربية.

ايضاً كلمة (بليزكَ) مفردة عثمانية رائجة لدى سكان صنعاء، وأكثر شيوعا من المفردة الفارسية المعروفة (أسورة) التي لاقت رواجاً واسعاً في مصر، برغم دخولها العربية بعد المفردة الفارسية بعدة قرون فإن الناس استحسنوها في إطار هيمنة اللغة، على رغم جمالية اللفظة الفارسية، لنتأمل في مفردة (**بقشة**) وجمعها (بُقَش)، هذه المفردة لا شك أن لها اصولاً فارسية (بقچه)، ودخلت عن طريق العثمانيين بمعناها الأول، إلا أن الناس قد أضافوا لها معنىً إضافياً بمعنى: (نقود)، وهي بالتأكيد مأخوذة من لفظة (بقشيش) المعربة من (بخشش) السالفة الذكر، سِرة=طابور ويستعملها اليمنيون أيضاً بمعنى سلاسل تشبيهاً، وهي من المفردات التركية المستخدمة في الحياة العسكرية.

٤. جدول المفردات العربية في التركية.[٢]

م	عربي	تركي	فارسي	م	عربي	تركي	فارسي
١	كِراء	Kira	كرايه	١١	رسَّام	Ressam	نَقَّاش
٢	موسم	Mevsim	فصل	١٢	أسير	esir	برده
٣	خفيف	Hafif	سَبُک	١٣	رهينة	rehine	گروگان
٤	حُرّية	Hürriyet	آزادی	١٤	مكتوب	Mektup	نامه
٥	شمسية	Şemsiye	چتر	١٥	مِزاح	mizah	شوخي
٦	عائلة	aile	خانواده	١٦	درس	ders	درس
٧	قرنفل	Karanfil	میخک	١٧	بالأخص	Bilhassa	مخصوصاً
٨	حرب	Harbe	جنگ	١٨	صحيفة	sahife	صحيفه
٩	أسمر	Esmer	گندم گون	١٩	شيطنة	Şeytanlık	شيطنت
١٠	خريطة	Harita	نقشه	٢٠	قرطاسية	Kırtasiye	لوازم التحرير

لا ننسى أن هناك مفردات شرعت في الاضمحلال من اللهجة اليمنية، مثل: عربجي=سائق ؛

(١)هناك مفردات فارسية مثل: زنزانة، معرب زندان، عنبر، بيادة، خندق، كُهنه، بروانة، وغيرها في الحياة العسكرية اليمنية.

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

طبنجة=مسدس ؛ أوضة=غرفة ؛ كريولة =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[١] لا مجال لذكرها هنا، وبالمقارنة بين ما أعملته اللغة 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 اليمنية أُستخدِمت بنفس اللفظ المستخدم في التركية العثمانية مع تغير طفيف في النطق بما يتناسب وجهاز الصوت العربي واللهجة اليمنية الصنعانية، 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؛ صرّاف=صائغ الذهب؛ وجدول=مسطرة.

كانت التركية العثمانية أقل حدة في تعريب الألفاظ الداخلة إليها على الأقل من ناحية رسم الخط، أما التركية الحديثة فقد حوّرت ما تم تحويره أيضا أيام العثمانية، مبتعدة عن أصل الكلمة (العربي)، والفرع الذي تفرعت إليه الكلمة (العثماني) شيئا فشيئا، فأصبحت المفردات العربية وكأنها غريبة، من ذلك على سبيل المثال: مُحَمَّد، حيث كانت تلفظ أيام العثمانية (مَهَمَّد) أما الآن فتُلفظ (مَهْمَت Mehmet)[٢]، 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 سابقا 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

(١)لمزيد من المعلومات راجع: قاموس دغارجيق، Mutçalı, serdar: Türkçe-Arapça sözlük, Daĝarcık Yayın ları, Istanbul,2004

(٢)مقابلة مع الدكتور إحسان صبري جيبي رئيس قسم اللغة التركية بكلية اللغات جامعة صنعاء: ١٠/ ٢٠١٣م؛ الجدير بالذكر أن هناك قاعدة في التركية المعاصرة تقول: إذا كانت المفردة منتهية بحرف (d) فإنها اثناء النطق تلفظ (t).

درجة أن التركية أصبحت خليطاً من هذه اللغات[١]، 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 أثّرت بشكل كبير على التركية أكثر من تأثرها هي بالتركية فقد أوردنا نموذجاً من المفردات المشتركة في اللغتين على الشكل الآتي:

٥. جدول المفردات المتداخلة في الفارسية والتركية

م	فارسي	تركي	عربي	م	فارسي	تركي	عربي
١	پنجره	Pencere	نافذة	١١	خوي	Huy	خُلق
٢	صندلي	Sandalye	كرسي	١٢	نازک	Nazik	لطيف
٣	كوچک	Küçük	صغير	١٣	چادر	Çadır	خيمة
٤	ياري	Yardım	مساعدة	١٤	جان	Can	روح
٥	قرمز	Kırmızı	أحمر	١٥	شهر	Şehir	مدينة
٦	سياه	Siyah	أسود	١٦	هيچ	Hiç	لاشيء
٧	پرده	perde	بردة	١٧	آبجي	Bacı	أخت
٨	چهارشنبه	Çarşamba	الأربعاء	١٨	بهار	Bahar	ربيع
٩	جهان	Cihan	العالم	١٩	تنبل	Tembel	كسول
١٠	زنجير	zincir	سلاسل	٢٠	قصاب	kasap	جزار

بالإضافة إلى عدد لا باس به من المفردات مثل: آتش=نار ؛ ارمغان=هدية ؛ بادام=لوز ؛ بُلند=طويل؛ بيگانه=أجنبي ؛ پرهيزكار=زاهد ؛ خُرما =تمر ؛ رياكار=مرائي ؛ سرمايه=رأس مال ؛ لجنْ =طشت[٢]؛ 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

(١) قاموس دغارجيق، السابق، ٢٠٠٤، المقدمة.

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

بحثنا- برسم خط لاتيني، اللغة الرسمية لجمهورية تركيا؛ والثانية: تركية آذرية برسم خط عربي، ويتحدث بها الناس في أذربيجان الغربية (تبريز)، والشرقية (ارومية) في إيران، الحدودية مع جمهوريتي تركيا وأذربيجان، وهي أيضاً اللغة الرسمية لجمهورية أذربيجان، ونشير أيضاً إلى أن وجود الأحرف الهجائية (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)[١]، وفي كلا الحالتين لكل جهاز صوتي حروف وأصوات معادلة تكون الأقرب إلى الحروف والأصوات الدخيلة، فمثلاً: پ=ب ؛ ژ=ج ؛ چ=تش ؛ **گ**[٢]=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:

١. أنّ كلا اللغتين قد استخدمتا المفردات العربية الدخيلة بحسب جهازها الصوتي وميزانها الصرفي، مما أدى إلى حدوث بعض التعديلات على هذه المفردات، سواء من ناحية النطق أم من ناحية رسم الخط.
٢. هناك عدد من المفردات قد تخلت عن معناها الأصلي، واكتسبت معنى آخر فيما يُعرف بتغير الدلالة، بسبب تغير المفهوم بمرور الزمن.
٣. أنّ اللغة الفارسية قد حافظت على شكل المفردات الدخيلة بقدر الإمكان، على عكس العربية التي لا تهتم بذلك بقدر ما تهتم بتعريب المفردة لتتناسب مع سياق العربية، على الرغم من أن جهازها الصوتي أكثر مرونة مقارنة بالجهاز الصوتي الفارسي.
٤. أنّ اللغة الفارسية أقدم من اللغة التركية من ناحية التأثير والتأثر باللغة العربية، وهذا ما يؤكده الكم الهائل من المفردات العربية التي تغلغلت في اللغة الفارسية، ومن ثم في التركية وبقيت إلى يومنا.
٥. أنّ اللغة التركية الحديثة قامت بتحوير المفردات العربية شكلاً ولفظاً، أكثر مما تقوم به الفارسية، ولا

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

(٢)(گ) تنطق (ق) وتكتب (ج).

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 العمل نفسه الذي تقوم به العربية بالنسبة للمفردات الدخيلة.

٦. أنّ 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 تأثُر 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.

٧. هناك العديد من المفردات التركية مازالت مستخدمة عند العرب، ولا ندري ما إذا كانت تركية أو فارسية، بسبب التقارب والتداخل اللغوي لهاتين اللغتين بعضهما ببعض، وكذا التاثير المسبق للغة الفارسية في اللغة العربية والتركية؛ الذي بدوره يجعلنا نرجح كفَّة الفارسية على التركية بالنسبة لأصل معظم المفردات.

قائمة المصادر والمراجع:

- الجواليقي، أبو منصور: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق أحمد محمّد شاكر، ط٨، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٩م؛
- حسن انوري: فرهنگ بزرگ **سخن**، ج٥، منشورات سخن ٨ج، طهران، ١٣٨١هـ.ش؛
- دهخدا، على اكبر: لغتنامه، ط٢، جامعة طهران، ١٣٧٧هـ.ش؛
- رازي، فريده: فرهنگ واژه‌هاى فارسي سره براى واژه هاى عربي در فارسي معاصر، منشورات مركز، ط٦، طهران، ١٣٨٦هـ.ش؛
- زاده آزاد، محمّد كاظم: خود آموز مكالمات روزمره تركي استامبولي، منشورات تلاش، ط٨، طهران، ١٣٨٦هـ.ش؛
- الزيات، أحمد حسن و آخرون: المعجم الوسيط، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط٥، ايران، ١٤٢٦هـ.ق؛
- عادل عباد، نگاهي به تأثير متقابل ادبي ايران و يمن (اطلالة على التأثير الأدبي المتقابل لإيران واليمن) ، رسالة ماجستير، الأستاذ المشرف الدكتور نعمت الله ايران زاده، جامعة العلامة طباطبائي، طهران، ١٣٨٨هـ.ش؛
- عبدالباقي، محمّد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، باهتمام محمّد جعفر صدري، مكتبة السهروردي للدراسات و النشر، طهران، ٢٠٠٦م؛
- عصفور، محمّد حسن: تأثير الترجمة على اللغة العربية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، ج٤، العدد٢، ٢٠٠٧م؛
- كانار، محمّد: فرهنگ جيبي فارسي به تركي و تركي به فارسي، منشورات ارمغان، طهران، ١٣٧٧هـ.ش؛
- اللبابيدي، مصباح بن سليم: التحفه الحميدية في اللغه العثمانية، ط٣، بيروت، ١٣٢٧هـ.ق؛
- محمّد معين: فرهنگ شش جلدي معين، ج٢، ط١٠، منشورات امير كبير، طهران، ١٣٧٥هـ.ش؛
- المنجد، صلاح الدين: المفصل في الألفاظ الفارسية المعربة، منشورات دار الثقافة الايراني، ١٩٧٨م؛
- ندا، طه: الادب المقارن، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩١م؛
- نصر علي، جهينة: المعرب والدخيل في المعاجم العربية، دار طلاس، دمشق، ٢٠٠١م؛
- النصراوي، الحبيب: التوليد اللغوي في الصحافة العربية الحديثة: الصباح التونسية، الأهرام المصرية، الرأي العام الكويتية، عالم الكتب الحديث، إربد (الأردن)، ٢٠١٠م؛
- Mutçal, serda Türkçe-Arapça sözlük, Daĝarcık Yayın ları, Istanbul,2004;
- 18.V.Bahadir Alkim, Nazime Antel…: Redhouse Yenl Türkçe-ingilizce sözlük, Redhouse Yayinevi, Istanbul, 1968;

الأنثروبولوجيا كأساس لدراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، الرموز الاجتماعية نموذجا

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 جزئته مما يحول دون تحقيق الموضوعية العلمية، وهذا ما دفع العلماء والدراسين في ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى اقتراح براديغم جديد يعالج الظواهر ويدرسها في شموليتها، ألا وهو العلم الأنثروبولوجي، فالأنثروبولوجيا أو الفعل الأنثروبولوجي، باعتباره منهجا 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 يؤطر 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 رافدا مركزيا، لفهم الظاهرة الاجتماعية والإنسانية.

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

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

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 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 واختلفت 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 انطلاقا من تبني نموذج أو براديغم(تصور) جديد، من شأنه أن يتجاوز التصور التقليدي لقراءة الظواهر.

ولقد سعت الأنثروبوجيا بفضل ما تملكها من ترسانة نقدية وعدة منهجية رصينة، إلى التركيز على الإنسان باعتباره ذاتا 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 الأنثروبولوجا ألا وهو الأنتروبولوجية 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"[١]، ثم 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 الانثروبولوجيا بتأويل كل ما أنتجه بوصفه ذاتا مبدعة وممارسة، والحال ينطبق على الأنثروبولوجية التأويلية، وخاصة مع الباحث الأنثروبولوجي كليفورد غيرتز (Clifford Geertz).

وبالتالي فإن الأنثربولوجيا 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 تضمره هذه الظواهر الاجتماعية والثقافية من رموز وألغاز، باعتبارها ظواهر مركبة ومعقدة بامتياز.

(١) عيسى الشماس (٢٠٠٤)، " مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) – دراسة–"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ص ٨٨.

- أسباب اختيار موضوع البحث:

تتمثل أسباب تبني هذا الموضوع أساسا، في أسباب يمكن القول عنها بـ(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 براديغم 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 والانسانية، 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 الظواهر الاجتماعية والإنسانية.

وترجع أهمية الدرس الأنثروبولوجي أيضا إلى كونه يتوخى التعريف بالظواهر الاجتماعية والانسانية، ومصدرها ودورها في الواقع الاجتماعي، وإبراز الدور الأساسي الذي يلعبه الدرس الأنثروبولوجي في فهم ظواهرها وقضاياها.

في كل بحث أو درس، كيفما كان نوعه أو طبيعته، لا بد من تحديد الهدف الأساس الذي يسعى الباحث إلى تحقيقه، وعليه فإن بحثنا هذا يستهدف ما يأتي:

- التعرف على ماهية (الظواهر الاجتماعية والإنسانية)، وما يرتبط بها من قضايا وظواهر وإشكالات.
- تحديد دلالات المفاهيم الأنثروبولوجية، وبيان علاقتها بالظواهر الإنسانية والاجتماعية.
- التعرف على الرموز الاجتماعية ودورها في فهم الظواهر الاجتماعية والإنسانية.
-

- **إشكالية البحث وتساؤلاته:**

يتناول هذا البحث إشكالا أساسا، يمكن صياغته على النحو الآتي:

. إلى أيّ حد يمكن اعتبار الدرس الأنثروبولجي آلية واستراتيجية ناجعة لفك الرموز الاجتماعية وما يرتبط بها من قضايا وظواهر؟

وتتفرّع عن هذا الإشكال عدة تساؤلات، سيحاول البحث أن يجيب عنها، لعل أبرزها:

. ما دور الرموز في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية؟

. إلى أي حد يمكن القول: إن الأنثروبولوجيا استطاعت مقاربة الظواهر الاجتماعية مقاربة علمية وموضوعية؟

- **خطة البحث ومنهجه:**

تتناول هذه الدراسة، كما أسلفنا القيل: (الأنثروبولوجيا كأساس لدراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، الرموز الاجتماعية نموذجا)، باتباع خطة سمحت لنا بتقسيم هذا الموضوع إلى مطلبين رئيسين، الأول عنون بـ(الأنثروبولوجيا وقضية المنهج)، والثاني عنون بـ(أنثروبولوجيا الرموز كاستراتيجية أساسية لفهم الظاهرة الاجتماعية والإنسانية)، وكل مطلب يضم فرعين مركزيين، بحيث تطرق الفرع الأول من المطلب الأول إلى الحديث عن (أصل كلمة الأنثروبولوجيا)، كما أن الفرع الثاني من المطلب الأول تطرق إلى المنهج الأنثرولوجي وتاريخ تطوره، أما فيما يخص الفرع الأول من المطلب الثاني فقد خصص الحديث على ماهية الظاهرة الاجتماعية والإنسانية وسياق التدارس، أما الفرع الثاني من نفس المطلب تطرق إلى ماهية الظاهرة الاجتماعية والإنسانية وسياق التدارس.

- أما بالنسبة للمنهج المتبع لمعالجة هذا الموضوع بعمق وإفاضة، فهو المنهج الأنثروبولوجي باعتباره استراتيجية محكمة لتفكيك الرموز الاجتماعية وتأويل ما غمُض وخفي تحتها. حيث إن المنهج الأنثروبولوجي يمكن الباحث للرجوع إلى أصل هذه الرموز بغة دراسة وفهم المجتمع الذي يعيش فيه، وذلك أهداف البحث:

من خلال تحديد أسباب وجودها، والأدورا التي تلعبها في تأطير سلوكات 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)، للفيبسوف كلود لفي 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 الإنسيين الأوائل حتى الأعراق الحديثة"[١] .

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"[٢] .

وبهذا فإن التركيب اللغوي لكلمة أنثروبولوجيا يعني أنها العلم الذي يدرس الإنسان، ويرى كلود ليفي ستروس أن الأنثروبولوجيا "هي: نسق للتفسير يضع في الاعتبار النواحي الفزيقية والفسيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية لكل أنواع السلوك"[٣]، ويضيف الدكتور عامر مصباح في كتابه (المدخل إلى علم الأنثروبولوجيا) أن علم الأنثروبولوجيا كعلم متخصص في دراسة الجماعات الأولية والتطور الاجتماعي، وهو علم حديث النشأة، مثله مثل العلوم الحديثة التي ظهرت نتيجة للتطور 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"[٤].

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، بهدف فهم ما هو أصل لا يتغير، وما هو خاضع لتغير ظروف الزمان والمكان.

(١) جاك لومبار (١٩٩٧)، مدخل إلى الإثنولوجيا" ترجمة: حسن قبيسي . المركز الثقافي العربي . الطبعة الأولى، ص ١٦.

(٢) د. وسام العثماني، "المدخل إلى الأنثروبولوجيا"، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع . سورية . دمشق . الطبعة الأولى،ص ٨.

(٣) د.عبد الوهاب جعفر (١٩٨٩)، البنيوية في الأنثروبولوجيا و موقف سارتر منها، دار المعارف، ص٩.

(٤) د. عامر مصباح،(٢٠١٠) المدخل إلى علم الأنثروبولوجيا، دار الكتاب الحديث، ص ١٢.

- 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"[١].

عرف المنهج الأنثروبولوجي تطورا بتطور العلوم والعلم الأنثروبولوجي خاصة، فالمتأمل للفكر الأنثروبولوجي سيجد أن المنهج الأنثروبولوجي كان مقتصرا على دراسة الإنسان من الناحية الفزيقية، حيث كان الهدف منه هو دراسة التاريخ الطبيعي للإنسان، وهذا ما أكّده الباحث الفرنسي جان بواريه (j.poirier)، أنها ظهرت أولا في كتابات علماء الطبيعة، إبان القرن الثامن عشر لتعنى دراسة التاريخ الطبيعي للإنسان L'histoire Naturelle De L'homme [٢] ، حيث كان عمل أنصار هذا المنهج منصبا "على البحث عن أصل هذا الإنسان، وكيفية عيشه، تمخض عن هذا البحث تأسيس مدرسة تسمى الأنثروبولوجيا الفزيقية الطبيعية"[٣]، 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 الفزيقية.

إلا أن النظرة إلى المنهج الأنثروبولوجي تجددت بتغير النظرة والتصور للدراسة الإنسانية، بحيث إن الدراسة العلمية للإنسان لا تقف عند وصف المكونات الفزيولوجية 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"[٤]، كما قال الأنثروبولوجي مارسيل موص (Marcel Mauss)، وفي هذا السياق "دعا الأنثرولوجيون إلى دراسة المجتمعات البدائية، من حيث البناء الإجتماعي والأنساق المكونة

١د.عيسى الشماس (٢٠٠٤) المدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) . منشورات اتحاد الكتاب العرب . دمشق ص ٩٢.

(٢) د. حسن فهيم (١٩٨٦) "قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان "، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٥.

(٣) د. وسام العثماني "المدخل إلى الأنثروبولوجيا" . مرجع سابق . ص ١٨.

(٤) 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.

لها، لأنها تمثل الحالة الطبيعية التي يظن أن الإنسان كان يعيش فيها قبل ظهور نظام المدن"[١] ، وهذه الدراسة كان لها دورهام في بروز الأنثروبولوجيا الاجتماعية، التي يرى بريتشارد إيفانز(Evans Pritchard) أن مهمتها "تدرس السلوك الإجتماعي، 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"[٢]، وإذا يمكن أن نستنتج أن المنهج الأنثرولوجي 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 منحصرا أيضا في دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا، وإنما تطور لأن يهتم بالدراسة والتقصي العلمي للإنسان باعتباره كائنا منتجا 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 الإتجاه في تأسيس مدرسة سمّيت 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.

ما يمكن أن نسجله في هذا الباب هو أن المناهج في العلوم الإنسانية والاجتماعية دائمة التغيير والتحول، ولذلك فالمنهج الانثروبولوجي في طبيعته كان في بدايته يركز على دراسة "الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا"[٣]، بيد أن طبيعة التعقيد التي تتميز بها الظاهرة الاجتماعية والإنسانية، فرضت على الباحثين في مجال الانثروبولوجيا اتباع منهجية أخرى أكثر تدقيقا لفهمها، حيث إن الإنسان في نظر الأنثروبولوجي كليفورد غيرتز"هو: حيوان عالق في شبكات رمزية نسجها بنفسه حول نفسه"[٤] مما يستوجب تأويل هذه

(١) د.وسام العثماني، المدخل إلى الأنثروبولوجيا، مرجع سابق. ص ٣١.

(٢) حسن فهيم، (١٩٨٦) قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان ". مرجع سابق. ص ١٦.

(٣) عيسى الشماس (٢٠٠٤)" مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)– دراسة–، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، ص١٤.

(٤) امبرتو إيكو (٢٠٠٤) " التأويل بين السيميائيات والتفكيكية" ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ص١٥.

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 بالانثروبولوجية 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 وسياق 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 أثرا واضحا 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 أساسا، فقد تطورت فيه العلوم وازدهرت فيه الأفكار والتصورات العلمية، في إطار تبلور فكر ما بعد الحداثي، ذلك الفكر النقدي الذي يرى أن النظرة المتجددة للأشياء أساسية في فهم الأمور المختلفة، ولذلك اتخذت النقدية كما يرى المفكر نور الدين أفاية "باعتبارها اتجاها في الفلسفة الغربية، من النقد أداة إجرائية رئيسية في النظر والتفكير"[1].

الأمر الثاني: يتعلق بالإشكالية المعقدة والمركبة التي تطبع العلوم الاجتماعية والإنسانية ونظيرتها العلوم الطبيعية والحقة، وهي إشكالية تتلعق بالموضوعية أو الموضعة، فالدارسين والباحثين في مجال العلوم الإنسانية إلى حد ما يبرهنون على أنه ثمة 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 الموضوعية[2] في العلوم الإنسانية لسبب رئيس وهو صعوبة وضع حد فاصل بين الذات الدارسة

(١) محمد نور الدين أفاية (٢٠١٤) " في النقد الفلسفي المعاصر مصادره الغربية وتجلياته العربية"، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ص١٧.

(٢) الموضوعية هي عزل ما يؤثر على الباحث في التزامه بالواقع. مأخوذ من صلاح قنصوه (٢٠٠٧)" الموضوعية في العلوم الإنسانية – عرض نقدي لمناهج البحث–، دار التنوير للطباعة =

والموضوع المدروس، يقول نصر حامد أبو زيد استنادا للباحث في العلوم الإنسانية فيلهلم دلتاي (Wilhelm Dilthey) : "إن الفارق بين العلوم الاجتماعية والطبيعية يكمن عنده[١] 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"[٢].

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 بزعامة الفيلسوف أوجست كونط(Auguste Comte)، إلى اقتراح براديغم مماثل لنموذج العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، فالوضعية المنطقية بهذا المعنى تعتبر: "تيارا 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، والإديولوجيا والأخلاق والأساطير"[٣]، وبالتالي فإن الفلسفة التي تعتمل 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"[٤].

وبفعل هذا الإنجاز الذي حققته الوضعية المنطقية أصبحث مجالا للإشتغال للعديد من الباحثين في علم الاجتماع خاصة عالم الاجتماع إميل دور كايم(Emile Durkheim)، فهذا الأخير أسهم في تنزيل وتطبيق النظرية بشكل دقيق، بحيث حاول تطبيق المناهج الإحصائية باعتبارها وسيلة لتحليل ودراسة الظواهر الاجتماعية، لذلك "عمل إميل دور كايم مؤسس علم اجتماع في النظام الجامعي الفرنسي المناهج الإحصائية في دراسة الإنتحار مثلا ١٨٩٧"[٥].

وبهذا نجد أن الظواهر الاجتماعية وفق إميل دور كايم (Emile Durkheim) لم ينظر إليها كما هي في السابق، على اعتبار أنها جزء من الظواهر الطبيعية، حيث اعتبرها شيئا من الأشياء، إذ

للنشر والتوزيع، طبعة، ص٦٦.

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

(٢) نصر حامد أبو زيد (٢٠٠٥) "إشكاليات القراءة وآليات التأويل"، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة السابعة، ص٢٤.

(٣) جاك هارمان(٢٠١٠) خطابات علم الاجتماع في النظرية الاجتماعية، ترجمة د.العياشي منذر، دار المسيرة الطبعة الأولى ص ٢٣.

(٤) جاك هارمان(٢٠١٠): مرجع سابق ص ٢٣.

(٥) جاك هارمان(٢٠١٠): مرجع سابق ص ٢٦.

يقول: "يجب ملاحظة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء comme des choses"[١]، وعلى هذا الأساس تم إزالة الإشكال الحاصل بين الذات الدارسة والموضوع المدروس في دراسة الظواهر الاجتماعية.

إلا أن هذا التصور والبراديغم الدوركايمي، في نظر الباحثين والدراسين غير مقبول ما دام الإنسان هو قلب موضوع الظاهرة، وتشييء الظاهرة الاجتماعية والإنسانية يعني عزل بعض الخصائص التي تطبع هذه الظاهرة، كالأحسيس والقيم والأخلاق إلى غير ذلك.

وفي ظل هذا المعطى ولدت فلسفة علمية أخرى، تقوم بطرح وإعادة النظر في كيفية دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، دون فقدان الخصائص التي تتميز بها، يتعلق الأمر بفلسفة أنصار التأويل أو الهرمنوطيقا[٢]، بزعامة كل من الفيلسوف "شلايرماخر(Schleiermacher) ودلتاي (Dilthey) وغاتاري (Guattari) وغادمير (Gadamer) وغيرهم من الهرمنوطيقيين، فهؤلا الفلاسفة اعتقدوا أنه إذا كان (التفسير) هو البراديغم الذي تعتمد عليه العلوم التجريبية، فإن العلوم الاجتماعية والإنسانية ينبغي أن تعتمد على (الفهم)، واعتبار هذا الأخير –الفهم– هو السبيل الوحيد الذي من خلاله يمكن دراسة الظاهرة الاجتماعية، يقول غادمر:" إننا نفهم أنفسنا بطريقة بديهية في الأسرة والمجتمع والدولة التي نعيش فيها"[٣].

إذا نتوصل مما تمت الإشارة إليه، إلى استناج أساس وهو: أن الظواهر في العلوم الاجتماعية والإنسانية تفهم، بيد أن السؤال الاستشكالي الذي يطرح نفسه ويطرحه الباحثون في الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجيا أساسا، كيف نفهم الظاهرة الاجتماعية والإنسانية؟ أو بمعنى آخر: ما هي الكيفية أو الأداة التي يمكننا بها فهم الظاهرة الاجتماعية والإنسانية؟ وهذا ما يتم الإجابة عنه انطلاقا من الفرع الرئيسي الموالي.

الفرع الثاني: الرموز الاجتماعية باعتبارها رافدا مركزيا 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

(١) إميل دور كايم، (١٩٨٨) قواعد المنهج في علم اجتماع ، ترجمة محمود قاسم،دار المعرفة ط ١ ص ٧٠.

(٢) الهرمنوطيقا (نظرية التأويل) وهي المبحث الخاص بدراسة عمليات الفهم وبخاصة فيما يتعلق بتأويل النصوص، مأخوذ من د. مصطفى عادل (٢٠٠٧)، "فهم الفهم – مدخل إلى الهرمنوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر – "، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ص١٢.

(٣) عادل مصطفى (٢٠٠٧) " فهم الفهم – مدخل إلى الهرمنوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمر–"، رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ، ص١٦.

أساس الجزء، وفهم الجزء على أساس الكل"[١] ، 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 اجتماعية[٢]، 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 وبنيانه 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 عضوا في المجتمع"[٣]، وبالإضافة إلى ماقدمه 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 رافدا مهما للدرس الأنثروبولوجي في الظواهر الاجتماعية والإنسانية؟

إن المتتبع لأنثروبولوجيا الرموز في تاريخ البشرية، سيجد أن الرموز تبوأت مكانة مهمة لدى الباحثين والدارسين في مختلف المجالات المعرفية، فالرموز بهذا المعنى وجدت مذ وجد الإنسان، ومن خلالها استطاع أن يفهم الكون والحياة وما يدوره حوله من ظواهر طبيعية كالبراكين والزلازل، ولا يزال الإنسان

(١) عبد الله بريمي(٢٠١٠)" السيرورة التأويلية في هرمنوسيا غادامير وبول ريكور"، دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، الطبعة الأولى ، ص ١٢٣ نقلا عن Hans-George Gadamer : Vérité Et Méthode ; op.cit ; Page : 312/313

(٢) أشرف منصور (٢٠١٠)"الرمز والوعي الجمعي دراسة في سوسيولوجيا الأديان"، رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٠ ص ٨.

(٣) : Reserches Into The Development Of Muthology, Philosophy, Religion, Art, And Custom » London, : p1: 1871 .

المعاصر يعتمد عليها لفهم الموجودات وتخيلها، 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"[١]، 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 الأنثروبولجي عرف تطورا مهما حيث ابتدأ من الأنثروبولوجيا الطبيعية مرورا بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وصولا إلى الأنثروبولجيا الرمزية، وتعتبر هذه الأخيرة من أبرز النظريات تناولا للظاهرة الاجتماعية والإنسانية، واهتمت أساسا بالرموز وكيف تلعب الرموز في بناء الثقافة والمجتمع وتشكيل الهوية، ويعد الأنثروبولجي كليفورد غيرتز (Cliffford Geertz) أشهر الرواد لهذه النظرية، "ومن أكبر الدعاة لإيلاء الأهمية لدراسة الرموز في الثقافة، وللفكرة القائلة بأن هذه الرموز تضفي معنى ونظاما على حياة الناس"[٢].

إن اهتمام الأنثربوولجي كليفورد غيرتز بالرموز والتأويل – الأنثروبولوجيا التأويلية والرمزية – ليس بمحض الصدفة، وإنما جاء نتيجة لمحاولة النظر وتحليل الظواهر الاجتماعية التي تطبع بالتعقيد والغموض واللبس انطلاقا 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 الإشارات والشفرات التي تنظمها، ولأننا نعيش في عالم تتزايد فيه الإشارات المرئية، نحتاج أن ندرك أنه حتى الإشارات الأكثر واقعية ليست كما تبدو"[٣]، فالباحث استفاد أيضا من طروحات عالم

(١) جميل صليبا (١٩٨٢)"المعجم الفلسفي"، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، طبعة ص ٦٢٠.

(٢) كليفورد غيرتز (٢٠٠٩)" تأويل الثقافات "، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى ص ٤٤.

(٣) سعد سرحت (٢٠١٧)" الأنثروبولوجيا والسمياء – مقاربات أنثروبولوجية تأويلية في ثلاث نصوص ثقافية اجتماعية"، منشورات نون، للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، الطبعة الأولى ، ص٢١، نقلا عن تشاندلر دانيال "أسس السيميائية"، ترجمة الدكتور طلال وهبة، ط١، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م ص ٤٣.

اجتماع ماكس فيبر(Max Weber)، يقول غيرتز "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"[١].

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"[٢]، 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 الأنموذج 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: " فتماثيل عصر بناة الأهرام، وكذلك الرسوم الموجودة في المقابر في طيبة، لا يمكن اعتبارها كلها مستنسخات لحقيقة مرئية، لأنها كانت نسخا مصورة، بل كانت رموزا"[٣].

إنّ 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 شم 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) علّم أزوريس البشر كيف يزرعون القمح، ويصنعون الدقيق، ويعدون الخبز.. وعلم أوزيريس البشر أسلوب ري الأراضي وزرعها، وكيفية تأمل السماء ليتعرفوا على القدر الروحاني لجميع ضروب الحياة"[٤]، ولقد اشتهرت عبادة أوزوريس في مصر القديمة، " وقد ورد اسمه بعد ذلك في متون الأهرام على شكل العين، والمقعد حيث كان يرمز إليه

(١) كليفورد غيرتز (٢٠٠٩)" تأويل الثقافات " ترجمة محمد بدوي مراجعة الأب بولس وهبة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ، ص٨٢.

(٢) مانفرد لوركر(٢٠٠٠) " معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة"، ترجمة صلاح الدين رمضان، مراجعة محمود ماهر، مكتبة مدبولي، القاهرة ، طبعة ص٩.

(٣) مانفرد لوركر(٢٠٠٠)، مرجع سابق، ص١١.

(٤) روبير جاك تيبو (٢٠٠٤)" موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية" ترجمة فاطمة عبد الله محمود، مراجعة محمود ماهر طه، المجلس المشروع القومي للترجمة، الطبعة الأولى ص٥٨.

هيروغليفيا بذلك"[١].

(صورة تمثل الإله أوزوريس)[٢]

وإذا يتين واضحا أن (العين) تعتبر رمزا من الرموز المقدسة عند المصريين، التي ترمز كما قلنا للإله أوزوريس، والراجع إلى الثقافة والحضارة المصريتين، سيجد على أن العين لها مجموعة من الدلالات والمعاني: "فالعين كانت من أكثر الرموز أهمية في مصر لكونها عضوا يستقبل الضوء، واللون والصور، وهي تظهر غالبا على هيئة تميمة بشكل العين أوجات...وكان المصريون على علم بأن العيون تلمع، وتتألق، وتومض، وتتلألأ، ومن ثم أصبحت تلك الملامح علامات للسلطة ورمزا للنار[٣].

ويعتبر الشاعر الفرنسي بودلير (Baudelaire) أن العالم "غابة من الرموز"[٤]، ومعناه أن وجود الرموز في الواقع الإنساني ليست بمحظ الصدفة، وإنما هي منتوج إنساني محظ أنتجها الإنسان واكتسبها، منذ وجوده التاريخي من أجل أن تساعده في فهم ما يدور حوله وما يحيط به، ومن ثم فالرموز بهذا المعنى ليست فطرية في الإنسان، وهذا ما أكده عالم الاجتماع دوركايم "في دراسته لرموز وشعائر الطوطمية لدى سكان أستراليا الأصليين، وقد أوضح في دراسته العلاقة بين الرمز والعاطفة الدينية والمجتمع، وأن العلاقة بين الأشياء المقدسة علاقة رمزية وليست علاقة طبيعية أو فطرية"[٥]، والمستفاد مما طرحه العالم الاجتماع إميل دور كايم بخصوص 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

(١) نهى محمود نايل (٢٠٠٣)"الدلالات الرمزية والقيم الفنية لتيجان الآلهة في النقوش المصرية القديمة"، رسالة مقدمة لقسم النقد والتذوق لفني استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجيستر في التربية الفنية، جامعة حلوان كلية التربية الفنية، عام ص ٨٥.

(٢) نهى محمود نايل (٢٠٠٣)"، مرجع سابق، ص٨.

(٣) منفرد لوكر(٢٠٠٠) " معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة "، ترجمة صلاح الدين رمضان، مراجعة محمود ماهر، مكتبة مدبولي، القاهرة الطبعة الأولى ، ص ١٨٦.

(٤) فليب سيرنج (١٩٩٣)"الرموز في الفن –الأديان– الحياة"، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، الطبعة الأولى ص ٦.

(٥) نهى محمود نايل (٢٠٠٣)"الدلالات الرمزية والقيم الفنية لتيجان الآلهة في النقوش المصرية القديمة"، رسالة مقدمة لقسم النقد والتذوق لفني استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجيستر في التربية الفنية، جامعة حلوان كلية التربية الفنية، ص٧.

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 (آمون)، هذا الإله الذي يتصف بمجموعة من الرموز في المخيال الاجتماعي للمصريين وللفراعنة عل سبيل التخصيص، ومن مواصفاته حسب الدراسين خاصة في أنثروبولوجيا الأديان برمز الخصوبة والبعث والحياة، وقد اتخذ آمون رأس الكبش رمزا له، "فمن المعتقد أن آمون باعتباره إلها خالقا أزليا كان يعبد أساسا في هيئة أوزة، وعلى وجه العموم، يعتبر الكبش ذو القرون الملتوية الحيوان المقدس له، إشارة إلى مظهره كإله للخصوبة"[١].

إن تمثل الإله آمون برأس الكبش واستخدامه كرمز، يبرر مدى قدسية الحيوان والعالم الحيواني لدى الشعوب القديمة، والملاحظ لجدران 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"[٢] لدى الجمتعات التقليدية، وربما حتى المعاصرة.

وإذا فقضية الرموز ودراستها 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 يولا لها الاهتمام بالشكل المطلوب، ولكن الاهتمام بالرموز والعناية بها بحثا وتنقيبا ودراسة، هي المفتاح الرئيس للدخول إلى عوالم الظواهر الاجتماعية والإنسانية التي تعتبر الثقافة كأنموذج ضمنها.

خاتمة:

خلاصة يمكن القول إن قضية الرموز تعتبر قضية مركزية في البحث الأنثروبولوجي، وذلك نظرا لما تثيره من أهمية في فهم أنماط الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية والدينية للمجتمعات القديمة والمعاصرة،

(١) منفرد لوركر (٢٠٠٠)" معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة "، ترجمة صلاح الدين رمضان، مراجعة محمود ماهر، مكتبة مدبولي، القاهرة الطبعة الأولى ،ص٥٧.

(٢) جليبردوران (٢٠٠٦)"دور الأنثروبولوجا ، رموزها وأساطيرها، أنساقها" ترجمة مصباح الصمد مجد المؤسسة للجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة ص٤٦.

وما دامت الرموز تنتمي إلى ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية، فإن الاقتداء بالمنهجية الأنثروبولوجية في التحليل والتقصي العلمي في هذا الموضوع، لا تدعي الحقيقة المعرفية المطلقة، بقدر ما هي نموذج أو براديغم يسهم في تحليل القضايا الشائكة والمركبة التي تطبع الظواهر المنتمية إلى ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية.

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 (٢٠١٠)، "الرمز والوعي الجمعي دراسة في سوسيولوجيا الأديان"، رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- إمبل دور كايم، (١٩٨٨) "قواعد المنهج في علم اجتماع"، ترجمة محمود قاسم، دارالمعرفة ط ١
- جاك لومبار (١٩٩٧)، "مدخل إلى الإثنولوجيا" ترجمة حسن قبيسي . المركز الثقافي العربي . الطبعة الأولى.
- جاك هارمان(٢٠١٠)،"خطابات علم الاجتماع في النظرية الاجتماعية"، ترجمة د.العياشي عنصر،دار المسيرة الطبعة الأولى.
- جليبردوران (٢٠٠٦) "دور الأنثروبولوجا ، رموزها وأساطيرها، أنساقها" ترجمة مصباح الصمد مجد المؤسسة للجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ميل صليبا (١٩٨٢)"المعجم الفلسفي"، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان.
- د حسن فهيم (١٩٨٦) "قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان"، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.
- د عامر مصباح،(٢٠١٠) "المدخل إلى علم الأنثروبولوجيا"، دار الكتاب الحديث.
- د.عبد الوهاب جعفر (١٩٨٩)، "البنيوية في الأنثروبولوجيا و موقف سارتر منها"، دار المعارف.
- د.عيسى الشماس (٢٠٠٤) "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 ، (٢٠٠٧)، "مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية " ترجمة منير السعيداني، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى،بيروت.

- روبير جاك تيبو (٢٠٠٤)"، موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية"، ترجمة فاطمة عبد الله محمود، مراجعة محمود ماهر طه، المجلس المشروع القومي للترجمة، الطبعة الأولى.
- سعد سرحت (٢٠١٧)" الأنثروبولوجيا والسمياء – مقاربات أنثروبولوجية تأويلية في ثلاث نصوص ثقافية اجتماعية"، منشورات نون، للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، الطبعة الأولى. ص٢١.
- عادل مصطفى (٢٠٠٧) "فهم الفهم – مدخل إلى الهرمنوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمر–"، رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- عبد الله بريمي(٢٠١٠)" السيرورة التأويلية في هرمنوسيا غادامير وبول ريكور"، دائرة الثقافة الإعلام، حكومة الشارقة، الطبعة الأولى.
- عيسى الشماس (٢٠٠٤) "مدخل إلى علم الإنسان (الانثروبولوجيا)– دراسة–"، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
- فليب سيرنج (١٩٩٣)"الرموز في الفن –الأديان– الحياة"، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، الطبعة الأولى.
- كليفورد غيرتز (٢٠٠٩)" تأويل الثقافات " ترجمة مُحَمَّد بدوي مراجعة الأب بولس وهبة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى.
- مانفرد لوركر(٢٠٠٠) " معجم المعبودات والرموز في مصر القديمة"، ترجمة صلاح الدين رمضان، مراجعة محمود ماهر، مكتبة مدبولي، القاهرة.
- مُحَمَّد نور الدين أفاية (٢٠١٤) " في النقد الفلسفي المعاصر مصادره الغربية وتجلياته العربية"، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى.
- نهى محمود نايل (٢٠٠٣)"الدلالات الرمزية والقيم الفنية لتيجان الآلهة في النقوش المصرية القديمة"، رسالة مقدمة لقسم النقد والتذوق لفني استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجيستر في التربية الفنية، جامعة حلوان كلية التربية الفنية.

الخيال ونظرية المعرفة والنبوة عند ابن سينا

د. إبراهيم مُحَمَّد حسين الوجره (١) *

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) الترقي والعروج –من خلال المعرفة الإشراقية – إلى عوالم الملك والملكوت، يتناول هذا البحث مفهوم الخيال وعلاقته بنظرية المعرفة ونظرية النبوة عند ابن سينا مركزاً بشكل أساس على المعرفة الإشراقية.

الكلمات المفتاحية: ابن سينا –فلسفة الخيال – الخيال والمعرفة الإشراقية – 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 بشكلٍ عام، والفكر الإشراقي بشكل خاص، فقد حدد نظريته المعرفية في العديد من كتبه ورسائله، ونتيجة لتأثره بنظرية الفيض الإلهي (نظرية الفيض والصدور)، فقد نحى نحواً إشراقياً في جزء كبير من نظريته المعرفية، مركزاً على أهمية العقل الفعال ودوره الأساس في حصول الإنسان على المعرفة بشكل عام، والمعرفة الإشراقية بشكل خاص، وقد امتدت نظريته المعرفية حتى شملة 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 بشيرا ونذيرا لهم.

الإشكالية الأساس لهذا البحث تتمثل في:

١. ماهي الأسس التي أعتمد عليها ابن سينا في نظريته المعرفية؟ وما دور الخيال فيها؟

٢. هل النبوة عنده قائمة على أساس الاصطفاء الإلهي؟ ام أنها كسبية؟

- **الهدف من بحث هذه الإشكالية** أثبات أهمية دور الخيال في فلسفة ابن سينا وكيف جعل للخيال الصدارة في نظرية المعرفة الإشراقية والنبوية عنده.

