

يا صاحبَ القُبَّةِ البِيضاءِ

يا صاحبَ القُبَّةِ البِيضاءِ في النَّجَفِ

مَنْ زَارَ قَبْرَكَ وَاسْتَشْفَى لَدَيْكَ شُفِي

زُورُوا أَبَا الْحَسَنِ الْهَادِي لَعَلَّكُمْ

تُحْظَوْنَ بِالْأَجْرِ وَالْإِقْبَالِ وَالزُّلْفِ

زُورُوا لِمَنْ تُسْمَعُ النَّجْوَى لَدَيْهِ فَمَنْ

يَزُرُهُ بِالْقَبْرِ مَلْهُوفاً لَدَيْهِ كُفِّي

إِذَا وَصَلَ فَاحْرِمِ قَبْلَ تَدْخُلِهِ

مُلَبَّياً وَإِسْعَ سَعِياً حَوْلَهُ وَطُفِ

حَتَّى إِذَا طُفَّتْ سَبْعاً حَوْلَ قُبَّتِهِ

تَأْمَلِ الْبَابَ تَلْقَى وَجْهَهُ فَقِفِ

وَقُلْ سَلامٌ مِنْ اللَّهِ السَّلامِ عَلَى

أَهْلِ السَّلامِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ وَالشَّرَفِ





حِكْمَةٌ
الْقَيْدِ النَّصِيحَةِ



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

المشرف العام

عمار موسى طاهر الموسوي

مدير عام دائرة البحوث والدراسات



التدقيق اللغوي

أ. م. د. علي عبد الوهاب عباس

التخصص / اللغة والنحو

الجامعة المستنصرية / كلية التربية الأساسية

الترجمة

أ. م. د. رافد سامي مجيد

التخصص / لغة إنكليزية

جامعة الإمام الصادق (عليه السلام) كلية الآداب

رئيس التحرير

أ. د. سامي حمود الحاج جاسم

التخصص / تاريخ إسلامي

الجامعة المستنصرية / كلية التربية

مدير التحرير

حسين علي محمد حسن

التخصص / لغة عربية وآدابها

دائرة البحوث والدراسات / ديوان الوقف الشيعي

هيئة التحرير

أ. د. علي عبد كنو

التخصص / علوم قرآن / تفسير

جامعة ديالى / كلية العلوم الإسلامية

أ. د. علي عطية شرقي

التخصص / تاريخ إسلامي

جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد

أ. م. د. عقيل عباس الريكان

التخصص / علوم قرآن تفسير

الجامعة المستنصرية / كلية التربية الأساسية

أ. م. د. أحمد عبد خضير

التخصص / فلسفة

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

م. د. نوزاد صفر بخش

التخصص / أصول الدين

جامعة بغداد / كلية العلوم الإسلامية

أ. م. د. طارق عودة مري

التخصص / تاريخ إسلامي

جامعة بغداد / كلية العلوم الإسلامية

هيئة التحرير من خارج العراق

أ. د. مها خير بك ناصر

الجامعة اللبنانية / لبنان / لغة عربية.. لغة

أ. د. محمد خاقاني

جامعة اصفهان / إيران / لغة عربية.. لغة

أ. د. خولة خمري

جامعة محمد الشريف / الجزائر / حضارة وأديان.. أديان

أ. د. نور الدين أبو لحية

جامعة باتنة / كلية العلوم الإسلامية / الجزائر

علوم قرآن / تفسير

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العنوان الموقعي

مجلة القبة البيضاء
جمهورية العراق
بغداد /باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات

الاتصالات

مدير التحرير

٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١

صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي

ISSN3005_5830

رقم الإيداع

في دار الكتب والوثائق (١١٢٧)

لسنة ٢٠٢٣

البريد الالكتروني

إيميل

off reserch@sed.gov.iq

hus65in@gmail.com

IRAQI

Academic Scientific Journals

الرقم المعياري الدولي
(3005-5830)

دليل المؤلف.....

- ١- إن يتسم البحث بالأصالة والجدة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.
- ٢- إن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:
 - أ. عنوان البحث باللغة العربية .
 - ب . اسم الباحث باللغة العربية . ودرجته العلمية وشهادته.
 - ت . بريد الباحث الإلكتروني.
 - ث . ملخصان أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الإنكليزية.
 - ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.
- ٣- أن يكون مطبوعاً على الحاسوب بنظام (office Word ٢٠٠٧ أو ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُرَوَّد هيئة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجدت، في مكانها من البحث، على أن تكون صالحة من الناحية الفنية للطباعة.
- ٤- أن لا يزيد عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A٤).
- ٥ . يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصيغة APA
- ٦- أن يلتزم الباحث بدفع أجور النشر المحددة البالغة (٧٥,٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقي، أو ما يعادلها بالعملة الأجنبية.
- ٧- أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية.
- ٨- أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامها على النحو الآتي:
 - أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.
 - ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢). أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .
- ٩- أن تكون هوامش البحث بالنظام التلقائي (تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢ .
- ١٠- تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم والمسافة بين الأسطر (١) .
- ١١- في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضل النسخ من المصحف الإلكتروني المتوافر على شبكة الانترنت.
- ١٢- يبلغ الباحث بقرار صلاحية النشر أو عدمها في مدة لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصوله إلى هيئة التحرير.
- ١٣- يلتزم الباحث بإجراء تعديلات المحكمين على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه وموافاة المجلة بنسخة معدلة في مدة لا تتجاوز (١٥) خمسة عشر يوماً.
- ١٤- لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.
- ١٥- لا تعاد البحوث الى أصحابها سواء قبلت أم لم تقبل.
- ١٦- دمج مصادر البحث وهوامشه في عنوان واحد يكون في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.
- ١٧- يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.
- ١٨- يشترط على طلبة الدراسات العليا فضلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الاستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.
- ١٩- يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) ألف دينار.
- ٢٠- تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
- ٢١- ترسل البحوث على العنوان الآتي: (بغداد - شارع فلسطين المركز الوطني لعلوم القرآن) أو البريد الإلكتروني: (hus65in@Gmail.com) بعد دفع الأجور في الحساب المصرفي العائد إلى الدائرة.
- ٢٢- لا تلتزم المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرط من هذه الشروط .

مَجَلَّةُ الْإِنْسَانِيَّةِ أَجْتِمَاعِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ تَصَدَّرُ عَنْ
دَائِرَةِ الْبُحُوثِ وَالدراساتِ فِي ذِيَوَانِ الْوَقْفِ الشَّيْخِيِّ

العدد (٦) شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م المجلد الثالث

المحتوى



ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	الحاجة في القرآن الكريم وكتب الأدب العربي/دراسة لغوية	أ.د. زينب كامل كريم	٨
٢	أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها، وجوابها بتوفيق الله تعالى للإمام العلامة الجليل: أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود الباري الحنفي رحمه الله (ت : ٧٨٦هـ) - دراسة وتحقيق -	أ.م.د. زياد رشيد حمدي العبيدي م.د. محمد عبد الحميد صليبي	٣٢
٣	منهج الإمام الرعيني (ت ٤٧٦هـ) في عرض القراءات القرآنية في كتابه الكافي	أ.م.د. د. إيمان صالح مهدي	٥٢
٤	أثر استراتيجية (4H) في تحصيل واتخاذ القرار لدى طلاب الرابع الادي في مادة التاريخ	أ.م.د. عبد محمد غيدان	٦٨
٥	الآلام عند علماء الكلام	أ.م.د. أحمد عبد الوهاب عبد الرزاق	٨٢
٦	المعايير اللسانية ودورها في مقبولة الخطاب السياسي	م.د. عبد الرحمن مجيد محمود	٩٨
٧	أسس البناء الحضاري في القرآن الكريم	سجاد محمد خليل م.د. هاشم أبو خمسين	١١٢
٨	علم الرجال عند الإمامية حتى القرن الخامس الهجري	أ.م.د. فاطمة دست رنج علي عدنان أحمد	١٢٦
٩	السياسة الجنائية العراقية اتجاه الاحتجاجات الاجتماعية دراسة تحليلية وصفية مقارنة	سالم محمد نعيمة أ.د. محمد علي حاجي ده آبادي	١٤٢
١٠	الموازنة بين أبي الشمقمق وأبي الرقعمق	م.د. زياد عبد الرزاق اسماعيل	١٦٢
١١	نظريات الحكم في الفقه الإمامي السيد السيستاني إيمودجاً	م.د. عصمت كاظم حميد	١٨٠
١٢	جدلية حقوق الأم بين الشريعة الاسلامية وقانون الاحوال الشخصية النافذ (الحصانة أمودجاً)	م.د. علي صاحب مياح الفتلاوي	١٩٨
١٣	الخصومات الاجتماعية وعلاجها في السنة المطهرة دراسة موضوعية	غفران حسين احمد أ.د. محمد سراج الدين قحطان	٢١٢
١٤	العملية التربوية من منظور الإمام الصادق (عليه السلام)	م.د. ابتسام رسول حسين	٢٢٤
١٥	Beyond Human-Centered Narratives: An Ecocritical Exploration of Anthropocentrism in Richard Powers' Bewilderment and The Overstory	Hayder M. Saadan M. Ridha AL-Hasani	٢٣٦
١٦	الإسماعيلية، قراءة في نشأتها عقائدها علمائها ودولها	م.م. فاضل مهدي علي حسين	٢٥٠
١٧	المواد المستعملة في صناعة الحلي في العراق القديمة	م.م. ميلاد محمد ياسين	٢٧٢
١٨	القاضي يحيى بن يعمر الليثي ودوره في التاريخ الإسلامي	م.م. زهراء زيارة فالح	٢٨٢
١٩	معالم حركة الجهاد عند برسق بن برسق وأثرها على المشرق حتى ٦٥٦هـ سقوط بغداد	م.م. ظافر خضر عباس	٢٩٤

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الحاجة في القرآن الكريم
وكتب الأدب العربي/دراسة لغوية

أ.د. زينب كامل كريم
جامعة بغداد/مركز احياء التراث العلمي العربي



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

القرآن الكريم الكتاب السماوي المعجز ، الكتاب الذي لم يترك أمراً يخص الإنسان الا وتناوله والحاجة من الموضوعات اللصيقة بحياة الإنسان كونه خلق محتاج يفتقر الى كثير من الاشياء وقد تكلم القرآن عن الحاجات البشرية المادية والنفسية والمعنوية .

وكما تناول القرآن الكريم الحاجات لابد أنه وضع الطريق لهذا الإنسان كيف يعمل على سد حاجاته ومادام كل البشر محتجون فلا بد ان يعملوا على قضاء حوائجهم فيما بينهم وهذا غاية التكامل والتكافل الانساني ، ولذلك نجد أحاديث كثيرة تحت المؤمن ان يعمل ويسعى في قضاء حوائج المؤمنين وأحاديث أخرى تبين فضل القرآن في قضاء الحوائج ، ومن ثم صار موضوع الحاجة من الموضوعات المهمة التي الفت فيها الكتب والابواب وبرز علماء كثر للتأليف في ذلك ، وهذا ما سنتناوله في البحث لتأصيل التأليف في ذلك.

تناول البحث موضوع الحاجة في القرآن الكريم وتضمنت البحث دراسة لغوية ومن ثم تناولنا الحاجة في كتب الأدب العربي ، وقد انقسم البحث على مبحثين :

الأول تضمن الحاجة في القرآن الكريم ، وقد تناولنا فيه الحاجة في اللغة والاصطلاح والحاجة في القرآن الكريم ، والآيات التي ورد فيها لفظ الحاجة ورأي المفسرين في توجية دلالة لفظ الحاجة في الموارد التي ورد فيها لفظ الحاجة .

أما المبحث الثاني فقد تضمن موضوع الحاجة في كتب الأدب العربي والمصادر التراثية التي ألفت في الموضوع وأهم من ألفت في موضوع الحاجة وقد انقسم التأليف على لونين الاول كتب ألفت في موضوعات أدبية عامة ومن ضمنها موضوع الحاجة ، وأما الثاني كتب ألفت في موضوع الحاجة تحديداً ، ومن هنا اعتمد البحث سمة التأصيل وتوثيق التأليف في موضوع الحاجة باعتباره موضوعاً مهماً حاول العلماء جمع كل الاحاديث النبوية في هذا الباب ومن ثم جمعوا كل المأثور من روايات وأخبار من الصحابة ومن العلماء والخلفاء وكل ما أثر من شعر ونثر حكايات .

الكلمات المفتاحية : الحاجة في اللغة ، فضائل القرآن ، الحاجة في كتب الأدب

Abstract:

The Holy Quran, as a divine and miraculous book, addresses every aspect of human life, including the concept of need, which is inherently linked to human existence. Humans are created in a state of dependency, requiring various material, psychological, and spiritual necessities. The Quran discusses these human needs and also provides guidance on how individuals should fulfill them. Since all humans have needs, they must work collectively to meet them, fostering social solidarity and cooperation.

Numerous Hadiths encourage believers to assist one another in fulfilling their needs, while others highlight the virtues of the Quran in addressing human necessities. Consequently, the subject of need has become an important topic, inspiring scholars to author books and dedicate extensive research to it. This study aims to explore the origins and scholarly contributions to this topic.

