أفكار
AFKAR

مجلة شهريّة ثقافيّة
تصدر عن وزارة الثقافة / المملكة الأردنيّة الهاشميّة

رئيس التحرير
- **د. يوسف ربابعة**

مديرة التحرير
- **مجدولين أبو الرُّب**

سكرتيرة التحرير
- **منال حمدي**

هيئة التحرير
- **د. حكمت النوايسة**
- **د. خلدون امنيعم**
- **يوسف ضمرة**
- **سامح المحاريق**

الإخراج الفنّي
- **محمد خضير**

- الموقع الإلكتروني لمجلة أفكار:
http://www.afkar.jo
- كما يمكن تصفّح المجلة على موقع الوزارة:
www.culture.gov.jo
- المراسلات باسم رئيس التحرير:
E.mail: afkar@culture.gov.jo
- رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنيّة:
(1090) 2010 / د
- العنوان البريدي:
الأردن - عمّان ص.ب: 6140
الرمز البريدي: 11118

383 كانون الأول 2020

ملفّا العدد:

اللُّغة العربيّة.. تاريخ واثق ومستقبل متردِّد

2020 عام التَّبادل الثقافي الأردني- التركي

المواد المنشورة في هذا العدد تعبّر عن آراء كتّابها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة

◆ **مفتتح:**

- كلمات مَعدودات في "عالميّة لغتنا العربيّة" ..... 3 — د. هُمام غَصِيب

◆ **ملف:** اللُّغة العربيّة.. تاريخ واثق ومستقبل متردِّد

- مقدمة الملف: اللُّغة العربيّة في يومها العالميّ ..... 6 — د. حكمت النوايسة
- اللُّغة العربيّة والمثاقفة العالميّة ..... 8 — د. راشد عيسى
- اللُّغة العربيّة: من واقعها العربيّ الانحساريّ إلى أُفقها الكونيّ الانتشاريّ ..... 12 — د. هيثم سرحان
- الـمَشُوف الـمُعْلَم- اللغة العربيّة وثقافة الإيجابيّة ..... 19 — د.عمر الفجّاويّ
- اللُّغة العربيّة بين مجالَي المقدَّس والتَّواصل ..... 26 — منير بن رحال
- اللُّغة والحداثة- يوسف الخال نموذجًا ..... 33 — د. سهيل الفتياني

◆ **دراسات ومقالات:**

- أيقونة المكان.. تحوُّلات الذات في "السِّمان والخريف" لنجيب محفوظ ..... 38 — محمد عطية محمود
- رواية "فنّان الاختفاء": انتقادات لاذعة للثقافة الاستهلاكيّة المُعاصرة ..... 45 — د. محمد منصور الهدوي
- الثَّقافة الأسيرة: تأثيرات الأسرى في مجتمعات آسريهم- كاثرين كاميرون ..... 49 — ترجمة: موفق ملكاوي
- التَّسامح: المفهوم والمكوِّنات ..... 58 — د. إيمان حريفشة
- الكتابة الساخرة سياسيّة وثوريّة وتغييريّة بامتياز ..... 63 — د. محمد جرادات

◆ **ملفّ: 2020 عام التَّبادل الثقافي الأردني- التركي**

- مقدمة الملف: عام الثقافة الأردني- التركي ..... 69 — هزاع البراري
- 2020 "عام باتارا" 71
- مطبخ الأناضول.. رحلة مع الطبيعة والثقافة والتراث 75
- تركيا في التُّراث العالمي ..... 111 — الكاتبة كـ نيشه أكدوغان
- وزارة الثقافة والسياحة التركية- المديرية العامة لمسارح الدولة..
من منصّة المسرح التطبيقي إلى الوقت الحاضر 122

◆ **نوافذ ثقافية:** ..... 125 — محمد سلام جميعان

◆ لوحتا الغلافين الأمامي والخلفي: **عثمان حمدي بك** - تركيا

كلمات مَعدودات في "عالميّة لغتنا العربيّة"

الأُستاذ الدكتور هُمام غَصِيب *

لو كُنّا نتحدَّث عن العصور الزاهرة لحضارتنا العربيّة الإسلاميّة، حين كانت لغتنا العربيّة تتهادى بكلّ روْنقها في الأركان الأربعة للعالم القديم، لما اختلف اثنان في عالميّة العربيّة. أمّا الحاضر، فيصدمنا لأكثر من سبب. هنالك دراساتٌ "علميّة ميدانيّة إحصائيّة تحليليّة" تكشف عن واقع مؤلم تعيشه لغتنا في شتى مناحي الحياة. ونحن نراقب –عاجزين- انتشار "العربيزيّة" في مشارقنا العربيّة، و"العرنسيّة" في مغاربنا؛ سيّما في أوساط شبابنا. ثمّ إنّ العربيّة لمْ تعُد لغة العلم والتكنولوجيا منذ قرون.

ومع ذلك، فهي "عالميّة". نتساءل: بأيّ معنى؟ ونُجيب: (أوّلًا) إنّها لغة القُرآن الكريم؛ فلا يُقرأ القرآن إلاّ بلسانٍ عربيّ "غيْر ذي عِوَج". ومن ثمّ، حيثما ينتشر الإسلام، تنتشر العربيّة بالضرورة. هنالك 1.8 مليار مُسلم في العالم؛ أي ربع المعمورة تقريبًا. ومع أنّ أغلبيّتهم يعيشون داخل "العالم الإسلاميّ"، إلاّ أنّ عشرات الملايين منهم

* عضو مَجْمَعِ اللغة العربيّةِ الأُردنيّ - أُستاذ الفيزياء النظريّة
humamg@ju.edu.jo

منتشرون في طول العالم وعرْضه؛ بل إنّ الإسلام أضحى في قلب الغرب! ولا ننسى أنّ الجاليات العربيّة في المهاجر تضمّ عربًا مسيحيّين. وهؤلاء عُمومًا حافِظون للعهد والانتماء إلى أصلهم وفصلهم، وإلى لغتهم.

(ثانيًا) إنّ العربيّةَ إحدى اللغات الرسميّة الستّ للأمم المتّحدة؛ إلى جانب الصينيّة والإنجليزيّة والفرنسيّة والروسيّة والإسبانيّة. ولا عجب! فترتيبَها الرابع من حيث سَعة الانتشار في العالم: بعد الإنجليزيّة والماندرين (الصينيّة) والهنديّة؛ وقبل الإسبانيّة والروسيّة والبرتغاليّة والبنغاليّة والفرنسيّة والألمانيّة وسائر اللغات. تصوّروا! هذا من بيْن سبعة آلاف لغةٍ تقريبًا، أكثرُ من نصفها مُهدّدٌ بالانقراض!

(ثالثًا) إرثنا الجغرافيّ التاريخيّ: وهذا مَنجمُ ذهبٍ للباحثين في فروعٍ معرفيّةٍ عِدّة؛ بما في ذلك التاريخ، وتاريخ العلوم والتكنولوجيا، وتفاعل الحضارات عبْر العصور، ودراسة الظواهر الفلكيّة التي تحتاج بطبيعتها إلى مئات السنين لرصدها وتحليلها علميًّا، كتغيّر ألوان النجوم عبر الزمان، والانفجارات "فوق النجميّة" (المُستعرات). مثلًا: هذا كتاب آرثر كيستلر (1905-1981) الجدليّ المشهور عن "القبيلة الثالثة عشرة"، الذي حاجج فيه أنّ أصل يهود أوروبا الشرقيّة يعود إلى امبراطوريّة الخزر (وهذه سادت من القرن السابع الميلاديّ إلى الحادي عشر ما بيْن بحر قَزوين والبحر الأسود): فمن أهمّ مصادره التاريخيّة كانت كتابات ابن فَضْلان، والاصطخري، وابن حوْقل، والمَسعودي، والمقدسي، وياقوت الحمْويّ. أليس هذا وغيْره يَحفز الباحثين الأجانب الجادّين على تعلّم اللغة العربيّة للإفادة من بعض ما جاد به تُراثُنا الزاخر؟

(رابعًا) تزايُد الإقبال على تعلُّم اللغة العربيّة في الغرب والشرق. أمّا الدوافع وراء ذلك، فتتعدَّد بتعدُّد الأهداف: من التعمُّق في الإسلام، إلى تيسير التعامل مع رجال الأعمال العرب، إلى دوافعَ سياسيّة قد تكون خبيثة أحيانًا، إلى السَّعي لدراسة تُراثنا القديم والحديث، إلى حتّى اللّهاث وراء الرومانسيّة وحبّ المغامرة.

لكنّ عالميّة اللغة -أيّ لغة- تحمل في ثناياها جُرثومتيْن خطيرتيْن. أولاهما: أنّ اللغة السائدة عالميًّا تكون على الأغلب "مكسّرة"؛ أي بعيدة عن اللغة السليمة. وثانيهما: أنّ اهتمام المَهاجر باللغة الأمّ وبمدى إتقانها يتضاءل مع تعاقُب الأجيال. فالأبناء أقلّ إتقانًا من الآباء، والأحفاد أقلّ إتقانًا من الأبناء؛ وهكذا دَواليْك!

وهذا يَعني أنّه، قبل التفاخُر بعالميّة لغتنا، علينا أنْ نتحمّلَ المسؤوليّات الجِسام المُترتّبة على هذه "العالميّة". مثلًا: أنْ نُعزِّز، ماديًّا ومعنويًّا، مراكز تعليم اللغة العربيّة للناطقين وغيْر الناطقين بها، سواء بسواء، حتى تبلغَ أعلى المُستويات؛ وأنْ نعملَ على إغناء الشابكة (الإنترنت) بمحتوى عربيّ ناصع البيان. ولعلّ المشروع الأجلّ في هذا المقام أنْ نحشد الطاقات والخبرات والموارد لحوْسبة اللغة العربيّة بكلّ أبعادها؛ فنرى قريبًا أجهزتنا الذكيّة مُحمّلة بتطبيقاتٍ شتّى تُعلّمنا، بأسلوبٍ سلسٍ مُبتكَر، الكتابة المُتقنة، والنطق السليم، وقواعد الصرْف والنحو وعلم المُصطلح، عدا البناء على المُعجم العربيّ. وفي ذلك فليتنافس المُتنافسون.

ملف العدد:

اللُّغة العربيّة.. تاريخ واثق ومستقبل متردِّد

- د. حكمت النوايسة
- د. راشد عيسى
- د. هيثم سرحان
- د.عمر الفجّاويّ
- منير بن رحال
- د. سهيل الفتياني

مقدّمة الملف

اللُّغة العربيّة في يومها العالميّ

د. حكمت النوايسة*

نَحتفلُ في الثامن عشر من كانون الأوَّل من كل عام، يومًا عالميًّا للُّغة العربيّة، لغتنا التي أصبحت من اللُّغات المحدودة المُتعارف بها دوليًّا، ومن اللُّغات غير المهدَّدة بالانقراض، ومن اللُّغات المُتداوَلَة في أروقة المنظمات الدوليّة المُنضوية تحت مظلَّة المنظمة العالميّة للتربية والثقافة والفنون (اليونيسكو). ومن حقِّ أبنائها أن يتكلّموا بها في المؤتمرات العالميّة، وعلى منظِّمي هذه المؤتمرات أن يوفِّروا التَّرجمة، سواء أكانت هذه التَّرجمة فوريّة، أم مُعدَّة مُسبقًا للأوراق المقدَّمة، وتكون التَّرجمة إلى اللُّغات الحيّة المُعتمدة كالإسبانيّة والإنجليزيّة والروسيّة والصينيّة والفرنسيّة.

ولنا عربًا أن نحتفي بهذا اليوم احتفاءً خاصًّا؛ فاللغة هي الهويّة الجامعة التي لا يختلف عليها اثنان من أبناء العروبة في هذا الزمن الصّعب، وفي هذا التشرذم في الأفكار والآراء حول كثير من القضايا الجامعة، ومن هنا يأتي احتفالنا الخاص هنا بإعداد ملفّ عن اللغة العربيّة نطَّلع فيه على بعض الجوانب في هذه اللغة وعنها، ففيها ما لا يستطيع ملف عابر أن يحتويه، وعنها كذلك، ولكنّ هذه المحاولة، تأتي بما قدَّمه الأساتذة الأفاضل من إطلالات جميلة على هذه اللغة، وموقعها في الثقافة الكونيّة ودورها فيها، واهتمام الدّارسين والمستشرقين بها، والقداسة التي تحملها هذه اللغة كونها لغة القرآن الكريم، ومدى تأثير هذه القداسة في حفظِها، ومدى قابليّة دراسة هذه اللغة بعيدًا عن هذه القداسة، وقدرتها على تجاوز الأزمنة مع حفاظها على البنى الرَّئيسة فيها، من النواحي الصرفيّة والنحويّة

---

*ناقد أردني وباحث في التراث غير المادي
alhakeem1964@gmail.com

والمعجميّة، والقدرة على استيعاب الثقافات العصريّة المتتالية، دون أنْ تختلَّ هذه البنى، ودون أنْ تفقدَ سعتها على استيعاب الكثير من المصطلحات الوافدة إليها سواء أكانت وافدة مع التبادل العلمي التقني، أم تلك الوافدة عن طريق التبادل الثقافي، أو التجاري، وحتى في أعتى حالات ضعف الأمة العربيّة، أمّة اللغة العربيّة، فإنّ هذه اللغة قاومت لغة المستعمِر، وإن تأثَّرت بتلك اللغة في بعض الأقطار التي تعرَّضت للاستعمار الثقافي، فإنَّنا نجد اللغة لم تتأثَّر ذلك التأثُّر الذي أراده المستعمِر، وإن أخذ الشعب المستعمَر بتلك الثقافة بطرق التفكير، أو بتقليد المستعمِر.

وكم يؤسفني أنْ لا يشمَلَ الملف مبحثًا يتعلّق باللغة وتقنيات العصر، والتجارب الخاصّة التي تحقّقت في هذا المجال، ولكنَّ هذا كان متأتيًا من أعزّاء وعدوا فأخلفوا، ولات حين مناص، وقد كنتُ أعوِّل عليهم لمعرفتي بما قدّموه في هذا المجال من أطاريح تتعلّق بمجال الحوسبة واستخداماتها الحديثة واستثمارها في مجال تعليم اللغة العربيّة، ولكن، تبقى لدينا هذه الـــ(لكن).

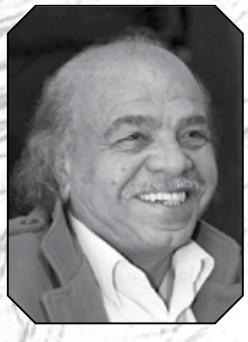
في هذا الملف مادّة غنيّة جدًا، يجد فيها القارئ من المتعة ما يجد، ويجد فيها من الجديد ما يجد، سواء أكان في المثاقفة اللغويّة، أم في نقض بعض الدعوات التي عادتِ اللغةَ الفصيحة، وحاولت النَّيل منها، أو التجرُّؤ عليها فباءت بالفشل، ولا يعدم قارئ الملف مِن تعرُّف بعض الوسائل التي تربط الأجيال القادمة بهذه اللغة، وخاصّة آراء الأساتذة الذين لديهم تجربة تعليميّة في مجال تعليم اللغة العربيّة من مضانّها الأساسية، ومن محفوظاتها العابرة للأزمنة، سواء أكانت من الشعر أم من النثر.

ولا بدّ من التذكير بأنّ الإعلام يلعب الدَّور الأكبر في الحفاظ على اللغة العربيّة في مستوياتها كافّة، ولنا أن نطمئنّ بأنّ أيَّ دارس للغة العربيّة أو متكلم بها يفهم فهمًا دقيقًا ما يقدَّم بوسائل الإعلام باللغة العربيّة التي هي لغة الإعلام العربيّ، وهو يقدَّم بلغة فصيحة بعيدًا عن اللهجات المحلّية التي صارت بما يشبه اللغة الثانية في كل قطر عربيّ.

وأمّا وسائل التواصل الاجتماعيّ في الإطار العربيّ، فإنّ لها ما لها، وعليها ما عليها، إذ يدور التَّداول فيها في إطارين: إطار اللَّهجات المحليّة العربيّة، وإطار اللغة الفصيحة، وقد أصبحت، إضافة إلى كونها مسرحًا للتواصل الاجتماعيّ تأخذ مكان أساليب التَّواصل التقليديّة في الأفراح والأتراح، أصبحت مسرحًا ثقافيًّا أيضًا، تُنشر فيها النصوص الأدبيّة العالية، شعرًا ونثرًا، ويُشار بها إلى النصوص العالية على الشبكة العنكبوتيّة، وفيها من أبناء الأمّة الحريصين على اللغة العربيّة الذين وقفوا صفحاتهم على شرح مبادئ هذه اللغة، نحوها وصرفها، وتقديم الأمثلة الجميلة في هذا الإطار، كما أنّ في هذه الوسائل، وتخصيصًا موقع الـ"فيس بوك"، المجموعات التي نذرت نفسها لخدمة اللغة العربيّة، ولا يُنشر فيها إلا ما يخدم هذه اللغة، ويتابع هذه المواقع مئات الآلاف من أبناء العربيّة.

وبعد، فهذا الملف محاولة، واحتفاء، وتذكير، واعتزاز، نأمل أن نكون قد قدَّمنا فيه شيئًا ممّا تستحقّه لغتنا، وهويّتنا المُضمرة في هذه اللُّغة.

اللُّغة العربيّة
والمثاقفة العالميّة



د. راشد عيسى*

كان "غوته" أشجع أديب تحدّث عن جماليات اللُّغة العربيّة وتمكُّنها من الخلود من جهة، ومن الانتشار في مختلف البيئات العالميّة، من جهة أخرى. فقد وصفها بأنها لغة الشِّعر الأولى لمقدرتها على رسم المجازات ومجاراة التَّخييل وسائر أصناف الأشكال البلاغيّة اللازمة للأدب، كما أكّد تمكُّنها وفرادتها في إنجاح الاتِّصال الكلامي بأنواعه المختلفة، ولا سيّما القدرة الوظيفيّة فيها ودقّتها في التَّعبير عن أيّ معنى تعبيرًا دقيقًا لا لبس فيه.

لا أحسب أنَّ لغةً في العالم نالت من التقديس والاحترام ما نالته اللُّغة العربيّة منذ ميلادها. فهي في زمن ما قبل الإسلام أوقعت الشعراء في فتنتها الجماليّة التي منتحها صفة السِّحر، وأكسبتها منزلة رفيعة من الإلهام، فتطايرت عقول الشعراء ذهولًا حين نسبوا القول الشعري إلى الشياطين والجنّ والقوى الخفيّة الأخرى، فكانت اللُّغة الشعريّة هي الوسيط الخيالي الخارق مجهول المصدر بسبب فاعليَّتها العجيبة في التَّعبير عن مكنون النَّفس ووصف المظاهر الصحراويّة في تلك البيئة الصَّعبة المُستعصية على تفسير جماليّات غموضها.

وحينما جاء الإسلام نالت العربيّة عبقريّة أخرى من قداسة منابعها؛ فالوليد بن المغيرة، الرّائد الخبير بأسرار لغة العرب، حينما سمع آيات من القرآن الكريم تشاهَقَت مشاعره، وارتبك لبّه، وقال عبارته الشهيرة عن حلاوة القرآن وطلاوته.

ثم تسامت قداسة اللُّغة دينيًّا حينما رأى نفرٌ

---

* شاعر وأكاديمي أردني
rashed1951@yahoo.com

من اللغويّين القدامى أنَّ اللُّغة توقيفيّة من لدن السماء مستندين برأيهم إلى قوله تعالى: "وعلّم آدم الأسماء كلها"، فأكسبوا اللُّغة قيمة سماويّة علويّة؛ ساعدهم في ذلك قوله تعالى: "إنّا نحن نزَّلنا الذكْر وإنّا له لحافظون"، فأيقنوا أنَّ اللُّغة العربيّة وهي لغة التنزيل خالدة لا خوف عليها، لأنّها اللُّغة التي نزلت على سيّد البشر. فاتَّخذت بذلك بُعْدًا كونيًّا بصفتها لغة كتاب سماويّ.

ومع انتشار القرآن الكريم في الدول غير العربيّة؛ تلك التي انتشر فيها الإسلام في كل بقاع الدنيا، صار المسلم غير العربيّ متقنًا للغة العربيّة ومتذوّقًا لها. ومن هنا انتشرت العربيّة نحو العالمية بالتدريج وكثر المتكلمون بها ولا سيّما في الآثار العالمية الكبرى التي تركتها الحضارة العربيّة الأندلسية في أوروبا انطلاقًا من إسبانيا وما حولها. وبعد ترجمة حكايات "ألف ليلة وليلة" على يد "أنطوان جالان" تغيّر اتجاه الأدب الغربي وسُحِرَ بالحكايات العجيبة على صعيد المضامين والأشكال. فقد أفاد منها أدباء الغرب في تطوير شخوص رواياتهم وقصصهم إلى درجة التقليد والمحاكاة الكبيرة، وفُتنوا بالعجائبية والغرائبية واللامعقول في تلك الحكايات التي بعثت النشاط في الخيال الثقافي الأوروبي عامة. وتمَّ الإفادة ممّا جاء في الحكايات من أساليب جمالية خارقة من التشويق والجاذبية والدهشة الفنية والانفعالية. لقد كوّنت "ألف ليلة وليلة" عند الأمم الأخرى فكرة عظيمة عن عبقريّة اللُّغة العربيّة في توصيل الفكر الأدبي العربي إلى العالم. وسوى "ألف ليلة وليلة" رأينا كيف أثرت قصة حي بن يقظان لابن طفيل في نشأة القصص الأوروبي عبر الواقعيّة السحريّة.

وحسب اللُّغة العربيّة حضورًا في المثاقفة تأثيرها الكبير والتاريخي في الثقافة الفارسيّة التي تكتب بحروف عربيّة.

إنَّ قدرة اللُّغة العربيّة الفذَّة جعلت رموزًا عالمية كماركيز وغوته وشكسبير يتأثرون أيّما تأثر بالمنجز الأدبي العربي، ويحاكونها محاكاة فنيّة عالميّة بعد استيعابهم الفني لأساليب السرد في ألف ليلة وليلة.

ومن نافلة القول إنَّ المستشرقين الدارسين للغة العربيّة وآدابها عادوا لبلادهم بثروة هائلة من الثقافة العربيّة ونشروها في العالم ابتهاجًا لعبقرية اللُّغة وتفرُّدها في أن تكون فنية وموضوعية في آن واحد. ولعلّ الأديب الألماني الأوروبي العالمي "غوته" كان أشجع أديب تحدّث عن جماليات اللُّغة العربيّة وتمكُّنها من الخلود من جهة، ومن الانتشار في مختلف البيئات العالميّة، من جهة أخرى. فقد وصفها بأنها لغة الشعر الأولى لمقدرتها على رسم المجازات ومجاراة التخييل وسائر أصناف الأشكال البلاغية اللازمة للأدب، كما أكّد تمكُّنها وفرادتها في إنجاح الاتصال الكلامي بأنواعه المختلفة ولا سيّما القدرة الوظيفية فيها ودقتها في التعبير عن أيّ معنى تعبيرًا دقيقًا لا لبس فيه.

وحسبنا هنا الإشارة إلى الأثر التاريخي المكين للغتنا التي أثبت المُعجبون الأوروبيون بها فضلها على لغات رئيسة في العالم كاللُّغة الإنجليزية مثلًا.

ولا شيء أفضل من التمثيل على ذلك بمعجم صدر قبل عشر سنوات تقريبًا احتوى على ما يزيد

على ألفي كلمة إنجليزية من أصل عربي مثل:

سكّر Sugar

قطَّ Cat

الغزال algazal

وَيْن Wine

نضو (الثوب) Nude

صَلْد Solid

صابون Soap

زعفران Saffron

صقر Saker

تحية Salaam

سحلب Salep

صالون Salon

سمِيّ Same

قهوة Coffee

ومئات الكلمات التي يعرفها المختصّون باللُّغة الإنكليزية. لقد استقرضت اللُّغة الإنجليزية من العربيّة ما جعل الإنجليزية ثريّة قويّة منتشرة في جميع بقاع العالم يساعدها في ذلك قوّة الإمبراطورية البريطانية، فكلما قويت الأمة قويت لغتها وانتشرت على غرار قوّة اللُّغة العربيّة عندما ساد العرب في جنوب أوروبا وصولًا إلى حدود الصين.

والمتأمل في المصطلحات العلمية التي أنجزها العلماء العرب القدامى كالخوارزمي وابن الهيثم يجد أنَّ الأوروبيين أبقوا على الكثير من المصطلحات العربيّة كما سمّاها علماؤها الأوائل. كما ثبت في الدرس العلمي أنَّ أغلب الابتكارات الغربيّة في مجال الطب إنَّما هي محاكاة لمسمّيات علميّة عربيّة قديمة.

ولعلَّ وصول اللُّغة العربيّة مؤخرًا إلى رقم (4) بين اللغات غير قابلة للاندثار يدلّ على مدى عبقريّتها في الصُّمود والتحدّي والاستجابة لمفاهيم المخترعات الحديثة بسهولة، الأمر الذي دعا بعض الدول العربيّة كسوريا لتعليم الطب باللُّغة العربيّة وقد نجحوا في ذلك أيّما نجاح.

لقد أصبحت اللُّغة العربيّة الآن آخر رهان حضاري على صلاحيّة الأمة العربيّة للعيش بعد أن انهارت شخصيّتها على كلّ الصُّعد، واستلب المستعمرون الدائمون خيراتها وثقافتها وإنجازاتها العلمية وإبداعاتها التي كانت مادة خامًا للثقافة الأوروبية. يثبت يومًا بعد يوم أنَّ جميع مدارس النقد الأدبي واتجاهاته الغربية قد اشتقّت مادتها الأساسية الأولى من النقد العربي القديم؛ من آراء الجاحظ والجرجاني وغيرهما، فأغلب قضايا التناص والبنية النحوية العميقة والسيمائيات والنقد البيئي والتاريخي والاجتماعي والنفسي نجد لها موارد في الثقافة النقدية العربيّة. الغرب يأخذ المادة الخامة من العرب مثل البترول ويعيده لهم مشتقات من الكاز والبنزين والسولار وسائر أشكال المشتقات البترولية. لقد أثبت الأدب المقارن أنَّ أهم إنجازات الأدب العربي قامت على عبقرية اللُّغة العربيّة وآدابها، فلنتأمّل تأثير المعرّي وقصة الإسراء والمعراج في "الكوميديا الإلهية" لِـ"دانتي" أو في "الفردوس المفقود" لِـ"جون مليتون".

العربيّة لغة الحياة والعلم والشعور والفكر، ولا تضاهيها في ذلك لغة في العالم، لكن ضعف

الشخصية القومية الآن أضعف معه فاعلية اللُّغة وأقصاها عن دورها الرئيس في صناعة الحضارة المأمولة.

يملك العرب الآن أعظم ثروة من لغة القرآن الكريم وأهم ثروة من لغة الشعر، ألم يقل "غوته": (الشعراء العرب أشعر منّا، ونحن أشعر منهم في الكراهية)؟

ثم ألم يحن الحين لنعيد للعربيّة سيرورتها أمام الصيرورات والتحوُّلات المستجدّة، ألا يجوز أن نثق بها كامل الثقة في مقدراتها التي لا تملكها لغة أخرى؟ إنها سبيلنا إلى إسماع صوتنا وإبراز مكانتنا وإظهار دورنا الحقيقي في الشراكة العالمية الثقافية المعاصرة. وما دمنا لا نقدِّر لغتنا ولا نعلم بفذوذيّتها الخارقة، فلن يقدِّرنا الآخرون وسنبقى على هامش التاريخ الحضاري المعاصر، إنْ لم ننحدر إلى باطن الأرض.

اللُّغة العربيّة
من واقعها العربيّ الانحساريّ إلى أُفقها الكونيّ الانتشاريّ

د. هيثم سرحان*

على الرّغم من مركزيّة اللُّغة العربيّة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة، إلّا أنّ الاعترافَ بالتنوُّع اللغويّ واحترام التّعدديّة اللغويّة والحفاظ على التَّوازن والسَّلام اللغويَّين في العالم، هي أطروحة لها أصلٌ في التراث العربيّ والإسلاميّ، فهي حاضرة في التَّنزيل: "وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ". وقد وصَمَ ابن حزم الأندلسيّ دعوى المُفاضلة بين اللُّغات بالسُّخف، ورمى دعاتَها بالزّيغ والضّلال، فوجوه الفضل معروفةٌ وإنّما هي بعملٍ أو اختصاصٍ ولا عملَ للّغة، ولا جاء نصٌّ في تفضيل لُغة على لُغة.

مثّلَت اللُّغة العربيّة -بحسب ابن خلدون (ت 808هـ/ 1406م)- عنوانَ العمران البشريّ الذي خلّدته أعمالُ المسلمين التي لا تزال شاهدة على حضورِهم التاريخيّ، وهويتِهم الإبداعيّة وفعاليّتِهم الإنتاجيّة وخصوبتِهم المعرفيّة. إذ كانت اللُّغة العربيّة -بادئ الأمر- الوسيلةَ التي انتشرَ بها الإسلامُ وتعاليمُه ومبادؤه في بلاد العرب وشبه جزيرتهم، غير أنّ الإسلام غدا، بعد ذلك، حاملًا مباهجَ اللُّغة العربيّة وكنوزَ لسان العرب، ونَاشِرًا علومَهما وآدابَهما في جميع الأمصار التي وصلت إليها حوافرُ خيولِ المسلمينَ، وأخفافُ نياقهم، وصواري سفنهم. ثمّ أصبحت اللُّغة العربيّة بعد ذلك جهازًا في إنتاج المعارف والعلوم والآداب للشعوب والأمم التي تمثّلت العربيّة واكتسبتها بوصفها لغةً ظافرة ولسانًا قابلًا للاستثمار.

يُقصد بالعربيّة اللُّغة العربيّة الفصحى التي

---

* أستاذ الأدب والنّقد وتحليل الخطاب- قسم اللُّغة العربيّة- جامعة قطر
haithamsarhan@qu.edu.qa

فرضت سلطانها بوصفها لغة عُليا في التَّواصل، ولغة أدبيّة في الإبداع في مطلع القرن الخامس الميلادي. واللُّغة العربيّة تُنْسَبُ إلى العرب. والعربُ، في أصل الاستعمال، والكلام لأبي المعالي محمود شكري الآلوسي (-1857 1924م)، اسمُ قومٍ جمعوا عدّةَ أوصاف: الأوّل: أنّ لسانَهم كان اللُّغة العربيّة. الثاني: أنّهم كانوا من أبناء العرب. الآخِر: أنّ مساكنَهم كانت أرض العرب، وهي جزيرة العرب من بحر القُلزُم (البحر الأحمر حاليًّا) إلى بحر البصرة، ومن أقصى حَجَرٍ في اليمن إلى أوّل الشام؛ فاليمن داخلة في أرض العرب والشام خارجة منها[1].

على أنّ هذه المُحدِّدات تتَّصل بالعرب وأرض جزيرة العرب حين البعثة النبوية وقبلها؛ إذ سرعان ما امتدّت رقعة الجغرافيا مع فتوح الأمصار التي سكن العرب فيها من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق، علاوة على شواطئ الشام وأرمينية، وهذه الأمصار والبلدان كانت مساكن الفرس والروم والبربر وغيرهم، وقد انتشرت في هذا الأمصار اللُّغة العربيّة، وامتزجت الثقافات والدماء[2].

أشار اللساني البريطانيّ "نيقولاس أوستلر" Nicholas Ostler في كتابه الموسوم بـِ"إمبراطوريات الكلمة: تاريخ للُّغات في العالم" إلى أنّ انتشار اللُّغة العربيّة، في العالم القديم، استغرق ثلاثة عقود، وهو زمن قصير في تاريخ اللغات. ولعلَّ استطاعة اللسان العربيّ في أن يُحقق حضورًا بارزًا وباهرًا في الجغرافيّات الثقافية التي انتشر فيها الإسلام ليس عبر القرآن الكريم وتعاليمه السّمحة فحسب وإنَّما عن طريق الأدب العربيّ الذي نجح في بسط نفوذه في خراسان وبلاد فارس والشّام والعراق ومصر وأفريقيا والأندلس في غضون ثلاثة عقود لم تَنْجُ فيها اللُّغة العربيّة من صدام اللّغات الذي يحكمُ قوانين التوسّع الحضاري والمُغالبة البشريّة[3].

حقوق الإنسان اللغويّة

مثّل الإعلان العالميّ للحقوق اللغويّة[4] (Universal Declaration of Linguistic Rights) المنشور سنة 1998 مشروعًا حقوقيًّا تمخّضت عنه وقائع المؤتمر الدّولي لحقوق الإنسان اللغويّة الذي عُقد في مدينة برشلونة الإسبانيّة في صيف 1996، ويُشكّل إنجازًا بارزًا ومُتقدّمًا لجهودٍ ونداءاتٍ سابقةٍ دعت هيئةَ الأمم المُتّحدة إلى إقرار إعلان عالميّ للحقوق اللغويّة، نتيجة ظهور التّمييز اللغويّ واللامساواة اللغوية في أجزاء واسعة من العالم لأسبابٍ تتصل بالحروب والنزاعات السياسيّة والعِرقيّة والهيمنة الاستعماريّة، وجرّاء انتشار الدّعوة إلى لغة عالميّة موحّدة صادرة عن نزعة العولمة ومدعومة من الإمبرياليّة اللغويّة.

تضمّن هذا الإعلان الذي وُقِّعَ وصُودِقَ عليه في جامعة برشلونة في السادس من حُزيران سنة 1996 مطالبةَ الأمم المتحدة ومنظمة اليونسكو بإقرار الإعلان واعتماده رسميًّا ليكونَ دليلًا إرشاديًّا لصياغة سياسات لغويّة وطنيّة وإقليميّة ودوليّة في مختلف المجالات والتّجليات، وميثاقًا أُمميًّا ودوليًّا يقضي بالمساواة بين اللغات، وقانونًا عالميًّا يهدف إلى احترام التنوّع اللغويّ والتّعددية اللغوية والحفاظ على التوازن والسّلام اللغويين

في العالم، وبيانًا إنسانيًّا يرمي إلى احترام حقوق الإنسان اللغويّة وحمايتها من جميع أشكال الإقصاء والعنف والهيمنة والتهديد بالإبادة، وعنوانًا عريضًا ينصُّ على توقير حقوق الأفراد والجماعات والمجتمعات اللغويّة في الحفاظ على لغتها والإبقاء عليها واستعمالها في شؤون الحياة المتنوعة وفي مختلف الأماكن التي يعيشون فيها.

مقوّمات الحداثة
في التفكير اللسانيّ العربيّ

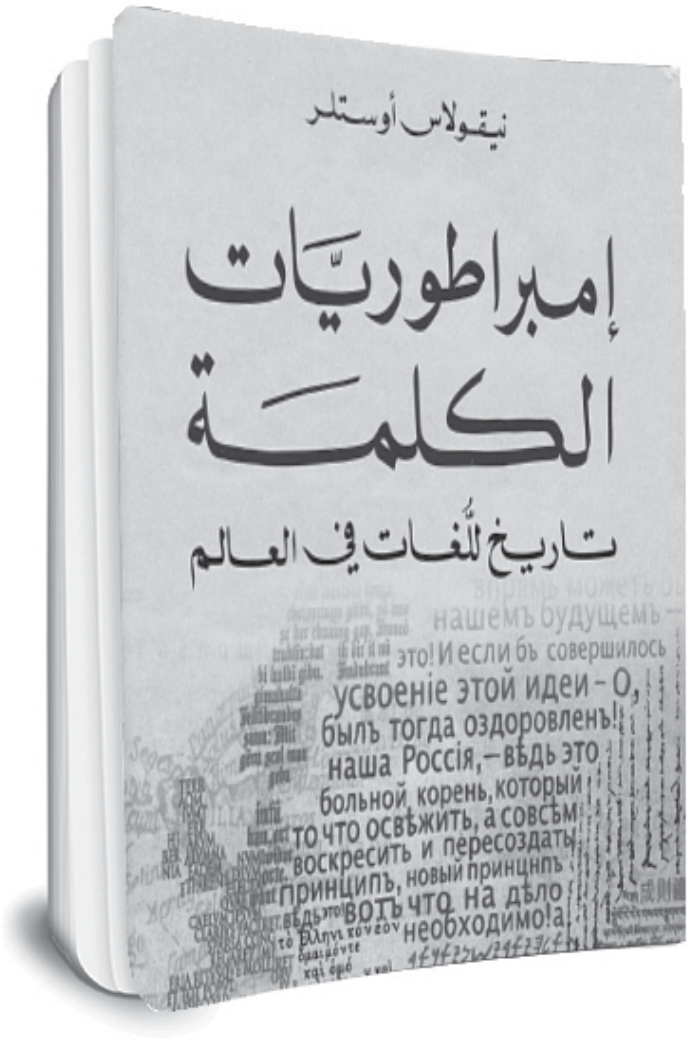
إذا كان التّنوّع اللغويّ مفهومًا عابرًا للّغات والأمم، فإنّ التّعدديَّة اللغويّة تُمثّلُ مفهومًا اجتماعيًّا ومرجعيّةً حقوقيَّة مجال نطاقها الدّولة والإقليم؛ إذ يتعيّن على كلّ دولة الالتزام بها ضمانًا لتحقيق شروط العُمران الإنسانيّ، واحترامًا لحقوق الأفراد والجماعات اللغويّة وهويّاتهم وخلفياتهم الثقافيّة.

وتتمثّلُ مقاصد التّنوع اللغويّ في الاعتراف بلغات العالم كلّها وحمايتها من الزوال والاندثار عن طريق تمكين أصحابها اقتصاديًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا ليتمكّنوا من الصّمود والحفاظ على مذخوراتهم الثقافيّة ومدّخراتهم اللغويّة ووقايتها من الموت الذي يُحدقُ بها. وهذا يعني أنّ لغاتِ العالم كلَّها تملك أقدارًا متماثلة ومتكافئة من جهة تمثيلها الاجتماعيّ وتعبيرها عن هُويّة أصحابها، بصرف النظر عن المساحة الجغرافية التي تنتشر فيها أو عدد الناطقين بها ومستعمليها أو القوة الاقتصادية التي يتمتع بها أصحابها أو السّلطة السّياسية التي تحظى بها الدّول المنتشرة فيها.

ولعلّ ما يؤنسُ أنّ لأطروحة التنوّع اللغويّ أصلًا في التراث العربي والإسلاميّ، فعلى الرغم من مركزيّة اللُّغة العربيّة في الحضارة العربيّة الإسلامية إلا أنّ الاعترافَ بالتنوّع اللغويّ حاضرٌ في التّنزيل العزيز بوصفه مُعجزةً وعلامةً من علامات قدرة الله القائل: "وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ"[5].

كما أنّ نزول الوحي على النبي العربيّ محمد -صلّى الله عليه وسلّم- باللُّغة العربيّة لم يمنع أحد أبرز الأئمة والمحدّثين والفقهاء وهو ابن حزم الأندلسيّ الظاهريّ (ت 456 هـ/ 1064م) من أنْ يَصِمَ دعوى المفاضلة بين اللغات بالسُّخف ويرمي دعاتها بالزّيغ والضّلال قائلًا: "وقد توهّمَ قومٌ في لغتهم أنّها أفضل اللغات. وهذا لا معنى له لأنّ وجوهَ الفضل معروفةٌ وإنّما هي بعملٍ أو اختصاصٍ ولا عملَ للّغة، ولا جاء نصٌّ في تفضيل لغة على لُغة. وقد قال تعالى: "وما أرسلنا من رسولٍ إلاّ بلسان قومه ليُبيّن لهم". وقال تعالى: "فإنّما يسّرناه بلسانك لعلّهم يتذكّرون". فأخبر تعالى أنه لم يُنزل القرآن بلغة العرب إلاّ ليفهم ذلك قومُه عليه السّلام لا لغير ذلك. وقد غلط في ذلك جالينوس فقال: "إنّ لغة اليونانيين أفضلُ اللغات لأنّ سائر اللّغات إنما تشبهُ إمّا نُباحَ الكلاب أو نقيقَ الضّفادع"[6].

وإذا كان التّفاضل بين اللغات التي نزلت بها الكُتب السماويّة والوحي مقولة ساقطة، فإنّ التّفاضل ودعواه يسقطان بين مختلف اللُّغات بصرف النّظر عن منزلة كلّ لغةٍ ومَنْشَئِها ومصدرها ورصيدها بما فيها اللُّغة العربيّة التي



ذهب بعض المُتعصّبين إلى أنّها أفضل اللغات وأعلاها؛ لأنّ كلامَ الله تعالى قد نزل بها. يقول ابن حزم الأندلسيّ: "وهذا لا معنى له لأنّ الله عزّ وجل قد أخبرنا أنه لم يُرسل رسولًا إلاّ بلسان قومه. وقال تعالى: "وإنْ من أُمّة إلّا خلا فيها نذير". وقال تعالى: "وإنّه لفي زبر الأوّلين". فبكلّ لغةٍ قد نزل كلامُ الله تعالى ووحيه، وقد أَنزل التّوراةَ، والإنجيلَ، والزّبورَ، وكلّم موسى عليه السّلام بالعبرانيّة. وأنزل الصُّحف على إبراهيم عليه السّلام بالسّريانيّة فتساوت اللغاتُ في هذا تساويًا واحدًا. وأمّا لغةُ أهل الجنّة وأهل النّار فلا علم عندنا إلّا ما جاء في النّصّ والإجماع، ولا نصّ ولا إجماعَ في ذلك"[7].

إنّ ما يتضمّنه قول ابن حزم الأندلسيّ هو أنّ التنوّعَ اللغويّ أصلٌ في الاجتماع الإنسانيّ، وأنّه لا مزية للغة على لغةٍ أُخرى حتى إنْ كانت لغة التنزيل والكلام الإلهيّة، لاسيّما أنّ التنوّع اللغويّ حاضرٌ في التّنزيل العزيز بوصفه مُعجزةً وعلامةً من علامات القدرة الإلهيّة.

لذلك فإنّ القولَ بأفضليّة لغة على سائر اللّغات يسقطُ لعدم وجاهته، كما أنّ التّنوّعَ اللغويّ يقضي بالفصل بين المُقدّس واللُّغة من جهة

والوصل بين المجتمع واللُّغة من جهة أُخرى؛ فكلّ لغة تُعبّر عن مجتمع يملكُ الحقَّ في التّعبير عن حاجاته ومآربه من خلال لغته دون أنْ تمثّلَ حالةُ التوافقِ بين اللُّغة والمُقدّس في بعض اللغات سببًا في هيمنة اللُّغة على اللغات الأُخرى، أو أنْ تُشكّل دافعًا لتفوّق أصحابها على غيرهم. وبالجُملة فإنّ تفوّق اللُّغة الاقتصاديّ أو السياسيّ أو الدينيّ أو الحضاريّ لا يمنحها الحقّ في الهيمنة اللغويّة والقضاء على اللغات الأُخرى وإبادتها.

كما تحضرُ التّعدديّةُ اللغويّة في خطاب ابن حزم الأندلسيّ بجلاءٍ؛ إذ يرى أنّ التّعدديّةَ اللغويّة مصدر ثراء وغنىً وإبداع، وأنّ الأُحاديّة اللغويّة تعرقلُ العطاءَ والتّقدّم وتعطّل التّفاهم. يقول ابن حزم: "وإنّما ظننّا هذا لأننا لا ندري أيَّ سبب دعا النّاس ولهم لغةٌ يتكلمون بها ويتفاهمون بها إلى إحداث لُغة أُخرى، وعظيمُ التّعب في ذلك لغير معنىً، ومثلُ هذا من الفضول لا يتفرّغُ له عاقلٌ بوجهٍ من الوجوه. فإنْ وُجِدَ ذلك فمن فارغٍ فضوليٍّ سيّئِ الاختيار مُشْتَغلٍ بما لا فائدةَ فيه عمّا يعنيه، وعمّا هو آكدٌ عليه من أُمور مَعاده ومصالح دُنياه ولذّاته وسائر العلوم النّافعة"[8].

إنّ تخلي المجتمعات والدّول عن التّعدديّة اللغويّة وفرض الأُحاديّة اللغويّة لا يُعدُّ انتهاكًا للغات وحقوق الجماعات حسب، بل إنه هَدْرٌ لقوى الإنتاج وتشويه للمتخيّل الاجتماعيّ ومُصادرة للذاكرة الجماعيّة، وتبديد للعلوم ومُنجزات اللغات الثقافيّة ومحو للهويّات وإجهاض للتقدّم والتنمية والتطور. وبعبارة أُخرى فإنّ الأُحادية اللغويّة إبادةٌ لغويّة واجتماعيّة من شأنها تخريق أواصر المجتمع. يقول ابن حزم الأندلسيّ موضّحًا: "ثُمّ من له بطاعة أهل بلده له في تركِ لغتهم والكلام باللُّغة التي عمل لهم؟ ولكنّا لسنا نجعلُ ذلك مُحالًا مُمتنعًا بل نقول: إنه ممكن بعيدٌ جدًّا. فإنْ قالوا: لعلّ ملكًا كانت في مملكته لغاتٌ شتّى فجمع لهم لغةً يتفاهمون بها كلُّهم. قلنا لهم: هذا ضدّ وضع اللّغات الكثيرة، بل هو جمعُ اللغات على لغة واحدة، ثمّ نقول: وما الذي يدعو هذا الملك إلى هذه الكُلفة الباردة الصّعبة الثّقيلة التي لا تُفيدُ شيئًا؟ وكان أسهل له أنْ يجمعهم على لغة ما من تلك اللغات التي كانوا يتكلمون بها أو على لغته نفسه، فكان أخفّ وأمكنَ من إحداث لغة مُستأنفة، وعلم ذلك عند الله عزّ وجلّ"[9].

يعزو ابنُ حزم الأندلسيّ ضعفَ اللغات والتّمهيد إلى موتها إلى مجموعة من الأسباب فيقول: "إنّ

اللُّغة يسقطُ أكثرُها ويَبْطُل بسقوط دولة أهلها، ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم، أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم"[10]. إنّها ثلاثة أسباب تجتمع على اللغات فتؤذن بضعفها وتُنذرُ بموتها: السّبب الأوّل منها ذاتيّ يتمثلُ في فساد العمران الإنسانيّ في الدّولة النّاجم عن العصبيّات وغياب التّخطيط واختلال السّياسات، أمّا السّبب الثاني فراجعٌ إلى عامل خارجيّ يتّصل بالغزو والاحتلال الخارجيّ وسيطرة الغُزاة على مقاليد الدّولة والمجتمع سيطرة استعماريّة احتلاليّة إحلاليّة، وأمّا السبب الأخير فيعود إلى السّياقات القسريّة التي تدفع أهل اللُّغة إلى اللجوء والهجرة إلى بلاد ومجتمعات مُختلفة، واختلاطهم بغيرهم من ذوي الألسنة المُهيمنة في منافيهم ومَهَاجرهم ومواطن لجوئهم.

ويكشف تصوُّرُ ابن حزم الأندلسيّ المُتّصل بضعف اللغات وموتها عن عوامل ذاتيّة وموضوعيّة متواشجة منشؤها فساد الدولة السّياسيّ، وانتشار العصبيّات والنّزاعات المؤدّية إلى شيوع الوهن في مؤسسات الدّولة، وإضعاف روابط البنية الاجتماعيّة، وإشاعة الخَوَر في نفوس الأفراد والجماعات ممّا يدفعهم إلى الهجرة واللجوء إلى بلدان أخرى، ويجعل بلادهم عُرضةً للاستعمار والاحتلال.

ولعلّ رؤية ابن حزم الأندلسيّ المُتصلة بضعف اللُّغة وقوّتها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمفهومين مركزيين هما: الأُمّة والدّولة، فأمّا الأمّة فتتضمّن النَّسَبَ واللسانَ العربيّين؛ فالعربيّ مَن كان نَسبُه ولسانه عربيّين، أو مَن كان نسبُه غير عربيٍّ لكنه عربيُّ اللسان. وبعبارة أُخرى، فإنّ التّصوّر الإسلاميَّ للأمّة سعى إلى ربط العروبة باللُّغة من أجل توسيع مضمار الهويّة واختراق العصبيّة القبليّة وخلخلة محدوديّة مفاهيمها المُتعالية التي حصرت العروبة بالنّسب، ولم يكن ذلك ليتحقق إلا بإجراء "تحوّل في العلاقات الاجتماعيّة من التأكيد على النّسب إلى التّأكيد على الإمكانيّات المادّية... وقيام حركات تدعو إلى العدالة الاجتماعيّة وإلى تحسين الأوضاع المعاشيّة"[11]، علاوة على التطوّر الاقتصاديّ الذي مثّل رافعة بنيويّة في هذه التحوّلات الجذريّة.

