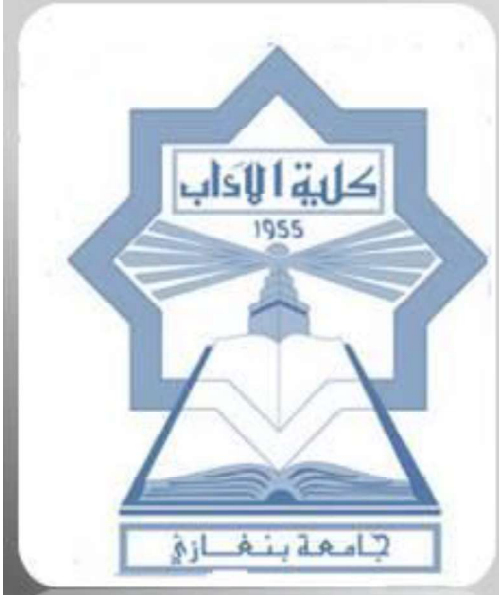


جامعة بنغازي
كلية الآداب

مجلة كلية الآداب

مجلة علمية محكمه

العدد 40

لـــــعام 2016

رؤساء هيأة تحرير مجلة كلية الآداب منذ تأسيسها في سنة 1958 حتى الآن

	رؤساء هيأة تحرير المجلة	من سنة 1958
1		1958
2	د. مختار مصطفى بورو	1968- 1972
3	د. سعيد الأفغاني	1973 - 1975
4	د. إدريس صالح الحرير	1976
5	د. رجب مفتاح أبو دبوس	1980 - 1981
6	د. عقيل محمد البربار	1984
7	د. ميلاد أبو سلامة القرحي	1985 - 1996
8	د. محمد محمد بالروين	1995 - 1996
9	د . ميلاد أبو سلامة المقرحي	2000 - 2005
10	د. محمد المبروك دويب	2006 - 2011
11	د. محمد حسن بوبكر	2011 - 2012
12	د. عبد المولى صالح الحرير	2012 - 2013
13	أ.د. عبد الحميد صالح بن خيال	2013 - 2017

هيأة تحرير المجلة

أ.د. عبد الحميد صالح بن خيال رئيساً

د. محمد أحمد الوليد عضواً

د. إدريس القبائلي عضواً

د. أحمد مصباح آسحيم عضواً

د. فاطمة مفتاح الفلاح عضواً

رؤية المجلة:

" نحو آفاق أرحب في مجالات البحث في العلوم الإنسانية والآداب والفنون"

أهداف المجلة :

مجلة كلية الآداب هي مجلة محكمة تصدر مرتين في السنة، وتهدف إلى نشر البحوث والمقالات والتراجم في مجالات العلوم الإنسانية و الآداب و الفنون . وهي تنشر الأنماط التالية من الأعمال:

أ. بحث يعتمد أساسا على دراسة ميدانية أو وثائقية لم يسبق استخدامها من قبل، أو دراسة قائمة على استعمال وثائق أو مخطوطات سبق استعمالها، شريطة أن يتناولها الباحث بطريقة مغايرة تنجم عنها نتائج جديدة.

ب. بحث يعتمد على اقتراحات نظرية على أن تكون دراسة رائدة لم يسبق نشرها.

ج. البحوث المترجمة من اللغات الأوربية.

د. عروض الكتب.

ه. الأنشطة العلمية للكلية مثل المؤتمرات والندوات والدراسات الميدانية.

شروط النشر :

1. يجب أن يكتب عنوان البحث على صفحة منفردة بوضوح بالإضافة إلى اسم الكاتب وعنوانه وبعض المعلومات الأساسية الأخرى كمكان العمل والبحوث التي قام بنشرها.

2. يجب ألا يزيد عدد صفحات البحث عن ثلاثين صفحة كحد أقصى بما في ذلك الهوامش والمراجع.

3. يرفق في بداية البحث المقدم للنشر مستخلص أو ملخص (**Abstract**) باللغة العربية في حدود مائة كلمة، يبين فيه الباحث الغرض من الدراسة، وتحديد المشكلة المطروحة، بما في ذلك ذكر بعض المعلومات عن طبيعة البيانات المستعملة وطريقة تحليلها، وينبغي أن يشير المستخلص إلى النتائج العامة للدراسة أو البحث.

4. أن يكون للبحث مقدمة تأتي بعد المستخلص، تثار فيها مشكلة البحث بوضوح وأن تعرض الإجابة في المتن بأسلوب منطقي سلس، ومن ثم الوصول إلى نتيجة للقضية أو المسألة المطروحة.

5. فيما يخص كتابة هوامش البحث، فإن سياسة هيأة التحرير تلزم المؤلف بأن يعطي الاقتباسات والتعليقات أرقاما مسلسلة في المتن، وتلحق بأكملها في نهاية البحث، على أن يكتب اسم المؤلف الذي اقتبس منه ثلاثيا مع عنوان المصدر والجزء إن وجد، ومكان النشر، والسنة وتاريخ النشر والصفحة أو الصفحات التي اقتبس منها.

6. فيما يخص المراجع والمصادر، فإن سياسة هيأة التحرير تلزم المؤلف أن يكتب لقب المؤلف الذي اقتبس منه أولا، ثم يكتب الاسم الأول والثاني، يليهما اسم المرجع، وبقية البيانات كاملة.

7. يمكن نشر بحث يعتمد كاتبه على مصادر ثانوية، إذا ما جاء بفكرة جديدة لم يسبق طرحها أو نشرها.

8. المجلة لا تنشر أي بحث سبق نشره.

9. من سياسة مجلة كلية الآداب أن تحال المادة المقدمة للنشر إلى مقيمين كحد أقصى لتقييمها، وإذا تمت الموافقة على نشرها من قبلهما، فإنها تعاد إلى الكاتب لإجراء التعديلات النهائية إذا تطلب ذلك قبل النشر.

10. لهيأة التحرير الحق في عدم نشر أي بحث أو مقال يتعارض مع الشروط دون إبداء الأسباب

محتويات العدد 40

			الصفحة
	كلمة رئيس التحرير	أ.د. عبد الحميد بن خيال	8
1	التطور الدلالي في كلمة حية	د. نجاة سعيد البكوش	39 – 10
2	الشّعر في ليبيا : اتّجاهاته وقضاياه	د. مني علي الساحلي	64 - 41
3	ترجمة القصص العربي (ترجمة)	د. عبد المطلوب عبد الحميد الطبولي	101 - 66
4	مهارات التفكير المتضمنة في محتوى اسئلة الامتحانات النهائية في مقررات التربية وعلم النفس ، بكلية الآداب _ جامعة بنغازي دراسة تقويمية تحليلية	د. مريم سالم البرغثي	115 - 102
5	تقنية المسح الوراثي بين بناء الشخصية وهدمها	د. أبراهيم حسين الشريف	125 - 117
6	رحلة ابن بطوطة في الدراسات الحديثة	د. سعد محمد الزليتني	147 - 127
7	ليبيا بين الجغرافيا الطبيعية والجغرافيا البشرية	أ.د. منصور محمد الكيخيا	163 - 149
8	عرض الكتب ونقدها: - انتقام الجغرافيا: ما الذي تُخبرنا به الخرائط عن الصراعات المقبلة وعن الحرب ضد المصير.	تأليف روبرت كابلان، ترجمة إيهاب عبد الرحيم علي.(عرض أ. د. عبد الحميد بن خيال)	174 - 165

كلمة رئيس التحرير

السادة والسيدات متتبعي مجلة كلية الآداب نقدم لكم في هذا العدد رحلة للكلمة التي تحمل في طياتها شتى المعاني المفعمة باللغات العربية والغربية وآدابها، والدارسة لمهارات التفكير الإنساني وفلسفاته الأخلاقية، والمتفحصة لسير التاريخ، والباحثة في جغرافيات الوطن (ليبيا)، والعالم ومحاولة فهم المشكلات والصراعات الدولية التي تواجه عالمنا المعاصر.

فتبدأ الرحلة ببحث للدكتورة نجاة البكوش تسبر فيه أغوار "مدلولات كلمة حية وتطورها"، في بحث في مجال علم الدلالة. ثم تصحبنا الدكتورة منى الساحلي في رحلة شعرية تناقش فيها "أهم اتجاهات الشعر في ليبيا وقضاياه" المتعددة من وجهة نظر نقدية. بعدها يعبر بنا الدكتور عبد المطلوب الطبولي في رحلة إلى الأدب الغربي فينقل لنا إلى اللغة العربية" ترجمة للقصص الغربي".

ثم نتحول في هذه الرحلة من اللغات وآدابها إلى مجالي التفكير الإنساني و الفلسفة الأخلاقية، فتنقلنا الدكتورة مريم البرغثي إلى مجال علم النفس التربوي، فتناقش في بحثها " مهارات التفكير المتضمنة في أسئلة الامتحانات في مقررات التربية وعلم النفس بجامعة بنغازي". و يشاركنا في هذه الرحلة الدكتور إبراهيم الشريف ببحث في مجال فلسفة الأخلاق يناقش فيه قضية " تقنية المسح الوراثي بين بناء الشخصية وهدمها".

ثم نكمل رحلتنا مع الرحلات والبحوث الجغرافية، فنواصل الرحلة مع الدكتور سعد الزليتني في بحثه حول " رحلة ابن بطوطة في الدراسات الحديثة"، ثم يتجول بنا الأستاذ الدكتور منصور الكيخيا في أرجاء الوطن في بحث بعنوان " ليبيا بين الجغرافيا الطبيعية والجغرافيا البشرية".

ونختتم رحلتنا في هذا العدد بعرض لكتاب " انتقام الجغرافيا " لمؤلفه روبرت د. كابلان ، الذي يقدمه لنا الأستاذ الدكتور عبد الحميد بن خيال ويعرض فيه لأهم الأفكار التي وردت في هذا الكتاب والتي تتلخص في أهمية الجغرافيا في فهم أسباب الصراعات والمشكلات الدولية والتنبؤ بها في المستقبل.

التطور الدلالي في كلمة حية

د. نجاة سعد محمد البكوش
قسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب _ جامعة بنغازي

الملخـــص

في تطور الدلالة قد يتعمَّد الناطقون إحداث تطوّر دلاليّ في اللفظ، وقد يطرأ هذا التطوّر دون تعمُّد، وله أسباب متعددة، وكلمة حيّة من الكلمات العربية التي اختلفت دلالتها في الاستعمال؛ وارتبطت بكلمة العصا في القرآن الكريم، وهي عصا سيّدنا موسى، عليه السلام، ويُسْتأْنسُ في بيان دلالتها بالتأمّل في تفسير الآيات التي وردت فيها هذه المعجزة ؛ لأن المفردات في العربية مرّت عبر تاريخها بأحداث وظواهر أكسبتها دلالات مختلفة، فجاءت في القرآن الكريم بدلالات تفهم من السياق الواردة فيه.

وكلمة حيّة صفة مشبهة، أطلقت على جنس من الحيوان، واستعملت في كلام العرب استعمالا مجازيا؛ فعبرت عن القوة والشجاعة والظلم والذكاء.

المـقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد؛ فإنَّ قارئ القرآن الكريم يدرك وجود تعدد ألفاظ دالة على مدلول واحد، لا سيما إذا تكرر ذكر المدلول في أكثر من موضع من السور القرآنية، من ذلك يوم القيامة، فهو الآزفة، والحاقة، والساعة، والصاخة، والطامة الكبرى، والغاشية، والقارعة، والواقعة، واليوم الآخر، ويوم البعث، ويوم التغابن، ويوم التلاقي، ويوم التنادي، ويوم الجمع، ويوم الحساب، ويوم الحسرة، ويوم الخروج، يوم الخلود، ويوم الدين، ويوم الفتح، ويوم الفصل، واليوم الموعود، ويوم الوعيد، وكل لفظ من هذه الألفاظ ـ مع دلالته على يوم القيامة ـ يتناسب مع السياق العام الذي ورد فيه. ولعل هذا من باب الترادف؛ ولكن قد تأتي اللفظة دالة على مدلول، ثم يتغير مدلولها، وتصير دالة على مدلول آخر مغاير للمدلول الأول، وهذا التغير الذي يطرأ على مدلول اللفظة يُسمّى التطور الدلالي، وهو تغيّر في معنى اللفظة؛ من ذلك على سبيل المثال العَتَبُ دالٌّ على "كلّ مكان نابٍ بنازله ومنه قيل للمِرْقَاةِ ولأُسْكُفَّةِ الباب عَتَبَة، وكُنِّيَ بها عن المرأة [الزوجة] فيما رُويَ أنَّ إبراهيم ــ عليه السلام ــ قال لامرأة إسماعيل: قولي لزوجك غيِّرْ عَتَبَة بابك. واسْتُعير العَتَبُ والمَعْتَبة لِغِلْظَةٍ يجدها الإنسانُ في نفسه على غيره.... وقولهم: أعْتَبْتُ فلانا أي أبْرَزْتُ له الْغِلْظةَ التي وُجِدتْ له في الصدر...."[1]وهنا يلاحظ التطور في دلالة مادة ع ت ب، من دالة على مدلول محسوس، وهو عتبة الباب، إلى دالة على حقيقة ذهنية لا تدرك بالحواس، وهي الغلظة في الصدر.

وكذلك الحَبُّ والحَبّة، يقال: في الحنطة والشعير وما يجري مَجراهما ممَّا يُحصد، والْحِبُّ مَنْ فَرَطَ حُبُّهُ، وحَبَّةُ القلب: تشبيها بالحَبَّة في الهيأة، وحَبَبْتُ فلانا، معناه أصبتُ حَبَّةَ قلبه، وأحببتُه: جعلتُ قلبي معرّضا لِحُبِّهِ، ووضِعَ محبوب موضع مُحِبّ، واستُعمِل حَبَبْتُ في موضع أحْبَبْتُ، والمَحَبَّة: إرادة ما تراه خيرا.[2] فالتطور الدلالي لمادة ح ب ب واضح، وأصل الاستعمال فيه دالٌّ على حَبَّةِ الحنطة والشعير، وللشبه بين شكل حَبّة الحِنطة وحَبَّة القلب تطورت دلالة هذه المادة وصارت دالّةً على إرادة الخير، والنفع، والإيثار، والتقرب من المحبوب.

وكلمة حيَّة وردت مرة واحدة في القرآن الكريم، وهي دالة في سياقها على ما تحولت إليه عصا سيّدنا موسى، عليه السلام. ويقال: هذه لغة حيَّة، والمعنى أنها ليست ميّتة، فهنا كلمة حيَّة وصف مشتق من ح ي ي، ويقال في وصف امرأة بالسوء: هذه حيَّة؛ أي تشبه الحيَّة (الثعبان) في الشر والخديعة. وتعددت دلالة كلمة حيَّة، فهل حدث للكلمة تطور دلالي؟

يمكن القول :إنّ التطور الدلالي ظاهرة شائعة في كل اللغات، ومرتبطة بسنن التغير العام في حياة الإنسان؛ وتتعدد الأسباب لتغير معنى اللفظ في كل لغة، والنص القرآني الكريم صورة للغة العربية في ذروة فصاحتها، وجاءت فيه ظواهر دلالية معجزة، أعجزت فصحاء البيان أن يأتوا بمثلها، والدلالات التي حملتها المفردة في القرآن الكريم مقصودٌ بها دلالات صالحة في كل زمن؛ من ذلك دلالة ما آلت إليه عصا سيّدنا موسى في القرآن الكريم؛ إذ تكرر ذكرها في أكثر من موضع، وهو دال على معجزة سيدنا موسى، عليه السلام، فلما ألقاها تحولت إلى كائن آخر، عبر عنه السياق القرآني بثلاثة ألفاظ: ثعبان، حيّة، جانّ. والسؤال هنا؛ هل هذه الألفاظ مترادفة؟

لا شك في أنّ كل كلمة في القرآن الكريم لها دلالتها التي تناسب السياق الذي قيلت فيه، ولا يمكن إبدال كلمة بأخرى، وهذا من الإعجاز البياني في القرآن الكريم.

ولكي يتضح الفرق الدلالي بين الكلمات الدالة على إعجاز العصا بعد إلقائها، وتناسب كل لفظة مع السياق الذي جاءت فيه، والوقوف على الدلالات التي تحملها لفظة حيَّة، وهل حدث في الكلمة تطور دلالي؟ سينقسم هذا البحث على ثلاثة مباحث:

البحث الأول: التطور الدلالي

المبحث الثاني: دلالة العصا وما آلت إليه

ثم تأتي الخاتمة، وستتضمن أهم نتائج البحث. ((وما توفيقي إلا بالله))

البحث الأول: التطور الدلالي

يُعدّ موضوع التطور الدلالي من الموضوعات المهمة في علم الدلالة؛ واللسانيات الحديثة؛ إذ يكشف لنا جانبا مهما من حياة اللغة؛ فاللغة كائن حيّ، تتغير بمرور الزمن، حيث تفتقد في كل يوم ألفاظا، وتكتسب أخرى، وتترك استعمال أساليب، وتنشأ مكانها أخرى؛ فهي "مادة حيّة وظاهرة اجتماعية تخضع كما يخضع غيرها من ألوان النشاط الإنساني إلى عوامل الزمان فتتأثر سلبًا وإيجابًا،"[3] ولن تعيش اللغة مهما بلغت من الغنى، إلا باستعمالها، وتداولها على ألسنة الناطقين بها، ووصل حاضرها بماضيها.

ويرتبط التطور الدلالي بالمعاجم، والاشتقاق، والبيئة، والتاريخ، والسياسة، والدين، والفلسفة، وعلم النفس، والبلاغة، ويمكن إجمال القول بأن التطور الدلالي يرتبط بثقافة العصر وعلومه، وجدير بالذكر أنّ الكلمة الواحدة في اللغة يُعبَّر بها عن مدلولات متعددة، وهذا من خواص الكلام الإنساني؛ يقول ستيفن أولمان : "إن وجود كلمة مستقلة لكل شيء من الأشياء التي قد نتناولها بالحديث من شأنه أن يفرض حملا ثقيلا على الذاكرة الإنسانية،"[4] لذلك نجد أن الكلمة قد تتغير دلالتها بتغير السياق الذي وردت فيه، ويمكن أن تعبر الكلمة عن مدلولات متغايرة، كإلحاق مدلول جديد بمدلول قديم، مع احتفاظ الكلمة بقدرتها على التعبير عن المدلولين.

وهذا يعني أنَّ التطور الدلالي تغيّر في معنى اللفظ؛ ويظهر التغير في "صورتين اثنتين؛ فقد يضاف مدلول جديد إلى كلمة قديمة، أو كلمة جديدة إلى مدلول قديم"[5] فالكلمة القديمة مثلا جرثومة تعني الأصل، تقول جرثومة العرب؛ أي أصل العرب، والآن جرثومة تعني مكروبات.[6]

وكذلك الحرامي؛ اسم منسوب إلى الحرام، تطورت دلالة هذه الكلمة وتخصصت بمعنى اللص السارق في القرن السابع الهجري في بعض النصوص المروية.[7]

وقد ظهرت نظريات متعددة توضح أسباب تغيّر المعنى، وهي أسباب لغوية وتاريخية واجتماعية.[8]

أولا: الأسباب اللغوية:

قد يتغير المدلول بسبب قواعد اللغة، من ذلك كلمة وَلَد في العربية تُطلق على الذكر والأنثى والمثنى والجمع،[9] ولكن تذكيرها في قولنا: ولد صغير، جعل معناها يرتبط في الذهن بالمذكر.[10] وهنا حدث تطور دلالي في كلمة ولد، وصارت تدل على المذكر فقط.

ثانيا: الأسباب التاريخية:

قد يتغير المدلول، واللفظ الدال عليه يبقى على حاله، من ذلك تغير شكل المدلول، في "كلمة سفينة مثلا، قد تغيرت صيغتها تغيرا لا يكاد يذكر منذ العهد الأنجلو سكسوني ، ومع ذلك فإن السفن الحالية تختلف عن السفينة التي كان يبحر عليها قراصنة الشمال من عدة أوجه، أي من حيث الحجم والتركيب والشكل والخواص الفنية."[11]

وكذلك الخاتَم، فهو لفظ مأخوذ من الجذر (ختم) الذي يعنى "طبع" ومنه الخِتام وهو الطِّينُ الذي يُخْتَم به على الكتاب، وسميت الحلقة التي تُلبس في الإصبع خاتما لأنه يطبع بها على الكتاب، ثم اتخذت حلية وزينة ولم يعد لها علاقة بالختم.[12]

ثالثا: الأسباب الاجتماعية:

في المجتمعات الإنسانية يحدث التطور الدلالي باستمرار؛ فتنتقل كثير من المعاني من مجموعة لغوية إلى أخرى، عن طريق الاحتكاك بشعوب أخرى، وما يجد من ثقافات وأفكار وما ينتشر من أديان ومذاهب وفلسفات، وقد تعرضت مفردات العربية إلى تغييرات كثيرة وواسعة بسبب مجيء الإسلام بدين جديد، وحدث التطور الدلالي في كلمات مثل الصلاة [13] فهي ــ كما قال كثير من أهل اللغة ــ الدّعاء والتبريك والتمجيد، يقال صلّيتُ عليه؛ أي دعوتُ له[14] وحدث تطور دلالي في كلمة الصلاة، ودلت على "العبادة المخصوصة، أصلها الدعاء، وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، والصلاة من العبادات التي لم تنفك شريعة منها، وإن اختلفت صورها بحسب شرع فشرع." [15]

وذكر بعض الباحثين أن هذه الأسباب ليست جامعة لكل التغيرات التي تحدث في المعنى، فهناك أسباب أخرى تتمثل في:

1ــ ظهور الحاجة؛ عندما يريد المجتمع اللغوي أن يعبر عن فكرة فإنه يتحدث عنها بمجموعة من الأصوات في مفردات المعجم، فقد يقترض كلمة للتعبير، دون النظر إلى أصلها أو اشتقاقها، وقد يلجأ أبناء اللغة إلى الألفاظ القديمة ذات الدلالات المندثرة فيحيون بعضها ويطلقونه على مستحدثاتهم،[16] فتنتقل اللغة من السلف إلى الخلف؛ و"إذا عدنا بالذاكرة إلى

كلمات مثل القطار أو البريد أو السيارة؛ فهل يخطر بأذهاننا أنّ القطار كان يطلق على مجموعة الإبل، والبريد على الدابة التي تحمل الأخبار، والسيارة على المجموعة السائرة."[17] وصار القطار دالًّا على "مجموعة مَرْكبات السكّة الحديدية تجرها قاطرة،[18] والبريد دالًّا على الرسائل،[19] والسيارة دالّةً على "عربة آليَّة سريعة السير، تسير بالبنزين، ونحوه [بالوقود السائل] وتستخدم في الركوب أو النقل."[20]

2ـ التطور الاجتماعي والثقافي؛ ويتمثل في الانتقال من الدلالات الحسية إلى الدلالات التجريدية.

وقد يتمثل في شكل اتفاق مجموعة فرعية ذات ثقافة مختلفة على استخدام ألفاظ معينة في دلالات تتناسب مع مهنتها وثقافتها،[21] فتجد ـ مثلا ـ لغة النجارين تختلف عن لغة المعلمين.

3ـ المشاعر العاطفية؛ "وهو في حقيقته إبدال الكلمة الحادة بكلمة أقل حدة وأكثر قبولا."[22]

4ـ الانحراف اللغوي، فتستعمل كلمة للدلالة على معنى قريب منها أو مشابه لها، ويعد من باب المجاز.[23]

5ـ الانتقال المجازي، "وقد يحدث بمرور الوقت أن يشيع الاستعمال المجازي؛ فيصبح للفظ معنيان، وقد يشيع المعنى المجازي على حساب المعنى الحقيقي، ويقضي عليه." [24]

6ـ الابتداع، ويقوم به صنفان من الناس: الأول: الموهوبون، والآخر: المجامع اللغوية، والهيآت العلمية.[25]

وفي كتب التراث العربي تظهر بعض أسباب التطور الدلالي، حيث ذكر ابن فارس في القرن الرابع الهجري الأسباب الإسلامية التي كانت وراء تغير دلالات الألفاظ، وجاء بأمثلة واضحة يمكن عرضها على النحو الآتي:

الأسباب الإسلامية:

بالرجوع إلى كتب التراث العربي يلاحظ أنَّ ألفاظا كثيرة تغيرت دلالاتها بعد مجيء الإسلام، قال ابن فارس: "كانت العرب في جاهليتها على إرثٍ من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونَسَائكهم وقرابينهم، فلما جاء الله، جل ثناؤه، بالإسلام حالت أحوالٌ، ونُسِخَت ديانات، وأُبطلت أمورٌ، ونُقِلت من اللغة ألفاظ من مواضعَ إلى مواضعَ أخَر بزيادات زيدت، وشرائع شُرعت، وشرائط شُرطت، فَعفّى الآخر الأول."[26]

والمعنى أنّ الإسلام أثّر في اللغة؛ فاستعملت ألفاظ قديمة لتعبّر عن معانٍ جديدة لم تكن معروفة من قبل، كما تغيرت الحياة الاجتماعية في المجتمع، وتغيَّرت اهتماماته، و"شُغِلَ القوم

ـ بعد المُغاوَرات والتّجارات، وتطلُّب الأرباح والكدْح للمعاش في رحلة الشتاء والصيف، وبعد الإغرام بالصيد والمُعاقرة والمياسرة ـ بتلاوة الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيم حميد، وبالتفقُّه في دين الله، عزّ وجلّ، وحفظ سنن رسول الله، ﷺ، مع اجتهادهم في مجاهدة أعداء الإسلام. فصار الذي نشأ عليه كأن لم يكن، وحتى تكلموا في دقائق الفقه، وغوامض أبوب المواريث وغيرها من علم الشريعة وتأويل الوحي بما دُوِّن وحُفِظَ حتى الآن."[27]

وهذا يمكن إضافته للأسباب الاجتماعية؛ فتغيّر حياة المجتمع انعكس على التغير في دلالات ألفاظ لغته؛ "فكان مما جاء في الإسلام ذكر المؤمن، والمسلم والكافر والمنافق، وأنَّ العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق. ثم زادت الشريعة شرائط و أوصافا بها سُمِّي المؤمن بالإطلاق مؤمنا. وكذلك الإسلام والمسلم، إنما عرفت منه إسلامَ الشيء ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء. وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا الغِطاء والسَّتْر. فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه، وكان الأصل من نافقاء اليربوع." [28] و"المنافق اسمٌ إسلامي لم يُعرف في الجاهلية، وهو مَنْ دخل في الإسلام بلسانه دون قلبه؛ سُمِّي منافقا مأخوذ من نافقاء اليربوع،"[29] النافقاء: إحدى حجر اليربوع يكتمها ويظهر غيرها.[30] ويذكر ابن فارس أن في الصلاة اسمين؛ لغويّا وشرعيّا، وكذلك سائر العلوم كالنحو والعروض والشعر، فكل علم له اسمان؛ لغويّ وصناعيّ.[31] وقد يكون للكلمة معنيان، حقيقي ومجازي، والمعنى الحقيقي هو الأصل.

وينظر الدكتور إبراهيم أنيس إلى "ما يُسمَّى بالحقيقة والمجاز على أنه مظهر للتطور الدلالي في كل اللغات."[32] ويأخذ على القدماء في معالجتهم للحقيقة والمجاز أنهم "وجَّهوا كل عنايتهم إلى نقطة البدء في الدلالة، وركزوا نظرتهم على نشأتها، فتصورا ما سمَّوه بالوضع الأول، وتحدثوا عن الوضع الأصلي كأنما قد تم هذا الوضع في زمن متعين، وفي عصر خاص من عصور التاريخ، ولم يدركوا أن حديثهم عن نشأة الدلالات ليس في الحقيقة إلا خوضا في النشأة اللغوية للإنسان، تلك التي أصبحت من مباحث ما وراء الطبيعة، والتي هجرها اللغويون المحدثون بعد أن يئسوا من إمكان الوصول في شأنها إلى رأي علمي مرجّح."[33] وهذا يعني أنّ المعنى الأصلي للفظ قد يرجع للغات قديمة اندثرت، وصار المعنى المجازي أصلا؛ وبهذا يصعب الحكم على بعض الكلمات بأنه حدث فيها تطور دلالي.

"فاللفظ قد يشيع استعماله في جيل من الأجيال للدلالة على أمر معين، وكلما ذكر اللفظ خطرت في النفس الدلالة في الأذهان دون غرابة أو دهشة، وهو من أجل هذا مما يسمى بالحقيقة، فإذا انحرف به الاستعمال في مجال آخر، فأثار في الذهن غرابة أو طرافة قيل حينئذ إنه من المجاز، وتلزمه تلك الغرابة أو الطرافة في الاستعمال زمنا ما بعده قد يفقدها، ويصبح من الألفة والذيوع بحيث تنسى مجازيته ويصير من الحقيقة."[34]والأمر كذلك في المفردات الإسلامية؛ "فقد تجرد كثير من الألفاظ العربية من معانيها العامة القديمة، وأصبحت تدل على معان خاصة تتصل بالعبادات والشعائر أو شؤون السياسة والإدارة والحرب، أو مصطلحات العلوم والفنون؛"[35] ولكن لا يوجد ما يدل على أنّ المعنى الجديد للكلمة غير موجود في اللغات السامية؛ فكلمة منافق اكتسبت معنى جديدا بعد الإسلام، وهذا المعنى جديد بالنسبة للجيل الذي شاع فيه؛ فقد يكون هذا المدلول موجودا في اللغات القديمة؛ ولاسبيل للوصول إليه.

وعلى سبيل المثال كلمة شيخ، استعملت في العربية، ويجوز أن يكون لها أصل في لغات قديمة، ولكن يصعب الوصول إلى أصل دلالتها، وفي المعجم الشيخ: الذي استبانت فيه السِّنُّ، وظهر عليه الشيب، وقيل: هو شيخ من خمسين إلى آخر عمره،... وشَيَّخْته: دعوتُه شيخا للتبجيل."[36]

وفي القرآن وردت كلمة شيخ تحمل دلالة من طعن في السّنِّ؛ قال تعالى: ((قالتْ يَاوَيْلَتَا أَأَلِدُ وأَنَا عَجُوزٌ وهذا بَعْلِي شَيْخًا))[37] ((إنّ له أبًا شيخا كَبِيرا))[38] ((وأبونا شيخٌ كَبِيرٌ))[39] ((ثم لتبلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا))[40]

والملاحظ أنّ السياق أكد دلالة كلمة شيخ على المسنّ، في قوله((أنا عجوز وهذا بعلي شيخا)) وفي ((لتكونوا شيوخا)) أي بعد الشباب والقوة والشدة تأتي الشيخوخة، كما تأكدت الدلالة بالوصف بكلمة كبير.

وجاء في مفردات الراغب: "يقال: لمن طَعَنَ في السّنِّ الشيخ، وقد يعبَّر به فيما بيننا عمَّن يكثُر علمُهُ لما كان من شأن الشيخ أن يَكْثُرَ تجاربُه ومعارفُهُ."[41]

ويفهم أنّ كلمة شيخ تطورت دلالاتها وصارت تُطلق على العَالِم، ويمكن أنْ يفهم من قول الراغب: "وقد يُعبَّر فيما بيننا" أنّ كلمة الشيخ الدالة على العَالِم غير معروفة إلا في الجيل الذي عاش فيه الراغب، أما قبل ذلك فلم تكن هذه الدلالة شائعة.

وفي القرن الحادي والعشرين من التقويم الميلادي تطلق كلمة شيوخ ويراد بها العلماء، كما تطلق على من يحفظ القرآن، وإن كان صغيرا في العمر، كما تطلق كلمة الشيوخ في حقل السياسة، وتأتي مركبة مع كلمة مجلس؛ فيقال: مجلس الشيوخ.

وفي اللسان "الشيخة نَبْتَةٌ لبياضها؛"[42] فهل سميّت هذه النبتة الشيخة؛ لأن بياضها يشبه الشيب؟ أم أنّ هذه النبتة اسمها الشيخة، وانتقلت التسمية منها إلى المسنّ؟

وتأييدا لما ذهب إليه الدكتور إبراهيم أنيس أقول: إنَّ البحث في أصل التسمية ــ هو أيضا ـ ضرب من البحث في ما وراء الطبيعة؛ لأنه لا يمكن الوصول في شأنه إلى رأي علمي مرجّح.

وجدير بالذكر أنَّ التطور اللغوي قد يكون مقصودا؛ "فمعظم المصطلحات الفقهية الإسلامية في العبادات وغيرها كالصلاة والزكاة والصيام والهدي والسعي، ونحوها محوّل عن معان لغوية عامة إلى معان اصطلاحية خاصة عن طريق القصد والعمد."[43]

كما أنّ التطور الدلالي قد يحدث دون قصد، فعندما تنتقل كلمة ذئب وهو اسم جنس، إلى الوصفية؛ في قولنا: فلانٌ ذئب، يحدث تطور دلالي في كلمة ذئب، حيث كانت دالة على جنس من الحيوان، وصارت دالة على وصف يتضمن الشر والخديعة.

يقول الدكتور تمام حسان: "من الملاحظ في تطور الدلالة من عصر إلى عصر أنّ هذا التطور يعتبر صدى لتحول اجتماعي خارج حقل اللغة، يتضاءل فيه الاهتمام بأحد المسميات، ويتعاظم فيه الاهتمام بمسمى آخر؛ فيغلب الآخر على الكلمة التي كانت تدل على الأول، كلفظ الحرية مثلا حين ألغي الرقيق، وألغي معه التقسيم الاجتماعي إلى عبد وحر أصبح لفظ الحرية يستعمل استعمالا مجازيا أولا بمعنى القدرة على الاختيار سياسيا، ثم استمر إطلاق الكلمة على هذا المعنى حتى اقتربت في دلالتها عليه من الحقيقة، وضعف فيها المجاز؛ فلا يلمحه إلا صاحب التفكير اللغوي."[44]

وبعد هذا العرض الملخّص لما جاء في موضوع التطور الدلالي في بعض الكتب الحديثة، وكتب التراث، يمكن القول: إن التطور الدلالي هو تغيّر يطرأ في دلالة اللفظ على معناه، وكل تغيّر له أسباب، وفي السياق القرآني ورد ذكر عصا سيّدنا موسى، عليه السلام، وما آلت إليه، حيث تحولت إلى ثعبان مبين، وحية تسعى، اهتزازها يشبه اهتزاز الجان؛ والكلمات (ثعبان، وحية، وجان) مفردات في اللغة يطرأ عليها ما يطرأ في اللغة من تطور دلالي.

المبحث الثاني: دلالة العصا وما آلت إليه

العصا في المعجم اللغوي:

هي العُودُ، اسم مؤنث؛ قال تعالى ((هِيَ عَصَايَ))[45] تقول: قد عَصَوْتُه بالعصا إذا ضربته بها،[46] وتطلق العصا على "الاجتماع والائتلاف، ويقال للرجل إذا أقام بالمكان واطمأنَّ واجتمع له أمْرُهُ: قد ألقى عصاه؛"[47] لأن الرجل في سفره يحمل عصاه، فإذا أقام بالمكان ألقاها؛ فهو لا يحتاجها في محل إقامته، و"يقال ألقى فلان عصاه إذا نَزَلَ تصوُّرا بحال من عاد من سفره."[48]

وقيل: "سميت العصا عصا؛ لأن اليد والأصابع تجتمع عليها، مأخوذ من قول العرب عَصَوْتُ القومَ أعْصُوهُمْ إذا جمعتهم على خير أو شرّ."[49]

وأيًّا كان أصلُ الاشتقاق فالاسم (عصا) وهي أداة للتمنُّع تعطي صاحبها القوة، فيجمع بها ما يريد جمعه؛ يجمع قوته، يجمع الناس حوله، يجمع ماشيته؛ وكأنّ العصا رمز لجمع كل ما تفرّق.

ومنه "عصى عصيانا إذا خرج عن الطاعة، وأصله أن يتمنَّع بعصاه."[50]

والعصا سلاح يدافع به المرء عن نفسه، ويجمع شتات أمره، "ويقال فيمن فارق الجماعة: فلان شقَّ العصا."[51]

وانشقت العصا: وقع الخلاف؛ وتُضرب العصا مثلا للاجتماع، وانشقاقها مثلا للافتراق الذي لا يكون بعده اجتماع؛ إذ لا تُدعى عصا إذا انشقت.[52]

"ويقال للرجل إذا كان قليل الضرب للماشية: إنه لَلَيِّنُ العصا؛"[53] فالعصا يستعملها الإنسان في سفره، يدافع بها عن نفسه، يرعى بها ماشيته، وهي عدته في السلم والحرب، وجاء ذكر "ناس كثير لا يستعملون في قتالهم إلا العصي."[54]

العصا في السياق القرآني:

إجمال القول في استعمال العصا جاء على لسان سيّدنا موسى، عليه السلام، في قوله تعالى: ((وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى))[55]

يُفْهَمَ من السياق القرآني أن العصا ملك خاص؛ فهي عصا سيّدنا موسى، عليه السلام، أضيفت لياء المتكلم؛ و"اعتمد بها، وتشدَّد بها"[56] ويتحامل عليها في المشي، ويضرب "بها الشجر اليابس ليسقط ورقها فترعاه غنمه،"[57] ويقضي بها حوائج أخرى، وللخيال هنا حرية في إضافة استعمالات بشرية أخرى.

والله ـ جل في علاه ـ عليم خبير، وسؤاله لسيّدنا موسى، عليه السلام، استفهام جاء لغرض التنبيه إلى ما سيحدث لهذه العصا؛ فهي عود يابس، له وظائف كثيرة لبني آدم.

واستعمال العصا ورد ذكره في قصة سيّدنا سليمان، عليه السلام، يقول الجاحظ في استدلاله على أنّ استعمال العصا مأخوذ من أصل شريف: "من المواضع التي لا يعيبها إلا جاهل، ولا يعترض عليها إلا معاند، اتّخاذ سليمان بن داود، صلى الله عليه، العصا لخطبته، وموعظته، ولمقاماته، وطول صلاته، ولطول التلاوة والانتصاب، فجعلها لتلك الخصال جامعة؛"[58] قال تعالى ((فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ المَوْتَ ما دلَّهُمْ على موته إلا دابَّةُ الأرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فلمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ))[59] والمِنْسَأة هي العصا.

وعصا سيّدنا موسى مثل أيَّة عصا مأخوذة من الشجر، وجاءت صفاتها في السياق القرآني؛ حتى لا يتبادر إلى الذهن غير ذلك؛ وبخاصة عندما تتحول إلى معجزة وتنقلب إلى ثعبان مبين.

جاء في تفسير قوله تعالى ((وإذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لقَومِهِ فَقُلنَا اضْرِب بعَصَاكَ الْحَجَرَ))[60] أنَّ "عصا موسى هي التي ألقاها في مجلس فرعون فتلقفت ثعابين السحرة، وهي التي كانت في يد موسى حين كلمه الله في بريّة سينا قبل دخوله مصر، وقد رويت في شأنها أخبار لا يصح منها شيء؛ فقيل: إنها كانت من شجر آس الجنة أهبطها آدم فورثها موسى، ولو كان هذا صحيحا لعده موسى في أوصافها حين قال: هي عصاي."[61] هذه العصا ـ إحدى معجزتي سيّدنا موسى، عليه السلام ـ تكرر ذكرها في السياق القرآني، وجاءت في المواضع الآتية:

1. في قوله تعالى ((وإذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لقَومِهِ فَقُلنَا اضْرِب بعَصَاكَ الْحَجَرَ))[62]

2. في قوله تعالى ((وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقاه قَوْمُهُ أنِ اضْرِب بِّعصَاكَ الْحَجَرَ))[63]

3. في قوله تعالى ((فأوحينا إلى موسى أنِ اضرِب بعصاك البحر فانفلق فكان كلُّ فِرْقٍ كالطَّوْدِ العَظِيمِ))[64]

وجاء في تفسير الآية أن هذه العصا هي المسؤول عنها في قوله تعالى[65] ((وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى))[66]

وهي العصا التي تحولت إلى ثعبان عندما بعث الله نبيه موسى إلى فرعون ومَلَئِه، وجاء عرضها في ثلاثة مواقف من القصة، الأول في بداية الوحي إلى سيّدنا موسى عليه السلام، والثاني في دعوة فرعون، والثالث في يوم الزينة أثناء مواجهة السحرة.

4. في قوله تعالى ((وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِي بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ))[67]
5. في قوله تعالى ((وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ))[68]
6. في قوله تعالى ((وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآَرِبُ أُخْرَى))[69]

7. في قوله تعالى ((فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ))[70]

8. في قوله تعالى ((فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ))[71]
9. في قوله تعالى ((يا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ))[72]

10. في قوله تعالى ((وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ))[73]

إعجاز العصا في الموقف الأول من القصة:

أول ذكر لعصا سيّدنا موسى عليه السلام في سورة البقرة عندما تاب بنو إسرائيل من عبادة العجل بعد خروجهم من مصر، حيث طلب سيّدنا موسى، عليه السلام، السقيا لقومه وقد عطشوا في التيه ((فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ)) أي اضرب أيّ حجر كان تتفجر بقدرتنا العيون منه ((فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا)) أي فضرب فتدفق الماء منه بقوة وخرجت منه اثنتا عشرة عيناً بقدر قبائلهم.[74]

والمتتبع لقصة سيّدنا موسى في القرآن الكريم يجد أن إعجازَ العصا في تدفق عيون الماء إثر ضرب الحجر بها آخرُ ظهور للعصا في قصة سيّدنا موسى، أما أول ظهور للعصا في القصة ففي قوله تعالى: ((وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآَرِبُ أُخْرَى قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى))[75]

هذه الآية جاء فيها عرض قصة سيّدنا موسى عليه السلام، مع فرعون، حيث بدأ عرض القصة مخاطبا سيّدنا محمدًا، ﷺ، ((وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّيَ آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّيَ أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمْ الصَّلاةَ لِذِكْرِي إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى))[76]

وبتأمل هذه الآيات يمكن ملاحظة أنّ الاستفهام ليس على حقيقته؛ جاء في التفسير أنَّ "الاستفهام مستعملٌ في التشويق إلى الخبر مجازًا وليس مستعملا في حقيقته."[77] أي هل جاءك يا محمد خبر موسى وقصته؟ وذلك عندما رأى نارا، ورؤية النار تدل على أنّ هذا الخبر كان ليلا؛ فخشي على أهله، فقال لهم: أقيموا مكانكم. رُوي عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أنه قال: "لما قضى موسى الأجل سار بأهله، فضَلَّ الطريق، قال عبد الله بن عباس: كان في الشتاء، ورُفِعَتْ لهم نار، فلما رأها ظن أنها نار، وكانت من نور الله."[78]

ولمتلقي القرآن أن يستحضر حالة سيدنا موسى عليه السلام؛ فهو مسافر أخطأ الطريق في ليلة مظلمة شاتية، أمر أهله بالبقاء في مكانهم؛ ليبحث لهم عن سبيل الهداية إلى الطريق

الصحيح؛ بينما هو على هذه الحالة من الحيرة والقلق أبصر نارا من بعيد وظنَّها ناراً وكانت من نور الله. يقول الزمخشري: "استأذن موسى شعيبا عليهما السلام في الخروج إلى أمه، وخرج بأهله، فولد له في الطريق ابن في ليلة شاتية مظلمة مثلجة، وقد ضل الطريق، وتفرقت ماشيته، ولا ماء عنده، وقدح فصلد زنده؛ فرأى النار عند ذلك."[79]

ويُطَمْئِنُ سيّدُنا موسى، عليه السلام، أهْلَهُ بأنه أبصر نارا، وستُفرج عنه بشعلة منها، أو يجد عليها من يهديه إلى الطريق؛ فذهب إلى مصدر النار ومخاوف البشر تتنازعه، فسمع نداء من ربّه؛ فهذه بداية رسالة سيّدنا موسى، وأول خطاب من ربّه، إذ ناداه منادٍ غير معلوم له، فجاء التعبير القرآني ببناء الفعل للمجهول؛ ثم بإعلامه بأنّ المنادي هو ربّك، وأنك ياموسى في حضرته في البقعة المباركة، وأنك المختار للاستماع للوحي وتبليغ الرسالة.

والوحي المأمور بالاستماع إليه قوله تعالى((إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري)) إذ يُبيّن الوحيُ الأصلَ الأول من أصول الدين، وهو معرفة الله وتوحيده، ثم الأمرَ بالعبادة وإقامة الصلاة للتذكير؛ فالصلاة تُذَكِّرُ العبد بخالقه، وبعدها استؤنف الكلام بالحديث عن الأصل الثاني من أصول الدين، وهو الإيمان باليوم الآخر، وما فيه من جزاء.

جاء في تفسير البيضاوي أنَّ "(إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) بدل من (مايوحى) دالّ على أنه مقصور على تقرير التوحيد الذي هو منتهى العلم والأمر بالعبادة التي هي كمال العمل (وأقم الصلاة لذكري) خصها بالذكر وأفردها بالأمر للعلة التي أناط بها إقامتها وهي تذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره..."[80]

هذا أمر عظيم كُلِّفَ به سيّدنا موسى عليه السلام، والله جلّ في علاه خبير بما في نفوس البشر، وسيّدنا موسى، عليه السلام، يبحث عن هداية تهديه إلى الطريق الذي يبلغ به مأمنَه في الدينا؛ وإذ بالخالق يهديه إلى سبيل النجاة في الدنيا والآخرة.

ولكي يستأنس سيّدنا موسى لما سيأتي سأله ربُّ العالمين ((وما تلك بيمينك يا موسى)) فأجابه بقوله ((هي عصاي)) ثم ذكر صفاتها؛ فأمره بإلقائها، فتحولت العصا من خشبة يابسة لا حياة فيها إلى حيّة تسعى؛ فيها كل مظاهر الحياة.

قال تعالى: ((وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى))

أمر عجيب ومعجز حدث أمامه، عليه السلام، فخاف وولَّى مدبرا ولحقه ما لحق طبع البشر من الخوف والهروب قال تعالى: ((قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى))

وفي قوله تعالى : ((يا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ))[81] أنَّ سيّدنا موسى، عليه السلام، رأى الخشبة اليابسة تتحرك مثل حركة الجانّ.

وفي التفسير أنَّ "في الآية حذفا: أي وألق عصاك فألقاها من يده فصارت حية تهتز كأنها جان، وهي الحية الخفيفة الصغيرة الجسم. وقال الكلبي : لا صغيرة ولا كبيرة. وقيل: إنها قلبت له أولا حية صغيرة فلما أنس منها قلبت حية كبيرة. وقيل : انقلبت مرة حية صغيرة، ومرة حية تسعى وهي الأنثى، ومرة ثعبانا وهو الذكر الكبير من الحيات. وقيل: المعنى انقلبت ثعبانا تهتز كأنها جان، لها عظم الثعبان وخفة الجان واهتزازه، وهي حية تسعى."[82]و"رأها تهتز: تتحرك باضطراب، كأنها جان: حية خفيفة وسريعة."[83]

"والاهتزاز : الاضطراب، وهو افتعال من الهز، وهو الرفع كأنها تطاوع فعل هاز يهزها، والجان: ذكر الحيات، وهو شديد الاهتزاز وجمعه جنان، وأما الجان بمعنى واحد الجن فاسم جمعه جن. والتشبيه في سرعة الاضطراب؛ لأن الحيات خفيفة التحرك."[84]كما فُسِّرت الحيّة بالثعبان؛ جاء في البحر المحيط عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أنها في الموقف الأول انقلبت ثعبانا تبتلع الصخر والشجر؛ فلما رأى سيدنا موسى هذا الأمر العجيب الهائل لحقه ما يلحق البشر عند رؤية الأهوال.[85] وجاء في تفسير قوله تعالى ((وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ))[86] (فلما رأها تهتز) أي: "تضطرب، (كأنها جان ولى مدبرا) أي: في حركتها السريعة مع عظم خلقها واتساع فمها، واصطكاك أنيابها، بحيث لا تمر بصخرة إلا ابتلعتها، تنحدر في فيها تتقعقع، كأنها حادرة في واد، فعند ذلك (ولى مدبرا ولم يعقب) أي: ولم يلتفت؛ لأن طبع البشرية ينفر من ذلك، فلما قال الله له: (يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين) رجع فوقف في مقامه الأول."[87]

والحية في كتب التفسير "اسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير"[88] وقيل: "اسم لصنف من الحنش مسموم إذا عض بنابيه قتل المعضوض ، ويطلق على الذكر، ووصف

الحية بـ((تسعى)) لإظهار أن الحياة فيها كانت كاملة بالمشي الشديد،"[89]بعد أن كانت عصا لا حياة فيها.

ويمكن تفسير الحيّة بأنها وصف للعصا التي كانت جمادا ثم دبت فيها الحياة، فصارت حيّة مؤنث حيّ، وهو وصف مشتق من (ح ي ي) ويُرجِّحُ هذا التفسير ـ عندي ـ وصف حية بجملة ((تسعى)) إذ لو كان تفسير حيَّة اسم جنس لصنف من الحنش لكانت جملة ((تسعى)) زائدة لا تضيف دلالة؛ لأن السعي بيان مظاهر الحياة، والحنش كامل الحياة؛ فضلا عن أنّ زمن القصة كان ليلا، وبيان حياة العصا في الظلام كان دليلا كافيا لسيّدنا موسى، عليه السلام، على قوة المعجزة التي وهبها الله له، وعلى القدرة الإلهية المطلقة.

وجدير بالذكر هنا أنَّ كلمة حيَّة وصفا مشتقا ناسبت السياق، لأنّ الله، جلّ في علاه، أراد تقوية سيّدنا موسى بالمعجزة، ولم يرد تخويفه، فسأله عن العصا، فكانت الإجابة من سيدنا موسى، عليه السلام، أنها أداة يستعملها في شؤون حياته، أي هي أداة جامدة ميّتة؛ أراد الله سبحانه وتعالى أن يريه عكس ذلك؛ فبعث فيها الحياة، وتحركت. وجاء قوله تعالى: ((فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ)) دليل على أنَّ سيّدنا موسى لم يتبيّن حقيقتها بعد! فهي تتحرك وتضطرب وتشبه الجان في حركتها.

وفي اللغة قيل: الجانّ ضرب من الحيات،[90] "أكحل العينين يضرب إلى الصفرة، لا يؤذي، وهو كثير في بيوت الناس"[91] وهو "الحيَّة التي ليست بالعظيمة ولا الصغيرة،"[92] ويُجْمَعُ على جِنَّان،[93] والجانّ: أبو الجن.[94] وذكر ابن فارس(395 هـ) سبب تسمية هذا النوع من الثعابين بالجانّ؛ فقال: "أما الحيَّة الذي يسمَّى الجانّ فهو تشبيهٌ له بالواحد من الجانّ"[95]

وبناء على ما سبق يمكن الجزم أنَّ العصا في الموقف الأول تحركت حركة تدل على الحياة فيها، فعبر السياق القرآني بالوصف حيَّة تتحرك في سورة الأعراف، وصَوَّرَ حركتها بتشبيهها بحركة الجانّ في سورتي النمل والقصص.

وهذا يشير إلى أنّ هيأة الثعبان لم تكن واضحة لسيّدنا موسى، عليه السلام، في الموقف الأول؛ لأنّ المراد من الموقف الأول تهيئته لهذه المعجزة التي سيواجه بها فرعون وقومه، فرأى العصا تتحرك وتهتزّ كأنها كائنٌ حيّ.

إعجاز العصا في الموقف الثاني من القصة:

يتمثل الموقف الثاني في قدوم سيّدنا موسى، عليه السلام، إلى فرعون، ومحاولة إقناعه بوجود الله تعالى، وعندما طلب فرعون الدليل المادي على صدق رسالة سيّدنا موسى، عليه السلام جاءه بالْحُجَّة "على إثبات الإلهية، وعلى حقيّة ما جاء به من إرشاد قومه،"[96] وحجَّتُه ـ عليه السلام ـ عصاه فإذا بها تتحول إلى ثعبان مبين، ويده التي تصير بيضاء للناظرين.

والثعبان ذُكِر مرتين في قصة سيّدنا موسى؛ الأولى في قوله تعالى: ((وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِي بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ))[97]

والأخرى في قوله تعالى: ((قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ))[98]و"مبين: ظاهر أمره، لا يُشك في أنَّه ثعبان،"[99] و"الثعبان: حيَّة عظيمة، ومبين: اسم فاعل من أبان القاصر المرادف لبان؛ أي ظهر، أي الظاهر، الذي لا شك فيه ولا تخيّل."[100] وجاء في تفسير الآية من سورة الأعراف أنه "كان ثعبانا ذكرا أشعر فاغرا فاه، بين لحييه ثمانون ذراعا، وضع لحيه الأسفل في الأرض، ولحيه الأعلى على سور القصر، ثم توجّه نحو فرعون؛ ليأخذه، فوثب فرعون من سريره، وهرب، وأحدث، ولم يكن أحدث قبل ذلك، وهرب الناس وصاحوا، وحمل على الناس، فانهزموا، فمات منهم خمسة وعشرون ألفا، قتل بعضهم بعضا، ودخل فرعون البيت وصاح: يا موسى، خذه وأنا أومن بك، وأرسل معك بني إسرائيل، فأخذه موسى، فعاد عصى."[101]

ويُستأنس بهذه الرواية لتأكيد وضوح هيأة الثعبان، فقد ظهر على فرعون ومن معه من قومه، وصورته واضحة جليّة.

وجاء في معاني الفراء(207 هـ) الثعبان: "هو الذكر، وهو أعظم الحيات"[102] وذكر الزجاج (311 هـ) الثعبان الحيّة، والحية الذكر، مستدلا على هذا التفسير بقوله: " وقال الله في موضع آخر ((فإذا هي حيّة تسعى)) ومعنى مبين؛ أي مبين أنها حيّة."[103]

ونُقِلَ عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قوله: "ألقى العصا فصارت حيَّة، فوضعت فما لها أسفل القبة، وفما لها أعلى القبة"[104] وقوله: "ألقى عصاه، فتحولت حيَّة عظيمة فاغرة فاها،

مسرعة إلى فرعون، فلما رأى فرعون أنها قاصدة إليه، اقتحم عن سريره فاستغاث بموسى أن يكفها عنه ففعل"[105] وقوله: "الحيَّة الذكر." [106]

وفي تفسير القرطبي "الثعبان: الحية الضخم الذكر، وهو أعظم الحيات. مبين أي حيّة لا لبس فيها"[107]

وفي المعجم ذكر كُراع (310 هـ) "الثُّعبان: العظيم من الحيات، والثُّعبان جمع ثَعْب، وهو مسيل الوادي،"[108] وحمل ابن فارس (395 هـ) الثعبان على مادة الثاء والعين والباء؛ فقال: "الثاء والعين والباء أصل يدل على امتداد الشيء وانبساطه، يكون ذلك في ماء وغيره. قال الخليل: يقال: ثَعَبْت الماءَ، وأنا أثْعَبُه إذا فجرته؛ فانثعب كانثعاب الدم من الأنف، قال: ومنه اشتق مَثْعَب المطر. ومما يصلح حَمْلُه على هذا الثُّعبانُ الحيَّة الضخم الطويل، وهو من القياس في انبساطه، وامتداده خَلْقًا وحركة."[109] وأجاز الراغب (502 هـ) "أن يكون سُمِّي بذلك من قولهم: ثَعَبْتُ الماءَ فانْثَعَبَ، أي فجَّرْتُه وأسلْتُه فسال، ومنه ثعب المطر."[110]

وهذا يعني أنَّ ثعبان على وزن فُعْلان[111] تعني في كلام العرب حيوان من الزواحف، جاء ذكره موصوفا بالإبانة والوضوح، وهو اسم مشتق من ث ع ب، وهو أعظم الحيا تكما ورد في كتب اللغة والتفسير.[112]

ولعل ذِكْرَ الثعبان الواضح في هيأته مناسبٌ للسياق الذي جاء فيه؛ فالمعجزة قدّمها سيّدنا موسى على الملأ من قوم فرعون في مناظرة بين الحق والباطل؛ فرضت وجود دليل واضح قوي، وبهذا يختلف الموقف الثاني عن الأول؛ ففي الموقف الأول العصا بُعِثَتْ فيها الحياة فتحركت ساعية، أما الموقف الثاني كان موقف إظهار القوة فناسبه لفظ ثعبان.

إعجاز العصا في الموقف الثالث من القصة:

تتجلى مظاهر الحياة في عصا سيّدنا موسى، عليه السلام، في الموقف الثالث؛ حيث جمع فرعون السحرة، ووعدهم بأجْرٍ عظيم وجَعْلِهم من المقرَّبين، وبدأت المعركة بين الحق والباطل، وألقى السحرة الحبال والعصيّ، وسحروا أعين الناس، وخُيّل للنّاس ولسيّدنا موسى أنَّ هذه الحبال تتحرك وتهتز وتسعى، قيل: لوَّنوا حبالهم وخشبهم، وجعلوا فيها الزئبق، فصارت متحركة، بعد ذلك ألقى سيّدنا موسى عصاه فابتلعت كل الحبال والعصي، وعندها أيقن السحرة أن ما جاء به سيّدنا موسى حق وليس بسحر، فسجدوا لله أمام هذه المعجزة، وجاءت أقوال كثيرة في وصف الثعبان في هذا الموقف.[113]مع أنَّ السياق القرآني الذي ورد فيه هذا

الموقف لم يُذكَرْ فيه كلمة ثعبان، وإنما كان المهم في هذا الموقف ما فعله الثعبان، فهو حقٌّ ظاهر ابتلع الباطل.

كما أنَّ الثعبان ظهر لفرعون وقومه في الموقف الثاني؛ لإقناع الحاضرين بالمعجزة، أما في الموقف الثالث فالمراد أن تتحرك العصا وتبتلع الحبال والخشب في صورة حقيقية؛ لإقناع الحاضرين بانتصار الحقّ على الباطل.

وتنبغي الإشارة إلى أنَّ في الموقف الثالث جاء في السياق ذِكْرُ العصا؛ فهذه العصا التي تحولت إلى كائن حيّ في الموقف الأول؛ وإلى ثعبان مبين في الموقف الثاني، وتبتلع الإفك في الموقف الثالث.

قال تعالى: ((قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ))[114]

وقال: ((فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَمِنْ الْمُقَرَّبِينَ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ))[115]

والملاحظ أنّ الضمير (هي) والإخبار بالتأنيث في الفعل (تَلَقَّفُ) فيه تأكيد معجزة العصا، فالعصا هي المتغيّرة؛ فلم يرد في هذا الموقف ذكر ثعبان أو حية أو جان، فضلا عن أنّه جاء في القرآن ذكر الموقف الثالث ولم تُذكر فيه العصا ولا ما آلت إليه. قال تعالى: ((وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ))[116]

وقال: ((قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ

الأَعْلَى وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَّفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى))[117]

ويمكن إيجاز المواقف التي ذُكِرَتْ فيها العصا في ثلاث نقاط:

1- أنَّ سيّدنا موسى، عليه السلام، كان ساريا بأهله؛ فأبصر ناراً، وذهب ليستأنس بها؛ فناداه ربُّه، وأعلمه بحقيقة إلهيته، جلَّ في علاه، وأن يلقي عصاه، و سيّدنا موسى عليه السلام لا يوجد في ذهنه أي تصور لما سيكون، فالعصا جامدة، ميتة، رأها تتحول إلى كائن حي، فعُبِّرَ عنها بقوله تعالى: ((حيّة تسعى)).

2- أنَّسيّدنا موسى، عليه السلام، ذهب إلى فرعون فطلب منه البرهان على صدق رسالته من الله تعالى فألقى سيّدنا موسى عصاه، تحولت مباشرة إلى ثعبان واضح مبين.

3- اجتماع السَّحَرة وإلقاء حبالهم وعصيّهم وسحرهم أعين الناس؛ وهنا تظهر حقيقة معجزة العصا؛ حيث ألقى سيّدنا موسى عصاه، فأكلت ما يصنعون من إفك، فالثعبان حقٌّ انتصر على الباطل.

ولعله من المفيد عرض ما جاء في بعض كتب التفسير من محاولة الربط بين دلالات ما آلت إليه العصا؛ إذ تحولت إلى حية، وإلى ثعبان، وإلى ما يشبه الجان؛ فذكر الزمخشري أنَّه لا يوجد تعارض بين هذه الدلالات عندما قال: "فإن قلتَ: كيف ذُكِرَتْ بألفاظ مختلفة: بالحيّة، والجان، والثعبان؟ قلتُ: أما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والأنثى، والصغير والكبير.

وأما الثعبان والجان فبينهما تنافٍ؛ لأن الثعبان العظيم من الحيات، والجان الدقيق، وفي ذلك وجهان: أحدهما أنها كانت وقت انقلابها حيَّة تنقلب حيّة صفراء دقيقة، ثم تتورم، ويتزايد جرمها حتى تصير ثعبانا، فأريد بالجان أول حالها، وبالثعبان مآلها. الثاني: أنها كانت في شخص الثعبان، وسرعة حركة الجان، والدليل عليه قوله تعالى ((فلما رأها تهتز كأنها جانّ)) وقيل: كان لها عرف كعرف الفرس."[118] أي الدليل تشبيهها بالجان في سرعة حركته.

وفي تفسير الرازي ذِكْرُ انتفاء التناقض في قوله: "إن قيل: كيف قال ههنا: ((ثعبان مبين)) وفي آية أخرى : ((فإذا هي حية تسعى)) وفي آية ثالثة: ((كأنها جان)) والجان مائل إلى الصغر والثعبان مائل إلى الكبر؟ جوابه: أما الحية فهي اسم الجنس ثم إنها لكبرها صارت ثعبانا، وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان، ويحتمل أنه شبهها بالشيطان لقوله

تعالى: ((والجان خلقناه من قبل من نار السموم)) ويحتمل أنها كانت أولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا."[119]

"وقوله كأنها جان صريح في أنه تعالى شبهها بالجان ولم يقل إنه في نفسه جان، فلا يكون هذا مناقضا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة، لا من حيث المقدار."[120]

وينتفي التناقض عندما تُفسَّر حيّة بأنها صفة مشبّهة من الفعل اللازم حَيِيَ، فالعصا كانت ميّتة فصارت حيّة، ووصفت الحياة فيها بالسعي، ولتصوير هذه الحياة شُبِّهت حركة العصا بحركة الجان.