The research examines the concept of need in the Holy Quran through a linguistic study, followed by an exploration of its treat-

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

ment in Arabic literary works. The study is divided into two main sections.

The first section discusses the concept of need in the Quran, analyzing its linguistic and terminological meanings. It also explores Quranic verses that mention the term «need» and presents interpretations by scholars regarding its implications in various contexts.

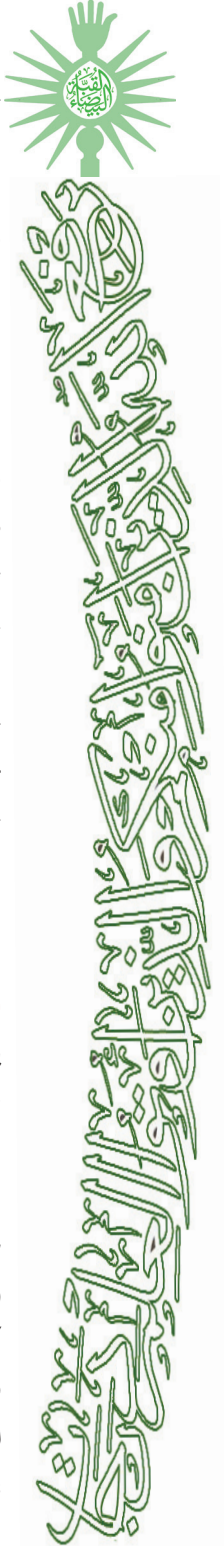
While the second section focuses on the treatment of need in Arabic literary works and classical sources. It identifies key authors who have written on this subject, distinguishing between two types of works, the first concerning general literary works that include discussions on need as part of broader topics and the second section concerning specific works dedicated solely to the concept of need. The study aims to establish the scholarly foundation of writings on this topic, tracing how scholars compiled Hadiths, narratives, and historical accounts from companions, scholars, and caliphs, as well as poetry and prose related to the subject.

Keywords: Need in language, virtues of the Quran, need in Arabic literary works.

المقدمة:

يذهب علم النفس التنموي الى أن الحاجة والاحتياج يدخلان ضمن تطور ونمو الانسان خلال المراحل المختلفة من حياته فهو كائن دائم الحاجة والاحتياج ضرورة لديمومته على العيش ، ولتعدد الدوافع التي تحركه تتعدد الحاجات وتندرج ، ولما كانت الحاجة أمرا لصيقا بالانسان فلا بد من القرآن الكريم أن يذكرها ويعالجها في آيات كريمات ، ومن دراستنا لهذه الايات نجد ان القرآن يقسم الحاجات الانسانية على حاجات مادية ونفسية ومعنوية وقد وافق علماء النفس القرآن الكريم في ذلك .

والحاجة ضرورة انسانية تكوينية خلق الله الناس دوما محتاجون مفتقرون ولذلك هم في سعي دائم لسد حاجاتهم ولما كان الانسان المسلم يعيش في دائرة القرآن الكريم نجد ان القرآن وضع للمسلم سبلا يتبعها ويأخذ بها لتعينه على سد حاجاته ومن تلك السبل القرآن الكريم نفسه كونه كتابا سماويا معجزا ، ففي أحاديث كثيرة نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يحث على قضاء حاجة المسلم لأخيه المسلم وأحاديث أخرى تبين فوائد وفضائل الآيات والصور في قضاء الحوائج ، ثم أننا نجد أن كثير من الكتب ألقت في هذا الباب وهو باب فضائل القرآن ، مثل كتاب فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي المتوفى ٢٢٤ هـ وقد زقف على موضوعات كثيرة منها فضائل الآيات والصور في قضاء الحوائج ونيل المطالب ، ومن هنا نجد أن موضوع الحاجة صار موضوعا وبابا كبيرا ألقت فيه أبواب وفصول في كتب التراث والادب مثل كتاب عيون الاخبار ونزهة المجالس والعقد الفريد وكذلك ألقت فيه كتب مخصوصة بعنوان قضاء الحوائج مثل كتاب قضاء الحوائج لابن أبي الدنيا وغيرها من الكتب التي تناولها البحث في محاولة لتأصيل التأليف في هذا الباب وبداياته الأولى، ولقد تناول البحث موضوع الحاجة في القرآن الكريم وكتب الأدب العربي ، وقد انقسم البحث على مبحثين :



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الأول تضمن الحاجة في القرآن الكريم ، وقد تناولنا فيه الحاجة في اللغة والاصطلاح والحاجة في القرآن الكريم ووقفنا على الايات القرآنية التي ورد فيها ذكر الحاجة ، والآيات التي ورد فيها لفظ الحاجة ورأي المفسرين في توجية دلالة لفظ الحاجة في الموارد التي ورد فيها لفظ الحاجة .

وحددنا أنواع الحاجات عند الانسان ومن ثم تناولنا فضل الآيات والصور القرآنية في قضاء الحوائج ، ومن ثم أصلنا للتأليف في هذا الباب وهو باب فضائل القرآن الكريم وبدايات التأليف فيه .

أما المبحث الثاني فقد تضمن موضوع الحاجة في كتب الأدب العربي والمصادر التراثية التي ألفت في الموضوع وأهم من ألفت في موضوع الحاجة فقد انبرى اللغويون الأوائل في التأليف في هذا الباب أمثال ابن قتيبة وابن سلام وابن ابي الدنيا ومن ثم توالى العلماء المتأخرون أمثال السيوطي والمنذري وغيرهم للتأليف في هذا الباب .

وقد انقسم التأليف على لونين الاول كتب ألفت في موضوعات أدبية عامة ومن ضمنها موضوع الحاجة ، وأما الثاني كتب ألفت في موضوع الحاجة تحديدا ، ومن هنا اعتمد البحث سمة التأسيس وتوثيق التأليف في موضوع الحاجة باعتباره موضوعا مهما حاول العلماء جمع كل الاحاديث النبوية في هذا الباب ومن ثم جمعوا كل المأثور من روايات وأخبار من الصحابة ومن العلماء والخلفاء وكل ما أثر من شعر ونثر حكايات .

المبحث الأول: الحاجة في القرآن الكريم

الحاجة في اللغة والاصطلاح:

الحاجة في اللغة :

الحَاءُ وَالْوَاوُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْإِضْطِرَارُ إِلَى الشَّيْءِ، فَالْحَاجَةُ وَاحِدَةُ الْحَاجَاتِ. وَالْحَوَاجَةُ: الْحَاجَةُ. وَيُقَالُ أَحْوَجَ الرَّجُلُ: احتاج. وَيُقَالُ أَيضًا: حَاجَ يَحْوُجُ، بِمَعْنَى احتاج (١).

والحوج من الحاجة. تقول: أحوجه الله، وأحوج هو، أي، احتاج. والحاج: جمع: حاجة وكذلك الحوائج والحاجات. والتحجج: طلب الحاجة

وتقول: لقد جاءته إلينا حاجة حائجة (٢): قَالَ اللَّيْثُ: الْحَوُجُّ مِنَ الْحَاجَةِ، تَقُولُ أَحْوَجَهُ اللَّهُ. وَقَدْ أَحْوَجَ الرَّجُلُ إِذَا احتاج. والحاج جمع الحاجة، وكذلك الحوائج والحاجات. وتقول لقد جاءت به حاجة حائجة. قَالَ: والتحجج طلب الحاجة (٣)، والحوَجاء: الحاجة، ويكون بلغة اليمن للعائر حوجاً، أي: سلامة، حكاه ابن دريد ، وأحوج الرجل: احتاج (٤).

الحاجة والحائجة: المأربة، قَالَ تَعَالَى: (وَلْيَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ) قَالَ تَغْلَب: يَغْنِي الْأَسْفَارَ.

وَجَمْعُ الْحَاجَةِ: حَاجٌ وَحَوْجٌ، قَالَ الشَّاعِرُ:

لَقَدْ طَالَ مَا تَبَطَّنِي عَنْ صَحَابِي وَعَنْ حَوْجٍ قَضَاؤُهَا مِنْ شَمَالِيَا

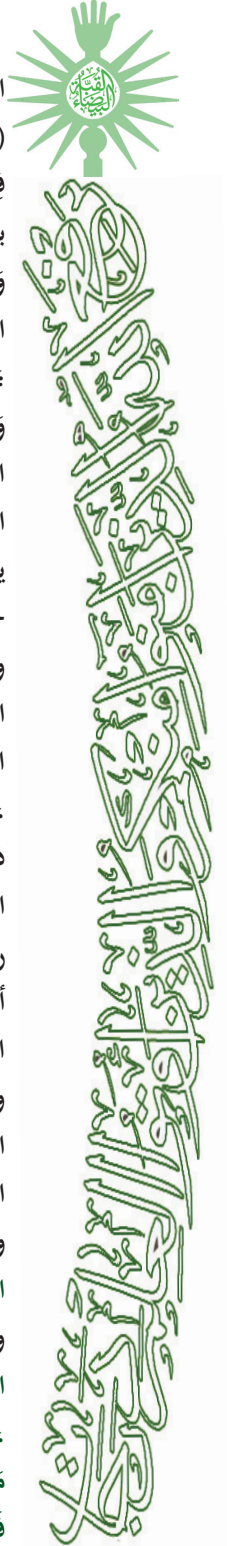
وَجَمْعُ الْحَائِجَةِ حَوَائِجٌ. وَهِيَ الْحَوَاجَاءُ، وَحَاجَةٌ حَائِجَةٌ، عَلَى الْمُبَالَغَةِ (٥).

عن ابن السكيت: هِيَ الْحَاجَةُ وَجَمْعُهَا حَاجَاتٌ وَحَاجٌ وَحَوَائِجٌ وَحَوْجٌ وَأَنْشَدَ: لَقَدْ طَالَ مَا تَبَطَّنِي عَنْ صَحَابِي وَعَنْ حَوْجٍ قَضَاؤُهَا مِنْ شِفَانِيَا وَيُرْوَى مَا لَبَّثَنِي وَقَدْ حُجْتُ وَأَنْشَدَ: غَنِيَتْ فَلَمْ أَرُدُّكُمْ عَنْ بَغْيَةٍ وَحُجْتُ فَلَمْ أَكْدُكُمْ بِالْأَصَابِعِ وَرَجُلٌ مُتَحَاجٌّ وَمَحْوَجٌ وَحَائِجٌ. وَقَالَ: مَا بَقِيَتْ فِي صَدْرِي حَوَاجَةٌ وَلَا لَوْجَاءُ إِلَّا قَضَيْتُهَا. ابْنُ دُرَيْدٍ: لِي حَائِجَةٌ وَهِيَ وَاحِدَةُ الْحَوَائِجِ. قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ: أَمَا قَوْلُهُمْ فِي حَاجَةِ حَوَائِجٍ فَلَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى كَثْرَتِهِ عَلَى أَلْسِنِ الْمَوْلَدِينَ وَلَا قِيَاسَ لَهُ وَهُوَ فِي هَذَا الْقَوْلِ مَتَّبِعُ الْأَصْمَعِيِّ لِأَنَّ الْأَصْمَعِيَّ قَالَ خَرَجَتْ الْحَوَائِجُ عَنْ الْقِيَاسِ فَرَدَّهَا وَقَدْ غَلِطَا مَعًا عَلَى أَنَّ الْأَصْمَعِيَّ رَجَعَ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ فِيمَا حَكَى عَنْهُ ابْنُ أَخِيهِ وَالرِّيَاشِيُّ وَذَكَرَا أَنَّهُ قَالَ هِيَ جَمْعُ حَائِجَةٍ. وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو: فِي نَفْسِي مِنْهُ حَاجَةٌ وَحَائِجَةٌ وَحَوَاجَةٌ وَالْجَمْعُ حَاجَاتٌ (٦). أَحْوَجْتُكَ إِلَى الشَّيْءِ إِلَى فَلَانٍ جَعَلْتُ حَاجَتَكَ إِلَيْهِمَا (٧).

جَمْعُ (الْحَاجَةِ حَاجٌ) وَ (حَاجَاتٌ) وَ (حَوْجٌ) يَوْزَنُ عِنَبٍ وَ (حَوَائِجٌ) عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ كَأَنَّهُمْ جَمَعُوا حَائِجَةً وَأَنْكَرَهُ

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الْأَصْمَعِيُّ وَقَالَ: هُوَ مُؤَلَّدٌ. وَ (الْحَوَاجَةُ) بِوَزْنِ الْعَرْجَاءِ الْحَاجَةُ. وَ (حَاجَ) الرَّجُلُ أَيُّضًا أَيِ احْتَجَّ وَبَابُهُ قَالَ وَ (أَحْوَجَهُ) غَيْرُهُ. وَ (أَحْوَجَ) أَيُّضًا بِمَعْنَى احْتَجَّ (٨).
فِيهِ «أَنَّهُ كَوَى أَسْعَدَ بْنَ زُرَّارَةَ وَقَالَ: لَا أَدْعُ فِي نَفْسِي حَوَاجَةً مِنْ أَسْعَدَ» الْحَوَاجَةُ: أَيِ لَا أَدْعُ شَيْئًا أَرَى فِيهِ بُرْهَانَ إِلَّا فَعَلْتَهُ، وَهِيَ فِي الْأَصْلِ الرِّبِيَّةُ الَّتِي يُحْتَاجُ إِلَى إِزَالَتِهَا.
وَمِنْهُ حَدِيثُ قَتَادَةَ «قَالَ فِي سَجْدَةِ حَم: أَنْ تَسْجُدَ بِالْآخِرَةِ مِنْهُمَا أُخْرَى أَنْ لَا يَكُونَ فِي نَفْسِكَ حَوَاجَةً» (٩).
الْحَاجَةُ وَالْحَاجِجَةُ: الْمَآرِيَةُ، مَعْرُوفَةٌ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ ؛ قَالَ تَعَلَّبَ: يَعْنِي الْأَسْفَارَ، وَجَمْعُ الْحَاجَةِ حَاجٌ وَحَوَجٌ؛ وَقَالَ الْأَزْهَرِيُّ: الْحَاجُ جَمْعُ الْحَاجَةِ، وَكَذَلِكَ الْحَوَائِجُ وَالْحَاجَاتُ (١٠).