- **الدراسات السابقة:** من بين الدراسات السابقة في متناولنا هي: " كتاب الإتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا" لميرفت عزت بالي،"نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في نظرية النبوة" لإبراهيم هلال "،"اصول الفلسفة الإشراقية" 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 "[(١)]، وهذا التعريف من ابن سينا يشير إلى الأمور الآتية:

(١) ابن سينا: النجاة، تحقيق وتقديم: فخري، ماجد، دار الآفاق الجديدة، بيروت د ت، ص ٢٠١.

١) أن للخيال القدرة على استرجاع تلك التجارب الحسية الماضية على شكل صور ذهنية، ولهذه الصورالذهنية مجموعة من الوظائف منها: –المعرفية والعملية والميتافيزيقية والأحلام والرؤى [١]، مع العلم بأن هذه الوظائف تلتقي في نهاية المطاف لتشكل قوة واحدة عنده.

٢) 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 (٢).

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 معانى القوة الوهمية، ولا تستطيع أن تحفظ المعقولات، لأنها قوة بدنية، فإننا سنكون أمام أربع قوى خيالية، وهي:

١. 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 [٣].

وعلى الرغم من أن ابن سينا أعطى للحس المشترك وللخيال وظيفتهما، فإنهما يشكلان قوة واحدة في الموضوع ويختلفان في الصورة [٤].

---

(١) المصباحي، محمد: فلسفة ابن سينا، أوراق عربية، العدد ٢٣، سير وأعلام (١٠)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط ١، ٢٠١٢، ص ٢٧.

(٢) انظر: فيصل بدير عون. نظرية المعرفة عند بن سينا، ملتزم الطبع والنشر مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين شمس، ١٩٧٧م، ص ٤٢.

(٣) المصباحي، محمد: الخيال بين الحسي والقدسي عند ابن سينا، Proceedings of Avicenna International Colloquium، ص ١.

(٤) ابن سينا: الشفاء، ص ١٥٩.

كما يعني أن طبيعة الخيال تفرض عليه أن يحفظ الصور الحسية بعلائقها المادية (كالمقدار والكيف والوضع)، بعد أن يجردها من موادها، وللخيال الحكم فقط فيما إذا كانت هذه الصور موجودة فيه أم لا، وليس له القدرة على الحكم عليها بأنها سوداء أو حمراء طويلة أو قصيرة، إلخ، ويرجع الحكم إلى الحواس والحس المشترك والوهم [١].

وللخيال أيضاً القدرة على تخزين أشياء ليست مأخوذة من الحواس، بل من القوة المفكرة، أما إذا كان المصدر الرئيس للصور التي تخزنها المصورة هو الحواس الخمس عن طريق الحس المشترك، فلها القدرة على تخزين أشياء ليست من الحواس في شيء، بل من القوة المفكرة التي تتصرف في تصنع صورٍ جديدة من عناصر الصور المخزونة في المصورة [٢]، أي أن الحس المشترك هو المركز الرئيس أو المحطة التي يتم فيها انتقال الصور الحسية سواء كانت آتية عن طريق الحواس الظاهرة إلى الحس المشترك وعن طريق المراكز الحسية الداخلية بزعامة الخيال أو المصورة، بعبارة أخرى: "كما أن الحس المشترك يعطي المصورة الصورة المنطبعة فيه فكذلك يأخذ عن المصورة ما فيها من صور، فالحس المشترك والقوى الحسية الداخلية في تفاعل متبادل [٣]

ويرى ابن سينا أن الحس المشترك يختلف عن الخيال في الفعل، أي أن الحس المشترك يقوم بعملية استقبال كل ما يأتيه من الحواس الخارجية من صور ولا يحفظها، بينما الخيال يقوم بعملية الحفظ لتلك الصور، وحجة ابن سينا في ذلك أن القبول غير الحفظ، وأن القوة الواحدة لا يصدر عنها فعلان.

وأثبت ابن سينا هنا المغايرة بين الحس المشترك والخيال، وأستدل بأدلة ثلاثة جاءت على النحو الآتي: –

الدليل الأول: أن الحس المشترك قوة قبول الصور، والخيال له قوة حفظها، وقوة القبول غير قوة الحفظ، فيجب تغايرهما لحجة ومثال، أما الحجة فلأن القوة الواحدة لا يصدر عنها إلا أمر واحد؛ لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وأما المثال فهو الماء له قوة قبول الشكل وليس له قوة قبول الحفظ، وقد اعترض الإمام الرازي على ما رآه ابن سينا وغيره، وبيّن ضعف ما استدلوا به؛ لأن الخيال الذي جعلوه عارضاً

(١) ابن سينا: الشفاء ، (مصدر سابق) ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ ،كما يرى ابن سينا أن للقوة الوهمية وظيفتين الأولى:– سيكولوجية، وهي إدراك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات الجزئية، أما الوظيفة الثانية:– فهي إصدار الأحكام والاعتقادات التي لا يجزم العقل بصحتها هذا يدلنا على أن للوهم وظيفة هامة في حياة الحيوان والإنسان غير وظيفة الإدراك ، فهو الباعث على الأفعال والحركات ، وهو مركز الإرادة ، ومصدر الأوامر لمعظم أفعال الحيوان، ولكثير من أفعال الإنسان، انظر محمد عثمان نجاتي : الإدراك الحسي عند ابن سينا ، دار الشروق ، بيروت ، ط ٣ مزيدة ومنقحة ، ١٩٨٠ م،ص ١٧٤ ، ١٧٦.

(٢) ابن سينا: الشفاء، ص ١٥٩

(٣) نجاتي، محمد عثمان: الإدراك الحسي عند ابن سينا، دار الشروق، بيروت، ط ٣، مزيدة ومنقحة، ١٩٨٠ م، ص ١٧٠.

لهذا المثال: لابد وأن يكون قابلاً لها لأن من لا يقبل الشيء يستحيل أن يحفظه، فالقبول شرط للحفظ، وعلى هذا يبطل قولهم: إن القوة الواحدة لا تكون مبدأ للقبول والحفظ [١] ، 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 والمشمومات، 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: –استدل 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: لِمَ 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 [٢].

الدليل الثالث :– إن الصورة الخيالية متى حصلت في الحس المشترك[٣]،فعند غفلتها عنها إما أن تكون موجودة في قوة أخرى تكون خزانة لها أولا تكون، وفي تلك الحالة لا تستحضر تلك الصور الا بتجشم[٤]

---

(١) عمر، شوقي علي: نظرية المعرفة عند فخر الدين الرازي رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية دار العلوم جامعة القاهرة غير منشورة نوقشت ١٩٩١م .

(٢) نفسه، والصفحة ذاتها، وانظر أيضاً: الرازي شرح الاشارات ص ٢١٩، الرازي المباحث المشرقية، ج ٢، ص ٣٢٧.

(٣) 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، فلولا أن قوة واحدة اجتمع فيها حسّان من حلاوة ولون في شيء واحد لما حكمنا بأن العسل حلو، وإن لم نحس في الوقت بحلاوته، انظر ابن سينا ، عيون الحكمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت –لبنان، ط٢، ١٩٨٠م، ص ٢٩) ، 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 ويركزها 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 والبديهية والمعاني الكلية واحاطة تامة دقيقة، على حين أن الحس المشترك يكاد لا يرقى إلا إلى مجرد الشعور بها، 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، ج١، ج٢، ١٩٨٢م، ص ٤٦٩.

(٤) كلمة (تجشم) حسب ما ورد في مصطلحات اللغة العربية تعني:-(تَعَب ، عَنَاء ، عَنَت ، مُقَاسَاة)،ومرادفتها :- (تَكَبَّدَ، تَكَلَّفَ ، أَطَاقَ) انظر : – http://www.almaany.com

كسب جديد، ومعلوم أنه ليس كذلك، فإذن تلك الصورة مخزونة في قوة اخرى هي الخيال [١] وقد بيَّن الرازي 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 [٢] .

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 [٣]، فَلِمَ 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 انمحت عنها من غير أن تبقى مخزونة في خزانة أصلاً فإذا جاز ذلك فلما لا يجوز فعله في الحس المشترك[٤].

ثانياً: إن قول ابن سينا بأن الحس المشترك يتمكن من استفادة الصور من غير تجشم كسب جديد، فَلِمَ لا

---

(١) شرح الإشارات للرازي، ص ٢٢٠.

(٢) نفسه، والصفحة ذاتها.

(٣) العقل الفعال: هو العقل المفارق 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 ٢ ، (مرجع سابق) ، ص ٨٦، 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 قبيس، عويدات للنشر والطباعة، بيروت – لبنان، ط٢، ١٩٩٨م ، ص ٢٤٧، ويصف ابن سينا هذا العقل بقوله: " ليس مما يغيب ويحضر، بل هو حاضر بنفسه "، أي إننا نحن الذين نكون مستعدين لقبول فيوضاته النورانية من خلال تطلعنا المستمر للاتصال به من خلال الفكر والتأمل، ومن خلال مجموعة من الممارسات الروحانية، كما نكون بعيدين عنه، عندما نتجه نحو الماديات والملذات الجسدية التي تبعدنا عن الاتصال بهذا النور القدسي الشعشاني، انظر: غالب ،مصطفى: في سبيل موسوعة فلسفية، مشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت ،١٩٨٥م، ص ١٠٤،١٠٥، وأيضاً عون،فيصل: نظرية المعرفة عند ابن سينا، مرجع سابق، ص٢٧٤، 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 والنبي، انظر الإمام الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٨٨م، هامش ص ١٢٦.

(٤) شرح الإشارات للرازي، ص ٢٢٠، ٢٢١.

يجوز أن تكون له ملكه الاستفادة من العالم الخارجي بكسب جديد [١].

ثالثاً : إن الجسم الحامل للقوة الخيالية يعتبر متقلباً 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 ذكروه، وبهذا رد الرازي قول ابن سينا بخزانة للحس المشترك تسمى (الخيال)، إذ القول بأن هناك خزانة تحفظ ما يجتمع 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 [٢].

١. ٢ **المخيلة**: – وهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ، من شأنها أن تركب 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 [٣] .

وبناءً على تعريف ابن سينا للمخيلة ،فالمخيلة هي القوة التي تقوم بعمليتي الفصل والتركيب للصور الموجودة في الخيال[٤]، 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 وخلقِ 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

(١) نفسه، والصفحة ذاتها.

(٢) عمر، شوقي علي: نظرية المعرفة عند فخر الدين الرازي، ص ٥١، وقارن، أبو ريان، محمد، أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي المقتول، ص ٢٧٥.

(٣) ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص ٢٠١، ٢٠٢.

(٤) المصباحي، محمد: الخيال بين الحسي والقدسي عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص١.

الذي لا يحتاج إلى تأويل لأنه بين بنفسه [١] .

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 [٢].

ويرى ابن سينا أن القوة المتخيلة تخدمها قوتان [٣]:

أ) القوة النزوعية: وهي القوة التي تأتمر بها وتبعثها على الحركة.

ب)القوة الخيالية: وهي القوة التي تقدم للمتخيلة الصورة الحسية المخزونة عندها.

كما يمكن الإشارة إلى أن القوة المتخيلة خادمة للقوة الوهمية [٤].

أما النفس الناطقة العملية فتستفيد من القوتين المتخيلة والمتوهمة بهدف استنباط الصناعات الإنسانية [٥]، ولعل هذه الصفات التي تتصف بها المخيلة هي التي دفعت ابن سينا، في شرحه على كتاب النفس إلى توحيد المميزة أي: المفكرة، والعقل، وفى رسالة تأويل الرؤيا، إلى توحيده بين المفكرة والعقل [٦] .

١. **الوهمية:** تقوم هذه القوة بعملية إدراك المعاني التي ليست مادية في ذاتها حتى إن كانت موجودة في مادة، ومن دون أن تكون قد أدركتها الحواس الظاهرة أولاً، ولذا فإنها تكون أكثر تجريداً من الصور الخيالية، كإدراك الشاة أن الذئب مهروب منه، والولد معطوف عليه، وبفضل هذه القوة (الوهم) يستطيع الحيوان أن يحكم في المحسوسات بعدة معان لا يحسها بالحواس الخارجية، ولكن هذا الحكم هو حكم تخيلي، وليس حكماً عقلياً مقروناً بالجزئية وبالصور الحسية [٧]

ويمكن القول هنا إن القوة الوهمية عند ابن سينا هي أرفع وأرقى القوى الإدراكية الحيوانية؛ لأنها نهاية ما يصل اليه النمو والكمال في الإدراك الحيواني، فإذا كانت القوى الإدراكية الأخرى تدرك صور المحسوسات

---

(١) نفسه، والصفحة ذاتها.

(٢)المصباحي، محمد: الخيال بين الحسي والقدسي عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٧.

(٣) ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص ٢٠٧.

(٤)ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص ٢٠٧.

(٥) نفسه، والصفحة ذاتها.

(٦) المصباحي، محمد: الخيال بين الحسي والقدسي عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٢.

(٧) نفسه، هامش ص٢. وانظر أيضاً: لطف، سامي نصر: نماذج من فلسفة الإسلاميين، ج١، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٣ م، ص ٢٣٦، وانظر أيضاً: نجاتي، محمد عثمان: الإدراك الحسي عند ابن سينا، مرجع سابق، ص ١٧٢.

المادية من المحسوسات الخارجية؛ فإن الوهم يدرك المعاني غير المادية من مصدر علوي مفارق عن طريق الإلهام أو الغريزة [١] ، ورأي ابن سينا في هذه القوة الوهمية جعله في موضع نقد الكثير من المفكرين والفلاسفة، لاسيما ابن رشد في كتابه التهافت، وفخر الدين الرازي في كتابه المباحث المشرقية، فقد انكر ابن رشد على ابن سينا قوله بوجود هذه القوة (الوهم)، باعتبارها قوة من قوى الحس الباطن، تتميز عن غيرها من القوى، لأن الأوائل من الفلاسفة لم يقل أحد بها منهم، يقصد في ذلك الفلاسفة اليونان، وأكد ابن رشد أن هذه القوة التي سماها ابن سينا بالقوة الواهمة هي القوة المتخيلة عند القدماء، لأنها تقوم بنفس الوظيفة التي تقوم بها القوة الواهمة عند ابن سينا[٢].

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 مدركه 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 يحل

محل القوة الواهمة [٣].

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 [٤].

(١) نجاتي، محمد عثمان: الإدراك الحسي عند ابن سينا، مرجع سابق، ص ١٨٠.

(٢) عون، فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٥٠، ٥١.

(٣) الرازي، فخر الدين (٦٠٦ هـ): المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، ج٢، دار المعارف حيدر آباد، ط١، ١٣٤٣هـ، ص ٣٢٩، وانظر أيضاً: عون،فيصل: نظرية المعرفة عند ابن سينا، مرجع سابق، ص ٥٠، ٥١.

(٤) ابو ريان، محمد: اصول الفلسفة الإشراقية، مكتبة الأنجلو، ط ١، ١٩٥٩ م، ص ١٠٦. وانظر أيضاً: عون،فيصل: نظرية المعرفة عند ابن سينا، مرجع سابق، ص ٥١، ٥٢.

١. **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 [١].تلك هي قوى النفس الحيوانية، وقد حدد ابن سينا مكان كل قوة من هذه القوى في تجاويف الدماغ، كما ذكر نسبة بعضها إلى بعض.

ثانياً أنواع الخيال عند ابن سينا:

بناءً على التقسيم السابق للقوى الخيالية عند ابن سينا يمكن تحديد أنواع الخيال عنده كالآتي [٢]:

أ) الخيال المنفعل: وهو الخيال الذي نطلق عليه بأنه خيال حافظ، أي أنه يستطيع قبول صور المحسوسات ويحفظها، ويقابله العقل الهيولاني.

ب)الخيال بالفعل: وهو الخيال الذي يقوم بعمليتي الفصل والتركيب، ويقابله العقل الفعال.

ج) الخيال الفعال: وهو الخيال الذي يقوم بخلق الموضوعات والإحساسات الحسية، ويقابله العقل النظري.

د) الخيال الرمزي (القدسي): وهو الخيال الذي يقوم بعملية قبول المعرفة الميتافيزيقية وتحويلها إلى رموز وأوامر ونواهي، ويقابله العقل المستفاد.

٢. **الخيال والعقل وعلاقته بالوجود والإنساني:**

على الرغم من الأهمية المركزية للوجود والعقل في فلسفة ابن سينا، فإن الإنسان قد احتل مكان الصدارة في معظم إنتاجه الفكري، فقد رفض أن يكون الإنسان جوهراً روحانيا خوفاً من ان يكون عقلاً محضاً بعيدا عن حقيقته البشرية، كما رفض بشدة أن يكون الإنسان ذلك الجسم المكون من الاعضاء المحسوسة، بقوله: " بئس ... من قال: إن الإنسان هو هذه الجملة المحسوسة "[٣]، لأننا لو اعتبرنا الإنسان أنه ذلك الجسم المحسوس لسلبناه أهم خصائصه وأفعاله، إلا وهو فعل التعقل، فبعد أن رفض ابن سينا الفكرتين السابقتين، تقبل فكرة أن يكون الإنسان (جوهراً مركباً) ذا طبيعتين مركبتين من جسد وروح، باعتباره أشرف الموجودات، وأكمل الأنواع، وخاتم الخلق، فالخلق بدأ بـ (العقل)، وهو أشرف الجواهر، وختم

(١) عون، فيصل: نظرية المعرفة عند ابن سينا، مرجع سابق، ص ٥١، ٥٢.

(٢)عون، فيصل: نظرية المعرفة عند ابن سينا، مرجع سابق ، ص ٧.

(٣) ابن سينا: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ص ١٨٣.

بأشرف الموجودات وهو (العاقل) [١].

وبناءً على ما سبق ذكره عن مركزية الإنسان وأفضليته في فلسفة ابن سينا فهنا سؤال يفرض نفسه علينا، ماهي العلاقة التي تربط الخيال بالعقل الإنساني؟، وكيف وظّف ابن سينا هذا الترابط في نظريته المعرفية؟

يمكن القول: إن ابن سينا نادراً ما يتحدث عن أفعال خاصة يقوم بها العقل الإنساني، وإن تحدث عن أفعال للعقل فهو يتحدث بأسلوب يعتريه الغموض فيما إذا كانت تلك الأفعال تنتمي إلى العقل أصلاً، فأهم هذه الأفعال هي التحليل والتركيب، والمقارنة والتمييز، وبشكل عام يمكن رد تلك الأفعال إلى فعلين أساسين هما: (التوحيد و التكثير)، وموضوعهما هي المادة الخيالية التي تقدمها الحواس المتمثلة في: (الحس المشترك، الخيال 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 [٢]، 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[٣] 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[٤]،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 (

(١) المصباحي، محمد: فلسفة ابن سينا، أوراق عربية، العدد ٢٣، سير وأعلام (١٠)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠١٢، ص١٨، ١٩.

(٢) المصباحي، محمد: من المعرفة إلى العقل، دار الطليعة، بيروت – لبنان، ط، ١٩٩٠ م، ص ٦٦.

(٣) نفسه، والصفحة ذاتها.

(٤) نفسه، ص ٦٧.

الكم، الكيف، الأين، الوحدة ، الكثرة، التقدم، التأخر)[١] .

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[٢].

ثالثاً –الخيال والعقل الفعال عند ابن سينا:

للعقل الفعال في فلسفة ابن سينا مكانة عظيمة من الناحية الوجودية والمعرفية (أنطولوجياً وابستمولوجياً)، 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 الإبستيمولوجي حسب ابن سينا لولاه، أي: العقل الفعال ما استطاع الإنسان أن يعرف شيئاً، فالعقل الفعال هو سبب المعارف التي يتحصل عليها الإنسان –كيف يتم ذلك؟ [٣]

قبل الحديث عن أهمية العقل الفعال في فلسفة ابن سينا يجدر بالباحث الحديث عن العقل النظري ومراتبه عنده.

لقد تمت الإشارة فيما سبق إلى الحواس الباطنة في النفس الإنسانية وعملها ودورها في العملية المعرفية ومكانها في الدماغ حسب تعبير ابن سينا، فالنفس لها ايضاً قوتان، قوة عاملة، وهي التي تدبر البدن، وقوة عاقلة، ولها مراتب:

أ. العقل الهيولاني:

وهو أول مراتب العقل النظري، وقد سمي هيولانياً، لأنه خال من أي شيء، وبذلك يكون مستعداً لقبول أي شكل أو أي صورة قد تعرض عليه،" وهذه القوة التي تسمى عقلاً هيولانياً موجودة لكل شخص من النوع، وانما سميت هيولانياً تشبيهاً بالهيولى الأولى، التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، وهي موضوعة لكل صورة " [٤] .

(١) نفسه، ص ٦٨.

(٢) عون،فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ١٥٥، ١٥٦.

(٣) المرجع السابق، ص٢٠. وانظر أيضاً عون،فيصل: الفلسفة الإسلامية في المشرق، مكتبة الحرية، جامعة عين شمس، دط، ١٩٨٢ م، ص ٣٥٦. وانظر أيضاً: رمزي النجار: الفلسفة العربية عبر التاريخ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٧٧ م، ص ١٥٣، ١٥٤.

(٤) ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص ٢٠٤.

ب. **العقل بالملكة:** وهو العقل المكمل للعقل الهيولاني، بحيث تحصل فيه التصورات والتصديقات الأولية البديهية (المعقولات الأولى)، والتي قد تبدو أنها فطرية في الإنسان، والسبب في ذلك أنها تحصل في الإنسان دون اكتساب أو علم أو طلب منه، ومتى وكيف حصلت، كالقول مثلاً إن الكل أكبر من الجزء والعكس، والأشياء المتساوية لشيء واحد متساوية [١]

ج. **العقل بالفعل:**

وهي المرتبة التي يتم من خلالها الانتقال من المبادئ الأولية إلى المطالب الفكرية البرهانية، مع العلم أن تلك الصور لا تكون حاضرة فيه بالفعل، فكأنها مخزونة عنده، ويستحضرها الإنسان متى شاء، ويعقلها ويعقل أنه يعقلها، دون تكلف واكتساب [٢]

د. **العقل المستفاد:**

وهو أقصى ما يصل إليه العقل الإنساني، باعتبارها أعلى درجة يتم فيها الجنس الحيواني والنوع الإنساني، وعندها تكون القوة الإنسانية شبيهة المبادئ الأولية للوجود كله. [٣]

ويطلق على هذا العقل مستفاداً بالنسبة إلى نوع الصور الحاصلة له؛ إذ هي تأتي إليه من الخارج، أي من (العقل الفعال) عند ابن سينا، ونتيجةً لأخذه لصور من العقل الفعال فقد استفاد، منه لهذا أطلق عليه عقلاً مستفاداً [٤].

وقد حاول ابن سينا أن يجد من القرآن سنداً لتدعيم قوله بدرجات ومراتب العقول، فأخذ بقوله تعالى: (اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[٥] ،فالمشكاة: تشبه العقل الهيولاني 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

(١)ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص ٢٠٤.

(٢) نفسه، ص ٢٠٤.

(٣) نفسه، والصفحة ذاتها.

(٤)) ابن سينا: الإشارات، ج٢، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، دت، هامش ص٣٨٩، وانظر أيضاً: الكمالي، محمد الحاج: المصادر المعرفية في الفكر الفلسفي، مكتبة المتفوق، صنعاء – الجمهورية اليمنية، ط١، ٢٠١٢م، ص ١٥٢.

(٥)سورة النور، الآية (٣٥).

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 الهيولاني إلى الملكة ومن الملكة إلى الفعل هو العقل الفعال وهو النار" (١).

إن التقسيم السابق للعقل لا يرجع إلى العقل ذاته، ولكنه يرجع إلى علاقة العقل بموضوع معرفته ومدى إحاطته به علماً أو عدم احاطته 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 (٢).

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،

---

(١) ابن سينا: الإشارات، ج٢، هامش ص ٣٩٠-٣٩٣، وانظر أيضاً: أبو ملحم، علي: الفلسفة العربية مشكلات وحلول، مؤسسة عز الدين، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٤هـ ، ١٩٩٤م ، ص١٨٢، و للإمام الغزالي تفسير لهذه الآية الكريمة يشير فيها إلى ذلك التقسيم الاعتباري للعقل بقوله:" اعلم أن الله تعالى ذكر هذه المراتب في آية واحدة فقال (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم) فالمشكاة مثل للعقل الهيولاني، فكما أن المشكاة مستعدة لان يوضع فيها النور، فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لأن يفيض عليها نور العقل، ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاجة، فإن بلغت درجة تتمكن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة فهي الشجرة، لأن الشجرة ذات أفنان 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 ويطالعها فهو المصباح، ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور، نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري، ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة اليه كالسراج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقت الأرض، فتلك النار هي العقل الفعال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية، وإن جعلت الآية مثالا للعقل النبوي فيجوز لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية زيتونة أمية 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 ٧٢ .

(٢) عون، فيصل: الفلسفة الإسلامية في المشرق، مكتبة الحرية، جامعة عين شمس، دط، ١٩٨٢ م، ص ٣٥٣.

وحينها يكون التفكير مستقلاً عن التخيل، ويحدث بدون صور خيالية [١] " ... 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 " [٢] .

ويفرق ابن سينا بين الفكرة [٣]، والحدس [٤]، إذ جعل الفكرة هي حركة المعاني في الذهن طلباً للعلم، سواء كانت متخيلة أو مخزونة في الخيال والذاكرة، أو عقلية، وقد تؤدي تلك الحركة إلى نيل العلم وقد لا تتوفق إلى ذلك، أما الحدس فهو إدراك العلم دفعة واحدة دون حركة للمعاني، أما القوة القدسية فهي أرفع درجة من الحدس [٥].

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 تختزن 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

---

(١) نجاتي، محمد عثمان: الإدراك الحسي عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص٢٠٩.

(٢) ابن سينا: الإشارات، ج٢، (مصدر سابق)، ص ٤٠٣.

(٣) كثيراً ما استخدمت كلمة (الفكرة) في الفلسفة بمعنى (التصور)، وبمعنى (التمثل)، فعلى سبيل المثال يقال: (ليس عندي أية فكرة عن هذه المسألة أوعن هذا القانون أوعن 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 لابد أن نميز 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 السالف ذكرها، انظر: مبروك، أمل : مفهوم الحقيقة ، الدار المصرية السعودية ، مصر – القاهرة ، د ط ، ٢٠٠٥ م ، ص ١٨٢ .

(٤) يعتبر الحدس عند ابن سينا استعدادا 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 أحيانا قوة قدسية، فبالخيال يشارك الإنسان العقول المفارقة، بحيث تخرج معارفه عن حدود التقليد، ويتجاوز بكثير ما نصل إليه بطريق الاستنتاجات العقلية العادية، وتكون له إحاطة بالحاضر والماضي والمستقبل.

(٥) ابن سينا: الاشارات ج٢، (مصدر سابق)، ص ٣٩٢، ٣٩٣.

موجودة فيها عندما كانت في عالمها العلوي قبل هبوطها إلى هذا العالم السفلي [١] ،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 [٢]

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 [٣].

فالنفس الناطقة تتصرف عن طريق الوهم في الصور المخزونة والمحفوظة في خزانتي الخيال والحافظة، وعندها تكون مستعدة لقبول الصور العقلية من العقل الفعال [٤]، فالعقل الفعال بالنسبة للنفس الإنسانية بمثابة النور أو الضوء الذي بواسطته تدرك النفس المعقولات، وهو الذي يخرج العقل النظري من حالة القوة إلى حالة الفعل [٥]

ويمتاز العقل الفعال بعدة خصائص منها [٦]:

١. العقال الفعال عقلٌ صرفٌ خال من كل ماهو مادي.

٢. العقل الفعال دائماً لا يمكن أن يكون في أي حال من الأحوال منفعلاً أبداً.

٣. العقل الفعال يمتلك كل الصور المعقولة، لذا سمي: واهب الصور.

٤. العقل الفعال ليس بجسم، ولا يكون أبداً داخل جسم.

على الرغم من اتصال العقل الفعال بالإنسان فإنه خارج عنه، لأنه لوحل في الإنسان لترتب عليه ما يلي [٧]

لأدرك الإنسان سائر المعقولات وهذا محال.

---

(١)لطف، سامي نصر: نماذج من فلسفة الإسلاميين، ج١، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٣ م، ص ٢٤٠.

(٢)جودة نصر، عاطف: الخيال مفهوماته ووظائفه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، ١٩٨٤ م، ص٤٣.

(٣) نفسه، ص ٧٧.

(٤) عون، فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٢١١.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(٦)) نفسه، ص ٢٠٦، ٢٠٧.

(٧) عون، فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٢٠٧.

أ. لفقد العقل الفعال فعله ومهامه المنوطة به.

بعد الحديث عن بعض خصائص العقل الفعال عند ابن سينا، وكان أهم إحدى هذه خصائص هي أن العقل الفعال ليس بجسم ولا يمكن أن يكون في جسم [١]، فهنا سؤال يطرح نفسه علينا ماهو الدور المعرفي للخيال من خلال نظرية العقل الفعال؟ وما علاقة العقل الفعال بالرؤى والأحلام والنبوة من خلال مفهوم الخيال؟

تحدث الباحث فيما سبق عن أن عملية إخراج العقل من أطواره (من بداية العقل الهيولاني وحتى العقل المستفاد) ماهو إلا فيض من العقل الفعال على تلك القوى النظرية بعد استعداد النفس وتأهبها لتلقي ذلك الفيض، وهذا يعني أن الخيال في هذه المرحلة (المعرفة النظرية) لا يقوم إلا بدورٍ ثانوي، أي أن الخيال في هذه المرحلة يقوم بتمكين القوة العقلية من مطالعة الجزئيات فيه، وإعداد النفس لكي تقبل ما يفيض عليها من معانٍ 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 [٢] .

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 افلاطون وأكد فيها أن الأجسام الطبيعية ماهي إلا عبارة عن ظلال لعالم المثل ، ولكن أرسطو أكد أن تلك المعاني العقلية التي يسميها أفلاطون :

---

(١) يتشابه هذا القول مع ما قاله الإمام الغزالي عن العقل الفعال : " ... قد بان لك أن المرتسم بالصورة العقلية غير جسم ولا في جسم، لأن الجسم ينقسم وما في الجسم أيضاً، والصور العقلية كلية متحدة لا تنقسم، فلو حلت جسما لانقسمت وانقسامها محال فحلولها في الجسم وما في الجسم محال وأنت تعلم أن المرتسم بالصورة التي قبلها أعني الوهم والخيال والحس قوى مركوزة في الأجسام وأن الصورة إذا كانت حاصلة في القوى ولم تغب عنها وأن الإنسان يدرك صوراً عقلية ثم تغيب عنه وإن أراد أن يعود إليها يعود على قرب من غير تكلف اكتساب، بل يحتاج إلى الإقبال عليها فهذه الصور العقلية التي غابت إما أن تكون قد أنعدمت فينبغي أن يحتاج إلى الإكتساب كما كان أولا يحتاج إليه وإن لم تنعدم فإما ان تكون في النفس، أو في البدن او خارجاً، فان كانت في النفس فينبغي أن تكون شاعرة بها عاقلة، لأنه لا معنى للتعقل إلا حصول تلك الصورة في النفس، ولا يجوز أن تكون في البدن لما ذكرنا أن المعقولات لا تحل الأجسام، وما في الأجسام وإن كانت خارجة، فإما أن تكون قائمة بنفسها أو تكون في جوهر آخر شأنه إفاضة المعقولات على الأنفس البشرية، ولا يجوز أن تكون قائمة بنفسها لأن المعاني قيامها بالجوهر فلا تقوم بنفسها، فبقي أن تكون في الجوهر المفيض للمعقولات، فثبت بهذا وجود ملك شأنه ما ذكرناه، وذلك هو العقل الفعال، وهو: (روح القدس)، انظر الإمام الغزالي : معارج القدس ، مرجع سابق، ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٢) المصباحي، محمد: الخيال بين الحسي والقدسي، (مرجع سابق)، ص ٦، وانظر أيضاً: نجاتي، محمد عثمان: الإدراك الحسي عند ابن سينا، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

مُثُلاً 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 ومتتم له ، فلا توجد الهيولى مفارقة ، ولكنها دائماً متحدة بصورة ، وكذلك لا تقوم الصورة الطبيعية مفارقة للمادة، وهذا هو الجانب الفلسفي لبطلان نظرية العقل الفعال [١]

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 [٢]، يقول تعالى (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاء إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) [٣].

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 مرتبط عند ابن سينا ارتباطاً مباشراً بعلم الملائكة، والملك يؤدي وظيفة خلاصية في كل من علم التكوين وعملية تحقيق الذات الروحي وتحصيل المعرفة[٤] ، فعملية الخلق أو إفاضة الوجود أو التعقل أو التخيل[٥] شيء واحد، فبواسطة تعقل مراتب الحقيقة العليا ، تبرز المراتب الدنيا إلى حيز الوجود فالتأمل الثلاثي المبدع للوجود الذي تقوم به الملائكة أو العقول القروبيون ابتداء من العقل الأول حتى آخر سلسلة العقول ، والأنفس السماوية ، التي لا تملتك صفات وملكات حسية ، ولكنها تمتلك قوة المخيلة الصرفة، الخالية من كل علاقة بالحس ، يتسلسل حتى يكتمل ذلك الترتيب المزدوج ، فكان آخر تلك

(١)هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في نظرية النبوة، دط، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٧ م، ص ١٥٦-١٦٢.

(٢) نفسه، ص ١٦١-١٦٢.

(٣) سورة البقرة الآية رقم (٣١، ٣٢).

(٤)نصر، حسين: ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار، بيروت، د ط، ١٩٧١ ص ٤٣. وانظر أيضاً: كروبان، هنري، الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، ترجمة الزاهي، محفوظة لمنشورات الجمل كولونيا (المانيا)، بغداد، ط٢، ٢٠٠٨م، ص ١٩ ،٢٠.

(٥) 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: مرحبا، محمد: الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، ج١، عويدات للنشر والطباعة، بيروت – لبنان، الطبعة ٢٠٠٠ م –١٤٢٠ هـ، ص ٢٣٨.

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 (الإمكانيات 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 يكتفي بمنح هذا العالم وجوده فحسب، بل يقوم بعملية منح الصور باستمرار، التي باتحادها مع المادة توجد مخلوقات هذه المنطقة من الكون ايضاً ، 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) [(١)] .

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 [(٢)].

١. الله واجب الوجود.

٢. العقل الأول.

٣. العقول العشرة وتنتهي بالعقل العاشر.

٤. العقل العاشر هو (العقل الفعال) ويطلق عليه (واهب الصور).

٥. النفس الكلية.

٦. الطبيعة والهباء.

٧. الإنسان.

سابعاً –الخيال ونظرية النبوة عند ابن سينا

تمهيد : يرى كثير من الباحثين أن نظرية النبوة إحدى أهم النظريات الثلاث ذات الأهمية الكبيرة في تاريخ الفلسفة الإسلامية وهي: – (السعادة — النبوة — النفس وخلودها)، وهذه النظريات مترابطة مع بعضها،

(١)نصر، حسين، ثلاثة حكماء مسلمين (مرجع سابق)، ص٤٣، وما بعدها، وانظر أيضا هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، حسن قبيس، عويدات للنشر والطباعة، بيروت – لبنان، ط٢، ١٩٩٨م، ص ٢٦٠، وانظر أيضاً هنري كوربان: الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي، مرجع سابق، ص ١٩.

(٢) آرثور سعدييف، توفيق سلوم: الفلسفة العربية الإسلامية دار الفارابي، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٠م، ص٢٥٤. 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 ٢٠١٣ م ص ٩٠

وتدور حول حقيقة النفس ووجودها، وفي أصلها ومعادها ، وتوضيح قواها المتعددة ، وتبيين ما يمكن لهذه النفس أن تصل إلى مرحلة من الطهر والقداسة، وكيف يمكنها أن تتصل بالعالم العلوي من خلال الوحي والإلهام [١] .

١) التعريفات :

لتداخل مفاهيم النبوة والوحي والرسالة والرسول في فلسفة ابن سينا حاول الباحث التعريف بتلك المفاهيم عند ابن سينا بشكل مختصر، وهي :

أ) الرسول والرسالة :

الرسالة: يعرِّف ابن سينا الرسالة بقوله: "هي ما قُبل من الإفاضة المسماة وحياً على أي عبارة استصوبت لصلاح عالمي البقاء والفساد علماً وسياسة ".

الرسول: هو" المبلغ ما استفاد من الإفاضة المسماة وحياً على عبارة استصوبت ليحصل بآرائه صلاح العالم الحي بالسياسة، والعالم العقلي بالعلم"[٢] .

ب) الوحي والنبوة:

يرتبط معنى الوحي عند ابن سينا بمعنى الرسول والنّبي، وقد فسره بأنّه:" إفاضة العقل الكلي على نفس النّبي الذي ينتهي إليه التفاضل في الصور المادية، وفيضان العلوم منه على لوح قلب النّبي بواسطة العقل الفعّال"[٣] ويعرِف ابن سينا الوحي: -بقوله:" إلقاء الخفي من الأمر العقلي بإذن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبول هذا الإلقاء. إمّا في حالة اليقظة ويسمى الوحي، وإمّا في حالة النوم، ويسمى النفث في الروع "[٤].

أما عن كيفية الوحي عند ابن سينا فيقول : " إنّ النّبي بما له من قوة قدسية يستطيع أن يتصل بالملك، ولأنّ الملك عقل مجرد، والعقل لا يستطيع أن يدرك الأشياء إلاّ مجردة عن الزمان، فإنّ الوحي في هذه الحالة يكون عبارة عن إلقاء الشيء إلى النّبي بلا زمان، وذلك بواسطة الملك، فتأتي قوة المخيلة في النّبي فتتلقى هذا الغيب عن العقل الفعّال، وتتصوره بصورة الحروف والأشكال المختلفة، كما تتصور الملك بصورة بشرية، والنّبي لا يصل إلى هذه الحالة إلا بعد استعداده وصفاء نفسه إلى درجة تجعلها أهلاً لذلك، ولتمييز كون الوحي قرآناً

(١)مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف بمصر، القاهرة: ج١، ط ٣ منقحة، ١٩٧٨ م. ص ٨، وانظر أيضاً: أسماء هريدي: مفهوم النبوة في القرآن الكريم، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠١ م، ص ٢٠٥.

(٢) ابن سينا: رسالة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم – ضمن مجموعة تسع رسائل في الحكمة، مطبعة هندية، مصر، ١٣٢٦هـ-١٩٠٨م، ص١٢٤.

(٣) نفسه، ص١٢٣-١٢٤.

(٤) غرابة، حمودة: ابن سينا بين الفلسفة والدين، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة،١٣٩٢هـ-١٩٧٢م هامش ص١٣٣.

أوسنةً، لابد من التفريق بين العبارة المقارنة لتصور قوة المخيلة– في النّبي– في العلم بصورة الحروف والأشكال، وبين العبارة النقشية التي يصوغها النّبي بعد ذلك، يقول ابن سينا في ذلك:" وكلما عبر–أي النّبي– بعبارة قد اقترنت بنفس التصور فذلك هو آيات الكتاب، وكلما عبر عنه بعبارة نقشية فذلك هو إخبار النبوة "(١).

٢) ضرورة النبوة عند ابن سينا:

يذهب ابن سينا إلى ضرورة وجود النّبي، وأنّ بعثة النّبي واجبة عقلاً، يقول في ذلك: " فواجب إذاً أن يكون نبي، وواجب أن يكون إنساناً، وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس، حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم، فيتميز به عنهم، فتكون له المعجزات التي أخبر به"(٢) ، ويقول أيضاً:" إنّ النّبي من عند الله، وبإرسال الله، وواجب في الحكمة الإلهية إرساله، وأن جميع ما يسنه فإنّما هو ما وجب من عند الله أن يسنّه، وإنّما يسنّه من عند الله ..." (٣).

٣) النبوة والعناية الإلهية: ربط ابن سينا بين العناية الإلهية والنبوة، فيقول: " فلا بدّ في وجود الإنسان وبقائه من مشاركة، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة، كما لا بد في ذلك من سائر الأسباب التي تكون له، ولا بد في المعاملة من سنة وعدل، ولا بد للسنة والعدل من سانّ ومعدِّل، ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة، ولا بد من أن يكون هذا إنساناً " (٤) .

ويشدد ابن سينا على وجود النّبي، ويرى أن وجود النبي أشدّ من وجود كثير من المنافع الدنيوية فوجوده أشدّ حاجةً من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار، وعلى الحاجبين، وتقعير الأخمص من القدمين، وغيرها من المنافع التي لا ضرورة إليها في البقاء الإنساني، ووجود النّبي تقتضيها العناية الإلهية، وليس من المعقول أن تقتضي العناية وجود تلك المنافع وأمثالها التي لا ضرورة لها في البقاء، ولا تقتضي النّبوة التي هي أسُّها، إذ لولا النّبوة لما كان هناك بقاء للنوع الإنساني (٥).

(١) ابن سينا: الرسالة العرشية، تحقيق إبراهيم هلال، مجلة المخطوطات العربية، المجلد ٦، الجزء الأول، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠ م، ص١٢.

(٢) ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص٣٣٩

(٣) نفسه، ص٣٤٣.

(٤)ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص٣٣٩

(٥) نفسه، والصفحة ذاتها.

٤) الأساس الذي اعتمد عليه ابن سينا في إثبات النبوة:

إنّ الأساس الذي اعتمد عليه ابن سينا في إثبات النبوة هو المنامات؛ إذ ذكر إنّ معرفة الأمور الغائبة عن طريق النوم ممكنة، فوجب أيضاً أن تكون كذلك في حالة اليقظة. فالنائم تتجرد نفسه عن بدنه نوع تجرد فيحصل لها من العلم الذي يلقيه الله إليها ما لم تحصله في غير هذا الحال، وهكذا يمكن أن يحصل في اليقظة نوع تجرد فتتصل النفس البشرية بالنفس الكلية، وتتلقى عنها من العلم ما لم تحصله في غير هذا الحال [١].

ويرى ابن سينا أنّ التجربة والبرهان القياسي يشهدان أنّ النّفس الإنسانية تستطيع أثناء النوم الوقوف على المجهول، وإذا كان الأمر كذلك فليس بمستبعد عليها أن تتكشف المجهول حال اليقظة، وأنّ التجربة والقياس يقرران أن أشخاصاً كثيرين تنبؤوا بالمستقبل عن طريق الأحلام، وكذلك العقل حيث نسلم بأن الأحداث الماضية والحاضرة والمستقبلية مثبتة في العالم العلوي، ومقيدة في اللوح المحفوظ، وإذا استطاعت النفوس البشرية الصعود إلى العالم العلوي والوقوف على ما في اللوح المحفوظ عرفت ما فيه، وتنبّأت بالغيب، وإذا كان هناك أشخاص يدركون مثل هذا الغيب عن طريق مخيلتهم أثناء النوم فيحلمون بأشياء كأنّها حقائق مسلمة، فإنّ غيرهم من الأشخاص ممن عظمت نفوسهم وقويت مخيلتهم يدركون ما في علم الغيب حال اليقظة، كما يدرك غيرهم حال النوم ، وهؤلاء هم الأنبياء [٢].