وبعد.. فمن الملاحظ أن الثعبان فُسِّر بالحيّة العظيمة، فهل كان لفظُ الحيَّة دالا على الثعبان قبل نزول القرآن؟

المبحث الثالث: دلالة كلمة حيّة

يصعب الجزم بانتفاء وجود استعمال كلمة الحيّة دالّةً على الثعبان قبل نزول القرآن، ولكن مادة ثعب في المعجم تضمنت دلالة امتداد الشيء وانبساطه، فأُطْلِقَتِ الثَّعَبُ على مَسيل الوادي[121] وأطلقت كلمة ثعبان على الضخم من الحيات.[122] والثعبان كذلك جمع ثَعْب؛ وهو مسيل الوادي، ولبيان دلالة الثعبان في المعجم فُسِّرَ بالْحَيَّةِ؛ وقيل: كل حيَّة ثعبان، وقيل: الثعبان: الحيَّة الذكر، ويجمع ثعابين.[123] وتسمية ثعبان جاءت من انبساطه وامتداده، مثل مَسيل الوادي، أما كلمة حَيَّة فهي اسم مشتق من ح ي ي، جاء في المعجم حَيِيَ يحيا، فهو حيّ، وفيها لغة: حَيَّ يَحَيُّ بالإدغام،[124] والحيّ دالٌّ على مدلولات عديدة؛ منها نقيض الميت،[125] والحيُّ: الحق، ومنه قول العرب: هو لا يعرف الحيّ من الليّ؛ أي لا يعرف الحق من الباطل، والحيُّ: كل متكلم ناطق، والحيُّ: واحد أحياء؛ حيٌّ من أحياء العرب، والحيُّ: الحياة، والحيُّ: المنع؛ يقال: لا حيَّ عنه؛ أي لا منع،[126] فضلا عن أنّ الحيّ اسم من أسماء الله الحسنى "يفيد دوامَ الوجود"[127] وهو علم بالغلبة على الذات الإلهية.[128]

ويصاغ اسم الفاعل حايٍ إن كان في معنى يحيا، مثل مارِض في معنى يمرض، وقيل "ضُرِبَ ضربةً ليس بحايٍ منها؛ أي ليس يحيا منها."[129] و"الحايي : واجد الحياة، وهو يدل على معنى الحدوث بخلاف الحيّ؛ ومنه قولهم: ضربتُه ضربةً ليس بحايٍ بعدها."[130] وهذا

يعني أن حاييا اسم فاعل فيه معنى الحدوث والتجدّد، وأما حيٌّ فهو صفة مشبهة فيه معنى الثبوت.

جاء في معجم العين "الحيوان: كل ذي روح، الواحدُ والجميع فيه سواء، والحيوان ماء في الجنة لا يصيب شيئا إلا حيّ بإذن الله، والحيّة اشتقاقها من الحياة، ويقال: هي في أصل البناء حَيْوَة. ولكنّ الياء والواو إذا التقتا وسُكنت الأولى منهما جعلتا ياء شديدة، ومن قال لصاحب الحيّات: حايٍ فهو فاعل من هذا الباب؛ صارت الواو كسرة كواو الغازي، ومن قال: حوّاء على فعَّال فإنه يقول: اشتقاق الحيَّة من حَوَيْتُ؛ لأنها تتحوَّى في التوائها."[131]

والحياة نقيض الموت، كتبت بالواو في رسم المصحف، وقيل السبب أنها كتبت على لغة من يفخم الألف التي مرجعها إلى الواو؛ ليعلم أنّ الواو بعد الياء.[132] وقيل: الواو في الحيوة في رسم المصحف هي بدل من ألف حياة، وليست بلام الفعل من حَيَوَة.[133]

والحيٌّ كلّ شيء نقيض الميت، والحيّة: الحَنَش المعروف، اشتقاقه من الحياة؛ بدليل النسب إلى حيَّة حَيَوِيّ؛[134] سأل سيبويه الخليل "عن الإضافة إلى حيَّة، فقال: حَيَويّ، كراهية أن تجتمع الياءات، والدليل على ذلك قول العرب في حيَّة بن بَهْدَلة: حَيَوِيّ."[135]أي اشتقاق الحيّة من حياة؛ إذ أصله ح ي ي؛ وهذا يعني استبعاد أن تكون الحيّة من مادة ح و ي، أو من ح ي و.

والحيّة مؤنث الحيّ، يقال: نبتة حيّة، ونبات حيٌّ، وعصا سيّدنا موسى كانت قبل نداء ربّه ميّتة، فلما ناداه ربُّه، وأمره بإلقائها صارت حَيَّة. وقارئ القرآن عندما يقرأ قوله تعالى ((فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى)) يدرك أنّ الحية هي ثعبان ضخم؛ فالقرآن يُفسِّر بعضه؛ إذ العصا تحولت إلى ثعبان في موضع آخر، ويتيقَّن من أنّ كلمة حيَّة دالّة على الثعبان؛ ولما كان الثعبان الذي ابتلع حبال سحرة فرعون وعصيهم كبيرا؛ صارت كلمة حيَّة تطلق على العظيم من الحيات، وعلى الذكر من الحيات. وكأنّ كلمة حيَّة حدث فيها تطور دلالي، واكتسبت دلالة جديدة، هذا التطور لم يكن متعمَّدا؛ لأن كلمة الحيّة في القرآن جاءت وصفا للثعبان، ثم صارت اسم جنس دالا على الزواحف من الحيوانات.

والعرب تذكّر الحيّة وتؤنثها، فإذا قالت: الحيُّوت عَنَوا الحية الذكر،[136] وفُسِّرت الحيَّة بالأفعى، تذكر وتؤنث: هو الحيَّة، وهي الحيَّة، وقد يفرّق بينهما بالوصف؛ يقال: فلان حيّة ذكر.[137] وجاءت أسماء الحيَّة، وصفاتها في كتب التراث؛ فمنها الحُبَاب والشيطان والحَنَش،

والعَرْماء: التي فيها نقط سود وبيض، والأفعوان: الذكر من الأفاعي، والشجاع: الأسود العظيم، والأرقم: الذي فيه سواد وبياض، وذو الطُفْيَتَيْن: الذي له خطان أسودان، والأبتر: القصير الذنب، والخشاش: الصغير الرأس، والحيّة العاضة والعاضهة : التي تقتل إذا نهشت من ساعتها، ومثلها الصلّ، والنضناض : التي لاتقرّ في مكان، والثعبان: العظيم، والأديم، والايِن.[138] والأراقم: الحيات، واحدها أرقم،[139] والحاربة: الأفعى إذا صغُرت من الكِبَر، والصلّ: الذي لا تنفع معه رُقْيَة، والثعبان: أعظمها، والحُفَّاث: حية عظيمة تنفخ ولا تؤذي،[140] والحِضْب: الضخم من الحيّات، والأُعَيْرِج: حيّة صمّاء لا تقبل الرُّقى، وهي أخبث الحيّات، والأفعوان: الذكر من الأفاعي، وابن قَتْرة: حيّة شبه القضيب من الفضة، وهي من أخبث الحيَّات، وابن طَبَق: حيّة صفراء، وهو أسود سالخ، وفي أمثال العرب: أصابته إحدى بنات طَبَق. وكذلك السِفّ: وهي الحيّة التي تطير في الهواء، والقَزَّة، والهلال، والمزْعَامَة.[141]

واستعملها العربيُّ في أمثاله؛ فقال: هو أبْصَرُ من حيَّة، لحدّة البصر، وهو أظلم من حيّة: لأنها تأتي جُحْر الضبّ؛ فتأكل حِسْلَه [ولده حين يخرج من بَيْضته] وتسكن جُحْرَه. وقالوا: فلان رأسه رأس حيّة إذا كان متوقدا ذكيا شهما، وفلان حيَّة ذكر يريدون شجاعا، وإذا وصفوا رجلا بالشدة قالوا : فلان حيَّة الوادي؛ إذا كان شديد الشكيمة حامي الحقيقة، وقالوا: هم حيّة الأرض؛ إذا كانوا أشداء ذوي بسالة، وفي الدعاء بالهلاك قالوا: سقاه الله دم الحيّات.[142]

وكأنّ الحيّة اجتمعت فيها صفات القوة والشدة والعقل والدهاء والخبث، فإذا أرادوا الوصف بإحدى هذه الصفات قالوا حيّة، وفي عصرنا هذا يقولون: حيَّة من تحت التِّبْن؛ أي إذا كان داهية مُباغِتا بالشر.

وهنا يمكن ملاحظة التطور الدلالي لكلمة حيّة في الجمل الآتية:

1. لم أسقِ النبات، فمات إلا نَبْتَةً واحدة وجدتُها حيَّة.
2. سمُّ الحيّة قاتل.
3. فلان حيّة.

في الجملة الأولى حيّة اسم مشتق من حَيِي، مؤنث حيّ، صفة مشبهة. وفي الجملة الثانية اسم جنس لحيوان من فصيلة الزواحف. وفي الجملة الثالثة صفة تتضمن دلالة يفسرها المقام

الذي قيلت فيه؛ فإن كان مدحا فهي تدل على العقل والقوة، وإن كان ذما فهي تدل على الخبث والدهاء.

ومما يلاحظ أنّ كلمة حيّة في العربية مرت بثلاث مراحل من الدلالة، اسْتُعْمِلَت في المرحلة الأولى وصفًا مشتقًّا، حدث فيه تطور دلالي لم يكن مقصودا؛ فالعرب بعد مجيء الإسلام عكفوا على كتاب الله، وتأثروا بما جاء فيه لاسيما ما جاء في القصص القرآني؛ ففسّروا كلمة حيّة بالثعبان الضخم، مع أنّ العرب لهم أسماء كثيرة لهذا الجنس من الحيوان، وذلك لأنهم اتبعوا ما جاء في قصة سيّدنا موسى، فالعصا تحولت إلى ثعبان مبين، لذلك رأوا ترادفا بين حيّة وثعبان. وصارت كلمة حيّة في المرحلة الثانية دالّة على الحيوان الزاحف القوي القاتل، ثم انتقلت الدلالة إلى الاستعمال المجازي في المرحلة الثالثة.

وهذا لا ينفي أن تكون كلمة حيّة دالّة على الثعبان في اللغات السامية، وحدث فيها تطور دلالي، وصارت وصفا لنقيض الميت وقت نزول القرآن؛ لأنَّ إطلاق الحكم على أنّ أصل كلمة حيّة يدل على انبعاث الحياة ليس فيه إنصاف، فاللغة كائن حيّ تتطور بمرور الزمن، في كل يوم تكتسب ألفاظا جديدة، وتترك استعمال ألفاظ قديمة، وتستعمل ألفاظا قديمة بمدلولات جديدة، والعكس؛ وبذلك يمكن الجزم بأنه يستحيل الوصول إلى نقطة البداية في الدلالة.

وإذا افترضنا أنّ نقطة البداية في دلالة كلمة حيّة جاءت في القرآن الكريم فإنّ أصل الاستعمال في كلمة حيّة أنّها دالّة على نقيض الموت ثم تطورت دلالتها.

خـــاتمة

وبعد، فهذه كانت محاولة لتتبع دلالة كلمةٍ اختلفت مدلولاتها في اللسان العربي، ويمكن حصر أهم نتائج هذه المحاولة في النقاط الآتية:

1 ـ ذُكِرَ تحول العصا إلى كائن حيّ في قصة سيّدنا موسى في ثلاثة مواقف، وفي كل موقف يتناسب حال العصا بعد إلقائها مع المقام الذي جاءت فيه.

2 ـ التدرج في قصة سيّدنا موسى يتناسب مع بيان المعجزة، فهي العصا تتحول إلى كائن حيّ لإقناع سيّدنا موسى بمعجزته، ثم يذكر القرآن الكريم أن هذا الكائن ثعبان مبين؛ وذلك لإظهار قوة المعجزة، ثم هذا الثعبان يأكل ما سُحِرَت أعين الناس به؛ لإظهار انتصار الحق على الباطل.

3 – كلمة حيّة وقت نزول القرآن كانت دالّة على وصف مشتق لحقت به تاء التأنيث، فهو صفة مشبهة على وزن فَعْل، ومؤنثه فَعْلة.

4 – كلمة حيَّة بعد نزول القرآن صارت اسم جنس دالّا على ضرب من الحنش، مع احتفاظها باستعمالها القديم.

5 – كلمة حيَّة دالّة على اسم جنس استعملت استعمالا مجازيا؛ لتعبّر عن صفات يتصف بها البشر.

6 – استحالة الوصول إلى أصل الدلالة؛ فقد تكون كلمة حيّة دالّة على الثعبان العظيم في لغات أخرى تأثرت بها العربية، وبهذا تظل محاولات البحث قاصرة عن الوصول إلى الأصل في دلالة أي لفظ في اللغة.

7ـ إنَّ افتراضَ نقطةِ البدايةِ في دلالة كلمة حيّة أنها جاءت في القرآن الكريم يجعلُ أصلًا لاستعمال في كلمة حيّة أنها دالّة على نقيض الموت ثم حدث فيها تطور دلالي؛ فدلت على ضرب من الحنش، مع احتفاظها باستعمالها القديم، ثم حدث فيها تطور دلالي آخر؛ فدلت على صفات القوة والشدة والعقل والدهاء والخبث، مع احتفاظها بدلالتها على ضرب من الحنش.

8 ـ كلمة حيّة اليوم تدل على نقيض الموت، وتدل على ضرب من الحنش، وتدل على صفات القوة والشدة والعقل والدهاء والخبث.

الهوامش:

[1]- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، مراجعة وتقديم: وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية، مصر، ص342.

[2]- الراغب الأصفهاني: المفردات، ص 112.

[3]- د. إبراهيم السمرائي: التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس، بيروت، ط: 2، 1981م ص 17.

[4]- ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ترجمة: د. كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط: 12، ص 135.

[5]- ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص 177.

[6]المعجم الوسيط، مادة جرثم.

[7]- د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، ط: 4 ، 1993م ، ص 246.

[8]- ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص 180 - 187.

[9]- المعجم الوسيط، مادة ولد.

[10]- ينظر: عودة خليل أبو عودة: التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، مكتبة المنار، الأردن، ط: 1، 1985م ، ص 54.

[11]- ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص 181.

[12]- د. سالم الخماش: أسبابالتغيرالدلالي، قسماللغةالعربية، كليةالآدابوالعلومالإنسانية، جامعةالملكعبدالعزيزبجدة، الموقع الألكتروني: لسان العرب / www.angelfire.com/tx4/lisan/khamash.htm

[13]- ينظر: ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ص 182.

[14]- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص287.

[15]- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص287 – 288.

[16]- د.أحمدمختار عمر: علم الدلالة، ص 238.

[17]- د. نور الهدى لوشن: علم الدلالة، دراسة وتطبيقا، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط: 1، 1995، ص56.

[18]- المعجم الوسيط، مادة قطر.

[19]- المعجم الوسيط، مادة برد.

[20]- المعجم الوسيط، مادة سير.

[21]- د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص 238 - 239.

[22]- د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص 240.

[23]- د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص 240.

[24]- د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص 241.

[25]- د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص 242.

[26]ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، تعليق وتوضيح حواشيه: أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، ط: 1، دار الكتب العلمية، 1997م، ص44.

[27]- ابن فارس: الصاحبي، ص 44.

[28]- ابن فارس: الصاحبي، ص 44.

[29]- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى بك، وآخرون، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ،1987م، (1: 301).

[30]- ابن منظور: لسان العرب، مادة ن ف ق.

[31]- ابن فارس: الصاحبي، ص 46.

[32]- د. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، ط: 5، مكتبة الأنجلو المصرية، 1984م، ص 128.

[33]- د. إبراهيم انيس: دلالة الألفاظ، ص 128.

[34]- د. إبراهيم انيس: دلالة الألفاظ، ص 130.

[35]- د. علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة، ط: 1، نهضة مصر، القاهرة، 1997م، ص 94.

[36]- ابن منظور: لسان العرب، مادة ش ي خ.

[37]- هود، آية 71.

[38]- يوسف، آية 78.

[39]- القصص، آية 23.

[40]- غافر، آية 67.

[41]- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 274.

[42]- ابن منظور: لسان العرب، مادة ش ي خ.

[43]- د. تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ط: 3، عالم الكتب، 1998م، ص 322.

[44]- د. تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص 322.

[45]- طه، آية 17.

[46]- ينظر: ابن السكيت، أبويوسف يعقوب بن إسحاق: إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون، القاهرة 1949م ص 370. ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، ط:2 ، 1997م، بيروت، مادة عصو.

[47]- الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم: ديوان الأدب، تحقيق: د. احمد مختار عمر - د. إبراهيم أنيس، الشركة المصرية العالمية - لونجمان، 2003م ص 771.
[48]- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 339.
[49]- ابن منظور: لسان العرب، مادة عصو.
[50]- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 339.
[51]- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 339.
[52]- ابن منظور: لسان العرب، مادة عصو.
[53]- الفارابي: ديوان الأدب، ص 771.
[54]- الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر: البيان والتبيين، دار الفكر للجميع، 1968م ، (3: 66).
[55]- طه، آية 16- 17.
[56]- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 546.
[57]- الفراء، أبوزكرياء يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق: الأستاذ محمد علي النجار، الهيأة المصرية للكتاب، 2000م، (2: 177).
[58]- البيان والتبيين، (3: 51).
[59]- سبأ، آية 14.
[60]- البقرة، آية 59.
[61]- ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، (1: 518).
[62]- البقرة، آية 59.
[63]- الأعراف، آية 160.
[64]- الشعراء، آية 63.
[65]- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: تحقيق : البحر المحيط، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، ط: 1، بيروت، 1993م، (1: 389).
[66]- طه، آية 16.
[67]- الأعراف، آية 103 - 106.
[68]- الأعراف، آية 116.
[69]- طه، آية 17.
[70]- الشعراء، آية 31.
[71]- الشعراء، آية 44.
[72]- النمل، آية 10.
[73]- القصص، آية 31.
[74]- ينظر: الصابوني، محمد علي: مختصر تفسير ابن كثير، دار الصابوني، القاهرة، (1: 69).
[75]- طه، آية 16 - 20.
[76]- طه، آية 8 - 15.
[77]- ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، (17: 193).
[78]- عبد الله بن عباس: تفسير عبد الله بن عباس، موسوعة مدرسة الكوفة في التفسير، جمع وتحقيق: د. أحمد العمراني، دار السلام، القاهرة، ومؤسسة البحوث والدراسات العلمية(مبدع) فاس، ط:1، 2011م، (2: 1045).
[79]- الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف، ترتيب وضبط وتصحيح: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي (3: 53).
[80]- البيضاوي، تفسير القاضي ناصر الدين البيضاوي، مطبوعات أسعد محمد سعيد الحبال، جدة. ص 414.
[81]- النمل، آية 10.
[82]- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث، بيروت، (13: 160).
[83]- البيضاوي: تفسير البيضاوي، ص 500.
[84]ابن عاشور : تفسير التحرير والتنوير، (19: 228).
[85]- أبو حيان: البحر المحيط، (6: 221).
[86]- القصص، آية 31.
[87]- الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير، (3: 12).
[88]- الزمخشري: الكشاف، (3: 58).
[89]- ابن عاشور : تفسير التحرير والتنوير، (16: 207).
[90]- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 106.
[91]- ابن منظور: لسان العرب، مادة ج ن ن.
[92]- الفراء: معاني القرآن، (2: 287).
[93]- ابن منظور: لسان العرب، مادة ج ن ن.
[94]- الفارابي: ديوان الأدب، ص 543.
[95]- ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1: 422).
[96]- ابن عاشور : تفسير التحرير والتنوير، (9: 40).

[97]- الأعراف، آية 103 - 106.
[98]- الشعراء، الآيات 22- 31.
[99]- الزمخشري: الكشاف، (2: 138).
[100]- ابن عاشور : تفسير التحرير والتنوير، (9: 40).
[101]- الزمخشري: الكشاف، (2: 138).
[102]- الفراء: معاني القرآن، (1: 387).
[103]- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، 2004م، (2: 294).
[104]- عبد الله بن عباس: تفسير عبد الله بن عباس، (2: 667).
[105]- عبد الله بن عباس: تفسير عبد الله بن عباس، (2: 667).
[106]- عبد الله بن عباس: تفسير عبد الله بن عباس، (2: 667).
[107]- القرطبي: الجامع، (7: 256).
[108]- كراع، أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي: المنجَّد في اللغة، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، د. ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط: 2، 1988م، ص 80.
[109]- مقاييس اللغة، (1: 378)
[110]- الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 85.
[111]- الفارابي: ديوان الأدب، ص 258.
[112]- ينظرعلى سبيل المثال: الفارابي: ديوان الأدب، ص 258. الزمخشري: الكشاف، (3: 58). ابن منظور: لسان العرب، مادة ثعب.
[113]- ينظر: الزمخشري: الكشاف، (2: 139 - 141). أبو حيان: البحر المحيط، (4: 364).
[114]- الأعراف، آية 114 - 121.
[115]- الشعراء، آية 37 - 47.
[116]- يونس، آية 79 - 82.
[117]- طه، آية 64 - 69.
[118]- الزمخشري: الكشاف، (3: 58).
[119]- الرازي، محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط: 1، دار الفكر، 1981م، (24: 131- 132).
[120]- الرازي: التفسير الكبير، (24: 246).
[121]- الفارابي: ديوان الأدب، ص 110.
[122]- الفارابي: ديوان الأدب، ص 258.
[123]- ينظر: كراع : المنجد، ص 80. ابن منظور: لسان العرب، مادة ث ع ب.
[124]- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق: د. عبد الله درويش، ومراجعة: أ. محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، الجزء الخامس، مادة ح ي ي.
[125]- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي: المُحْكَمُ والمحيط الأعظم، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط: 1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، 2000م، الجزء الثالث، مادة ح ي ي.
[126]- الأزهري: التهذيب، مادة ح ي ي.
[127]- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري: تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق ونشر: أحمد يوسف الدقاق، مطبعة محمد هاشم الكتبي، 1975م ص 56.
[128]- ينظر: د. نجاة سعد محمد: الأعلام القرآنية، دراسة صرفية نحوية، أطروحة دكتوراة، مخطوط في مكتبة كلية دار العلوم جامعة القاهرة، ص 225.
[129]- ابن منظور: لسان العرب، مادة ح ي ي.
[130]- سعيد الخوري الشرتوني اللبناني: أقرب الموارد في فُصَحِ العربيةِ والشوارد، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم - إيران، 1403 هـ مادة ح ي ي.
[131]- الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين مرتبا على حروف العجم، ترتيب وتحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط: 1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، 2003م، الجزء الأول مادة ح ي ي.
[132]- الأزهري: التهذيب، مادة ح ي ي.
[133]- ابن سيده: المحكم، مادة ح ي ي.
[134]- ابن منظور: لسان العرب، مادة ح ي ي .
[135]- سيبويه، أبوبشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الهيأة المصرية للكتاب، 1973م (3: 345).
[136]- الأزهري: التهذيب، مادة ح ي ي.
[137]- سعيد الخوري: أقرب الموارد، مادة ح ي ي.
138- أبو عبيد، القاسم بن سلَّام الهروي: الغريب المصنَّف، ط: 1،مكتبة نزار مصطفى الباز، 1997م، ص 150 - 151.
[139]- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: أدب الكاتب، تحقيق: محمد طعمة حلبي، ط: 1، دار المعرفة، بيروت، 1997م، ص 62.
[140]- ابن قتيبة: أدب الكاتب، ص 143 - 144.
[141]- الثعالبي، أبو منصور: فقه اللغة وسر العربية، قرأه وقدم له وعلق عليه: خالد فهمي، تصدير: د. رمضان عبد التواب، ط: 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م ، (1: 273- 275).
[142]- الأزهري: التهذيب، مادة ح ي ي. ابن منظور: لسان العرب، مادة ح ي ي.

المصادر والمراجع

1. د. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، ط: 5، مكتبة الأنجلو المصرية، 1984م.
2. د. إبراهيم السمرائي: التطور اللغوي التاريخي، دار الأندلس، بيروت، ط: 2، 1981م.
3. إبراهيم مصطفى، حامد عبد القادر، وأحمد حسن الزيات، ومحمد علي النجار: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية.
4. د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، ط: 4 ، 1993م.
5. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق: د. عبد الله درويش، ومراجعة: أ. محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
6. البيضاوي، تفسير القاضي ناصر الدين، مطبوعات أسعد محمد سعيد الحبال، جدة.
7. د. تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ط: 3، عالم الكتب، 1998م.
8. الثعالبي، أبو منصور: فقه اللغة وسر العربية، قرأه وقدم له وعلق عليه: خالد فهمي، تصدير: د. رمضان عبد التواب، ط: 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م.
9. الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر: البيان والتبيين، دار الفكر للجميع، 1968م.
10. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: تحقيق : البحر المحيط، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، ط: 1، بيروت، 1993م.
11. الرازي، محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط: 1، دار الفكر، 1981م.
12. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، مراجعة وتقديم: وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية، مصر.
13. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري:
- تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق ونشر: أحمد يوسف الدقاق، مطبعة محمد هاشم الكتبي، 1975م
- معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
14. الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف، ترتيب وضبط وتصحيح: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي.
15. د. سالم الخماش: أسباب التغير الدلالي، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبدالعزيز بجدة. من الموقع الألكتروني: لسان العرب / www.angelfire.com/tx4/lisan/khamash.htm

16. ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ترجمة: د. كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط: 12.
17. سعيد الخوري الشرتوني اللبناني: أقرب الموارد في فُصَحِ العربية والشوارد، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم - إيران، 1403 هـ.
18. ابن السكيت، أبويوسف يعقوب بن إسحاق: إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون، القاهرة 1949م.

19. سيبويه، أبوبشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الهيأة المصرية للكتاب، 1973م.
20. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي: المُحْكَمُ والمحيط الأعظم، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط: 1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، 2000م.
21. السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى بك، وآخرون، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت ،1987م.
22. الصابوني، محمد علي: مختصر تفسير ابن كثير، دار الصابوني، القاهرة.
23. ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس.
24. عبد الله بن عباس: تفسير عبد الله بن عباس، موسوعة مدرسة الكوفة في التفسير، جمع وتحقيق: د. أحمد العمراني، دار السلام، القاهرة، ومؤسسة البحوث والدراسات العلمية(مبدع) فاس، ط:1، 2011.
25. أبو عبيد، القاسم بن سلَّام الهروي: الغريب المصنَّف، ط: 1، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1997م.
26. د. علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة، ط: 1، نهضة مصر، القاهرة، 1997م.
27. عودة خليل أبو عودة: التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، مكتبة المنار، الأردن، ط: 1، 1985م.

28. الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم: ديوان الأدب، تحقيق: د. احمد مختار عمر ـ د. إبراهيم أنيس، الشركة المصرية العالمية ـ لونجمان، 2003م.
29. ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا:
ـ الصاحبي في فقه اللغة، تعليق وتوضيح حواشيه: أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، ط: 1، دار الكتب العلمية، 1997م.
ـ معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
30. الفراء، أبوزكرياء يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق: الأستاذ محمد علي النجار، الهيأة المصرية للكتاب، 2000م.
31. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين مرتبا على حروف العجم، ترتيب وتحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط: 1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، 2003م.
32. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: أدب الكاتب، تحقيق: محمد طعمة حلبي، ط: 1، دار المعرفة، بيروت، 1997م.
33. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث، بيروت.
34. كراع، أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي: المنجَّد في اللغة، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، د. ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط: 2، 1988م.
35. ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، دار إحياء الترلث العربي، بيروت، ط:2 ، 1997م.
36. د. نجاة سعد محمد: الأعلام القرآنية، دراسة صرفية نحوية، أطروحة دكتوراة، مخطوط في مكتبة كلية دار العلوم جامعة القاهرة.
37. د. نور الهدى لوشن: علم الدلالة، دراسة وتطبيقا، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط: 1، 1995.

الشعر في ليبيا : اتجاهاته وقضاياه

د. منى علي سليمان الساحلي
قسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب _ جامعة بنغازي

المستخلص :

تتناول هذه الورقة مسيرة الشّعر في ليبيا، ومراحل تطوّره، وما اعترض طريق نهضته من تحدّيات، وما تقاسمها من تيارات أدبية وفنية تعاقبت مرّة وتزامنت مرّات، لكنها كانت دليلاً على إصراره على البقاء والازدهار. كما تعرض لمشاهد في الشعرية الحديثة في ليبيا، وأبرز قضاياها الموضوعيّة والأسلوبية، مع وضعها في سياقها الفنّي والتّاريخي. ومع التحرّز من زعم الإحصاء والاستقصاء، حسبها أن تقدّم لمحة عن المشهد الشعري الليبي في إطار تاريخيّ لا يبالغ في شوفينيته، ولا يغمطه منزلته، ولا يتجاهل جهده وإنجازه.

مدخل

عبر الشّعر العربي في ليبيا- شأنه شأن نظيره في البلدان العربية الأخرى- المراحل نفسها في مسيرة تطوره ونضوجه نظراً لتشابه الظروف والمؤثرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية.1هذه المؤثّرات التي تتمثّل- في مجملها- في سوء الأحوال المعيشية بالإضافة إلى افتقاد التّعليم الرّسمي الجيّد تحت الحكم التركي والاستعمار الأوربي، وبذا أصبح الليبيون يعانون من غربة عن طموحاتهم الثقافية، ومن سيطرة المستعمر الأجنبي. هذه الظروف دفعت من جهة إلى حركة التحرير وإذكاء روح المقاومة الوطنية، ومن جهة ثانية، دفعت بعض الليبيين إلى الهجرة، طوعاً أو قسراً، إلى الأقطار العربية مثل مصر، وسوريا، وتونس..الخ. من هؤلاء المهاجرين أو النّازحين تكوّنت نخبة مثقّفة في المجتمع الليبي؛ لأنّهم تلقّوا حظاً من التّعليم أفضل من إخوانهم الذين بقوا في ليبيا، وشهدوا النّهضة الأدبيّة والثّقافيّة في البلاد التي استقبلتهم، وكانت أحسن حالاً من بلادهم، وبها مؤسسات تعليمية أكثر تطوّراً، وأعلى تعليماً.

في ظلّ هذه الظّروف الصّعبة، اتّبع الشّعراء الليبيون في نهايات القرن التّاسع عشر وبدايات القرن العشرين الموروث الشّعري ملتزمين بتقاليده الفنيّة بالقدر الذي مكّنتهم موهبتهم وثقافتهم المتواضعة في ذلك الوقت. في الواقع، لم تكن الأرض الليبية ومواطنوها وحدهم من عانى من الاستعمار الأوربي، ولكن الثّقافة واللغة العربية في ليبيا واجهت العداء نفسه! ولذلك لم يكن مستغربا أن يكون أكثر وسيلة مؤثّرة وفعالة في تسجيل حياة النّاس ومعاناتهم هو الشّعر الشّعبي،2الذي أسهم في إذكاء روح المقاومة ضد المستعمر.

ولكن هذا لم يمنع من ظهور جيل من الشّعراء يتقدّمه أحمد رفيق المهدوي (1898-1961)، وإبراهيم الأسطى عمر(1907-1950)، وأحمد الشّارف (1864-1959)، الذين حاولوا أن يتقدموا بشعر ذلك الوقت؛ متأثرين ببعض معاصريهم في الدول العربية الأخرى، وخاصة الشّاعر المصري أحمد شوقي، والشّاعر التّونسي أبو القاسم الشّابي، وسائر جماعة أبوللو.

ومع زيادة روح المقاومة وضحاياها، صار الشّعراء يهتمون بالتّعبير عن مطالب النّاس في الحريّة والعدالة ورفع المظالم، أكثر من اهتمامهم بالأداء الشعري والأسلوب الفني. ومن هنا كانت قصائدهم تتّسم بالبساطة والمباشرة التي تصل أحيانا إلى حدّ الابتذال، ممّا دفع خليفة التليسي إلى أن يكتب مقالاً يستنكر فيه هذا الجانب في شعر ذلك العصر، واضعاً وجود الشّعر

نفسه في ليبيا موضع شكّ، بإثارته هذا السّؤال الناقد والمتحدّي: (هل لدينا شعراء؟!)[3] قاصدا حثّ الشّعراء الليبيين إلى تحسين أدائهم الشّعري، واطّراح الأساليب القديمة تلبية لمقتضى التطور مع الأجيال الجديدة التي تتوق لتتنفس نسائم شعريّة جديدة.

لم يكن الشّعر في ليبيا، كمثله في دول المغرب العربي، في مستوى الشّعر في المشرق العربي (سوريا، والعراق، ولبنان، وحتى مصر). وهي فكرة-إن لم نقل ظاهرة- سبق أن أشار التليسي إليها،[4] وذكر عدّة عوامل منها: تأخّر وفود اللغة العربية على هذا الإقليم، مقارنة بجذورها العريقة في المشرق. والعامل الثاني- حسب رأيه- هو أنّ الاهتمام الكبير بالدين أدّى هيمنة النزعات الدينية المحافظة، في معظم الحركات السياسية التي شهدتها بلاد المغرب العربي عبر القرون منذ الفتح الإسلامي. هذه البيئة الفقهية لم تكن مناسبة- كما يرى التليسي- لظهور مواهب أدبية كتلك التي عرفها الجانب الشرقي من أرض العرب. فلم يكن هناك أدب سابق للإسلام ممتدّ الجذور ليحيا في هذه البيئة الدينية، ويدافع عن بقائه بوسائل عديدة كما حدث في المشرق في الحقب التاريخية بعد الإسلام.[5]
وعلى الرّغم من أن تحليل التليسي يبدو منطقياً إلى حدّ كبير، فإنّه ينطوي على بعض المغالطات، إذ إن الفاتحين لشمال إفريقا كانوا من العرب الأقحاح الذين حملوا مع إسلامهم تاريخهم الثّقافي والأدبي إلى البلاد المفتوحة، وتمازجوا بأهلها مكونين الهوية الجديدة لهذه البلاد. ومع ذلك يمكن للقارئ أن يلاحظ الفجوة بين الشعر العربي في المشرق العربي، ونظيره في المغرب العربي سواء في المقدار الكمّي، أو من حيث المستوى الفني. يوجد بالطبع تجاهل، أو إهمال من قبل المؤرخين للإنتاج الأدبي في دول شمال أفريقيا، فالتّركيز في كتبهم غالبا ما يكون على أدب المشرق، وخاصّة سوريا والعراق ولبنان ومصر، وقلّما التفتوا إلى أدب هذه الناحية من البلاد العربية. وبالمقابل بقي الأدب (المشرقي) أشبه بالمثل الذي يتطلع إليه الأدب المغربي،الذي قد وقر في قلبه الإحساس -منذ العصور الأولى- بأفضلية أدب المشارقة عليه.

وستتعرض الدراسة في الجزء الأوّل لأبرز الاتجاهات الأدبية، في حين ستناقش- في جزئها الثّاني- أبرز القضايا الموضوعيّة والأسلوبية التي ظهرت في الشعر الليبي.

الاتجاهات الأدبية :

لا يمكن الحديث عن هذه الاتجاهات- في ليبيا- قبل نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، عندما بدأت طباعة الدواوين، وكان أول ديوان يظهر هو ديوان مصطفى بن زكري 1882م، ثم ديوان عبد الله الباروني 1908م، وكانت هناك حركة نشطة لنشر الشعر في المجلات والصحف في ذلك الوقت. أما في فترة الاستعمار الإيطالي، فلم ينشر ديوان واحد بسبب الجوّ السائد المعادي للثقافة العربية، والحرب الشعواء التي شنّها المحتلّ عليها،[6] وكان ذلك السّبب في عرقلة تطوّر الاتجاهات الأدبية الوليدة، كما كان مسؤولاً عن تعطيل نهضة ليبيا علميّا وأدبيّاً قياسا ببقية الدول العربية.[7]
بعد الحرب العالمية الثانية، مع نشاط حركة الصّحافة نوعاً، ووفود كثير من الصحف والمجلات والكتب من الدول العربية المجاورة ولاسيما مصر، بدأ الشعر يخطو خطى واسعة نحو التطور،

وبدأت تيارات متنوعة تجد أصداءها عند الشاعر الليبي، فوجد إلى جانب الاتجاه الكلاسيكي السائد، الرومانتيكي، والواقعي، وحتى الرمزي، كما وجد تيار الشعر الحر والتفعيلة، بأقدار متفاوتة.

والجدير بالذكر أن هذه المذاهب وإن وجدت متعاقبة، وتمثل التطور في الثقافة، وتأثير قدر كبير من المعرفة الحديثة، فقد يجد الباحث في الشعر الليبي بعض هذه الاتجاهات جنبا إلى جنب، مع بعضها البعض منذ فترة الخمسينيات والستينيات.

الاتجاه الكلاسيكي:

وهو يرتبط بالأغراض التقليدية الكلاسيكية من مديح وهجاء وغزل...الخ، فضلاً عن شعر المناسبات. ولما كان التعليم الديني هو الرّائج تقريباً حتى الخمسينيّات، فلم يكن مستغرباً أن يظهر أثر ذلك في الشعر سواء في مفرداته وألفاظه، أم في صوره وتعبيراته، مع نزوع واضح إلى الوعظية. وأهم ما يلاحظ من مميزاته حرصه على الصنعة اللفظية والتنميق اللغوي، ومن أهم موضوعاته الوطنية والقيم الخلقية، خصوصاً إبّان مرحلة الاستقلال واتّحاد الولايات الليبية الثلاث.

الاتجاه الرومانتيكي:

وهو وإن تطور في ظروف مختلفة عن نشأته في الغرب، لم ينهض من الخلفية الثقافية نفسها، فإنّ الشّعراء الليبيين- في خضمّ الصّراع من أجل الحرّية، ولما كان الشعر بحاجة لارتياد آفاق جديدة وقيم جديدة- وجدوا في الرومانتيكية التي كانت نسائم غربية قد هبت على العالم العربي، ملاذاً عظيما باحتفائها بحريّة الفرد المطلقة، وبالذاتية التي كان يفتقدها الشعر من زمن ليس بالقصير. من ثمّ، وجدوا في الطبيعة مجالا خصبا للإلهام الشعري، وبذلك فتحت الرومانتيكية آفاق الشعراء نحو مشاعرهم وانفعالاتهم وآمالهم وآلامهم للتعبير عن قضايا الوجود، وهواجس المصير، وموقع الذات في عالم يغيب فيه العدل ويمتلئ بالصراع والحروب والقتل. يقول إبراهيم الأسطى عمر مثلاً متسائلاً عن حقيقته الإنسانية بين المادة والروح، بما يذكّر بطلاسم إيليا أبي ماضي:

جئت يوماً أسأل المرآة عن شخصي الصريحِ
علّني أدرك كنهي.. فأرى جسمي وروحي[8]

ويقول علي الفزّاني:

ها أنا والشّكّ دربي، والخطايا، وصليبي في يديّ
وظلالي هازئات بالذي كان وما ظلّ لديّ
ما الذي ظلّ لديَّ
أغنيات فيصداها.. كل حزن البشريّة[9]

لكن هذا الاستغراق في عوالم الخيال والإفراط في التشاؤم والتعبير عن الألم والنزوع نحو الانكفاء على الذّات، كانت أهمّ العوامل التي أخذها عليها دعاة اتجاه آخر ينادي بالاقتراب نحو معاناة الناس وواقع حياتهم للتعبير عنها.

إن هذه الاتجاهات-كما سبقت الإشارة- لم تظهر في الغالب في حقب تاريخية متعاقبة حتى يمكن القول إن أحدها قاد إلى الآخر، مع أن بعضهم وجد في شكل تعاقبي مع الآخر، لكن يمكن للقارئ أن يجد أصداء من هذه الاتجاهات كلها- بعضها مع بعض- في الشعر الليبي. ولذلك فالرومانتيكية ما تزال تطرب جمهورها وتنسرب روحها في كثير من الشعر الليبي اليوم مثلما تفعل بالشعر في كل مكان.

الاتجاه الواقعي:

مع التغير الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي نتج عن استعمار وحربين عالميتين، تعالت الدعوات تطالب باقتراب الشعر من حياة الناس ومعاناتهم وآمالهم وآلامهم. وقد زاد حظ الليبيين أكثر في العلم والمعرفة، فاطّلعوا على الاتجاهات المختلفة سواء في الغرب، أم في الشرق الأقصى حيث أصداء الشيوعية في روسيا وثورة عمالها البلشفية لم تغادر رقعة من العالم الغربي أو العربي لم تمرّ بها مؤثرة في عقول مفكريها وفن مبدعيها. ولم يكن الوطن العربي بدعا في ذلك، فقد انتشرت الأفكار الماركسية لتكسب قناعات الكثيرين بواقعيتها الاشتراكية التي انحازت إلى الطبقات الكادحة؛ لتجد أرضاً خصبة طال حرمانها وقمعها تحت ظروف الحرب والاستعمار، وتاقت إلى التحرر والإنصاف الإنساني والأدبي ليقترب من قضاياها واهتماماتها.

ومن هنا كان الاتجاه الواقعي ينطوي على نقد العالم ومواجهته، بالقدر الذي كانت الرومانتيكية توفر هروبا منه. لقد كانت هناك عدة عوامل، في الواقع، أسهمت في ظهور الواقعية في ليبيا، وكذلك في سائر البلدان العربيّة بصورة عامّة، ربما كان أقواها تأجج الشعور الوطني والنزوع للانتماء إلى جماعة أو لعرق، أو لمكان ليتسنى مواجهة ويلات الحروب وبشاعتها. هذا بالإضافة إلى حركات التّحرّر التي أذكت الشّعور القومي والحماس للالتزام بقضايا الوطن وحمل مسؤوليّته وقضايا أهله. لقد تأثر الشّعراء الليبيون بهذه التّأثيرات واستجابوا لحاجات شعبهم وبلادهم، فعبروا عن ذلك في قصائدهم. يقول علي الرّقيعي:

يا حلوتي.. شوقي إلى يوم جديد
لم يخبُ- مذ أحببت هذا الشّعب- في قلبي لظاه
يا حلوتي من ألف آه
من عمق أعماق الحياه
ألمي وشقوة عمري الظامئ ..ومن حبّي العظيم
لتراب هذي الأرض.. للشّغّيل ذي الوجه الوديع
ولقلبه المملوء حبّاً للنّضال[10]

ويقول علي الفزاني:

الشعر كبرياء..

حريّة، تمزّق، إباء،
الشّعر للإنسان أينما وجدته معذّبا
وحيثما رأيته يجرجر الأسمال متعبا

ويقول علي صدقي عبد القادر:

حكاية الكلمة
لأنّي أصنع الكلمة
أعيش عذابها ، بالّليل، في صبر
وأعرق في ليالي البرد، حتّى أجتلي الكلمة
وأسقيها دمي، عرقاً، وعرقاً بعده آخر
على كفّي هنا، تقعد
لأسمعها وتسمعني طوال اللّيل، لا نهجع
لتذهب في غد، للزّارع الكادح
وللعامل في المصنع
وللطالب
تقول المجد للكلمة
تقول أنا هنا، معكم
على الفأس التي تقطع
على الكفّ التي تزرع
على المصباح إذ يسطع
أنا زيت لخبز الشعب، لا ينضب
أنا الكلمة
...

الاتجاه الرمزي:

انتشر هذا الاتجاه بتأثير الشّعر الرّمزي العربي، ولا سيما شعر سعيد عقل، وإلياس أبو شبكة وغيرهما من الشّعراء الذين تأثروا بالرمزية الغربية وشعرائها المشهورين، من أمثال بودلير. وتعد ردةّ فعل لأسلوب الوضوح والمباشرة الذي استخدمه الكلاسيكيون، واحتفظ به الرّومانسيون، وروّجه الواقعيون لضمان فهم جمهورهم من عامّة الناس.

لقد ظهرت الرّمزية في الأدب العربي في الثلاثينيات من القرن المنصرم وتراجعت أمام ما شهده العالم العربي من أحداث ونكبات وحروب، لتعطي مكانها للصّوت الواقعي. لكن هذا الترتيب يبدو قد عكس في تاريخ الأدب الليبي، فبينما لا يعتمد الأسلوب الواقعي إلى كثير من التعقيد أو التّقنيات الفنية للوصول إلى القارئ العادي، فإن الأمر يختلف مع الاتجاه الرمزي الذي ظهر نتيجة للتطور في مجالات التعليم والثقافة. فقد وجد بعض الشعراء الليبيين في الرّمز وسيلة لتجديد الشعر وإعادة الحياة إلى أسلوبه الفني؛ مستخدمين طاقة الكلمات والخرافات والأساطير

والشخصيات التاريخية بما تلقيه من ظلال، وما توحي به من دلالات خصبة تثري العمل الفني وتمنحه الأصالة والتركيز والثراء، من دون أن يسقط في الرتابة أو السطحية المباشرة.

يقول إدريس بن الطّيّب:

لعنة الشيطان في أعماقنا منذ الخطيئة...
هي ذي تكبر في ضعف البصر...
كي تواري كلّ دنيانا المضيئة...[11]

إن هذا الأسلوب- بطبيعة الحال- يتطلب ثقافة واسعة وعميقة من الشعراء والقراء على حدّ سواء، فبه أصبح الفن الشعري يعتمد على الثقافة والصنعة الفنيّة أكثر مما يعتمد على العقل والقواعد الفنية الموروثة (كما هو الحال مع الكلاسيكيين)، أو على الموهبة والإلهام والدفق التلقائي (كما هو معروف عند الرومانسيين)، ولا على ماهية المضمون، ومدى وفائه لقضايا الناس وتعبيره عنها (كما يظهر عند الواقعيين).
لذلك فإن هذا النوع من الشّعر يتطلّب جمهوراً من نوع خاصّ يملك من الأدوات المعرفيّة ما يمكّنه من فهم هذه الرّموز ومدلولاتها وظلالها الملقاة على المعاني، وهو ما لا يتأتّى للقارئ العادي، مما جعل هذا النوع من الشعر يعدّ شعر النّخبة، وهو ما عدّ في الغرب نزوعاً أرستقراطياً لاستعادة امتياز طبقي تخطته كلّ من الرومانتيكية والواقعية.

ولا تقف حدود الرمز عن الثقافة المحلية، بل يتناول الشاعر ما يشاء من الرموز في كل الثقافات، ويصير تاريخ العالم وحضاراته وتراثه معينا ينهل منه الشاعر، ما مكنته ثقافته واطلاعه وامتلاكه لأدواته الفنية. فها هو علي الفزاني يستخدم جيفارا الثائر الكوبي الشهير مثالا للبطولة والتمرّد:

مات غيفارا
أنتم جرذان شرق
تتباهى بالدمار
سوف يولد..
ألف غيفارا سيولد.

ومن الطبيعي كذلك أن ينظر الشاعر الليبي إلى تجارب الشعراء العرب في هذا المجال، وأن يفيد منها، وقد كان أكثر الرموز التي يستخدمها شعراء هذا الاتجاه- تأثّراً بما يقرأون من نصوص غربية- تحتوي على رموز من الموروث الديني المسيحي مثل رمز المسيح، والصليب وغير ذلك، فراق ذلك لكثير من الشعراء الليبيين، وخصوصا أولئك الذين رأوا في هذه الرموز تلبية لنزعات الفداء والتضحية والإحساس بالبطولة التي تأججت إبّان ما شهدته البلاد من تغيّرات. يقول علي الفزّاني:

صلبوني فوق أعواد حقيرة
من غصون قد تغنّى فوقها شاد ونائح
لم أقلها إنني كنت نبيّاً!
غير أني عدتيوماً.. وصليبي فوق ظهري
وتلمّست طريقي..عبر دربي
فوجدته!
ومشيته
حافياً تدمى خطاي!
صفّق الأطفال. هاقد عاد للأرض المسيح!

ولعل ذلك ما أدى ببعض المعلقين على شعر تلك المرحلة بأنه كان "شعر نواقيس وصلبان!"[12]

اتّجاه الشّعر الحرّ:

لقد كانت بدايات هذا الاتّجاه مثيرة للجدل، منذ أن ظهر في الوطن العربي، وأثار موجة من الاستنكار والاستهجان، وفي الواقع كانت هناك عدة أسباب لهذا الموقف المعارض له، ليس من أصحاب الاتجاه التقليدي المحافظ من الشعراء والنّقاد فحسب، وإنما من جمهور كبير من متذوّقي الشعر في العالم العربي. إن الشعر الحرّ لا يتبع النمط العريق في القصيدة ذات القافية الموحدة والبيت ذي المصراعين، وإنما يتحرك في مساحة من الحرية في استخدام عدد غير مقيّد من التفعيلات في الأسطر الشعرية (بدلا من الأبيات العتيدة). هذا الأمر قاد إلى التساؤل عن مدى مشروعية هذا النوع من الكتابة الشّعرية، بل التساول والتشكيك في شعريتها أصلاً! والأكثر من ذلك أنّها تعطي انطباعاً خاطئاً يوحي بسهولة هذا النّمط، وخصوصاً ما يعرف بقصيدة النّثر التي لا تتقيّد بتفاعيل، ولا بإيقاع معين. هذه السّهولة الظّاهرية تشجّع كثيراً من غير أصحاب المواهب والقدرات الفنيّة وتجرّئهم على محاولة كتابته. إن هذه الحركة بنوافذها الجديدة المشرعة على التأثيرات الثقافية من الشّرق والغرب[13] ، فضلاً عماّ يشيع في نصوصها من غموض زاد في المسافة الممتدة بين شعرائها وجمهور القراء. ولعلّه من اليسير على القارئ أن يجد تأثيرات من روّاد هذا الاتجاه من الشّعراء العرب في الأقطار العربية المختلفة واضحة من أمثال السيّاب والملائكة والبياتي وعبد الصبور وغيرهم، في شعر أصحاب هذا الاتجاه من الشعراء الليبيين، وعلى رأسهم الشاعر علي الرّقيعي، وعلي صدقي عبد القادر، ثمّ محمّد الشّلطامي، وعلي الفزّاني، وغيرهم. ولكن ينبغي ألا يغفل الباحث أن الشعراء الليبيين الذين بدأوا محاولاتهم كتابة الشّعر الحرّ في الخمسينيّات، كانت لهم تجاربهم الخاصة في هذا النّوع من الشّعر، مواجهين إلى حدّ كبير الظّروف والعقبات والانتقادات المماثلة لتلك التي واجهها نظراؤهم في الدول العربية الأخرى. وكانت الموضوعات الشّائعة في هذا الشّعر بين الوطنية والقومية وقضايا الإنسان من قبيل: الفقر، والكفاح من أجل التّحرر من الأوضاع الاجتماعية الظّالمة، بالإضافة إلى قضيّة فلسطين، ومعاناة الشّعب الفلسطيني من قمع وقتل وتشريد دفعت الكثيرين من الشّعراء الليبيين إلى التّعبير عن تضامنهم وتعاطفهم معهم.

يقول محمّد الشّلطامي:

وتمنيت كثيرا
أن أراك
نجمة يسبح في قنديلك الأخضر حب
ومواويل مضيئة[14]

ويقول السّنوسي حبيب:

أصدقائي
باركوا الفعل، وكونوا الزّيت
والقنديل، والجيل المخاطر
كونوا الدّم الفوّار، والإصرار
والجرح المصابر
فعلى انتفاضتكم، يشبّ القلب
تنبلج الدّروب مشاتلاً تنمي بذار الحبّ
في الوطن المغمّس في نزيف الجرح..[15]

قضايا الشّعريّة الحديثة:

وإذا تركنا تصنيفات الشعراء حسب المذاهب الأدبية، فإنه يمكن تمييز أصوات شعرية تختلف باختلاف رؤية الشّعراء لفنهم الشعري، وفهمهم لطبيعة دور الشاعر وثقافتهم وتأثرهم بالتيارات العالمية المختلفة.

فالشّعرية لا تكمن في التسمية ولا في التصنيف، ولا هي تنحصر في الشكل الفنّي بالرغم من أهميّته، قدر ما تتوقّف على رؤية الشعر ورؤيا الشّاعر وحضور ذلك في القصيدة التي ستجسّد لا مشاعر صاحبها وعواطفه فحسب، وإنما فلسفته في فنّه الشّعري وعلاقته به وفهمه للعالم وللأشياء وللغة وموقفه من ذلك كله في أسلوب هو وحده الذي يهبها جنسها وماهيتها ويدخلها في حيّز الشّعر، وليس أي شيء آخر.

في الواقع يقدّم المشهد الشعري الليبي جملة من الأصوات بأصداء مختلفة وتجارب ثرية تتعدّد ألوانها وأشكالها التّعبيريّة، لعل هذه اللمحة لا تسمح لاستعراض كثير من هذه الأصوات أو الوقوف على كل التجارب، لكن يمكننا الوقوف على أبرز القضايا أو المسائل التي يهجس بها الزخم الشعري في ليبيا. هذه القضايا تقع في دائرتين رئيستين: تعبيرية فنية، وأخرى إنسانية وجودية، وكثيرا ما يتقاطع الأمران في مساحات مشتركة تتحد فيها قضايا الفن بالمصير، ويقود طريقهما إلى الوجهة ذاتها، أو يتّخذ أحدهما من الآخر ذريعة تتحقّق بها غاياته.

وأهم المسائل الفنية تنصب على جوهر الشعر وتجربة كتابته واختيار كلماته العصية، كلمات غير مسكونة بأصوات الآخرين، كما يقول بارت، ومعاناة القصيدة، وشكلها الفني الذي يهجس به كل شاعر حسب طموحه ورؤاه، منها أيضاً نوع القراء والنقاد وموقفهم تجاه ما يكتب الشاعر. ففي حين يردد أصحاب النزوع الرّومانتيكي فكرة دور الإلهام والموهبة أو الفطرة في كتابة الشعر بشكله الذي يوافق ذوقه ونظرته على نحو ما نجد عند راشد الزبير وحسن السوسي ورجب الماجري. يقول راشد الزّبير:

فالشعر إحساس ووقدة ملهم
يختال في دنيا الخيال ويبحر
والشعر آمال الشعوب مذابة
في الحرف يجلوها لمن لا ينظر
والشعر صوت الحق يهزأ بالردى
ينصب كالقدر الغضوب ويهدر
والشعر في الليل البهيم مشاعل
تهدي ويخشاها الظلام ويذعر[16]

ويقول حسن السّوسي، معرضاً بمحاولات أصحاب الحداثة غير المألوفة ولا المستساغة لديه:

الشعر أصدقه ما كان عاطفة
تصيّر القفر حقلاً، واليباب قرى
وأنبل الشعر ما غنّى لأمته
وما أفاد لها مجداً وما ذخرا..
غير المعمّى الذي لا الذّوقُ يألفه
ولا الدّم العربي المحض فيه جرى![17]

ويقول أيضاً مخاطباً روح الشاعر أحمد رفيق المهدوي:

والشّعر- بعد- مبادئ ومواقف
والشّعر- قبل- عواطف وشعور
للحبّ منه إلى الشّعوب وشيجة
وإلى قلوب الغانيات جسور
فيحرّ- حيناً- كالنّسيم لطافة
ويثور كالبركان حين يثور[18]

ويشتكي شاكياً إليه حال الشعر بعده:

والشعر بعدك قد تقاصر مدّه
وسطا عليه "الحرّ" و"المنثور"
قد حرّروه وما اشتكى من قبلهم
رهقاً، ولا هو قبلهم مأسور
قد حرّروه، ولم يكن عبداً سوى
للذّوق فهو بأمره مأمور[19]

ويقول رجب الماجري:

الشعر حسّ نابض مختلج في كلمة[20]
فقد يكون بسمة منسابة في نغم
وقد يكون دمعة حرى لصبّ مغرم
وقد يكون ثورة على عتلّ مجرم
وقد يكون سلعة تشرى بسوق الذمم
تقيسه بالمتر أو تدوسه بالقدم

ويبرز شعراء آخرون يجتهدون لخلق صوتهم المتميز؛ متكئين على أنفسهم وجهدهم في صنع فنهم وفق قناعتهم، يمكن أن ندرجهم تحت تصنيف أصحاب الحداثة، بوصفها رؤية وفكرا وليست إطاراً زمنياً، وهو أكثر دقة من الاعتماد على الشكل التعبيري (قصيدة النثر أو شعر التفعيلة أو الشعر الحرّ) لأنّ منهم من يكتب قصيدة النّثر والتّفعيلة بل ويكتب العمودي أيضاً، مثل لطفي عبد اللطيف، ومحمّد الفقيه صالح، ومفتاح العماري وسالم العوكلي، وسميرة البوزيدي، وخلود الفلاح، وإدريس بن الطيب، وعاشور الطويبي، وصالح قادربوه، وعبد الدّايم كواص، وعبد السّلام العجيلي.. وغيرهم. كذلك فليس شرطاً أن يكون الشّكل حديثاً ليكون الشعر حديثاً، فقد حاول بعض الشعراء أن يكتبوا شعراً حديثاً بالاعتماد على تجنّب الإيقاع والوزن والقافية.

إنّ الخطأ الذي وقع فيه كثير ممن حاول كتابة الشعر الحديث هو حصره الحداثة في شكل القصيدة، ولعلّ السّهولة الظّاهرية لكتابة الشّعر الحديث هي ما جرّأ كثيراً من أدعياء الشّعر إلى محاولته؛ مقدّمين أمثلة رديئة على الكتابة زادت في نفور القراء والسامعين ممّا يكتب باسم الحداثة عموماً. ولعلّ إليوت مصيب حين نبّه إلى أنّه لا ينبغي لأحد أن يخوض تجربة الشّعر الحرّ، أو على الأقل أن يقدّمه إلى النّشر حتى يكتشف بنفسه أن كتابة الشّعر الحرّ لا تتيح له قدراً من الحرّية أكثر من أنواع الشّعر الأخرى! والأمر نفسه ينطبق على قصيدة النّثر، فالمسألة إذن تكمن في نضج الرّؤية الشّعرية، وفي اكتمال أدوات الشاعر الفنّية، وفي عمق تجربته وسعة ثقافته وتنوّعها. وهي أشياء إذا توفّرت مع الاستعداد الفطري أنتجت شعراً حقيقيّاً أيّاً ما كان شكله التّعبيري. وهي الشروط نفسها التي كان يوفّرها الأوائل– مع مراعاة اختلاف المصطلحات- لإنتاج شعر استطاع أن يبقى حديثاً على مرّ العصور واختلاف الأجيال.

في هذا السياق تبرز تجربة الحداثة الليبيّة في سيرها الحثيث لمواكبة التّطور وتحقيق الذّات بمحاولات المواكبة للنماذج المتحققة في التجارب العربية التي جايلتها (على نحو ما نجد عند علي الرّقيعي وحسن محمّد صالح وعلي صدقي عبد القادر، ثمّ علي الفزّاني وخالد زغبيّة ومحمّد الشّلطامي وعبد الحميد بطاو والسنوسي حبيب وغيرهم) ولم تبتعد عن تأثيراتها في فترات الخمسينيات والستينيات وحتى السبعينيات من القرن المنصرم. ثمّ ظهرت محاولات

التّخطي والتجاوز منذ الثّمانينيات تقريباً مع سالم العوكلي، وإدريس بن الطيب، ومفتاح العماري، وفرج العربي، وعمر الكدي، وعاشور الطويبي، وحواء القمودي، وخديجة الصادق، ومريم سلامة..الخ

فكتابة الشّعر عند مفتاح العماري مثلا عمل الإرادة الواعية، والجهد المضني، هي نوع من الكفاح أو العمل الحرفي الذي يتطلّب سعياً موصولاً لإتقانه. من ثمّ فإن الشاعر حطّاب، بل هو حطاب الأرض الوعرة وهما عنوانا قصيدتين له، يقول في الأولى:

أيّها الحطّاب
خذْ فأسَكَ المصقولةَ
بوهجِ الأمنية
واضربْ بقوّةٍ جذوعَ الخيالِ
وانتزعِ الكلماتِ
وهي ساخنة[21]

وفي الثّانية (حطاب الأرض الوعرة):

لأنّي من نسغ هذه الأرض الوعرة
أبي حطّاب أحلام
وأمّي نّساجة وعد
وولّادة مغزى
لن أنوي الهجرة
إلى لغة أخرى
ومهما يكن
سأبقى هنا
فوق هذه الأرض الوعرة
أضرب فأس خيالي قويّاً
أقتلع الأشعار من عروق حجارتها
أمنحها من روحي وهج الرّوح
ومن قلبي
أهبها أجنحة الجدوى.
محرّضاً معرفتي أن تأخذ عراجين الكشف
وتكنس أوساخ الحواة
وشباك العنكبوت
لتتعرى العورات
وتسقط أوراق التوت
أوّاه ما أجمل هذا الموت
حتى تكون القبضة ظافرة بالطّير
وعصير الأسرار
وتصبح أروقة الشعر

ثريّة بالرّؤى
ومناجم الملح والآبار
حين تخمد في عجينة الطّين
جمرة يدي
وأموت هنا
وتبقى كأسي مترعة بالنّشيد
وكلماتي أسراب غيوم
ترعى فوق الأرض الوعرة.[22]

إن كتابة الشعر تحتاج إلى جهد وعرق صبيب- كما أشار خليل حاوي- وهي عملية يصوّرها مفتاح العماري بألفاظ قوية ومجهود عضليّ شاقّ وعنيف، كأنّه في حالة صراع وصدام (خذ فأسك المصقولة.. اضرب بقوة.. انتزع.. أضرب فأس خيالي قويّاً، أقتلع.. قبضة...) يبدو الشّعر نفسه كأنه نبات كامن في الأرض يحتاج الشّاعر لعمليّة حفر مضنٍ كي يستخرجه. هذا الحفر يذكر بقصيدة الشاعر الأيرلندي شيمس هيني Seamus Heaney Digging التي يصوّر فيها الشّاعرُ سليلُ المزارعين الأيرلنديين عمليةَ كتابة الشّعر بعملية حفر التّربة وزراعتها؛ ليشابهَ مهنة أبيه وجدّه، ويرى أن مهنته- كتابة الشّعر- لاتقلّ أهميّة عن الزّراعة، لكنّه يستخدم القلم بدلاً من الفأس! أمّا العماري فيشير إلى الخيال مصدرا لعملية الخلق الشّعري، فضربات فأسه هي لجذوع الخيال (ليس لتساقط الرّطب الجنيّ، وهو هنا كلمات القصيدة، بل لانتزاعه انتزاعاً!)

إنّ هذه النّزعة التّصويريّة القويّة واختيار الكلمات ذات الدّلالة العنيفة والوقع المجسّد لحركتها؛ ليظهر في الصّورة بكثافة وتشخيص، وإن كان قد ظهرت في الشعر العربي القديم بتفاوت بين الشعراء، فنجدها برزت بوضوح في شعر أبي تمام حتى رُمي بالإغراق في الصور البعيدة واتهم بالخروج على عمود الشّعر، فإنّها تمثّل نزعة عالمية عرفت في الشّعر الأوروبي الحديث، ورسخّها مالارميه الذي أكّد فكرة أنّ الشّعر يتحقّق بالكلمات وليس بالأفكار لأنّها لا تكون إلا عبر الكلمات، وكرّر ذلك مشيرا إلى أهميّة الكلمات نفسها، وهذا ما أكّده عزرا باوند مراراً، وهو ضرورة أن تكون كلّ كلمة في القصيدة مشحونة بالمعنى. ويظهر أثر ذلك بوضوح في شعر الشّاعر الإنجليزي تيدهيوز(Ted Hughes) الذي يصوّر أيضاً تجربة كتابة القصيدة بطريقة مميّزة في قصيدته الشّهيرة the Thought-Fox. وفيها يرمز هيوز للقصيدة ب(الثّعلب)، حيث يبدو الشّاعر في منتصف الليل، وحيدا بغرفته يحاول كتابة قصيدة، أمامه ورقة بيضاء، والثّلج يهطل في الخارج، ويحدّق عبر زجاج النافذة فلا يرى إلا الظلام المطبق، والسماء بلا نجوم، ثمّ يبدأ يشعر بحركة غير وحدة السّاعة، وحركة أصابعه على الصّفحة البيضاء أمامه، كائن يتحرّك لا يدرك كنهه، لكنّه يحس بوجوده، ثمّ تأخذ ملامح هذا الكائن في الظّهور شيئاً فشيئاً إلى وعي الشاعر الذي يلتقطها تدريجياً بكل حواسه، في تصوير فريد يواكب هذا التّدرّج في الكشف والاكتشاف؛ لتنتهي بإدراك كامل الحضور مع بقاء الأشياء كما كانت من تكات الساعة ومن سماء بلا نجوم ترى من النافذة، لكنّ الصفحة أمام الشاعر الآن لم تعد بيضاء، فقد كتبت القصيدة!