الحاجة في اللغة العربية تعني الاحتياج أو النقص الذي يسعى الإنسان إلى إكماله، وقد ترد بمعنى الضرورة أو الرغبة. الحاجة في الاصطلاح :

يذهب علم النفس التنموي الى أن الحاجة والاحتياج يدخل ضمن تطور ونمو الانسان خلال المراحل المختلفة من حياته فهو كائن دائم الحاجة والاحتياج ضرورة لديمومته على العيش ، ولتعدد الدوافع التي تحركه تتعدد الحاجات وتندرج ، وقد وضع العلماء هروما لتندرج هذه الحاجات كما في نظرية ماسلو والتي عرفت بهرم ماسلو (١١). لتندرج الاحتياجات في النفس الانسانية (Maslows hierarchy of needs) وتتلخص هذه الاحتياجات في الاحتياجات الفسيولوجية وحاجات الأمان والاحتياجات الاجتماعية والحاجة الى التقدير والحاجة لتحقيق الذات ، ونحن هنا ليس بصدد تعريف الحاجات الانسانية من وجهة نظر نفسية بقدر ما نود القول ان القرآن الكريم ذكر هذه الحاجات بكل انواعها سواء بايولوجية كحاجته للطعام والرزق والتزواج والتكاثر او مادية كحاجته لما في الطبيعة وكل ما هو موجود سخره الله للانسان ولخدمته او معرفية مثل حاجته للتفكير والتعقل وطلب العلم وقد ربطها القرآن الكريم بالله عزوجل والتوكل عليه ، وبالناس فهم يستعينون ببعضهم البعض لقضاء حوائجهم ، وبين أبواب الاستعانة للانسان المسلم كاستعانه بالقرآن الكريم لما فيه من اسرار وفصائل ، فلسوره فضائل وللآيات الكريمات ما يتوسم فيها من قضاء الحوائج، والاستعانة باسماء الله الحسنى وبالدعاء والصلوات وبعض الاذكار ، ولذلك عقدت في كتب الادب أبواب للحاجة بوصفها موضوعا من موضوعات الأدب والتأدب التي تعين على التعلم وتقويم اللسان لطالب الدنيا ، ولذا فاننا سنتناول موضوع الحاجة في القرآن الكريم وهل الحاجات الانسانية استوفاهها القرآن الكريم من حيث ان القرآن كتاب الله المنزل للبشر والله عزوجل خالقهم وهو الذي فطر غرائزهم وأودعهم الدوافع للحركة في هذه الحياة بما يعينهم لسد حاجاتهم باعتبار الانسان كائنا مفتقر بطبعه. الحاجة في القرآن الكريم :

ورد لفظ الحاجة في القرآن الكريم ثلاث مرات ، قال تعالى: (وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَدُوْ عَلِيمٌ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (يوسف: ٦٨) ، وفي قوله تعالى : (وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ) (غافر/ ٨٠) وقوله: (وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (الحشر: ٩).

ومن الآيات الكريمات يمكننا ان نحدد معنى الحاجة في القرآن الكريم ،

- ١- **حاجة مادية** : ترتبط بأمور الدنيا مثل الطعام، المال، أو الزواج.
 - ٢- **حاجة نفسية** : تشير إلى المشاعر والرغبات النفسية مثل الحب، الأمن، والطمأنينة.
 - ٣- **حاجة معنوية**: تتعلق بالمعرفة، الحكمة، أو الارتباط الروحي بالله.
١. **الحاجة النفسية**: وهي تشير إلى احتياج الإنسان أو ميله إلى شيء معين لأسباب مختلفة، مثل الحب والأمن

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



والطمأنينة ، وهي ترتبط بالنفس الإنسانية كونها رغبات يود الوصول إليها ولذلك ارتبط لفظ الحاجة بالنفس في سورة يوسف كونها حاجة نفسية لان مكن الحاجة والرغبات في النفس الإنسانية ، فقال في سورة يوسف (الا حاجة في نفس يعقوب قضاها) وفي معنى الحاجة في نفس يعقوب (عليه السلام) معان كما فسرهما المفسرون ، وهي:

١. الحسد ، وهو حذر المشفق وسكون نفس بالوصية أن يتفرقوا خشية العين. {وانه لذنو علم لما علمناه} فيه ثلاثة أوجه أحدها: إنه لعامل بما علم ، قاله قتادة الثاني: المتيقن بوعدها وهو معنى قول الضحاك. الثالث: إنه لحافظ لوصيتنا ، وهو معنى قول الكلبي (١٢).

٢. حاجة كانت في نفس يعقوب. وَهِيَ شَفَقَتُهُ عَلَيْهِمْ وَحُبَّتُهُ لِسَلَامَتِهِمْ قَضَاهَا يَعْقُوبُ، أَيْ: أَظْهَرَهَا لَهُمْ وَوَصَّاهُمْ بِهَا غَيْرَ مُعْتَقِدٍ أَنَّ لِلتَّدْبِيرِ الَّذِي دَبَّرَهُ لَهُمْ تَأْثِيرًا فِي دَفْعِ مَا قَضَاهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، وَقِيلَ: إِنَّهُ خَطَرَ بِبَالِ يَعْقُوبَ أَنَّ الْمَلِكَ إِذَا رَأَاهُمْ مُجْتَمِعِينَ مَعَ مَا يَظْهَرُ فِيهِمْ مِنْ كَمَالِ الْخَلْقَةِ، وَسَيِّمًا الشَّجَاعَةِ أَوْقَعَ بِهِمْ حَسَدًا وَحَقْدًا أَوْ خَوْفًا مِنْهُمْ، فَأَمَرَهُمْ بِالتَّفَرُّقِ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ. وَقَدْ اخْتَارَ هَذَا النِّحَاسَ وَقَالَ: لَا مَعْنَى لِلْعَيْنِ هَاهُنَا، وَفِيهِ أَنَّ هَذَا لَوْ كَانَ هُوَ السَّبَبُ لِأَمْرِهِمْ بِالتَّفَرُّقِ وَلَمْ يَخُصَّ النَّهْيُ عَنْ ذَلِكَ الْاجْتِمَاعِ عِنْدَ الدُّخُولِ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ لِأَنَّ هَذَا الْحَسَدَ أَوْ الْخَوْفَ يَحْصُلُ بِاجْتِمَاعِهِمْ دَاخِلَ الْمَدِينَةِ كَمَا يَحْصُلُ بِاجْتِمَاعِهِمْ عِنْدَ الدُّخُولِ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ. وَقِيلَ: إِنَّ الْفَاعِلَ فِي قَضَاهَا ضَمِيرٌ يَعُودُ إِلَى الدُّخُولِ لَا إِلَى يَعْقُوبَ. وَالْمَعْنَى: مَا كَانَ الدُّخُولُ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنْ جِهَةِ اللَّهِ شَيْئًا، وَلَكِنَّهُ قَضَى ذَلِكَ الدُّخُولَ حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ لَوْفُوعِهِ حَسَبَ إِرَادَتِهِ وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ أَيْ وَإِنْ يَعْقُوبَ لَصَاحِبُ عِلْمٍ لِأَجْلِ تَعْلِيمِ اللَّهِ إِيَّاهُ بِمَا أَوْحَاهُ اللَّهُ مِنْ أَنَّ الْحَذَرَ لَا يَذْفَعُ (١٣).

يقول الطبري في تفسيره : ولما دخل ولد يعقوب (من حيث أمرهم أبوهم، وذلك دخولهم مصر من أبواب متفرقة (ما كان يغني) ، دخولهم إياها كذلك (عنهم) من قضاء الله الذي قضاه فيهم فحتمه، (من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها) ، إلا أنهم قضوا وطرا ليعقوب بدخولهم لا من طريق واحد خوفا من العين عليهم، فاطمأنت نفسه أن يكونوا أوتوا من قبل ذلك أو نالهم من أجله مكروه (١٤).

أي: خيفة العين على بنيه؛ لجمالهم، وبهائهم، وحسن صورهم، أو لما يكون لواحد كذا عددا من البنين فيقصدون قصدهم بالنكايه عليهم لما ذكرنا أو ما أراد بذلك (١٥).

٣. **قد تكون الحاجة بمعنى الحزاة والحزن :** إلا حاجة في نفس يعقوب يعني: حزاة في قلبه، وهي الحزن قضاها يعني: أبداها وتكلم بها. ويقال: معناه لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها وإنه لذنو علم لما علمناه يعني: علم يعقوب أنه لا يصيبهم إلا ما أراد الله تعالى وقدر عليهم ، وعلم أن دخولهم في سكك متفرقة لا ينفعهم من قضاء الله تعالى مِنْ شَيْءٍ. ويقال: معناه أنه عالم بما علمناه، ويقال: لذنو علم لما علمناه أي: لتعليمنا إياه. ويقال: لذنو حظ لما علمناه ، ثم قال: وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ أنه لا يصيبهم إلا ما قدر الله تعالى عليهم (١٦).

٢. **الحاجة المادية :** قَالَ تَعَالَى : (وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ) (غافر / ٨٠)

قال مجاهد، ومقاتل: تحمل أثقالكم من بلد إلى بلد، وتبلغوا عليها حاجاتكم في البلاد ما كانت (١٧).

٣. **الحاجة المعنوية :** التي تتعلق بالمعرفة والارتباط الروحي بالله ، قال تعالى (وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحْشَرُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أَوْتُوا وَيُؤَثِّرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَهُ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (الحشر/ ٩)

يعني: أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لما قسم خيبر بين المهاجرين، وترك الأنصار لم يقسم بينهم، لم يجد الأنصار في قلوبهم حاجة مما أعطى المهاجرين، يعني: أن الله عز وجل أغنى قلوبهم حتى لا يفكروا عن حاجة ولا مقت البتة.

ويجتمل أن يكون المعنى من الحاجة - هاهنا - الغل والحسد، يعني: أن الله عز وجل طهر قلوبهم حتى لم يجدوا في صدورهم حاجة.

وقوله عز وجل: (وَيُؤَثِّرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



أي: يؤثرون على أنفسهم في أملاكهم أنهم لا يجدون بما يبذلون هم حاجة مما يملكون، ويؤثرون المهاجرين على أنفسهم، ولو كان بهم حاجة.

وقوله عز وجل: (وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).

إن الله عز وجل خلق في طبع البشر محبة المحاسن والمنافع والطلب لها، وبغض المساوي والمضار والهروب عنها، ثم إنه امتحنهم بالإتفاق مما يحبون، وحمل النفس على ما يكرهون؛ طلباً لنجاتهم، وتوصلاً إلى ثوابهم، ثم وقاية الأنفس من الشح تكون بوجهين:

أحدهما: أن يمين الله على عبده ليصير ما هو غائب عنه من الثواب في الأجل كالشاهد؛ فيخفف عليه الإتفاق مما يحب، ويصير ذلك كالطبع له.

والثاني: يوفقه الله - تعالى - ويعصمه، ويلهمه تعظيم أمره ونهيه؛ حتى يقهر نفسه ويحملها على الإلتزام بأمر الله عز وجل والانتفاء عما نهي عنه، وإن كان طبعها على خلاف ذلك.

ثم إضافة الوقاية إلى نفسه تدل على أنه قد بقي في خزانته شيء لم يؤته عبده، حتى يصف نفسه بأنه يقي عنه شح نفسه، ولولا ذلك لم يكن لوعده بوقاية نفسه عن شحها (١٨).

وقيل حاجة أي: حسداً وغيظاً مما أوتي المهاجرون، وفيما أوتوه قولان: أحدهما: مال الفيء، قاله الحسن. وقد ذكرنا أنفاً أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). قسم أموال بني النضير بين المهاجرين، ولم يعط من الأنصار غير ثلاثة نفر. والثاني: الفضل والتقدم، ذكره الماوردي.

قوله عز وجل: وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ يعني الأنصار يؤثرون المهاجرين على أنفسهم بأموالهم ومنازلهم ولو كان بهم خصاصة أي فقر وحاجة، فبين الله عز وجل أن يثارهم لم يكن عن غنى (١٩).