وبهذا المعنى، فإنّ الأمّةَ بناءٌ جامعٌ يستهدفُ بناء مُتخيّل عمرانيّ قائم على المساواة والهويّة الجامعة التي تتجاوز النّسَب والعصبيّات والعرقيّات التي يجب عليها تحييد فوارقها من أجل النّهوض الجمعيّ الكفيل بإحداث التّقدّم والتحوّل والارتقاء لجميع العناصر والمكوّنات البشريّة التي تنتمي إلى الأُمّة.

وأمّا الدّولةُ فهي الشكلُ الذي يُعبّر عن التّنظيم الاجتماعي المتآلف في الحقوق والواجبات بين مختلف أفراد المجتمع، وهي تترجم المساحة الفعليّة التي يتحقّقُ فيها الوجدان الفرديّ وسعي الأفراد إلى تحقيق غاياتهم وتطلّعاتهم وأهدافهم السّامية التي يحيون من أجل تحقيقها، تلك المُتمثّلة في تمكين الأفراد من تحويل قواهم الكامنة إلى غايات ماديّة تتجلّى في تنمية الفكر والمعرفة والرّفاهيّة والسّعادة، وتحقيق ما يصبون إليه من سدّ الحاجات البدنيّة والفكريّة المُتنامية باستمرار، على أنّ غايات الأفراد وتطلعاتهم وأهدافهم لا يُمكن أنْ تتحقّق إلا بالتّعاون النّاتج عن القوّة الجماعيّة.

وبعبارة أُخرى، فإنّ على الدّولة تهيئة شروط الاجتماع الإنسانيّ المولّد للقوّة والفاعليّة الجماعية الكفيلة بتحقيق الغايات والتّطلّعات والأهداف التي ستُثمرُ التحوّلَ في الإنتاج والرفاهيّة والتّقدّم. أما إذا اقتصر دور الدّولة على توفير الحاجات الماديّة الأساسيّة دون أنْ تنهضَ بتحقيق شروط التّفاعلات الاجتماعيّة فإنّ وجودَها يتناقضُ مع قانون ولادتها فيتعارضُ، إذْ ذاك، حضورُها مع المجتمع والأفراد، نتيجة أخطاء إنسانيّة مُتعمّدة تؤدّي إلى نشوء الدّولة الاستبداديّة الظّالمة التي تشيع فيها المظالم والمفاسد والاضطرابات[12].

واستنادًا إلى هذه التصوّرات، فإنّ تصدُّع الدّولة مؤذنٌ بانهيار الأمّة وموت اللُّغة وانحلال عرى الرّابطة الاجتماعيّة وتداعي هِمم الأفراد وفتور عزائمهم وتراخي دافعيّتهم. يقول ابن حزم الأندلسيّ: "فإنّما يُقيّدُ لغةَ الأُمّة وعلومَها وأخبارَها قوّةُ دولتها ونشاط أهلها وفراغهم. وأمّا مَن تَلِفَت دولتُهم، وغلب عليهم عدوُّهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذّل وخدمة أعدائهم، فمضمونٌ منهم موتُ الخواطر. وربّما كان ذلك سببًا لذهاب لُغتهم، ونسيان أنسابهم وأخبارهم، وبيود علومهم"[13].

امتلاك اللُّغة العربيّة أسبابًا ذاتية للبقاء وقيم ثبوت راسخة وقوة تحوّل فاعلة -بحسب الأستاذ الدكتور نهاد الموسى- لن يشفع لها في الصّمود في حرب اللغات المُرتقبة، ذلك أنّ تصدّع مشروع الأُمّة الحضاري، وتهاوي أنظمة الدّول الوطنيّة، وتعطُّل مشروعي النهضة والتّنمية هي أقوى المخاطر التي تُحْدق باللُّغة العربيّة وأبنائها.

الهوامش:

(1) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، الجزء الأوّل، تحقيق: محمد بهجة الأثري، المطبعة الرحمانية، القاهرة، 1929، ص11.

(2) نفسه، ج1، ص11.

(3) نيقولاس أوستلر، إمبراطوريات الكلمة: تاريخ للُّغات في العالم، ترجمة: محمد توفيق البجيرمي، دار الكتاب العربي، بيروت، 2011، ص25.

(4) للوقوف على ترجمتنا موادّ الإعلان العالميّ للحقوق اللغوية ينظر: الإعلان العالميّ للحقوق اللغويّة، مجلة التخطيط والسياسة اللغويّة، ع-11 السنة السّادسة، مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز لخدمة اللُّغة العربيّة، الرياض، أيلول/ سبتمبر 2020، ص178-145. ترجمة: هيثم سرحان، وعذبة المسلمانيّ.

(5) القرآن الكريم، سورة الرّوم، آية 22.

(6) الإحكام في أُصول الأحكام، ج1، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تقديم: إحسان عبّاس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980. ص34-33.

(7) نفسه، ص34.

(8) الإحكام في أُصول الأحكام، ج1، ص33.

(9) نفسه، ص33.

(10) نفسه، ص33.

(11) انظر: عبدالعزيز الدّوري، الجذور التّاريخيّة للشّعوبيّة: دراسة في الهُويّة والوعي، ط4، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2003، ص98-96.

(12) انظر: عبدالله العرويّ، مفهوم الدّولة، ط9، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء- بيروت، 2011، ص17-13.

(13) الإحكام في أُصول الأحكام، ج1، ص32.

الـمَشُوف الـمُعْلَم
اللغة العربيّة
وثقافة الإيجابيّة

د. عمر عبدالله الفجّاويّ*

تقطر اللغة العربيّة إيجابيّة، فلو نَقَبْتَ في كثير من ألفاظها، فستلفيها هانئة نبيلة، تجود بالخيرات الحسان، حتّى لقد استقرّ في الأذهان أنّ ما يبدو صعب المنال خشن الملامح، يعبّر عنه العرب تعبيرًا يبعث في النّفس صلاح البال، فكُنِّي الأعشى أبا بصير تفاؤلًا بأنّه سيبصر مع أنّه أعشى، وسمّي اللديغ سليمًا تفاؤلًا بالسّلامة، والعيد عيدًا لعوده وتكرّره، وقيل لعود السّرور فيه، كما سمّيت القافلة حين خروجها تفاؤلًا بقفولها سالمة، وهو رجوعها، والأمثلة كثيرة.

لو مكّنني الله يومًا من قَرْض الشّعر واستدعاء مكنوز ما استُحفظتُ من تعظيم للعربيّة، فإنّي ناهد إلى أحد سَرَوات الجاهليّة، فأستعير عنترة هاتيْن اللفظتيْن اللتيْن وصف بهما الكأس الّتي شرب منها بعد ركود الهاجرة، فقد كانت كأسه مَشُوفًا مُعْلَمًا، وهي الزّجاجة النّقيّة الصّافية،

وَلَقَدْ شَرِبْتُ مِنَ الـمُدَامَةِ بَعْدَمَا
رَكَدَ الهَوَاجِرُ، بِالـمَشُوفِ الـمُعْلَمِ[1]

وإنّني أرى أنّ العربيّة كالـمَشُوف الـمُعلَم من حيث ألقيت ناظريْك، أهدى إليك هذا الـمَشُوفُ الـمُعلَم صفاءً ونقاءً، فتنقلب بعده وقد عراك السّعد وحفّتك ثقافة الإيجابيّة من كلّ أقطار نفسك.

وأنّى التفتَّ ومتى اقترأتَ، فإنّ نفح الإيجابيّة القادم من هذه اللغة ليَضُوع نَشْرُه عَرْفًا طيّبًا وشذًا أرِجًا، فألفاظها السّحر الحلال، وتعابيرها يفوح منها العبير، وتُلقّيك هذه الإيجابيّة نضرة وسرورًا، كأنّك متّكئ على الأرائك لا تظمأ ولا تَضْحى.

ولا مُراغَمَ في هذه الـقَالة العَجْلى من أن أعرّف

---

* أستاذ الأدب الجاهليّ في الجامعة الهاشميّة
Omar_fajjawi@yahoo.com

ثقافة الإيجابيّة كما تتلامح لي، فهي: "خلق كريم ينشأ من صلاح بال ونفس مطمئنّة، ويظهر أثره في عذب الكلام على اللسان أو في النِّصْبَة".

وليس من الحقّ أن أَريم هذا التّعريف إلّا بتوضيح مستفيض لمصطلح "النِّصْبَة" فقد جاء به الجاحظ وأفاض فيه في كتابه "البيان والتّبيين" ولست أغلو حين أراه التّرجمة العربيّة للمصطلح الإنجليزيّ "Body Language" فترجمته لغةَ الجسد ترجمة حرفيّة، وأقترح أن يستبدل بهذه التّرجمة المصطلح الّذي جادت به القريحة الجاحظيّة في القرن الثّالث الهجريّ، وهو "النِّصْبَة"، فيقول أبو عثمان: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نِصْبَة. والنِّصْبَة هي الحال الدّالّة، التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات"[2].

ويقول في موطن آخر: "وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح، مرفق كبير ومعونة حاضرة، في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس. ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتّة.... وقد قال الشاعر في دلالات الإشارة:

أشارت بطرف العين خيفة أهلها...
إشارة مذعور ولم تتكلم
فأيقنت أنَّ الطرف قد قال مرحبًا...
وأهلًا وسهلًا بالحبيب المتيّم

،...، وأما النِّصْبَة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد. وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض، وفي كل صامت وناطق، وجامد ونام، ومقيم وظاعن، وزائد وناقص. فالدلالة التي في الموات الجامد، كالدلالة التي في الحيوان الناطق. فالصامت ناطق من جهة الدلالة، والعجماء معربة من جهة البرهان.."[3].

وإذا أخذنا هذا التّعريف صُوَّةً في دربنا هذا، فإنّ العربيّة تقطر إيجابيّة، فلو نَقَبْتَ في كثير من ألفاظها، فستلفيها هائئة نبيلة، تجود بالخيرات الحسان، حتّى لقد استقرّ في الأذهان أنّ ما يبدو صعب المنال خشن الملامح، يعبّر عنه العرب تعبيرًا يبعث في النّفس صلاح البال، وهذا مئنّة ممّا انطوت عليه نفوسهم من بثّ الحبّ في المتلقّي. فيذكر أبو بكر ابن الأنباريّ عن الأصمعيّ: "المفازة: المَهلكة، وإنّما سمّوها مفازة من الفوز، تفاؤلًا لصاحبها بالفوز، كما سمّوا الأسود أبا البيضاء تفاؤلًا، وكما سمّوا اللديغ سليمًا تفاؤلًا بالسّلامة"[4].

وممّا يذكر في هذه البابة ما أورده ابن سيده في كنية الأعشى، فقد كُنِّي أبا بصير تفاؤلًا بأنّه سيبصر مع أنّه أعشى، وكفّ بصره آخر حياته، كما كُنِّي ملك الموت أبا يحيى، فيقول: "وقد كُنِّيَ الأعشى أبا بصير على القلب وقيل تفاؤلًا، كما كنّوْا ملك الموت أبا يحيى"[5].

وذهب الفيروزابادي في معنى التّوديع مذهبًا طريفًا إيجابيًّا، فقال: "والتّوديع عند الرّحيل معروف، وهو تخليف المسافر النّاس خافضين وادعين، وهم يودّعونه إذا سافر تفاؤلًا بالدّعة الّتي يصير إليها إذا قفل، أي يتركونه وسفره"[6].

ويذكر ابن منظور معنى المطبوب بأنّه المسحور، فيقول: "رجل مطبوب أي مسحور، كَنَوْا بالطّبّ

عن السّحر، تفاؤلًا بالبرء"[7].

ويبيّن الحسين بن محمّد المغربيّ معنى العيد فيقول: "سمّي العيد عيدًا لعوده وتكرّره، وقيل لعود السّرور فيه. وقيل: تفاؤلًا بعوده على من أدركه، كما سمّيت القافلة حين خروجها تفاؤلًا بقفولها سالمة، وهو رجوعها"[8].

ويورد أبو الوفاء ابن عقيل مثل هذا فيقول: "ومنه تسميتهم الشّيء بما يؤول إليه، واستبقاء اسم الشّيء لما كان عليه، كقولهم في المولود: يهنيك الفارس، تفاؤلًا بأن يكون فارسًا"[9].

ونذكر في هذا السّياق ما أورده ابن دريد، إذ بيّن مذاهب العرب في تسمية أبنائها، فيقول: "واعلمْ أن للعرب مذاهب في تسمية أبنائها، فمنها ما سمَّوه تفاؤلًا على أعدائهم نحو غالب، وغَلاّب، وظالم، وعارم، ومُنازِل، ومقاتل، ومُعارِك، وثابت، ونحو ذلك. وسمَّوْا في مثل هذا الباب: مُسهِرًا، ومُؤرِّقًا، ومصبِّحًا، ومنبِّهًا، وطارقًا. ومنها ما تفاءلوا به للأبناء نحو: نائل، ووائل،

وناجٍ، ومُدرِك، ودَرَّاك، وسالم، وسُلَيم، ومالك، وعامر، وسعد، وسَعِيد، ومَسْعَدة، وأسعَد، وما أشبه ذلك. ومنها ما سمِّي بالسِّباع ترهيبًا لأعدائهم: نحو: أسد، وليث، وفَرَّاس، وذِئب، وسِيد، وعَمَلَّس، وضِرغام، وما أشبه ذلك. ومنها ما سمِّي بما غلُظ وخشُن من الشّجَر تفاؤلًا أيضًا نحو: طلحة، وسَمُرة، وسَلَمة، وقَتَادة، وهَراسة، كلُّ ذلك شجرٌ له شوكٌ، وعِضاهٌ. ومنها ما سمي بما غلُظ من الأرض وخشُن لمسُه وموطِئُه، مثل حَجَر وحُجَير، وصَخْر وفِهر، وجَندل وجَروَل، وحَزْن وحَزْم"[10].

وبلغت الإيجابيّة مبلغها الجميل في العقيقة، فاستحبّ "ألّا تكسر عظامها، تفاؤلًا بسلامة أعضاء المولود وصحّتها وقوّتها"[11]، كما كره النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لفظة العقيقة، فقد "روى أبو داوود من حديث عمرو بن شعيب أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سئل عن العقيقة فقال: لا يحبّ الله العقوق، كأنّه كره الاسم، وقال: من ولد له ولد فأحبّ أن ينسُكَ عنه، فليفعل، عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة"[12].

وكان الرّسول الكريم يغيّر الاسم تفاؤلًا، فكان فيما "انفرد به البخاريّ: ما اسمك؟ قال: حَزْن. قال: بل أنت سهل. قال سعيد: فما زالت فينا الحُزونة بعد. الحَزْن ما غلظ من الأرض. ويقال: في خلق فلان حُزونة، أي غلظة وقساوة. وكأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كره الاسم لهذا المعنى، فأبدله بضدّه تفاؤلًا، فأبى الرّجل"[13].

ويروي عبدالرّحمن بن عُبيد الأردنيّ أنّه قد وفد على الرّسول "فقال له: ما اسمك؟ ومن أنت؟ فقلت: أنا أبو مُغْوِية بن عبداللات والعزّى. فقال لي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. بل أنت أبو راشد عبدالرّحمن"[14].

وأورد ابن حبّان "عن ابن عمر أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال لعاصيةَ: أنت جميلة. قال أبو حاتم رضي الله عنه: استعمال المصطفى صلّى الله عليه وسلّم هذا الفعل لم يكن تطيّرًا بعاصيةَ، ولكن تفاؤلًا بجميلة. وكذلك ما يشبه هذا الجنس من الأسماء؛ لأنّه صلّى الله عليه وسلّم نهى عن الطِّيَرَةِ في غير خبر"[15].

ويذكر ابن الأنباريّ في معنى "النّاهل" فيقول: "والنّاهل حرف من الأضداد، يقال للعطشان: ناهل وللرّيّان ناهل. وزعموا أنّ الأصل فيه للرِّيّ، وإنّما قيل للعطشان ناهل، تفاؤلًا بالرِّيّ، قال امرؤ القيس: يذكر الخيل:

فهنّ أقساط كرجل الدَّبا

أو كقطا كاظمة النّاهل[16].

ويقول النّوويّ: "قال العلماء: إنّما سمّت العرب شيبة تفاؤلًا بأنّه يعيش حتّى يشيب"[17].

ولو شئنا أن نأتي على مثل هذا لملأنا القراطيس وأنفدنا المداد، ولكنّ جماع الأمر فيما قدّمنا أنّ ثقافة الإيجابيّة كانت وثّابة في هذه الألفاظ، إذ نجدها موّارة بالإلف والبشر، وتُنْشِب في فؤاد المتلقّي السّكينة والطّمأنينة؛ لأنّها نشأت من صلاح بال ونفس مطمئنّة مفطورة على النّبولة، فانثالت على اللسان أرْيًا دُفاقًا وكأسًا دهاقًا، وقد سبكت من لؤلؤ منضود، فجاءت مسكًا أذفر، وأضحى للكلام نشوار نضير.

إنّ ثقافة الإيجابيّة تنشد مهارة في النّفس تدفعك إلى أن "تزيد في نظرك في كلّ جميل، وتحفزك على تقدير كلّ لفتة كريمة، بدلًا من النّظر في المساوئ

والمقابح، فإنّك إن فعلت ذلك، تأخذك نفسك إلى نشر العون، وترفع فِكَرَك الإيجابيّة وتعين الآخرين على كلّ شيء نفيس"[18].

ولكلّ شيء آلة، وآلة ثقافة الإيجابيّة بعد النّفس المطمئنّة والبال الصّالح تنخُّب ألفاظ مؤنسة وتراكيب أليفة تُدني المتكلّم من نفس المتلقّي، فحين سئل عمر بن عبدالعزيز -رحمه الله- عن قتلة عثمان، فقال: "تلك دماء كفّ الله عنها يدي، فأنا أكره أن أغمس فيها لساني"[19].

ففي هذا النّصّ سَمَتِ الإيجابيّة في نفس عمر بن عبدالعزيز، ورام أن ينظر إلى المسألة المَخُوضَةِ نظرة تكسر توقّع السّائل، الّذي يبدو أنّه أتى من أجل إثارة الكامن الغضوب في نفس أمير المؤمنين، حتّى يستخرج منه أقذع الألفاظ وأنكى عبارات الهجاء، ولكنّه استلّ السّخيمة من نفس السّائل، فأعلى الإيجابيّة بنفسه المطمئنّة وباله الصّالح، فصاغ جوابًا مُسكتًا جمع فيه إيجابيّة الألفاظ والمعاني، وهذا ملحظ في البلاغة لا منتهى لغايته.

ومنتهى ما أبغي في قالتي هذه أنّ العربيّة لغة تقطر بثقافة الإيجابيّة، وليس أدعى إلى الزّهو بها حين يكون المتحدّث بها ليّن العريكة عذب القول، وقد "قال مصعب بن عبدالله الزّبيريّ: قال لي رجل من أهل الأدب فارسيّ النّسب: إنّ ثلاثة ضروب من الرّجال لم يستوحشوا في غربة، ولم يقصّروا عن مكرمة: الشّجاع حيث كان، فبالنّاس حاجة إلى شجاعته وبأسه، والعالم، فبالنّاس حاجة إلى علمه، والحلو اللسان، فإنّه ينال ما يريد بحلاوة لسانه ولين كلامه.."[20].

ولننظر إلى حلاوة اللسان الّتي تفيض بها العربيّة وتندلق عسلًا صافيًا على عدد من البلغاء بإيجابيّة عليا، فقد وفد حاجب بن زرارة التّميميّ "على كسرى في سنة جدب، فقال الحاجب: من أنت؟ قال رجل من العرب، فلما دخل على كسرى قال له من أنت؟ قال سيد العرب- قال ألم تقل بالباب إنك رجل من العرب؟ قال كنت بالباب رجلا منهم فلمّا حضرت بين يدي الملك سُدْتُهم؛ فملأ فمه درّا، وشكا إليه محل الحجاز، وطلب منه حمل ألف بعير بُرًّا، على أن يعيد قيمتها، فقال وما تَرْهَنُني على ذلك؟ قال قوسي، فاستعظم همّته وقال قبلت، وأعطاه حمل ألف بعير بُرًّا، ومات حاجب فأحضر بنوه المال بعد موته وطلبوا منه قوس أبيهم فافتخرت تميم بذلك"[21].

إنّ حلاوة لسان حاجب قضت لبانته عند كسرى، ولكنّ إيجابيّة اللغة الّتي صاغت حلاوة لسانه قد امتدّ أثرها إلى قيمة الوفاء والصّدق عند بنيه الّذين حضروا إلى كسرى بعد وفاة أبيهم ليوفّوا دَيْنَه ويحصلوا على قوسه.

وهذه الإيجابيّة في العربيّة تحملنا إلى النّظر إلى الأمور بجمال ورونق، فالسّيّد المسيح عليه السّلام، مرّ "والحواريّون معه بجيفة خنزير. فقال بعضهم: ما أنتن ريحه! وقال بعضهم: ما أخشن شعره! وقال بعضهم: ما أغلظ جلده! فقال عيسى عليه السّلام: ما أحسن بياض أسنانه! إذا ذكرتم الشّيء، اذكروه بأحسنه"[22].

وممّا يحسن الإنباه عليه أنّ ثقافة الإيجابيّة تتجلّى في بعض الكنايات الّتي تصوغها لغتنا العربيّة، فانظر معي قول الله تعالى: "أو جاء أحد منكم من الغائط"[23]. والغائط هو المكان المنخفض من الأرض.

وجرى على لسان نبيّ الله أيّوب عليه السّلام تعريض لطيف، فقد لبث "على المرض سبع سنين، وما على وجه الأرض يومئذ أكرم على الله منه، فما سأل العافية إلّا تعريضًا "وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ"(24).

ولو تدبّرنا المثاليْن المذكوريْن، لألفيناهما يستجمعان قيم ثقافة الإيجابيّة الّتي تحلو بها لغتنا العربيّة، فالله تعالى يعلّمنا الجمال حتّى في أدقّ أمور حيواتنا، فعبّر عن قضاء الحاجة بكناية كانت غاية في الحسن، وأمّا نبيّه أيّوب، فهو الصّادر عن تربية إلهيّة، ويعرف طرائق مخاطبة ربّه، فآثر أن يصوغ دعاءه تعريضًا لا تصريحًا، تأدّبًا مع الله تعالى.

تلكم أمثلة انقدحت في الذّهن عن تجلّيات ثقافة الإيجابيّة في لغتنا العربيّة، وقد كانت إلمامة عاشق بمعشوقته، وحسب العاشق النّظرة العجلى، فهي تَقُوتُه زمنًا طويلًا، ولو شئت أن أستبحر في هذا الأمر، لحلبت الدّهر أشطره، ولكن، حسبنا فُواقٌ نستحليه، وقبسةٌ تضيء حِنْدِسَ هذا الليل.

المصادر والمراجع والهوامش:

القرآن الكريم

(1) شرح القصائد السّبع الطّوال الجاهليّات، أبو بكر محمّد بن القاسم الأنباريّ (ت328هـ) تحقيق وتعليق عبد السّلام محمّد هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة: 337.

(2) البيان والتّبيين، أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ)، تحقيق عبدالسّلام محمّد هارون، دار الجيل، بيروت- لبنان، 1: 76.

(3) البيان والتّبيين 1: 81-77.

(4) الزّاهر في معاني كلام النّاس، أبوبكر محمّد بن القاسم الأنباريّ (ت328هـ) تحقيق حاتم صالح الضّامن، دار البشائر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط3، 1424هـ2004-م، دمشق، سورية، 1: 565، وانظر الجامع لأحكام القرآن، أبوعبدالله محمّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ (ت671هـ) تحقيق عبدالرّزّاق المهديّ، ط4، دار الكتاب العربيّ، 1422هـ2001-م، بيروت-لبنان، 4: 299.

(5) المخصّص، أبوالحسن عليّ بن إسماعيل بن سيده المرسيّ الأندلسيّ (ت458هـ) تحقيق عبدالحميد أحمد يوسف هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، 13: 248.

(6) بصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجدالدّين محمّد بن يعقوب الفيروزابادي (ت817هـ)، تحقيق محمّد عليّ النّجّار، المكتبة العلميّة، بيروت-لبنان، 5: 188.

(7) لسان العرب، أبوالفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقيّ المصريّ (ت711هـ) دار صادر، بيروت، 1: 554.

(8) البدر التّمام شرح بلوغ المرام، الحسين بن محمّد المغربي (ت1119هـ) تحقيق عليّ بن عبدالله الزّبن، ط1، 1424هـ2003-م، د.ن. ج 4 ص 5، وانظر في معنى القافلة تهذيب اللغة، أبومنصور محمّد بن أحمد الأزهريّ (ت370هـ) تحقيق عبدالسّلام محمّد هارون وآخرين، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، مطابع سجلّ العرب، القاهرة، 9: 161-160.

(9) الواضح في أصول الفقه، أبوالوفاء عليّ بن عقيل بن محمّد بن عقيل البغداديّ (ت513هـ) تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1420هـ-1999م، بيروت- لبنان، 2: 385.

(10) الاشتقاق، أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد (ت321هـ) تحقيق عبدالسّلام محمّد هارون، دار الجيل، ط1، 1411هـ-

1991م، بيروت: 5.

(11) تحفة المودود بأحكام المولود، ابن قيّم الجوزيّة شمس الدّين محمّد بن أبي بكر بن أيّوب الزّرعيّ الدّمشقيّ (ت751هـ) تحقيق كمال عليّ الجمل، مؤسّسة التّاريخ العربيّ، ط1، 1416هـ1996-م، بيروت- لبنان: 66.

(12) سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث الأزديّ السّجستانيّ (ت275هـ) حقّقه وضبط نصّه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه شعيب الأرناؤوط ومحمّد كامل قره بللي، دار الرّسالة العالميّة، طبعة خاصّة، 2009هـ1430-م، دمشق-سورية، الحديث ذو الرّقم 2842، 4: 463-462.

(13) كشف المشكل من حديث الصّحيحيْن، أبوالفرج عبدالرّحمن بن الجوزيّ (ت597هـ) ط1، 1418هـ1997-م، تحقيق عليّ حسين البوّاب، دار الوطن، الرّياض، 4: 74، رقم الحديث 2269/2877.

(14) مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ابن منظور محمّد بن مكرم (ت711هـ) اختَصَرَهُ على نَهْجِ ابنِ منظورٍ وعُنِيَ بتحقيقِهِ مجموعة من المحقّقين، دارُ الفكْرِ للطِّباعةِ والنّشرِ والتَّوزيعِ، ط1، 1408هـ- 1987م، سورية، دمشق، 14: 300- 301، وأولئك آبائي: تراجم أهل الأردنّ المنسوبين صراحة إلى المدن الأردنيّة في المصادر التّراثيّة، جمع وتحقيق عمر عبدالله الفجّاويّ، تقديم خالد الكركيّ، ط1، 1438هـ- 2017م، دار المعتزّ للنّشر والتّوزيع، عمّان-الأردنّ، 1: 63.

(15) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، علاءالدّين بن بلبان الفارسيّ (ت739ه) تحقيق ودراسة مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التّأصيل، ط1، 1435هـ2014-م، بيروت- لبنان، رقم الحديث 5856، 6: 449.

(16) الأضداد، محمّد بن القاسم الأنباريّ، تحقيق محمّد أبوالفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، 1407هـ1987-م، صيدا- بيروت: 116، وشرح ديوان امرئ القيس، أبوجعفر النّحّاس (ت338هـ) قرأه ووضع فهارسه وعلّق عليه، عمر الفجّاويّ، وزارة الثّقافة، مطبعة السّفير، 2002م: 84.

(17) الإيجاز في شرح سنن أبي داوود السّجستانيّ، تصنيف محيي الدّين يحيى بن شرف النّوويّ (ت676هـ) قدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدّار الأثريّة، ط1، 1428هـ2007-م، عمّان- الأردنّ: 379.

(18) من مقالة على موقع كلية الطب في جامعة هارفرد، بعنوان:

Staying positive during difficult times : https://www.health.harvard.edu/blog/staying-positive-during-difficult-times-2020100121047?utm_source=delivra&utm_medium=email&utm_campaign=BF20201012-PosPsych&utm_id=2485607&dlv-emuid=39be37d2-8f82-4cf9-b2b2-867535ffc71f&dlv-mlid=2485607

(19) بهجة المجالس وأنس المُجالس وشحذ الذّاهن والهاجس، أبوعمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبرّ النّمريّ القرطبيّ(ت463هـ) تحقيق محمّد مرسي الخولي ومراجعة عبدالقادر القطّ، مكتبة ابن تيميّة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1: 85.

(20) بهجة المجالس 1: 113.

(21) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن عليّ القلقشنديّ (ت821هـ) شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، ط1، 1407هـ1987-م، بيروت- لبنان، 1: 451.

(22) المخلاة، بهاءالدّين محمّد بن حسين العامليّ (ت1031هـ) ضبطه وصحّحه ووضع حواشيه محمّد عبدالكريم النّمريّ، دار الكتب العلميّة، ط1، 1418هـ- 1997م، بيروت- لبنان: 421.

(23) سورة المائدة، الآية 6.

(24) سورة الأنبياء، الآية 83.

اللُّغة العربيّة
بين مجالَي
المقدَّس والتَّواصل

منير بن رحال*

يَسْتعمِلُ اللُّغة العربيّة أكثر من ٢٢٠ مليون شخص ينتشرون في أكثر من اثنين وعشرين بلدًا، من العراق إلى أقصى جنوب الصومال والسودان، ومن الشواطئ الأفريقيّة الشماليّة للمغرب إلى حدود أفريقيا جنوب الصحراء. لذلك فالعربيّة باعتبارها لغة القرآن تمكَّنت من الانتشار على مدى القرون، وقد أصبحت اليوم لغة رسميّة في عدد من الدول الإسلاميّة.

يَقْسمُ اللغويّون المعاصرون العربيّة إلى ثلاثة أصناف رئيسة، وهي:

1. العربيّة الكلاسيكية: وهي شكل اللُّغة العربيّة الموثَّقة بشكل حرفي في القرآن الكريم، ويمكن أن نسمّيها (العربيّة القرآنيّة)، التي تستعمل في العبادات الإسلامية، كما نجدها في التراث الشعري العربي القديم عمومًا.

2. العربيّة الحديثة المعياريّة: تختلف عن العربيّة التراثيّة في نحوها ومعجمها وصوتيّاتها؛ فعلى المستوى النحوي، لا تلتزم اللُّغة العربيّة الحديثة المعيارية بالعديد من القواعد الأساسية مثل تقديم الفعل على الفاعل، وعلى مستوى المعجم، تستقي العربيّة المعيارية مادتها من العاميّات المختلفة، إضافة إلى تعريب أو استعارة ألفاظ أجنبيّة حديثة وقديمة في آن (لاتينية إنجليزية وفرنسية وغيرها)، إضافة لإكساب كلمات عربيّة قديمة معانٍ جديدة مثلًا كلمة سيّارة، طائرة، حاسوب، هاتف... أمّا على المستوى الصوتي فإنَّها تهمل الحركات؛ أي علامات التشكيل غالبًا، خاصّة في آخر الكلمات. إنَّ

* باحث وأكاديمي مغربي
Benrahal2@gmail.com

هذه اللُّغة المعياريّة هي اللُّغة الرسميّة في العالم العربي، وهي مستعملة في الأدب والتعليم وفي الخطاب الإعلامي المعاصر.

3. العربيّة العاميّة "اللُّغة العاميّة": يتكلّمها أغلبية الناس كلهجتهم اليوميّة. وهي تختلف من منطقة عربيّة إلى أخرى، بل تختلف العاميّات داخل البلد العربي الواحد.

فهل من فروق واضحة بين عربيّة القرآن حاملة الوحي الإلهي وعربيّة التواصل المعبِّرة عن حياة الإنسان العربيّ المعاصر؟ هل يمكن دراستهما بالآليات اللسانيّة الحديثة نفسها؟

سنتبنّى في هذا المقال تقسيمًا ثنائيًّا للُّغة العربيّة، نسمّي القسم الأول (عربيّة المقدَّس)، ونقصد بها اللُّغة القرآنيّة، في مقابل عربيّة التَّواصل (العربيّة الحديثة المعياريّة) التي يستعملها رجال الأدب والباحثون والمعلمون، إضافة إلى (العربيّة العاميّة) لغة التَّواصل اليومي، والتي نسمّيها "اللّهجات العربيّة المختلفة" بين عموم الوطن العربي، لكنَّها تستقي معجمها العام من أصل واحد.

عربيّة المقدَّس أو عربيّة القرآن

اختار الله سبحانه وتعالى اللُّغة العربيّة لغة وبيانًا للقرآن الكريم، حيث ارتضاها أداة لوحيه المنزَّل على أكرم رسله محمد بن عبدالله، صلى الله عليه وسلم، وعربيّة اللُّغة والبيان القرآني جاء النص عليها في مواضع متعدِّدة من القرآن، منها:

قوله تعالى: (الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ(1) إِنَّا أَنْـزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(2)"سورة يوسف".

وقوله أيضًا: (حم(1) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ(2) إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(3)"سورة الزخرف".

وقوله أيضًا: (وَإِنَّهُ لَتَنْـزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ(192) نَـزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ(193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ(194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ(195)"الشعراء".

وقال أيضًا: (حم(1) تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ(2) كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ(3)"سورة فصلت".

وقوله تعالى: (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلّهم يتذكرون(27) قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ(28)"الزمر".

وقوله تعالى: (مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ(12)"الأحقاف".

وقوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَنْـزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا)"سورة طه113".

وقوله تعالى: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ(103)"سورة النحل".

وقوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لاَ رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ(3)"سورة الشورى".

إنَّ هذه الآيات تبيِّن صراحةً أنّ الله اختار اللسان العربيّ حاملًا لوحي القرآن، ومنه اكتسبت لغة العرب قدسيّتها. فما معنى القدسيّة؟

يقول ابن منظور في لسان العرب، التَّقْدِيسُ: تنزيه اللَّه عزّ وجلّ. وفي التهذيب: القُدْسُ تنزيهًا للَّه

تعالى، وهو المتَقَدَّس القُدُّوس المُقَدَّس. ويُقال: القُدُّوس فَعُّول من القُدْس، وهو الطّهارة، والتَقْدِيس: التَّطْهِير والتَّبْريك. وتَقَدَّس أَي تطهَّر. وفي التنزيل: ونحن نُسَبِّحُ بحمدك ونُقَدِّس لك، ورُوحُ القُدُس: جبريل، عليه السلام.

وقوله عزّ وجلّ: (وهذا كتابٌ مُصَدِّقٌ لسانًا عربيًّا)؛ أَي مُصَدِّقٌ للتوراة، المعنى مُصَدِّقٌ عربيًّا، وذكَرَ لسانًا توكيدًا كما تقول جاءني زيد رجلًا صالحًا، المعنى مصدّق النبي، صلى الله عليه وسلم، أَي مصدَّق ذا لسان عربي[1].

ومنه نخلص إلى كون العربيّة أخذت قدسيّتها من الوحي، فصارت منزَّهة مطهَّرة، لا يجوز التعبُّد بغيرها للمسلمين.

لكن، هل كون العربيّة حاملة القرآن، يمكن أن يحول دون دراستها؟ ألا يشكل الموقف التقديسي للغة تجميدًا لها في قوالب محدَّدة؟

مع كونها كائنًا حيًّا تعيش مع الإنسان، تتطوَّر بتطوُّره وتتأخَّر بتأخُّره؟

كيف تستمرّ العربيّة حيّة وتنافس في عصر الاتِّصال والتكنولوجيات المتطوِّرة؟

صحيح أنَّ القرآن الكريم أعطى للُّغة العربيّة قوةً ورُقِيًّا ما كانت لتصل إليهما لولاه، بما وهبها الله من المعاني الفيّاضة، والألفاظ المتطوِّرة والتراكيب الجديدة، والأساليب العالية الرفيعة، وفي هذا يقول العلّامة الرافعي: "نزل القرآن الكريم بهذه اللُّغة على نمط يعجز قليله وكثيره معًا، فكان أشبه شيء بالنور في جملة نسقه إذ النور جملة واحدة(...)، وإنَّما كان ذلك، لأنه صفى اللُّغة من أكدارها، وأجراها في ظاهره على بواطن أسرارها.."[2]. وسبق ابن جنّي الرافعي في هذا التقديس للغة القرآن حين قال: "لو أحسَّ العجم بلطف صناعة العرب في هذه اللُّغة، وما فيها من الغموض والرقّة، لاعتذرت من اعترافها بلغتها"[3].

وفي السياق نفسه يقول الزمخشري: "اللهَ أحمدُ أنْ جعلني من علماءِ العربيّة، وجبلني على الغضب للعرب والعصبيّة"[4].

ليس علماء العربيّة حسب مَن أقرّوا بفرادة العربيّة، بل اعترف عدد من المستشرقين بقوَّتها وحيويَّتها وسرعة انتشارها، وفي هذا السياق يقول "أرنست رينان": "من أغرب ما وقع في تاريخ البشر، وصعب حلّ سرِّه، انتشار اللُّغة العربيّة، فقد كانت هذه اللُّغة غير معروفة بادئ بدء، فبدأت فجأة في غاية الكمال، سلسة أيّ سلاسة، غنيّة أيَّ غنى، كاملة بحيث لم يدخل عليها إلى يومنا هذا أيُّ تعديل مهمّ، فليس لها طفولة ولا شيخوخة، ظهرت لأوّل أمرها تامّة مستحكمة، من أغرب المدهشات أنْ تنبت تلك اللُّغة القوميّة وتصل إلى درجة الكمال وسط الصحارى عند أمّة من الرُّحَّل، تلك اللُّغة التي فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها، وحسن نظام مبانيها، وكانت هذه اللُّغة مجهولة عند الأمم، ومن يوم علمت ظهرت لنا في حلل الكمال إلى درجة أنها لم تتغيّر أيّ تغيير يُذكر، حتى إنه لم يُعرف لها في كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة، ولا نكاد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانتصاراتها التي لا تُبارى.."[5].

"جورج سارنوت" بدوره يقول: "ولغة القرآن على اعتبار أنها لغة العرب كانت بهذا التجديد كاملة، وقد وهبها الرسول (صلى الله عليه وسلم) مرونة

جعلتها قادرة على أن تدوّن الوحي الإلهي أحسن تدوين بجميع دقائق معانيه ولغاته، وأن يعبّر عنه بعبارات عليها طلاوة وفيها متانة، وهكذا يساعد القرآن على رفع اللُّغة العربيّة إلى مقام المثل الأعلى في التعبير عن المقاصد"[6].

أمّا فضل القرآن على العربيّة فيقول فيه "بروكلمان": "بفضل القرآن بلغت العربيّة من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أي لغة أخرى من لغات الدنيا، والمسلمون جميعًا مؤمنون بأنَّ اللُّغة العربيّة هي وحدها اللّسان الذي أحلّ لهم أن يستعملوه في صلواتهم، وبهذا اكتسبت اللُّغة العربيّة منذ زمان طويل مكانة رفيعة فاقت جميع لغات الدنيا الأخرى التي تنطق بها شعوب إسلامية"[7].

اهتمام المستشرقين الفرنسيين بعربيّة القرآن كان ومنذ وقت مبكر وما زال، وقد لفتوا جميعهم الانتباه إلى مميزات عربيّة القرآن، ومن أهم هؤلاء نذكر "جاك بيرك، القرآن وعلم القراءة"[8]، وقد سار في الاتِّجاه نفسه "لويس ماسنيون"، و"ريجيس بلاشير"، و"روجيه أرنالديز"، و"مكسيمرودونيسون"، و"كلود كاهين"، و"شارل بيلا"، و"هنري لاوست"، و"لويس غارديه"، و"هنري كوربان"... وغيرهم.

أمّا المستشرقون الألمان فتركَّز دورهم في جمع المخطوطات ونشرها وفهرستها. مع اهتمام خاص بالجانب الفيلولوجي والصرفي والأدبي، وعناية خاصة بوضع معاجم في اللُّغة العربيّة، كما درسوا جوانب الفكر العربي الإسلامي القديم خاصة. وكان الانشغال بالنص القرآني ميزة بارزة في جهود الألمان دون باقي المستشرقين حيث يذكر عبدالرحمن بدوي أنَّ أقدم ترجمة ألمانية عن النص العربي للقرآن مباشرة، هي ترجمة "دافيد فريدرشميجرلن"، الأستاذ في جامعة فرنكفورت، وقد ظهرت سنة 1772[9]. إضافة لهذا الأخير تميَّز في دراسة العربيّة وثقافتها، من الألمان، كل من "برجتراسر" (1886 - 1933)، "إنو ليتمان" (1875 - 1958)، "جوزيف شاخت" (1902 - 1969). وفي أواخر الثلاثينات وأوائل الأربعينات من القرن العشرين كان من الوافدين اليهود على القاهرة الفارّين من النازية الألمانية "بول كراوس" (1904 - 1944) و"ماكس مايرهوف" (1874 - 1945)، وقد اهتمّا بالفلسفة والعلوم الإسلامية. وعُيِّن إلى جانب هؤلاء في مجمعي اللُّغة العربيّة بالقاهرة ودمشق: كل من "هارتمان" (1851 - 1918) و"أوجست فيشر" (1865 - 1949) و"كارل بروكلمان" (1868 - 1956) و"هلموت ريتر" (1892 - 1971)... وقد تولّى المستشرق الألماني "فيلهيلم شبتا" (1853 - 1883) سنة 1875 إدارة دار الكتب المصرية، وفهرس مخطوطاتها في نحو أربعين صفحة.

كل هذا فضلًا عمّا تُرجم في القرون الوسطى من مؤلفات العرب والمسلمين في الفلسفة والطب والفلك وغير ذلك من العلوم. وفيما يلي نماذج من هذه الترجمات:

ـ ترجمة مقامات الحريري إلى الفرنسية للمستشرق "سلفستر دي ساسي"، المطبوع في باريس 1812م؛ كما قام أيضًا بجمع جملة من المنتخبات العربيّة في كتاب سمّاه "الأنيس المفيد للطالب المستفيد"، وترجمه إلى الفرنسيّة.

ـ ترجمة السلوك لمعرفة دول الملوك (للمقريزي)

للمستشرق الفرنسي "إتيان كترمير"، المطبوع في باريس 1845م.

ـ ترجمة رحلة ابن بطوطة إلى الإنجليزية، للمستشرق الإنجليزي "هاميلتون جب"، المطبوع في لندن 1958م.

ـ ترجمة كتاب ألف ليلة وليلة إلى الألمانية، للمستشرق "إينو ليتمن"، المطبوع في برلين 1928م.

خلاصة لما سبق، فإنَّ الدراسات التي تناولت اللُّغة العربيّة قديمًا وحديثًا، سواء منها العربيّة أو الاستشراقيّة، ركّزت على ارتباطها بالقرآن الكريم، ومن ثم اكتسبت العربيّة بُعدًا روحيًّا، لكنّ إشكالًا لدى بعض الدارسين ما زال مطروحًا؛ هو التفريق بين عربيّة القرآن باعتبارها لغة أعجز الله بها الناس (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا(88)"الإسراء"، وعربيّة التواصل الحديثة. يشرح متولي الشعرواي هذه الآية قائلًا: "والتحدِّي معناه الإتيان بآية معجزة يعجز عنها المُعارض، لكن من جنس ما نبغ فيه المُعارض، فلا يتحدّاهم بشيء لا عِلْم لهم به... لذلك جاءت كل معجزات الرُّسل من جنس ما نبغ فيه القوم ليكون التحدِّي في محلِّه، ولا يعترضون عليه بأنه خارج عن نطاق علمهم ومقدرتهم، فكانت معجزة موسى -عليه السلام- العصا واليد، وهي من جنس ما نبغ فيه قومه من السِّحْر، وجاءت معجزة عيسى (عليه السلام)، إحياء الموتى بإذن الله، وإبراء الأكمة والأبرص؛

لأنَّ قومه نبغوا في الطب، وكانت معجزته صلى الله عليه وسلم في البلاغة والفصاحة التي نبغ فيها العرب[10].

عربيّة القرآن حاملة آيات الله توافق كل زمان ومكان، في حين عربيّة التواصل تخضع للتغيير والتبدُّل بحكم الاستعمال اليومي، وذلك بسبب المستجدّات العلميّة ومتطلّبات الإبداع الأدبي من مجاز واستعارة وانزياح... لذلك نكون أمام مستويين من العربيّة، عربيّة المقدَّس كا جاء بها القرآن، وعربيّة التواصل التي تطوّرت واغتنت بمفردات جديدة على مدى القرون، والثانية بمثابة الفرع من الأصل.

عربيّة التَّواصل

تنظر اللسانيّات المعاصرة إلى اللُّغة باعتبارها نسقًا من الكلمات والرُّموز، وقد أعلن "فريدنان دي سوسير" منذ بداية أبحاثه اللسانيّة، قطيعة إبستمولوجية مع اللسانيات التاريخية، ودعا إلى دراسة اللُّغة في ذاتها ولحدّ ذاتها، وكان كتابه (منهج في اللسانيات العامة: cours de linguistique générale) واضحًا في هذه النقطة، حيث لا يجوز للمشتغل باللغات التمييز بينها.

ويشير الفاسي الفهري إلى المعنى نفسه في حديثه وملاحظاته حول الكتابة اللسانية حيث يقول: "ليست اللُّغة العربيّة كما يدّعي بعض اللغويين العرب لغة، متميّزة تنفرد بخصائص لا توجد في لغات أخرى. ومن ثمّة لا يمكن وصفها بالاعتماد على النظريات الغربيّة التي بنيت لوصف اللغات الأوروبية، بل العربيّة لغة كسائر اللغات البشرية، فاللُّغة العربيّة بصفتها لغة، تنتمي إلى مجموعة من اللغات الطبيعية وتشترك معها في عدد من الخصائص (الصوتية والتركيبية والدلالية)، وتضبطها قيود ومبادئ تضبط غيرها من اللغات"[11]. لذلك فالعربيّة من المنظور اللساني، والتي نعتبرها عربيّة التواصل لغة طبيعية كباقي اللغات، ليست دون اللغات وليست فوق اللغات.

نعم اللُّغة العربيّة هي حامل support للهوية الدينية والحضارية والثقافية، لكن ذلك لا يسمح لبعض الباحثين بتمييز العربيّة وإقصاء اللغات الأخرى، والدعوة إلى عدم تعلُّمها مثلًا.

عربيّة التواصل إذن هي بمثابة بنت للغة القرآن، إنها واسعة الاستعمال في الأدب والتعليم والإعلام، وهي موضوع الدرس اللساني المعاصر في الثقافة العربيّة، هذا الدرس رهين بتجاوز تقديس اللُّغة، والسعي لإبراز جوانب الائتلاف والاختلاف بين الدَّرسَيْن؛ الدَّرس اللساني العربي الحديث، والدَّرس اللغوي القديم، سعيًا لإيجاد صلات ووشائج بينهما، بل والعمل على استثمار اللسانيات الحديثة بمختلف مدارسها لخدمة الدَّرس اللساني العربي، وخدمة العربيّة معجمًا ودلالةً وصوتًا وتركيبًا، بالعمل على حوسبة معجم اللُّغة العربيّة، بشكل يستجيب لملكة متكلم العربيّة المعاصر، على اعتبار أنَّ العربيّة التي قعّد لها سيبويه (ت180هـ) "في الكتاب"، ليست لغة متكلم العربيّة الحالية. ويمكن تحديد الأبواب المحتاجة إلى تطوير العربيّة وفق مستجدّات الدرس اللّساني فيما يلي:

- توسيع وتجديد متن اللُّغة العربيّة.
- الاشتغال على قضايا المصطلح لمواكبة اللُّغة

العربيّة للعلوم الحديثة.
- حوسبة معجم للّغة العربيّة.
- استثمار أفكار اللسانيات لتدريس اللُّغة العربيّة.
- استثمار غنى التراث اللغوي والبلاغي والنقدي العربي القديم لتطوير اللُّغة العربيّة.

