رؤية العالم : تشكّل الوعي الطبقي صريع الغواني نموذجاً

أ.م.د. إيناس كاظم شنبارة

hum736.enass.kadhum@uobabylon.edu.iq

كلية التربية للعلوم الانسانية/ جامعة بابل/ قسم اللغة العربية

مقدمة:

أرسى المفكر والفيلسوف الروماني الماركسي لوسيان غولدمان قواعد المنهج البنيوي التكويني مطبقاً آرائه إجرائيًا في أطروحته لتحصيل الدكتوراه في الأدب عام 1952 بعنوان (الإله الخفي دراسة للرؤية المأساوية في خواطر باسكال ومسرح راسين) .

وعلى الرغم من وجود أفكار ماركسية سابقة عليه ، أمثال ما قدمه هيجل وماركس فضلاً عن أبحاث جورج لوكاتش ، إلاّ أن البنيوية التكوينية أصبحت منهجاً صارماً له حدوده المنهجية وأدواته الإجرائية على يد مؤسسها لوسيان غولدمان .

قامت البنيوية التكوينية مشروعاً بحثياً ومنهجاً نقدياً محاكةً من مقولات فلسفية وسوسيولوجية وماركسية سابقة عليها تضافرت لقراءة النصوص الأدبية انطلاقاً من ثلاثة مفاهيم اجرائية وهي : رؤية العالم ، و مرحلة الفهم (وفيها يُكتشف البنية السطحية والبنية العميقة للنصوص أو ما تسمى بالبنية الدّالة) ، واخيراً مرحلة التفسير(الشّرح) . وفيها يظهر التماثل بين رؤية العالم والابداع الأدبي.

الكلمات المفتاحية: البنيوية التكوينية ، رؤية العالم ، الوعي الطبقي ، صريع الغواني ، مسلم بن الوليد.

Worldview: The Formation of Class Consciousness - The Case of the Beloved Women

A. P. Dr. Inas Kazem Shanbaraa

College of Education for Human Sciences / University of Babylon

Introduction:

The Romanian Marxist thinker and philosopher Lucian Goldmann established the rules for the practical application of his ideas in his 1952 doctoral dissertation in literature, titled "The Hidden Inspiration: A Study of the Tragic Vision in Pascal's Thoughts and Racine's Theater."

Although there were earlier Marxist ideas, such as those of Hegel and Marx, as well as the thought of Georg Lukács, libertarianism began as a rigorous methodology with its own practical application, based on the work of its founder, Lucian Goldmann.

Genetic structuralism is a research project and a critical methodology that draws on previous philosophical, sociological, and Marxist concepts that combine to read literary texts based on three procedural concepts: worldview, the stage of understanding (in which the surface and deep structures of texts, or what is called the signifying structure, are discovered), and finally the stage of interpretation (explanation). In this stage, the similarity between worldview and literary creation becomes apparent.

تقوم اوراقنا البحثية على (رؤية العالم) أهم مقولات البنيوية التكوينية ، وبعد أن نخوض في مجالها التنظيري نعقد الرباط بحثاً اجرائياً على الشاعر العباسي مسلم بن الوليد الملقب بصريع الغواني . وهدف البحث كشف تمثلات الرؤية الكونية ونسق التفكير لديه وانتماءه الطبقي . ولهذا شرعت بتقسيم البحث إلى قسمين :

أولاً : عتبة التنظير : رؤية العالم في الاصطلاح الغولدماني.

تعد رؤية العالم من أهم مقولات البنيوية التكوينية ، وهي الخطوة الأولى التي يشرّع الباحث المتسلّح بالمنهج البنيوي التكويني ، فهي القلب النابض للمنهج ، وعلى أساسها يتضح المنهج والمقاربة ؛ كونها المسلّمة المركزية التي ترتكز عليها الأعمال الابداعية . فما جدوى العمل الابداعي ان انعدمت فيه الرؤية أو النظرة لما يجري في الوجود ، من أجل ذلك اخذ مفهوم رؤية العالم حيزاً جديراً بالاهتمام عند البنيويين التكوينيين [1].

يشير مصطلح (رؤية العالم) للوهلة الأولى دلالة حسيّة مؤكدة الرؤية البصرية ، أو النظر إلى ما يقع في مدى الإبصار من مفردات العالم التي يمكن أن يشير البعض منها إلى الكل ، على سبيل المجاز المرسل . وهذه الدلالة ليست المقصودة في البحث الغولدماني . أما الدلالة الثانية فهي الدلالة المجازية التي تنتقل الرؤية فيها من الإبصار الحسّي إلى النظر العقلي ، وقد تتعمق في الانتقال من المجازي إلى الروحي ، ومن الوعي إلى اللاوعي ، تعبيراً عن بعض الرغبات المقموعة ، في مدى استبدال الرغبة بالواقع [2] . هنا نكون إزاء مفهوم نقدي لرؤية العالم .

افتتح لوسيان غولدمان كتابه الإله الخفي بقوله : ((الفكرة الأساسية من الكتاب هي أن الأعمال الإنسانية تشكّل دائماً بنيات دلالية شاملة ذات طابع عملي ، ونظري انفعالي في آن معاً ، وأن هذه البنيات لا يمكن أن تُدرس بطريقة وضعية ، أي أن تُشرح وتُفهم ، إلاّ من منظور عملي قائم على قبول

مجموعة معينة من القيم))[3]. ولشرح هذه المقولة علينا أن نعي جيداً أن غولدمان أعلن في مشروعه الجديد التخلص من المفهوم الضيق الذي اغلق النص على نفسه ، وخلّص الفكر النقدي من المنهج البنيوي الشكلي الذي لا يغني القراءات في ظل الانجازات والابحاث التي توصلت إليها العلوم الإنسانية . بمعنى آخر أراد غولدمان ربط الابداع بالمجتمع والطبقات الاجتماعية ، والأدب هو شكل من أشكال الفكر . فلا يمكن أن تُفهم الأعمال الأدبية وتُدرس بعيداً عن الصراع الفكري الذي يشكّل طبقات المجتمع – بالمفهوم الغولدماني – .