إن قوّة القصيدة لا تكمن في قوّة التّصوير وطرافة الفكرة فقط، إنّما تظهر في براعة الشّاعر الذي استطاع أن يجسّد هذه الأفكار في قوة الكلمات وحسن انتقائها وشدّة حضورها ليس بوصفها معاني بل أشياء تضجّ بالحياة في القصيدة وتحرّك قارئها أنّي شاء أن يخوض تجربة قراءتها، وهذا –كما يشير هيوز نفسه في مكان آخر- هو سرّ الخلق الفنّي في القصيدة التي تتمكن من الاحتفاظ بالتّجربة حية وطازجة كلّما قرئت. وهو أيضاً ما يتوفّر في قصيدة العماري السّابقة، التي تكشف حرص الشاعر في خلقه لفنّه وكدّه للحصول على الكلمات الحيّة التي ستظل في قصيدته تحتفظ بجدّتها وحرارة ولادتها.

هذا التّحوّل في فهم الشعر هو جوهر الحداثة التي أشار إليه منظّروها، وأعلنه أدونيس في بيانها وكرّره روّادها ودعاتها مع اختلاف عباراتهم وأساليبهم. يقول أدونيس في محاولة لتعريف الشعّر الحديث: "ليس الأثر الشّعري انعكاسا بل فتحٌ. وليس الشّعر رسماً بل خلق."[23]

من هنا أيضاً يتحوّل الشّاعر إلى البحث عن اللغة الجديدة مطّرحاً ما استعمله الآخرون وتوارثوه من تراكيب جاهزة وكلمات فقدت نصاعتها من كثرة الاستعمال حتى غاب صوت الشاعر فيها. يقول محمّد الفقيه صالح:

ألقيت ما أورثوني، وأسريت من حالة اللاحضور
إلى لغة البحر...[24]

ويصير همّ الشّاعر تحدّي الانزلاق إلى التكرار، أو السّقوط في رقّ الكلام، كما يقول لطفي عبداللطيف:

هذي انتماءاتي،
وذا شوقي،
فأين هي القصيدة؟
علّها سأمت محابسها
وما بانت سعادُ
صبراً تقول لي الأساليب التي اكتظّت
ومحرجةٌ هي الكلمات ترفض أو تكادُ
زلقٌ على الورقِ الصّقيل يريدها أمَةً تزلّ
وللنخاسةِ قد يجمّلها المدادُ
وأنا أفتّش عن عيون اللفظِ
أفتحها على صور تفاجئُ،
لا تعادُ!

إن الشاعر الحديث لا يحرك الجمهور بنبرته الخطابية الهادرة، ولا يدغدغ حواس السامعين ولا يوافق توقعاتهم، بل يفجؤهم بخلاف ما يتوقعونه، ويصدمهم ويحركهم لفعل القراءة الواعية التي بدورها تتطلب جهدا ووقتا وتركيزا. تقول سميرة البوزيدي:

نكتب
مالا نقوله عادة

...وما لا نقوله يكتبناعراة
من توت الكلام الصقيل
بعيدا
عن فخاخ الخديعة
المعنونة شعرا
أتخمته عادات التناص
والتنظير
والتأويل الغبي
وأنهكته شجارات التصنيف

إن تجربة الإبداع قد تأخذ نزوعاً صوفيّا في شعر الشّاعر لطفي عبد اللطيف ليستغرق في مواجده الفنّية منتظرا حالة الكشف الفني والإشراق الروحي، لذلك فهو يتنقّل في أحوال مجاهداته الفنّية مستدرجاً كلماته لتبوح برؤياه التي لا يعرف كيف يصفها أو يسميها، إنّما يدرك أعراضها:

نحسّ به لكن
لا نعرف إلا إيحاء ووجيب

لكن ما يشعر به يعصى على قيود اللغة وصرامتها، فيتحوّل الأمر بالشّاعر إلى نوع من الوجد الضّارع الشّفيق:

يا هذا الشّيء
تكشّف واظهر في الإنصاف
متى لم يظهرك التّعذيب

ومن ثمّ تستغرق هذه الرحلة الشّاعر فتصير غاية في حدّ ذاتها، بلا بداية ولانهاية، يكون الشعر فيها رفيقاً وغاية في الآن نفسه:

وأنا والشّعر وأنتَ
ووجهة سفر ما
لم يبدأ بعد، ولا خُتما
زادٌ وطريقٌ..لا امتثلا
لي ولا انعدما

هنا إذن مأساة الشاعر أن يظل بين حدّي الأمل والرّجاء، فلاهو بلغ الأمل فيظفر، ولا انقطع رجاه فيستريح، فكان كما قال العاشق العذري:

فلا أنا مردود بما جئت طالباً ولا حبّها فيما يبيد يبيدُ

هكذا تكون تجربته الفنية تجربة عشق تستغرق عمره في معاناتها، كما يقول في موضع آخر:

لإيلاف عمرك، رحلة عشق لليلى

وليلاك بنت الشفة[25]

لذلك يعود للاستعطاف:

قدمان ووعر ضدّهما
وأنين جناحين انهزما
يا هذا الشّيء أجب ألواحي والقلما

يبدو الجهد المبذول ليس بالقليل، ولا الإمكانات المتوفّرة (قدمان، وجناحان)، ومع ذلك فلم تُدرك الغاية في الوصول، فجاء الرّجاء الصّريح، مع مزيد من التّكرار والتّذلل:

اظهر لتباشرَك الأوصاف
وتدخل في زمن الأسما
وزر العشّاقَ
ولو حلما!

ولهذا فالشاعر- في نصّ آخر- يضجّ بالشكوى من عناد القصائد الموجعة، فلا يملك سوى التأوّه الحزين:

أواه من وجع القصائد،
لا يطيع،
ولا يجيب على وجيب الأسئلة!!

فالقصيدة لا تكون إلا نفسها وأي شيء آخر سوى كنهها الحقيقي سيكون دخيلاً مزيّفاً. يقول سالم العوكلي:

لا أحبّه..
البحر حين يمطر..
لا يقول ملحه
.....
حين يمرّ الليل..
تبوح النخلة بخمرها
..هكذا..
القصيدة.[26]

فالبحر مضلّل مخادع لأنّ مطره لا يشي بملحه، فهو إذن يخفي حقيقته، بخلاف النخلة التي هي –في المقابل- تبوح بخمرها. فالشاعر يعلن أنه لايحب البحر، الذي يثبت له فعل المطر، (يمطر)، ولكن هنا عنصر خفي في المطر لا يحمله/لا يقوله، وهو ملوحة البحر، ولكن نفي القول مسند إلى البحر، (لا يقول) وهو سبب عدم حب الشاعر له يقف بإزاء الفعل الإيجابي

(يمطر)، وهذا مخالف للعادة في عدم تفضيل القول الموجب والفعل السالب (أي قول بلا عمل)، وهو الوصف الشهير الذي يوصف به الشعراء في القرآن الكريم "وأنهم يقولون ما لا يفعلون إلا الذين آمنوا...".

إن التركيز في الأسطر السابقة على فعل القول (يقول) كما لو كان إعلاناً أو اعترافاً لم يتوقع من البحر ألا يصرّح به. إن فعل القول هنا مهمّ ومطلوب، بل هو كما يبدو أهم من الفعل، وأكثر قيمة منه، أو على الأقل مساوٍ له. فالقول في التراث العربي هو فن العرب ومفخرة بيانهم وإنجازهم لأن الشعر بحدّ ذاته فن قولي. إنّ الخلق نفسه يتمّ بالقول.

في المقابل، فإن النخلة تمثّل القيمة التي فشل البحر في تحقيقها (تبوح...بخمرها) فتثير جوا من الصدق والمكاشفة في البوح، فليس من إنكار أو إخفاء بين النخلة والخمر الناتجة عنها، مقارنة بالبحر والمطر الهاطل منه. إن ذلك تشبيه تمثيلي للقصيدة (هكذا القصيدة.)

القصيدة إذن تشبه النخلة التي لا تخفي حقيقتها بخلاف البحر الذي لايحبّه الشّاعر لهذا السّبب ويحدث هذا البوح (حين يمرّ الليل). عبارة (هكذا القصيدة) المقتضبة لا تحدّد مدلول (هكذا)، هل مطلق البوح، هل الوقت، وهو الليل، متضمن في البوح فهو إذن زمن البوح أم سببه، أم سابق له؟ أم مجرد رمز لعبور الأزمة ونضج الثمر/القصيدة؟

من المعروف تفضيل كثير من المبدعين شعراء أم غير شعراء لهذا الوقت (الليل) للإبداع، ولا ننسى وصية أبي تمام للبحتري، ونصحه له بمحاولة نظم الشعر وقت السحر. وقد يكون حدث البوح عقب مرور الليل، فيكون الليل رمزا للخطر والمصاعب التي تعقب انجلائها راحة، أو يمثل مروره مساحة زمنية للتجارب كي تنضج مثلما تعتّق الخمر. البحر كذلك يدل على البحث عن المعنى، عن الخلود إذ يعدّ البحر عنصراً مهما للدلالة على البحث الشعري عن معنى الحياة، وعن الأجوبة عن مسائل تتعلق بالفناء والخلود.[27]فالمطر- في النص- إذن بوصفه مظهراً للبحر يضلّ عن الحقيقة، ويفقد جوهره، ولهذا يعلن الشاعر بعدم حبه للبحر. وهكذا القصيدة، تجد مثالا للصدق في النخلة، لن تضلّ عن حقيقتها، ولن تخطئ غايتها. لذلك فالقصيدة تعبير عن بحث الشاعر عن الخلود، وكذلك هي تجسيد لجوهر حياته ولروحها/خمرها.

بالإضافة إلى ذلك كله، يعدّ الماء (المفهوم ضمناً في البحر) نموذجا بدائيّاً في أساسه (Archetypal)[28]فقد تدّفق من مستوى وعي البشر عبر الثقافات في أنماط تشير إلى تيار أبدي طليق ينحدر إلى الوعي الجمعي موحّدا له.[29]تتضمّن رمزيّة الماء كذلك الإشارة إلى ثنائية الحياة والموت.[30]من هنا يمكن للبحر أن يحمل دلالات ضدّيّة، أن يكون رمزا للخلود، أو يكون تهديدا للحياة ورمزا للخطر، وهو ما نجده في قصيدة العوكلي أيضاً بعنوان تلوّث:

سكنت قرب البحر
وحصّنت نوافذي[31]

فالسكنى قرب البحر قد تعني التعرّض لخطر داهم، ولذلك احتاج إلى حماية نفسه بتحصين نوافذه، ممّا يوحي أيضاً بأن هذا الخطر المتوقّع غير المعروف قد يأتي خلسة عبر النوافذ، ولا يواجه من الباب. فهذا البحر قد حمل سفن الغزاة إلى سواحل بلاده ذات يوم، وهو ما حدث لشواطئ أيرلندا كما يعبر عن ذلك شاعرها شيمس هيني.

وبالعودة إلى قصيدة العوكلي المشار إليها أوّلا، يمكن النّظر إليها على أنّها تجسّد طريقة الشّاعر في الاحتفاء بقواه الخاصّة في مواجهة الإحساس بالعجز واللا جدوى، من خلال التجاذب بين الفناء والبقاء المحوري في عالم الميثيولوجيا. فقد لا تكون الإشارة إلى الملح مجرّد عبارة عنحالة البحر، لما لهذه الكلمة من أهمية وحضور في شعر هذا الشاعر. فالملح يرد مرّة مرتبطاً بالأظافر، ومرّة بالأصابع، وأخرى بالوجوه، ومرة بالأسئلة، وفوق ذلك يرد دالاً قريباً من البحر كما في قصيدته المذكورة آنفاً بعنوان تلوّث. يقول:

تعلمت كيف أنجب
أطفالاً لا يشبهونني
و كيف
أزرع على ضفاف الملح قصائدي[32]

يوحي ذكر الملح هنا بتشاؤم الشاعر، وإحساسه باليأس واللاجدوى حينما يزرع قصائده في (ضفاف الملح) أي السبخات التي لا تثمر، ولا تصلح للزّراعة، فالملح رمز للعقم والجدب، هذا العمل لا يبدو سهلا على الشاعر لأنه احتاج لأن يتعلم كيف يفعل ذلك.
الملح قد يوحي كذلك برغبة الشّاعر في حفظ قصائده لإبقائها صالحة على الزمن لأجيال قادمة أحسن حظّا (أنجب أطفالاً لا يشبهونني)، ربما تكون الأقدر على فهمها والتواصل معها، ولاننسى أن الشاعر يشير إلى إهمال الجمهور لهذا الشعر الجديد الذي يكتبه، وأنه قد يغني يوماً ليلتفت إليه!
من هذا المنطلق يكون الملح وسيلة لحفظ القصائد من التلف وتخزينها للقادمين، وهو يشبه وظيفة السبخات في شعر شيمس هيني التي لها حضور بارز وأهمية كبيرة في شعره. فهو إذ يربط بين قصائده والأجسام المحفوظة في السبخة، قد يوحي أن قصائده تأتي كاملة كما لو كانت محفوظة في الأرض منذ زمن طويل.[33]بالإضافة إلى ذلك فإن الشاعر الذي كان أبوه مزارعاً يستخدم رمز الزراعة لشعره (تجدر الإشارة إلى أن مهنة العوكلي مهندس زراعي!)، ولذلك فهو يحتاج إلى الحفر لاستخراجها كما في قصيدته Digging التي سبقت الإشارة إليها حيث ذكر بأنه يحفر مثل أسلافه ولكن بالقلم بدلاً من الفأس. ومع ذلك يمكن لهذه العملية وهي زرع القصائد، أن توحي – كما رأينا عند العوكلي- إحساساً متناقضاً من الألم والتّفاؤل بالأفضل، وبمستقبل أكثر ازدهاراً عندما تنمو هذه البذور في التّربة حتى ولو كانت تربتها هي القبر كما يشير في قصيدة أخرى.
وتبدو القصيدة الفعل الإيجابي الوحيد، هي الاستثناء وسط التشوه والابتسار والعجز في قصيدة سميرة البوزيدي (أشياء الشرود):

مثل الأغاني القديمة
جاء شارداً
يزجي ضحكة مبتورة
ويبعث بمعجزاته الصغيرة
عصا ضريرة
بحر مشقوق

ويقطينة صلعاء
حيث ا لكلام نبي أخرس
والقصيدة استثناؤه الوحيد[34]

ففعل المجيء مثل كل الأفعال الأخرى المذكورة معطل ومحدود القيمة فهو شارد- مثل الأغاني القديمة، فالضحكة مبتورة، والمعجزات بالرغم من فعاليتها وإيحاءاتها الدينية، فإنّها قليلة الأهمية (عصا ضريرة، بحر مشقوق، يقطينة صلعاء). لكن بين كل هذا الانصداع والقصور، تظلّ القصيدة سليمة من العاهات، فلا تشملها لوثة العطب والنقصان استثناء للسلامة في محيط مختل. القصيدة تملك النطق بالكلام. وإذا كان الكلام له قيمة (نبي)، لكنه فاقد للتواصل ومن ثمّ التّأثير (أخرس)، أمّا القصيدة التي –وحدها- قد نجت من هذه العاهات، فإنها ستعوّض بل تصحح نواحي الضّعف والزّيف حين نثبت لها ضدّ كل ما قبل الاستثناء. فالقصيدة إذن إيجابية وفاعلة متماسكة محتفظة بتركيزها/ غير شاردة، غير مألوفة أو مكرورة /لا تشبه الأغاني القديمة، وليمكن التنبؤ بها، وهو ما يقلل من شأن القصيدة حيث تراه الشاعرة في موضع آخر مثل النشرات الجويّة.[35]

أمّا المسائل الإنسانية الوجودية، فأهمّها ما يتعلق بالحرية بكل أشكالها ومظاهرها، وأجلاها حرية البوح والتعبير. وبطبيعة الحال، فإن الكتابة نفسها فعل اختياري يجسد حرية يمارسها الأديب، تمليها إرادته الحرّة؛ ولا تمليها إرادة قسريّة مغايرة. والإبداع الشّعري– ككلّ مظاهر الإبداع– لا يتجلّى إلا في أفق مفتوح، ولا يحلّق إلا في فضاء رحب في حركة طليقة بالمعنى المادّي والنّفسي. ولذلك تظلّ تجارب الحياة التي يعيشها المبدع في علاقتها بمبدأ الحرّيّة– تحقّقاً أو حرماناً- ذات تأثير خطير على فنّه، سواء أظهرت بصورة مباشرة أم بصورة غير مباشرة، وسواء أكانت في وعي المبدع أم تسرّبت في أعماله.

غير أن هذه الحرية- في وطن ظلّ مكلوماً مكتوماً بقبضة القمع والإرهاب لكل من يقطنه- تصبح عبئاً ينوء الشّاعر بين حدّيه: المداجاة أو المواجهة وفي الحالين يكون الضّحية! هنا تبرز جدوى المواربة- باستعمال تعبير سميرة البوزيدي- وخلق الرمز الذي يوحي ويومئ بالإشارة ولا يصرّح بها ليفلت من مقص الرقيب وعينه الراصدة. من هنا تحمل القصيدة شحنات الرفض والألم والحسرة؛ تنظر في استغراب وحسد لمن استجاب لغوى السلامة. كما يقول سالم العوكلي:

...فطوبي لمن يبتلعون السؤال
ويغمضون قصائدهم عن الخراب
لمن يمرّون كالذّباب..
على جراح الوطن[36]

وينظر الشاعر للكلمات فإذا هي غير ذات تأثير، إنها معذّبة مدجّنة قسراً:
نمرّ..

على الكلمات المنزوعة الأظافر
على الممسوسين برغبة القول
على
الخشب
المسنّد
قرب الحديقة...[37]
أيها الباطل نفهمك جيدا
فحاول فقط
أن تجيء بسحنة مختلفة
لدى العابقين هنا
بلكنة الثقافة[38]

يمزج محمّد الشّلطاميّ قضايا السياسة بالفن، فحين تغيب الحرية تأسن حياة النّاس بكافة جوانبها حتى الفنية، إلا القليل الذي بلا شكّ سيدفع ثمن استعصامه كما حدث مع الشّاعر:

أبلغوني قبل أن أبدأ أنّ السّلطنة
سوف تستاء، وأنّ المخبر السّرّي والشرطة
والقاضي ومنظار الرّقيب
وكلاب النّقد والقاموس والجوع،
وأشياء كثيرة
سوف تبدو بانتظاري
وتلهّفت..تشهّيت..تمنيت
كلاماً آخر
غير الذي قالوه من ألفي سنة
صعدوا
فافتتنوا
فانتحروا
حينما عدت إلى السفح وجدت
بانتظاري
محضر التحقيق والشرطة والنقاد
والمخبر والليل الطويل[39]

فالشّاعر تعترض طريق بوحه سلطة القمع والتّنكيل، التي تتربّص به وتتعقّبه لتمنعه من الكلام. فالشّعر الحقيقي يمثّل خطراً على المستبدّين، لأنّه يناوئهم ويرفض تدجينهم وممالأتهم، ويحرّض ضدّهم الآخرين. وقد حاول المستعمر في السابق أن يقمع صوت الشّاعر فضجّ إبراهيم الأسطى عمر ببيته الشهير مستنكراً ورافضاً الصّمت:

قيل صمتاً فقلت لست بميت إنما الصّمت ميزة للجماد[40]

فصار البيت لسان حال الشعراء الذين يريدون أن يثبوا استمرارهم على قيد الحياة، لكن شدة القمع في العهد القذافي جعلت الشعراء وغيرهم من أصحاب الفكر والرّأي ضحايا القهر والقتل والتعذيب والسجن والتشريد، فأكثر الشعراء في ليبيا خاضوا تجربة السجن، ومنهم من قضى نحبه داخل السجن مثل الدكتور عمر النّامي، ومنهم من أفنى فيه زهرة شبابه مثل الشّاعر راشد الزّبير السنوسي الذي لم تفلح محنة السجن بأسواره وقضبانه وجبروت حراسه ومقيميه أن تطفئ فيه جذوة الشعر، ولا أن تكسر فيه كبرياء الشّاعر وعنفوان الإنسان:

يا ساري الرّيحِ، وخزُ الرّيحِ بعثرني فها هنا أنّ جرحٌ نازفٌ وهنا
أجال في الصّدرِ يأساً غلّ أخيلةً تخاصرت فوق هامات العلا زمنا
وإن تكن غدرات الليل قد حبست أنفاس حرفٍ بنى فوق السّها مدنا
وإن تكن موحيات الشّعرِ قد حملت جنينها وهو رغم القيد ما سكنا
فسوف أستقطر الأشواق في جلدٍ يسمو بها فوق من قد شاءها دمنا
حتّى تظلّ عيون الشّعر رانيةً إلى علاها، وأبقى ما حييتُ أنا! [41]

إنّ الشّاعرالحقّ مهما هدّده سلطان الكبت يظلّ أشبه برماد عنقاء لا تحترق إلا لتبعث من جديد في أسطورة البعث العتيدة، يقول الخرم في قصيدة (من مذكّرات السندباد):[42]

أصلب كلّ ليلة على جدار الصّمت
أذوق طعم الموت
لكنني أبعث من جديد
يرتفع النّشيد
عبر ظلام اليأس والخفوت
الحيّ لا يموت
الحيّ لا يموت
الحيّ لا يموت

لقد تمكّن الشّاعر الليبي من فتح كوّة للشّعر في جدار الصّمت والكبت، واستطاع أنيتوسّل لنفسه سبل إبداعه، ليتخطّى حواجز الألم ويجد منافذ حرّةً للقول. وأهم هذه الكوى أو الوسائل للبوح هو استخدام الرّمز الذي يفسح له مساحة من حرية من دون أن يقع تحت طائلة العقاب أو المصادرة، مثلما فعل سالم العوكلي الذي تمكن بمهارة كبيرة من تأطير بعض ملامح الاستبداد وممارساته السادرة بطريقة لم يفطن إليها رقباء النشر، ولا التقطت رائحتها كلاب صيده الناهشة، فعبرت إلى قرائها بعد نجاح المغامرة في نشوى مريرة. يقول مثلاً:

أراكِ..
لكنّ الغابة مقفلة،
والسّماء مقفلة،
والبحر مقفل،
والطّريق الوحيدة إليك..
غابة من البراميل الفارغة.[43]

لعلّ من السّهل البحث عن التأويلات، وإيجاد الجو العام الذي يشيع في القطعة السابقة، وهو الإحساس بالحرمان والحصار والفراغ والخذلان. لكن الليبيين يذكرون فترة التسعينيات بأسى ومرارة ما شهدته البلاد من حملات اعتقالات جماعية ومطاردات ومداهمات ولاسيّما في شرق البلاد حيث نشطت جماعات دينية من شباب ثاروا على الظلم فتصدت لهم السلطة بكل وحشية، وأعملت فيهم آلة الدمار والقتل، فأقفلت المنافذ، وكثر رجال الأمن ونقاط التفتيش حتى في الشارع الواحد. تحوّلت الطريق بين مدن الشرق، ومنها مدينة الشّاعر التي يعنيها- على الأرجح- في خطابه، إلى بوابات تفتيش، حين كان الجند ورجال الأمن لكي يعلنوا عن نقطة التفتيش حيث يقفون وسط الطريق، يضعون البراميل الفارغة تعترض سبيل المارّين.

الخاتمة

تناولت هذه الورقة بعض ما مرّ بالشعر في ليبيا من ظروف وتحديات، لم يكن فيها استثناء عن غيره من البلاد العربية، غير أنها تسببت في تعطيل مسيرته نحو التطور التي لم تتوقف أو تهدأ حركتها، بالرّغم من قسوة ظروف الحياة المعيشة مادياً ومعنوياً وفكرياً، عبر العهود السياسية المتعاقبة.

كما عرضت لأبرز التيارات الأدبية التي ظهرت متعاقبة حيناً ومتزامنة أحياناً، وناقشت بعض قضاياه الفنية والإنسانية.

ومع أن مساحة الورقة لم تستوعب معالم الشّعر في ليبيا كلها، لكنّها تزعم أنّ ما بيّنته كفيل بإلقاء بعض الضّوء على ما قدّم الشّعراء الليبيون من إسهام بأفنان باسقات في دوحة الشّعر العربي. وإن كان كثير من ذلك ما يزال-مع الأسف- غير معروف بسبب قلة الدراسات التي تتناوله في إطار موقعه من الأدب العربي، فضلا عن ضعف اهتمام الإعلام به.

من هذا العرض، يمكن القول إنّ الشّعر في ليبيا اضطرّ لأن يلهث كي يعوّض فترات تكميمه واضطهاده. إنّه وإن مرّ بمراحل التطورّ المختلفة، لكنه- في تصوّر الكاتبة- مرّ لاهثا؛ لأنّه لم يمرّ بها بزمنها المعتاد لتنضج في هدوء، إنّما احتاج إلى أن يقفز على السّنوات ويسابقها، ويجتهد ليختصر مسافات العمر، وأزمنة المخاض. من هنا أيضاً يظهر زخمه وتكمن قوّته، ومن هنا أيضا يبدو النقد قاصراً عن مواكبته، مجافيا عن صحبته، لاهثاً يلملم ما تساقط من الزّناد.

الهوامش:

1- خليفة التليسي، رفيق شاعر الوطن، طباعة إنتربرنت مالطا ليمتد، مالطا، 1979م، ص 34.

[2] - السابق، ص 38.

[3] -هو عنوان مقال نشره في جريدة الليبي (عدد أكتوبر 1952م)، ثم أعاد نشره مع مجموعة مقالات في كتاب.وفيه ينكر التليسي وجود شاعر ليبي واحد يمكن أن يقف في صف البارودي أو شوقي أو حافظ إبراهيم. ينظر التليسي، رحلة عبر الكلمات، منشورات الشركة العامّة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، 1979م، ص 55.

[4]- في محاضرته: لماذا الشابي؟ التي قدمها في الذكرى الخمسين لوفاة الشاعر التونسي أبي القاسم الشّابي.

[5]- لعل لذلك بعض الجوانب الإيجابية، فلم تترسّخ التقاليد الأدبية في وجدان النّاس رسوخ العقيدة الثابتة- على نحو ما حدث في المشرق العربي- بحيث يغدو أمر مشاكستها والخروج عنها يثير موجات مقاومة عنيفة.

[6]- ينظر عوض محمّد الصّالح، الشعر الحديث في ليبيا: دراسة في اتّجاهاته وخصائصه، منشأة المعارف، الإسكندريّة، 2002م، ص 48.

[7]- السابق، ص 19- 20.

[8]-إبراهيم الأسطى عمر، ديوان إبراهيم الأسطى عمر، ت. عبد الباسط الدلال، دار الفاتح للطباعة والنّشر، درنة، لا ت، ص 65.

[9]-علي الفزّاني، الأعمال الكاملة، ص 85.

[10]- علي الرّقيعي، ديوان أشواق صغيرة، وزارة الإعلام والثّقافة، طرابلس، 1966، 19.

[11]- إدريس بن الطيّب، تخاطيط على رأس شاعر، منشورات الشركة العامة للنشر، طرابلس، 1967م، ص 53.

[12]- عن رامز النويصري، قراءات في النص الليبي، مجلس الثقافة العام، سرت، 2006، ج1 ص 21.

[13]**Salma KhadraJayyusi, (ed.), *Modern Arabic Poetry. An Anthology*, Columbia University Press, New York, 1987,p. 10.**

[14]-محمد الشلطامي، تذاكر للجحيم، منشورات جيل ورسالة، بنغازي، 1970م، ص 27.

[15]- السنوسي حبيب، عن الحبّ والصحو والتجاوز، دار الحقيقة، بنغازي، 1975، ص 67، 8.

[16]- راشد الزبير السنوسي، ديوان أنفاس الربيع، المكتبة التجارية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1968م، ص 21.

[17]-**حسن السوسي، ألحان ليبية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراتة، 1998م، ص 71.**

[18]-**حسن السّوسي، الجبلان، الفصول الأربعة، طرابلس، يولية، 1998، عدد 84، ص 140.**

[19]-**السابق.**

[20]-**هكذا كان البيت في ديوانه المخطوط الذي استعرته من الشاعر-رحمه الله تعالى- قبل طباعته، لكنه صار في الديوان المطبوع إلى:**

والشعر حسّ شعبنا مختلج في كلمة

كما غابت بقية الأبيات- التي أثبتها في المتن- عن القصيدة المنشورة.

[21]- **مفتاح العماري، رحلة الشنفرى، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراتة، 2000م، ص 99.**

[22]- **مفتاح العماري، جنازة باذخة، منشورات مجلة المؤتمر، طرابلس، 2002م، ص 37- 44.**

[23]-**أدونيس، محاولة لتعريف الشعر الحديث، مجلة شعر، بيروت، 1959، العدد 9، ص 81.**

[24]- **محمّد الفقيه صالح، خطوط داخلية في لوحة الطلوع، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراتة، 1999م، ص 24,**

[25]-**قليل من التعري، ص 62.**

[26]-**سالم العوكلي، سرير على حافة المأتم، ص 13.**

[27]**Lynda Jentsch-Grooms, *Exile and the Process of Individuation: A Jungian Analysis of Marine Symbolism in the Poetry of Rafael Alberti, Pablo Neruda, and Cecilia Meireles*, AlbartosHispanofila, Valencia-Spain, 1983, p. 91.**

[28]-**السابق، ص 21.**

[29]- **السابق.**

[30]-**السابق، ص 22.**

[31]-**السابق، ص 90- 91.**

[32]- **السابق.**

[33]**Seamus Heaney, 'Belfast' in *Preoccupations*, p. 34.**

[34]- **سميرة البوزيدي، جدوى المواربة، منشورات مجلّة المؤتمر، طرابلس، ط1 2003، ص 5.**

[35]-**السّابق، ص 36.**

[36]-**سالم العوكلي، سرير على حافة المأتم، ص 36.**

[37]- **سالم العوكلي، مقعد لعاشقين، ص 79.**

[38]سالم العوكلي، السابق، ص 81.
[39] محمد الشلطامي، أنشودة الحزن العميق، ص 100.
[40] ديوان إبراهيم الأسطى عمر، ص 36.
[41] راشد الزّبير السّنوسي، من قصيدة كتبها يوم 24. 12. 2002، بعنوان (يا ساري الرّيح).
[42]علي الخرم، الجوع في مواسم الحصاد، المنشأة العامّة للنشر والتّوزيع والإعلان، طرابلس، 1984، ص43.
[43]سالم العوكلي، مقعد لعاشقين، ص 67.

ترجمة القصص الغربي

THE TRANSLATION OF WESTERN FICTION

د. عبد المطلوب عبد الحميد الطبولي

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب _ جامعة بنغازي

ترجمة القصص الغربي(*)

أهمية الترجمة:

تُرجم في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين عدد من القصص العاطفية، والروايات، والمسرحيات إلى اللغة العربية، ولم تقدّم تلك الترجمات للكتّاب العرب تقنيات عدة أنواع أدبية حديثة فحسب، بل علّمتهم كذلك قيمة الشخصيات التي يمكن أن تمثل تصرفاتها الحياة، كما يمكنها معاً أن تجعل الحياة تكتسب معنىً أكبر.

مع أن تأثير هذه الترجمات لا يمكن تجاهله، فإن بعض الكتَّاب العرب المعاصرين يترددون في قبول أنّ "فن القصة العربية هو فنٌ جديد تبنّياه، ضمن ما تبنّياه من أشياء أخرى، من الأدب الغربي مع بداية حركة نهضتنا الثقافية في منتصف القرن التاسع عشر عن طريق الترجمة أو التقليد"[1].

ويجادل هؤلاء بأنّ الكتّاب العرب القدامى كانوا حاذقين إلى حد كبير في الفن القصصي، وقد أيّد بعضهم وجهة النظر هذه بالإشارة إلى قصة الحب (مدّاد ومي) من كتاب(التيجان) لوهب بن مُنَبّه (ت 733م)، زاعمين أنّ مضمون هذه القصة يكتسب أهمية وعالمية تضاهي ما اكتسبته مسرحية شكسبير (روميو وجوليت)،وقصة (بول وفرجيني) لبرناردين دي وسانت بيير، رغم أن هذه القصة – بوضوح – من القصص الشعبي في الأدب العربي[2].

ونقطة الضعف الأساسية في وجهة النظر هذه ناتجة عن الخلط الواضح بين الحكاية أو الأدب الرومانسي الجاهلي وأدب العصور الإسلامية، كما مثلتها قصص (ألف ليلة وليلة) وبين الرواية، والقصة القصيرة.

فالعرب كغيرهم من الشعوب كانوا – بالتأكيد – قادرين على اجتراح قصص منثورة، كما كانوا قادرين على تطويرها، ولكن هذه القصص لم تكن تضاهي القصص الغربي كما نعرفه اليوم، فالحكاية المحليّة –على سبيل المثال– كما وردت في (ألف ليلة وليلة) تقدم سرداً حكائياً، وتتابعاً للمشاهد، وفي القصة الغربية تعرض الحبكة أيضاً تتابعاً سردياً، ولكنّ هذا التتابع نُظّم من خلال علاقة سببية، وتُعني الحكاية المحلية بأحداث خرافية بشكل عام، بينما تسهم الأحداث في القصة العربية في نمو الحبكة.

وتكون الشخصيات في الحكاية العربية التقليدية نمطية:(البطل المحظوظ أو الماهر) و(الأميرة الفاتنة) و(الخليفة الحكيم) و(المستشارون الطيبون أو السيئون) و(العجوز الماكرة) و(الحالم الساذج) بينما تميل الشخصيات في القصة الغربية في المقام الأول إلى أن تكون فردية، ذات سمات محددة رغم أنها تمثل كذلك نمطاً ما. ويكون فضاء الحكاية التقليدية رومانسياً، يمثل الغابر، والبعيد زمنياً، ويلفه السحر. أما في القصة الغربية، فالأحداث تدور في بيئة قريبة من الواقع، ويكون التأزم بين الفرد وذاته، أو بيئته وبين عناصر الطبيعة، أو يكون بينه وبين أخيه الإنسان، أو بينه وبين الطبيعة، أو

*_ ترجمة الفصل الرابع من كتاب :

.The Origin Of Modern Arabic Fiction , by MattiMoosa

Three Continents Press , Washingon D. C. , 1983

بين الفرد والمجتمع الذي ينتمي إليه، وبما أن هؤلاء النُّقّاد لم يوضحوا مفهومهم للرواية، فإن جدالهم لا طائل من ورائه على نحو بيّن.

يتخذ نُقّاد آخرون موقفاً يبدو أكثر اعتدالاً من سابقيهم، فمحمود تيمور القاص والكاتب المسرحي المعروف على سبيل المثال، يقرُّ صراحةً أثر القصص الغربي في الأدب العربي، ويرى أنّ تأثيره كبير عن طريق الترجمات، رغم أنه أشار إلى أن الفن القصصي يضرب بجذوره في التراث الأدبي العربي.

وأشار تيمور إلى أن طبيعة الشرقيين صبغت قصصهم بقسمات فارقة تختلف عن سمات الأدب الغربي [3].

ومع ذلك فإنّ محمود تيمور يخلط بين الحكاية، والرواية الحديثة، والقصة القصيرة، فقد قال: لقد تسرعنا، إلى حد ما، عندما قبلنا بخلو الأدب العربي من القصص، والسبب في ذلك أننا اتخذنا القصة الغربية –في بنيتها الخاصة وشكلها المحدد– معياراً للحكم، ومن ثم فقد بحثنا في أدبنا العربي عن أعمال قصصية مشابهة لتلك القصص في الشكل، ولكن دون جدوى.

كم نحن مخطئون عندما نستخدم هذا المعيار، لأنّ الأدب العربي له سماته الخاصة وشكله الخاص [4].

ويمضي ناقد معاصر آخر، هو يحيى حقي، كاتب روائي، إلى القول –من دون تحفظ وبشجاعة كاملة– إنّ بذور الفن القصصي العربي التي كانت غريبة عن المجتمع العربي، جاءتنا في الحقيقة من أوربا، ويؤكد حقي أنّ العرب عرفوا القصة الحديثة من خلال الترجمة، ويقدم دليلاً على ذلك ترجمة عشرة آلاف قصة أوروبية جُمِعت من قبل رئيس المكتبة الوطنية ببيروت قبل منتصف القرن العشرين.

وقد شعر الكُتّاب العرب – بعد الاطلاع على هذا الكم الهائل من الترجمات – أنّ حكايات ألف ليلة وليلة، والمقامات ليست قاعدة غير كافية لخلق قصة متكاملة الأركان فحسب، ولكنها "أخبار سارة تفتقد الوحدة الموضوعية، ولا تقدم رأياً أو مبدأً معيناً. فهي تصور الماضي البعيد، ولكن لا صلة لها بالحاضر[5].

ويمضي يحيى حقي قائلاً: إنّ القصة العربية الحديثة، وإن حققت شكلاً خاصاً، وأسلوباً يختلف عن حديث عيسى بن هشام (المقامات) فإنها – مع ذلك – تفتقد تلك اللمسة الغامضة التي تسم الفن الأدبي، ويخلص حقي إلى أنه " ليس هناك من ضير في الاعتراف بأنّ القصة الحديثة انحدرت إلينا من الغرب، وأنّ أولئك الذين أرسوا دعائمها هم أدباء تأثروا بالأدب الأوربي، وخاصة الأدب الفرنسي، وعلى الرغم من أنّ روائع الأدب الانجليزي تُرجمت إلى اللغة العربية، فإنّ الأدب الفرنسي كان منبع قصتنا العربية [6].

وطبقاً لميخائيل نعيمة، الناقد المرموق، والأديب المعروف، فإنّ ترجمة القصص الغربي تسم مرحلة أساسية في تطور الأدب العربي إذ كانت هناك حاجة ماسة للأفكار والنماذج الأدبية الأجنبية لإشباع رغبات القُرّاء العرب، بسبب فقر الفكر العربي، وندرة كُتّابه، ويتقدم نعيمة بمناشدة متألمة صادقة حيث يقول:"دعنا نترجم، فإنّ الشحاذ يتسول عندما لا يستطيع

تحقيق متطلباته من خلال عمل يؤديه بيديه، والعطشان يتوسل إلى جاره للحصول على الماء عندما تنضب بئره، ونحن فقراء، على الرغم من أننا نزهو بتراثنا الوفير، لماذا، إذاً، لا يجب علينا أن نحاول إشباع حاجاتنا مما يتاح لنا من غنى الآخرين؟ آبارنا لا مياه فيها لتطفئ ظمأنا، لم لا يجب، إذاً، أن نحصل على الماء من آبار جيراننا التي ليست مُحرّمة علينا؟ نحن في مرحلة تطور أدبي واجتماعي أدركنا فيها الكثير منا لاحتياجات الفكرية، هذه الاحتياجات لم تكن معروفة لدينا على الاطلاق قبل اتصالنا الراهن بالغرب، ليست لدينا أقلام، أو عقول كافية لإشباع هذه الاحتياجات الفكرية، ولهذا دعونا نترجم[7].

وبصرف النظر عن أين تكمن الحقيقة في هذه الآراء المتباينة، فإنّ الكتّاب العرب، في الحقيقة، ترجموا عدداً من القصص القصيرة، والروايات، والمسرحيات من اللغات الأجنبية. إنّ بعضاً من أولئك الذين حاولوا كتابة روايات، أو قصصاً رومانسية في أواخر القرن التاسع عشر، ومطلع القرن العشرين اعترفوا بتفوق الروايات الغربية، واقرّوا عدم قدرتهم على كتابة أعمال قصصية تضاهيها[8].

ففي بداية القرن العشرين، كما لاحظ سير هاملتون جب مُحقاً: " كان الحافز – في الدوائر الأدبية– إلى كتابة قصص في الأدب العربي تشبه القصص الغربي مفقوداً. ومع ازدياد الطلب على تلك الأعمال القصصية، فإنّ المسار الطبيعي كان يتطلب تلبية ذلك عن طريق ترجمة الروايات الفرنسية والانجليزية بدلاً من المهمة غير المشكورة، وهي إنشاء أدب جديد يتطلب اجتراح تقنيات أدبية جديدة تماماً[9].

إنّ التحقق من دقّة هذه الترجمات عمل معقد للغاية، فكثير من المترجمين سطوا على روايات بأكملها، مشوّهين محتوياتها، أو محوّرين أحداثها لتتناسب مع المشاهدين العرب.

وغالباً ما يفشل المترجم حتى في معرفة المؤلف الأصلي، أو عنوان الرواية، قام الباحثون بمحاولات أصلية لتتبع أصول الروايات المترجمة في اللغتين الفرنسية والانجليزية، ولكن الكثير من هذه الروايات المترجمة فُقد، أو نُشر في دوريات غير متوفرة في الوقت الراهن، أو أنها نُشرت مجزّأة في صحف يومية أو مجلات أسبوعية صعبة المنال.

إنّ مهمة الترجمة حمل لواءها السوريون أولاً، ولكن بعد مذبحة عام 1860 في لبنان، ونتيجة لهجرة الكثيرين منهم إلى مصر، اضطلع بعض المصريين بالمهمة في نهاية القرن التاسع عشر.

ساعدت الظروف الثقافية في هذين البلدين على رواج النشاط الترجمي، وقد بلغت الأحوال الثقافية والاجتماعية والسياسية في مصر أدنى المستويات قُبيل الحملة الفرنسية في عام 1798، كان التعليم في الأزهر مقتصراً على الفكر الديني، وعلى الموضوعات المتصلة به، بينما تدنت مهارة الحرفيين إلى درجة تنذر بالخطر.

كان الجهل والتخلف والفساد جزءاً من طريقة حياة المصريين، وفضلاً عن ذلك، فإنّ ضعف الدولة العثمانية كان مغرياً لطموحات المماليك الذين حوّلوا البلاد إلى ساحة حرب لتحقيق أطماعهم في الوصول إلى سُدّة الحكم.

ولم يكن عدد السوريين في مصر –آنذاك– مؤثّراً، إذ وجد بعض التجار ورجال الأعمال، وكانت سوريا تعاني – كذلك – من تدنٍ ثقافي مأسوي ومزمن [10].

ومع ذلك، فإنه في نهاية القرن السابع عشر، مع وصول الإرساليات الدينية تأسس العديد من المذاهب الكاثوليكية الرومانية المحلية والأجنبية، وشملت هذه المذاهب المخلصيّة،

والهنوية والمارونية، وكان استحداث المدارس الابتدائية من التطورات الثقافية التي تبنتها تلك المذاهب، وكانت مناهج هذه المدارس، طبقاً لأهدافها، دينية في الأساس[11].

ومع هذا، فإنّ الرحالة الفرنسي فولني (Volney) عندما زار سوريا ومصر في نهاية القرن الثامن عشر، كان منزعجاً من الجهل المتفشي في هذين البلدين، فضلاً عن انتشاره في تركيا، وقد أبدى ملاحظاته – على وجه الخصوص – عن فقر هذه الدول في مجال العلم، والطب، والموسيقا، والرياضيات، ورغم أنّ مجموعة من القساوسة في دير الشوير كانوا لا يقلون جهلاً عن بقية الناس رغم أنهم مرتبطون بروما، فقد عدّ هؤلاء القساوسة الشخص الذي يدّعي كروية الأرض عدوّاً حقاً، ومجدّفاً على الله [12].

ولكن مجموعة من المستنيرين (من المسيحيين والمسلمين) ظهرت في مدن سوريا الرئيسية مثل حلب، وربما يمكن القول أنّ نشاطهم الأدبي، وظهور الطباعة في سوريا، يؤرّخ لبداية مرحلة جديدة، وكان من بين هؤلاء البطريرك مكاريوس الحلبي الذي زار روسيا في عام 1652، كما كان من بين أعضاء المجموعة الأب جرمانوس فرحات الماروني (ت: 1732) الذي خلّف عدداً من الدراسات الأدبية واللغوية (فقه اللغة)، بالإضافة إلى الترجمات، وقد ضمت هذه المجموعة، كذلك،الراهب عبد الله زاكر الحلبي (ت: 1748) الذي أنشأ أول مطبعة في الشوير، وألّف عدداً من الأعمال الدينية (اللاهوتية)[13].

وعندما سقطت سوريا فريسة في أيدي بعض الحكام المستبدين من أمثال أحمد باشا الجزّار، والي عكا، وأمراء الشهابيين في لبنان، وذلك في نهاية القرن التاسع عشر، حقق عدد من التجار السوريين، ولا سيما المسيحيين نجاحاً في مصر لبعض الوقت، ولكن بطش المماليك (مراد) و (إبراهيم) في مصر، حال دون ازدهار تجارتهم، فاضطروا إلى مغادرة البلاد، ثم ما لبثوا أن عادوا إليها بعد أن وضعت الحملة الفرنسية حداً لحكم المماليك، وفرضت نوعاً من الأمن والسلم في مصر.

وانجذب عدد من المصريين والسوريين المهاجرين لخدمة الفرنسيين في مجال الترجمة، ولكن خدمتهم كانت محصورة في ترجمة الكتب العلمية والطبية، فضلاً عن الإعلانات الرسمية، والتعميمات الصادرة عن قيادة الجيش الفرنسي.

وكان من أبرز هؤلاء رجل الدين الكاهن الطموح والنشيط رفائيل أنطون زاخر راهب (ت: 1831) وهو الراهب الوحيد الذي كان عضواً في معهد مصر الذي أسّس بناءً على تعليمات مباشرة من نابليون بونابرت.

انحدر من أسرة سورية (كاثوليكية رومانية). هاجرت من حلب إلى مصر مع بداية القرن الثامن عشر وُلِد في القاهرة في السابع من مارس 1759، وحصل على تعليمه الديني الأوّلي، وتلقى تدريبه بها، وفي الثامنة عشرة ذهب إلى روما لمواصلة دراساته، فقضى هناك خمسة أعوام في معهد القديس (سانت أثنيوس) اللاهوتي، وقضى سنتين أخريين في أحد المعاهد الإيطالية؛ حيث درس اللغات الأوربية.

عاد في عام 1781 إلى صيدا، وانضم إلى دير المخلّصة حيث انخرط في ترجمة الكتب والوثائق الدينية، وفي عام 1872 رُسّم شمّاساً، ثم أصبح قسيساً بعد ثلاث سنوات،وسافر إلى روما بعد عام 1785 في بعثة دينية، وفي أثناء إقامته هناك شرع في ترجمة بعض الوثائق المتعلقة بهذه البعثة، وبعد انتهاء مهمة هذه البعثة في روما عاد إلى مصر وأقام بها حتى احتلها الفرنسيون بقيادة نابليون بونابرت.

أصدر نابليون تعليماته في 1798/8/20 بإنشاء معهد مصر الذي نصت الفقرة العشرون من قانونه على ضرورة تعيين مترجم عربي. اختير الراهب زاخر راهب ليشغل هذا المنصب، كما اختير عضواً شرفياً في لجنة الفنون والآداب بالمعهد، واختير مترجماً رئيسياً لـ (جاك مينوJacque Menow) الذي أصبح قائد القوات الفرنسية بعد اغتيال الجنرال كليبر.

كان زاخر ذا حظوة لدى قادة الجيش الفرنسي المرموقين بما في ذلك نابليون نفسه، وذلك لتحليه بالطموح والنشاط، ولكن عندما خضعت مصر للسيطرة العثمانية بعد جلاء القوات الفرنسية عنها في عام 1801، وجد زاهر نفسه معرقَلاً بشكل كبير من قبل الأتراك الذين كانوا يشكّون في المسيحيين الذين عملوا مع الفرنسيين، وبحثاً عن مخرج لمأزقه هذا، أرسل القس إلى نابليون بونابرت رسالة في 1802/3/14 أعلن فيها استعداده لتسخير حياته في خدمة الجمهورية الفرنسية. وليس ثمة دليل على أن نابليون ردّ على رسالته تلك، ومع هذا، فإنّ هناك ما يفيد أنّ(سيبستياني Sebastiani) الذي أرسله نابليون لدراسة الأوضاع في مصر بعد جلاء الفرنسيين اجتمع مع عدد من المصريين المعروفين ومنهم الراهب زاخر وقدم لهم صوراً لنابليون، ويبدو أنّ زاخر استغل هذه المناسبة ليجدد علاقاته بالحاكم الفرنسي، حيث أنه كتب رسالة ثانية إلى نابليون في 1802/11/20 شاكراً إياه على هديته، ومعلناً ولاءه المطلق إلى "ملاك السلام" وقد ضمن الخطاب قصيدة عربية مع ترجمة لها باللغة الإيطالية، ولما لم يكن لرسالته تلك الأثر الذي كان يأمله، فقد قرر الذهاب إلى فرنسا شخصياً، وصل زاخر إلى مرسيليا عام 1803، وأرسل إلى وزير الخارجية (تاليراد Talleyrad) قائلاً إنه يحمل وثائق بالغة الأهمية للحكومة الفرنسية على أنّ طبيعة هذه الوثائق ومحتوياتها لم تكن معروفة، وكتب رسالة أخرى عند وصوله إلى باريس باللغة الإيطالية طالباً فيها مقابلة نابليون ولُبِّى طلبه، وليس لدينا تفاصيل عن لقائهما، ولكن بعد ستة عشر يوماً في 1803/9/24 عيّن نابليون "زاخر" أستاذاً في مدرسة الألسن في باريس، حيث ألقى محاضرات عن اللهجة العربية المصرية، وانخرط في ترجمة مخطوطات في مكتبة مدرسة الألسن تتعلق بتاريخ مصر وأدبها.

كان زاخر ناشطاً في مجال الكتابة ونشر كتابه (عرب الصحراء) عام 1819 في باريس وهو ترجمة في ثلاثة مجلدات لكتاب (البدو أو عرب الصحراء) الذي كان قد كتبه عندما كان مقيماً في مصر، وله كتابان من هذه الفترة التي أمضاها في فرنسا مازالا مخطوطين أحدهما مجموعة أدبية مختارة بعنوان (المرج الأخضر وشبان حوادث الأخيار)، والآخر بعنوان (مجمع أصح العبارات وأدق الرموز في أرض مصر وجبل الدروز) عن تاريخ مصر وجبل الدروز، وربما كانت ترجمة زاخر لبعض خرافات لفونتين أقدم نسخة مترجمة لأعمال قصصية غربية مخطوطة بمكتبة مدرسة اللغات الشرقية بباريس، إثر هزيمة نابليون بونابرت في (ووترلو) ونفيه، فقد القس زاخر سنداً قوياً وفقد راعياً، وقرر النظام الجديد الذي خلفه والذي كان على خلاف مع أولئك الذين ساندوا نابليون، قرر النظام خفض مرتبه، وبدلاً من قبول هذا الامتهان،قرر زاخر العودة إلى مصر في عام 1816، والتحق بخدمة محمد علي باشا مترجماً. ونقل، بطلب من محمد علي إلى العربية كتاب (الأمير) لميكافيلي،وهو الآن مخطوط في الأرشيفات الوطنية المصرية بدار الكتب تحت رقم 453 [14].

ومن المحتمل أن تكون هذه الأنشطة التي قام بها زاخر وآخرون من المترجمين السوريين الأولى من نوعها لا في مصر فحسب، بل في أي مكان في المشرق العربي، وتؤرخ

لبداية –وإن كانت غير مؤثرة– للمحاولات المبكرة في الوطن العربي للاتصال المباشر بالمعارف الغربية، على الرغم من أنّ المعرفة الجادة بتلك العلوم والثقافة تأجلت حتى وصول محمد علي إلى سدة الحكم في عام 1804، حيث قام بعدة مناورات جريئة ومتواصلة ليصبح حاكماً على مصر وبدأت مرحلة جديدة في تاريخ مصر.

اضطر السوريون –الذين تأثرت سلامتهم وازدهارهم بسبب الصراع على السلطة بعد رحيل الفرنسيين عام 1801– إلى مغادرة مصر، ولكنهم عادوا بعد أن بسط محمد علي نفوذه على البلاد واستتبّ فيها الأمن، وازداد عدد السوريين بسبب هجرات جديدة إلى مصر. عاد القس زاخر إلى مصر قادماً من فرنسا في عام 1816، والتحق بخدمة محمد علي[15]، الذي نظّم جيشاً، وأنشأ مدارس مختلفة يتولى التدريس فيها أساتذة أوربيون، وقد حدد المهمة التي يتولاها من يجيد اللغة العربية، وواحدة أو أكثر من اللغات الأوربية، ولاسيما الفرنسية والإيطالية، لترجمة كتب منهجية إلى اللغة العربية، ويقوم هؤلاء في الوقت نفسه، بالترجمة في الفصول الدراسية التي يتولى التدريس فيها أساتذة أجانب، ومعظم هؤلاء المترجمين إن لم يكن جميعهم، من السوريين، وكان أبرزهم القس زاخر راهب، ويوحنا عنحوري، وجورج فيدال، وأغسطين سكاكيني، ويوسف فرعون[16].

وكانت هذه الترجمات نتيجة ما فرضه الوضع العلمي، ولم تكن، بأي حال من الأحوال، مؤشراً على النشاط الأدبي الأصيل، وقد اقتصرت الترجمات على الأعمال العسكرية والعلمية، ترجم زاخر في أثناء بقائه في فرنسا، عدداً من الخرافات التي كتبها لفونتين، وربما يعد ذلك أول ترجمة لعمل قصصي غربي إلى اللغة العربية[17].

ومن ناحية أخرى، كانت النسخ المبكرة للترجمات العربية للأعمال القصصية الغربية غير منظمة، وكانت عشوائية، وكان يُنظَر إليها على أنها حب استطلاع، أو بوصفها دليلاً على البراعة الأدبية الفائقة للمترجم، أكثر من النظر إليها بوصفها مشروعاً من أجل المصلحة العامة. ظهرت في عام 1835 بمالطا ترجمة مجهولة المترجم لرواية (روبنسون كروزوRobinson Crusoe)، ربما كانت لأحمد فارس الشدياق الذي كُلّف من قبل الإرساليات الأمريكية هناك عام 1834 بمعاونتها في ترجمة أعمال دينية إلى اللغة العربية[18]،ولعل هذه الترجمة كانت أول ترجمة عربية تتناول عملاً قصصياً إنجليزياً.

وعلى الرغم من جهود مارون النقاش لاقتباس مسرحيات أوربية وتقديمها للنظارة في سوريا، فإنّ نشاطاً ترجمياً منظماً لم يتطور هناك، كان للمدارس التي أقامتها الإرساليات الأوربية والأمريكية في سوريا ولبنان، والمدارس التي أنشأها الأهالي بعد ذلك دور فاعل في توسيع قاعدة الجمهور لتقبل الأعمال القصصية ومع هذا فطبقاً لما قاله جرجي زيدان، فإنّ النهضة الأدبية الحقيقية لم تبدأ إلّا بعد أن دفعت المذبحة البشعة التي تعرض لها المسيحيون في عام 1860 الكثير من القرويين اللبنانيين إلى بيروت حيث أقام الأجانب هناك مدارس كبيرة[19].

وبينما ازداد عدد القُرّاء، بدأت الدوريات العربية تظهر في أعداد متزايدة، وقد جذبت قُرّاء جدداً عن طريق نشر ترجمات القصص الغربية، وقد نشرت في أعداد مفردة، أو في أعداد مجزّأة (متتابعة)، ويبدو أنّالقُرّاء كانوا راضين عما يقرؤون؛ إذ كان بعضهم يشترونها خصيصاً بسبب القصص التي تنشرها صفحاتها. إنّ أول دورية تخصص حيّزاً لنشر الأعمال القصصية على صفحاتها كانت مجلة (حديقة الأخبار) التي أسسها خليل الخوري في عام 1858، فقد نشرت

ترجمة لقصة دوماس الأب بعنوان (الكونت دي مونت كريستو The Count Of Monte Cristo) ترجمها سليم صعب، ونشرت في حلقات على صفحات الشركة الشهرية ليوسف الشلفون[20]. ونشرت دورية أخرى هي (الجنان) التي أنشأها بطرس البستاني عدداً من الترجمات والقصص المقتبسة في يناير 1870.

وترجم سليم البستاني نفسه ست عشرة قصة، فضلاً عن عدد من القصص العربية التي كتبها [21].ونشرت أعمال قصصية غربية أخرى في عدد من الدوريات منذ منتصف القرن التاسع عشر، وحتى الربع الأول من هذا القرن (العشرين)[22].

كانت مدرسة الألسن في مصر التي أنشأها محمد علي سنة 1835 أول مؤسسة علمية تترجم كتباً غربية بطريقة منظمة، وعلى الرغم من أنّ معظم الكتب المترجمة لم تكن أعمالاً قصصية، فقد كان هناك استثناءان أساسيان هما: ترجمة الطهطاوي لوقائع تليماك[23] لـ (فنيلون Fenelon) وأعمال عثمان جلال، تلميذ الطهطاوي التي كانت أساساً اقتباسات عن مسرحيات موليير. وغالبية الأعمال القصصية التي تُرجمت إلى العربية اضطلع بها مترجمون من المهاجرين السوريين الذين سيطروا على الدوريات الرئيسية في مصر، وفضلاً عن ذلك، وخلافاً لما كان عليه المصريون المحافظون، فإنّ السوريين لم يعتقدوا أنّ القصة تجافي الأخلاق، أو أنها فاقدة للأهمية، فقد كانوا مرتبطين بالفكرة والثقافة الأوربيتين أكثر مما كان عليه المصريون الذين انتكست علاقاتهم بأوروباتحت حكم عباس الأول، فجريدة الأهرام التي أصدرها اللبنانيان سليم وبشارة تقلا في الإسكندرية عام 1876، خصّصت مكاناً على صفحاتها بشكل دائم لترجمة الأعمال القصصية الغربية، وقد جذبت دوريات أخرى مثل: المقتطف، والضياء، والهلال اهتمام قُرائها ورفّهت عنهم بنشر قصص مترجمة[24].

وبينما كانت دوريات المهاجرين السوريين معنية، على وجه الخصوص، بالأدب القصصي، فإنّ روضة الأخبار، والمؤيد، والمنار، واللواء، والجريدة، وغيرها من المطبوعات الإسلامية المحافظة كانت تُعنى بالإصلاحات السياسية، والاجتماعية، والدينية على الرغم من أنّ(الجريدة) اهتمت بعض الاهتمام بالقصص[25].

ونظراً لارتباط المهاجرين السوريين الوثيق بعلاقات ثقافية مع فرنسا، فإنهم ركزوا على ترجمة القصص الفرنسي، على الأقل إلى زمن الاحتلال الإنجليزي لمصر عام 1882، وفي الحقيقة، فإنّ هذه العلاقة مع فرنسا تعود إلى إبريل عام 1649 عندما وُضِعت الجالية المارونية الكاثوليكية الرومانية في لبنان تحت حماية فرنسا والملك لويس الرابع عشر[26].

وقد ترجمت الأعمال القصصية كذلك عن اللغات الألمانية، والإيطالية، والروسية، وعن لغات أوربية أخرى إما بشكل مباشر، أو عن طريق النسخ الفرنسية [27].

وكانت غالبية القُرّاء من الطبقة المتوسطة التي تلقت تعليمها في مدارس أجنبية متنوعة، ولكنهم لم يتمكنوا من الحصول على معرفة كافية باللغات الأجنبية تمنكهم من تذوق أعمال قصصية كاملة كُتبت بتلك اللغات. ومن ناحية أخرى، فإنّ الفلكلور العربي القديم سواء أكان مكتوباً، أم منشداً في المقاهي بواسطة الحكواتي (أو شاعر الربابة) لم يعد يستقطب جمهور القُرّاء الذي اكتسب الآن قدراً من المعرفة، فلم تعد تروقه تلك الحكايات الشعبية.

وعلى الرغم من أنّ اللغة الفرنسية كانت اللغة السائدة الأوروبية في مصر منذ عهد محمد علي، فإنّ المترجمين أخذوا يُعنون بشكل متزايد بترجمة القصص الإنجليزية بعد الاحتلال البريطاني لمصر سنة 1882.

وسعياً لاستحداث أجواء سياسية أفضل للإنجليز لتدريب الموظفين العامين والمدنيين، أمر اللورد كرومر القنصل العام في مصر (1883 – 1907) بتعليم اللغة الإنجليزية في المدارس في عام 1889، وكانت حجته أنّ اللغتين الإنجليزية والفرنسية لم تعدا فقط مواد إضافية للدراسة، ولكنهما الأداة الأساسية لتدريس مواد كالتاريخ والعلوم. وقد برر صنيعه هذا أكثر من ذلك بالإشارة إلى عدم توفر عدد كافٍ من المعلمين المصريين المؤهلين للتدريس باللغة الفرنسية، وعندما يزداد عدد المدرسين المصريين المؤهلين تأهيلاً عالياً فإنّ التدريس سيكون –دون شك– باللغة العربية إلى حد كبير عما كان عليه الأمر في السابق[28].

وهكذا، فقد كانت ترجمة القصص الغربي نابعة من مصدرين: المهاجرين السوريين الذين دُرِّبوا في المدارس الأمريكية ببيروت، والطلاب المصريين الذين تخرجوا في المدارس التي أُنشئت زمن الاحتلال الإنجليزي. وكان تهاون اللورد كرومر مع الصحافة المحلية التي مالت إلى تشجيع حرية الرأي، عاملاً آخر أسهم في رواج القصص المترجم. ساعد كرومر على تأسيس مجلات تنشر باللغتين العربية والإنجليزية ودعمها مادياً ومعنوياً. وقد روّجت هذه الدوريات سياسات كرومر، أما تلك الدوريات التي لم تنل دعماً حكومياً، فإنها إما انزوت أو تضاءل توزيع أعدادها[29].

ومع كل هذا، فإنه مع نهاية القرن العشرين راجت بعض الدوريات التي أسسها المهاجرون السوريون أو المصريون رواجاً كبيراً[30].

وكانت (اللواء) التي أسسها القائد الوطني مصطفى كامل (ت: 1908) في يناير 1900[31]، أكثر الدوريات جرأةً وبياناً، وبالتزامن مع ازدهار الصحافة المحلية، فإنّ مهارة المصريين التقنية في الطباعة تطورت إلى حد كبير، ونافس حجم المطبوعات من حيث القيمة المطبوعات المنشورة في سوريا[32]، ونتيجة لذلك شرع عدد أكبر من الدوريات في نشر قصص كاملة، ونشر أعمال روائية مطولة في حلقات، مترجمة عن اللغات الأجنبية.

وكما كان كُتّاب القصة الذين كان لزاماً عليهم إرضاء أذواق التقليديين بطيئين في خلق رواية أو قصة محلية مكتملة فنياً، فإنّ المترجمين واصلوا تراجمهم في حذر تفادياً للصدام مع القيم الأخلاقية السائدة في مجتمعهم، إنّ نظرة مختصرة على الأعمال القصصية المترجمة تُظهر أنّ معظمها ينتمي إلى التقاليد الرومانسية (المرحلة الرومانسية) فالمترجم كان واجباً عليه تصوير حب عذري (حب شريف) لا أن يصوّر علاقة حسية فحسب. وهكذا، فإنّ واحدة من الأعمال القصصية التي لقيت رواجاً واسعاً كانت قصة (تليزمانTalisman) لـ (السير ولتر سكوت Walter Scott)في النسخة التي أعدها يعقوب صرّوف (ت: 1927)، وهو كاتب مرموق، ومترجم،وصحفي في عام 1886 للتوزيع على القُرّاء الذين سددوا اشتراكاتهم في مجلته (المقتطف)عن العام التالي (1887). كان صروف متحمساً لجعل هذه القصة الرومانسية متاحة للقُرّاء العرب بسبب مضمونها التاريخي، وشخصية صلاح الدين الذي أصبح مثالاً أسطورياً للبطولة[33].