خلاصة القول: إنَّ عربيّة القرآن ستظلّ معجزة لفظًا ومعنى، كما ستظلّ عربيّة التواصل لغة طبيعية، تتطوّر وتنمو وتضبطها قيود... وهما بمثابة الأم والبنت، أو الفرع والأصل. لكن، على الرغم من وضوح هذه الرؤية، إلا أنَّ الطريق يبدو أمام الباحثين اللسانيين العرب ما يزال شاقًّا لتطوير اللُّغة العربيّة وتأهيلها وتسهيل تعلُّمها، في ظلّ سوق لغوية عالمية تطبعها التنافسية، فالدول العظمى واعية بأنَّ اللُّغة مدخل أساس للحفاظ على وجودها ومصالحها السياسية والاقتصادية... اللُّغة ليست هوية وسيادة حسب، بل هي أيضًا أداة للتنافس المرجعي الفكري والثقافي والتموقع الاقتصادي والإعلامي والرقمي، علاوة على التموقع السياسي.. فاللُّغة ليست مشكلًا ثقافيًّا أو علميًّا أو تقنيًّا فقط، طبعًا هذه المشاكل لها أهميّتها، ولكنَّ المشكل بالدَّرجة الأولى سياسيّ، فالأمر يتعلق بسيادة الدولة، ولا نهوض ولا تنمية، دون تحقيق الكرامة للإنسان، وحق المواطن في لغته جزء من كرامته[12].

الهوامش والمراجع:

القرآن الكريم.

(1) ابن منظور، لسان العرب، طبعة دار المعارف، 2008م.، مادة (ق د س).

(2) تاريخ آداب العرب، الرافعي، (ط2، دار الكتاب العربي، بيروت: 1974م) 2/74. والشيح والقيصوم نباتان من نبات البادية، يضرب بهما المثل، يقال: فلان يمضغ الشيح والقيصوم، إذا كان عربيًّا خالص البداوة. انظر لسان العرب: (شيح، قصم).

(3) ابن جني، (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ج2، 1988م، 1/242.

(4) ابن يعيش، (موفق الدين)، شرح المفصل للزمخشري، (ت643هـ)، تحقيق: د.أميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ/ 2001م، مقدمة المفصل.

(5) اللُّغة العربيّة بين حماتها وخصومها، أنور الجندي، مطبعة الرسالة، بيروت، ص25.

(6) لغة القرآن الكريم د.عبدالجليل عبدالرحيم، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، 1981م، ص585.

(7) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ط1، دار المعارف، 1418هـ.

(8) جاك بيرك، القرآن وعلم القراءة، ترجمة منذر عياشي، ط1، دار التنوير، بيروت، 1996.

(9) موسوعة المستشرقين: د. أحمد بدوي، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1989.

(10) تفسير خواطر، محمد متولي الشعراوي، www.elsharawy.com

(11) الفاسي الفهري، عبدالقادر، اللسانيات واللُّغة العربيّة- نماذج تركيبية ودلالية ، ج1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1985م، ص56.

(12) الفاسي الفهري، عبدالقادر (القرار اللغوي في المغرب لا يخضع للشروط الديموقراطية ولا العدالة اللغوية الإصلاح)، صحيفة "التجديد"، تاريخ الولوج 24 أيلول/ سبتمبر 2013م.

اللُّغة والحداثة
يوسف الخال نموذجًا

د. سهيل عبد اللطيف الفتياني*

ينهض مشروع يوسف الخال النَّقدي على إعادة نظر شاملة في شتى القضايا الثقافيّة، وفي مقدّمتها اللُّغة التي تشكل "المحور الرئيس لكل نظريَّته الشعريّة، فكلّ ما ارتآه ضروريًّا لدفع الشعريّة العربيّة في طريق الحداثة يصبُّ بشكل أو بآخر في خانة اللُّغة". ويبدو لنا مسكونًا بهاجس اللُّغة، ونجده يعلن بأنَّ "موضوع اللُّغة يثيرني إلى أبعد حدّ". وهذا ما يسوّغ استمراره بالتَّبشير بآرائه اللغويّة حتى اللّحظة الأخيرة.

أفصح الشّاعر يوسف الخال عن موقفه من اللُّغة العربيّة في محاضرته (نحن والعالم الحديث) ضمن مؤتمر روما عام 1961، فقد عدَّ مسألة اللُّغة من أبرز الصُّعوبات التي تواجه الأدب العربيّ، وتقف حاجزًا أمام تحديثه؛ وذلك بسبب الازدواجيّة التي تعانيها، إذ إنَّنا "نفكِّر بلغة، ونتكلَّم بلغة، ونكتب بلغة"، ممّا يعني -على الصَّعيد العمليّ- انفصال الأدب العربي عن لغة الحياة اليوميّة.

ويذهب إلى أنَّ اللُّغة العربيّة التقليديّة أو (الفصحى)؛ بقواعدها المتوارثة الجامدة غير قادرة على التعبير عن الحياة المعاصرة، فهي لا تفرز إلّا "أدبًا مصطنعًا محدودًا لا يتجاوب مع نفس القارئ ولا يعكس حياته، ويجده بعيدًا عن قضاياه ومشاكله"، ولذلك فإنَّها بما تنطوي عليه من أساليب عقيمة "لم تعُد تصلح للتعبير الكامل الطليق عن خوالج النّفس"، ولا عن التجربة الحديثة بأبعادها المختلفة، ونجده يصرِّح بنبرة يقينيّة: "أعطوني أسلوبًا شعريًا أو نثرًا جديدًا باللُّغة الفصحى يتجاذب مع الحياة، ويصدق في تعبيره عنها، وأنا أكون في طليعة التائبين"[1]. لذلك يذهب إلى توجيه الاتِّهام الصريح للعربيّة بأنّها تتحمَّل المسؤولية الكاملة عن تخلُّف الأدب العربي، و"تتآمر على إبقاء

---

* كاتب وأكاديمي أردني
suhiel1234@yahoo.com

الأساليب الشعريّة عتيقة".

استنادًا إلى الطرح السابق، يعاني الأدب العربي المعاصر، والشعر بخاصة، من فقدان الحداثة؛ بسبب أزمة التوصيل الناشئة عن جمود اللُّغة وتوقُّفها عن التطوُّر الطبيعي، إذ إنها عاجزة عن التعبير عن تجربة الشاعر الحديث من جهة، وعن الوصول إلى القارئ من جهة أخرى؛ ممّا يضعنا في النتيجة أمام ما أُطلق عليه (جدار اللُّغة) الذي يمثل برأيه الحدّ الفاصل بين الشعر العربي التقليدي والحديث. وهو ما يفضي في النتيجة إلى ضرورة التوقُّف عن استخدام الفصحى في الأدب، إذ من العبث الاستمرار في استخدامها نظرًا لعدم صلاحيتها.

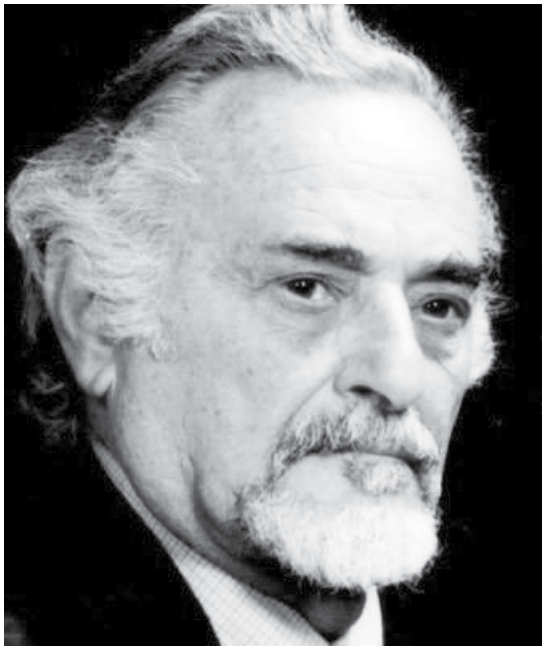
تندرج مسألة اللُّغة لدى الخال في فهمه الشامل للحداثة من حيث هي رؤية جديدة وعقليّة حديثة. وهو ما يقتضي نهوض نظرة حديثة إلى اللُّغة قوامها أنَّنا "لا نكون حديثين بلغة قديمة"[2]. وهذه المسألة اللغويّة، برأيه، تحتاج إلى وعي، وهذا الوعي يمثل مؤشرًا على المضيّ في طريق الحداثة. وحيث إنَّ هذا الأمر غير متحقِّق في الثقافة العربيّة، فهذا يعني بالضرورة استحالة تطوُّر العربيّة الفصحى وبصورة نهائيّة، ونجده يعلن "أنّنا استنفدنا، أو كدنا نستنفد، منذ أبي نواس، إمكان تطويع اللُّغة الفصحى لحاجة التّعبير الحيّ النّابض عن خلجات نفوسنا وتأمُّلات عقولنا"[3].

تبعًا لذلك، فإنه لا يرى جدوى في شتى المحاولات الرامية إلى تطوير اللُّغة، سواء عن طريق المجامع اللغوية أو المؤتمرات العلميّة، ونجده يقف موقف الرفض التام من كل محاولات تبسيط الفصحى وتقريبها من العاميّة؛ كما فعل بعض كتّاب القصّة والرواية والمسرحية حين أدخلوا اللُّغة المحكيّة في الحوار، وكما هي الحال في محاولة توفيق الحكيم في استخدام ما أسماه (لغة ثالثة) استخدمها في بعض مسرحياته وروايات. ويرى الخال أنَّ مثل هذه المحاولة "تحايل على المشكلة لا حلّ حقيقيّ لها، فالحلّ الحقيقي أن نأخذ اللُّغة المحكيّة كما هي ونكتبها في أسلوب أدبي"[4].

اللُّغة العربيّة الحديثة

ينطلق الخال في دعوته إلى تبنّي اللُّغة المحكيّة أو (اللُّغة العربيّة الحديثة) كما يحب أن يطلق عليها، من مبدأ جوهري مفاده ضرورة ارتباط الأدب بالحياة من خلال "أدب حديث بلغة حديثة نابعة من الحياة اليومية"، وقد عدّ هذه المسألة من المحاور الرئيسة للشعر الحديث، كما أعلنها في محاضرة النّدوة اللبنانية حيث ألحّ على ضرورة "إبدال التّعابير والمفردات القديمة التي استنزفت حيويَّتها بتعابير ومفردات جديدة مستمرّة في صميم التجربة"[5]، ولهذا فهو يرى أنَّ هذه اللُّغة الحديثة حاجة أدبيّة ملحّة للاستجابة للتغيُّرات الطارئة على الحياة والتعبير عنها، ولهذا أطلق نبوءته بأنّها لغة الحاضر والمستقبل، وأنّ استخدامها في الكتابة كما في الحديث أمر محتوم، وبتحقيق هذا الهدف يتم تجاوز جدار اللُّغة الذي يقف في رأيه في وجه أدب عربي حيّ مبدع حديث.

وبغية الخروج من هذه الإشكاليّة، وعلى ضوء الفشل الواضح للفصحى في التعبير عن الحياة، كما يزعم الخال، تبدو المحكيّة أو اللُّغة العربيّة الحديثة "الخيار الوحيد أمام الأدب العربي للخروج النّهائي من أزمته"، ونجد إشادة واضحة بهذه اللُّغة



الحديثة، "فهي لغة حيّة متطورّة قادرة على التجدّد والإبداع، وليست لغة منحطّة عن لغة الكتابة وإنّما هي لغة متطورة عنها، لها مفرداتها، ولها عبقريتها، وكل إمكاناتها"،كما أنّها على عكس الفصحى طرحت عنها القواعد القديمة المرهِقة واتَّخذت قواعد حديثة سهلة بسيطة كافية للفهم والتفهُّم.

يُشار إلى أنَّ طرح الخال اللغوي كان محكومًا بجملة من البواعث والمؤثرات الثقافية والاجتماعية، لعلّ من أبرزها تأثُّره بالسيّاق الثقافي السياسي في لبنان خاصة مع بروز نزعة قوميّة محليّة تدعو إلى الخصوصية التاريخية والحضارية وتجد في اللُّغة المحليّة أحد مكوّنات الهوية الذاتية. ونجده، في هذا الصدد، متأثرًا بدعوة (إليوت) -والمدرسة التصويرية عمومًا- التي تقوم على فكرة مفادها أنّ على الشعر ألّا يبتعد ابتعادًا كبيرًا عن اللُّغة العاديّة التي نستعملها ونسمعها، وفي تأكيده على ضرورة الاستفادة من موسيقى الشّعر منها. كما تأثر بـالشاعر (ييتس) في دعوته إلى الإفادة من بساطة الكلام المحكي.

وأغلب الظنّ أنّ الخال كان مطّلعًا في بحثه اللغوي، وإنْ لم يشِر صراحةً، على تجارب بعض المستشرقين في آرائهم حول العربيّة، وإلى دعوتهم الصريحة الى اعتماد العامية بدلًا من الفصحى خاصة في الأدب. وما يدعونا إلى هذا الاعتقاد التَّشابه الواضح في بعض جوانب نظريَّته وما طرحه بعض المستشرقين حول عيوب اللُّغة الفصحى، وضرورة إحلال العاميّة بديلًا لها في الأدب.

بعد هذا العرض الموجز لموقف الخال من الفصحى والمحكيّة، لا بدّ من بعض الملاحظات نوجزها في النقاط التالية:

أوَّلًا: نجد بدايةً أنّه يحاول أن يمنح دعوته لإلغاء الفصحى وإحلال المحكيّة بدلًا منها طابعًا علميًّا، حيث توصَّل بالاستناد إلى مبدأ الصّيرورة إلى اعتبار "اللُّغة العربيّة الحديثة "تطوُّرًا طبيعيًّا للّغة الفصحى"، وقدّم جملة أدلّة من تاريخ اللُّغة العربيّة على إمكانيّة هذا التطوّر. إلّا إنّه يقرِّر، بشكل قاطع، عدم إمكانيّة تطوُّرها وتحديثها، بسبب حرص العقل العربي على تجميدها. وبإمكاننا أن نتساءل هنا: إذا كانت الصيرورة تقتضي التطوُّر، وما دام أنَّ الواقع التاريخي للّغة العربيّة يؤكّده وبخاصة أنّ المحكيّة ذاتها، كما قرَّر، نابعة عن هذا التطوُّر، فلماذا لا تتطوَّر العربيّة إذا توافر الوعي الكافي للعقل العربي بضرورة التطوّر والتحديث اللغوي للخروج من أزمة الأدب وتجاوز المعيقات؟ لذا، نرى بأنَّ الخال، من الناحية المنهجيّة، يتعامل مع مبدأ الصيرورة بازدواجيّة، ويوظِّفه لخدمة أيدولوجيّته النقديّة، فيجيز لنفسه أن يوظفه

أويعطّله كما يريد.

ثانيًا: يحمّل الخال اللُّغة العربيّة المسؤولية المطلقة عن تخلُّف الأدب العربي. ولا شك أنّ في هذا الحكم إغفالًا واضحًا لمسؤولية المبدع ودوره في عملية تطوُّر الأدب واللُّغة ذاتها. فما دام أنّ الشعر، كما يقول: "حياة اللُّغة، فلولاه لا تتجدّد اللُّغة ولا تنمو ولا تبقى، فهو دائمًا يخلقها كتابيًّا ويخلقها المتكلمون به كلاميًّا، فلماذا تتحجَّر العربيّة ما دام أنّ الشاعر قادر على تجاوز جدار اللُّغة وتفجير طاقتها؟

ثالثًا: قد يكون فيما طرحه الخال حول أزمة التوصيل التي تعانيها العربيّة جانب من الوجاهة، فقد يحسّ الشاعر العربي في بعض الأحيان بعدم قدرته على التعبير عن تجربته وإيصالها إلى القارئ بسهولة ويسر، بسبب عامل اللُّغة. ولكن في المقابل نتساءل إذا كانت اللُّغة المحكيّة التي يقترحها بعيدة عن السّقم والنقص، وتستطيع بالتالي التعبير الكامل عن التجربة الحديثة؟ ولعلّنا نجد منه إجابة غير مباشرة عن هذا التساؤل في تعليقه على شعر (ميشال طراد) باللهجة المحكيّة، فقد توصّل إلى أنّ هذا الشعر يتمتع بالخصائص السّلبية نفسها التي يعانيها الشعر التقليدي في لبنان: فهو "تقليدي، وصفي، انعزالي، رمزي تجريدي وأخيرًا تفاؤلي"، ممّا يعني أنّ العاميّة تعاني مشكلة التوصيل ذاتها.

وليست هذه الأزمة التي تعانيها العربيّة استثنائيّة، وإنَّما هي حالة شائعة في كل آداب العالم ويواجهها شعراء الغرب أنفسهم فهم "إذ يستخدمون اللغات الحيّة لمجتمعاتهم يواجهون في إنجازاتهم الحديثة، التي يصبو إليها بعض الشعراء العرب، إلى مشكلة الإيصال ذاتها، وأنّ الجدال ظلّ حاميًا دائمًا حول الهوّة المتّسعة بينهم وبين الجمهور الغربي". والفرق بين طرح الخال ودعوة هؤلاء أنها "لم تطرح إلغاء اللُّغة الكتابية وإحلال الكلام المحكي محلّها، فهم قد نادوا بضرورة الاقتراب من الكلام المحكي وليس بإحلاله محلّ لغة الكتابة كما فعل الخال".

ولعلّ الخال في تبنّيه المحكيّة قد اختار الحلّ الأسهل لخروج الشعر العربي من أزمته، ولذلك لم يحاول أن يتوقف عند أزمة التوصيل في أصلها، خاصة وهي على غاية من الاشتباك والتّعقيد، وليست اللُّغة سوى أحد محاورها، ومع ذلك، فقد اعتقد أنّ إلغاء الفصحى في الأدب والاقتصار على اللُّغة المحكيّة سيخلِّص الأدب من الازدواجيّة اللغويّة، ولكنه لم يكن يعلم أنّه بهذا التوجُّه "عقَّد المسألة بدل المساعدة في حلّها"[6].

وعلى العموم، لم يُكتب لدعوته اللغويّة النجاح والسيرورة. ولعلّ تطرُّفه في موقفه إزاء الفصحى، ورفضه إعطاء فرصة لها في الأدب، ساهم بشكل كبير في رفضها في الأوساط النّقديّة، ومنها تجمُّع "شعر" كما اتَّضح في (جدار اللُّغة). وظلت مغامرة فرديّة معزولة، استمرَّ في تبنّيها حتى آخر لحظة.

الهوامش:

(1) يوسف الخال، دفاتر الأيام، ص13-12.

(2) لقاء مع يوسف الخال، مواقف،ع14-13، نيسان 1971، ص68.

(3) يوسف الخال، الأديب العربيّ في العالم الحديث، ص39.

(4) يوسف الخال، مستقبل الشعر في لبنان، ص344.

(5) الخال، دفاتر الأيام، ص11.

(6) ماجد السامرائي، تجليات الحداثة، ص35.

دراسات و مقالات

- محمد عطية محمود
- د. محمد منصور الهدوي
- ترجمة: موفق ملكاوي
- د. إيمان حريفشة
- د. محمد جرادات

أيقونة المكان..
تحوُّلات الذات
في "السِّمان والخريف"
لنجيب محفوظ

محمد عطية محمود*

في رواية "السِّمان والخريف" ثمّة تشريح نفسي من خلال بوح الذات لِذاتِها، المعتمِد على تلاقي الظِّلال القديمة للشخصيّة الروائيّة وتأثير الحالة الجديدة/ الطارئة للمكان، وذلك من خلال النُّزوح إلى الإسكندرية؛ المكان المُغاير والمضاد للقاهرة، بالتوازي مع نزوح السِّمان، وإسقاط رحلته الغامضة المحمّلة بالشقاء وارتياد الخيال، على رحلة الذات التي تتلاقى معه، ليكون السِّمان هنا رمزًا ومعادلًا موضوعيًّا للذات التي صادف وجودها وجوده في تلك الحقبة الزمنيّة المحدّدة بالتاريخ، وهو ما يعيدنا إلى براعة العنوان الجامع بين الشخصيّة والزمان، في حضن المكان الجديد/ الإسكندرية.

تبدو العلاقة بين الذات والمكان في السرد، شديدة الخصوصية والارتباط سواء كان عضويًّا أو نفسيًّا أو موغلًا في التاريخ السرّي لتلك الذات وما تتشعَّب فيه احتياجاتها لمواجهة العالم سواء بالسَّلب أو الإيجاب، وبالنظرة الفلسفية ذاتها التي تؤطِّر تلك العلاقة في توليفة تعطي للسرد نكهته وشرعيّته اعتمادًا على العلاقات المتواشجة أو المتنافرة على حدّ السواء مع المكان، فبحسب "جاستون باشلار": "إنّ المكان الذي ينجذب نحوه الخيال لا يمكن أن يبقى مكانًا لا مباليًا، ذا أبعاد هندسيّة وحسب، فهو مكان قد عاش فيه بشر ليس بشكل موضوعي فقط، بل بكل ما في الخيال من تحيُّز، إنَّنا ننجذب نحوه لأنه يكثف الوجود في حدود تتسم بالحماية"[1].

في رواية "السِّمان والخريف"[2]، لنجيب محفوظ، ثمّة انتقال عبر المكان يمثل نقطة من نقاط التحوُّل في طريق الشخصيّة الروائيّة/ الذات، وهو الانتقال الذي لا نستطيع أن نقرنه بالبحث

---

* كاتب وناقد مصري
Mohammadattia68@gmail.com

عن شيء أو رمز أو تاريخ كما في نماذج أخرى في روايات المرحلة الفلسفيّة لدى نجيب محفوظ، ولكنه انتقال يكرّس بداية لمصطلح اللا جدوى، ومن ثم التقنُّع بأقنعة الفرار والهروب من كل الوجوه التي أحاطت بالذات وضغطت عليها ضغطًا عنيفًا، ليكون استسلامه لسكنى/ الهروب إلى المكان الجديد مواجهة جديدة أكثر شراسة، لكونها مواجهة أكثر مع الذات وأسئلة الوجود المُلحّة!! فها هي الشخصية المُستلِبة لذاتِها تخاطب ذاتَها قائلة:

"ترى البحر وقد سحره أكتوبر فأخلد إلى أحلام اليقظة، وترى أيضًا أسراب السِّمان تتهاوى إلى مصير محتوم عقب رحلة شاقة مليئة بالبطولات الخياليّة.. القاهرة الآن ذكرى مغلّفة بالحزن، والوحدة تجربة مُرّة ولكنّها ضرورية لتجنُّب النظر إلى الوجوه المثيرة للقلق والأرق، ومعالم المجد المحرِّضة على الحسرة. جرِّب الوحدة ورفقاء الوحدة -الراديو والكتاب والأحلام- وانظر هل يمكن أن تنسى لغة الكلام؟".

يبدو هذا التشريح النفسي الذاتي من خلال بوح الذات لِذاتِها، المعتمد على تلاقي الظلال القديمة وتأثير الحالة الجديدة/ الطارئة للمكان، من خلال النزوح إلى الإسكندرية/ المكان المُغاير والمضاد للقاهرة/ المنبت ودار الإقامة، بالتوازي مع نزوح السِّمان، وإسقاط رحلته الغامضة المحمّلة بالشقاء وارتياد الخيال، على رحلة الذات التي تتلاقى معه، ليكون السِّمان هنا رمزًا ومعادلًا موضوعيًّا للذات التي صادف وجودها وجوده في تلك الحقبة الزمنيّة المحدّدة بالتاريخ، وهو ما يعيدنا إلى براعة العنوان الجامع بين الشخصية والزمان، في حضن المكان الجديد/ الإسكندرية/ الملجأ المتمثل لكل من الذات وأسراب السِّمان، استيعاضًا عن حالة التلبُّس القديمة بخسارة المواجهة مع العالم من خلال الوجوه المثيرة للقلق، والمحرِّضة على الحسرة بحسب تعبير الذات البليغ عن عمق مأساتها، ودخول ذلك التحليل في نطاق فلسفتها للوجود في ذلك المكان المُختار أو الأيقونة التي ربَّما كان وجودها مع عبقرية الزمن تمفصلًا جيدًا في سبيل تحوُّل الذات وانسلاخها من الماضي، ربَّما لصناعة تاريخ جديد!!

"ورثى عيسى إلى ضحايا التاريخ من قلب متأوِّه، وأفرغ الثمالة ثم غادر المحل، وسار على مهل في شارع سعد زغلول؛ أحبّ شوارع الإسكندرية إلى نفسه، وبخاصة بعد الثورة، إنه شارعه الخاص على وجه ما، ويحب أن يقطعه ولو مرّة كل يوم جيئةً وذهابًا، لينا جي فيض الذكريات".

فلا انفصال بين صور التاريخ، ولا صور الحاضر؛ فالذكريات تضغط على الوعي بما يشيع في الذات هذه الرغبة في الألم واستدعائه وتكرار محاولات جلد الذات على الرغم من التلهّي بالخمر والسهر والتسكُّع للخروج من نطاق التفكير المحيق والعاصف بالذهن، إلّا أنَّ الدخول في مرحلة الانعتاق الذي يلي هذه الحالة من المعاقرة، قد ينتج عنه صعود أو هبوط في تركيز الحالة الذهنية والوجدانية على النحو الذي يشيع في النَّفس احتياجها للاحتواء حتى ولو كان عابرًا، وهو ما يُعدُّ من تأثيرات المكان الجديد وأثره في زحزحة بعض الثوابت التي تمثل عقيدة الذات في الوجود:

"استيقظ حوالي الظهر، فنظر إلى النائمة إلى جانبه

باستغراب ثم سرعان ما أطبقت عليه ذكريات الليلة الماضية، وقال إنه ما دام هنالك نسيان وعادة فكل شيء ممكن، وتفحَّصها وهي شبه عارية بنظرة باردة وقلب خامد، وازدراء لكلّ شيء".

على الرغم من الحالة الإيروسية والانعتاق من أسر الحالة الذهنية العاصفة التي أدَّت إليها معاقرة الخمر، واصطياد الفريسة، واحتوائها لرغبته الطارئة المنفلتة من زمام حالته الطبيعية، إلّا أنَّ النوستالجيا تطفو بالذكريات وتصاحب هذه الحالة الغريبة من الشعور باللاجدوى وترسخ حالة الازدراء والتيقُّن من حقائق أصبحت ثابتة، بترسيخ النسيان وحكم العادة لتبرير تلك الحالة التي تؤكد عليها حالة الهمود والبرود والخمود، وتلك العناصر التي شكَّلت وجودًا جديدًا طارئًا يعمل على خلخلة منظومة القيمة التي ربّما احتفظت الذات ببعض قشورها لتدلِّل على عدم السقوط في براثن اليأس واللا قيمة..

فالطرح السردي هنا ينتقي تلك اللمعات الفارقة المؤسِّسة، والتي تطرح جدلًا لفلسفة الذات الخاصة بها وتعاملها مع الأمور من منظور محايث لإحداثيات الحالة الراهنة، ومغاير على مستوى الشكل في تاريخها الغابر، لكنه لا يمحو تلوُّثًا من نوع آخر قد يتوازى مع تلوُّث الفساد الذي لم تبرأ منه الذات عن حياتها السابقة، والتي كانت سببًا وجيهًا في الابتعاد عن إحداثيّات العالم القديم، والالتحام في مواجهة للعالم من منظور آخر.

لا يتوقَّف الهاجس القديم عن اقتحام الذات حتى في لحظات انسجامها مع العالم الجديد المنسلخ عن كل شيء باستيعاضه بالحالة التي تربطه بالبنت/ المرأة العابرة التي ربّما ملأت فراغًا جسديًّا ونفسيًّا، والقناعة بالتوحُّد معها في حالتها الإنسانية، وهو اعتراف تنزل به الذات من علياء أناها المتغطرسة، ولم يعُد قادرًا على إزاحة الذات بأنانيّتها وعلوّ سقف شعورها بذاتها الذي عاد ربَّما ليجسِّد سلطة الشَّهوة الجنسيّة بديلًا عن سلطة التحكُّم والاستبداد والفساد، وهو ما تفسده هذه الحالة من الاستسلام لهواجس الذات التي تتضافر عليها منشطات الحالة الطبيعية بكآبتها وصورها المحرِّضة على الانغماس في التوقُّع الزائد، والملالة من كل شيء، فها هو المكان هنا أيضًا يتحوَّل إلى عنصر طرد جديد، وتقلُّب على جمر عدم الاستقرار.

"ولم يعُد يُدهَش لأيّام الشتاء العاصفة حين يغلق البوغاز وتتطاير أمواج الغضب من البحر الصارخ فتجتاح الكورنيش، وتكفهرّ السُّحب كقطع الليل، ويشتدّ البرق كالصواريخ، وتنهال الأمطار ككائنات هاوية من غضب السّماء، وبدت الغربة حمقاء عمياء ففاض حنينه إلى القاهرة، وإلى ركن البوديجا الدافئ".

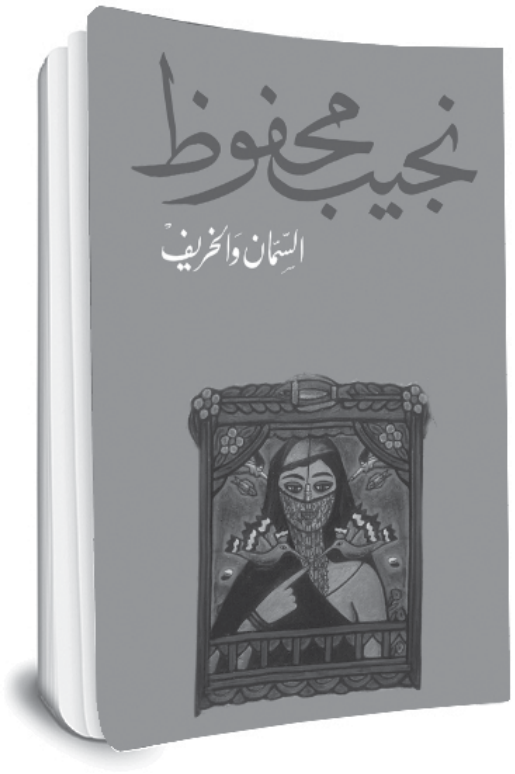
يقدِّم السَّرد هنا حالة التلبُّس بالمكان والتعبير من خلاله عن نوازع العالم وتوجُّهه نحوه، ورسم مشهديّة وجوده المغايرة المعبِّرة عن عدم الاطمئنان والتوجُّس والقلق المريض، إمعانًا في تأثير الحالة النفسيّة على الوجود المخاتل للشخصيّة في غمار هذا العالم الجديد؛ فالمطاردة بين الذات وبين العالم ما تزال مستمرّة ومضيِّقة الخناق على هذا الوعي المتردِّد المسكون بالخوف والهواجس المدمِّرة والترقُّب المذموم، وهو ما تطرحه ظلال هذه

العلاقة المتأرجحة والمتذبذبة مع كل شيء في هذا الفضاء/ المكان الذي ربّما تحقَّق للذات فيه وجود مخاتل وغير معبِّر عن طموحات الذات في إقالتها من العثرة والتتويج باللذة والعيش الذي يستقيم بالراحة والاطمئنان، وهو الذي يقابل كل الحقائق بالنكران.. مع مظاهرة عوامل الطبيعة المرتبطة بالمكان الإسكندريّ لهذا الغضب الذي يتوازى مع الغضب الداخلي والثورة وعدم الرضا عن أيّ شيء.

هنا يبدو الأثر الانفعالي والفعلي للمكان، بما يدفع الذات إلى معاودة الهروب والانفلات من هذا الجوّ الخانق، ومواجهة هذه العواصف التي تتوازى مع عصف كل شيء بهذا الذهن المريض المسكون بالقلق والاضطراب، ومن ثم تكون العودة (كثيمة من ثيمات السرد عند نجيب محفوظ) إلى المنبت والدُّخول في أجواء جديدة للترقُّب والمشاحنات مع الذات ومع العالم من حوله في أثناء حالة ترقب واضطراب يحمل لها التاريخ أركانًا منه، وتبسط هيمنة وجودها على ذاك الذهن المضطرب، من خلال غارات الاعتداء على الوطن، وهي الصورة التي تتوازى معها حالة الاعتراف التي تحاول بها الذات التطهُّر من بعض الآثام ولو ظاهريًّا، وهو تحوُّل يكاد يكون له مردوده على المدى الطويل:

"وتذكَّرَ عيسى موت أمِّه وزواج حسن من سلوى والقسوة التي عامل بها ريري، وقال لنفسه إنَّ السَّمر مع هؤلاء الأصدقاء تسلية شاقة، أمّا حديثه مع حسن فإنه يزيد انقسام شخصيّته حدّة".

هنا يبدو مثلث وجود المرأة في حياة تلك الذات،



بالغ الضغط على الوعي ومكرس لحالة من الخيبات المتلاحقة والمرتبطة ببعضها بعضًا دون صلة بينها إلا وجودها في محيط الذات، ولكن من منظور آخر يدعم حالة الذات في اكتشاف مدى الشرخ الذي يعمل على توزُّع الشخصية وتفتُّتها وانشطارها وانقسامها المريض ما يجعلها غير قادرة على التماس وجودها إلا من خلال تاريخ؛ فالتاريخ هنا هو الذي يمسك بزمام الشخصية ويحرِّك نوازعها نحو استعادته أو مجرَّد البقاء فيه، وهو تفكير قاصر عن إدراك غاية من غايات الوجود، الذي تكون المركزيّة فيه للذات:

"وانطلقت صفارة الأمان خطأ، واستمرَّ انطلاقها نصف دقيقة. وقال عيسى إنه سيجد نفسه في النهاية باحثًا عن عمل وعن امرأة، ولكن ذلك لن يقع حتى يسلّم بالهزيمة ويخرج نهائيًّا من التاريخ".

ترتبط الغاية هنا بالتسليم بالهزيمة والخروج من التاريخ، وهو ما يمثِّل عقيدة ثابتة للذات التي انحصرت داخل قوقعتها ورفضت العالم من حولها، وهي حالة عصيّة على التصنيف إلا من زاوية واحدة، وهي التي تؤدّي إلى المزيد من الشعور بالعدم وتجسيده من حيث اللا جدوى من كل شيء، وهو ما تقطعه الذات في محاولة الارتداد والانتباه إلى حقيقة وجود العالم بالداخل، تلك الحقيقة التي تنكرها لفظيًّا، ولكنها تفشل في مواجهتها، وهي التي تعبرها الذات عن طريق قنطرة الاستسلام والخروج من التاريخ (بحسب التعبير المتكرِّر للسّارد) وهو الحصول على سلطة وامرأة، ولا يتحقّق منه سوى الحصول على امرأة تتمثّل في زوجة عارضة لا تفي على المستويين الشخصي والوجداني بمتطلّبات الذات التي تجد نفسها في مواجهة من جديد مع واقع جديد بالعودة إلى المكان المؤثر مرَّة أخرى، والذي قد يحقِّق للذات تلك المعادلة التي ربَّما غيَّرت مسار الرغبة في التحوُّل والعودة في أعطاف المكان لتحقيق بعض الوجود ومحاولة تثبيته على أرض الواقع.

من العدم
إلى محاولة الوجود مرَّة أخرى

"وعند المساء مضى يتمشّى على الكورنيش حتى بلغ كامب شيزار، وعند سلسلة من المقاهي والدكاكين ملتصقة بطول الطوار في مهرجان من الأنوار وقعت عيناه على ريري! توقف عن السَّير على الكورنيش وهو يحدّ بصره بانتباه الخائف فتوكّد له أنها ريري دون غيرها، جلست على كرسي المديرة أو المالكة وراء صندوق الماركات بمحلّ صغير".

هنا يلقي المكان بظلاله، بتلك العودة التي تُعدُّ من قبيل المصادفة أو المفارقة التي يتعامل بها القدر مع الأحوال والمصائر، ليكون شاهدًا على تحقيق تلك الذات الأخرى/ المرأة لمعادلة وجودها من خلال حيازتها لمكان ثابت في زمن انقضى عليه وهو ينحدر، وهي ترتفع لتحقِّق غاية من الغايات أو هبة من هبات القدر القادرة على إحداث التحوُّلات والفروق بين البشر، وهو ما تشير إليه قيمة العمل في إحداث الفارق، فهي الحالة الجديدة التي يُحدِثُها النص ليخلخل الأحداث ويعمل على ملء الفراغات التي يُسقطها مرور الزمن على المكان، في علاقة جدوى صريحة لمشوار تلك المرأة/ الفريسة القديمة التي تنهض من عدم نحو تحقيق وجود..

وهنا يبرز النموذج المضاد من خلال تلك المرأة التي ربَّما مثَّلت أيقونة للنص الروائي من خلال تجلّي قدرتها على الاستمرار ومن ثم نجاح مشروعها في الوجود، وإن اختلفت أسبابه ومسبّباته، ولتعود لتمثِّل هنا رأس المثلث ورهانه بالنسبة للذات المستلبة التي تواجه العالم هذه المرَّة بوجه أكثر انكسارًا، واحتياجًا إلى تحقيق أيّ شيء تُلحق به الذات لها مكانًا في الوجود:

"وجلس على قهوة النسر وهي المجاورة لمحل ريري متجنِّبًا مجال عينيها، وأسف كثيرًا لأنه لم يحدِّث الخادم ولا الصغيرة، ولم يخرج لحظة عن الشَّلل الذي دهمه، ثم أليست الطفلة لطيفة ونشيطة وخفيفة وسنّها متوافق جدًا مع ذلك التاريخ المحزن..؟ وما عسى أن يفعل الآن..؟ لا

يجوز له أن يؤجِّل الجواب، ماضيه يزداد مقتًا وما أبغض فكرة الرُّجوع إلى قدريّة".

يبدو تحقُّق شخصية الأنثى هنا متوازيًا مع حالة الشلل التي لازمت الذات الفاشلة، ما يجعلها تتخبَّط في دوّامات الأسئلة التي لا مخرج منها، ولا سبيل إلى حلِّها كإرهاصات لا تملك الذات أن تستوعب ما سوف تأتي به الرياح التي عصفت بالذهن وبكل شيء وبالثوابت المضلّة التي تقبع في التاريخ المضلّ المعتم الذي يحصر كل الأشياء فيه، فالبنت الصغيرة هي التي تربط الذات بهذا التاريخ من خلال إطلالتها المشعّة المثيرة للجدل المرتبط بالفترة الزمنية التي أنتجت وجودها من عدم الضياع والتشتُّت قد تحققت، وأصبح لها وجود وحرية انطلاق على أرض الواقع/ المكان الذي شهد تلك السقطة القديمة، وكذات تملك هي الأخرى ما لم تملكه ذات المسرود عنه المأزوم والمحاصَر، في الوقت الذي تجابه فيه الذات المستلبة للشخصية المحورية بالرفض والاستنكار، في حيِّز قد لفظته ممّا يكرِّر لعبة الزمن، وعدم قدرة دوران عقارب الزمن للوراء.

إضافة إلى ارتباط تلك الذات بقدرها، ذلك الذي يشير إليه النص بتوظيف اسم الزوجة "قدريّة" التي فرضها الواقع على الذات، أو لجأت إليها الذات في لحظة عوز واحتياج لاستقرار وكحلّ مرحلي لأزمتِها، ما يعمل على عدم إمكانيّة التخلُّص من وجوده الهشّ في محيط وجودها ومن ثم الاستسلام لذلك، وإن جاءت خارج هذا المثلث النسائي الذي ربَّما انتهى دوره بالنسبة للذات: (الأم/ الحبيبة/ الضحيّة)!!

هنا يعانق السَّرد هذه الحالة النفسية التي تلقي بظلالها ربَّما لتُحدِث هذا القدر الضئيل من التحوُّل في الشخصية في محاولة عودتها إلى الوجود واستنهاض الهمّة والخروج من ربقة التاريخ/ الماضي بفلسفة وجود مغايرة ترضى أنْ تقنع باليسير من عوامل ذاك الوجود:

"وقال لنفسه وهو مستلقي على الفراش: اللّعنة.. اللّعنة.. يجب أن تقتلع هذه الحياة الكاذبة من جذورها، إمّا حياة جديدة أو لا مناص من الردَّة إلى القمار والكونياك وأحاديث العجائز بركن البوديجا".

حيث تبدو بوادر التمرُّد والعصيان على ما أسمته الذات: "الحياة الكاذبة" كمواجهة صريحة مع ذاتها وهي التي يتحوَّل فيها الصراع والمواجهة مع العالم إلى مواجهة عنيفة وصريحة ووضعها في خانة الاستنفار، وهو شأن التيار الساري في تضاعيف الذات والذهن ما يحرِّكه كتيّار للوعي تضعه الرواية كعامل مساعد لاستجلاب خبيئة النفس ومحاولة الخروج من المأزق الوجودي الذي طال الزمن والتاريخ به، حتى أقصى الواقع على مستوى الحاضر والمستقبل على حد السواء.

معادلة النص الروائي واتِّزانه

إلّا أنَّ النهاية التي يعقدها النص لتلك الذات، قد تشهد على ذلك التحوُّل من العدم إلى محاولة اللحاق ومعانقة الوجود، من خلال عامل مساعد آخر/ دليل، وهو شخصية الشاب الثوري الذي يبزغ من خلال الماضي كي يتجاوز بتلك الذات مرحلة العتمة، وربَّما مثَّل لها ضميرًا موازيًا لكل ما يعتلج بالذات من نوازع إصلاحيّة غاية في الأهميّة، ربَّما أرادت مَن ينتشلها من صراعها مع

داخلها، ليثبت أنَّ هناك شعاعًا من نور قد يقود الذات مرَّة أخرى إلى الوجود والقيامة من العدم، وهي السمة التي تسم تلك المرحلة المفصليّة والدَّعوة المُضمرة للنص، كتلويحة للأمل:

"ولم يخطر له أن يعود إلى البيت، بل وخيِّل إليه أنه لم يعُد له بيت على الإطلاق، ومال بعد مشية غير قصيرة إلى الميدان، ثم جلس على أريكة تحت تمثال سعد زغلول، أغلب الأرائك خالية، والهواء البارد في غير قسوة يتجوّل في الرحبة الفسيحة لاعبًا بالنخيل، والنجوم تومض في القبّة الهائلة، والليل راسخ كالأبديّة، ولم يكن نجا من ذكريات الشاب الناشبة في مخيّلته ولكنه صمَّم على أن يرسم للمستقبل خطة".

تتبدَّل هنا عناصر الصورة، من خلال خارطة المكان الذي لم يتغيَّر ولكن تغيَّرت سماته وبدت شاعريّته ورهافته ومكونات الجو المحيط/ المظاهر الذي شاع فيه ليعطي إحداثيات مغايرة تتَّسق مع داخل الذات التي استشرفت شعاع نور للمستقبل، فلأوَّل مرَّة ينمحي التاريخ والماضي بقرار اللا عودة والانطلاق في سبيل المستقبل، تلك الرؤية الاستشرافيّة التي يرمز بها السرد للحالة المعنوية المتأثرة بعنصرين/ دليلين هما مواجهة المرأة الصارمة التي استقوت عليه، ووجود ذاك الشاب الذي أعطاه هذا الأمل في الوجود، ما يعمل على اتجاه المعادلة المشروطة نحو الاتزان، وما يجعل الصراع والمواجهة مع العالم تتحوَّل إلى زاوية أخرى مغايرة تمامًا، تعمِّق في الذات ذاك الحس الجديد؛ كي تنزل من علياء حضور الأنا المتغطرسة الرافضة لكل ما حولها والمستأثرة بقناعات وجودها الفردي في مواجهة هذا العالم الذي يقف لها بالمرصاد، بمرجعيّة قناعاتها، إلى المستوى العادي للبشر ومحاولات البداية من جديد:

"ورآه وهو يختفي متَّجهًا نحو شارع صفية زغلول، وقال لنفسه: "أستطيع أن ألحق به على شرط ألا أضيع ثانية في التردُّد". وانتفض قائمًا في نشوة حماس مفاجئة، ومضى في طريق الشاب بخطى واسعة، تاركًا وراء ظهره مجلسه الغارق في الوحدة والظلام".

تبدو دلالات التحوُّل والتغيُّر لتشهد على تلك السمة الجديدة التي يضع بها النص كلمة الختام لحالة تلك الذات، والتي يمكن أن نطلق عليها البداية من جديد، بحسّ استشرافي لمرحلة من البناء الذي يتوازى مع الوجود، مع هدم الماضي والتخلّي عنه، وهو الذي يتقابل مع العدم والانتهاء، في بناء شخصية من جديد على أنقاض عهد قديم يرمز له النص الروائي برمزيّة وجود التمثال المتَّجه إلى البحر، وعناقه مع السِّمان الباحث عن الحرية والدفء، استيعاضًا عن الاغتراب الذي جمع بين تلك الذات والسِّمان في سعيهما لإدراك حالة مراوغة من الوجود، ضدّ العدم، ومع المواجهة المستمرّة للعالم في أحوالها كافّة، وفي عناق حميم مع المكان ورموزه.

الهوامش:

(1) جاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1984.

(2) السمان والخريف، رواية، نجيب محفوظ، طبعات متعددة.

رواية "فنّان الاختفاء": انتقادات لاذعة للثقافة الاستهلاكيّة المُعاصرة

د. محمد منصور الهدوي*

في هذا الكتاب تحديدًا يتجلّى نقد الرِّوائية "أنيتا ديساي" اللاذع للثقافة الاستهلاكيّة المعاصرة، حيث التَّعاطي الرَّأسمالي مع الثقافة، بشكل صريح وواضح، ولكنه بعيد عن الانفعال والمباشرة والارتجال والشعارات. إنَّها تعالج مواضيعها برويّة، وبلاغة لغويّة، وبراعة أسلوبيّة، طالما عرفها قرّاؤها في آثارها الإبداعيّة الغزيرة.

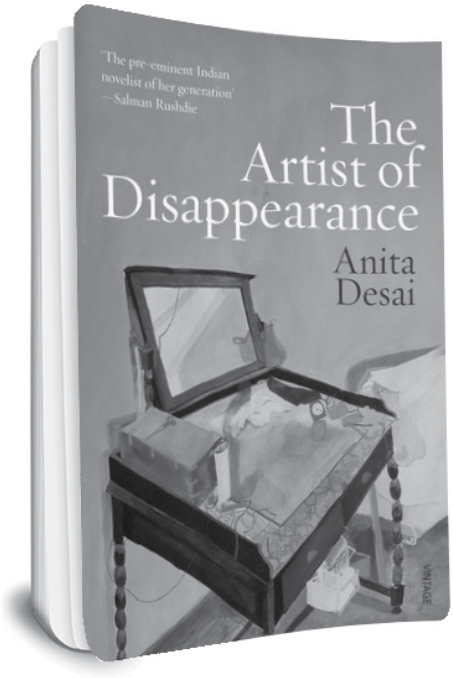
هكذا، تستوقف الكاتبة والرِّوائية الهندية "أنيتا ديساي" قرّاءها بشكلٍ نقديٍّ لاذعٍ للثقافة المعاصرة قائلة: "جميعنا في هذا المركب، هذا العالم المليء بالخسارة والهزيمة، جميعنا وكلّ واحد منّا مرَّت بحياته لحظة انفتحت خلالها نافذة أمامه، ولمح من خلالها ذلك العالم الرَّحب المغمور بأشعّة الشمس، لكنّنا جميعًا نحن الجالسين في هذه الحافلة، أغلقنا تلك النافذة وأبقيناها مغلقة".

بين يدينا كتاب جديد للكاتبة والرِّوائية الهندية "أنيتا ديساي" بعنوان "فنّان الاختفاء" الذي قام بترجمته إلى العربيّة علي عبدالأمير صالح، وهو عبارة عن مجموعة من ثلاث روايات قصيرة تُعدُّ أحد أهم أعمال الكاتبة المعروفة منذ منتصف الستينات، فهذه المرَّة تعود "ديساي" بصوت إنساني متميِّز هو صوت الفنّان، الذي تشاركه اهتماماته وأحلامه، وهو أيضًا صوتٌ مثيرٌ للدَّهشة، أمّا الدَّهشة فتأتي من ارتكازها على مجموعة من المحاور المشتركة هي: الإنسان، المجتمع، والعالم، لكن دون رتوش، ما يجعلكَ أكثر ارتباطًا بجوهر الحياة المعاصرة.