والمراء من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين وتقدير الآية: وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الْمَدِينَةَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَإِنْ قِيلَ: فِي آيَةِ سُؤْلَانٍ أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لَا يَقَالُ: تَبَوَّءُوا الْإِيمَانَ وَالثَّانِي: بِتَقْدِيرِ أَنْ يَقَالُ: ذَلِكَ لَكِنَّ الْأَنْصَارَ مَا تَبَوَّءُوا الْإِيمَانَ قَبْلَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ مِنْ وَجْهِ أَحَدُهَا: تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَأَخْلَصُوا الْإِيمَانَ وَثَانِيهَا: جَعَلُوا الْإِيمَانَ مُسْتَقَرًّا وَوَطَنًا هُمْ لِمَتَمَكِّنِهِمْ مِنْهُ وَاسْتِقَامَتِهِمْ عَلَيْهِ، كَمَا أَنَّهُمْ لَمَّا سَأَلُوا سَلْمَانَ عَنْ نَسَبِهِ فَقَالَ: أَنَا ابْنُ الْإِسْلَامِ وَثَالِثُهَا: أَنَّهُ سَمَّى الْمَدِينَةَ بِالْإِيمَانِ، لِأَنَّ فِيهَا ظَهَرَ الْإِيمَانُ وَقَوِيَ وَالْجَوَابُ: عَنِ السُّؤَالِ الثَّانِي مِنْ وَجْهِينِ الْأَوَّلُ: أَنَّ الْكَلَامَ عَلَى التَّقْدِيمِ وَالثَّانِي: وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَالْإِيمَانَ وَالثَّانِي: أَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ حَذْفِ الْمُضَافِ وَالتَّقْدِيرُ: تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِ هِجْرَتِهِمْ، ثُمَّ قَالَ:

وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَقَالَ الْحَسَنُ: أَيْ حَسَدًا وَحِرَازَةً وَغَيْظًا مِمَّا أُوتِيَ الْمُهَاجِرُونَ مِنْ دُونِهِمْ، وَأُطْلِقَ لَفْظُ الْحَاجَةِ عَلَى الْحَسَدِ وَالْغَيْظِ وَالْحِرَازَةِ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَا تَنفَكُ عَنِ الْحَاجَةِ، فَأُطْلِقَ اسْمُ اللَّامِ عَلَى الْمَلْزُومِ عَلَى سَبِيلِ الْكِنَايَةِ، ثُمَّ قَالَ: وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ يَقَالُ: آثَرَهُ بِكَذَا إِذَا خَصَّهُ بِهِ، وَمَفْعُولُ الْإِثَارِ مَحْذُوفٌ، وَالتَّقْدِيرُ: وَيُؤْثِرُونَهُمْ بِأَمْوَالِهِمْ وَمَنَازِلِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وآله وسلم). قَالَ لِلْأَنْصَارِ: «إِنْ شِئْتُمْ فَسَمِّتُمْ لِلْمُهَاجِرِينَ مِنْ دُونِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَقَسَمْتُ لَكُمْ مِنَ الْغَنِيمَةِ كَمَا قَسَمْتُ لَهُمْ وَإِنْ شِئْتُمْ كَانَ لَهُمُ الْغَنِيمَةُ وَلَكُمْ دِيَارُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ فَقَالُوا: لَا بَلْ نَقْسِمُ لَهُمْ مِنْ دِيَارِنَا وَأَمْوَالِنَا وَلَا نُشَارِكُهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ».

فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ فَبَيَّنَ أَنَّ هَذَا الْإِثَارَ لَيْسَ عَنْ غِنَى عَنِ الْمَالِ، وَلَكِنَّهُ عَنْ حَاجَةٍ وَخَصَاصَةٍ وَهِيَ الْفَقْرُ، وَأَصْلُهَا مِنَ الْخِصَاصِ وَهِيَ الْفُرْجُ، وَكُلُّ خَرْقٍ فِي مُنْخُلٍ أَوْ بَابٍ أَوْ سَحَابٍ أَوْ بَرْقِعٍ فِيهِ خِصَاصٌ، الْوَاحِدُ خَصَاصَةٌ، وَذَكَرَ الْمُفَسِّرُونَ أَنْوَاعًا مِنْ إِثَارِ الْأَنْصَارِ لِلصَّيْفِ بِالطَّعَامِ وَتَعَلُّلِهِمْ عَنْهُ حَتَّى يُشَبَّعَ الصَّيْفُ، ثُمَّ ذَكَرُوا أَنَّ آيَةَ تَرَكْتُ فِي ذَلِكَ الْإِثَارِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا تَرَكْتُ بِسَبَبِ إِثَارِهِمُ الْمُهَاجِرِينَ بِالْفَيْءِ، ثُمَّ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَدْخُلَ فِيهَا سَائِرُ الْإِثَارَاتِ، ثُمَّ قَالَ: وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الشُّحُّ بِالضَّمِّ وَالْكَسْرِ،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

وَقَدْ قُرِئَ بِهِمَا.

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الشُّحِّ وَالْبُخْلِ هُوَ أَنَّ الْبُخْلَ نَفْسُ الْمَنَعِ، وَالشُّحُّ هُوَ الْحَالَةُ النَّفْسَانِيَّةُ الَّتِي تَقْتَضِي ذَلِكَ الْمَنَعَ، فَلَمَّا كَانَ الشُّحُّ مِنْ صِفَاتِ النَّفْسِ، لَا جَرَمَ قَالَ تَعَالَى: وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الطَّافِرُونَ بِمَا أَرَادُوا، قَالَ ابْنُ زَيْدٍ: مَنْ لَمْ يَأْخُذْ شَيْئًا نَهَاهُ اللَّهُ عَنْ أَخْذِهِ وَلَمْ يَمْنَعْ شَيْئًا أَمَرَهُ اللَّهُ بِإِعْطَائِهِ فَقَدْ وَقَى شُحَّ نَفْسِهِ (٢٠)، وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ عَطَفَ عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، وَالْمُرَادُ بِهِمُ الْأَنْصَارُ الَّذِينَ ظَهَرَ صَدَقَتُهُمْ فَانْهَضُوا لِمَدِينَةِ الْإِيمَانِ وَتَمَكَّنُوا فِيهِمَا، وَقِيلَ الْمَعْنَى تَبَوَّأُوا دَارَ الْهَجْرَةِ وَدَارَ الْإِيمَانِ فَحَذَفَ الْمُضَافُ مِنَ الثَّانِي وَالْمُضَافُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَوَّلِ وَعَوِضَ عَنْهُ اللَّامُ، أَوْ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَأَخْلَصُوا الْإِيمَانَ كَقَوْلِهِ: عُلِفَتْهَا تَبْنَا وَمَاءُ بَارِدًا.

وقيل سُمِّيَ الْمَدِينَةُ بِالْإِيمَانِ لِأَنَّهَا مَظْهَرُهُ وَمَصِيرُهُ. مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَبْلِ هَجْرَةِ الْمُهَاجِرِينَ. وَقِيلَ تَقْدِيرُ الْكَلَامِ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَالْإِيمَانَ. يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَثْقُلُ عَلَيْهِمْ. وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ. حَاجَةً مَا تَحْمِلُ عَلَيْهِ الْحَاجَةُ كَالطَّلَبِ وَالْحَزَازَةِ وَالْحَسَدِ وَالْغِيظِ. مِمَّا أُوتُوا مِمَّا أُعْطِيَ الْمُهَاجِرُونَ مِنَ الْفِيءِ وَغَيْرِهِ. وَيُؤَثِّرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَيَقْدُمُونَ الْمُهَاجِرِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى إِنْ كَانَ عَنْدهُ امْرَأَتَانِ نَزَلَ عَنْ وَاحِدَةٍ وَزَوْجَهَا مِنْ أُحَدِهِمْ. وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ حَاجَةً مِنْ خِصَاصِ الْبِنَاءِ وَهِيَ فَرْجُهُ. وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ حَتَّى يَخَالَفَهَا فِيمَا يَغْلِبُ عَلَيْهَا مِنْ حُبِّ الْمَالِ وَبَغْضِ الْإِنْفَاقِ. فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الْفَائِزُونَ بِالْثَنَاءِ الْعَاجِلِ وَالثَّوَابِ الْآجِلِ.

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ هُمُ الَّذِينَ هَاجَرُوا حِينَ قَوِيَ الْإِسْلَامُ، أَوْ التَّابِعُونَ بِإِحْسَانٍ وَهُمْ الْمُؤْمِنُونَ بَعْدَ الْفَرِيقَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلِذَلِكَ قِيلَ: إِنْ الْآيَةُ قَدْ اسْتَوْعَبَتْ جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ. يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ أَيْ لِإِخْوَانِنَا فِي الدِّينِ. وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا حَقْدًا لَهُمْ، رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ فَحَقِيقُ بَأْنِ تَجِيبِ دَعَاءِنَا (٢١).

فضل قضاء الحاجة :

لَمَّا كَانَ مَوْضُوعُ الْحَاجَةِ حَالَةً نَفْسَانِيَّةً مُلَازِمَةً لِلنَّاسِ كَانَ الْخُصْ عَلَى قَضَاءِ حَوَائِجِ النَّاسِ أَمْرًا ضَرُورَةً وَمَمْدُوحًا وَرَوِي فِيهِ أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ عَنِ الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، وَعَنِ الْأَئِمَّةِ فَيَسْتَجِيبُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لِصَاحِبِ الْحَاجَةِ وَيَكْتُبُ لِمَنْ يَقْضِي حَاجَةَ الْمَحْتَاجِ فِي كُلِّ خُطْوَةٍ حَسَنَةٍ، عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: « مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَمْشِي لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ فِي حَاجَتِهِ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ حَسَنَةٍ وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا سَيِّئَةٌ وَرَفَعَ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ وَزِيدَ بَعْدَ ذَلِكَ عَشْرَ حَسَنَاتٍ وَشَفَعَ فِي عَشْرِ حَاجَاتٍ » (٢٢).

وَعَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: « مَا قَضَى مُسْلِمٌ لِمُسْلِمٍ حَاجَةً إِلَّا نَادَاهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَيَّ ثَوَابُكَ وَلَا أَرْضَى لَكَ مِنْ دُونِ الْجَنَّةِ » (٢٣).

وَمِنْ مَوْجِبَاتِ قَضَاءِ الْحَوَائِجِ الدُّعَاءُ كَمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فَقَدْ أَكَّدَ الْقُرْآنُ فِي اسْتِزَادَةِ الْعَبْدِ مِنَ الدُّعَاءِ فَيَسْتَجِيبُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لِعَبْدِهِ إِذْ قَالَ تَعَالَى: (وَقَالَ رَبِّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (غافر / ٦٠) فَالدُّعَاءُ مِنْ مَسْتَوْجِبَاتِ قَضَاءِ حَاجَةِ الْمُؤْمِنِ

وَلَمَّا كَانَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ كِتَابَ أَسْرَارٍ وَمَعَاجِزٍ كَانَ مِنْ مَوْجِبَاتِ قَضَاءِ حَوَائِجِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمِنْ هُنَا فَقَدْ أَثَرُ عَنِ الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ فِي فَضْلِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ سَوَاءً فِي تِلَاوَتِهِ وَقِرَاتِهِ أَوْ فِي تَعَلُّمِهِ، مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ مَا وَصَلَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ:

« إِنْ لِكُلِّ شَيْءٍ سَنَامًا وَسَنَامَ الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ إِذَا سَمِعَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ تَقَرَأَ خَرَجَ مِنَ الْبَيْتِ الَّذِي يَقْرَأُ فِيهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ » (٢٤) وَهَذَا الْمَوْضُوعُ شَكْلُ بَابٍ كَبِيرٍ أُلْفِتَ كُتُبٌ كَثِيرَةٌ فِيهِ عُرِفَتْ بِفَضَائِلِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ تَبَيَّنَ فَضْلُ الْآيَاتِ وَالسُّورِ وَفَوَائِدُهَا فِي قَضَاءِ الْحَوَائِجِ وَتَيْسِيرِ أُمُورِ الْعَبْدِ إِذَا مَادَاوَمَ عَلَى ذِكْرِهَا وَتِلَاوَتِهَا، وَمِنْ الْكُتُبِ الْمُؤَلَّفَةِ فِي فَضَائِلِ الْقُرْآنِ (٢٥):

١. فضائل القرآن لأبي القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) تحقيق: أحمد بن عبد الواحد الخياطي