وثمة نسخة أخرى سابقة لها لبطرس البستاني بعنوان (التحفة البستانية في الأسفار الكروزية) طُبعت مراراً. ومن ضمن الأعمال القصصية الإنجليزية الأخرى التي سرعان ما

ظهرت في ترجمات عربية، رواية ولتر سكوت بعنوان (إيفانهوIvanhoe)(1889)،ومترجمها مجهول الهوية، ونشرت إحدى روايات سكوت في حلقات في (المقطّم) تحت عنوان (الشهامة والعفاف)(1890). ومن القصص المترجمة كذلك قصة بعنوان (آخر أيام بمباي)(1889) لـ(لورد بولورليتون) ترجمتها فريدة عطية،وقصة (رحلات جليفرGullever Travels) لـ (سويفت Swift) ترجمة محمد السباعي (1909)، وقصة (المرأة في الإهاب الأبيض) لـ(ويلكي كولنز)(1909) ترجمة محمد السباعي، وقصة (جزيرة الكنز Treasure Island) لـ (روبرتلويس ستيفنسون RobertLewis Stevenson)(1921) ترجمة رياض جنيدي أفندي، وهناك نسخة أخرى للقصة نفسها (1923) ترجمة أحمد عباس[34].

وعلى الرغم من أنّ أسلوب هذه القصص الرومانسية ومضامينها أكسبها شهرة وذيوعاً، فإنّ بعض الأعمال القصصية الرصينة تُرجمت إلى العربية، إما لتناسب فئة محددة جداً من القُرّاء، أو لتعكس حساسية المترجمين. ومن بين هذه الأعمال القصصية رواية تشارلز ديكنز (قصة مدينتين)(1912) التي ترجمها محمد السباعي وقصة هنري أزموند التي كتبها وليم ثاكيري (1918) التي ترجمها وهبة مسعد أفندي (1918) علماً أنّ ترجمة وهبة هذه يجب اعتبارها سرقة أدبية.

كانت الترجمة من القصص الروسي قائمة كذلك في أواخر القرن التاسع عشر ولاسيما في فلسطين، وقد ارتبط ذلك بشكل جزئي بالدين، حيث أعلنت روسيا بعد القرن الثامن عشر حمايتها للرعايا الإغريق الأرثوذوكس الذين كانوا تحت حكم السلطان العثماني، وأعلنت حمايتها على الأماكن المقدسة. ولكي تُظهر روسيا اهتمامها بسلامة إخوتها في الدين، وتحسين أوضاعهم الاجتماعية في المشرق العربي، أرسلت الإرساليات إلى سوريا، ولاسيما فلسطين لإنشاء المدارس والمذاهب، والجمعيات الدينية، وكان أغلب هذه المؤسسات هي المدارس الابتدائية، كالمدارس التي أُنشِئت في حمص، وبسكنتا، وهي واحدة من المدارس التي كان أحد خريجيها الأديب المشهور (ميخائيل نعيمة)[35].

وأنشأ الروس كذلك كلية المعلمين العليا بالناصرة التي اختير طلابها من المتفوقين في المدارس الابتدائية التي أدارها الروس. تعرّف الكثير من الطلاب العرب في هذه المدارس على روائع الأدب الروسي. وفي الواقع، فإنّ بعض المعلمين في هذه المدارس كانوا عرباً اختيروا لمواصلة تعليمهم العالي في روسيا [36]، وهكذا ظهرت مجموعة من العرب السوريين – الفلسطينيين الذين أتقنوا اللغة الروسية، وتذوقوا الأدب الروسي، والفن القصصي. فنعيمة – على سبيل المثال – يقول إنه بمجرد أن اكتسب معرفة كافية باللغة الروسية، شرع في قراءة الدوريات الروسية، فضلاً عن قراءة أعمال تولستوي، و ديستوفسكي، وتشيكوف، وقد جعلته روائع الأدب الروسي يدرك فقر الأدب العربي المدقع في نهاية القرن التاسع عشر. وإذ لاحظ حاجة العرب الملحة إلى كُتّاب يعنون بالجوهر بدلاً من الاهتمام بالتوافه الأدبية، فإنه لم يُصدم فحسب من ندرة الكُتّاب الأكفاء، ولكنه شعر بالخجل[37].

لعل خليل إبراهيم بيدس (ت: 1949) – وهو كاتب وصحفي – كان أول مترجم ينقل القصص الروسي إلى اللغة العربية. وُلِد بيدس في الناصرة عام 1875، وتلقى تعليمه المبكر في المدرسة الأرثوذوكسية فيها[38]، التحق بكلية المعلمين الروسية العليا بالناصرة، وبعد أن تخرج فيها، عُيّن مديراً للمدرسة الابتدائية الروسية في حمص، ثم نُقِل إلى المدرسة الروسية

الابتدائية في (بسكنتا) بلبنان، حيث كان ميخائيل نعيمة أحد طلابها بين عامي 1899 و 1902 [39].

كان خليل بيدس هو الذي مهد الطريق لميخائيل نعيمة للانتساب إلى المدرسة الروسية في الناصرة[40].

نُقِل بيدس في عام 1905 إلى حيفا، وأنشأ في عام 1908 مجلة (النفائس) التي عُدِّلت تسميتها إلى (النفائس العصرية) في السنة الثانية، ثم نُقلت إلى القدس في عام 1911، واحتجبت مدة سنتين، ثم عادت إلى حيفا، قبل أن تختفي تماماً في عام 1919 [41].

نشر خليل بيدس في مجلته هذه ترجماته للعديد من الأعمال القصصية الروسية، كما نشر فيها نتاجه الشخصي، كان خليل بيدس نشيطاً جداً في ترجمة القصص الروسي إلى اللغة العربية، ففي سنة 1908 وحدها ترجم ثلاث روايات روسية هي: رواية (ابنة الكابتنCaptain's Daughter)، و القصاقي الولهان، ونشرت في حلقات على صفحات مجلة (لبنان) ثم نُشرت بعد ذلك كاملة في عام 1899، كما نُشرت رواية (الطبيب الماهر) في بيروت. وبالإضافة إلى ذلك فقد ترجم بيدس رواية تولستوي(آنا كارنينا Anna Karenina) وقد نشرت في حلقات متتالية في النفائس عام 1913، كما ترجم رواية (الأمير سيربرياني KnyazSerebryany)وأطلق عليها (أهوال الاستبداد) ونُشرت في حيفا في عام 1909، ثم أُعيد طبعها في القاهرة في عام 1927[42].

وترجم بيدس عدة روايات أوربية عن اللغة الروسية، فأطلق على رواية لـ (ماري كوريللي Marie Corelli) عنوان (شقاء الملوك) على الرغم من أنّ الترجمة الروسية التي أعدتها زجورا فيسكايا مُنِحَت عنواناً آخر. نُشرت الترجمة العربية مجزّأة في حلقات متسلسلة في مجلة النفائس عام 1908، ثم نُشرت مستقلة في القدس عام 1922. كما ترجم من الإيطالية رواية للكاتب الإيطالي (إميليو سالجاري Emilio Salgari) وأُطلق عليها (الحسناء المتنكرة).وقد نُشرت هذهالرواية في حلقات مسلسلة في النفائس عام 1911، ثم نشرت كاملة في عام 1925. ونقل كذلك قصة ألمانية مترجمة إلى اللغة الروسية كتبها (مهلباخ Mehlback) نقلها إلى العربية بعنوان (هنري الثامن وزوجته السادسة) ونشرها في حلقات متسلسلة في المجلة ذاتها عامي 1912 و1913، ونشرت كاملة في القدس عام 1921. ونشرت ترجمته لرواية تاريخية بعنوان (العرش والحب) مجزّأة في النفائس في عام 1914. قبل أن تُنشَر منفصلة في القدس عام 1921[43].

إنّ معرفة بيدس بلغات أوربية أخرى غير اللغة الروسية لم تكن كافية لتمكنه من ترجمة أعمال قصصية من لغاتها الأصلية. وفي الواقع، فإنّ الترجمة عن ترجمات الأصول لم تكن أمراً غريباً على الوطن العربي، فخليل مطران ترجم بعض مسرحيات شكسبير من الفرنسية، وترجم أحمد حسن الزيات (آلام فارتر WarthersLeidea) عن الفرنسية. ومع هذا، فإنّ ترجمة الزيات لقصة جوته جاءت في أسلوب جميل جذاب، فأصبحت إحدى الروائع الأدبية العربية.

لم يكن منهج خليل بيدس في الترجمة مغايراً لما كان سائداً لدى غيره من المترجمين آنذاك. فهو – كطانيوس عبده – سمح لنفسه بقدر كبير من الحرية في التصرف في النص الأصلي إلى درجة أنه لم يبقَ في النص الأصلي – غالباً – شيء ماعدا خطوطه العريضة، ففي مقدمة ترجمته (للمتنكّرة الحسناء) أكد بيدس أنّ ترجمته لهذه الرواية كانت مخالفة

للأصل عن قصد، ويبدي اعتذاره عن اضطراره إلى تلخيص جزء كبير من النص، لأنّ ضخامة حجم العمل ستكون مملة لقُرائه[44].

وحتى نسخته للترجمة عن رواية تولستوي التي وسمها بـ (أهوال الاستبداد) لم تخلُ من التغيير، والحذف، وإعادة ترتيب العديد من أجزائها، وزعم أنه أراد تقديم الرواية بشكل يتناسب مع القُرّاء ويرضيهم، فضلاً عن تأكيد مضمونها الغالب وهو الاستبداد والطغيان، وربما أراد خليلبيدس – الذي عاش فترة حكم السلطان العثماني عبد الحميد الثاني ذائع الصيت – من ترجمة هذه الرواية أن يُذكّر قُرّاءه بالأحوال السائدة في بلادهم[45].

تَرسَّم عدد من خريجي المدارس الروسية في سوريا وفلسطين خُطى خليل بيدس، ولكن ترجماتهم كانت – عادةً – عن الأصول الروسية. فظهرت ترجمة لرواية تولستوي (دريتزر سوناتا Drutzer Sonata) عام 1902 قام بها رفائيل سعد، ولكنها لم تُنشَر في الوطن العربي بل نُشِرت في ريو دي جانيرو بالبرازيل، على الرغم من أنها نشرت في القاهرة عام 1904 عن طريق سليم قبعين الذي ترجم كذلك مسرحية تولستوي (قوة الظلام The Power Of Darkness) في عام 1909، وقد طبعت ثانية في القاهرة عام 1926. وفي عام 1908 ترجم رشيد حداد رواية (البعثResurrection) لتولستوي، وفي العام نفسه نشرت رواية (سجين القوقازAPrisoner Of Caucsus) ونشر أنطون بلّان مجموعة من الحكايات الشعبية لتولستوي تحت عنوان (روائع الخيال)،فقد كان بلّان معنياً بترجمة أعمال تولستوي ونشرها في مجلته (حمص). وفي عام 1915 نشر بيباوي غالي الدويري ترجمة لرواية تولستوي (سعادة العائلة Family Happiness)[46].

وترجم بعض الكُتّاب المصريين عدة أعمال لتولستوي في الربع الأول من القرن العشرين، ومنها مسرحية (الضوء الذي يسطع في الظلام) The Light That Shines in The Darkness) التي ترجمها محمود طاهر لاشين، كما ترجمت أعمال قصصية أخرى لتولستوي (سعادة الأسرة) وعدة قصص للأطفال، ونشرت في عام 1928، وقُدّر عدد أعمال تولستوي التي ترجمت إلى اللغة العربية قبل عام 1946 بما لا يقل عن عشرين عملاً[47].

وفي العقود التي تلت الحرب العالمية الثانية، تُرجمت روايات تولستوي(أنا كارنينا) و(البعث) والثلاثية (الطفولة، الصبا، الشباب)، ونشرت باللغة العربية،وظهرت ترجمة رواية (الحرب والسلام) التي ترجمها ابن خليل بيدس إميل (Emile) ونشرت في بيروت.

وفي الواقع، فإنّ معظم الروائع التي كتبها كُتّاب روس مرموقون متوفرة اليوم في ترجمات عربية.

عكست الترجمة من المصادر الأوربية في –الغالب– أذواق المترجمين الشخصية أكثر من كونها تلبية لرغبات القُرّاء أنفسهم، وقد أُغرِقت المطابع والأسواق بأسوأ الأعمال القصصية الأوربية[48]. ولم يتعامل المترجمون مع روائع الأدب الغربي بجدية إلا في الربع الأول من القرن العشرين. ولسببما.لعله حب المغامرة والبطولة التي تكثر نماذجها في الحكايات العربية،جعل المترجمين يغرِمون بشكل خاص بأعمال الكسندر ديماس الأب القصصية. فقد نُشِرت ترجمة في حلقات متسلسلة لرواية (الكونت دي مونت كريستو) (TheCount Of Monte Cristo) بقلم سالم صعب في مجلة (الشركة الشهرية) وظهرت ترجمة أخرى للعمل ذاته في القاهرة سنة 1870 اضطلع بها بشارة شديد[49]، وترجم قيصر زانية رواية (نبيل مونتجمريThe Count Of Montgomery) ونشرت في الأهرام في حلقات عام 1881،

وظهرت ثانية في مجلد مستقل بالإسكندرية عام 1907، ونشر نجيب حداد ترجمته لرواية (الفرسان الثلاثة The Three Musketeers) في القاهرة عام 1888[50]، وبين عامي 1888 و 1910 ترجم ما لا يقل عن خمس وعشرين رواية لألكسندر ديماس الأب إلى اللغة العربية روايتان منها كتبتا بالاشترك مع (إميل جابوريانEmile Gaborian) وأغسطس شليجل (August w. Sehlegel)[51]كما ظهرت بين عامي 1875 و 1894 أربع ترجمات لأعمال قصصية لـ(جوليسڤيرنJules Verue) إلى جانب أعمال لـ (شاتوبريانChateaubrianal) وبيير زاكونPierre Zaccone) و (يوجين Eugene Sue) ومؤلفين فرنسيين آخرين[52].

وترجمت عدة روايات لـ (فيكتور هوجو Victor Hugo) و (جورج أوهمت George Ohmet) بقلم ميكائيل جرجور. ونشرت هذه الترجمات في حلقات بمجلة (حديقة الأخبار) بالإسكندرية في عام 1888.

ومن الطريف أنّ ترجمة جرجور للمشاهد المتعلقة بـ (فانتين وكوسيت , Fantine Coseite) وجين فالجان (Jean Valjean) من رواية (البؤساءLes Misérables) ظهرت قبل عقدين تقريباً قبل أن يضع حافظ إبراهيم ترجمته غير الدقيقة والمفككة للرواية نفسها[53].

وفي مطلع القرن (التاسع عشر) كان ثمة ازدياد كبير في حجم القصص الفرنسية المترجمة إلى العربية، ولا سيما أعمال المؤلفين الرومانسيين.

وكانت ترجمة المسرحيات الفرنسية والانجليزية رائجة في تلك الفترة، مع أنّ المترجمين كانوا فيما يبدو ينتقون نصوصهم بعناية أكبر مما كان عليه الأمر في السابق في هذا المجال. وقد عرف الوطن العربي الدراما. بالطبع، ولما كانت تؤدي على المسرح بالطبع أكثر مما تقرأ، فإنها نالت إعجاب جمهور يفوق عدده جمهور قُرّاء القصص والروايات. وكان من بين كتاب المسرح المفضلين: موليير، وراسين، وكورنيل، وشكسبير، وترجمت عدة مسرحيات لفكيتور هوجر ومسرحية (ميروبMérope) لفولتير، ومسرحية أو اثنتان لبرناردشو[54].

ومع بداية القرن العشرين شرع جيل جديد من المصريين الذين تلقوا تعليمهم في ظل الحكم البريطاني في منافسة السوريين في ترجمة القصص الغربي إلى اللغة العربية.

ويمكن رصد ظاهرتين جديدتين هما: ازدهار الدوريات التي خُصِّصت بالكامل لنشر الأعمال القصصية، وظهور مجلدات شهرية، ونصف شهرية لأعمال قصصية مترجمة منشورة إما عن طريق أفراد، أو دور نشر، بل وتسويق الترجمة وتحولها إلى تجارة وجد فيها الناشرون والمترجمون مصدراً جديداً ومريحاً للدخل[55]، وكان من أشهر الدوريات والمجلدات الشهرية (سلسلة الفكاهات)(بيروت، 1884) و (ديوان الفكاهة)(بيروت،1885)،و(منتخبات الروايات)(القاهرة، 1894) لإسكندر كركوس. و(سلسلة الروايات)(القاهرة، 1899) لمحمد خضر وبشير الحلبي. و (مجلة الروايات الشهرية)(القاهرة، 1902) ليعقوب جمال، و (مسامرات النديم)(القاهرة، 1903) لإبراهيم رمزي وعزت حلمي، وربما كانت أكثر تلك الدوريات شعبية هي (مسامرات الشعب)(القاهرة، 1904). وهي نصف شهرية لصاحبها خليل صادق، وقد شجّعت العديد من الكُتّاب بنشر ترجماتهم[56].

ومن الغريب أنّ معظم الأعمال القصصية المترجمة حتى نهاية الحرب العالمية الثانية كانت القصص البوليسية، وقصص الرعب. وهذا لا يعني – بالطبع – أنّ روائع القصص

العالمي لم تكن متوفرة باللغة العربية، ولكنها كانت الاستثناء لا القاعدة، فأعمال آرثر كونان دويل (Arther Conan Doyle) وبونسون دي تيريل (Ponson Du Terrail) و(زافير دي مونتين Zavier De Montepin) و(ميشيل زيفاجوMichel Zevaco) و(بول سيجونزاكPaul Segonzac) ويري جوليس، وموريس لوبلانك، و(ميشيل مورفي Michel Morphy)، و(تشارلز ميروفلcharlesMerovel) كانت رائجة بشكل كبير.

كانت قصص المغامرات البوليسية والرومانسية مثل (شارلك هولمز) لكونان دويل، وقصة (روكامبول) لدي تيريل، و(أرسين لوبين) لليبلانك، و(بارداليان) لزيفاجو منتشرة جداً في الوطن العربي في الثلاثينيات من القرن العشرين[57].

لم تكن هذه الترجمات بالطبع ناتجة عن أسباب أدبية أو فنية، ولكنها جلبت لمترجميها شهرة سريعة وعيشاً سهلاً. وقدمت للجمهور محدود الثقافة ترفيهاً مؤقتاً. ولما كانت هذه الأعمال قد قُدِّمت بشكل شعبي من قبل رجال ذوي مهارة أدبية قليلة أو معدومة، فإنها كانت. في معظم الحالات ترجمات سطحية، أو حسية. وفضلاً عن ذلك، فإنّ هذه الأعمال المترجمة صدرت في طبعات رديئة من حيث الورق المستعمل، وكانت أسعارها زهيدة، إذ كان الجزء من المجلد لا يتجاوز سعره دراهم قليلة؛ ولذلك كانت هذه الأعمال المترجمة في متناول جميع القُرّاء.

وعلى الرغم من استحالة ذكر أسماء كل مترجمي هذا النوع من القصص الغربي، فإننا ينبغي أن نذكر:نقولا رزق الله (ت: 1915)، وطانيوس عبده (ت: 1926) وأسعد خليل داغر (ت: 1935)، وهم أكثر هؤلاء المترجمين غزارة إنتاج.

فقد قيل إنّ طانيوس عبده بمفرده ترجم ما لا يقل عن سبعمائة عمل قصصي إلى اللغة العربية[58].

وفي كثير من الأحيان، سمح مترجمو القصص الغربي لأنفسهم بالحرية الكاملة في التصرف في النص الأصلي[59].فيعقوب صروف لم يغير عنوان قصة الكاتب ولتر سكوت إلى (قلب الأسد وصلاح الدين) فحسب، بل إنه صرح كذلك بأنه سمح لنفسه بحذف أجزاء من القصة، والزيادة فيها، وتغييرها لتناسب أذواق قُرائه[60]. ولخص مترجم آخر،هو محمد كامل حجّاج قصص ما لا يقل عن عشرين قاصٍ غربي، ونشرها في مجلدين في القاهرة بعنوان (بلاغة الغرب)[61]، وغيّر مترجمون آخرون العناوين، وأسماء الشخصيات بالإضافة إلى المضامين وذلك – في زعمهم – لجعل هذه الترجمات مقبولة من القُرّاء، ومتسقة مع التقاليد الأدبية العربية.

ومن الحالات الظريفة، في هذا الصدد، ما ورد عن قصة رومانسية بعنوان (تحفة المريد في زواج أوديت بفريد) ترجمة محمد لطفي تلغرافي، وقد نشرت في عام 1888 بالقاهرة. وتبرر مقدمة المؤلف التعديلات التي قام بها، إذ أشار إلى أنه عندما رأى الكثير من الكتاب قد ألفوا مجلداً بعد آخر في التأريخيات، والأقوال المأثورة، والحكايات، والأشعار من أجل فائدة قُرائهم، فإنه رأى أنه من المفيد كذلك تقديم "مقالة غير عادية" ومعتمدة على نسخة إنجليزية للأصل الفرنسي. وقد غيّر المترجم الأسماء الغربية ليسهِّلَ نطقها على "أبناء العرب" (وهو مصطلح يُقصد به العرب جميعاً).

ويمضي قائلاً: ولذا فإنّ هذه "قصة حب بين أوديت (Odette) وبين شاب مسيحي اسميته فريد[62].

تجرَّأت بعض الترجمات على سرقة العمل المترجم برمته من دون ذكر اسم مؤلفه، أو حتى الإشارة إلى اللغة التي كُتِب بها في الأصل. ففي عام 1918 ظهر مختصر سيرة (هنريإزموندHenry Esmond) للأديب المعروف وهبة مسعد أفندي، عضو هيأة التدريس بالكلية القبطية الكبرى بالقاهرة، ويحمل إهداء إلى مدير عام المدارس القبطية بمصر، وقد وصفت لطيفة الزيات هذا العمل بأنه (سرقة جريئة)[63]، وقدمت الباحثة عدة حالات أخرى للسرقة الأدبية المباشرة، ومن تلك الحالات نسخة حافظ عوّاد لقصة الأديب (فريدريك مريات)(FrederickMarryat) بعنوان (جافيت يبحث عن والده) التي نُشرت في سلسلة مسامرات الشعب، حيث وضع عوّاد عناوين جديدة لكل حلقة من حلقات القصة الخمس معلِّلاً صنيعه هذا بالقول بأن هذا التقسيم قائم على أساس أن كل جزء من هذه الأجزاء الخمسة يجب أن يُعَد عملاً قصصياً في حد ذاته[64].

ويسرق مترجم آخر. هو عبد القادر حمزة. رواية فرنسية أطلق عليها عنوان (ضحايا الأقدار)، وقدمها للسلسلة نفسها (مسامرات الشعب)[65].

إنّ مثل هذه الممارسات غير الأخلاقية جعلت من الصعب إثبات مصدر بعض الترجمات المتعلقة بالقصص الغربي، فهنري بيريس، الذي جمَّع بدقة متناهية قائمة مهمة بالأعمال المترجمة من اللغة الفرنسية، وجد أنه من المستحيل تتبع أصول الكثير من القصص الرومانسي، وقد تخلى، في نهاية المطاف، عن البحث في هذا الصدد وأشار في ثبته إلى الكثير من تلك القصص على أنها مجهولة المصدر[66].

وقد حاول بعض المترجمين إضفاء الشرعية على سرقاتهم الأدبية بالإشارة إلى لغة العمل القصصي فقط، بينما أخفوا اسم المؤلف، وانتقد رئيس تحرير مجلة الهلال هؤلاء المترجمين بتعبيرات لا لبس فيها قائلاً: "نحن نلوم المترجمين، ولاسيما أولئك الذين يترجمون قصص الرومانس، لكتمانهم أسماء المؤلفين. ما الحكمة من فعل ذلك؟ فإذا ادّعى هؤلاء المترجمون أنّ تلك الأعمال من تأليفهم، فإننا يمكن عندئذ أن نقول: أنهم يريدون نسبتها لأنفسهم، ولكن عندما يصرّحون أنهم ترجموا هذه الأعمال فقط، فأليس من الأفضل لو أنهم أثبتوا اسم المؤلف الذي أجهد نفسه، وأمضى الليالي باحثاً، وعرّض نفسه لنقد مرّ، وللتوبيخ ليكتب قصة رومانسية؟ وفضلاً عن ذلك فإنه يمكن أن يكون قد دفع ثمن نشر قصته من حسابه الخاص دون أن يحصل على ربح. فهل يجب أن لا يُحفَظ حقه في كتابة عمله، كما نحفظ نحن حقنا في نشر هذه الأعمال؟ "[67].

جودة الترجمات:

لما كانت هذه الترجمات إنتاجاً على نطاقٍ واسع من قبل رجال مدفوعين باعتبارات مالية لا باعتبارات أدبية، فإنه من الصعب أن نتوقعَ أن هذه الترجمات لا تشوبها شائبة. وفي الحقيقة، فإنّ هذه الترجمات غالباً ما تكون فقيرة، والسبب الرئيس في ذلك يعود إلى عدم الاحترام التام لجوهر الأعمال التي يترجمونها.

لقد كان طانيوس عبده أكثر هؤلاء المترجمين افتقاراً للمسؤولية، طبقاً للكُتّاب والمترجمين الذين عرفوه شخصياً، وفي الحقيقة هو لم يترجم ما قرأه ولكنّه يعرّبه، فلم يلتزم طانيوس عبده مطلقاً بالنص الأصلي، ولم يحاول نقل معانيه، وكان يمارس الترجمة في أي مكان، وفي كل مكان بصرف النظر عن الظروف المحيطة به، فيترجم في مقهى، أو على

الرصيف، وفي القطار، وحتى على سقف منزله، وإذا أردنا أن نصدّق ما قاله أحد معاصريه، فإنه كان مكتبة متنقلة. يقول الكاتب والصحفي سليم سركيس: إنّ طانيوس عبده كان يحمل أوراقاً في جيب، ورواية فرنسية في جيب آخر، فهو يقرأ بعض الأسطر، ثم يضع الرواية الفرنسية في جيبه، ويشرع في ترجمة ما يستطيع تذكره من تلك الأسطر القليلة التي قرأها ويدوّن ذلك بشكل متقن، ويكتب طوال اليوم من دون أن يشطب كلمة واحدة، أو من دون إعادة قراءة سطر واحد [68].

يقول كاتب آخر، هو كرم ملحم كرم، إنّ طانيوس عبده لم يتقيد أبداً بالنص الأصلي، ولكنه كان يلخص فقط ما قرأه، موظفاً لغة فقيرة غير أدبية. ولم يقبل كرم تعليل عبده بأنّ ضعف اللغة في ترجماته يجب أن يُقبَل على أساس أنه كان أيسر لفهم القارئ العادي. وفضلاً عن ذلك، فإنّ كرم يقول إنّ ترجمات طانيوس عبده الرديئة لا يمكن تبريرها بسهولة لمجرد ادعائه أنه كان متلهفاً على كسب عيشه من هذه الترجمات لدرجة أنه لم يكن لديه الوقت للتركيز على جودتها [69].

إنّ كُتّاباً أكثر تأهيلاً من طانيوس عبده كانوا قادرين على جعل الترجمة فناً أدبياً محترماً، حيث كانوا يعون أهمية الأعمال التي يختارون ترجمتها. ويقدمون روح المؤلف الأصلي في أسلوب عربي جميل بأقل قدر من إهدار روح النص الأصلي، وتكبد بعض هؤلاء عناء كتابة مقدّمات مختصرة تُعرّف بالمؤلف، وعصره وغرضه من كتابة العمل المترجم والقيمة الجمالية التي يتمتع بها [70].

فمحمد السباعي (ت: 1931) الذي قضى ربع قرن في ترجمة أعمال أدبية من لغات أجنبية عدة ينتمي إلى ما اصطلح عليه بـ (المدرسة الحديثة) في الترجمة التي ضمت أحمد حافظ عوّاد، وإبراهيم عبد القادر المازني، ومحمد بدران، وخريجين آخرين من مدارس المعلمين العليا الذين عُرفوا بإجادتهم اللغة العربية واللغات الأوربية [71]. وُلِد السباعي في القاهرة عام 1881 لأب مصري وأم تركية. أمضى عدة سنوات في التدريس بعد تخرجه من كلية المعلمين العليا، ولكنه لم يحتمل الضوابط الصارمة في المدارس الحكومية، فاستقال من منصبه ليغامر في مجال الكتابة.

بدأ وظيفته الجديدة بالكتابة في (الجريدة) في عام 1908، وبعد ذلك في (البيان) وهي مجلة أسسها عبد الرحمن البرقوقي في عام 1911[72]ظهرت ترجمته الأولى في اللغة الفرنسية لقصة (كارولينزCariolines) في عام 1912.

ومن الأعمال التي ترجمها عن اللغات الغربية روائع من الأدب الفرنسي، والأدب الإنجليزي، والأدب الروسي، ومن ترجماته الجديرة بالاهتمام عن اللغة الإنجليزية (قصة مدينتين) لتشارلز ديكنز، و(هنري إزموند) لثاكري (بالاشتراك مع أخيه الأصغر طه)،و(تاجر البندقية) لشكسبير، واختار السباعي للكُتّاب الروس كتابات واقعية ذات تنوع واسع عما ترجمه خليل بيدس[73]. معاصرو السباعي، منهم المازني، عدوه مترجماً قديراً بالغ الدقة، وأنه لم يأسر روح الكاتب الأصلي فحسب، بل جعل العمل المترجم بأكمله ممتعاً لقارئ الترجمة العربية، إنّ السباعي يستحق تقديراً عالياً نظراً لاختيار ترجمة أفضل القصص الغربي حيث كان مهتماً بالارتقاء بقُرَائِه فنياً وأدبياً.

ازداد السباعي في آخر حياته المهنية قنوطاً قائلاً إنّ حرفة الكتابة أصبحت قاحلة، وأنّ قلمه أصبح غير مبجل كناي شحاذ [74].

واصل كُتّاب آخرون ترجمة القصص الغربي التي بدأت في القرن التاسع عشر، ومن هؤلاء الكُتّاب مصطفى لطفي المنفلوطي (ت: 1924) وهو أحد أهم أعلام الأدب في الوطن العربي في نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين. فكتاباته المتأنقة (وإن كانت عاطفية نوعاً ما) لم تجعله سيد أسلوب عربي مميز فحسب، بل جعلته مؤسساً لمدرسة أدبية كذلك[75].

إنّ شهرة المنفلوطي بين القُرّاء العرب – كباراً وصغاراً – لم تنافسها سوى كتابات جبران خليل جبران (ت: 1931) الرمزية المفعمة بالعاطفية، وقد ترجم الأب أنطونيوس بشير كتاب جبران (النبي)، وبعض أعماله المبكرة المكتوبة باللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية. وُلِد المنفلوطي في عام 1876 في منفلوط بمصر لأب مصري وأم تركية. وكان كلاهما ينتميان إلى طبقة اجتماعية ميسورة إلى حد ما. تلقى تعليماً دينياً صارماً في الكُتّاب (مدرسة أولية ملحقة بالمسجد).

حفظ المنفلوطي – كغيره من الأطفال – أجزاء من القرآن قبل بلوغه الحادية عشرة. قضى عشر سنوات في جامعة الأزهر، ولكنه أصبح غير متعلق بالمواد الدراسية التقليدية التي تُدرَّس في تلك الجامعة، ووجد في محاضرات الشيخ محمد عبده ما كانت تهفو إليه نفسه الحائرة. وكما اعترف هو نفسه، فقد كان متأثراً (بشكل شديد) بتعاليم محمد عبده الشجاعة والنورية، ولاسيما طريقته الحديثة في تفسير القرآن الكريم ونتاج الكتاب العرب الرواد[76]، ولم يكن اهتمامه منصباً على نشر الدراسات الدينية. بل كان منصباً على استيعاب كل ما يستطيع من الأعمال الأدبية المتنوعة.

ولم يأبه المنفلوطي بالفكرة المستبقة التي التزمها معظم الشيوخ المحافظين في الأزهر المتمثلة في أن دراسة الأدب، أو مجرد طلب قليل من المعرفة به كان "عملاً باطلاً، وغواية من الشيطان" فاطلع المنفلوطي على كتابات المحدثين والقدماء منهم. فقراءاته في الأدب الجاهلي انطبعت في ذهنه إلى حد كبير، حتى أنه كان يعيش حياة القبيلة العربية في ذلك العصر بخيامها، وإبلها، وحروبها، وعشقها، وعواطفها الأخرى وكأنها عنده حقيقة ماثلة[77]، وقد قرأ مُترجَماً ما أمكنه الحصول عليه من القصص الغربي، ولا سيما قصص الرومانسيين، وأعمال أدباء المهجر في الولايات المتحدة الأمريكية الذين تأثروا بالرومانسيين، الأمريكيين. فتأثير الرومانسية مهما كان ضئيلاً، فإنه كان تأثيراً حقيقياً في أدب المنفلوطي. أما فيما يتعلق بحياة المنفلوطي، فإنها لم تكن حياة بهيجة أو ممتعة، فعندما مات أستاذه الشيخ محمد عبده في عام 1905، حزن عليه حزناً شديداً رغم اختلافه معه، وانتقاده إياه. وعاد المنفلوطي إلى قريته ليخفف من أحزانه، وبقي فيها سنتين في شبه عزلة، شاغلاً نفسه بمقالة لجريدة الشيخ علي يوسف (المؤيد) فقط، ودُعِم المنفلوطي، بعد ذلك، من قبل الزعيم الوطني سعد زغلول باشا الذي منحه وظيفة محرر لغوي في وزارة التعليم، وعندما نُقل سعد زغلول إلى وزارة العدل رافقه المنفلوطي، ولكنه أُقصي من منصبه بمجرد أن أصبح سعد زغلول خارج السلطة. ومضى المنفلوطي يكتب للصحف المحلية حتى عام 1923 عندما أمّن له سعد زغلول عملاً (عمل موظفاً في البرلمان المصري) ولم ينعم المنفلوطي بهذه الوظيفة طويلاً إذ وافته المنية في العام التالي[78].

وباستثناء الهجوم العنيف الذي شُنّ على مصطفى صادق الرافعي (ت: 1937) من قبل الكتاب المحدثين من أمثال طه حسين، وإبراهيم عبد القادر المازني، وعباس محمود

العقاد، فإنّ أحداً لم يتعرض للهجوم العنيف كما تعرض له المنفلوطي، فقد كان المازني والعقاد في كتابهما: الديوان في الأدب والنقد، مصممين على تحطيم الصورة التي أشادها المنفلوطي في أذهان القُرّاء العرب المستنيرين[79].

فالخلاف الذي أُثير عن المنفلوطي لم يكن بسبب كتاباته وأفكاره فحسب، بل يُعزى كذلك إلى مزاجه. فعاطفيته، وضيق صدره، وفوق ذلك كله محدودية ثقافته، لم تمكّنه من إدراك حقيقة أنه كان محافظاً ومتحرّراً في آن واحد، كما كان مصلحاً اجتماعياً ورجعياً، وكان داعية للأخلاق يُدين الانتحار، كما كان في الوقت ذاته مؤلفاً يصور بعض شخصياته وهي تقدم على الانتحار.[80]

لاحظ هاملتون جب، محقاً، أنّ المنفلوطي "بوصفه مصلحاً دينياً هاجم النزعة التقليدية ومعقلها (كلية الأزهر) وأدان عبادة الأولياء، والطرق الصوفية... إلخ. ولكنه تنكب الطريق ليسب شيخه محمد عبده، وعندما شرع يلومه بسبب تقديم تفسير عصري للقرآن الكريم، فإنه ما ليث أن قام هو نفسه في الفقرة التالية بتأويل متطرف.

ومع حماسته الوطنية الإسلامية التي قادته في وقت ما لإدانة جميع الدراسات الغربية، وقادته في وقت آخر للاحتجاج على مذابح الأرمن، فإنه صوّر، في كل صفحة تقريباً من كتابه، تأثير تيارات الفكر الغربي... وفي مقال إثر آخر، وعظ بوجوب الإحسان، وخاصة تجاه النساء المظلومات والمضطهدات، ومع ذلك، فقد هاجم المنفلوطي قاسم أمين بوصفه مفسد الحركة النسوية. وأكد أنّ النساء فكرياً أقل شأناً من الرجال ".[81]

اختلف النُقّاد المعاصرون في تصنيف المنفلوطي كاتباً، فبعضهم يصفه بكل تأكيد، على أساس أنه مترجم، بينما يراه آخرون وصيلة للقصص الغربي،[82].ويراه نُقّاد آخرون مترجماً ذا موهبة خاصة في إعادة صياغة العمل المترجم بطريقة تصبح فيها النسخة الجديدة من إبداعه الخاص [83]ويعده بعضهم كاتب مقالة وقصة قصيرة [84]. فكون المنفلوطي كاتب مقالة ذا أسلوب مؤثر يبدو أمراً واضحاً في (النظرات) بمجلداتها الثلاثة (1910 – 1921)، ولكن ربما لا يمكن أن يوصف المنفلوطي بالمترجم؛ لأنه لم يعرف أية لغات أوربية، فهو، ببساطة، أعاد كتابة الترجمات الحرفية التي يحتمل أن تكون غير منقحة، والتي أعدها له أصدقاؤه، فوضعها في أسلوبه العاطفي المتسم بالسوداوية وغالباً ما سمح المنفلوطي لنفسه بالحرية المطلقة في ترجمة النص الأصلي ليخضع المضمون لخلفية إسلامية ولتروج أغراضه الوعظية الخاصة، فبإمكانه اختزال رواية رومانسية إلى قصة قصيرة كما فعل بقصة للكاتب الفرنسي ديماس الابن (La dame aux caméllias)، التي نشرها بعنوان (الضحية أو مذكرات مارجريت). واختصر روايتين لشاتوبريانهما (Les Aventures Du Ledenier، AbencerageAtala Et Rané)إلى قصتين قصيرتين أطلق عليهما (الشهداء) و(الذكرى). ولكنه كتب تحت العنوان مباشرة أنهما مترجمتان[85]. وأعاد المنفلوطي كتابة قصة (Sous Les Tilleut) لألفونس كار اعتماداً على ترجمة حرفية لها قام بها محمد فؤاد كامل، وعنْونها المنفلوطي بـ (ماجدولين أو تحت ظلال الزيزفون) كما أعاد صياغة نسخة سابقة لترجمة قصة (Cyrano de Bergerac)(سيرانوديبرجراك)لأدموند روزتاند (Edmond Rostand) ووسمها بـ(الشاعر أو سيرانوديبرجراك)، وترجمها نثراً ونشرها في القاهرة عام 1921 [86].

وتحلى المنفلوطي بحرية كاملة في ترجمة مسرحية لفرانسوا كوبيه بعنوان (Pour la Couronne)، وأعاد صياغة ترجمة سابقة لها قام بها محمد عبد السلام الجندي، وتظهر

نسخة المنفلوطي المترجمة نثراً بعنوان (في سبيل التاج) آثاراً عميقة لأسلوبه البلاغي الراقي[87].

وتبنى المنفلوطي رواية(Paul et Virginie) (بول وفرجيني) لبيرناردين دي سانت بيير، ونشرها مترجمة، بعنوان (الفضيلة أو بول وفرجينتي)(القاهرة، 1923).[88]

إنّ ترجمات المنفلوطي العربية للقصص الغربي تستحق الاهتمام بوصفها أعمالاً لأديب متأثر إلى حد كبير بأفكار غربية أُعجب بها، وانتقص من شأنها. ومن الواضح أنّ هدفه الحقيقي كان توظيف تقنيات الأعمال القصصية الغربية للتعبير عن نفسه، وعن المثل الإسلامية، فضلاً عن عواطف مجتمعه، فهو يخضع قصة (في سبيل التاج) مراراً إلى خطب مطولة ومملة، في النسخة المترجمة، لإطراء تضحية المرء في سبيل وطنه واهتمامه ببني جلدته، يوضح البطل قسطنطين لزوجة أبيه، في الفصل الثاني من الرواية، ضرورة العناية بالنساء والأطفال وغير القادرين على العناية بأنفسهم، ونظراً لغرضه الوعظي غالباً ما ينسى المنفلوطي الزمان والمكان، وحتى الشخصيات ليواجه جمهوره في هيأة الواعظ الديني.

فتفسيراته الأخلاقية أصبحت مكرورة يمكن أن يجد فيها القارئ الفطن خروجاً عن المضمون الرئيس. إنّ مضمون المسرحية الفرنسية هو محاولات بلدان البلقان التخلص من نير الحكم العثماني، ولكن قوة اللغة الفرنسية ومباشرتها قلّل من شأن عظات المنفلوطي الأخلاقية المتبعة، وفضلاً عن ذلك، فإنّ المنفلوطي يُحرِّف الحوار بإقحام آيات قرآنية ناسياً أنّ المتكلم الذي يجري الحوار مسيحي يدافع عن وطنه ضد الأتراك المسلمين [89].فالأمر الأساسي، كما يعرضه المنفلوطي في ترجمته، لم يكن نضال أمة قوية من أجل حريتها، واستقلالها، ولكنه خضوع قوم مهزومين يعزون احتلال أعدائهم لهم إلى غطرستهم، وثقتهم في أنفسهم لا ثقتهم في الله، وإلى كراهية الغني والقوي منهم الفقير والضعيف.[90]من عدة طرق موقفه يُذكر بشكل لافت بالمدافعين السابقين عن العقائد المسيحية في العصور الوسطى، الذين جعلوا الكُتاب المجدفين في فترة ما قبل المسيحية مدافعين معارضين للإنجيل.

ربما كان المنفلوطي يحاول أن يقدّم للإسلام ما سبق أن قدمه سنت أوغسطين للمسيحية.

إنّ براعة المنفلوطي الفتية تتضح بجلاء عند مقارنة ترجمته لرواية (بول وفرجيني) بترجمة عثمان جلال للرواية ذاتها. فقد كان هدف عثمان جلال هو تمصير هذه الرواية الرومانسية ومنحها جواً إسلامياً قوياً ليجعلها مقبولة عند جمهور محلي متوسط الثقافة، بينما كُتبت ترجمة المنفلوطي بلغة مصقولة بليغة، وكانت موجهة إلى فئة مثقفة من القُرّاء من خريجي كلية دار العلوم، والمدارس المشابهة لها التي أُنشئِت على الطراز التعليمي الغربي منذ عهد الخديوي إسماعيل[91].ومع هذا، فإنّ المنفلوطي كان أكثر نجاحاً من عثمان جلال في اختيار القصص الغربي الملائم لأذواق قُرّائه ومشاعرهم. فهذه القصص كانت نتاج المدرسة الرومانسية الأوربية ومدرسة المهاجر العربية الأمريكية التي تأثر أعضاؤها السوريون بالكُتّاب الرومانسيين الغربيين، وقد تناول معظم هذه القصص مشكلات تمس الوجدان مثل الحب المثالي ومعاناة الفقير والمضطهد. إنّ هذه الأعمال الرومانسية العاطفية المسرفة، فضلاً عن أسلوب المنفلوطي العاطفي، يوضحان سبب إعجاب القارئ العربي الرومانسي بطبعه بالمنفلوطي [92].

هوجمت أفكار المنفلوطي وأسلوبه بشدة من قبل بعض معاصريه، فبعضهم رأى أنّ كتاباته متكلفة ومتخنثة، وأنّ أفكاره (إذا ما أعتُرِف بها) سطحية [93].بينما شعر آخرون أنه شوّه الأعمال التي حولها إلى مقالات؛ لأنه لم يملك موهبة أصيلة لاجتراح أعمال قصصية [94].

ولكن واحداً من معاصريه – على الأقل – هو عيسى عبيد، وهورائد من رواد الأدب العربي لم يَلُم المنفلوطي عندما حول رواية (تحت ظلال الزيزفون) لألفونس كار إلى قطعة نثرية رائعة، أو لأنه صادر بقسوة شخصية (استيفن stephen) لقد دافع عيسى عبيد عن ترجمة المنفلوطي ووصفه بأنه أعظم كُتّابنا المعاصرين"، وأكد أنّ المنفلوطي كان واقعاً تحت تأثير مزاجه الشرقي ومثله العليا، يقول: "ألم يكن تحريفه الرواية وتعديله الشخصيات دليلاً على أنه كان خاضعاً لمزاجه الشرقي الذي دفعه إلى تصوير الكمال الإنساني والمثل العليا للحب الخالص؟ وفضلاً عن ذلك ألم يكن اختيار المنفلوطي لـ (سيراتوديبيرجراك) يمثل دليلاً كافياً على أنّ هناك ميلاً موروثاً في الكاتب المصري يدفعه لتصوير الجمال الخالص، والكمال اللذين يبعدان عن الواقع كما تبعد الأرض عن السماء؟"[95].

وبصرف النظر عن صحة هذه الآراء، فإنّ أسلوب المنفلوطي الجديد لم يسحر عدداً كبيراً من القُرّاء العرب فحسب، بل إنه سحر حتى أولئك الكُتّاب الذين سيصبحون فيما بعد أقسى منتقديه [96]، فكُتّاب شباب مثل طه حسين، وأحمد حسن الزيات جلسوا في رواق العباسيين في جامع الأزهر جامع الأزهر منتظرين أحدث عدد من المؤيد ليتمكنوا من قراءة مقالات المنفلوطي وقصصه. ويعترف الزيات بأنه كان مأخوذاً بأسلوب المنفلوطي، وتمنى وزملاؤه أن يحققوا تواصلاً مع هذا الرجل " الذي اختاره الله لحمل رسالة الأدب الذي رأى النور حديثاً "[97].

يحمل أسلوب الزيات في ترجمة القصص الغربي إلى العربية تأثير المنفلوطي أكثر مما يحمله أسلوب أي كاتب آخر سواء. فالزيات، كالمنفلوطي، بدأ مسيرته الأدبية باستيعاب أعمال الكُتّاب العرب القدامى، ثم خضع لتأثير الأدب الغربي الذي كان أكثر حيوية وملاءمة وعالمية من أدب أسلافه[98].

وُلِد الزيات ونشأ في الدقهلية بريف مصر، ويظهر تأثير حياة القرية المصرية البالغ في أعماله المليئة بأوصاف القرية، وسوء طالع الفلاح. فـ (وحي الرسالة) بأجزائه الأربعة يحتوي مقالاته وملاحظاته خلال عشرين عاماً يشبه إلى حد كبير (نظرات) المنفلوطي، غير أن (النظرات) أقل قتامة، وبكائية. ومع هذا، فكل صفحة من صفحات (وحي الرسالة) تصور رومانسيته، ومعالجته اللاواقعية المتشائمة للمشكلات الاجتماعية، والسياسية، والأخلاقية الهائلة.

درس الزيات القانون في فرنسا في العشرينيات، ومن المحتمل أنه مارس مهنته عند عودته إلى مصر بعد حصوله على الدرجة العلمية في عام 1925.

وفي عام 1930 كان في بغداد يُدرّس الأدب العربي في مدرسة المعلمين العليا [99]،وهناك عقد صلات شخصية مع الملك فيصل الأول، ومع كُتاب عراقيين ومنهم الشاعر المشهور جميل صدقي الزهاوي (ت: 1936م) [100]لكن هذه المدرسة أغلقت أبوابها بعد ثلاث سنوات، فعاد الزيات إلى القاهرة ليضطلع بمهمة أدبية طويلة بدأت بإصدار مجلته الأسبوعية ذائعة الصيت (الرسالة).

والحكاية التي يسوقها الزيات عن ميلاد هذه الدورية تنبئ عن إصراره على أن يجد لنفسه مكانة في مجال الأدب العربي، ففي مساء أحد أيام شهر نوفمبر من عام 1933. وبعد أربعة أشهر من عودته إلى القاهرة من بغداد، ذهب الزيات لرؤية صديقه طه حسين الذي كان قد فقد مركزه حديثاً في كلية الآداب بجامعة فؤاد. اقترح الزيات على صديقه إصدار مجلة أدبية أسبوعية، ولكن رد طه حسين كان مثبطاً للهمم؛ حيث رأى أنّ مثل هذه المجلة لن تحظى بمكانة في المجتمع المصري، إذ إنّ غالبية الناس أميّون، أما أولئك الذين يعرفون القراءة فإنهم يفضّلون إما قراءة الأعمال الأوربية، أو قراءة الأعمال الأدبية البسيطة والمقطوعات الترفيهية التي يكتبها الكُتّاب المحليون، ولكن الزيات قرر المضي قدماً في مشروعه على أية حال على الرغم من إدراكه الصعوبات التي يواجهها ذلك المشروع، وهكذا وُلدت (الرسالة).

وظلت (الرسالة) حتى احتجابها في عام 1953، بمثابة (مدرسة أدبية) تصقل أساليب كُتّاب لم يكونوا معروفين من قبل وتدربهم، وأصبحت لسان حال الطبقة المثقفة التي وجدت فيها منبراً للتعبير عن آرائهم. وقد عمت شهرتها الوطن العربي، وأسهم عدد كبير من المستشرقين المرموقين بمقالاتهم فيها[101].

خلافاً لطانيوس عبده، فإن الزيات لم يتخذ الترجمة مصدراً للرزق، فقد كان أديباً بارزاً ذا أسلوب مميز، وكان غزير الإنتاج، فقد قدّم عشرين كتاباً، وتوّج نتاجه في (وحي الرسالة) عندما حصل على جائزة الدولة في عام 1953 [102].

وبينما كان الزيات – كالمنفلوطي – كاتباً عاطفياً يمس الفقر شغاف قلبه، وكانت وسيلته في رفع المعاناة لا تتجاوز حدود التبرع ببعض المال، أو الزكاة، فقد اقتنع بأنّ جمع الزكاة من الأغنياء وتوزيعها على الفُقراء كافٍ، آمن الزيات مخلصاً أنّ الفقر يمكن مجابهته بالتسلح بالدين فقط، حيث يخلق الدين علاقات جيدة بين أفراد المجتمع، ويرغم الغني على مساعدة المحتاج[103].

سَيُذكر الزيات بسبب ترجماته (آلام فرتر) لجوته، و (رافائيل) لألفونس لامرتين، أكثر مما سيُذكر بسبب مقالاته، أو كتاباته الأصلية الأخرى، فهو إذ يمتح من إعجاز لغة القرآن المصقولة، فإنّ هذه الترجمات ستبقى من روائع الأدب العربي[104].

إنّ ترجمة الزيات (آلام فرتر) عن النسخة الفرنسية عوض ترجمتها عن النسخة الألمانية لم يقلل من قيمة عمله، فقد وجد الزيات في قصة جوتة العاطفية هذه أصداء لآلامه الذاتية الناجمة عن علاقة حب مبكرة محبطة ردته نهايتها المؤلمة إلى عالم الحقيقة المرة، وكانت طبيعته العاطفية حافزاً لترجمته العربية لقصة (رافائيل) للامارتين. فالترجمتان السابقتان عُدّتا من أفضل الترجمات المنقولة عن الأدب الغربي. " حقاً عندما اطلعت عليهما في عام 1938 كانتا تُقرآن بشكل دائم من قِبل طلاب المدارس الثانوية في العراق مع ترجمات المنفلوطي، وكتابات جبران خليل جبران" *.

شعر الزيات لمدة من الزمن، بضرورة القيام بجهد منظم لترجمة روائع الأدب والعلم الغربيين،

وفي خطاب مفتوح لوزير التعليم، عبد الرزاق السنهوري، اقترح الزيات إنشاء مكتب للترجمة

يكون مستقلاً عن الوزارة، وله المكانة نفسها التي تتمتع بها معاهد مصر للتعليم العالي،

ويضم المكتب مائتي مترجم من الأكفاء في ثلاث لغات أوربية على الأقل، تكون جهود المكتب ترجمات مختارة ومنظمة ، ويهدف إلى ترجمة كاملة لأربعمائة صفحة يومياً بحيث سرعان

* – الكلام هنا للمؤلف

ما يكون أي كتاب جديد لهم منشور في أوربا متوفراً في اللغة العربية[105].

وقد وضح الزيات بجلاء أنّ الكتابات العربية الحديثة غير وافية من حيث القيمة والأسلوب؛ لأنّ العرب أنكروا تقليدهم الأدبي القديم، ولم يكونوا قادرين مطلقاً على مجاراة التطور المتسارع للأدب في الغرب، ونتيجة لذلك، فهو يؤكد أنّ الأدب العربي لم يثر ماضيه، ولم يطور حاضره، ولكنه ظل راكداً. وهكذا، فالقُرّاء العرب المحدثون لم يجدوا اغتذاءً أو رضىً لا في الأدب العربي القديم، ولا في الأدب الحديث، ولاسيما هذا الأخير،إذ إنه لا يقارن بالأدب الغربي الرفيع والمتطور جداً "[106].

ولإظهار قصور الكتابة العربية في العصر الحديث، أشار الزيات إلى أنّ أكثر كتاب مصر تأثيراً لا يقدر على إيجاد مصطلحات مقبولة لمخترعات أو أفكار حديثة بالقدر الذي يتمكن منه نظيره في الغرب. وإذا كان المجتمع المصري ينوي تقديم مسرد شامل لقائمة المفردات عسيرة الفهم جنباً إلى جنب مع ترجمات كافية للمصطلحات الفنية والأدبية الغربية الرائجة، فإنّ عملاً كهذا سيصبح مهجوراً لا أمل يُرجى منه، ومع هذا فإنّ الزيات مضى قائلاً: " إنّ الأمة التي تكون لغتها غير كافية، والتي لا يقوى كُتّابها على التعبير عن أنفسهم بشكل دقيق، فإنها من المحتمل أن تكون أمة نصف خرساء" [107]

فالنتاج العلمي بالعربية – يقول الزيات متبرماً – كان ضئيلاً جداً وهو مكوّن بشكل رئيس من ترجمات يمكن أن تفيد الناشئين فقط، فغالبية المتعطشين إلى المعرفة لا يجدون ما يصقل اطلاعهم على الموضوعات العلمية.

ولما كانت مثل هذه المواد غير متوفرة لجمهور القُرّاء، فإنّ اللغة العربية والعقل العربي سيبقيان في إطار عقلية العصور الوسطى[108]

لقد سلّم الزيات بأنّ مصادر المعرفة المعاصرة أوربيةُ وأمريكية، كما أدرك أنّ الفجوة الثقافية الواسعة بين الشرق والغرب يمكن أن تضيق بالعلوم فقط. إنّتوسع المعرفة الغربية المتسارع الذي مكّن الإنسان من السيطرة على الأرض والسماء سيبقى دائماً غير متحقق للمصريين إلّا إذا ترجموه من اللغات الغربية إلى لغتهم، فلا المدارس، ولا الأعداد الكبيرة من الطلاب ستكون كافية في حد ذاتها لجعل الأمة مواكبة للتطورات العلمية، والإجابة الوحيدة كانت الترجمة. ويختم الزيات قوله بدقة قائلاً: " أننا إذا نترجم العلم والفن وروائع الأدب إلى العربية عن الكُتّاب الإنجليز والأمريكيين، والفرنسيين، والألمان، والروس، والإيطاليين، فإنّ هذه الروائع سرعان ما تصبح جزءاً من بنيتنا العلمية والأدبية التي سنقدرها ونحفظها، ثم نضيف إليها كما فعل أسلافنا الذين ترجموا علوم الإغريق والهنود، واليهود، والسريان، والفرس إلى لغتهم[109]

هناك الكثير مما يُقال عن الرأي القائل بأنّ الوسيلة الوحيدة التي تجعل الأدب العربي حيوياً المكثفة وعالمياً تكون عن طريق الترجمة الشاملة للأدب الغربي، وهب الزيات معظم حياته من أجل ازدهار الأدب العربي، ومن أجل التميز الأدبي المتمثل في كتابات أصيلة، وفي ترجمات.

أصدر الزيات مجلة الرسالة التي عُنيت بترجمة القصص الغربي، ولا سيما قصص موبسان، ونشر قصص عربية تتصدرها – بشكل عام – مقدمات مختصرة كانت رائعة بسبب دقتها وجمال لغتها[110].

وربما كان إبراهيم عبد القادر المازني (ت: 1949) أكثر أعضاء المدرسة الحديثة في الترجمة شهرةً، فقد حوّل الترجمة إلى فن أدبي حقيقي كما يرى ذلك العديد من معاصريه.

شكّلت طفولته البائسة، وعاهته الجسدية، ومشاكل عائلته عقدة نقص متجذّرة فيه لم يجد منها فكاكاً مطلقاً[111].

كان اهتمامه بالترجمة من الإنجليزية نتيجة طبيعية انبثقت عن عمله في الحرب العالمية الأولى مترجماً لرسائل الحرب الإخبارية وبرقياتها[112].

وفي العشرينيات قدم المازني بعض الترجمات عن القصص الغربي إلى مجلة (البيان)،وهي مجلة عمل فيها منذ عام 1907، كما نشر في بعض الجرائد كالأخبار، والاتحاد، والسياسة، والبلاغ.

ترجم عدة أعمال كاملة من الأدب الغربي، ولكنه انتُقِدَ لكونه غير مكترث للقيم الفنية المتعلقة بالأعمال التي يختارها للترجمة[113].

ترجم المازني مجموعة أوسكار وايلد (جرائم لورد آرثر سافيل وقصص أخرى) كما ترجم قصة (آلنكورترمين.Allan Quertermain) لمؤلفها رايدرهجارد، ومدرسة للفضائح لشريدان Sheridan، فضلاً عن ترجمة قصة (الهارب) لجالسورثي، وقصة (سانينSanine) للقاص الروسي ارتسياسيف (Artisihashev) حيث نقلها عن الإنجليزية بعنوان (ابن الطبيعة)، كما ترجم قصة (آلة الزمن.The Time Machinne) لويلز (H. G. Wells) [114].

وفضلاً عن ذلك، نشر المازني (مختارات من القصص الإنجليزي) (القاهرة 1939)، وهي مجموعة قصصية تضم قصصاً إنجليزية، وأخرى أمريكية، ويوضح المازني في مقدمته لهذه المجموعة أنّ هدفه الوحيد من اختيار هذه الأعمال، وترجمتها بوجه خاص هو أن يبرز أسلوب الكاتب لا أسلوب المترجم.

ويقول إنه التزم النص الأصلي بصرامة لدرجة أنّ ترجمته يمكن أن تعد ترجمة حرفية، ولكنه يقر بأنه كان مضطراً لحذف بعض العبارات لعدم وجود كلمات عربية مقابلة مناسبة.

ويستعمل المازني بعض المصطلحات العامية التي ربما كانت غير صحيحة، إلا أنها وردت في المعاجم العربية، وفي الأعمال الأدبية.

ويصرح في نهاية الأمر، بأنه وظف عبارات أو مصطلحات غير دقيقة، من دون علم رغم أنها من الممكن أن تكون رائجة في حينه، باستثناء مصطلحين أو ثلاثة مصطلحات أجنبية ساقها في صيغتها الأصلية [115].

وقد أيد صديق عمره وشريكه في التأليف عباس محمود العقاد ما ذهب إليه المازني في هذا الصدد. يقول العقاد إنه لم يعرف أديباً شرقياً أو غربياً يمتلك عبقرية في الترجمة تضاهي عبقرية المازني. ويشير إلى حقيقة أنّ المازني يترجم بأسلوب رشيق وبليغ يشبه أسلوب الجاحظ، أو خالد بن صفوان، ويترجم الشعر الغربي بأسلوب البحتري والشريف الرضي، وفضلاً عن ذلك، فإنّ العقاد يدّعي أنّ المازني يترجم دون أن يفقد حرفاً من كلمة، ودون أن يحرّف الأصل[116] وهذا الادعاء يصعب قبوله، فبينما يُعد المازني، بشكل عام، مترجماً من الطراز الأوّل، فإنه يبدو في كثير من الأحوال غير مبالٍ إلى حد بعيد، ففي ترجمته لقصة ويلز

(آلة الزمن) على سبيل المثال، يحذف المازني عدة كلمات ومصطلحات لها مقابلات عربية جاهزة ومناسبة، وفضلاً عن ذلك، فإنه يُقحم عدة مصطلحات يجترحها من عنده، ويستخدم مفردات وعبارات أخرى لا يتطابق معناها مع ما ورد في الأصل. كما أنّ المازني يترك بعض المصطلحات من دون ترجمة ليحافظ على تناغم (تناسق) ترجمته[117].

ولكن الأمر الأكثر خطورة من ذلك هو اتهامه بالسرقة، ففي عام 1920 ترجم المازني قصة (سانين.Sanine) لمكائيل بتروفتشأرتسيباشيف (Mikha'ilPetrovichArtisbashev) عن نسخةانجليزية قام بها بيرسيبينكرتون عام 1915، وقد ضمّن المازني بعض أجزاء هذا الكتاب في روايته (إبراهيم الكاتب) التي نُشرت في عام 1931. وقد أكد بعض النقاد أنّ المازني سطا على أجزاء من الرواية الروسية، بينما يؤكد البعض الآخر أنّ بطل رواية المازني (إبراهيم) يمتلك بعض سمات مشتركة مع (سانين)[118].

ويدافع المازني عن نفسه قائلاً إنه لم يقصد إطلاقاً أن ينسخ أجزاء من الرواية الروسية، ولكن بعض مشاهدها وأحداثها يمكن أن تكون قد ظلت عالقة في ذهنه عندما كتب روايته (إبراهيم الكاتب) بعد عقد من الزمان. باختصار، فإنّ التشابه القائم بين العلمين هو محض مصادفة. ولكن اختلاسه رواية (الهارب) لجالسورثي التي منحها العنوان العربي (غريزة المرأة أو بيت الطاعة) قد أثبته محمد علي حمّاد بما لايدع مجالاً للشك في سلسلة من المقالات نُشرت في (البلاغ)، ثم جُمِعت بعد ذلك في كتاب بعنوان (المعْوَل). وبمقارنة نص جالستورثي بنص المازني أظهر حمّاد أنّ أصالة المازني في هذا العمل تكمن فقط في تغيير الأسماء إلى العربية[119].

وهناك بعض الحقيقة كذلك في الإدعاء بأنّ المازني كان متأثراً جداً في كتابه (رحلة الحجاز) برواية الرحلة التي كتبها مارك توين (Mark Twain) بعنوان (الأبرياء في الخارج.The Innocents Abroad)[120]

اقتبس المازني كذلك أجزاء من أعمال أخرى لمارك توين منها:(توم سوير.TomSawyer) التي تحوّلت إلى (الصغار والكبار)، و (المقابلة.The Interview)، التي منحها عنوان (الحقائق البارزة في حياتي)، و(يوميات آدم.Adam's Diary) التي تحولت إلى (مقتطفات من مذكرات حواء في الجنة) هذه الأعمال جُمِعت كلها مع (بعد الخروج من الجنة) في كتابه (صندوق الدنيا)(القاهرة، 1929)[121]، كما نُشِرت في هذا المجلد ترجمة لرواية (ريب فان ونكل.Rip Van Wimkle) لواشنطن إرفنج (Washington Irving) التي تحمل العنوان العربي (الغرفة المسحورة)[122].