إنَّ أجمل ما في مجموعة "ديساي" الجديدة هو تشخيصها لإشكاليّات الحياة في بلادها بمقاييس إنسانيّة كونيّة، حيث الفساد والإحباط والملل

---

* كاتب وأكاديمي- جمهورية الهند
mansupullur@gmail.com



الوظيفي، لا يقتصر الأمر على المواطن الهندي، بل يشمل الجميع. وعلى الرغم من أنَّ قارئ "ديساي" اعتادَ على أعمال تدور أحداثها في الغالب خارج الهند، إلا أنَّ تركيزها في هذه المجموعة "فنّان الاختفاء" المؤلَّفة من ثلاث روايات قصيرة هي على التوالي: (متحف الرحلات الأخيرة)، و(المترجِمة مترجَمة)، و(فنّان الاختفاء)، ينصبّ على الهند، فهي تشيد فضاءها السردي التخييلي في هذه الروايات الثلاث ضمن جغرافية الهند؛ البلد العريق، متعدِّد القوميات، والثقافات، والأديان، واللغات، والذي اشتهر بملحمتيْ (المهابهاراتا)، و(الرامايا)، وعُرف كذلك بجبال الهملايا، و(تاج محل)؛ الصرح المعماري الرائع الذي شيَّده "شاه جيهان" تخليدًا لزوجته "ممتاز محل" التي شغف بها حبًّا. هنا يستمتع القارئ بتعليقات "ديساي" حول الفنّ والإبداع، وباللغة التي تخاطب بها الإنسانية، كما يشعر بابتعادها قليلًا عن محيط الطبقة البرجوازية نزولًا إلى عوالم أخرى، هي عوالم الطبقة الكادحة المتنامية، لتمرير السؤال التالي: كيف يعيش هؤلاء بعيدًا عن خداع الإعلام؟

محاور الرِّواية
ورحى الأحداث والمضامين

تدور أحداث تلك الرواية حيث الاضطرابات الأهليّة ذات الطابع الديني بين الهنود والمسلمين، وتُستعاد الأحداث السابقة التى جرت قبل خمسة عشر عامًا في استدراكات الأختين اللتين تتابعان مستجدّات ما يحدث للعائلة والهند على مدى خمسة عشر عامًا. تقدِّم لنا الرِّواية رؤية ثقافيّة لهند ما بعد الكولونيالية في امتزاج الثقافات وسعي الجيل الجديد للتنصُّل من الثقافة الأم لشعورهم بعقم التقاليد، والتشبُّث بثقافة الغرب أو الثقافة الإسلامية، وإن كان ظاهريًّا. وعلى الرغم من تحقُّق الاستقلال السياسي، إلّا أنَّ المعضلة الثقافية تعقَّدت واضطرب المشهد وتفاقمت التطلُّعات الصاخبة لدى الشباب لاعتناق الثقافات الأخرى في صورة رفض عارمة للتراث والتقاليد المحليّة، ولم يكن استقلال البلاد عن الاستعمار البريطاني كافيًا لإعادة الاعتبار للتقاليد والثقافات المحليّة، إلا بعد عقود طويلة من الاضطرابات والصراعات العرقيّة والثقافيّة وحروب الانفصال الدّامية بين مكوّنات الهند، شأنها شأن معظم دول العالم التي استقلّت بعد قرون من الهيمنة الاستعماريّة.

والمؤلِّفة لا تنكر أنَّ شخوصها أناس لهم توجُّهات البشر العاديّين في الحياة، ولكنهم فئة من المبدعين، بعضهم يهوى الفنّ ويقرأ الكتب، بل ويكتب، وبعضهم يرتبط بعلاقات، ثم

وبمجرَّد التفكير في أنها تخنقه، فإنه يلوذ بالفرار والاختفاء كي لا ينكسر حلمه أمام تقاطع الرُّؤى. جاء ذلك عبر السَّرد بلغة جميلة مؤثِّرة لا تخلو من التفاصيل، فشخصيات "ديساي" تعود إلى نفسها لتثري القارئ بمعلومات ضرورية عنها.

يأتي أوَّل البوح على لسان موظف إداري شاب يهوى الكتابة، يسرد بسخط تفاصيل حياته اليومية، وهنا يتعرَّف القارئ على شاب تلقّى تعليمه بحسب التقاليد الموروثة عن الإمبراطورية البريطانية الغابرة، فكان ذلك كافيًا لأن يملأه بالطموح. غير أنه وسيرًا على ما يُقال من أنَّ الرياح تأتي بما لا تشتهي السفن، لا يجد ضالّته في الوظيفة، فيقع فريسة للإحباط، وربَّما كان ذلك ما حمل بطل قصة "ديساي" في نهاية الأمر، على القبول مكرهًا بعرض تلقّاه بواسطة شخص ما للعمل لدى أحد قدامى الأثرياء لإرضاء ميوله الإبداعيّة. وعلى الرغم من أنَّ تلك المهمّة تُتيح له الإشراف على أطلال إمبراطوريّة عائليّة من المُقتنيات الثمينة النادرة، لم تعُد بحاجة إلّا إلى متحف لعرضها، إلّا أنَّ تلك الخيارات لم تكن مقنعة بالنسبة له، إنَّ ما ينشده بطل "ديساي" هو السباحة في فضاء أرحب يضمن له حرية الإبداع، عندها يلوذ بالفرار إلى ما يعتبره حلم ينبغي العمل على تحقيقه بصعوبة.

كما أنَّ نوعًا مختلفًا من الاختفاء يلجأ إليه "رافي" في "فنّان الاختفاء" وهو الإلقاء بنفسه في حضن الطبيعة، بعيدًا عن مظاهر الحياة العصريّة، وإذا أمكن لنا تصوُّره كناسك، فإنَّ ما يقوم بتصميمه هو الفردوس المفقود في حياتنا المعاصرة. كما أنَّ المفردات المعبِّرة التي تصف من خلالها المؤلفة حياة فنان دأب على السُّكون والتأمُّل وإدراك جوهر الحياة الذي يختزله في نحت الصخور الجبليّة والاستمتاع بتربية النباتات النادرة، إنَّ مشهدًا كهذا لا يمكن لأحد في يومنا إلّا التعليق عليه لا سيما كاميرات التلفزة، كما لا يمكن الاحتفاء بانتهاء عمليات التصوير الوثائقي، إلا بتدميره من قبل إحدى شركات المقاولات العملاقة، عندها لا يجد "رافي" بُدًّا من الاختفاء في الأدغال.

شخصيّات الرِّواية ومميِّزاتها الأسلوبيّة

في هذا الكتاب تحديدًا يتجلّى نقد "أنيتا ديساي" اللاذع للثقافة الاستهلاكيّة المعاصرة، حيث التَّعاطي الرأسمالي مع الثقافة، بشكل صريح وواضح، ولكنه بعيد عن الانفعال والمباشرة والارتجال والشعارات. إنها تعالج مواضيعها برويّة، وبلاغة لغويّة، وبراعة أسلوبيّة، طالما عرفناها في آثارها الإبداعيّة الغزيرة.

إنَّ أبطال وبطلات رواياتها القصيرة الثلاث في كتابها الجديد أناس عاديّون، من عامة الشعب، لكنَّهم مبدعون، ويمتلكون موهبة ما؛ إنَّهم يهوون الفن والأدب، ويقرؤون الكتب، بل يكتبون أيضًا، كما أسلفنا، وبعضهم يقيمون علاقات طيّبة مع الآخرين، لكنهم سرعان ما يصطدمون بالواقع القاسي، فينكفئون، وينزوون، ويتوارون عن الأنظار، ويختارون العزلة والوحدة، ويعيشون بعيدًا عن المجتمع المعاصر الذي تسوده القيم الماديّة، وعن العالم الذي تستحوذ عليه الثقافة الاستهلاكيّة الفجّة، التي لا تكترث بالقيم الإنسانية، ولا تأبه بالثقافة الرفيعة والنبيلة

التي دافع عنها شاعر الهند الأكبر "طاغور".
ثمّة قاسم مشترك يربط هذه الروايات القصيرة الثلاث، ألا وهو: التعلُّق بالفنون، لكنها -أي الروايات- في الحقيقة، تصف ذواتنا؛ ذواتنا البشرية التي تجرؤ على التمنّي، والتي تطمح باستماتة أن تكون مختلفة عن الذوات الأخرى، لكنّها، بعد حين، تُصاب بخيبة الأمل، وتتراجع إلى الوراء، وتختفي عن الأنظار، وتبدأ بممارسة الحياة العادية، المألوفة، الأفقية، شأنها شأن السّواد الأعظم من الناس، كما أنَّ شخصيات روايات "ديساي" التي ترسمها بأسلوبها المألوف مع المزج بين السخرية والعاطفة هم أناس ينظرون إلى الصور واللوحات ويقرؤون الكتب؛ الأثرياء الذين يجمعون الأعمال الفنية ويهملونها، الموظفون الحكوميون الذين يستحوذ عليهم الإحباط والملل والرتابة، المترجمون من اللغات الثانوية إلى اللغات الرئيسة، والنقّاد والناشرون الذين يجتمعون حول الحوافّ، تعكِّر نقاشاتهم المتواصلة حدود تلك الحوافّ، وتطمس ملامحها.
وفي الرواية (فنان الاختفاء)، تكتب "ديساي" عن ذلك الجزء السرّي من النفس البشرية، الجزء الذي يستطيع أن يبدع، ويبتكر، بغضّ النَّظر عن الخراب الذي آلت إليه الظروف المحيطة بنا، الخراب الذي ذكره "قسطنطين كفافي" في قصيدته الشهيرة: "وكما خربت حياتك هنا، في هذه الزاوية، فهي خراب أنّى ذهبت"، وتقدِّم الكاتبة لنا أيضًا هديّة نفيسة، توحي لنا بألّا ننصاع للآلة الإعلاميّة الفجّة الصاخبة والخاوية في القرن الحادي والعشرين، وألّا نسمح لأحد بانتهاك عزلتنا وتوحُّدنا مع ذواتنا.

بالمختصر المفيد: إنَّ الكاتبة "ديساي" ترسم لنا في كتابتها هذه عرضًا مصغَّرًا وذكيًّا للثقافة المعاصرة التي تصل دومًا إلى نهاية لا ترحم، ففي ظلِّ الرأسماليّة جميع الأشياء يجب أن تُباع أو تُجمع أو تُدمَّر.

"عميدة الأدب الهندي
" ديساي في سطور

المؤلفة "أنيتا ديساي" مواليد مقاطعة ميسوري بالهند عام 1937، عملت بروفيسورة في قسم الدراسات الإنسانية بمعهد ماساشوسيتس للتكنولوجيا،، وأتقنت عدة لغات منها البنغالية، الألمانية، والإنجليزية.
أصدرت أولى مجموعاتها القصصيّة باللغة الإنجليزية في سن التاسعة، حصلت على شهادة البكالوريوس في الأدب الإنجليزي من جامعة دلهي سنة 1957. وتعتبر واحدة من أهمّ كُتّاب شبه القارة الهنديّة الأحياء الذين يكتبون باللغة الإنجليزية، صدر أول عمل روائي لها (صرخة الطاووس) سنة 1963. من أعمالها الروائية (نار فوق الجبل) 1977، (وضح النهار) 1980، (صيام، وولائم) 1999، (الطريق المتعرجة) 2004، (قرية على الشاطئ) 1982 قصص أطفال. من أعمالها القصصية (غبار الماس) 2000، ومن أعمالها السينمائية (في الحجز) 1993.
رُشِّحت ثلاث مرات لجائزة البوكر للرِّواية، حائزة على جوائز إبداعيّة منها الميدالية الذهبية عن فيلم (في الحجز)، جائزة الأكاديمية الوطنية للأدب 1978، جائزة "ألبيرتو مورافيا" الإيطالية للأدب، جائزة صحيفة "الجارديان" لأدب الأطفال.

الثَّقافة الأسيرة:
تأثيرات الأسرى في مجتمعات آسريهم

كاثرين م كاميرون(*)

ترجمة: موفق ملكاوي*

ترى عالمة الآثار "كاثرين م كاميرون" أنَّ عمليّة انتقال المُمارسات الثقافيّة بين الشعوب والمجتمعات الصغيرة كانت قديمًا عمليّة بسيطة، أشبه بتفشّي الحبر عبْر ورق نشّاف. وهي تلفت النَّظر إلى أنَّ تلك المجتمعات تضمَّنت العديد من الأشخاص "الأجانب" أو العبيد الذين كانوا في الأصل أسرى، وشكَّلت أعدادهم نسبًا كبيرة في العديد من المجتمعات الصغيرة. وتعتقد "كاميرون" أنَّ تأثير الأسرى على مجتمعات آسريهم كان كبيرًا، وهو الأمر الذي سنمتلك فكرة أفضل عنه من خلال علم الآثار الذي سيمكِّننا من تقديم نماذج أفضل عن تبادُل الأفكار والمُمارسات الثقافيّة بين المجموعات البشريّة في الماضي.

قبل اختراع الكتابة، كان التواصل يتم دائمًا شخصيًّا: التقى الناس مع بعضهم بعضًا لنقل الأفكار والتصاميم والتقنيات. إحدى المهام العظيمة لعلم الآثار هي فهم كيفيّة حدوث ذلك. من خلال عمليّات التنقيب، يمكن لعلماء الآثار فحص انتشار تصميم جديد للفخار، أو ازدهار نوع معيَّن من الأدوات الحجريّة. هنا، قد يشير علماء الآثار إلى "الانتشار" بين المجموعات، وهو مصطلح غامض يرجع للقرن التاسع عشر يشير إلى أنَّ حركة الممارسات الثقافية بين الشعوب كانت عملية غير معقدة، مثل انتقال الحبر عبر ورق نشّاف. هذا الأمر مفرط في التَّبسيط.

الحقيقة أنَّ علم الآثار يفتقر لنظرية متطوِّرة تشرح كيفيّة انتشار المعتقدات والتقنيات

---

* كاتب ومترجم أردني

Mwaffaq001@gmail.com

من مجموعة لأخرى: تُخفي الفكرة الرماديّة والمتجانسة عن "الانتشار" ما حدث بالفعل. كان على الأشخاص الحقيقيين أنْ يجتمعوا لنقل الممارسات الثقافيّة الحقيقيّة. مَن هم هؤلاء؟ ما هي دوافعهم للسفر لمجموعات أخرى والاجتماع والتفاعل معها؟ عندما ظهر الغرباء، لماذا كان السكان المحليّون مهتمّين بالأشياء وأنماط الملابس والأدوات واللُّغات التي جلبوها معهم؟ خطرت هذه الأسئلة في ذهني قبل 20 عامًا. كنتُ أزور متحفًا صغيرًا جنوب أريزونا، ورأيتُ على الحائط صورة من القرن التاسع عشر لامرأة بيضاء ذات وجه موشوم التقطها الهنود الحمر المحليّون الذين اعتادوا وشم وجوههم. لفترة طويلة، حدَّقتُ فيها وتساءلتُ عمّا يسمّيه علماء الآثار "النَّقل الثقافي". من الواضح أنَّها تبنت (برغبتها أو رغمًا عنها) لباس وعادات آسريها. لكن هل سار تبادل الأفكار والممارسات الثقافية في كلا الاتجاهين؟ هل يمكن لامرأة بيضاء، شابة وخائفة ترك بعض "طرق عملها" الخاصة مع آسريها بما ثقافتهم؟ طرق تحضير الطعام؟ صنع أو إصلاح الملابس؟ أفكار جديدة أم ممارسات دينية؟

مرَّت عدة سنوات قبل أن تُتاح لي فرصة إجراء دراسة عن الأسرى. ولكن، عندما فعلتُ ذلك، وجدتُ دليلًا على أنَّ الأسرى كانوا على الأرجح طريقًا لانتقال التقنيات والأيديولوجيّات والأساليب من مجتمع لآخر. استقصائي المبكِّر عن الأسر كان أحد أكثر الأوقات إثارة بمسيرتي المهنيّة، حيث وجدتُ أنماطًا متشابهة مرارًا وتكرارًا بالأشخاص الذين تمَّ أسرهم، وكيفيّة معاملتهم، وتأثيرهم على المجتمعات التي انضمّوا إليها. لم يدرك علماء الآثار أنَّ المجتمعات التي درسوها تضمَّنت بشكل شبه مؤكَّد العديد من الأشخاص "الأجانب"، ولم يتساءلوا عن تأثيرهم على المجموعات التي انضمّوا إليها. لقد قدَّم الأسرى تفسيرًا جديدًا لانتقال الثقافة.

قصرتُ بحثي في الأدب العالمي على المجتمعات "الصغيرة"، مثل "المشيَخات" أو "القبائل". جزئيًّا لأنَّني أعمل في أميركا الشمالية حيث المجتمعات الصغيرة هي الشكل الأكثر شيوعًا، وأيضًا للحدّ من الكمّ الهائل للبيانات التي كنتُ أجدها. تعتمد المجتمعات الصغيرة في المقام الأوَّل على روابط القرابة (الحقيقيّة أو الوهميّة) كأساس لتنظيمها الاجتماعي والسياسي. يسمّيها بعض علماء الآثار "مجتمعات متوسطة المدى" لأنها ليست مجموعات صغيرة أو دولًا معقّدة (في المجتمعات على مستوى الدولة، الطبقات هي المبدأ المنظّم). تركيزي انصبَّ على المجموعات الصغيرة جزئيًّا، فالمجتمعات الآسرة متورِّطة بمجموعة متنوِّعة من المستويات الاجتماعية. تراوَحَت المجموعات التي درستُها من مجتمعات البستَنة في الأمازون، لمجتمعات الصَّيد وجمع الثِّمار المعقّدة في الساحل الشمالي الغربي لأميركا الشمالية، ومشيَخات من جنوب شرق أميركا الشمالية وأفريقيا، لغزاة الفايكنج والقبائل الجرمانية في أوروبا، ومجموعات جزر من جنوب شرق آسيا. ولأنَّ بعض الأسرى أصبحوا عبيدًا، درستُ أيضًا العبوديّة في جميع أنحاء العالم. في كتابِه المهمّ "العبودية والموت الاجتماعي: دراسة مقارنة" (1982)، يقول عالم الاجتماع العظيم في جامعة هارفارد، أورلاندو باترسون،

صورة للشابة أوليفيا أوتمان التي تمّ أسرها في العام 1863

إنَّ العبودية "موجودة قبل فجر التاريخ البشري وصولًا للقرن العشرين، في أكثر المجتمعات بدائيّة وفي العالم الأكثر تحضُّرًا.. ربَّما لا توجد مجموعة من الأشخاص الذين لم يكن أسلافهم في وقت ما عبيدًا أو ملّاك عبيد". عند دراسة هذه الممارسة العالمية بالمجتمعات الصغيرة، فإنَّني أقصد تكريم الأشخاص الذين عانوا من الأسر أو العبودية أينما كانوا ومتى عاشوا.

في المجتمعات الصغيرة، جاء الأسرى نتيجة الغارات والحرب. لفترة طويلة، اعتقد علماء الآثار أنَّ العنف كان نادرًا في مجتمعات بهذا الحجم، لكن كتاب "الحرب قبل الحضارة: أسطورة

الوحشية السلمية" (1996) لعالم الآثار لورانس كيلي غيّر ذلك، وقدَّم بيانات أثرية وفيرة لإظهار أنَّ المجتمعات الصغيرة المبكرة كانت عدوانية مثل مجتمعات اليوم. أثبتت الدراسات الأثرية منذ ذلك الحين وجهة نظر كيلي.

كانت مفاهيمي عن العبودية متحيِّزة في البداية بسبب العبودية في الولايات المتحدة، عندما تمَّ اختطاف مئات الآلاف من الرجال البالغين وبعض النساء من أفريقيا ونقلهم إلى المزارع الجنوبية وأجزاء أخرى لأميركا الشمالية. لكن لدهشتي، وجدتُ روايات عديدة تُظهر أنه عندما تهاجم المجتمعات الصغيرة بعضها بعضًا، فإنَّ المأسورين كانوا في الغالب من الشابات والأطفال. غالبًا ما تمَّ قتل الرجال لأنَّ نقلهم كان خطيرًا، وإدماجهم صعبًا. بعض الأسرى تمَّ تبنّيهم في ثقافة آسريهم، واستُعبد آخرون، بينما شغل بعضهم مناصب وسيطة: محظيّات، وزوجات، وزوجات ثانويّات أو كادحات، ومواقع هامشية أخرى.

كان من الأسهل دمج الأطفال الأصغر سنًّا في المجتمع الآسر، على الأقل بين تلك المجموعات المستعدّة لتجاهل أصولها الأجنبية. تمَّت إعادة برمجة الأطفال الأكبر سنًّا والبالغين لهويّة جديدة. تمَّ تجريد أولئك المقدَّر أن يكونوا عبيدًا من هويّتهم الأصلية (ما أطلق عليه عالم الاجتماع أورلاندو باترسون في العام 2018 "الموت الاجتماعي")، وتمَّ إعطاؤهم ملابس جديدة (أو دون ملابس)، وتمَّ قصّ شعرهم للإشارة لوضعهم، وارتدوا علامات أخرى دالّة على العبودية. في الطرف الآخر من مقياس التأسيس، سيتعلّم المتبنون والزوجات لغة الآسر وممارساته الثقافية. تمكَّن بعضهم من التأقلم، وأحيانًا بنجاح كبير، رغم أنه من المحتمل أنَّ أصولهم لم تُنسَ أبدًا.

لم يكن الأسر أمرًا عرضيًّا. كان هناك العديد من هؤلاء الأشخاص بمجتمعات صغيرة. كيف أمكنني أنا وزملائي الأثريون التغاضي عنهم؟ لم يكن الحصول على الأعداد الفعليّة أمرًا سهلًا بالطبع. في محاولة لتقييم نسبة الأسرى في المجتمعات الصغيرة، أفادت الحسابات عن أعداد العبيد (بدلًا من الأسرى) بسبب اهتمام العلماء الواسع بالعبودية ولأنه من السهل رؤية العبيد كطبقة اجتماعية منفصلة. لكن يمكن افتراض أنَّ العبيد في المجتمعات الصغيرة كانوا في الأصل أسرى. في المجتمعات التي يصبح فيها الأسرى عبيدًا، يولد أطفالهم بشكل عام أحرارًا، على عكس الجنوب الأميركي.

الدراسة الرائدة "الأعداء الحيويّون: العبودية والافتراس والاقتصاد السياسي الأميركي للحياة" (2009) لعالم الأنثروبولوجيا فرناندو سانتوس-جرانيرو، استكشفت العبودية في ستة مجتمعات صغيرة في "أميركا الاستوائية"، وهي منطقة تمتد من جنوب فلوريدا إلى غران تشاكو في أميركا الجنوبية. وجد أنَّ نسبة العبيد تتراوح بين 5 إلى 19% من السكان بهذه المجموعات. عالم الأنثروبولوجيا ليلاند دونالد، وفي كتابه "العبودية الدقيقة والمفصلة للسكان الأصليين على الساحل الشمالي الغربي لأميركا الشمالية" (1997)، وجد أنه رغم اختلاف عدد العبيد في أي قرية بمرور الوقت، إلا أنهم شكَّلوا حوالي 10-20% من سكان مجموعات

الساحل الشمالي الغربي. بين المشيَخات البحريّة في جنوب شرق آسيا، تراوحت نسب العبيد من 10 إلى 30%. وجدتُ نسبًا مماثلة، تصل أحيانًا إلى 50% بمجتمعات صغيرة أخرى حول العالم. بعبارة أخرى، شكَّل الأسرى نسبًا كبيرة للعديد من المجتمعات الصغيرة، ويجب أن يكون تأثيرهم على مجتمعات آسريهم كبيرًا.

السؤال المهمّ: ما هي العوامل المساعدة في السماح للأسرى بنقل ممارسات ثقافية جديدة لآسريهم؟ تعتمد أنواع الأفكار والممارسات الجديدة التي كان الأسرى قادرين على المساهمة فيها جزئيًّا على سنِّهم عند الأسر والمهام المكلّفين بها. قد ينسى الأطفال الصغار بسرعة الثقافة التي وُلدوا فيها ويتبنّون ثقافة آسريهم. تشهد الروايات العديدة للأوروبيين الذين "تمَّ استردادهم" من مجموعات الأميركيين الأصليين في القرنين السابع عشر والتاسع عشر على السرعة التي يمكن بها للأطفال وحتى المراهقين أن يفقدوا لغتهم وثقافتهم الأصليّة: تمَّ دمج العديد منهم تمامًا من قِبَل خاطفيهم لدرجة أنَّ "خلاصهم" من المنزل الذي نشأوا على حبِّه مثَّل صدمة مؤلمة أخرى. احتمال نسيان البالغين عن وطنهم الأصلي والمعرفة والممارسات التي تعلَّموها كان أقل بكثير من الأطفال.

الأسرى قاموا بمجموعة متنوِّعة من الأعمال لخاطفيهم، ما منحهم فرصًا لنقل خبرتهم. غالبًا ما تمَّ تكليفهم بالمهام الأكثر إرهاقًا وصعوبة (نقل المياه والأخشاب والأحمال، التَّجديف بالزَّوارق) لكنهم أيضًا عملوا، غالبًا، بإنتاج المحاصيل، وصنع السِّلع الحرفية، وبناء المنازل وغيرها من الأنشطة التي منحت أصحابها ثروة ومكانة أكبر. احتُجز الأسرى بالمجتمعات الصغيرة، غالبًا، من قِبَل الذكور الأعلى مكانة في المجموعة كزوجات إضافيّات أو خدم شخصيّين أو عمّال سخرة. العمل الذي قاموا به خَلَقَ فرصة لهم للمساهمة بأفكار جديدة حول كيفية القيام بالأمور.

نظرًا لأنَّ المجتمعات الصغيرة لم يكن لديها كتابات، فالروايات عن ممارسات الأسر تأتي غالبًا من المستكشفين والمستعمرين من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر. كان للتواصل الأوروبي آثار مدمِّرة على المجتمعات الصغيرة في جميع أنحاء العالم، فأحبطوا السكان الأصليين ودمّروا ثقافاتهم. استخدمتُ أقدم الروايات المُتاحة ما أمكنني ذلك. بالطبع، كان لدى المؤلفين الأوروبيين تصوُّراتهم وتحيُّزاتهم المُسبقة، والتي كان عليَّ أنْ أتصفَّحها لمعرفة كيف تكيّف الأسرى مع المجتمعات الآسرة. أصعب ما يمكن فهمه هو ما قد يكون الأسرى علَّموه لآسريهم. بمجرَّد أن تتبنّى المجموعة ممارسة جديدة (الطعام، أسلوب الملابس، اللغة، إلخ)، فإنها تصبح ملكهم. ليس لديهم سبب ليتذكّروا أنه تمَّ تقديمه من مجموعة أخرى، خصوصًا من قبل أسير متواضع. العديد من الأدلة على علاقة من هذا النوع تميل للاختفاء. لكن بدراسة متأنِّية يمكن ملاحظتها.

واحدة من أفضل السرديّات فائدة لدراسة انتقال الثقافة، هي رواية الأسرى. عادة تتمّ كتابة روايات الأسرى بواسطة الأوروبيين الذين تمَّ أسرهم من السكان الأصليين، فيكتبون عن تجاربهم بعد

عودتهم. لدى الأسرى أسباب مختلفة لعرض تجاربهم، ويمكن توقُّع أن تكون حساباتهم متحيِّزة. تُظهر الرِّوايات أنَّ الآسرين اهتمّوا بطرق مختلفة للقيام بالأشياء. أحيانًا تُنسب قوى خاصة للأسرى، حتى لو تمَّت الإساءة إليهم وشتمهم. ورغم استعبادهم ووضعهم بمرتبة دونيّة، إلّا أنَّ الآسرين كثيرًا ما قاموا بتنشيط عقول أسراهم للحصول على معلومات مفيدة.

المستكشف الإسباني ألفار نونيز كابيزا دي فاكا، من أوائل الأوروبيين الذين عانوا من أسر السكان الأصليين. تحطَّمت السفينة على ساحل فلوريدا في 1528. هو وأعضاء الطاقم حاولوا شق طريقهم إلى الأراضي التي تسيطر عليها إسبانيا في المكسيك، لكنَّ الأمر انتهى بهم إلى ما يعرف الآن بساحل تكساس. تمَّ القبض عليهم واستعبادهم من السكان الأصليين، وأُجبروا على العمل لصالحهم. اعتقدت القبائل أنَّ هؤلاء الأجانب يتمتّعون بقوى خاصّة وطالبتهم بعلاج الأمراض. أصرَّ كابيزا دي فاكا على أن ليس لديه مثل هذه الخبرة، لكنَّ آسريه لم يقتنعوا. لذلك ابتكر ورفاقه طقوسًا علاجيّة تشمل الصلاة المسيحية وطقوس علاج السكان الأصليين كالنَّفخ على المرضى. لحسن الحظ، نجحت هذه الاحتفالات الطبيّة على ما يبدو، وسمحت له ولرفاقه بالانتقال من مجموعة لأخرى، مع عدد كبير من المُتابعين، وهم في طريقهم إلى مكسيكو سيتي.

إحدى الروايات الأسيرة الأكثر تفصيلًا هي قصة هيلينا فاليرو، وهي فتاة إسبانية بعمر 12 عامًا، أسرتها قبيلة يانومامو بأدغال البرازيل النائية في ثلاثينات القرن الماضي. أطلقوا عليها اسم "ناباغنوما"، أي "امرأة بيضاء" أو "امرأة أجنبية". رغم أنها كانت طفلة، إلا أنَّ القبيلة كانت غاضبة منها في البداية لأنها لم تستطع صُنع مناجل وملابس وأوانٍ للطبخ على الطراز الأوروبي. قالوا إنَّها بيضاء ويجب أن تعرف ذلك. عاشت معهم لأكثر من 20 عامًا، وتزوّجت من رجلين منهم وأنجبت أطفالًا. في العام 1956، هربت وعادت لمجتمع البيض مع أطفالها. لكنَّها لم تجد هناك سوى الرفض. لقد تلوَّثت بسبب إقامتها الطويلة مع "الآخر". لذلك عادت لتعيش على حافة الغابة بين المجتمعات الأوروبية ومجتمعات السكان الأصليين. في أوائل الستينات، أجرت عالمة أنثروبولوجيا إيطالية مقابلة معها وسجّلت قصصها التي كانت ما تزال حيّة في ذهنها عن الحياة في قبيلة اليانومامو.

كيف بدأ تعلُّم الآسرين من الأسرى؟ علماء الآثار غالبًا ما يستكشفون التعلم بين الأجيال: كيف تتعلم الأجيال الشابة من الكبار، بدلًا من الانتقال بين الثقافات: كيف يتمّ نقل المعرفة بين الثقافات المختلفة. علم الآثار الحديث هو الاستثناء لأنه يركز غالبًا على المستعمِرين والمستعمَرين. لفهم ما قد يكون الأسرى ساهموا به في مجتمعات الأسر، استُخدمت مفاهيم التعلُّم التي تمَّ تطويرها في مجالات علمية أخرى للتفكير بكيفية تدريب الأسرى من قِبَل خاطفيهم.

عندما وصل الأسرى لمنازلهم الجديدة، انخرطوا في عالم اجتماعي واقتصادي جديد، وربَّما أُجبروا على القيام بأشياء يعرفون القليل عنها، أو لا يعرفونها. ربَّما اعتمد بقاؤهم على التعلُّم السريع للممارسات الثقافية لآسريهم. هناك اتفاق واسع

بين علماء الآثار وغيرهم من العلماء على أنَّ التعلُّم يقع في سياقات اجتماعية. لا يقوم المتعلِّمون الصغار ببساطة بإعادة إنتاج سلوك الأجيال التي سبقتهم، ولكنهم يعدِّلون أنشطتهم باستمرار استجابة للإشارات الاجتماعية لمن حولهم، وهي عملية تسمى "التعلُّم الموضعي". الوافدون الجُدُد ينضمّون لمجموعة "مجتمعات الممارسة" ليتفاعل المتعلّمون الصغار مع الممارسين الأكبر سنًّا، وفي النهاية يأخذون مكانهم. يحدث التغيُّر الثقافي؛ كيفيّة صنع الأدوات، بناء المنازل، وإنتاج الفخار، من خلال توتُّر ديناميكي يخلقه الوافدون الجُدُد وهم يؤسِّسون هويّاتهم الخاصة من خلال الممارسة.

أين يكون الأسرى متناسبين مع هذه الصورة؟ لقد كانوا من الوافدين الجدد، لكنهم لم يكونوا أعضاء شبابًا من مجتمع الأسر لتتمّ معاملتهم بكرامة ولطف ومساعدتهم في تعلمهم لمهامهم الجديدة. غالبًا ما دخل الأسرى مجتمع آسريهم مع موجة من الغضب والعنف لأنهم كانوا أعضاء في مجموعة واجه الآسرون معها صدامًا عنيفًا. كيف تمَّ دمج أولئك الذين تمَّ أسرهم أثناء المداهمات في "مجتمعات الممارسة" الحالية؟ كيف يمكن للأسرى الجدد نقل المعرفة والتقنيات من مجتمعهم الأصلي؟ هل حدَّد وضعهم غير المستقرّ تقليد ممارسات آسريهم، أم أنَّ هناك مجالًا واسعًا للطُّرق التي يعملون بها؟

هناك ثلاث حالات واضحة، على الأقل، سمحت للأسرى بفرصة تقديم ممارسات ثقافية جديدة لآسريهم. أولًا، تلك المواقف التي يشكل فيها الأسرى نسبة كبيرة من السكان وقد يشكلون "مجتمعات الممارسة" الخاصة بهم فيستمرون فيها بأساليب العمل التي تعلموها وهم أطفال، وهي ممارسات يلاحظها ويتبناها المجتمع الآسر أحيانًا. قادت عالمة الآثار لورا يونكر من جامعة إلينوي في شيكاغو أبحاثا أثرية وعرقية في الفلبين. وجدت أنه بين القرنين الثاني عشر والتاسع عشر، داهم المحاربون الذين يعيشون في مستوطنات كبيرة على الساحل القرى المرتفعة الصغيرة الواقعة على طول الأنهار. أخذ المغيرون غنائم كثيرة، والعديد من النساء المتزوجات. تمَّ تعيين بعضهنّ بمهام زراعية، وكثير منهنّ أجبرن على صناعة الفخار والمنسوجات التي كان السادة يتاجرون بها لزيادة ثرواتهم. نسبة كبيرة منهنّ كُنَّ زوجات أسيرات، ما يعني أنَّ تأثيرهنّ سيكون كبيرًا. استعادت أعمال التنقيب لِـيونكر في بعض تلك المستوطنات الفخار المغطى بتصميمات مرسومة والذي نشأ في المناطق المرتفعة التي جاء منها صانعوها. بينما نميل إلى اعتبار المجتمعات الكبيرة مراكز للابتكار، في هذه الحالة، وصلت النساء الأسيرات من المستوطنات الصغيرة بأفكارهن الخاصة حول كيفية تزيين الفخار، وشكّلن على ما يبدو مجتمعات الممارسة ليواصلن من خلالها تقاليد بلدهنّ وتعليمها للآخرين.

الموقف الثاني الذي قد يسمح بنقل الثقافة من قبل الأسرى هو المكان الذي جلب فيه الأسرى تقنيات أو ممارسات جديدة يعتبرها الخاطفون مفيدة. سافر صيادو الثور الأميركي البدو في السهول الجنوبية العليا لأميركا الشمالية خلال الفترة الاستعمارية المبكرة (1700-1500م). تمَّ تحويل جلود الثيران بصعوبة لأردية ثمينة من

قبل نساء هذه المجموعات، بينما كان الرجال يتاجرون بالأثواب التي تنتجها زوجاتهم لكسب الثروة والمكانة. تعتمد مكانة الرجل على عدد الجلود التي يمكنه إنتاجها، والتي بدورها تعتمد على عدد النساء اللواتي يسيطر عليهنّ. درست عالمة الآثار في جامعة كاليفورنيا، سانتا كروز جوديث هابيت-ماوتشي، الفخار من المواقع على طول الحدود بين السهول الجنوبية العليا والجنوب الغربي التي احتلها صيادو الثيران. إلى الغرب من هذه المنطقة الحدودية، في وادي ريو غراندي، عاش شعب بويبلو الذي صنع مجموعة متنوعة من الفخار عالي الجودة تاجر به أحيانًا مع سكان السهول. الفخار الذي وجدته جوديث في المواقع الحدودية يشبه الفخار الذي صنعه شعب بويبلو، ولكنه محلي الصنع.

تقترح جوديث أنه نظرًا لحاجة رجال السهول للمزيد من الزوجات لزيادة إنتاج الجلود ورفع مكانتهم، أغاروا على شعب بويبلو وأسروا النساء اللواتي أصبحن زوجات من رتب أدنى؛ هؤلاء النساء رفعنَ قدرة أزواجهنّ بإنتاج الجلود. أكثر من ذلك، قدَّم أسرى بويبلو صناعة الفخار لشعوب صيد الثيران الذين ربما وجدوا الأواني مفيدة. لم تتنافس تكنولوجيا صناعة الفخار مع تحضير الجلود لأنها كانت نشاطًا عرضيًّا يمكن أن تتأقلم فيه النساء مع واجباتهنّ في صنع أردية الثيران، وهي فكرة مهمة: لم تتنافس الأنشطة الجديدة مع أنواع العمل المطلوبة من الأسرى. في هذه الحالة، كان الأسرى هم وكلاء التحوُّل الذين قدَّموا تقنية جديدة لمجموعات السهول.

الوضع الثالث الذي سمح للأسرى بتقديم ممارسات جديدة لمجتمعات الأسر شمل الآسرين الذين يستهدفون على وجه التحديد أسرى ذوي مهارات يريدون اكتسابها. نويل لنسكي، الباحث الكلاسيكي في جامعة ييل، يقدِّم أدلّة على وجود الأسرى الرومان المهرة في أوروبا قبل القرن الخامس في المستوطنات الجرمانية الواقعة شمال الإمبراطورية الرومانية، مثل الدنمارك. لنسكي يبيِّن أنَّ الأجسام المعدنية والسيراميك تمَّ صنعها محليًّا بهذه المستوطنات الجرمانية ولكن باستخدام تصاميم وتقنيات رومانية، ما يشي بأنَّ عمال المعادن والخزافين الرومان تمَّ أسرهم عن قصد وسحبهم بعيدًا إلى الشمال. في أفريقيا، تشير الروايات الشفوية المسجَّلة من شمال سيراليون أنَّ الحدادين كانوا مستهدفين بالأسر بسبب مهاراتهم بتشكيل المعادن، كما تمَّ تفضيل الإناث الخزّافات.

أسْرُ الأشخاص ذوي المهارات الخاصّة تجارةٌ عبيدٍ ازدهرت عبْر المحيط الأطلسي. مثلًا، وجدت جوديث كارني، عالمة الجغرافيا بجامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس، أنَّ الأوروبيين الذين استعمروا المناطق الاستوائية في العالم الجديد كانوا من سكان المناطق الحضرية المزروعة إلى حدّ كبير والذين لديهم القليل من الفهم للممارسات الزراعية، خصوصًا المناسبة للمناطق الاستوائية مثل جنوب شرق الولايات المتحدة أو منطقة البحر الكاريبي. في كتابها "في ظلّ العبودية: تراث أفريقيا النباتي في العالم الأطلسي" (2009)، الذي شارك بتأليفه ريتشارد نيكولاس روسوموف، تُجادل بأنَّ أولئك الذين حاولوا تأسيس تجارتهم بالثروة الحيوانية في الأميركيّتين احتاجوا لأشخاص

يملكون مهارات إدارة الثروة الحيوانية، لذلك استهدفوا العبيد من سينيغامبيا (في غرب إفريقيا) حيث كان رعي الماشية مصدرًا أساسيًّا للرزق. المؤرخ جوزيف هولواي من جامعة ولاية كاليفورنيا نورثريدج، وصف تقنيات إدارة الثروة الحيوانية الأفريقية بالاعتماد على روايات أسرى أفارقة، والتي ما تزال مستخدمة في الأميركيّتين حتى اليوم.

المواقف الثلاثة السابقة، مجرَّد محاولة أولى لفهم عملية النقل من الأسير إلى الآسر؛ المزيد من العمل ضروري قبل أن يكون لدينا نماذج مفيدة لتطبيقها على الماضي. بينما نعلم، مثلًا، أنَّ الأسرى وجدوا بمجتمعات صغيرة في أجزاء كثيرة من العالم عبر الزمن، فإنَّ مهمّتنا الأولى هي تطوير طرق للتعرف عليهم في السجل الآثاري. يجب أن يكون الدليل على الحرب دليلًا على احتمال وجود الأسرى. علماء الآثار الحيوية مثل ديبرا مارتن في جامعة نيفادا، لاس فيجاس وطلابها، في طليعة الجهود المبذولة لتحديد الأسرى بمجموعات الرفات البشرية، ويبحثون بشكل خاص عن الأفراد الذين تعرضوا للإيذاء بشكل متكرر أو الإرهاق. مجموعات الدفن التي تنحرف بها النسبة بين الرجال والنساء (عدد أكبر من النساء أو الرجال أكثر من المعدل الطبيعي البالغ 50% لما هو متوقع)، يمكن أيضًا أن تكون مؤشرًا على وجود النساء الأسيرات أو المجتمعات التي تم أخذ الأسرى منها. يمتلك علماء الآثار طرقًا (بما في ذلك دراسات النظائر والحمض النووي) لتحديد الأشخاص الذين لم ينشأوا في المجتمع الذي وُجدوا فيه؛ أشخاص غير محليين ربما كانوا أسرى. يمكن أيضًا رؤية الأسرى في الفن الصخري وتصميمات الفخار وأنواع أخرى من الأيقونات.

لن يكون العثور على الأسرى القدامى أمرًا سهلًا، لكنَّنا بدأنا في بناء الأدوات اللازمة للقيام بذلك. نحتاج بعد ذلك إلى معرفة المزيد عن الأفكار والممارسات التي جلبوها معهم وكيف نقلوا هذه المفاهيم إلى المجتمعات التي انضموا إليها. درس عالم الآثار الراحل وارن ديبور موضوع الأسرى، خصوصًا بالجزء الأمازوني لأميركا الجنوبية. جادل بأنَّنا بحاجة لمعرفة المزيد عن التعلم الثقافي والتجربة الأسيرة، بما في ذلك الأعمار التي يتم فيها اكتساب أنواع مختلفة من المعرفة الثقافية، وتأثيرات الصدمة على نقل الثقافة واكتسابها، والقدرة البشرية لمختلف الأعمار على إبعاد التعلم القديم، وتعلم معلومات جديدة. هناك الكثير لنفعله، لكنني على ثقة بأننا خلال فترة ليست طويلة سنمتلك فكرة أفضل عمّا ساهم به الأسرى في المجتمعات التي انضمّوا إليها، ونماذج أفضل لتبادل الأفكار والممارسات الثقافية بين المجموعات البشرية في الماضي. ربما الأهم، أننا، سنحضر العديد من النساء والأطفال والرجال الأسرى الذين تم تجاهلهم لفترة طويلة إلى وعينا بتاريخ العالم، ومن خلال علم الآثار، سيتحدَّثون من جديد.

(*) كاثرين م كاميرون: عالمة آثار وأستاذة فخرية في قسم الأنثروبولوجيا بجامعة كولورادو بولدر.
والمقال نُشر في موقع مجلة "أيون" الإلكتروني كانون الأول 2020.

التَّسامح:
المفهوم والمكوِّنات

د. إيمان حريفشة *

في كتابه "التَّسامح من قيم الليبرالية" يؤكِّد "بيجان شاهين" أنَّ نشوء التَّسامح يتطلَّب ذهنيّة تقبل بأنَّ الاختلافات بين البشر أمرٌ طبيعيّ، ولهذا فإنَّ النِّزاع الذي ينشأ من هذه الاختلافات أمرٌ مشروعٌ، لا مفرّ منه. ويرفض "بيجان" فكرة القضاء على النِّزاع عبْر القضاء على الاختلافات التي تتسبَّب بالنِّزاع في الأصل. ويرى أنَّ ضمان التَّعايش رهين بثقافة التَّسامح الذي يمكن النَّظر إليه كأسلوب لإدارة النِّزاع.

يُعدُّ التنوُّع ميزة تتَّصف بها مجتمعات القرن الحادي والعشرين قبل أيّ ميزة أخرى، فمجتمعاتنا المعاصرة وغيرها يميِّزها التنوُّع الإثني، والديني، والعرقي، والأيديولوجي، والجنساني، وتعدُّ التعدُّدية الثقافية، والأخلاقية- والأيديولوجية حقيقة من حقائق حياتنا؛ وبينما ينظر بعضهم إلى هذه الظاهرة كمصدر للغنى، فيرحِّبون بها، ينظر بعضهم الآخر إليها كمصدر من مصادر التَّهديد، فلا يبقى أمامهم إلا خياران: فإمّا أن يتعلموا كيفية العيش معها، وإمّا أن يبحثوا عن سُبُل لقمعها.

وفي الحقيقة، فإنَّ الموقف الأخير يقدِّم نظرية سياسية ذات قضية هي الأشد إلحاحًا من بين القضايا التي يجب التعامل معها، وهي: النِّزاع الاجتماعي الناتج عن الاختلافات. ولكنَّ الموقف الأوَّل يُحسِّن النِّزاع الاجتماعي، وذلك إن لم يؤدِّ إلى تجنُّبه تمامًا، والواقع يقول إنَّ هذا السبيل ربّما يمثّل الردّ العملي الوحيد الذي تمتلكه تلك النظرية السياسية في ترسانتها، لمواجهة النزاع الناتج عن التنوُّع؛ أي ما يدعى بـِ"التَّسامح". وهذا ما سنفهمه أكثر مع "بيجان شاهين" صاحب كتاب "التَّسامح من قيم الليبرالية".

---

* كاتبة وباحثة مغربية
imanihrif@gmail.com

التَّسامح: تحليل المفهوم

يعود أصل التَّسامح (toleration) في اللغة الإنجليزية إلى الكلمة اللاتينية (tolerantia)، وكانت هذه الكلمة في أول أمرها تعني فكرة عامة حول تحمُّل وإطاقة أمور متنوِّعة. واللغة الإنجليزية المعاصرة تحتوي على اسمين مشتقين من الأصل اللاتيني، وهما: (telerance) و(tolaration)، ويمكن القول بشكل عام: إنَّ الكلمة الأولى (telerance) تشير إلى موقف، أمّا الكلمة الثانية (tolaration)؛ فتشير إلى تصرُّف. وإذا أردنا عرض معنى أكثر تحديدًا، فيمكن القول إنَّ الكلمة الأولى تشير إلى الاستعداد أو القدرة على التحمُّل، أمّا الثانية فتشير إلى ممارسة التحمُّل.

ووفقًا لـِ"جون هورتون" يتضمن التَّسامح قرارًا إراديًّا بالامتناع عن حظر أو إعاقة أو التدخل الإجباري في ممارسة ما لا يوافق المرء عليه، حتى وإن كان يمتلك السلطة اللازمة لذلك. ويقدّم "أندرو كوهين" تعريفًا آخر: الفعل المتسامح هو امتناع الشخص بشكل قصدي ومبدئي عن التدخل في ما يعارضه من فعل (أو سلوك أو...) في حالات التنوُّع، وذلك حين يعتقد هذا الشخص بأنه يمتلك سلطة التدخُّل. ويمكن تلخيص هذا الموقف في جملة واحدة: إنني أختلف مع رأيك حول هذه المسألة التي أهتم بها؛ لكنني لن أحاول إجبارك على اتِّباع سلوك ما.

مكوِّنات التَّسامح

يحتوي التَّسامح على أربعة مكونات رئيسة، وأول هذه المكونات يهتم بأطراف التَّسامح، وفي الحقيقة، هناك طرفان للتسامح: مَن يقوم بالتَّسامح (المُتسامِح)، ومَن يحصل على التَّسامح (المُتسامَح معه)، وكلا الطرفين يمكنهما أن يكونا فردًا أو جماعة أو تنظيمًا أو مؤسسة. ولكي يدخل أحدهما في إطار (المُتسامِح) يجب أن يُبدي صفات (الوكالة)، ويمكن القول بتعبير آخر: إنَّ القدرة على التَّسامح تتطلّب كيانًا قادرًا على فعل أمر ما (على التصرُّف)، وإذا لم يكن الطرف يمتلك القدرة على التصرُّف، فعندها لا يمكنه أن يكون ضدّ أمر ما؛ لكن موقع المتسامَح معه لا يتطلّب من الطرف أن يكون قادرًا على إبداء صفات الوكالة، وعلى سبيل المثال: إذا أخذنا معنى المتسامَح معه هذا بعين الاعتبار، فإنَّ المثلانيين يشكلون مجموعة، يمكنها أن تكون الطرف المتسامَح معه. وهذا يعني بأنهم قد يتعرَّضون للتعصُّب من قِبل الذين لا يوافقون على أسلوب حياتهم، لكنَّ المجموعة الأخرى التي تمارس التعصُّب إذا كانت تفتقر إلى البنية الضرورية للتصرُّف ضدّ طرف متسامَح معه مؤهَّل للحصول على التَّسامح، فإنَّ غياب هذه البنية يحرمهم من منزلة الطرف المتسامِح.