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٢. فضائل القرآن لابي بكر جعفر بن محمد الفريابي (ت ٣٠١ هـ) تحقيق : يوسف عثمان فضل الله جبريل.
 ٣. فضائل القرآن لابي عبد الله محمد بن أيوب بن الضريس (ت ٢٩٤ هـ)، تحقيق: عروة بدير.
 ٤. فضائل القرآن لأبي عبد الله بن عبد الواحد المقدسي (ت ٦٤٣ هـ) تحقيق : صلاح بن عياض الشلاحي.
 ٥. فضائل القرآن لأبي الفداء اسماعيل بن عمرو بن كثير الدمشقي (٧٧٤ هـ) تحقيق محمد أنس مصطفى الخن
- وفضل القرآن في قضاء الحوائج تدرج فيه فوائد الآيات وفوائد السور :
- فوائد فضائل الآيات في قضاء الحاجات :**
- كثير من الايات القرآنية ذكرها العلماء في باب فضل ولقضاء الحوائج فقد نقل عن المقدس الاردبيلي « من قرأ سورة الفاتحة (الحمد) مع اليتين التاليتين لمدة عشرة ايام كل يوم احد عشر مرة فيكون مجموع القراءة مائة وعشرمرات لكل مطلب كلي وجزئي ولكل حاجة محرج كثيرا ويستجاب له عاجلا» (٢٦)، وفي منتخب الخنوم ورد انه «تقرأ قوله تعالى : (فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرُ) (القمر/ ١٠) لكل مطلب وهي مجربة سيما للخوف من العدو» (٢٧).
- وكذلك قوله تعالى : (إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ) (الحجر/ ٩٥) وأما للسلطة وتيسير الاعمال يقرأ قوله تعالى: (لَنَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) (الحديد/ ٢٩) ثلاثة مائة وخمسين مرة (ولقضاء كل حاجة ايضا يقرأ قوله تعالى : (فَسْتَذَكِّرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفُوضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) (غافر / ٤٤) كل يوم الف وسبع مائة وثمانين مرة وسينال ما يريد (٢٨)، ولأي مهم يقرأ (سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ) (يس/ ٥٨) ثمان مائة وثمانية عشرمرة في كل يوم الى خمسة عشر يوما زينبدا بها من يوم الاربعاء وهي مؤثرة جدا (٢٩) وأما قوله تعالى : (وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْقُوبُ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (يوسف/ ٦٨) فهي مجربة عند مواجهة الشخص المقصود في قضاء الحاجة وتقرأ اربع عشرة مرة (٣٠).
- واما البسملة ففضلها عظيم ، فمن كتبها تسع عشرة مرة وكتب بعدها قوله: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (البقرة/ ١١٧) فانه ما توجه المؤمن لحاجة الا قضيت بإذن الله تعالى، و« إن الشيطان يفر من البت يسمع فيه سورة البقرة» (٣٢)، وعن الامام الرضا قال: « بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها» (٣٣)، ومن فوائد البسملة الشريفة للهبة فمن داوم على قراءتها صباحا ومساء رزق الهبة وكذلك جلب الخير ودفع الشر وللامن ، ولإذلال الظالم وللمحبة وللحفظ والذكاء والسلامة وللصداع ولذهاب الفرع (٣٤).
- وأما آية الكرسي فلها من الفوائد الجمة التي ذكرها العلماء في حق هذه الآية العظيمة ، فروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: « أعظم آية في القرآن آية الكرسي» (٣٥) فمن قرأها في جوف الليل مستقبلا القبلة بعيدا عن الاصوات مائة وسبعين مرة وسأل الله تعالى اي حاجة قضيت بإذن الله تعالى وهذا العدد بعدد حروف آية الكرسي (١٧٠) حرفا وكلماها (٥٠) كلمة .
- ومن خواصها اذا كان الشخص خائفا من احد ضررا فليصلي بعد المغرب ركعتين بالفاتحة واية الكرسي وبعد اخر سجدة يقرأ ثلاث مرات (ولا يؤذه حفظهما ..) وبعدها يتوسل بهذه الاية لدفع الضرر ، وللدخول على جبار او حاكم جائر ايضا تقرأ اية الكرسي ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ (البقرة/ ٢٥٥)
- ويقول بعدها يا حي يا قيوم يا بديع السماوات والارض يا ذا الجلال والاکرام أسالك بحق هذه الآيات وما فيها من الاسماء العظيمة ان تلجم فاه (فلان) عني ... (٣٦)، وما ان تحتتم الاية فانك لا يزال عليك من الله حافظ ولا

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



يقربنك شيطان حتى تصبح (٣٧)، وعن الامام علي (عليه السلام) قال: «ما ارى رجلا ولد في الاسلام او ادرك عقله الاسلام يبيت أبدا حتى يقرأ هذه الآية (الله لا إله الا هو الحي القيوم) ولو تعلمون ما هي انما أعطيتها نبيكم من كنز تحت العرش ولم يعطها أحد قبل نبيكم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)، وما بت ليلة قط حتى أقرأها ثلاث مرات أقرأها في الركعتين بعد العشاء وفي وتري وحين آخذ مضجعي من فراشي» (٣٨).

وهناك الكثير من الآيات الكريمات التي اذا تقرأ بعدد مرات معين فأنت تقضي حاجة المؤمن وذلك من فضل القرآن الكريم الذي أنزله الله عزوجل بما فيه من المعجزات ولانه كتاب الله المنزل على رسوله خاتم الانبياء محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ).

فوائد السور القرآنية وفضلها في قضاء الحوائج:

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «عليكم بالقرآن فإنه الشفاء النافع والدواء المبارك وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن تبعه لا يعوج فيقوم ولا يزيغ فيشعب ولا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد» (٣٩)، فالمواظبة على قراءة القرآن وتدبر سوره تعين على قضاء الحوائج لان المستمسك بالقرآن مستمسك بحبل الله عزوجل يعصم قارئ القرآن من كل شر وضر ، ولذا نجد أن العلماء وضعوا لكل سورة فائدة لما في القرآن من مجربات ، فمثلا لسورة الفاتحة والاخلاص فوائد لقضاء الحاجة وخاصة اذا تلا المؤمن بعدهما دعاء كأن يقال : «اللهم اجمع بيني وبين حاجتي كما جمعت بين اسمائك وصفاتك يا ذا الجلال والاكرام» (٤٠).

وكل سور القرآن لها معاجز وفضائل ، ومن بعض السور التي لها من الفوائد والمجربات :

١. سورة الانفال لغلبة الخصم ودفع العدو (٤١).
٢. سورة هود المباركة لأي حاجة
٣. سورة الاسراء لكل أمر صعب (٤٢).
٤. سورة يس والصفات لسؤال الله عزوجل الرزق (٤٣).
٥. سورة الدخان لكفاية المهمات (٤٤).
٦. سورة الواقعة للرزق والخلاص من الاصابة بالفاقة (٤٥).
٧. سورة الاحقاف للخلاص من المهالك (٤٦).
٨. سورة النجم لقضاء الحاجة (٤٧).
٩. سورة الفتح للوصول الى الغايات (٤٨).
١٠. سورة الحديد لكل المطالب (٤٩).
١١. سورة الحشر لقضاء الحوائج (٥٠).
١٢. سورة نوح لقضاء وتسهيل الامور (٥١).
١٣. سورة المزمل للنصر وتيسير الاعمال المعرقة والمهمات الصعبة (٥٢).
١٤. سورة النبأ لأداء الحج (٥٣).
١٥. سورة الانفطار لكل عمل معقد (٥٤).
١٦. سورة التكويد للخلاص من البلاء (٥٥).
١٧. سورة الشمس لكل مطلب عظيم (٥٦).
١٨. سورة الليل للمال والفتح والنصر (٥٧).
١٩. سورة الضحى لقضاء الحاجة (٥٨).
٢٠. سورة القدر للرزق وقضاء الحاجة (٥٩).
٢١. سورة القارة والتكاثر والماعون والكافرون لقضاء الحاجة (٦٠).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٢٢. سورة الفيل لهلاك العدو (٦١).

المطلب الثاني : الحاجة في كتب الادب والمصادر التراثية :

الحاجة من الموضوعات المهمة في كتب الادب والمصادر التراثية ، فكان التأليف في هذا الموضوع على لونين :
الاول : الكتب المؤلفة في باب الحاجة ، والثاني : كتب الادب المؤلفة في أبواب عامة من ضمنها باب الحاجة
الاول . تأليف الكتب المؤلفة والقائمة على موضوع الحاجة وتصنف من كتب الآداب والأثر والتي اعتمدت في تأليفها على جمع الاحاديث النبوية الشريفة وروايات الاثر عن الصحابة و العلماء ، فلقد اهتم كثير من علماء المسلمين بجمع الاخبار الواردة في الحث على قضاء الحوائج والتصنيف في هذا الباب ، لما له من اهمية كبيرة في تماسك المجتمع الاسلامي باعتماد الناس فيما بينهم والاستعانة ببعضهم في اغاثة الملهوف وعدم رد صاحب الحاجة لما في ذلك من فضل في فعل الخيرات ، هذا من جانب ومن جانب آخر وجدنا ان التصنيف في هذا الباب جمع كثير من الاخبار واللطائف والروايات والاحاديث التي أسست للون جديد من التأليف وهو التأليف في باب الآداب والتعلم وحسن الاجابة والتأسي بالاخبار المنطوية على الحكم ونباهة التفكير مما يجعلها معينا ثرا لاستدكار اخبار السلف من الصحابة والعلماء والخلفاء ، وسنذكر بعض الكتب التي الفت في ذلك .

١- كتاب قضاء الحوائج لابن أبي الدنيا (ت ٢٨٠ هـ) كان ابن أبي الدنيا من المكثرين من التصنيف وأكثر هذه التصنيفات في الترغيب والترهيب والرقاق منها : ذم الملاحى بتحقيق محمد عبد القادر عطا ، التوكل وقد طبع أكثر من طبعة ومنها بتحقيق جاسم فهدى الدوسري ، محاسن النفس قام بتحقيقه مجدي السيد ، وكتاب اصطناع المعروف بتحقيق محمد خير رمضان يوسف ونشر دار ابن حزم ، وهو على جزأين الجزء الاول يحتوي على اربعة ابواب ، باب فضل اصطناع المعروف وباب الضحك وباب اصطناع المعروف الى من هو أهله وباب في الحوائج ، أما الجزء الثاني فوقع على ثلاثة ابواب ، باب طلب الحوائج الى حسان الوجوه وباب في شكر الصنيعة وباب من أنظر معسرا ، وضم الكتاب مجزأيه مائة وواحد وثمانين ما بين حديث وخبر مع ذكر أسانيدها وآخر خبر أورده ابن أبي الدنيا يقول : حدثنا عبد الله قال : قال محمد بن الحسين : حدثني بدل بن الحبر اليربوعي قال : سمعت الخليل بن احمد يقول : قيل لبعض الملوك : على أي شيء ما مضى أنت أندم ؟ قال : على الاجتهاد في رضا من لا شكر له» (٦٢) . ثم يضيف المحقق حديثا يلحقه فيكون الحديث المائة والثمانين من الكتاب وهو « روي عن أنس رضي الله عنه قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم « من مشى في حلجة أخيه المسلم كتب الله له بكل خطوة سبعين حسنة ومحا عنه سبعين سيئة الى ان يرجع من حيث فارقه فان قضيت حاجته على يديه خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وان هلك فيما بين ذلك دخل الجنة بغير حساب» (٦٣) ، وسنتناول كتاب قضاء الحوائج بشيء من التفصيل .
يعد كتاب قضاء الحوائج من أقدم ما ألف في موضوع الحوائج يقول في المقدمة : (أما بعد : فإن الفرد المسلم لا يستطيع أن يعيش بأي حال من الأحوال بمنأى عن إخوانه المسلمين او أن يكفي نفسه حوائجه دون ان يساعده في تحقيق ذلك غيره) (٦٤) ، ويحتوي الكتاب على ١١٧ رواية ما بين حديث واخبار وقسمه على ثلاثة ابواب ، غير انه أورد ثلاثة وعشرين حديثا في فعل المعروف وكل معروف صدقة ولم يجعل لها بابا بعنوان واول حديث ذكره قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل معروف صدقة ، والمعروف يقى سبعين نوعا من البلاء وبقي ميتة السوء والمعروف والمنكر خلقان منصوبان للناس يوم القيامة فالمعروف لازم لأهله يقودهم الى الجنة والمنكر لازم لأهله يقودهم ويسوقهم الى النار» (٦٥) ، ويختم بالحديث الثالث والعشرين وهو من بعد ذكر السند « المعروف خلق من خلق الله الكريم» (٦٦) .

ثم يأتي على باب في قضاء الحوائج ، واحتوى هذا الباب على سبعة وعشرين خبرا ، بدأ الباب بالحديث الرابع والعشرين وهو من بعد ذكر السند عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) «الخلق كلهم عيال الله فأحبهم الى الله أنفعهم لعباده وهذا يدخل في باب الوعظ والارشاد الى الصلاح ، واختتم الباب

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



بالاخبار الخمسين وهو بعد ذكر السند «عن طاوس قال : اذا أنعم الله على عبد نعمة ثم جعل اليه حوائج الناس فان احتمل وصبر والا عرض تلك النعمة للزوال» (٦٧). أما باب طلب الحوائج الى حسان الوجوه ، فقد احتوى على عشرين خبرا بدأ بالاخبار الواحد والخمسين وهو الحديث النبوي الشريف المروي عن عائشة قالت سمعت رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) «اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه» (٦٨)، واختتم بالاخبار السبعين وهو رواية لبعض الابيات الشعرية في مدح حرب بن خالد يقول : «قدم ابن مسلم الشاعر وهو يزعم انه مولى لآل طلحة بن عمرو بن عبيد الله على حرب بن خالد بن يزيد بن معاوية فقال بمدحه» (٦٩).

ولما دفعت لأبوابهم

ويأبى على العسر إلا سماحا

يهاب الهزير وينسى النباحا

فلما دفعت لأبوابهم

وجدناه يخطبه السائلون

ينادون حتى ترى كليهم

ثم ينتقل الى الباب الثالث في شكر الصنيعة، احتوى هذا الباب على ستة واربعين خبرا ، بدأ بالحديث النبوي الشريف « من لا يشكر الناس لا يشكر الله» (٧٠)، وختم الباب بالحديث النبوي الشريف في شفاعته قاضي حاجة اخيه يقول عن أنس بن مالك قال رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ). « يؤمر بأهل النار فيصفون فيمر بهم الرجل المسلم فيقول له الرجل منهم يا فلان اشفع لي فيقول ومن انت ؟ فيقول : أما تعرفني انا الذي استسقيتني ماء فسقيتك قال فيشفع له ويقول الرجل مثل ذلك فيقول : انا الذي استوهبتني فوهبت لك» (٧١).