في الفترة ما بين 1920، و1930 كانت مجموعة من المترجمين مشغولة باختصار روايات، وترجمة قصص قصيرة نشرتها إما في مجلات مثل السياسة الأسبوعية، أو في (مختارات).

ومن هؤلاء المترجمين العاملين على الترجمة من مصادر فرنسية: محمد كامل حجاج، وعزيز عبد الله سالم، وفرج جبران، وتوفيق عبد الله، ومحمد عبد الله عنان، وكامل جيلاني[123].

وعلى الرغم من أنّ معظم اهتمام المترجمين كان منصباً على أعمال قصصية غربية ليست رفيعة المستوى، فإنّ عديد الكتاب الأكفاء والأدباء قاموا بجهد مخلص؛ ليقدموا للقارئ العربي المثقف أعمالاً فنية وجوهرية.

وسعت لجنة التأليف والترجمة والنشر في فترة ما بين الحربين العالميتيْن إلى اختيار قصص غريبة مرموقة وترجمتها، ونشرها.

وفضلاً عن المختارات من القصص الإنجليزية والأمريكية التي قام بها المازني نشرت هذه اللجنة كذلك رواية (تس أوبرفيلس.Tess Of The d'UrBervilles) لهاردي (Hardy) التي ترجمها فخري أبو السعود، وقصة (هرمن ودورثيا)(Herman and Dorothea) لجونة الألماني التي ترجمها محمد عوض محمد. وقصة (إجمونت. Egmont) التي ترجمها محمد إبراهيم الدسوقي[124]

كانت دار الكاتب المصري بإشراف طه حسين مسؤولة عن نشر ترجمات لأعمال أدبية مثل (أوديب وثيسيس.Oedipue&Theseus) لأندريه جيد، (Zadig) لفولتير، وقد ترجمها طه حسين نفسه، وترجم محمد بدران رواية لويلز (H. G. Wells) بعنوان (طعام الآلهة.The Food Of The Gods))ورواية (عالم جديد شجاع) لألدوسهكسلي ترجمها محمود محمود، أما روايتا (صورة دوريان جراي.The PictureOf Dorian Gray) ورواية (شبح سنترفيل.The Centerville Ghost) لأوسكار وايلد فقد ترجمهما لويس عوض، قصة "الأم" (The Mother) لفرانسوا موريس، وقصة (VIPERS` TANGLE) ترجمة نزيه الحكيم، وقصة ستندال (THE CHARTER HAVE OF PARMA)،ترجمها عبد الحميد الدواخلي، وقصة بروسبرمريميه(COLOMBA)ترجمها محمد غلاّب.

وتُرجمت أعمال قصصية أخرى لمؤلفين غربيين أمثال: موريس ريس، وأنطون تشيكوف، وإيفان تورجينيف ومن قبل رجال كمحمد عبد الحميد عنبر، وعبد الحميد عابدين، ومحمود طاهر لاشين، ومحمود عبد المنعم مراد، وعبد الرحمن بدوي، ومحمد الشنيطي.[125]

إنّ تأثير هذه الترجمات كان بالتأكيد هائلاً حقاً؛ إذ لا يوجد أي كاتب في الوطن العربي الحديث لم يتأثر بطريقة أو بأخرى بالقصص الغربي، ولم تُعرّف الترجمات الكُتّابَ العرب بتقنيات الكتابة الغربية، حيث ساعدت الكثير منهم لا على إتقان فنهم فحسب، بل إنها غيّرت كذلك اللغة العربية من خلال اقتراض العديد من المفردات التي أصبحت جزءاً من المفردات العربية [126]

فمن خلال التقليد والاقتباسات، وحتى من خلال السرقات الصريحة، أتقن الكُتّاب العرب فنهم القصصي بشكل جيد تمكنوا من استحداث فن قصصي محلي، وعلى أقل تقدير، فإنّ الترجمة عن المؤلفين الغربيين وفرت متعة لجمهور القُرّاء، وبددت النظرة التقليدية القائلة بأنّ القصص كان عديم الفائدة، أو ضاراً بقرائه. ولم يكن بمقدور القصص المنثور أن يتحقق، على قدم

المساواة مع هذه الأنواع الأدبية التي نالت مكانة محترمة في ثقافة العرب، إلا بعد أن تحرر العرب من هذه الفكرة.

الإحالات

[1]– فاروق خورشيد في الرواية العربية، عصر التجميع (الإسكندرية، د. ت)، ص 195.

[2]– خورشيد، ص 95.

[3]– محمود تيمور، محاضرات في القصص في أدب العرب، ماضيه وحاضره،(القاهرة، 1958)، ص 1 – 25.

[4]– تيمور، ص 26، ميخائيل نعيمة، إبراهيم العريض، محمود تيمور، جبرائيل جبور، في الأدب العربي الحديث (بيروت 1954)، ص 22.

[5]– يحيى حقي، فجر القصة المصرية (القاهرة، د. ت)، ص 18.

[6]– حقي، ص 17 – 20.

[7]– ميخائيل نعيمة، الغربال، ط7،(بيروت، 1964)، ص 126.

[8]– انظر، مقدمة سعدي البستاني لذات الخذر (بيروت، 1884)، ص 4 – 5 : مقدمة محمود خيرت للفتاة الريفية (القاهرة، مسامرات الشعب، 1905)، ص 3 – 7 : لطيفة الزيات، " حركات الترجمة الأدبية من الإنجليزية إلى العربية في مصر في الفترة ما بين 1882 – 1925 ، ومدى ارتباطه بصحافة هذه الفترة،(رسالة دكتوراه، غير منشورة، جامعة القاهرة، 1957)، ص 86 – 181.

[9]– Hamilton A. R. Gibb , Studies on the civilization of Islam (Boston 1962) , p. 287.

[10]– نعني بـ (سوريا) هنا سوريا الكبرى التي تضم سوريا ولبنان، والأردن، وفلسطين.

[11]– كان الموارنة رواداً في تأسيس المدارس بمساعدة الفاتيكان المادية والتعليمية، أقدم مدرسة مارونية تأسست عام 1584 عن طريق البابا جروجري. ثم تأسست مدارس أخرى بعد ذلك في القرى اللبنانية إهمدن وصفير وقرقاشة – انظر : بولس جوون، المشرق Π،(1899)، 1134 – 1135. انظر : جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مج 4، ص 46 – 47.

[12]– Constantine FrancoisChasseboeuf , Comte de Volney , Voyragc en syric et en Egypte P endant les Années 1783 , 1784 , et 1785 , II (Paris , 1787) , Passim.

[13]– انظر : لويس شيخو، " تاريخ فن الطباعة في المشرق "، المشرق III،(1900)، ص 360 – 361. جرجي زيدان، مج 4، ص 14 – 15، و ص 54 – 55، دي نيرفال رحلة في الشرق،I،(باريس، 1867)، ص 304، وترجمة هذا العمل لكونرادالفنستون، نساء القاهرة II،(لندن، 1929)، ص 223.

[14]– انظر، بشتلي Un member Quient وبطرس ترائلي، السوريون في مصر I،(القاهرة، 1928)، ص 20 و ص 76، يوسف عليان سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مج2 (القاهرة، 1928)، ص 895 – 896، جمال الدين الشيّال، تاريخ الترجمة في مصر في عهد الحملة الفرنسية، وانظر : للكاتب نفسه أيضاً : " كيف ومتى عرفت مصر كتاب الأمير ميكافيلي " للكاتب المصري، مج4، العدد 13 (أكتوبر، 1946)، ص 107 – 116، الخوري قسطنطين الباشا، ترجمات الأب وفائيلزاخور ". المجلة البطرياكية (1932)، ص 486 – 488 ، وص 561 – 564. زاخور جمع كذلك معجماً إيطالياً عربياً نُشر في بولاق في 1238 هـ / 1822.

[15]– الشيال، تاريخ الترجمة، ص 81.

[16]– عنحوري ترجم سبعة كتب طبية فرنسية إلى اللغة العربية وقد نُقّحت من قبل عالمين مسلمين مرموقين هما : محمد عمران الهراوي، وأحمد حسين الرشيدي، تاريخ وفاته غير معروف، ولكن من المحتمل أنها في منتصف القرن الماضي (التاسع عشر) انظر عيسى إسكندر المعلوف، دواني القطوف في تاريخ بني المعلوف (بعبدا – لبنان، 1907 – 1908) ص 257، إحالة 1 ؛ لويس شيخو، الآداب العربية في القرن التاسع عشر، مج 2، ص 123، جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ص 190، جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مج 2 (القاهرة، 1902 – 1903)، ص 20 : الخوري ميكائيل بريك الدمشقي، تاريخ الشام، 1720 – 1782، تحرير : الخوري قسطنطين الباشا (مطبعة حريسا، ستت بول، 1930)، ص 115 : الشيال، تاريخ الترجمة والحركة، ص 83 – 87 : سركيس، معجم المطبوعات، مج2، 1389 – 1390 ولبقية هذه الترجمة انظر : الشيال، ص 87 – 88.

[17]– الشيال، ص 81.

[18]– سركيس، 1، ص 558.

[19]– انظر : زيدان، مج4، ص 46 – 54، وللمؤلف نفسه، مذكرات جرجي زيدان، تحرير : صلاح الدين المنجّد (بيروت، 1968)، ص 27 – 28، وص 65 – 97.

[20]– فيليب ترزي، تاريخ الصحافة العربية، المجلد 1،(بيروت، 1913)، ص 68. ونشرت ترجمة أخرى للشلفون نفسه في حلقات في (النجاة)(بيروت، 1871 – 1872).

[21]– ضمن تلك القصص يمكن أن نذكر (إدوارد وسلفا) ترجمت من الإيطالية من قبل سعد الله البستاني التي ظهرت في الجنان عام (1870)، ص 109 – 112،(الأمير الفارس وامرأته إيزابيلا) تُرجمت من الفرنسية من قبل الخواجة فيلب نعمة الله خوري، في مجلة الجنان عام 1870، ص 211 – 213، و (رجل ذو امرأتين) مقتبسة من الفرنسية عن طريق جرجي افندي جبرائيل بليت الحلبي في مجلة الجنان (1871)، ص 132 – 140.

وقصة (يوسف وزوجته مريم) مقتبسة من الفرنسية من قبل الخواجة قسطنطين قطة في الجنان (1871)، ص 366 – 367، وص 404 – 407، ومن المفترض أن تكون قد كُتبت من قبل الست إدليد البستاني، ومن المحتمل أنها كانت اقتباساً من الفرنسية، رغم أنه لم يرد ذكر لهذا الصنيع، فيما بين عامي 1875 و 1878 نشر سليم البستاني في مجلة الجنان ست عشرة ترجمة لأعمال قصصية عربية، ولما كان لا يذكر مصادر هذه القصص، فإنه يصعب تحديد مؤلفيها. وعلى الرغم من أن معظم هذه القصص – فيما يبدو – ترجمة عن الفرنسية، فإنّ عناوين بعضها يظهر أصولها الإنجليزية.العناوين العربية – مترجمة بشكل حر – على النحو الآتي : (1875)(الغرام والاختراع)، و (الحب الدائم)، و(ماذا رأت مس ديرنجتون)، و(السعد في النحس، و(جورجينيا)(1867) و(حلم المصوّر)، و (سم الأفاعي)، و (سر الحب)، و(حيلة غرامية)، و (حكاية الغرام)، و (زوجة جون كارفر) 1877) و (خط على الموضة)، و (لا تنساني)، و (قُمْريّة)(1878) و (قصة غريبة)، وفي عامي 1884 – 1885 نشرت الجنان ترجمة عن جيلبلاس (Gilblas) لي لسّاج (Le Sage) مجزأة قام بها جميل ميكائيل مدور.

[22]– بالإضافة إلى ببليوغرافيا بيريس، وأطروحة جرجي زيدان، راجع : محمد يوسف نجم، القصة في الأدب العربي الحديث (بيروت، 1961)، ص 6 – 21.

[23]– ترجمات واقتباسات أخرى لـ (تليماك) قُدّمت، ومنها نسخة غير منشورة ترجمة حبيب اليازجي (ت : 1870)، ورد ذكرها بإيجاز في الجنان (1871)، ص 194، وترجمة جرجي شاهين عطية (وقائع تليماك)،(بيروت 1885) وسعد الله البستاني،(رواية تليماك)،(القاهرة د. ت)، وترجمة وديع الخوري،(رواية تليماك)،(بيروت 1912) مقتبسة شعراً. راجع : سركيس، مج 2، 1340 ؛ وبيريس، ص 297.

[24]– زيدان، مج4، ص 276 ؛ الزيات، ص 206 ؛ إبراهيم عبده، تطور الصحافة المصرية،(القاهرة، 1945) ؛ وراجع : للكاتب نفسه جريدة الأهرام،(القاهرة 1951).

[25]– الضياء أسسها إبراهيم اليازجي عام 1898، نشرت حوالي 120 ترجمة لقصص غربية قصيرة حتى احتجابها في عام 1906.محمد أنسي رئيس تحرير روايات الأخبار كان مهتماً اهتماماً كبيراً بالقصص الفرنسي، وكان عادةً ما ينشر حلقات من قصة مترجمة عن الفرنسية في الصفحة الأخيرة من جريدته، أول عمل مترجم عن الفرنسية ظهر في هذه الجريدة كان جيلبلاس (Gilblas) لي لساج (Le Sage)(ت : 1747). انظر : عبد اللطيف حمزة، أدب المقالة الصحيفة الصحفية، ج1، ط2،(القاهرة 1958)، ص 176 – 182.

[26]– J. c. Hurewitz Diplomacy in the Near and Middle East. I)

(الدبلوماسية في الشرق الأوسط) Princeton , New Jersey , 1956) P. 24

[27]– عبد المحسن طه بدر، تطور الرواية العربية الحديثة في مصر : 1870 – 1938،(القاهرة، 1963)، ص 126.

[28]– The Earl of Cromer.ModenEgypt , H (New York , 1908) P, 536.(مصر الجديثة).

[29]- لمزيد من التفاصيل عن أوضاع الصحافة لاسيما في سوريا ومصر في القرن التاسع عشر انظر : ترزي، تاريخ الصحافة العربية، وانظر : عبده، جريدة الأهرام وتطور الصحافة المصرية 1789 – 1951،(القاهرة، 1951) للمؤلف نفسه، وعبد اللطيف حمزة، أدب المقالة، 6 مجلدات ؛ وشمس الدين الرفاعي، تاريخ الصحافة السورية، مجلدان،(القاهرة، 1969).لمعرفة وجهة النظر المصرية في سياسة كرومر من الصحافة، انظر : سامي عزيز :، الصحافة المصرية ومواقفها من الاحتلال الانجليزي،(القاهرة، 1968).

[30]- عبده، جريدة الأهرام، ص 330.

[31]- عبد الرحمن الرفاعي، مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية، ط4،(القاهرة، 1962)، ص 145.

[32]- زيدان، مج4، ص 60 ؛ شيخو، الآداب العربية II، ص 191.

[33]- ترزي،II، ص 126 ؛ الزيات، ص 176.

[34]- الزيات، ص 124 – 164. وانظر كذلك : المقطّم، يناير – إبريل، 1890.

[35]- ميخائيل نعيمة : أبعد من موسكو ومن واشنطن،(بيروت، 1957)، ص 58 – 64 ؛ وللمؤلف نفسه ؛ سبعون، حكايات عمر المرحلة الأولى،(بيروت، 1959)، ص 75. وانظر كذلك I. Y. Kratshkowsky , Among Arabic Manuscripts ,(Leiden, 1953) , PP. 54 – 61. كراتشكوسكي (بين المخطوطات العربية).

[36]- نعيمة، المرجع السابق و (سبعون)، ص 120 – 155.

[37]- نعيمة، المرجع السابق، ص 63 – 64.

[38]- ناصر الدين الأسد، محاضرات عن خليل بيدس رائد القصة الحديثة في فلسطين،(القاهرة 1963)، ص 21.

[39]- نعيمة، سبعون، ص 75. وأبعد من موسكو، ص 59، وص 61.

[40]- الأسد، ص 21 – 22.

[41]- الأسد، المرجع السابق، ص 29 – 30، يوسف أسد داغر، مصادر الدراسة الأدبية، ج2 (بيروت، 1956)، ص 213

[42]- عن ترجمة بيدس للقصص الروسي، انظر : الأسد، ص 34 – 38.

[43]- الأسد، المرجع السابق، ص 34 – 37 : عبد الرحمن ياغي، حياة الأدب الفلسطيني الحديث حتى النكبة، ص 325 – 331. هذا الكتاب الذي يعد الأساس في دراسة الأدب العربي في فلسطين مازال مخطوطاً، انظر كذلك : هاشم ياغي، القصة القصيرة في فلسطين والأردن 1850 – 1965 (القاهرة، 1966)، ص 162.

[44]- هذه الترجمة ظهرت مسلسلة في النفائس العصرية، مج 3،(1911).

[45]- الأسد، ص 59 – 61 ؛ محمد يونس السعيدي، " تولستوي " مجلة الأقلام،(بغداد، نوفمبر 1969)، ص 76 – 78.

[46]- السعيدي، المرجع السابق، عبد المحسن طه بدر، ص 131.

[47]- المرجع السابق :L. Y. Kruschkowsky المختارات،III،(موسكو 1956)، ص 330.

[48]- عن الأعمال القصصية الفرنسية المترجمة على العربية. انظر : بيريس، الرواية والقصة القصيرة والنوفيلا في الأدب العربي الحديث (بالفرنسية)III،(1937) : سركيس، معجم المطبوعات، إينما وردت (في كل مكان)(Passim).

[49]- سركيس،I، ص 1108، يقول هذه الترجمة نُشرت في عام 1870 بطبعة وادي النيل، بيريس، ص 295، يحدد تاريخ نشرها بعام 1871.

[50]- بيريس، ص 295، ترجمة ثانية للفرسان الثلاثة لعمر بن عبد العزيز أمين، نُشرت في مجلدين بالقاهرة عام 1928.

[51]- تُرجمت رواية لدوماس وجبوريو إلى العربية من قبل صالح جودت بعنوان (اليد الآثمة والسلام الخفي)،(القاهرة، 1906)، ورواية أخرى لدوماس الأب بعنوان (الكابتن ريتشارد وشليجلCapitani Richard) ترجمها نسيب مشعلاني بعنوان (القائدان)،(القاهرة، 1906).

[52]- انظر، بيريس، ص 295 – 297... انظر بيريس، ص 292، وص 294، وص 307. للمزيد عن أعمال قصصية أخرى ترجمت إلى العربية.

[53]- يقدم بيريس ببليوغرافيا شاملة عن الأعمال القصصية الفرنسية المترجمة بعد عام 1900 منضمنة كلاً من المؤلفين وآخرين يعرف أسماءهم قلة من طلبة الأدب الفرنسي فقط، ص 290 – 309.

[54]- انظر : محمد يوسف نجم، المسرحية في الأدب العربي الحديث 1847 – 1914،(بيروت، 1967)، ص 183، وص 222، 256.مسرحية برنارد شو (قيصر وكليوبترا) تُرجمت من قبل إبراهيم رمزي ونُشرت في عام 1914، ومسرحية فولتير (ميروبMérup) ترجمها محمد عفت تحت عنوان (تسلية القلوب في ميروب) ومُثلت على المسرح في يناير 1889. راجع، نجم، ص 188 مقتبساً من الأهرام (10 يناير 1889) رقم 3339.

[55]- محمود حامد شوكت، الفن القصصي في الأدب المصري الحديث (القاهرة 1956)، ص 127، الزيات، ص 178.

[56]- الدوريات الشهرية، ونصف الشهرية الأخرى التي قدمت لقرائها قصصاً مترجمة كانت البستان الزاهر (القاهرة، 1907) والفكاهات العصرية (القاهرة، 1908) أسسها عبد الله غزالة الحلبي، وسلسلة الروايات العثمانية (طنطا 1908) لجرجي دهّان، وحديقة الروايات (القاهرة، 1909) أسستها شركة نشر الروايات، والراوي (بيروت، 1909) لطانيوس عبده، والروايات الجديدة (القاهرة، 1910) لنيقول رزق الله، والسمير (الإسكندرية 1911) لقيصر شميل، والروايات الكبرى (القاهرة 1914) لمراد الحسيني، والمسامرات (القاهرة، 1921)، والرواية (القاهرة، 1937). انظر، بيريس، ص 269 – 270. الزيات، ص 178 : نجم، القصة في الأدب، ص 12.

[57]- بيريس، ص 270 يتذكر مؤلف هذا الكتاب أن معلم اللغة العربية للصف السادس الابتدائي حرّم قراءة مثل هذه الأعمال القصصية، ولاسيما تلك المنشورة في سلسلة مسامرات الجيب على أساس أن لا قيمة أدبية لها، وفضلاً عن ذلك، فإن القصص المترجم كان مفضلاً بين تلاميذ المدرسة الابتدائية في الموصل بالعراق، لدرجة أن الكثيرين منهم يمتلكون مجموعات كثيرة من هذه الأعمال.

وبالفعل، فإن هذا الكاتب وغيره من التلاميذ في عام 1937 ارسلوا إلى القاهرة طلباً لصندوقين مملوءين بالقصص البوليسية، وقصص الرعب. وتقاسموها فيما بينهم.

[58]- انظر، مقدمة انظون باي الجميّل لمجموعة طانيوس عبده (القاهرة 1925).

[59]- بيريس، ص 270.

[60]- بيريس، ص 173 .

[61]- المجلد الأول من هذا العمل للحجاج غير مؤرخ، ويحمل العنوان الفرنسي

Choix de poems Lyriques et prose d'auteurs francaisevec leurs biographies.

بينما المجلد الثاني مؤرخ في 1922، يتضح أنه ترجمة

Troducion de quelques chef - d'ouevres des litiératuresfrancaise , allemande italienne , et anglaise.

[62]- الزيات، ص 171 – 172.

[63]- نفسه .

[64]- الزيات، ص 101. عوض ترجم كذلك رواية فرنسية عنوانها : الانتقام، ونُشرت النسخة العربية في عام 1905. دون أن يذكر اسم مؤلفها أو عنوانها الأصلي. بيريس، ص 309، يدرج العمل على أنه مجهول المؤلف.

[65]- بدر، ص 133.

[66]- بيريس، ص 309 – 311. انظر كذلك ؛ عبد العزيز عبد الحميد، القصة العربية القصيرة (بالإنجليزية)(القاهرة د. ت)، ص 97 – 98.

[67]- الهلال، نقلاً عن الزيات، ص 63، وجدنا عناوين العديد من الروايات المترجمة التي لم يُحدد مؤلفوها. نشرتها مطبعة الفوائد ببيروت. وتتضمن ترجمات خليل أفندي بدوي لرواية (شيطان المال)(1891). ورواية (الفتاة السيبيرية)(1892). ورواية (خطط الابنتين)(1896) وترجمات أمين أفندي الحلبي لرواية (مرآة الشهامة)(1894). ورواية (جزاء الغادر)(1895). ورواية (الفقيد الموجود)(1895).

انظر، لويس شيخو، تاريخ فن الطباعة في المشرق، المشرق IV،(1901)، ص 323.

[68]- سليم سركيس، مجلة سركيس (1910). نقلاً عن أنور الجندي، ص 15، والمقود، ص 98، هامش 3

[69]- كرم ملحم كرم، مناهل الأدب العربي XVII، ص 67 – 68، نقلاً عن، نجم، القصة في الأدب، ص 22 – 23 . يشير أنطون الجميل في مقدمته لديوان طانيوس عبده إلى أن عبده أنجز ما لا يقل عن سبعمائة ترجمة واقتباس لقصص لقيت رواجاً كبيراً، ويضيف "لا غرابة أن المرء يجد الغث والسمين بين نتاج رجل تعد كتبه بالمئات".

[70]-انظر على سبيل المثال، ترجمة محمد بدران لقصة ويلز بعنوان طعام الآلهة (القاهرة، 1947).

[71]- الجندي، ص 49

[72]– شجعت البيان بقوة ترجمة القصص الغربي إلى العربية، وأصبح كل من السباعي وزميله عباس حافظ منخرطين في ترجمة الروايات والقصص القصيرة التي قدماها بشكل منتظم إلى قُرّاء البيان، لقد كان اهتمام هذه المجلة بالقصص عظيماً لدرجة أنها شرعت في عام 1914 تسمي نفسها مجلة القصص، بالإضافة إلى التاريخ والأدب، وطلقاً للسيد حامد النساج في تطور فن القصة القصيرة في مصر 1910 – 1933، ص 56 – 60، فإن المجلة اهتمت بنشر القصص الغربي المترجم إلى درجة أنه لم تظهر قصة قصيرة واحدة لكاتب مصري على صفحاتها حتى توقفت في عام 1919.

[73]– انظر المقالة التي كتبها ابن السباعي، يوسف روائي مصري معاصر في الجمهورية، 4 أغسطس 1956. ترجم السباعي أعمالاً لتشيكوفوديستوفسكي، ويوشكن، وجوركي، وبلزاك، وموبسان، وفرانس، وشكسبير، وبيرون، وديكنز، وكارليل، وفيتزجيرلد، وهربرت سبنسر، وولكي كولنز، وإرفنج. انظر، محمد السباعي، قصص روسية في سلسلة اقرأ. انظر كذلك : الجندي، ص 47 – 57. أنا مدين – جزئياً – ليوسف السباعي بشأن هذه المعلومة إذ زودني بسخاء بمعلومات عدة عن سير حياة كتاب مصريين بما في ذلك سيرة حياة والده.

[74]– انظر مقدمة المازني بعنوان " الأستاذ السباعي وأدبه " لكتاب السباعي (الصور)(القاهرة 1946).

[75]– للحصول على قدر معين من المعلومات عن مزاج المنفلوطي وأسلوبه.انظر : جب (Gibb)، ص 258 – 268، على الرغم من أن هذا المرجع لا يعرض كثيراً لترجمات المنفلوطي عن القصص الغربي، وانظر نيفيل بربور " المنفلوطي : مقالي مصري " بالإنجليزية : Al-ManfalutiNevil Barbour An Egyptian Essayist) في مجلة الثقافة الإسلامية (Islamic Culture) مج6 (1533)، ص 490 – 492. بربور يستقي معلوماته من ابن المنفلوطي حسن، ومن الكاتب المصري شفيق غربال، ومصادر أخرى. يذكر تناقضات المنفلوطي، والنقد اللاذع لكتاباته من قبل العقاد وطه حسين، وقد تضمن ملحق الثقافة الإسلامية عدة مقالات للمنفلوطي مترجمة إلى اللغة الإنجليزية. انظر كذلك. كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، الملحق الثالث،(ليون، 1942)، ص 197 – 202.

[76]– مصطفى لطفي المنفلوطي، النظرات، ط11، ج1 (القاهرة، 1954)، المقدمة، ص 9 : أحمد حسن الزيات، وحي الرسالة، ط 7، ج1 (القاهرة 1962)، ص 385 – 390، تناقش حياة المنفلوطي، ونشأته، وإنجازه الأدبي.

[77]– النظرات 1 / 5 – 8 ؛ أحمد حسن الزيات، ج1، ص 389.

[78]– الزيات، ج1، ص 389، شوقي ضيف : الأدب العربي المعاصر في مصر (القاهرة، 1961)، ص 228.

[79]– الديوان في الأدب والنقد (القاهرة، 1921)، لاسيما الفصل الثاني، انظر كذلك : عباس محمود العقاد، مراجعات في الآداب والفنون،(القاهرة 1925)، ص 170 – 184، وبربور، ص 490 – 492.

[80]– انظر، مقالات المنفلوطي، " الانتحار "، " وعلى فراش الموت " في النظرات، مج1 : في كلا العملين تقضي الشخصية على حياتها بنفسها.

[81]–جب (Gibb)، ص 264 – 265 ؛ المنفلوطي، النظرات ج1 (بشكل متفرق)، يقول المنفلوطي في مقالة " المدينة الغربية " بشكل حازم، ولكنه غير مبرر " كل خطوة يخطوها المصري في اتجاه الغرب ستقوده إلى نهايته، إلى الهاوية، حيث سيدفن إلى يوم الحشر... يجب أن يهرب من المدنيّة الغربية كما يهرب المعافى من المريض المصاب بالجرب... " انظر : شكري محمد عيّاد، القصة القصيرة في مصر، دراسة في تأصيل فن أدبي،(القاهرة، 1968)، ص 105.

[82]– شوكت، ص 80. جعل المنفلوطي مترجماً، وربما يعني بذلك " وصيلة " وشوقي ضيف يعد المنفلوطي، وهو محق، وصيلة (adapter)، ص 229.

[83]– طه بدر، ص 179 – 180.

[84]– شكري عيّاد، ص 105 – 118. يدرس المنفلوطي بوصفه كاتب مقال وقصة قصيرة، وكذلك فإن عباس خضر في كتابه " القصة القصيرة في مصر منذ نشأتها حتى سنة 1390 "،(القاهرة، 1966)،، ص 55، وص 62– 66، يتناول المنفلوطي بوصفه كاتب قصة قصيرة.

[85]– المنفلوطي، الضحية أو مذكرات مارجريت، في العبرات (القاهرة، 1956)، ص 159 – 208، الشدادة (Al-Shudada)، ص 22 – 49 ؛ و" الذكرى "، ص 71 – 93. وتحت العناوين العربية لهذه القصص الرومانسية يظهر مباشرة المصطلح مترجمة. انظر كذلك، بيريس، ص 292، لمزيد من الترجمات المتعلقة بهذه الأعمال.

[86]– بيريس، ص 306، وطبقاً ليوسف داغر في " فن التمثيل في خلال قرن "، المشرق، المجلد XLII،(1948)، ص 127، فإن ترجمة لهذه المسرحية قام بها محمد عبد السلام الجندي نُشرت في مصر عام 1921، وطبقاً لبيريس فإن ترجمة شعرية لهذه المسرحية لحليم دَمّوس ظهرت في بيروت عام 1925، ص 293.

[87]– المنفلوطي، في سبيل التاج (القاهرة، 1920)، بيريس، ص 293.

[88]– بيريس، ص 291، لمزيد من التفاصيل عن تلاعب المنفلوطي بالعمل المكتوب بالفرنسية انظر E. Saussey , " Une adaptation Arabe de Paul et virginie " Bulletin d'EtudesOrientales , (1931) , p. 49 – 80.

[89]– انظر خُطب قسطنطين (في سبيل التاج)، ص 30 –31 التي يستخدم فيها آيات قرآنية، انظر كذلك. عبد المحسن طه بدر، ص 183.

[90] في سبيل التاج، ص 30 – 31.

[91]– شوكت، ص 81.

[92]– شوكت، ص 81. شوقي ضيف، ص 229.

[93]– انظر انتقاد المنفلوطي من قبل العقاد والمازني في " الديوان في الأدب والنقد ".

[94]– ضيف، ص 229. يقول حسن الشريف في جريدة الأهرام 19 / 7 / 1921 إن عمل المنقلوطي ليس تعريباً أو ترجمة أو اقتباساً، أو إنشاءً، بل هو ببساطة تشويه للأصل. ويمضي قائلاً إنه لا يتفق مع المبادئ المقبولة للترجمة.

[95]– مقدمة عيسى عبيد " لإحسان هانم مجموعة قصص مصرية عصرية "، ط2،(القاهرة، 1964).

[96]- ثار جدل بين منصور فهمي وطه حسين عن ترجمة المنفلوطي لمسرحية (سيرانودي برجراك) أعجب فهمي بجهد المنفلوطي، ووصف ترجمته بأنها مفيدة، لأنها قدمت للقُرّاء العرب إحدى روائع الأدب الغربي، رغم أن المنفلوطي لم يقدّم النص الأصلي بشكل تام، وقد رأى فهمي أنّ المنفلوطي نجح في تقديم شبه معقول للنص الأصلي في أسلوب عربي واضح، ورأى أن ترجمته لبعض أجزاء هذه القصة الرومانسية كانت بالفعل خالية من العيوب، ودفاعاً عن المنفلوطي أكد فهمي أنه من الأفضل أن تحصل على فكرة بسيطة عن عمل أدبي جديد معروف فقط في الترجمة من أن تتجنب هذا الأدب كلياً. انتقد طه حسين تغيير المنفلوطي لمسرحية روستاند من الشعر إلى النثر، وبالإضافة إلى ذلك، قال طه حسين، إن المنفلوطي لم يتعامل مع الأصل ولكن اعتمد على ترجمة شخص آخر، وقد شكك طه حسين في جدوى الحصول على ترجمة مشوهة وناقصة، أو في القول بأن مثل هذا العمل أفضل من عدم الحصول على ترجمة كلياً. انظر : الجندي، ص 60.

[97]- أحمد حسن الزيات، وحي الرسالة، ج1، ص 386 – 387. يلقي الضوء على سبب هجوم طه حسين على المنفلوطي... قال الزيات : إنّ طه حسين كتب أكثر من ثلاثين مقالة مهاجماً المنفلوطي بعنف حتى أن علاقته بالمنفلوطي وزملائه دُمّرت تماماً. وقد أقر طه حسين ملاحظات الزيات في مذكراته المنشورة حديثاً " مذكرات طه حسين " (بيروت، 1967)، ص 36 – 38. قائلاً إن عبد العزيز شاويش يحرضه على كتابة مقالاته الناترية في نقد المنفلوطي والنظرات.

[98] محمد حسين هيكل، ثورة الأدب،(القاهرة، 1965)، ص 24 – 34، وص 211 – 219. يقدم ملاحظات مثيرة عن تأثير الأدب الغربي على كل من المنفلوطي وأحمد حسن الزيات.

[99]- انظر، الزيات، وحي الرسالة، مج4، ص 145، حيث يذكر أنه ذهب إلى بغداد عام 1930.

[100]- الزيات، وحي الرسالة، مج4، ص 45 – 48، وص 355 – 358.

[101]- الزيات، وحي الرسالة، مج4، ص 72 – 75.

[102]- نعمات فؤاد، " صاحب الرسالة يحتجب " ، الأهرام، 21 يناير 1968، ص 13 : الزيات، وحي الرسالة، مج4، ص102 – 106، يذكر الأسباب التي من أجلها علق إصدار الرسالة.

[103]- الزيات،المرجع السابق، مج2، ص 1 –4.، وص 11 – 13، وص 98 – 114. وص 324 – 333.

[104]- الزيات، " لماذا ترجمت آلام فرتر " وحي الرسالة، مج4، يدافع عن استخدامه لغة القرآن في ترجمة آلام فرتر، إجابة عن سؤال وُجّه إليه من قبل الكاتب والصحفي العراقي رفائيل بوتي (Raf. Butti)، إنّ ترجمة أقل شهرة للقصة نفسها قام بها في وقت سابق عز العرب بعنوان " أحزان فرتر " وظهرت مسلسلة قي صحيفة الجريدة عام 1914. انظر : حمزة، أدب المقالة الصحفية أحمد لطفي السيد (القاهرة، 1954)، ص 174.

[105]- رسالة الزيات لوزير التعليم نُشرت في الرسالة في إبريل 1995، واتبعت بمقالة عن الموضوع نفسه في يونيو 1945. ونشرتا في وحي الرسالة، مج3، ص 38 – 46. كرر الزيات بعض مقترحاته في وحي الرسالة، مج4، ص 299 – 307.

[106]- الزيات، وحي الرسالة، مج3، ص 38 – 39. ومج 4، ص 301 – 303.

[107]- الزيات، المرجع نفسه، مج3، ص 39.

[108]- الزيات، المرجع نفسه، مج3، ص 39.

[109]- الزيات، المرجع نفسه ، مج4، ص 301، يشكو من أن خمسة وأربعين كتاباً عربياً فقط تُرجمت إلى اللغة العربية في عام 1953. وأن معظم هذه الكتب كانت ترجمتها سيئة. وانظر كذلك : محيي الدين محمد، " رسالة من القاهرة، أدب 1،(1962)، ص 128 – 132.

[110]- لمعرفة عناوين قصص موبسان التي تُرجمت ونُشرت في الرسالة والدوريات الأخرى والمجموعات، انظر، بيريس، ص 303 – 304 : وشوكت. الفن القصصي، ص 131.

[111]- أكثر المصادر تفصيلاً بالمعلومات عن المازني هي سيرته الذاتية " قصة حياتي " (القاهرة، 1961) : ونعمات فؤاد، أدب المازني،(القاهرة، 1954).

[112]- الجندي، تطور الترجمة في الأدب الغربي المعاصر، ص 63.

[113]- بدر، ص 341.

[114]- بدر، ص 341، فؤاد، ص 180 – 187.

[115]- المازني، مقدمة مختارات من القصص الإنجليزي.

[116]- الجندي، ص 65.

[117]- نعمات فؤاد، ص 179 – 188. في فصل بعنوان (المازني المترجم) نتناول هذا الجانب بالتحليل موضحة ما بترجماته من امتياز وما يعتريها من قصور، كما أن المؤلفة تعرض نماذج مقارنة محددة لتوضيح تعديلات المازني على النص الأصلي.

[118]- جب (Gibb)، ص 303. لاسيما إشارة 205 : فؤاد، ص 189 – 190.

[119]- فؤاد، ص 187 – 188.

[120]- النسر (Al-Nasr)، ص 259 – 266.

[121]- المازني صندوق الدنيا،(القاهرة، 1929)، يتضمن " الصغار والكبار "، ص 30 – 38، و " الحقائق البارزة في حياتي "، ص 75 – 86، و " مقتطفات من مذكرات حواء "، ص 92 – 112. وانظر كذلك، بيريس، ص 324 – 325.

[122]- المازني، صندوق الدنيا، ص 311 – 320، بيريس، ص 325.

[123]- عزيز عبد الله سلامة، " مختارات،(القاهرة، 1926)، وقرج جبران، قصص عن جماعة من مشاهير كتاب الغرب،(القاهرة، 1927)، تضم بعض أعمال دورية، ومكسيم جوركي، وأناتول فرانس، ومارسل بروفوست، وأعمال كتاب مجهولين آخرين، انظر كذلك توفيق عبد الله، القصص العصرية.(القاهرة، د. ت) : محمد عبد الله عنان، قصص اجتماعية ونماذج من أدب العرب (القاهرة 1932)، بيريس، ص 290 – 307.كامل جيلاني (Gaylani) " روائع من قصص الغرب ".

[124]- شوكت، ص 130.

[125]- نفسه.

126- See Chyarles ‘Issawi , “European Loan – Words In Contemporary Arabic Writing : A Ease Study In Modernization“ , “ Middle East Studies ” (Spring , 1967).

(تشارلز عيساوي، " كلمات أوربية مستعارة في الكتابة العربية المعاصرة، دراسة حالة في التحديث "، دراسات الشرق الأوسط (ربيع 1967)، ص 110 – 133.

مهارات التفكير المتضمنة في محتوى اسئلة الامتحانات النهائية في مقررات التربية وعلم النفس ، بكلية الآداب _ جامعة بنغازي : دراسة تقويمية تحليلية

د. مريم سالم البرغثي

قسم التربية وعلم النفس

كلية الآداب _ جامعة بنغازي

الملخص :

هدفت الدراسة الي تحديد مهارات التفكير المتضمنة في محتوي أسئلة الامتحانات الجامعية، وقد تمثل مجتمع الدراسة وعينته في محتوي أسئلة الامتحانات النهائية بمقررات قسم التربية وعلم النفس في الفترة (الفصل الدراسي ربيع 2016) ولتحقيق هذا الهدف تم استخدام قائمة مهارات التفكير وتطبيقها علي جميع أسئلة الامتحانات بمقررات القسم، واستخدام التكرارات والنسب المئوية كأسلوب احصائي وتوصلت نتائج الدراسة ان أكثر مهارات التفكير توظيفا واستخداما مهارات التفكير الدنيا متمثلة في مهارة التذكر والفهم والتطبيق، وإهمال مهارات التفكير العليا واستخدامها بنسب ضئيلة.

مقدمة الدراسة :

يعد العصر الحالي عصرا للثورة المعلوماتية والتقدم التكنولوجي المذهل، ويتميز هذا العصر بالتغير السريع فى شتي المجالات، ويفرض العديد من التحديات علي مختلف الانظمة خاصة التعليمية، ما يستلزم التعامل مع هذا التغير السريع بفاعلية ووعي، في محاولة لفهم معطيات الحاضر والتكيف معها، ومن ثم التهيؤ لمواجهة التحديات المستقبلية، فذلك التغير يتطلب متعلمين لديهم القدرة علي التفكير ليمتلكوا القدرة علي استيعاب التغيرات المعلوماتية والتكنولوجية الهائلة.

وعليه ينبغي التفكير في نمط جديد من التعليم، تعليم من أجل تنمية التفكير، تعليم يحقق للمتعلم المعطيات والمهارات التي يحتاجها ليكون قادرا علي استخدام عمليات التفكير في توظيف المفاهيم لحل المشكلات التي تتحداه والعقبات التي تقف في طريقه، وتوظيف المعرفة وتسخيرها للوصول الي حلول مبتكرة ومنطقية لخدمة البيئة من حوله.

وتنمية التفكير كهدف تربوي ليس مسئولية مجال دراسي معين أو مجموعة من المواد دون غيرها، ولكنه مسئولية مشتركة وموزعة بين جميع المواد الدراسية، لذا ينبغي أن تنتقل طرق التدريس والتقويم بالمتعلم من ثقافة الحفظ وتذكر المعلومات الي ثقافة التفكير التي تعتمد علي توليد المعلومات المبني علي الفهم العميق ذي المعني الذي يمكن المتعلم من توظيفها في الموافق المختلفة لحل ما يواجهه من مشكلات[1].

يعتبر التفكير أكثر النشاطات المعرفية تعقيدا وتقدما وينجم عن قدرة الفرد علي معالجة الرموز والمفاهيم وهذا يحتم علي النظم التربوية تبني وسائل واستراتيجيات لتنمية مهارات التفكير لدي المتعلمين وذلك لان الذين يعانون من انخفاض في مهارات التفكير يجدون صعوبة في استيعاب المفاهيم المجردة عند حل المشكلات التي يواجهونها في الاوضاع التعليمية والحياتية المختلفة.[2]

واكدت المؤتمرات العلمية والتربوية علي اهمية تنمية وتطوير مهارات التفكير لدي المتعلمين ومن هذه المؤتمرات المؤتمر الثاني لوزراء التربية والتعليم في الوطن العربي عام 2000، الذي أوصي في تقريره علي ضرورة تنمية مهارات التفكير خاصة التفكير العلمي والناقد[3].وكذلك جاء في توصيات المؤتمر الرابع لوزراء التربية والتعليم العرب عام 2004 تأكيد لضرورة تضمين المناهج الدراسية للمهارات والاساليب التي تنمي أنواع التفكير المختلفة [4].

ولتحقيق تنمية وتطوير لمهارات التفكير لابد ان تقترن بعملية تقويم تحرص علي ذلك، وخاصة الامتحانات كونها احدي الادوات الرئيسية له في المؤسسات التعليمية ، فهي جزء مهم من العلمية التربوية فبدونها لا يستطيع المربون معرفة مدي الآثار التي تحدثها الوسائل التربوية التي اتبعت في تحقيق الاهداف ، وأحداث التغيرات المرغوبة في سلوك المتعلمين.

ولقد بينت العديد من الدراسات العلمية أن المخرجات التعليمية لنظام التعليم العام من معيار التفكير يكاد يكون محبطا، فالكثير من الطلاب ليسوا في وضع يؤهلهم لتفسير أو تقديم أدلة تتعدي الشرح السطحي للمفاهيم والعلاقات علاوة علي أنهم غير قادرون علي تطبيق مضمون المعرفة التي اكتسبوها في حل المشكلات في العالم الواقعي.[5]

مشكلة الدراسة :

لمهارات التفكير دور مهم في تعلم الطلاب لكونها تمثل أدوات أساسية للتفكير الفعال لكي يكون الفرد ناجحا في حياته، فان ذلك يعتمد علي اكتسابه وتعلمه وتطبيقه لمهارات معرفية أساسية في مختلف المراحل التعليمية وتنميتها في جميع المناهج الدراسية، وفي اطار تناول الباحثين لموضوع التفكير نجد ان البعض يخلط بين مستويات بلوم المعرفية ومهارات التفكير حيث ساوي البعض بين مهارات التفكير الناقد والمستويات المعرفية العليا في تصنيف بلوم (التحليل والتركيب والتقويم)، وفريق اخر قسم مستويات التفكير الي قسمين يضم المستوي الأدنى المستويات الدنيا في تصنيف بلوم (المعرفة والفهم والتطبيق)واعتبرها مهارات تفكير دنيا، والمستوي الأعلى يضم المستويات الثلاثة العليا في تصنيف بلوم (التحليل والتركيب والتقويم).(6)

إن الاتجاهات التي تحصر مفهوم مهارات التفكير في مستويات بلوم المعرفية الست لا تصلح لتعليم وتعلم مهارات التفكير في المؤسسات التعليمية ، لان مستويات بلوم صالحة لتعلم وتعليم المعارف والحقائق والمفاهيم ، وليست هي مهارات التفكير بحد ذاتها كما يعتقد البعض ، وأصبحت المدرسة الحديثة تهدف إلى مساعدة المتعلم على اكتساب المعرفة واكتساب مهارات التفكير في الوقت نفسه

أن المعرفة بمحتوى المادة الدراسية لا تعتبر بديلاً عن المعرفة بعمليات التفكير والكفاءة فيه ، بالرغم من أهميتها وضرورتها للتفكير ،الا ان المعرفة وحدها لا تكفي ، لابد أن تقترن بمعرفة عمليات التفكير .

ترى الباحثة في تصنيفي النافع وجروان لمستويات التفكير بأنهما المناسبان لأهداف هذه الدراسة حيث أنهما قدما تصنيفين شملا مستويات وأنواع ومهارات التفكير لكل نوع من أنواع التفكير، ووقع اختيار الباحثة علي مجموعة من مهارات التفكير الدنيا والعليا لمعرفة مدي تمثيلها في الأسئلة الامتحانية بقسم التربية وعلم النفس وهي:

مهارات تفكير دنيا (التذكر، الفهم، التطبيق، المقارنة)

مهارات تفكير عليا(التصنيف، التفسير، الاستنتاج، التلخيص، التحليل، حل المشكلات)

وتعتبر الامتحانات هي الاداة المستخدمة في قياس هذه المهارات بالإضافة لم تلعبه هذه الامتحانات من دور أساسي في تقويم العملية التعليمية لذا فان مشكلة الدراسة تتمثل في الاجابة عن السؤال التالي:

- ما مدي توفر مهارات التفكير في أسئلة الامتحانات النهائية في مقررات التربية وعلم النفس بكلية الآداب جامعة بنغازي؟

أهمية الدراسة :

تبرز أهمية الدراسة الحالية من حيث:

1- أهمية أسئلة الامتحانات النهائية من حيث كونها مؤثرا فاعلا و موجها قويا الانشطة والفعاليات التي تنفذ في حلقات العملية التعليمية السابقة لعملية التقويم.
2- يمكن أن تعطي نتائج الدراسة تصورا لنمط أسئلة الامتحانات النهائية لمقررات التربية وعلم النفس بجامعة بنغازي، مما يفيد في تحسين هذه الاسئلة وتطويرها بحيث تسهم في اصدار أحكام موضوعية علي أداء الطلبة ومدي ما بلغوه في سبيل تحقيق أهداف برنامج اعدادهم.
3- الاهتمام بالقدرات والمهارات العقلية خاصة مهارات التفكير التي يحتاجها الفرد في حياته الدراسية والحياة العملية في عصر الانفجار المعرفي والتقدم التكنولوجي.
4- ندرة الدراسات التي تناولت مهارات التفكير المتضمنة في اسئلة الامتحانات وذلك في حدود علم الباحثة.

أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة الحالية الي الاجابة عن السؤال الرئيسي التالي:

- ما مدي توفر مهارات التفكير في أسئلة الامتحانات النهائية في مقررات التربية وعلم النفس بكلية الآداب جامعة بنغازي ليبيا؟

وقد تفرع عن هذا السؤال الاسئلة التالية:

1- ما مدي توفر مهارات التفكير في أسئلة الامتحانات النهائية في المقررات العامة؟
2- ما مدي توفر مهارات التفكير في أسئلة الامتحانات النهائية شعبة التربية؟
3- ما مدي توفر مهارات التفكير في أسئلة الامتحانات النهائية شعبة النفس؟

مصطلحات الدراسة

التفكير :يعرف باريلbarell التفكير بانه "سلسلة من النشاطات العقلية التي يقوم بها الدماغ عند تعرضه لمثير أو أكثر عن طريق أحدي الحواس وتشمل هذه النشاطات تخزين المعلومات والبحث عن معني لها وتصنيفها ومقارنتها واستخدامها في حل المشكلات واتخاذ القرارات وتوليد معرفة جديدة اعتمادا عليها.[7]

يعرفه كوستا وكاليك Costa & Kallick بأنه" :المعالجة العقلية للمدخلات الحسية بهدف تشكيل الأفكار وإدراك المثيرات الحسية والحكم عليها. [8]

مهارات التفكير: يعرفها ويلسون بأنها" :العمليات العقلية التي تقوم بها من أجل جمع المعلومات وحفظها وتخزينها وذلك من خلال إجراءات التحليل والتخطيط والتقييم والوصول إلى استنتاجات وصنع القرارات" [9]

يعرفها باير "Beyer بانها عمليات عقلية دقيقة وحساسة تتداخل مع بعضها بعضا وتشكل الأساس الذي يقوم عليه التفكير الفاعل والمؤثر وتستعمل مراراً وتكراراً بهدف الوصول إلى معنى أو معرفة . [10]

الدراسات السابقة

- دراسة أبايا1993 Abaya . هدفت الي تحديد مدي تنوع أسئلة كتب الدراسات الاجتماعية للصفين الأول والثاني ثانوي والي التي تسعي الكتب لتحقيقها في تنمية مهارات الدرجة التفكير العليا وقد اختار الباحث ثلاثة كتب في الدراسات الاجتماعية للصفين المذكورين وقام بتحليل أسئلتها وفق طريقة نيسلي المعدلة التي تحتوي علي سبعة مستويات معرفية وخلصت الدراسة الي أن أكثر أسئلة الكتب تقيس المستويات الدنيا.[11]

- دراسة الطنطاوي 1993 هدفت الي تحديد المستويات المعرفية وفقا لتصنيف بلوم التي تقيسها أسئلة كتب العلوم في المرحلة المتوسطة، وتحديد نوع الاسئلة اذا كانت (مقاليه أو موضوعية) وخلصت الدراسة بأن الأسئلة في جميع صفوف(الأول والثاني والثالث) تقيس مستوى التذكر بنسبة (85.4%) ومستوي الفهم والاستيعاب بنسبة(2.97%) ومستوى بنسبة (13.4%)، وخلت الاسئلة من قياس المستويات العليا كالتحليل والتركيب والتقويم.[12]
- دراسة خليفة 1996 استهدفت تقويم كتاب القراءة والاسئلة الورداة فيه للصف الثالث الثانوي بليبيا حسب تصنيف بلوم وأظهرت النتائج أن تدريبات الكتاب وأسئلته ركزت علي المستويات المعرفية الدنيا وهي التذكر والفهم وأغفلت المستويات العليا . [13]
- دراسة المطاوعة 2000 واستهدفت تحليل وتقويم موضوعات القراءة واختباراتها بالمرحلة الابتدائية بدولة قطر وفقا لتصنيف بلوم للأهداف المعرفية، وتبين من النتائج أن المستويات الدنيا متمثلة التذكر والفهم حصلت عي نسب عالية تتروح بين(40.8%- 50.3%) في حين حصلت المستويات العليا متمثلة في التطبيق والتحليل والتركيب والتقويم علي نسبة ضئيلة تقدر (9.1%). [14]
- دراسة فورة والطهراوى 2004هدفت الي تحليل مضمون الامتحانات النهائية لمساق علم النفس التربوي في جامعتي الأقصى والاسلامية خلال الاعوام من 1999 الي 2003 ، وركزت الدراسة علي مدي اهتمام الامتحانات بإثارة الناقد والتحليلي والتفكير المستقل لدى الطلبة وأظهرت النتائج عدم احتواء الامتحانات في كلتا الجامعتين علي مهارة التفكير الناقد وبعض الاهتمام البسيط بمهارة التفكير المستقل في حين كان الاهتمام معقولا بمهارة التحليل. [15]
- دراسة البدرى وآخرون 2008هدفت الدراسة الي تقويم اسئلة الاختبارات النهائية ومدي التنوع بها من حيث كونها اسئلة (مقاليه أوموضوعية) في كلية الآداب جامعة قاريونس في الفترة من 2000 الي 2001 وفقا لتصنيف ساندرز المعرفية واتبعت الدراسة اسلوب تحليل المحتوى في تقويم الاسئلة، وأظهرت النتائج تركيز الاسئلة علي المستويات الدنيا وهي مستوى (التذكر والترجمة والتفسير) بنسبة بلغت 81.35% وأهملت المستويات العليا وخاصة مستوى التركيب والتقويم بنسبة .16%، كما توزعت الاسئلة بشكل عشوائي بين الاسئلة المقالية والموضوعية، وكانت أغلب الاسئلة من النوع المقالي بنسبة 72.68% اما الاسئلة الموضوعية تراوحت نسبتها بين 7.8% و14.18%. [16]
- دراسة صالح 2012هدفت الدراسة الي معرفة مدي توفر مهارات التفكير في محتوى أسئلة كتب الدراسات الاجتماعية بثانوية العلوم الاجتماعية بليبيا واستخدم قائمة لمهارات التفكير من اعداد الباحث لتحديد مهارات التفكير في كتب الدراسات الاجتماعية، وتوصلت الدراسة ان أكثر مهارات التفكير استخدام مهارة التذكر والتوضيح واهمال مهارات التفكير الوسطي والعليا .[17]

ويتضح من الدراسات السابقة:

- تناولت بعض الدراسات تحليل أسئلة المقررات الدراسية المختلفة في التعليم العام، في حين تناولت دراسات أخرى تحليل أسئلة الاختبارات التحصيلية التي يعدها المدرسون، وقد تناولت الدراسة الحالية تحليل أسئلة الاختبارات التحصيلية التي يعدها أساتذة المقررات الدراسية في قسم التربية وعلم النفس.
- كان ميدان الدراسات السابقة جميعها مراحل التعليم المختلفة الابتدائي والثانوي والجامعي.
- اتفقت نتائج الدراسات السابقة ان أغلب الاسئلة تقيس المستويات الدنيا من مهارات التفكير وأهملت المستويات العليا منها.

إجراءات الدراسة:

- **منهج الدراسة**

لتحقيق أهداف الدراسة تم اختيار أسلوب تحليل المحتوى باعتباره أداة من أدوات المنهج الوصفي تختص بتحليل أو تبويب البيانات اللفظية أو السلوكية، أوالتصنيف الكمي لمضمون معين في ضوء نظام للفئات صمم ليعطي بيانات مناسبة لفروض محددة. وفئات التحليل هي التصنيفات التي يضعها الباحث استنادا الي طبيعة الموضوع كوسيلة يعتمد عليها في حساب تكرارات المعاني، كما تستخدم الوحدات كأحد الخطوات المتبعة في تحليل المحتوى وهي تحدد الشكل المستخدم في تحليل المادة ، وكلما كانت الوحدات أو الفئات محددة بشكل واضح ودقيق كانت نتائج البحث أكثر دقة.[18] وقد تمثلت فئات التحليل في الدراسة الحالية في مهارات التفكير أم الوحدة فهي الاسئلة وذلك لمناسبتها لتحقيق أهداف الدراسة

- **مجتمع الدراسة وعينته** :

يتمثل مجتمع الدراسة وعينته في جميع أسئلة الامتحانات النهائية لمقررات قسم التربية وعلم النفس بكلية الآداب جامعة بنغازي خلال الفصل الدراسي (ربيع 2016 م)

- **أداة الدراسة** :

تمثلت أداة الدراسة في قائمة لمهارات التفكير شملت علي المهارات (الدنيا- العليا) من اعداد الباحثة

صدق الأداة :

قامت الباحثة بالتحقق من صدق الأداة من خلال عرضها علي مجموعة من المحكمين من أعضاء هيأة التدريس بجامعة بنغازي لإبداء آرائهم من حيث سلامة المصطلحات والمفاهيم اللغوية، ومدي شموليتها لمهارات التفكير العليا والدنيا التيينبغي مراعاتها في مقررات قسم التربية وعلم النفس، وقامت الباحثة بحساب نسبة الاتفاق بين المحكمين حيث بلغت النسبة(0.80) وهي نسبة اتفاق مناسبة

ثبات الأداة :

قامت الباحثة بالتأكد من ثبات الأداة باستخدام أسلوب اعادة التطبيق بفاصل زمني قدره اسبوعان، وتم استخدام معادلة هولستي في حساب معامل الثبات، الذي بلغت قيمته 0.88، والجدول رقم (1) يوضح المقررات الدراسية التي تمثل عينة الثبات

جدول(1)
عينة ثبات قائمة مهارات التفكير

المقررات الدراسية	عدد الاسئلة
علم النفس العام	3
مصطلحات ومفاهيم في علم النفس	3
مدخل الي التربية	3
مناهج البحث	5
التربية الخاصة (ب)	6
مهارات الاتصال التربوي	3
تعديل السلوك الصفي	5
سيكولوجية التفوق والابداع	4
علم النفس غير العاديين	4
علم النفس الفسيولوجي	3

عرض نتائج ومناقشتها :

1. **النتائج المتعلقة بسؤال الدراسة الرئيسي المتمثل في:**

ما مدي توفر مهارات التفكير في أسئلة الامتحانات النهائية في مقررات التربية وعلم النفس بكلية الآداب جامعة بنغازي ليبيا؟

لإجابة عن هذا السؤال فقد تم حساب تكرارات مهارات التفكير المتضمنة في محتوى أسئلة

الامتحانات النهائية بقسم التربية وعلم النفس ونسبها المئوية والجدول رقم (2) يبين مجموع تكرارات والنسب المئوية لمهارات التفكير

جدول(2)

التكرارات والنسبة المئوية لمهارات التفكير في جميع المقررات

المهارة	التكرارات	النسبة المئوية
تذكر	181	%60
فهم	49	%16
التطبيق	19	%6.3
المقارنة	11	%3.6
التصنيف	7	%2.3
التفسير	10	%3.3
الاستنتاج	8	%2.6
التلخيص	6	%2
التحليل	6	%2
حل المشكلات	3	%1
المجموع	300	%100

يتبن من الجدول رقم (1)، ان المهارات الأكثر توظيف هي مهارات التفكير الدنيا متمثلة في مهارة التذكر بنسبة 60%، ومهارة الفهم بنسبة 16%، ومهارة التطبيق بنسبة 6.3%، اما مهارات التفكير العليا لم توظف بشكل جيد.

النتائج المتعلقة بالأسئلة الفرعية:

- النتائج المتعلقة بالسؤال الفرعي الأول: ما مدي توفر مهارات التفكير في محتوي أسئلة الامتحانات النهائية في (المقررات العامة)بقسم التربية وعلم النفس، وقد تم حساب التكرارات والنسبة المئوية والجدول رقم (3) يوضح ذلك

جدول (3)

التكرارات والنسبة المئوية لمهارات التفكير في ا لمقررات العامة

المهارة	التكرارات	النسبة المئوية
تذكر	58	%61
فهم	20	%21
التطبيق	3	%3.1
المقارنة	2	%2.1
التصنيف	1	%1
التفسير	4	%4.2
الاستنتاج	3	%3.1
التلخيص	3	%3.1
التحليل	1	%1
حل المشكلات	0	%0
المجموع	95	%100

يتضح من الجدول رقم (2) ان المهارات الأكثر توظيف هي مهارات التفكير الدنيا متمثلة في مهارة التذكر بنسبة 61%، ومهارة الفهم بنسبة 21%،وأهملت المهارات العليا ولم توظف بشكل جيد باستثناء مهارة التفسير بنسبة 4.2%

- النتائج المتعلقة بالسؤال الفرعي الثاني: ما مدي توفر مهارات التفكير في محتوي أسئلة الامتحانات النهائية في مقررات (شعبة التربية)بقسم التربية وعلم النفس، وقد تم حساب التكرارات والنسبة المئوية والجدول رقم(4) يبين ذلك

جدول (4)

التكرارات والنسبة المئوية لمهارات التفكير في مقررات شعبة التربية

المهارة	التكرارات	النسبة المئوية
تذكر	64	%57.1
فهم	16	%14.2
التطبيق	8	%7.1
المقارنة	6	%5.3
التصنيف	4	%3.5
التفسير	5	%4.4
الاستنتاج	3	%2.6
التلخيص	3	%2.6
التحليل	3	%2.6
حل المشكلات	1	%0.89
المجموع	112	%100

يظهر من الجدول رقم (3)ان المهارات الأكثر استخدام هي مهارات التفكير الدنيا بنسب تتراوح ما بين (مهارة التذكر 57.1%، مهارة الفهم 14.2%، مهارة التطبيق 7.1%)، في حين لم يتم استخدام مهارات التفكير العليا.

- النتائج المتعلقة بالسؤال الفرعي الثالث: ما مدي توفر مهارات التفكير في محتوي أسئلة الامتحانات النهائية في مقررات (شعبة علم النفس) بقسم التربية وعلم النفس، وقد تم حساب التكرارات والنسبة المئوية والجدول رقم(5) يبين ذلك

جدول (5)

التكرارات والنسبة المئوية لمهارات التفكير في مقررات شعبة علم النفس

المهارة	التكرارات	النسبة المئوية
تذكر	59	%61.4
فهم	15	%15.6
التطبيق	8	%8.3
المقارنة	4	%4.16
التصنيف	3	%3.12
التفسير	2	%2.08
الاستنتاج	2	%2.08
التلخيص	1	%1.04
التحليل	2	%2.08
حل المشكلات	0	%0
المجموع	96	%100

يتضح من الجدول السابق بان اكثر مهارات توظيف هي مهارات التفكير الدنيا بنسب تتراوح ما بين (مهارة التذكر 61.4%، مهارة الفهم15.6%، مهارة التطبيق 8.3%) وأهملت مهارات التفكير العليا واستخدمت بنسب ضئيلة.

من خلال عرض نتائج الدراسة يتضح أن أكثر مهارات التفكير توظيفا في أسئلة امتحانات مقررات قسم التربية وعلم النفس هي مهارات التفكير الدنيا متمثلة في مهارة التذكر بنسبة 60%، ومهارة الفهم بنسبة 16%، يليها مهارة التطبيق بنسبة 6.3%، في حين أهملت مهارات التفكير العليا ولم توظف بشكل جيد. وقد يرجع ذلك لعدم تمثيلها في المقررات الدراسية ذاتها ،كذلك عدم وضوح وتحديد الاهداف التربوية لمقررات الدراسية التي تحدد بدورها التغيرات المراد أحداثها في شخصية المتعلم وبالتالي قياسها وتقويمها بوسطة الاسئلة الامتحانية التي تعد الوسيلة الوحيدة للتقييم في نظامنا التعليمي.

وتتفق نتائج الدراسة الحالية مع نتائج الدراسات السابقة منها دراسة البدري وآخرون (2008)، ودراسة صالح (2012)،والتي أجريت علي البيئة اللبيبة في تركيز عمليات التقويم متمثلة في الاسئلة الامتحانية علي مهارات التفكير الدنيا وإهمال مهارات التفكير العليا رغم أهميتها في تطوير وتنمية العلمية التعليمية.