واتبع مقولته بالآتي : ((نحن لا نعتقد أن فكر كاتب ما وأعماله يمكن أن تُفهم بنفسها إذا بقيت على مستوى الكتابات ، أو حتى على مستوى القراءات والتأثيرات . ليس الفكر سوى مظهر جزئي لواقع أقل تجرّداً هو الإنسان الحي الكامل ، وهذا ليس بدوره سوى عنصر من الكل الذي هو المجموعة الاجتماعية . لا تكتسب فكرة ما ، أو عمل ما ، دلالته الحقيقية إلاّ عندما يندمج في المجموع من حياة أو سلوك ما . أضف إلى ذلك إنه قد يحصل غالباً أن يكون السلوك الذي يسمح بفهم العمل ليس سلوك الكاتب ، بل سلوك مجموعة اجتماعية ما ، أو سلوك طبقة اجتماعية معينة ، عندما يتصل الأمر بأعمال هامة .))[4]

. من هذا المنطلق يتضح الفكر السيسيولوجي الذي أراد غولدمان تأصيله ، عاقداً الصلة بين الابداع والطبقات الاجتماعية ، مجترحاً مفهوماً إجرائياً اصطلح عليه (رؤية العالم) وهو بالتحديد: ((نسق من التفكير يفرض نفسه ، في بعض الشروط على زمرة من الناس توجد في أوضاع اقتصادية واجتماعية متشابهة ، أي على بعض الطبقات الاجتماعية . وقلّة هم الأشخاص الذين يعون كلية هذا النسق الفكري ، إلا أن كل واحد يعيه بالطريقة أو بأخرى وذلك بحدود كافية لتكوين رابطة من المشاعر والأفكار والأفعال تقرّب هؤلاء الناس بعضهم إلى بعض ، وتجعلهم يعارضون الطبقات الاجتماعية الأخرى))[5]فالمجتمع والمحيط الخارجي هو من ساهم في تكوين هذه الطبقات الاجتماعية ، والفارق بين مفهوم الطبقة في الفكر النقدي والطبقة بالمفهوم الغولدماني أن الأخير يطلق مصطلح الطبقة على نسق التفكير المشترك الذي يجمع أفرادها ووجهة نظرهم تجاه الكون والإله والانسان والمجتمع . وليس بالضرورة أن ينتمي أفراد هذه الطبقة إلى مستوى معيشي واحد، أو يربطهم توجه أكاديمي ، أو عمل مشترك، فقد يكون أحد أفرادها طبيباً أو مهندساً والآخر فلاحاً أو طالباً جامعياً أو شاعراً ... المشترك الجمعي بين أفراد الطبقة هو نسق التفكير (الرؤية الجمعية تجاه الكون). ومثالها الرؤية المأساوية التي استشفها غولدمان في قراءة خواطر باسكال ومسرح راسين عاقداً الرباط بينهم وبين الفكر الجمعي لدى طبقة نبلاء الرداء.

فالفكرة الأساس التي يسعى غولدمان تأصيلها تنبع من كون كل سلوك إنساني هو محاولة إعطاء جواب دلالي على موقف خاص ينتزع به إلى إيجاد توازن بين فاعل الفعل والموضوع الذي يتناوله أي العالم المحيط [6]. وأن المجموعات لا تتشكل على أساس المصالح الاقتصادية بل يتوجب أن تكون هذه

المصالح موجهة نحو تحوّل شامل للبنية الاجتماعية ، وأن تعبّر عن نفسها على المستوى الايديولوجي من خلال رؤية شاملة للإنسان المعاصر ، لمزاياه وأخطائه ، وعمّا يجب أن تكون عليه العلاقات بين الإنسان وأقرانه ، وبينه وبين العالم[7]. والكاتب (المميّز) العبقري ينقل هذه الرؤية على أعلى قدر من الوعي ، هو وحده يمتلك القدرة على نقل تمثلات الرؤية وتطلعاتها وأفكارها كما أنه ينجح في أن يخلق مجال معين كالفلسفة أو الأدب .. عالماً تخيّلياً متماسكاً أو قريباً من التماسك بحيث تتجاوب بنيته مع ما يتجه إليه كل أفراد المجموعة الاجتماعية [8] . وسيشرع الناقد إذن باستخلاص رؤية معينة للعالم من داخل النصوص ومن ثم ينتقل إلى بنية أكثر اتساعًا ، يتم التعرف عليها في ميول مجموعة اجتماعية (مرحلة التفسير) . وبصورة أدق يجد غولدمان تطابق من جهة بين رؤية العالم كواقع معيش ، وبين رؤية الكون المبدع ، ومن جهة أخرى بين هذا الكون وبين ما يمكن تسميته بعالم الأشكال والوسائل الأدبية الخالصة [9] إذن لا تحقق حياة الكاتب وعمله رؤية شاملة ، ولم تغن التجربة النقدية لا بد لنا أن نعود إلى الشرح الاجتماعي الذي يعترف غولدمان أنه لا يستنفد العمل الفني بل يشكّل خطوة أولى ضرورية على الطريق الذي يؤدي إليه [10]. وهذا ما نسعى إليه في بحثنا هذا في كشف رؤية العالم التي هيمنت على الشاعر العباسي مسلم بن الوليد وكانت المحرّك الأساس وراء نتاجه الشعري – الفكري ، وهذا الأمر يتطلب منّا الرجوع إلى السياق الاجتماعي والحركات الفكرية التي تشكّلت في العصر العباسي الأول ،وتسربت بطريقة واعية وربما غير واعية إلى أفراد المجتمع حتى تجمّع نسقاً من التفكير المشترك لدى مجموعة من الأفراد وشكلوا طبقة في المفهوم الغولدماني ، استطاع الشاعر – بوصفه الكاتب العبقري – من تجسيد مفهوم الطبقة في بنيته الشعرية .

ثانياً : عتبة الاجراء : البنية الذهنية – تشكّل الوعي الطبقي.