٢- كتاب (ثواب قضاء حوائج الاخوان وما جاء في اغاثة اللهفان) لحمد بن علي ميمون النرسي (٧٢)، وضم الكتاب خمس وخمسين رواية سواء من الاحاديث النبوية او المأثور عن الصحابة والعلماء وغيرهم ، وعن منهجه في الكتاب يقول المحقق «والذي سار فيه ابو الغنائم على طريقة المحدثين بسرد الاحاديث والاثار والنصوص الاخرى المتعلقة بالباب بأسانيدها ولم يشر المؤلف الى توضيح او شرح للمادة التي جمعها كما انه لم يلتزم الصحة في مروياته وانما روى ايضا الضعيف والمتروك والموضوع . وقد يكون ذلك من باب - عادة بعض المصنفين في تأليفهم هو رواية كل ما يتعلق بالموضوع بغض النظر عن صحته لاعتقادهم انهم متى ما أوردوا الحديث باسناده فقد برئوا من عهده» وأسندوا امره الى النظري اسناده» (٧٣).

٣- كتاب (اربعون حديثا في اصطناع المعروف واغاثة الملهوف). للامام الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (٧٤) ، ومن عنوان الكتاب يمكننا ان نستشف ان المؤلف جمع الاحاديث التي تنطوي في مضمونها على لفظ الحاجة وفضل وثواب قضاء حوائج الناس والتسارع في رد الملهوف وبلغت الاحاديث التي اوردها بأسانيدها اربعين حديثا يقول الثعالبي في مقدمة تلخيصه : « اعلم ايها الاخ وفقني الله لمرضاته... انه لما وقفت على الاربعين حديثا التي انتخبها الشيخ عبد العظيم المنذري .. فاردت تحريرها للطالب طلبا لمشاركتها في الثواب وتقربا لرب الارباب من غير ان اتعرض الى تضعيف حديث او تصحيحه ولا تعريف سند ولا ترجيحه باب في تخريج هذه الاحاديث وذكر ما انضم اليها مما يناسبها» (٧٥). ثم يبدأ بإيراد الحديث الاول والثاني الى ان يصل الحديث الاربعين وهو « عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قيل لرسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ). يارسول الله أي الناس أحب اليك ؟ قال أنفع الناس للناس قيل فأبي العمل أفضل ؟ قال : إدخالك السرور على المؤمن قيل فما سرور المؤمن ؟ قال : اشباع جوعته وتنقيس كربته وقضاء دينه ومن مشى مع مظلوم بعينه ثبت الله قدميه يوم تزل الاقدام ومن كف غضبه ستر الله عورته وان الخلق السيء يفسد العمل كما يفسد الخل العسل» (٧٦). ثم ان أهم ما يميز منهجه انه يصحح الحديث ويذكر من رواه ويرويه من أكثر من طريق ويقول انه روي في المعجم الكبير والوسط والصغير يعني للطبراني وهكذا في كل الاحاديث التي وقف عليها (٧٧).

٤- كتاب (المنتقى في اصطناع المعروف) للامام جلال الدين السيوطي (٧٨)، يلي كتاب الاحاديث المنيفة في فضل السلطنة الشريفة وانواع الخيرات المألوفة ويليه المنتقى في اصطناع المعروف وهو من المراجع الهامة في النسبة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



للباحثين والمتخصصين في مجال دراسات الحديث النبوي الشريف والعلوم الفقهية يقول في مقدمة الكتاب « فهذه عدة احاديث في فضل فعل المعروف وقضاء حاجات الخلق جمعتها ابتغاء مرضاة الله ملخصة من رسالة المنتقى في اصطناع المعروف » (٧٩)، وبلغت الاحاديث التي أوردتها ستة وثلاثين حديثا فيروي الاحاديث بأسانيدها وأهم مايميز منهجه في ايراد الاحاديث أنه يعطي لكل حديث عنوانا ينطوي على مضمون الحديث ومحتواه ويستشفه من مضمون الحديث نفسه او من اول الفاظ الحديث ، فمثلا الحديث الثالث والثلاثون يعنونه بـ (دولة المساكين) ويبدأ الحديث بعد لسند بقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) « إن للمساكين دولة عند الله.... » (٨٠)، وآخر حديث وضع له عنوانا (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) وقد استشفه من حادثة قصها رسول الله صلى الله عليه وسلم « عن ابن عباس (رضي الله عنهما) عن رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): أتى سائل امرأة وفي فمها لقمة فأخرجت اللقمة وناولتها السائل فما لبثت ان رزقت غلاما فلما ترعرع جاء ذئب واخذه فخرجت أمه تعدو في أثر الذئب وهي تقول: ابني ابني فأمر الله ملكا أن الحق الذئب وخذ الصبي من فيه وقل لأمه : الله يقرئك السلام ويقول لك : هذه لقمة بلقمة » (٨١).

٥- كتاب (نيل المطالب في قضاء الحوائج) للسيد محمد العلوي ، وقد احتوى على ثلاثة وعشرين فصلا تدور حول فوائد الايات والسور وبعض الادعية والاذكار والاسماء الحسنى والاستخارة وبعض الزيارات والتوسل والاستغاثات بالائمة الاطهار وذكر لفوائد الصدقة وفضل الصلاة على محمد واله الاطهار وفوائد التربة الشريفة والاحجار الكريمة ونقش بعض الحواتم والرؤيا في المنام وللخلاص من السجن وفي طلب الرزق ودفع الفقر والسفر واختيارات الايام وليالي الزواج وعلم الحروف ودلالة الاسماء وفي منوعات لا يجمعها عنوان وذكر بعض وصايا الانبياء والائمة والعلماء واختتمه في اثر الاخلاص لله سبحانه وتعالى في مدة اربعين يوما كل ذلك لغرض قضاء حوائج المؤمنين وليكون لهم مرجعا سهلاً (٨٢)، وقد جمع فيه روايات كثيرة عن الائمة الاطهار كابي عبد الله والباقر والصادق والكاظم والرضا (عليهم السلام) جميعاً.

ثانياً - تأليف الابواب الخاصة بموضوع الحاجة ضمنا في ثنايا كتب الادب والاخبار ، موضوع الحاجة في مثل هذه الكتب صنف من ضمن موضوعات الادب من حيث آداب طلب الحاجة والشكر عليها وكيفية استنتاج الحوائج ومن تطلب الحاجات وما الى ذلك ، وهذا لون آخر غير الاول الذي كان التصنيف فيه من باب التصنيف عند المحدثين في كتب الحديث النبوي الشريف وكتب فضائل القرآن كما أسلفنا .

ومن أهم الكتب ، كتاب عيون الاخبار لابن قتيبة وكتاب العقد الفريد لابن عبد ربه وكتاب نزهة المجالس وأنس المجالس لابن عبد البر القرطبي وسنتناول هذه الكتب ومنهجهم في التأليف لموضوع الحاجة وسنسلط الضوء بشيء من التفصيل على كتاب عيون الاخبار لابن قتيبة بوصفه من الكتب المتقدمة في هذا الباب .

- كتاب العقد الفريد لأبن عبد ربه الاندلسي (ت ٣٢٧ هـ) ألفه في فنون مختلفة من الأدب والاخبار يقول ابن عبد ربه عن سبب تأليفه للكتاب « وقد نظرت في بعض الكتب الموضوعة فوجدتها غير متصرفة في فنون الاخبار ولا جامعة لجمل الآثار فجعلت هذا الكتاب كافيا شافيا جامعا لأكثر المعاني التي تجري على أفواه العامة والخاصة وتدور على ألسنة الملوك والسوقة وحليت كل كتاب منها بشواهد من الشعر تجانس الأخبار في معانيها وتوافقها في مذاهبها وقرنت بما غرائب من شعري ليعلم الناظر في كتابنا هذا أن لمغربنا على قاصيته وبلدنا على انقطاعه حظا من المنظوم والمنثور » (٨٣)، فضم الكتاب جواهر الكلام وقد قسمه على خمسة وعشرين كتابا كل كتاب منها جزآن فتلك خمسون جزءا في خمسة وعشرين كتابا ، وموضوع الحاجة من الموضوعات التي جمع لها ابن عبد ربه وذلك في (كتاب الزبرجدة في الاجواد والاصفاد) وهو الكتاب الثاني بعد كتاب (الفريدة في الحروب ومدار أمرها) فتناول في هذا الكتاب موضوعات تخص باب الحاجة ، وهذه الموضوعات :

- الترغيب في حسن الثناء واصطناع المعروف

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

- الجود مع الاقلال

- العطية قبل السؤال

- استنتاج الحوائج

- استنجاز المواعيد

- لطيف الاستمناح

- الاخذ من الامراء

- تفضيل بعض الناس على بعض في العطاء

- شكر النعمة

أما طريقته في التأليف فهي الجمع إذ جمع كثير من الروايات والآثار والاخبار واستشهد بأبيات الشعر والمنثور من الكتب والاقوال والحكم وما أثر عن الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ). من أحاديث كما استشهد بآيات من القرآن الكريم ، فمما أثر عن الرسول في مدح الذي يسد حاجة أخيه المؤمن على عسره قول الرسول صلى الله عليه وسلم « أفضل العطية ما كان من معسر الى معسر » (٨٤) كما جمع كثير من أخبار الخلفاء مما يدور في مجالسهم ، فنقل أخبارا عن معاوية والمهدي العباسي والعباس بن المنصور والكثير من أخبار أبي دلامة مع الخلفاء (٨٥) وأخذ الشعر مساحة واسعة إذ استشهد بشعر كثير من الشعراء وفي أحيان كثيرة يقول قال الشاعر ولا يذكر اسم الشاعر ، كما استشهد ببعض الأمثال التي دارت على أفواه الناس حتى جرت مجرى الحكمة فقال: « من أمثالهم في هذا : أنجز حر ما وعد » و« وقالوا : وعد الكريم نقد ووعد اللئيم تسويق » و« وقال الموبدان الفارسي : الوعد السحابة و الانجاز المطر » « وقال غيره : المواعيد رؤوس الحوائج والانجاز أبدانها » (٨٦) كما ذكر بعض الادعية المأثورة لاستنتاج الحوائج ، يقول: « كانوا يستفتحون حوائجهم بركعتين يقولون فيهما : اللهم بك أستنجد وبإسمك استفتح وبمحمد نبيك أتوجه ، اللهم ذلل لي صعوبته وسهل لي حزنه وارزقني من الخير أكثر مما أرجو واصرف عني من الشر أكثر مما أخاف » (٨٧) .

إن هذا النوع من التأليف أضافه الى أنه حفظ كثير من الاخبار والمرويات فإنه مما يزيد القارئ ثقافة أدبية ويضفي صفة الاستئناس بالاخبار عن الخلفاء وما يدور بينهم وبين جلاسهم وبأخبار الادباء وما يكتبون لذوي المناصب من وزراء وحجاب وأولادهم فيطلب أمر ما أو في شكر أحدهم على معروف قدمه الوزير ، فمثلا يقول في خبر « محمد بن صالح عن الواقدي قال: دخلت على يحيى بن خالد البرمكي فقلت : إن ها هنا قوما جاءوا يشكرون لك معروفا ، فقال : يا محمد هؤلاء يشكرون معروفا فكيف لنا بشكر شكرهم » (٨٨)

ومن هنا نجد أن باب الحاجة وطلب الحوائج من أهم أبواب كتب الادب التي تعج بأخبار المجالس وما يدور فيها حيث كانت تضم العلماء والشعراء والادباء من الكتاب وأصحاب المناصب ووجهاء الناس من العامة وغيرهم ، ومن هذه الكتب

- كتاب بهجة المجالس وأنس المجالس وشحد الذهن والهاجس» للامام أبي عمر يوسف بن عبد الله محمد بن عبد البر النمري القرطبي (المتوفى ٤٦٣ هـ) .

قسم كتابه الى عدد من الابواب بلغ مائة واثنين وثلاثين بابا كل منها يضم معنى من معاني الدين او الدنيا ثم أنه يفتح الباب بأي من القرآن الكريم او بحديث عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم يورد من أشعار العرب وحكمها او ما أثر عن غيرهم من العجم والروم كل ما قيل في هذا المعنى او اتصل به وهو بذلك يتبع الى حد كبير منهج ابن قتيبة في عيون الاخبار او ابن عبد ربه في العقد الفريد ولكنه يزيد عليهما أنه يذكر في الباب الواحد منه المعنى وضده ليكون أبلغ واشفى وأمتع وهو من هذه الناحية يشبه كتاب المحاسن والاضداد المنسوب الى الجاحظ . تمتع أسلوبه بالبساطة الخالي من التعقيد ، كما يمكننا القول ان دور ابن عبد البر في تأليف الكتاب دور الجامع

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



للمادة ، أصف أن كتابه هذا والكتب الأدبية الاخبارية الكثيرة التي على شاكلته قصد بها المؤلفون العرب الى هدف سام آخر وهو تربية الملكة العربية وتحبيب اللغة الى الدارسين وترجية أوقات فراغهم بالمفيد المجدي من لغة العرب وأساليبهم وأخبارهم وسمرهم وحكمهم وأمثالهم والمختار من أشعارهم .