أمّا المكوِّن الثاني؛ فهو غرض التَّسامح، ويمكن أن يكون تصرُّفًا أو اعتقادًا أو ممارسة. ومن الممكن تمييز فهْمين مختلفين على الأقل للتسامح، من خلال النظر إلى ما يُعتبر غرضًا مناسبًا، وهما: فهم ضيِّق وفهم واسع، وبحسب الفهم الضيِّق يحتاج المرء -كي يكون متسامحًا- إلى منع نفسه من التصرُّف ضدّ أمر ما يهمّه فعلًا، ومن هذا المنظور، فإنَّ الاختلافات التي تشكِّل غرض التَّسامح لا بد أن تتضمن قضايا أخلاقية مهمة. ويمكن أن تتأهل لمنزلة غرض التَّسامح: الاختلافات في المعتقدات

والممارسات الدينية، والتفضيلات الجنسانية، والأيديولوجيات السياسية، أما الأمور الهامشية، كاختلاف الأذواق، فلا يمكنها أن تتأهَّل لهذه المنزلة، ويرى "بيتر نيكولسون" بأنَّ التَّسامح يجب أن يتضمَّن مسائل أخلاقية.

ومن الاستنتاجات المنطقيّة لهذه المقاربة: أنَّ أحد أكثر الاختلافات إثارة للنزاع بين البشر، أي: العرق، لا يمكنه أن يشكّل غرضًا مناسبًا للتسامح، فهو من حقائق البيولوجيا، ولذلك فإنه لا يملك أي صلة بالخيار الأخلاقي، ومن المضامين الأخرى لإعمال العقل في هذه المسألة: أنه لا يمكننا تطبيق فكرة التَّسامح بشكل مناسب إلا على الأغراض التي تمتلك الأطراف المتسامَح معها إمكانية إحداث تغييرات، وعلى النحو ذاته، فلا يمكننا الحديث عن المسؤولية الأخلاقية إلا عند توفُّر حرية الخيار، وإذا غاب الإجبار المادي يصبح المرء قادرًا على اختيار طريقة سلوكه من بين طرائق السلوك البديلة، وبهذا يتمكن من تغيير سلوكه، إذا شاء ذلك. لكنَّ لون الجلد ليس من الأمور القابلة للتغيير. وعندما يتسامح المرء مع شخص آخر، بسبب معتقد أو سلوك، فإنَّ هذا التَّسامح يتضمن الاعتقاد بأنَّ هذا الاعتقاد أو السلوك ليس متعذَّر الاجتناب، وذلك لأنه يُتوقّع من الشخص المتسامَح معه أن يعتقد أو يتصرف بطريقة أخرى. ويرى "بيجان" أنَّ الاختلافات العرقية مثلًا يجب القبول بها عوضًا عن التَّسامح معها. أي أنَّها أمر طبيعي علينا القبول به من البداية.

أمّا وفقًا للمنظور الواسع؛ فإنَّ الأغراض التي تسبب القليل من الكره أو النفور أو الاشمئزاز، وبالإضافة للاستهجان أيضًا، يمكنها أن تكون أغراضًا للتسامح. وتقدِّم لنا "ماري وورنوك" مثالًا على المنظور الواسع. فهي تبدأ برفض الزَّعم بإمكانيّة رسم خط واضح، يفصل بين الأخلاقي، والذي يقوم على حجة عقلانية، وبين اللاأخلاقي والذي لا يقوم على حجة عقلية. وعلى العكس من ذلك، تعتقد "وورنوك" بأنَّ المكوِّن الأخلاقي يمكن الشعور به أكثر ممّا يمكن تقييمه عقليًّا، والاختلافات الأخلاقية لا تستند إلى العقل. لكن "وورنوك" لا تحاجج بأنَّ كل حالات التَّسامح لها القيمة نفسها، فبما أنها تعلم بأنَّ بعض المشاعر غير مهمّة، فإنها تميِّز بين التَّسامح القوي، والذي يتضمّن حالات الاستهجان الأخلاقي، وبين التَّسامح الضعيف، والذي يتضمن حالات الكره أو النفور البسيط.

وهكذا، فإنَّ الاستهجان الأخلاقي ليس وحيدًا في تقديم المناسبات التي يمكن تطبيق فكرة التَّسامح فيها على النحو الملائم، وإنَّما ينضمّ إليه أيضًا: الكره والنفور والاشمئزاز. وعلى هذا الأساس، فإنَّ المنظور الواسع للتسامح يجعل من الممكن تطبيق فكرة التَّسامح على الاختلافات العرقية. ولذلك يكون التعصب العرقي مرشَّحًا شرعيًّا لتطبيق فكرة التَّسامح بحسب المدى الذي يصل إليه في استناده إلى شكل من أشكال الكره. ومن هذا المنظور، فإنَّ أمثال بعض الأمور "الهامشيّة"، كالأساليب المختلفة في اللباس والطبخ وما شابه، يمكنها أن تكون غرضًا مناسبًا للتسامح.

أمّا المكوِّن الثالث للتسامح؛ فيهتم بوجود موقف سلبي تجاه غرض التَّسامح على هيئة كره و/أو استهجان: إننا لا نتعامل، على نحو متأصل

فينا، بالتَّسامح مع الآخرين، إلا عندما نستهجنهم لأشخاصهم أو لأفعالهم ومعتقداتهم، لكن؛ مع الامتناع على الرغم من ذلك عن فرض وجهة النظر الخاصة بنا. ووفقًا لذلك، لا يمكن القول بأننا نُبدي التَّسامح تجاه الاختلافات التي لا نبالي بها. والسبب في ذلك يبدو صريحًا وواضحًا: فنحن نعتقد بأننا لا نتسامح إلا عندما نلاحظ أمرًا، ونستهجنه، أو نكرهه على الأقل؛ فإذا رمى أحدهم كرة على جدار منزلي، فربما أتسامح مع هذا الفعل (أو لا)، ويعود جزء من السبب إلى أنَّ هذا السلوك يزعجني. وإذا كنّا نسمح بالممارسات المختلفة التي يقوم بها الآخرون دون اعتراض أو استهجان أو اشمئزاز، فما نقوم به في هذه الحالة ليس تسامحًا، وإنَّما هو تأييد للحرية، بكل بساطة.

أمّا المكوِّن الرابع للتسامح؛ فيقتضي أن تكون هناك درجة كبيرة من ضبط النفس من جانب الطرف المتسامِح، تحول دون قيامه بفعلٍ ما ضدّ غرض التَّسامح؛ فنحن لا نبدأ بالحديث عن التَّسامح إلا عندما يمتنع المرء عن التدخل في سلوك الآخرين، وإذا تدخلتَ في سلوكي، فهذا يعني بأنكَ لا تتسامح معي، ويرى "كوهين" بأنَّ "هذه الحالة تقع في صلب التَّسامح، وإذا أردنا التعبير عن الأمر ببساطة، فيمكن القول إنَّ التَّسامح يشترط أن لا يجري التدخُّل (على نحو سلبي) بالسلوك المعني، أي لا يجب أن يكون هناك أي فعل موجَّه لمنع السلوك المعني. ولكن؛ تجب الإشارة هنا إلى أنَّ الإقناع العقلاني لا يمكن اعتباره شكلًا من أشكال التَّسامح؛ إذْ قد يقوم أحدهم بتوظيف المحاججة العقلانية في إقناع شخص آخر بأن لا يستمرّ باستهداف غرض الكره/ الاستهجان. وما دام المرء لا يلجأ إلى الوسائل الإجبارية، وإنّما يبقى ضمن حدود الاقناع السلمي في جعل الآخرين يغيرون سلوكهم، فعندها يكون مؤهَّلًا لأن يوصف بالتَّسامح. "فالحالات التي يجب على المرء أن يتسامح فيها هي الحالات التي يكون فيها التدخُّل الوحيد المسموح به هو الحوار العقلاني".

وهذا يوحي أيضًا بأنَّ الطرف المتسامِح يمتلك إمكانية إملاء إرادته على الطرف المتسامَح معه؛ وعلى سبيل المثال: إذا كان الشخص/ الجماعة/ المؤسسة يمتنع عن التصرُّف ضد معتقد أو ممارسة دينية، على الرغم ممّا يمتلكه هذا الشخص/ الجماعة/ المؤسسة من سلطة فعليّة لإيقافها، فعندها فقط يمكننا القول إنَّ هذا الشخص/ الجماعة/ المؤسسة قد مارس التَّسامح: لا يمكن القول إنَّنا نتسامح إلّا في الظروف التي

نمتنع فيها عن اضطهاد الدين المخالف، على الرّغم من استهجاننا له، وقدرتنا على اضطهاده".
ويعبِّر "ألبرت ويل" عن ذلك بقوله: "إنَّ مَن يتسامح هو مَن كان يمكنه أن يحقق مرامه، لو شاء، وهذا هو الفرق الذي يميِّز الإذعان عن التَّسامح". وعلى هذا الأساس، فإن التَّسامح ليس تنازلًا عمّا يستهجنه المرء، بسبب عجزه عن التصرُّف. وهكذا فإنَّ الطرف المتسامِح يعتقد، وربّما على نحو خاطئ، بأنه قادر على التدخُّل -على نحو ما- بشؤون غرض التَّسامح. ولكي يكون فعل عدم التدخُّل خليقًا بإضفاء صفة التَّسامح عليه لا بدّ من أن يستند إلى الأسباب الصائبة، ووفقًا لتعبير "كوهين": "إن المرء (يتحمّل) ما يعتقد بأنّ من الواجب تحمُّله، (ويتسامح) مع ما يعتقد بأنه يجدر التَّسامح معه".
إنَّ التَّسامح الذي يمتلك هذه المميزات يمكن النظر إليه كأسلوب لإدارة النِّزاع؛ والنِّزاع الذي يكون مادة للتسامح هو نزاع ناشئ عن اختلافات، نشأت بدورها بسبب التنوُّع، حيث يشير "كوهين" إلى أنه "إذا لم يكن هناك تنوُّع، فليس هناك اختلافات، وإذا لم يكن هناك اختلافات، فليس هنالك ما يمكن معارضته أو التَّسامح معه". ووفقًا لـِ"هانز أوبيرديك": "أينما وُجد الاختلاف ولا سيّما الاختلاف العميق، كان هنالك غرض مرشَّح للتسامح؛ والاختلافات العميقة موجودة في كل مكان".
ومن الاختلافات العميقة التي تؤدّي إلى نزاع مرير في المجتمعات البشرية: النزاعات المتعلقة بالدين، والإثنية، والثقافة، والأخلاق؛ فلا يمكن القول إنَّ الجميع يرحِّب بكل أنواع الاختلافات، فهنالك مَن ينزعج بسبب التفضيلات الجنسانية لجيرانه، وهنالك مَن يستهجن بعض المعتقدات الدينية لنظرائه في المواطنيّة؛ والنزاع المدمّر ينشأ عندما يحاول الأشخاص الذين يستهجنون أو يكرهون معتقدات و/ أو سلوكات معيَّنة أن يقمعوا هذه المعتقدات و/ أو السلوكيات، وإذا حدث هذا الأمر، فإنَّ التعايش السلمي للاختلافات في المجتمع يصبح من المستحيلات.
وهكذا، فإنَّ النِّزاع المشروع إذا لم يَجرِ كبْح جماحه، فإنه قد يأخذ أشكالًا مدِّمرة، وعلى هذا الأساس، فإنَّ النِّزاع الناشب بين أفراد ذوي طموحات مختلفة، يضع الفيلسوف/ المفكر الحديث أمام التحدي الأكثر جوهريّة، والذي يتمثَّل في الحفاظ على عدم المساس بالمجتمع لأطول مدة ممكنة. ولكي ينجح الفيلسوف/ المفكر السياسي في هذه المهمّة يجب عليه أن يجد سبيلًا لمنع النِّزاع المشروع من التفاقم إلى مستوى النِّزاع المدمِّر. وبأنَّ التَّسامح يُعدُّ أداة مفيدة في النِّزاع، فهو يقدِّم حلًا للفيلسوف/ المفكر الحديث في هذا المسعى.
ويختم "بيجان" بالتأكيد على أنَّ نشوء التَّسامح يتطلَّب ذهنيّة تقبل بأنَّ الاختلافات بين البشر أمرٌ طبيعيّ، ولهذا فإنَّ النِّزاع الذي ينشأ من هذه الاختلافات أمرٌ مشروع، لا مفرّ منه. والسبب في هذا الأمر بسيط يتمثل في أنّ المرء، إذا لم يعتقد بأنّ الاختلافات، وبالتالي النّزاع، من الأمور الطبيعية، فسيحاول عندها القضاء على النزاع عبر القضاء على الاختلافات التي تتسبَّب بالنِّزاع في الأصل. وعليه فضمان التعايش رهين بثقافة التَّسامح.

الكتابة الساخرة

سياسيّة وثوريّة وتغييريّة بامتياز

توجِّه سهام النَّقد إلى كلّ ما هو قائم على اعتبار أنّه جديرٌ بالزَّوال

د. محمد جرادات*

عَبْرَ مسيرة البشريّة وتاريخها، كان الإنسان دومًا بحاجة إلى أنْ يعبِّر بطريقةٍ ما عن حقيقة موقفِه تجاه مختلف القضايا والإشكالات والظَّواهر، وابتدَعَ لأجل ذلك أدوات وآليّات ووسائل تعبير قادرة على الوصول إلى صاحبها والمقصود منها وفيها، فكان جوهر الكتابة الساخرة بمعناه العام والمطلق، حاضرًا منذ بدايات مشوار البشريّة على هذه الأرض، حيث تجلَّت فكرةً أو نقشًا أو حوارًا أو كلمةً أو صوتًا أو رسمًا، وفي العُمق والمحصّلة موقفًا، وما زالت. وهي بالضَّرورة موقفٌ ثوريٌّ يمتشق صاحبه سلاحًا من أجل التَّغيير النَّوعيّ الهادف والبنّاء والخلّاق.

مقدّمة تشي بخاتمة ونتيجة

ليست الكتابة السّاخرة كفعل وموقف ابنة الأمس، هي ابنة التاريخ منذ القدم، منذ حياة الصَّيد واللَّقط، عندما كان الإنسان "البدائي" صيّادًا، والمرأة "البدائيّة" لاقطة، (مع التأكيد أنَّ مصطلحَيْ بدائيّ، وبدائيّة، فيهما من الخطأ الكثير، ومن النظرة الدونيّة إلى الآخر، ما يستوجب البحث عن مفهوم آخر يليق بذلك الإنسان الذي لولا خطواته الأولى لَما وصلنا اليوم إلى ما نحن عليه، لذلك وضعناه بين مزدوجين صغيرين، على أمل أن يأتي أحد ما، في يوم ما، ويجترح مصطلحًا يليق بذلك الإنسان ويعبِّر عنه بدقة ووضوح).

جوهرُ الكتابة الساخرة بمعناه العام والمطلق، حاضرٌ منذ بدايات مشوار البشرية على هذه الأرض، حيث تجلَّت فكرةً أو نقشًا أو حوارًا أو كلمةً أو صوتًا أو رسمًا، وفي العمق والمحصّلة موقفًا، وما زالت، وهي بالضرورة موقف ثوري

---

* أنثروبولوجي وإعلامي أردني
jaradatm@gmail.com

يمتشق صاحبه سلاحًا من أجل التغيير النوعي الهادف والبنّاء والخلّاق، والثوري بالضرورة، من أجل المصلحة العامة، وبمعنى من المعاني يمكن التأكيد على أنَّ السُّخرية بمختلف ألوانها وأشكالها وأنماطها وتجلّياتها وتداعياتها لم تغِب عن مشهد الكتابة والتعبير، سواء بالكلمة أو الصوت أو الحركة أو الرسم أو التشكيل، ومختلف ألوان التعبير، وإيصال الرسالة أو الحالة أو الموقف، تلميحًا أو مواربةً أو التفافًا، وذلك عبر مسيرة وتاريخ البشرية، حيث كان الإنسان دومًا بحاجة إلى أن يعبِّر بطريقة ما عن حقيقة موقفه تجاه مختلف القضايا والإشكالات والظواهر، وابتدع لأجل ذلك أدوات وآليّات ووسائل تعبير قادرة أن تصل إلى صاحبها والمقصود منها وفيها.

وهي (على مَرِّ التاريخ)، حالة ثوريّة وتغييرية، نقدية وهجومية، ولا تقبل المديح، وسياسيّة بامتياز حتى لو ظهرت بألوان أخرى، وفي منتهى الجديّة حتى لو أضحكتنا أو أبكتنا. وليس هناك مِن سِرّ إنْ قيل: إنَّ السُّخرية والكتابة الساخرة والتعبيرات الساخرة تتجاوز فكرة الضحك والإضحاك، على الرغم من أنهما من أبسط تعريفات السُّخرية والكتابة الساخرة، وأكثرهما مباشرة، وما أكثر ما كُتب في موضوع الضحك والإضحاك، وتمَّ تصنيفه باعتباره كتابة ساخرة، لدرجة أنَّ بعض الكتب والمؤلَّفات كان الإهداء فيها إلى الذين يضحكون، أو يرغبون بالضحك، أو إلى الذين لا يضحكون ولا يحبون أنْ يضحك الناس، كنوع من التحدّي أو العند بهم، أو ما شابه، وكأنَّ الكتابة الساخرة هي للضحك والإضحاك أو مُضحكة، في حين أنَّها تتجاوز ذلك بكثير، لتنزف ألمًا وتقطر وتمطر حزنًا وشقاءً، وذلك على الرغم من أهميّة الضحك، بل وضرورة أن يكون حاضرًا بشكل أو بآخر، حيث يُعتبر أحد ألوان الأدب، وهناك الكثير من الكتابات والمؤلَّفات التي تنطوي تحت عنوان عريض هو الأدب الفكاهي، باعتباره أكثر ألوان الأدب استهواء للناس، ومع ذلك لم يحظَ بما حظيت به الألوان الأخرى من الدراسة "الجادّة" و"الحضور" النقديّ، وهناك فروقات بين مفردتي "الساخرة" و"الهزلية" في عالم الكتابة والصحافة الساخرة، فالسُّخرية أشمل وأعمّ، لأنها تحمل في طيّاتها الهزل، وإنْ كان الهزل يأتي مرادفًا للتفكُّه، فإنَّ السُّخرية قد تكون بمنتهى الجديّة، وتبعث على التفكُّه والضحك والابتسامة، فهي تتناول موضوعات سياسيّة أو اقتصاديّة أو اجتماعيّة وثقافيّة مهمّة، لكنَّ أسلوب التناول تطغى عليه السُّخرية، والنقد. والسُّخرية هنا دعوة للتأمُّل وإعادة النَّظر وتصحيح الاعوجاج، وليس دعوة للضحك والترويح والترفيه. والسُّخرية حاضرة بالضرورة منذ حياة الصيد واللقط كحالة أولى في مسيرة البشرية، وخلال مشوار البشرية الذي تنقَّل عبر أنماط إنتاجية واقتصادية متنوعة من الحياة المشاعية إلى العبودية والاقطاعية والرأسمالية بمختلف مراحلها، والاشتراكية، وفي كل محطات حياة ومسيرة البشرية قبل اكتشاف النار وبعده، والثورة الزراعية وما تلاها إلى اليوم، وقبل التوثيق وبعده، أخذت أشكالًا وألوانًا عدّة، تجلّت هنا وهناك بصيغ مختلفة، لكنَّ مضمونها واحد: السَّعي نحو التغيير، ونقد

كل ما هو قائم على اعتبار أنه جدير بالزَّوال، والتغيير لما هو أفضل للمصلحة العامة.

بسهولة ويُسر يمكن ملاحظة قلة وجود نُقّاد للكتابة الساخرة والكُتّاب الساخرين، بمعنى لا وجود لنقاد يوجِّهون أقلامهم وحبرهم صوب الكاتب الساخر وكتاباته، كي تستقيم الحالة الساخرة برمَّتها، وكذلك هي الحال بالنسبة للدراسات العلمية والأكاديمية المتخصصة، وحتى الساخرة التي تتعلق بالكتابة الساخرة عمومًا والكتابة الساخرة في الصحافة خصوصًا، والبحث في مضامينها واتجاهاتها تحديدًا، فهي قليلة لدرجة النُّدرة، ما يؤشِّر على حالة فقر وبؤس في هذا المجال، وبالتالي قد يفسِّر لنا أسباب ومبرِّرات عدم وجود نُقّاد، وعدم وضوح اتجاهات الكتابة الساخرة، وعدم وجود كُتاب ساخرين مختصين في هذا الاتجاه أو ذاك، وتنقُّلهم هنا وهناك، بحيث يتحوَّلون إلى كُتاب يوميين في أكثر من وسيلة إعلام وموقع، ويساهم في تحويل بعضهم إلى كتّاب تحت الطلب، و/أو استنزاف للكاتب والكتابة والفكرة.

على الرّغم من أنَّ السياسة عمومًا قد لا تبدو كل شيء، لكنها بالضرورة في كل شيء، كما قال ذات يوم مهدي عامل، وهي كذلك في الكتابة الساخرة بغضّ النَّظر عن لونها وشكلها ومضمونها، ولا ينفي ارتباطها بالسياسة أنها حالة إبداعيّة بامتياز، وهي بالضرورة حالة نقديّة وثوريّة تهدف فيما تهدف إليه، تغيير الواقع إلى حالة أفضل، بل قد يكون السبب في إبداعها وثوريّتها عمقها وجوهرها السياسي الذي لا يمكن لها أن تنفصل عنه، مهما حاول المشتغلون في الكتابة الساخرة النَّأي بأنفسهم عمّا تجود به أقلامهم من كلمات مبعثرة أو منظّمة، مباشرة وغير مباشرة، منظورة ومستورة، سطحية وعميقة، عامية وفصيحة، مضحكة أو مبكية، أو فيها افتعال واستدعاء للضحك بما يقترب من التهريج أو رفضه شكلًا ومضمونًا، سواء كتبها صاحبها في صحيفة يومية أو أسبوعية ورقية أو إلكترونية، أو مجلة أو على وسائل ومنصّات التواصل الاجتماعي.

الكتابة الساخرة معقَّدة وشائكة، وساحة تتطلب تضحيات وثبات، ولا تتناقض مع صاحبها أو مع كتابات سابقة لصاحبها، فهي لا تراهن على ذاكرة مثقوبة للجمهور، ولا تستهدف افتعال الضحك والتهريج، ولا النيل من المادة الشعبية وتطويعها من أجل شخص مغترب أو شخص نسي تلك المفردات الشعبية، بل توظيفها ضمن السياق السياسي النقدي العام، كلما كان ذلك ضروريًا، ولا بديل له عن مفردات فصيحة، فجمهور وقراء الكتابة الساخرة لا يمكن أن يتم حصرهم في لهجة شعبيّة أو محكيّة واحدة بمعنى في شعب واحد، أو منطقة واحدة في بعض الأحيان، فما يعرفه شعب ما من مفردات شعبيّة قد يكون غريبًا وغير مفهوم لشعب آخر، وكذلك هي الحال أحيانًا بين منطقة وأخرى في الدولة والمجتمع نفسه، وبالتالي لا يمكن أن نلحق قاموسًا توضيحيًا أو شروحات لكل مفردة شعبيّة محليّة يستخدمها الكاتب الساخر في هذه المقالة أو تلك.

ما يزال مفهوم الكتابة الساخرة مرتبكًا غير واضح المعالم بالنسبة لكثيرين يكتبون أشياء وأشياء، ربَّما تكون جميلة وجاذبة للقرّاء والمُتابعين،

وقد لا تكون، قد تكون أيّ شيء إلّا أنها ليست كتابة ساخرة ولا تنتمي إليها، فالكتابة الساخرة ليست تجميع وإعادة توزيع للمفردات الشعبيّة، وليست وسيلة للإضحاك، على الرغم من أهميّة الضحك والإضحاك، وليست تهريجًا أو افتعال الضحك وصناعة الموقف، وليست سيناريو أو نصًّا يمكن تأليفه أو توليفه أو صناعته، وليست ذات علاقة بالتفاهة ومحاولات الإضحاك السَّمجة، هي موقف لا يصدر إلا عن صاحب موقف، وهي موقف نقدي لا يحتمل المجاملة، ويحافظ على موسيقاه الداخلية، بحيث يصعب أن ينتقل من موقف إلى آخر نقيض له، والكتابة الساخرة كتابة مكثَّفة تحتلّ موقعًا متقدِّمًا في قمّة هرم الكتابة، وهي سياسيّة بامتياز، لكن ما هو سائد في الإعلام على الأرجح كتابات تبتعد بنسبة ليست بسيطة عن حقيقة الكتابة الساخرة، وتقترب بنسبة كبيرة من "الحكي" واستخدام المفردات الشعبية واللهجة المحكية، والتهريج في بعض الأحيان بصفته "خفّة دم" أو "خفّة ظل" تعكس كاتب خفيف الظل والدم، والحقيقة ليست كذلك، بمعنى أنه ثقيل الظل.

بكلمة، الكتابة الساخرة تحلِّق وحدها، ومَن يشتغل فيها ويحفر، يدفع الثمن الذي سيكون بقدر الاشتغال والحفريات وعمقها، وبقدر الجهد والكد والتعب، وعلى الأرجح يدفعه وهو يضحك، وهو مقبلٌ على الدنيا بكل ما فيها من آمال وآلام وأحلام، وهو واثقٌ من أنَّ أيامًا أجمل وأنقى تلوح في الأفق الذي يتكئ عليه كل طلاّب التغيير لما هو أفضل، وستبقى "أجمل الأيام تلك التي لم تأتِ بعد"، لكنَّها آتية بملء الأفق حتمًا.

هامش متأخِّر لحدٍّ ما ومقصود أيضًا

- في تعريفات السُّخرية

يعود أصل كلمة (السُّخرية) إلى الفعل (سَخِرَ)، وهو فعل لازم يتعدّى إلى مفعوله بحرف الباء أو من، فيُقال سَخِرَ منه وبه، وفقًا للفيروز أبادي في مادة سخر، وهي لفظة تدل على أسلوب في التعبير يثير الضحك والاستهزاء ممّن يكون موضع السُّخرية، فيُقال: "فلان سُخْرةٌ وسُخَرةٌ يضحك منه الناس، ويضحك منهم، وسخرت منه واستسخرت، واتخذوه سخريّا. والسخرة: الضحكة ورجل سُخَرَة يسخر بالناس، وسُخرَةٌ يُسخرُ منه، وكذلك سُخْريّ، وسُخْريّةٌ. والسُّخرية في مفهومها البلاغي تعني: "طريقة في الكلام يعبّر بها الشخص عن عكس ما يقصده بالفعل، كالقول للبخيل "ما أكرمه"، ويُقال: هي التعبير عن تحسُّر الشخص على نفسه، كقول البائس

"ما أسعدني"، وذلك وفقًا لمعجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، لمجدي وهبة وكامل المهندس، وهناك مَن يقول إنَّها "الهُزْء بشيء ما، لا ينسجم مع القناعة العقلية، ولا يستقيم مع المفاهيم المنتظمة في عرْفِ الفرد والجماعة، حيث أوردت ذلك سوزان عكاوي، في كتابها المعنون "السُّخرية في مسرح أنطوان غندور". وما من شك أنَّ السُّخرية تتصل بالأدب اتصالًا وثيقًا حتى نُظر إليها على أنها فن أدبي بحاجة إلى مهارة وذكاء، وقدرات إضافية في الموهبة، لأنها من أعسر الفنون الأدبية، كما يقول عبدالعزيز شرف في مؤلفه "الأدب الفكاهي"، وتعبِّر عن شجاعة استثنائية، تصل بالساخر إلى أن يجرِّب أحيانًا سخريته على نفسه.

- في أنواع السُّخرية

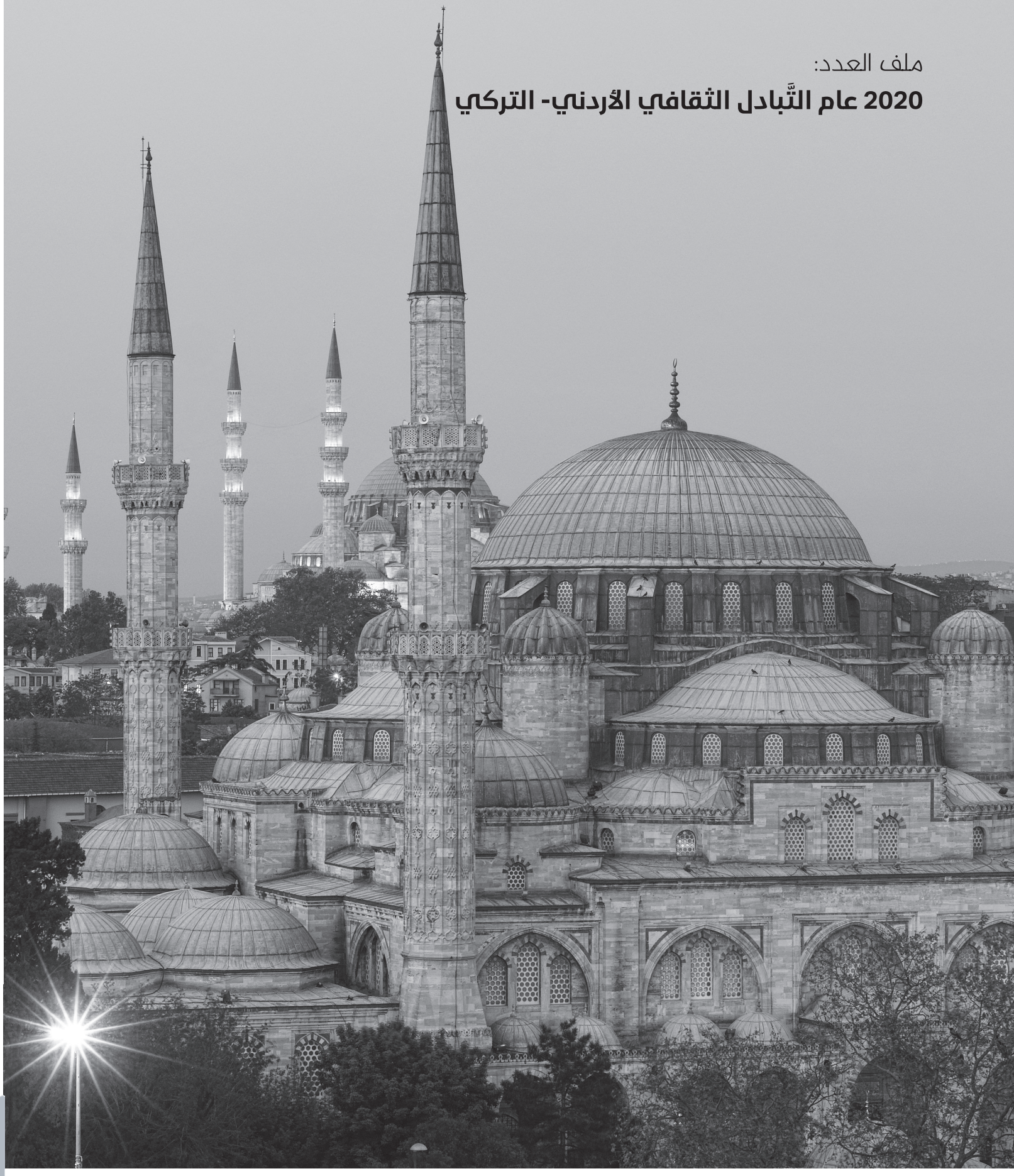
وفقًا لبعض الباحثين، فإنَّ للسخرية ألوانًا عديدةً، لكن يمكن الإشارة إلى قسمين رئيسين قد يندرج تحتهما أنواع عدة من السُّخرية، تختلف باختلاف الهدف أو الغاية، وهما: السُّخرية الإيجابية، التي تتعامل مع المسخور منه بكثير من الاتزان. والسُّخرية السلبية، التي تستخدم المبالغة إلى حدّ التطرُّف والنَّهش والتَّعريض. أمّا القاسم المشترك بين أنواع السُّخرية، فهو التناقض بين مضمون الظاهرة أو ماهيّتها، وبين شكلها الممارس في الحياة الواقعية. وتعتمد السُّخرية أثناء التعبير على عنصر المفاجأة، وعدم التوقُّع والخيال، وكذلك الغرابة التي تعني انعدام التوافق بين الواقع، وبين ما يطمح إليه الساخر، لأنها قائمة على فكرة المقابلة بين نقيضين.

- أساليب السُّخرية وأسباب اللُّجوء إليها

تتنوَّع أساليب السُّخرية تبعًا لتنوُّع الموضوعات التي يُسخر منها، ومن أشهر هذه الأساليب: الردّ بالمثل: وهو قائم على التبادل، وكثيرًا ما يستخدم للفكاهة والضحك لمجرَّد التسلية، والردّ يكون أكثر سخرية وأشد لذعًا. واللعب بالألفاظ واللعب بالمعاني، ومن أنواعها الكناية والتورية والتعريض والقلب. والهزل الذي يُراد به الجدّ، وهو أن يقصد المتكلم مدح إنسان أو ذمّه فيخرج عن ذلك المقصد مخرج الهزل والمجون اللائق بالحال. وعلى الأرجح لا تبتعد الكتابة الساخرة عن الرمزية التي تغلق الحقيقة غالبًا، وتعمل على إخفاء الغضب والقهر والضيق، وتلبس كل ذلك معانٍ عدّة تحتمل التأويل والتفسير المتعدد، الأمر الذي قد يمنح "الكاتب الساخر" فرصة التراجع أحيانًا، فتغدو الألفاظ واسعة الدلالة، وقابلة للأخذ والردّ، ويلجأ الكتّاب الساخرون إلى هذا الفنّ نتيجة عوامل متعدِّدة، من أهمّها الخوف من السلطة الحاكمة، خصوصًا إذا كان في التصريح خطر على حياة الكاتب، وقد يلجأ الكاتب للسخرية عندما لا يكون قادرًا على إبراز غضبه، فتصبح السُّخرية ملاذًا نفسيًّا يحقق انفعال الكاتب ويستوعب حدَّته وثورته، وقد تأتي بباعث الزَّهو والشعور بالتفوُّق العقلي عند الساخر، فينزع إلى السُّخرية والغموض معًا، ولعلَّ أقوى باعث على وجود السُّخرية في صورها المختلفة الازدواج الكامن في الذات الإنسانية، الازدواج بين الفكر والعمل، وبين المثالي والواقعي، وبين العقل والعاطفة، وبين الفكرة المجرَّدة والبداهة.

ملف العدد:

2020 عام التَّبادل الثقافي الأردني- التركي



مقدّمة الملف

عام الثقافة الأردني - التركي

هزاع البراري*

الثقافة نتاج إنساني عابر للجغرافيا وللزَّمن، في حالة من المراكمة التي تتعاضد فيها الأمم، وإن اختلفت في مشاربها ومرتكزات تراثها ومراحلها التاريخيّة، وهذه الثقافات في اجتماعها على ما تحوي من تنوُّع وغنى، هي مَن يكوِّن الحضارة البشريّة على امتداد واستدارة الكرة الأرضيّة. وعلى مَرِّ الزَّمن وتعاقُب الحقب التاريخيّة، كانت الثقافة مساحة الوصل ونقطة الملتقى، والميدان الواسع لتلاقح الأفكار وتكامل المشاريع النهضويّة، فكل أمّة تأخذ ممَّن سبقها وتنهل ممَّن جاوَرَها، لتبنِيَ مشروعها الثقافيّ، الذي يأخذ مكانته في فسيفساء الحضارة الإنسانيّة، وهو المكان الأمثل لبناء مساحات التقبُّل والعيش المُشترك والتنوُّع الثقافيّ.

إنَّ التاريخ المُشترك بين الأتراك والعرب على امتداد قرون طويلة، والإقليم الجغرافي الذي جمعهم ويجمعهم إلى الأبد، وعوامل الدّين واللّغة والتراث والتاريخ المُشترك والمُتداخل في كثير من المواقع، والمصير الواحد الذي جمعهم عبْر حقب مختلفة، جعل من الثقافة اللُّغة الجامعة التي لا مناص من اتقانِها وممارستِها في تمتين الحاضر وبناء المستقبل، ولعلَّ هذا يُسهم، وبشكل حاسم، في استقرار راسخ في المنطقة، وتشييد بنىً اقتصاديّة ووشائج اجتماعيّة، من شأنها دفع عجلة التنمية في كلِّ المجالات، ومُواجهة عوامل التطرُّف ومسبِّبات التوتُّر، وبناء مستقبل مزدهر للمنطقة برمَّتها.

شكَّلت الثقافة العلاقة الأبرز بين الأردن وتركيا، وترسَّخت الصِّلات في مجالات الآداب والفنون، وأصبحت لغة الإبداع هي السّمة الأبرز بين

---

* أديب وروائي - أمين عام وزارة الثقافة الأردنيّة
hbarari54@hotmail.com

البلدين، ناهيك عن العلاقات الاقتصاديّة، فازداد البناء الثقافي المشترك متانةً وعلوًّا؛ حيث نشهد حراكًا في مجال المعارض الفنيّة، ومعارض الكُتُب، وحركة التَّرجمة الآخذة بالنموّ، والمُشاركة

في المؤتمرات المتعدِّدة، وحضور الدراما اللافت، ومهرجانات السينما والمسرح وغيرها، التي تتواكب مع حراكٍ اقتصاديٍّ واجتماعيٍّ كبيرين.

لا شكَّ أنَّ ظلال جائحة كورونا كانت قاتمة على العالم بأسرِه، وقد أثَّرت سلبًا على مجمل برنامج عام الثقافة الأردني- التركي، لكنَّنا نعي أنَّ الثقافة ليست فعلًا مناسَبانيًّا، بل هي فعل شموليّ متواصل، يتَّصف بالنموّ الطبيعي، خاصة مع توفُّر العوامل المشجِّعة والبيئة المناسبة والإرادة لدى الطرفين، لذا، فإنَّنا في وزارة الثقافة الأردنيّة ننظر بتفاؤل أكبر للمرحلة القادمة، متوقِّعين مزيدًا من التقدُّم والنُّهوض في العلاقات الثقافيّة بين البلدين، فكلّ موجبات هذه النهضة متوفِّرة وراسخة في التاريخ والحاضر، وتؤشِّر على مستقبل يتَّصف بالثَّراء والتميُّز.

يُعدُّ هذا الملف الذي تنشره مجلة "أفكار" نافذةً واسعةً للاطِّلاع على مسارات من الثقافة والتراث التركيّ المشرقيّ، فالثقافة ليست تاريخًا وأدبًا وفنًّا وحسب، إنَّها حالة متكاملة تتداخل فيها البنى الاقتصاديّة من سياحة وتجارة وصناعة وحِرَف، مع علاقات سياسيّة ناضجة ومستقرَّة، مع عوامل مشتركة تجذَّرَت عبْر قرون طويلة، وهي بادرة من وزارة الثقافة الأردنيّة سيُناظرها نشر ملفّ أردنيّ في مجلة تركيّة أو أكثر، ممّا يفتح المجال واسعًا لمزيد من التبادل الثقافي والعمل المشترك في مجال الثقافة والفنون والفكر، فالثقافة هي البوّابة الكبيرة التي تعبُر منها علاقات الشُّعوب، وهي العتبة الأساسيّة في تشييد الحضارة الإنسانيّة الجامعة.

2020
"عام باتارا"

مِن أجل ترويج العناصر الرّائدة في التراث الثقافي والتاريخي لتركيا في جميع أنحاء العالم، في إطار برنامج خاص، تقوم وزارة الثقافة والسياحة التركيّة بتطوير برامج مواضيعيّة. في هذا السياق، تمَّ إعلان عام 2018 "عام طروادة" وعام 2019 "عام غوباكلي تبه". مع حرب طروادة الشهيرة التي تركت بصماتها على تاريخ العالم كانت طروادة في العصور القديمة رمزًا لنضال شعوب الأناضول ككلّ ضدّ الهجمات القادمة من الخارج. تمامًا مثل ما حصل في حروب "جناق قلعة" التي وقعت في المنطقة نفسها، وكذلك حرب الاستقلال فيما بعد.

"غوباكلي تبه" قلبت الموازين وخالفت ما هو سائد ومألوف حول أنظمة المعتقدات المعروفة في التاريخ وعلم الآثار. شغلت "غوباكلي تبه" غلاف مجلة "دير شبيغل" الألمانية تحت عنوان "حديقة الجنّة". ويحاول العلماء الآن فهم تاريخ البشريّة مرَّة أخرى مع "غوباكلي تبه".

يُعتبر اللوفيون من أهم شعوب بلادنا والتي هي عبارة عن منطقة جغرافيّة قديمة من الثقافات؛ حيث انطلقت منها الحضارة وازدهرت وامتدَّت نحو الغرب خطوة بخطوة. هذه الشعوب تتكوَّن من الشعوب المنتشرة على مساحات واسعة تحت أسماء مختلفة ويتحدَّثون لغات ذات صلة ببعضها بعضًا.

تمَّ إعلان عام 2020 "عام باتارا" والتي كانت عاصمة ليكيا، إحدى شعوب اللوفيين.

تقع باتارا داخل حدود مقاطعة أنطاليا اليوم، وكان لها ميناء يعتبر بمثابة بوّابة العالم لحضارة ليكيا الواقعة في شبه جزيرة تيكه. يعود تاريخ باتارا إلى 6000 سنة، واحتوت على قيم مهمّة طوال هذه الفترة.

تقع مدينة باتارا الأثرية داخل حدود قرية غلاميش في منطقة كاش، شرق نهر إيشين الذي يرسم الحدود الفاصلة بين محافظتي أنطاليا وموغلا. ويعود تاريخ المدينة إلى العصر البرونزي المبكر. أقدم وثيقة مكتوبة ورد فيها اسم المدينة هي النَّقش الهيروغلوفي باللغة اللوفية في معبد كايناك الذي يعود تاريخه إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد في يالبورت. مدينة باتارا الأثرية التي يعود تاريخها إلى الألف الثاني قبل الميلاد كانت مأهولة في الفترات البرونزية والهلنستية والرومانية والبيزنطية. وعندما تحوَّلت ليكيا إلى ولاية رومانية بأمر من الإمبراطور كلوديوس في سنة 43 بعد الميلاد، أصبحت باتارا عاصمة "ولاية ليكيا".

في السنوات الأخيرة، تمَّ التخطيط لتنفيذ أعمال الترميم والتعزيز في قوس ميتوس والمسرح والمنارة وحمّام الميناء ومعبد كورينث وقبر ماركيا التذكاري وكنيسة كايناك والشارع الرَّئيس وخزّان المياه وصهريج كورشونلو وسور المدينة.

بوابة مدينة باتارا

بالإضافة إلى ذلك، تم تنفيذ أعمال التنقيب حول حمّام الميناء وبازيليكا ثيماروم، وتمَّ تنفيذ أعمال التنقيب وأعمال المستودعات في تاباجيك أكروبوليس، والبازيليكا، والحمّام الصغير وسور المدينة والمناطق المجاورة، وقد نُفِّذت هذه الأعمال كلها برخصة من الوزارة، وما زالت الأعمال مستمرَّة تحت إشراف أ.د.حواء إشيك.

"مونتيسكيو" الذي هو أحد أهم مفكّري عصر التنوير، وبعد فحص أساليب الإدارة المعروفة حتى ذلك الوقت يقول في كتابه "روح القوانين" المنشور عام 1748: "إذا كان عليّ أن أذكر مثالًا لجمهورية كونفدرالية كاملة، يمكنني أن أذكر ليكيا كمثال على ذلك". ولهذا السبب، تمَّت الإشارة إلى اتِّحاد ليكيا كنموذج معاصر مرّات عديدة خلال الدراسات الأوليّة لدستور الولايات المتحدة الذي تمَّ وضعه في العام 1787. وقد تمَّ ترميم مبنى مجلس اتحاد باتارا ليكيا، والذي يجسِّد مفهومي "الجمهورية" و"الديمقراطية"، من قِبَل رئاسة المجلس التركي الوطني الكبير.

كانت باتارا أيضًا عاصمة ولايات ليقيا وليقيا-

بامفيليا التي أنشأتها الإمبراطورية الرومانية؛ أي المنطقة التي تمتدّ من فتحية إلى ألانيا اليوم.

قام الإمبراطور الروماني الشهير "نيرون" ببناء المنارة في باتارا من أجل سلامة البحّارة، وسيتمّ ترميم هذه المنارة وإعادة بنائها باستخدام موادها الأصليّة. هذه المنارة التي ستضيء من جديد ستكون رمزًا من رموز المستقبل الجميل لبلدنا.

كما أنَّ باتارا تُعتبر مميَّزة ومهمَّة بسبب أبوللو. القدّيس نيقولاوس المعروف بـِ"بابا نويل" وُلد وعاش ومات في باتارا. القدّيس ميثوديوس أحد أعظم القديسين المسيحيين مات في باتارا. قبر رئيس الأساقفة أوديموس، الذي شارك في مجلس إسطنبول عام 381 نيابة عن ليكيا، موجود أيضًا في باتارا، تحتوي باتارا على إرث مهمّ للغاية يتعلّق بتاريخنا الحديث: أوّل محطة تلغراف لاسلكيّة للدولة العثمانيّة، بناها السلطان عبدالحميد الثاني، واكتمل بناؤها عام 1906، هذه المحطة هي تراث صناعي مهمّ للغاية في تاريخنا الحديث. كان خط التلغراف اللاسلكي (بطول 850 كم) الممتدّ من محافظة قونية-جيليميس/ باتارا إلى ولاية طرابلس الغرب- مدينة درنة في ليبيا، هو المثال الوحيد على التكنولوجيا اللاسلكية في أوروبا التي تمتدّ على طوال هذه المسافات في تلك الفترة، وتأسَّست للمرَّة الأولى ضمن حدود الممالك العثمانيّة المحروسة. تمَّ الافتتاح الرسمي للمحطات في 31 آب/ أغسطس 1906، في الذكرى السنويّة لتنصيب السلطان.

تمَّ بناء المحطة المُقابلة لأوَّل محطة تلغراف لاسلكيّة للدولة العثمانيّة في مدينة درنة الليبيّة؛ المدينة التي كان مصطفى كمال أتاتورك يحارب الإيطاليين فيها كضابط عثماني. هذه الحروب الدفاعيّة التي جرت للدِّفاع عن ولاية طرابلس الغرب هي أولى الحروب التي شارك فيها مصطفى كمال وأصيب بعينِه في مدينة درنة.

بقايا محطّاتنا في باتارا التي قصفتها البحريّة الإيطاليّة بعد وقت قصير من إعلان حرب طرابلس الغرب، ستبقى رمزًا لعلاقاتنا التاريخيّة مع ليبيا.

مبنى المجلس في باتارا

مطبخ الأناضول
رحلة مع الطبيعة والثقافة والتراث

رحلة إيبقورية إلى الأناضول

السَّفر إلى تركيا مغامرة، وخاصّة عندما يتعلّق الأمر بالطعام. بما أنّها الجسر بين آسيا وأوروبا، تُعدُّ تركيا بوتقة تنصهر فيها ثقافات المأكولات المحليّة المتنوِّعة التي لا مثيل لها. تمّ الاحتفال بثراء المطبخ التركي وتنوُّعه بشكل أكبر في عام 2020، حيث أعلنت وزارة الثقافة والسياحة التركية عن عام 2020 "عام المطبخ التركي"، فقدَّمت مجموعة من الفعاليّات للتَّرويج للنَّكهات اللّذيذة في البلاد. وتكريمًا لهذه المناسبة، فلنبدأ رحلة الطّهي في تركيا.

أرض السَّمك والبندق والذُّرة:
البحر الأسود

تقع منطقة البحر الأسود (Karadeniz) بين البحر والجبال الخضراء، وتتميَّز بجغرافيا ومناخ فريد من نوعه ممّا نتج عنه مطبخ تقليدي يتكوّن من الأسماك والمكسّرات والشاي والذرة. في هذه المناظر الطبيعية الخصبة تنتشر مزارع الشاي والمدن الساحرة والقرى الجذّابة والمراعي الجبلية. يعتبر السمك من أهم عناصر مطبخ البحر الأسود، وخاصة الأنشوجة الأوروبية التي تسمى "هامسي" باللغة التركية. حيث يتم تحضير السمك بعدة طرق، مقلي ويسمى "همسي تافا"، مطبوخ مع الأرز ويسمى "همسيلي بيلاف"، ويوضع في المعجّنات والخبز ويسمى "هامسيلي بورك" و"هامسيلي إكميك"، كما يُستخدم في صنع الحلويّات أيضًا. وتُستخدم الذرة على نطاق واسع في هذا المطبخ؛ يمكنك أن تأكل خبز الذرة اللذيذ في جميع أنحاء المنطقة. ومن الأطباق الشهيرة في البحر الأسود هناك طبق يُدعى "موهلاما"؛ جبن مخفوق مع دقيق الذرة.