أشار غولدمان في أطروحته أن (رؤية العالم) لا تنكشف في أي عمل إلاّ بالرجوع إلى الأحداث التي عاشتها الطبقة . وهذا الأمر لا ينكشف إلاّ بالرجوع إلى الحياة الكلية السياسية والاقتصادية والفكرية والاجتماعية للعصر الذي ينتمي إليه الشخص . وهذا يؤكد فكره الجدلي الديالكتيكي. بقوله : ((يؤكد الفكر الجدلي ، أن لا وجود البتة لنقاط انطلاق مؤكدة ، ولا لمشاكل حُلت نهائياً ، وأن الفكر لا يتقدم أبداً بخط مستقيم ، بما أن كل حقيقة جزئية لا تأخذ مدلولها الحقيقي إلاّ من خلال مكانها في الكل ، كذلك لا يمكن للكل أن يعرف إلاّ عبر التطور في معرفة الحقائق الجزئية . يظهر مسار المعرفة هكذا كتذبذب مستمر بين الأجزاء والكل ، ويتوجب على أحدهما أن يوضح للآخر على نحو تبادلي))[11] .

ولهذا نجده في تحليله لخواطر باسكال ومسرح راسين قدّم دراسة شاملة عن المجتمع الفرنسي في القرن السابع عشر وتحديدا المدة الزمنية الواقعة بين عامي 1637 و 1677 وهي المدّة التي كتبت فيها الخواطر والمسرحيات . وفيها يستشف الواقع المأساوي الذي ساد المجتمع مع ظهور فكر تراجيدي يؤكد

الاستحالة الجذرية لتحقيق حياة مشروعة في العالم . وتشكّلت (اليانسينية) وهي طبقة اجتماعية تمتلك ايديولوجيا خاصة قائمة على رؤية تراجيدية تجاه العالم ؛ نتيجة فقدانها الدور الاجتماعي والسياسي فكانت حركة تمرد فكري داخل الكنيسة الكاثوليكية وإليها يعزو افكار باسكال وراسين التراجيدية .

إذن نحن معنيون بقراءة تاريخية للأحداث التي شكّلت العصر العباسي الأول الذي ولد فيه الشاعر وتكونت فيه بنيته الشعرية . وبعدها نستشف الطبقة الفكرية التي ينتمي إليها الشاعر والتي ساهمت بتكوين نسق تفكيره . وعليه سنشرّع بتقسيم هذا الإجراء إلى قسمين هما :

أولاً : متغيرات العصر .

في ظل ما تقدّم ، يتوجب علينا اعطاء صورة شاملة عن العصر العباسي ؛ ولكون الشاعر مسلم بن الوليد عاش المدّة الزمنية الواقعة بين (138هـ – 208 هـ) فنحن معنيون بتقديم تصور شامل عن احداث تلك الحقبة .

عاش مسلم بن الوليد إبّان حكم سلسلة من الخلفاء العباسيين وهم المنصور، والمهدي ، والهادي ، والرشيد ، والأمين ، وجزء من حكم المأمون .

ولكونها مدة زمنية حافلة بالأحداث والصراعات ، فلا يمكننا ، بل يستحيل علينا ، رصد كل الحركات الفكرية والأحداث السياسية والاجتماعية . وعليه سنأخذ خطاً وسطاً يمكننا من رصد الأحداث الأكثر أهمية في هذه الحقبة الزمنية ، والتي لها علاقة بتكوين الشاعر وتشكّل نسقه الفكري .

انطلاقاً من مقولة عز الدين إسماعيل : ((إن العصر العباسي عصر معقّد ، بالغ التعقيّد ، ومتداخل في الوقت نفسه تداخلاً مذهلاً وفي بعض الأحيان مربكاً . ومن ثم فإن فهم أي مكون من مكوناته بمعزل عن المكونات الأخرى لا يمكن أن ينتهي إلى تصورات كاملة أو دقيقة))[12]وهذا الأمر لا ينطبق على الجانب السياسي والصراع بين الفرق والأحزاب ، بل امتد إلى الجانب الثقافي والديني ، فقد ((اشتدت العصبية الفنية المتمثلة في الصراع العنيف بين المتحمسين لحب القديم وبين المعجبين بالشعر الجديد والمتحمسين لشعرائه من المولّدين . والعصبية الدينية المتمثلة في النزاع الديني والثيولوجي بين الفرق المذهبية كالمعتزلة والحنابلة والشيعة والعباسيّة وبين المسلمين والزنادقة وبين العرب والشعوبية وبين أهل الزهد والزهاد ....))[13] ومن إيجابيات هذا الصراع نشطت الحركات العلمية في العصر ، ((فقد تغلغلت المعرفة والثقافة في جميع الأوساط حتى في أوساط العامة ، وأصبحت غذاء لجميع العقول والقلوب ، وبرزت صفوة من العلماء والأدباء كان جمهورها من أبناء هؤلاء العامة قادت الحركتين العلمية والأدبية قيادة خصبة باهرة ، إذ استطاعت أن تصيغ كل ما نقل إلى العربية من ثقافات متباينة وأن تضيف إليها من عقولها وقلوبها ما دعم حضارتنا العربية دعماً ، بما أحدثوا من علوم وبما كتبوا من آثار عقلية رائعة وآيات شعرية خالدة))[14].