فصار موضوع الحاجة في هذا اللون من التأليف مادة أدبية تربي القارئ على ملكة التحدث وكيفية أن تطلب حاجتك ممن هو من أصحاب الحل والعقد من الخلفاء والوزراء .

فعقد بابا تحت عنوان «باب في طلب الحاجة» استفتح الباب بأحاديث عن الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) منها «استعينوا على قضاء حوائكم بالكتمان فإن كل ذي نعمة محسود» وايضا «إن لله عبادا خلقهم لحوائج الناس هم الآمنون يوم القيامة» و«اطلبوا الخير من حسان الوجوه» (٨٩)، وما استشهد به من شعر يصب في باب الحكم قول الشاعر (٩٠) :

وإذا هممت فأمض همك إنما صلب الحوائج كلها تغير

ولعل التسويف في قضاء الحوائج مما يستدعي الذم من طالب الحاجة ، فمن لطائف الاخبار ما ذكره عن أبي العتاهية إذ اختلف الى الفضل بن الربيع في حاجة زمانا فلم يقضها له فكتب اليه :

أكل طول الزمان أنت إذا ما جئت في حاجة تقول غدا
لا جعل الله لي إليك ولا عندك ما عشت حاجة أبدا

- كتاب عيون الاخبار لابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦ هـ)

ألفه ابن قتيبة في الاخبار والآداب وفي التأديب يقول ابن قتيبة في مقدمته عن سبب التأليف : (واني وان تكلفت لمغفل التأديب من الكتاب كتابا في المعرفة وفي تقويم اللسان واليد حين تبينت شمول النقص ودروس العلم وشغل السلطان عن إقامة سوق الأدب حتى عفا ودرس ، بلغت فيه همه النفس وثلج الفؤاد وقيدت عليه به ما أطرني الاله ليوم الادالة وشرطت عليه مع تعلم ذلك تحفظ عيون الحديث ليدخلها في تضاعيف سطره متمثلا إذا كاتب ويستعين بما فيها من معنى لطيف ولفظ خفيف حسن اذا حاور ...).

ويقول ايضا : (وهذه عيون الاخبار نظمها لمغفل التأديب تبصرة ولاهل العلم تذكرة ولسانس الناس وموسوسهم مؤدبا وللملوك مستراحا من كد الجد والتعب).

يقع الكتاب في أربعة مجلدات ، يحتوي المجلد الاول كتاب السلطان - كتاب الحرب - كتاب السؤدد

أما المجلد الثاني فيتضمن كتاب الطبائع والاخلاق المذمومة - كتاب العلم والبيان - كتاب الزهد

والمجلد الثالث يتكون من كتاب الاخوان - كتاب الحوائج - كتاب الطعام

ويتضمن المجلد الرابع كتاب واحد وهو : كتاب النساء ، وبذلك يتكون كتاب عيون الاخبار من عشرة موضوعات وكل موضوع كتاب .

منهج ابن قتيبة في كتابه عيون الاخبار :

قسم ابن قتيبة موضوعاته على شكل كتب ووصف كل كتاب أبوابا وقرن الباب بشكله والخبر بمثله والكلمة بأختها ليسهل على المتعلم علمها وعلى الدارس حفظها وعلى الناشد طلبها ، فضمن كتابه المتخير من كلام البلغاء وفطن الشعراء وسير الملوك وآثار السلف ، يقول ابن قتيبة (جمعت لك ما جمعت في هذا الكتاب لتأخذ نفسك بأحسنها وتقومها بثقافتها وتخلصها من مساوي الاخلاق كما تخلص الفضة البيضاء من خبثها وتروضها على الاخذ بما فيها من سنة حسنة وسيرة قويمه وادب كريم وخلق عظيم)

فالكتاب دال على معالي الامور ومرشد لكرهم الاخلاق زاجر عن الدناءة ناه عن القبح باعث على صواب التدبير وحسن التقدير ورفق السياسة وعمارة الارض وليس الطريق الى الله واحدا ولا كل الخير مجتمعا في تهجد الليل وسرد الصيام وعلم الحلال والحرام بل الطرق اليه كثيرة وابواب الخير واسعة وصلاح الدين بصلاح الزمان وصلاح

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الزمان بصلاح السلطان وصلاح السلطان بعد توفيق الله بالارشاد محسن النبصير ، بما يتضمن الكتاب من الاخبار والحكم .

اسلوبه :

نظرا لان الكتاب من كتب الأدب فقد تميز ابن قتيبة بالاسلوب الادبي الرفيع السبك الفصيح والتشبيه اللطيف فضمن كتابه الكثير من الاشعار والاخبار

كتاب الحاجة في عيون الاخبار :

كتاب الحاجة هو الكتاب الثاني من المجلد الثالث بعد كتاب الإخوان ، وابن قتيبة ضمنه موضوعات فيها فوائد في طلب الحوائج ، والموضوعات كما رتبها هي :

استنجاح الحوائج ، الاستنجاح بالرشوة والهدية ، الاستنجاح بلطيف الكلام ، من يعتمد في الحاجة ويستسعى فيها ، الاجابة الى الحاجة والرد عنها ، المواعيد وتنجزها ، حال المسئول عند السؤال ، العادة من المعروف تقطع ، الشكر والثناء ، الترغيب في قضاء الحاجة واصطناع المعروف ، القناعة والاستعفاف ، الحرص والالحاح . منهجه في ايراد الاخبار :

إذا ما نظرنا الى الموضوعات التي تناولها فإننا نجد ابن قتيبة يعمل على تأديب من عنده حاجة وكيف يطلب استنجاحها ، فيورد طرفا من الاخبار التي تعين طالب الحاجة في التثقف والعمل بما ورد ، واذا ما أردنا الوقوف على أهم خصائص منهجه في ايراد الاخبار نجد أنه اتبع طرائق عدة منها :

١- إنه يأتي بالاحاديث النبوية المسندة للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في فضل الاستعانة لقضاء الحاجة ، فمثلا ، يقول : «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) استعينوا على الحوائج بالكتمان فإن كل ذي نعمة محسود» (٩١).

وقد يأتي بأقوال عن الامام علي (عليه السلام) يقول مثلا في باب الاستنجاح بالهدية : « وقال علي بن ابي طالب رضى الله عنه : نعم الشيء الهدية أمام الحاجة» وهذا من قبيل قبول الرسول الهدية ، والمغزى ان الهدية تعين طالب الحاجة على قضائها

٢- أورد كثير من الاخبار بذكر الاسم مباشرة فيقول مثلا : قال خالد بن صفوان (٩٢)، قال ابن أبي العتيق (٩٣)، ويورد الخبر فمثلا يقول : «قال ميمون بن ميمون : اذا كانت حاجتك الى كاتب فليكن رسولك الطمع» (٩٤)، والقصد هنا من الطمع هو ان يطمع الانسان في قضاء حاجته التي يريد .

وقد يسند القول الى مجهول فيسند القول بلفظ (بعضهم) فيقول مثلا : «وقال بعضهم : الغنى والفقر يحولان في طلب القناعة واذا وجدها قطناها» (٩٥).

٣- اعتمد في كثير من الاخبار اسلوب التحديث عن غيره، فبيدأ بلفظ حدثني ، وفي ذلك له طرق ، كأن يقول حدثني فلان عن فلان فمن امثلة ذلك قوله: «حدثني سهل بن محمد عن الاصمعي» (٩٦)، ويقول : حدثني ابو حاتم عن الاصمعي قال : قال مسلم بن قتيبة : لا تطلبن حاجتك الى كذاب فإنه يقر بها وهي بعيدة ويبعدها وهي قريب ولا الى احقق فانه يريد ان ينفعل فيضرك ولا الى رجل له عند من تسأله الحاجة مأكلة فانه لا يؤثر على نفسه» (٩٧).

أو يقول حدثني فلان عن فلان قال سمعت ، من ذلك ، « حدثني زيد بن اخرم عن عبد الله بن داود قال سمعت سفيان الثوري» (٩٨)، وقد يقول حدثني شيخ لنا عن وكيع عن سفيان عن منصور عن هلال بن أساف قال قال (صلى الله عليه وآله وسلم) « اذا صلى أحدكم فليدن عليه من ستر بيته فان الله عزوجل يقسم الثناء كما يقسم الرزق» (٩٩)،

واحيانا يقول : حدثني محمد بن عبيد قال حدثنا ابن عيينة عن يزيد بن عبد الله بن ابي بردة عن ابيه عن جده عن ابي موسى قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) «اشفعوا الى ويقضي الله على لسان نبيكم ما شاء» (١٠٠).

٤- استعمل الفاظ اخرى لا يراد الاخبار كأن يقول (بلغني)، مثلا يقول : « بلغني عن جعفر بن ابي جعفر المازني» (١٠١).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



او يقول (وفد) يقول « وفد رجل على سليمان بن عبد الملك... » (١٠٢)، او يبدأ الخبر بلفظ (دخل) يقول « دخل الهذيل بن زفر على يزيد بن المهلب » (١٠٣) وقال : « دخل العتابي على المأمون فقال له » (١٠٤)، وقد يستعمل الفعل (أتى) يقول : « أتى رجل يزيد بن ابي مسلم برقعة يسأله ان يرفعها الى الحجاج » (١٠٥)، وقد يبدأ الخبر بلفظ سأل ، يقول « سأل رجل اسد بن عبد الله فاعتل عليه فقال .. » (١٠٦)، او يقول « سأل اعرابي ... » و « سأل آخر قوما » (١٠٧)، وقال « سأل رجل رجلا حاجة .. » (١٠٨).

ولفظ (روى) كما يقول : « روى هشيم عن عبد الحميد .. قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). اطلبوا الخواج الى حسان الوجوه » (١٠٩)، ولفظ (ذكر) يقول : « ذكر جبار بن سلمى عامر بن الطفيل فقال » (١١٠)؟
٥. التعليق على الاخبار والروايات ، وقد يعلق على بعض الروايات بالمدح والثناء لحسن التخريج ، يقول عن « عمرو بن بحر عن ابراهيم بن السندي قال : قلت في ايام ولايتي الكوفة لرجل من وجوهها كان لا يجف لبدته ولا يستريح قلبه ولا تسكن حركته في طلب حوائج الرجال وادخال المرافق على الضعفاء وكان رجلا مفوها خبرني عن الشيء الذي هون عليك النصب وقواك على التعب ما هو ؟ قال : قد والله سمعت تغريد الطير بالاسحار في أفنان الاشجار وسمعت خفق اوتار العبدان وترجيع اصوات القيان الحسان ما طربت من صوت قط طربي من ثناء حسن بلسان حسن على رجل قد أحسن ومن شكر حر لمنعم حر ومن شفاعته محتسب لطالب شاكر قال ابراهيم فقلت فقلت لله أبوك لقد حشيت كرما فزادك الله كرما فبأي شيء سهلت عليك المعادة والطلب قال : لأني لا ابلغ المجهود ولا أسأل ما لا يجوز وليس صدق العذر أكره الى من انجاز الوعد ولست لأكداء السائل أكره مني للاجحاف بالمستول ولا ارى الراغب أوجب علي حقا للذي قدم من حسن ظنه من المرغوب اليه الذي احتمل من كله قال ابراهيم : ما سمعت كلاما قط أشد موافقة لموضعه ولا أليق بمكانه من هذا الكلام » (١١١).

٦. أورد كثير من الاخبار وعززها بالشعر، فمثلا يورد الخبر ثم يقول قال الشاعر وقد ينقل لاكثر من شاعر ، وقد وصلت القطع الشعرية التي أوردتها الى حوالي مائة وست وتسعين قطعة شعرية وتراوح بين البيت الواحد والبيتين والثلاث وقد يصل الى السبعة ابيات مثل ما اورده في قول الشاعر (١١٢) :

لعمرك ما الناس أثنوا عليك	ولا عظموك ولا عظموا
ولا شابعوك على ما بلغ	ت من الصالحات ولا قدموا
ولو وجدوا لهم مطعنا	الى ان يعيبوك ما جمجموا
ولكن صبرت لما ألزموك	وجدت بما لم يكن يلزم
وكان قراك اذا ما لقوك	لسانا بما سرهم ينعم
وخفض الجناح ووشك النجاح	وتصغير ما عظم المنعم
فأنت بفضلك ألقأهم	الى أن يجلوا وان ينعموا

ولابن قتيبة في ايراد الابيات الشعرية طرائق ، منها ان يذكر اسم الشاعر مباشرة ، فأورد شعر كثير عن شعراء مثل : الفرزدق (١١٣)، والصلتان العبدى (١١٤) وبشار (١١٥). ابو العتاهية (١١٦). العباس بن الاحنف (١١٧). زياد الاعجم (١١٨). الطرماح (١١٩)، وغيرهم من الشعراء المشهورين .