التوصيات والمقترحات

بناء علي نتائج الدراسة توصي الباحثة بالآتي :

- اعادة النظر في محتوى المقرات الدراسية بحيث يهدف بنائها الي تنمية مهارات التفكير الدنيا والعليا.
- اجراء دورات تدريبية لتطوير مهارات أعضاء هيأة التدريس في استخدام استراتيجيات لتنمية مهارات التفكير.
- اجراء دورات تدريبية لتطوير مهارات أعضاء هيأة التدريس في مجال التقويم واعداد الاختبارات .

المـــراجع

1- بلابل، ماجدة راغب(2012): استخدام نموذج ويترك البنائي في تنمية المفاهيم المنطقية والتفكير المنطقي لدي طلاب المرحلة الثانوية، مجلة الجمعية التربوية للدراسات الاجتماعية، القاهرة، العدد41. ص 15

2- الطنطاوى، عفت(2007): تعليم التفكير في برامج التربية العلمية، الجمعية المصرية للتربية العلمية ، الاسماعيلية . ص50

3- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم(2000): التقرير النهائي للمؤتمر الثاني لوزراء التربية العرب، دمشق

4- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم(2004): التقرير النهائي للمؤتمر الرابع لوزراء التربية العرب، بيروت

5- جمل، محمد(2005): تنمية مهارات التفكير الابداعي ، العين – الامارات العربية المتحددة، دار الكتاب الجامعي

6- الاحمد، نضال شعبان(2001): مهارات التفكير العليا وعلاقتها بمستويات التفكير العليا، دراسة تجريبية، مركز الدراسات الجامعية للبنات، كلية التربية، جامعة الملك فيصل ، السعودية

7- جروان، فتحي (1999): تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات، عمان ، دار الكتاب الجامعي.ص33

8- -Costa, L. &Kallick, B. (2001). What are Habits of Mind? From: / Retrieved, 5,7,2010.

9- سعادة، جودت أحمد(2006): تدريس مهارات التفكير مع مئات الامثلة التطبيقية، عمان، دار الشروق.ص45

10- أبوجادو، صالح؛ نوفل، محمد (2007): تعليم التفكير النظرية والتطبيق، عمان ، دار المسيرة.ص76

11- -Abaya, J.Layance .(1993). Textbook questions and cognitive development:A comparative analysis of questions in Junior and senior high social.Textbooks. Dissertation Abstracts international. 54(7): 2438 .

12- الطنطاوى، رمضان عبد الحميد(1993): المستويات المعرفية التي تقيسها الاختبارات النهائية وأسئلة كتب العلوم بالمرحلة المتوسطة بالسعودية، مجلة كلية التربية، جامعة دمياط، العدد 44.ص 114-134

13- خليفة، حسن جعفر(1996): تقويم كتاب القراءة للصف الثالث الثانوي الأدبي بليبيا، دراسات في المناهج وطرق التدريس، الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، القاهرة، العدد39.ص196

14- المطاوعة، فاطمة محمد(2000): أسئلة القراءة وامتحاناتها في المرحلة الابتدائية بدولة قطر، مجلة مركز البحوث التربوية، جامعة قطر، العدد18.ص27

15- فورة، ناهد صبحي؛ الطهراوي، جميل حسين(2004): مهارات النقد والتحليل والتفكير المستقل في امتحانات علم النفس التربوي بجامعتي الأقصي والاسلامية ، المؤتمر العلمي الرابع لدور الجامعات في التنمية من 3- 5 مايو، جامعة الأقصي

16- البدري، عبد الرحيم؛ أبوسلوم، عبد الكريم؛ خطاب، مهدي(2008): تقويم واقع أسئلة الاختبارات النهائية في كلية الآداب- جامعة قاريونس، بنغازي – ليبيا، منشورات جامعة قاريونس.ص5-39

17- صالح، عائدة منصور(2012): مهارات التفكير في محتوى أسئلة كتب الدراسات الاجتماعية بثانوية العلوم الاجتماعية بليبيا،مجلة الجمعية التربوية للدراسات الاجتماعية، القاهرة، العدد41.ص209-229

18- عمر، السيد أحمد(1994): البحث الاعلامي، بنغازي، منشورات جامعة بنغازي. ص 233-238

تقنية المسح الوراثي بين بناء الشخصية وهدمها

د. أبراهيم حسين الشريف
قسم الفلسفة
كلية الآداب _ جامعة بنغازي

المستخلص :

المسح الوراثي أحد أنواع التقنيات الوراثية التشخيصية وهو يثير مسائل أخلاقية ذات طبيعة خاصة ، ولامراء في أن العلم أصبح في العصر الحديث أكثر قيمة وتأثيرا في حياة الشعوب بسبب إنجازاته التقنية ، إلا أن الشبهات الأخلاقية التي تثيرها التقنية تسهم في إرباك العلم بانشغالات قيمية جديدة ،لهذا يحاول العلماء توسل إستراتيجيات تقنية بديلة تسهم في تفعيل قيم أكثر إنسانية وتتحسن الطريق الأنسب في مواجهة ما يثيره العلم من إشكاليات.

المقـــدمة :

نحاول من خلال طرح إستراتيجية المسح الوراثي التعرف على طبيعة هذه التقنية ، وتحليل المأزق الأخلاق الناجم عن استخدامها ، وإيجـــاد سبل مناسبة في التعامل معها إلا أن مكمن الخلل لدينا خوضنا في جدل حول قضايا من هذا النـــوع ذات أبعاد أخلاقية تثيرها التقنية الحديثة دون دراية بطبيعة العلم الكافي بهذه التقنيـة ، أحيانا نكتفي بالرجوع إلى إجابات مشوبة بالعاطفة أو إلى هيئـــات علمية نثق دون شواهد كافية في قدراتها على الحسم ؛ ثم لا نجد بعد ذلك غضاضة في الجزم بصحة الموقف الذي نخلص إليه، لكننا على أيه حـــال نسعى إلى اتخـــاذ موقف قيمي من القضايا التي تثيرها التقنية ، حتى تكون المسألة قابلة للنقاش المنفتح ، مع استقطاب المزيد من المعرفة بهذه العلوم الواعدة بالخير للبشرية فيما يعرف بطب المستقبـــل.

تقنية المسح الوراثي بين التوظيف العلمي والخصوصية الشخصية

المسح الوراثي أحد أنواع التقنيات الوراثية التشخيصية ونحنُ على علم تام بأننا مكونون من خلايا ، وكل ما فينا مبرمج جينيا ،يؤدي الجسم وظائفه بطريقة غير مناسبة في حال وجود خلل في المورثات ؛ وبهذا تحدث الأمراض الوراثية عندما تفشل الجنيات في نقل معلومات صحيحة للبروتينات.

ولكن كيف يتكون المأزق الأخلاقي من توفير معلومات عن طريق تقنية المسح الوراثي في أثارة إشكالية ومعضلة إنسانية ؟

تعمل التقنيات الوراثية التشخيصية على تأمين معلومات وراثية تستهدف الكشف عن اختلالا في الجينات داخل الكائن الحي وتعتبر هذه المعلومات بالنسبة للجهات المختصة مصدر ريبه أخلاقية على صعيد السياق المهني خصوصاً لشركات التأمين والنتائج التي نحصل عليها أو قطاعات حكومية فهو يعتبر بمثابة انتهاك صريح الخصوصية الشخصية للملف الشخصي الجيني للإنسان ، الأمر الذي يعرض مستقبل العملاء أو القائمين في هذا الاختبار إلى الخطر كإنهاء التعاقد معهم ، أو عدم توظيفهم أصلا . ونرى أن هذه الطريقة في تعامل الشركات والقطاعات الحكومية مع عملائها أو موظفيها لا تليق بإنسانيتهم ، وبأنها تجعل المسح الوراثي أشبه ما تكون باختبار صلاحية السلع أو معايرة جودتها [1].

من سياق هذا الطرح نسعى إلى توظيف التطبيقات التقنية كالمسح الوراثي في تكريس قيم تحوز منزلة أكثر جدارة بالاحترام على المستوى الإنساني . برؤية أخرى .

قد نقول إن من حق شركات التأمين ، كما هو من حق القائمين على أي مؤسسة اقتصادية أو حكومية الحصول على معلومات وراثية توفرها التقنيات التشخيصية ، عوز مثل هذه المعلومات قد يجعل شركة التأمين تؤمن على حياة أشخاص تتهددهم أمراض وراثية وشيكة ، وقد تجعل المؤسسة الاقتصادية تتعاقد مع أفراد وتنفق الأموال على تنمية قدراتهم الوظيفية ، من دون أن يمهلها موتهم للإفادة من عائدات استثماراتها[2].

يستبان هنا منزلق أخلاقي غاية في الخطورة كون مستقبل المرء الجسدي على المحك ، كونه أصبح كتابا مفتوحاً يطلع عليه الآخرون – هنا نستوعب كيف أن الخالق عز وجل حجب على الإنسان مسألة العلم بالأجل رحمة به ماذا لو تمكنت المسوح الوراثية من كشف تفاصيل الأمراض التي تهدد حياتك بعد عدة سنوات وتؤدي بك إلى الوفاة ، وذلك كله تحصل عليه في قرص مدمج مخزن فيه خصائصك الوراثية وأمراض المستقبلية التي سوف تصاب بها قريب أو مستقبلا ماذا أنت فاعل ؟!

المآزق الأخلاقية التي تثيرها التقنيات التشخيصية الوراثية(المسح الوراثي) :

أن عمليات التقنيات التشخيصية الوراثية عمليات تمس أهم مفهوم ارتبط بالإنسان وجاهد للمحافظة عليه –أعنى "قدسيته" فالإنسان كان من وجهة نظر كل الأديان أقدس المخلوقات ، ولذلك تعتبر حياته أقدس من أن تسلب أو تتعرض للعبث فهل سيحدث ذلك الآن ؟ ألن يتغير معنى القدسية بدخولنا في عصر الهندسة الوراثية والتكنولوجيا البيولوجية ؟[3]

لقد قدمت تقنيات المسح الوراثي بعض الحلول التي لم يكن من السهل الوصول إليها من قبل ، ولكن هناك مخاطر لأبد أن توضع في الاعتبار . كون عدم معرفة الحدود التي يمكن أن يتوصل إليها العلماء في كشفهم عن أسرار الحياةالبشرية – وكشف الأمراض الممكن توقعها على الإنسان في المستقبل القريب ومن هي المؤسسة التي لها الحقفي تقرير ما إذا

كانت تجارب العلماء واكتشافاتهم آمنة أو تحمل طابعا أخلاقيا ؟ وإلى أي حد يمكنلكشفنا وتلاعبنا بالجنيات وتحكمنا فيها أن يؤثر في نظرتنا لأنفسنا وموقعنا في هذا الكون ؟

لقد وجد الإنسان نفسه يتحول إلى مجرد مجموعة من رموز وراثية يمكن عن طريق حلها معرفة تكونيه الوراثي ومن ثم السيطرة عليه . وهذا يعني أن قدسيه حياته وأسرارها أصبحت عرضه لأن تنتهك وهنا سيطرت عليه فكرة أثارت الرعب عند الكثير من المعارضين ، وهي أنه يمكن خرق سجله الوراثي ، وتعرضه للإساء معنوي واجتماعيا، وبالتالي ندخل في المنطقة المحرمة دينيا ، تم إن مصيره ومصير الأجيال القادمة أصبح في يد العلماء ... فهل يمكن أن نسمح باستمرار مثل هذه المسوح الوراثية أم أننا يجب أن نمنعها نهائياً ؟ وهل الفوائد التي سنجنيها من هذا المجال تكفي لتبرير استمراره ؟[4].

من هنا لأبد أن نتساءل : إلى أي مدى بتعين على الفرد أن يحول دون وصول معلوماته الوراثية على أيدي الآخرين ؟ من بين القضايا الأخلاقية التي تنشأ هنا قضية ما إن كان يحق للطبيب أو غيره من العاملين في مجال خدمات الاختبارات الوراثية أن يكشف عن نتائج تلك الاختبارات من دون علم المريض أو رغما عنه إلى طرف ثالث .[5]

والقاعدة الأخلاقية الأساسية هنا لا تختلف عن تلك المتبعة بخصوص البيانات الطبية عموماً ، وهي ؛لا يمكن الكشف عن البيانات الخصوصية المتعلقة بهوية المريض ، من دون تفويض منه ، سوى عندما يلزم حماية الآخرين من الأذى أو عندما يكون الكشف عن تلك المعلومات مفروضا بقوة القانون (مثل إبلاغ سلطات الصحة العامة بنتائج اختبارات فيروس العوز المناعي المكتسب الإيدز) . ويسعى كثير من الدول إلى انشاء " بنوك للدنا " Dnabanks ، تشمل عينات من الحمض النووي لجميع المشتبه بهم في القضايا الجنائية [6].

وكذلك جميع المشاركين في برامج التحري الوراثي بغرض استخدامها في القضايا المتعلقة بالتعرف على الهوية في مجالات الطب الشرعي والبحث الجنائي . لكن أهم الاعتراضات الأخلاقية على التوسع في حفظ المعلومات الجينية للأفراد هو التهديد الذي يمثله ذلك لخصوصية الفرد المعنى (بل وبخصوصية عائلته المقربين)[7].

ويختلف حفظ عينات من الدنا للفرد حفظ بصمات أصابعه امتلاء فبصمات الأصابع تجعل سوى معلومات فرد واحد بعينة ، وهو صاحبها ، أما المعلومات التي تحتوي عليها عينة الدنا فهي أكثر حساسية ؛ لأنها لا تتعلق بالشخص المعنى فحسب ، بل إن لها تأثيرا في أقاربه الذين يرتبط معهم بعلاقة دم .[8]

وفيما يتعلق بالحق في الخصوصية الجينية ، من الممكن تحديد أربعة مكونات لذلك ، وهي

1- الحق في خصوصية المعلومات (التي تتضمن حقوقا فرعية فيما يتعلق بالسرية Confi-dentiality وعدم ذكر الاسم Aninymity

2-حق الفرد في التحكم في الولوج الملموس إلى جسده.

3-الحق في التحكم الشخصي والانتقائي في استخدام الخدمات الوراثية .

4- الحق في المحافظة على الحقوق الحصرية فيما يتعلق بخصوصية جينات الفرد.

وقد جادل البعض بأن الدنا يشبه دفتر يوميات مستقبليا " لأنفسنا (لأنه يحتوي على المعلومات المتعلقة بحالتنا الصحية الحاضرة والمستقبلية)، ولذا فإن حقنا في حمايته من " القراء " غير المرغوبين يعد أمرا حتميا من أجل المحافظة على سيطرتنا التامة والمستقلة على المعلومات الشخصية والحساسة لكل منا [9].

أين تقودنا تقنية المسح الوراثي :

تقنية المسح الوراثي أداة قوية للمستقبل نستطيع أن نوسع مجال معرفتنا ، وتساعدنا على تخطيط استراتيجيات تعطي فرصا أفضل للعيش في صحة ، فالمسح الوراثي له القدرة على تغيير طريقة حياتنا ، فهو يميلىء علينا أولويات جديدة بالنسبة البعض من أهم القرارات الرئيسة التي يجب علينا اتخاذها – قرارات عن المهنة التي نختارها ، والمكان الذي نعيش فيه ، والشخص الذي نتزوجه ، فهو باختصار ينفذ إلى الصميم من حياتنا[10].

لكن يجب أن تكون على حذر دائم من مثل هذا النوع من القوى العلمية في رحاب مجتمع غير مهيأ لذلك . فلا نتوقع ما يمكن أن يحدث عندما يكتسب ذلك المجتمع القدرة على فعل شيء ما واستخدامه قبل أن يفهم كل مضامنية والآن فإننا نتقبل عموماً قاعدة رئيسة يبدو أنها مما يلازم تقريبا كل تطبيق للحلول العلمية لمشاكل المجتمع ، وهذه القاعدة هي أنه : كلما زادت فرصة وجود ما يفيدنا زادت أيضا إمكانات إساءة استخدامه [11].

ونحن الآن نواجه ثورة غير عادية في طريقة توفيرنا للرعاية الصحية ، فنحن على شفافهم أصدق لطبيعة المرض . ونحن نشهد تحولا هائلا بعيد عن نظرية التشديد على علاج المرض بعد وقوعه ، واتجاها إلى نظرية توفي المرض قبل حدوثه ، والمسح والفرز الوراثي هو في الطليعة من هذه الحركة ، على أنه يتضمن نصيبه من المخاطر .

وإذا لم نتوخ الحرص ، وإذا قصرنا نظرتنا على ما يستطيع المسح الوراثي أن يفعله لنا وليس إلى ما قد يفعله بنا فقد يضيع منا الطريق فننسى الدور الذي قامت به الوراثيات في الماضي ، ولو أننا تجاهلنا ما وقع في ألمانيا النازية من صراعات ، وحركة تحسين النسل ، والتاريخ العرقي للولاية المتحدة ، فسوف نكون مدانين بأننا نستخدم المسح الوراثي في فراغ ، ومدنين بأننا فشلنا في أن نأخذ بعين الاعتبار المشاكل الاجتماعية والأخلاقية والسياسية والمعنوية التي تؤثر في تناول كل قوة جديدة في كل مرة يلتقي فيها العلم بالمجتمع [12] ومن المؤكد أن آثار المسح الوراثي ستكون آثار واسعة الانتشار ، وما لم نسيرها قبل أن تحكم قبضتها فإننا بذلك نكون في الواقع كمن يضمن وقوع إساءة استغلالها.

دور الفلسفة في الحكم على القضايا التقنية :

يري فلاسفة العلم أنه لا يمكن حسم القضايا القيمة التي تثيرها التقنيات المعاصرة حسما يوصد الباب في وجه المؤيد من التقصي ، ويصادر حق الأجيال القادمة في الإسهام في حلها ، نستطيع التعرف على طبيعة هذه التقنيات ، وتحليا المآزق الأخلاقية الناجمة عن استخدامها . من منحى آخر بتعين الأنعنى في هذا السياق الفلسفي بتبني موقف محدد من المآزق الأخلاقية قدر عنايتنا بتوضيحها ، وتبيان " الحقائق" التي استندت عليها ، وعرض المواقف التي اتخذت منها ، وكشف الثغرات التي تعاني منها المواقف المتخذة . إن من شأن تناول المشاكل الأخلاقية على هذا النحو أن يسهم في فضح الافتراضات التي نصادر عليها ، والتي تفعل فعلها في مواقفنا الأخلاقية بحيث يتسنى لنا الدفاع عنها ، أو التنصل منها ، أو تعديلها .[13]

ذلك أنه غالبا ما تعون مواقفنا مشحونة بأحكام لا نعيها . رغم أن الاختلاف في المواقف قد يتعين مأتاه في خلاف حول هذه الافتراضات الضمنية .

يتسق هذا مع المواقف السائد الآن في علم الأخلاق . لم تعد نتاجات هذا العلم قائمة أحكام أشبه ما تكون بالفتاوى الدينية بل إذا غدا معنيا أساسا بتنمية الوعي الأخلاقي والتفكير الناقد في المسائل القيمية ، هكذا يقر إزيابرلن أنه " ليس منشأن فيلسوف الأخلاق أنيلزم

الناس بأي مواقف ، بل من واجبه أن يوضح لهم القضايا والقيم المتضمنة ، وأن يعاين البراهين التي تطرح لدعم مختلف النتائج أو مناهضتها ، وأن يبين شكول الحياة المتعارضة ، وأن يحدد غايات الحياة البشرية المتنافسة والثمن الذي يتعين دفعة نظير كل منها .[14]

هذا يعني أننا في الوقت الذي نحجم على المستوي النظري (الفلسفي) عن تبني مواقف محددة من التقنيات الوراثية، ونكتفي بعرض وتقويم مبررات أشياعها وخصومها ، فإننا لا ندعو إلى الإحجام عن تبني مواقف عملية (برجماتية) ، أقله بحسبان أن تعليق الحكم قد يعبر عن تبن مريح لمواقف الخصوم ، ولأنه من خصوصيات المسائل الأخلاقية أنها تشكل مآزق ، بمعنى أنها تعرض بدائل يعاني كل منها أختلال اتلامناص منها ، يتعين ألا نفترض أن الموقف الذي نتبنى يشكل الموقف الصحيح أو الوحيد ، فمجرد كون الخلاف قيميا يتعارض أصلا مع الزعم بصحة أو وحدانية أي موقف أخلاقي .[15]

من منحي آخر ، فإن القول بأن الدين يحسم القضايا الأخلاقية في مجتمعنا يجب ألايثنينا عن نقاشها ، فمن جهة ينبغي أن يكون هناك سياق تناقش فيه مثل هذه المسائل دون افتراض أي خصوصيات ثقافية ، بحيث تكون موضعا للتداول على المستوى الإنساني .

ومن هنا فإن الخطاب الديني لا يحسم حقيقة كل القضايا الأخلاقية، وهذا يصدق خصوصاً على القضايا التي تثيرها التقنيات الحديثة التي لا عهد للأسلاف بقدراتها الفائقة ، إن مبلغ ما يتسنى لهذا الخطاب إنجازه في مثل هذا السياق هو القياس ، والقياس يظل من حيث المبدأ عرضه للتشكيك ، خصوصاً في حالة التقنيات الوراثية ، لأن التماثل بين الحالة المقاس بها والحالة المقاس عليها غالبا ما يقصر عن التمام .[16]

الخـــــــاتمة

يجب أن نعلم أن التطور في مجال تقنية المسح الوراثي وصل إلى مستــوي يسمح بأن يستفاد منه في الوقاية والكشف والعلاج لأمراض كثيرة ، لكن يبـــدو أن هذا التطور التقني ، كأي تطور تقني آخر ، يمكن أن يكون سلاحا ذا حدين ، خاصة إذا استخدمت هذه التقنيات الجديدة في مجال تقنية المعلومات الطبية ضد رجـــال السياسة أو شخصيات عامة أو حالات اجتماعية ذات طابع خـــاص ، فالأخــطار الحقيقية من تطبيق ما نحصل عليه من المعلومات ، ومن الطريقة التي قد يساء بها تفسير واستغلال المسح الوراثي للناس يحتم علينا توخي الحرص لما قــد يفعله بنا هذا العلم وتلك التقنية ، إذا لم نحكم تماماً قبضتنا ، فإننا كمن يضع سجل تاريخيــه الوراثي للإساءة من قبل الآخر.

الهـــــــوامش

1-عبد الباسط الجمل ، الجينوم والهندسة الوراثية ، سلسلة الفكر العربي للتنوير العلمي ، العدد 2 ، دار الفكر العربي ، 2001، ص 183.
2- نجيب الحصادي ، قيمية العلم – المسوح الوراثية نموذجا – مجلة عالم الفكر مجلة دورية محكمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت أكتوبر – ديسمبر – المجلد 35، 2006ص 587.
3- أيهاب عبد الرحيم محمد ، الإطار الأخلاقي لأبحاث الجينوم والهندسة الوراثية البشرية ، مجلة عالم الفكر ، مجلة محكمة تصدر من المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت – المجلد 35 أكتوبر – ديسمبر، العدد2 ، ص 272.
4-المرجع ذاته ، ص 272.
5-Maxwel.j.Mehiman.The Privacy of Genetic In formation.October 1999.Published online at.
(www.the doctor will see you now .com).
6-Omphemetse Mooki .DNATyping as a Forensic Tool:Applications and Implications for Civil Liberties.South African Journal on Human Rights vo 13 (1997) .P.565.
7- ايهاب عبدالرحيم محمد ، الإطار الأخلاقي لأبحاثالجبيوم والهندسة الوراثية البشرية ، مجلة عالم الفكر ، مرجع سبق ذكره ،ص 274.
8-المرجع ذاته ، ص 274.
9-المرجع ذاته ، ص 275.
10- زولت هارسنياي ، ريتشارد هتون ، التنبؤ الوراثي ، مصطفي إبراهيم فهمي مختار الظواهري ، سلسلة عالم المعرفة – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت – العدد 130- أكتوبر – تشرين الأول سنة 1988 ص 261.
11- المرجع ذاته ، ص 262.
12- المرجع ذاته ، ص 263.
13- نجيب الحصادي ، قيمية العلم – المسوح الوراثية نموذجا – مجلة عالم الفكر مجلة دورية محكمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والقنوت والآداب – الكويت أكتوبر – ديسمبر – المجلد 35،2006، ص 582.
14- المرجع ذاته ، ص 383.
15- المرجع ذاته ، ص 383.
16- المرجع ذاته ، ص 384.

رحلة ابن بطوطة في الدراسات الحديثة

د. سعد محمد الزليتني
قسم الجغرافيا
كلية الآداب _ جامعة بنغازي

رحلة ابن بطوطة في الدراسات الحديثة

الملخص :

شهد علم الجغرافيا في زمن الحضارة العربية الإسلامية تطوراً واضحاً، ورغم أن هذا التطور شمل جوانب متعددة، فقد مثلت الرحلة الوجه المشرق في الجغرافيا. ولعل من أبرز الرحلات التي سجلها التاريخ الإسلامي، رحلة ابن بطوطة المسماة "تُحْفَةُ النُظّارِ فِي غَرَائِبِ الأَمْصَارِ وَعَجَائِبِ الأَسْفَارِ"، التي استغرقت ما يقرب من 30 سنة من عمر الرحالة، وقطع خلالها نحو 120,000 كيلومتر. تسعى هذه الدراسة إلى التعرف على مصداقية هذه الرحلة وأهميتها كمصدر للمعرفة الجغرافية، من خلال مراجعة الدراسات والبحوث ذات العلاقة في المصادر العربية والإنجليزية. وقد بينت الدراسة أنه على الرغم من مرور سبعة قرون على صدور كتاب الرحلة، فإن الكتاب وكاتبه مازالا يحظيان باهتمام بالغ من قبل الباحثين والمهتمين في مناطق عديدة من العالم، لاسيما خلال العقدين الماضيين، فقد بلغ عدد الدراسات المنجزة خلالهما نحو 170 دراسة باللغتين العربية والإنجليزية، وترجم الكتاب إلى ما يزيد عن 50 لغة.

1 مقدمة :

شهد علم الجغرافيا تطوراً ملحوظاً إبّان عصر الحضارة العربية الإسلامية، وبالرغم من أن هذا التطور شمل جوانب متعددة، فقد مثلت الرحلة "الوجه المشرق في الجغرافية العربية، وفي بطونها معين لا ينضب من المعلومات التاريخية والاقتصادية والانثروبولوجية عن جميع مناطق العالم القديم"[1]. ويعود إزدهار أدب الرحلات في ذلك العصر إلى "استقرار الدولة وكثرة تنقل الحجاج والتجار وأهل العلم والرحّالين، واهتمام الكثرة من هؤلاء بتدوين مايرون ويشهدون ويسمعون، فأخذت العناية بالجغرافية تتبلور حول دراسة الأقاليم والمناطق دراسة وافية، وصارت المعرفة الجغرافية نفسها هي الأصل"[2]، وأضحت هذه الرحلات تراثاً تفخر به الأمة العربية والإسلامية، وتستحوذ على اهتمام الباحثين والدارسين. وضمن هذا المجال ذكر المستشرق تشارلز بكينجهام (C. Beckingham): "يمثل أدب الرحلات مجالاً رحباً للدراسة والبحث، وبحكم تخصصي في التاريخ الإسلامي فإني اهتم غاية الاهتمام بكتب الرحلات، فهي تساعد في الكشف عن خصائص الشعوب والمجتمعات، ليس فقط تلك التي ذكرها أولئك الرحّالة بل أيضاً تلك الثقافات التي ينتسبون إليها، فهذه الكتابات تتضمن معلومات قيّمة جديرة بالبحث والتقصي"[3]. لذلك تعد الرحلات من المصادر المهمة للبيانات والمعلومات الجغرافية الطبيعية والبشرية، فالرحّالة "عندما يصف الممالك والبلدان والأصقاع والأقاليم والمدن والمسالك، ويتحدث عن الطبيعة والمناخ وظاهرات توزيع السكان وغير ذلك مما يعد من صميم الدراسات

الجغرافية، إنما يعتبر من هذه الناحية مرجعاً أساسياً بالنسبة لمن يتناول هذه الموضوعات بالدراسة. وما يقال عن الجغرافيا يقال عن التاريخ والأدب والآثار والاقتصاد والأديان والأساطير، ذلك أن الرحلات سجل حقيقي لمختلف مظاهر الحياة في مجتمع بعينه ومرحلة تاريخية محددة"[4].

ولعل من بين أبرز الرحلات التي سجلها التاريخ الإسلامي، رحلة ابن بطوطة المسماة "تُحْفَةُ النُظّارِ فِي غَرَائِبِ الأَمْصَارِ وَعَجَائِبِ الأَسْفَارِ"، وابن بطوطة وفقاً لبعض الدارسين والمهتمين أعظم الرحالة قاطبة وأوسعهم شهرة، حتى سمي شيخ الرحالين، فهو أكثرهم تجوالاً في الآفاق، إذ أمضى ما يقرب من نصف حياته في أسفار متصلة ورحلات متعاقبة، وهو أوفرهم نشاطاً، واستيعاباً للأخبار وأشهرهم عناية بالحديث عن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية في البلاد التي تجول فيها، كما كان من المغامرين الذين لا يقر لهم قرار ومن الذين يدفعهم حب الاستطلاع إلى ركوب الصعب من الأمور[5]. غير أنه بالرغم من كل هذا التقريظ فقد تعرض كتابه للانتقادات، وحامت حول مجريات رحلته الشبهات، وكثرت الطعون في مصداقيتها سواءً فيزمن ظهور الكتاب أو في الفترات اللاحقة، ذلك لأنه سجل تفصيلات الرحلة من الذاكرة دون الاستعانة بملاحظات مكتوبة[6]. فقد ذكر العلامة ابن خلدون وهو من المعاصرين لابن بطوطة في مقدمته الشهيرة: "أنه ورد بالمغرب لعهد السلطان أبي عنان من ملوك بني مرين رجل من مشيخة طنجة يعرف بابن بطوطة كان قد رحل من عشرين سنة قبلها إلى المشرق، وتقلب في بلاد العراق واليمن والهند... ثم انقلب إلى المغرب، واتصل بالسلطان أبي عنان، وكان يحدث عن شأن رحلته وما رأى من العجائب بممالك الأرض... فتناجى الناس بتكذيبه"[7]. وكذلك الحال في العصر الحديث، فقد شكك الباحث جانيسيك (Janicsek) في رحلة ابن بطوطة إلى الأراضي الروسية [أراضي بلغار الفولجا][8]، وكذلك الباحث إيلاد (Elad) في شأن ماورد عن الرحلة إلى فلسطين[9]، وفي ذلك أيضاً ما ذكره المستشرق الروسي الشهير كراتشكوفسكي: حين "التساؤل عنه [ابن بطوطة] يرد المثقفون العرب بابتسامة لا تخلو من الاستخفاف"[10].

تسعى هذه الدراسة إلى التعرف على مصداقية رحلة ابن بطوطة وأهميتها العلمية، من خلال حصرومراجعة الدراسات والبحوث ذات العلاقة الصادرة باللغتين العربية والإنجليزية، ولتحقيق هذا الهدف استخدم المنهج الوصفي بالاستناد على أسلوب تحليل المحتوى Content Analysis الذي يساعد في الحصول على استنتاجات موثوقة من كلمات أو عناوين أو صور أو رموز أو أفكار أو موضوعات أو في أي من أشكال التواصل المكتوبة أو المسموعة أو المرئية. ويحقق هذا الأسلوب أربع وظائف رئيسية هي: التأكيد على الاعتقاد السائد، وتصحيح المفاهيم المترسخة، وحسم الخلافات لدى المختصين، والمساعدة في صياغة فرضيات أو أفكار عن إشكاليات متعلقة بالموضوع قيد البحث[11]. وللحصول على البيانات والمعلومات اللازمة تمت الاستعانة بمحركات بحث جوجل Google search engines المتوفرة على شبكة المعلومات الدولية، حيث باتت هذه التقنية في السنوات القليلة الماضية أداة أساسية للحصول على البيانات والمعلومات في العديد من المجالات البحثية[12]. تنقسمهذه الدراسة بعد هذه المقدمة إلى أربعة أجزاء، يختص الجزء اللاحق بتقديم لمحة موجزة عن حياة ابن بطوطة وما اشتملت عليه رحلته من مواقف ومظاهر، ويصف الجزء الثالث الظروف التي أحاطت بتدوين كتاب الرحلة وأهميته التاريخية، ويهتم الجزء الرابع بالتعرف على الدراسات

والبحوث ذات العلاقة في الفترات الحديثة مع عرض نماذج منها، وأخيراً الخاتمة التي تضمنت أبرز نتائج الدراسة وتوصياتها.

2 سيرة ومسيرة :

في عصر تنعدم فيه وسائل النقل والاتصالات الحديثة والخرائط الصحيحة عن مناطق العالم، وقلة المعلومات عن المجتمعات والشعوب، فضلاً عما يكتنف ذلك العصر من عقبات ومخاطر، غامر رجال بالخروج لاكتشاف أماكن غير معروفة مخلفين مؤلفات شيقة تقف شاهدة على امكانياتهم وقدراتهم المتميزة. من بين هؤلاء المغامرين يبرز الرحالة العربي المسلم أبوعبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي الذي اشتهر باسم ابن بطوطة، المولود في طنجة في 24 فبراير 1304م، وترعرع فيها وحفظ القرآن وتفقه في العلوم الشرعية، كما أنه عاش في عصر ازدهار الدولة الإسلامية التي امتد نفوذها من حدود الصين شرقاً إلى شواطئ المحيط الأطلسي غرباً، ذلك العصر الذي اتسم بالنشاط والحيوية، وكانت اللغة العربية هي لغة العلم والتجارة، وكان العرب يسيطرون على منافذ الحركة التجارية في البحر المتوسط بين أوروبا وآسيا[13]. عندما بلغ ابن بطوطة من العمر 22 عاماً غادر طنجة قاصداً آداء فريضة الحج ولم يتوقف بعدها عن الترحال المتواصل حتى شملت رحلته معظم أقاليم العالم الإسلامي. وفي هذا الخصوص ذكر ابن بطوطة: "كان خروجي من طنجة مسقط رأسي في يوم الخميس الثاني من شهر الله رجب الفرد عام خمسة وعشرين وسبعمائة (للهجرة) معتمداً حج بيت الله الحرام، وزيارة قبر الرسول عليه أفضل السلام، منفرداً عن رفيق آنس بصحبته وركب أكون في جملته لباعث على النفس شديد العزائم وشوق إلى تلك المعاهد الشريفة كامن في الحيازم. فجزمت أمري على هجر الأحباب من الأناث والذكور، وفارقت وطني مفارقة الطيور للوكور، وكان والدي بقيد الحياة فتحملت لبعدهما وصباً ولقيت كما لقيا من الفراق نصباً، وسني يومئذ ثنتان وعشرون سنة"[14]. وفي نهاية رحلاته قطع مسافة قدرت بنحو 120,000 كيلومتر وأدى فريضة الحج أربع مرات، وكان حريصاً على ألا يسير في نفس الطريق مرتين[15].

لقد تمكن ابن بطوطة بفضل حفظ القرآن الكريم والإلمام بالعلوم الشرعية من العمل في مجال القضاء، وكان شائعاً في أنحاء الدولة الإسلامية أن يحظى رجال الدين وطلاب المعرفة بالتقدير أينما يحلون ويشاركون في عملية التعليم في المناطق التي يمرون بها حيث توفر لهم الإقامة والمنح. ونظراً للمواهب التي يتمتع بها ابن بطوطة وضلوعه في المعارف الشرعية والجغرافية فقد استعان به الحكام والسلاطين مستشاراً وقاضياً ضمن حاشيتهم ودوانينهم[16]. كل ذلك أتاح لابن بطوطة التعرف على مناطق عديدة، تتوزع في عصرنا الحاضر ضمن 40 دولة من دول العالم، وحظي بمقابلة 60 من الولاة والحكام والسلاطين، وعمل لنحو ثلث هذا العدد، وربما تلقى العلم على يديه آلاف الطلاب في مناطق تمتد من البحر المتوسط وحتى الصين[17]. لقد قسم بعض المختصين رحلات ابن بطوطة التي تمت خلال الفترة 1325-1354م إلى ثلاث مراحل رئيسية (الشكل 1) سنذكرها بايجاز فيما يلي: تبدأ الأولى من طنجة وتشمل

سواحل شمال إفريقيا حتى القاهرة ثم باتجاه الجنوب الشرقي إلى البحر الأحمر، ولبعض الظروف لم يتمكن من الوصول إلى مكة وجهته الرئيسية، فيعود إلى القاهرة ومنها إلى دمشق، ومنها سار في ركب قافلة باتجاه مكة قاطعاً مسافة تقدر بنحو 850 كيلومتراً ليصل إلى مكة وقد استغرقت هذه المرحلة ما يزيد عن سنة كاملة منذ مغادرته طنجة.

من الواضح أن أداء فريضة الحج حفزه إلى مزيد من الترحال، فبدلاً من العودة إلى وطنه في عام 1327م نراه يستهل المرحلة الثانية من رحلاته، متجهاً إلى دمشق ليعود منها إلى مكة لأداء فريضة الحج للمرة الثانية ومنها يتجه جنوبا إلى سواحل شرق إفريقيا، ثم يعود إلى مكة لأداء فريضة الحج للمرة الثالثة، وبعدها ينطلق إلى الأناضول في تركيا ويجوب موانئ البحر الأسود وبحر قزوين ثم يتجه إلى الجنوب الشرقي إلى طريق الحرير عبر جبال هندكوش ومنها إلى الهند التي وصلها سنة 1333م. وبعد تعرضه لظروف عصيبة في الأراضي الهندية شرع في المرحلة الثالثة من رحلته في عام 1341م التي شملت أجزاء من بنجلاديش وبورما وسومطرة (اندونيسيا) والصين التي أقام بها مدة عام، بعد ذلك غادرها مبحراً إلى شبه الجزيرة العربية متوجهاً شمالاً إلى بغداد ثم ليعود إلى مكة لأداء شعائر الحج للمرة الرابعة. وبعد ذلك عاد إلى وطنه عبر البحر المتوسط، ليتبعها برحلتين أخريين واحدة إلى غرناطة في إسبانيا (الأندلس حينذاك) والثانية إلى غرب إفريقيا متوغلاً جنوب الصحراء الكبرى إلى تومبكتو في مالي الحالية، وهذه دامت سنتين. بعد ذلك عاد إلى فاس ليستقر فيها قاضياً حتى وافته المنية في سنة 1369م. لقد قاسى ابن بطوطة خلال تلك الرحلات والأسفار من العديد من الشدائد والمحن، فقد تعرض للسلب والأسر من قبل قطاع الطرق كما واجه أخطار العواصف والغرق وهجمات القراصنة، وكابد الأمراض والأسقام، غير أنه في نهاية المطاف تمكن من أن يسجل اسمه على أنه أشهر رحالة العصور الوسطى[18].

شكل 1: رحلة ابن بطوطة (1325-1354م)

نقلت بتصرف عن: N.G. Lineback, 2000, "The Incredible Geography of Ibn Battuta", Geography in the News, 25/8/2000

.

3 تدوين كتاب الرحلة :

وبعد اختتام رحلاته التي استمرت نحو 30 عاما وعودته إلى وطنه واستقراره نهائياً في مدينة فاس التي عرف عن حكامها تشجيع العلماء والأدباء، طلب منه سلطان المغرب أبو عنان المريني تدوين أحداث رحلاته وأسفاره، فأملاها من الذاكرة على الأديب العلامة محمد ابن جزي الذي يرجع إليه فضل تحرير الكتاب وصياغته، حيث نجد في مقدمة كتاب الرحلة الآتي[19]: "وكان ممن وفد على بابها السامي... الشيخ الفقيه السائح الثقة الصدوق جوَّاب الأرض ومخترق الأقاليم بالطول والعرض أبو عبدالله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة المعروف في البلاد الشرقية بشمس الدين وهو الذي طاف الأرض معتبراً وطوى الأمصار مختبراً وباحث فِرَق الأمم وسبر سير العرب والعجم ثم ألقى عصا التسيار بهذه الحضرة العليا... وصدر الأمر العالي لعبد مقامهم الكريم المنقطع إلى بابهم المتشرف بخدمة جنابهم محمد بن محمد بن جزي الكلبي... ونقلت معاني كلام الشيخ أبي عبدالله بألفاظ موفية للمقاصد التي قصدها موضحة للمناحي التي اعتمدها". ومن ذلك يتبين أن وصف الرحلة ليس من تصنيف ابن بطوطة وحده بل يمثل صياغة أدبية أعدت بالإشتراك مع ابن جزي، "وقد أُنجز الكتاب في ثلاثة أشهر فقد انتهى من صياغة ألفاظ ابن بطوطة في ديسمبر 1355م وفي فبراير من العام التالي كان قد أكمل كتابتها"[20].

لقد استطاع ابن بطوطة بفضل قدراته الفذة وملاحظاته القيمة من إيراد تفصيلات دقيقة عن الأماكن التي وطأتها قدماه والشخصيات التي قابلها، حيث اشتمل الكتاب على أسماء أكثر من 2000 شخص من الذينقابلهم أو زار أضرحتهم، كما أعطى وصفاً شيقاً للظاهرات الجغرافية الطبيعية والبشرية والأماكن التي ارتادها أثناء تجواله. ويعد هذا الكتاب اليوم من أكثر الأعمال العلمية شمولية عن الفترة التي عاصرها، كماأنها تتضمن تراثاً ضم خبراتة المعرفية وتسجيلاته الجغرافية وكنزاً من المعارف والمعلومات القيّمة عن أقاليم العالم الإسلامي خلال القرن 14م[21]. وفي صفة الكتاب وتصنيفه ذكر كراتشكوفسكيمايلي: "أصبح كتابه نسيج وحده كوصف للمجتمع الإسلامي والشرقي عامة في القرن الرابع عشر، فهو خزانة تحفل بمادة غنية لا في مجال الجغرافيا التاريخية أو تاريخ عصره فحسب بل عن جميع حضارة ذلك العهد... وهو لا يمثل وثيقة ممتازة لتجربة فريدة فحسب بل يقدم كذلك نموذجاً صادقاً لأفكار وتصورات مواطن إسلامي من أهل القرن الرابع عشر"[22].

إن أهمية رحلة ابن بطوطة لا تتعلق باكتشاف أراضٍ جديدة أو زيارة مناطق لم يطأها شخص من قبل، ولكنها تتجلى في كونه طاف كل أقاليم العالم الإسلامي الممتد من أطرف الصين في الشرق إلى جبل طارق في الغرب، ومن سهول وسط آسيا الباردة شمالاً إلى المناطق المدارية الإفريقية الحارة جنوباً، ويمثل مخطوط الرحلة سجلاً حافلاً للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي لتلك المناطق في النصف الثاني من القرن 14م جامعاً بين

المنهج العلمي والأسلوب الأدبي[23]. ولقد حظي كتاب الرحلة باهتمام بالغ منذ ظهوره، حيث أفاد عبدالهادي التازي: "إن هناك اهتماماً زائداً بالرحلة عبر العصور سواءً من لدن الحكام أو من لدن العلماء والمثقفين بحيث إنه لم تخل فترة من الفترات دون أن نجد فيها أثراً للرحلة نسخاً

أو بيعاً أو شراءً، بل إننا كنا نلاحظ في بعض الأحيان أن تواريخ النسخ تتقارب فيما بينها، ومعنى هذا أن هناك طلباً متوالياً على الرحلة من طرف هواتها والمعجبين بها"[24].

4 الدراسات الحديثة عن رحلة ابن بطوطة :

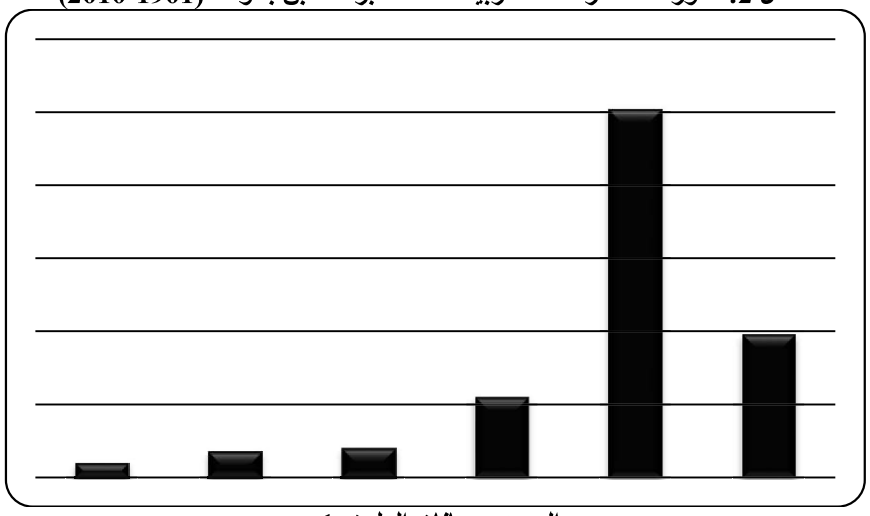
كما سبقت الإشارة فقد هدفت الدراسة الحالية إلى التعرف على مستوى الاهتمام برحلة ابن بطوطة وقيمتها العلمية وأهميتها الجغرافية، من خلال تتبع الدراسات التي تناولتها بالبحث والتحليل. وفي هذا الخصوص تفيد بعض المراجع بأن الاهتمام العلمي الجاد بكتاب الرحلة بدأ بعد العثور على مخطوطات كاملة للكتاب عقب الاحتلال الفرنسي للجزائر، وتحقيقه وترجمتة إلى اللغات الأوربية الرئيسية، كان أولها من قبل عالمين ألمانيين في أوائل القرن 19م، ثم بواسطة علماء فرنسيين هما: دفرميري و سانجوينتي (Dfremery andSanguinetti) في سنة 1853، ثم بواسطة مستشرقين بريطانيين هما: صمويل لي (S. Lee) في سنة 1929، وهاميلتون جيب (H. Gibb) في سنة 1958[25]، وفي عام 1997 قام عبدالهادي التازي بأول تحقيق موسع لكتاب الرحلة باللغة العربية صدر في خمسة مجلدات[26]. ووفقاً لبعض المهتمين فقد بلغ عدد اللغات التي ترجم إليها الكتاب ما يزيد عن 50 لغة من لغات العالم[27]، ومنذ صدور الطبعات العربية والأجنبية لم ينقطع سيل الدراسات والبحوث المعنية برحلة ابن بطوطة، فمن خلال تتبع الدراسات الصادرة باللغتين العربية والإنجليزية في الفترة 1991-2010 بالاستعانة بشبكة المعلومات الدولية، تبين أن هناك اهتماماً واضحاً بكتاب الرحلة، حيث بلغ اجمالي عدد الدراسات الصادرة خلال الفترة المذكورة 240 دراسة (المحلقان 1-2).

1.4 الدراسات العربية :

تعددت الدراسات الصادرة باللغة العربية حيث اهتم بعضها بمجمل الرحلة، بينما تركز اهتمام بعضها الآخر بموضوعات معينة، وقد قام سليمان القرشي في سنة 2010 بإعداد كشّاف ببليوجرافي موضوعي للدراسات العربية المتعلقة بالرحلة تضمن 214 دراسة[28]. وبالاستناد إلى هذا الكشّاف أمكن تصنيف العناوين الواردة ضمن قائمة معدلة شملت 181 دراسة بعد استبعاد بعض الدراسات مجهولة تاريخ النشر، وكذلك الإصدارات الخاصة بكتاب الرحلة (الملحق 1). ويتضح من الشكل (2) أدناه أن الاهتمام برحلة ابن بطوطة تطور بصورة بطيئة ليصل إلى 21 عنواناً خلال عقد الثمانينات من القرن الماضي، بعد ذلك يلاحظ حدوث طفرة واضحة في عدد الدراسات المنجزة خلال عقد التسعينات بلغت أكثر من 100 عنوان مسجلة زيادة تعادل نحو خمسة أضعاف العدد السابق، وفي اعتقادنا أن هذا الزخم يعود إلى التطور

الحاصل في وسائل الإتصالات والمعلومات وكذلك إلى الاهتمام العربي والعالمي بشخصية ابن بطوطة وكتابه بعد عقد سلسلة من الندوات والمؤتمرات العلمية التي أعدها وأشرف عليها المركز العربي للأدب الجغرافي في عدد من الدول العربية[29]، غير أن هذا الاهتمام انخفض بعد ذلك إلى 39 عنواناً في العقد الأول من القرن الحالي.

الشكل 2: تطور عدد الدراسات العربية المتعلقة برحلة ابن بطوطة (1901-2010)



المصدر: بيانات الملحق 1.

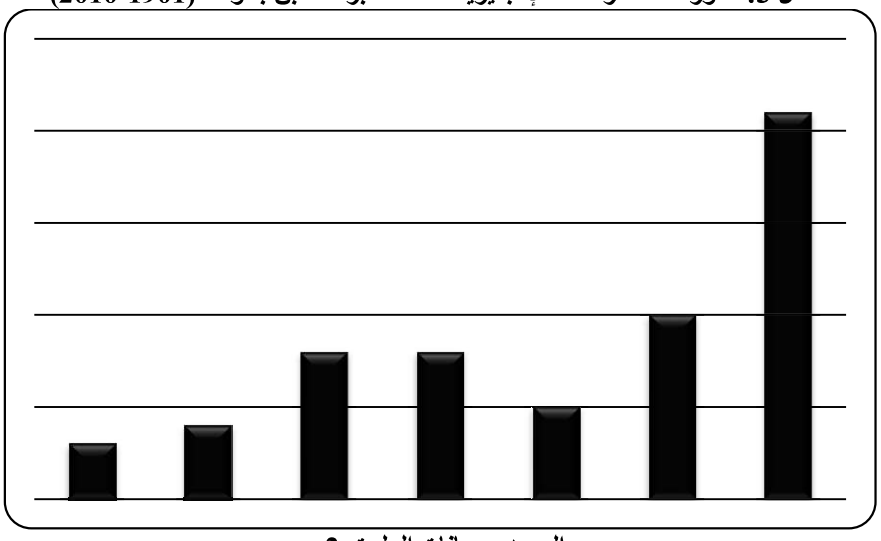
وسنستعرض فيما يلي باختصار ثماني دراسات ذات علاقة وثيقة بمجال البحث، ففي سنة 1995 خصص عبدالرحمن حميدة في كتابه القيّم عن أعلام الجغرافيين العرب، 21 صفحة (الصفحات 559-579) من الكتاب للحديث عن حياة ابن بطوطة وأخلاقه وطباعه ومجريات رحلاته وأهميتها في تطور الفكر الجغرافي[30]. وذكر علي محمد المياح في دراسته الصادرة سنة 1996 بأن منهج ابن بطوطة القائم على المشاهدة والمعرفة الشخصية تضعه في عداد الجغرافيين شاء أم أبى، فالمعلومات الجغرافية والصور الإقليمية المتنوعة تسبغ على مضون الرحلة سمة الدراسة الجغرافية[31]. وقامت الباحثة ابتهال سيد علي في سنة 1999 بتتبع ما دونه ابن بطوطة بخصوص استقبال شهر رمضان والاحتفال بقدوم عيد الفطر في المناطق التي مر بها. حيث عاش أجواء صيام شهر رمضان وعيد الفطر في العديد من المناطق والأقاليم وأورد عنها صوراً ومشاهدات سواءً من حيث العادات والتقاليد السائدة لدى السكان المتعلقة بالكيفية التي يتم بها إحياء أيام شهر رمضان ولياليه والاحتفاء بقدوم عيد الفطر[32]. وفي نفس السنة أجرى محمد واعظ زاده الخرساني دراسة تناول فيها رحلة ابن بطوطة إلى إيران، وقد تضمنت دراسته تحليلاً لما اشتملت عليه جولاته في تلك البلاد كما ناقش الاتجاهات المذهبية عند ابن بطوطة[33]. وأعد ياسر عبدالجواد حامد المشهداني في سنة 2005 أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، استندت على تحليل الظروف والأحداث الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السائدة في شبه الجزيرة الهندية خلال القرن 14م من خلال ما ورد في كتاب الرحلة[34]. وفي سنة 2006 أجرى عبدالعزيز حميد الحميد دراسة لغوية-جغرافية، تركزت على أصناف الأطعمة والأشربة التي ذكرها ابن بطوطة في كتابه، مبرراً الغاية من دراسته "لغنى هذا الجانب بالألفاظ لكونه يمس حاجة معيشية ضرورية للإنسان تساعده على الاستمرار في الحياة، كما أن

الشعوب تختلف في أساليب معيشتها وطرق التغذية لديها". وقد قام بتصنيف ألفاظ الأغذية والاشربة الواردة في كتاب الرحلة وترتيبها على حروف المعجم، وأعد خرائط تتضمن توزيع هذه الألفاظ على الخرائط بهدف الربط بين علم اللغة وعلم الجغرافيا[35]. وفي عام 2011 قام عبدالهادي التازي بتحليل ما ورد في الرحلة من نصوص تصف كيفية تعاطي الشعوب مع فنون الموسيقى والطرب ضمن المناطق التي شملتها رحلاتابن بطوطة، وماورد من وصف لأصناف الآلات الموسيقية وأداء المطربين في تلك المناطق[36]. وأجرى بنسالم حمِّيش في سنة 2014، دراسة اهتمت بالجوانب الشخصية لابن بطوطة من خلال تحليل النصوص الواردة بالكتاب مركزاً على رصيده العلمي والمعرفي، وعلاقته بالحكام والنساء، والمنطلقات الذاتية التي تدفعه إلى الإغتراب عن الأوطان والترحال المتواصل عبر الآفاق[37].

2.4 الدراسات الإنجليزية :

في هذا الجانب بلغ عدد الدراسات التي أمكن حصرها 58 دراسة (الملحق 2)، ويتضح من الشكل رقم (3) أدناه أن الاهتمام الفعلي بالرحلة لم يبدأ بصورة واضحة إلا بعد منتصف القرن العشرين، حيث تطور عدد الدراسات تدريجياً من أربع دراسات في عقد الستينات إلى تسع دراسات في العقد الأخير من القرن المنصرم، غير أن العقد الأول من القرن الحالي شهد زيادة ملحوظة حيث بلغ عدد الدراسات الصادرة خلال ذلك العقد 21 عنواناً، وكما سبقت الإشارة فإن هذا الإهتمام يمكن تفسيره بسبب التطور الحاصل في وسائل الإتصالات والمعلومات، وأيضاً إلى الاهتمام العالمي بالكتاب والرحالة لاسيما بعد احتفال اليونسكو في سنة 2004 بمناسبة مرور سبعة قرون على مولد ابن بطوطة[38].

الشكل 3: تطور عدد الدراسات الإنجليزية المتعلقة برحلة ابن بطوطة (1901-2010)



المصدر: بيانات الملحق 2.

وقد تيسر لنا الاطلاع على ست دراسات سنعرضها باختصار فيما يلي: لعل من أبرزها - حسب اعتقادنا - من حيث الأهمية والموضوعية، الدراسة التي أعدها ثوماس أبيركرومبي (T. Abercrombie) المحرر بمجلة ناشيونال جيوجرافيكNational Geographic الأمريكية الشهيرة في سنة 1991 عن مجمل رحلة ابن بطوطة، وترجع الأهمية الموضوعية لهذه الدراسة إلى محاولة الباحث إثبات مصداقية الرحلة ومجرياتها معتمداً على البحث الميداني

مستعيناً بأساليب التنقل السائدة في ذلك العصر، حيث قام الباحث بتتبع مسار الرحلة في كل مراحلها مع التوقف في الأماكن التي زارها أو عاش فيها ابن بطوطة، مقارناً بين ما ورد في كتاب الرحلة وما يوجد في عين المكان والواقع، متناولاً ذلك بالوصف والتحليل والمقارنة والتوثيق الفوتوجرافي، وقد توصل الباحث إلى أن معظم المعلومات المدونة الواردة

بالرحلة على درجةعالية من الدقة والمصداقية والعديد منها ما يزال ماثلاً للعيان في عصرنا الحاضر[39]. وفي دراستها الصادرة في سنة 1995 ذكرت فاطمة بهفوروز (F. Behforooz) أن الملاحظات الدقيقة والتحليلات الفريدة التي وردت في كتاب الرحلة عن الظاهرات الطبيعية والبشرية للأقاليم المختلفة، تشكل في مجملها اضافة علمية مميزة في الجغرافيا العربية الإسلامية وتعزز مكانة ابن بطوطة كأحد أبرز علماء الجغرافيا الإقليمية في عصر الحضارة الإسلامية[40].من الدراسات الشاملة التي تناولت كتاب الرحلة الدراسة المفصلة التي أعدها في سنة 2005 روس دون (R. Dunn) أستاذ علم التاريخ في جامعة سان دياجو بالولايات المتحدة، والتي صدرت بمناسبة مرور سبعة قرون على مولد ابن بطوطة. لقد استندت هذه الدراسة القيِّمة على تحليل النصوص العربية والأجنبية المتعلقة بالرحلة وعلى البحث الميداني، حيث صنف الباحث مراحل الرحلة بعناية وقام بإعداد 12 خريطة لمسارات الرحلة، كما اشتمل الكتاب على العديد من الصور الفوتوجرافية للمناطق التي ذكرها ابن بطوطة في كتابه[41]. كذلك قام كين وولف (K. Wolf) في دراسة صدرت في نفس السنة بعقد مقارنة بين ابن بطوطة ومعاصره الرحالة الأيطالي ماركو بولو، من حيث النواحي الشخصية والدوافع التي أسهمت في قيامهما بهاتين الرحلتين وأسلوب تدوينها وصياغة مجرياتها، حيث أن كلاً منهما قضى فترة زمنية طويلة في الترحال، وكلاهما لم يقم بتدوين مجريات الرحلة وإنما أملاها على شخص كلف بهذا العمل[42]. وفي سنة 2012 قاما لبنى نسيم وأنور الحق (L. Nasem& A. UlHaque) بتحليل ما ورد في كتاب الرحلة وفي بعض الدراسات التي تناولت ابن بطوطة وكتابه، حيث توصلا إلى أن الجهود التي اضطلع بها ابن بطوطة في رحلاته وما ورد عنها من تفصيلات في كتابه تجعله يتبوأ مكانة مميزة في تاريخ أدب الرحلات لكونه استطاع أن يحقق نوعاً من التناسق والتوافق بين منهج العلم ولغة الأدب[43]. وأجرى محمد مرزوق (Mohammed-Marzouk) في سنة 2012 دراسة تهدف إلى التعرف على العوامل التي حفزت ثلاثة من الرحالة المسلمين (ابن بطوطة وابن جبير وناصر خسرو) على القيام برحلاتهم التي سجلها التاريخ، وقد توصل الباحث من خلال تحليل النصوص المدونة في كتابات هؤلاء الرحّالة إلى أن أبرز هذه الدوافع أو العوامل هي: أداء فريضة الحج، والسعي في طلب العلم، والرغبة في التعرف على أراضٍ ومجتمعات جديدة، والاعتزاز بالانتماء إلى الإسلام، والتعايش السلمي بين أتباع الديانات الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام)، وكذلك قوة وعظمة الدولة الإسلامية وامتداداها الجغرافي الواسع[44].

5 الخاتمة :

على الرغم من مرور ما يزيد عن ستة قرون ونصف على صدور كتاب "تُحْفَةُ النُظّارِ فِي غَرَائِبِ الأَمْصَارِ وَعَجَائِبِ الأَسْفَارِ"، فإن الكتاب وصاحبه مازالا يحظيان باهتمام بالغ من قبل الباحثين والمهتمين في أنحاء عديدة من العالم. فعلى المستوى العالمي سجلت وكالة الفضاء الأمريكية NASA اسم ابن بطوطة على أحد معالم سطح القمر[45]، واحتفلت اليونسكو في 24 فبراير 2004 في العاصمة الفرنسية باريس بمرور 700 سنة على ميلاده[46]، كما أنتجت شركة Imax العالمية في عام 2010 شريطاً سينمائياً عن رحلة ابن بطوطة تخليداً لذكراه وتكريماً

واعترافاً بفضله على التراث الإنساني[47]. أما على المستوى العربي فقد خصصت دار السويدي للنشر الإماراتية منذ سنة 2003، جائزة سنوية باسم ابن بطوطة تهدف إلى تشجيع أعمال التحقيق والتأليف والبحث في الدراسات الجغرافية وأدب الرحلات[48]، وفي مدينة دبي بدولة الإمارات أقيم مجمع تجاري ضخم Mall يحمل اسم ابن بطوطة، ويتكون هذا المجمع من ستة أروقة يمثل كل منها نموذجاً معماريا وجغرافياً لمنطقة من المناطق التي زارها الرحالة وهي: مصر وتونس والهند وإيران والصين والأندلس، وقد أضحى هذا المجمع الضخم معلماً سياحياً وتجارياً يستقطب السواح من مختلف أنحاء العالم[49].

لقد بينت نتائج هذه الدراسة أن رحلة ابن بطوطة تزخر بمعلومات وتفصيلات قيّمة، حازت على اهتمام بالغ من قبل العديد من الباحثين والدارسين سواءً في الفترات القديمة أم الحديثة، وتواصل هذا الاهتمام طوال الفترات الحديثة، وبلغ ذروته خلال العقدين الماضيين (1991-2010) إذ بلغ اجمالي عدد الدراسات العربية والإنجليزية الصادرة خلالهما 170 دراسة بمتوسط تسع دراسات للسنة الواحدة، هذا الاهتمام الواضح يبرهن بصورة قاطعة على مصداقية الرحلة وقيمتها العلمية وأهميتها الجغرافية. وفي الختام تجدر الإشارة إلى أن هناك اهتماماً موازياً في اللغات الأخرى التي ترجم إليها الكتاب وهي كما ذكرنا سابقاً تزيد عن 50 لغة، مما يعني أن هناك فيضاً من الدراسات، يتطلب البحث للتعرف على مستوى الاهتمام في اللغات الأخرى، ويدعو إلى ضرورة بذل المزيد من الجهود العلمية لدراسة هذه الظاهرة الفريدة في جوانبها المختلفة. وفي هذا الخصوص ذكر كراتشكوفسكي في كتابه القيّم "تاريخ الأدب الجغرافي العربي" أنه: "آخر جغرافي عالمي من الناحية العملية، أي أنه لم يكن نقالة أعتمد على كتب الغير بل كان رحالة انتظم محيط أسفاره عدداً كبيراً من الأقطار... وأن الاهتمام الذي قابلته في أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين ليقف برهاناً قاطعاً على صدق قول ابن جزي في خاتمة الكتاب ولايخفى على ذي عقل أن هذا الشيخ هو رحّال العصر ومن قال رحّال هذه الملة لم يبعد"[50].

الهوامش

1شاكر خصباك، 1986، الجغرافية عند العرب. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ص 126.

2 نقولا زيادة، 1982، الجغرافية والرحلات عند العرب، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ص ص 11-12.

3 C. Beckingham, 1977, "In search of Ibn Battuta". Asian Affairs, Vol. 8, No. 3, p. 263.

4 سيد حامد النساج، د.ت، مشوار كتب الرحلة قديماً وحديثاً. مكتبة غريب، القاهرة، ص ص 7-8.

5 نقولا زيادة، 1982، مرجع سابق.

6 سعيد عبدالفتاح عاشور (1985) رحلة ابن بطوطة في عالم المرأة، مجلة العربي، العدد 320، ص 72.

7 عبدالرحمن ابن خلدون، 1981، المقدمة. دار الفكر، بيروت، ص ص227-228.