لا يغفل عن ذكرنا أن مسلم بن الوليد ولد في الكوفة ونشأ فيها ، وكانت الكوفة إلى جانب البصرة وقتئذ معهد الثقافات ومزدهر الأدب وموطن الرواة واللغوين والعلماء ، ومهد الفرق والمذاهب ، فقد نشأ في عصره من الشعراء بشار بن برد وأبو نواس وأبو العتاهية ودعبل والعباس بن الأحنف والضحّاك وغيرهم الكثير ، ومن رجال النحو والرواية نذكر ابا عمر بن العلاء والخليل وسيبويه والكسائي وحماد وخلف والأصمعي وغيرهم[15] . وكان الشعراء يتأدبون على هؤلاء العلماء ويرتادون حلقات الدرس فيأخذون النحو ويستمعون إلى الجدل والمناظرات . وكان الشعراء أنفسهم يعقدون المجالس ويناشدون الأشعار ويستفيضون بالنقد . وكانت مجالسهم تنتهي بالرضا تارة وبالأسف تارة أخرى [16] . ولم يكتف مسلم بن الوليد بمجالس الكوفة وثقافتها ، بل انطلق إلى مجال رحب حيث بغداد عاصمة الدولة العباسية ، ومدينة الثقافة العقلية ، أقبل عليها العلماء من كل صوب ، حيث اتصلت الحياة العقلية بالثقافات الأجنبية وعلوم الأوائل ، ذلك الاتصال الذي أفضى إلى أن ترعى بغداد حركة الترجمة ونقل الفلسفة وعلوم الأوائل إلى اللغة العربية . فقد استدعى المنصور طائفة من رجال العلم يشتغلون بالطب ، وعند مرضه استدعى لعلاجه الطبيب النسطوري جرجيس بختيشوع رئيس مدرسة جنديسابور ومستشفياتها ، وكان هذا أول اتصال بين الخلفاء العباسيين وبين آل بختيشوع [17] . والملاحظ أن ((طائفة علماء النساطرة والسريان إنما هي بقايا العناصر السامية من سكان العراق القدماء الذين امتزجت لديهم الثقافة اليونانية بما ورثوه من ثقافات أسلافهم ، حتى أنهم حين نقلوا ما نقلوه من علوم اليونان وفلسفتهم لم ينقلوه إلاّ عن السريانية ، ولم يسلم نقلهم عن إضافة أو تحرير أو اختلاط ، ذلك يدل – على الأرجح – على أنهم كانوا يتصرفون في هذه العلوم تصرف المتمكن ولا يتقيدون بنصوصها تقيّد المقلّد))[18].وسنكشف في أوراقنا البحثية اللاحقة أثر هذا التزاحم الثقافي على نسق تفكير الشاعر وانتمائه الطبقي .

وقد تطوّر الحال إبّان حكم الرشيد والأمين والمأمون فقد بلغت الترجمة ذروتها ، واتسعت آفاق الخطاب الثقافي والفكري . وفي نسق الخطاب الديني تزاحمت الملل والنحل وتضاربت الأفكار والمعتقدات ، وتعدد الفرق نذكر منها على سبيل المثال: الشيعة والسنة والخوارج والمرجئة والمعتزلة والقدرية و الأشاعرة . إلى جانب تعدد التيارات الفكرية المتطرفة نذكر منها الشعوبية والزندقة والمجون والباطنية .. كل له نسق تفكير مختلف عن غيره ، ورؤية مختلفة ، ونظرة مغايرة للكون والحياة والإنسان . وهم يشكلّون في منظور لوسيان غولدمان طبقات اجتماعية يجمعهم نسق التفكير المشترك . ورؤية مشتركة قد تكون (رؤية مأساوية) كما هو الحال عند الطبقات المهمشة مثل (الموالي) ،وقد تكون (رؤية التعقّل) كما هو حال المعتزلة الذين احتكموا إلى العقل في تفكيرهم وتفسيرهم للدين والكون والإنسان ، ونجد (رؤية التعالي والهيمنة) كما هو الحال عند البرامكة الذين سعوا للسيطرة على الحكم ، فنجد في خطابهم طابع الهيمنة السياسية ..

ثانياً : الإنتماء الطبقي :

في بحثنا عن الطبقة الأقرب إلى مسلم بن الوليد وفي خضم تداخل الملل والنحل والأفكار والمذاهب ، نجد الطبقة الأقرب إلى فكره هي (الطبقة النسطورية) وسوف نتوغل في حياة الشاعر ونمط تفكيره ، ورؤيته للعالم ، نجد تجسّد أفكار الطبقة في نسق تفكيره وفي بنيته الشعرية . بعد أن نوضح النساطرة وتوجههم الفكري.

النسطورية هم طبقة منشقة من النصارى اتباع الديانة المسيحية . اتفق النصارى على أن المسيح عيسى ابن مريم (عليه السلام) رسول الله وكلمته. وهو المبعوث حقاً بعد النبي موسى (عليه السلام) . المبشر به في التوراة . وكانت له آيات ظاهرة منها إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه . وذلك بتكوينه من غير نطف . وجميع الانبياء بلاغ وحيهم أربعون سنة ، وأوحى الله سبحانه وتعالى إليه في المهد ، وأوحى إليه إبلاغاً عند الثلاثين . وكانت مدّة دعوته ثلاث سنين ، وثلاثة أشهر ، وثلاثة أيام . وهذا الأمر متفق عليه في الديانة المسيحية . وبعد ان رفعه الله إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه ، وجاء اختلافهم في كيفية نزوله واتصاله بأمه ، وتجسّد الكلمة . وفي كيفية صعوده ، واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة [19] .

ولأجل هذا انقسمت الديانة المسيحية الى فرق ومذاهب متعددة المشهور هي : كاثوليكية، وأرثوذكسية شرقية ، وأرثوذكسية مشرقية، ونسطورية (نسبة إلى نسطور)، و الكنائس البروتستانتية الأسقفية. كل له وجه نظر وعقيدة وتشكّل بمجملها نسقاً فكرياً تميّز كل فرق عن غيرها من الفرق .

النساطرة : مذهب مسيحي يسمى بهذا الاسم نسبة إلى نسطوريوس الذي ولد في سنة 380 –451 م في مدينة قيصرية في سوريا من أهم معتقداته التي آمن بها وخالف بها الكنيسة آنذاك هو أن يسوع المسيح مكون من شخصين ، إلهي وهو الكلمة وإنساني أو بشري هو يسوع ، فبحسب النسطورية لا يوجد اتحاد بين الطبيعتين البشرية و الإلهية في شخص يسوع المسيح . بل هناك مجرد صلة بين إنسان والألوهة ومن ثم لا يجوز إطلاق اسم والدة الإله على السيدة مريم العذراء كما تفعل الكنائس المسيحية الكاثوليكية والأرثوذكسية؛ لأن مريم بحسب النسطورية لم تلد إلها بل إنسانا فقط حلت عليه كلمة الله أثناء العماد وفارقته عند الصليب ، فيكون هذا المذهب بذلك مخالفا للمسيحية التقليدية القائلة بوجود أقنوم الكلمة المتجسد الواحد ذو الطبيعتين الإلهية والبشرية[20] . فلم يكن هذا المذهب ضمن الفرق المسيحية التي تطلق اسم الإله على المسيح وتعتقد إن المسيح ابن الله وهم الذين ذكرهم القرآن الكريم في سورة المائدة الآية 17 في قوله عز وجل : (("لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّه هُوَ الْمَسِيح ابْن مَرْيَم")).