ويقول ابن سينا: "التجربة والقياس متطابقان علماً أنّ للنّفس الإنسانية أن تنال من الغيب نيلاً ما في حال النوم، فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة، إلّا ما كان إلى زواله سبيل، ولارتفاعه إمكان. أما التجربة فالسماع والتعارف يشهدان به، وليس أحد من الناس إلا وقد جرّب ذلك في نفسه تجارب ألهمته التصديق، اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج، نائماً قوي التخيل والتذكر، أما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات تنبه: قد علمت فيما سلف أن الجزيئات منقوشة في العالم العقلي نقشاً على وجه كلى، ثم قد نبهت لأنّ الأجرام السماوية لها نفوس ذوات إدراكات جزئية وإرادات جزئية تصدر عن رأي جزئي، ولا مانع لها عن تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري"[٣].

ويرى ابن سينا استمرار أفعال اليقظة في الأحلام، وذلك يكون باستمرار بعض الأفعال والأفكار التي تشغل

(١) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ج٤، (مصدر سابق)، ص ٣٢، ٣٣، ٤٧.

(٢)مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية–منهج وتطبيقه، (مرجع سابق)، ص ١٠١، وانظر أيضاً سالم مرشان: الجانب الإلهي في فلسفة ابن سينا، دار قتيبة، دمشق، ط ١، ١٩٩٢م، ص٢٩٤.

(٣) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ج٤، (صدر سابق)، –ص١١٩ – ١٢١.

الإنسان أثناء اليقظة، حتى إذا استمرت المتخيلة مشغولة بها، والمتخيلة تحكي أموراً قريبة إليها إرادية، ويحدث هذا عندما يكون في همة 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 [١].

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 [٢] (الملائكة أو العقل الفعّال)، ويحدث ذلك أثناء النوم وفي بعض حالات اليقظة، فتتلقى النفس من هناك الوحي والإلهام، ويكون ذلك بمثابة الإنذار والإخبار بما سيكون [٣]، فإذا حدث الاتصال أثناء النوم فهو رؤيا، وإذا حدث ذلك أثناء اليقظة فهو وحي وإلهام، وذلك وظيفة من وظائف القوة المتخيلة عند الإنسان [٤].

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 المستقبلة، 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"[٥].

٥) 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، ومحصّلاً للأخلاق التي تكون فضائل عملية، وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة

(١) انظر الشفاء: ابن سينا، تحقيق: جورج قنواتي، وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥م، ص ٣٣٨/١.

(٢) 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 : وحَدَ 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 والتحيز ، والدخول تحت المساحة والتقدير، لانتفاء 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 الهيولي، أو ما روي في الخبر : " إن أول ما خلق الله القلم ثم اللوح ثم الظلمة الخارجة " انظر : مغيرف، محمد، النبوة عند الغزالي في ضوء الكتاب والسنة ، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الجزائر كلية أصول الدين في العام ٢٠٠٤ م، ص ٢٤

(٣) الشفاء: ابن سينا (المصدر السابق)، ج١، ص ١٣٣٦–٣٣٨، وانظر أيضاً: الإشارات والتنبيهات، ج٢(مصدر سابق) ١٣٥–١٣٧

(٤) انظر الشفاء، (مصدر سابق)، ص٣٣٤.

(٥) رسالة الفيض الإلهي: ابن سينا–صورة موجودة بدار الكتب الأهلية بالقاهرة أخذت عن نسخة محفوظة موجودة بالمتحف البريطاني رقم ٣٩٤.

النبوة، وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث، وهو يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى، وقد تحوّلت على صورة يراها."[١] .

والخصائص هي:

أ) أن تكون له قوة قدسية، وهي قوة الحَدْس، بحيث يحصل له من العلم بسهولة ما لا يحصل لغيره، مِن ثمَّ يكون له اطلاع على المغيبات الماضية والحاضرة والمستقبلة، وهذا أمر لا يستنكر، فإن من صفت نفسه صفاءً شديداً، وقويت قوة عظيمة، بحيث لا تشغلها الحواس عن النظر إلى العالم العقلي، فإنه عند ذلك تستعد استعداداً خاصاً للاتصال بالعقول المفارقة، ومنها العقل الفعّال، بأدنى توجه، ويفيض عليها من علم الغيب ما لا يدرك بالفكر والقياس [٢] .

ب) قوة التخيل والحسِّ الباطن، وهي التي يتخيّل بها في نفسه ما يعلمه، بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه فيراه، ويسمعه فيرى في نفسه صوراً نورانية، هي عند ابن سينا ملائكة الله، ويسمع في نفسه أصواتاً هي عندهم كلام الله، وهذا بأن تقوى نفس النّبي وتتصل في اليقظة بعالم الغيب، وتحاكي المتخيلة ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة، فترى في اليقظة وتسمع، وليس هذا بمستنكر أيضاً فإنه يحصل له في يقظته مثل ما يحصل للنائم في منامه، فالنائم يرى في نومه صوراً تكلمه، ويسمع كلامهم، وذلك موجود في نفسه لا في الخارج، وهذا من جنس ما يحصل لبعض أهل الرياضة من الصوفية، فإنّ من تجرّدت نفسه عن الشواغل البدنية سهل عليها أن تنجذب إلى عالم القدس (٣) .

ج) قوة نفسانية يتصرف بها في هيولى— مادة— العالم، وذلك بإحداث أمور غريبة، وهي عنده آيات الأنبياء ومعجزاتهم، فالنّبي بذلك تظهر منه من الخوارق للعادة ، لأنّ هيولى عالم العناصر مطيعة له ومنقادة لتصرفاته مثل انقياد بدنه لنفسه ، تماماً كالعائن — الذي يصيب الآخرين بعينه — فإنّ له قوة نفسانية يؤثر بها في المعين، وإذا كان أمر النّبي كذلك، فلا يبعد أن تقوى نفس النّبي حتى تحدث بإرادته في الأرض رياحاً وزلازل، وكأن يزيل جبلاً عن مكانه، ويذيب جوهراً فيستحيل ماءً، ويجمد جسماً سائلاً ليستحيل

(١) ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص٣٣٤.

(٢) ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص٣٣٤، ٣٣٥، وانظر أيضاً: صابر طعيمه: التصوف والتفلسف، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٥ م، ص ٢٧٧، وانظر أيضاً: غرابة، حمودة، ابن سينا بين الدين والفلسفة، ص ١٣٣.

(٣) ابن سينا: النجاة، (مصدر سابق)، ص٣٣٤، ٣٣٥، وانظر أيضاً: صابر طعيمه، التصوف والتفلسف، (مصدر سابق)، ص ٢٧٧.

حجراً، وغيرها من الأمور الخارقة للعادة، وهذا أيضاً ليس بمستنكر، فأهل الرياضة من الصوفية ونحوهم تحدث منهم أمور عجيبة (١) .

٦) الخيال والنبوة عند ابن سينا:

يؤكد ابن سينا أن الاطلاع على الغيبيات 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 المرايا المتقابلة [٢] .

ومما لا شك فيه أن ابن سينا قد أخذ نظرية النبوة من الفارابي، والفارابي هو أول من قال بهذه النظرية وفصَّل القول فيها ، والأساس الذي أقام عليه هذه النظرية هو أساس نفسي ميتافزيقي ذو منحى إشراقي صوفي[٣] ، 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 [٤] .

ولكن الفارابي من خلال فلسفته حول النبوة قد وضع طريقاً واحداً جمع فيه بين علم الأولياء، ووحي 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[٥]، أي أن النبوة في فلسفة الفارابي ليست اصطفاء واختياراً من الله سبحانه، وإنما هي مكتسبة يمكن لمن ترقى معرفياً وانعكس ذلك على عقله وتطور من العقل الهيولاني حتى يصل إلى درجة العقل المستفاد[٦] ،وعندها يستطيع الإنسان في هذه المرحلة أن يتصل بالعالم

(١) نفسه، والصفحة ذاتها، انظر أيضاً: غرابة، حمودة، ابن سينا بين الدين والفلسفة، (مرجع سابق)، ص ١٣٣.

(٢) هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في نظرية النبوة، دط، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٧ م، لا ص ١٢١.

(٣)مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف، ج١، دط، دت، ص ٧٠.

(٤) هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية، (مرجع سابق)، ص ١١٣.

(٥) نفسه، ص ١١٤.

(٦) العقل المستفاد عند الفارابي هو: المرتبة العليا التي يصل اليها العقل بالفعل، وحيث يعقل معقولاته حدسا واشراقا دون معونة الحواس. أي ان العقل المستفاد في هذه المرحلة يكون قادرا على تقبل فيض المعقولات من العقل الفعال بدون مساعدة الحواس.

العلوي(العقل الفعال) ، ويتحصل على علوم ومعارف وغيبيات [١]، ونسب النبوة إلى مرتبة استثنائية من الكمال تبلغها القوة المتخيلة في النفس"[٢] .

٧) العقل القدسي والنبوة:

على الرغم من أن ابن سينا قد نحا نحو الفارابي حذو القذة بالقذة، فإنه كان أكثر تبياناً وتوضيحاً، وأكثر منطقاً، وأقل تعقيداً، وأكثر انسجاماً مع مقام النبوة في الإسلام، فقد أسند النبوة إلى العقل القدسي، الذي وصفه بأنه أرفع مرتبة ومنزلة بإمكان العقل الإنساني الوصول إليها[٣]،فالنبوة بهذا المعنى ليست أمراً طبيعياً كما اعتقد الفارابي، بل هي على العكس من ذلك، متوقفة على شروط جسدية ونفسية نادرة، ولا تتوفر إلا في قلة من الأشخاص، وهم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، على أن هناك نصاً لابن سينا قد يلمح فيه على أن النبوة مكتسبة وليست اختصاصاً واصطفاء من الله ، حيث يقول : " ... وصنف من (الآيات والمعجزات) يتعلق بفضيلة التخيل وذلك أن يؤتى المستعد لذلك ما يقوى به على تخيلات الأمور الحاضرة والماضية، والاطلاع على مغيبات الأمور المستقبلة، فيلقى إليه كثير من الأمور التي تقدم وقوعها بزمان طويل فيخبر عنها، وكثير من الأمور التي تكون في زمان المستقبل فينذر 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 "[٤].

إن القول بأن النبوة مكتسبة هو نوع من الاستهزاء والاستخفاف بالنبوة، فلو نظرنا إلى حياة الأنبياء عليهم السلام لرأينا أن الله قد اختصهم واصطفاهم منذُ طفولتهم وحتى اصطفائهم بالرسالات والنبوات، وأن سلوكهم وأحوالهم في حياتهم قبل النبوة هي سلوكهم وأحوالهم بعد النبوة ، وهذا يعني أنهم لم يمروا بالرياضات والخلوات التي قال بها الفلاسفة والمتصوفة أمثال ابن سينا وابن عربي[٥] ، فالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين دفعوا إلى النبوة دفعاً، وقد كانوا لا يعرفون عنها شيئاً ، ولنا في سيرة النبي الكريم خير دليل على ذلك عندما جاءه الوحي أول مرة، وورقة بن نوفل هو من وضح للنبي الكريم وزوجته خديجة عليها السلام بأنه وحي من الله، وكذلك قصة موسى عليه السلام عندما كلمه الله في الوادي

(١) هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية، (مرجع سابق)، ص ١١٥.

(٢) فخري، ماجد: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: كمال اليازجي، الدار المتحدة، الجامعة الأمريكية، بيروت – لبنان، طبعة جديدة، ٢٠٠٤ م، ص ١٩٤.

(٣) فخري، ماجد: تاريخ الفلسفة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص ١٩٤.

(٤) ابن سينا: رسالة الفيض الإلهي، (مصدر سابق).

(٥)هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية، (مرجع سابق)، ص ١٨١، ١٨٢.

المقدس، وسير الأنبياء جميعاً تدلنا على النبوة ليست كسباً أو ترقياً للنفس حتى تصل إلى تلك الدرجة العالية من المعرفة والحكمة [١].

كما أن سلوك الأنبياء الصالح ليس هو الطريق إلى النبوة ، ولكن النبوة هي السبب في ذلك السلوك، وهذا دليل آخر يبطل ما يقوله الفلاسفة والمتصوفة عامة، وابن سينا وابن عربي خاصة بأن التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل هو سبب في اتصال الإنسان بالعالم العلوي ، فالنبي عليه الصلاة والسلام لم يكن يطلب 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 "[٢] ، 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[٣].

٨) 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 و(الفلاسفة الحقيقيون) أو المشرقيون [٤]، وقد قرر ابن سينا وجود طريقين 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

(١) نفسه، ص ١٨٤

(٢) ابن تيمية، تقي الدين: درء تعارض العقل والنقل ج١، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الثقافة والنشر بالجامعة، ط ٢، ١٩٩١ م، ص ١٤١

(٣) نفسه، ص ٣٥٣.

(٤) آل ياسين، جعفر: فيلسوف عالم دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكرة الفلسفي، دار الأندلس، بيروت–لبنان، ط١ ١٩٨٤م، ص ٢٠٩ وانظر أيضاً:

http://alimbaratur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1542&Itemid=56

المطلوب من غير استعانة بالمقدمات المنطقية، وذلك عن طريق الاتصال مباشرة بالفيض الإلهي، حيث تصبح الغيبيات مشاهدة في صورة ورموز لصاحب الحدس [١].

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 الإنسان العقول المفارقة بحيث تخرج معارفه عن حدود التقليد، ويتجاوز ما نصل إليه بطريق الاستنتاجات العقلية العادية، وتكون له إحاطة بالحاضر والماضي والمستقبل [٢].

كما يقول أيضاً في إشاراته: "ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل، وقد علمت ذلك فلا تستنكر أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه"[٣].

إن ذكر ابن سينا بأن الوحي عبارة عن خيالات نفسية، وإشراق ذاتي، و أن الوحي يتولد في نفس النبي، أو أنه صور تشرق في نفسه وقت شدة الصفاء [٤]، ما هو إلا قول يخالف ما جاءت به الأديان السماوية والأحاديث النبوية؛ من أن ملاك الوحي رسول من الله يقصد الأنبياء والرسل ويتنزل عليهم بالصفة التي وصلت إلينا عن طريق القرآن الكريم و السنة النبوية المطهرة يقول تعالى (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ) [٥] .

وقد رد ابن تيمية على ابن سينا بقوله :" ومن قال مثل هذا الكلام يعلم بالاضطرار أنه يكذب على القرآن الكريم الذي أخبر بأنّ موسى عليه السلام سمع نداء الله تعالى له، وأنه كلّمه دون واسطة في جبل طور سيناء،(وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً) [٦]،(وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً) [٧]،وإخبار الرسول عن أمور الغيب يدلّ على نبوته، وهو يدلّ على أنّ النّبوة إنباء من الله عز وجل، وليس ذلك مما يقوله ابن سينا من أنه فيض فاض عليه من العقل الفعّال، وهو لازم لقول من جعل كلام الله معنى مجرداً، وإذا كان اللزوم معلوم الفساد بالاضطرار من

(١) ابن سينا: تسع رسايل في الحكمة والطبيعيات، (مرجع سابق)، ص ١٢٣.

(٢) عون، فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٢٧٦، ٢٧٧. وانظر أيضاً: آل ياسين، جعفر: فيلسوف وعالم، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

(٣) الجابري، محمد عابد: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت – الحمراء ن الدار البيضاء، ط٦، ١٩٩٣ م، ص ١٠٤

(٤)ابن تيمية، تقي الدين: درء تعارض العقل والنقل ج٥، (مصدر سابق)، ص ١٨٩.

(٥) سورة مريم الآية رقم (٦٤).

(٦) سورة مريم الآية رقم (٥٢).

(٧) سورة النساء الآية رقم (١٦).

دين الإسلام علم فساد اللازم الذي زعمه "[١] .

ثامناً –الخيال ومراحل العرفان عند ابن سينا :–

إن كمال النفس الإنسانية عند ابن سينا أن تصير عالماً عقلياً، والمعقولات توجد وجوداً أزلياً في العقول المفارقة؛ فكمال النفس الإنسانية هو في قربها من هذا العالم المعقول والاتصال به وأخذ المعقولات منه، لأن هدف النفس الإنسانية الأخير هو البحث عن الحقيقة والوصول إليها، والحقيقة ليست شيئاً آخر سوى الصور 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 الترقي 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 مهيأة للاتصال بالعقل الفعال، ومهيأة 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 [٢].

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 "[٣]. وتدرك النفس المعارف عن طريق العقل الفعال كما ذكرنا سابقاً، فالنفس عند ترقيها وصعودها إلى الحق لا

(١) انظر مجموع الفتاوى٦/٥٤٠،، وانظر أيضاً: الرقب صالح حسين، موقف الفيلسوف ابن سينا من النبوة والأنبياء ، مجلة اصول الدين ، مرجع سابق، ص ٢٣٢ – ٢٦٧ .

(٢)بالي، ميرفت عزت : الإتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٤م .ص٣٣٠،٣٣١.

(٣)عاصي، حسن: التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع والنشر،بيرت — لبنان، ط١ ، ١٩٨٣ م، ص ٤٣ .

بد لها أن تمر بمرحلتي الفعل والانفعال [١]، وبيان ذلك كما يلي :

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 منفعلة، فتمر بمراحل ومقامات كـ : (الوقت، الوجد، السكينة، الملكة، الحد النهائي) [٢] .

وقد فرق ابن سينا بين وسائل التقرب إلى الله – سبحانه – وذلك من خلال تمييزه بين الزاهد والعابد والعارف[٣]، فيرى أن الزاهد هو الزاهد عن الدنيا ملذاتها وشهواتها حباً وطمعاً فيما عند الله من النعيم في الجنة ، والعابد 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 و الشراء فزهده يبتغي فيه الفوز بنعيم الجنة وله ذلك بمقتضى ظاهر الشريعة لتي تدعو إلى ذلك عن طريق المشرع لهم النبي أو الرسول المرسل اليهم، 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.

---

(١) 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، يبتدأ 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 الاول 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 (كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) سورة الأعراف الآية رقم(٢٩)، ويقول تعالى : (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنْ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ) سورة السجدة الآية رقم (٥) . للاستزادة اكثر انظر الحيدري، كمال: من الخلق إلى الحق، بقلم طلال حسن، دار فرقد، د ط، د ت، ، ص ٥٠ – ٥٣ ، ١٩٨ – ٢٠٢ .

(٢)عاصي، حسن: التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٤٣، ٤٤.

(٣)يذكرنا 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 رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار" انظر كتاب نهج البلاغة، نسخة المعجم المفهرس، ص ٢٣٧.

الثانية: – خاصة ببدنه، وتتمثل في حركته وفعله نحو الواجب من أجل الوصول إليه [١] .

وللعارفين درجات ومراحل للوصول إلى ذلك الكمال، وهي:

١) مرحلة الإرادة:

هي أولى درجات العارفين، والمريد (العارف) هو الذي يتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال ثم يحتاج المريد إلى الرياضة [٢] .

٢) 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 الملذات 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 [٣].

٣) مرحلة الحد:

وفي هذه المرحلة أو المقام تكون النفس الإنسانية قد أُعدَّت تمام الاستعداد لتلقي الأنوار المعنوية، وطلائع الإلهامات العلوية [٤] ، أشار ابن سينا إلى أن المريد (العارف) نتيجة لإرادته القوية وهمته العالية عن طريق الإرادة و الرياضة يحصل له من جناب الحق ومضات وأنوار إلهية عظيمة تذهب وتأتي خشية على المريد من أن يصعق حتى يعتاد عليها، ومع كل ومضه ، أو لنَقُلْ مع كل نفحة 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 [٥] .

٤) مرحلة السكينة القلبية:

---

(١)) آل ياسين، جعفر: فلاسفة مسلمون، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط١، ١٩٨٧ م، ص ١١٤. وانظر ايضاً محمود، عبد الحليم: التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، ط٢، د ت، ص ٢٧٧

(٢) 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 العالم المعقول؛ فالفيلسوف يجعل من التجارب الحسية والعقلية ذخيرة وعدة لوصلة إلى ذلك العالم العقلي، فبواسطة المعرفة الحسية والمعرفة العقلية يستطيع العارف أن يصل إلى العالم المعقول، انظر: عون، فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، ص ٢٧٨.

(٣) عون، فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٢٨٧.

(٤) غلاب، محمد: المعرفة عند مفكري المسلمين، راجعه عباس محمود العقاد، زكي نجيب محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، \ ط، د ت، ص ٢٦٦.

(٥) ابن سينا: الاشارات ج ٤، (مصدر سابق)، ص ٨٦.

وفي هذا المقام أو المرحلة تتنزل و تحل السكينة الربانية على قلب العارف، عندها يكون العارف مطمئناً بالله أنيساً به – سبحانه – ويكون آسفاً 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 إجادة 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 ببهجته، فإذا أنقلب عنها أنقلب خسران أسفا "[(١)]، وعند هذا المقام يظل العارف يرتقي ويتدرج في السلم الروحاني حتى يصير صاحب ثقة لصعود إلى مرحلة الملكة [(٢)] .

٥) مرحلة الملكة:

وفي هذه المرحلة تصل النفس الإنسانية إلى منزلة الاتصال بالعالم المجرَّد (العقول المفارقة) أو (العقل العام) ويظل العارف يرتقي درجة بدرجة وبطريقة إيجابية لا سلبية [(٣)] 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 [(٤)].

٦) 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 الترقي 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

---

(١) نفسه، والصفحة ذاتها.

(٢)غلاب، محمد: المعرفة عند مفكري المسلمين، (مرجع سابق)، ص ٢٦٧.

(٣) المقصود هنا بالإيجابية والسلبية في حالة ترقي العارف هو: أن العارف في مراحله الأولى يمر بمراحل حزن وشوق لمجيء وذهاب النفحات 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

(٤) غلاب، محمد: المعرفة عند مفكري المسلمين، (مرجع سابق)، ص ٢٦٧.

منصرفاً عن كل شيء حتى نفسه، ولا ينظر إلا إلى التجليات الربانية التي تكتنف ظاهره وباطنه، فينبهر 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 [١]، يقول ابن سينا في ذلك:" والعارفون المتنزهون، إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى، وحصلت لهم اللذة العليا"[٢].

ويصف ابن سينا أخلاق العارف حينما يصل ذروة المقامات قائلاً:" العارف هشٌ بَشٌ، بسام، ويبجل الصغير، من تواضعه، كما يبجل الكبير، وينبسط من الخامل، مثل ما ينبسط من النبيه ...." [٣] .

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، فخسف 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 "[٤]، كما ينبه أيضاً:" فلا تستنكرن أن يكون لبعض النفوس هذه القوة، حتى تفعل في أجرام أخرى، تنفعل عنها انفعال بدنه، ولا تستنكرن أن تتعدى من قواها الخاصة، إلى قوى نفوس أخرى تفعل فيها" [٥]، كما ينبه بشدة عدم رمي بعض العارفين بالكفر أو الزندقة لما يظهر من بعض تصرفاتهم وأفعالهم قائلاً:" والعارف ربما ذهل فيما يصار به اليه، 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"[٦]، وبذلك يكون تصوف الفيلسوف في قمة العقلانية، ويكون الصوفي في قمة التجربة الحدسية الخالصة، ويتفقان معاً؛ فالعارف يرى

(١) غلاب، محمد: المعرفة عند مفكري المسلمين، (مرجع سابق)، ص ٢٦٧، ٢٦٨، وانظر أيضاً عون،فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٢٨٩ ،٢٩٠.

(٢) ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، ج٤ (مصدر سابق)، ص٣٢.

(٣)ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، ج٤ ، (مصدر سابق)، ص ١٠١.

(٤)نفسه، ص ١٥٠.

(٥) نفسه، والصفحة ذاتها.

(٦) نفسه، ص١٠٩.

الله بقلبه، والفيلسوف يرى الله بعقله، إلا أن الفرق أن الفيلسوف يؤمن بالاتصال، بينما الصوفي يؤمن بالاتحاد [١]، فبالرياضة تتجه النفس نحو ثلاثة أغراض وهي:

الأولى: تنحيه عن ما سوى الله وما يعينه على ذلك هو الزهد.

الثاني: تطويع النفس الأمارة، ويعين عليها العبادة والإيمان والذكر والوعظ.

الثالث: تنبيه العقل، ويعين عليه التأمل في الذات الإلهية والعشق العفيف [٢].

تاسعاً. ابن سينا بين وحدة الوجود ووحدة الشهود:

عبر ابن سينا عن وصول العارف إلى مرحلة الفناء التام في الله بقوله " ... ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط "[٣]، في هذا المقام يرى العارف المحسوس في المعقول، والكامل في غير الكامل، والخالق في المخلوق، واللامتناهي في المتناهي، أي أن العارف في حالة التأمل التام لا يرى في العالم المحسوس إلا عظمة الخالق وكماله وجلاله وقدرته، فهذا العالم الظاهر يتجلى من خلاله العالم الباطن الذي هو أظهر من كل ظهور وأخفى من كل خفي، فالعارف في هذا المقام يكاد لا يرى إلا الحق–سبحانه–في كل شيء [٤].

وبعد العرض السابق للمقام الأخير الذي وصل إليه العارف حيث أصبح لا يرى في الوجود إلا الله فهل هذا يعني أن ابن سينا ممن يقولون بوحدة الوجود أم بوحدة الشهود؟

يمكننا القول أن العارف عند ابن سينا يقترب كثيراً من وحدة الشهود، ويبتعد كثيراً من وحدة الوجود، بل ينفي وحدة الوجود في مواضع كثيرة من كتبه، فالعارف عنده أشبه بالصوفي الذي فني عن نفسه في حال وجده، واستولى حبه لمحبوبه، فغاب عن كل شيء سواه، وأصبح لا يرى إلا وجه محبوبه، يراه في كل صورة من صور الوجود، ولكن يجب أن نأخذ شيئاً مهماً في الحسبان، وهو أن العارف عند ابن سينا يستغرق في محبوبه بفكره، وتأمله، لا بوجدانه، فالعارف يتعقل، ويتأمل، ويتخيل، ويتدبر، فيرى المعقول في المحسوس، ويرد كل ما هو مادي دنيء إلى ما هو معقول شريف ورفيع [٥].

---

(١) آل ياسين، جعفر: فيلسوف وعالم، (مرجع السابق)، ص٢٥٧.

(٢) فيصل بديرعون: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٢٨٦، وانظر أيضاً: الكمالي، محمد الحاج: المصادر المعرفية في الفكر الفلسفي، (مرجع سابق)، ص ١٤٩.

(٣) ابن سينا: الاشارات مع شرح الطوسي ن١٠ ق، ص ٤٦٠، نقلاً عن عون،فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، مرجع سابق، ص ٢٩١.

(٤) عون، فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٢٩١، وانظر أيضاً: عاصي، حسن، التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٤٠.

(٥) عون، فيصل بدير: نظرية المعرفة عند ابن سينا، (مرجع سابق)، ص ٢٩١. وانظر أيضاً: الحيدري، كمال، العرفان =

الخاتمة والنتائج المستخلصة من البحث:

بعد أن عرض الباحث أهمية الخيال ودوره الفعال في نظرية المعرفة والنبوة عند ابن سينا توصل إلى مجموعة من النتائج هي:

١. الخيال في فكر ابن سينا لم يكن أداة معرفية فقط، بل امتد حتى شمل الجانب الوجودي والمعرفي.

٢. المفكرة عند ابن سينا جزء أساس من وسائل المعرفة، والسبب في ذلك أن المفكرة تعتمد على المعرفة الوهمية التي تعتمد أصلاً على المدركات الحسية.

٣. القوة الوهمية عند ابن سينا لها عنصر جديد في علمية الإدراك يختلف عن إدراك القوى الإدراكية الأخرى، فهو إدراك غير مكتسب من المحسوسات الخارجية، وإنما هو مصدر علوي على سبيل الإلهام والغريزة، أي من (العقل الفعال). إن وجود القوى النفسية في جسم الإنسان ماهي إلا عبارة عن آلات 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.

٤. الفيلسوف الكامل في نظر ابن سينا هو العارف الذي وصل إلى مرحلة المكاشفة التامة.

٥. 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 لنزعته الفلسفية.

٦. 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.

٧. تباين وجهات نظر الباحثين حول النبوة عند ابن سينا هل هي مكتسبة أم أنها اختصاص فمنهم يرى أنه على الرغم من التحري والتحرج في مسالة الوحي والنبوة عند ابن سينا فإنه يؤكد أن النبوة مكتسبة وليست اختصاصاً، لأن متى كان الانسان مستعداً لذلك نفسياً وبديناً لقبول فيض العقل الفعال فهو بذلك بإمكانه الحصول على النبوة. والبعض الآخر يرى أن ابن سينا يخالف الفارابي

= الشيعي، بقلم خليل رزق، منشورات دار الفرقد، ط ١، ١٤٢٩هـ –٢٠٠٨ م، ص ١٤٩.

حول مسألة النبوة، فيرى أنها اختصاص وليست اكتساباً(١)، 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.

٨. غاية النفس الإنسانية عند ابن سينا أن تصير من جملة الجواهر العقلية.

٩. العارف عند ابن سينا منصرف بفكره إلى قدس الجبروت، فعل من أفعال العقل، أما العارف الصوفي فالمشاهدة عنده انفعال نفسي أي انصراف بالحس والقلب.

١٠. 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 مُراده، ولكنها — أي النبوة – عند الفلاسفة أمر ضروري واجب يقتضيه التحسين والتقبيح العقليان، وذلك ليس غريباً على تصورهم هذا؛ لأنهم أساؤوا قبل ذلك في فهم علاقة المخلوق بالخالق، إذ جعلوها ضرورية ضرورة وجود المعلول بوجود العلة، كما جعلوها ضرورية من قبل النبي نفسه الذي يتدرج بعقله الذي يصل إلى درجة المستفاد، ثم لابد له أن يتصل بالعقل الفعال، وكل ما هنالك أن مخيلة النبي أقوى من سائر مخيلات الناس، وهذا ما يتميز به النبي عندهم.

١١. 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.

---

(١) الجابري، مُحَمَّد عابد:نحن والتراث، مرجع سابق، ص ١٢٥.

قائمة المصادر والمراجع:

- **أولاً –القرآن الكريم.**
- **ثانياً –مصادر ابن سينا:**

- ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ج١، ١٩٧١م، ج٢، ط٢، ١٩٤٨م، ج ٣، ط٢، (بدون تاريخ)، ج٤، ط٢ ١٩٦٨م.
- ـــــ: النجاة، نقحه وقدم له: ماجد فخري، منشورات دار الآفاق، بيروت لبنان، ط١.
- ـــــ: الشفاء، du patrimoine Arabe et islamique Paris، www.al mostafa.com
- ـــــ: تسع رسايل في الحكمة والطبيعيات، دار العرب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩م.
- ـــــ: الرسالة العرشية، تحقيق: إبراهيم هلال، مجلة المخطوطات العربية، المجلد ٦، الجزء الأول، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
- ـــــ: عيون الحكمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت – لبنان، ط٢، ١٩٨٠م.

ثالثاً –المصادر الفرعية:

- الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٨٨م.
- الرازي، فخر الدين (٦٠٦ هـ): المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، ج٢، دار المعارف حيدر آباد، ط١، ١٣٤٣هـ.
- ابن تيمية، تقي الدين: درء تعارض العقل والنقل، الجزء الأول، تحقيق: د. رشاد سالم، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- رابعاً – المراجع.
- ابو ريان، مُحَمَّد: اصول الفلسفة الإشراقية، مكتبة الأنجلو، ط١، ١٩٥٩ م.
- الجابري مُحَمَّد عابد: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت – الحمراء ن الدار البيضاء، ط٦، ١٩٩٣ م.

- الحيدري، كمال: العرفان الشيعي، بقلم خليل رزق: منشورات دار الفرقد، ط ١، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م .
- من الخلق إلى الحق، بقلم طلال حسن: دار فرقد، د ط، د ت.
- الكمالي، مُحَمَّد الحاج:محاضرات في الفلسفة الإسلامية ونظرية المعرفة في ثوب جديد،مؤسسة الفاو، ط١، ١٩٩٣م
- : المصادر المعرفية في الفكر الفلسفي، مكتبة المتفوق، صنعاء – الجمهورية اليمنية، ط١، ٢٠١٢م.
- المصباحي، مُحَمَّد: فلسفة ابن سينا، اوراق عربية العدد ٢٣، سير واعلام (١٠)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠١٢ م.
- من المعرفة إلى العقل، دار الطليعة، بيروت – لبنان، ط، ١٩٩٠ م
- الخيال بين الحسي والقدسي عند ابن سينا Proceedings of Avicenna International Colloquium.
- النجار، رمزي: الفلسفة العربية عبر التاريخ. دار الآفاق الجديدة بيروت ط ١، ١٩٧٧ م.
- بالي ميرفت عزت: الإتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
- بدوي، عبد الرحمن: خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٠م.
- بدير عون، فيصل: نظرية المعرفة عند بن سينا. ملتزم الطبع والنشر مكتبة سعيد رأفت جامعة عين شمس، ١٩٧٧م
- الفلسفة الإسلامية في المشرق. مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة :١٩٨٢ م.
- جعفر آل ياسين: فيلسوف عالم دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي، دار الأندلس، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٨٤م.
- فلاسفة مسلمون، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- طعيمة، صابر، التصوف والتفلسف، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥ م.
- عاصي، حسن: التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع والنشر، بيرت – لبنان، ط١، ١٩٨٣ م.
- عمر، شوقي علي: نظرية المعرفة عند فخر الدين الرازي رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية دارالعلوم جامعة القاهرة غير منشورة نوقشت ١٩٩١م.
- غالب، مصطفى: في سبيل موسوعة فلسفية، مشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت ،١٩٨٥م

- غرابة، حمودة: ابن سينا بين الدين والفلسفة، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة الحديثة للطباعة، د ط، ١٩٧٢ م.
- غلاب، مُحَمَّد: المعرفة عند مفكري المسلمين؛ مراجعة عباس محمود العقاد؛ زكي نجيب محمود: دار الجيل، القاهرة: ط ١.
- فخري، ماجد: تاريخ الفلسفة الإسلامية؛ ترجمة كمال اليازجي، دار المتحدة للنشر والتوزيع، الجامعة الامريكية –بيروت، ٢٠٠٤م.
- كروبان، هنري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، حسن قبيس، عويدات للشر والطباعة، بيروت – لبنان، ط٢، ١٩٩٨م.
- لطف، سامي نصر: نماذج فلسفة الإسلاميين، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة ط٢، ١٩٨٣م.
- مبروك، أمل: مفهوم الحقيقة، الدار المصرية السعودية، مصر – القاهرة، د ط، ٢٠٠٥ م.
- محمود، عبد الحليم: التفكير الفلسفي في الإسلام. مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ،١٩٦٤م.
- مدكور،إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه،دار المعارف بمصر، القاهرة: ج١، ط ٣ منقحة، ١٩٧٨ م.
- في الفكر الاسلامي، سميركو للطباعة والنشر، ط١، (بدون تاريخ).
- مرحبا، مُحَمَّد: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، عويدات للنشر والطباعة، بيروت– لبنان، مج١، ٢٠٠٠م
- الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، ج١، عويدات للنشر والطباعة، بيروت – لبنان، الطبعة ٢٠٠٠ م –١٤٢٠ هـ
- ملحم، علي أبو: الفلسفة الإسلامية مشكلات وحلول، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ط١٩٩٤،١م.
- نجاتي مُحَمَّد عثمان: الإدراك الحسي عند ابن سينا، دار الشروق، بيروت، ط ٣ مزيدة ومنقحة، ١٩٨٠ م.
- نصر، سيد حسين: ثلاثة حكماء مسلمين؛ ترجمة صلاح الصاوي؛ مراجعة ماجد فخري دار انهار للنشر، بيروت، ط ١ ،١٩٧١ م.
- نصر، عاطف جودة: الخيال مفهوماته ووظائفه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م

- هلال، إبراهيم: نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في نظرية النبوة، دط، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٧ م.
- خامساً –فهرس المعاجم والموسوعات:
- المعاجم: –
- الجرجاني (٧٤٠ هـ – ٨١٦ هـ): كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.
- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت –لبنان، ج١، ج٢، ١٩٨٢م.
- سادساً–المجلات:
- الرقب، صالح حسين: موقف الفيلسوف ابن سينا من النبوة والأنبياء ، (مجلة أصول الدين)، الجامعة الإسلامية، مج١١، العدد٢ / ٢٠٠٣ م.
- سابعاً–رسائل الماجستير والدكتوراه:
- مغيرف، مُحَمَّد: رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الجزائر كلية أصول الدين بعنوان
- (النبوة عند الغزالي في ضوء الكتاب والسنة) ٢٠٠٤ م.

علاقة الاتحاد السوفيتي بألمانيا بين عامي ١٩٣٣ – ١٩٣٩/١٤٤٣هـ-٢٠٢١م

د. عبد الله محمّد ناجي دوّام 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 (١٩١٤–١٩١٨) 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 مكن.

تلك حقيقة يثبت بها بعض الباحثين أن موضوع علاقات الاتحاد السوفيتي (اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية)، مع ألمانيا (الرايخ الثالث) في الفترة الممتدة من عام ١٩٣٣ إلى عام ١٩٣٩ شغلت حيزاً سياسياً كبيراً فكانت من الموضوعات المهمة التي تلفت الانتباه وتدفع إلى الاهتمام بها.

لقد بدأت تلك العلاقات تنسج خيوط أحداثها مع بداية تولى هتلر مقاليد السلطة والحكم في ألمانيا، حيث استهل حكمه بالعمل على أن تستعيد ألمانيا مكانتها الدولية بين القوى العظمى، فعمل على تثبيت حكمه بأمور 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 ١٩٣٣ و١٩٣٩، برغم أنهما كانا

* أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر والعلاقات الدولية المشارك كلية التربية والعلوم الإنسانية والتطبيقية – خولان – جامعة صنعاء

قبل ذلك حليفين منذ عام ١٩٢٢ وحتى العام ١٩٣٣، 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، ويبدوا 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 ١٩٣٣ و١٩٣٩)، وحجتنا 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 ١٩٣٣ وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥– كان واحداً من الأحزاب التي أعلنت عن رغبتها في نقض معاهدة فرساي الموقعة عام ١٩١٩، ليتمكن من إيجاد مجال حيوي ألماني يساعد على التوسع الذي يسمح بتوطين عدد من السكان الألمان درءً 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 ليتم له تحقيق ذلك الهدف، وهو ما أدي إلى اندلا ع الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩.

فرضية البحث:

وبقراءة أهمية فهم العلاقات السوفيتية مع ألمانيا –في الفترة بين عامي ١٩٣٣ و١٩٣٩– 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 نعده السؤال الأساس للبحث ونقترح له الصياغة الآتية:

(ما طبيعة علاقة الاتحاد السوفيتي بألمانيا في الفترة الواقعة بين عامي ١٩٣٣ و١٩٣٩؟).

وبتأمل صيغة السؤال الأساس تبرز أمام الباحث مجموعة من الأسئلة الفرعية نوجزها فيما يأتي:

١- لماذا تحولت العلاقة السوفيتية بألمانيا من تفاهم واتفاق إلى تصادم وشقاق؟

٢- ما سر رغبة الاتحاد السوفيتي في البحث عن حلفاء يستنصر بهم على النظام الألماني الهتلري الجديد؟

٣- ما الأثر الذي أحدثته الرغبة -في التوسع- على علاقة الاتحاد السوفيتي بألمانيا؟

٤- ما أهمية اختلاف النظامين السوفيتي والألماني في اندلا ع الحرب العالمية الثانية؟

أهداف البحث:

١. معرفة ما كانت تتميز به طبيعة علاقة الاتحاد السوفيتي مع ألمانيا في الفترة التي ستتناولها الدراسة.

٢. الكشف عما تتميز به تلك العلاقة من خصائص.

٣. الوصول إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، التي يمكن أن تسهم في فتح ما انغلق أمام المتخصصين والدارسين لهذه الفترة على وجه الخصوص.

٤. الإفادة من النتائج التي سينتهي إليها البحث في فهم تطور العلاقات السوفيتية بألمانيا في الفترة الزمنية الممتدة بين عامي ١٩٣٣ و١٩٣٩.

٥. يهدف البحث إلى الإسهام -ولو بشكل يسير- في مجال الدراسات العلمية عن حقبة تاريخية مهمة شهدت تغيرات كبيرة في أوروبا والعالم بشكل عام.

أهمية البحث:

١. وعلى وفق ما نتوقعه من خصوصية للعلاقات السوفيتية مع ألمانيا في الفترة الزمنية المحددة للبحث؛ تتضح أهمية الدراسة، ومن ثم فإنه يمكن تناول تلك الأهمية على النحو الآتي:

٢. يستمد هذا البحث أهميته من ضرورة التعرف على الظروف والمتغيرات في البيئة التي أحاطت بتلك العلاقات، سواء أكان ذلك داخل القارة الأوروبية، أم خارجها.

٣. تتمثل أهمية هذا البحث أيضاً في الحرص على أن يُبرز ضرورة توظيف المداخل التاريخية في دراسة العلاقات الدولية.

لفت أنظار الباحثين والمهتمين بالمجال التاريخي إلى أهمية دراسة تلك العلاقات، لما لها من أثار لعبت أدواراً سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية في عالم تتشابك فيه المصالح بشكل يحتاج من كل دارس إلى ربطها بالتاريخ ربطاً منهجياً يحدد علاقة الزمن بالحدث بصورة تقترب من الحقيقة قدر الإمكان.

منهج البحث:

ثم نصل بعد ذلك إلى فحص المنهج المختار الذي يمكن للباحث أن يتناول به موضوعه، وهو المنهج التاريخي، ليتمكن من تتبع تلك العلاقات بكل ما شهدته من أحداث ووقائع وتطورات تاريخية.

وإذا تأملنا في طبيعة تلك العلاقات فسوف ندرك حاجة الباحث إلى الاستعانة بوسائل تقترحها مناهج أخرى، مثل: المنهج البنيوي الذي يهتم بوصف الظاهرة موضوع البحث وصفاً دقيقاً، ولن يستغني

عن وسائل أخرى منها تلك التي يجود بها المنهج التحليلي الذي يهتم بتحليل الأحداث، وربط بعضها ببعض، وذلك بهدف الوصول إلى تداعيات تلك العلاقات ونتائجها، وفي ذلك ما يساعد على معرفة الأوضاع التي مرت بها العلاقات موضع الدراسة.

هيكل البحث:

أما وقد فرغنا من عرض مشكلة البحث وأهدافه وأهميته، والمنهج المتبع فيه، فإنه لم يبق لنا –في هذه المقدمة– سوى الكشف عن هيكل البحث الذي سيتكون من مبحثين أحدهما يتناول تغير موقف الاتحاد السوفيتي من قضية الأمن الجماعي بين رفضها والمناداة بها، والثاني يهتم بالحديث عن موقف الاتحاد السوفيتي من قضية التوسع الألماني وأزمات ذلك التوسع، ثم ينتهي البحث بخاتمة تتضمن أهم ما سيتوصل إليه من نتائج وتوصيات إنْ شاء الله تعالى.