8 S. Janicsek, 1929 "Ibn Battuta's Journey to Bulghar: is it a Fabrication?" Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland, Vol. 61, No. 4, pp. 791-800.

9 A. Elad, 1987, "The Description of the Travels of Ibn Battuta to Palestine: is it Original?" Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland, Vol. 119, No. 2, pp. 256-272.

10 غناطيوسيوليانوفتشكرتشكوفسكي، 1965، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، لجنة التأليف والترجمة والنشر بجامعة الدول العربية، القاهرة، ص 421.

11 K. Krippendorff, 2004, Content Analysis: An Introduction to its Methodology. Sage, Thousand Oaks.

12 J. Van Dijck, 2010, "Search Engines and the Production of Academic Knowledge". International Journal of Cultural Studies, Vol. 13, No. 6, pp. 574-592.

13 حسين محمد فهيم، 1989، أدب الرحلات: دراسة تحليلية من منظور إنثوجرافي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

14 ابن بطوطة، 1928، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الأسفار، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ص ص 4-5.

15 نقولا زيادة، 1982، مرجع سابق، ص 180.

16 M.R. Mohammed-Marzouk, 2012, "Knowledge, Culture, and Positionality: Analysis of Three Medival Muslim Travel Accounts". Cross-Cultural Communication, Vol. 8, No. 6, pp. 1-10. Available from: http://www.cscanda.net. Accessed 25/06/2014.

17 N.G. Lineback, 2000, "The Incredible Geography of Ibn Battuta", Geography in the News, 25 August, 2000. Available from: http://www.media.maps101.com/SUB/GITN/. Accessed 12/07/2014.

18 T.J. Abercrombie, 1991, "Ibn Battuta: Prince of Travelers". National Geographic, December, 1991, pp. 2-49.

19 ابن بطوطة، 1928، مرجع سابق ص 3-4.

20 غناطيوسيوليانوفتشكرتشكوفسكي، 1965، مرجع سابق، ص 426.

21 N.G. Lineback, 2000, op. cit.

22 غناطيوسيوليانوفتشكرتشكوفسكي، 1965، مرجع سابق، ص 431.

23 L. Naseem and A. UlHaque, 2012, "Ibn-e-Battuta: The Greatest Traveller who Made a True Science & Art". International Journal of Pathology, Vol. 10, No. 2, pp. 95-96.

24 عزام بونجوع، 2000، "رحلة ابن بطوطة في حلة جديدة"، مجلة العربي، العدد 500، ص ص 185-186.

25غناطيوسيوليانوفتشكرتشكوفسكي، 1965، مرجع سابق، ص 431.

26 عزام بونجوع، 2000، مرجع سابق.

27 عبد الرحمن أبو المجد، 2011، "ابن بطوطة الرحّالة العالمي"، مجلة العربي، العدد 634، ص 168.

28 سليمان القرشي، 2010، كتابات حول الرحالة وحول رحلته. دراسة مقدمة إلى ندوة الرحالة العرب والمسلمين، الدوحة، 2010. متوفرة على الموقع: http://alrihla.com/nadwat/research/48 تم الاطلاع بتاريخ 2014/7/25

29 www.alrihla.com

30 عبدالرحمن حميدة، 1995، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم. دار الفكر، دمشق.

31 علي محمد المياح، 1996، رحلة ابن بطوطة: دراسة في الجغرافيا الإقليمية، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد 34، العدد 1. متوفرة على الموقع: http://archive.Sakhrit.colnewPreview.aspx?. تم الاطلاع بتاريخ 2014/8/13.

32 ابتهال سيد علي، 1999، "ابن بطوطة يصوم رمضان"، مجلة العربي، العدد 439، الصفحات 72-75.

33 محمد واعظ زاده الخرساني، 1999، ابن بطوطة في إيران، مجلة المنهل، العدد 60.

34 ياسر عبدالجواد حامد المشهداني، 2005، الهند من خلال رحلة ابن بطوطة: دراسة في الجوانب السياسية والحضارية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق (ملخص الأطروحة).

35 عبدالعزيز حميد الحميد، 2006، ابن بطوطة وجهوده اللغوية الجغرافية: ألفاظ الأطعمة والأشربة أنموذجاً، سلسة دراسات جغرافية، رقم 13، منشورات الجمعية الجغرافية السعودية، الرياض.

36 عبدالهادي التازي، 2011، "الرحالة ابن بطوطة الموسيقي"، مجلة العربي، العدد 631، الصفحات 87-95.

37بنسالم حمّيش،2014، عن سيرتي ابن بطوطة وابن خلدون، كتاب الدوحة رقم 35، منشورات وزارة الثقافة والفنون والتراث، دولة قطر.

38 حامد عبدالرحيم عيد، 2013، "مرور 700 عام على ميلاد الرحالة المغربي الشهير ابن بطوطة" صحيفة الأهرام، السنة 128، العدد 42855، الثلاثاء 2014/4/6.

39 T.J. Abercrombie, 1991, op. cit.

40 F. Behforooz, 1995, "Ibn Battuta's Contribution to Geography", The International Journal of Humanities, Vol. 6, No, 1-2, pp. 1-5.

41 R.E. Dunn, 2005, The Adventures of Ibn Battuta: a Muslim Traveler of the 14th Century, University of California Press, Berkley.

42 K. Wolf, 2005, "Marco Polo and Ibn Battuta: the Merchant and the Pilgrim". In: Personalities and Problems: Interpretive Essays in World Civilization, McGraw-Hill, Boston.

43 L. Naseem and A. UlHaque, 2012, op. cit.

44 M.R. Mohammed-Marzouk, 2012, op. cit.

45 عبد الرحمن أبو المجد، 2011، مرجع سابق.

46 حامد عبدالرحيم عيد، 2013، مرجع سابق.

47 عبداللطيف عدنان، 2010، "الرحلة إلى مكة: فيلم عن ابن بطوطة بين الغرب المهتم والغرب المتهم"، صحيفة القدس العربي، السنة 11، العدد 6404، الاثنين 11 يناير 2010، الصفحة 12.

48 www.alrihla.com

49 H.H.Salama, 2013, "Dubai in a World of Flows", International Journal of Architectural Research, Vol. 7, No. 2, pp. 136-145.

50غناطيوسيوليانوفتشكرتشكوفسكي، 1965، مرجع سابق، ص 435.

الملحق 1: دراسات باللغة العربية عن ابن بطوطة ورحلاته (1901-2010)

الفترة	البيانات
1901-60	أحمد العوامري ومحمد أحمد جاد المولى، 1933، مهذب رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار . القاهرة: المطبعة الأميرية. محمد زيادة، 1939، رحلة ابن جبير ورحلة ابن بطوطة. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. فؤاد أفرام البستاني، 1950، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. (تحقيق) بيروت: الآداب الشرقية. فدوى التميمي، 1960، رحلات وغرائب ابن بطوطة في بلاد الهند. سرس الليان: مركز التربية.
1961-70	جمال الدين الرمادي، 1963، ابن بطوطة، مجلة البينة، العدد 10. حبيب الراوي، 1963، بغداد في رحلة ابن بطوطة. مجلة الكتاب، العدد 1. عبدالله كنون، 1965، ابن بطوطة. مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 40، العدد 1. حسن عبدالسميع محسن، 1965، ابن بطوطة وكيف صور المجتمع الإسلامي في عصره. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. فؤاد بدوي، 1967، ابن بطوطة. القاهرة: دار الكاتب العربي. محمود الشرقاوي، 1968، رحلة ابن بطوطة من طنجة إلى الصين والأندلس وإفريقيا. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية. شاكر خصباك، 1969، رحلة ابن بطوطة: دراسة تحليلية. بغداد: د.ن.
1971-80	عبدالهادي التازي، 1975، مع ابن بطوطة من البحر الأسود إلى نهر جيحون. مجلة المناهل، العدد 2. سليم النعيمي، 1975، ألفاظ من رحلة ابن بطوطة. مجلة المجمع العلمي، العدد 25-26. إبراهيم السامرائي، 1976، الألفاظ الدخيلة في رحلة ابن بطوطة. مجلة البحث العلمي، العدد26. شوقي الجمل، 1977، علاقة المغرب بالأقاليم الصحراوية الواقعة جنوبه: في ضوء رحلتي ابن بطوطة وابن الوزان. مجلة المناهل، العدد 8. جعفر الخليلي، 1977، ابن بطوطة في موازين ابن خلدون ومقاييسه. مجلة البحث العلمي، العدد 27. عبداللطيف السعداني، 1978، هوامش على رحلة ابن بطوطة. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد 1. عادل محمد الشيخ حسين، 1978، وصف ابن بطوطة للنبات والحيوان في رحلاته. مجلة الثقافة العربية، العدد 5. نقولا زيادة، 1980، شيخ الرحالين ابن بطوطة، في كتاب: الجغرافية والرحلات عند العرب. بيروت: المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر.

1981-90	حسين مؤنس، 1980، ابن بطوطة ورحلاته: تحقيق ودراسة وتحليل. القاهرة: دار المعارف. عبدالله كنون، 1981، ذكريات مشاهير رجال المغرب: ابن بطوطة. بيروت: دار الكتاب اللبناني. عبدالكريم محفوظ، 1982، محمد بن عبدالله بن بطوطة، في: عبقرية الحضارة العربية منبع النهضة الأوربية، مصراتة: الدار الجماهيرية. سيف الدين الكاتب، 1982، الرحالة محمد ابن بطوطة. بيروت: مؤسسة عزالدين. إبراهيم أحمد العدوي، 1983، ابن بطوطة في العالم الإسلامي. القاهرة: دار المعارف. نوري حمودي القيسي، 1984، رحلة ابن بطوطة. مجلة معهد البحوث والدراسات العربية، العدد 13. عبدالهادي التازي، 1984، إيران بين الأمس واليوم: قراءة جديدة لرحلة ابن بطوطة. الرباط: المعهد الجامعي للبحث العلمي. حامد زيان –عانم زيان، 1985، الحياة في الخليج في العصور الوسطى في ضوء رحلة ابن بطوطة. محمد كامل حسن، 1985، ابن بطوطة. بيروت: المكتب العالمي للطباعة والنشر. خليل إبراهيم السامرائي، 1986، الأوضاع السياسية للعالم العربي من خلال رحلة ابن بطوطة. بغداد: دار الحرية للطباعة. سليمان فياض، 1986، ابن بطوطة رحالة الإسلام. سلسلة علماء العرب. محمد عبدالله العوين، 1985، المرأة في رحلة ابن بطوطة. مجلة الحرس الوطني، المجلد 6، العدد 36. محمد محمود الصياد، 1985، رحلة ابن بطوطة. سوسة: دار المعارف. محمد ترحيني، 1985، ابن بطوطة. مجلة دراسات عربية، العدد 6-7. راجي عنايت، 1986، ابن بطوطة الرحالة الأمين. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر. عبدالله العمراني، 1988، في ذكرى شمس الدين أبي عبدالله بن بطوطة. مجلة دعوة الحق، العدد 276. راجي عنايت، 1988، مغامرات ابن بطوطة. بيروت: منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر. نقولا زيادة، 1988، دراسة أنثروبولوجية: سكان الصحراء الكبرى والسودان من ابن حوقل إلى ابن بطوطة. مجلة الفكر العربي، العدد 51. كييرموكواستافينوكاييط، 1989، الرحالة الدؤوب ابن بطوطة، ترجمة محمد علي البوركي. طنجة: مطبعة المضيق. عبدالجبار السامرائي، 1989، رحلة ابن بطوطة. مجلة المورد، المجلد 18، العدد 4. جليل أبو الحب، 1989، الحيوان في رحلة ابن بطوطة. (أعمال ندوة) بغداد: مركز إحياء التراث العلمي العربي. عبدالعزيز محمود بيومي، 1990، رحلة ابن بطوطة: حكايات وعجائب. الإسكندرية: المركز العربي للنشر والتوزيع.

1991-00	مصطفى أحمد أمين، 1992، الحياة الخاصة في القرن الثامن الهجري كما تصورها رحلة ابن بطوطة. مطبعة السعادة. عثمان بناني، 1992، رد الإعتبار لتحفة النظار أو رحلة ابن بطوطة المغربي للسودان الغربي. الرباط: منشورات عكاظ. أسماء أبوبكر محمد، 1992، ابن بطوطة: الرجل والرحلة. بيروت: دار الكتب العلمية. توماس ابيركرومبي، 1992، ابن بطوطة أشهر الرحالة، ترجمة نجلاء حسن حامد. مجلة الفيصل، العدد 190. محمود إسماعيل، 1993، رحلة ابن بطوطة مصدر مهم لدراسة الطرق الصوفية في الشرق الإسلامي. مكناس: جامعة المولى إسماعيل. عبدالهادي التازي، 1993، المغرب في الدراسات الإستشراقية: ابن بطوطة نموذجاً. (أعمال ندوة) الرباط: أكاديمية المملكة المغربية. مأمون فريز جرار، 1993، المجتمع الإسلامي في رحلة ابن بطوطة. مجلة الخفجي، السنة 23، العدد 2. مأمون فريز جرار، 1993، من صور المجتمع الإسلامي في رحلة ابن بطوطة. مجلة الخفجي، السنة 23، العدد 3. صالح الأشتر، 1993، ابن بطوطة. بيروت دار الشرق العربي. سالم حميش، 1994، رحلة ابن بطوطة ودوافعها الإيروتيكية: تغريب الورع والمتعة. مجلة الناقد، العدد 76. محمد محمود الصبان، 1994، رحلة ابن بطوطة. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب. محمود إسماعيل، 1994، رحلة ابن بطوطة مصدر مهم لدراسة الطرق الصوفية في الشرق الإسلامي. القاهرة: سينا للنشر. عادل خلف، 1994، معجم ألفاظ ابن بطوطة غير العربية. القاهرة: مكتبة الآداب. عادل خلف، 1994، الملاحظات اللغوية للرحالة العربي ابن بطوطة. القاهرة: مكتبة الآداب. عبدالسلام شقور، 1994، البعد الصوفي في حياة ابن بطوطة من خلال رحلته. مجلة دعوة الحق، العدد 304. عبدالهادي التازي1995، رحلة ابن بطوطة في الدراسات الاستشراقية. مجلة البحث العلمي، العدد 42. محمد حسين أبودنيا، 1995، ابن بطوطة. القاهرة: دار الكتاب المصري. مصطفى نشاط، 1996، البعد التجاري في رحلة ابن بطوطة إلى السودان. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. محمد المهناوي، 1996، السودان الغربي في خلال رحلة ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. عبدالسلام شقور، 1996، البعد الصوفي في حياة ابن بطوطة من خلال رحلته. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. عبدالرحيم الرحموني، 1996، الذاتي والموضوعي في رحلة ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. محمد زنبير، 1996، الشرق العربي كما يتراءى من رحلة ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. بنسالم حميش، 1996، حول إغرابية ابن بطوطة (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. عبدالرحيم العماري، 1996، خطاب الرحلة بين ابن بطوطة وماركو بولو. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. حافظي علوي حسن، 1996، علاقة المغرب الأقصى بمالي من خلال رحلة ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. عبدالهادي التازي، 1996، رحلة ابن بطوطة من خلال ثلاثين مخطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. علي محمد المياح، 1996، رحلة ابن بطوطة: دراسة في الجغرافيا الإقليمية. مجلة المجمع العلميالعراقي، المجلد 43، العدد 1. سعيد بنسعيد العلوي، 1996، الغريب والمألوف في عالم ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. محمد الصمدي، 1996، النزعة الصوفية في رحلة ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. عمر حلي، 1996، ملامح الكتابة الأوتوبيوغرافية في رحلة ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. عبدالغني أبوالعزم، 1996، المدينة في رحلة ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. سعيد بنسعيد العلوي، 1996، الغريب والمألوف في عالم ابن بطوطة. مجلة قوافل، المجلد 3، العدد 5. أحمد الشكري، 1996، مملكة مالي السودانية بين المرينيين والمماليك في مصر زمان ابن بطوطة. الرباط: معهد الدراسات الإفريقية. عبدالله كنون، 1996، ذكريات ومشاهير رجال المغرب: ابن بطوطة. الرباط: الإيسيسكو. أحمد الفاسي، 1996، موقع رحلة ابن بطوطة في المشاريع السياسية والاقتصادية للسلطان أبي عنان. طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. محمد أخريف، 1996، مفهوم بعض الأسماء والألفاظ والعبارات عند ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. عبدالإله بلمليح، 1996، مفهوم اللون في رحلة ابن بطوطة إلى السودان الغربي. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. حسان على حلاق، 1996، مكة المكرمة من خلال رحلتي ابن جبير وابن بطوطة. بيروت: دار النهضة العربية. شعيب حليفي، 1996، مستويات السرد في رحلة ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. عبدالرزاق جبران، 1996، العجائبي في رحلة ابن بطوطة. (أعمال ندوة) طنجة: مدرسة الملك فهد العليا للترجمة. حسين مؤنس، 1996،المختار من رحلات ابن بطوطة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. محمد الشريف، 1996، ابن بطوطة وأزمة التجارة الصحراوية في القرن الرابع عشر الميلادي. تطوان: مطبعة الحداد. عبدالهادي التازي، 1997، الأعلام الجغرافية في رحلة ابن بطوطة: تحديدها، مناطق الظل فيه، دلالاتها السياسية. مجلة المنهل، العدد 538. عبدالله العلوي، 1997، بمناسبة عام ابن بطوطة. مجلة المحامي، العدد 31. حسام الدين نور، 1997، رحلات ابن بطوطة. القاهرة: دار إبداعات للدراسات والنشر. عبدالهادي التازي، 1997، رحلة ابن بطوطةالمسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار. (تحقيق) الرباط: أكاديمية المملكة المغربية. رشيد الذوادي، 1997، أضواء على رحلة ابن بطوطة إلى المشرق العربي. مجلة الإتحاف، العدد 81. عبدالهادي التازي، 1998، الأعلام الجغرافية في رحلة ابن بطوطة: تحديدها، مناطق الظل فيه. مجلة مجمع اللغة العربية العدد 82. عبدالرحيم مودن، 1998، رحلة ابن بطوطة الجديدة. الدار البيضاء: دار الثقافة. يعقوب الشاروني، 1998، رحلة ابن بطوطة من 1304 إلى 1356. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر. عبدالكريم خليفة، 1998، الأردن وفلسطين عند الجغرافيين والرحالة: المقدسي وابن جبير وابن بطوطة. مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 82.

1991-00	أحمد الإيبش وقتيبة الشهابي، 1998، ابن بطوطة المغربي محمد بن عبدالله الطنجي. دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي. الحسن شاهدي، 1999، الموقف النقدي من ابن بطوطة ورحلته قديماً وحديثاً. مجلة المناهل، العدد 59. أحمد مطلوب، 1999، الملامح الاقتصادية في رحلة ابن بطوطة. بغداد: دائرة الشؤون الثقافية والنشر. علال معكول 1999، من طنجة إلى بغداد مع ابن بطوطة في رحلته. مجلة المناهل، العدد 59. محمد حجي، 1999، ابن بطوطة والحسن الوزان في بلاد السودان الغربي وراء الصحراء. مجلة المناهل، العدد 59. عزالدين السلاوي، 1999، ابن بطوطة والحركة الأدبية في عصره: المكونات والظواهر. مجلة المناهل، العدد 59. أحمد مطلوب، 1999، الملامح الاقتصادية في رحلة ابن بطوطة. بغداد: دائرة الشؤون الثقافية والنشر. عبدالنبي ذاكر، 1999، تجليات الإيروسي في رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 60. حسين جلاب، 1999، المغرب الأقصى في رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، 59. عبدالهادي ظافر الشهري، 1999، الآخر عند ابن بطوطة. مجلة الحرس الوطني، العدد 202. محمد فتحة، 1999، رحلة ابن بطوطة وطبائع العمران. مجلة المناهل، العدد 59. أحمد شكري، 1999، رحلة ابن بطوطة إلى بلاد السودان. مجلة المناهل، العدد 59. ميلودة الحسناوي، 1999، رحلة ابن بطوطة في الكتابات الإسبانية بين التوثيق العلمي والسرد العجائبي. مجلة المناهل، العدد 59. محمد الشريف، 1999، الجالية المغربية في العالم من خلال رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 59. محمد بن عبدالعزيز الدباغ، 1999، جولة مع ابن بطوطة في رحلته. مجلة المناهل، العدد 59. عبدالسلام شقور، 1999، المغرب في رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 59. عبدالهادي ظافر الشهري، 1999، المستوى المعرفي في رحلة ابن بطوطة. مجلة الحرس الوطني، العدد 204. أحمد زيادي، 1999، مصطلحات المحلية المغربية ومظاهرها في رحلة ابن بطوطة. المناهل، العدد 59. سمير سرحان، 1999، المختار من وصف مصر والشام: رحلات ابن بطوطة (تحقيق). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. فينسنت مونتيل، 1999، المدخل إلى رحلات ابن بطوطة: هل روايات الرحالة ابن بطوطة موثوقة؟ (ترجمة). مجلة الآداب الأجنبية، العدد 98. جبران عبدالرازق، 1999، لذة الحكي في رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 59. عبدالغني أبوالمكارم، 1999، المدن الآسيوية في رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 59. عبدالرحيم مودن، 1999، السرد والسارد في رحلة ابن بطوطة المسماة "تحفة النظار في غرائب الأمصار. مجلة المناهل، العدد 59. نشاط مصطفى، 1999، ما الهدف من رحلة ابن بطوطة إلى السودان؟ مجلة المناهل، العدد 59. محمد الحاتمي، 1999، صورة أبي عنان المريني من خلال رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 59. عبدالعزيز بن عبدالجليل، 1999، الظاهرة الموسيقية في رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 59. عبدالرحيم العلام، 1999، سيرة ابن بطوطة كما كتبها عبدالله كنون. مجلة المناهل، العدد 59. عبدالقادر زمامة، 1999، عالم ابن بطوطة في ذاكرته وذاكرة الآخرين. مجلة المناهل، 59. عبدالسلام أقلمون، 1999، رحلة ابن بطوطة وأثرها في الأدب العربي المعاصر. مجلة المناهل، العدد 59. ابن الريف امحندالبخلاخي، 1999، ابن بطوطة رحالة العرب والعجم. مجلة المنهل، العدد 59. عبدالهادي التازي، 2000، القاموس المغربي في رحلة ابن بطوطة، مجلة مجمع اللغة العربية، العدد 87. محمد بنشريفة، 2000، هل كان ابن بطوطة أول مغربي دخل الصين؟. مجلة المناهل، العدد 60. محمد مفتاح، 2000، المعرفة والحقيقة والدلالة في رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 60. عبدالفتاح كيليطو، 2000، ابن بطوطة بين الحركة والسكون. مجلة المناهل، العدد 60. محمد واعظ زادة الخرساني، 2000، ابن بطوطة في إيران. مجلة المناهل، العدد 60. خضير عبدالأمير، 2000، ابن بطوطة الغائب الحاضر، المجلة الثقافية، العدد 51. عبدالله بن خالد آل خليفة، 2000، ابن بطوطة في الخليج. مجلة المناهل، العدد 60. عبدالعزيز الساوري، 2000، ابن بطوطة: لواتي أم جراوي؟. مجلة المناهل، العدد 60. عبده الفيلالي الأنصاري، 2000، ابن بطوطة والنظام العالمي القديم. مجلة المناهل، العدد 60. محمد علال سيناصر، 2000، ظاهرة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 60. أحمد التوفيق، 2000، ابن جزي: كاتب رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 60. ياسر عبدربه، 2000، بيت المقدس وفلسطين في رحلة ابن بطوطة. مجلة المناهل، العدد 60. محمد عبدالعزيز الدباغ، 2000، الحياة الخاصة لابن بطوطة من مظانها. مجلة المناهل، العدد 60. فتحي عبدالفتاح، 2000، رحلة ابن بطوطة وتكامل الحضارات. مجلة المناهل، العدد 60. محمد مؤنس أحمد عوض، 2000، الرؤية المغربية في مصر المملوكية: دراسة لرحلة ابن بطوطة. الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية. فاطمة القبلي، 2000، ابن بطوطة وأدب الرحلة. مجلة المناهل، العدد 60. أحمد الغرباوي، 2000، رحلة ابن بطوطة بلا خرائط. مجلة المناهل، العدد 60. تشووي ليه، 2000، رحلة ابن بطوطة في الصين. مجلة المناهل، العدد 60. عبدالفتاح فتحي، 2000، رحلات ابن بطوطة والتكامل الحضاري. مجلة المناهل، العدد 60. نيقولا دوبريشان، 2000، رحلة ابن بطوطة في الأراضي الواقعة في شمال البحر الأسود وحول مصب نهر الدانوب. مجلة المناهل، العدد 60.

2001-10	هلال بن ناجي، 2001، هوامش على رحلة ابن بطوطة، مجلة الأكاديمية، العدد 18. عبدالقادر محمد مايو، 2001، عجائب ابن بطوطة. حلب: دار القلم. جزيل عبدالجبار الجومرد، 2001، رحلة ابن بطوطة إلى الموصل بين الحقيقة والتأليف. مجلة الأكاديمية، العدد 18. حمادي المسعودي، 2001، الحكايات العجيبة في رحلة ابن بطوطة. القيروان: كلية الآداب والعلوم الإنسانية. عبدالهادي التازي، 2002، ابن بطوطة أمير الرحالة. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية. عبدالهادي التازي، 2002، ابن بطوطة في افغانستان. مجلة الحرس الوطني، العدد 243. إبراهيم القادري بوتشيش، 2003، أضواء على مجتمع ظفار وعاداته الشعبية من خلال رحلة ابن بطوطة. مجلة التاريخ العربي، العدد 26. الحسن شاهدي، 2003، البلدان الأسيوية غير العربية في القرن 8 هـ، 14 م من خلال رحلة ابن بطوطة. المغرب: وزارة الثقافة. نجاة المريني، 2003، نظرات في تحقيق الدكتور عبدالهادي التازي لرحلة ابن بطوطة. الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية. عبدالهادي التازي، 2003، المرأة عند ابن بطوطة. (أعمال ندوة) المغرب: وزارة الثاقة، المشروع الجغرافي العربي ارتياد الآفاق. أحمد محمد محمود، 2003، ابن بطوطة في شبه القارة الهندية والصين. مجلة أهلاً وسهلاً، العدد 27. سعيد جودة السحار، 2003، ابن بطوطة، في موسوعة أعلام الفكر العرب. القاهرة: مكتبة مصر. عبدالهادي التازي، 2004، المستدركات على تحقيقي رحلة ابن بطوطة. الرباط: منشورات وزارة الثقافة. إبراهيم أحمد سعيد، 2004، الحجاز في نظر الأندلسيين والمغاربة في العصور الوسطي. دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية. نجيب محمد الجباري، 2004، الذكرى السبعمائة لميلاد الرحالة المغربي ابن بطوطة. مجلة الحج والعمرة، السنة 59، العدد 5. بوراوي الطرابلسي، 2004، بساتين آسيا الصغرى من خلال رحلة ابن بطوطة. المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية. محمد عباس حسين العبيدي، 2004، الجغرافية الطبيعية في رحلة ابن بطوطة. مجلة الآداب، العدد 67. عبدالهادي التازي، 2004، اكتشاف غير مسبوق حول رحلة ابن بطوطة. مجلة المجمع العلمي، المجلد، 51، العدد 3. عيسى محمود العزام، 2005، مكة المكرمة كما وصفها ابن جبير وابن بطوطة. (أعمال ندوة) مكة المكرمة: جامعة أم القرى. محمد علم الدين الشقيري، 2005، صورة مصر عند رحالة بلاد المغرب والأندلس من خلال رحلتي ابن جبير وابن بطوطة، مصر: د.ن. مأمون فريز جرار، 2005، معجم ابن بطوطة في رحلته. عمان: دار المأمون. علي كنعان، 2005، غرائب الأسفار: حكايات ابن بطوطة مستخلصة من رحلته. أبوظبي: دار السويدي. الحسين الإدريسي، 2005، صورة إيران في رحلة ابن بطوطة. مجلة إيران والعرب، العدد 10-11. درويش الجندي، 2005، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. لبنان: المكتبة العصرية. عبدالنبي ذاكر، 2006، دائرة الخيال في مصر ابن بطوطة. بحوث ندوة الرحالة العرب والمسلمون، دورة ابن حوقل. أبوظبي: دار السويدي. الصيد أبوديب، 2006، من طنجة إلى فاس في ربع قرن من الزمان: محطات في رحلة ابن بطوطة. مجلة شؤون ثقافية، العدد 1. صلاح حسين راشد، 2006، هل زار الرحالة الشهير ابن بطوطة الصين؟. مجلة الحج والعمرة، السنة 61، العدد 10. محمد القاضي، 2006، مع ابن بطوطة في الديار المقدسة، مجلة الحج والعمرة، السنة 61، العدد 4. عبدالهادي التازي، 2006، اكتشاف غير مسبوق حول رحلة ابن بطوطة. مجلة الموقف العربي، العدد 423. عبدالعزيز بن حميد الحميد، 2006، ابن بطوطة وجهوده اللغويّة الجغرافية: ألفاظ الأطعمة والأشربة أنموذجاً. الجمعية الجغرافية السعودية. فؤاد قنديل، 2007، رحلة ابن بطوطة: القاهرة: دار السفير. محمد الفال، 2007، في رحلته الصغرى التي قصد فيها الحج فطاف العالم: ابن بطوطة رحلة كل العصور. مجلة الحج والعمرة، العدد6. زينب بيره جكلي، 2007، فن الرحلات في عصر الدول المتتابعة: رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار. عمان: دار الضياء. طلال حرب، 2007، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (تحقيق). لبنان: دار الكتب العلمية. عبدالنبي ذاكر، 2007، دائرة الخيال في مصر ابن بطوطة. مجلة فكر ونقد، العدد 87. محمد علي النعمي، 2008، رحلة ابن بطوطة قراءات عابرة. المجلة العربية، السنة 38، العدد 382. عبدالسلام شقور، 2008، ابن بطوطة بين زمنين: السلاطين قربوه والعلماء أهملوه. مجلة أحوال المعرفة، العدد 50. الحسن شاهدي، 2009، تحفة النظار بوصفها رحلة حجازية مشاهدات ابن بطوطة بالحجاز والجزيرة العربية. أبوظبي: دار السويدي. نعمة الله إبراهيموف، 2009، كتاب الرحلة لابن بطوطة. مجلة الفيصل، السنة 34، العدد 397-398.

المصدر: سليمان القرشي، 2010، كتابات حول الرحالة وحول رحلته. دراسة مقدمة إلى ندوة الرحالة العرب والمسلمين، الدوحة، 2010. متوفرة على الموقع: http://alrihla.com/nadwat/research/48 تم الاطلاع بتاريخ 2014/7/25.

الملحق 2: دراسات باللغة الإنجليزية عن ابن بطوطة ورحلاته (1901-2010)

Period	Index
1901-50	**H.A.R. Gibb, 1929, Ibn Battuta travels in Asia and Africa. London: Routledge.** **S. Janicsek, 1929, Ibn Battuta's Journey to Bulghar: is it a Fabrication?. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain& Ireland, Vol. 61, No. 4, pp. 791-800.** **Y. Tatsuro, 1936, On Tawalisi (as) described by Ibn Battuta. Memoires of Department of Research of the Toyo Bunko, Vol. 8, pp. 94-133.**
1951-60	**M. Husain, 1953, The rehla of Ibn Battuta to India, Maldives Islands and Ceylon. Oriental Institute** **A.M. Husain, 1954, Ibn Battuta; its life and work. Indo-Iranica, Vol. 7, pp. 6-13.** **A.M. Husain, 1954, Manuscripts of Ibn Battuta's in Paris and IbnJuzayy. Journal and proceedings of the Asiatic Society of Bengal, Vol. 20, pp. 49-53.** **G.S.P. Freeman-Grenville, 1955, Ibn Battuta's visit to east Africa, 1332 AD: a translation. Uganda Journal, Vol. 19, pp. 1-6.**
1961-70	**I. Hrbek, 1962, The chronology of Ibn Battuta's travels. Archive Orientalini, Vol. 30, pp. 409-486.** **H. Gibb, 1962, The travels of Ibn Battuta, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.** **J.N. Mattock, 1966, The travel writings of IbnJubayr and Ibn Battuta. Glasgow Oriental Society Transactions, Vol. 21, pp. 35-46.** **A.M. Husain, 1967, Ibn Battuta and his rehla in new light. Sind University Research Journal, Arts Series: Humanities and Social Sciences, Vol. 6, pp. 25-32.** **H.N. Chittick, 1968, Ibn Battuta and East Africa, Journal de la Société de Africanistes, Vol. 38, pp. 239-241.** **A.M. Husain, 1968, Dates and precise of Ibn Battuta's travels with observations. Sind University Research Journal, Arts Series: Humanities and Social Sciences, Vol. 7, pp. 95-108.** **A.M. Husain, 1969, Ibn Battuta and his rehla in new light. Sind University** **V. Monteil, 1970, The introduction to the voyages of Ibn Battuta. The Islamic Review of Arab Affairs, pp. 30-37.**
1971-80	**A. Rahim, 1973, Six hundred years after- in footsteps of Ibn Battuta in Andalusia. Peshawar University Review, Vol. 51. pp. 1-12.** **C.F. Beckingham, 1975, Ibn Battuta in Sind. In: Sind Through the Centuries, Proceedings of an international seminar, Karachi, pp. 139-142.** **H. Sain and K. Noel, 1975, Ibn Battuta in Black Africa. London: Collins.** **L.C. McDonald, 1975, The Arab Marco Polo: Ibn Battuta. New York: Thomas Nelson Inc.** **C. Beckingham, 1977, In search of Ibn Battuta. Asian Affairs, Vol. 8, No. 3, pp 263-277.** **C.F. Beckingham, 1978, From Tangier to China-14th century hemisphere. Asian-Australian Magazine, Vol. 8, pp. 26-31.** **A.M. Husain, 1978, Studies in the Tuhfatunnuzzar of Ibn Battuta and IbnJuzayy. Journal of the Asiatc Society of Bangladesh, Vol. 23, pp. 18-49.** **N. King, 1979, Reading between the lines of Ibn Battuta for history of religion in Black Africa. MillaWa-milla, Vol. 19, pp. 26-35.**
1981-90	**J.N. Mattock, 1981, Ibn Battuta's use of IbnJubayr'srihla. In: Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeene de Arabisants et Islmisants, Leiden, pp. 209-218.** **I.R. Netton, 1984, Myth, Miracle and Magic in the rihla of Ibn Battuta. Journal of Semitic Studies, Vol. 29, No. 1, pp. 131-140.** **R. Dunn, 1986, The adventures of Ibn Battuta: a Muslim Traveler of the fourteen century. London: Croom Helm** **A. Elad (1987) "The Description of the Travels of Ibn Battuta to Palestine: is it Original?" Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain& Ireland, Vol. 119, No. 2, pp. 256-272.** **A.S. Chughtai, 1990, Ibn Battuta: the great traveller. Muslim Technologist, March.**

1991-00	T.J. Abercrombie (1991) "Ibn Battuta: Prince of Travelers". National Geographic, December, 1991, pp. 2-49. D.B. Browne and N.H. Shultz, 1993, A visit with Ibn Battuta: prince of travellers. Social Science Record, Vol. 3, No. 2, pp. 29-33. D.P. Browne and N.H. Shultz, 1993, A visit with Ibn Battuta: prince of travelers. Social Science Record, R.E. Dunn, 1993, "International migration of Literal muslims in the later middle period: the case of Ibn Battuta", in I.R. Netton (ed.), Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Mediaeval and Modern Islam, Surrey, Curzon Press Letd. H.T. Norris, 1994, Ibn Battuta's journey in the north-eastern Balkans, Journal of Islamic Studies, Vol. 5, No. 2, pp. 209-220. F. Behforooz, 1995, Ibn Battuta's contribution to geography, The International Journal of Humanities, Vol. 6, No. 1-2, pp. 1-5. N. Durkee, 1995, The amazing adventures of Ibn Battuta. R. Kruk, 1995, Ibn Battuta: Travel, family life and chronology. Al Qantra, Vol. 16, No. 2, pp. 369-348. A. Gray, 1999, Ibn Battuta in the Maldives and Ceylon. New Delhi: Asian Education Services. D. Bullissnd N. MacDonald (2000) "The Longest Hajj: The Journeys of Ibn Battuta". Saudi Aramco World, Vol. 51, No. 4. N.G. Lineback (2000) "The Incredible Geography of Ibn Battuta", Geography in the News, 25 August.

2001-10	**T. Mackintosh-Smith, 2001, Travels with a Tangerine: a journey in the footnotes of Ibn Battuta. Oxford: Cador.** **D.O. Morgan, 2001, Ibn Battuta and the Mongols. Journal of Royal Asiatic Society, Vol. 11, No. 1, pp. 1-11.** **J. Rumford, 2001, Travelling man: the journeys of Ibn Battuta 1325-1254. Boston: Houghton Mifflin Company.** **T. Mackintosh-Smith, 2002, The travels of Ibn Battuta. London: Picalor.** **N. Berman, 2003, Questions of context: Ibn Battuta and Bovill on Africa. Research in African Literature, Vol. 34, No. 2, pp. 199-** **H. Norris, 2004, Ibn Battuta on Muslims and Christians in Crimean Peninsula. Iran and Caucasus.** **S. Lee, 2004, The travels of Ibn Battuta in the near-east, Asia and Africa 1325-1354. Oriental Translation.** **R.E. Dunn (2005) The adventures of ibnbattuta: a muslimtraveler of the 14th Century, Berkely: University of California Press.** **V.J. Cornell, 2005, Ibn Battuta's opportunism: the networks and loyalties of a medieval Muslim scholar. In: Muslim Networks from Hajj to Hiphop. Chapel Hill: University of North Carolina Press.** **K. Wolf (2005) "Marco Polo and Ibn Battuta: the merchant and the pilgrim". In: Personalities and Problems: Interpretive Essays in World Civilization, Boston: McGraw-Hill.** **T. Mackintosh-Smith, 2006, The hall of a thousand columns: Hindustan to Malabar with Ibn Battuta. New York: John Murray.** **M. Barsoum, 2006, The traveller and his Scribe: in the footsteps of Ibn Battuta and their rendering by IbnJuzayy. Journal of North African Studies, Vol. 11, No. 2, pp. 193-203.** **D. Waines, 2007, Ibn Battuta on public violence. In: A. Vrolijk and J.P. Hogendijk (eds) OyeGentleme: Arabic Studies on Science and Literary Culture. Leiden: Brill, pp. 228-246.** **L.H. Harvey, 2007, Ibn Battuta. London: I.G. Tauris Company Limited.** **I.R. Netton, 2008, Myth, miracle and magic in the rihla of Ibn Battuta, in: I.R. Netton, Islamic and Middle Eastern Geographers and Travelers: Critical Concepts in Islamic Thought, Vol. 2. London: Routledge, pp. 265-273.** **C. Beckingham, 2008, In search of Ibn Battuta, in: I.R. Netton, Islamic and Middle Eastern Geographers and Travelers: Critical Concepts in Islamic Thought, Vol. 2. London: Routledge, pp. 72-88.** **B.D. Metcalf, 2009, Ibn Battuta as a Qadi in the Maldives. In: B.D. Metcalf (ed) Islam in South Asia in Practice. New Jersey: Princeton University Press, pp. 271-278.** **B.D. Metcalf, 2009, Ibn Battuta meets shah Jalal al-Din Tabrizi in Bengal. In: B.D. Metcalf (ed) Islam in South Asia in Practice. New Jersey: Princeton University Press, pp. 138-143.** **D. Waines, 2010, The odyssey of Ibn Battuta: uncommon tales of medieval adventurer. London: I.B. Tauris& co. Ltd.** **T. Mackintosh-Smith, 2010, Landfalls: on the edge of Islam with IbnBattutah. New York: John Murray.** **I.N. Ibrahimoviech, 2010, The travels of Ibn Battuta to central Asia. Princeton.**

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على شبكة المعلومات الدولية.

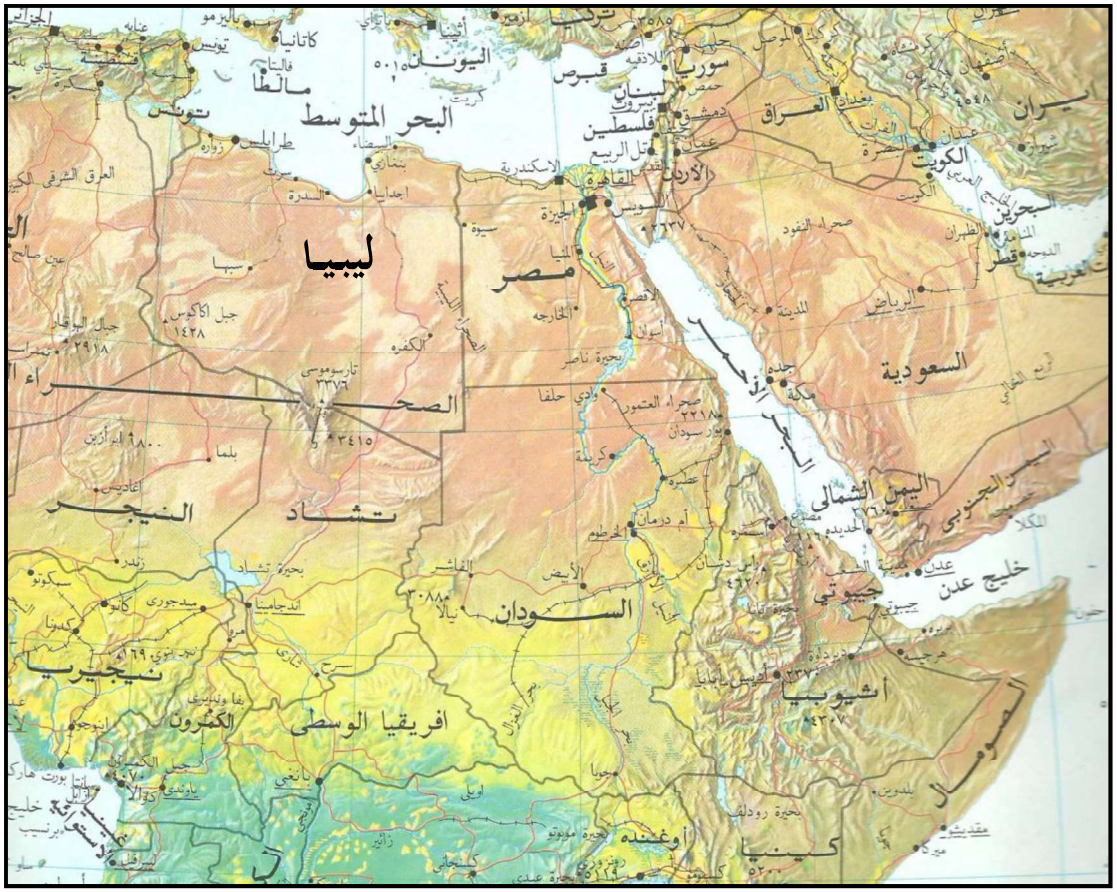
ليبيا بين الجغرافيا الطبيعية والجغرافيا البشرية

أ.د. منصور محمد الكيخيا
قسم الجغرافيا
كلية الآداب _ جامعة بنغازي

الملخـــص:
لكل من الجغرافيا الطبيعية والجغرافيا البشرية تأثيرها في المكان والسكان، فظواهر البيئة الطبيعية من موقع وتضاريس ومناخ وموارد بشرية تشكل الإطار الجغرافي العام للدولة ، وتتفاعل مع المكونات البشرية التي تعيش عليها، ومع التغيرات التاريخية التي مرت بها ، لتعطي الدولة معالمها ، وتحدد صفاتها ، ومدى فاعليتها في محيطها الإقليمي والدولي ... أي تحدد ملامح شخصيتها .. وهذا ما تحاول هذه الدراسة تلخيصه وإبرازه في ليبيا .

ظاهرة طبيعية أثرت وما زالت تؤثر في ليبيا منذ فجر التاريخ حتى عصر النفط ، وهي كونها مساحة جغرافية واسعة من الأراضي الجافة قليلة أو نادرة الأمطار ، خالية من الأنهار والمجاري المائية . قليلة الإنتاج الزراعي والصناعي ، منخفضة الكثافة السكانية لدرجة أن مساحات واسعة من أراضيها تكاد تخلو من السكان . هذه البيئة - فقيرة الإمكانيات والسكان - تقع جغرافياً بين جزيرتين سكانيتين عامرتين بالإمكانيات الاقتصادية والبشرية .

الموقع الجغرافي لليبيا بين هاتين الكتلتين جعلها حداً فاصلاً بينهما ، ففي غربها تقع منطقة شمال أفريقية الأطلسية بمرتفعاتها وغاباتها وأنهارها ووديانها وتجمعاتها السكانية ، وفي شرقها تقع كتلة أخرى أكثر حيوية واستقراراً وسكاناً تُعمّرُ وادي النيل شماله وجنوبه منذ أزمنة موغلة في القِدم . كهذا تظهر المساحة التي تشغلها ليبيا فراغاً (Non écoméne) بين منطقتين عامرتين (Ecoméne) ، فهي إذن تشكل حداً فاصلاً بينهما ، ومجالاً حيوياً لكل منهما . . هكذا كانت الرقعة الجغرافية التي تشكلها ليبيا على مر العصور ، تتأثر بتغيرات أوضاعها الخاصة ، وبتغيرات الكلتين المتاخمتين لها شرقاً وغرباً ، فإذا قويت شوكة إحداهما وملكت القوة والتفوق أغراها ذلك بالتوسع ؛ فتحاول الهيمنة على الأجزاء التي تليها من ذلك الفراغ الجغرافي تأمينياً للحدود وبسطاً للنفوذ ، وقد يتعدى الأمر إلى أن تعبر إحداهما ذلك الفراغ محاولة السيطرة على الأخرى ، لتتحول ليبيا في هذه الحالة إلى جسر عبور للقوات المتصارعة .



خارطة تبين الموقع الجغرافي لليبيا

تكرر هذا المشهد أكثر من مرة عبر التاريخ الليبي ، ولكن حدوثه كان دائماً على فترات متباعدة تفصل بينها حقب تاريخية مديدة يلتئم فيها شمل هذه الرقعة الجغرافية الواسعة ، وتستقر أوضاعها ، وتدب الحيوية في سكانها على الرغم من قلتهم ، وتتواصل جماعاتها البشرية متابعة حياتها وكفاحها في مواجهة الظروف الجغرافية والحياتية الصعبة ، وتتحسن علاقتها بجيرانها ، ويجتذب سكانها عُمرانُ تلك المناطق ، فترحل مجموعة منهم مهاجرة إلى تلك الأراضي الأكثر عمراناً في وادي النيل أو مرتفعات الأطلسي ، وربما أصبحت تلك الرقعة الفقيرة نفسها معبراً لهجرات مسالمة تعبرها من المنطقة الأطلسية إلى وادي النيل أو العكس

أثرت الطبيعية الجغرافية والموقع تأثيراً واضحاً في نمط الحياة خلال جميع مراحل التاريخ الليبي ، فليبيا تتأثر بالمناطق المتاخمة لها شرقاً وغرباً ، وتتأثر أيضاً بالمناطق الأفريقية الواقعة جنوبها ، وبأوروبا المتوسطية الواقعة شمالاً ، فالجنوب الليبي في فزان والكفرة يتكامل مع أطرافه الممتدة داخل الدول المجاورة، فطبيعياً تمتد كلالهضابوالمرتفعات مثل : العوينات وتيبستيوتاسيلي وغيرها في اتجاه الجنوب ، لتتكامل مع أجزئها الأخرى الواقعة داخل حدود السودان وتشاد والنيجر والجزائر ، وهذا ينطبق أيضاً على الجانب البشري، فالجماعات الليبية التي تقطن تلك الجهات مثل التبو والطوارق وبعض القبائل العربية لها امتداداتها البشرية وروابطها العشائرية في تلك الأقطار .

الوضع نفسه نجده في الشمال على سواحل المتوسط ، فشواهد التاريخ القديم تثبتُ توافد جماعات على المناطق الساحلية الليبية وتكوينها المستوطنات فيها، مثل المدن التي أسسها الفينيقيون القادمون من شمال شرق المتوسط على ساحل الغرب الليبي ، ثم ورثها عنهم القرطاجيون ، والمدن التي أسسها الإغريق على الساحل الشرقي للبلاد ، وقد انتهى أمر تلك المدن شرقها وغربها إلى سيطرة الرومان القادمون من جنوب وشرق أوروبا وجزر البحر المتوسط .

هذه هي ليبيا ، جزء من كل كبير ومتعدد الأوجه والأعراق والحضارات ، ولكنها تحتفظ في نفس الوقع بكيان مستقر مميز ، فموقعها الوسطي وتكوينها الجغرافي ومساحتها الشاسعة لم تمكنها من الالتحاق بشكل متكامل بطرف معين من تلك الأطراف رغم العلاقات الوطيدة التي تربطها بالجميع . . . فليبيا لها امتداد واسع على ساحل المتوسط ، ولكن أغلب المناطق الليبية لا تحمل الطابع المتوسطي ، ولها أيضاً حدود أكثر طولاً مع الدول الأفريقية ، ولكنها لا تحمل الطابع الأفريقي الخالص . وهي في نفس الوقت تشكل طرفي المشرق والمغرب العربيين ، فهي تمثل الحد الغربي للمشرق العربي ، وفي نفس الوقت تمثل الحد الشرقي للمغرب العربي، ولكن بعض المناطق الليبية لا تحمل طابع المشرق العربي ، وبعضها الآخر لا يحمل طابع المغرب العربي .

فليبيا من حيث موقعها وتكوينها الجغرافي وتركيبها السكاني والاجتماعي تمثل جزءاً من كل طرف من الأطراف المحيطة بها لا تنفصل عنه ، وهي بتوليفتها الفريدة وأطيافها المتمازجة تمثل وحدة قائمة بذاتها تستمد ترابطها من تنوعها وتآلفها من تعددها ! وهو أمر ناتج من علاقة الشعب الليبي مع الشعوب المجاورة ، وعلاقة الجماعات التي تكون هذا الشعب بعضها ببعض .

إن الشعوب المكونة لأقطار الجوار وبصفة خاصة القوى الحاكمة فيها كانت تنظر دائماً إلى الكتل الليبية على أنها هامشية لا ترقى إلى صلب تكوين دولتها الأصيل ، لا من حيث طبيعتها ولا من حيث تكوينها السكاني ، هذا " التهميش " من طرف دول الجوار هو الذي دفع الليبيين إلى البحث عن ذاتهم في الداخل ، فالجماعات الليبية التي تعيش في مناطق الحدود ولها روابط عرقية وأثنوجرافية مع الجماعات التي تعيش على الجانب الآخر من الحدود السياسية ، تشعر بمكانتها الاجتماعية وحِسَّها الوطني بين الجماعات الليبية الأخرى داخل ليبيا أكثر مما تشعر بها بين مواطني دول الجوار .

لا يقصد بكلمة " التهميش " في هذا المقام أي إهانة أو تحقير للشعب الليبي، ولا يقصد بها كذلك أن الشعوب المجاورة تهدف بها إلى الحط من مكانة الجماعات المكونة للشعب الليبي ، فالمقصود بإيرادها في هذا المقام مجرد وصف ظاهرة سكانية وسياسية فرضتها العوامل الجغرافية في المنطقة ، فعند النظر إلى موقع ليبيا بين جيرانها ، وإلى تكوينها الجغرافي ، نجدها تقع على أبعد نقطة من ساحل المتوسط في اتجاه الجنوب ، فهي بالنسبة لسكان جنوب أوروبا منطقة بعيدة نائية يفصلها عن أراضيهم بحر ، فهي من نظرهم منطقة هامشية (Marginal)[1] ، وسكانها لا يشكلون جزءاً أساسياً من شعوبهم ، ولعل أقربمثال يُظهر هذه الحقيقة أن إيطاليا الاستعمارية عندما احتلت ليبيا أرادت أن تلحقها كجزء لا يتجزأ من الدولة الإيطالية وأطلقت عليها اسم " الشاطئ الرابع " ، ولكن هذه الفريةالاستعمارية لم تدم طويلاً ولم يقتنع بها أحد حتى الشعب الإيطالي نفسه ، لأنها غير واقعية ولا تؤيدها المعطيات الجغرافية الطبيعية والبشرية .

حدث عبر التاريخ الليبي تحركات مشابهة من قبل بعض الدول التي قامت في المشرق العربي وفي المغرب العربي ، وكذلك من بعض السلطنات الأفريقية في الجنوب ، وقد تم خلال تلك التحركات محاولات لاستقطاع أجزاء شرقية أو غربية أو جنوبية وضمها إلى بعض دول المغرب العربي أو المشرق العربي أو أفريقيا جنوب الصحراء ، ولكن كل تلك الفترات من التجزئة لم تدم طويلاً ، ولم يسفر عنها انسلاخ أي جزء من ليبيا عن الكتلة الليبية الأم بشكل دائم ، لأن تلك المحاولات كانت مخالفة للوضع الطبيعي جغرافياً وبشرياً ، فهي لم تكن في الواقع إلا نتيجة للمغالبة السياسية والعسكرية بين دول الجوار ، ومحاولات لبسط النفوذ والتوسع في السيطرة والحكم .

لذلك وجدنا أنه بمجرد أن تضعف تلك المغالبات وتخبو نار المصادمات السياسية والعسكرية يعود الاستقرار والهدوء إلى المنطقة ، وتبرز ليبيا كوحدة وككيان مترابط الأجزاء الجغرافية ، ومتآلف الجماعات العرقية والأثنية ، أي تعود ليبيا إلى وضعهاالطبيعي ، لأن ذلكالتقاربهو الذي تفرضه طبيعة المنطقة جغرافياً وسكانياً وثقافياً ، فهذه الرقعة الجغرافية التي تسمى ليبيا لا يستقر وضعها إلاّ مجتمعة بكيانها وطبيعتها وطابعها ، فهي تبرز في المنطقة كوحدة قائمة بذاتها من جهة ، وكنقطة وصل واتصال بين دول الجوار في شمالها وجنوبها وشرقها وغربها من جهة أخرى .

إن الموقع الوسطي ، واتساع الرقعة ، وتعدد مظاهرها الجغرافية عوامل مهمة في تكوين الطابع العام الذي يميز ليبيا وسكانها منذ أقدم العصور وحتى الآن، فطبيعة الأرض الليبية مزيج من المعالم الجغرافية ، وطبيعة الشعب الليبي مزيج من الأقوام والقبائل والثقافات واللهجات . . وكأن اتساع الرقعة الجغرافية الليبية كانت دافعاً إلى توجه تلك الجماعات السكانية المتباعدة إلى الداخل ، ولم تكن دافعاً لهم إلى الاتجاه إلى الخارج ، فسكان سهل الجفارة وجبل نفوسة في الشمال الغربي لم يقطعوا صلتهم بأبناء عمومتهم المقيمين داخل الأراضي التونسية ، ولكنهم لم يفكروا يوماً في قطع صلتهم بليبيا التي يعتبرونها موطنهم الأصلي ، وهذا القول يصدق على طوارقغدامس وأوباري وغات والعوينات والبركت ، وكذلك على تبوالقطرونوتجرهي وواحات واو والكفرة وربيانة ، وهو يصدق على سكان البطنان والدفنة في الشمال الشرقي الذين تربطهم صلات الدم والثقافة بسكان الساحل الشمالي والصحراء الغربية في مصر ، ولكنهم لم يشعروا يوماً أنهم مصريون .

إن الجماعات والقبائل المتوطنة في أطراف الوطن مثلها مثل القبائل والجماعات المتوطنة في عمق الوطن ، تشعر كلها أنها تنتمي إلى هذه الأرض التي تسمى ليبيا ، سواء في مفهومها السياسي أو في مفهومها الجغرافي ، أو في مفهومها الاجتماعي .

لا تتكون الوحدة الليبية من عنصر واحد محصور في منطقة جغرافية ضيقة ومعزولة ، بل تكونت من جماعات وثقافات متعددة عاشت متزامنة أو على فترات متباعدة من التاريخ في نفس المجال الجغرافي ، وصُهرت في بوتقة واحدة هي ليبيا . . . هذه الظاهرة ليست جديدة ، فقد وجدنا جذورها في أعماق التاريخ الليبي القديم منذ العصر الحجري الأعلى ، أي منذ عصور ما قبل التاريخ ، فقد عُثر على المخلفات الحجريةلتلك الحقبة البعيدة في كثير من المواقع في أنحاء متعددة من ليبيا ، قد يكون وجود تلك المخلفات مهم لأنه دليل على وجود الإنسان في هذه البلاد منذ فجر التاريخ الإنساني ، ولكن الأمر الأكثرأهمية هو

التشابهوالتماثل بين سكانها منذ ذلك الزمان الغابر عرقياً وأثنياً ، وقد لفتت هذه الظاهرة انتباه عالم الآثار والتاريخ الذي أجرى العديد من الدراسات الأثرية في ليبيا وهو العالم الفرنسي فرنسوا شامو الذي سجل الملاحظة التالية :

" فمحطات التجمعات البشرية بالمنطقة الساحلية تمدنا بأدوات أثرية تماثل إلى حد مثير للدهشة تلك الأدوات التي تم العثور عليها في محطات المؤخرة الصحراوية للإقليم ، وهذا التماثل في الأدوات جدير بالاعتبار ، إذ لا مثيل له في بقية أصقاع شمال أفريقيا " [2]. وهذا في اعتقادي دليل كافٍ على تمازج سكان هذه البلاد منذتلك الأزمنة الموغلة في القدم ، ودليل على أن المسافات البعيدة وتباين المظاهر والظروف الجغرافية لم تمثل حاجزاً أو مانعاً للاتصال بين سكان هذه البلاد .

أحيطت ليبيا في العصور القديمة بمراكز لحضارات قوية مستقرة ، فمن الحضارات الفرعونية في وادي النيل إلى حضارات البحر المتوسط الفينيقية والإغريقية والقرطاجينية والرومانية إلى حضارات أفريقيا السوداء ، حيث نشأت في جنوب الصحراء مجموعة من الممالك والسلطانات استمرت حية حتى دخول الاستعمار الأوروبي إلى أفريقيا ، إن موقع ليبيا وسط هذه الحضارات المتنوعة جعلها متأثر بها وتؤثر فيها ، وجعلها دائماً طرفاً وشريكاً يتأثر بتلك الحضارات سلباً وإيجاباً ، فقد احتضنت ليبيا فروعاً من تلك الحضارات ، أما مهدها ومصدرها ومراكزها الأصلية فقد كانت خارج ليبيا .

اندمجت بعض الجماعات من السكن الأصليين (الليبيين) الذين كانوا يقطنون مناطق الشمال الليبي والذين احتكوا بعدد من تلك الحضارات وأهلها ، وتأثروا بها ، وساهموا فيها ، أما الجماعات الأخرى التي كانت تعيش خارج مناطق نفوذ تلك الحضارات فقد عاشت حياتها المعتادة غالباً على الرعي والزراعة المطرية ، واستمرت في مزاولة طقوسها العقائدية وتقاليدها الاجتماعية، فقد كان أهل تلك الحضارات من إغريق وقرطاجنيين وروما ن يعدون أنفسهم سادة في مستوى اجتماعي أرقى من السكان الأصليين ، ولم يختلف سلوك الفراعنة قبلهم عن ذلك ، فلا يكاد يذكر الليبيون في النقوش الأثرية الفرعونية إلا كأسرى وعبيد ومجندين يفتخر ملوك الفراعنة بغزوهم وكسر شوكتهم وإبعاد خطرهم عن أرض الفراعنة وجلب المغانم منهم من مواشي وأغنام وأسلحة .

لم تكن ليبيا ـ بحكم موقعها الجغرافي ـ في معزل عن كل تلك التيارات الحضارية التي سبقت الفتح الإسلامي ، فقد كانت جميعها ذات تأثيرات وقيم واردة من الخارج ، ولم تنجح أي حضارة منها في احتواء الليبيين جميعاً وصهرهم في بوتقتها ، ولم تنجح أيضاً في طبع كل المناطق الليبية بطابع حضاري موحد يتخذالصبغة الحضارية المحلية الخاصة بليبيا ، بل كان أهل تلك الحضارات ينظرون إلى الليبيين على أنهم مواطنون في مرتبة أقل ، وكان الليبيون ينظرون إليهم بعين الشك والريبة ويرفضون استعلاء تلك الأقوام عليهم .

كانت الحضارة الفينيقية أكثر تلك الحضارات تقبلاً للسكان الأصليين والاندماج فيهم ، حتى أن سكان المدن التي أنشأها الفينيقيون على الساحل الشمالي الغربي كانت غالبيتهم من السكان المحليين الذين اختلطوا بالفينيقيين الوافدين ، وأعتقد أن ذلك راجع إلى سببين رئيسيين ،

أولهما هو التشابه في التنظيم الاجتماعي العشائري لكلا الطرفين مع وجود بعض المصطلحات والمفردات المشتركة في لغة الجماعتين ، ثم تطور ذلك حتى انتهى إلى اعتماد لغة جديدة هي اللغة البونية التي هي خليط بين اللغة الفينيقية ولغة أهل الشمال الأفريقي الأصليين، وقد استعملت هذه اللغة في كل المنطقة التي كانت تسيطر عليها قرطاجنة ، وقد نقل الأستاذ فيصل علي الحربي عن المؤرخ الروماني (Romanelli) قوله :

" ولقد ظلت اللغة البونية مستعملة في مدن طرابلس حتى بعد سقوط قرطاجنة ، فظهر أثر ذلك في الكتابات التي وجدت على بعض الآنية الفخارية التي تُجمع فيها بقايا الإنسان المحروق بعد وفاته والتي عُثر عليها في مدينة لبدة ".

ويقول رومانللي في نفس السياق :

" ومن الغريب أن اللغة الفينيقية عندما أخذت في الزوال من شمال أفريقيا قد زالت من مدينة قرطاجة نفسها ، بينما بقيت مستعملة في مدن إقليم طرابلس"[3]. وهو يقصد هنا اللهجة أو اللغة البونية المتفرعة من الفينيقية والتي يسمها بعض المؤرخين فينيقية الشمال الأفريقي ، ويرجحون أنها أصل اللغة الأمازيغية . أما السبب الثاني فهو أن التواجد الفينيقي على سواحل المتوسط كلها لم يكن يهدف إلى تكوين دولة فينيقية ، وكان هدفه الأصلي هو إنشاء محطات ساحلية ترسو بها سفنهم التجارية التي كانت تجوب البحر المتوسط الغربي في ذلك الزمن فتنقل السلع التجارية علىطول سواحل شمال أفريقيا وجنوب أوروبا ، وقد تحولت تلك المحطات إلى مدن تجارية عامرة استقر بها الفينيقيون واختلطوا بسكان البلاد الأصليين .