وفي بعض المذاهب المسيحية يعترفون ويقرون أن المسيح نبي وليس إله ، ولهذا نجد الدين الإسلامى – يتسامح مع المسيحيين (ومن بينهم النساطرة) لأنهم أهل كتاب، ثم إن النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) وقّع معاهدة مع الأسقف النسطورى لنجران وقد كفلت هذه المعاهدة الحماية للمسيحيين أهل

الذمة . وامتدت هذه العلاقات حتى نصل الى قيام الخلافة العباسية (فى ١٣٢ هـ/ ٧٥٠ م). كانت العلاقات بين مقر البطريرك وبلاط الخليفة وثيقة جدا، وقبيل نهاية القرن الثامن انتقل مركز البطريركية من المدائن إلى بغداد، وكان كثيرون من القيادات الكنسية من المقربين من بلاط الخلافة. وأصبح البطريرك النسطورى الممثل الرسمى للمسيحيين داخل الخلافة العباسية[21].

ساهم المؤلفون النساطرة في نهضة التأليف تحت مظلة بيت الحكمة، وأبرز هؤلاء النساطرة آل بختيشوع الذين قدموا إلى جنديسابور في عهد هارون الرشيد ووزرائه البرامكة، وتناقلوا العلم من جيل إلى جيل على مدى ثلاثة قرون في عهد العباسيين، وخدموا الطب والمنطق والديانة النصرانية بما عرَّبوا وألفوا. نشط أتباع كنيسة المشرق في الترجمة من اليونانية إلى السريانية ومن ثم للعربية وخاصة في عهد الدولة العباسية حيث كان معظم المترجمين في بيت الحكمة من اليعاقبة والنساطرة وقد برزوا أيضا بالطب والعلوم والرياضيات والفيزياء فاعتمد عليهم الخلفاء[22]. وتعد كنيسة (دار الروم) من اكبر الكنائس للمشارقة النسطوريين في الجانب الشرقي من بغداد أبّان الحكم العباسي [23].

لو عقدنا الرباط بين النساطرة والشاعر مسلم بن الوليد نجد انتماءه فكرياً لنسق تفكيرهم .وهذا سيتضح من خلال المرويات التاريخية التي نقلت إلينا حياة مسلم وسلوكه وطبيعته في المجتمع فضلاً عن تجسّد النسق في بنيته الشعرية .

ينسب ((مسلم إلى الأنصار نسباً صريحاً ، ويعد من أبنائهم ، ويتعصب لهم ويفخر بهم ويفضلهم على قريش))[24] ويذكر أن ((مشايخ الأنصار كان عزيز عليهم أن يساء إلى مسلم ، وهم يعتزون به ولذلك مشوا إلى قنبر – بعد أن كان يهجو مسلماً ويعيّره – واستعانوا بقرّاء تميم وذوي الفضل والعلم فيهم ، فما زالوا به يعظونه ويقولون له حق القول حتى أمسك عن مسلم))[25]. وقد صرّح بانتمائه للأنصار في قصيدة له قال فيها[26] :

إن كنت نازلة البقاع فجنّبي دار الرباب وخزرجي أو اوسي
وتجنبي الخضراء ان سيوفهم وان قناتهم حدث لم تضرس
رفعت (بنو النّجار) بيتي فيهم ثم انتميت فأفسحوا في المجلس
هل طيُّ الأجيال شاكرة امرئ دار القوافي عن حماها الأقعس
أحمى (ابا نفر) عظام حضيرة درست وباقي عزّها لم يدرس
كافأت نعمتها بفضل بلائها ثم انفردت بمنصب لم يدنس
وإذا افتخرت عددت سعي مآثر قصرت على الاغضاء طرف الأشوس
فاعقل لسانك عن شتائم عرضنا لا يعلقنك خادر من مأنس
أخلقت فخرك من أبيك فجئتني بأبٍ جديد بعد طول تلمس

ولم يقف عند حدود الفخر بالأنصار بل طال إلى هجاء قريش قائلاً [27]:

فاخرتنا لما بسطنا لها الفخر قريش وفخرها مستعار
ذكرت عزّها وكان فيها قبل أن يستجيرنا مستجار
إن كان عزّها في جبـال ترقتها لمّا ترّقى الوبار
أيها الفاخرون بالعز والعز لقوم سواهم والفخار
أخبرونا من الأعز المنصو ر حتى اعتلـى أم الأنصار

ففي هاتين القصيدتين اعتراف صريح بنسبه للنصارى ، ونلتمس أيضاً من نصوصه الشعرية توجه نحو الفاظ الديانة المسيحية كالقس والدير والصومعة والصليب وغيرها ، نذكر على سبيل المثال قوله [28]:

وما ظلمتُ ولكنّا ظلمنا فقد تُبنا إليها من قـريب
فُتنا للشّقاء بحُب "سحر" كما فُتن النصارى للصليب

ومنه أيضاً قوله [29]:

كأنـه غـزالٌ ببلدةٍ فريـد
أو صنم بهـيٌّ في ديره معبود
شمسيّة شمول شيطانها مريد
من عمل النصارى لم تغذها اليهود

كما يتضح من خلال سيرته أنه كان بعيداً عن حلقات الدين الإسلامي ((فكان على حذر من الخوض في مسائل الدين أو تناول المذهب التي كانت تثير عليه حفيظة رجال الدين والسياسة في هذا العصر))[30]. حتى بعد انتقاله إلى بغداد نجده متحرجاً وبعيداً عن جالس الدين الإسلامي وقضاياه فقيل : ((لم تصل إلينا رواية تشعرنا باتصال مسلم بأحد من علماء اللغة و الدين أو حضوره لأي من مجالسهم في بغداد))[31]

يمتاز النصارى النسطوريين عن غيرهم من الفرق المسيحية بأن الله سبحانه وتعالى هو الإله الخالق والمسيح ليس إلهاً أو ابن الإله كما ادّعت بعض الفرق المسيحية ((وإذا كان نسطوريوس قد هدف إلى هدم اتحاد اللاهوت بالناسوت كما هو قائم في الفكر المسيحي ، فغنه في ذات الوقت أقام الطبيعة الثنائية التي تمثل جمعاً بين طبيعتين غير متجانستين ولا متوافقتين في جوهرهما مما يؤكد إن الطبيعة الإلهية تتسم بالكمال والجمال والجلال والإكرام ،أما العقائد الوضعية فإن طبيعتها تقوم على العجز والقصور والنقصان، ومن ثم فإن موقف نسطوريوس يعبّر عن وجهة نظر عقلية في فلسفة دينية بعيدة عن كل البعد عن الميتافيزيقيا التأملية ، لأن الله سبحانه وتعالى واحد أحد فرد صمد لا يحل ولا يتحد ، ليس كمثله شيء وهو السميع .))[32].