المبحث الأول

تغير موقف الاتحاد السوفيتي من قضية الأمن الجماعي بين رفضها والمناداة بها

لقد كان صعود أدولف هتلر (Adolf Hitler)[١] إلى حكم ألمانيا في الثلاثين من يناير عام ١٩٣٣ نقطة تحول في مسار العلاقات السوفيتية مع ألمانيا، لأن ظهور النازية[٢] قد أدى إلى توتر العلاقات بين الدولتين بسبب الخلافات الإيديولوجية هذا من جهة، ومن جهة أخرى نتائج ما حملته دعوة هتلر التي نادت بالتوسع في الأراضي السوفيتية وجعلها مجالاً حيوياً للشعب الألماني[٣]، وفي ذلك ما شكل سبباً قوياً جعل الاتحاد السوفيتي يعيد النظر في تحالفاته الاستراتيجية.

(١) أدولف هتلر (Adolf Hitler)، ولد في الإمبراطورية النمساوية المجرية (٢٠ أبريل ١٨٨٩ – ٣٠ أبريل ١٩٤٥): زعيم حزب العمال القومي الاشتراكي الألماني، وهو الحزب الذي عرف بـ: (الحزب النازي) (NSDAP)، حكم ألمانيا (الرايخ الثالث) في الفترة ما بين عامي ١٩٣٣ و١٩٤٥. ينظر:

Toland, J., Adolf Hitler, (New York: Doubleday and Company, 1976), p. 3.

(٢) بدأ نمو القومية الاشتراكية المنظمة مع إنشاء حزب العمال الألماني في ميونيخ بتاريخ الخامس من يناير عام ١٩١٩، من مجموعة يمينية صغيرة ترأسها أنطون دريكسلر، الذي عرف عنه تعصبه المعادي للبلشفية، وفي الرابع والعشرين من فبراير من العام نفسه، تم إنشاء المجموعة تحت اسم: (حزب العمال القومي الاشتراكي الألماني). ينظر:

Nash, David A., Nazi penetration into southeastern Europe 1933-1941, Graduate Student Theses, Dissertations & Professional Papers, 1972), p. 3. https://scholarworks.umt.edu/

(٣) لقد قامت العقيدة النازية منذ البداية على أساس تحقيق هدف وحدة الشعوب الناطقة باللغة الألمانية، ومن ثم فقد =

وبذلك تعذر على ألمانيا أن تستمر في علاقتها مع الاتحاد السوفيتي لأن تلك العلاقات –في مفهوم هتلر– تخالف 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(١)، 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 أساس على الاقتصاد والتعاون السياسي مع ألمانيا فيما كان يعرف آنذاك بـ(جمهورية فيمار)(١٩١٩–١٩٣٣)، وفي الأشهر الأولى من حكم هتلر ظلت العلاقة السوفيتية مع ألمانيا كما هي، وفي ذلك ما يشير إلى أن الجانبين قد رغبا 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(٢).

وبعد ذلك فإن تلك العلاقات التي بدت في الظاهر جيدة بين الاتحاد السوفيتي وألمانيا ما لبثت أن أبدت علامات التغير التدريجي بعد إعلان ألمانيا في الثالث والعشرين من أكتوبر عام ١٩٣٣ انسحابها من مؤتمر نزع السلاح وعصبة الأمم، بسبب رفض القوى الغربية تلبية مطالبها المتمثلة في ما كانت تدعو إليه من تحقيق 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(٣).

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.

(1) Fonseca, Ana M., The Nazi ministerial elite: 1933–45, (Portuguese Journal of Social Science Volume 8 Number 1, 2009), p. 34.

(2) Davis, Richard, Anglo-French Relations Before the Second World War: Appeasement and Crisis, (London: Palgrave Macmillan, 2001), p. 128.

(3) Fosse, M. & John Fox, The League of Nations From Collective Security =

وبالمقابل فقد بدا التغيّر 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 ١٩٣٤ حتى سعت فرنسا إلى دعم انضمام الاتحاد السوفيتي إلى عصبة الأمم وشجعته على ذلك[١]، لأنها كانت تؤمن بأهمية وجوده في عضوية العصبة لما كانت ترى فيه من دعم قويٍّ لضمان الأمن الجماعي، وفي الثامن عشر من سبتمبر عام ١٩٣٤؛ 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 ١٩٣٥ و١٩٣٦- فسوف نلاحظ أن الأوضاع قد أصبحت أكثر تأزماً هناك، ومن ظواهر ذلك التأزم ما أقدم عليه هتلر -في شهر مارس عام ١٩٣٥- 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، وألغى العمل بما تضمنته من بنود فرضت على ألمانيا عدم التسلح والاكتفاء بعدد من الجنود لا يزيد عن مئة الف بأي حال من الأحوال، وفي ذلك أمور حفزت الاتحاد السوفيتي ودفعت به إلى البحث عن تحالف يحقق به قدراً من الأمان الذي يحميه من الإجراءات الألمانية التي أفزعته بقدر كبير.

وفي الثامن عشر من يوليو عام ١٩٣٦ تأزمت الأوضاع والعلاقات أكثر بين الاتحاد السوفيتي وألمانيا بسبب ما شهدته إسبانيا من حرب أهلية بين حكومة الجبهة الشعبية الشيوعية من جهة، وقوات الجنرال فرانسيسكو فرانكو (Francisco Franco)[٢] من جهة أخرى، فبينما قام الاتحاد السوفيتي بدعم الحكومة ومناصرتها، 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

---

to Global Rearmament, (United Nations, 2012), p. 18.

(1) 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.

(٢) الجنرال فرانسيسكو فرانكو (Francisco Franco)، (عاش في الفترة الواقعة بين عامي ١٨٩٢ و١٩٧٥): تولى قيادة إحدى تشكيلات الجيش الإسباني في المغرب العربي وفي الثامن عشر من يوليو عام ١٩٣٦ 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، وبتلك 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، لمحات من تاريخ العالم، ترجمة: لجنة من الأساتذة الجامعيين، ط٢، (بيروت: منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، ١٩٥٧)، ص٥٣٠-٥٣٣.

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(١).

لقد كانت مخاوف الاتحاد السوفيتي من خطر الفاشية والنازية أكبر أثراً مما أحدثه 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 ١٩٣٦ سبباً أدى إلى أن أعلن الاتحاد السوفيتي استعداده للدخول في تحالف عسكري مع فرنسا من ناحية، ومع دول أوروبا الشرقية من ناحية أخرى(٢)، 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 ١٩٣٦(٣)، وقد عرف ذلك الاتفاق بـ(حلف مكافحة الكومنترن)(٤)، ومما جاء

(1) Williams, E. K., The Soviet Foreign Policy and the German-Soviet Non-Aggression Pact, (Georgia: Savannah State College, 1955), V olume 9, No. 2, p. 73.

(2) Gilbert, M., The Roots of Appeasement, (London: Weidenfeld & Nicolson, 1966), p. 45.

(٣) الشعبي، محمود قاسم، (سياسة ألمانيا في الجزيرة العربية والعراق وبلاد الشام خلال الحرب العالمية الثانية ١٩٣٦ – ١٩٤٢ دراسة من واقع الوثائق الألمانية)، مجلة الآداب، العدد (٧٣)، جامعة بغداد، كلية الآداب: ٢٠٠٦، ص ٨.

(٤) الكومنترن: هي منظمة شيوعية عالمية عرفت كذلك باسم: (الأممية الدولية الثالثة) وقد أسسها فلاديمير لينين في مارس عام ١٩١٩، 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 ٢٥ نوفمبر عام ١٩٣٦ وقعت ألمانيا مع اليابان على ميثاق مكافحة الكومنترن، فتمت دعوة كلٍ 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.

فيه: 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(١)، وفي نوفمبر عام ١٩٣٧ انضمت إلى ذلك الحلف إيطاليا، وبانضمامها زادت المشاعر بتردي العلاقات السوفيتية-الألمانية، إذ وصلت إلى أقصى ضعف لها عام ١٩٣٨، وذلك بسبب ما أثاره الألمان قضية تمثلت في مطالبتهم باستعادة إقليم السوديت بحجة أن أغلبية سكانه من الألمان تحب رعايتهم وحمايتهم من أية أخطار(٢).

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(٣).

المبحث الثاني

موقف الاتحاد السوفيتي من قضية التوسع الألماني وأزمات ذلك التوسع

أولاً- أزمة ضم النمسا (Anschluss) من قبل ألمانيا عام ١٩٣٨:

لقد حرصت الحكومة السوفيتية على متابعة ما شهدته سياسة فرنسا وبريطانيا من تغيرات بين عامي ١٩٣٧، و١٩٣٨ 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 ١٩٣٧- بوضوح عزمه على أن يُمكّن حوالي عشرة ملايين ألماني يتوزعون بين النمسا وتشيكوسلوفاكيا من حقهم في تقرير مصيرهم(٤)، وبذلك تتحقق أهدافه السياسية في ضمان توحيد الشعب الألماني بأسره.

(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.

(4) 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.

وفي الثالث عشر من سبتمبر عام ١٩٣٨ تسلم الزعيم الألماني أدولف هتلر رسالة من رئيس الوزراء البريطاني آرثر نيڤيل تشامبرلين (Arthur Neville Chamberlain)[١] يقترح فيها تسوية المطالب الألمانية الخاصة بالمستعمرات[٢]، 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 خططه 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[٣]، ولم يكن ما حدث في النمسا أمراً يسيراً تسمح الحكومة السوفيتية بمروره دون اعتراض؛ ومن ثم فقد أعلنت إدانتها لما سمته عدواناً ألمانياً على الأراضي النمساوية، وعن ذلك صرح فياتشيسلاف ميخايلوفيتش مولوتوف (Vyacheslav Mikhailovich Molotov)[٤] رئيس الحكومة السوفيتية آنذاك بأن ما فعلته ألمانيا في النمسا ليس سوى خطوة تمثل تهديداً تسعى ألمانيا من خلاله إلى احتلال تشيكوسلوفاكيا[٥]، وإذا ما

---

https://www.persee.fr/doc/cmr_1252-6576_1995_num_36_1_2425.

(١) آرثر نيڤيل تشامبرلين (Arthur Neville Chamberlain) (عاش في الفترة الواقعة بين عامي ١٨٦٩ و١٩٤٠): سياسي بريطاني ينتمي لحزب المحافظين، تولى وزارة الصحة من عام ١٩٢٣ إلى عام ١٩٢٩، ثم عين وزيراً للخزانة في الحكومة الوطنية البريطانية التي شكلت لمجابهة الأزمة الاقتصادية عام ١٩٣١، وظل في ذلك المنصب إلى أن شغل منصب رئيس الوزراء في الفترة من ٢٨ مايو ١٩٣٧ حتى١٠ مايو ١٩٤٠، وقد عرف عنه الدعوة لسياسية الاسترضاء البريطانية التي أشتهر بها أثناء حكمه. للمزيد من المعلومات ينظر:

Macklin, G., Chamberlain, (London: Haus Publishing, 2006).

(٢) وليام شيرر، تاريخ ألمانيا الهتلرية (نشأة وسقوط الرايخ الثالث)، تعريب: خيري حماد، ط ٢، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٦)، ج٢، ص ١٩١.

(٣) الرايخ الثالث: اسم عرفت به ألمانيا إبان الحكم النازي في الفترة بين عامي ١٩٣٣ و١٩٤٥، 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 هوهنزولورن (١٨٧١–١٩١٨) من جهة أخرى. ينظر: بيير رونوفن، تاريخ القرن العشرين، ترجمة: نور الدين حاطوم، (بيروت: دار الفكر المعاصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٨).

(٤) فياتشيسلاف ميخايلوفيتش مولوتوف (Vyacheslav Mikhailovich Molotov)، (عاش في الفترة الواقعة بين عامي ١٨٩٠ و١٩٨٦): سياسي ورجل دولة سوفيتي، انضم إلى الحزب الشيوعي في عام ١٩٠٦، حين كان طالبا في جامعة كازان، وقد قام بدور بارز في أحداث الثورة البلشفية عام ١٩١٧، ثم انتخب عضواً في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في عام ١٩٢١، ثم تعيينه وزيراً للخارجية بين عامي ١٩٣٩ و١٩٤٩، شارك في أغلب المؤتمرات التي عقدت أثناء الحرب العالمية الثانية، وقد أُبعد من اللجنة المركزية للحزب عام ١٩٥٧، ثم طرد من الحزب عام ١٩٦٤، على إثر معارضته جهود خروشوف في تقليل النزعة الستالينية من السياسة السوفييتية، إلا أنه عاد إلى الحزب عام ١٩٨٤. ينظر:

Dunn, Walter S., The Soviet economy and the Red Army 1930-1945, (New York: Greenwood Publishing Group, 1995), p. 22.

(5) De Zayes, Alfred Mawrice, the German Expellees; victims in war and peace, (New York: Saint Martin's press, 1993), p. 29.

أصر هتلر على المضي في توسعه فإنما يقوم به من أعمال عسكرية عدوانية سيكون كفيلاً بتزايد النزاعات الدولية، ولأهمية ما حدث سعت الحكومة السوفيتية إلى الدخول في مناقشات مع الدول الكبرى بهدف الوصول إلى إنقاذ السلام بواسطة إجراء جماعي تشترك فيه الدول الكبرى وخاصة تلك التي ترفض أي عمل عدواني توسعي مهما كان[١]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الاتحاد السوفيتي كان يعمل على ما يحقق له ضمان أمنه، وحماية أراضيه من أي خطر ألماني على وجه الخصوص، وبالقدر نفسه فإن الحكومة السوفيتية كانت تعلم أنها تحكم دولة كبرى تستحق أن تكون لها مكانتها التي لا تقل عن مثيلاتها في العالم بشكل عام، وفي أوروبا على وجه الخصوص، ومع ذلك فإن الاقتراحات السوفيتية قد قوبلت برفض غربي تصدرته بريطانيا التي اعتقدت أن تلك الاقتراحات ستتعارض مع ما عُرف عنها من سياسة تسترضي[٢] بها الحكومة الألمانية، ومن ثم تسمح لها بتحقيق ما ترغب فيه من توسع في الشرق[٣]، وبهذه السياسة رغبت الحكومة البريطانية في إشعال الحرب بين ألمانيا والاتحاد السوفيتي لتتمكن من أضعافهما بشكل يسهل القضاء عليهما على حد سواء دون أن تدخل هي في أي صدام يتسبب لها في خسارة مصالح عسكرية واقتصادية، وخاصة أنها كانت تعاني –في تلك الفترة– من تراجع حاد في مكانتها السياسية والعسكرية.

ثانياً– أزمة احتلال تشيكوسلوفاكيا:

وما إن انتهت ألمانيا من الاستيلاء على النمسا حتى شرعت في الإعداد للاستيلاء على تشيكوسلوفاكيا، وقد رأت الحكومة السوفيتية في ذلك خطراً ألمانيا جديدا يستوجب عليها مواجهته قبل استفحاله فقامت

(١) Gilberg, T., Op. cit., pp. 72-74.

(٢) التهدئة أو سياسة الاسترضاء (Appeasement Policy): كانت تلك السياسة قد اتبعت منذ عام ١٩١٩ بعد معاهدة فرساي، وذلك للتوفيق بين القوى الرئيسة في أوروبا وهي: فرنسا وإيطاليا وألمانيا، وفي النهاية يتحقق بها التوصل إلى اتفاقية تهدف إلى نزع السلاح، وبهذه السياسة تتمثل الدبلوماسية التي اتبعتها الديمقراطيات الأوروبية الحديثة المتمثلة ببريطانيا وفرنسا. ينظر:

McDonough, F., Neville Chamberlain, appeasement and the British Road to War, (London: Manchester University Press, 2010), p. 57.

(3) Deets, Michael J., German-Soviet Relations and the International System, (1994), Dissertations, Theses, and Masters Projects, College of William & Mary - Arts & Sciences, p. 18. Paper 1539625912.

https://dx.doi.org/doi:10.21220/s2-wcw6-7694

من فورها بالتضامن مع تشيكوسلوفاكيا بدعمها ولو معنويا بالشجب والإدانة على أقل تقدير[١]، ومن تلك المواقف التضامنية السوفيتية ما خرج به اجتماع في قصر الكرملين في السابع والعشرين من مارس عام ١٩٣٨[٢]، برئاسة جوزيف ستالين (Joseph Stalin)[٣] 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 ١٩٣٥[٤]، 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[٥]، 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 مولتوف المشار إليها بالرفض[٦]، وفي ذلك ما عزز مواصلة ألمانيا العمل على تحقيق هدفها المتمثل في احتلال الأراضي التشيكوسلوفاكية دون أي مقاومة تذكر[٧].

---

(1) Nicholls, Anthony J., **Op**. **cit**., p. 145.

(٢) ستالين، ج.، ف. مولوتوف، مزيفو التاريخ، ترجمة: عزالدين بن عثمان الحديدي، (القيروان: نبع النشر البلشفي العربي، ٢٠٢١)، ص ٢٤.

Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999), p. 104.

(٣) جوزيف ستالين (Joseph Stalin): ولد عام ١٨٨٩ في مدينة جوري الجورجية، التحق بالمدرسة الروسية المسيحية الأرثوذوكسية لكنه طرد منها عام ١٩٠٠ لعدم انتظامه بالدوام، وفي عام ١٩١٤ اعتنق المذاهب الفكرية لفلاديمير لينين وبذلك تأهل لشغل منصب عضو اللجنة المركزية للحزب البلشفي، وفي عام ١٩٢٢ تقلد منصب الأمين العام للحزب الشيوعي السوفيتي، وبعد وفاة لينين في يناير عام ١٩٢٤ شكل مع كل من كامينيف وزينوفيف الحكومة، وفي عام ١٩٣١ أصبح القائد الفعلي للاتحاد السوفييتي توفي في الخامس من مارس عام ١٩٥٣. ينظغزوانر:

Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999), p. 104.

(4) Bushkortch, P., A Concise History of Russia, (New York: Cambridge University press, 2012), p 190.

(5) Davis, Richard, **Op**. **cit**., p. 44.

(٦) ستالين، ج.، ف. مولوتوف، مرجع سابق، ص ٢٤.

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[١]، مع رئيس وزراء فرنسا إدوارد دلاديه (Edward Daladier)[٢]– أقر المجتمعون تسليم إقليم السوديت 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 تذمره من تجاهل دعوته إلى ذلك المؤتمر؛ على الرغم من أنه كان حليفاً لفرنسا وتشيكوسلوفاكيا منذ عام ١٩٣٥[٣]، وبهذا نجح هتلر في الاستيلاء على تشيكوسلوفاكيا بالكامل في الخامس عشر من مارس عام ١٩٣٩[٤]، وفي ذلك ما يثبت فشل سياسة الاسترضاء البريطانية والتحالف الفرنسي التشيكوسلوفاكي في مواجهة الخطر الألماني الذي تحقق بدعم من تلك الدول نفسها دون سواها[٥].

وبالمقابل فقد وجه ستالين انتقاداً شديد اللهجة إلى ما عده عدواناً ألمانياً ظهرت فضاعته ونُسجت خيوط نتائجه العدوانية وأثاره السيئة في مؤتمر ميونخ الذي رأى فيه مؤامرة واضحة لم تقف نتائجها عند ما حدث

---

(١) بنيتو موسوليني (Benito Mussolini)، (عاش في الفترة الواقعة بين عامي ١٨٨٣ و١٩٤٥): زعيم وسياسي إيطالي، مارس دوره السياسي منذ عام ١٩٠٠، 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 ١٩١٩، وسرعان ما استولى ذلك الحزب على السلطة عام ١٩٢٢، وفي عام ١٩٣٦ 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، وأُلقي القبض على موسوليني وعشيقته كلاريتا ديتاشي وعلى عدد من أعوانه وأُعدموا جميعاً في الثامن والعشرين من الشهر نفسه. للمزيد من المعلومات ينظر: هيبرت، كريستوفر، بنيتو موسوليني، ترجمة: خيري حماد، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥).

(٢) إدوارد دلاديه (Edward Daladier)، (عاش في الفترة الواقعة بين عامي ١٨٨٤ و١٩٥٨): رجل دولة وسياسي فرنسي، أصبح نائباً في البرلمان الفرنسي عام ١٩١٩، وهو عضو في الحزب الاشتراكي الراديكالي، تسلم منصب وزير المستعمرات في حكومة إدوارد هريوت عام ١٩٢٤، ثم تقلد منصب وزير دولة سبع مرات قبل أن يصبح رئيساً للوزراء ثلاث مرات، منها رئاسته للحكومة التي أعلنت الحرب على ألمانيا عام ١٩٣٩. ترك رئاسة الوزارة في ٢٠ مارس ١٩٤٠، ثم أصبح وزيراً في وزارة بول رينو، اعتقلته حكومة فيشي وأفرج عنه عام ١٩٤٥، فأصبح عضواً في الجمعية الوطنية عام ١٩٤٦.ينظر:

New Encyclopaedia Britannica, Vol. 7, (London: Encyclopaedia Britannica, Inc., 2003), p. 30.

(3) Deets, Michael J., **Op**. **cit**., p. 19.

(٤) ستالين، ج.، ف. مولوتوف، مرجع سابق، ص ٢٤.

Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999), p. 104.

(٥) ستالين، ج.، ف. مولوتوف، مرجع سابق، ص ٢٦.

Rappaport, H., Joseph Stalin: A Biographical companion, (California: ABC-CLIO, 1999), p. 104.

في تشيكوسلوفاكيا فحسب، بل إنها تجاوزت ذلك فأحدثت أثاراً سلبية شملت العالم كله[١]، وإزاء ما أشار إليه جوزيف ستالين في نقده من خطر يهدد السلام في العالم[٢]، 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[٣]، وهو ما أدركه ستالين فزاد من شكوكه حول الدوافع البريطانية والفرنسية الحقيقية التي تكمن وراء ما يصطنعونه من سياسات، فقرر –عام ١٩٣٩– 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 عُرِف بـ: (ميثاق مولوتوف–ريبنتروب)[٤]، حدث ذلك في الثالث والعشرين من أغسطس عام ١٩٣٩، وبذلك الاتفاق استطاع ستالين أن يُبعد بلده عن الحرب وإبقائها في السلم قرابة عامين، وذلك من عام ١٩٣٩ إلى عام ١٩٤١، 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.

(١) Stratman, John G., Op. cit., p. 19.

(٢) ستالين، ج.، ف. مولوتوف، مرجع سابق، ص ٢٧.

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.

(٤) ميثاق مولوتوف–ريبنتروب (Molotov-Ribbentrop Pact)،ويسمى أيضاً بـ: ميثاق هتلر–ستالين (Hitler-Stalin Pact): وقعه مولوتوف وزير خارجية الاتحاد السوفيتي مع ريبنتروب وزير الخارجية الألماني في الثالث والعشرين من أغسطس عام ١٩٣٩. للمزيد من التفاصيل ينظر:

Robertson, E. M., The Origins of the Second World War, (London: Macmillan, 1971).

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:

١- أعد الاتحاد السوفيتي استراتيجية للتعامل مع ألمانيا تضمنت بعداً هجومياً واضحاً.

٢- اعتمدت تلك الاستراتيجية على قناعة ستالين بأن حدوث حرب عالمية ثانية أمر لا مفر منه.

٣-قراءة أراء ستالين يتضح أنه قد توقع حدوث الحرب في الفترة الواقعة بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٨.

٤- 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.

٥- بالبحث والقراءة اتضح تزايد قلق الاتحاد السوفيتي من تنامي القوة الألمانية، العسكرية منها على وجه الخصوص.

٦- 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.

٧-لقد كان فهم هتلر ضعف الاتحاد السوفيتي يمثل السبب الأساس في اعتقاده أن ذلك الضعف يمثل المجال الذي ستنطلق منه ألمانيا للتوسع على حسابه من جهة، وعلى حساب بقية الدول الأوروبية المماثلة من جهة أخرى.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً– المراجع العربية والمترجمة: -

- تايلور، أ. ج، أصول الحرب العالمية الثانية، ترجمة: مصطفي كمال خميس، مراجعة: مُحَمَّد أنيس، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠).
- رونوفن، بيير، تاريخ القرن العشرين، ترجمة: نور الدين حاطوم، (بيروت: دار الفكر المعاصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٨).
- ستالين، ج.، ف. مولوتوف، مزيفو التاريخ، ترجمة: عز الدين بن عثمان الحديدي، (القيروان: نبع النشر البلشفي العربي، ٢٠٢١).
- شيرر، وليام، تاريخ ألمانيا الهتلرية (نشأة وسقوط الرايخ الثالث) ، تعريب: خيري حماد، ط ٢، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٦).
- نهرو، جواهر لال، لمحات من تاريخ العالم، ترجمة: لجنة من الأساتذة الجامعيين، ط٢، (بيروت: منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، ١٩٥٧).
- هيبرت، كريستوفر، بنيتو موسوليني، ترجمة: خيري حماد، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥).
- الشعبي، محمود قاسم، (سياسة ألمانيا في الجزيرة العربية والعراق وبلاد الشام خلال الحرب العالمية الثانية ١٩٣٦ – ١٩٤٢ دراسة من واقع الوثائق الألمانية)، مجلة الآداب، العدد (٧٣)، جامعة بغداد، كلية الآداب: ٢٠٠٦.

- ثانياً– المراجع الأجنبية:

- Bushkortch, P., A Concise History of Russia, (New York: University press, 2012).
- Carr, E. H., International Relations Between the Two World Wars 1919-1939, (London: Macmillan, Cambridge
- 1947).
- Davis, Richard, Anglo-French Relations Before the Second World War: Appeasement and Crisis, (London: Palgrave Macmillan, 2001).
- De Zayes, Alfred Mawrice, the German Expellees; victims in war and peace, (New York: Saint Martin's press, 1993).

- 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 و علماء، 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.

* أستاذ الآثار والسياحة المشارك قسم السياحة والآثار بجامعة صنعاء

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 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: (بفتح الراء وسكون الياء وفتح الميم ويليها هاء) حالياً اسم محافظة تقع وسط سلسلة جبال اليمن الغربية، يبلغ ارتفاع أعلى جبل فيها، (جبل برد في كسمة)، نحو (٢٨٥٠) متراً عن سطح البحر، يحد محافظة ريمة من الشرق مديريتي آنس ومغرب عنس في محافظة ذمار ومن الشمال مديريات حراز والحيمتين في محافظة صنعاء وبني 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 آنس والجبجب وسربة وجُمع وأسفلها شجبان ووادي الشجبة وصيحان ورمع وباب كحلان والصلي وجبل بُرع وأرض لغسان من عك"؛ عرفت ريمة، قديماً باسم ريمة جبلان نسبة إلى جبلان 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 ريمة[2]؛ تتكون محافظة ريمة من مدينة الجبين، (التسمية القديمة الجبي)، حالياً عاصمة المحافظة، وست مديريات (مديريات مفردها مديريرية حسب التقسيم الإداري في عصرنا الحالي)، هذه المديريات هي: الجبين و كسمة و مزهر، و الجعفرية و السلفية و 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 وزياد 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 اليها واستقروا فيها، منذ القرن (الأول الهجري/السابع الميلادي) وحتى القرن (الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي)؛ وفقاً لما ورد في المصادر التاريخية.

---

(١) الهمداني: أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب، (توفي بعد سنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م)، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد الأكوع، صنعاء، ١٩٩٠م، ١٩٩٠: ١١٨ و ١٢١ و ١٣٣ و ١٩٩ و ٢٠٥ و ٢٣٨.

(٢) الحموي: شهاب الدين ياقوت بن عبدالله (توفي سنة ٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم البلدان، بيروت ، ١٩٨٤م، ج ٢، ص ١٠٢.

أسباب اختيار الموضوع

يمكن إيجاز أسباب اختيار الموضوع في التالي:

١. عدم وجود دراسات سابقة عن علماء وأعلام ريمة في العصر الإسلامي

٢. التعرف على مصنفاتهم وإنجازاتهم في المجالات المختلفة

أهداف البحث

تتمثل الأهداف المتوخاة من تناول هذا الموضوع في:

أ. جمع المعلومات، من المصادر التاريخية وكتب التراجم والطبقات والمخطوطات المتاحة، عن أسماء وألقاب وصفات كل علماء وأعلام وقضاة وفقهاء وشعراء ريمة، وأخبارهم، وأشعارهم، وسيرهم، ومصنفاتهم.

ب. التعريف بهؤلاء الأعلام والعلماء وإنجازاتهم، والدور الذي لعبه كل واحد منهم، في عصره، بحسب المعلومات التي توفرها المصادر التاريخية.

ت. جـ. تعريف الباحثين والمهتمين بالمصادر التاريخية التي تناولت سير وتراجم علماء وأعلام ريمة في العصر الإسلامي، وتزويد الباحثين بالمعلومات المرجعية التي يحتاجونها عنهم وعن هذه المصادر.

د. يأمل الباحث في أن يكون هذا البحث المتواضع بداية لإنشاء موسوعة تشمل جميع علماء وأعلام ريمة في العصر الإسلامي.

أشهر علماء وأعلام ريمة في العصر الإسلامي

إبراهيم السبجاني الريمي: الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن احمد السبجاني الريمي من علماء ريمة الذين نبغوا واشتهروا وذاع صيتهم في اليمن في القرن (الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)، قرأ على جماعة من العلماء المشهورين في عصره، كان عالماً فاضلاً اشتهر في علم الفرائض، من مؤلفاته: شرح مخارج العدد الذي في أواخر كتاب الهندي في الحساب. توفي الشيخ السبجاني في بداية القرن (التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي)[١].

أبو بكر بن احمد بن دروب: كان ذكياً، مجدا ومجتهداً في طلب العلم، درس الفقه على يد والده الفقيه احمد بن دروب، وعلى يد عدد آخر من علماء عصره، حتى صارمن مشاهير الفقهاء الصالحين[٢].

(١) **الحبشي** (عبدالله محمد)، مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، ط بدون سنة الطبع، مركز الدراسات والبحوث، صنعاء، ص ٤٩٢.

(٢) **الشرجي**: أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف (توفي سنة ٨٩٣هـ/١٤٨٧م)، طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص، تحقيق الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٩٨٦م، ص ٣٩٧- ٣٩٨

أبو بكر بن خطاب[١]: الشيخ الفقيه أبو بكر بن خطاب بن أحمد بن يوسف بن حسين بن عبد الكريم العبال[٢] الأشبطي[٣]، أصله من بني خطاب في الجبين، وهو أحد علماء اليمن في القرن (السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، كان عالماً وفقيهاً ومحققاً في الأصول والفروع، وكان من العلماء الذين صحبوا الشيخ والفقيه، المشهورين المعروفين، بصاحبي عواجه: الشيخ عمر بن إبراهيم بن مُحَمَّد بن حسين البجلي والفقيه مُحَمَّد بن أبي بكر الحكمي. يذكر المؤرخ الجندي بأن المتصرفين بمدينة الكد راء كانوا يحدثون على الرعايا مظالم كثيرة فيشكون إلى الفقيه والشيخ صاحبي عواجه، فلما تكرر ذلك من الرعية قالا للفقيه أبي بكر: يا أبا بكر قد اخترناك على أن تكون ناظراً في أمر الرعية والديوان فتوقف، فقالا له وما عليك بذلك علينا أن لا تمت على ذلك، فأقام مدة، حتى أحس بدنو اجله فأنفصل عن هذا العمل، ولزم بيته، وتوفي بعد عن عمر ناهز (٨٥) عاماً. ويروى أن أبو علي يحي 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 إماما في أهل الفضل زوجه بابنته، 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 القدرية[٤].

أبو بكر بن دروب: الشيخ أبو بكر بن احمد بن دروب (بضم الدال المهملة والراء وسكون الواو وأخره باء موحدة)، من الجبين، من علماء القرن (السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)، كان عالماً في الفقه اشتغل

(١) بنو خطاب (بالخاء المعجمة مفتوحة ثم الطاء المهملة ثم ألف وباء) حالياً عزلة في مديرية الجبين، كانت ولا تزال منذ بداية العصر الإسلامي حتى يوم الناس هذا تعرف باسم بني خطاب، الذين اشتهروا منذ القرون الهجرية الأولى بالعلم والصلاح، اجتهدوا وجدوا في طلب العلم جيل بعد جيل، واستمرت بعض الأسر في التنافس في تحصيل العلم والفقه وعرفت بأُسَر العلم، فكان الحرص على تحصيل العلم سلوكا ومنهجا متوارثا بين أبناء هذه الأسر، فترات زمنية طويلة، قد تصل إلى ما يزيد على خمسمائة سنة في الأسرة الواحدة، فمثلا الشيخ أسعد الخطابي كان فقيهاً من فقهاء القرن الرابع الهجري /العاشر الميلادي، تناول المؤرخون سيرة الفقهاء والعلماء من ذريته أبناءً وأحفاداً، ظهر واشتهر عددا منهم في كل قرن من القرون: من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي وحتى العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي.

(٢) العبال بألف ولام وضم العين المهملة ثم باء موحدة وألف ولام، نسبة إلى وادي عُبال، وفيه سوق وقرية تحمل نفس الاسم، تقع في الجهة الشمالية الشرقية من مديرية الجبين

(٣) الأشابط نسبة إلى عرب يسكنون جبل ريمة، وينسب إليهم فيقال ريمة الأشابط ، جمع أشبط بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الباء الموحدة ثم طاء مهملة ساكنة

(٤) **الجندي** (بهاء الدين مُحَمَّد بن يوسف بن يعقوب : توفي سنة ٧٣٢هـ/١٣٣١م)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، جزأين، تحقيق مُحَمَّد الأكوع، الطبعة الثانية، ج ٢، ١٩٩٥م، ج ٢، ص ٣٥٩-٣٦١ ؛ الحبشي، ص١٠٥.

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 مُحَمَّد المقري من ريمة، وأخذ الحديث عن الفقيه عثمان الديابي من أهل وصاب، وكانت وفاته في شهر ذي الحجة سنة (٦٧٩هـ/١٢٨١م)، وكان له ولدان فقيهان مُحَمَّد وعلي، خلفاه بعد أن أجادا القراءات السبع، تفقها بالفقيه الجحيفي، وكانت وفاة الفقيه مُحَمَّد سنة (٦٩٤هـ/ ١٢٩٤م)، وتوفي أخوه الفقيه علي سنة (٦٩٧هـ/ ١٢٩٧م)[١].

أبو بكر بن مُحَمَّد بن عمر بن عضاد: الفقيه أبو بكر بن مُحَمَّد بن عمر بن عضاد من بني خطاب في الجبين، من فقهاء اليمن في القرن (السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)، كان فقيهاً صالحاً عارفاً بالفقه وعاملاً به، تفقه بابن عمه الشيخ أبي بكر بن خطاب، حتى صار من مشاهير الفقهاء المحققين، وقد آخذ الفقه على يده كثيرون. توفي الفقيه أبو بكر بن عضاد (لبضع عشر وسبعمائة هجرية)[٢].

أبو بكر بن عبدالله الرَّيمي: الشيخ الفقيه أبو بكر بن عبدالله الريمي، من علماء القرن (السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، أصله من ذرحان في بلاد الطعام، غادر قريته إلى مدينة زبيد لطلب العلم، وفيها تفقه بالشيخ الفقيه أبو الخطاب عمر ابن عاصم. كان الشيخ أبو بكر الريمي رحمه الله فقيهاً عارفاً ومدرساً فاضلاً. تفقه على يده جمع كثير من العلماء، مثل الشيخ أحمد بن سليمان الحكمي وعمه الفقيه عيسى بن أبي بكر وغيرهما. تولى الفقيه أبو بكر الريمي التدريس في المدرسة التاجية التي لا تزال عامرة في مدينة زبيد حتى اليوم. ولما توفي خلفه على التدريس بها ولداه الفقيه عبدالله بن أبي بكر والفقيه مُحَمَّد بن أبي بكر. وكان عبدالله مُعيداً بها حينما كان والده يدرس بها ثم تخلى عنها لأخيه مُحَمَّد فأقام بها مُدة حتى عزله عنها قاضي زبيد موسى بن أيمن وعين بدلاً عنه مُحَمَّد بن أبي بكر الناشري. وينسب إلى الفقيه أبي بكر بن

(١) البريهي (عبد الوهاب بن عبد الرحمن)، طبقات صلحاء اليمن المعروف بتاريخ البريهي، تحقيق عبد الله الحبشي، ط ٢، ١٩٩٤، صنعاء، ص ٣٤؛ الشرجي: طبقات الخواص، ص ٣٩٧- ٣٩٨

(٢) الجندي، السلوك: ج ٢، ص ٣٥٥.

عبدالله ألريمي بناء مسجد وقبة قرية الحضن في ذرحان. توفي الشيخ أبو بكر الريمي سنة (٦٨٠هـ/ ١٢٨٢م).

قبة ومسجد أبو بكر الريمي: لا يزال هذا المسجد بقبته العالية الرائعة قائماً عامراً حتى وقتنا الحاضر، وتخطيطها المعماري العام عبارة عن بناء من الحجر مستطيل الشكل، يتكون من قاعة للصلاة وفناء مكشوف وبركة. ويتميز هذا المسجد بقبته البيضاء الكبيرة التي تغطي قاعة الصلاة. وهي عبارة عن قبة بصلية الشكل، يكسوها من الخارج طبقات من القضاض والنورة[١].

أبو بكر بن عمر بن أصهب الحميري: كان الشيخ أبو بكر بن عمر بن حسن بن أبي بكر بن أصهب الحميري فقيها عالي القدر، حضي بتقدير الملك الرسولي المؤيد داود بن يوسف بن علي بن رسول الذي حكم اليمن من سنة (٦٩٨هـ/١٢٩٦م) إلى سنة (٧٢١هـ/١٣٢١م)، يذكر المؤرخ الحبيشي بأن أولاد أصبح، أولاد عم الشيخ أبو بكر الحميري، قتلوه سنة (٧٠٢هـ/١٣٠٠م)، في موضع يسمى الميزان في جُبلان (ريمة جبلان) وهو عائداً من مدينة تعز، حيث التقى بالملك الرسولي المؤيد[٢].

أبو بكر بن مُحَمَّد بن سعيد الحفصي: أصله من مغرم بني حفص في بكال بمزهر، ولد ونشأ في مدينة ذي السفال في إب، التي انتقل والده إليها، قرأ على الإمام أبي عمر بن العلاء البصري، وآخذ عن علماء آخرين. اشتهر الفقيه الحفصي بأنه كان فقيهاً محققاً للفقه ناقلاً له وعارفاً وعاملاً به. تولى التدريس في المدرسة الزاتية بمدينة ذي جبلة في إب، ثم انتقل إلى مدينة تعز بسؤال من القضاة بني عمران، فتولى التدريس بالمدرسة الوزيرية. ويذكر المؤرخ بهاء الدين الجندي بأن بني عمران اتفق على الفقيه أبو بكر وسألوه أن يكون مدرساً لأبناء حسان ونائباً لهم في الحكم فقبل وأقام على ذلك فترة وجيزة، ثم اعتذر عن الحكم. تعلم على يد الفقيه الحفصي جمع كثير من طلبة العلم، الذين صار بعضهم فيما بعد علماء مشهورين، منهم الفقيه عبد الله الريمي، وابن النحوي وابن الصفي وابن زريق. توفي الفقيه أبو بكر الحفصي سنة ٦٨٩هـ/١٢٩٤م[٣].

أبو القاسم الخطابي: الشيخ الفقيه أبو القاسم احمد بن اسعد الخطابي من فقهاء (القرن السادس

(١) الجندي، السلوك: ج ٢، ص ٣٢؛ العروسي (مُحَمَّد علي)، أبو بكر الريمي، الموسوعة اليمنية، ط ٢، ج ١، مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، ٢٠٠٣، ص ١٤٣٠

(٢) **الحبيشي:** عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن عبد الرحمن (توفي سنة ٧٨٢هـ/١٣٨٠م)، تاريخ وصاب المسمى الاعتبار في التواريخ والآثار، تحقيق عبدالله الحبشي، الطبعة الأولى ، صنعاء، ١٩٧٩م، ص ١٤٠؛ العروسي، الموسوعة اليمنية، ص ٦٩٥.

(٣) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ١١٩؛ **الخزرجي** (علي بن الحسن، توفي سنة ٨١٢هـ/١٤١٠م)، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، جزأين، تحقيق مُحَمَّد علي الأكوع، ١٩٨٣، ج ٢، ص ٢١٧

الهجري/الثاني عشر الميلادي)، ولد في بني خطاب بالجبين، من أسرة علم مباركة، لم نتمكن من التحقق من تاريخه، إلا انه يمكن القول بأنه ولد في النصف الأول من القرن (السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)، وتوفي في الربع الأول من النصف الثاني منه، كونه عاصر الفقيه ابن الآبار الذي كان يدرس في مدرسته (مدرسة ابن الآبار) في مدينة زبيد سنة ٥٢٧هـ/١١٣٢م، كان للفقيه أبو القاسم ذرية صالحة منهم ابنه الشيخ احمد الآتي ذكره[١].

احمد بن أبي بكر بن خطاب: الفقيه الشيخ احمد بن أبي بكر بن خطاب عالم في الفقه، من علماء القرن (السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، ولد في بني خطاب بالجبين، والده الفقيه الكبير أبو بكر بن خطاب. درس الفقه على يد الإمام الصوفي المشهور احمد بن عجيل، الذي كان يثني عليه ويبجله. توفي الفقيه احمد بن أبي بكر سنة (٦٩٨هـ/١٢٩٤م)، عن عمر بلغ نيفاً وستين سنة[٢].

احمد بن أبي بكر بن خطاب: أصله من بني خطاب في الجبين، من فقهاء (القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي)، تولى إمامة جامع الأشاعر في مدينة زبيد[٣].

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 الله[٤].

احمد بن أبي القاسم الريمي: الفقيه صفي الدين احمد بن أبي القاسم الريمي كان فقيهاً صالحاً، انتقل من ريمة إلى مدينة زبيد، حيث قرأ القراءات السبع على جماعة من العلماء أشهرهم الإمام ابن شداد، وقرأ الفقه على القاضي جمال الدين الريمي فأجازوا له، وسكن بالرباط المشهور بالدهوب وعمل مفتياً ومدرساً، ثم انتقل إلى الدنوة بأمر الشيخ علي بن الحسام فسكن بها ودرس بمدرستها مدة طويلة[٥]، طُلب منه تولي منصب القضاء لكنه امتنع عن قبوله، رغم فقره وكثرة عياله. امتحن هذا الفقيه في آخر سنوات حياته بزوال بصره، وتوفي سنة (٨١٩هـ/ ١٤١٦م)، ودفن بمقبرة قرية الدنوة. ومن ذريته ولده الفقيه عبد الوهاب

(١) نفسه، ج ٢ ص ٣٥٩- ٣٦٠

(٢) نفسه، ج ٢، ص ٣٦٠

(٣) **ابن الديبع** (عبد الرحمن بن علي، توفي سنة ٩٤٤/١٥٣٧م)، الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تحقيق يوسف شلحد، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٣٨.

(٤) الجندي السلوك، ج ٢، ص ٢١٢

(٥)**د. العروسي** (محمد علي)، مدارس العلوم الإسلامية في اليمن: *مجلة الإكليل*، العدد ٢٦، صنعاء، ٢٠٠١، ص ٩-٤١

الذي خلف والده في التدريس والفتوى وتولى القضاء في عدة جهات[١].

احمد بن احمد الخطابي: الفقيه الشيخ احمد بن احمد بن عبدالله 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 الجعامي[٢] إلى قرية دَفَنة وعاش فيها حتى وفاته في (النصف الثاني من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)[٣].

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)[٤].