يُعتبر مطبخ البحر الأسود حلمًا نباتيًّا لأنه يتميّز بأطباق لذيذة مصنوعة من نباتات وأعشاب مختلفة، مثل الملفوف الأسود والقرّاص و"merolcan" و"لسان الثور". في الواقع، تُعد المنطقة موطنًا لمئات النباتات والأعشاب الصالحة للأكل، والتي غالبًا ما ترتبط بطول العمر للسكان المحليين. عادة ما يتمّ تقديم هذه النباتات والأعشاب مطبوخة بشكل خفيف. هناك نكهات لا بدّ من تجربتها مثل حساء الملفوف الأسود، والملفوف الأسود المحشو الذي يقدَّم مع الزبادي اللذيذ.

البحر الأسود هو أيضًا أرض البندق. تركيا هي أكبر دولة منتجة للبندق في العالم، وتزرع أجود الأنواع في البحر الأسود، وخاصة في محافظتي أوردو وغيريسون. النكهات المحلية التي تحتوي على البندق تشمل حساء البندق و"فيندكلي بورما"، وهي حلوى مصنوعة من رقائق العجين الملفوفة.

أخيرًا وليس آخرًا، هناك الشاي أيضًا. تمتلئ السواحل الشرقية للبحر الأسود بمزارع الشاي. مدينة ريزه هي "عاصمة الشاي" في تركيا. تنتج المدينة "شاي ريزه" المشهور عالميًّا. الشاي هو المشروب الوطني لتركيا، يتمّ تخميره جيدًا تقليديًا (دم الأرنب) ويتم تقديمه في أكواب شاي ذات خصر نحيف.

الأعشاب وزيت الزيتون والمأكولات البحريّة: مطبخ منطقة إيجه

النباتات والأعشاب البرية وزيت الزيتون والمأكولات البحرية... هذه هي المكوّنات الرّئيسة لمطبخ منطقة إيجه المشهور بنكهاته الصحية واللذيذة. خمسة وسبعون بالمائة من جميع أنواع الزيتون المزروع في تركيا تأتي من هذه المنطقة، وزيت الزيتون هو ملك موائد العشاء (أيضًا الفطور والغداء) في منطقة إيجه. غالبًا ما يستخدم زيت الزيتون في الطهي ولكنه أيضًا يُعتبر عنصرًا رئيسًا من عناصر المقبّلات في حدّ ذاته. فهو بمثابة صلصة مثاليّة، وغالبًا ما يتمّ رشّ زيت الزيتون بالأعشاب مثل الزعتر والريحان ويقدَّم مع الخبز الطازج.

الأعشاب والنباتات الخضراء تشكل أيضًا جزءًا كبيرًا من هذا المطبخ. وهذه الأعشاب هي التي ألهمت لتنظيم وإقامة مهرجان خاص في ألاجاتي، والتي هي قرية ساحرة على بعد حوالي ساعة بالسيارة من إزمير. يتم تنظيم مهرجان الأعشاب في شهر نيسان/ أبريل من كل سنة للترويج للأعشاب واسعة النطاق التي تنمو في المنطقة. تبرز الأعشاب والنباتات والخضراوات في الغالب

في أطباق "المازات" (المقبِّلات) وأطباق زيت الزيتون، وهي الأطباق القائمة على زيت الزيتون والتي تعدُّ من العناصر الرئيسة في مطبخ منطقة إيجه. الأطباق التي لا بدّ من تجربتها تشمل "kozlenmis patlican" (الباذنجان المحمّص) و"kabakcicegi dolmasi" (أزهار الكوسة المحشوّة) و"zeytinyagli enginar" (الخرشوف المطبوخ بزيت الزيتون) و"fava" (بيوريه الفول العريض) و"haydari" (الزبادي بالأعشاب)، "saksuka" (باذنجان مقلي بصلصة الطماطم)، "deniz borulcesi" (سلطة فاصوليا البحر)، "semizotu salatasi" (سلطة الرجلة)، "mucver" (كوسة مقلية مع الأعشاب) و"zeytinyagli kereviz" (كرفس مطبوخ بزيت الزيتون).

نظرًا للطبيعة الجغرافية للمنطقة، فليس من المستغرب أن تشكِّل المأكولات البحرية جزءًا رئيسًا من مطبخ بحر إيجه. طريقة الطهي المفضّلة هي الشواء. يتم شواء السمك الطازج (أو أيّ نوع من المأكولات البحرية) ويُقدَّم مع سلطة الطماطم المفرومة ناعمًا والخيار والبصل والفلفل. أنواع الأسماك الأكثر شيوعًا تشمل القاروص (ليفريك) والدنيس (cipura) والحَدُّوق (mezgit) والسردين (sardalya) والبابالينا، وهو نوع صغير من السردين. يمكن أيضًا قلي الأسماك الصغيرة مثل السردين والبوري الأحمر (barbun) والماكريل (istavrit). كلماري المشوي والمقلي وسلطة الأخطبوط وحساء الجمبري وبلح البحر المحشو هي من أطباق المأكولات البحرية الخاصة بالمنطقة.

النظام الغذائي الأكثر صحّة في العالم: مطبخ البحر الأبيض المتوسط

على الرّغم من التشابه بين مطبخ بحر إيجه ومطبخ البحر الأبيض المتوسط، إلا أنه هناك اختلافات دقيقة فيما بينهما، ممّا يجعل كل مطبخ بمثابة فئة قائمة بحدّ ذاتها. مثل مطبخ بحر إيجه، يعتمد مطبخ البحر الأبيض المتوسط أيضًا على زيت الزيتون والخضراوات والنباتات. بفضل مناخ البحر الأبيض المتوسط المشمس والمعتدل، تنمو الخضروات مثل الطماطم والباذنجان والخرشوف والقرع والبقوليات والفطر والخيار في هذه المنطقة. من المعروف اليوم على نطاق واسع أنَّ حمية البحر الأبيض المتوسط هي طريقة صحيّة لتناول الطعام. الخضراوات الطازجة هي قلب المطبخ المتوسطي، حيث يتم تحميصها أو شويها أو تحضيرها على شكل سوتيه أو طبخها في زيت الزيتون وتقدَّم طازجة في السلطات. وتقدَّم السلطات عادة مع عصير الليمون وزيت الزيتون البكر الممتاز ودبس الرمان (nar eksisi). المقبلات وأطباق زيت الزيتون ضرورية لمطبخ البحر الأبيض المتوسط. ومن أشهر المقبلات يمكننا ذكر "باباغنوج" (باذنجان محمَّص مع الفلفل والطماطم)، "حمص" (هريس الحمص مع الطحينة)، "طرطور" (صلصة مصنوعة من اللبن وعصير الليمون)، "بياز" (فاصوليا بيضاء مطبوخة مع البصل)، "خيار بلبن" (الزبادي مع النعناع والخيار).

يُعتبر الرمّان، وكذلك المكسّرات مثل الصنوبر واللوز والجوز من المكوِّنات المعتادة في

الصلصات والأطعمة القابلة للدَّهن. وتعتبر البقوليات المجفّفة، وخاصّة الحمص والفاصوليا البيضاء والبازيلاء والعدس، مصدرًا رئيسيًا للبروتين، يتم استخدامها في الحساء والسلطات والأطباق، جنبًا إلى جنب مع الأعشاب مثل الريحان والمردقوش والزعتر وإكليل الجبل والبقدونس والشبت والنعناع والشومر والكزبرة.

الزبادي والجبن الطازج مثل الفيتا (الجبنة البيضاء) و"جبنة حلوم" تُستخدم على نطاق واسع في الأطباق والسلطات. وعادة ما تُستخدم اللحوم باعتدال. بشكل عام يتم شوي اللحم ويُقدَّم مع الأعشاب الطازجة. المأكولات البحريّة هي مصدر البروتين الأكثر استهلاكًا. يتم تحضير السمك بشكل مشوي أو مقلي أو مسلوق ويقدَّم مع السلطات. علاوة على ذلك، فإنَّ البحر الأبيض المتوسط هو عاصمة الحمضيّات في تركيا. يتم استخدام البرتقال والليمون واليوسفي والبرغموت في صنع الحلويّات والمربَّيات.

مطبخ شرقي حارّ وغنيّ بالتَّوابل

تتمتَّع المناطق الشرقية والجنوبية الشرقية من تركيا بمجموعة متنوعة غنية من المأكولات المحلية، ولكنها تشترك في العديد من الأطباق والمكوّنات. اللحوم (لحم البقر والضأن والأغنام والماعز) والتوابل الحارة والبقوليات والحبوب مثل البرغل والعدس والأرز هي المكونات السائدة، في حين أنَّ الكباب "البيدا" (طبقات رقيقة من العجين تحتوي على اللحم أو الجبن

أو الخضار) و"لحم بعجين" (خبز مسطح مغطى باللحم المفروم والخضروات) هي أكثر النكهات شهرة. ومع ذلك، فإنَّ هذه المناطق لديها الكثير من الأصناف لتقدِّمها. في غازي عنتاب، مدينة الذوّاقة في الجنوب الشرقي، يمكنكَ تجربة أنواع لا حصر لها من الكباب بما في ذلك الباذنجان والفستق والشيش كباب. لكن المدينة تمتلك أيضًا المئات من وجبات الطعام والشوربات والخضراوات المحشوّة والحلويات. الأطباق التي لا بدّ من تجربتها تشمل "أنالي كيزلي"، وهو حساء غني مصنوع من كرات اللحم والطماطم والبرغل والحمص، و"يوفالاما"، طبق معقّد مصنوع من الزبادي ونوع خاص من كرات اللحم، و"علينازيك"، هريس الباذنجان المغطى باللحم المفروم، "سيفيديز"، يخنة بالكراث والبصل واللحم واللبن، و"شوربة بايران"، مرق مصنوع من لحم الضأن والأرز والثوم.

هناك أيضًا الكثير من الحلويات للاختيار من بينها؛ مثل البقلاوة، وهي حلوى غنية مصنوعة من طبقات من الرقائق المحشوة بالفستق والقطر، كما يمكنك أيضًا تجربة "كاتمر"، وهو طبق معجَّنات رقاقي محشو بالفستق الحلبي، و"الشعيبيات"، طبقات من رقائق العجين مليئة بالقشدة والمكسرات، و"القطايف"، حلوى تحتوي على قطر مصنوعة من المعجنات المحشوة بالمكسرات.

أفضل ما في العالمَين:
البحر والثقافة في الساحل الفيروزي

تُعتبر منطقة البحر الأبيض المتوسط في تركيا نقطة نشطة للسياحة البحرية، حيث تجذب الزوّار من جميع أنحاء العالم. يُعرف الامتداد الطويل للساحل من فتحية إلى أنطاليا باسم "الساحل الفيروزي"، وهي جنّة حقيقيّة تتمتَّع بشواطئ جميلة وطبيعة خلّابة. إلى جانب ذلك، فإنَّ كلّ هذا النعيم الزّاخر من الشمس والبحر يصاحبه مكافأة أخرى رائعة، حيث بمجرَّد أن تبدأ بالابتعاد عن الشاطئ ستبدأ بتتبُّع آثار الحضارات القديمة. المدن العتيقة التي تعلو فوق التلال، والمقابر المزخرفة المنحوتة في المنحدرات، والآثار التاريخية بجوار الشواطئ الرائعة... دعنا نستكشف بعض التجارب المدهشة التي يمكن أن تناسب عطلتكَ الصيفية في تركيا.

المناطق المجاورة لفتحية

ترك الليسيّون، الذين حكموا المنطقة المعروفة باسم شبه جزيرة تيكه على الساحل الجنوبي لتركيا، مجموعةً متنوعةً من البقايا الرائعة. إذا كانت وجهتكَ هي موغلا أو أولودينيز أو فتحية، فتأكد من تخصيص بعض الوقت في خط سير رحلتكَ للاستكشاف التاريخي. فتحية هي وجهة صيفية شهيرة للغاية مع خلجانها الجميلة وشواطئها ذات العلم الأزرق وأولودينيز الشهيرة، وهي بحيرة محميّة تحيط بها حديقة وطنيّة خصبة من جانب، وشاطئ طويل ذو رمال بيضاء من

الجانب الآخر. ابدأ من وسط مدينة فتحية، التي كانت ذات يوم مدينة تلميسوس القديمة، وهي دولة مدينة مهمّة خلال الحكم الليسي واليوناني. لا تفوِّت فرصة زيارة قبر أمينتاس الضخم، وهو عبارة عن واجهة معبد منحوتة في وجه صخري بالكامل في 350 قبل الميلاد. يقع الموقع جنوب وسط المدينة، ويمكنك رؤية المقابر الصخرية الصغيرة الأخرى القريبة. متحف فتحية هو مكان آخر لا بدّ من مشاهدته حيث يمكنكَ الاطلاع على الاكتشافات الليسية من مدينة تيلميسوس الأثرية بالإضافة إلى المستوطنات القديمة الأخرى مثل طلوس وبيرغه. تقع طلوس على بعد 40 كيلومترًا من فتحية و8 كيلومترات من ساكليكنت، وهي واحدة من أقدم وأكبر مستوطنات ليكيا القديمة. قم بزيارتها لمشاهدة القلعة الجميلة على قمة التل، والمقابر الصخرية وقرية ياكا المجاورة.

يمكنك الوصول إلى فتحية من خلال السيارة أو الحافلة من مطار دالامان. هناك جولات يومية ستأخذك إلى هذه المدن القديمة.

المناطق المجاورة لـكاش هي إحدى مدن المنتجعات الساحرة في تركيا، وهي وجهة صيفية شهيرة توفر أيضًا العديد من الفرص لاكتشاف تاريخ المنطقة. تقع كاش على أنقاض أنتيفيلوس، البلدة الليسية الأصلية، بالقرب من العديد من المدن القديمة المهمة التي تستحق الزيارة. ويقع ليتون في قرية كوملوفا (على بعد 50 كيلومترًا من كاش)، وهو مكان مقدَّس مخصَّص للإلهة ليتو، الإلهة الوطنية لليكيا. يقع ليتون على طريق ليكيا، وهو أحد أفضل مسارات المشي لمسافات طويلة في العالم، الواقعة بين فتحية وأنطاليا.

بعد ليتون، توجَّه إلى مدينة كسانتوس القديمة (6 كيلومترات من ليتون). كانت كسانتوس

عاصمة ليكيا، وهي الآن من أكثر المواقع الأثرية إثارة للإعجاب في تركيا. تمَّ إدراج كل من ليتون وكسانتوس في قائمة اليونسكو للتراث العالمي. على بعد كيلومترات قليلة من أنقاض كسانتوس توجد باتارا، أطول شاطئ في تركيا وموطن السلاحف ضخمة الرأس. باتارا هي مكان مثالي آخر لمزج أشعة الشمس والبحر مع بعض الاستكشافات التاريخية لأنها أيضًا موطن لمدينة باتارا القديمة. مسقط رأس القديس نيكولاس، وهو أسقف من القرن الرابع ألهم فيما بعد سانتا كلوز الأسطوري، كانت باتارا هي الميناء الرئيسى في ليكيا وتقدم المدينة القديمة لمحة عن الحياة اليومية خلال العصور القديمة. إذا كُنتَ في كاش، فلا بدَّ من أن تدرج كيكوفا في قائمة الأماكن التي يجب زيارتها. هذه المنطقة المحمية بشكل خاص هي محطة شهيرة لرحلات القوارب بسبب جمالها الطبيعي المذهل. في جزيرة كيكوفا، يمكنك استكشاف أطلال Dolchiste تحت الماء، وهي مستوطنة ليسية قديمة غرقت في البحر بسبب زلزال في القرن الثاني. بعد كيكوفا، يأخذك الممر إلى ديمره، المبنية على مدينة ميرا القديمة الليسية. عامل الجذب الرئيس في ديمره هو كنيسة القديس نيكولاس (أو سانتا كلوز)، التي بنيت بعد وفاته. يُعد الموقع من أهم المباني البيزنطية في الأناضول، وكان مكانًا للعبادة والحج لعدة قرون. يمكنك الوصول إلى كاش بالسيارة أو الحافلة من مطاري دالامان وأنطاليا. هناك رحلات وجولات يومية حيث يمكنك زيارة ليتون وكسانتوس وباتارا وكيكوفا. يمكنك أيضًا ركوب حافلة صغيرة أو سيارة أجرة من فتحية إلى كاش وإلى جميع هذه المواقع التاريخية.

المناطق المجاورة لأنطاليا

تعتبر أنطاليا أفضل منتجع صيفي في تركيا (أتاليا في العصور القديمة) وقد تم تأسيسها خلال الفترة الهلنستية. يمكنك رؤية آثار ماضي المدينة الغني في البلدة القديمة (كاليجي)، وهي مزيج مذهل من المباني القديمة والمنازل العثمانية التي تمَّ تجديدها. أحد هذه المباني هو بوّابة

هادريان، التي بُنيت لإحياء ذكرى زيارة الإمبراطور الروماني هادريان للمدينة. قُم بقضاء بعض الوقت لتجول البلدة القديمة، واستقلّ المصعد البانورامي للاستمتاع بإطلالة رائعة على المدينة القديمة من الأعلى. ولا بدَّ من زيارة متحف أنطاليا، أحد أكبر المتاحف في تركيا، والذي يضم مجموعة رائعة بدءًا من العصر الحجري القديم وصولًا إلى العصر الروماني.

بعد استكشاف وسط المدينة، يمكنك التوجُّه إلى مدينة أسبيندوس الأثرية المجاورة. تقع أسبيندوس بالقرب من قرية بلكيس الحديثة، وتحتوي على أفضل مسرح روماني محفوظ من العالم القديم. تم بناء مسرح أسبندوس في عهد الإمبراطور ماركوس أوريليوس (80-161م)، وهو أيضًا موطن للعديد من الفعاليات الثقافية، بما في ذلك مهرجان أسبندوس للأوبرا والباليه (أيلول/ سبتمبر) ومهرجان أنطاليا السينمائي (تشرين الأول- تشرين الثاني/ أكتوبر- نوفمبر).

تقع مدينة بيرغه، وهي مدينة بمفيلية قديمة، على بعد 17 كيلومترًا فقط من أنطاليا. يمكنك ركوب الترام من وسط المدينة أو ركوب سيارة أجرة. هناك الكثير من وكالات السفر التي تقدِّم رحلات مشتركة إلى بيرغه وأسبندوس. مدينة تيرميسوس القديمة هي وجهة قريبة أخرى. تقع أطلال تيرميسوس في وسط منتزه جبل غولوك الوطنية على بعد حوالي ساعة بالسيارة من وسط المدينة. توجَّه إلى مسرح تيرميسوس القديم لمشاهدة المنظر الرائع لجبال طوروس.

الوجهة الأخرى المناسبة والرائعة للرحلات النهارية هي فاسيليس، واحدة من أجمل الأماكن للسباحة في أنطاليا. أثناء وجودك هناك يمكنك استكشاف مدينة فاسيليس القديمة التي تمتد بين ثلاثة خلجان صغيرة رائعة. مكان مثالي لقضاء أوقات رائعة من خلال السباحة في المياه النقية الصافية واكتشاف الآثار اليونانية والرومانية المنتشرة في غابات الصنوبر. تقع فاسيليس على بعد 15 دقيقة من كيمير و45 دقيقة من أنطاليا بالسيارة أو الحافلة الصغيرة.

تشيرالي الذي يُعتبر واحدًا من أفضل الشواطئ في المنطقة يقع على بعد ساعة واحدة بالسيارة من وسط مدينة أنطاليا. كما أنه يقع بجوار مدينة

أوليمبوس القديمة (Olympos). تقع المدينة الليسية في أقصى نهاية شاطئ تشيرالي، وقد تمَّ بناؤها خلال الفترة الهلنستية. في أوليمبوس، يمكنك الإقامة في منزل خشبي، واستكشاف المدينة القديمة، والسباحة في الشاطئ الجميل ومشاهدة ألسنة اللهب الأبدية للصخور الملتهبة، وهي ظاهرة طبيعية يمكن رؤيتها بشكل أفضل في الليل.

إذا كنتَ ترغب في رحلة أطول قليلًا، فتوجَّه إلى سيده، وهي مدينة منتجع ساحرة على بعد 78 كيلومترًا من أنطاليا. تعتبر سيده أيضًا مركزًا رائعًا آخر لاكتشاف المنطقة كبديل للمدن الكبرى مثل أنطاليا وفتحية. تتمتع سيده أيضًا بالكثير من المعالم التاريخية ويعود تاريخها إلى القرن السابع قبل الميلاد. يمكنك رؤية آثار الحضارات القديمة في وسط المدينة، وكذلك متحف سيده ومعابد أبولو وأثينا.

التاريخ والثقافة في منطقة إيجه:
المدن القديمة
التي لا بدَّ من زيارتها

تقع تركيا في منطقة جغرافيّة فريدة بشكل مذهل. إنها بمثابة جسر مادي ومجازي يربط بين الشرق والغرب، وبالتالي تمتلك ثقافة استثنائيّة نتجت عن اندماج مختلف الحضارات. من الحيثيين والفريجيين إلى الإغريق والرومان، تركت هذه الحضارات بصماتها في المدن والمواقع القديمة المنتشرة في جميع أنحاء البلاد. دعونا نستكشف أهم المدن القديمة في منطقة بحر إيجه.

أفسس

أُدرجت أفسس إلى قائمة التراث العالمي لليونسكو في عام 2015، وهي من أكثر المدن القديمة المحفوظة جيدًا في تركيا. تأسست في القرن العاشر قبل الميلاد من قبل المستعمرين الأيونيين والأتيكيين، نمت مدينة أفسس وازدهرت كمدينة تجارية. بلغ عدد سكان المدينة خلال العصر الروماني 250 ألف نسمة، وأصبحت مركزًا ثقافيًا أيضًا. وقيل إنَّ أفسس كانت تنافس روما ذات يوم كأكبر مدينة في العالم. كانت المدينة موطنًا لمعبد أرتميس، أحد عجائب الدنيا السبع في العالم القديم، ولا يزال من الممكن رؤية بقايا هذا النصب حتى اليوم. المعالم البارزة في الموقع هي مكتبة سيلسوس، وهي ثالث أكبر مكتبة في العالم الروماني، ومسرح الهواء الطلق،

مكتبة سيلسوس في أفس

مشهد من برغاما

والساحات (أغورا)، والمنازل ذات المدرّجات التي تتميّز بلوحات جدارية وفسيفساء مذهلة، وحمامات رومانية ومعبد هادريان. علاوة على ذلك، تعتبر مدينة أفسس مركزًا مهمًا للمسيحية. حيث يُعتقد أن مريم العذراء قضت أيامها الأخيرة في أفسس. يمكن رؤية بيت مريم العذراء وكنيسة القديس يوحنا الإنجيلي في المنطقة.

كيفية الوصول الى هناك: تقع مدينة أفسس في منطقة سلجوق في محافظة إزمير. يمكنك الوصول إلى المدينة بالحافلات التي تنطلق من محطة الحافلات الرئيسة في إزمير. هناك العديد من وكالات السفر التي تنظم رحلات يومية إلى الموقع.

بيرغامون

مدينة برغاما اليوم كانت مدينة بيرغامون القديمة، ويعود تاريخها إلى القرن الثالث قبل الميلاد. تُعدُّ بيرغامون عضوًا في قائمة التراث العالمي لليونسكو، وهي واحدة من أكثر المواقع الأثرية إثارة للإعجاب في تركيا. تقع في سهل باكيرشاي في إزمير، وكانت ذات يوم عاصمة السلالة الأتالية الهلنستية. احتفظت المدينة بأهميتها خلال الفترات اليونانية والرومانية، وأصبحت مركزًا ثقافيًا وعلميًا وسياسيًا مهمًا. يقع الأكروبوليس في المدينة على تل يمكن الوصول إليه عن طريق المصعد الجوي الذي تم وضعه بشكل ملائم. المعالم التي لا بد من مشاهدتها تشمل المسرح المدرج ومعبد تراجان ومذبح زيوس وأسكليبيون، وهو أحد أهم مراكز العلاج في العالم الروماني.

في العصور القديمة، كان المركز يقدم العلاجات بما في ذلك حمامات الطين والموسيقى والعلاج بالماء. ولا تنسى زيارة متحف الآثار القريب حيث يمكنك رؤية القطع الأثرية المستخرجة من الموقع.

كيفية الوصول إلى هناك: تقع برغاما على بعد 90 دقيقة بالسيارة من إزمير. يمكنك استئجار سيارة أو ركوب سيارة أجرة من إزمير. الحافلات المتجهة إلى برغاما تغادر من محطة الحافلات الرئيسة في إزمير.

ميليتس وديديما

تعتبر ميليتس واحدة من أهم مدن المنطقة في العصور القديمة، وهي مسقط رأس عالم الرياضيات طاليس. كانت المدينة ميناءً تجاريًا، وقد سكنها الكاريانيون والكريتيون واليونانيون والرومان. واليوم، تغطي الآثار مساحة واسعة تضم العديد من المعالم الأثرية من مختلف العصور والحضارات. المعالم البارزة في الموقع هي المسرح الروماني الذي يتسع لـ 15.000 مقعد وحمامات فاوستينا ومنطقة ميناء الأسد ومنطقة شمال أغورا والقلعة البيزنطية العثمانية. يمكن رؤية القطع الأثرية المستخرجة من الموقع في متحف ميليتس. يعرض المتحف أيضًا معروضات من موقعي ديديما وبرين القريبين.

الموقع الذي لا بد من زيارته في المنطقة هو ديديما، الذي كان مكانًا مهمًا للعبادة في العصور القديمة. حيث كان هنا معبد ضخم مخصص لأبولو، وكان هنا عرّاف يتنبأ بالمستقبل. هذا الموقع كان جزءًا من ميليتس ومتصلًا بالمدينة عبر طريق يسمى "الطريق المقدس". استخدَمَ الحجاج هذا الطريق للوصول إلى المعبد وطرح الأسئلة لـلعرّاف. ويمكنك رؤية البقايا الرائعة لمعبد أبولو في الموقع ويقع على بعد مسافة قصيرة من مدينة ديديم الساحلية.

كيفية الوصول إلى هناك: يمكنك الوصول إلى ديديم بالحافلات من مطاري بودروم وإزمير. يقع موقع ميليتس بالقرب من قرية بالات ويبعد ثلاثين دقيقة بالسيارة من ديديم. هناك رحلات يومية تجمع بين الزيارات إلى ثلاثة مواقع قديمة في المنطقة، وهي ميليتس وديديما وبرين.

أفروديسياس

تمَّ إدراجها في قائمة اليونسكو للتراث العالمي

أفروديسياس

في العام 2017، سميت أفروديسياس على اسم أفروديت، إلهة الحب اليونانية. تقع أفروديسياس في منطقة قراجاسو في أيدين، وهي واحدة من أكثر المدن القديمة المحميّة جيدًا في الأناضول. يعود تاريخ المدينة إلى سبعة آلاف عام، وقد اكتسبت شهرة وثروة بفضل مقالع الرخام. هذه المادة أدَّت إلى تأسيس مدرسة للنحت، وفي النهاية أصبحت أفروديسياس مركزًا لهذا الفن. اشتهر النحاتون من هذه المدينة في جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية. واليوم، يمكن رؤية بعض هذه التماثيل القديمة في الموقع. تشمل بقايا المدينة الرائعة بوابة تيترابايلون والمسرح القديم والملعب والمعابد. يعرض متحف أفروديسياس مجموعة رائعة من التماثيل من الموقع.

كيفية الوصول إلى هناك: تقع أفروديسياس على بعد 95 كيلومترًا من أيدين. هناك حافلات يومية بالإضافة إلى رحلات يومية من أيدين ودنيزلي وباموكالي إلى أفروديسياس.

ايزانوي

تقع ايزانوي على بعد 48 كيلومترًا من كوتاهيا، ويعود تاريخها إلى الألفية الثالثة قبل الميلاد. احتل الرومان المدينة فيما بعد واكتسبت مكانة بارزة بسبب موقعها الاستراتيجي. وأهم ما يميز ايزانوي اليوم هو معبد زيوس الرائع، وهو نصب تذكاري أصلي تم الحفاظ عليه بشكل ممتاز. يشتمل الموقع أيضًا على مسرح روماني من القرن الثالث، وملعب، وحمامات رومانية، ومقبرة، و بقعة دائرية (سوق داخلي) وأربعة جسور رومانية. يتم عرض العديد من القطع الأثرية المكتشفة في ايزانوي في متحف كوتاهيا للآثار.

كيفية الوصول الى هناك: يمكنك الوصول إلى ايزانوي بالسيارة أو الحافلات المغادرة من محطة الحافلات الرئيسة في كوتاهيا.

هيرابوليس

هيرابوليس مدينة قديمة كانت ذات طابع منتجع صحي خلال الفترتين الرومانية والبيزنطية، وهي من مواقع اليونسكو للتراث العالمي. تقع هذه المنطقة بالقرب من دنيزلي، وتُعرف الآن باسم باموكالي، وهي موطن لأعجوبة طبيعية مشهورة عالميًا من الحجر الجيري الكالسيت المليء بالمياه الدافئة الغنية بالمعادن. باموكالي هي مركز منتجع حراري شهير. ويُعتقد أنَّ مياهها

باموكاله - هيرابوليس

الغنية بالكالسيوم والحديد لها خصائص علاجية. تأسست المدينة القديمة، التي تقع فوق باموكالي، على يد الملك إيومينيس الثاني، ملك برغامون، في القرن الثاني قبل الميلاد. نمت المدينة واكتسبت مكانة بارزة بفضل ينابيعها الحرارية. يمكنك رؤية أنقاض الحمامات والمعابد والآثار القديمة الأخرى في هيرابوليس. يمكنك أيضًا السباحة في بركة كليوباترا، وهو نبع يُقال إنَّ الملكة المصرية قد استحمّت فيه.

كيفية الوصول إلى هناك: تقع باموكالي على بعد ساعة بالسيارة من مطار دنيزلي. هناك العديد من وكالات السفر التي تنظم جولات مشتركة إلى الموقع.

ساغالاسوس

تقع في بوردور، وهي مدينة في منطقة البحيرات الرائعة في تركيا، تتمتع ساغالاسوس بتاريخ يعود إلى آلاف السنين. كانت ساغالاسوس عاصمة بيسيديا، ثم غزاها الإسكندر الأكبر فيما بعد، ثم خضعت للحكم الروماني. تقع المدينة على منحدر جبلي شديد الانحدار على ارتفاع 1.750 مترًا فوق مستوى سطح البحر، وتوفر إطلالات ساحرة على الوادي أدناه. المعالم البارزة في الموقع تشمل المسرح، والأغورا، والحمامات الرومانية، والمكتبة، وأبرزها نافورة أنطونين، وهي مبنى استثنائي تمَّ تجديده بالكامل بعد أن دمَّره الزلزال.

كيفية الوصول إلى هناك: يمكنك الوصول إلى ساغالاسوس بالسيارة أو بالحافلات المغادرة من إسبرطة وبوردور وأنطاليا.

المناطق القديمة في تركيا الشرقية
مهد الأساطير والأطعمة الشهية...

جنوب شرق الأناضول منطقة تحتوي على العديد من المواقع التاريخية التي صمدت أمام تحديات الزمن وتركت آثارًا تعود للعديد من الحضارات. موقع غوباكلي تبه الذي يعود للعصر الحجري هو الاكتشاف الأثري للقرن الذي وسَّع نطاق معرفتنا بعصور ما قبل التاريخ البشري في مقاطعة شانلي أورفا، وكانت شانلي أورفا تُعرف باسم مدينة الأنبياء، وهي مليئة بالأسرار القديمة.

شانلي أورفا مدينة الأنبياء

يُعتقد أنَّ مدينة شانلي أورفا أسسها سلوقس الأول نيكوتور حوالي عام 300 قبل الميلاد. هناك العديد من المعالم البارزة مثل بركة السمك (بركة إبراهيم)، وكهف النبي إبراهيم، والبازار التاريخي المغطى، وجامع فيرفيرلي (سابقًا كنيسة الرسل الاثني عشر)، والعديد من المباني التاريخية الأخرى في انتظار الزوار. إذا كنتَ تقيم في الفنادق في وسط المدينة، يمكنك الاستمتاع بـِسيرا غيجاسي "sıra gecesi" (التجمُّع المسائي لمجموعة متماسكة، يقام تقليديًا بالتناوب في منزل كل مشارك) والذي يمثل الترفيه الشعبي السائد هنا. أذواق ونكهات المأكولات المحلية ستبقى في ذاكرتك بعدما تغادر، وهذه المدينة تعتبر جنة لأولئك الذين يحبون الطعام الحار!

ومن بين الأطباق المفضَّلة يمكننا ذكر كباب أورفة، كباب كبدة، والكبة النية (كرات لحم نيِّئ ممزوج بالبهارات والبرغل)، واللحم بعجين (خبز مسطّح مع طبقة من اللحم المفروم)، ومجموعة متنوعة من أطباق الأرز، وسلطة البستانة (خضروات مقطعة إلى مكعبات في زيت الزيتون، بنكهة صلصة الرمان). أخيرًا وليس آخرًا، يجب أن تتذوق الكنافة (الجبن الطازج داخل طبقتين رفيعتين من المعجنات المبشورة، مخبوزة وممزوجة بالقطر)!

غوباكلي تبه- نقطة تحوُّل في عصور ما قبل التاريخ

يقع موقع غوباكلي تبه الأثري بالقرب من قرية أونجيك، على بعد 15 كيلومترًا (10 أميال) شمال شرق مدينة شانلي أورفا.

تمَّ إدراج موقع غوباكلي تبه الأثري إلى قائمة اليونسكو للتراث العالمي في عام 2018. يُعتقد أنَّ أقدم الهياكل قد تمَّ بناؤها منذ 12 ألف عام. لوحظ الموقع في عام 1963 أثناء مسح أثري سطحي؛ ولكن بدأت الحفريات والتنقيب الأثري في عام 1994. غوباكلي تبه أقدم بأربعة آلاف عام من الأهرامات المصرية، وسبعة آلاف عام أقدم من ستونهنج. أدّى اكتشافه إلى تغيير التسلسل الزمني لفهمنا للعصر الحجري، وتمّت كتابة عصر ما قبل التاريخ من جديد. يوصف غوباكلي تبه بأنه "نقطة تحوُّل في عصور ما قبل التاريخ"، وهو يأخذكَ إلى ما وراء الزمن. نلاحظ بأنه هناك العديد من المواقع المقدّسة والمعابد في غوباكلي تبه بينما لم يكن مأهولًا بالسكان. ويعتبر بأنه أول وأقدم وأكبر أماكن العبادة القديمة.

حتى الآن، تمَّ حفر ستة هياكل فقط، ومع ذلك،

غوباكلي تبه

تشير المسوحات الجيومغناطيسية إلى أنَّ هناك ما مجموعه 20 من هذه الهياكل ذات الميزات المماثلة التي أقيمت في غوباكلي تبه. الأحجار المتراصة على شكل حرف "T" التي يبلغ ارتفاعها ستة أمتار والمنحوت عليها نقوش حيوانيّة، أقيمت على تجاويف محفورة في القاعدة الصخرية. هذه الرُّسوم من العصر الحجري الحديث هي دليل ثابت على القدرة الفنيّة لأسلافنا.

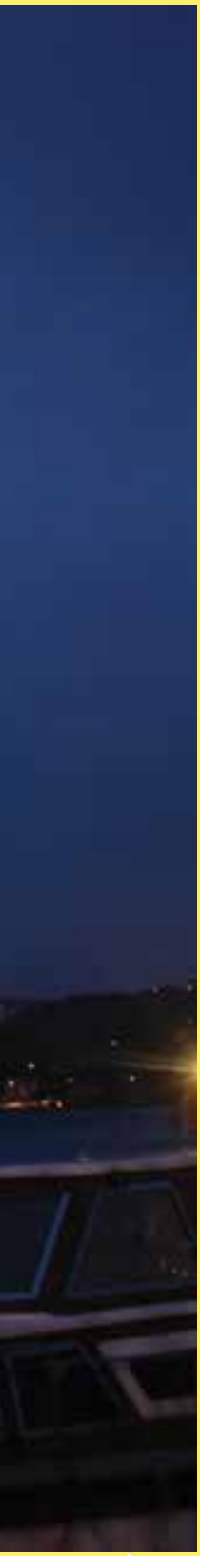
كشف موقع غوباكلي تبه عن الكثير لتوسيع معرفتنا بعصور ما قبل التاريخ، ولكنه طرح أيضًا أسئلة جديدة للتأمُّل. مَن بنى تلك الهياكل؟ كيف حملوا هذه الأحجار الضخمة التي يبلغ وزنها 60 طنًا إلى الموقع وكيف تمّ تشييدها؟ لماذا تمّ تغطيتها بآلاف الأطنان من الحجارة وتم دفنها تحت كومة من الحجارة؟ ما هو الغرض من بناء تلك الهياكل؟ هذه الأسئلة والعديد من الأسئلة الأخرى لم تتم الإجابة عنها بعد، وستتطلَّب الإجابة على تلك الألغاز سنوات من العمل الشاق.

إسطنبول
الاستفادة القصوى من إسطنبول: دليل لقضاء عطلة نهاية أسبوع طويلة مثاليّة

تتميَّز إسطنبول بالكثير من الأشياء، إنَّها مدينة نابضة بالحياة، ومركز للأعمال والمال، ومكان التقاء الحضارات، وكانت عاصمة للإمبراطوريات الكبرى... المدينة الوحيدة التي تمتدّ عبر قارتين، يزورها الملايين كل عام الذين يأتون لإلقاء نظرة على تاريخها القديم، وقصورها ومساجدها الساحرة، بينما يتذوَّقون النكهات اللذيذة لمطبخها الغنيّ. تقدِّم إسطنبول تجربة لا تُنسى بما تتمتَّع به من الحياة اليومية المُفعمة بالألوان المختلفة والحياة الليلية الحيوية. لا يمكن للمرء أن يدَّعي معرفة إسطنبول بالكامل. حتى سكّانها القدامى يواجهون المفاجآت بهذه المدينة بشكل مستمر. حيث ما تزال هناك معالم سياحية رئيسة لزيارتها وأسرار لكشفها عن هذه المدينة السحرية. في إسطنبول، يمكنك القيام بالكثير من الأنشطة في ثلاثة أيام برحلة مخطَّطة بشكل جيد.

جوهرة إسطنبول: مضيق البوسفور

من أفضل الطرق لاكتشاف المدينة هو إلقاء نظرة عليها من البحر. مضيق البوسفور، الذي يربط بحر مرمرة بالبحر الأسود، هو كنز جوهريّ لإسطنبول. تنتشر على كلا الطرفين قصور تاريخية على الواجهة البحرية ولديها العديد من الأحياء الساحرة مثل أروطاكوي وبيبك وأرناووط كوي وحصار روميلي وأميرغان وينيكوي على الجانب الأوروبي وقانليجا وجنغلكوي وبيلاربي وكوزغونجوك وحصار الأناضول على الجانب الآسيوي. تقدِّم شركة العبّارات الرسمية في إسطنبول ثلاث جولات رائعة في البوسفور؛ رحلة بحرية قصيرة من أمينونو إلى إستينيا (حوالي ساعتين) ورحلة بحرية كاملة في البوسفور ورحلة بحرية ليلية إضافية. للحصول على تجربة كاملة، نوصي بأن تختار رحلة طويلة في البوسفور، والتي ستأخذك من أمينونو إلى أناضولي كاواغي في



البحر الأسود ومن ثم العودة. نظرًا لأنَّ القارب يبحر بالقرب من الشاطئ، يمكنك حقًّا الاستمتاع بجمال ساحل البوسفور ورؤيته بشكل مثالي. على كل شاطئ من شواطئ البوسفور، توجد مطاعم تقدِّم المأكولات البحرية اللذيذة، فضلًا عن المقاهي العصرية والبارات والحانات الصغيرة. تتوقف الرحلة بشكل منتظم ممّا يسمح لك باكتشاف المناطق المحيطة. يمكنك تناول الغداء في إحدى هذه المحطات مع الاستمتاع بتناول الطعام في واحدة من أكثر المناظر المدهشة في العالم.

الطريقة الأخرى لاكتشاف شواطئ البوسفور هي المشي. يمكنك البدء من بشكتاش، وهي واحدة من أقدم وأعرق مناطق إسطنبول التاريخية. قصر دولمابختشه هو من الأماكن التي يجب زيارتها، وهو المركز الإداري الرئيس للإمبراطورية العثمانية. يشتهر القصر بمظهره الخارجي الكلاسيكي الجديد وتصميمه الداخلي المثير للإعجاب، ويعطي الزائرين لمحة عن حقبة كانت فيها إسطنبول مقرًا لإحدى أعظم إمبراطوريات العالم. يمكنك أيضًا رؤية قصر تشيراغان ومسجد أورتاكوي على طول الطريق. في أورتاكوي، يمكنك أخذ استراحة لتناول القهوة في أحد المقاهي العديدة أو المتابعة إلى أرناووطكوي، وهو حيّ خلّاب يشتهر بقصور الواجهة البحرية العثمانية ومطاعم الأسماك، وبيبيك. يحتوي هذا الحيّ الراقي على حديقة جميلة على الواجهة البحرية بالإضافة إلى العديد من البوتيكات والمقاهي في جميع أنحاء شارعه الرئيس. من هنا، يمكنك التنزُّه

في ممرّ البوسفور أو يمكنك ركوب حافلة أو سيارة أجرة ومشاهدة أحياء حصار روميلي الساحرة (قلعة روميلي)، إميرغان، إستينيا، ينيكوي، ترابيا وساريير، على طول الطريق إلى روميلي كافاغي.

عاصمة العالم القديم: شبه الجزيرة التاريخيّة

شبه الجزيرة التاريخية هي مركز التاريخ الثقافي لإسطنبول. النقطة التي تربط جميع أجزاء ماضي المدينة المجيد. منطقة السلطان أحمد التي تقع في قلب شبه الجزيرة التاريخية تتميَّز ببعض من أعظم الأعمال في إسطنبول وهي المساجد والقصور والكنائس والمنازل من العصور الرومانية والبيزنطية والعثمانية. أفضل ما يمكن استكشافه سيرًا على الأقدام هو ميدان السلطان أحمد الذي أطلق عليه الرومان والبيزنطيون اسم "ميدان سباق الخيل". محطتك التالية هي آيا صوفيا، التي بنيت بتكليف من الإمبراطور البيزنطي جستينيان الأول، عام 537، والتي تعمل كمتحف اليوم. يقف آيا صوفيا تحت قبّة يبلغ ارتفاعها 55 مترًا، وهو مكان فريد من نوعه بحجمه وروعته وهندسته المعمارية وأجوائه الغامضة. المسجد الأزرق المجاور (المعروف أيضًا باسم مسجد السلطان أحمد) هو نصب تذكاري عمره 400 عام وأحد المعالم التاريخية الأكثر شهرة في إسطنبول. القصر المغمور (Yerebatan Sarnici) يقع مقابل آيا صوفيا، وهو مبنى عمره 1500 عام يأسر الزائرين بجوّه الهادئ. مناطق الجذب

الرئيسة الأخرى في شبه الجزيرة التاريخية تشمل قصر توبكابي ومتاحف الآثار والبازار الكبير.

إنَّ زيارة الأجنحة الفخمة والساحات والفناءات والخزينة المليئة بالجواهر وقسم الحريم الغامض في قصر توبكابي تعطي لمحة رائعة عن الحياة اليومية في البلاط العثماني. حديقة غولهانه والتي هي الحديقة الخارجية لقصر توبكابي توفر فترة راحة مثالية مع إطلالة رائعة على مضيق البوسفور. شارع سوغوك تشمه، شارع مرصوف بالحصى مليء بالمنازل العثمانية التي تمَّ تجديدها بين أسوار قصر توبكابي وآيا صوفيا، هو مشهد آخر لا بدَّ من زيارته. تضمّ المتاحف الأثرية القريبة قطعًا أثرية قديمة والعديد من القطع الفنية التاريخية الشهيرة. يقع البازار الكبير أو السوق المغطى (Kapalicarsi) في منطقة بيازيد على بعد رحلة قصيرة بالقطار (أو 30 دقيقة سيرًا على الأقدام) من السلطان أحمد. يضمّ السوق المغطى الآلاف من المحلات التجارية المنتشرة في عشرات الشوارع، وكلها مخصّصة لحرف يدوية تركية مذهلة، ويقدِّم تجربة فريدة تجمع بين التسوُّق ومشاهدة المعالم السياحية.

كاراكوي وبيوغلو ونيشانتاشي

بعد استكشاف عجائب إسطنبول التاريخية، حان الوقت لتوسيع رحلتك. اعبر جسر غالاتا التاريخي وستصل إلى كاراكوي، وهو حي تاريخي وراق مليء بالمقاهي والمطاعم والمحلات العصرية. يُعد كاراكوي أحد أهم الموانئ في إسطنبول، وهو أيضًا مكان لبعض المتاحف والمعارض الفنية الأكثر شهرة في المدينة. من كاراكوي، اتبع طريق كومباراجي المنحدر (أو استقل القطار الجبلي المائل التاريخي) للوصول إلى غالاتا وشارع الاستقلال. يتوّج هذا الحيّ برج غلطة، وهو مركز آخر للتسوق والترفيه مع متاجر المصممين والمقاهي الساحرة والمطاعم العصرية. برج غلطة الذي يُعتبر من أحد رموز إسطنبول يقدم إطلالة بانورامية بزاوية 360 درجة على مضيق البوسفور والقرن الذهبي. والتنزه في شارع الاستقلال الشهير أمر لا بدَّ منه؛ حيث هذا هو المكان الذي ينبض فيه قلب المدينة. كان يطلق على هذا الشارع سابقًا Grand Rue de Pera، ويمتد من منطقة تونيل إلى تقسيم. ينبهر الزوّار بالهندسة المعمارية للمباني التي يعود تاريخها إلى القرن التاسع عشر، والتي يضمُّ معظمها مراكز ثقافية ومحلات تجارية رائعة وحانات صغيرة. بالإضافة إلى تناول الطعام والتسوُّق، يُعدُّ الشارع أيضًا مركزًا ثقافيًا وترفيهيًا رئيسًا يضمّ مسارح ومعارض فنية ومتاحف. سوق الزهور (Cicek Pasaji) هو رواق تاريخي شهير تم افتتاحه في العام 1876، ويعتبر سوق السمك وكنيسة القديس أنطوان من

الأماكن التي يجب زيارتها. بدلًا من المشي، يمكنك ركوب القطار القديم الذي يعبر الشارع بأكمله.
من تقسيم، يمكنك الانتقال بالسيارة إلى نيشانتاشي التي تقع على مسافة قريبة، وهو حيّ راقٍ معروف باسم مركز الأزياء الفاخر في المدينة. مع المباني على طراز فن الآرت نوفو والعلامات التجارية الفاخرة وصالات العرض للمصممين المحليين المشهورين، تُعدُّ نيشانتاشي مكانًا رائعًا للتسوق والتسكع. شارع عبدي إيبكجي هو وجهة التسوق الأكثر شعبية، في حين حيّ تشويقيه القريب هو جوهرة أخرى تشتهر بالمقاهي والمحلات. أكاريتلر هو حيّ ساحر آخر يستحق الزيارة. تمَّ بناء المنازل المتلاصقة في الأصل عام 1875 وتمَّ تجديدها في عام 2005، وهي الآن تستضيف المعارض الفنية والمتاجر والمطاعم الرائعة.

وجبة الفطور
وليمة: الفطور التركي

تمتلك تركيا واحدة من أغنى المأكولات وأكثرها تنوُّعًا في العالم. لكل منطقة من المناطق الجغرافية السبع في البلاد طبيعتها ومناخها الخاص ومجموعة متنوِّعة من المنتجات. ونتيجة لذلك، لكل منها أطباقها ونكهاتها الخاصة، فضلًا عن العادات المختلفة في الطهي والتقديم وتناول الطعام. وهذا التنوُّع يتجلّى بشكل واضح في الفطور التركي الذي يعتبر وليمة للمعدة وللعين في آن واحد. دعنا نستكشف تركيبة الفطور التركي بناءً على مكوِّناته. بالعافية.