وقد تجلى هذا الفكر الديني لدى الشاعر مسلم بن الوليد فلم نجد في بنيته الشعرية ما يشير إلى أنه متخذاً غير الله إلها – كما فعل بعض النصارى – على الرغم من اعترافه صراحة بديانته النصرانية ونذكر مثالاً لذلك قوله[33] :

دعيني أقف عزمي مع العُدم قانعاً ووجهي جديد الصّون لم يتبذّل
فإن الفتى ما عاش رهن تقلبٍ مُدال بصرفي دهره لمتحول
أقول لمأفون البديهة طـائرِ مع الحرص لم يغنم ولم يتموّل
سل النّاس إنّي سائل الله وحده وصائن عرضي عن فلان وعن فل

يريد بذلك : دعيني أحفظ ماء وجهي عن السؤال وأقنع بما رزقني الله – عز وجل – فالفتى يعيش دهره متقلبًا في شدة ورخاء ، والسؤال إن كان فإني أسأل الله وحده لا شريك له مدبر الأمور والأحوال ، واصون عرضي من فلان وفلان . وقال أيضًا[34]:

إنّي بتبل المنايا يا أخي قدرٌ صلى عليك الإله الخالق الباري

ومن تجليات الفكر النصراني نجد أن جماعة النساطرة يؤمنون بأن ((الرجل اذا اجتهد في العبادة ، وترك التغذي باللحم ، ورفض الشهوات الحيوانية ، والنفسانية ، تصفى جوهره ، حتى يبلغ ملكوت السماوات ويرى الله جهرة ، وينكشف له في الغيب فلا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء))[35].

ومن تمثلات هذا النسق نجد مسلماً بعد انقضاء فترة الشباب وعنفوانه وبلوغ مرحلة التعقّل والثبات نجده زاهداً يكرس وقته للعبادة والنسك عازفاً عن اللهو والطرب . فانزوى عن اصدقائه ، وانعزل عن خلانه ، وأنس بالوحدة وتسلّى بالزهد والعبادة .وخرج من حلبة الشعر والشعراء وليس هذا فحسب بل عمل على أن يقطع الصلة بينه وبين حياته الأولى فاعتزل الشعراء ، ولم يشغل باله بغير النسك والعبادة ، بل عدا على كثير من شعره الذي نظمه فترة صباه فقذفه في اليم وتخلص منه واخفاه من الوجود بعد إن جاء إليه راويته ليعرض عليه شعره فتغافله مسلم ثم أخذ منه الدفتر ورماه في البحر ولم يبق من شعره إلاّ القليل[36].

اما لقبه صريع الغواني فهو لقب اطلقه عليه هارون الرشيد حين أنشده قصيدة فتره صباه ذكر فيها بيتاً[37]:

وما العيش إلاّ ان تروح مع الصِبا وتغدو صريع الكأس والأعين النّجل

وقد استهواه في بداية صباه ، ووافق هواه ، وبعد نضجه كره لقبه وعابه فنظم بيته قائلاً [38]:

لا تدع بي الشوق إني غير معمود نهى النهى عن هوى الهيف الرعاديد

فسأله دعبل عن معنى البيت فقال : ((لا تدعنى صريع الغواني فلست كذلك ، لأنه صار لهذا اللقب كارها))[39].

ومن مظاهر تمثلات نسق الفكر المسيحي – النسطوري نجد فكرة الزواج المقدس بوصفه سرًا من الأسرار السبعة المقدسة وذلك لكونه يشكل أساس العائلة، بحيث يصبح به الزوجان جسدًا واحدًا. ورفضت الكنيسة رفضاً قاطعًا تعدد الزوجات [40] وهذا ما نجده متمثلاً في السياق التكويني لمسلم بن الوليد فتذكر المصادر ((كان لمسلم بن الوليد زوجة من أهله كانت تكفيه أمره وتسرّه فيما تليه له منه ، فماتت ، فجرع عليها جزعًا شديدًا ، وتنسك مدة طويلة وعزم على ملازمة ذلك ... ومسلم بعد موت زوجته صار سبيله في الحياة غير سبيل صحبه ، فهو نزّاع الى الزن والكمد ، وهم مشوقون إلى الكأس والطرب ، ومسلم قد أسلم نفسه إلى اليأس والهم ، وعزف عن اللهو والعبث ، وأصبح البكاء والانقباض السبيل إلى راحته ، والشيء الذي تأنس إليه نفسه . فانزوى عن أصدقائه ، وانعزل عن خلاّنه ، وأنس بالوحدة وتسلى بالزهد والعبادة))[41]. الاهتمام بزوجة واحدة والحب والاخلاص تجاهها لن نجد له مثيل لدى الشعراء أمثال بشار وابي نواس ودعبل وابي العتاهية وغيرهم ممن كانوا يعايشون مسلماً ويلازمونه حياة زوجية راضية ، لكن مسلماً كان غيرهم ، فقلما نجد شاعراً صوّر زوجته تصويراً مؤثراً يفيض اسىً وحسرةً [42]· ذكرها في شعره قائلاً[43] :

بـكاءٌ وكأسٌ كيف يتفقان سبيلاهما في القلب مختلفان
دعاني وافراط البـكاء، فإنني أرى اليوم فيه غبرَ ما تريان
غدت والثرى أولى بها من وليّها إلى منزل ناءٍ بعـينك دانـي
فلا حزن حتى تنزف العين ماءها وتعترف الأحشاء للخفـقان
وكيف بدفع اليأس والوجد بعدها وسهماهما في القلب يتعلجان

ونجد من مظاهر تماثل نسق التفكير بين النصارى ومسلم بن الوليد في الموقف السياسي ، فالمسيح عامة والنساطرة في الخصوص نجد ابتعادهم عن المجال السياسي ، وبقي تأثير الديانة المسيحية بعيدة عن الحياة السياسية نتيجة لإيمان آباء الكنيسة الاوائل بضرورة اطاعة الحاكم تنفيذاً لوصية السيد المسيح عليه السلام :(دع ما لقيصر لقيصر وما لله) [44] .