احمد بن عبد الله الخطابي: الفقيه الصالح احمد بن عبدالله بن احمد بن أبي القاسم بن احمد بن سعد الخطابي، من بني خطاب، ارتحل والده القاضي عبد الله إلى إب، وسكن قرية الجعامي، وتزوج من ذرية الإمام زيد الفائشي، ثم تحول إلى قرية الحجفة[٥]، وتزوج فيها من ذرية الهيثم، فأنجب منها ولدين: الفقيه احمد وأخوه الفقيه عثمان الاتي ذكره إنشاء الله؛ تولى الفقيه أحمد التدريس بمدرسة الزواحي[٦]، واستمر كذلك حتى تاريخ وفاته في (النصف الثاني من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)[٧].

احمد بن عبدالله السلفي[٨]: أصله من السلفية، وهو احد علماء القرن (الثاني عشر الهجري/السادس عشر الميلادي)، كان من المقربين لدى الإمام المنصور حسين بن المتوكل على الله (توفي سنة

(١) البريهي، طبقات صلحاء، ص ١٥

(٢) الجعامي قرية من قرى محل الأحطوم في عزلة الأجعوم بمديرية حزم العدين بمحافظة إب

(٣) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢١٢

(٤) الشرجي، طبقات الخواص، ص ٣٩٧ – ٣٩٨

(٥) الحجفة قرية في عزلة يريس في مديرية حزم العدين بمحافظة إب.

(٦) مدرسة الزواحي: تقع مدرسة الزواحي في قرية الزواحي من عزلة كومان في مديرية حبيش. أنشأها في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي الشيخ قاسم بن حمير الوائلي، الأكوع المدارس، ص ٩٢

(٧) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢١٢

(٨) الحبشي، مصادر الفكر، ص ٣٤٦

(١١٦١هـ/١٧٤٨م)، من آثار العالم السلفي العديد من المؤلفات منها:

- ذكر نفحات العنبر
- النسيم المجدي في مدح الإمام المهدي
- الروض الباسم في مدح الإمام القاسم
- الدر المنشور في مدح الإمام المنصور.

احمد بن علي الجحيفي: الشيخ الفقيه صفي الدين احمد بن الفقيه أبو الحسن علي بن احمد بن سليمان بن مُحَمَّد الجحيفي من علماء الفقه في (القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)، درس الفقه على يد والده وعلى يد الشيخ الفقيه ابن الصريدح؛ كان الفقيه الجحيفي من الفقهاء الصالحين الذين يذكرون بجودة الفقه وحسن السيرة بين الناس[١].

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 وصلاحهم، في القرن (السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، وكانت وفاته سنة (٦٨٧هـ/١٢٩١م)[٢].

احمد بن علي بن دروب: الفقيه شهاب الدين احمد بن علي بن دروب عالم ومفتي وفقيه صالح، ينتمي إلى أسرة آل دروب من الجبين، قرأ على يد جمع من الفقهاء، ثم ارتحل في طلب العلم إلى مدينة زبيد، فقرأ على يد الفقيه صفي الدين احمد بن أبي بكر البريهي، وعلى الفقيه جمال الدين مُحَمَّد بن عبدالله الكاهلي، وعلى الإمام القاضي جمال الدين الريمي، ثم عاد الفقيه شهاب الدين إلى ريمة، ودرس وأفتى وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وكان الناس يبجلونه ويطيعونه. توفي القاضي احمد بن دروب سنة (٨٢٠هـ/١٤١٧م)[٣].

احمد بن علي الهذلي الحُجري: الشاعر احمد بن علي الهذلي الحُجري شاعر مشهور، من شعراء ريمة في القرن (السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، أصله من قرية الحُجر، إحدى قرى غربي حورة في الجبين، يذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان بأن قرية الحجر (بالضم) اسم قرية باليمن ينسب اليها احمد بن علي الهذلي، ذكر هبة الله بن عبد الوارث الشيرازي بأنه التقى بهذا الشاعر الذي انشده قائلاً :

---

(١) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٣٠٠

(٢) ابن الديبع، الفضل المزيد، ص ٣٤

(٣) البريهي، طبقات صلحاء، ص ٣٤

ذكرت والدمع بين البين ينسجم وعبرة الوجد في الأحشاء تضطرم
مقالة المتنبي عندما زهقت نفسي وعبرتها تفيض فهي دم
يا من يعز علينا أن نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم[1]

احمد بن عمران العياشي: الفقيه أبو مدين شعيب بن احمد بن عمرا ن العياشي، من علماء القرن (السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، ولد في قرية كظر، ببني عياش (ياء مثناه من تحت المشدودة والشين المعجمة)، في بني الجعد بالجعفرية. كان اسم هذا الفقيه مُحَمَّد ولقبه شعيب ،فغلب عليه اللقب حتى صار الناس لا يعرفونه إلا به[2].

احمد بن مُحَمَّد بن عبدالله الخطابي: الفقيه احمد بن مُحَمَّد بن عبدالله بن أبي القاسم الخطابي، أصله من بني خطاب، إحدى عزل الجبين، كان عالماً في الفقه ومحدثاً وشاعراً، أخذ الفقه على يد والده، وأعمامه الفقهاء، وأخذ الحديث عن الفقيه مُحَمَّد بن مصباح[3].

أحمد الموصمي: كان الشيخ أحمد الموصمي من الفقهاء الصالحين، تناقل الناس قصته في عموم بلاد اليمن، ويذكرون بأنه عُمِرَ (مائة واثنتين وثمانين سنة)، ويروي تفاصيل قصة هذا الشيخ الصالح المؤرخ بهاء الجندي، أثناء ترجمته لعدد من علماء جبال ريمة: "وبلغني تحفة عجيبة بناحية هذا الجبل فأحببت إيرادها بكتابي إذ أخبرني بها المقري مُحَمَّد الغيثي مقدم الذكر أنه كان بهذا الجبل رجل يقال له أحمد الموصمي عمر (مائة سنة واثنتين وثمانين سنة)، وكان يسكن على قرب من الفقيه حزب، مقدم الذكر، قال المقري ثبت عنه أنه قال فكل ما مضى لي ستون سنة تراجعت وحدثت لي قوة ثم لا تزال تزداد لي قوة حتى أبلغ أربعين سنة ثم أرجع الضعف حتى استكملت القوة ثم أراجع الضعف حتى استكمل الستين"، وله قصيدة يذكر فيها أحواله لم يرو لي المقري منها غير بيت واحد ذكر أنه لم يحفظ غيره:

يا بن الثمانين من قبلها مضت (مائة) ثم (عشر العشر)[4]

احمد 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 عالما في الفقه، مشهوداً له بالصلاح، تعلم على يده كثير من طلبة العلم منهم الفقيه العالم المشهور يوسف المقري (توفي سنة

(١) **الأكوع** (إسماعيل بن علي)، البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٨٩

(٢) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢٩٨

(٣) نفسه، ج ٢، ص ٢١٤

(٤) نفسه، ج ٢، ص ٣٠١

٦٥٤هـ/١٢٥٦م).

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 العبدي مقرباً من الإمام المهدي مُحَمَّد بن أحمد صاحب المواهب، وحدث خلاف بينهما أدى إلى رحيل العبدي إلى الهند، ثم عاد إلى اليمن، وكانت وفاته سنة (١١١٥هـ/١٧٠٣م) بمدينة أبي عريش، وله مؤلف هام بعنوان الاحتراس من نار النبراس، ومؤلف آخر ترجم فيه لبعض من الفقهاء الذين توفوا بعد سنة (٨٣٦هـ/١٤٣٣م).

إسماعيل بن مُحَمَّد بن عبدالله الريمي: القاضي إسماعيل بن عبدالله بن مُحَمَّد الريمي، ولاه الملك الرسولي الظاهر بن إسماعيل بن العباس (حكم من سنة ٨٣١هـ/١٤٢٩م إلى سنة ٨٤٢هـ/١٤٣٩م) قضاء زبيد، ويذكر المؤرخ ابن الديبع (توفي سنة ٩٤٤/١٥٣٧م)، بأن القاضي إسماعيل كان واحدا من الأعيان الذين ماتوا في سنة (٨٣٩هـ/١٤٣٦م)، بسبب الطاعون العظيم الذي حصل في اليمن في تلك السنة[١].

جمال الدين الريمي: هو الفقيه الإمام العلامة القاضي جمال الدين مُحَمَّد بن عبدالله بن أبي بكر الريمي الحُثيثي، من قرية بني الحثيثي في بني الضّبيبي بالجبين، كان مولده سنة ٧١٠هـ/ ١٣١٠م. كان فقيهاً عارفاً وعالماً فاضلاً من أشهر علماء اليمن في (القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)، انتهت إليه الرئاسة في الفتوى في مدينة زبيد وفي اليمن كلها، وقصدهُ العلماء والفقهاء وطلبة العلم من سائر الأقطار، ولاّه الملك الرسولي الأشرف إسماعيل بن الملك الأفضل العباس بن الملك المجاهد علي بن داوود (حكم من سنة ٧٧٨هـ/١٣٧٦م إلى سنة ٨٠٣هـ/١٤٠٠م)[٢] القضاء الأكبر، واختصهُ، من قبله جده الملك المجاهد علي بن داود بقربه واغتبط به، وكان له عنده مرتبه عالية ووجاهة سنيّة، وأعطاهُ من الأموال مالا يُحصى، ويروي المؤرخ الخزرجي بأن القاضي جمال الدين الريمي أخبره بأن السلطان المجاهد وهب له (أربعة) شخوص من ذهب وزن كل مشخص منها مائتا مثقال، مكتوب على وجه كل مشخص منها:

إذا جادت الدنيا عليك فَجُد بها

على الناس طُراً قبل أن تتفلت

---

(١) ابن الديبع الفضل المزيد، ص ١١٣

(٢) **د. العروسي** (محمد علي)، العلماء الملوك في اليمن في عصر الدولة الرسولية: مجلة جامعة الملك سعود – السياحة والآثار (١)، المجلد الثاني والعشرون، يناير ٢٠١٠، جامعة الملك سعود، الرياض، ٤٥-٦٥، ص ٦٥

فلا الجودُ يُفنيها إذا هي أَقبلت

ولا الشح يُبقيها إذا هي وَلَّتِ

وكانت للقاضي جمال الدين حظوة عند الملك وجاهُ عريض، صحب ثلاثة من ملوك[1] الدولة الرسولية (٦٢٦ إلى ٨٥٨هـ/١٢٢٩- ١٤٥٣م): هم الملك المجاهد وولده الملك الأفضل، وولده الملك الأشرف بن الملك الأفضل، الذي ولاه قضاء الأقضية في اليمن بأسرها. وكسب أموالاً عظيمة من وجوه مختلفة، لم يكسبها أحد من نظرائه باليمن في سابق الزمان، يقول المؤرخ الخزرجي "اتفقت للقاضي جمال الدين الريمي أربعة أشياء ما تتفق لأحد غيره ألبته: بسطةٌ في العلم، وامتداد في العُمر، واتساع في الجاه، وكثرة في المال"، وكان له مكارم أخلاق، وكان حسن الواسطة بين السلاطين والرعيَّة، كما كان كريماً باذلاً نفسهُ ومالهُ لطلبة العلم والمشتغلين بالفقه ينفق عليهم ويكسوهم ويعطيهم كلما يحتاجون من كتب وورق ومداد، ويقوم بإعطاء الطعام للغرباء القادمين إلى مدينة زبيد ؛ تولى التدريس في المدرستين المظفرية والمؤيدية في مدينة تعز[2].

أنشأ القاضي جمال الدين الريمي، في مدينة زبيد، تقع هذه المدرسة في الحي المعروف باسم رُبع الجزع، في الجزء الغربي من مدينة زبيد، تعرف حالياً باسم مسجد الريمي، وقد شيد هذه المدرسة لتدريس الفقه على المذهب الشافعي، وتعليم القرآن الكريم، ويذكر الخزرجي بأن مدرسة القاضي جمال الدين كانت لا تخلو من طلبة العلم وقراءة القرآن، في حياته وبعد مماته، وكان يقوم بتوفير الطعام لإطعام الوافدين من طلبة العلم إلى مدينة زبيد 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 زبيد وللوافدين إليها، وأوقف على المدرسة ودار الضيافة، أموالاً جليلة.

تفقه على القاضي جمال الدين وأخذ عل يده عدد كبير من العلماء، والفقهاء المشهورين، وكانت له، في مدينة زبيد، مكتبة عامرة بكتب كثيرة تزيد عن ألفي كتاب. توفي القاضي جمال الدين في مدينة زبيد يوم الأربعاء (٢٤ صفر سنة ٧٩٢هـ/١٠ فبراير ١٣٩٠م)، ودفن بالقرب من تُربة الشيخ الصوفي أحمد بن أبي الخير الصياد، في مقبرة باب سهام بمدينة زبيد. ألف القاضي جمال الدين الريمي العديد من المصنفات في علوم مختلفة، منها:

(١) سبق ذكر سنوات حكمهم

(٢) الخزرجي، العقود، ج ٢، ١٠٥، ١٥٧، ١٦٠، ١٨٣، ٢٣٣

١- اتفاق العلماء

٢-الإلقاءات في المسائل المختلفات في علم الحساب

٣- الأربعين في الحكم والموافقة، في فضل الخيل والرمي والمسابقة

٤- الانتصار لعلماء الأمصار

٥- التحقيق في حكم مبغض الحرية من الرقيق

١. التفقيه في شرح التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي: ويعد هذا الكتاب من أهم مؤلفات القاضي جمال الدين الريمي، يتكون هذا المؤلف من أربعة وعشرين مجلداً، حُملت إلى الملك الرسولي الأشرف إسماعيل بن العباس، في أطباق الفضة ملفوفة بالحرير والديباج، على رؤوس أربعة وعشرين فقيها، 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 زبيد توجد نسخ أخرى منه، وتوجد صور من مخطوط المجلد السادس عشر والمجلد الثاني والعشرين في معهد المخطوطات بمدينة القاهرة، في جمهورية مصر العربية.

٢. الغامض المشروح في معرفة الإنسان والنفس والروح

٣. الكاشف في حكم مبغض الحرية من الرقيق

٤. الكفاية في بيان فضل السبق والرماية

٥. المصان

٦. المعاني البديعة في معرفة اختلاف الشريعة: كتاب في علم الفقه المقارن تناول فيه جميع المذاهب الإسلامية بحيادية، ولم يتعصب لأي مذهب، وكان من أشهر علماء عصره في هذا المجال ؛ حقق هذا المخطوط الأستاذ الدكتور مُحَمَّد عبد الواحد الشجاع، ونشرته وزارة الثقافة والسياحة اليمنية، سنة ٢٠٠٤م[١].

٧. النجم الثاقب في بغية الحاسب: كتاب في علم الفلك

٨. بغية الناسك في كيفية المناسك

٩. بهج ة اللطفاء في الرد على من نقم على العلماء بصحبة الخلفاء

(١) يعد هذا المؤلف الوحيد الذي تم تحقيقه من مؤلفات القاضي جمال الدين الريمي

٦- تحفة الأدباء في تفضيل الرطب عن العنب

٧- خلاصة الخواطر اللوذعية في كشف عويص المسائل اللغزية

٨- دلالة المسترشد على ان الروضة هي المسجد

٩- شفاء الضمان في الكشف عن مسألة الإسلام والإيمان

١٠- عمدة الأمة في إجماع الأئمة الأربعة: كتاب في علم الفقه وأصوله، يوجد منه مخطوط محفوظ برقم ٥٥٠ (فقه) في مكتبة الجامع الكبير بمدينة صنعاء.

١١- غرائب كتب المذهب

١٢- كشف الخيال عن مدعي الجدال

١٣- مطلع الإشراق في اختلاف الغزالي وأبي إسحاق (الشيرازي)

١٤- الدرر النظيم المنتقى من كتاب الترمذي الحكيم (في علم الحديث) شرح كتاب نوادر الأصول في أحاديث الرسول الذي ألفه العالم الإمام مُحَمَّد بن علي الترمذي الذي توفي في سنة (٣٢٠هـ/٩٣٢م)[١].

جمال الدين مُحَمَّد بن عبدالله الخطابي: القاضي جمال الدين مُحَمَّد بن عبد الله الخطابي اصله من بني خطاب، في الجبين، استقر في قرية الظفر ببردان، بمعشار حصن شبع، كان فقيها مباركا قرأ الفقه على الإمام وجيه الدين عبد الرحمن بن أحمد بن سالم، ثم أخذ بمدينة تعز على جماعة من الفقهاء، وأجازوا له، وكان يحفظ كتاب التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي، ويداوم على مطالعته، وتصويره، واستنباط المسائل منه، فسمي التنبيهي، تولى القضاء بمعشار حصن شبع، وفي غيرها، توفي القاضي جمال الدين سنة (إحدى وعشرين وثمانمائة/١٤٢٠م)[٢].

جمال الدين مُحَمَّد بن عبدالله الكاهلي: الفقيه جمال الدين مُحَمَّد بن عبدالله الكاهلي، من أحفاد الفقيه الكبير أبو بكر بن دروب. كان الفقيه جمال الدين احد 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

(١) الحبشي، مصادر الفكر، ص ٤٥ و ١٩١ ؛ د. العروسي، الموسوعة، جمال الدين الريمي، ص ١٤٣١- ١٤٣٢؛ **د. الشجاع** (مُحَمَّد 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، ص ١٢٥٥-١٢٧٦، تعز، ٢٠١٠، ص ١٢٦٨؛ **AL-ARWOSI** (Mohammed Ali), Les madrasas de la ville de Zabid au Yémen. Etude historique et architecturale, 2 volumes, Thèse de doctorat, Université de Provence, 1994, France, pp. 81-82

(٢) البريهي، طبقات صلحاء، ص ٧٠

الدين احمد بن علي بن دروب[١].

جمال الدين مُحَمَّد بن يوسف الغيثي: الشيخ الفقيه جمال الدين مُحَمَّد بن يوسف الغيثي، ذكر المؤرخ الحبيشي بأن أصل هذا الفقيه الصالح من ريمة. توفي الفقيه جمال الدين الغيثي سنة (٧٣٠هـ/١٣٢٩م)[٢].

الحسن بن شُبيل: هو الفقيه أبو مُحَمَّد الحسن بن مُحَمَّد بن علي بن شُبيل (تصغير شبل)، أصله من قرية همدان في مغرم بني حفص ب بكال التابعة ل مزهر. يذكر المؤرخ بهاء الدين الجندي بأن الفقيه الحسن بن شبيل كان فقيهاً صالحاً عارفاً بالفقه وعاملاً به، نسب الفقيه بن شبيل من همدان ، وكان يسكن ريمة الأشابط. توفي الفقيه الحسن بن شُبيل سنة (٧٠٣هـ/ ١٣٠٣م)[٣].

حفصة بنت مُحَمَّد النهاري: الشيخة حفصة الابنة الوحيدة للشيخ الصوفي مُحَمَّد بن عمر بن موسى بن مُحَمَّد بن علي بن يوسف النهاري (توفي سنة ٧٤٧هـ/١٣٤٨م)، مولدها، في النصف الأول من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، في قرية رباط النهاري، إحدى قرى قعار في الجبين. كانت الشيخة حفصة من العابدات الصالحات، ضليعة في الفقه، والحديث والتجويد، درست على يد والدها، وتولت تدريس الفتيات والنساء في منزلها في قرية الرباط.

حسن بن عبدالله بن احمد الريمي: القاضي حسن بن عبدالله بن احمد بن عبدالله بن حاتم الريمي، كان فقيهاً محققاً في علم الفروع، انتقل من ريمة إلى مدينة ذمار، وتعلم على يد عدد من العلماء المشهورين في مدينة ذمار في تلك الفترة، منهم القاضي مُحَمَّد بن احمد الريمي، و الفقيه علي بن الحسن الديلمي وغيرهما من العلماء. تولى القاضي حسن الريمي التدريس في المدرسة الشمسية، ثم ولاه الإمام المنصور بن القاسم القضاء في ذمار. وكانت وفاة القاضي حسن بن عبدالله بن احمد الريمي سنة (١١٤٩هـ/١٧٣٦م)[٤].

الخضر بن عبدالله بن مُحَمَّد 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 (٧٠٧هـ/١٣٠٧م)[٥].

---

(١) نفسه، ص ٣٤

(٢) الحبيشي، مصادر الفكر، ص ١٧٥

(٣) الخزرجي، العقود، ج ١، ٢٩٧

(٤) الأكوع، المدارس، ص٣٧٥

(٥) **مؤلف مجهول**، تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق عبدالله الحبشي، صنعاء، ١٩٨٤م، ص ٣١٠

الريـمي (عالم الفلك): عالم في الفلك اشتهر بلقبه الريمي، 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 الريمي أول من اكتشف نجوم جديدة، لم تكن معروفة من قبل، وقد حدد مواقعها، وذكر أسمائها لأول مرة، منها على سبيل المثال: نجم نقب، ونجم البني، في معالم فصل الصيف، وفي معالم فصل الخريف نجم نقـادة[١].

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 زبيد وسكن قرية المزيحفه من قرى الوادي زبيد. كان الفقيه سليمان فقيها 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 (٦٥٢هـ/١٢٥٤م)، 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 الشيح سليمان بن الجون تدير أرضا من بلاد الحبشة يقال لها روره، وكانت وفاته بها. وفي وفاته كتب الفقيه أبو بكر بن دعاس إلى الفقيه ابن حنكاس معزياً:

غير أنا نقول ما دام فينا نجل عيسى لم نرزأ من نجل موسى

ولعمري عليه يؤسى ولكن ببقاء الإمام ذا الجرح يؤسى[٢].

شعيب بن احمد بن عمرا ن العياشي: الفقيه أبو مدين شعيب بن احمد بن عمرا ن العياشي من علماء القرن (السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)، ولد في قرية كظر بمغرم بني عياش (ياء مثناه من تحت المشدودة والشين المعجمة)، من بني الجعد في الجعفرية. كان اسم هذا الفقيه مُحَمَّد ولقبه شعيب فغلب عليه اللقب حتى صار الناس لا يعرفونه إلا به. كان أبو مدين العياشي عالماً جليلاً وفقيهاً صالحاً كثير

(١) شجاب، الموسوعة اليمنية، ط٢: ص ١٤٩١

(٢) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٥٠؛ الشرجي طبقات الخواص، ص ١٥٠

الاعتكاف، يحبذ العزلة، تنسب إليه كرامات عديدة، ويروي الشرجي بأنه لما توفي الشيخ شعيب وحمل إلى المقبرة إذ بمؤذن يؤذن لوقت من أوقات الصلاة وإذا بالفقيه ثقل على الذين يحملونه ثقلاً خارجاً على الحد حتى عجزوا عن الاستمرار بحمله فوضعوا النعش على الأرض حتى فرغ المؤذن وحركوه فوجدوه خفيفاً كما كان فحملوه وساروا به إلى القبر وهم متعجبون من ذلك فقال لهم بعض أصحابه كان الفقيه متى سمع المؤذن قام على قدمه وجعل يحاوله حتى يفرغ. ويذكر الشرجي بان مسكن أبو مدين كان قرية كظر بفتح الكاف والظاء المعجمة وأخره راء وبأن هذه القرية من أعمال بجهة ريمة[1].

عبد الرحمن بن حسن الريمي: القاضي عبد الرحمن بن حسن بن يحي الريمي من علماء اليمن الذين ذاع صيتهم في (القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي)، مولده سنة (١١٧٠هـ/١٧٥٦م). كان عالماً في الفقه والنحو والمنطق والأصول والفروع ، درس على يد عدد من مشاهير علماء اليمن في تلك الفترة، أشهرهم وأجلهم العالم الجليل الإمام مُحَمَّد بن علي الشوكاني، وقد درس على يدي القاضي عبد الرحمن الريمي جمع كثير منهم أخوه القاضي العلامة عبدالله بن حسن الريمي. كان شاعراً فصيحاً ومن أوصاف القاضي عبد الرحمن بن حسن الريمي انه كان شاعراً جيداً. ومن إشعاره نذكر الأبيات التي كتبها معاتباً الفقيه حسن بن حيدره الذي بلغه عنه انه لم يثبت ترجمته في كتابه "مطلع الأقمار بذكر علماء مدينة ذمار"، يقول القاضي عبد الرحمن

علام ذكرت الناس يا أُنس وقته ولم تذكر المشتاق طرداً مع الناس
فإن كان واشٍ غير طود بيننا فحاشاك إلا قول ما فيه من بأس

وقد رد عليه المؤلف الحسن بن حيدرة رداً جميلاً يبين المكانة العظيمة التي تبوأها القاضي عبدا لرحمن وأخوه القاضي عبدالله بين علماء عصرهم، وجدهما واجتهادهما في تحصيل العلوم. قد جاء في رد المؤلف ابن حيدرة قوله :

ذكرتكم يا أحسن الناس صحبةً وأكملهم علما ولم أك بالناسي
وكيف ومولاي الوجيه وصنوه هما الناس إن حققت بل أشرف الناس
فلا زلتما في خفض عيش ونعمة على الدرس في صبح وظهر وإغلاس

توفي القاضي عبد الرحمن سنة (١٢٤٧هـ/ ١٨٣١م)، وفي السنة نفسها توفي أخوه القاضي عبدالله[2].

(١) الشرجي، طبقات الخواص، ص ١٥٥-١٥٦

(٢) **زبارة** (مُحَمَّد بن مُحَمَّد)، نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، بيروت، طبعة الجزء الأول سنة ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨، وطبعة الجزء الثاني سنة ١٣٥٠هـ/١٩٣١م: ج ٢، =

عبد الرحمن بن عبد الأول: فقيه فاضل، كان متعبداً، آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، يبجله ويقدره ويطيعه 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 العرابي أول النهار وآخره[١].

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 مُحَمَّد بن ابي بكر[٢].

عبدالله بن أبي العز: كان فقيها صالحاً مشهوراً بالزهد والورع، تولى هذا الفقيه الخطابة في جامع مدينة الكد راء[٣]، في عصر المؤرخ بهاء الدين الجندي، في (النصف الأول من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي)[٤].

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 سافر إلى إب، وسكن قرية الجعامي[٥]، وفيها قرأ على الإمام زيد الفائشي وتزوج بامرأة من أهله، ، ثم انتقل إلى قرية هدافة[٦]، وسكنها وتزوج فيها بامرأة من ذرية الهيثم أهل الحجفة وأنجب منها ولدين هما الفقيه المشهور أبو عفان عثمان والفقيه أحمد. كان فقيهاً صالحا، ودرس الفقه على يد الفقيهين مُحَمَّد بن مضمون ومُحَمَّد بن احمد بن جديل. يقول المؤرخ علي بن الحسن الخزرجي "وتوفي الفقيه الصالح الفاضل عبدالله بن

صـ٢٨.

(١) البريهي طبقات صلحاء، ص ٣٤

(٢) العروسي، الموسوعة اليمنية ط٢، أبو بكر الريمي، ٢٠٠٣

(٣) 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 الصفة، ص ٧٤).

(٤) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٣٥٩

(٥) الجعامي قرية من قرى محل الأحطوم بالأجعوم في حزم العدين بإب

(٦) هدافة (بضم الهاء): اسم قرية كبيرة تقع في قحزة بحبيش في إب، تضم قرية هدافة ثلاث محلات (مفردها محلة وتعني قرية صغيرة) هي: شرف الأعدان ومقلد وميسان.

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 القحمة[١]. تولى القاضي عبدالله القضاء في إب: في كل من بلاد السحول[٢] والمشيرق[٣] و وحاضة. توفي القاضي عبدالله في قرية هدافة (سنة ثماني وثلاثين وستمائة هجرية/١٢٤٠م)[٤].

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، تولي 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)[٥].

عبدالله بن احمد الريمي: الفقيه عبد الله بن احمد الريمي، من علماء الفقه الذين اشتهروا في اليمن في (النصف الأول من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، كان فقيهاً صالحاً ورعاً زاهداً، ويعده 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 أُقعد ولم يعد قادراً على الوقوف أو السير فقال له يا فقيه ما تنفع الصُحبة إلا في هذا الوقت، فقال الفقيه عبدالله طب نفساً فما أخرج إنشاء الله تعالى إلا بك، ثم جذبه فقام وخرج به إلى باب البيت واستمر متعافياً حتى، وفاته، ويضيف الجندي ولم أتحقق له تاريخاً، ونستشف مما ذكر بأن الفقيه عبدالله توفي النصف الثاني من القرن (السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)[٦].

عبد الله بن حسن الريمي: القاضي عبدالله بن حسن بن يحي الريمي، مولده سنة (١١٧١هـ/١٧٥٧م)، أخوه العالم عبد الرحمن بن حسن الريمي، وهما من علماء اليمن الذين ذاع صيتهم في القرن (الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي). سكن مدينة ذمار، وأطلق عليه البعض القاضي عبد الله الريمي الذماري.

---

(١) حازة القحمة هي ما يعرف حالياً برأس وادي الرباط ببني خطاب وقرية الحجر في غرب حورة بالجبين.

(٢) السَّحُول: (بفتح السين وضم الحاء) اسم مديرية من مديريات محافظة إب، **د. العروسي (محمد علي)**، السياحة في اليمن – دراسة سياحية تاريخية، الطبعة الأولى، صنعاء، ٢٠٠٧، ص ٧٢

(٣) المشيرق : مغرم يضم وادي العين وعدداً من القرى التي تقع في عزلة بني جديع في مديرية الجعفرية، والمشيرق عزلة في مديرية حُبيش بمحافظة إب.

(٤) وحاظة مدينة تاريخية تقع في مديرية السحول بمحافظة إب. د. العروسي ٢٠٠٧، ٦٦،

(٥) الخزرجي، العقود، ج ١، ص ٦٧

(٦) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢٨٦-١٨٧

يذكر زبارة في كتابه نيل الوطر علماء اليمن الذين عاصروا القاضي الريمي الذماري وصفوه بأنه كان عالماً فاضلاً ورعاً زاهداً تقياً متعبداً ذكياً فطناً مجتهداً مجداً في طلب وتحصيل العلم، توفي القاضي عبدالله سنة (١٢٤٧هـ/١٨٣١م)[١].

عبدالله الريمي: فقيه فاضل تفقه بالفقيه أبي العتيق أبي بكر بن مُحَمَّد بن سعيد بن علي الحفصي الذي كان يعرف بابن العراف (توفي سنة ٦٨٩هـ/١٢٩٠م، كما تفقه الفقيه عبدالله الريمي بعدد آخر من الفقهاء المشهورين في عصره. توفي الفقيه عبدالله الريمي سنة (٦٩٣هـ/ ١٢٩٤م)[٢].

عبدالله بن الآبار: الفقيه أبو مُحَمَّد عبدالله بن أبي القاسم الأبار، ولد في نهاية القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، كان عالماً مشهوراً في الفقه، أنشاء مدرسة في مدينة زبيد، وخصها لتدريس الحديث النبوي والفقه على مذهب الإمام الشافعي. يذكر المؤرخ عمارة اليمني، بأنه درس الفقه الشافعي على يد الفقيه الآبار، في مدرسته في مدينة زبيد، وبأن هذا الفقيه كان في سنة (٥٣٨هـ/١١٤٥م)، إمام الشافعية في اليمن؛ وبأن مدرسة بن الآبار كانت في النصف الأول من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي واحدة من أكبر مدارس الفقه الشافعي في اليمن، ويروي بأن الشاعر الغرنوق دخل مدرسة بن الأبار (قبل سنة (٥٢٧هـ/١١٣٢م)، وقد تضايقت المجالس لكثرة طلبة العلم، فارتجل الشاعر الغرنوق مخاطباً الشيخ أبو مُحَمَّد الأبار

مجلسك الرحب من تزاحمه لا يسع المرء فيه مقعده

كل على قدره ينال هذا يلقط منه وذاك يحصده

ويصف الشاعر الغرنوق ريمة الأشابط في بداية القرن (السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي) بأنها عزت العروبة فيقول:

وإذا العروبة أسفرت عن وجه مصقعة لثامه

هنئ منابره الأذن به وعزتها الأشابط[٣] في الإقامة

تعتبر مدرسة ابن الأبار في مدينة زبيد 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

(١) زبارة، نيل الوطر، ج ٢، ص ٧٤

(٢) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ١١٩ ؛ الخزرجي، العقود، ج ١، ٢١٧

(٣) موضوع هذه الدراسة يتناول علماء وأعلام محافظة ريمة، التي كانت تسمى ريمة الأشابط، يقول عمارة والأشابط بنو الأشبط عرب ريمة

أهم مدارس العلم في مدينة زبيد، ويتضح ذلك من الإقبال الشديد على طلب العلم وكثرة عدد الدارسين فيها[١].

عبدالله بن سميع المقري: عالم مشهور ذاع صيته في بداية العصر الإسلامي، ذكره المؤرخ أبو مُحَمَّد الحسن ابن احمد الهمداني (توفي بعد سنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م)، بقوله "وقبيلة مقري ممن هاجرت وشاركت في الفتوحات"، وآل المقري بيت علم وصلاح، يسكن بعضهم في بكال ب مزهر، وقد انتقل بعضهم إلى مدينة زبيد واستقروا فيها منذ زمن، والتقيت في السنوات الماضية بالشيخ عبد الملك المقري، الذي ذكر لي بأن تواصله مع أقاربهم في محافظة ريمة لا يزال مستمراً، ومن هذه الأسرة ينحدر كذلك أصل بنو المقري وهي أسرة مشهورة تسكن في بني شاور ب عتمه في محافظة ذمار[٢].

عبد الله بن علي: القاضي عبد الله بن علي من علماء القرن (الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي)، كان عالماً محققاً، تفقه بأبي مُحَمَّد عبدالله بن يحي بن أبي الهيثم بن عبد السميع الصعبي (توفي سنة ٥٠٣هـ/١١٠٩م). 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 ريمة[٣].

عبدالله بن علي الأسدي: الفقيه أبو مُحَمَّد عبدالله بن علي الأسدي (بفتح الهمزة وسكون السين وكسر الدال المهملتين)، احد مشايخ الصوفية في (القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)، موطنه مدينة الحدية، 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 الخرقة، وعاد إلى اليمن ولبسها منه الشيخ عبدالله الأسدي؛ وفي السنة التالية سافر الشيخ عبدالله للحج، بعد 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 الجيلانية، وكان له زاوية أنشأها هنالك، وتلامذة ومآثر، وبعد عودته من بلاد الأندلس التي اسماها

(١) **عماره اليمني** (نجم الدين عمارة بن علي : توفي سنة ٥٦٩هـ/١١٧١م)، تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراءها وملوكها وأعيانها وأدباءها، تحقيق مُحَمَّد الأكوع، الطبعة الثالثة، صنعاء ، ١٩٨٥، الصفحات ٣٥ و ٣٨ و ١٥٥ و ١٦٨ و ٢٣٧.

(٢) الهمداني، الصفة، ص ١٠٣

(٣) الجندي، السلوك، ج ٢، ٢٩١

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 الحَديْه سنة (٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، 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 بالصامت[١].

عبدالله بن عمر المقري: الأديب والقاضي عبدالله بن عمر بن مُحَمَّد بن احمد المقري، من قضاة وشعراء ريمة الذين اتصفوا بالفضل والأدب في القرن (الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)، والده الإمام القاضي عمر وجده القاضي مُحَمَّد بن أحمد المقري 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 المقري سنة (٧٣٢هـ/١٣٣١م)[٢].

عبدالله بن مُحَمَّد الريمي العياشي: القاضي الفاضل أبو مُحَمَّد عبدالله بن مُحَمَّد بن سبا الريمي 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 يحي بن إبراهيم، وارتحل بعد ذلك إلى مدينة تعز، وتفقه بالفقيه ابن العراف والفقيه ابن الصفي وعلى عدد أخر 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 (٢٣ من شهر رجب من سنة ٧٢٦هـ/**١٣٢٥م**)، كان له عدداً من المؤلفات منها كتاب مختصر أسد الغابة في أسماء الصحابة[٣].

عبدالله بن يوسف بن علي (الصامت): الشيخ عبدالله بن يوسف بن علي المعروف بالصامت، حفيد الشيخ أبو مُحَمَّد عبدالله بن علي الأسدي، كان الشيخ عبدالله بن يوسف فقيهاً فاضلاً من كبار الصالحين،

(١) الحدية ضبطها أحمد بن عبد اللطيف الشرجي: بفتح الحاء وكسر الدال المهملتين وفتح الياء المثناة من تحت المشددة، ولا يزال هذا الاسم يُنطق على هذا النحو حتى وقتنا الحاضر، الشرجي، طبقات الخواص، ص٧١ و ١٧٩ و ١٨٠

(٢) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٣٠٠

(٣) الخزرجي، العقود، ج ٢، ص ٤١

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 صحبة 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 مُحَمَّد وكان من الصالحين[١].

عبد الوهاب بن احمد بن أبي القاسم الريمي: القاضي عبد الوهاب بن احمد بن أبي القاسم الريمي عالماً في الفقه ومفتياً، تفقه بالأمام جمال الدين الخياط بمدينة تعز. خلف والده الشيخ أحمد بن ابي 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 (٨٦٤هـ/ ١٤٥٩م)[٢].

عثمان بن عبدالله بن أحمد بن أبي القاسم الخطابي: القاضي أبو عفان عثمان بن عبدالله بن احمد بن أبي القاسم بن احمد بن أسعد الخطابي المعروف بصاحب هدافة، كان مولده فيها سنة (٦١٨هـ/ ١٢٢١م)، درس الفقه على يد عدد من العلماء منهم علي بن أبي السعود والفقيه عثمان الوزيري من فقهاء الوزيرة[٣]. يذكر كل من المؤرخين الجندي والخزرجي، 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 وينتابه الزائرون من الأماكن القريبة والبعيدة، وكان صبورا على إطعام الطعام وفقيهاً نزه الفقه: يقول الجندي "حصل بيدي نسخة التنبيه الذي له وجدتها مع بعض قومه، فوجدت معلقاً في بعض دفاتره بخطه ما مثله حدثني الفقيه السيد الأجل الفاضل الكامل الموفق يحي بن احمد بن زيد بن مُحَمَّد بن زهير بن خلف الهمداني وفقه الله تعالى أنه رأى في المنام، في منتصف جمادى الآخرة، في نصف الليل الأخير، سنة (ست

(١) الشرجي، طبقات الخواص، ص ١٧٨

(٢) البريهي، طبقات صلحاء، ص ١٥

(٣) الوزيرة هي واحدة من أكبر العُزل في مديرية فرع العدين بمحافظة إب.

وستمائة/١٢٠٩م) انه في مسجد رسول الله ﷺ فوجد القبة 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 لإله إلا الله وأن محمد رسول الله ويؤتون الزكاة متى وجدوا ويحجون البيت إن استطاعوا ويصومون شهر رمضان ويحسنون الصلاة لكن يقولون هذه الدواب تنجسنا فإذا اجتعلنا أيضا تنجسنا أنهم كفار أم مسلمون فسكت الرسول ﷺ وانقطعت الكلام فقال لي أبو بكر وعمر نكتب لك بهذا كراسا لا تنسى ذلك فسكت ولم أدر ما شغلني عن القول لهما يكتبان لي ذلك". توفي الفقيه عثمان سنة (٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م)، وكان وفاته على الطريق الكامل من الزهد والعبادة وإطعام الطعام بالقرية، وامتحن بالجذام حتى سقطت رجله اليمنى من الكعب ويبس من يده اليمنى إصبعان، ويضيف الجندي بأنه زار قبر الفقيه عثمان في (بداية سنة خمس عشرة وسبعمائة/١٣١٣م) ويقول " إذ ثبت عندي عظيم حاله ولا عقب له"[١].

العقبة الحميري: من علماء النحو واللغة الذين ذاع صيتهم في النصف الأول من القرن (السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)، كان عالماً مشهورا في النحو اخذ عنه عدد من الفقهاء، بعضهم من ريمة، والبعض الآخر من القادمين إليها، منهم الفقيه يوسف المقري (توفي سنة ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)، الذي قدم إلى ريمة، فأخذ بها عن الفقيه الحميري مختصر الحسني في النحو نسبة إلى الحسن بن إسحاق بن عباد المشهور بكتابه في النحو[٢].

عفيف الدين عبد الله بن مُحَمَّد الكاهلي: الإمام عفيف الدين عبد الله بن مُحَمَّد الكاهلي، من ذرية الفقيه الكبير مُحَمَّد بن عبدالله بن دروب، ويعد من فقهاء ريمة وعلمائها المشهورين في القرن (السابع الهجري/الثامن

(١) الوزيرة عزلة من عزل مديرية فرع العدين بمحافظة إب؛ الجندي: ١٩٩٥، ج ٢، ٢١٢-٢١٣ ؛ الخزرجي، العقود، ج ١، ص ٢٠٣ و ٢٧٠

(٢) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢٨٦

عشر الميلادي)، ورد ذكر الإمام عفيف الدين في معجم البلدان حيث يذكر مؤلفه ياقوت الحموي، بأنه كان عالما عارفاً، تفقه على أئمة عصره بمدينة زبيد، 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، مشهورا بالخير والصلاح، وأصل بلده ريمة الأشابط، ارتحل منها في صغره ثم استقر وتأهل بمدينة إب واشتغل بالإقراء طول عمره[١].

علي بن أبي بكر بن دروب: الفقيه علي بن أبي بكر بن احمد بن دروب، كان فقيهاً عالماً بالفقه والحديث والقراءات السبع، تفقه بالفقيه علي الجحيفي، وخلف والده الشيخ أبو بكر وأخوه الفقيه مُحَمَّد في التدريس والفتوى في بلاده، توفي الفقيه علي بن دروب سنة (٦٩٧هـ/١٣٢٦م)[٢].

علي بن أبي بكر بن مُحَمَّد الزيلعي العقيلي: الفقيه أبو الحسن علي بن أبي بكر بن مُحَمَّد الزيلعي العقيلي نسبة إلى قريته بني عقيل، إحدى قرى بكال بمزهر، كان فقيها كريما ناسكا، من بيت علم وصلاح، يطعم الفقراء وكان كثير الحج، انتقل من بلده بني عقيل إلى تهامة، وسكن قرية السلامة من وادي نخلة، وفي عصره توسعت قرية السلامة توسعاً عظيماً، وقدم إليها الناس من مختلف المناطق وسكنوها، لوفرة الأرزاق واستتاب الأمن فيها، تبركاً بالفقيه علي الزيلعي العقيلي، حتى صارت مدينة من كبريات المدن الرسولية. ويذكر الشرجي بأن هذه المدينة كانت في أيام هذا الفقيه حرماً 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 (٧٢٧هـ/ ١٣٢٦م) حج الفقيه علي الزيلعي، وتوفي في مدينة مكة المكرمة في أخر شهر ذي الحجة، فقام أهل مكة بغسله، وكفنوه 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 مُحَمَّد، فتأهل بها فظهر له أبو بكر ثم تأهل أبو بكر بامرأة من أهل العقيلية، فظهر له الفقيه علي المذكور وأخواه أيضا"، للفقيه علي بن ابي بكر مؤلف كبير عبارة عن ديوان شعر بعنوان: الجواهر البهية في مدح خير البرية، تحتفظ مكتبة المتحف البريطاني بنسخة من هذه المخطوطة[٣].