طقوس يوميّة

الأتراك يأخذون فطورهم على محمل الجد. يمكن أن يكون سريعًا خلال أيام الأسبوع، ومن المرجَّح أن يطول أيام الأحد، لكن لا يتمّ تفويته أبدًا. وجبة الفطور التركية النموذجية لا تعتبر وجبة واحدة، بل هي مجموعة من الأطباق، وإن كانت في بعض الأحيان عبارة عن مأدبة صغيرة ولكنّها تبقى مأدبة في النهاية. قد تختلف بعض مكوّنات وجبة الفطور الكلاسيكية من منطقة إلى أخرى، ولكن الأساسيات تبقى كما هي. يمكنك الاستمتاع بوجبة فطور تركيّة في كل مكان تقريبًا: المقاهي والمخابز ومحلات الحلويات ومعظم المطاعم في تركيا تقدم وجبة الفطور. في الواقع، هناك مقاهي (kahvaltici) تقدم الفطور فقط وهي تزداد شعبية كل يوم. اطلب طبق فطور (kahvalti tabagi) في أي مكان في تركيا وستحصل على الجبن والطماطم الطازجة والخيار والزيتون والزبدة والمربّى أو العسل والبيض. المشروب الأساسي الذي يصاحب وجبة الفطور هو الشاي المخمر الطازج. أكياس الشاي غير مقبولة أبدًا. ثم هناك "Serpme kahvalti" الشهير، وهو مجموعة متنوعة من أطعمة الفطور الجيدة. الفطور هو تقليد تشتهر به مدن ومناطق معيَّنة؛ مثل فان وأرضروم حيث لهما وجبات فطور خاصة بهما التي تحمل اسم المنطقة، كل وجبة تقدَّم مع الجبن الخاص بالمنطقة وأطباق البيض وغيرها من النكهات الخاصة. وجبة فطور بحر إيجة أو "Ege kahvaltısı" هي وليمة شهيّة أخرى تتضمّن الكثير من زيت الزيتون لغمس الخبز والخضروات مثل البقدونس والجرجير والشبت والمربيات المصنوعة في المنزل.

الجبن هو الملك

في تركيا، الجبن هو العنصر الرئيس في كل وجبة فطور. وهي ليست مجرَّد وجبة فطور أساسيّة، بل يأكله الأتراك كمقبّلات ويضعونه في كل شيء من المعجّنات إلى السَّلطات والحلويات مثل "حلاوة الجبنة" و"الكنافة". الجبن الأبيض أو "beyaz peynir" هو النوع الأكثر شعبية من بين الأجبان الأخرى. على الرغم من أنه غالبًا ما يتم تشبيهه بجبن الفيتا، إلا أنَّ الجبن الأبيض يأتي في مجموعة متنوعة من النكهات في تركيا. يمكن أن يُنتج من حليب البقر أو الأغنام أو الماعز ويتغيّر طعمه بحسب المكوّنات. يتم إنتاج أفضل أنواع الجبن الأبيض في منطقة مرمرة، ولا سيما منطقة إيزينه في جاناك كاليه. جبنة إيزينه هي جبنة صلبة ذات نكهة غنية وقوية. وهناك نوع آخر مشهور من الجبن وهو "القشقوان"، وهي جبنة صفراء تأتي في نوعين؛ طازج وقديم. القشقوان الطازج (taze kasar) عبارة عن جبنة صفراء خفيفة مصنوعة عادة من حليب البقر. يمكن تقطيعها وتذويبها وبشرها بسهولة، وبالتالي فهي تستخدم في السندويشات والبيتزا و"التوست" الذي يعني شطيرة الجبن المشوي في تركيا. القشقوان القديم (eski kasar) أكثر تعقيدًا من حيث عملية الإنتاج. يصنع من حليب البقر الصافي (أحيانًا يُضاف حليب الماعز)، ثم يُعتَّق حتى يجف الداخل ويصير قابلًا للتقشير. هذا الجبن يتمتع بنكهة غنية

ومنعشة. أفضل أنواع القشقوان القديم يأتي من المدن الشمالية الشرقية مثل قارص وأرضروم. الجبن التركي المفضَّل الآخر هو "تولوم". تصنع كل منطقة في تركيا تقريبًا مجموعة متنوعة من التولوم خاصة بها. النوع الكلاسيكي عبارة عن جبنة بيضاء مفتّتة مصنوعة من خليط من حليب الأغنام والأبقار. وتشتهر أرزينجان بشكل خاص بجبنة التولوم. عادة يتم تقديم التولوم مع زيت الزيتون أو الزبدة، وهو رفيق رائع للخبز الساخن "لافاش"، وهو خبز مسطح يأتي كمقبلات في مطاعم الكباب. تولوم إزمير هو نوع آخر مشهور. يُنتج تولوم إزمير بشكل أساسي في منطقة بحر إيجه، وهو أكثر صلابة وملوحة من التولوم الكلاسيكي. بالإضافة إلى هذه الأنواع الاعتيادية هناك ما يقرب من 200 نوع من الجبن في تركيا. لحسن الحظ، يمكنك تذوق الجبن قبل شرائه، ولذلك يمكنك التوجه إلى قسم التشاركوتيري أو السوبر ماركت وتجربة أي نوع من الجبن يلفت انتباهك.

الخبز والمعجَّنات

المخبوزات تشكل جزءًا كبيرًا من وجبة الفطور التركية. في المخابز التي تسمى "pastane"، يمكنك العثور على جميع أنواع الأطعمة المخبوزة مثل البوغاتشه والتي هي عبارة عن لفائف الفطور الطرية، والسميت وهي كعكة على شكل حلقة مغطاة ببذور السمسم. يُباع السميت، وهو طعام شائع في كل مكان، في عربات صغيرة في كل زاوية تقريبًا، وهو فطور محمول مفضّل. يُصنع السميت النموذجي أو "سميت إسطنبول" من الدقيق والخميرة، ويُغمس في الماء مع دبس العنب ويُرش ببذور السمسم. تمامًا مثل العديد من النكهات التركية الأخرى، يأتي السميت بأصناف إقليمية مختلفة. في إزمير، يطلق عليه اسم غيفرك "gevrek" ويتم خبزه مرتين لمنحه هشاشة إضافية. أمّا سميت أنقرة فلونه أغمق لاحتوائه على كمية أكبر من دبس العنب. في كاستامونو، يُصنع السميت بدون بذور السمسم ولذلك يُسمّى "السميت الأصلع". أيًا كان النوع الذي تختاره، يتم تناول السميت عمومًا مع الجبن الأبيض أو القشقوان أو جبنة الكريم.

البوريك هو نوع آخر من المعجّنات الكلاسيكية التركية، وهو عبارة عن معجنات مصنوعة من طبقات من رقائق العجين أو "يوفكا" ومحشوّة بالجبن أو اللحم أو الخضار. عادة ما يصنع في مقلاة كبيرة ويقطع إلى أجزاء بعد الخبز، ويمكن صنع البوريك بمكونات مختلفة مثل البطاطس أو الباذنجان أو السبانخ أو الفطر أو الكراث أو اللحم أو الدجاج. "سو بوريغي" الشهير يشبه

اللازانيا مع طبقات ناعمة من العجين محشوّة بالجبن. طبق "تشي بوريك" الخاص بـإسكيشهير في وسط الأناضول، هو عبارة عن قطعة مقلية مع حشوة من اللحم المفروم. تشتهر أضنة في جنوب تركيا بـ"بوريك أضنة" المصنوع من جبن خاص يذوب في فمك. يتم تحضير "كول بوريك" أو "ساريير بوريك" على شكل لفائف طويلة محشوة باللحم المفروم أو الجبن أو السبانخ أو البطاطس. "لاز برويك" الخاص بمنطقة ريزه هو بوريك حلو محشو ببودنغ الحليب أو الكاسترد ويُرش بالسكر البودرة. وتشتهر مدينة إزمير بـ"بويوز"، وهو عبارة عن معجنات مقلية تقدم تقليديًا مع بيضة مسلوقة.

ويتم أيضًا تحضير الخبز بمجموعة متنوعة وواسعة في تركيا. خبز البيدا أو الخبز المسطح هو رفيق الفطور المفضل، خاصة خلال شهر رمضان. خبز البازلاما هو نوع آخر من الخبز المسطح ذو لون أصفر كريمي، وعادة ما يتم خبزه على "الصاج" أو "التنور". وتشتهر منطقة البحر الأسود بـ"خبز الذرة" وكذلك بـ"خبز طرابزون"، وهو خبز أبيض ضخم يُخبز في فرن خشبي. يمكن العثور على نوع الخبز الذي يُسمى "خبز القرية" المصنوع من العجين المخمّر في معظم المخابز وهو مشهور جدًا لأنه يظل طازجًا لفترة طويلة.

الغوزلامه (المعروفة أحيانًا بالفطيرة التركية) المصنوعة من رقائق العجين ومحشوة بالجبن أو اللحم أو الخضار تعتبر من العناصر المفضلة أيضًا في وجبات الفطور. يتم طهيها تقليديًا على صينيّة.

البيض والتشاركوتيري

في تركيا، يتم تحضير البيض على شكل عجّة أو بيض مسلوق أو بيض مخفوق أو بيض عيون. وهناك طبق آخر مفضّل في وجبات الفطور الكلاسيكية وهو الـ"مينمين"، وهو عبارة عن خليط من البيض المخفوق والطماطم والفلفل الأخضر وأحياناً البصل. ويُفضَّل تناوله عن طريق غمس الخبز مباشرة في المقلاة. وفيما يتعلق باللحوم المقدّدة، فإنّ اللحوم التركية تتمتع بمجموعة واسعة من الميزات الرائعة. حيث أنّ السجق المحضّر من لحم البقر المجفّف مع التوابل و"البسطرمة" التي هي طبقات من اللحم البقري المقدّد المغطّاة بطبقة سميكة من التوابل، هما رفيقان مميزان للبيض. لتحضير البيض مع النقانق أو السجق، قم بتقطيع السجق إلى شرائح، ومن ثم طهي الشرائح في المقلاة وأخير قم بوضع البيض مباشرة في المقلاة. يمكنك اتباع هذه الطريقة نفسها باستخدام البسطرمة أيضًا. السجق والبسطرمة هما من المكوّنات الرئيسة في العجّة التركية.

الزيتون والمربّيات والأطعمة القابلة للدَّهن

الزيتون عنصر أساسي في المطبخ التركي. يوجد أكثر من 50 نوعًا من الزيتون في البلاد. تشتهر غيمليك وأدرميت في غرب تركيا بالزيتون الأسود الممتاز، بينما تشتهر نيزيب في غازي عنتاب بزيتونها الأخضر. يتم تقديم الزيتون مع زيت الزيتون والليمون والمردقوش أو الزعتر البري

أحيانًا. بالإضافة إلى الزيتون، يعد هريس الزيتون الأسود عنصرًا شائعًا في الفطور. هناك أنواع أخرى من الأطعمة القابلة للدَّهن في وجبات الفطور مثل "المحمّرة" أو "أجوكا"، وهي صلصة بالتوابل محضّرة من معجون الطماطم أو الفلفل وزيت الزيتون والجوز والتوابل.

عندما يتعلق الأمر بالنكهات الحلوة، فهناك عدد لا يحصى من الخيارات في وجبات الإفطار التركية للغمس أو الدَّهن. "الطحينة والدبس" ثنائي لذيذ محضَّر من مزيج دبس العنب والطحينة. "القيمق" هي النسخة التركية للكريمة المتخثرة، وهي ناعمة وبنكهة رائعة للذوّاقة. العسل هو رفيق ممتاز للقيمق وعادة ما يجتمعان على المائدة. تعتبر تركيا أيضًا موطنًا للمربّى والمعلّبات اللذيذة. بالإضافة إلى الكلاسيكيات مثل الفراولة والكرز والمشمش والعنب، فإنَّ كل منطقة تمتاز بمربَّيات أو معلَّبات خاصة بها. في مناطق البحر الأبيض المتوسط وبحر إيجه؛ يُعدُّ البرتقال والليمون واليوسفي والبرغموت من المكونات المفضلة لصنع المربى. يمكنك أيضًا العثور على مربيات محلية الصنع مصنوعة من مكونات غير عادية مثل الباذنجان والتين ومخاريط الصنوبر والطماطم.

بعد وجبة الفطور

القهوة هي اللمسة الأخيرة للفطور التركي اللذيذ. في الحقيقة، الكلمة التركية "kahvalti" أي الفطور تعني حرفيًا "قبل القهوة"، لذلك إذا كنت ترغب في تجربة طقوس الفطور، يجب عليك تتويج كل هذه الأطعمة اللذيذة بفنجان من القهوة التركية الفوّاحة.

أرض القصص الخياليّة: كابادوكيا

تتمتَّع تركيا بتضاريس وأراضٍ متنوِّعة ومختلفة. إنَّها بلد تتمتع بقرى البحر الأبيض المتوسط الخلابة، والهضاب الخضراء، والسلاسل الجبلية الفاتنة والمدن المترامية الأطراف. ومع ذلك، لا يوجد أيّ منظر طبيعي آخر أكثر سحرًا من كابادوكيا، التي غالبًا ما توصف بأنها "أرض القصص الخياليّة"، وهو تصوير مستمدّ من مشهدها الخيالي. هنا، المداخن الخرافيّة بأحجام وأشكال مختلفة تحيّي الشمس والقمر بينما تهمس الكهوف الجوفيّة والأنفاق الغامضة بأسرار تاريخ الأرض الطويل.

أرض الخيول الجميلة

كابادوكيا هي منطقة جغرافية مميزة تشكلت بفعل الأحداث الطبيعية والأيادي البشرية. يُقال إنَّ اسم كابادوكيا يعني "أرض الخيول الجميلة" في اللغة الفارسية القديمة. في الواقع، كابادوكيا هو الاسم الشائع لمنطقة شاسعة تشمل أجزاء من عدة مدن، وهي أكساراي ونيفشهير ونيغده وقيصري وكرشهير في وسط الأناضول. كانت المنطقة موطنًا للعديد من الحضارات منذ العصور القديمة ويمكن رؤية الآثار التي تركوها اليوم في الكنائس المنحوتة في الصخر والمدن تحت الأرض.

منذ ملايين السنين، غطّت الانفجارات البركانية من الجبال المجاورة (البراكين النشطة في ذلك

الوقت) المنطقة بحمم بركانية ورماد كثيف، والتي تحوّلت إلى نوع من الصخور الرخوة تسمى "التوف". وتآكلت هذه الطبقة السميكة من التوف ببطء بفعل الرياح والمياه، ممّا أدّى إلى تكوين المخاريط والأعمدة والقمم والمداخن. وبمرور الوقت، أضاف البشر الذين استقروا في المنطقة إلى إبداعات الطبيعة ونحتوا الحجرات والأنفاق المذهلة في الصخور الرخوة. بنوا الكهوف وأماكن المعيشة ودور العبادة وحتى الإسطبلات. وفي أماكن معيَّنة، فإنَّ مجمّعات الأنفاق التي من صنع البشر تشكِّل مدنًا بأكملها بعدَّة طبقات (حتى ثمانية طوابق) تحت الأرض. نتيجة لذلك، أصبحت الهضبة مشهدًا حضريًا ثقافيًا تحت الأرض بهندسة معمارية فريدة.

هناك أكثر من ثلاثين مدينة تحت الأرض في كابادوكيا وما زال يتم اكتشاف مدن جديدة. تم بناء هذه المدن تحت الأرض في البداية من قبل الفريجيين الذين نحتوا أماكن معيشتهم في الصخور البركانية الرخوة الممتدة عبر هذه الأراضي. واصل الناس العمل في المدن تحت الأرض خلال الفترتين الرومانية والبيزنطية، مضيفين تواقيعهم الثقافية والدينية مثل الكنائس. خلال ذروتها، آوَت هذه المدن الآلاف من الناس.

الأماكن التي لا بدَّ من رؤيتها

تعد كابادوكيا اليوم متحفًا رائعًا في الهواء الطلق يضمّ العديد من الوديان والمستوطنات الخلابة، ولا سيما أوتشهيصار وغوريمه وأفانوس وأورغوب ودرين كويو وإهلارا، وكلها مراكز ممتازة لاستكشاف المنطقة.

تعتبر أوتشهيصار، وهي قرية ساحرة تقع على بعد 10 كيلومترات من نيفشهير (حيث يقع المطار)، مثالًا رائعًا على الهندسة المعمارية الفريدة لكابادوكيا. قلعة أوتشهيصار الصخرية هي المكان المفضَّل لمشاهدة المناظر الطبيعية والتقاط الصور. بعد استكشاف مركز المدينة، يجب أن تكون محطتك التالية هي وادي الحمام (Guvercinlik). هذا الوادي الطويل والعميق هو موطن للكنائس الصخرية من القرنين الثامن والتاسع والأنفاق وأعشاش الحمام المنحوتة في الصخور. وهو أيضًا ممر بطول 4 كيلومترات يوفِّر مناظر خلابة وهو مثالي لرياضة المشي لمسافات طويلة.

من أوتشهيصار، يأخذكَ الطريق إلى غوريمه، التي كانت مركزًا للحياة الرهبانية حتى القرن الثالث عشر. يُعد متحف غوريمه المفتوح أحد مواقع التراث العالمي لليونسكو في تركيا، وهو أحد المعالم البارزة في المنطقة. هنا، يمكنك رؤية المداخن الخيالية والكنائس والأديرة المنحوتة في الصخور واللوحات الجدارية والجداريات النابضة بالحياة، والتي يعود تاريخ أحدثها إلى القرن الثاني عشر.

تُعدُّ أفانوس واحدة من أقدم المستوطنات في كابادوكيا، وهي مكان آخر يجب رؤيته. بسبب الطين الأحمر المميّز، كانت هذه المدينة مركزًا لصناعة الفخار منذ عصر الحيثيين. يمكنك مشاهدة الفنانين وهم يصنعون إبداعاتهم في إحدى ورش صناعة الفخار ويمكنك تصميم

واحدة بنفسك بمساعدة أحد الخبراء.

قرية تشافوشين القريبة التي تتميز بمنازلها المنحوتة في الصخر تستحق الزيارة. يُعدُّ وادي قيزيلجوكور على طول الطريق مكانًا شهيرًا لمشاهدة غروب الشمس، وهو أمر لا بدّ منه لكل زائر إلى كابادوكيا.

أورغوب هي واحدة من أكبر المدن في كابادوكيا، وهي قريبة جدًا من المعالم السياحية الرئيسة في المنطقة، وبالتالي فهي مركز آخر جيّد للاستكشاف. كما أنَّها موطن لبعض أفخم فنادق البوتيك في كابادوكيا. على بعد 15 دقيقة فقط من نفشهير، تظهر أورغوب بمداخنها الخيالية الثلاث. عندما تكون في أورغوب يمكنك زيارة الأسواق المحلية التي تقدم مجموعة متنوعة من العناصر المثيرة للاهتمام من الأقمشة المنسوجة يدويًا إلى المداخن الخيالية. لا بدّ أيضًا من تجربة المأكولات المحليّة، وخاصة الأطباق التقليدية مثل "كباب الجرة الفخارية" و"القاورما الصاجية".

جنوب نفشهير، يأخذك الطريق إلى مدينتي كايماكلي ودرين كويو تحت الأرض على التوالي. تقع مدينة كايماكلي تحت الأرض أسفل قلعة كايماكلي، وتتميز بمتاهة من الأنفاق والغرف المنحوتة على عمق ثمانية مستويات تحت الأرض. الطابق الأوَّل كان يُستخدم كإسطبل، بينما تضمنت المستويات الأخرى أماكن معيشة وكنيسة وحتى مقابر. وتقع درين كويو على بعد تسعة كيلومترات من كايماكلي، (تعني "البئر العميق" باللغة التركية) وتأخذ اسمها من عمق آبار المياه هناك. إنها شبكة معقدة من الأنفاق والغرف موزّعة على سبعة مستويات تتكون من إسطبلات وأقبية وصالات طعام وكنائس ومخازن.

إذا اتَّبعت الطريق من نفشهير إلى أكساراي، فسوف تصادف أحد أكبر الأودية في العالم، وادي إهلارا. كان الوادي، المسمى "بيريستريما" في العصور القديمة، الملاذ المفضل للرهبان البيزنطيين. تضم المنطقة أكثر من مائة كنيسة منحوتة في الصخر. يُعدُّ الوادي، الذي يقطعه نهر ميليندير، أحد أفضل الأماكن للتنزه في الطبيعة.

تجارب لا تُنسى

كابادوكيا هي أرض العجائب الطبيعية، وبالتالي هناك بعض التجارب المميزة التي يجب على كل مسافر تجربتها. إحدى هذه التجارب المجزية هي الإقامة في أحد "فنادق الكهوف" المشهورة عالميًا في كابادوكيا. تمَّ تحويل بعض مساكن الكهوف في المنطقة إلى فنادق بوتيك فاخرة. تقدم هذه الفنادق إحساسًا حقيقيًا بالهندسة المعمارية المميزة للمنطقة مع توفير جميع وسائل الراحة الحديثة.

يعتبر ركوب الخيل طريقة رائعة لاكتشاف كابادوكيا. حيث أنّ ركوب الخيل يتيح لك فرصة مشاهدة التفاصيل المذهلة من حولك عن كثب. يمكنك اختيار الخيار الأنسب لك من بين العديد من الجولات اليومية على ظهور الخيل. وهناك أيضًا جولات متعددة الأيام حول كابادوكيا، بالإضافة إلى جولات اكتمال القمر حيث يمكنك استكشاف هذه المنطقة الساحرة في الليل.

كابادوكيا هي أيضًا جنة حقيقية لممارسي رياضة

المشي لمسافات طويلة في الطبيعة. يُعدُّ المشي لمسافات طويلة حول كابادوكيا تجربة فريدة من نوعها تقدِّم بعضًا من أكثر المناظر السريالية في العالم. هناك العديد من المسارات الشهيرة بما في ذلك وادي الحمام بالقرب من غوريمه ووادي الحب ووادي روز ووادي السيف، وكلها تستغرق بضع ساعات. يمكنك أيضًا المشي في مسارات أطول مثل وادي إهلارا الذي يبلغ طوله 14 كيلومتر.

رؤية ومشاهدة المناظر الطبيعية المذهلة لكابادوكيا شيء رائع، ولكن رؤيتها ومشاهدتها من السماء أروع، وهي تجربة لا تُنسى. تشتهر كابادوكيا بأنها واحدة من أفضل الأماكن في العالم للطيران باستخدام بالونات أو منطاد الهواء الساخن. أثناء ارتفاع المنطاد بلطف في الهواء فوق مداخن خرافيّة ووديان خلّابة وتشكيلات صخريّة فريدة من نوعها، يمكنك رؤية الصورة المذهلة الكاملة لكابادوكيا.

الجمال الطبيعي المُطلَق في تركيا: باتارا

نبذة: نظرًا لإعلان عام 2020 "عام باتارا"، فإنَّنا نغوص في صندوق كنز مليء بالمواقع الرومانية، ممّا يتركنا في دهشة ورمال ناعمة وضخمة لا تسمح لنا بالمغادرة، فهي مدينة تستحق أن نحلم بها وأن نعيش تجربة زيارتها.

الاحتفال الطويل الذي تستحقه مدينة باتارا الليسية القديمة، والمعروفة أيضًا باحتضانها أحد أطول شواطئ تركيا الممتدة دون انقطاع، أظهر بأنها منطقة "تبقى ذكراها خالدة في الأذهان بعد زيارتها" وأنها تؤلف أغنية من خلال عزف ألحان الهدوء والتواضع والغضب بطريقة ساحرة للغاية. مدينة باتارا القديمة تقع في منطقة كاش على ساحل البحر الأبيض المتوسط، وتروي لنا قصصًا تعود إلى الألفية الثالثة والرابعة قبل الميلاد. وباعتبارها واحدة من أقدم المستوطنات في الاتحاد الليسي، فقد خضعت المدينة لحكم دول وإمبراطوريات عديدة، ولذا نرى هناك طبقات مختلفة من الموروثات الليسية والرومانية والعثمانية.

يمكننا اعتبار باتارا جنّة على الأرض بجمالها الطبيعي البكر. الطريق الوحيد الذي يأخذنا إلى هناك هو الطريق الملتوي والملتف خلف التلال التي تختبئ وراءها الجواهر. المشهد الأول الذي يخطف الأبصار على الطريق قبل الوصول إلى المدينة: بركتان صغيرتان محفوفتان بالشاطئ، ورمال بيضاء، وأعشاب القصب التي تمتد إلى البحر الأبيض المتوسط ذو اللون الياقوتي. تُظهر باتارا لونها الحقيقي منذ اللحظة الأولى، وهي منطقة لا بدَّ من زيارتها لأي شخص لا يستطيع مقاومة مثل هذا المكان المميز والمتنوع. لا ينتهي كرم مدينة باتارا عند هذا الحد: أيّ شخص يرغب في اكتشاف المنطقة سيكشف أيضًا عن القصص التي كانت تحكيها هذه المنطقة- وفي الوقت نفسه ينقش عليها حكايته الخاصة.

إعاة تخيُّل الأطلال

أراضي باتارا القديمة مخبّأة في الرُّكن الجنوبي

الغربي من وادي كسانتوس، المعروف اليوم باسم قرية غالاميش. تعود بدايات باتارا إلى العصر البرونزي المبكر، ولكن على الأرجح إلى العصر الحجري الحديث، وقد بلغت ذروتها كعاصمة الرابطة الليسية. الوادي هو المكان الوحيد الذي يمكن للمرء أن يبحر فيه، ولذا فإنَّ هذا القرار الاستراتيجي قاد المنطقة لتكون القاعدة البحريّة وأرسى أسس التواصل الوثيق مع الدول الأخرى في الشرق. وبالتالي، هذا ما جعل هذه المدينة المزدهرة مركزًا تجاريًّا. ومع هذه المعلومات القيِّمة التي في متناول اليد، يبدأ النَّسيم الدافئ في إرشادكَ نحو لقائكَ وترحيبكَ المُنتظر.

تحت أشعة الشمس الحارقة، تحدث أوَّل مواجهة تاريخية مباشرة بعد التحديق نحو منحدر التلال. حيث المقابر الضخمة التي تطلُّ على الخليج الذي كانت باتارا تتصل من خلاله ببقية العالم. تمَّ صنع هذه المقابر من قبل الأثرياء في القرنين الثاني والثالث بعد الميلاد بقصد "إثبات الوجود" مع الرَّغبة في أن يتمّ إدراكهم من قبل المجتمعات الدوليّة التي كانت تمرُّ بالميناء. هذا المشهد الغريب والقديم يخفي أيضًا مقابر حجرية تحت الأرض تمَّ حفرها في غابر الأزمان، ممّا يشير إلى أنَّ هذا المشهد يشمل منطقتين زمنيّتين مختلفتين وثقافتين مختلفتين للدَّفن؛ الحياة والموت في مكان واحد.

عند الوصول إلى مدخل المدينة، ترحب بكم بوّابة ثلاثية مقوّسة وُصفت بأنَّها أحد رموز باتارا من بين العديد من البوّابات، في المدينة. عند رؤية تماثيل الإمبراطور ترايانوس وزوجته بلوتينا على القمة، يرغب المرء في رؤيتهما على الحقيقة بالتفاصيل الدقيقة. بوّابة المدينة التي بُنيت من قِبَل مجتمع باتارا هي بمثابة هيكل مائي دقيق ينقل المياه إلى مجموعة من الأحواض حيث تتراكم فيها المياه. عند المدخل سترى البقايا التي كانت متاجر مقنطرة، مصطفّة على جانبي البوّابة المهيبة. شمال بوّابة المدينة تمَّ اكتشاف بقايا كنيسة هائلة في الحجم يُعتقد أنَّ معبد أبولو موجود تحتها، ممّا يشير إلى أنَّ أسطورة أبولو التي وُلدت هنا قد تكون صحيحة في الواقع. بعد الطريق الحديث المعبّد أمامك قليلًا في الغرب، يوجد حمّام، المركز الصحي للمجتمعات القديمة، والأهم من ذلك أنه كان عنصرًا أساسيًا في ثقافة الإمبراطورية العثمانية. أطلق عليه اسم "حمّام المرفأ" بسبب قربه من المرفأ، وهو أوَّل حمّام يقدّم نفسه. قبل عامين فقط، تمَّ اكتشاف سيف الفايكنغ في المنطقة نفسها، ممّا يشير إلى وجود الفايكنغ في ليكيا. نحو الشرق يستقبلك حمّام حراري بُنيَ في القرن الثالث مع منطقة هورماليك الشهيرة والتي هي جوهرة طبيعية غنية في باتارا.

مع مزيد من المشي ومزيد من الإعجاب بالمناظر المحيطة بك، يرحِّب بك التل الثالث قورشونلو؛ حيث عند سفح التل يقع المركز السياسي للمدينة. كانت أغورا محاطة بأروقة وبجوار الجنوب الغربي يوجد مبنيان مهمّان للغاية: المسرح ومبنى البرلمان. بمجرَّد النَّظر إليها، فإنك تُحاط بالجوّ المميَّز الخاص بها. يقع المسرح في أفضل بقعة ويتضمَّن معبدًا مبنيًّا على قمّة المدرَّج بحيث يمكن رؤيته من جميع أنحاء المدينة.

المدينة القديمة راسخة في مكانها. إنها لا تزال قائمة كما لو أنها تنتظر الكشف عنها. أفضل طريق هو طريق ليكيا الذي يمرُّ عبر الموقع القديم ونحو أطول شاطئ في تركيا الذي يمتد بشكل غير منقطع. عند الوصول إلى الطرف الجنوبي الشرقي من الشاطئ، ستُتاح لك الفرصة للعودة إلى القمم التاريخية في ليكيا وإحياء ذكرى الحياة والاستمتاع بالأطلال المنتشرة في الأدغال.

الثقافة الغزيرة

هذه المناطق، من الغسق حتى الفجر، تهمس بأساطير الكثيرين الذين عبروا منها أو أقاموا فيها، وإنه لمن دواعي السُّرور أنْ تعرفَ أنَّ السَّيرَ على الطُّرُق الحجريّة المرصوفة يجعلكَ جزءًا من ذلك التاريخ الذي لا ينتهي. عندما تضع خطوتكَ، تعلم أنَّ كل شبر من التربة يكشف عن أعجوبة أخرى تشقُّ طريقها إليك. عندما تنظر إلى يسارِكَ ترى منارة نيرو، التي بناها الإمبراطور الروماني نيرون، والتي تُعرف بأنها واحدة من أقدم المنارات في العالم بأسره. وعندما تنظر إلى يمينك، ستلفت أنظارك أطلال أحد أقدم الحمّامات الرومانية في أراضي الأناضول. كلّ زاوية تقع عيناكَ عليها تتجسَّد أمامكَ لإظهار قوَّتها وشغفها. لم تغِب وتتلاشى كلّ الحكايات، بل إنَّ بعضها شقَّت طريقها إلى حياتنا المعاصرة. حيث إنَّ القديس نيكولاس، المعروف باسم سانتا كلوز، وُلد هنا. من الغريب أن تفكِّر في سانتا كلوز وهو يتجوَّل في أراضي باتارا في وقت مضطرب في التاريخ الروماني، وها أنتَ هنا تعيش للحظات في الجنّة نفسها. وعندما نتقدَّم في الزمن نأتي إلى الأسطورة التي تحكي لنا قصة الشاطئ المتنكِّر في هيئة صحراء والذي كان ملاذًا للعديد من أفلام يشيلتشام في الستينات والسبعينات من القرن الماضي، ويمكن وصف تلك الحقبة بشكل أفضل بأنَّها حقبة الهوليوود التركية لصناعة الأفلام، والتي هي تجربة لا بدَّ وأنْ استَمْتَعَ بها كل فرد تركي في مرحلةٍ ما من حياته.

المطبخ: أصيل ولذيذ

تستمر حياة القرية التقليدية اليوم في غالاميش. ولم يكن الأمر كذلك حتى الخمسينات، عندما قرَّر الرُّحَّل الاستقرار حقًّا على هذه الأراضي. القرية طبيعية ومنعشة على الرغم من وجود بعض المطاعم والمتاجر والبارات. الأشجار تعج بالفواكه، والطماطم الطازجة تتدفق من التربة، والليمون ذو الطبيعة الغامضة بكونه نوعًا من الفواكه أو الخضروات؛ يمثلون المسرحيات المفعمة بالبهجة، والأغصان ترقص في مهبّ الريح.

إلى جانب مواردها الطبيعية، تضم باتارا العديد من الأطباق المتوسطية والتركية التقليدية. يأتي البيض والمربى والخبز من مصادر محلية وهي عناصر جيدة دائمًا لتناول فطور منعش. وقد ترغب في إدراج البيشي، وهو شكل من أشكال العجين المقلي، في وجبة الفطور الرئيسة. الفطر الطازج والنعناع والزعتر والطماطم والبازلاء والفول التي تنمو في الأراضي الخصبة غالبًا ما تُستخدم في جميع الوجبات في اليوم، مصحوبة

بالعسل واللبن والخبز المسطح. تُنتج الأعشاب موسميًا ومحليًا، وهي ضرورية للأطباق وكوب من الشاي اللذيذ وحتى للاستخدام الطبي. الزبدة مع الصنوبر ودبس الرمان وعصير الجزر الأحمر المخلل واللوز الأخضر المغطى بالملح هي نكهات شهيّة لا بدَّ من تجربتها. وفي كل لحظة بين الحين والآخر، سيتم تقديم القهوة التركية- بالتأكيد ليس لأصحاب القلوب الضعيفة. كما يجب عليك أيضًا الاستمتاع في الأسواق النشطة التي تفتح في كل يوم مختلف من أيام الأسبوع. يمكن العثور على أفضل الأطعمة المحلية في هذه الأسواق، من الزيتون إلى الأعشاب الطازجة والمكسرات المجففة والجبن. وبعد كل هذه النكهات المقدَّمة لك يمكنك تجربة الـ"غوزلمه" أي الفطيرة التركية قبل مغادرة السوق.

عشٌّ للاستراحة

إذا كانت البطون ممتلئة، فهذا يعني أنَّ الوقت قد حان لتتغذى عيناك. سحر الطبيعة التي تخطف الأنظار ستتجوَّل معك في كل خطوة على الطريق. بدءًا من أعلى التلال نزولًا إلى شاطئ البحر، ستتاح لك العديد من الفرص للتفاعل مع الطبيعة البريّة الصامتة المحيطة بك. باتارا تقدِّم لكم الكثير من الأشياء للاندماج مع الطبيعة بما فيها الطيور المزقزقة ومخلوقات البحر الأبيض المتوسط المتنوِّعة والجذّابة. يمكنكَ دائمًا التجديف في نهر دالامان، والانضمام إلى رحلة سفاري بالدراجة، والسير في وادي المدينة المخفية (ساكليكنت) الجذاب، ومشاهدة المسارات الغامضة للطيور، والغوص والتعرُّف على الحياة البريّة تحت البحر. يمكنك التنزُّه على الكثبان الرملية التي تشبه صحراء مصر أو ركوب الجمل والاستمتاع بالفرص التي توفرها لك الأرض. لا يتوقف الأمر عند هذا الحد. الشاطئ البكر الجاهز لركوب الأمواج، المحاط بالكثبان الرملية والجبال الليسية، يستضيف السلاحف البحرية ضخمة الرأس، المعروفة أيضًا باسم كاريتا كاريتا، ليكون عشًا كبيرًا لها من أيار/ مايو حتى أيلول/ سبتمبر. منطقة وضع البيض لهذه السلاحف خاضعة لحماية الصندوق العالمي للطبيعة، حيث يتم الاقتراب لهذه المنطقة بحذر، وخلال هذه الفترة يُحظر إصدار ضوضاء مفرطة واستخدام كراسي الاستلقاء للتشمُّس. باتارا ذات الطبيعة الواقية والمغذِّية، ترسم الصورة المثالية للمكان الذي تحلم بأن تعيش تجربة زيارته.

أفضل من الأفضل:
مواقع التراث العالمي لليونسكو في تركيا

العالم مليء بالعجائب الطبيعية التي من صنع الإنسان. ماضينا هو تراثنا. قصة كتبها أجدادنا وهي قصة الأرض نفسها. تصف منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) التراث بأنه "إرثنا من الماضي، وما نعيشه اليوم، وما ننقله إلى الأجيال القادمة". من أجل حماية هذا التراث، أصدرت المنظمة قائمة تحدد الخصائص الثقافية والطبيعية ذات "القيمة

العالمية المتميزة" في تشرين الثاني/ نوفمبر 1972. تضم قائمة مواقع التراث العالمي لليونسكو أكثر من ألف موقع، وتشمل روائع العبقرية الإبداعية والمناظر الطبيعية الجميلة. أصبحت تركيا طرفًا في هذه الاتفاقية في عام 1983، وهي موطن لـِ(18) موقعًا من مواقع التراث العالمي. لنقم بجولة في المواقع التي يمكن أن نصفها بأنها أفضل الأفضل في البلاد.

منتزه غوريمه الوطنيّ والمواقع الصخريّة في كابادوكيا

غالبًا ما توصف كابادوكيا بأنها "أرض الأساطير الخيالية"، وقد تم إدراجها في قائمة التراث العالمي بسبعة أجزاء: منتزه غوريمه الوطني ومدينة ديرينكويو تحت الأرض ومدينة كايماكلي تحت الأرض وكنيسة كارليك وكنيسة ثيودور وكارين كولومباريا وموقع سوغانلي الأثري. يقع منتزه غوريمه الوطني في بلدة غوريمه في نفشهير، والتي تعتبر قلب كابادوكيا، وهي واحدة من أكثر المناظر الطبيعية روعة في العالم. تشكلت إثر الأحداث البركانية وآلاف السنين من التعرية، كابادوكيا هي أرض المداخن الخيالية والكنائس المنحوتة في الصخور والكهوف الجوفية.

جامع ومستشفى ديفريغي الكبير

يقع هذا الموقع المذهل على المنحدرات أسفل قلعة ديفريغي في سيفاس، ويتكوَّن من مسجد ضخم ومستشفى من طابقين. تمَّ إنشاء مجمّع المباني في القرن الثالث عشر، ويشتهر بهندسته

جامع ومستشفى ديفريغي الكبير
زخارف حجرية

المعمارية المعقدة التي تتكوّن من قبّة سداسية الشكل ذات أسقف مدبَّبة وبوّابات حجرية منحوتة بشكل متقن. تمّت زخرفة هذه البوابات بأشكال متقنة من النباتات بأسلوب باروكي فريد من نوعه ليس له أيّ مثال آخر في الفنّ التركي والإسلامي.

المناطق التاريخية في إسطنبول

موقع التراث العالمي في إسطنبول الممتد في جميع أنحاء شبه الجزيرة التاريخية يشمل أربع مناطق رئيسة: منتزه السلطان أحمد الأثري، منطقة محميّة السليمانية، منطقة محميّة زيرك ومنطقة محميّة الأسوار. تتميّز المناطق التاريخية في إسطنبول بآثار معترف بها على أنها روائع معمارية فريدة من العصور البيزنطية والعثمانية مثل آيا صوفيا، وميدان السلطان أحمد (ميدان

سباق الخيل)، وقصر توبكابي، ومجمّع مسجد السليمانية، ومسجد زيرك، وأسوار ثيودوسيان. يمكن للزوّار مشاهدة آثار أربع إمبراطوريات كبرى حكمت هذه المنطقة التاريخية.

هاتوشا: العاصمة الحثيّة

حكم الحيثيّون إمبراطورية شملت معظم تركيا الحديثة من حوالي 1600 إلى 1180 قبل الميلاد. كانت عاصمتهم هاتوشا (بالقرب من بوغازكاليه) تقع على قمّة تلٍّ صخريّ وتضم سلسلة من الجدران الواقية والبوّابات الحجرية المنحوتة بشكل متقن. واليوم، أصبحت المدينة متحفًا أثريًّا في الهواء الطلق، تلفت الانتباه بآثارها المحفوظة جيدًا والمعابد والزخارف الغنيّة التي تزيِّن بوابات المدينة.

جبل نمرود

يُعدُّ جبل نمرود جزءًا من سلسلة جبال طوروس الشرقية، وهو موطن لواحد من أروع المواقع التاريخية في تركيا. يوجد في قمّته قبر- معبد يضمُّ تلًّا من الحجارة ومدرَّجاتٍ اصطناعيّة وتماثيلَ غامضة، بناها الملك أنطيوخس الأول ملك مملكة كوماغينه (34-69 قبل الميلاد). القمّة هي جزء من منتزه جبل نمرود الوطني. وتعتبر القمة أيضًا مكانًا مثاليًا للاستمتاع بشروق الشمس والمناظر الخلابة للمناطق المحيطة.

هيرابوليس باموكالي

تقع باموكالي بالقرب من دنيزلي، (المعروفة باسم هيرابوليس خلال العصور القديمة) وتشتهر بتراسات الحجر الجيري الكالسيت المليئة بالمياه الدافئة الغنية بالمعادن. يُعتقد أن مدينة هيرابوليس، التي كانت ذات طابع منتجع صحي قديم خلال العصر الروماني والبيزنطي، قد أسسها ملك بيرغامون، إيومينس الثاني، في القرن الثاني قبل الميلاد. يمكن رؤية أنقاض الحمّامات والمعابد والآثار اليونانية الأخرى في الموقع.

كسانتوس - ليتون

ترك الليكيون، الذين حكموا المنطقة المعروفة باسم شبه جزيرة تيكي على الساحل الجنوبي لتركيا، مجموعة متنوعة من البقايا الرائعة في الأناضول مثل المقابر، بالإضافة إلى مدن قديمة مثل كسانتوس وليتون وغيرها. كسانتوس التي هي عاصمة ليكيا، وليتون التي هي أحد أبرز المراكز الدينية في العصور القديمة، هما مستوطنتان متجاورتان تبعدان 4 كيلومترات فقط عن بعضهما بعضًا. كسانتوس- ليتون هو المثال المعماري الأكثر تميزًا للحضارة الليسية القديمة.

موقع طروادة الأثري

مدينة طروادة التي خلدها هوميروس في "الإلياذة" تجتمع فيها الأساطير والتاريخ. يعود تاريخ طروادة إلى أربعة آلاف عام، وهي واحدة من أشهر المواقع الأثرية في العالم. هذا هو المكان الذي أطلق فيه الإغريق سفنهم لاستعادة هيلين حيث بدأت حرب طروادة. كشفت الحفريات الأثرية عن تسع فترات من الاستيطان التاريخي

في طروادة منذ حوالي 3000 قبل الميلاد. في الآونة الأخيرة، تم افتتاح متحف عالي التقنية، مما جعل الموقع أكثر سهولة للعرض من خلال العروض التفاعلية.

مدينة سافرانبولو

تقع مدينة سافرانبولو في منطقة البحر الأسود في شمال تركيا، وهي مدينة أناضولية تمَّ الحفاظ عليها بشكل مميز. كانت مدينة سافرانبولو محطة مهمة على طريق التجارة العثماني الرئيس بين الشرق والغرب، وكانت معروفة بتراثها المعماري العثماني المتمثل في المنازل التاريخية والشوارع المرصوفة بالحصى والخانات والمساجد. البيوت التقليدية في سافرانبولو هي التي أكسبت المدينة شهرة عالمية. واليوم، يمكن رؤية أكثر من ألفي منزل تركي عثماني تقليدي في المدينة، تم تحويل بعضها إلى متحف وفنادق بوتيك.

مجمع ومسجد السليمية

يقع مسجد السليمية في أدرنة، العاصمة السابقة للإمبراطورية العثمانية، وقد تم تصميمه وبناؤه من قبل المهندس المعماري الشهير المعمار سنان. اعتبر سنان أنَّ المجمّع الذي يضم مدارسَ وسوقًا مغطّى ومنزلًا للساعة وفناءً خارجيًا ومكتبة هو أفضل أعماله. واليوم، المسجد المربّع بقبّته الكبيرة المفردة ومآذنه الأربع النحيلة التي تهيمن على الأفق هو رمز أدرنة.

موقع العصر الحجري الحديث في تشاتالهويوك

تعد منطقة تشاتالهويوك واحدة من أقدم المستوطنات في العصر الحجري الحديث، وهي موقع أثري ضخم حيث يمكنك رؤية آثار الحضارة الإنسانية. يقع تشاتالهويوك بالقرب من قونية في وسط الأناضول، ويتكون من اثنين من التلال التي تشمل المستوطنات واللوحات والنقوش والمنحوتات وغيرها من الميزات الفنية التي تعرض تطور التنظيم الاجتماعي والممارسات الثقافية. يعتبر موقع تشاتالهويوك أحد المواقع الرئيسة لفهم أفضل لفترة ما قبل التاريخ.

بورصة وجومالیکیزیك

يتكون هذا الموقع من ثمانية أجزاء في مدينة بورصة وقرية جومالیکیزیك المجاورة في منطقة مرمرة الجنوبية. تمَّ إدراجه في قائمة اليونسكو كنموذج مثالي للأنظمة الحضرية والريفية التي أسست الإمبراطورية العثمانية في القرن الرابع عشر. يدمج الموقع الوظائف الأساسية للتنظيم الاجتماعي والاقتصادي للعاصمة الجديدة والتي تطورت حول مركز المدينة. تعدُّ بورصة وجومالیکیزیك نموذجًا مثاليًا للحياة خلال العصر العثماني.

بيرغامون ومشهدها الثقافي متعدد الطبقات

تقع بيرغامون (برغاما) في سهل باكيرشاي في منطقة بحر إيجه التركية، وكانت عاصمة السلالة الأتالية الهلنستية ومركزًا ثقافيًا وعلميًا وسياسيًا

مهمًا خلال الفترتين اليونانية والرومانية. تعد هذه المستوطنة القديمة واحدة من أكثر المواقع الأثرية إثارة للإعجاب في تركيا، وتتميز بالمعابد الضخمة والمدرجات وتلال الدفن.

قلعة ديار بكر
والمشهد الثقافي لحدائق هوسال

كانت مدينة ديار بكر المحصَّنة، إحدى أكبر المدن في جنوب شرق تركيا، والمناظر الطبيعية المحيطة بها مركزًا مهمًا منذ العصر الهلنستي. يعود تاريخ الموقع إلى آلاف السنين، ويشتمل على القلعة الداخلية وأسوار المدينة التي يبلغ طولها 5.8 كيلومترات مع العديد من الأبراج والبوابات والأكتاف وحدائق هوسال بالقرب من شواطئ نهر دجلة.

أفسس

تعتبر مدينة أفسس أعظم وأفضل مدينة قديمة تمَّ الحفاظ عليها في تركيا، ولها تاريخ عريق وغني. كانت واحدة من 12 مدينة تابعة للرابطة الأيونية تحت حكم الإغريق وواحدة من أكبر مدن الإمبراطورية الرومانية. المدينة تحتوي أيضًا معبد أرتميس، أحد عجائب الدنيا السبع في العالم القديم. عندما تتجوَّل في شوارع هذه المدينة التجارية العظيمة، ستشعر بما كانت عليه الحياة في العصور القديمة.

موقع آني الأثري

تقع آني في شمال شرق تركيا، وهي مدينة قديمة تضم مباني ضخمة وأنفاقًا وكهوفًا محاطة بأودية الأنهار العميقة. كانت المدينة عاصمة للمملكة الأرمنية في العصور الوسطى، وكانت بمثابة مفترق طرق مهم للقوافل التجارية خلال الفترتين البيزنطية والسلجوقية. واليوم، تقدم المدينة بانوراما فريدة من نوعها لحضارة العصور الوسطى التي بنيت على مرّ القرون من قبل السلالات المسيحية والمسلمة المتعاقبة.

أفروديسياس

يعود تاريخ مدينة أفروديسياس القديمة في جنوب غرب تركيا إلى سبعة آلاف عام. أصبحت المدينة، المخصصة لأفروديت، ثرية بفضل محاجر الرخام والقطع الفنية التي ابتكرها النحاتون. تقدم المدينة لمحة عن العصر الهلنستي من خلال المعابد الشهيرة والملعب والمسرح القديم والحمّامات والمنحوتات المحفوظة جيدًا.

غوباكلي تبه

تقع غوباكلي تبه على بعد 22 كيلومترًا شمال مدينة شانلي أورفا في جنوب شرق تركيا، وهي واحدة من أهم الاكتشافات في عالم الآثار. يعود تاريخ غوباكلي تبه إلى أحد عشر ألف عام وهو موطن لأقدم المعابد المكتشفة حتى الآن، وقد غيَّرت الرِّوايات حول أصل الحضارة والتحضُّر. في الموقع، يمكن للزوّار رؤية أحجار منحوتة ضخمة صُنعت ورُتِّبت من قِبَل أشخاص ما قبل التاريخ والذين لم يطوّروا أدوات معدنية أو حتى لم يكتشفو الفخار بعد.