نجد تمثلاً واضحاً ونسقاً فكرياً مشتركاً لدى الشاعر مسلم بن الوليد فتذكر المصادر التي ترجمت له أنه ((مدح الرشيد والامين والمأمون وكان مدحه لهم تقليدياً ، كأنه كان ينظمه وهو سائر في طريق ضيق مرسوم لا يحيد عنه ولا يتخطاه ، ولا يترك لفنه ان يبتكر ويبتدع ، ولشاعريته أن تجول وتصول كشأنه في مدح من توثقت صلته بهم ..لذلك فإن مدائحه للخلفاء ليست من عيون شعره ، ولا من القصائد التي امتاز فيها بإبداعه وفنه . واكثر من ذلك فإنه حاول أن يترسم في مدح الخلفاء عمود الشعر القديم ، وأن يصبه في القالب التقليدي الموروث ، ...فإذا مدح غير الخلفاء تبلج في شعره التجديد والرقة وظهرت فيه

الروعة والطرافة والبراعة في السبك والتصوير))[45]. وقيل أيضاً أن علاقة مسلم بالخلفاء لم تكن قوية إلى الحد الذي يجعله يختص بهم أو ينقطع لهم فلم يكن من ندمائهما أو المنحازين إلى سياسة أحدهما ، كما أنه لم يقف من أحدهما موقف اعتذار لسابقة لسان أو بادرة قول، ولم يتدخل في الفتنة التي اشتعلت بينهما ولم يؤيد سياسة أحد منهما بشعره فوقف موقف الحياد ، حتى انجلت الغاشية ، وقتل الأمين لم يرثه مسلماً وصارت السياسة الى المأمون نجده بعيداً عن الأشواك التي تحيط بدار الخلافة ولم يقترب من دائرة السياسة ، وفي اواخر حياته انحاز إلى الفضل بن سهل [46] . ويقول أحد المتتبعين لحياة مسلم بن الوليد : ((قرأت ديوان مسلم ، وقرأت شعره وأخباره ، وأخبار من لازموه أو لازمهم من أهل عصره في أكثر من أربعين كتاباً فلم أجد له شعراً في مدح الفضل وتدوين آثاره وتخليد حياته))[47]. ولم نجد في سياق حياته وسيرته أنه تكسب بالشعر ولم يجعل أبواب الخلفاء طريقاً يرتاده .

الخلاصة :

من خلال السياق التكويني والبنية الشعرية التي قدمها مسلم بن الوليد استطعنا ربطه بالطبقة (النسطورية) التي نجد انسجاماً فكرياً واضحاً بين ما تعتقده وتؤمن به وبين ما انتجه الشاعر وآمن به . ووفقاً لمعطيات المنهج البنيوي التكويني فإن نسق التفكير المشترك يقتضي تكوين رؤية مشتركة تجاه العالم تسمى برؤية العالم ، مثالها الرؤية التراجيدية التي استشفها غولدمان من أعمال باسكال ومسرح راسين . اقتضينا في بحثنا هذا تسميتها بـ (الرؤية المعتدلة) ؛ لكون الشاعر والطبقة اتخذوا مساراً معتدلاً في مجمل مجالات الحياة بعيداً عن التعصب والثورة . حتى أن نسطور اتخذ مساراً معتدلاً في موقفه الديني وتفسير موت السيد المسيح (ع) بعيداً عن المغالاة والشرك التي فسّرتها المذاهب المسيحية الاخرى . كذلك موقفهم المعتدل تجاه التقلبات السياسية وتغير مسار الحكم عبر الزمن . وموقفهم المعتدل في مجمل الحياة الاجتماعية . وهذا الأمر يتطابق بشكل كبير مع حياة الشاعر مسلم بن الوليد ونسق تفكيره.

الهوامش:

[1]( ) ينظر : مدخل الى البنيوية التكوينية في القراءات النقدية العربية المعاصرة ، د. نور الدين صدار ، مجلة عالم الفكر ، العدد(1) المجلد (38) 2009 : 94.

[2]( ) ينظر : رؤى العالم عن تأسيس الحداثة العربية في الشعر ، د. جابر عصفور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2011: 13

[3]( ) الإله الخفي ، لوسيان غولدمان ، ترجمة : زبيدة القاضي ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب - دمشق ،ط1- 2010 : 17

[4]( ) م.ن: 28

[5]( ) البنيوية التكوينية والنقد الأدبي ، لوسيان غولدمان ، يون باسكاوي واخرون ، ترجمة محمد سبيلا، مؤسسة الأبحاث العربية – لبنان ، ط2- 1986: 15.

[6]( ) ينظر : مقدمات في سوسيولوجيا الرواية ، لوسيان غولدمان ، ترجمة : بدر الدين عرودكي ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، ط1- 1993 : 229.

[7]( ) ينظر : الإله الخفي : 41.

[8]( ) ينظر: تأصيل النص ، المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان (دراسة في المنهج) ، محمد نديم خشفة ، مركز الانماء الحضاري – حلب ، ط1- 1997: 64

[9]( ) ينظر :البنيوية التكوينية والنقد الأدبي : 75-76

[10]( ) ينظر : الاله الخفي : 13

[11]( ) الإله الخفي :25.

[12]( ) في الأدب العباسي الرؤية والفن : 8

[13]( ) في الأدب العباسي ، علي الزيدي : 41

[14]( ) العصر العباسي الأول : شوقي ضيف : 108

[15]( ) صريع الغواني مسلم بن الوليد :30

[16]( ) ينظر : العقد الفريد : 4\ 3

[17]( ) ينظر : الشعر في بغداد :40

[18]( ) م.ن: 41.