---

(١) نفسه، ج ٢، ص ٧٧

(٢) نفسه، ج ٢، ص ٢٨٦

(٣) الخزرجي، العقود، ج ٢، ص ٤٥٣؛ الشرجي، طبقات الخواص، ص ٢٠٥؛ الحبشي، مصادر الفكر، ص ٥٤

علي بن احمد التهامي: عالم في الفقه والنحو، كان واحدا من علماء اليمن المشهورين في القرن (السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، درس وتخرج على يده الكثيرون، وقدم إلى ريمة عدد من العلماء من مناطق مختلفة، للأخذ بها عن الفقيه علي بن أحمد التهامي، يذكر الجندي بان الفقيه مُحَمَّد بن يوسف الغيثي (توفي سنة ١٢٥٦/٦٥٤م) قدم إلى ريمة فأخذ بها عن علي بن احمد التهامي[١].

علي الجُحَيفي: الفقيه أبو الحسن علي بن احمد بن سليمان بن مُحَمَّد الجحيفي التهامي، الجحيفي نسبة إلى قرية من قرى عنس في ذمار، يذكر الجندي بأن جماعة من قوم هذا الفقيه خرجوا منها وقدموا تهامة وسكنوا وادي سهام، فولد به هذا الفقيه سنة (٦٣٦هـ/ ١٢٣٧م)، وتفقه بابن الهرمل واخذ عن غيره ثم صعد إلى جبال ريمه، وأقام لدى أهله المشايخ بنو دروب، فتعلقوا به وأحبوه وزوجوه بامرأة من أسرتهم، وأقام عندهم مدرساً حسن التدريس والفتوى، متواضعاً محباً للضيف وحسن التعامل مع الجميع، حتى تفقه به خلق كثير، وكان يقوم بحال طلبة العلم قياماً مرضياً، توفي الفقيه أبو الحسن الجحيفي (لنيف وعشرين وسبعماية هجرية)، وكان له (ثلاثة) أولاد، أفقههم ابنه الأوسط احمد الذي تفقه بأبيه وبالفقيه الكبير ابن الصريدح[٢].

علي بن عبد الرحمن الحداد: الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن أبي بكر الحداد واحد من مشاهير مشايخ الصوفية وعلماء القرن (السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي) في اليمن، مولده في قرية شزهب، إحدى قرى خضم بالجبين، يذكر الشرجي بأن الفقيه علي بن الحداد من أكابر مشايخ العلم وقدمائهم، وهو صاحب كرامات، وبأنه رأى في المنام كأنه دخل مدينة مكة المكرمة، واجتمع فيها ببعض الأولياء الصالحين. يقول الشرجي "فاتفق أن حج في تلك السنة، فصادف الشيخ الكبير التقي الشيخ عبد القادر الجيلاني في الحرم المكي الشريف في شهر شعبان سنة (٥٦٠هـ/١١٦٤م)، فلبس من يده خرقة التصوف تجاه الكعبة الشريفة في مقام نبينا إبراهيم عليه السلام، وأخذ عنه اليد ورجع إلى بلده، فلبس الخرقة القادرية باليمن وأخذها الناس عنه، وغالب مشايخ الصوفية في اليمن يرجعون في نسبة الخرقة إلى الشيخ علي بن أبي بكر الحداد". وقام بنشر الطريقة القادرية في التصوف، وعنه أخذ اليد الشيخ عبدالله الأسدي. توفي الشيخ علي بن أبي بكر الحداد ودفن في قريته المذكورة، وأقيمت على قبره قبة ضريحية.

تنسب إلى الفقيه علي بن الحداد العديد من الكرامات، وكان له زاوية وذرية وأصحاب ومريدين، ويعتقد

(١) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢٨٦-٢٨٧

(٢) نفسه، ج ٢، ٣٠٠

بعض سكان قريته والمناطق المجاورة في ولايته، ويقوم العديد منهم رجالا ونساء 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 كثيرا ما يقوم بزيارته في حال حياته ويلتمس التبرك منه[١].

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 بالجبين، تلقى علومه في مدينة زبيد، وتولى تدريس القرآن الكريم في عدد من مساجدها. يذكر ابن الديبع بأنه كان واحدا 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 كثيرا وظهرت نجابتي عنده"[٢].

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 بالجبين، ومولده سنة ست عشرة وستمائة هجرية/١٢٤٠م، والده القاضي عبدالله (توفي سنة ٦٣٨هـ/١٢٤٠م)، 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 محججا، 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 (٧١٠هـ/ ١٣١٠م). وكان له ولد اسمه مُحَمَّد[٣].

علي بن عمر بن إسماعيل بن زيد بن يحي العزيزي: أصل هذا الفقيه من بني عبد العزيز في الجعفرية، انتقل والده إلى بني احمد. سافر الفقيه علي العزيزي إلى مدينة زبيد لطلب العلم، ثم انتقل إلى مدينة تعز، عاصمة الدولة الرسولية، واستقر فيها حتى وفاته سنة (٦٩٦هـ/١٢٩٦م)، وكان له ولدين الأول عمل كاتب إنشاء ديوان الملك الرسولي المؤيد، وتولى الثاني قضاء الدملوة. توفي الفقيه علي بن عمر العزيزي سنة (٧١٨هـ/ ١٣١٨م)[٤].

علي بن عبدالله الكردي: الفقيه الشيخ أبو الحسن علي بن عبدالله بن عبد الرحيم الكردي، كان عالماً

(١) الشرجي، طبقات الخواص، ص ٢٠٤، شزهب قرية من قرى عزلة خظم في مديرية الجبين.

(٢) ابن الديبع، الفضل المزيد: ص ٢١٩

(٣) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢١٤-٢١٥ ؛ الخزرجي، العقود، ج ١، ص ٣٢٤

(٤) الخزرجي، العقود، ج ١، ص ٢٥٦

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 عالما جليلا كبير القدر، عالما بالفقه وعاملا 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 تهامة، ومناطق أخرى. توفي الفقيه الكردي سنة (٦٣٢هـ/١٢٣٥م)[١].

عمر بن عبدالله الريمي: القاضي تقي الدين عمر بن عبدالله الريمي، 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 يحي بن الملك الأشرف إسماعيل الذي تولى حكم اليمن من سنة (٨٣١هـ/١٤٢٩م *إلى سنة* ٨٣١هـ/١٤٣٩م). نال الفقيه تقي الدين الريمي تقدير وثقة الملك الظاهر يحي، 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 (٨٣١هـ/١٤٢٧م)، لاستخلاص مال الصيف من لحج، لم نتحقق من تاريخ وفاته[٢].

عمر المقري: الإمام القاضي عمر بن مُحَمَّد بن أحمد المقري من قرية السورة[٣]، 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 احمد المقري 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 مُحَمَّد، فذهبوا إلى قاضي القضاة في اليمن، آنذاك، الإمام إسماعيل المقري، 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 المقري القاضي عمر قاضياً في بلده (ريمه)

(١) الجندي، السلوك، ج ٢، ٢١٤-٢١٥

(٢) مؤلف مجهول، تاريخ الدولة، ص ٢٠٧ ؛ الديبع ١٩٨٣: ١٠٩ ؛ العروسي، العلماء الملوك، ص ٦٥

(٣) (الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢٩٩)، 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 كسمه وقرية السورة في مزهر،

خلفاً لوالده القاضي مُحَمَّد، ويذكر الجندي بأنه لولا قبول الناس اجمع في ريمة لما عينه الشيخ إسماعيل. توفى القاضي عمر بن مُحَمَّد المقري سنة (٦٧٩هـ/ ١٢٨٠م)، ومن ذريته ولده القاضي عبدالله بن عمر الذي تولى القضاء خلفاً لوالده فقام به خير قيام حتى وفاته. كان للفقيه عمر ولد اسمه عبدالله عاش حتى عصر المؤرخ الجندي[١].

عمـرو البـكالي: الفقيه أبو عثمان عمر البكالي، نسبة إلى بكال في مزهر، من علماء القرن (الأول الهجري/السابع الميلادي)، كان عالماً في الحديث والفقه، 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/٦٣٧م)[٢].

العوبـلي: 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 مسجدا 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 شيدا في (القرن التاسع الهجري/الرابع عشر الميلادي)[٣].

القاسم التكرورى: نسبة إلى التكارير، في وادي إبراهيم، أحد الوديان المشهورة في الجبين، كان الفقيه التكروري من الصلحاء الزهاد، أنتقل إلى المدينة المنورة، وأقام فيها، وكان يسيح في الجبال فلا يدخل المدينة إلا يوم الجمعة، مات الفقيه التكروري في شهر ذي الحجة سنة (٧٤٧/١٣٤٦م)[٤].

---

(١) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢٩٩

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص ٣١٠ و ٤٠

(٣) د. العروسي، السياحة في اليمن، ص ٤٦

(٤) ابن حجر (أبو الفضل شهاب الدين احمد بن علي بن مُحَمَّد العسقلاني، توفي سنة ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (من بداية سنة ٧٠١ إلى آخر سنة ٨٠٠ هجرية)، القاهرة، ١٩٧٢، ج ٤، ص ٢٨١

مُحَمَّد بن إبراهيم بن علي بن مُحَمَّد الحكمي: كان فقيهاً صالحاً كثير العبادة، يعمل في الزراعة، يذكر الجندي بأن الفقيه مُحَمَّد تعكرت أحواله، لما تغيرت أحوال البلاد وتعاقب الملوك على الحكم، وضعف سلطة الملوك، فطلع إلى جبال ريمة لبعض الحوائج، وتوفي هناك سنة (٧٣٨هـ/١٣٣٧م)[١].

مُحَمَّد بن ابي بكر بن احمد بن دروب: كان فقيهاً عالماً بالفقه والحديث والقراءات السبع، تفقه بالفقيه الجحيفي، وخلف والده الشيخ أبو بكر بن دروب في التدريس، توفي سنة (٦٩٤هـ/١٢٩٤م)[٢].

مُحَمَّد بن أبي بكر بن عبدالله الريمي: من ذرحان في بلاد الطعام، والده الفقيه الكبير الشيخ أبو بكر بن عبدالله الريمي (توفي ٦٨٠هـ/١٢٨١م). درس، الفقه على يد والده الشيخ أبو بكر، وعلى يد عدد من علماء الفقه في مدينة زبيد. وعين مكان أخوه الفقيه عبدالله مدرساً بالمدرسة التاجية، التي كان والدهما مدرساً فيها. ويذكر الجندي بأن قاضي زبيد في تلك الفترة موسى بن أيمن عاند الفقيه مُحَمَّد بن أبي بكر، فعزله، وجعل مكانه مُحَمَّد بن ابي بكر الناشري[٣].

محمد بن احمد الخطابي: الفقيه الفاضل الشيخ مُحَمَّد بن احمد بن عبدالله بن احمد بن أبي القاسم بن احمد بن سعد الخطابي، من علماء (القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي) أصله من بني خطاب في الجبين، ولد في قرية عديل بمغرم يفوز بالجعفرية. كان الفقيه مُحَمَّد فقيهاً صالحاً يذكره الناس بالفضل والخير، أحبه العلماء والعامة، سمع الجندي عن أفضاله فسافر إلى يفوز لزيارته، ولخص ما شاهده وأحس به في العبارات التالية "القائم الآن بالقرية هو مُحَمَّد بن احمد بن الفقيه عبدالله، رجل يذكر بالخير والدين وشرافة النفس ونزاهة العرض وإطعام الطعام وكنت اسمع بذلك عنه فأعجب حتى قدمت عليه البلد فكان كما قال الشاعر:

وشوقي ذكر الجليس إليكم فلما التقينا كنتم فوق وصفه

وهو يسمى بالفقيه كما جرت عادة أولاد الفقهاء وأقاربهم وهذا أخرهم، وكانت بيته تشبه الرباط، حيث يتردد عليها الزائرون وطلبة العلم والمحتاجين للطعام والإقامة من الغرباء، وهذا عادة هدافة منذ ظهر بها الفقيه عثمان" ويقصد هنا جد الفقيه مُحَمَّد بن الفقيه أبو عفان عثمان الخطابي المعروف بصاحب هدافة[٤].

(١) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٣٦٢

(٢) نفسه، ج ٢، ص ٢٨٦

(٣) نفسه، ج ٢، ٣٢

(٤) الجندي ١٩٩٥: ج ٢، ٢١٤-٢١٥ و ٢٩٩؛ الخزرجي ١٩٨٣: ج ١، ٣٢٤

مُحَمَّد بن احمد الريمي: القاضي مُحَمَّد بن احمد الريمي، من علماء القرن (الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي). كان عالماً محققاً في الفقه، عين مدرسًا في المدرسة الشمسية في مدينة ذمار، وتولى القضاء في عهد الإمام المهدي مُحَمَّد بن احمد الملقب بصاحب المواهب[1]، الذي تولى الإمامة من سنة (١٠٩٧هـ/١٦٨٥م)، إلى وفاته سنة (١١٤٠هـ/١٧٢٧م)[2].

مُحَمَّد بن احمد المقري: القاضي مُحَمَّد بن احمد المقري من قرية السورة، كان فقياً صالحاً، وهو جد الأديب والقاضي عبدالله بن عمر بن مُحَمَّد بن احمد المقري، تولى الفقيه مُحَمَّد المقري منصب القضاء في ريمة لثبات صلاحه، ويذكر الجندي بأن القاضي مُحَمَّد كان فقيهاً صالحاً وكان صاحب كرامات متعددة، ولما حضرته الوفاة أُستخلف ابنه عمر في القضاء تبركاً بإشارة من الشيخ إسماعيل المقري.

مُحَمَّد بن احمد بن مشحم: الفقيه مُحَمَّد 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 مُحَمَّد بن احمد مشحم سنة (١١٨١هـ/١٧٦٧م)[3].

مُحَمَّد بن عبدالله الخطابي: الفقيه الشيخ مُحَمَّد بن القاضي العالم الصوفي عبدالله بن احمد بن أبي القاسم بن

(١) المواهب مدينة أنشأها، بالقرب من مدينة ذمار، الإمام المهدي مُحَمَّد أحمد الملقب بصاحب المواهب، وجعلها حاضرة لحكمه، تولى الإمام المهدي الحكم من سنة (١٠٩٧هـ/١٦٨٥م)، إلى تاريخ وفاته سنة (١١٤٠هـ/١٧٢٧م)، وفور وفاته هجرت مدينة المواهب، وانتهى دورها وتخربت وتحولت إلى أطلال.

(٢) **الواسعي** (عبد الواسع بن يحي)، فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، صنعاء ، ١٩٨٤م، ص ٥٥-٥٦؛ الأكوع، المدارس ص ٣٤٧.

(٣) الحبشي، مصادر الفكر، ص ٦٣

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 مُحَمَّد بن مصباح. كان فقيهاً صالحاً وأديباً، يقول الجندي انه ربما قال شيئاً من الشعر. خلفه ولده الفقيه الصالح مُحَمَّد الخطابي[١].

مُحَمَّد بن علي بن إسماعيل بن أبي الضيف: الإمام مُحَمَّد أبي الضيف، اصله 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 سمرة الجعدي ضمن علماء اليمن المجاورين في مكة المكرمة، توفي الإمام مُحَمَّد بن أبي الضيف سنة (٦٠٩هـ/١٢١٢م)[٢].

مُحَمَّد بن علي الزيلعي: كان فقيهاً عارفاً بالفقه وعاملاً به، عرف عنه الصلاح وكان مفتياً مشهوراً، تفقه بالشيخ إسماعيل الحضرمي، وأخذ عن الشيخ عمر السرددي وغيرهم. يذكر الجندي بأن والد هذا الفقيه قدم من بلد يقال له زيلع، واستقر في جبل ريمة، توفي هذا الفقيه بعد سنة (٧٢٥هـ/١٣٢٤م)[٣].

مُحَمَّد بن علي بن منصور: الفقيه مُحَمَّد 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 مُحَمَّد بن علي بن منصور صلى الصبح بوضوء العُشاء ثلاثين، سنة وبأنه توفي على الطريق المرضي في صبح يوم الجمعة، منتصف شهر جمادى الآخرة سنة (٦٥٥هـ/١٢٥٨م)، 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 النافعة[٤].

مُحَمَّد بن عمر النهاري: الشيخ مُحَمَّد بن عمر بن موسى بن مُحَمَّد بن علي بن يوسف النهاري[٥]، أحد كبار

(١) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢١٢-٢١٣

(٢) **بعكر** (عبد الرحمن)، كواكب درية يمنية في سماء الإسلام، بيروت، ١٩٩٠، ص ٣٥٣

(٣) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٣٩٨

(٤) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢٩٨

(٥) الشرجي، طبقات الخواص، ص ٢٨٣.

علماء 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

ويقـول:

سمعت الناس في رنة يقولوا باكر العيدي

وعيد الناس دنياهم وعيدي أنت يا سيدي

ومن شعره قوله

أنا سيفي وترسي لي مظله ولي بالحرب جوده الله الله

يورد بعض المؤرخون وكتاب التراجم والطبقات العديد من كرامات الشيخ النهاري، ومازال بعض الناس، في ريمة، يتناقلون بعضها حتى اليوم. كان ملك وأمراء الدولة الرسولية يجلون الشيخ النهاري ويبجلونه 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، لمعرفتهم ويقينهم بأنه قادر على حمايتهم حتى من السلطان نفسه، ويجدون في رباط النهاري دائماً ملاذاً أمناً، وتذكر بعض المصادر التاريخية بأن الشيخ سهيلاً اليزني كان ضمين خراج وادي سهام بمبلغ محدد من المال، فحصل عليه عجز قدر أربعين ألفا، 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 نهاري اترك غلماننا فما لهم شفقة إلا أبوابنا" فكتب الشيخ النهاري إلى الملك المجاهد جواباً يقول فيه: إن خليت قدحنا خلينا لك طاساتك، ومن كفأ شعير الناس كفأ الناس بره، والذليل 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 لسهيلٍ اليزني إن الذي

تخافه قد جوب لك بيده، ثم خرج الكتاب من زبيد الساعة ويأتيك غداً في مثل هذه الساعة، ومن جرى قلمه كمن مشى قدمه، ولا تخاف دركاً (الشرطة) ولا تخش ضمنتك حياً وميتا ضمان عنب في كرمه.

ومن كرامات الشيخ النهاري أن بعض مشايخ العرب بتلك الناحية حصل منه أذى لبعض فقراء الشيخ وبالغ في ذلك، فكتب إليه الشيخ كتاباً بليغاً يتوعده فيه، ثم قال: ما تدري إلا وأنت بأول النحل وأخر ص ، أشار الشيخ النهاري إلى قول الله سبحانه وتعالى في بداية سورة "النحل" {أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُون}[سورة النحل، آية: ١]، وقوله تعالى في أخر سورة "ص" {وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِين} [سورة ص، آية: ٨٨]، ثم كتب قول حسان بن ثابت ﷺ:

عدمنا خيلنا إن لم تروها تثير النفع موعدها كداء

ثم قال لبعض أصحاب ذلك الشيخ الظالم: اعلم صاحبك أن الهلاك نازل به بيقين، وبعد أيام قليلة مات الظالم وأراح الفقير منه؛ وفي سنة (٨١٤هـ/ ١٤١٢م)، أدرك الأمير الرسولي مُحَمَّد أللطيفي بأن الملك الرسولي الناصر كان ينوي البطش به ومعاقبته، فهرب الأمير أللطيفي والتجئ بتربة الشيخ النهاري في الرباط[١].

يقول المؤرخ علي بن الحسن الخزرجي "وفي هذه السنة (٧٤٧هـ/١٣٤٦م) توفي الشيخ الصالح العارف بالله مُحَمَّد بن عمر بن موسى النهاري المشهور صاحب الكرامات المشهورة والمقامات المذكورة وكان أوحد أهل زمانه علماً وعملاً واجمع الناس على صلاحه وزهده وقلما وصل زائر إلا خاطبه باسمه واسم أبيه واسم بلاده وأين مسكنه فيها". ويورد المؤرخ الخزرجي من كلام الشيخ النهاري رحمه الله تعالى قوله "الدنيا مدينتي، وجبل قاف حصني ومحضري من الفرش إلى العرش، والدليل على ذلك أني آتي الناس بأسمائهم وأسماء أبائهم وما احتووه في قلوبهم وأين مسكنهم، ومن صحبني وصحبته أمن من الفزع الأكبر، وانا فقير لا زرع ولا ضرع، الماء والمحراب والرزق على الوهاب، صوفي صافي، مرابط وافي، اللهم خلصنا من المدر وصفنا من الكدر وأنت عنا راضٍ غير غضبان يا ملك يا ديان، اللهم اجعل هذه الأيادي واصلة متصلة بحبلك المتين الذي لا ينقطع وحصنك المنيع الذي لا ينخلع، واجعل هذه الصحبة والأخوة في مقعد صدق عند مليك مقتدر، اللهم من كادنا فكده ومن تعدى علينا فأهلكه، واحمنا بحمايتك، لا حامي ولا ضائر لنا سواك، بذرنا حبيبات وعليك النبات اللهم نبت وثبت"، ومن أقوال الشيخ النهاري "من قال لك قله، ومن رشك بله، ومن رماك بكدره، ارمه بحجره، نجيب الصوت إذا ناد المنادي، ونضرب بالقضيب

(١) مؤلف مجهول، تاريخ الدولة، ص ١٦١

رؤوس الأعادي، إذا لم تجدني عند قرصي فكله، يا برعي تبرع، ما شجاع في النار ولا جبان في الجنة، والذليل من يغلب صاحبه، انتم من ثماك ونحن من 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 نسمته 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 المقري بشر بن عمران المهجمي رأى النبي ﷺ في المنام فبشره انه يدخل الجنة (بسبعة) أعلام ولم يخبر المقري أحداً بما رأى، واتفق وصول المقري 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 فثم 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 العِرب 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 مُحَمَّد بن عمر بن موسى النهاري يوم الخميس (السابع من شهر محرم سنة ٧٤٧هـ/١٣٤٣م)، ودفن في رباطه، وأقيم على قبره قبة ضريحية، ولم يكن للشيخ النهاري عقب غير بنت اسمها الشيخة حفصة، يقول الشرجي: ودُفن (الشيخ النهاري) في رباطه المشهور المقصود للزيارة والتبرك من ناحية ريمة، ويضيف وتربة الشيخ هنالك من الترب المقصودة من الأماكن البعيدة للزيارة والتبرك، ومن استجار به لا يقدر أحد أن يناله بمكروه؛ مبنى الرباط الذي شيده الشيخ النهاري، لا يزال قائماً حتى عصرنا الحاضر، وحتى سنوات قليلة مضت، كان بعض سكان ريمة والمناطق المجاورة لها من تهامة وبرع وغيرها، ينضمون زيارة سنوية لرباط

النهاري في منتصف شهر شعبان من كل عام، وما يزال البعض من سكان هذه المناطق، يقومون بزيارة رباط وضريح الشيخ النهاري للتبرك به، حتى اليوم.

للشيخ النهاري العديد من المؤلفات والمصنفات منها:

- كتاب الكفاية في الفقه
- كتاب زواهر الجواهر
- كتاب مفتاح الأرتاج في شرح المنهاج.

وللشيخ النهاري عدد من الرسائل والقصائد، التي يحفظها ويرددها بعض المعتقدين في ولايته حتى اليوم. من قصائد الشيخ النهاري المشهورة، قصيدة البردة، وقصيدة طويلة يذكر فيها أهم أوصاف عزل ومناطق ريمة وقبائلها[١].

مُحَمَّد بن عيسى الريمي: الشاعر مُحَمَّد بن عيسى الريمي، كان شاعراً مشهوراً، ذكره المؤرخ عماره اليمني في القرن (السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي)، وأورد من شعره الأبيات التالية:

لبس البهاء بسعيك الإسلام وتحملت بفعالِك الأيام

فقت الملوك فضائلاً وفواضلا وعزائماً عزت فليس ترام

خطبوا العلاء وقد بذلت صداقها فنكاحها إلا عليك حرام[٢]

محمد بن الهاروني: الفقيه مُحَمَّد بن الهاروني من فقهاء القرن (السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، مسكنه في الجبين، بالقرب من مسكن الشيخ الجحيفي، ومساكن المشايخ بني الدروب. تفقه الهاروني بالشيخ بابن الصريدح والشيخ الجحيفي، وتوفي لنيف وعشرين وسبعمائة[٣].

مُحَمَّد القليصي: الفقيه زين العابدين مُحَمَّد بن الشيخ الصوفي يوسف بن أبي بكر بن يوسف بن علي بن يوسف القليصي كان عالماً صوفياً مشهوراً في القرن (الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)، يذكر الشرجي بأن الشيخ إسماعيل الجبرتي كان يقول حصل للشيخ زين العابدين من الفهم والذوق في طريق القوم مالم يحصل لأبيه وجده، ويضيف الشرجي بأنه يقال بأن جد آل القليصي وجد الشيخ مُحَمَّد بن عمر النهاري

(١) الخزرجي، العقود، ج ٢، ص ٧٣؛ الشرجي، طبقات الخواص، ٢٨٣-٢٨٤؛ الحبشي، مصادر الفكر، ص ٢٠٥؛ العروسي الموسوعة اليمنية، النهاري، ج ٤، ص ٣٠٤٣-٣٠٤٥

(٢) عمارة، المفيد، ص ٢٦٠ ؛ الحموي، معجم البلدان، ج ٣، ص ١١٥

(٣) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٣٠٠

إخوان أو أبناء عم، وقد اشتهر منهم جماعة بالخير والصلاح، وكان موضعهم لا يخلو من شيخ يقوم بالزاوية ويجتمع عليه الفقراء، منهم الشيخ الصالح عبد اللطيف بن حسين بن عبد الملك بن يوسف الذي كان معاصراً للشرجي في 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 وغيره[١].

مُحَمَّد بن يوسف المقري الغيثي: الفقيه مُحَمَّد بن يوسف بن موسى المقري الغيثي، الجعفري نسباً، الوصابي بلداً، من العلماء الذين وفدوا إلى ريمة لطلب العلم، مولده في وصاب في ذمار[٢]، 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 مُحَمَّد بن يوسف الغيثي إلى بلده، ثم تقدم ريمة الأشابط فأخذ بها عن علي بن احمد التهامي فأخذ عنه كتب الفقه". توفي الفقيه الغيثي سنة (٦٥٤هـ/١٢٥٦م)[٣].

نوف بن فضالة البكالي التابعي: نوف بن فضالة البكالي، نسبة إلى بكال في مزهر، من التابعين، كان واحدا 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 ابي عمران عن نوف البكالي وهو بن امرأة من كعب...."، وتذكر بعض المصادر التاريخية بأن نوف البكالي صحب الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهة، 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 أبن منظور بأن بنو بكال بطن من حمير منهم نوف البكالي صاحب الإمام علي عليه السلام"[٤].

يوسف بن أبي بكر القليصي: الشيخ أبو مُحَمَّد 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

(١) الشرجي، طبقات الخواص، ص ٣٦٩

(٢) وصاب منطقة تقع جنوب غرب محافظة ريمة، وهي تنقسم إلى مديريتين هما وصاب العالي و وصاب السفلى، تتبعان إداريا محافظة ذمار.

(٣) الجندي، السلوك، ج ٢، ص ٢٨٦-٢٨٧ ؛ الحبيشي، مصادر الفكر، ص ١٧٥

(٤) ابن منظور(مُحَمَّد بن مكرم بن علي بن أبو الفضل جمال الدين توفي سنة ٧٧١هـ/١٣٦٩م)، لسان العرب، ١٥ مجلد، بيروت ١٩٧٠: ج ١، ص ٢٥١

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 ويجيب السائل إما بنعم وإما بلا، فسُئل عن ذلك فقال: إني إذا فرغت من الاستخارة أجد مكتوباً على ثوبي بالنور إما نعم وإما لا، فأجيب السائل على حسب ما أجد من ذلك[١].

يوسف بن مُحَمَّد الجعفري: الشيخ يوسف بن مُحَمَّد بن علي بن مسعود المقري الجعفري نسبة إلى الجعفرية، من علماء القرن (الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)، كان فقيهاً صالحاً، تولى التدريس في مدرسة مريم التي كانت تعرف بالمدرسة السابقية أو المدرسة العفيفية، والتي تعرف حالياً بمسجد العافية، في مدينة زبيد[٢].

الخاتمـة:

في ختام هذا البحث أرجو ان أكون قد وفقت في جمع تراجم وسير علماء وأعلام وقضاة وفقهاء وأولياء وشعراء ريمة، الذين اشتهروا وذاع صيتهم في العصر الإسلامي منذ القرن (الأول الهجري/السابع الميلادي) وحتى القرن (الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي)، وجمع المعلومات التي وردت، عن كل شخصية من هذه الشخصيات التاريخية، في كتب التراجم والطبقات والسير ومصادر تاريخية شتى، وكتابتها وتوضيحها والتعليق عليها وتقديمها في عرض تاريخي متسلسل، يوفر للباحثين والمهتمين المعلومات التي يحتاجونها عن هؤلاء العلماء والأعلام، ومصنفاتهم، ومناصبهم، وإنجازاتهم، وآثارهم، وتزودهم، كذلك، بالمصادر التاريخية المختلفة التي تناولتهم، والمعلومات التي وردت عن كل منهم في كل مصدر من هذه المصادر.

(١) الشرجي، طبقات الخواص، ٣٦٨ و ٣٦٩

(٢) Al-Aroussi 1994: vol. 1, pp. 65-73

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 ١٥٣٧/٩٤٤م)، الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تحقيق يوسف شلحد، بيروت، ١٩٨٣م.
- قرة العيون في أخبار اليمن الميمون، الطبعة الأولى، القاهرة ، ١٩٧١.
- ابن سعد (مُحَمَّد بن سعد بن منيع الزهري، توفي سنة ٢٣٠هـ/٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، ثمانية أجزاء، الطبعة، الأولى، بيروت، ١٩٩٠.
- ابن عبد المجيد (تاج الدين عبد الباقي– توفي سنة ٧٤٣هـ/١٣٣٩م)، بهجة الزمن في تاريخ اليمن، تحقيق عبدالله الحبشي و مُحَمَّد احمد السنباني، الطبعة الأولى، صنعاء ،١٩٨٨م.
- ابن المجاور (جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب: توفي سنة ٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسمى تاريخ المستبصر، تحقيق اوسكر لوفجرين، ليدن، ١٩٣٦
- البريهي (عبد الوهاب بن عبد الرحمن)، طبقات صلحاء اليمن المعروف بتاريخ البريهي، تحقيق عبد الله الحبشي، ط ٢، ١٩٩٤، صنعاء.
- الجندي (بهاء الدين مُحَمَّد بن يوسف بن يعقوب : توفي سنة ٧٣٢هـ/١٣٣١م)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، جزأين، تحقيق مُحَمَّد الأكوع، الطبعة الثانية، ج ١ سنة ١٩٩٣ و ج ٢ سنة ١٩٩٥م.
- الحبيشي (عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن عبد الرحمن : توفي سنة ٧٨٢هـ/١٣٨٠م)، تاريخ وصاب المسمى الاعتبار في التواريخ والآثار، تحقيق عبدالله الحبشي، الطبعة الأولى، صنعاء، ١٩٧٩م.
- الخزرجي (علي بن الحسن، توفي سنة ٨١٢هـ/١٤١٠م)، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، جزأين، تحقيق مُحَمَّد الأكوع، ١٩٨٣.
- الشرجي (أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف توفي سنة ٨٩٣هـ/١٤٩١م)، طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص، تحقيق الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٩٨٦م.

- ابن حجر (أبو الفضل شهاب الدين احمد بن علي بن مُحَمَّد العسقلاني، توفي سنة ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (من بداية سنة ٧٠١ إلى آخر سنة ٨٠٠ هجرية)، القاهرة، ١٩٧٢.
- الهمداني (أبو مُحَمَّد الحسن بن أحمد بن يعقوب – توفي بعد سنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م)، الإكليل الجزء الثاني، تحقيق مُحَمَّد الاكوع، القاهرة، ١٩٥٢
- صفة جزيرة العرب، تحقيق مُحَمَّد الأكوع، صنعاء، ١٩٩٠م.
- بامخرمة (أبو عبد الله الطيب بن عبدالله بن أحمد – توفي سنة ٩٤٧هـ/١٥٣٢م) ، تاريخ ثغر عدن، تحقيق اوسكر لوفجرين، ليدن، ١٩٥٠
- عماره اليمني (نجم الدين عمارة بن علي : توفي سنة ٥٦٩هـ/١١٧١م)، تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراءها وملوكها وأعيانها وأدبائها، تحقيق مُحَمَّد الأكوع، الطبعة الثالثة، صنعاء، ١٩٨٥.
- مؤلف مجهول، تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق عبدالله الحبشي، صنعاء، ١٩٨٤م
- الواسعي (عبد الواسع بن يحي)، فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، صنعاء، ١٩٨٤م

المراجع:

- الأكوع (إسماعيل بن علي)، المدارس الإسلامية في اليمن، دمشق، ١٩٨٦.
- البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٨م
- الباشا (د. حسن)، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة ، ١٩٥٧م، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، القاهرة ، ١٩٦٥م
- الحبشي (عبدالله مُحَمَّد)، مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، ط بدون سنة الطبع، مركز الدراسات والبحوث، صنعاء
- د. الشجاع (مُحَمَّد 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، ١٢٥٥-١٢٧٦، تعز، ٢٠١٠.
- د. العروسي (محمد علي)، العلماء الملوك في اليمن في عصر الدولة الرسولية: مجلة جامعة الملك سعود – السياحة والآثار (١)، المجلد الثاني والعشرون، يناير ٢٠١٠، جامعة الملك سعود، الرياض، ٤٥-٦٥.
- السياحة في اليمن — دراسة سياحية تاريخية، الطبعة الأولى، صنعاء، ٢٠٠٧.

- مقدمة في تاريخ مدينة زبيد ومنشآتها المعمارية: كتاب الندوة العلمية الأولى للآثار اليمنية، دار التجديد للطباعة والنشر، ماليزيا، ٢٠٠٦، ص ١٣٣- ١٦٠
- مدارس الأميرات الرسوليات في اليمن، حوليات العفيف، مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، ٢٠٠٥، ص ٥٧ -٧٩
- ريمة: حوليات يمانية، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، العدد الأول، صنعاء، ٢٠٠٢، ص ٦١- ٦٤.
- مدارس الأميرة النجمية في مدينة جبلة بمحافظة إب في اليمن (القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، مجلة كلية الآداب جامعة صنعاء، العدد ٣١، صنعاء، ٢٠٠٨، ص ٥٩ — ٨٩.
- مدارس العلوم الإسلامية في اليمن: مجلة الإكليل، العدد ٢٦، صنعاء، ٢٠٠١، ص ٩-٤١
- بعكر (عبد الرحمن)، كواكب درية يمنية في سماء الإسلام، بيروت، ١٩٩٠.
- زبارة (مُحَمَّد بن مُحَمَّد)، نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، بيروت، طبعة الجزء الأول سنة ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨، وطبعة الجزء الثاني سنة ١٣٥٠هـ/١٩٣١م.
- د. ماهر (سعاد)، مساجد مصر وأوليائها الصالحون، القاهرة، ١٩٧٣، الطبعة الأولى.

الموسوعات والمعاجم :

- ابن منظور(مُحَمَّد بن مكرم بن علي بن أبو الفضل جمال الدين توفي سنة ٧٧١هـ/١٣٦٩م)، لسان العرب، ١٥ مجلد، بيروت ١٩٧٠
- الحموي (شهاب الدين ياقوت بن عبدالله: توفي سنة ٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم البلدان، بيروت، ١٩٨٤م.
- الموسوعة اليمنية، مؤسسة العفيف الثقافية، ط ٢، ٤ أجزاء، ٢٠٠٣م.
- الدوريات
- مجلة الإكليل، العددان ٣٥ و ٣٦، وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠١٠م.
- مجلة جامعة الملك سعود، السياحة والآثار (١)، المجلد ٢٢، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٠.
- مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء، العدد ٣٨، صنعاء، ٢٠٠٨.
- مجلة الإكليل، العدد ٢٨، وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠٠٢.
- حوليات يمانية، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، العدد الأول، صنعاء، ٢٠٠٢.
- مجلة الإكليل، العدد ٢٦، ٢٠٠١، وزارة الثقافة، صنعاء،

- مجلة دراسات يمنية، مركز الدراسات والبحوث اليمنية، العدد ٣٩، صنعاء، ١٩٩٠.
- الرسائل العلمية
- د. المطاع (إبراهيم)، جامع الإمام الهادي في مدينة صعدة دراسة أثرية معمارية ، رسالة دكتوراه، جامعة الوادي ، مصر، ٢٠٠٠م.

- ثانياً مراجع باللغات الأجنبية

- ALARWOSI (Mohammed Ali AL-AROUSSI), Les madrasas de la ville de Zabid au Yémen. Etude historique et architecturale, 2 volumes, Thèse de doctorat, université de Provence, 1994, France.
- AL-ARWOSI (Mohammed Ali) , ZABID CAPITALE DU PASSE, DANS LA REVUE SABA : ZABID PATRIMOINE MONDIAL, NO. 5-6,UNESCO, 1999, pp. 11 - 18.
- DOE (B), Monuments of Southern Arabia, London, 1983.
- CRESWELL (K.A.C.), Early Muslim Architecture, Oxford, 1932.

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 المتماسك.

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

* استاذ علم النفس البيئي المساعد ورئيس قسم علم النفس– كلية الاداب– جامعة صنعاء

على الممتلكات والأنفس.

يرتفع مستوى حدوث السلوك الاجرامي في الاحياء الحديثة كماً ونوعاً، بينما يكون في الاحياء التقليدية اقل من ٥٠% عما هو في الاحياء الحديثة، ومحدودة من حيث النوع.

ويوصي الباحث الأخذ بخصائص 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. T

he 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 والطرقات والأرصفة والممرات، التي تمثل الاحياء والمدن، ويتم التخطيط لها مسبقاً أو أثناء إنشائها، وفقاً لمتطلبات واحتياجات من سوف يقيمون فيها(١).

والبيئة العمرانية من وجهة نظر علماء الاجتماع هي: تلك التجمعات العمرانية والمباني التي تحمي الإنسان وتقيه من الوحوش والكوارث الطبيعية، وهي عند أصحاب التاريخ والانثروبولوجين تلك الأبنية والطرقات 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 عمراني يتم التخطيط له وإنشاؤه لخدمة الإنسان، وبما يحقق له إشباع الحاجات النفسية المختلفة، وفي مقدمتها الحاجة إلى الأمن النفسي(٢)

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 يختزنها 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(١)

(١) بن همام ، علي بن سالم ، تحسين بيئة الأحياء السكنية ، منتدى الاستراتيجية للأبحاث ، الرياض ٢٠٠٥ ،ص٨٥.

(٢) مرجع سابق، ص٩١.

(١) أكبر، جميل عبدالقادر، عمارة الأرض في الإسلام، دار القبلة للثقافة الاسلامية، ٢٠٠٥، ص٧٥.

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 اليها آخرون على عكس ذلك تماماً رغم أنها نفس البيئة(١).

وبالتالي فإن الصورة الحقيقية للبيئة العمرانية هي تلك التي يختزنها الفرد في بنيته المعرفية وتتضح تلك الصورة من خلال توجيه سلوك الفرد نحو غاياته وبما 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 الفراد فيها وكذلك الجريمة العمرانية من وجهة نظر علم النفس وصولاً الى 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 اليمنية 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(٢).

وإن اعتقد بعض الميسورين 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(١).

---

(١) إسماعيل، باهر وفرحات، العلاقة التبادلية بين السلوك الإنساني والبيئة المادية في الفراغات العمرانية، القاهرة: كلية الهندسة، جامعة عين شمس،١٩٩٩، ص٣٣.

(٢) بن همام ، علي بن سالم ، تحسين بيئة الأحياء السكنية ، منتدى الاستراتيجية للأبحاث ، الرياض ٢٠٠٥ ،ص٩٥.

(١) الحزمي ، طاهر قايد ،عصابات الحارات ، صحيفة الوحدة العدد (٦١٩) نوفمبر٢٠٠٢، صفحة ١٢

إن الاستقرار في الحياة العامة والتطور الاقتصادي والنمو الاجتماعي لا يعني بالضرورة أمن وسلامة الأفراد داخل الأحياء السكنية، فالأمن هو إحساس داخلي يشعر به الفرد، ويتمثل في انعدام مشاعر الخوف على النفس والطفل والأملاك داخل الحي السكني، ويعبر عنه بالسلوك الظاهر في التواجد والتعايش والتفاعل مع الآخرين داخل الأحياء السكنية في المدينة اليمنية(١)

كما يقوم نمو الإنسان على شبكة نماءات أو حلقات مترابطة تحقق هدفاً واحداً رغم اختلافها، وهو النمو السليم للفرد، والذي يتمثل في النمو الجسمي والعقلي والمعرفي والاجتماعي، وكل جانب نمائي يرتبط بجوانب النمو الأخرى، ومن أجل تحقيق نمو طبيعي وسليم للأطفال، لا بد لهم من أن يتعرفوا ويخوضوا الخبرات في مواقعها (داخل وخارج الوحدة السكنية، وفي الملعب والنادي والحديقة) ولا بد للطفل أن يمارس تلك الخبرات عبر مراحل نموه المختلفة، ومن خلال ممارسة الطفل لتلك الخبرات تتطور لديه المهارات، وتنمو لديه العلاقات الاجتماعية، وتتطور لديه المعرفة الحسية والتجريبية للبيئة العمرانية وعناصرها(٢).

كما أن النمو الجسمي للطفل لا ينمو ولا يتطور بشكل طبيعي وسليم إلا من خلال انطلاقه خارج المنزل في الحي السكني وبين الأقران، ومن أجل ذلك لا بد من توفر بيئة سكنية ملائمة، ذات مواصفات تحقق للفرد قدراً من الشعور بالأمن والسلامة، وتتطور وفقاً لتطور حاجات الإنسان وليس سواه(٣).

إن الحياة في أحياء مدن ذات طابع تنموي يتميز بالزيادة السكانية المستمرة، وزيادة الهجرة إلى المدينة من مختلف الفئات الاجتماعية والطبقات الثقافية والأمم المختلفة، تتسبب في ضعف وزوال بعض القيم والأعراف الأصيلة، ويحل مكانها قيم وأعراف وأنساق دخيلة وغريبة قد تشجع على انحراف السلوك، ومما يزيد الأمر خطورة سهولة الاتصال والتواصل وتبادل المعلومات والخبرات بين الحضارات والثقافات (٤)

ويتفاقم الأمر وتزيد خطورته مع انتشار الأنماط العمرانية الدخيلة (الغربية) في أحيائنا السكنية، وهو ما يعمل على إضعاف العلاقات الاجتماعية والتكافل الاجتماعي بين السكان، ويعمل على تغييب عوامل الضبط الاجتماعي، وتشجيع الفردية، ولا يوفر القدر الكافي من الأمن والسلامة للأفراد، فيفتقد الفرد للأمن النفسي الذي يمثل حاجة أساسية لديه، حيث تشير نظرية ماسلو للحاجات إلى أهمية حاجة

(١) الخزمي، طاهر قايد، نمط التخطيط العمراني وغلاقته بالسلوك الإجرامي، رسالة دكتوراة جامعة أسيوط، مصر ٢٠٢٠، ص٣١.

(٢) ماك أندرو، فرانسيس ، علم النفس البيئي ، ترجمة عبداللطيف خليفة وجمعة سيد يوسف ، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت ٢٠٠٢، ص ٨٩-٩١

(٣) بن همام ، علي ، تحسين بيئة الأحياء السكنية ، ٩١-٩٢.