أما الإغريق وبشكل أوضح الرومان فقد كان هدفهم حُكم تلك المناطق وإلحاقها بدولهم في أوروبا وفرض حضارتهم عليها ، وفرض أنفسهم كعنصر بشري متفوق يحتل مكانة أسمى من السكان الأصليين ، مما جعل هؤلاء الأخيرين يشعرون بأنهم يعيشون في دولة ليست دولتهم ، ويتثقفون بثقافة ليست ثقافتهم .. ذلك الشعور كان سبباً في توحيد الليبيين وجعلهم يحسون بضرورة التقارب والترابط والتعاون لضمان البقاء والمحافظة على مكانتهم الاجتماعية واعتزازهم بالروح الوطنية ، وإصرارهم على التمسك والارتباط بالأرض التي يعيشون عليها، كانت كل جماعة تحافظ على منطقتها ومجال زراعتها ، والشعور بأن منطقتها جزء من تلك المنطقة الفسيحة على الساحل الجنوبي للبحر المتوسط الممتدة في قلب الصحراء الكبرى ، وأن جماعتهم جزء من تلك الجماعات التي تعيش في المنطقة قبل وفود الإغريق والرومان إليها .

ذلك الشعور الوطني المحلي كان دائماً يتفوق على شعور الانتماء إلى أثينا أو روما أو القسطنطينية أو غيرها من مواطن الحضارات التي هيمنت على أجزاء واسعة من ليبيا قبل الفتح الإسلامي ، أما بعد الفتح فقد تغير التاريخ الليبي والحضارة الليبية تغيراً جذرياً . . لأن الإسلام حمل إلى البلاد بعد فتحها عقيدة دينية ولغة وحضارة لا سادة فيها ولا عبيد ، ولا إلزام فيها لأحد أن يغير أسلوب حياته أو ثقافته أو انتمائه العرقي ، فقد عمّت البلاد عقيدة التوحيد ، وحُرِّم كل تصرف يتنافى مع ثوابتها ، أما فيما عد تلك الثوابت فقد بقيت كل خصوصيات البلاد وأهلها وأسلوب حياتها وإدارة سياستها وعلاقتها الاجتماعية على ما كانت عليه .

هناك نوع من الاتفاق بين الرحالة والجغرافيين والمؤرخين الذين كتبوا عن ليبيا خلال فترة العهد العثماني وفترة الاستعمار الإيطالي وحتى بعد ظهور دولة ليبيا المستقلة في

منتصف القرن العشرين ، وكلهم من غير الليبيين . فهم يقرون جميعاًبأن الموقع الجغرافي والمساحة الشاسعة ، وتعدد مظاهر التضاريس كانت سبباً في التشتت الطبيعي والبشري وضعف الروابط الجغرافية والسياسية والاجتماعية بين مناطق ليبيا المختلفة وجماعتها السكانية . وقد نقل عنهم معظم الجغرافيين والمؤرخين والمفكرين الليبيين المحدثين ، وطفقوا يرددون تلك الفكرة دون تمحيص أو تدقيق ، قد لا ألوم في هذا الأمر الكُتّاب والمؤرخين ، ولكنني أعتب على الجغرافيين الليبيين الذين لم يهتموا بدراسة هذه الظاهرة وعلاقتها بموقع ليبيا ومساحتها وتنوع مظاهرها الجغرافية .

إن ما ذهب إليه الرحالة والجغرافيون والمؤرخون والكُتّاب قد يبدو لأول وهلة أنه حقيقة ، وأنه نتيجة حتمية لموقع ليبيا الجغرافي ومساحتها الشاسعة واختلاف مظاهرها الطبيعية ، غير أن الدارس الفاحص المتمعن تبدو له الحقيقة على غير ما ذهب إليه هؤلاء ، وهم في الغالب من الأوروبيين ومن قلة من العرب من غير الليبيين ، وهم جميعاً ينتمون إلى دول حضارية عريقة تُدار أمورها من عواصم عتيدة قوية لها ثقلها في أوطانها وتشكل مراكز جذب وهيمنة على كل أنحاء بلادها في صورة تمثل المركزية القوية الثابتة في التحكم والإدارة، الأمر الذي لم ييسره الموقع والمساحة والتكوين الجغرافي لليبيا ولعاصمتها طرابلس .

هذه حقيقة نقرها ولكنها لم تكن سبباً في تشتت وتفكك المناطق الليبية وسكانها ، بل ربما كان الأمر على عكس ذلك تماماً ، دافعاً لسكان المناطق الليبية المتباعدة على الاتصال والتقارب ، فليبيا بموقعها تمثل فراغاً من البيئة القاحلة شبه الجافة والجافة ، واقعة بين مناطق أكثر حيوية ، تتفوق إمكانياتها على قدرات وإمكانيات ليبيا ، وقد نشأت في تلك المناطق الحيوية دول عريقة مستقرة تحدُّ ليبيا من الشرق ومن الغرب كما سبق أن ذكرنا ، أما من جهة الجنوب فتفصلها عن مواقع العمران في أفريقيا فراغات صحراوية شاسعة ، لهذا كان الخطر الخارجي يصل إلى ليبيا غالباً من جهة الشمال أي من خلف البحر على شكل هجرات استيطان أو على شكل غزو ، فقديماً وصل إليها الفينيقيون والإغريق والرومان ، وحديثاً كانت ليبيا مسرحاً لغزوات الحروب الصليبية البحرية وللغزو والاستعمار الأوروبي ، فليبيا قبل اكتشاف النفط كانت دائماً منطقة طرد سكاني ، وكانت مغادرة العناصر المهاجرة منها غالباً ما تكون نهائية ، أي أنها لا تعود إليها بل تذوب عادة في سكان مناطق الجذب المحيطة بها ، أما جماعات السكان التي لم تغادر فإنها تبقى متأقلمة مع البيئة الليبية ومرتبطة بنمط الحياة فيها التي تفرض عليها ربط علاقاتها ودوام صلتها معالجماعات الليبية الأخرى التي تعايشت مع نفس البيئة وانتهجت نفس أسلوب المعيشة السائدة فيها مهما بعُدت المسافات بين مناطقها .

إن سكان الساحل الليبي كانوا يعيشون نفس نمط الحياة السائدة بين سكان المرتفعات الشمالية وسكان النطاق شبه الصحراوي ، فأغلبهم يزاولون الرعي والزراعة المطرية ، وقلة منهم يعمرون قرى ومدن وموانئ الساحل ، ويعيش سكان الواحات الجنوبية وفق أسلوب حياة مختلف قليلاً ، ولكن كل جماعة من تلك الجماعات تعتمدفي جزء من معيشتها على الجماعات الأخرى ، فبعض السلع المنتجة من قبل جماعة معينة تسوَّق لدى جماعة أخرى ، فكثيراً ما نرى البضائع الواردة من خارج البلاد تمر من منطقة إلى أخرى ومن جماعة إلى أخرى في طريقها إلى الاستهلاك الداخلي أو لإعادة تصديرها إلىالخارج ، إن التاريخ الليبي منذ أقدم العصور حافل بذكر نشاط التجارة عن طريق القوافل وعن طريقالبحر..فالمؤرخون الإغريق والرومان والمؤرخون والجغرافيون المسلمون في العصور الوسطى ، وكتبالرحالةوالمستكشفين في العصر الحديث حافلة بذكر قوافل التجارة الواردة من مصر

وتونس إلى الأسواق الليبية ، وبذكر القوافل التي تقطع الصحراء بين بلاد السودان وموانئ الساحل حاملة السلع الأفريقية لنقلها بالسفن إلى أوروبا أو العكس ، تلك البضائع والسلع الواردة من أوروبا عن طريق البحر ونقلها بالقوافل إلى أواسط أفريقيا ، لم يقتصر هذا النشاط التجاري على عصر من العصور ، فقد ذكره هيرودوت ومن تلاه من المؤرخين والجغرافيين حتى يوم الناس هذا .

كيف يمكن لهذا الإنتاج الاقتصادي والتبادل التجاري أن يستمر ويزدهر لو لم تكن هناك علاقات اجتماعية واقتصادية قوية بين مختلف الجماعات الليبية على مختلف مناطقها وأعراقها ، وكيف يمكن لتلك العلاقات والأنشطة الاقتصادية

أن تستمر لولا وجود علاقات بشرية إنسانية ـ عرقية واجتماعية وثقافية ـ بين كل الجماعات التي تسكن كل المناطق الليبية .

هذا الواقع الجغرافي التاريخي الاجتماعي جعل الجماعات والقبائل الليبية التي تعيش على الأطراف البعيدة شرقاً وغرباً وجنوباً تلجأ دائماً إلى الداخل لضمان استمرار حياتها ، خاصة إذا أحدق بها خطر أو ألمت به كارثة واحتاجت إلى الدعم والمساندة ، الشيء الذين كان سبباً في ترابط وتواصل الجماعات الليبية وتضامنها في مواجهة الأخطار القادمة من الخارج أو في مواجهة تلك الكوارث الطبيعية ، أو في مواجهة الصعوبات الناجمة عن البيئة القاسية لتأمين لقمة العيش وضمان استمرار الحياة . فالروابط بين الجماعات الليبية هي في الواقع روابط مبنية على المصالح ، معززة بروابط إنسانية اجتماعية ، وهذه في مجموعها ما نسميها اليوم بالروابط الوطنية التي تربط السكان بالأرض التي يعيشون عليها ، لقد أحسن الدكتور جمال حمدان التعبير والوصف عندما صاغ هذه الظاهرة في العبارة الآتية : " فعلى (لاند سكيب) طبيعي ممزق إلى حد ما ، فرض نفسه غطاءٌ بشري متجانس إلى حد بعيد ، والنتيجة أن الأخير يُخفف ويحيّد من نتائج الأول سياسياً ، بل ويجبّها عملياً " [4].

يبدو أن الناس لم يقتنعوا بتعايش الثقافات واختلاط الأعراق والقبول بالآخر كظاهرة اجتماعية طبيعية إلا في وقت متأخر جداً من تاريخ الإنسانية ، على الرغم من أن الأفكار الإنسانية الخيرة والقيم الإنسانية السامية التي تنادي بها كل الأديان السماوية كانت تحث على المساواة والتآخي والعدل بين البشر مهما اختلفت أعراقهم وثقافاتهم وأساليب معيشتهم . والأغرب من ذلك أن تلك النظرة القديمة المتعالية التي نظر بها الرومان إلى غيرهم من الشعوب باعتبارهم في مرتبة أقل وأطلقوا عليهم اسم برابرة ، وكذلك تلك المعاملة المتعجرفة المتكبرة التي كانت القبائل والجماعات الكبيرة القوية تعامل بها القبائل والجماعات الأقل عدداً وثروة وقوة في الجزيرة العربية وفي أفريقيا وآسيا وقارات العالم الجديد ، والتي كانت نمطاً شائعاً في المعاملات والعلاقات لم يندثر بعد من سلوكنا وأفكارنا ، وما العبودية والفلسفات الاستعمارية والفاشية والنازية إلا امتداد لتلك الأفكار والفلسفات الظالمة القديمة، فما زال عالم اليوم يعاني من تأثيرها السلبي في الأفكار والسلوك والمعاملات ، فبعض مظاهر تحقير الأعراق والثقافات الأخرى ، وعدم القبول بالآخر التي نشاهدها اليوم تظهر بين حين وحين، ما هي في الواقع إلاّ سلوك نابع من فكر خاطئ مستند إلى أسس نفسية متأثرة بمعتقدات سلبية قديمة تحاول الظهور مجدداً .

إن فلسفة عدم القبول بالآخر إرث جاهلي قديم استهجنته كل الديانات والقيم النبيلة ، وينكره كل ذو عقل سليم ، ولكن السلوك الإنساني لم يتمكن من التخلص منه نهائياً ، إذ ما زلنا نرى في عالمنا المعاصر جماعات بشرية تبدي صراحة كرهها لجماعات بشرية أخرى

كما هو حال بعض معتنقي الفكر النازي والتمييز العنصري وبعض المنادين بالفوارق الاجتماعية الحادة بادعاء التميز والسمو الطبقي والنقاء العرقي وغيرها ، هذه الظواهر السلبية توجد في كل أصقاع الأرض لدى الشعوب المتطورة والشعوب الأقل تطوراً ، وفي أغلب الحضارات والثقافات ، ولكن بنسب متفاوتة في الانتشار والحدّة حسب الظروف الطبيعية والبشرية والسياسية والعقائدية ، أي حسب المحيط والبيئة التي تعيش فيها الجماعة البشرية .

لا تخلو ليبيا من مثل هذه الظواهر السلبية ، وكان الشعب الليبي يُعد من أقل الشعوب تطرفاً وعدوانية بالرغم من تعدد أعراقه وتنوع تراثه وثقافاته ، وذلك راجع إلى أسباب عدة ، منها وحدة المعتقد الديني واللغة ، ومنها أيضاً تعود الليبيين على ذلك التنوع لأن بلادهم منفتحة على قارات العالم القديم الثلاث كما عرفنا سابقاً ، فهي تشكل معبراً بين المشرق العربي والمغرب العربي ، وبين جنوب أوروبا وأواسط أفريقيا ، فكل الشعوب والأعراق والثقافات في تلك المناطق احتكَّ بها الليبيون فتأثروا بها وأثروا فيها ، واعتادوا على التواصل معها وتقبلها ، وعدم التعصب ضدها أو تحقيرها ، لأنها تُعد في الواقع جزءاً من مكوناتهم بشرياً وثقافياً .

زيادة على تأثيرات الموقع الجغرافي عملت بعض المكونات الأخرى للبيئة الطبيعة على ترسيخ روح الانفتاح والتسامح والقبول بالآخر بين مختلف الجماعات والعشائر الليبية ، فالطبيعة الجافة القاحلة وندرة الأمطار وتذبذبها جعلت جُلَّ الليبيين يعيشون ـ على مدى قرون عديدة ـ في مستوى اقتصادي متدني ، بحيث اختفت بينهم الفوارق الاجتماعية الطبقية ، فالغالبية العظمى من الليبيين ـ قبل النفط ـ كانت تعتمد على الزراعة المطرية والرعي ، وهي نشاطات ذات دخل محدود وغير مستقر ، إذ يكفي أن تمر بأي منطقة من البلاد سنتين أو ثلاث من انحباس المطر أو عدم انتظامه ليتحول حتى الأغنياء منهم إلى معوزين يعيشون تحت مستوى خط الفقر ، فهم يخسرون كل شيء في سنوات الجفاف والقحط ، ولا يستعيدون توازنهم الاقتصادي إلا بعد سنوات من المعاناة والكدح ، وقد تتكرر المأساة مرات عديدة خلال فترات زمنية متقاربة ، لهذا لم تنشأ في ليبيا طبقات غنية وأخرى فقيرة ، فالفقر والغنى في ليبيا نسبي ، وكل الأوضاع الاقتصادية معرضة للتذبذب والتبدل ، وتتبعها في ذلك الأوضاع الاجتماعية ، فالبيئة الطبيعية في ليبيا اختلفت كثيراً عن البيئات الطبيعية في الدول التي تميزت باستقرار الأوضاع الاقتصادية ، واتسعت فيها بعض الملكيات الفردية للأراضي الزراعية الخصبة المروية ، فنشأت فيها تبعاً لذلك طبقات من كبار الملاّك ، وأخرى من العمال الأجراء أدت إلى وجود مجتمعيألف ظاهرة السادة والعبيد ، وكان من تقاليد تلك المجتمعات وجود طبقات اجتماعية متفاوتة المكانة من طبقات عليا وأخرى متدنية مسحوقة ، أو طبقات محترمة وأخرى محتقرة .

لم يحدث في المجتمع الليبي ـ قبل عصر النفط ـ أن عرفت مثل هذه الظاهرة ، ففي المجتمع الليبي التقليدي كل الفئات متقاربة ، فهي جمعياً أقرب إلى الفقر منها إلى الغنى ، فلا تحتقر فئة مهنية فئة أخرى ، ولا تزدري فئة ثقافية فئة أخرى خاصة بعد اختفاء ظاهرة تجارة الرقيق المجلوب من أفريقيا أو رقيق أسرى الحرب البحريةمع الدول الأوروبية ، لقد انتهت هذه الظاهرة المشينة منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي ، واندمج المنحدرون من بقايا الرق في الفئات الأخرى ، خاصة وأن أعدادهم لم تكن كبيرة ،لأن أغلب تجارة الرقيق التي عرفتها ليبيا كانت تجارة مرور ، حيث كان الرقيق المجلوب من أفريقيا عن طريقالقوافل يباع إلى تجار من أسواق خارجية ، وهذه التجارة كانت في الأساس محدودة جداًقياساًبتجارة

الرقيق التي كان التجار الأوروبيون يوجهونها مباشرة إلى الأمريكيتين بواسطة السفن التجارية الكبيرة ، أما الأسرى الأوروبيون الذين كانوا يباعون كرقيق فأعدادهم كانت أقل بكثير من الرقيق المجلوب من أفريقيا ، وكان معظمهم يُفتدى من قبل دولهم ويرجعون إلى أوروبا ، ولهذا فإن من يباع منهم داخل ليبيا لا يتعدى العشرات في العام .

وهكذا يتضح أن المجتمع الليبي بكل مكوناته لم يعرف الطبقية الحادة التي عرفت في بعض البلاد الأخرى ، لأن البيئة الطبيعية لم تسمح بها أصلاً ، فلم تعرف المدن الليبية النظام الإقطاعي الذي عرفته بعض المناطق الأوروبية ، وبالرغم من وجود قبائل كبيرة وأخرى صغيرة في محيط البدو في ليبيا ، وأن القبائل الكبيرة القوية كانت تهيمن على القبائل الصغيرة في بعض شؤون الحياة ، إلا أن النظام القبلي في ليبيا لم يعرف هيمنة شيوخ القبائل الإقطاعيين الذي عرفته بعض مناطق الشرق الأوسط ، فشيوخ القبائل الليبية كانوا يعيشون في مستوى مادي واجتماعي قريب من بقية أفراد قبائلهم ، ولم ينتج عن الحروب القبلية في ليبيا - التي كانت تحدث غالباً بسبب الأطماع المادية والسياسية - منتصر يسود ومهزوم يُستعبد ، فأسوأ نتائجها كانت إلحاق الدمار والأضرار وتهجير بعض الجماعات إلى مناطق أخرى ، فالخاسر في الحروب القبلية الليبية كان أحياناً يفقد أرضه وممتلكاته ، ولكن لا يفقد مكانته الاجتماعية ، إذ يجد من يحتضنه من القبائل الأخرى ويعوضه عن بعض خسارته ، فلا يهوى إلى درجة التحقير والعبودية .

لعبت البيئة والظروف الجغرافية الطبيعية ت رغم قساوتها - دوراً إيجابياً في تقارب مستويات المعيشة بين الجماعات الليبية في مختلف المناطق ، الشيء الذي قلل كثيراً من وجود فوارق اجتماعية حادة في مناطق السواحل الشمالية وفي الدواخل الصحراوية على حد سواء ، فلم يكن المجتمع الليبي في يوم من الأيام مجتمع سادة وعبيد أو مجتمع طبقات مترفة وأخرى مُعدمة . في المجتمع الليبي - كغيره من المجتمعات - أدت الأطماع الاقتصادية والسياسية وحب التسلط والتوسع إلى قيام كثير من النزاعات والغزوات والحروب بين الجماعات والقبائل، ولكن التاريخ لم يذكر أن جماعة مهزومة أفناها الجوع أو قهرها التسلط لتتحول إلى فئة اجتماعية مسحوقة أو طبقة منبوذة كما كان الحال في بعض المجتمعات الأفريقية والأوروبية والآسيويةالقديمة ، قد تتراجع الأهمية والمكانة الاجتماعية لبعض المجموعات نتيجة ضعفها وعدم قدرتها على الدفاع عن نفسها ، ولكن الأمر لا يصل إلى مرحلة فقدان كل المقومات الإنسانية وحقوقها الاجتماعية بين بقية الجماعات ، فالأرض والمرعى الذي قد تفقده في منطقتها تجده في مكان آخر بجوار جماعات أخرى تقبل بها وتضمها إلى دائرة تحالفها العشائري ، وقد يصل الأمر مع مرور الوقت إلى إلحاقها بنسبها ، وهكذا تتواصل العلاقات والروابط الاجتماعية ومجالات النشاط الاقتصادي ، فلا يمضي وقت حتى تجد تلك الجماعة نفسها في محيط اجتماعي واقتصادي جديد يحفظ لها كرامتها وإنسانيتها ومكانتها الاجتماعية . فالغالب والمغلوب في تلك النزاعات والحروب يجد نفسه مضطراً إلى مواصلة العمل والكدح لتأمين عيشه في هذه البيئة الصعبة القاسية ، فلا بد لكل إنسان مهما كانموقعه ووضعه الاجتماعي ، ومهما كانت مكانته الاجتماعية أو عشيرته أن يعمل جاهداً لتأمين ضرورات حياته وقوت أولاده وأسرته ، فالمثل الليبي الذي يقول : (لقمة العيش بالعرق موش بالجيش) ، ويقول أيضاً : (الأرزاق عند مقسم الأرزاق) .

ظاهرة جغرافية أخرى أثرت في الوضع الاجتماعي التقليدي في ليبيا وهي أن الموارد الطبيعية لم تسمح بقيام صناعة أو مجتمع صناعي في ليبيا ، فالمجتمعالليبي التقليديارتكزعلى نوعين من النشاط الاقتصادي ، أولاً : الزراعة والرعي، وتركز هذا النشاط فيالريف وضم

أكثر من ثلاثة أربع السكان ، وثانياً: التجارة والخدمات ، وتركز هذا النشاط في المدن، وضم أقل من ربع السكان . فرض هذا الوضع على الليبيين أن يتكونوا من مجتمعين ، أحدهما حضري استقر في المدن ، والآخر ريفي بدوي استقر في النجوع والواحات والقرى ، كما فرض هذا الواقع على هذين المجتمعين أن يعتمد أحدهما على الآخر ، فالتبادل التجاري الذي تقوم به المدن وموانئ التصدير والتوريد يعتمد أساساً على ما ينتجه الريف والمراعي من حبوب ومواشي وغيرها من الغلال الزراعية ، وفي المقابل نجد أن الملابس والسلع التموينية والمعدات والآلات والأسلحة التي يحتاجها سكان الريف والبوادي في حياتهم اليومية تأتي من المدن عن طريق الاستيراد من الخارج أو عن طريق ما ينتجه الحرفيون من سكان المدن نفسها .

اختلف المجتمع الحضري قليلاً من حيث بعض التقاليد ونمط الحياة عن المجتمع البدوي الريفي ، ولكن اعتماد أحدهما على الآخر كان عامل ربط قوي بينهما ، فالمزارعون والرعاة يصرفون إنتاجهم في أسواق المدن التي تمثل المنفذ الوحيد لتصريف تلك المنتجات ، والتجار والحرفيون في المدن يصرفون أغلب بضاعتهم ومنتجاتهم عن طريق بيعها لسكان الريف ، فالقدرة الشرائية لسكان المدن محدودة نظراً لقلة عددهم ، أما سكان الريف والنجوع الذين يمثلون أكثر من ثلاثة أرباع السكان ، يمثلون أيضاً القوة الشرائية الأهم التي يعتمد عليها تجار المدن وحرفيوها في تصريف مبيعاتهم ، فقد جرت العادة أن يكون لكل جماعة من سكان الريف جماعة محددة من سكان المدن يتعاملون معهم ، فيسحبون ما يحتاجونه من سلع ثم يسددون ثمنها لاحقاً ـ على الآجل ـ أي في موسم بيع إنتاجهم الزراعي والحيواني .. لم يكن النقد متوفراً في كل الأوقات ، بل يتوفر فقط في أيام محدودة بمواسم الجني والحصاد وجز الصوف وفرز الخراف بقصد البيع . العامل الجغرافي الطبيعي والبشري حدد أنواع العمل والإنتاج ومواسمها ، وحدد أنماط معيشة السكان في ليبيا على مدى أحقاب طويلة من التاريخ عاش فيها الليبيون متواصلون ومترابطون اقتصادياً واجتماعياً . كان ذلك هو نمط الحياة في المجتمع الليبي التقليدي ، واستمر حتى العصر الحديث أو بتعبير أدق حتى تبدل الوضع الاقتصادي بالاعتماد على النفط وعزوف الليبيين عن العمل في ميادين موارد رزقهم القديم .

من تأثير الظروف الجغرافية في المجتمع الليبي التقليدي أيضاً اختلاف الطبيعة الجغرافية بين السهول الساحلية والمرتفعات في شمال البلاد وبين المناطق الصحراوية في جنوبها ، إذ اختلف تبعاً لذلك الإنتاج الزراعي ، فالحبوب والمواشي كانت السلع الرئيسية في الشمال ، والتمور كانت السلعة الرئيسية في الجنوب ، ولهذا اعتمد أغلب أهل الجنوب في حياتهم على الحبوب والمواشي وبعض السلع الحرفية التي يجلبونها من الشمال ، واعتمد أهل الشمال على التمور الآتية من الجنوب والتي كانت تمثل إحدى الغلال الرئيسية في حياة الليبيين ... وهكذا كان الاتصال بين سكان الجنوب وسكان الشمال مستمراً لا ينقطع ، ولم يقتصر هذا الاتصال على الجانب المادي التجاري فقط بل كان سبباً في خلق علاقات إنسانية اجتماعية متينة ومتواصلة ، ولم تكن الصحراء في يوم من الأيام فاصلاً طبيعياً حاداً بين الليبيين كما يدعي الجغرافيون والرحالة الغربيون ـ بل عاشت بعض قبائل الرُّحّل على تخوم الصحراء ، وكانت تتنقل بقطعان إبلها من الشمال إلى واحات الجنوب ومنخفضاتها في الخريف والشتاء ، وترجع إلى مرابعها في الشمال خلال الربيع والصيف ، وكان تجار القوافل يعتمدون عليها في تأجير الإبل وحراسة القوافلالمتنقلة بين شمال البلاد وجنوبها والتي كان بعضها يتوغل حتى البلاد الأفريقية جنوب الصحراء .

تغير الوضع الاقتصادي في ليبيا تغيراً جذرياً الآن .. ولكن الآثار الاجتماعية التقليدية للأوضاع القديمة لا تزال باقية وظاهرة في نمط العلاقات الاجتماعية ، حيث لم يجد أهل الريف أي صعوبة في الاستقرار في المدن والاندماج في تركيبتها السكانية ، وتواصلت العلاقات الاجتماعية التقليدية القديمة بين المجتمع الريفي والمجتمع الحضري ، ولم يطرأ عليها أي تغيير جذري سوى أن أغلب أهل الريف تحولوا إلى سكان مدن ، وتحولت بعض الواحات والقرى إلى مدن عامرة تتسع كل يوم ويزداد عدد سكانها ، وهم يصنعون الآن تركيبة اجتماعية اقتصادية جديدة في ليبيا ، حيث سيتركز معظم السكان ومعظم النشاط الاقتصادي والحراك الاجتماعي في المدن الذي سيكون لها طابع حضري جديد وعلاقات اجتماعية جديدة ، وسينكمش طابع الحياة الريفية التقليدية تبعاً لانكماش حجم سكان الريف .

أصبح يطغى على البلاد الآن نمط حياة حضرية جديدة يعتمد على ثروة النفط والاقتصاد الاستهلاكي ، فقد بدأت البلاد تشهد توسعاً كبيراً وسريعاً في القطاعين الاقتصاديين الثاني والثالث (الصناعي والخدمي) على حساب القطاع الأول (الزراعي) ، وهو ما بدأ يُحدث تغيراً جذرياً في نمط الحياة الاقتصادية والاجتماعية في ليبيا وسيؤدي حتماً إلى تغيير أسلوب المعيشة ونمط العلاقات الاجتماعية في الحضر والريف على حد سواء .

الخاتمة

إن المقومات الجغرافية لكل دولة من موقع ومساحة وتضاريس ومناخ ونبات وموارد وسكان وإنتاج وحيوية اقتصادية واجتماعية وسياسية ... تتفاعل جميعاً داخل إطار تلك الدولة ، فتعطيها خصوصيتها بين الدول ، وتشكل لها طابعها الوطني الخاص الذي يميزها عن غيرها من الدول ، ويحدد لها مكانتها على خريطة الإقليم الذي تقع فيه، وعلى خريطة العالم .

ليبيا ـ كغيرها من الدول ـ لها مقوماتها الجغرافية الخاصة التي كونت قاعدة وجودها ومكانتها ، وحددت ملامح شخصيتها الوطنية ... إن موقعها وسط الشمال الأفريقية يسَّر لها اتصالات وروابط مع حوض البحر المتوسط في الشمال ومع أفريقيا وراء الصحراء في الجنوب ، ومع المشرق العربي في الشرق ، ومع المغرب العربي في الغرب ، هذا التواجد وسط العالم القديم مهدُ الديانات السماوية والحضارات مكّنها من التواصل مع كل الحضارات والثقافات والأعراق منذ العصور الحجرية فيما قبل التاريخ وعبر كل الحضارات القديمة ، الفرعونية والفينقية والإغريقية والرومانية ، وعبر حضارات العصور الوسطى الإسلامية وصولاً إلى الحضارة المعاصرة التي شملت العالم بأسره .

للتاريخ بعصوره المتتابعة شواهد وآثار في ليبيا تؤكد مواكبتها لكل تلك الحضارات والتغيرات التاريخية ، وتؤكد تأثرها بها وتأثيرها فيها . فعلى الرغم من مساحتها الشاسعة وتنوع تضاريسها ومناخها وغلبة مظاهر الصحراء عليها التي تجعلها تبدو كبيئة طاردة ، إلا أن الجماعات البشرية التي عاشت فيها على مرِّ تلك العصور جميعاً . . كانت قد تأقلمت مع تلك المساحة الشاسعة التي يغلب عليها الجفاف والفقر ، وعاشت متواصلة مترابطة فيما بينها رغم اختلاف أعراقها وثقافاتها ، لقد حقق سكان ليبيا التعايش والتآلف مع كل التيارات الحضارية والثقافية والعرقية التي وصلت إلى بلادهم واستوطنت أجزاءً منها ، وحققوا في الوقت ذاته استمرار تواصلهم وترابطهم والمحافظة على هويتهم الوطنية ونجحوا في ذلك ، كما نجحوا في مواجهة الظروف الجغرافية القاسية لبيئة بلادهم ، وتُعد هذه أهم ميزة لتفاعل عوامل الجغرافيا الطبيعية والجغرافيا البشرية في ليبيا .

الهوامش :

1 . هامشيMargenal : بمعنى الموقع الهامشي الذي يقع في طرف المنطقة أو الإقليم أو على حدودها الخارجية .

2 - شامو (فرانسوا) - الإغريق في برقة ، الأسطورة والتاريخ ، ترجمة : د. محمد عبدالكريم الوافي - منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ، 1990 م ، صفحة 24.

3 - الجربي (فيصل علي أسعد) - الفينيقيون في ليبيا ، من 1100 ق.م حتى القرن الثاني الميلادي ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، سرت، 1996 م .

4 - حمدان (جمال) - الجمهورية العربية الليبية ، دراسة في الجغرافية السياسية ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1973 م . صفحة 136 .

لمزيد من التفاصيل أنصح بالاطلاع على المراجع الآتية :

1 - رزقانة (إبراهيم أحمد) - محاضرات في جغرافية المملكة الليبية ، معهد الدراسات العربية العالية ، جامعة الدول العربية ، القاهرة، 1964 م .

2 - شرف (عبدالعزيز طريح) - جغرافية ليبيا ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، طبعة ثانية ، 1971 م .

3 - الجامعة الليبية ، كلية الآداب ، ليبيا في التاريخ ، بنغازي ، 1968 م .

4 - بازامة (محمد مصطفى) - سكان ليبيا في التاريخ ، عصور ما قبل التاريخ ، دار الحوار الثقافي العربي الأوروبي ، بيروت ، 1994 م .

عرض كتاب انتقام الجغرافيا

تأليف : روبرت د. كابلان

ترجمة : د. إيهاب عبد الرحيم علي

The Revenge of Geography.

Robert D. Kaplan

تقديم وعرض : أ. د. عبد الحميد صالح بن خيال

قسم الجغرافيا

كلية الآداب _ جامعة بنغازي

حظيت في سنة 2014 بقضاء جزء من إجازة التفرغ العلمي في قسم الجغرافيا بجامعة كلارك بولاية ماستشوسس ، التي كُنت قد تحصلت منها على شهادة دكتوراه الفلسفة في الجغرافيا في سنة 1985. و نظراً لشغفي بقراءة الكتب واقتنائها كنت أقضي معظم وقتي في المكتبات أبحث عن الكتب الصادرة حديثاً في الجغرافيا في المكتبات الجامعية، ودور النشر الخاصة بمدينتي وستر وبوستن، هذا بالإضافة إلى عمليات البحث في مواقع الشركات الكبرى لبيع الكتب مثل (أمازون ، و بارنز ونوبل). ومن خلال هذا التجوال والزيارات لهذه المكتبات لفت انتباهي كتاب(The Revenge of Geography) فاشتريته وقرأته بنهم واستمتعت بقراءته، وفي سنة 2015 عندما كنت في زيارة إلى الأردن عثرت على ترجمة لهذا الكتاب تحت عنوان (انتقام الجغرافيا: ما الذي تخبرنا به الخرائط عن الصراعات المقبلة وعن الحرب ضد المصير)، وقد رأيت أن أطلع قراء مجلة كلية الآداب على ما جاء فيه ضمن باب "مراجعات الكتب" الذي استحدثته هيأة تحرير المجلة لكي تعم الفائدة ، فأرجو أن يكون اختياري لهذا الكتاب موفقاً، وأن يكون عرضي له ملماً بما ورد فيه من أفكار وأحداث، وأن أستطيع أن أوصل الرسالة التي ضمنها المؤلف في هذا الكتاب. كما أتمنى أن يكون هذا العرض باكورة أعمال أخرى ، وعاملاً محفزاً لزملاء آخرين يقدمون عروضا لكتب قيمة في مجالات أخرى في المستقبل.

نبذة عن المؤلف والمترجم:

قبل أن أتحدث عن محتوى الكتاب و القضايا التي تمت مناقشتها بين طياته، أود أن أعرج على التعريف بكاتب هذا الكتاب ومترجمه. فمؤلف الكتاب هو الصحفي الأمريكي الشهير روبرت د. كابلان ، الذي ولد في سنة 1952 في نيويورك، وتخرج في سنة1973 من جامعة كونيتيكت بالولايات المتحدة. عمل كابلان مراسلاً صحفياً دولياً من مناطق عديدة في العالم منها الوطن العربي، و دول البحر المتوسط، وسافر إلى العديد من الدول الأوربية، ودول الشرق الشيوعي (شرق أوربا) أثناء الحرب الباردة، وأجزاء من الشرق الأدنى والأوسط، وقد قضى فتر 16 سنة خارج الولايات المتحدة. وألف 15 كتاباً في مجال الشؤون الدولية، ونشرت له مقالات في العديد من الصحف الأمريكية حول الشؤون الخارجية. وعمل مستشاراً في الجيش الأمريكي ، وحاضر في كليات الحرب العسكرية ، ومكتب التحقيقات الفيدرالية، ووكالة الأمن القومي ، والبنتاغون، ووكالة المخابرات المركزية، وفي العديد من الجامعات الكبرى ، والمنتديات التجارية العالمية. عينه وزير الدفاع روبرت غيتس عضواً في مجلس السياسات الدفاعية في البنتاغون، لتقديم المشورة في الفترة من 2009 إلى 2011. واختارته مجلة السياسة الخارجية في عامي 2011 و2012 واحداً من بين أفضل مائة مفكر عالمي.

أما بالنسبة لمترجم الكتاب فهو الدكتور إيهاب عبد الرحيم علي ولد في سنة 1965 في مصر، ويحمل الجنسيتين المصرية والكندية. تخرج في كلية الطب، جامعة أسيوط سنة 1988. وهو حاصل على العديد من الشهادات في الطب والإعلام الصحي والترجمة من جامعات مختلفة.

عرض الكتاب ونقده :

يتكون الكتاب من 447 صفحة من القطع المتوسط ، وهو يعد الكتاب رقم 420 ضمن سلسلة المعرفة، التي تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، وقد صدرت هذه الترجمة في يناير2015 . ويضم هذا الكتاب مقدمة وخمسة عشر فصلاً موزعة على ثلاثة أجزاء.

يفتتح المؤلف مقدمة الكتاب التي اختار لها عنوان (الحدود) بالعبارة التالية: " ثمة مكان جيد لفهم الحاضر، ولطرح الأسئلة حول المستقبل، وهو أديم الأرض، مع السفر فوقها بأبطأ ما يمكن". ونفهم من هذه الافتتاحية تأكيد المؤلف على أهمية الجغرافيا في فهم الصراعات والحروب القائمة في أماكن متعددة من العالم في الوقت الحاضر، و تزويدنا ببعض الحقائق والمعلومات التي تساعدنا في التنبؤ بمناطق التوتر والصراع في المستقبل. ويؤكد كابلان على أن الحدود الطبيعية المتمشية مع الجبال، هي التي تكاد تكون أكثر استقراراً وتفصل بين مجموعات عرقية وثقافية مختلفة، في حين نجد أن الحدود الاصطناعية التي قد تقسم الشعوب ذات اللغة والثقافة الواحدة مصيرها للزوال ويضرب على ذلك مجموعة من الأمثلة (منها الحدود التي كانت تقسم ألمانيا، وفيتنام، واليمن). ويقول كابلان بأن الحدود التي يصنعها البشر، والتي لا تتفق مع الحدود الطبيعية تكون غير حصينة، فهي تعتبر حدوداً اعتباطية لا تستند إلى أي منطق جغرافي، وقد تقسم أمة عرقية عند نقطة اتفق أن يتوقف عن القتال عندها جيشان متحاربان.

يحمل الجزء الأول عنوان " الحالمون" ويضم ثمانية فصول ركزت في مجملها على آراء المؤرخين والمفكرين والجغرافيين ونظرياتهم الجيوسياسية التي صاغوها لتفسير حركة التاريخ والصراعات العالمية مابين الدول والأمم منذ القدم حتى أواخر القرن العشرين.

يتحدث كابلن في الفصل الأول الذي حمل عنوان " من البوسنة إلى بغداد " عن ضرورة استعادة إحساسنا بالجغرافيا واحترامنا لها ولخريطة التضاريس، وما يمكن أن تتنبأ بحدوثه هذه الخريطة في بلدان البلقان (البوسنة) وفي الشرق الأوسط (العراق). و يقول بأنه بالرغم من أن فقدان الإحساس بأهمية الجغرافيا قد يكون قد حدث بشكل تدريجي، لكن اللحظة الفارقة التي ربما أعمتنا عن حقيقة العوائق الجغرافية التي لا تزال تقسمنا، قد حدثت بعد سقوط جدار برلين. فيرى كابلن أنه منذ تلك الفترة التي تفكك فيها الاتحاد السوفياتي، وظهرت فيه الدول المستقلة عنه في وسط آسيا و شرق أوربا، وانهار فيها جدار برلين ،فقد

ساد الاعتقاد لدى بعض المثاليين من أسماهم كابلن (الحالمون)، بأن كل الانقسامات البشرية يمكن التغلب عليها ، وأن الديمقراطية ستنتصر بالسهولة نفسها التي حدثت بها في أوربا الشرقية. وقد تزامن ذلك مع ظهور المقالة الشهيرة لفوكوياما عن " نهاية التاريخ". ، واعتقد هؤلاء بأن الأيديولوجية الشيوعية قد هزمت، وأن نجاح الديموقراطيات الليبرالية الرأسمالية قد أنهى الجدل حول ماهية نظام الحكم الأفضل للبشرية. وتبنى المثاليون مبدأ عولمة العالم (أو أمركته) في جميع النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية. وشجعوا على التدخل العسكري للولايات المتحدة وحلفائها في أوربا (أو في حلف الناتو) في العديد من بؤر العالم المتوترة في التسعينيات. وبالرغم من النجاحات المحدودة التي حققتها هذه التدخلات العسكرية (الجوية في أغلبها) في التسعينيات في البوسنة، وفي تحرير الكويت من سلطة بغداد (تحت حكم صدام حسين) في 1991، فإن التدخلات العسكرية البرية على الأرض، التي أعقبت أحداث الحادي عشر من سبتمبر2001، في بداية القرن الحادي والعشرين، في أفغانستان والعراق أثبت أنها كارثية. وأظهرت الرحلة من البوسنة إلى بغداد، التي بدأت بحملة جوية وأرضية محدودة في البلقان في منتصف التسعينيات (1995)، وانتهت بغزو شامل للعراق - حقيقة محدودية تطبيق أحلام المثقفين المثاليين الليبراليين الذين اعتقدوا بإمكانية نشر الديمقراطية بالقوة، وأضفت بعداً جديداً لأهمية قراءة الخريطة التضاريسية والإلمام بالجغرافيا البشرية والثقافية لشعوب المناطق التي تسعى الولايات المتحدة وحلفائها إلى التدخل فيها.

يركز كابلان في الفصل الثاني الذي يحمل عنوان " انتقام الجغرافيا" وهو العنوان الذي اختاره عنواناً للكتاب، على توضيح أهمية المعرفة الجغرافية في قراءة التاريخ وصياغته، وفي صنع السياسات الخارجية واتخاذ القرارات المتعلقة بالذهاب إلى الحرب.

ويحاول أن يضرب عدة أمثلة على ذلك، فنجده يقول بأن الكارثة التي حدثت في العراق عقب التدخل العسكري للولايات المتحدة بينت لنا " أن موروثات الجغرافيا والتاريخ والثقافة تفرض بالفعل حدوداً لما يمكن تحقيقه في أي مكان بعينه"، الأمر الذي تجاهله واستخف به المثاليون في تسعينيات القرن العشرين ،في حين كان هذا موقف الواقعيين الذين عارضوا التدخل في العراق. ويضيف كابلان أنه في حين ظن المثاليون المؤيدون لمبدأ التدخلات الإنسانية، في المرحلة الأولى من فترة ما بعد الحرب الباردة ،أن بإمكانهم هزيمة الجغرافيا من خلال القوة الجوية، ونشر الحرية والديمقراطية في دول الشرق الأوسط، لكن اتضح في المرحلة الثانية من هذه الفترة أي مع بدء التدخلات العسكرية البرية في أفغانستان والعراق في بداية الألفية الثالثة، برز انتقام الجغرافيا القوي، ولم تفلح جهود الولايات المتحدة في نشر الديمقراطية، بل زادت الوضع سوءاً. ولذلك يطالب كابلان بالاعتراف بأهمية الجغرافيا في رسم السياسات الخارجية للولايات المتحدة، وفي صنع قرارات الحرب والتدخل في شؤون دول العالم الأخرى.

يلخص المؤلف في الفصل الثالث تحت عنوان" هيردوت وخلفاؤه " آراء العديد من المفكرين و المؤرخين، بدءاً من هيردوت و مروراً بابن خلدون وتوينبي وغيرهم،وتفسيرهم

لحركة تاريخ الشعوب والأمم، والصراع الحضاري ما بين الدول والإمبراطوريات. ويركز بدرجة أكبر على ثلاثة منهم برزوا في النصف الثاني من القرن العشرين هم: هانز مورغنثاو أستاذ العلوم السياسية بجامعة شيكاغو، وأستاذا التاريخ: وليام ماكنيل ، و مارشال هوجسون بالجامعة نفسها. ويشرح لنا كابلان كيف أن أعمال هؤلاء المؤرخين السياسيين الموسوعية- بالرغم من اختلافها في وجهات النظر وفي التركيز الجغرافي- أظهرت أهمية التحليل الجغرافي لتفسير الصراع الحضاري والسياسي للأمم وبروز بعض الدول الكبرى والإمبراطوريات في فترات تاريخية معينة، وانهيار أخرى في الفترات نفسها. ويوضح أيضا كيف أنهم بينوا أهمية العوامل الجغرافية مثل الموقع والتضاريس والمناخ في الصراع الثقافي والحضاري ما بين هذه القوى السياسية الكبرى عبر التاريخ الإنساني.

يناقش الكاتب في الفصل الرابع آراء الجغرافي البريطاني الكبير هالفوردماكيندر التي نشرها في سنة 1904 في مقالته الشهيرة " المحور الجغرافي للتاريخ"، وما أدخل عليها من تعديلات لاحقاً في نظريته التي عرفت " بالمنطقة المركزية لأوراسيا" أو ما اصطلح عليه بنظرية " قلب العالم" أو " القوة البرية". فيستعرض الآراء النقدية لأفكار ما كيندر الجيوسياسية وتفسيره لقراءة التاريخ السياسي لأوراسيا، وتطور خريطتها السياسية من وجهة نظر جغرافية، التي ضمنها في كتابه " المثل الديمقراطية والواقع" الذي نشر في سنة 1919 في أعقاب الحرب العالمية الأولى، ثم أعيد نشره في سنة 1942 بعد أن أجرى عليه بعض التعديلات في آرائه الجيوسياسية في نظريته المتعلقة "بالمنطقة المركزية لأوراسيا" وصراع القوى البرية ممثلة في (روسيا وألمانيا) والقوى البحرية ممثلة في (بريطانيا والولايات المتحدة، واليابان بدرجة أقل) في محاولات السيطرة عليها أو في احتوائها والحد من نفوذها.

بين كابلان في الفصل الخامس كيف طور الألمان علم الجغرافيا السياسية أو الجيوبوليتيكا ، واستعرض أعمال أهم روادها أمثال راتزل وكيلن السويدي وهاوسهوفر، التي تتمثل في نظريات الدولة العضوية، والمجال الحيوي،والتي تصف الدولة بأنها مثل الكائن الحي، يجب أن يكون لها مجالاً حيوياً تنمو فيه وتتوسع في الأقاليم المجاورة . وأوضح كيف أن هذه النظريات والأفكار وظفت لخدمة الرايخ الألماني بزعامة هتلر في تكوين قوة برية ضخمة و توسيع الإمبراطورية الألمانية على حساب الدول والشعوب المجاورة في أوربا. ويكون النازيون الألمان بتوظيفهم لهذه النظريات في تحقيق مآربهم التوسعية قد عملوا على تشويه الجغرافيا السياسية والانحراف بها لتطرح أفكاراً تدعو إلى جغرافيا عنصرية ومنحازة لسيادة عرق أو قومية معينة على حساب الشعوب الأخرى.

وتطرق في الفصل السادس إلى شرح " فرضية الأرض المحيطة" أو ما اصطلح عليه "بإقليم الحافة " أو " النطاق الهامشي" لنيكولاي سبيكمان التي نشرها سنة 1942 في كتابه: " استراتيجية أمريكا في السياسة العالمية: الولايات المتحدة وميزان القوى"، حيث ارتكزت على نقد لنظرية ماكيندر التي أعطت أهمية أكبر " للمنطقة المركزية" في أوراسيا

واعتبرتها مفتاح السيطرة العالمية. في حين رأى سبيكمان عكس ذلك بأن الأرض المحيطة هي أكثر أهمية من حيث الموقع الجغرافي المطل على البحار والمحيطات، ومن حيث الثقل السكاني، والثروات الطبيعية، ومن ثم رأى سبيكمان أن من يريد السيطرة على العالم فيجب عليه التحكم في هذه المنطقة. وقد شكلت هذه النظرية مرجعاً للسياسة الخارجية الأمريكية في فترة الحرب الباردة فيما عرف بسياسة " الاحتواء" للشيوعية أو تطويق القوة البرية المسيطرة على " المنطقة المركزية" ممثلة في الاتحاد السوفيتي ، عن طريق عقد مجموعة من الأحلاف العسكرية التي تمركزت في نطاق الأرض المحيطة.

وخصص الفصل السابع لشرح أفكار الكابتن البحري الأمريكي ألفريد ماهان حول أهمية القوة البحرية في الصراع العالمي وفي السيطرة على" الأراضي المتنازع عليها" بين القوة البرية المتمثلة في (روسيا) والقوة البحرية المتمثلة في (بريطانيا)،والتي أطلق عليها سبيكمان فيما بعد (1942) " الأرض المحيطة" وأصبحت مسرحاً للصراع ما بين القوة

المهيمنة على " المنطقة المركزية" وهي الاتحاد السوفيتي، والقوة البحرية الأمريكية وريثة بريطانيا في السيطرة على البحار والمحيطات في فترة الحرب الباردة. وأوضح كابلان تأثير أفكار ماهان في القوة البحرية وجاذبيتها في تحفيز الرؤساء الأمريكيين على بناء الأساطيل البحرية الحربية، و توجيه السياسة الخارجية الأمريكية نحو سياسة " الاحتواء"، وكذلك في تبني الخبراء الإستراتيجيين الهنود والصينيين لأفكاره وسعيهم لتطوير قوتهم البحرية ودخولهما في سباق للهيمنة البحرية في منطقة جنوب وجنوب شرق أسيا.

يناقش كابلان في الفصل الثامن، الذي أعطاه عنوان " أزمة المتسع"، مجموعة من القضايا المعاصرة التي تتمثل في الانهيار المستمر لعاملي الزمن والمسافة في عصر تطور تكنولوجيا المواصلات والاتصالات وأثرها على الجغرافيا التقليدية لأوراسيا. ويرى كابلان أنه مع النمو السكاني الكبير وملء المساحات الفارغة، وتركز معظم السكان في المدن العملاقة، فإن ذلك سيعمل على خلق حالة من عدم الاستقرار، وستشكل هذه التجمعات الحضرية خطراً في المستقبل على السلم العالمي ، خاصة مع انتشار التقنيات الهدامة مثل فيروسات الحاسوب وأسلحة الدمار الشامل النووية والبيولوجية. ويحذر من تنامي الجيوش غير النظامية الناتجة عن تدني الأحوال المعيشية في المناطق الحضرية المتدهورة، و تأثير وسائل الاتصال الحديثة (الانترنت) في تحريك هذه الجماعات والحشود الغاضبة واستخدامها لأسلحة الدمار الشامل. ويدعو إلى جغرافية حضرية جديدة تساعدنا على فهم كل هذه التطورات التي حدثت وتحدث في العالم في القرن الحادي والعشرين، خاصة في مناطق البؤر الساخنة في أوراسيا.

يوظف كابلان في الجزء الثاني من الكتاب، الذي عنوانه " خريطة أوائل القرن الحادي والعشرين "، آراء المفكرين والمؤرخين ونظريات الجغرافيين السياسيين في تحليله الجيوسياسي لمكامن الصراع والحروب المقبلة، مع التركيز على قارة أوربا المحاذية للمنطقة المركزية والمحيطة بها من الغرب، وعلى روسيا التي تمثل المنطقة المركزية أو " قلب العالم" عند ماكيندر. ويناقش كذلك عناصر القوة الاقتصادية والعسكرية التي تمتلكها دولتا الصين والهند اللتان تقعان في نطاق الأرض المحيطة (أو إقليم الحافة) عند سبيكمان، ويبين

الأهمية الإستراتيجية لهاتين القوتين في المنافسة بينهما على السيطرة على البحار والمحيطات التي تحيط بهما، و في صراعهما مع روسيا في محاولة الحصول على مخزون موارد الطاقة في الدول الواقعة في وسط آسيا .

في الفصل التاسع الذي عنوانه " جغرافية التقسيمات الأوربية" ، يؤكد كابلان حقيقة جغرافية مفادها: أنه بالرغم من أن الجغرافيا السياسية المعاصرة تركز على المسرح "الأفرو-أسيوي" الممتد من الشرق الأوسط إلى الصين، فإن الموقع الجغرافي لأوربا وإرثها الاستعماري التاريخي، يجعل منها نقطة الانطلاق الرئيسية لأي تفسير جغرافي للسياسة العالمية، ومناطق النزاع وبؤر الصراع الدولية. ولذلك نجده يحلل العوامل الجغرافية لقارة أوربا ويبين أثرها في الصراع السياسي العالمي. كذلك نجده يستشهد بالعديد من الشواهد التاريخية التي تبين الصراع بين الأمم والشعوب الأوربية في جانب، وشعوب القارة الأسيوية في الجانب الآخر. ويرى كابلان أن هذا الصراع بين أوربا والدول الأسيوية الواقعة في الشرق (خاصة مع روسيا) سيستمر في القرن الحادي والعشرين. وأن الانقسامات الداخلية في أوربا ستهدد وحدتها، وتؤثر في علاقاتها مع روسيا في المستقبل، خاصة في مجالات الحصول على

الطاقة والتسلح وفي قضية توسيع نطاق دول حلف الناتو باتجاه الشرق بالقرب من حدود روسيا بضمها لدول مثل أوكرانيا وجورجيا إلى أوربا.

في الفصل العاشر الذي يحمل عنوان " روسيا والمنطقة المركزية المستقلة"، يتحدث كابلان عن الجغرافيا السياسية لروسيا ويبين عوامل القوة البرية الكامنة في كبر حجمها وتضاريسها، ويشير أيضاً إلى نقاط الضعف فيها من حيث موقعها في العروض الباردة، وبعدها عن البحار والمحيطات الدفيئة، مما يفسر سعيها الدؤوب للتوسع غرباً وجنوباً للوصول إليها. ويستشهد على ذلك بصراعها مع البريطانيين في إيران والهند، وغزوها لأفغانستان، وصراعها مع الصين على الحدود في الشرق عند نهر أمور في منشوريا، وكذلك مع اليابان في جزيرة ساخالين. ويشرح كذلك الأهمية الإستراتيجية لهذه العوامل الجغرافية في صراعها مع الدول الغازية مثل: فرنسا في عهد نابليون في القرن التاسع عشر، وألمانيا في القرن العشرين، في عهد هتلر في فترة الحرب العالمية الثانية.

يناقش الفصل الحادي عشر " جغرافية القوة الصينية" ، وعناصرها المتمثلة في موقعها في نفس العروض المعتدلة، التي تقع فيها الولايات المتحدة في قارة أمريكا الشمالية، كما يبين الأهمية الإستراتيجية لموقعها البحري، فيما أسماه سبيكمان " الأرض المحيطة" المطلة على المحيط الهادي. هذا بالإضافة إلى أن كبر حجمها وتضاريسها المعقدة، ومواردها الزراعية، وحضارتها الموغلة في القدم، وثقلها السكاني، كلها تعد عناصر قوة تؤهلها إلى أن تكون في مصاف القوى السياسية الكبرى في العالم. وقد أدى انفتاحها الاقتصادي على العالم بعد التغيرات السياسية التي حدثت في نهايات القرن العشرين، إلى تطور اقتصادها وتقدمه، وأصبحت تنافس الدول الأوربية، وروسيا، والولايات المتحدة الأمريكية في الأسواق العالمية، وحتى في المجالات العسكرية، سواء بوصفها قوة برية في وسط آسيا، أو قوة بحرية في المحيطين الهادي والهندي، خصوصاً بعد تطوير قدراتها التكنولوجية العسكرية وامتلاكها

للصواريخ والأساطيل البحرية المتطورة. وبطبيعة الحال هذه القوة الاقتصادية والعسكرية الصينية الصاعدة ستظل هاجساً للولايات المتحدة خاصة في أماكن التوتر في المحيط الهادي، وبالتحديد في قضيتي تايوان وكوريا الشمالية.

يتناول كابلان في الفصل الثاني عشر " معضلة الهند الجغرافية" و يبين عناصر القوة والضعف في جغرافيتها السياسية. ويوضح أن من أهم عناصر قوتها هو موقعها المحوري في منطقة " الأرض المحيطة " كما تصورها سبيكمان. فهذا الموقع الساحلي على المحيط الهندي بين كل من الصين والشرق الأوسط الكبير، يجعلها تمثل جسر عبور يمتد من المحيط إلى "المنطقة المركزية " في قلب العالم الذي يقع في عمق قارة آسيا. وهي بهذا الموقع الإستراتيجي تمثل منطقة صراع بين قوى البر والبحر، وتسعى كل منها للتحكم فيها والسيطرة عليها. لكنه يرى بأن معضلة الهند تكمن في عدم تطابق حدود الهند كدولة مع الحدود الطبيعية لشبه القارة الهندية، ولذلك فهي تواجه تهديدات أمنية من جاراتها ، خاصة من باكستان في شمالها الغربي، و من ورائها أفغانستان التي أصبحت في وقتنا الحاضر معقلاً للتطرف والإرهاب، وكانت قبل ذلك في ثمانينات القرن العشرين، مسرحاً للحرب بين الجهاديين الإسلاميين مع القوات الغازية للاتحاد السوفيتي. هذا بالإضافة إلى التوتر الذي يهدد أمنها من القوة الصينية، سواء البرية في منطقة التبت عند حدودها الشمالية، أو نتيجة

للتنافس المحموم بين البلدين في بناء القوة البحرية وفي السيطرة على مناطق التقاء المحيطين الهندي والهادي.

ومع أن عنوان الفصل الثالث عشر هو " المحور الإيراني "، لكنه يتناول في الحقيقة جغرافية منطقة الشرق الأوسط الكبير وتاريخه والحضارات التي سادت في هذا الإقليم " الأفرو-أسيوي" ، الذي أطلق عليه هودجسون " الأكيومين " ، وهو يمتد من شمال أفريقيا إلى التخوم الغربية للصين. ويبين كابلان في هذا الفصل كيف أصبح هذا الإقليم من أقل المناطق استقراراً في العالم في القرن الحادي والعشرين، بسبب الموارد النفطية التي يزخر بها، وبسبب الصراع الحضاري والديني ما بين الشرق والغرب،و ما نتج عنه من حركات التطرف، وكذلك بسبب ما أحدثته ثورات الربيع العربي في تحريك الحشود الشعبية عن طريق استخدام وسائل الاتصال الحديثة. ويركز كابلان على الدور الإيراني ويرى بأنه محوري في هذه الصراعات التي ظهرت في الوطن العربي خاصة في العراق وسوريا واليمن.

يشير كابلان في الفصل الرابع عشر الذي عنوانه " الإمبراطورية العثمانية السابقة"، إلى أنه إذا كانت جغرافية الهضبة الإيرانية لها دور محوري في الصراع الحضاري والسياسي في الشرق الأوسط الكبير، فإن تركيا باحتلالها للجسر البري للأناضول (أو آسيا الصغرى)، وإرثها العثماني تمثل هي الأخرى منطقة صراع مستقبلي ما بين الشرق (العالم الإسلامي) والغرب المسيحي. وهي أيضاً مع إيران تمثلان جزءاً كبيراً من الحزام البري، أو ما أطلق عليه ماكيندر الهلال الداخلي الذي يحيط بالمنطقة المركزية (أو قلب العالم). وقد كانت وما زالت هذه المنطقة تقوم بوظيفة مهمة في منظومة حلف شمال الأطلسي، في ما عرف في أيام الحرب الباردة بسياسة الاحتواء. وفي الوقت الحاضر نلاحظ أن تركيا تسعى من ناحية إلى

التقرب من أوربا في محاولة للانضمام إلى الاتحاد الأوربي، ومن ناحية أخرى تحاول أن تكون طرفاً مهماً و لاعباً رئيسياً في رسم الخريطة السياسية للشرق الأوسط.

في الجزء الثالث تحت عنوان " مصير أمريكا "، يتناول المؤلف في الفصل الخامس عشر والأخير الأخطار التي ستواجهها أمريكا في المستقبل في حديقتها الخلفية من جارتها المكسيك، وكيف سيؤثر ذلك في رسم استراتجياتها وسياساتها الخارجية والداخلية، ومحاولة الموازنة ما بين سياسة العزلة والاهتمام بالمصالح الأمريكية في الأمريكتين ودول البحر الكاريبي، وسياسة التدخل في شؤون العالم القديم (في قارات أوربا وأسيا وأفريقيا) والمحافظة على المصالح الأمريكية في مناطق ما وراء البحار (في الشرق الأوسط والأقصى على سبيل المثال).

يعرض كابلان في بداية الفصل الخامس عشر والأخير تحت عنوان " بروديل، المكسيك والإستراتيجية الكبرى "، لكتابات بروديل التاريخية ودوره في إعادة الجغرافيا إلى مكانتها اللائقة في الأوساط الأكاديمية. وكان الهدف من وراء هذا العرض لأفكار بروديل مقدمة لبيان أهمية الجغرافيا في صياغة الإستراتيجية الكبرى للولايات المتحدة في القرن الحادي والعشرين. ويطرح سؤالاً مهماً كان قد أثاره الأستاذ في جامعة بوسطن باسيفيتش في حلقة نقاش حول سياسة الولايات المتحدة الخارجية، مفاده: ما الذي حققته سياسة التدخل الأمريكي في الشرق الأوسط الكبير من أفغانستان إلى العراق في ثمانينيات القرن العشرين؟ ثم يلحقه بسؤال آخر يقول فيه: أليس من الأجدر بنا أن نصلح الأمور في المكسيك التي تقع على حدودنا الجنوبية ؟ وأن نوظف كل الأموال الطائلة، التي تصرف على التدخلات الخارجية في تلك المناطق البعيدة من العالم، في حل المشكلات الخطيرة التي تعاني منها المكسيك، والتي سوف تهدد الأمن القومي الأمريكي في المستقبل. ويناقش في بقية هذا الفصل جغرافية أمريكا الشمالية، وعلاقة الولايات المتحدة الأمريكية بالمكسيك وكيف ستؤثر المتغيرات الديموغرافية والثقافية والاقتصادية الناتجة عنها في مستقبل الأمن القومي الأمريكي. ويثير قضية مهمة وهي الخيارات المطروحة أمام صانعي السياسة الخارجية الأمريكية، مابين سياسة العزلة وترتيب البيت الأمريكي، وسياسة التدخل الخارجي في البؤر الساخنة في دول الشرق الأوسط للمحافظة على المصالح الأمريكية، والبديل الثالث هو سياسة التوازن ما بين العزلة والانغلاق، وسياسة التدخل اللامحدود في شؤون الدول الواقعة في المناطق البعيدة في أرجاء العالم. وبعبارة أخرى يرى كابلان أن الإستراتيجية الكبرى لسياسة الولايات المتحدة الخارجية في المستقبل يجب أن تأخذ في حسبانها إحداث توازن ما بين المصالح الخارجية البعيدة والقريبة في المكسيك. ودعا كابلان في نهاية هذا الفصل إلى إباع سياسة خارجية هدفها تحقيق التوازن ما بين القوى المتصارعة في أوراسيا، في النصف الشرقي من العالم، وتعزيز الوحدة في نصف الكرة الأرضية الغربي.

قد نتفق مع الفرضية الأساسية للقضية المطروحة في هذا الكتاب، وهي أهمية الجغرافيا في فهم معظم الصراعات الدولية، وتفسير ما يجري في مناطق التوتر في البؤر الساخنة في العالم، ولكن من المآخذ التي قد تؤخذ على طريقة تناول هذه القضية في هذا الكتاب هي تركيزها على توضيح أهمية الجغرافيا في فهم الصراعات الدولية من منظور السياسات

الخارجية للولايات المتحدة والمحافظة على مصالحها في مناطق العالم المختلفة. النقطة الثانية التي قد نختلف فيها مع المؤلف هي دعوته إلى الرجوع إلى الخريطة التضاريسية (أي الجغرافيا الطبيعية) في تفسير العديد من الصراعات الدولية في العالم، في حين أن الكثير من هذه المشكلات السياسية هي معقدة بدرجة كبيرة وتحتاج إلى فهم كل الجوانب الجغرافية الطبيعية والبشرية (بكل أبعدها الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية) وتطوراتها التاريخية. لكن هذه الملاحظات لا تنقص من أهمية الموضوع المطروح في هذا الكتاب ، وأنصح كل المهتمين بالجغرافيا السياسية بصفة خاصة والجغرافيا بصفة عامة ، وكل الدارسين والباحثين في مجالات العلاقات الدولية والسياسات الخارجية والتاريخ الحديث والمعاصر،والتواقين لفهم ما يجري في عالمنا المعاصر من صراعات بين القوى الكبرى في العالم إلى قراءة هذا الكتاب لعلهم يجدون فيه ضالتهم.