[19]( ) ينظر : الملل والنحل 2: 220

[20]( ) ينظر : الموسوعة العربية المسيحية :

[21]( ) موجز دائرة المعارف الإسلامية ، م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان ،إعداد وتحرير/ إبراهيم زكي ، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس ، ترجمة :نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية الإشراف العلمي: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني ، دار الشارقة ،ط1998،1: 31\9905.

[22]( ) ينظر : أصول الثقافة السريانية في بلاد ما بين النهرين ، فؤاد يوسف قزانجي ،ط1، 2010م. عمان - الأردن. دار دجلة : 117

[23]( ) ينظر : مراصد الاطلاع على اسماء الأمكنة والبقاع ، صفي الدين البغدادي ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ط1:1992:1\561

[24]( ) ذكر في كثير من المصادر التي ترجمت للشاعر نذكر منها : زهر الاداب :4\132، الشعر والشعراء :2\808.

[25]( ) صريع الغواني مسلم بن الوليد ، حسين علوان : 15 .

[26]( ) شرح ديوان صريع الغواني مسلم بن الوليد ، حققه : سامي الدهان ،دار المعارف ، ط3: 136-139 .

[27]( ) م.ن: 315.

[28]( ) شرح دبوان مسلم بن الوليد: 192.

[29]( ) م.ن: 196-197

[30]( ) م.ن: 58.

[31]( ) مسلم بن الوليد صريع الغواني ، فؤاد حنا ترزي ، دار الكتب – بيروت 1961 : 35.

[32]( ) النسطورية قديماً وحديثاً دراسة مقارنة ، د. أحمد عبد الله محمد الطيار : 789-790.

[33]( ) شرح ديوان صريع الغواني مسلم بن الوليد : 25-26.

[34]( ) م.ن: 129.

[35]( ) الملل والنحل : 1\ 225.

[36]( ) ينظر : صريع الغواني مسلم بن الوليد :20-21.

[37]( ) مسلم بن الوليد، حنا درزي : 79

[38]( ) م.ن: 151

[39]( ) صريع الغواني مسلم بن الوليد : 11

[40]( ) العادات والتقاليد في المجتمع النسطوري في القرن التاسع عشر ، أ.م.د عاصم حاكم عباس ،م.م. علي طالب عبيد ، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة بابل ، 2017العدد 32. : 337.

[41]( ) صريع الغواني مسلم بن الوليد :91

[42]( ) م.ن:17

[43]( ) شرح ديوان مسلم بن الوليد :341.

[44]( ) ينظر : نقلاً من الفكر السياسي في العصور الوسطى

[45]( ) مسلم بن الوليد صريع الغواني : 71-72.

[46]( ) م.ن: 77 - 86

[47]( ) م.ن : 124

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم
1- الإله الخفي ، لوسيان غولدمان ، ترجمة : زبيدة القاضي ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب - دمشق ،ط1- 2010
2- البنيوية التكوينية والنقد الأدبي ، لوسيان غولدمان ، يون باسكاوي واخرون ، ترجمة محمد سبيلا، مؤسسة الأبحاث العربية – لبنان ، ط2- 1986
3- تأصيل النص ، المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان (دراسة في المنهج) ، محمد نديم خشفة ، مركز الانماء الحضاري – حلب ، ط1- 1997:
4- رؤى العالم عن تأسيس الحداثة العربية في الشعر ، د. جابر عصفور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2011.
5- زهر الآداب وثمر الألباب ، إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحُصري القيرواني (ت ٤٥٣هـ) دار الجيل، بيروت ، الجزء الرابع.
6- الشعر في بغداد حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، دراسة في الحياة الأدبية في العصر العباسي ، احمد عبد الستار الجواري ، 1953، دار الثقافة والمعرف – بغداد .
7- الشعر والشعراء ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) دار الحديث، القاهرة ، ١٤٢٣ هـ ، الجزء الثاني .
8- صريع الغواني مسلم بن الوليد ، حسن علوان ، المطبعة النموذجية ، القاهرة – 1949.
9- العصر العباسي الأول ، شوقي ضيف ، ذوي القربة – مطبعة سليمان زادة ، ط4- 1434هـ .
10- العادات والتقاليد في المجتمع النسطوري في القرن التاسع عشر ، أ.م.د عاصم حاكم عباس ،م.م. علي طالب عبيد ، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة بابل ، 2017العدد 32.
11- العقد الفريد، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ) دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ، الجزء الرابع.
12- الفكر السياسي في العصور الوسطى الرابط :
https://uomustansiriyah.edu.iq/media/lectures/11/11_2017_01_19!11_10_40_AM.docx
13- في الأدب العباسي الرؤية والفن ، د. عز الدين إسماعيل ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر – بيروت ، 1975 .
14- في الأدب العباسي ، د. علي الزيدي ، دار المعرفة – القاهرة ،ط 1- 1959 .
15- مدخل الى البنيوية التكوينية في القراءات النقدية العربية المعاصرة ، د. نور الدين صدار ، مجلة عالم الفكر ، العدد(1) المجلد (38) 2009
16- مقدمات في سوسيولوجيا الرواية ، لوسيان غولدمان ، ترجمة : بدر الدين عرودكي ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، ط1- 1993
17- الملل والنحل ، أبو الفتح تاج الدين عبد الكريم بن أبي بكر المشهور بالشهرستاني (548 هـ) صححه أحمد فهمي ، دار السرور – بيروت ، ط1- 1948 .الجزء الثاني .
18- الموسوعة العربية المسيحية نسخة محفوظة 24 مايو 2017 على موقع واي باك مشين.موقع ويكيبيديا.

19- موجز دائرة المعارف الإسلامية ، م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان ،إعداد وتحرير/ إبراهيم زكي ، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس ، ترجمة :نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية الإشراف العلمي: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني ، دار الشارقة ،ط1998،1: 31\9905.
20- : مراصد الاطلاع على اسماء الأمكنة والبقاع ، صفي الدين البغدادي ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ط1:1992:1\561
21- مسلم بن الوليد صريع الغواني ، فؤاد حنا ترزي ، دار الكتب – بيروت 1961
22- النسطورية قديماً وحديثاً دراسة مقارنة ، د. أحمد عبد الله محمد الطيار