(٤) الخزمي، طاهر قايد ، ظاهرة الإنتحار، صحيفة الوحدة العدد (٦٢٩) ، فبراير٢٠٠٣، صنعاء ، صفحة ٣

الفرد إلى الأمن النفسي، وضرورة إشباعها للحفاظ على توازنه النفسي وتوافقه [١].

وتتلخص مشكلة البحث الحالي في الأتي:

- انتشار السلوك الإجرامي والانحراف في أحياء المدن اليمنية.
- 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 [٢].

أهدف 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 يلبي 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 الحقيقة التي يرعى المجتمع فيها الأسرة، والأسرة ترعى أبناءها، والمجتمع يحافظ على كل أفراده ويقيهم 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 الجريمه بعد حدوثها، وهذا لا يؤثر أو يحسن من مستوى الأمن أو الوقاية من الجريمة [١].

(١) دهنان ، عبد الناصر ، مركز السيطرة وعلاقته بالأمن النفسي، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء ،٢٠٠٢، ص٢٥.

(٢) وزارة الداخلية اليمنية، التقرير الإحصائي السنوي لمصلحة التأهيل والإصلاح، صنعاء ٢٠١٢ ، ص١٤٠.

(١) عيسوي ، عبد الرحمن ، مبحث في الجريمة ، مكتبة النهضة العربية ، بيروت ١٩٩٢، ص٩٧-١٠٢.

التوسع العمراني وسلوك الجريمة:

يعتبر التوسع العمراني وكبر حجم المدن والتحضر حلماً يراود المجتمعات، وتحقيقه يسمى تطوراً، وهذا صحيح وله إيجابيات عديدة من أهمها ارتفاع مستوى المعيشة، وارتفاع مستوى دخل الفرد، وانتعاش الحياة الاقتصادية، وزيادة الأداء الخدمي، وتوفر فرص العمل، وسهولة التعليم، لكنه لا بد من وجود السلبيات التي تصاحب ذلك التوسع العمراني، مثل: إفراز التباين الطبقي، والتفكك الأجتماعي والأسري، وهي نسبية تنحصر بين (٥% وأقل) مقابل (٩٥%) للجوانب الإيجابية، كما أنه ليس التوسع العمراني بحد ذاته هو السبب الرئيس لحدوث سلبيات وانتشار السلوك الإجرامي ولا التحضر أيضاً، إنما السبب الحقيقي هو بعض أخطاء ذلك التوسع، المتوارية في نمط البيئة العمرانية الحديثة، بدليل وجود السلوك الإجرامي في حي دون الآخر في نفس المدينة ([1]).

وكما يخبرنا التاريخ الاجتماعي والدراسات السلوكية بأن هناك علاقة طردية وحتمية بين نمط البيئة العمرانية وسلوك الأفراد، حيث إن الانحرافات السلوكية ترتبط باتساع البيئة العمرانية، واقتصر التفسير على أن اتساع رقعة البيئة العمرانية في المدن هو سبب تعقيد العلاقات، وحدوث تحلل القيم والتقاليد، وضعف عوامل الضبط الاجتماعي.

وكشفت بعض الدراسات عن وجود علاقة طردية بين حجم المدينة وزيادة معدل السلوك الإجرامي، أي إن السلوك الإجرامي هو خروج عن معايير الضبط الاجتماعي، وأن كبر حجم المدينة يعمل على فقدان وتحلل العادات والتقاليد والأعراف بسبب اتجاه المجتمع نحو الفردية والنفعية وضعف التماسك والتكافل الاجتماعي [٢].

وتؤكد كثير من الدراسات والبحوث الإنسانية (منها دراسة مُحَمَّد مدحت جابر ١٩٨٢م) أن البيئة العمرانية ذات دور بالغ التأثير في تشجيع الجريمة أو الحد منها، حيث يرى أنصار المدرسة الجشطلتية (الكلية) أن الجريمة ليس سببها واحد، بل أسباب متعددة، منها الذاتية المرتبطة بذات المجرم، ومنها الموضوعية أو الخارجية المرتبطة بالبيئة الخارجية للفرد، وجميعها تمثل سلسلة واحدة، ذات حلقات متصلة، والاهتمام بحلقة واحدة دون الأخرى يؤدي إلى ضعف بعضها فتكون الحلقة الضعيفة مصدر الخطر الذي

(١) Frankle,R,Jack ,(1975) ,Crime and Ceiminals ,P , hall,inc , Engle wood,cliffs,N.j

(٢) السامرائي، نبيهة صالح ، علم النفس البيئي ، دار زهران عمان ٢٠٠٦، ص٤٠.

يهدد أمن المجتمع وأمانه [١].

كما تشير كثير من الدراسات والنظريات النفسية (دراسات الهوثورن المشهورة) إلى وجود علاقة بين البيئة العمرانية والسلوك الإنساني، وفهم تلك العلاقة يمكُننا من التحكم بالسلوك وتعديله بواسطة تعديل البيئة العمرانية من حيث التحكم بتصميمها، والبيئة العمرانية التي توحي للأفراد بالخوف منها، ويمكن إزالة مصادر الخوف فيها لتتحول إلى شعور بالأمان لدى السكان، وإزالة او معالجة الجوانب السلبية في تصميم البيئة العمرانية يمنح السكان التحكم والقوة اللازمة لحماية حياتهم وحياة أبنائهم وممتلكاتهم، لذلك فإن التطرق إلى الجوانب المسببة لانخفاض الأمن والسلامة في الأحياء العمرانية امر يستحق الاهتمام [٢].

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 تأريخ الجريمة من حيث وجودها الى ما قبل وجود الإنسان، ويبين القران 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**) [٣].

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 [٤].

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.

(١) عيسوي، عبد الرحمن، مبحث في الجريمة، ١٠٥-١٠٧.

(٢) رضوان، شفيق، السلوكية والإدارة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٤، ص٨٥.

(٣) سورة البقرة الآية (٣٠) .

(٤) خليفة، إبراهيم ، المجتمع والمدينة ، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية ١٩٩٣، ص ٥٥

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 وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ) (١).

ويعرف الباحث السلوك الإجرامي بأنه (أي سلوك يخرج عن قواعد الضبط الاجتماعي وفيه انتهاك أو ضرر للحق الإنساني).

مكافحة السلوك الإجرامي في البيئة العمرانية:

لقد كان الاهتمام بالتصميم والتخطيط العمراني في سبيل مكافحة السلوك الإجرامي ورفع مستوى الأمن والسلامة رأياً حديثاً، وهو ما يؤيده الباحث، ولم يتم دراسته في اليمن ولم يطبق بعد، ومن المؤكد أن الاهتمام بهذا الجانب مهم جداً إن لم يكن أكثر أهمية من تلك الجوانب المتعلقة بالاستراتيجية الأمنية.

وما برحت المجتمعات الإنسانية منذ وطئت الأرض استخداماً وتطوراً وتجديداً للوسائل المتعددة والابتكارات المتجددة للوقاية من الجريمة، ويسعى الفرد في حياته منذ بدء الخليقة لتحقيق الأمن لنفسه ولمجتمعه، إيماناً منه بأن الأمن ركيزة أساسية للحياة الإنسانية.

وقد كان المعماريون منذ أكثر من خمس آلاف سنه يستخدمون مفهوم تصميم وإدارة الفراغ للتحكم في سلوك الناس لاعتقادهم أن نمط وطبيعة البيئة السكنية ترتبط ارتباطاً وثيق الصلة بطبيعة البيئة الاجتماعية، وتؤثر الأولى في الثانية من خلال تأثر سلوك الفرد بطبيعة البيئة السكنية العمرانية، فنجد المجتمع المترابط والمتآزر، والمتوحد، إنما ينعكس ذلك الترابط والتآزر والتوحد من ترابط وتأزر وتوحد البيئة العمرانية، والذي غالباً ما يتوفر هذا في النمط العمراني التقليدي (٢).

ولذلك نجد النمط العمراني القديم يتميز بتداخل المباني مع بعضها البعض على مستوى الحي السكني، فلا حدود أو علامات بارزة، وكأنه نسيج متكامل يرفض الفردية، وتتدرج طرقاته هرمياً من العام إلى شبه الخاص فالخاص، فتظهر كل منطقة بحدودها الواضحة، وهويتها المستقلة، ووظيفتها المميزة، ويمثل السكان أهل الحي واقع الأسرة الواحدة، فيجتمعون داخل ذلك النمط خارج الوحدات السكنية كباراً وصغاراً ويشعرون بالأمان، وتعمل تلك التجمعات على غرس العلاقات الاجتماعية وروابط التعارف، وتقوي الانتماء الاجتماعي، فلا يستطيع الغريب اختراقهم، ويتعزز ويقوى بين أهل الحي عامل الضبط

(١) سورة البقرة الآية (٦٠) .

(٢) ماك أندرو، فرانسيس ، علم النفس البيئي، ص٢٥٥-٢٦٠

الاجتماعي الذي يعمل على إنهاء الانحراف، وخصوصاً من فئة الأحداث (الأطفال)، لأن قوة عامل الضبط الاجتماعي تلزم الأطفال والشباب احترام قيم وتقاليد المجتمع[١].

وقد ذهب علماء النفس الأوائل منذ أكثر من قرنين من الزمن إلى الاهتمام بدراسة الجوانب البيئية المؤثرة في السلوك الإنساني، وتطور هذا الاهتمام إلى حد التحكم بسلوك الفرد من خلال تهيئة البيئة والتحكم بها.

وفي ستينات القرن العشرين (١٩٦٠) توجهت بعض دول الغرب إلى الاهتمام بموضوع الرفع من مستوى 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[٢].

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 نفسيا 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[١].

---

(١) عبد الهادي، نجلاء الورداني، التفسير السوسيولوجي للسلوك الإجرامي في المناطق الحضرية الفقيرة، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة ٢٠١٣، ص٤٥.

(٢) بن همام ، علي ، ص ١١٠

(١) ماك أندرو، فرانسيس، علم النفس البيئي، ص ٣٣٨-٣٤٠.

واعتمد المهتمون بالأمن والسلامة في الأحياء السكنية على تلك العلاقة القائمة بين الأفراد وبيئاتهم السكنية، واتخاذ 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 [١].

فالبيئة الإنسانية التي تتمتع بالروح الجماعية والشعور الجماعي بالمسؤولية لا شك أنها تحقق حياه اجتماعية آمنه لأن العلاقات بين السكان واهتمامهم ببعضهم البعض عامل مهم جداً في الحرص والمشاركة من منطق اجتماعي، والشعور بالأمن على الأبناء والأملاك في الحي يكون مصدره شعور أهل الحي بالأمان من بعضهم البعض وثقتهم المتبادلة فيما بينهم، ويأتي كل ذلك من الروابط الاجتماعية الإيجابية بين السكان، ومستوى المسؤولية الاجتماعية[٢].

وتشير كثير من الأبحاث والدراسات الإنسانية أنه كلما زاد الترابط الاجتماعي بين السكان ارتفع مستوى الأمن والأمان في البيئة السكنية، وهو ما يصبو إليه الباحث في هذا البحث من خلال إيجاد تصميم عمراني يوفر مقومات وعوامل الترابط الاجتماعي.

وكان التخطيط والنمط العمراني الحديث، سبباً رئيساً لانتشار الجريمة كونه نمط يعتمد على قيم وأنساق مستوردة من حضارات أخرى، لا ريب أنها تختلف عن الحضارة العربية أو الإسلامية، وبالتالي تختلف أيضاً المبادئ والأهداف الاجتماعية، فأدت إلى هذا التأثير، وهو حال المدن العربية، لأن توزيع العناصر العمرانية في التصميم العمراني وفقاً لعلاقاتها ببعضها البعض يعطي الحي كياناً مميزاً، فتوزيع المباني والفراغات، وإطلالة نوافذ وأبواب الوحدات السكنية على الطريق، تمكن الآباء من مراقبة أطفالهم من البيت وهم يلعبون، ويمنحهم حيازة أكبر وثقة لاستيقاف الغرباء، وهذا ما يفتقده النمط العمراني الحديث[٣].

إن توفير بيئة عمرانية يعتمد تصميمها على قواعد الأمن والسلامة (التدرج الهرمي للمداخل والطرقات) للأطفال والكبار يعتبر هاجساً يشغل فكر الباحث لاعتقاده بأن البيئة العمرانية هي الحلقة الضعيفة في

(١) مرجع سابق، ص ٢٠٢، ٣٥٠.

(٢) طميم، خالد عبد الله، الجريمة في المجتمع الإنساني، دار المجد للطباعة والنشر، صنعاء ٢٠٠٩، ص٥٦.

(٣)طه، رانيا محمد علي، التأثير المتبادل بين الواقع العمراني للمساكن والهوية، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، القاهرة ٢٠١٠، ص٣٥.

مجموع حلقات الأمن النفسي، وإن الاهتمام بها يعني تقويتها فتشتد جميع الحلقات وتنعكس تلك الشدة على محاصرة الجريمة والحد منها ورفع مستوى الأمن والسلامة للأطفال خصوصاً والكبار عموماً.

مستوى الأمن في الأحياء السكنية:

إن الخلط الحاصل بين مفهوم الوقاية والعلاج لدى العامة من الناس جعلهم يلقون باللوم على الآخرين، مثل: الشرطة، التي تقوم بضبط الجريمة وقبض المجرم أثناء أو بعد وقوع الجريمة، فهي تقوم بعلاج المرض الموجود، أما الوقاية فتعني اتخاذ ما يلزم من وسائل وتدابير من شأنها منع حدوث الجريمة، وقد أدى ذلك إلى اختلاف وجهات النظر فيما يخص الرفع من مستوى الأمن والسلامة في البيئات السكنية، والحد من معدل انتشار 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 اختلف الأمر تماماً.

وذهب البعض الأخر 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)[١].

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 أخر قد يكون الأخذ به مكملاً لما سبق، ويزيد من قوة الدفاع إلى هجوم ثم إلى دحر وإنهاء، وذلك الجانب هو تصميم البيئة العمرانية.

(١) الحزمي، طاهر قايد، نمط التخطيط العمراني وبعض المتغيرات الديموغرافية وعلاقتها بالسلوك الإجرامي، رسالة دكتوراة جامعة أسيوط، مصر ٢٠٢٠، ص ٣١-٣٣.

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 يسمع الجار استغاثة جاره، ولا يلبي النداء، فقد ارتكب جرماً في حق الإنسان، وتلك هي الجريمة العمرانية(١).

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 وتصحح 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 يلبي 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، التعاضد 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.

(١) كرين، وليام، نظريات النمو، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة، الكويت ١٩٩٦، ص٢١٠.

صفات التصميم العمراني الجيدة (التقليدي):

١- النسيج المتماسك:

النسيج المتماسك هو العمران المتراص 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(١).

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(٢).

ويذكر الحطامي(٢٠٠٩) 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(٣).

وإن الوحدة الكلية لتصميم العمران التقليدي تعزز وتقوي أواصر العلاقات الاجتماعية، وبالتالي تؤدي إلى الشعور بالانتماء، والارتباط المكاني، والإحساس بالتعاضد الاجتماعي وتأكيد الهوية الجماعية في البيئة العمرانية(٤).

---

(١) طه، رانيا محمد، التأثير المتبادل بين العمران والهوية، ٢٠١٠، ص ١٢١.

(٢) Rapoport, A. History and precedent in environmental design. New York :plenum press, 1990,p 89.

(٣) طه، رانيا محمد، التاثير المتبادل بين العمران والهوية، ص١٨٠.

(٤) Rapoport, . History an environmental design ,p 75

٢- 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 إيحائي 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 للحي السكني عموماً[١].

إن الدراسات في مجال العمران والسلوك الإجرامي قد أثبتت أن هناك صلة وثيقة بين غياب التدرج الهرمي للفراغات العمرانية في المدينة وبين زيادة معدل السلوك الإجرامي؛ لذلك فإن مفهوم الأمن والأمان داخل البيئات السكنية يرتبط بالتدرج الهرمي للفراغات العمرانية[٢].

٣- الفراغ العمراني والإنساني المناسب:

إن الفراغ الإنساني المناسب يتوقف مقياسه على العلاقة بين أبعاده المادية وإمكانات الإنسان البصرية، فيتدرج المقياس من الحميمي إلى الحضاري ثم التذكاري، ويكون ذلك طبقاً لطبيعة التشكيل الفراغي للنسيج التقليدي، فالنسيج العمراني التقليدي تحمل معظم فراغاته صفة المقياس الحميمي أو الودود، وتنعكس هذه الصفة على قوة العلاقة بين الساكنين، والإحساس بتناسب مقياس الفراغ من حيث حجمه، وإمكاناته، وأنشطته، ووظائفه، يسهل التعامل مع المكان وينمو لدى الأفراد الشعور بالثقة والأمان[٣].

(١) وزيري، يحيى، العمارة الإسلامية والبيئية، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ٢٠٠٤، ص٣١٥.

(٢) الحرمي، طاهر قايد، نمط التخطيط العمراني وبعض العوامل الديموغرافية وعلاقتها بالسلوك الاجرامي، ص ٣٧.

(٣) أكبر، جميل عبد القادر، آليات الابداع في العمارة الاسلامية، جمعية المهندسين البحرينية، البحرين ١٩٩٨، ص٧٢.

إن الشارع في العمران التقليدي يستمد جمالياته من إنسانيته في المقياس الذي يؤكد حجم الإنسان وسط المكان، فكلما كان حجم الوحدة التخطيطية صغيراً، وكان عدد سكانها قليلاً أو محدوداً، كانت هذه الوحدة أقرب إلى البُعد الإنساني، وكلما أمكن السيطرة عليها وتأمينها زاد شعور الأفراد داخلها بالأمان(١).

٤- تناغم الإيقاع:

يرى " تشينج" أن الإيقاع في التشكيل العمراني هو تكرار الوحدة لضبط عناصر الأشكال والفراغات وفقاً لنظام محدد ونابع من وحدة التناسب بين الكتل والفراغات وبين المفتوح والمسدود، والتناغم يعني تجانس وانتظام وحدة الإيقاع(١).

ويؤكد "أبليارد" (١٩٧٠)، أن التشكيلات المتنوعة للفتحات والشرفات البارزة والمداخل غير المتشابهة، إنما هي منبئات بوحدة الكتلة العمرانية وملكيتها، من حيث المعالجة البصرية للعناصر المكونة لها(٢).

٥- الهوية الخاصة:

إن التعاليم الإسلامية المستمدة من القرآن والسنة لها انعكاسات ملموسة في تحديد هوية العمران، 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(٣).

(١) طه، رانيا محمد، التاثير المتبادل بين العمران والهوية، ص٥٧.

(١) طه، رانيا محمد، التاثير المتبادل بين العمران والهوية، ص٥٨-٦٢.

(٢) Appleyard, D. Styles and methods of structuring a city. Environment and Behavior .New York: Prentice Hall.,1970 , p80

(٣) أكبر، جميل عبدالقادر ، اليات الابداع ، ص٩٠.

ويشير" وزيري"(٢٠١٤) 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(١).

٦- 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(١).

ويذكر "Rapaport"(١٩٩٠) 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 وسلوكات المجتمع، وينعكس الطابع العمراني المميز على إحساس السكان بالانتماء للفراغات السكنية، والاستحواذ عليها، وما يترتب على ذلك من إحساس السكان بالأمن والأمان(٢).

٧- التعبير الوظيفي:

التعبير الوظيفي هو الفن المعماري، والفن المعماري هو عبارة عن مسلمات جمالية ارتضاها المجتمع لنفسه ، فصاغها على شكل مفردات خاصة به، ونبعت من متطلباته، وتعبر عن احتياجاته ضمن قدراته المادية، كما أن الجمال في العمارة الإسلامية هو عبارة عن تحقيق وظائف ومتطلبات اجتماعية، ضمن الإطار التشريعي (الديني)، أو أن الجمال في العمارة الإسلامية ذو هدف(٣).

---

(١) وزيري، يحيى، العمارة الاسلامية والبيئة، ص ٦٤.

(١) طه، رانيا محمد، التاثير المتبادل بين العمران والهوية، ص٤٩.

(٢) Rapoport, . History an environmental design ,p 77.

(٣) طه، رانيا محمد، التأثير المتبادل بين العمران والهوية، ص ٧٤.

إن الأنشطة التي تمارس في المنطقة العمرانية تكسبها سمات مميزة، وتسهم تلك الأنشطة في الربط بين لغة التشكيل العمراني وبين النشاط الإنساني، وأنه كلما كانت المباني والفراغات متناسبة مع الأنشطة ومعبرة عنها، زاد الشعور بصدق المكان وواقعيته، وينعكس ذلك على قيم وسلوكات السكان، فيتلاءم الشكل مع المضمون، ولذلك اعتمدت العمارة التقليدية على التعامل مع المنتوج المعماري من حيث الشكل والوظيفة، فالشكل كتعبير جمالي جاء نتاجاً للمؤثرات البيئية المناخية، والوظيفة هي عبارة عن تعبير عن قيم المجتمع الثقافية والدينية التي تحث على احترام خصوصية الفرد والأسرة، فجاءت الحلول التخطيطية والمعمارية واضحة في هذا الشأن[١].

٨- الهوية العمرانية:

يمكن التفرقة بين الهوية العمرانية والهوية المعمارية من أجل عدم الوقوع في خطأ استخدام المفهوم، فالهوية المعمارية تعني هوية المباني من حيث تصميمها الداخلي والواجهات الخارجية، وتفاصيل البناء التي من خلالهما يمكن تمييز المبنى فيقال إنه إسلامي أو غربي، هذه هي الهوية المعمارية، أما الهوية العمرانية فإنها أشمل وأوسع؛ حيث تشمل الطرقات وعناصرها المزروعة والموضوعة والمصنوعة[١].

(١) دولبنسكي، ريتشاد، سيكولوجية التعلم البشري، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان ٢٠٠٧، ص ٢٧.

[١] أكبر، جميل عبد القادر، اليات الابداع، ص ١١٥.

قائمة المصادر والمراجع

- أكبر، جميل عبد القادر، آليات الإبداع في العمارة الإسلامية، ورقة عمل، جمعية المهندسين البحرينية، البحرين، ١٩٩٥.
- بن همام، علي بن سالم، تحسين بيئة الأحياء السكنية، منتدى الاستراتيجية للأبحاث، الرياض ٢٠٠٥.
- الحزمي، طاهر قايد، عصابات الحارات، صحيفة الوحدة، العدد (٦١٩)، الأربعاء ١٣ نوفمبر ٢٠٠٢، صفحة ١٢.
- الحزمي، طاهر قايد، ظاهرة الانتحار، صحيفة الوحدة، العدد (٦٢٩)، الأربعاء ٥ فبراير ٢٠٠٣، صفحة ٣.
- الحزمي، طاهر قايد، نمط التخطيط العمراني وبعض المتغيرات الديموغرافية وعلاقتها بالسلوك الإجرامي، رسالة دكتوراة جامعة أسيوط، مصر ٢٠٢٠، ص ٣١-٣٣.
- الحطامي، عبد الرب مُحَمَّد، التحليل المكاني للجريمة في أمانة العاصمة-صنعاء، رسالة دكتوراة جامعة أسيوط، مصر ٢٠٠٩، ص ٣٥.
- الحيمي، عفاف أحمد، التركيب الاجتماعي للمجتمع اليمني، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء ٢٠٠٤.
- خليفة، إبراهيم، المجتمع والمدينة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية ١٩٩٣.
- دهنان، عبد الناصر، مركز السيطرة وعلاقته بالأمن النفسي، رسالة ماجستير جامعة صنعاء ٢٠٠٢، ص ٨٨.
- دولبنسكي، ريتشاد، سيكولوجية التعلم البشري، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان ٢٠٠٧.
- رضوان، شفيق، السلوكية والإدارة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٤، ص٨٥.
- السامرائي، نبيهة صالح، علم النفس البيئي، دار زهران، عمان ٢٠٠٦، ص ٤٠.
- طميم، خالد عبد الله، الجريمة في المجتمع الإنساني، دار المجد للطباعة والنشر، صنعاء ٢٠٠٩ ص٥٦.
- طه، رانيا مُحَمَّد علي، التأثير المتبادل بين الواقع العمراني للمساكن والهوية، رسالة ماجستير جامعة عين شمس، القاهرة ٢٠١٠، ص٣٥.
- عبد الهادي، نجلاء الورداني، التفسير السوسيولوجي للسلوك الإجرامي في المناطق الحضرية الفقيرة، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة ٢٠١٣.
- عيسوي، عبد الرحمن، مبحث في الجريمة، مكتبة النهضة العربية، بيروت ١٩٩٢، ص٩٧.

- ماك أندرو، فرانسيس، علم النفس البيئي، ترجمة عبد اللطيف خليفة، وجمعة سيد يوسف، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت ٢٠٠٢، ص ٨٩-٩١.
- كرين، وليام، نظريات النمو، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة، الكويت ١٩٩٦ ، ص٢١٠.
- وزيري، يحيي، العمارة الإسلامية والبيئة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ٢٠٠٤، ص.٣١٥
- 20- Appleyard, D. (1970). Styles and methods of structuring a city. Environment and .Behavior .New York: Prentice Hall.
- 21- Frankle,R,Jack ,(1975)Crime and Ceiminals,P,hall,inc,Engle wood,cliffs,N.j.
- 22- Rapoport, A. (1990). History and precedent in environmental design. New York :plenum press.

القومية العربية وعصر 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 – الظاهراتية – 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 كبراديغم تم التعويل عليه لإعادة استنهاض أمة باتت منكفئة بعد أن كانت أمة انتشار.

من هنا الزم البحث أدواته لفحص امكانات هذا البراديغم في زمن العولمة المعاصر، لا يوصفه أيديولوجية آنية (أي العولمة)، ولكنها سيرورة تاريخيه، وروحية واخلاقية، وإنسانية وتفاعل حضاري مدني.

البحث في القومية العربية اليوم هو يعنى بالتفتيش عن جدارة هذا الفكر، وفحص إمكانات تعينه في زمن توارت 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.

Abstract:

This research aims to stand on the implications of the idea of Arab nationalism, which is the idea that ignited one of the main pillars of the Arab renaissance discourse, as it searches for guarantees of advancement and means to achieve the goals of the Arab nation. The phenomenon of Arab nationalism, as a self-contained human experience, has been addressed critically without referring it to other phenomena in order to contain it.

We went to start researching the tools of this thought, such as the paradigm of financing it to re-awaken a nation that had become satisfied after it was a nation of spread.

Hence, the research required its tools to examine the possibilities of this paradigm in the contemporary era of commission. It is not described as an instantaneous ideology (i.e, globalization) and its historical, spiritual, moral, human and civilized interaction.

Researching Arab nationalism today means elaborating on the merit of this thought and examining specific possibilities in a time of revolutions in which ideologies have almost disappeared and most of the intellectual structures that fall outside - the communications and information revolution, and artificial minds have almost disappeared and digital worlds. The merit that we are inspecting does not lie in history or language, and it is a process of civil learning that is open to creativity and permanent renewal based on the assimilation and respect of the different.

المقدمة:

لا مشاحة في أن درس الوحدة السورية المصرية (١٩٥٨-١٩٦١م) مثلت الصيغة الإجرائية الأرقى لفكرة القومية العربية بمعناها الحركي، بل أنبوب اختبار لفحص إمكانات الشعار في إنتاج الفعل؛ أي الانتقال من حالة الشعار النظري في التعين المادي كصيرورة تحكم الواقع وتدفع به صوب تجسيد آمال وأهداف من تعلق بالشعار وتمسك بأهدافه المفترضة. فالممكن لا يتبلور تعينًا إلا وفق اكتمال شروط تراكم تاريخي / مادي/ معرفي، أي كسيرورة فكرية جسدتها 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 التأثر 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 صراعًا تاريخيًا ضخمًا، تمثل في حركة النهضة، الذي توجته الثورة الفرنسية وقيام دولتها القومية، التي حسمت الصراع الأوروبي مع سلطة الكنيسة والقوى الإقطاعية هناك. فالحداثة الأوربية في أحد مضامينها، هو قيام الدولة القومية كتعين مادي لفكرة القومية التي صاغتها نظريات وفلسفات عديدة في إطار تحولات الوعي الحداثي، من ذلك أعمال (فيخته)، و(لوك)، و(ميكافيللي)، و(روسو)، وغيرهم.

مقابل ذلك يمثل غياب تلك المقدمات سببًا رئيسًا ومنطقيًا لاخيار تجربة الوحدة العربية بشروطها النظرية والسياسية المعلنة آنذاك، ومن نتائج هذا الاخيار، 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 مثقفيها، على الرغم من بزوغ محاولات نظرية ولو محدودة لتأصيل فكرة القومية العربية على مستوى الوعي، فإنّ سيرورة الفكرة لا تكتسب زخمها ومنطقية طرحها ما لم يشهد هذا المفهوم تعينات له، ولو بعض من أطاريحه على مستوى الواقع المراد تغييره.

مرتكز هذا البحث هو الكشف عن جدارة الإمكانات النظرية لفكرة القومية العربية وصلاحية مبادئها، التي أسست لها، والأهداف التي صاغتها مضامين هذا المعتقد، الذي تغلغل عميقًا لدى وعي قطاعات واسعة من المجتمع العربي.

والكشف الذي يقصده هذا البحث هو الفحص النظري والعملي 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 فحصنا لمسائل القومية العربية، بوصفها هي مَن 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 وصلاحياته لمقارعة وتلبية متطلبات واقع العولمة؟ نقصد بالقدرة على التجدد والاحتفاظ بحقه السيادي في توجيه قناعات الأمة، وحل أزماتها 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 ـ هنا ـ تجليها مجموعة التحديات الضخمة التي انتصبت أمام مراسيم القومية العربية نظريًّا وعمليًّا، وبروز هذه التحديات ومستوى تجاوزها، هي التي ستحدد صلاحية هذه العقيدة أو فشلها في هذا العصر.

هواجس هذا السؤال، عبَّرت عنه إحدى أطاريح الحصري(مسألة الوحدة)، ففي رده على السؤال: ما الطريقة العملية لتحقيق الوحدة العربية؟[١].

يلوذ الحصري إلى عالم الوجدان بوصفه شرطًا قبليًا، بل وضرورة معنوية تحوم في عالم الفكرة الهيجلية

(١) ساطع الحصري: الأعمال القومية، القسم الثاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ص١٢٧١.

التي تحرك العالم، " أني أعتقد أن أول ما يجب عمله لتحقيق الوحدة العربية في الأحوال الحاضرة، هو: إيقاظ الشعور بالقومية العربية وبثّ الإيمان بوحدة الأمة العربية"[١]. هنا يتجاوز الحصري حديث الوسائل؛ لأن موضوعة الوحدة مازالت غير مهيمنة على مستوى الوعي حتى تتوافر شروط الإيمان التي تفضي إلى انتصار مساعي التعيين فشروط تخلُّق الصيرورة التاريخية لعقيدة القومية العربية، لم تنبجس تاريخيًا بعدُ.

وفيما إذا استمر غياب هذا الشعور، يقطع الحصري حكمًا باستحالة تحقق هذه الوحدة؛ أي إنه إقرار بانتسابها إلى عالم اليوتوبيا، بوصفها الأنموذج الأقصى لسعادة الإنسان والمجتمع (أجمل العوالم)، ويردف الحصري مشيرًا 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 أتفه العوائق بمثابة العقبات التي لا يمكن اقتحامها... تتوقف الجهود أمام أولى الصدمات... وتنهار العزائم أمام أصغر المشاكل"[١].

ولعل انهيار تجربة الوحدة السورية المصرية سريعًا 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 عالمًا جديدًا تتخلق بشأنه عقبات جبارة أمام القومية العربية وتجربتها الأولى، الأمر الذي نبَّه إليه الحصري في النص المذكور (عوائق، وصدمات، وضعف إيمان) فالعولمة غدت واقعًا 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،

(١) المرجع السابق، ص ١٢٧١.

(١) الأعمال القومية، ص ١٢٧١

التي يروج لها فكر الحداثة وما بعد الحداثة.

هي مروحة واسعة من العوائق والعقبات التي يخشاها الحصري أمام تحقيق حلمه القومي، ومن النص الآتي للدكتور "نبيل علي"١، يقدم صورة الواقع المعولم المتغلغل جبروته مفاصل الواقع الاجتماعي اليوم، يفضل الكاتب، بدافع من التوجه المعلوماتي أن يرى العولمة من منظور أكثر تأصيلًا، وأكثر صلة بالثقافة والمعلومات معًا، ألا وهو منظور ثنائية الوجود: (الزمن والمكان)، في البداية كانت (عولمة الزمن) باتباع توقيت جرينتش 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 يبقَ، إلا الأحداث التي يجري في إطار هذا الزمن، وفي نطاق ذاك المكان، وهو ما تسعى إليه عولمة هذه الأيام في أن تشمل كل أنشطة الإنسان وممارسته الاجتماعية ـ اقتصادية كانت أو السياسية، تجارية كانت أو ثقافية، عامة كانت أو خاصة"(١).

من إيراد هذا النص يسهم في توضيح جدية العراقيل، التي تنتصب أمام مساعي التحقيق القومي العربي.

بناءً على ما تقدم سنمضي قدمًا 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 اتساقًا في المسعى النظري والأشمل تأثيرًا على المستوى الحركي لفكرة القومية العربية. إن مسألتَي اللغة والتاريخ تمثلان القاعدة الذهبية والركن الركين في تكوين الأمة ورابطتها القومية، فهي أهم الروابط المعنوية التي تربط الفرد

(١) نبيل علي: هو مهندس طيران سابق، وله اهتمامات في مجال الكمبيوتر والمعلومات وهو متخصص في (هندسة اللغة).

(١) نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة الكويت، العدد ٢٧٦، ديسمبر ٢٠١٠، ص٣٩.

البشري بغيره من الناس؛ لأنها أولًا، واسطة التفاهم بين الأفراد، ثم هي فضلاً عن ذلك، آلة التفكير، لأن التفكير ـ بحسب تعبير أحد الحكماء ـ ما هو إلا تكلم باطني، والتكلم هو نوع من التفكير الجهري.

وأخيرًا، إن اللغة هي واسطة لنقل الأفكار والمكتسبات من الآباء إلى الأبناء، ومن الأجداد إلى الأحفاد، ومن الأسلاف إلى الأخلاف"[١]. في مؤلفه آراء واحاديث في الوطنية والقومية، ينظر الحصري لمسألتَي اللغة والتاريخ، بوصفه عالمَ اجتماع وداعية للقومية العربية في مرحلتها المعاصرة من القرن العشرين.

وفي ضوء هذين الجذرين تنتصب فكرة القومية العربية كأيديولوجيا منخرطة في مشروع لرسم سياسة الأمة العربية ولا يزال تأثيراتها وتجلياتها تفعل حتى يومنا، بوصفه مشروعًا 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 اهتمامًا فعليًّا، ولكنها إذا ما فقدت لغتها، تكون عندئذ قد فقدت الحياة ودخلت في عداد الأموات، فلا يبقى سبيل إلى عودتها إلى الحياة، فضلًا عن استعادتها الوعي والشعور"[١].

تتأله مسألة اللغة العربية؛ بوصفها الذات والهوية والأداة التي ستعيد للأمة العربية أمجادها وريادتها وصناعة مستقبلها ومن دونها تسقط لدى داعي القومية العربية كل وسائط النهوض والتجديد في روح الأمة، بعد أن تكون قد نفذت جوهرها. إنها اللغة العربية.

" إن الشعوب يمكن أن تكبل بالسلاسل، وتسد أفواهها، وتشرد من بيوتها، ويظلون مع ذلك أغنياء، فالشعب يفتقر ويستعبد ما أن يسلب اللسان الذي تركه له الأجداد، عندئذ يضيع إلى الأبد"[٢]. 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 مُعطَى قبلي ميتافيزيقي يتعالى على التاريخ والمشخص.

(١) للمزيد ينظر: الأعمال القومية، ص١-٢١.

(١) المرجع السابق، ص١-٢٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٩.

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 (حبيب عبد الرب سروري)[١] هو نص يصل من شبكة كمبيوترات(تتكون من كمبيوتر واحد على الأقل، وتضم كل كمبيوترات الكون إذا لزم الأمر)، ويقرأ على شاشة"[٢]. إلا أن خصائص هذا النص تتجاوز كثيرًا ما يقدمه النص الورقي؛ أي ما قبل الرقمي، تشترك فيه وسائط الصوت والصورة والفيديو، وسهولة تحديثه وتعميمه بسرعة قصوى، والاستعانة بجميع القواميس والمصادر الأخرى عن طريق النقر علي الجهاز نفسه، وهو نص هوائي سهل الوصول إليه واستخدامه، كما أن تعديله لا يستغرق أكثر من بضع ثوان. باختصار هو حصيلة الزمن الرقمي. زمن الإنترنت والذكاء الاصطناعي. أو أنه يمثل لغة ما بعد الكتابة" إذا كانت الاكتشافات الجغرافية التي سمحت للغرب بولوج القارتين الأمريكيتين والانقضاض عليهما في عصر النهضة، فإن العولمة هي الأخرى إنتاج متميز لهذه الحضارة نفسها، يتسق مع تطورها العلمي والتقني ويلبي احتياجاتها الكونية المعاصرة"[٣].

إذًا، النص الرقمي لا يعلن عن موت اللغة، بل إنه يقدم لغته الخاصة التي تحشد كل ما وصل إليه العقل حتى يومنا في مجالات العلم والتكنولوجيا. هو حصيلة تراكم تاريخي معرفي أعادت صياغته وبلورته برمجيات وتقنيات التكنولوجيا المعاصرة بأسس علمية صارمة تتبدى الميتافيزيقا بجميع حالاتها، بوصفها إحدى مجالات تأكيد الهوية النقدية والبرهان العلمي والمنطق التجريبي الأرضي. "وها هي الميتافيزيقا تطل علينا برأسها من جديد، وقد استدرجتها إلى الساحة الفلسفية هذه المرة توابع الوجود الرمزي في فضاء الأنترنت وتكنولوجيا الواقع الخائلي، وهي التكنولوجيا التي أمكن من خلالها صنع عوالم

(١) حبيب عبدالرب السروري: روائي ومفكر يمني وعالم في مجال برمجيات الكمبيوتر، ومحاضر في الأكاديميات الفرنسية.

(٢) حبيب عبدالرب السوري: لا إمام سوى العقل، رياض الريس للنشر (لندن)، ط١، ٢٠١٤، ص١١٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٣٣ .

وهمية يقيمها الكمبيوتر، باستخدام أساليب المحاكاة الرقمية بعوالم يحوبها الإنسان متحررًا من قيود جسده وعقله وواقعه"[١].

إن أسس النص الرقمي ترفض المقدمات التقليدية، وتعيد صياغة العلوم بناء على فرضيات الرقم التقني الذي يقدمه الحاسوب الضابط لأنساق النتائج وسيرورة الاحتمالات في عملية مستمرة من الإبداع والابتكار لإنتاج المستقبل، تتوارى تحت نقراتها صفحات الماضي من تراث وتاريخ وأساطير وما وراء، وهي هوامات لا يزال النص المكتوب يحتفظ بجلالها بل ويقدسها في كثير من صفحاته.

وبشأن مكانة ومستقبل هذه اللغة – النص الرقمي- قدَّم 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 بانت 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"[١]. 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 يشكلان مقدمات مطلقة للقومية العربية. السؤال هنا يتجه صوب فحص جدارة اللغة العربية اليوم أمام جبروت وسطوة 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 أيضًا، وربما يكشف المستقبل لنا أن عقل الإنسان يعمل من خلال توزيع العمل بين كوكبه من ملكاته أو غرائزه الرمزية إن جاز التعبير"[٢]، ولأن العولمة في أعطافها الإيديولوجية تقود حالة صراع سيادي صارخ، يقول أمين العالم:" أخذت العولمة السائدة

(١) الثقافة العربية وعصر المعلومات، ص ١٧.

(١) المرجع نفسه، ص.٢٣٦

(٢) الثقافة العربية وعصر المعلومات ، ص٢٦٤.

تفضي بالضرورة إلى سيادة لغة من لغات هذه الدول المهيمنة في العلاقات التجارية والاقتصادية، وما يستتبع ذلك من سيادة ثقافتها وقيمها الخاصة"[١]. فاللغة الإنجليزية هي المهيمنة على النص الرقمي، وهو ما أكده 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 الفزع لدى جميع الأمم غير الناطقة بالإنجليزية، وقد انتابها قلق شديد على مصير لغاتها القومية وهي توشك أن تنسحق أمام الإعصار المعلوماتي الإنجليزي الجارف تحت ضغوط اقتصادية وسياسية وثقافية هائلة"[١]. ولئن سادت صفة (الإمبريالية الثقافية) بوصفها صيغة لغوية، إلا أنه يصفها- إنجليزية النص الرقمي- بأنها(الداروينية اللغوية)، بعد وصفها اللغة المكتسحة للأيديولوجية المهيمنة على مجالات تشكيل الوعي وإعادة بنائه.

الأكيد، أن النص الرقمي وطغيان اللغة الإنجليزية في تشكيل إنسان العصر، لن يعير بالاً في توليد الشعور برابطة القومية العربية وضرورة الوحدة العربية، فالقاعدة الذهبية للحصري هنا تنتصب أمامها عوائق كبيرة سواءٌ أكان على مستوى المعلومة أم التحليل التاريخي أم المناهج العصرية في تشكيل الوعي وإعداد الإنسان لمجابهة مشكلاته، التي تزداد تعقيدًا 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 جرد مختصرة لحال ومكانة اللغة العربية؛ بوصفها رابطة

(١) المرجع نفسه، ص ٢٣٢.

(١) المرجع نفسه، ص ٢٣٣.

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، مطالبًا ذوي الاختصاص سرعة معالجة أزمة اللغة العربية. " ستحدث فجوة لغوية حادة تفصل بين لغتنا العربية. ولغات العالم المتقدم: فجوة في التنظير وفجوة في المعاجم، وفجوة في تعليم اللغة وتعلمها، وفجوة في استخدام اللغة وتوثيقها وفجوة في معالجة اللغة وترجمتها آليًا، وربما يؤدي ذلك — في النهاية إلى انتكاس تعليمنا كسابق عهده مرتدًا إلى اللغات الأجنبية"[١]، وفي كتابه يحذر من احتمالية ضمور الثقافة العربية أمام جحافل ثقافة العولمة الوافدة، وضياع نصوصنا وتراثنا ونتاج إبداعات تحت دعوى مزج الثقافات العربية وحوار الحضارات[٢]، هو الخوف على مسألة الذات والهوية وحصرية 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 بزمن"[٣]. 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 مواصلًا لعل استعارة (السلحفاة والأرنب)، لم تعد اليوم مناسبة لمقارنة سرعة تطور العالم العربي بالقياس إلى الغرب والشرق الأقصى اللذين

(١) الثقافة العربية وعصر المعلومات ، ص٣٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٨.

(٣) عبدالرب السروري، لا إمام سوى العقل ، ص١٣٦.

صارا، بفضل مشاريع الرقمنة، الكبرى أشبه بأرنب مجنح، في حين أمست سلحفاتنا العربية العزيزة عرجاء تلتهمهاالفيروسات"[١].

ثانياً: من مظاهر تخلف العربية:

المقصود هنا مكانة اللغة العربية في منظومة ثقافة العولمة تقنيًا وعلميًا، فالثقافة هي التي تحكم سيرورة الفكر وتشكيل حاضر الإنسان ومستقبلة اليوم. فالنظر إلى هذه المنظومة لا يتم إلا بالعلاقة مع أنظمة الحاسوب وتقنيات الذكاء الاصطناعي وتكنولوجيا المعلومات وأدواته المختلفة، بحسب مقتضيات عالمنا الراهن.