تركيا في التُّراث العالمي

الكاتبة كـ نيشه أكدوغان

تربط منطقة الأناضول بين قارّتي آسيا وأوروبا، ونظرًا لأهميَّتها الاستراتيجيّة وخصائصها الجغرافيّة عاشت فيها حضارات مختلفة منذ آلاف السنين. القيم الناجمة عن التَّعايش بين الثقافات الأصليّة للحضارات التي عاشت في الأناضول، وبين الحضارات المختلفة، جعلت تركيا واحدة من أغنى دول العالم من حيث التراث الثقافي المادي وغير المادي.

بحلول عام 2019 بلغ عدد المعالم الخاضعة للحماية في تركيا 20.146 معلمًا، ويُعتبر 97% منها معالم أثرية. هذه النِّسبة تكشف عن تنوُّع وتعدُّد الحضارات التي عاشت في المنطقة. بالإضافة إلى ذلك هناك 113.137 معلمًا ثقافيًا تحت الحماية تتكوَّن من معالم سكنيّة ودينيّة وثقافيّة وعسكريّة وتجاريّة وإداريّة وما شابه من المعالم الثقافيّة الأخرى. السّمات المناخيّة المختلفة التي تظهر في البلاد، وسمات الهياكل الطبيعيّة المُرتبطة بذلك، انعَكَسَتْ على العمارة وأدَّت إلى ظهور أنواع مختلفة من المباني.

تتمتَّع تركيا بتنوُّع بيولوجي واسع جدًا وذلك لموقعها عند تقاطع أغنى ثلاث مناطق جغرافيّة في العالم من حيث الغطاء النباتي (المناطق الأوروبية السيبيرية ومنطقة البحر الأبيض المتوسط وغرب ووسط آسيا). تبلغ مساحة تركيا 783.562 كم2 و8.9%[1] من هذه المساحة خاضعة للحماية من أجل حماية التنوُّع البيولوجي.

وقد بُذلت جهود فعّالة لحماية التراث الثقافي للبلاد منذ عام 1845، وتمَّ نشر أوَّل لائحة قانونيّة، وهي لائحة الآثار العتيقة، في عام 1869. بعد هذا التاريخ، تمَّ تطوير تشريعات الحماية بما يتماشى مع التطوُّرات والاحتياجات العالميّة، واكتسبت طبيعةً أكثر شموليّةً وتشاركيّة، وأصبحت متعدِّدة التخصُّصات. وقد تمَّ ضمان حماية التراث الثقافي والطبيعي في تركيا من خلال الدستور.

وإلى جانب ذلك، أصبحت تركيا طرفًا في الاتفاقيّات الدولية التي اعتمدتها المنظمات الدولية لحماية التراث الثقافي والطبيعي، واتّخذت الترتيبات القانونية والإدارية اللازمة لتحقيق الالتزامات الناشئة عن هذه العقود.

وفي عام 1983 اعتمدت تركيا اتفاقيّة حماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي المؤرَّخة عام 1972، والتي تمَّ قبولها كواحدة من أهمّ الاتفاقيّات

---

* مديرة فرع مواقع التراث العالمي / المديرية العامة للتراث الثقافي والمتاحف
nese.akdogan@ktb.gov.tr

الدولية المتعلقة بحماية التراث الثقافي، وانضمَّت إليها 193 دولة حتى اليوم[2]. ونتيجة للدراسات التي أجرتها وزارة الثقافة والسياحة منذ ذلك التاريخ، فقد تمَّ تسجيل 18 معلمًا في قائمة التراث العالمي.

المعالم المُدرجة على قائمة التراث العالمي لليونسكو في تركيا تُظهِر تنوُّع الحضارات التي عاشت في الأناضول والعبقريّة الإبداعيّة للبشر. ويُنظر أيضًا إلى أنَّ هناك مناطقَ ما يزال يُعتقد أنَّها ممثلة تمثيلًا ناقصًا، وأنَّها ستساهم في فهمنا للتطوُّر الثقافي للبشر والتفاعل بين الثقافات من خلال إضافتها إلى القائمة. في هذا السياق، تمَّ تسجيل 83 معلمًا من هذه المعالم في قائمة التراث العالمي المؤقَّتة.

انطلاقًا من الوعي القائم على أنَّ حماية المعالم الثقافية والطبيعية ذات القيمة العالمية الاستثنائية، ونقلها إلى الأجيال القادمة، هي مسؤولية مشتركة للبشرية جمعاء، تقوم الوزارة بأنشطة الحماية والحفظ والإدارة والترويج والإعلام اللازمة بمشاركة ودعم أصحاب المصلحة المعنيّين.

مناطق التراث العالمي في تركيا

1. المناطق التاريخية في إسطنبول

(تم الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 1985)

إسطنبول هي المدينة الوحيدة في العالم القائمة على قارتين. المناطق التاريخية في إسطنبول والمُدرجة في قائمة التراث العالمي ممثَّلة بأربع مناطق رئيسة: حديقة السلطان أحمد الأثرية، ومنطقة السليمانية الخاضعة للحماية، ومنطقة زيرك الخاضعة للحماية، ومنطقة الأسوار الخاضعة للحماية.

المدينة التي كانت عاصمة الإمبراطورية الرومانية الشرقية والإمبراطورية العثمانية شهدت أحداثًا كبيرة في التاريخ السياسي والتاريخ الديني وتاريخ الفن لأكثر من 2000 عام. تقع المدينة على شبه الجزيرة التاريخية المحاطة بجدران بناها ثيودوسيوس في القرن الخامس. القيمة العالمية للمنطقة تتمثّل في الصورة التي تتشكّل نتيجة الاندماج الفريد للروائع المعمارية والعبقرية الإبداعية للمهندسين المعماريين البيزنطيين والعثمانيين، والتي تعكس المواجهة التي تمتدّ لقرون عديدة بين أوروبا وآسيا. الآثار التي بُنيت في إسطنبول كان لها تأثير كبير على تطوير العمارة والفنون الأثرية وتنظيم الفضاءات في أوروبا والشرق الأدنى عبر التاريخ.

2. حديقة غوريمه الوطنيّة ومستوطنات كابادوكيا الصخريّة

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 1985)

أهمّ ما يميِّز منتزه غوريمه الوطني ومنطقة كابادوكيا أنه يحتوي على عدد كبير من المداخن التي تشكَّلت بفعل الرياح ومياه الأمطار. المعابد المنحوتة في الصخور في هذه المنطقة التي تتمتَّع بجمال طبيعي فريد من نوعه تجعلها منطقة مذهلة للغاية، وتقدِّم لنا المعالم الفنية البيزنطية المميزة التابعة لما بعد فترة تحطيم

الأيقونات (Iconoclasm). تعكس المساكن والقرى والأديرة والكنائس المنحوتة في الصخور، والتي تعتبر دليلًا على سكن الإنسان التقليدي، شكل ومظهر الولايات البيزنطية بين القرنين الرابع والحادي عشر، كما أنَّ كثافة المساحات المنحوتة بالصخور تجعل المنطقة أكثر مجمَّع نحت صخري إثارة للإعجاب في العالم.

3. المسجد الكبير ومشفى ديفريغي

(تم الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 1985)

تمَّ بناء المسجد الكبير ومشفى ديفريغي الواقع داخل حدود محافظة سيواس في شرق منطقة الأناضول الوسطى، بين عامي 1228 و1229 على يد أحمد شاه وزوجته مليكة توران من إمارة منكوجك. تعتبر هذه التحفة الفنيّة، التي تتكوَّن من مسجد بقبّتين ومستشفى وضريح، من أجمل الأمثلة على الأعمال الحجرية التقليدية الأناضولية بالإضافة إلى سماتها المعمارية. التقنية المتطوِّرة المستخدمة في بناء الأقبية والتباين الذي تشكِّله الزخارف على البوّابات التاجيّة مع الجدران الداخلية البسيطة تجعل الهيكل مذهلًا وتخلق ميزاته الفريدة. الزخارف الموجودة على البوّابات التاجيّة تختلف عن بعضها بعضًا ولها تصميمات فريدة. بالإضافة إلى البوّابات التاجيّة فإنَّ جميع القواعد والأعمدة وتيجان الأعمدة والسطح الداخلي للقباب والأقبية مزيَّنة بأسلوب مختلف ومميَّز. لا يوجد مثيل آخر للأنماط الهندسية ثلاثية الأبعاد والمعقدة والأشكال المتدفِّقة للنباتات.

4. هاتوشا: عاصمة الحيثيين

(تم الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 1986)

هاتوشا، عاصمة الإمبراطورية الحيثية، تقع في شمال منطقة وسط الأناضول داخل حدود محافظة تشورم. تأسَّست المدينة في خمسينات القرن السادس عشر قبل الميلاد (1650) وتتمتَّع بخصائص مميَّزة من حيث التنظيم الحضري وأنواع المباني (المعابد والمساكن الملكيّة والأسوار) التي تمَّ الحفاظ عليها حتى يومنا هذا، والزخارف الغنيّة الموجودة على بوّابة الأسد وبوّابة الملك والرّسوم الصخرية التي على صخرة يازيليكايا. كان للمدينة تأثير كبير على منطقة الأناضول ومنقطة شمال سوريا في الألفية الثانية قبل الميلاد. تتكوَّن المدينة من منطقتين، المدينة السفلى والمدينة العليا. في المنطقة التي تسمى بالمدينة السفلى توجد مساحات المعيشة المدنيّة، وفي وسط هذه المساحات يوجد المعبد الكبير، وهو أكبر مبنى ديني في هاتوشا. صخرة يازيليكايا هي عبارة عن معبد في الهواء الطلق

بغرفتين طبيعيتين منحوتتين على الصخرة، وتقع على بعد كيلومترين شمال شرق العاصمة. وعلى جدران الغرف الصخريّة توجد أغنى وأبرز الأمثلة على فنّ النقوش الحيثيّة، والتي تشمل تماثيل الآلهة والآلهات والملك العظيم توثاليا الرابع.

5. جبل نمرود

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 1987)

يُتوِّج جبل نمرود إحدى أعلى قمم جبال طوروس الشرقيّة في جنوب شرق تركيا، ويحتوي على تلَّة ومنحوتات ضخمة بناها الملك الهلنستي أنطيوخوس الأول ملك مملكة كوماجيني (34-69 قبل الميلاد) لإظهار امتنانه للآلهة والأجداد. يبلغ قطر التلّة 145 مترًا وارتفاعها 50 مترًا، وهي مُحاطة من ثلاث جهات بمصاطب في الاتِّجاهات الشرقية والغربية والشمالية. على المصاطب الشرقية والغربية توجد تماثيل الملك أنطيوخوس والآلهة والآلهات بالإضافة إلى تماثيل الأسد والنسر. أمّا في

المصاطب السفليّة هناك منحوتات نافرة لأسلاف الملك أنطيوخوس الفارسيين من جهة الأب وأسلافه المقدونيين من جهة الأم. المنحوتات والهياكل الضخمة التي تمَّ إنشاؤها باستخدام تقنية متقدمة للغاية في العصور القديمة تقدِّم مثالًا فريدًا للعبقريّة البشريّة الإبداعيّة بتصاميمها المعقّدة وأحجامها الهائلة.

6. كسانتوس - ليتاؤون

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 1988)

تتكوَّن من مستوطنتين متجاورتين تقعان في الجزء الجنوبي الغربي من الأناضول داخل حدود محافظتي أنطاليا وموغلا، تُعدُّ كسانتوس وليتاؤون من العناصر المهمّة للتراث العالمي من حيث قيمها الأثرية. كسانتوس كانت عاصمة ليكا ويعود تاريخها إلى 3000 قبل الميلاد، وكانت أكبر مركز إداري في العصور القديمة. أمّا ليتون فكانت أهمّ مركز عبادة في تلك الفترة. هاتين المنطقتين تُظهران بشكل لافت للنَّظر الاستمراريّة والمزيج المميَّز للحضارات الأناضولية واليونانية والرومانية والبيزنطية. وتقدِّمان أمثلة معمارية فريدة لحضارة ليكيا القديمة التي تعتبر واحدة من أهم ثقافات العصر الحديدي في الأناضول. كما توجد في هاتين المدينتين النقوش الكتابيّة التي تعتبر أدلّة مهمّة للغاية لفهمنا لتاريخ شعب حضارة ليكيا واللغات الهندو أوروبية.

كسانتوس والتي هي عاصمة حضارة ليكيا القديمة تُظهر مزج التقاليد الليكيّة مع التأثير الهلنستي خاصة في فن الجنازة. تعتبر المقابر المنحوتة

في الصخور والمقابر ذات الأعمدة والتوابيت المثبتة على الأعمدة في كسانتوس أمثلة فريدة على هندسة المقابر القديمة وقد أثرت على فن الهندسة المعمارية للدول المجاورة.

7. هيرابوليس – باموكاله

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 1988)

باموكاله هي أعجوبة طبيعيّة تكوَّنت من ترسيب الكالسيوم في المياه الحراريّة عبر الزمن، وتقدِّم إطلالة رائعة ومذهلة بشلّالاتها المتحجِّرة وهوابطها وأحواضها مع تراسات تشبه المدرَّجات. أمّا هيرابوليس فتعتبر مثالًا استثنائيًا لمنشأة حرارية يونانية- رومانية مبنيّة على هذه المنطقة الطبيعية المميزة. مدينة هيرابوليس تأسست على يد ملك برغاما إيومينيس الثاني في القرن الثاني قبل الميلاد وسميت على اسم هييرا، زوجة تيليفوس، المؤسس الأسطوري لبرغاما. أصبحت المدينة تابعة للمقاطعة الآسيوية للإمبراطورية الرومانية في العام 129 قبل الميلاد وكان يحكمها قنصل روماني. بلغت هيرابوليس ذروتها بين العامين 96 و162 بعد الميلاد، وفي القرن الثالث الميلادي تمَّ ضمّها لبيسيديا باكاتيانوس (Pisidia Pacatianus). أصبحت المدينة أبرشيّة بعد اعتماد المسيحية من قبل الإمبراطور قسطنطين وتأسيس القسطنطينية كـ"روما الجديدة" في عام 330 بعد الميلاد. أصبحت هيرابوليس مركزًا دينيًا مهمًا للإمبراطورية الرومانية الشرقية بكنائسها المختلفة. تشمل أنقاض العصر اليوناني الروماني الحمّامات وأطلال المعابد والقوس الضخم والنمفيوم والمسرح. أمّا منطقة المقبرة أو مدينة الموتى، التي تمتدّ لأكثر من كيلومترين، فهي عبارة عن بانوراما واسعة لمراسم جنازات الفترة اليونانية الرومانية.

8. مدينة سافرانبولو

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 1994)

سافرانبولو، التي كانت محطّة مهمّة للقوافل على طريق التجارة الرئيس بين الشرق والغرب من القرن الثالث عشر إلى أوائل القرن العشرين، هي مدينة أناضولية قديمة تحمل حكايات الماضي إلى الحاضر مع مساجدها وأسواقها وأحيائها وشوارعها ومنازلها التاريخية. تقع مدينة سافرانبولو، التي يعود تاريخها المعروف إلى 3000 قبل الميلاد، في منطقة خضعت لسيطرة الحثيين والفريجيين والليديين والفرس والممالك الهلنستية والرومان والسلاجقة وبنو شيان وبنو جاندار والعثمانيين على التوالي. المدينة التي اكتسبت هيكلها الحالي في القرنين السابع عشر والثامن عشر، تلفت الانتباه بطبيعتها التي تتطوّر بما تتناسب مع هيكل المدن التركية والتي تنمو وفقًا للوقت والحاجة، وتتوسّع من خلال الاندماج ببعضها بعضًا، وتتكيَّف مع الطبيعة وتحميها. هناك ما يقرب من 2000 منزل تركي تقليدي في سافرانبولو تمّ بناؤها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وفي بدايات القرن العشرين. هذه المباني الرائعة تثير الإعجاب بفضل هندستها المعمارية التي تعكس الذوق الفني المتفوق وأعمالها الخشبية الجميلة في جميع أنحاء المبنى وتناغمها مع التضاريس.

9. مدينة طروادة الأثريّة

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 1998)

تُعدُّ مدينة طروادة الأثرية، الواقعة داخل حدود محافظة جناق قلعة في شمال غرب بحر إيجة، واحدة من أشهر المواقع الأثريّة في العالم؛ حيث يعود تاريخها إلى 3000 قبل الميلاد. المدينة هي المكان الذي دارت فيه حرب طروادة المذكورة في إلياذة هوميروس. هذه الملحمة، منذ ذلك الحين، ألهَمَت الفنّانين المبدعين العظماء حول العالم. تقدِّم المدينة، ببقاياها الأثريّة الكثيفة، أهمّ المؤشِّرات على أوَّل اتِّصال بين حضارات الأناضول وعالم البحر الأبيض المتوسط. التنقيبات الأثريّة التي بدأت منذ أكثر من قرن خلقت تسلسلًا زمنيًّا أساسيًّا لفهم تلك الفترة المهمّة للعالم القديم وتطوُّره الثقافي.

10. جامع السليمية

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 2011)

جامع ومجمع السليمية في أدرنة، التي كانت عاصمة الإمبراطورية العثمانية قبل إسطنبول، هو تحفة المهندس المعماري الإمبراطوري سنان، أحد أشهر المهندسين المعماريين في تاريخ العالم. يتميَّز الجامع بمآذنه الأربع الأنيقة وقبَّته الرائعة والديكور الداخلي المميَّز وبمكتبته ذات المخطوطات اليدوية والأعمال الحرفية المتقنة والبلاط المذهل والفناء الرخامي. وهو يمثل الذَّروة في الفن والتنظيم المؤسَّساتي للإمبراطورية العثمانية في القرن السادس عشر. استغرق بناء المسجد، الذي بدأ عام 1568، سبع سنوات مع عمل مكثَّف لآلاف الأشخاص واكتمل في العام 1575. يعتبر الجامع من أهمّ أعمال العمارة العثمانية، ووصفه المعماري سنان بأنه "تحفة فنيّة".

11. مدينة تشاتالهويوك من العصر الحجري الحديث

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 2012)

تُعرَّف تشاتالهويوك بأنَّها واحدة من أقدم المستوطنات التي تنتمي إلى العصر الحجري الحديث، وتسلِّط الضوء على تاريخ البشريّة من خلال الاكتشافات المميَّزة مثل أوَّل هندسة معماريّة للمنازل وأوَّل رسم للمناظر الطبيعيّة وعبادة الإلهة الأم. تقع تشاتالهويوك على هضبة الأناضول الجنوبية، في منطقة جومرا في محافظة قونية، وقد تمَّ اكتشافها في عام 1958. تتكوَّن

المدينة من تلَّتين وتتكوَّن التلّة الشرقية العُليا من 18 طبقة من مستوطنات العصر الحجري الحديث التي يرجع تاريخها إلى ما بين 7400 و 6200 قبل الميلاد، بما في ذلك التصاوير الجدارية والنقوش والمنحوتات وغيرها من السمات الرمزية والفنية. تشهد المدينة تطوُّر التنظيم الاجتماعي والممارسات الثقافية أثناء تكيُّف البشر مع الحياة المستقرَّة. أمّا التلّة الغربية فتُظهر تطوُّر الممارسات الثقافية في العصر الحجري النحاسي من 6200 قبل الميلاد إلى 5200 قبل الميلاد. تعتبر تشاتالهويوك مثالًا جوهريًّا على عملية الانتقال من القرى المستقرة في الموقع نفسه لأكثر من 2000 عام إلى التجمُّعات الحضريّة. هذه المدينة التي تعود إلى العصر الحجري الحديث تحظى بالإعجاب بفنِّها المميَّز وتُعتبر بمثابة مفتاح عالمي لفهم أسس الحضارة والزراعة. وهي مدينة رائعة تتميز بحجمها الكبير وطول فترة الاستيطان والتخطيط المميز للمنازل المتلاصقة التي يمكن الوصول إليها من السطح، ووجود مجموعة واسعة من الميزات الأخرى مثل التصاوير الجدارية والنقوش التي تمثل العالم الرَّمزي لسكّانها.

12. منطقة برغاما ذات المناظر الطبيعيّة الثقافيّة متعدِّدة الطَّبقات

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 2014)

تقع برغاما في منطقة بحر إيجة، قلب العالم القديم، وهي العاصمة الوحيدة من العصر الهلنستي التي وصلت إلى يومنا هذا، وتحتوي على طبقات تعود إلى العصور الهلنستية والرومانية والرومانية الشرقية والعثمانية. مستوطنة برغاما الأثريّة عاصمة مملكة بيرغامون الهلنستية التي تقع في الجزء العلوي من جبل كاله تمثل مثالًا استثنائيًّا على تخطيط المدينة الهلنستية بهندستها المعماريّة الضخمة. ويُعدُّ معبد أثينا والمسرح الأكثر انحدارًا في الفترة الهلنستية والمكتبة ومذبح زيوس ومعبد ديونيسوس وأغورا، والجمناسيون ونظام المياه عالي الضَّغط من أبرز الأمثلة على نظام التخطيط والهندسة المعمارية لتلك الفترة. بعد أن خضعت المدينة للحكم الروماني عام 133 بعد الميلاد، أصبحت عاصمة ولاية آسيا الرومانيّة. وفي العصر الروماني تمَّ بناء العديد من الهياكل المهمّة وتحسين المباني الموجودة بما في ذلك معبد أسكليبيون. أكروبوليس تطلُّ اليوم على مدينة برغاما الحديثة على المنحدرات السفلية، وتتوّج المناظر الطبيعية التي تضمّ بقايا الإمبراطوريات الرومانية والبيزنطية والعثمانية وتلال المدافن (Burial mounds).

13. بورصة وجومالي كيزيك: ولادة الدولة العثمانيّة

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 2014)

تقع منطقتا بورصة وجومالي كيزيك في سفوح أولوداغ في منطقة مرمرة الجنوبية، وتُظهران تشكيل النظام الحضري والريفي الذي أسّس الإمبراطورية العثمانية في أوائل القرن الرابع عشر. خلال تأسيس الإمبراطورية، كانت بورصة أوَّل مدينة تمَّ تشكيلها بواسطة المجمّعات في سياق نظام المؤسسات الذي كان يحدّد توسُّع المدينة. تطوَّرت المدينة حول خمسة مجمّعات أسّسها خمسة سلاطين (أورهان غازي، مراد الأول، يلدريم بايزيد، جلبي محمد، مراد الثاني) وتتكوَّن من مساجد ومدارس وحمّامات وإمارات ومقابر. هذه المجمَّعات التي هي مراكز ذات وظائف اجتماعية وثقافية ودينية وتعليمية حدَّدت حدود المدينة. حيث تمَّ بناء المساكن بالقرب من المجمَّعات، وبمرور الوقت تحوَّلت إلى أحياء محيطة بها.

هذه المنهجية المميّزة في التخطيط الحضري وُضعت أثناء تأسيس أوَّل عاصمة عثمانية في أوائل القرن الرابع عشر، وأصبحت مرجعًا في عملية تطوُّر ونموّ المدن العثمانية اللاحقة. يتجلّى الدَّور التجاري المهمّ لبورصة عبر التاريخ من خلال الخانات الكبيرة والبازارات المغطّاة والأسواق التي في المدينة. كما نرى في مثال جومالي كيزيك، ارتبطت المجمّعات بالمناطق الريفية أيضًا بسبب نظام المؤسسات. قرية جومالي كيزيك التي كانت توفِّر الدَّخل لمجمّع أورهان غازي، هي القرية الوحيدة التي تظهر دعم النظام للعاصمة في المناطق النائية. تشكِّل بورصة وجومالي كيزيك مثالًا جيدًا لأسلوب الحياة والرُّؤية العثمانية المبكرة، مع الثقافة التجارية، التي ما تزال قائمة حتى اليوم، واستمرار أسلوب الحياة الريفية القريبة من المدينة.

14. قلعة ديار بكر ومنطقة المناظر الطبيعيّة الثقافيّة لحدائق هوسال

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 2015)

قلعة ديار بكر ومناظرها الطبيعيّة، الواقعة على منحدر الحوض العلوي لنهر دجلة الذي هو جزء من المنطقة التي تسمّى الهلال الخصيب، كانت مركزًا مهمًّا منذ العصر الهلنستي والروماني والساساني والبيزنطي والعصر الإسلامي والعثماني. تضمّ المنطقة تلّ أميدا، المعروف اليوم باسم إيتشكاله، وأسوار مدينة ديار بكر بطول 5.8 كم مع العديد من المعاقل والبوّابات والدعامات و63 نقشًا تعود إلى فترات مختلفة، بالإضافة إلى

حدائق هوسال التي تشكِّل منطقة خضراء تربط بين نهر دجلة والمدينة وتوفِّر الغذاء والماء للمدينة.

15. مدينة أفسس الأثريّة

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 2015)

تقع مدينة أفسس عند مصبّ نهر كوجوك مندريس في البحر، وتشمل المستوطنات الهلنستية والرومانية التي تمَّ بناؤها بنجاح في مواقع جديدة تتبع الخط الساحلي باتجاه الغرب. نتيجة لأعمال التنقيب، تمَّ اكتشاف آثار كبيرة تعود إلى فترة الإمبراطورية الرومانية، بما في ذلك المسرح ومكتبة سيلسوس. كما توجد هناك بقايا قليلة من آثار معبد أرتميس الشهير، والذي يعتبر إحدى عجائب الدنيا السبع القديمة، والذي جذب الحجّاج من جميع أنحاء البحر الأبيض المتوسط. بيت مريم العذراء الذي هو عبارة عن كنيسة صغيرة على شكل صليب، ويقع على بُعد سبعة كيلومترات من أفسس، كان مركزًا مهمًّا للحجّ في الديانة المسيحية منذ القرن الخامس.

مدينة أفسس القديمة هي مثال مميَّز لمدينة ساحلية رومانية بقناتها الممتدة إلى البحر وحوض الميناء. تشكل مدينة أفسس نموذجًا استثنائيًّا للتقاليد الثقافية في الإمبراطورية الرومانية والهلنستية والفترات المسيحية المبكرة، وهذا ما ينعكس في الآثار الموجودة في وسط المدينة القديمة وأياسولوك. تنعكس التقاليد الثقافية للعصر الإمبراطوري الروماني في المباني البارزة، بما في ذلك مكتبة سيلسوس، ومعبد هادريان، والسيرابيون، ومنزل التراس 2، والتي تُظهر أسلوب حياة الطبقة الاجتماعية العالية في تلك الفترة.

16. موقع عاني الأثري

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 2016)

تقع منطقة عاني على هضبة في شمال شرق تركيا وتُطلّ على وادٍ يشكِّل حدودًا طبيعية مع أرمينيا. تتكوَّن هذه المدينة التي تعود للقرون الوسطى من مساكن ومبانٍ دينيّة وعسكريّة شيَّدتها السلالات المسيحية والمسلمة على مرّ القرون، وتعكس خصائص التحضُّر في العصور الوسطى. تطوَّرت المدينة في القرنين العاشر والحادي عشر، عندما كانت عاصمة المملكة الأرمنية في العصور الوسطى، وازداد ثراؤها لأنَّها كانت تسيطر على فرع من طريق الحرير التاريخي. أصبحت المدينة فيما بعد تحت الحكم البيزنطي والسلجوقي والجورجي، وحافظت على أهميّتها لموقعها على مفترق طرق القوافل. حادثتا الغزو المغولي وزلزال عام 1319م كانتا بمثابة بداية انهيار المدينة. تعرض المنطقة نظرة عامة شاملة على تطوُّر العمارة في العصور الوسطى من القرن السابع إلى القرن الثالث عشر، مع أمثلة تعكس، تقريبًا، جميع الابتكارات المعمارية المختلفة في المنطقة.

17. أفروديسياس

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 2017)

تقع أفروديسياس في جنوب غرب تركيا، وتتكوَّن من الموقـع الأثـري ومحاجر الرخـام في شمـال شرق المدينة. تقدِّم أفروديسياس مثالًا استثنائيًّا على البيئة المبنيّة لمدينة يونانية رومانية في المناطق الداخلية من الأناضول. تتميّز العديد من المباني الرخامية الضخمة بسمات فريدة من حيث الهندسة المعمارية والتصميم. تقع شوارع المدينة حول العديد من المباني الحضريّة الكبيرة مثل المعابد والمسرح والأغورا وحمّامين. تحتلّ

أفروديسياس مكانة مهمّة في أعمال النَّحت في العالم الروماني. محاجر الرخام وورش النَّحت جعلت من المدينة مركزًا فنيًّا شهيرًا بفضل النحّاتين الذين يتمتعون بالإبداع والمهارة الفنية. فنّ النَّحت المتميِّز في أفروديسياس يمزج الثقافات والموضوعات والأيقونات المحلية واليونانية والرومانية. يمكننا أن نرى هذا الإنتاج الفني في جميع أنحاء المدينة في تنوُّع مثير للإعجاب شاملًا الكتل المعمارية الكبيرة المزخرفة والأشكال الصغيرة المحمولة.

18. غوباكلي تبه

(تمَّ الإدراج في قائمة التراث العالمي في العام 2018)

تقع غوباكلي تبه في أعالي بلاد ما بين النهرين، وهي المنطقة التي شهدت ظهور أقدم المجتمعات الزراعية في العالم. الهياكل الأثرية التي تمَّ العثور عليها تُفسَّر على أنَّها مبانٍ اجتماعيّة ضخمة تمَّ بناؤها من قبل مجتمعات الصيد والالتقاط في العصر الحجري الحديث ما قبل الفخاري (من 10 إلى 9 آلاف قبل الميلاد)؛ وتكشف عن عبقريّة الإنسان المبدعة. هذه الآثار التي ربّما كانت تُستخدم فيما يتعلق بالمناسبات والطقوس الاجتماعية تظهر كأعمدة الحجر الجيري البارزة على شكل حرف T، يصل ارتفاع بعضها إلى 5.50 مترًا. تتضمَّن بعض الأعمدة، التي تُعدُّ صورًا مجرَّدة للشكل البشري، نقوشًا بارزة منخفضة للملابس مثل الأحزمة والمئزر، بالإضافة إلى النقوش البارزة المرتفعة والمنخفضة للحيوانات البرية. خلال عمليّات الحفر والتنقيب التي جرت في السنوات الأخيرة، تمَّ العثور أيضًا على بقايا مبانٍ يُفترض بأنها مبانٍ محليّة وليست نصبًا تذكاريّة.

المراجع والهوامش:

أثناء إعداد المقالة الواردة أعلاه تمَّت الاستفادة بشكل أساسي من المعلومات الموجودة على مواقع الويب "whc.unesco.org/en/list" و "https://www.kulturportali.gov.tr/portal/".

(1) https://cevreselgostergeler.csb.gov.tr/korunan-alanlar-i-85778

(2) https://whc.unesco.org/en/statesparties/

من منصّة المسرح التطبيقي إلى الوقت الحاضر

وزارة الثقافة والسياحة التركية
المديرية العامة لمسارح الدولة

تَمَّ طرح فكرة تأسيس "معهد كونسرفتوار الدولة" الذي سيكشِف ويطوِّر مواهب وإبداع الشباب التركي، لأوَّل مرَّة من قبل القائد العظيم أتاتورك. وكخطوة أولى، تمَّ إنشاء مدرسة معلِّمي الموسيقى في عام 1924، وكخطوة ثانية تمَّ إنشاء "الأكاديميّة الوطنيّة للموسيقى والتمثيل" في عام 1934.

في عام 1935، تمَّت مراجعة الهيكل العملي والمؤسسي للأكاديمية الذي غلب عليه الجانب الموسيقي، وأصبح قسم المسرح بالأكاديمية مستقلًّا وأنشئ في عام 1936. "قانون كونسرفتوار الدولة" الذي سُنَّ في عام 1940 قدَّم مساهمة كبيرة في حياتنا الثقافية والفنية، وفُتحت آفاق جديدة أمام المسرح التركي.

وفي نطاق قسم المسرح، تمَّ إنشاء "منصّة المسرح التطبيقي" في عام 1941، وبدأ الطلاب في تقديم الأعمال المتميِّزة في مجال المسرح الغربي والأوبرا. منصّة المسرح التطبيقي أصبحت منطقة ممارسة للفنانين المرشَّحين الشباب وجمعت سكان العاصمة مع فنون المسرح والأوبرا. أصبحت المسرحيات التي تمَّ أداؤها هنا حجر الزاوية لمسرح الدولة وشكَّلت البنية التحتيّة.

تمَّ تحديد الغرض من إنشاء مسرح الدولة بما يلي؛ "الارتقاء بمستوى التعليم العام للمجتمع التركي، وتعزيز حب الوطن والجمال، والارتقاء بلغة وثقافة المجتمع من خلال الأعمال المحلية والأجنبية، وضمان تطوير وانتشار المسرح التركي في البلاد والتَّرويج له في الخارج، والنطق باللغة التركية بأجمل طريقة، وتغذية الثقافة التركية بحيث تكون قادرة على إصدار أحكام صحيحة فيما يتعلق بالقيم، ولتنمية الفن وعلم الجمال".

كنقطة تحوُّل في المسرح التركي المعاصر وكاستمرار لـِ"منصّة المسرح التطبيقي" تم افتتاح المسرح الصغير في 27 كانون الأول/ ديسمبر 1947، والمسرح الكبير في 2 نيسان/ إبريل 1948.

مسارح الدولة كانت لها الرِّيادة في تشكيل المسرح الوطني وذلك من خلال إتاحة فرصة أكبر لأعمال المؤلفين المحليين إلى جانب روائع المسرح الغربي، كما أنها تبنَّت سياسة نشر المسرح في جميع أنحاء تركيا. قدَّمت مسارح الدولة إسهامات كبيرة للمسرح التركي من خلال افتتاح المسارح واحدًا تلو الآخر، وما زالت أحد أهم المعالم في حياتنا الفنية والثقافية.

مضى 71 عامًا على تأسيس مسارح الدولة، وتقوم اليوم بفتح الستارة عن 70 مسرحية مختلفة في كل مساء في جميع أنحاء تركيا (53 منصّة في 23 مدينة) بما في ذلك الجولات، وتقدَّم الأعمال المسرحية في جميع أنحاء تركيا من خلال مخزونها

مهرجان أضنة الدولي للمسرح

الغنيّ والرَّفيع المستوى، وكما أنها تعزِّز سمعتها في العالم من خلال تنظيم ما يقرب من 1200 جولة سنويًّا داخل وخارج البلاد، ومن خلال المهرجانات الوطنيّة والدوليّة التي تنظِّمها كل عام.

تمتلك مسارح الدولة 53 مسرحًا في 23 مدينة تركية، وتنظّم جولات فنيّة بشكل منتظم لتوصيل فنّ المسرح والأعمال المسرحيّة إلى 81 محافظة، أي للمحافظات التركية كافّةً.

ورشات المديرية العامة لمسارح الدولة

"الحديد والخشب
الأزياء والإضاءة...
عناصر لكتلة واحدة
تجتمع كلها على خشبة مسرح واحدة:
فنّ المسرح، هو عمل قائم على الكدّ".

تتكوَّن ورش العمل في مسارح الدولة، والتي تشكل مجمعًا كبيرًا، من وحدات مجهَّزة لإنتاج جميع أنواع المواد اللازمة لعرض العمل المسرحي. إنَّها تلبّي احتياجات مسارحنا المركزيّة والإقليميّة من خلال إنتاجاتها.

في نطاق هذا المجمع الكبير هناك ورشة الشَّعر المُستعار، ورشة الأحذية، ورشة الخياطة النسائيّة والرجاليّة، ورشة القبَّعات والزُّهور، ورشة نجارة، ورشة حديد، ورشة تنجيد، ورشة طلاء، ورشة الدَّعائم، ورشة ألواح مجصَّصة، ورشة التنظيف الجاف، وورشة تسجيل الصوت. يمكن عمل جميع

أنواع التَّصاميم البلاستيكيّة المطلوبة في الأعمال المعروضة. بالإضافة إلى ذلك، توجد ورش إعادة التَّدوير في المجمع. يمكن تكييف الديكورات والأزياء التابعة للأعمال المسرحيّة القديمة من أجل استخدامها في مسرحيّات أخرى.

المهرجانات الدوليّة للمديريّة العامة لمسارح الدولة

تنظِّم مسارح الدولة مهرجانات مسرحيّة دوليّة في 6 مدن مختلفة كل عام في جميع أنحاء البلاد. في شهر آذار/ مارس يتم تنظيم مهرجان مسرح دول البلقان الدولي في بورصة ومهرجان سابانجي الدولي للمسرح في أضنة، وفي شهر نيسان/ إبريل يتمّ تنظيم مهرجان المسرح الدولي للسيدات الصغيرات السادة الصغار، ومهرجان المسرح التركي الدولي في قونية. وفي شهر أيار/ مايو يُقام مهرجان مسرح البحر الأسود الدولي في مدينة طرابزون ومهرجان أنطاليا الدولي للمسرح.

المسرح المتنقِّل

قدَّم المسرح المتنقِّل ومسارح الدولة 120 عرضًا مسرحيًّا في شهري تموز/ يوليو وآب/ أغسطس 2020 في العديد من القرى والمناطق التي لا تستطيع الوصول إلى المسارح في جميع أنحاء البلاد.

خلال وباء كوفيد19-، أقامت مسارح الدولة مسارح جديدة في الهواء الطلق في أنقرة وإزمير، وتمّ عرض المسرحيات في هذه المنصّات خلال الأمسيات الصيفيّة.

المسرحيات الصيفية في الهواء الطلق

نوافذ ثقافيّة

محمد سلّام جميعان*

ثقافة عربيّة

النّحو العربي المقارن في ضوء اللغات السامية/ أ.د. يحيى عبابنة

يسلك الباحث في هذا الكتاب سبيلًا غير الذي سلكه المستشرقون وبعض الباحثين العرب الذين تتلمذوا على دراساتهم في النظر إلى البنى اللغوية التي تترسَّمها لغتنا العربية في قواعدها اللغوية وأبنيتها الصرفية. وهو يشير في هذا السياق إلى عدم عناية الدراسات العربية القديمة والحديثة، والاستشراقية، بالنحو المقارن بصورة تكاملية شمولية، وينقد بجرأة الدراسات التاريخية اللغوية ذات العلاقة بالخبر التوراتي، في سعيها للتأصيل وتحديد الأسبقية.

ويكشف الباحث عن منهجيته في دراسة الجملة العربية نحويًّا، مستعينًا باللغات: العبرية والآرامية والسريانية، والنصوص الحيّة: نص أحيقار السرياني، ونصوص عزرا غير القانونية، والنقوش القديمة التي كُتبت بالكنعانية والآرامية والنبطية، والكتابات الأوغاريتية، والأكادية، والكتابات الصفاوية والثمودية واللحيانية.

وفضلًا عن الجِدّة المنهجية والنظرية في طرح قضية النحو المقارن، فإنّ النتيجة التي يصدح بها هذا الكتاب تُعدُّ نتيجة جريئة تُعيد انتباه العرب إلى هويَّتهم اللغوية الجامعة، فوفقًا للباحث "إنّ مَن يطّلع على هذا الكتاب يمكن له أن يخرج برأي: عن أيِّ ساميّة أُمٍّ يتحدثون؟... لا حاجة للبحث عن أُمّ مع وجود هذه اللغة العربية" ففيها تكمن أصالة القواعد النحوية المشتركة.

في ضوء هذا كله تناول الباحث المفردات النحوية التي التفت إليها النحو العربي، فدرس ظاهرة الإعراب وخصائها في العربية وأخواتها الساميّات وارتباطها بالنُّظم الكتابية، وقضايا التعريف والتنكير والعناصر الإشارية والضمائر والبنية

---

* شاعر وناقد أردني
mjomian@gmail.com

الجنسية. وأفرد بحثًا مستقلًّا بالموصولات، وأثر التباعد الجغرافي في تشكيل القواعد النحوية، والعلاقات الإسنادية في الجملة العربية، فضلًا عن حالات الجرّ وأشكالها، والأدوات الوظيفية.

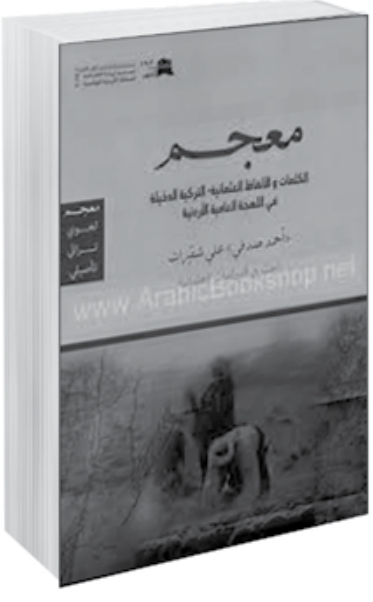
معجم الكلمات والألفاظ العثمانية التركية الدّخيلة في اللهجة العامّية الأردنية/ "أحمد صدقي" شقيرات

يؤكّد إصدار هذا المعجم العلاقة الثقافية المشتركة بين العرب والأتراك، ويسجّل جزءًا لغويًّا من حياة جيل أَلِف كثيرًا من المصطلحات والألفاظ العثمانية الدخيلة إلى لغتنا العربية. وهو ثمرة جهد ميدانيٍّ في مناطق متعددة من الريف الأردني، وفي إستنبول حيث أمضى الباحث وقتًا مديدًا مع الباحثين اللغوين العثمانيين، فضلًا عن العكوف على كثير من الدراسات اللغوية والمعاجم، وبخاصة ما تعلَّق منها بالدخيل والمعرّب.

في هذا المعجم الضخم الذي يقع في 600 صفحة، تتكشّف للقارئ الكلمات ذات الأصول التركية وما أخذته من الفارسية واليونانية والرومية والإيطالية والفرنسية، وبهذا يُعدُّ هذا المعجم مصدرًا للدراسات اللغوية المقارنة.

وفي مقدّمته يكشف الباحث عن منعرجات تشكّل اللغة العثمانية من العربية والفارسية والعثمانية القديمة، وأثر الجوار الجغرافي وعلاقات التبادل التجاري، والضرورات الدينية والاجتماعية والإدارية التي اقتضت استخدامها. كما يسهم الباحث في تأصيل اللغة العثمانية انطلاقًا من نصوص أورخون التي تُعدُّ أقدم نموذج مدوّن بالحروف الأويغورية، وهي لغة الأتراك في موطنهم الأصلي في تركستان الشرقية.

يقدِّم الباحث في نهاية مقدّمة معجمِه عددًا من الملاحظات البحثية المهمة، فيرى أنَّ أكثر من 95% من الكلمات العثمانية انتقلت للهجة الأردنية عن العثمانية بشكل مباشر، وأنَّ 5% انتقلت عن طريق اللهجات المجاورة أو التجارة



والتلفزيون والأفلام السينمائية. ناهيك عن وجود فروق بين الكلمة التركية في صورتها المعجمية وصورتها المستعملة في اللهجة الأردنية فضلًا عن اختلاف المعنى.

وجاء ترتيب المعجم بحسب الترتيب الألف بائي العربي، يُحيلُ القارئَ في نهاية الحديث على كل كلمة إلى مصادر معجمية وبحثية لمعرفة جذورها في اللغة التركية. وفي نهاية المعجم يجد القارئ كشّافين؛ أحدهما يتضمَّن الكلمات الواردة في المعجم بحسب لفظها في العامية الأردنية، والآخر يتضمن قائمة بكلمات المعجم بالحروف التركية الحديثة.

مواقف تركيا من قضية فلسطين/

د. صبحي ناظم توفيق

يتضمّن هذا الكتاب المئات من التقارير الرسمية- الدَورية، والشهرية، والطارئة- التي أعَدَّها سفراء

"العراق المَلَكي" المعتمَدون لدى "الجمهورية التركية" في "آنقرة" وقناصله في "إستانبول" عن مجمَل الأوضاع السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية السائدة في "تركيا" منذ انبثاق العلاقات الدبلوماسية بين العراق وتركيا في أواخر العشرينات من القرن الماضي حتى عام (1957).

يسلّط الكتاب بعض الضوء على مواقف "الجمهورية التركية" حيال القضية الفلسطينية والقدس الشريف وأزمة اللاجئين الفلسطينيين التي حَظيت بأهمّية بالغة قُبَيلَ قرار تقسيم "فلسطين المحتلّة" إلى دولتين إحداهما عربية والأخرى يهودية. وتكمن أهمّية تلك التقارير باحتوائها مواضيع وعناوين وأحداثًا ووقائعَ تَطَلَّبَ الظَرف في حينه أن تعرضها وزارة الخارجية العراقية أمام أنظار أعلى المراجع لدى دولة العراق أوانئذٍ.

وهذه الوثائق أعدّها دبلوماسيّون ضمَّنوها معلومات لا يمكن أن تكون آراء شخصيّة أو مقالات صحافيّة إزاء أحداث بسيطة، ورفعوها إلى وزارة مسؤولة عن دبلوماسيّة الدولة.

ويبلغ عدد الوثائق التي يتضمّنها الكتاب(98) وثيقة ذات الشأن بمواقف "تركيا" إزاء القضية الفلسطينية.

وتتطرّق أولى وثائق الكتاب إلى مواقف الحكومات التركية المتعاقبة حيال الأزمة الفلسطينية المتصاعدة خلال النصف الثاني من عقد الثلاثينات، قبل أن تنحو باتجاه علاقات غير مُعلَنة بين سلطات "تركيا" الرسمية وشبه الرسمية مع الصهاينة، وبالأخص بُعَيدَ انتهاء الحرب العالمية الثانية سنة (1945) وما تلاها من أعوام الأربعينات.

ثقافة عالميّة

اللغة... الخيالي والرمزي/
جاك لاكان، ترجمة وإشراف مصطفى المسناوي

تتشكّل اللغة في وعي "لاكان" انطلاقًا من نظرية "فرويد" نفسه، ونظريات التحليل النفسي اللاحقة لـ"فرويد"، وفي الوقت نفسه من الخطاب الفلسفي والألسني والأنثروبولوجي. وتقوم نظرته إلى اللغة من خلال ثلاثة مفاهيم أساسية هي: الرمزي، والواقعي والخيالي. وينشغل "لاكان" بالبحث عن إجابة عن سؤال "ما المشترك بين الأنظمة الثلاثة؟"، ويُجيب بأنّ كلّ نظام منها يُعرَّف ضمن نطاق العلاقة التي يُقيمها مع كلا النظامين الآخرين. فتحرير واحدة من الحلقات الثلاث المُكوّنة يؤدّي إلى تحرير الحلقتين الإضافيتين.

ويتصل مصطلح "رمزيّ"، بمعادلات الفيزياء الرياضية، ويستخدمه كاسم علم، ولكنه لا يساوي النظام الرمزي باللغة، فاللغة لديه تُشرك البعد الواقعي والبعد الخيالي إلى جانب بعدها الرمزي. فالبعد الرمزي للغة هو الدّالّ. ويرى أنه من المستحيل تخمين ما قد كان سابقًا للمدلول، دون اللجوء إلى الرموز "لهذا السّبب -يقول "لاكان"- لا وجود عمليًا لأيّ إمكانية للتفكير حول مصدر اللغة وكل ما كان قبلها، ولهذا فإنّ قضايا التطوّر هي خارج نطاق التحليل النفساني.

ويُحيل مصطلح خيالي إلى الوهم، وإلى الافتتان والغواية، ويتصل تحديدًا بالعلاقة المزدوجة بين الأنا والصورة المنعكسة. والتباين القائم ما بين الرمزيّ والخياليّ، لا يعني أنّ الخياليّ عديم البنية. لا بل بالعكس من هذا، يكون الخياليّ دائمًا مبنيًّا مُسبقًا على يد الرمزيّ. للخياليّ عند "لاكان" بعدٌ ألسنيٌ فالدالُّ هو أساس النظام الرمزيّ، والمدلول والمعنى يتبعان النظام الخيالي. ولهذا -من وجهة نظره- تمتلك اللغة مظهرًا رمزيًّا ومظهرًا خياليًّا، واللغة في مظهرها الخيالي هي: "جدار اللغة" الذي يقلب ويشوّه خطاب الآخر.

يُدخل "لاكان" اللغة في مختبرات التحليل النفسي، لكن ليس وفق الطريقة الفرويديّة؛ فيقف على تحليل الوظيفة النفسية للكلمة عبر السلسلة الصوتية التي تؤدّيها، وكيفية التلاعب بالكلمات عن طريق المعنى المزدوج "تعدد المعاني" الذي تحمله. ويربط في السياق ذاته بين الرغبة واللغة، فالفرد خاضع للّغة وهذا ما يجعل منه ذاتًا متّصلة بالعالم عندما يتكلّم.