١– تخلف العربية– الطرح العام:

بحسب نبيل علي (خبير هندسة اللغة) سنعرض لرؤاه بتصرف:

– فشل حركة التعريب . فالسياسات اللغوية لا تتصل بالمطلق مع الواقع اللغوي، حتى أن " الخطة الشاملة العربية للثقافة التي أعدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، من توجهات وتوصيات ومشاريع وعدم جدية الدول العربية في وضعها موضع التنفيذ"[١].

– معلقًا في ذلك على عدم استخدام اللغات الأجنبية في لافتات المحلات العامة، وعدم الالتزام بتوحيد المصطلحات.

– عدم فاعلية المجامع اللغوية، وقدراتها الضعيفة لا تتجاوب وواقع الثورة المعلوماتية" أما إقامة مجمع لغوي عربي موحد، تكون لـ سلطة التشريع اللغوي، فما زال حلمًا بعيد المنال"[٢].

– تعثر الطلاب عند تعلم لغتهم الأم، نظرًا لضعف الإصلاح التربوي، فالمناهج الدراسية لا تقوم على مبادئ اللغة العربية السليمة.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٣٠.

(١) الثقافة العربية وعصر المعلومات، ص ٢٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣٧.

– على مستوى العمل الأكاديمي الجامعي لا تزالت اللغة العربية السليمة غائبة في عملية التحصيل المعرفي العلمي، التي يغلب عليها كثيرٌ اللغات الأجنبية، ماعدا التجربة السورية في هذا المجال.

– انعدام الثقافة اللغوية وبخاصة في مجالات العلوم، وهو الملحوظ حتى لدى قادة الرأي وكثير من أصحاب الأقلام .

–. لا تزال القيادات السياسية للدول الوطنية العربية غير مستوعبة خطورة المسألة اللغوية" ويكفي شاهدًا على ذلك أننا أغفلنا تمامًا الاحتفال بعيد اللغة القومية، على وفق قرار منظمة اليونسكو باعتبار ٢١ من فبراير عيدًا سنويًا لها"[(١)]. وفي ميدان الترجمة أشار إلى انكماش حاد، فأجمالي ما ترجمه العالم العربي في حدود ٣٠٠ كتاب؛ أي أقل من خمس ما تترجمه اليونان. والإجمالي التراكمي منذ عصر المأمون إلى الآن بحدود عشرة آلاف كتاب؛ أي ما تترجمه اسبانيا في عام واحد.

٢. 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.

١– 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 (أقصت النص الورقي وحلت محله تمامًا، ليبدو، في هذه المجالات على الأقل، وكأنه من مخلفات العصر الحجري) صناعة المعارف فيها

(١) الثقافة العربية وعصر المعلومات، ص٢٣٧.

دخلت سباقًا يوميًا. أما القاعدة التحتية المعرفية بالعربية فهي غائبة كليًا: لا توجد أية مشاريع عربية تستحق الذكر في هذا الجانب"[١].

٢- 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:" أنيمياء الترجمة العربية صارخة اليوم: كثير من عيون الكتب العالمية لم ترَ النور بعد بالعربية، معظم أمهات الكتب الحديثة التي تشكل نبراس الحضارة المعاصرة غير معروفه 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"[١].

٣- غياب مدونة للغة 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[٢].

٤- لا يوجد (متعرف ضوئي للأحرف) لديه القدرة الجيدة يسمح بتحويل النص المصور إلى نص رقمي يمكن فتحه بناشر الكتروني، وأرشفته بوصفه ملفًا على الكمبيوتر بطريقة آلية" من دونه يلزم من جديد إعادة طباعة كل ما كتب باللغة العربية على الكمبيوتر[٣].

٥- غياب تقنيات تصحيح وموتورات بحث ملائمة، وهي برامج خاصة لتصحيح النصوص قبل وضعها على الأنترنت " 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 أحيانًا بشيخ عجوز خائر القوى تلتهمه الفيروسات"[٤].

(١) المرجع السابق، ص١٢١.

(١) لا إمام سوى العقل ، ص١٢٣،

(٢) المرجع السابق، ص١٢٣.

(٣) المرجع السابق ، ص١٢٥.

(٤) لا إمام سوى العقل، ص١٢٨.

ويختتم السروري غياب تلك التقنيات والبرامج الرقمية ليصفها بمجموعة فجائع قومية، فاللغة العربية لم تدخل عصر مشاريع الرقمنة العملاقة التي أرشفتها واستكملتها لغات قومية أخرى. ويعود ذلك إلى غياب البنية التحتية الرقمية للغة العربية، وهي ـ بذلك ـ ستظل ضعيفة التأثير إذا لم يحتضنها مشروع قومي جبار بأهداف عملية متكاملة محددة[١]. ودون إنجاز هذا المشروع المستهدف إنهاض اللغة العربية الرقمية في هذا العصر قد يعكس مؤشرًا واقعيًّا كابحًا لحال ودور اللغة العربية كرابطة قومية " لعل اللغة العربية تحتضر اليوم بهدوء جراء عدم مواكبتها الزمن الرقمي"[١].

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، لايزال يفعل فعلته على مستوى الواقع ليحكم العلاقة الفيزيولوجية بين التفكير واللغة؟ ترى أين هي مكانة الأطاريح 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 اليقظة 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"[٢].

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.

(١) المرجع السابق ، ص١٢٩.

(١) المرجع السابق، ص١٢٣.

(٢) لا إمام سوى العقل، ص١١٦.

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 يوتوبيًّا إلى عالم باتت لغة الآخر المسيطر على النص الرقمي هو المهيمن بفعل طغيانه المادي والمعرفي، ويمارس فعلًا 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 إلى الأصل الخالد (الأمة العربية الخالدة)، كما تروج له أدبيات القومية العربية، الدولة العربية الموحدة، وبالمقابل سنقف على مسألة السيادة في ضلال العولمة، بما ينطوي عليه من نظم ومعاهدات وعلاقات دولية بلغ تأثيرها في مسائل الهوية والدولة والحرية والإيديولوجيا والوطنية وغيرها من أشكال الوعي إزاء الوجود المشخص والتصورات المستقبلية له.

الطرح العام للمسألة:

لم تتبلور في الثقافة العربية الإسلامية نظرية واضحة في الدولة، وهو ما يقرر الالتباسات المفاهيمية التي تسود الفكر القومي في مسائل الأمة والدولة القومية والوطنية والحرية، فانضباط المفاهيم تعكس إرثًا نظريًّا في الثقافة تحكم بها مسارات التفكير ليستقيم بها الفكر حال عبر عن نفسه بخطابات موجهة لفض الواقع بهدف تغييره. لقد سبق قيام الدولة الحديثة في أوربا عمليات تنظير ضخمة في ميدان الثقافة السياسية نتج عنها أهم مفاهيم خطاب النهضة الأوربي في مسائل الدولة والحرية والأمة وغيرها تجلت ضروراتها في صياغة وقيادة الوعي العام على مستوى الانتقال من ميدان النظرية إلى الممارسة العملية،

توجتها بتكوين الدولة الحديثة وقيام المجتمع المدني في القرن التاسع عشر. فكانت تنظيرات ادم اسميث، وماركس، وجون لوك، وروسو، ومونتسكيو وغيرهم، تعكس الحاجة العملية إلى تحقيق التجاوز التاريخي؛ أي عصر الحداثة، حيث إن تلك التنظيرات ما كان لها بلوغ هذه المكانة لولا مقدمات تاريخية ضخمة امتدت عبر قرون من الاكتشافات العلمية والجغرافية، والصراعات الاجتماعية السياسية الثقافية مع الإقطاع ورجال الكنيسة خاضتها الطبقة البرجوازية؛ بوصفها الوريث الاجتماعي الجديد المنتصر للمستقبل وهي من صاغ عناوينه التي بلغت اليوم مرحلة العولمة المعاصرة المسألة التي أوضحها د معن زيادة لدى عرضه السريع والمقتضب لأفكار ساطع الحصري، الذي يرى بأن الظاهرة القومية هي التي أدت إلى الانقلابات السياسية في القرن التاسع عشر" إلا أنه لا يحدد لنا لماذا ظهرت الفكرة القومية في القرن التاسع عشر تحديدًا، ولم تظهر في القرون السابقة؟ لماذا تزعزع الاعتقاد بحق الملوك الإلهي ثم زال، وهل كانت القومية حدثًا منعزلًا عن تطورات العصر؟ صحيح أن الفكرة القومية فرضت نفسها في هذا القرن، إلا أنها ترافقت مع تطورات اقتصادية واجتماعية وفكرية، كان أبرزها بروز الطبقة البرجوازية التي رأت مصالحها تتناقض مع مصالح الطبقات الحاكمة في ذلك الحين"[(١)]. 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"[(٢)].

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

(١) حليم البازجي، وآخرون: بحوث في الفكر العربي، معهد الإنماء العربي(بيروت)، ١٩٨٣، ص١٨٥.

(٢) عزمي بشارة: المجتمع المدني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسيات، الدوحة، قطر ، ط ٦ ، ٢٠٠٢م، ص٣١٩.

أصلًا محققًا في التاريخ العربي الإسلامي." لقد تثبت وجود الدولة القومية في أوربا مع الثورة الفرنسية التي أرست قواعد شرعية جديدة فرضها صعود البرجوازية التي لم يعد يناسبها أن ينفرد الملك بالسلطة"[١]، 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 بناه التحتية." وإذا كان التاريخ القديم هو تاريخ المدينة والدولة، والتاريخ الوسيط هو تاريخ الإمبراطوريات، فإن التاريخ الحديث هو تاريخ الدولة القومية"[١].

ـ مفهوم الهوية:

ينبغي تناوله في سياق الحالة الثقافية والتاريخية بوصفه شعورًا أنطولوجيًّا، حتى وإن عُرِضَ 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 وسيرورتها التاريخية، وكما قال البرقاوي" فالهوية ثقافة لا تكف عن التكون، ولم يعرف التاريخ هوية تكونت مرة وإلى الأبد"[٢]. كما أن الهوية لا ينظر إليها بمعزل عن باقي الهويات، بل إن الآخر يمثل شرطًا رئيسًا لوجود وتشكل سيرورة الهوية، وحضورها الفاعل في إطار معطيات عصرها وعوامل تشكله المختلفة. وعلى مستوى هوية الأمة يقول د.حامد خليل" إن هوية الأمة ليست معطًى جاهزًا ونهائيًا. وإنما هي سيرورة تاريخها الذي ما فتئ يتكون ويتطور بتجارب الناس ومعاناتهم وتطلعاتهم، وهذه الهوية تتشكل بالاحتكاك الدائم. سلبًا أو إيجابًا، مع الهويات الأخرى الناظمة لها، التي تدخل معها في تغاير من نوع ما، وتفاعلات معقدة ثقافية، سياسية، اقتصادية،اجتماعية"[٣]. فالهوية القومية إذا ما ارتقت ثقافيًّا بفعل الاعتراف بالاختلاف واستيعاب خصائص هذا الاختلاف، حتماً ستكتسب طابعًا ديمقراطيًا، ويصير تشكيلها لصالح العصر ولأجله.

(١) وليد قزيما وأخرون: القومية العربية في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٠م، ص ٣١٦.

(١) القومية العربية في الفكر والممارسة، ص ٣١٦.

(٢) سربست نبي: قضايا وحوارات في الفكر العربي، دار البلد، دمشق، ٢٠٠٤، ص ٢٦٥.

(٣) قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص٣٦٠.

١– مفهوم القومية – الأمة:

مفهوم القومية ينتمي إلى عصر الحداثة، بوصفه ظاهرة تاريخية من ظواهر مجتمع النهضة الأوربية التي استبدلت فكرة الانتماء لقوى خارج إرادة الأمة، مثل الحق الإلهي للملوك أو الترسيمات الدينية لتنظيم الرعية وقيادتها. فالقومية من دون الأمة هو مفهوم يحيل إلى ما قبل المجتمع الحديث، أي الشعور بالانتساب إلى قبيلة أو عشيرة أو خليفة أو ملك أو إمبراطور؛ أي رعايا. بمعنى أدق أنه انتماء عرقي– أثني. ففي الحداثة اكتسب هذا المفهوم سيادة الأمة، بمعنى الانتساب لإرادة الأمة، لا غير. ولئن كان مفهوم القومية يحيل إلى حالة ثقافية بحتة، فإن مفهوم الأمة يمثل بعدًا سياديًا سياسيًا، وبذلك تمثل الأمة حالة الفعل للقومية بوصفها إمكانية.يتحول بها الفرد إلى مواطن تحكمه علاقات التعاقد الاجتماعي التي تنظم علاقة الفرد بالمجتمع، في ضوء الإرادة المشتركة للمجتمع. وتكون السيادة بالتالي للأمة. وتمثل الأمة، دولة لها حدودها السيادية. بعكس مفهوم القومية ما قبل المدنية، فهي لا تنتج مواطن، بل تخلق رعايا، فالعلاقات ما قبل مدنية تكون هي مصدر الحقوق عرقية– أثنية. وبما أن مفهوم القومية – الأمة يحيل السيادة الشعب بواسطة دولة تتسم بحالة تعاقدية، فالسيادة هنا أرضية انطولوجية تقوم على روحية النظام الديمقراطي، وهو ما أسست له أنظمة الحداثة في العصر 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 دينيًّا وأن تنزع عنها صفة الدولة الدينية"[(١)]، ولأجل ذلك ينبغي الحفاظ على استقلالية وأولوية 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 اندماجًا تامًّا تختفي الأمة صاحبة السيادة، كما يختفي المجتمع المدني ليخلفا وراءهما ظواهر قومية أثنية، وعنصرية، وشعبوية، بدلًا من القومية السياسية المتنورة، وجماهيرية بدلاً

(١) قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص ٢٤٦.

من المجتمع المدني[١]، 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.

٢– القومية ومسألة الاختلاف:

عندما تتماهي القومية مع هويتها اللا تاريخية، والمتعالية على الأمة والدولة (الأصل)، يكون ذلك على حساب إسقاط التعددية، والتنوع والاختلاف الثقافي، والعقيدي والأقوامي التي تقوم عليه الأمة، فالقومية في حالتها السابقة، على الأمة هي حالة شعورية تتجاوز طبيعة الاختلاف الموجود في الأمة، بل تتعالى علية تحت وهم الانسجام العضوي، وتعزيز النسيج الثقافي القومي للبناء الاجتماعي، هذا الأمر يقود حتمًا إلى حالة الإقصاء، والاستبعاد والتجاوز القصدي 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.

فالشعور القومي: هو إحساس ميتافيزيقي متعالي لا يستقيم، ومباشرة المصالح الأرضية لأفراد الأمة حتى أن (فيخته) ذلك المتعصب القومي الألماني، الذي يمثل الصيغة الأكثر تطرفًا 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 إدراكًا كاملًا"[١]، 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 "[٢]. إن فكرة الأصل لا

(١) المجتمع المدني. ص ٢٥١.

(١) يوهان فيخته: خطابات إلى الأمة الألمانية ، ترجمة/ د. سامي الجندي، دار الطليعة للطباعة والنشر(بيروت)، ١٩٧٩م. ص ٣٢.

(٢) قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص٢٤.

تتوافق مع الأفق الثقافي الواسع الرحب، بفعل التطور الهائل لأنظمة التواصل الاجتماعي والمعلوماتي، بفعل التكنولوجيا وتقنياتها العصرية الهائلة، وبها لا يمكن تجاوز المختلف وإسكاته، أو القفز عليه، فالأمة التي تراعي الاختلاف، وتبني مفهومها السياسي في ضوء دوله ديمقراطية، هي الأمة التى تنتقل من حالة البديهة إلى الدولة المدنية المعاصرة، وكفاعلية سياسية وثقافية تاريخية يتحول الأصل عبرها إلى حالة اندماج مع الآخر المختلف، على وفق مبادئ التسامح والعيش المشترك، إنه زمن قبول الآخر، ولو كان مختلفًا.

٣– القومية العربية ومسألة الدولة:

بما أن دعاة القومية العربية الكلاسيكيين قد زرعوا مفهومًا مفارقًا متعاليًا للقومية العربية، كان من الضرورة أن يكون الحصاد السياسي منتميًا لهذا الإهاب الماورائي. إن حكم الشاهد على الغائب قد أسس لفكرة الدولة تماشيًا مع فكرة خلود الأمة العربية، وقوميتها الأبدية نظرة تاريخية ترنو لصناعة المستقبل.

ولئن مثلت اللغة رابطًا رئيسًا 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 الأنموذج الحضاري والقيمي للإنسانية التي صاغت فعالية الأمة العربية وتميزها الإبداعي عن باقي الأمم. هو استدعاء أنموذج 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**.

تُرَى 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 الداروني 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 لاحقًا من نظرية الانفجار الكوني العظيم؛ حيث يباشر الحصري موقفة التأسيسي على نحو" إن المجتمعات البشرية تختلف عن العضويات الحيوانية اختلافًا أساسيًا،

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 "[١]، 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 أقواها وأفعلها هي النزعة القومية المتولدة من وحدة التاريخ. وهي التي تتغلب على كل ما سواها وتستتبعها استتباعًا "[١] فالقومية باتت نزعة ميتافيزيقية بذاتها ولذاتها "حيث يقول:" الوطنية والقومية قبل كل شيء، وفوق كل شيء حتى فوق الحرية ، وقبل الحرية "[٢] ولأن القومية وجود أول (إمكان مطلق) كانت الضرورة تقتضي تجسيدها فعلًا، فكانت الدولة والأمة، " لا ترتاح القومية، بل تنزع إلى إنشاء دولة عامة تجمع وتوحد تلك الدول بشكل من الأشكال"[٣] ، وبحسم أصرح وبعيد عن أي موارية (ابستمولوجية) أو ميثولوجيه يقول: " لقد قررنا أن القرابة في الأمم تكون نفسية وعضوية أكثر مما تكون جسمانية مادية "[٤].

وتكريسًا لهذه الرؤية اللاتاريخية يخلص إلى إمكانية اعتماد الرابطة الدينية، بوصفه عاملًا ثانويًا لتكوين الأمم، فالدين إذا ما ارتبط باللغة بالإمكان اعتماده، بوصفه عاملًا من عوامل تكوين الأمة " حسب تطور علاقة الدين باللغة، ويبقى أمرًا ثانويًا في تكوين القوميات بالنسبة إلى تأثير اللغة والتاريخ"[٥]؛ ولهذا السبب يستعرض تأثير المسيحية والإسلام في خلق الروابط القومية عبر التاريخ.

من أجل تعزيز رؤيته أن المشاعر الروحية هي من تُكِّون قومية الأمة، يضطر الحصري إلى نقد نظرية أو فكرة (الإرادة العامة)، أو المشيئة العامة التي قامت عليها مبادئ العقد الاجتماعي وأبعادها الديمقراطية،

(١) للمزيد ينظر: الأعمال القومية، القسم الأول، ص ١-١٥.

(١) المرجع السابق، ص١٦.

(٢) ساطع الحصري: صفحات من الماضي القريب ابن خلدون، دار العلم للملاين(بيروت)، ١٩٤٨م، ص ٥٩.

(٣) ساطع الحصري:أبحاث مختارة من القومية، دار العلم للملاين، بيروت ص ٢٩.

(٤) للمزيد ينظر: الأعمال القومية، ص١-٢٠.

(٥) للمزيد ينظر: المرجع نفسه، ص١-٢٨.

في تأسيس المجتمع المدني للحداثة الأوروبية" إذ قالوا: إن أهم العوامل التي تلعب دورًا حاسمًا في تكوين القومية، هو مشيئة الجماعات في البقاء متحدين، وفي تكوين أمة متحدة ذات شخصية واستقلال".[١]

بذلك يخلص إلى أن (مشيئة الجماعة) " تعبير مجرد تمامًا عن أمر غامض جدًا، ذلك لأن هذه (المشيئة) لا تظهر إلا (بالتصويت)، ومن المعلوم أن التصويت يتأثر كثيرًا بالاعتبارات والدعايات، وتتحول لذلك بسرعة، وذلك يخرج (الأمة) من عداد (الجماعات الطبيعية)، ويجعلها شبيهه بالأحزاب المصطنعة"[١]، وعليه، رفض نظرية العقد الاجتماعي التي قدمها، جان جاك روسو، وتوماس هوبز، وجون لوك وغيرهم.

بعد سقوط الشرعية الدينية – أي سلطة الكنيسة– كأساس للحكم، أصبح من الضروري البحث عن شرعية بديلة، يقوم عليها الحكم السياسي، وتتحدد على أساسها مسؤوليات الحاكم والمحكوم والواجبات وجميع الحقوق المترتبة على كل منهم، من هنا ينظر إلى مسألة العقد الاجتماعي، فهذه النظرية هي خلاصة تاريخية لصدام اجتماعي ثقافي سياسي علمي تاريخي استغرق قرون عديدة لبلوغ أحكامها، وبالمقابل توارى الفكر القومي العربي عن الأخذ بأنموذج الدولة الدينية؛ كون الرابطة الإسلامية تتجاوز القومية العربية، ولتوضيح ذلك يقول الحصري: " فالوهابية والسنوسية، وحركة عبدالقادر الجزائري، والمهدية كلها حركات 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[٢]، 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.

(١)الأعمال القومية، ص ٢٩

(١)المرجع السابق، ص٢٩

(٢)المرجع السابق، ص٢٩

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."[١]، 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، ولكنا عندما تحررنا من نير هؤلاء أخذنا نتقدس الحدود التي كانوا أقاموها في بلادنا، بعد أن قطعوا أوصالها "[١]، ومع الارسوزي تبلغ ميتافيزيقيا الفهم القومي العربي في مسألة الدولة، سيرورة الخلاص الأبدي، " الدولة هي شخص الأمة في طور التحقق وظل حقيقتها المثلى"[٢]، ولذلك تتجلى طبيعة هذه الدولة بأنها،" نزعة الحق إلى إحقاق ذاته عند الناس وظيفتها حماية حقيقة الأمة "[٣]، بل إن الدولة بحسب الأرسوزي، ليست معطًى رضيًا، 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 حكومية واعية بأغراضها وحمراميها، كمثل الإنسان في انبثاقه من السليقة إلى الإدارة المستنيرة المالكة لزمام الميول والأهواء "[٤]، واتساقًا مع طبيعة وطويات هذه النزعة، ظلت مسالة نظام الحكم لهذه الدولة القومية الموحدة مهملة على تنظر دعاتها ومفكريها، 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، وتأسيسًا معرفيًا على ما سنعالجه في موضوعة الدولة زمن العولمة.

(١) ساطع الحصري: أراء واحاديث في الوطنية القومية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٤ ، ص١٠.

(١) ساطع الحصري: العروبة أولاً، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥ ، ص٤.

(٢) زكي الأرسوزي: الأعمال الكاملة (مشاكلنا القومية وموقف الأحزاب منها)، مجلد(٣)، مطابع الإدارة السياسية، دمشق، ١٩٧٤. ص٧.

(٣) المرجع السابق، ص٧.

(٤)الأعمال الكاملة، ص ١٨٦.

٤– القومية ومسألة الحرية:

إن إشكالية الاستعمار ودوره المباشر في تجزئة الأمة، قد دفع مسالة 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 "[١]، 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 أولًا وأخيرًا؛ بل تموضعت النزعة القومية لتحاكي النزعة الهيجلية، 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 كثيرًا، بل ظلت حرية الأمة حبيسة حقل ثنائية (الأمة القومية)، كذات منفصلة عن موضوعها كما حصرت نفسها بمفاهيم وعي الأمة المتجسد بشعارات التحرر، ليظل هذا المفهوم شعارًا مطلبيًا 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 من تجلياته في الأسطر القادمة بما يخدم موضوعنا.

ولئن وصفت الفلسفة الغربية الحرية بأنها قفل الخطأ الميتافيزيقا، الذي علاه الصدأ، إلا أن القومية العربية أسقطت هذا القفل ليصار النزوع القومي إلى قفل الأقفال، فهو المتعالي 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 (مجابهة الاستعمار).

(١) الأعمال القومية، ساطع الحصري، ص ٣٩.

٥- 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، وبما أأن 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 سياسيًّا ثقافيًّا فاعلًا، 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 بأسس ديمقراطية حسمت مسالة العلاقات بين الحاكم والمحكوم على وفق نظرية المواطنة، فكانت الأمة والدولة، هي الحاضر القوي، وغابت النزعة القومية بفكرها الاصطفائي التبعي التعسفي المتسم بجبروت القومية أولًا.

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 انطلاقًا من تصور الانسجام العضوي لبنائها الاجتماعي، ونسيجها الثقافي القومي. من هنا فقد أسقط هذا الخطاب من حيثياته مفهوم التنوع والاختلاف الثقافي والعقيدي، وحتى التعددية الأقوامية"[(١)]، وعلى السياق نفسه في تحذير فكرة الديمقراطية لبناء الأمة، يقول برهان غليون:" تحت مفهوم الإرادة المشتركة تم صهر الشعوب الفرنسية في إطار أمة واحده، وقهر الجماعات المختلفة المتعددة، ومحو لغاتها وثقافاتها الخاصة"[(٢)]. هي النتيجة

(١) قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص ٣٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص١٨١.

المركزية لعصر الأنوار الأوروبي.

وبما أن الأمة هي نتاج الدولة القومية وليس العكس، فإن القومية العربية قد ربطت سيادة الأمة بالدولة، بالتالي تختزل الأمة سيادتها بالدولة، الأمر الذي لا يتوافق مع الديمقراطية، بوصفها من المفاهيم المرتبط بنشؤ المجتمع المدني، وتتمثل مصادرة باقي الحريات لمجموع الأقليات الأثنية والدينية والعرقية المنتشرة، في كل المجتمعات العربية وشواهد هذه التداعيات ومشكلاتها بات حاضرة ، وبقوة وتهدد وحدة النسيج الاجتماعي وسيادة الدولة، ويعود ذلك بحسب عزمي بشارة: إلى أن مفهوم الأمة في القومية العربية أدى إلى" إقصاء مجموعات كاملة من السكان لانعدام التطابق بين تاريخ الإقليم وتاريخ الدولة "[١]، فالدولة القومية العربية في السياق الفكري تسقط من حساباتها ونظامها السياسي المجموعات الغير عربية، فشعار العروبة أولًا لعله يؤسس لحالة لا ديمقراطية وتداعيات المشهد السياسي الدامي في المنطقة العربية، ليس بحاجة إلى شروحات أين هو الكردي والأمازيغي والبربر والأشور والأرمني وباقي المجموعات والأقليات، أين كل هؤلاء من مسالة الوحدة العربية والسيادة ... إن إسقاط الماضي على المفاهيم الحديثة تمثل منهجًا عقيمًا، واستحالة تحول الممكن إلى فعل " وتبدو القومية العربية للكثيرين في أيامنا مشروعًا لا عقلانيًا وجنونيًا[٢] بحسب عزمي بشارة.

إذًا لا حديث عن الديمقراطية، وإمكانيات بلوغها خارج نطاق المجتمع المدني. فالدولة الحديثة هي احدى نتاجات وصور الديمقراطية، ولا تصادر الحالة التعاقدية القائمة بين أفراد المجتمع وسيادته المطلقة القائمة على مفهوم المواطنة ففقط، وليس التبعية لقومية ما أو دين أو لون أو جنس، وهو ما أوضحه البرقاوي: " غياب المجتمع المدني يعد مثلبًا تاريخيًّا كبيرًا في تطور الأمة، وعقبة كؤود أمام وحدتها، وتجسيد ذاتها في دولة واحدة"[٣].

(١) المجتمع المدني، ص٣٤٦.

(٢) المجتمع المدني، ص٣١٩.

(٣) قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص٢٥٦.

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"[١] 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 معطًى قبليًّا حتى إن الدولة بطويتها الحداثية، فإن وظيفتها في عصر العولمة قد تبدلت كثيرًا وبخاصة سياقاتها السيادية، ناهيك عن مفهوم المجتمع المدني والديمقراطية وغيرها من الأنماط المتعلقة بالتقدم الاجتماعي للأمم.

٦- 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 بها أنتجت وعيًا لتطابق جميع أشياء الواقع، واختلافاتها مع مبدأ هذه الضرورة لعل لحظة تأسيس هذا الفكر ورهاناته، هي التي صنعت منهج المطابقة الأيدلوجية وتضخمت تفاصيلها لتسقط المطلق- أي العروبة- على النسبي، ونقصد به الاختلافات الثقافية والأقوامية 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 تتفق مع النزعة الاصطفائية لفكرة العروبة. " لقد برزت في الفكر القومي الكلاسيكي هذه النزعة، التي اتخذت من الانسجام العرقي، هوية سياسية وحتى ثقافية للقومية

(١) قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص٢٨٣.

العربية على حساب، إغفال وقائع تشكل التاريخ العربي وتكونه والأحداث والتفاعلات، التي أسهمت في ذلك، وبسبب الطبيعة الميتافيزيقية لهذه النزعة، التي تجاهلت معطيات التاريخ وعلوم الإنسان لم تنظر إلى الأمة، إلا بوصفها متجانسة مكونة من أصل واحد، ومن ثقافة مشتركة واحدة، وحتى من سلوك أخلاقي وسجايا واحدة مهملة الفوارق، والتنوعات بين أبنائها، باعتبارها فوارق عرضية زائفة، زائلة، لا تنتمي إلى ماهية الأمة "[١]، لا شك أن مرد هذه النزعة تعود إلى أن هذا الفكر قد تأسس في إطار المجابهة مع النزعة الطورانية ومقاومة الاستعمار الأوروبي، وهو ما يفسر عدم هضمها لمبدا الديمقراطية القائم على الإرادة التعاقدية المشتركة، وهو ما لا يلتقي مع اصطفائية العروبة، فالقومية بما هي قومية لا تترك مجالا للتعددية، وبحسب تعبير عزمي بشارة.

إن التجارب القومية الديمقراطية في العصر الحديث، هي نتاج الحداثة العقلية العلمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي شهدتها النهضة الأوروبية، إلا أن القومية العربية افتقدت كثيرًا من هذه المقدمات، مما حدا بها إلى أجراء مطابقات فكرية على مفاهيم تلك المقدمات، التي أسست مشروع المجتمع المدني القائم على فكر الحداثة، فالمطابقة التي مارستها القومية العربية تنطوي على لا تاريخية الفكر ببداهته المقدسة، فالتبس مفهوم الأمة كحالة سياسية سيادية، مع مفهوم القومية، الذي ينبغي أن يعكس حالة ثقافية ومفهوم الأمة في ميدان الفعل المحقق، هو من يمنح الصفة السياسية للقومية في مرحلة تاريخية تكون بها قد نضجت سيادة الأمة أرضًا وشعورًا، هنا تأخذ القومية صفة الفعل السياسي للأمة عبر الممارسة الديمقراطية وحرية الفرد، وحقوق المواطنة إلا أن التباس المفهوم قد أدى إلى إقصاء، بل واستعداء كيانات قومية تاريخية منحتها العولمة إمكانات كبيرة، في التعبير عن مقاومة ورفض تهميشها، بل وتبني مشاريعها القومية في ضوء الحقوق التاريخية التي صادرتها القومية العربية، ولعل مجموعة الاضطرابات التي تعيشها بعض المجتمعات العربية في أجواء ما يسمى الربيع العربي، خير شاهد على ذلك. إن قضايا الحريات والديمقراطية وحقوق الإنسان، والحضور القوي لمنظمات المجتمع المدني باتت تشكل أحد معاول نظام العولمة اليوم.

(١) حامد خليل: نص ورد في كتاب قضايا وحوارات في الفكر العربي، مرجع مذكور سابقاً، ص ٣٦٤

ومن التداعيات 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 فعالياتها ومكوناتها المختلفة صوب خلاص الأمة، وبناء دولتها تحت رقابة وتوجيه منظمات المجتمع الحرة، فاللغة مكانها التاريخ والهوية، ولكن واقع الفرد ومستقبلة يحدده الاقتصاد وبموجبة يضبط نظامه التشريعي والأخلاقي. فالعامل الاقتصادي قد تطور تاريخيًّا 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 إذًا في المجتمعات العربية، هي بناء هذا المشيئة للعيش المشترك، ومقدمة ذلك الاعتراف بإرادة المجتمع، أو بحق الجمهور أن يكون صاحب الإرادة ، قبل أن يُعّبر 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 المواطنية من حيث هي مساواة أخلاقية وسياسية بين الأفراد جميعًا "[(١)]، 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 تتبناه العولمة فالديمقراطية زادها حضور الآخر واحترام حقوقه، في حين أن القومية زادها هوية الاصطفاء والمطابقة القسرية لمكانة الآخر، بل واستبعاده؛ لأن

(١) حامد خليل: ضمن قضايا وحوارات في الفكر العربي، ص١٨٧.

الآخر خطر.

لا شك أن العرض النقدي لبعض من بداهات القومية العربية على مستوى سيرورة هذا الفكر وعلاقته بالواقع، يقودنا بالضرورة إلى التساؤل المركزي لهذا البحث ماذا عن الصلاحية السياسية لهذا الفكر في عصر العولمة؟

هل بإمكان القومية العربية إنتاج الدولة القومية– الأمة والسيادة، في عصر قد تجاوز الوظائف التقليدية للدولة على مستوى الفكر، بل والممارسة أيضًا؟

بإمكاننا اختزال تلكم الأسئلة بالوقوف على موضوع مكانة الدولة القومية في عصر العولمة.

٧– موت الدولة:

على غرار موت الإنسان، وموت الفلسفة، وموت الكاتب وغيرها من التشبيهات الأدبية.

بإمكاننا الانطلاق من فكرة موت الدولة، بوصفها مقاربة فكرية وعملية للدلالة على التغير العميق الذي أصاب مفهوم الدولة، وخاصة جانب السيادة وبالنتيجة الدفع بعيدًا بفكرة الدولة القومية العربية (الوحدة العربية)، تاريخيًّا حلت الدولة القومية محل السيادة الإقطاعية، إلا أننا اليوم نجد الشركات المتعدية الجنسية تحل محل الدولة القومية فعليًّا " في العولمة تنزع من الشركات متعدية الجنسية، هويتها القومية، وتجعل من العالم سوقًا لها ومع أيديولوجيا السوق تختفي الوطنية، وهنا تعلن حرصها على النزعة الإنسانية والكونية والحرية والليبرالية، المتفقة مع أيديولوجيا السوق الحرة ".[١] بحسب أن العولمة قد بلغ تغوُّلها بوصفها مملكة الضرورة بحسب توصيف صادق جلال العظم: إذ لم يعد في العالم ركنًا يخلو من حضور هذه المملكة، بل تستطيل هذه الضرورة إلى تشكيل الوعي بما يعزز مكانتها، ويحقق تصوراتها وتحويلها إلى قواعد قانونية ملزمة.

إن الوعي بفكرة الدولة وجدارتها التاريخية، في ضوء مقاصد العولمة المعاصرة يتسق وشكلية السيادة، وهو ما يفسر ظاهرة تجاوز حدود الدول الوطنية، وعالمية الاقتصاد ومتطلبات النظام الدولي الجديد، الأمر الذي يعني أن موت الدولة القومية هو ميلاد مفهوم الدولة العالمية. نظام دولي جديد.

(١) قضايا وحوارات في الفكر العربي ، ص ٤٣٧.

فالوعي المراد صياغته في هذه المسالة يتزود بمقدمات ضخمة، أهمها:

- تنامي القانون الدولي وتطور المنظمات العالمية، يؤديان إلى فقدان السلطة الوطنية لسيادتها.

- تكامل الاقتصاد العالمي يقلل من قدرة الدولة – الوطن– في السيطرة على اقتصادها، ويعرقل عمل الحكومات الوطنية ويضعف سلطة الدولة.

- الحكومات الوطنية جوبهت 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 (١).

من هنا يكتسب مفهوم العولمة جدارته 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.

إنَّ تشخيص الفيلسوف المعاصر(يورغن هابرماس) قد أسهم كثيراً في مسالة (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

(١) ابراهيم أحمد: الدولة العالمية والنظام الدولي الجديد (رسالة دكتوراه)، جامعة السانيا– وهران، ٢٠٠٩– ٢٠١٠ ، ص ١٧٦.

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 شبكة على مستوى العالم، وهذه الوقائع تفسر لماذا لم يعد المسؤولون في الدولة يقومون الآن في الشبكة العالمية للمبادلات بوظيفة العقد، التي كانت تفرضها عليهم في السابق بنية العلاقات بين الدول، واليوم تجد الدولة نفسها، وقد احتوتها الأسواق بدلًا من أن تكون الاقتصادات الوطنية محمية داخل حدود الدولة ؟ " [١]. أما من جهة أصالة فكرة السيادة القومية، فينبغي اللا يغيب عنا في التحليل العلمي بأن فكرة القومية العربية وجهاز مفاهيمه، قد تشكل في إطار مجابهة المستعمر الأجنبي؛ أي من خلال عامل خارجي غابت خلاله مكونات المجتمع العربي الداخلية من تنوع وتعدد واختلاف، ومن الطبيعي أن تظل هذه الذات، في إطار الاغتراب مع موضوعها المعبر عنها، وبخاصه الفكر السياسي الذي بدورة يفشل في تفعيل اطاريحه، ومشروعاته المعلنة. وبالمحصلة حينما تغيرت طبيعة وديناميات العامل الخارجي – الاستعمار– انكفأت هذه المشاريع بفعل تفاعل العوامل الداخلية و العوامل الجديدة– العولمة– بحكم إمكاناته الاقتصادية، والقانونية والإعلامية الجبارة، وقد تمكن من التغلغل الفيزيائي وشغل الفراغ القائم بين حقيقة الواقع، وتخلف الفكر القومي العربي في استيعاب حاجاته وتطلعاته الوجودية.

بيد أن مسائل الديمقراطية وحقوق الإنسان وحماية التنوع والأقليات ومؤسسات النظام الدولي الجديد، من صناديق ومنظمات دولية وغيرها من المبادئ والنظم المعلنة، قد تمكن بالفعل ضعضعة أركان الدولة القومية في معظم البلاد العربية. إنها العولمة، ليس في ميدان السياسة فقط بل" العولمة تعمل على إذابة الصفات التراثية والموروثات الاجتماعية عند الأمم والقوميات المختلفة "[١]

لتتوارى الجماعات الثقافية والعرقية والدينية للمحافظة على خصوصيتها أمام جبروت النظام الجديد، نظرًا لا ضعاف سيادة الدولة الوطنية الضابطة للوحدة السياسية والاقتصادية، إنَّ بروز مسائل

(١) الدولة العالمية والنظام الدولي الجديد، ص ١٧٩.

(١) المرجع السابق، ص ١٧٢.

التطرف الديني والقومي يمثل أحد تجليات فقدان السيادة أمام طوفان العولمة. هنا نفهم مسالة (موت الدولة القومية) ليس بشرط أن تتلاشى وتختفي ولكن حساب الوظيفة التقليدية، قد تبدل وبعبارة أخرى دولة من دون سيادة مطلقة.

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 لبعت الأمة العربية وسيادتها القومية المطلقة من المحيط إلى الخليج. فالاشتعال 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 بديلًا 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:

- المسالة الاقتصادية وعلاقتها بحاجيات الوجود الإنساني للبشر، من الصعب إسقاطها في خطاب التقدم الاجتماعي (حساب البطالة والفساد والغلاء والفقر وتبعاته الاجتماعية المعقدة، وكذا مراقبة وتوجيه ثروات الأمة عقلانيًا).
- 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 قِبليّة 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. فالأيدلوجيا بطبيعتها مجموعة أفكار منجزة لا تتفق وسيرورة الآخر، بل تعمد 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 فعلًا ممارسًا في إطار صيرورة التقدم الاجتماعي المرجو(بحساب عقلانية العولمة، وقد بلغت مرحلة اعتماد العقل الاصطناعي والعوالم الافتراضية لرسم معالم المستقبل).
- علاقة اللغة بالمعرفة ودورها الحاسم في إنتاج وعي الإنسان، لم يعد شرطًا حيويًّا نبني عليه تصوراتنا القطعية للآخر، هي دلالة مُهِمة إلى جانب دلالات أخرى استغرتها محفزات العولمة التكنولوجية (بحساب تأثير الصورة وعالم الأرقام المنافسة في تقديم الدلالات المختلفة لعملية الإدارة. إنه جبروت الإعلام وشبكاته المعقدة).

أما بعد:

لعَمري إن العولمة، وقد اعتلت مملكة الضرورة، باتت كاشفة وبقوة كل الفراديس التي صاغها العقل حتى عصر الحداثة. ومع ذلك تظل القومية العربية الفردوس الأبدي المحلق في عالم اليوتوبيا، ومع ذلك، فإن كل يوتوبيا مشروطة بمجتمعها، وإذ لا بُدَّ للأفكار والأخيلة الطوباوية أن تنبثق من المجتمع الذي تعد استجابة له، ولذا فإن كل تحليل للفكر الطوباوي يهمل التغييرات الاجتماعية عبر التاريخ غالبًا ما يسير في طريق خاطئ عند نقطة ما[1].

(١) يوسف سلامة: الإسلام والتفكير الطوباوي، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر(بيروت). ط١، ١٩٩١م، ص ٤٧

قائمة المصادر والمراجع:

- إبراهيم أحمد: الدولة العالمية والنظام الدولي الجديد، (رسالة دكتوراه) جامعة السانيا– وهران، ٢٠٠٩/٢٠١٠.
- ٢- حامد خليل: ضمن قضايا وحوارات في الفكر العربي، دار البلد، دمشق، ٢٠٠٤.
- ٣- حليم اليازجي، وآخرون: بحوث في الفكر القومي العربي، مجلد(٣)، معهد الإنماء العربي(بيروت) ط١، ١٩٨٣-١٩٨٥.
- ٤- زكي الأرسوزي: الأعمال الكاملة،(مشاكلنا القومية وموقف الأحزاب منها)، مجلد(٣)، مطابع الإدارة السياسية، دمشق، ١٩٧٤.
- ٥- ساطع الحصري: أبحاث مختارة من القومية، دار العلم للملاين، بيروت، ١٩٨٥.
- ٦- ساطع الحصري: آراء وأحاديث في القومية العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٤٤.
- ٧- ساطع الحصري: الأعمال القومية، القسم الثاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٨- ساطع الحصري: العروبة أولًا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥.
- ٩ – ساطع الحصري: صفحات من الماضي القريب، دار العلم للملاين(بيروت)، ١٩٤٨م.
- ١٠- سربست نبي: قضايا وحوارات في الفكر العربي، دار البلد، دمشق، ٢٠٠٤م.
- ١١- عبدالرب السروري: لا إمام سوى العقل، رياض الريس للنشر(لندن)، ط١، ٢٠١٤.
- ١٢- عزمي بشارة: المجتمع المدني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسيات، قطر، ط ٦، ٢٠٠٢م.
- ١٣- نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة الكويت، العدد ٢٧٦، ديسمبر ٢٠٠١.
- ١٤- وليد قزيما، وآخرون: القومية العربية في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٠م.
- ١٥- يوسف سلامة: الإسلام والتفكير الطوباوي، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر(بيروت) ط١، ١٩٩١م.
- ١٦- يوهان فيخته: خطابات إلى الأمة الألمانية، ترجمة/ د. سامي الجندي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ١٩٧٩م.