وقد لا يذكر اسم الشاعر وانما يكتفي بقوله قال الشاعر (١٢٠)، او يقول : وقال آخر (١٢١)، او يقول : وقال بعض المحدثين (١٢٢)، وذلك في باب المواعيد وتنجزها :

حوائج الناس كلها قضيت	وحاجتي لا أراك تقضيها
أنافة الله حاجتي عقرت	أم نبت الحرف في نواحيها

أو انه يورد الشعر لشاعر ثم يستكثر له فيقول وقال ويذكر ابياتا للشاعر نفسه ، من مثل ذلك ما اورده من شعر يقول : « قال الطائي لاسحاق بن ابراهيم » ثم بعد ايراده لابيائه قال (وقال) واورد (١٢٣) :

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فإن يك أربى عفو شكري على ندى أناس فقد أربى نداءه على جهدي

وقد يقول قال أعرابي (١٢٤)، او يقول قال بعض الشعراء (١٢٥).

٧. استشهد ابن قتيبة بكثير من الابيات الشعرية التي في مضمونها النصيح والحكمة والتي تتناغم وموضوع الحاجة سواء في طلبها او الشكر والثناء او في وجوب القناعة ، يقول في باب القناعة والاستعفاف : « حدثني الرياشي عن الاصمعي قال : أبرع بيت قالته العرب بيت أبي ذؤيب الهذلي » (١٢٦).

والنفس راغبة إذا رغبتها وإذا ترد الى قليل تقنع

وقال : « وقال بعض الشعراء » (١٢٧).

حب الرياسة داء لا دواء له وقل ما تجدد الراضين بالقسم

٨. نقل ابن قتيبة أقوال كثيرة عن حكماء العرب المشهورين والتي تنطوي على خلاصة تجاربهم وخبراتهم الاجتماعية من ذلك ما نقله عن عامر بن الطفيل يقول: « ذكر جبار بن سلمى عامر بن الطفيل فقال: كان والله إذا وعد الخير وفي ، وإذا أوعد بالشر أخلف وعفا » (١٢٨)، وعن أبي عمرو بن العلاء يقول: « وعد الكريم نقد ووعد اللئيم تسويق » (١٢٩).

٩. نقل ابن قتيبة نصوصا من المكاتبات التي كتبت لبعض السلاطين وهذا يدخل في باب المراسلات في طلب الحاجة وهذه الكتب والمخاطبات تحتوي على الاسلوب الادبي الرفيع بما فيها من بلاغة وفصاحة لاستمالة وتودد السلطان لقضاء ما طلب كاتبها من ذلك ما كتبه بعض الكتاب الى بعض السلطان يقول : « أنا انزهك عن التجميل لي بوعد يطول به المدى ويعتزله الوفاء ، وأحب ان يتقرر عندك ان أملني فيك أبعد من ان اختلس الامور منك اختلاس من يرى في عاجلك عوضا من آجلتك وفي الراهن من يومك بدلا من المأمول في عدك وألا تكون منزلي في نفسك منزلة من يصرف الطرف عنه وتستكره النفس عليه ويتكلف ما فة في العطف له وان تختار بين العذر والشكر فالله يعلم ان أثر الخطيئ عندي أحقهما عليك وأصوبهما لحالي عندك » (١٣٠)، وقد يكون الكتاب موجه الى بعض الوزراء من مثل ما كتبه بعض الكتاب الى وزير ، وسنورد طرفا مما كتب يقول: « لست تشبه حالنا في الحرمة ولا تشبه حالك في في الجاه والقدرة... » (١٣١) ز

الخاتمة :

أهم ماتوصل اليه البحث :

- ١- ورد لفظ الحاجة في القرآن الكريم ثلاث مرات في سورة يوسف
٢. من دراستنا للآيات القرآنية الكريمة تبين لنا أن القرآن الكريم حدد أنواع الحاجات عند الانسان، وهي:
- حاجة مادية : ترتبط بأمور الدنيا مثل الطعام، المال، أو الزواج.
- الحاجة النفسية وهي تشير إلى احتياج الإنسان أو ميله إلى شيء معين لأسباب مختلفة، مثل الحب والأمن والطمأنينة .

٣. الحاجة المعنوية : التي تتعلق بالمعرفة والارتباط الروحي بالله .

٤. وقف البحث على موضوع فضل الآيات والسور القرآنية في قضاء الحوائج ، ومن ثم أصلنا للتأليف في هذا الباب وهو باب فضائل القرآن الكريم وبدايات التأليف فيه ، ومن أهم ما ألف في ذلك الباب كتاب فضائل القرآن لابن سلام الهروي المتوفى ٢٢٤ هـ ، وبيننا فضائل بعض الآيات والسور القرآنية .

٥. المغزى القرآني: استخدام لفظ الحاجة في القرآن يسلط الضوء على تنوع احتياجات الإنسان ويذكره بضرورة التوجه إلى الله لسد حاجاته، سواء كانت مادية، نفسية، أو معنوية.

٥. من أهم ما توصل اليه البحث ونود تثبيته أن الاسلام بوصفه ديناً والقرآن الكريم بوصفه كتاباً معجزاً قد فتح آفاقاً لكل العلوم وشتى المعارف والأدبيات وموضوع الحاجة في كتب الأدب العربي والمصادر التراثية من آثار

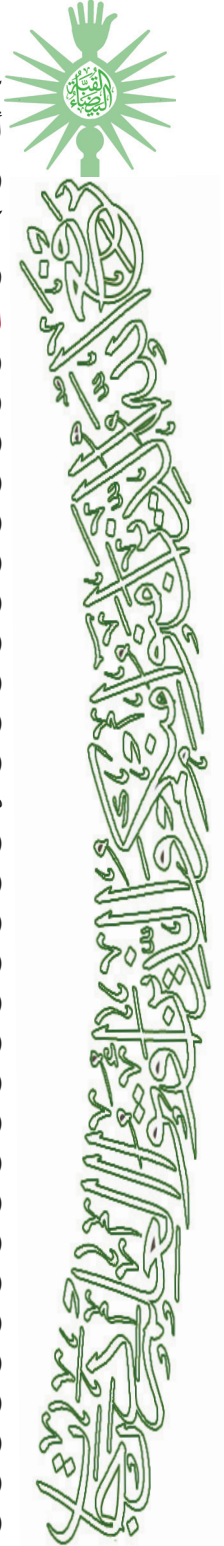
فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

علوم القرآن وأدبيات الاسلام الحنيف ، أدب التوسل بالقرآن الكريم ، وقد انقسم التأليف على لونين الاول كتب ألقت في موضوعات أدبية عامة ومن ضمنها موضوع الحاجة ، وأما الثاني كتب ألقت في موضوع الحاجة تحديدا ، ومن هنا اعتمد البحث سمة التاصيل وتوثيق التأليف في موضوع الحاجة باعتباره موضوعا مهما حاول العلماء جمع كل الاحاديث النبوية في هذا الباب ومن ثم جمعوا كل المأثور من روايات وأخبار سواء من الصحابة ومن العلماء والخلفاء وكل ما أثر من شعر ونثر وحكايات .

الهوامش:

- (١) مقاييس اللغة : ١١٤ / ٢
- (٢) العين : ٢٥٩ / ٣
- (٣) تهذيب اللغة : ٨٧ / ٥
- (٤) مجمل اللغة : ٢٥٥ / ١
- (٥) المحكم : ٤٦٠ / ٣
- (٦) المخصص : ٤١٤ / ٣
- (٧) كتاب الافعال : ٢٥٦ / ١
- (٨) مختار الصحاح : ٨٤ / ١
- (٩) النهاية في غريب الحديث : ٤٥٦ / ١
- (١٠) لسان العرب : ٢٤٢ / ٢
- (١١) وهو ابراهيم ماسلو عالم نفس ، قدم نظرية الدافع البشري ووسع فكرته ووضع هرميا في ترتيب الحاجات الانسانية وعرف بهرم ماسلو الرابط : <https://ar.wikipedia.org>
- (١٢) ينظر تفسير الماوردي : ٦٠ / ٣
- (١٣) ينظر فتح القدير : ٤٣ / ٣
- (١٤) ينظر طبري : ١٦٧ / ١٦
- (١٥) ينظر الماتردي : ٢٦٥ / ٦
- (١٦) ينظر السمرقندي : ٢٠٢ / ٢
- (١٧) ينظر الوسيط للواحد : ٢٢ / ٤
- (١٨) ينظر الماتردي : ٥٩٠ / ٩ الماوردي : ٥٠٤ / ٥
- (١٩) ينظر زاد المسير : ٢٥٨ / ٤
- (٢٠) ينظر الرازي : ٥٠٨ / ٢٩
- (٢١) ينظر البيضاوي : ٢٠٠ / ٥
- (٢٢) الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ، دار المرتضى ، : ج ٢ ص ١٩٧ ح ٢
- (٢٣) المجلسي ، محمد باقر ، بحار الانوار لدرر اخبار الائمة الاطهار ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان : ج ٧١ ص ٢٨٥ ح ٨
- (٢٤) الحاكم النيسابوري ، المستدرک ، ٥٦١ / ١
- (٢٥) ينظر فريد أمين ابراهيم الهنداوي ، فضائل القرآن العظيم في السنة الصحيحة ، اللوكة : ٥ - ٦
- (٢٦) محمد العلوي ، مصدر سابق : ١٩
- (٢٧) محمد بن ابي سعيد الهروي ، منتخب الختوم ، ١٩٥
- (٢٨) م.ن. : ١٩٦
- (٢٩) م.ن. : ١٩٧
- (٣٠) م.ن. : ٢٠٨
- (٣١) محمد العلوي ، نيل المطالب : ٢٥
- (٣٢) رواه احمد في المسند : ٢ / ٢٨٤ و ٢٨٨ ، وينظر ابن سلام ، فضائل القرآن : ٢٢٩
- (٣٣) م.ن. : ٢٧
- (٣٤) م.ن. : ٢٨ - ٣٠
- (٣٥) م.ن. : ٢٩



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



(٣٦) م.ن: ٣٢

(٣٧) فريد امين الهنداوي ، مصدر سابق: ١٢٧

(٣٨) بن سلام ، ابو عبيدة ، فضائل القرآن ، تح: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين ، دار ابن كثير ، دمشق - بيروت:

٢٣١

(٣٩) ينظر الامام العسكري(عليه السلام)، تفسير الامام العسكري ، المكتبة الشيعية : ١٤ ، الرابط : <http://shiaonlinelibrary.com>

(٤٠) م.ن: ٤٢

(٤١) ينظر الغزالي ، ابو حامد، خواص القرآن ، تح: مجدي محمد الشهاوي ، تاريخ الانشاء : ٢٢ يناير ٢٠١٧ : ٩١

(٤٢) م.ن: ١٤٣

(٤٣) محمد بن رزق بن طرهوني، موسوعة فضائل سور وآيات القرآن ، ط٢، مكتبة العلم بجدة ، ١٤١٤ هـ : ج ٢/ ٦٦

(٤٤) محمد امين الهنداوي ، مصدر سابق: ١٤٩

(٤٥) بن سلام ، ابو عبيدة ، فضائل القرآن: ٢٥٧

(٤٦) طرهوني : ١١٥

(٤٧) العلامة المجلسي ، بحار الانوار : ٨٩ / ٣٠٥

(٤٨) م.ن: ١٥٢

(٤٩) محمد العلوي : ٤٤

(٥٠) العلامة المجلسي ، بحار الانوار : ٨٩ / ٣٠٨

(٥١) ينظر الشيخ الصدوق ، ثواب الاعمال وعقاب الاعمال ، تق: السيد محمد مهدي الخرسان ، ط٢ ، المكتبة الشيعية : ١٤٩
الرابط : <http://shiaonlinelibrary.com> ، وينظر بحار الانوار : ٨٩ / ٣١٧ .

(٥٢) ثواب الاعمال : ١٠٨ - ١٠٩ .

(٥٣) منتخب الختوم : ١٨٣ .

(٥٤) طرهوني : ١٦١ .

(٥٥) م.ن: «١٦١» .

(٥٦) محمد العلوي ، نيل المطالب : ٤٧ .

(٥٧) م.ن: ٤٨ ز

(٥٨) م.ن: ٤٨

(٥٩) من: ٤٩

(٦٠) م.ن: ٥٠ - ٥١

(٦١) م.ن: ٥٠

(٦٢) ابن ابي الدنيا، اصطناع المعروف ، تح: محمد خير رمضان يوسف ، دار ابن حزم : ١٤١

(٦٣) م.ن: ١٤٣

(٦٤) ينظر ، ابن ابي الدنيا ، ابو بكر عبد بن محمد بن عبيد القرشي ، تح: عمرو عبد المنعم ، مكتبة العلم بجدة ، مكتبة ابن تيمية
القاهرة ، ط١ ، ١٤١٤ هـ : ٥

(٦٥) م.ن: ٢٧

(٦٦) م.ن: ٤٧

(٦٧) م.ن: ٦٨

(٦٨) م.ن: ٦٩

(٦٩) م.ن: ٨٤

(٧٠) م.ن: ٨٦

(٧١) م.ن: ١١٣ - ١١٤

(٧٢) محمد بن علي بن ميمون ابو الغنائم النرسي الكوفي (٥١٠ هـ) ، تح: د. عامر حسن صبري ، دار البشائر الاسلامية ، بيروت
، لبنان ، ط١ ، ١٩٩٣ م

(٧٣) م.ن: ٢٤

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

(٧٤) زكي الدين ابي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت ٨٠٣ هـ) تل: ابي زيد الثعالبي ، علق عليه: محمد بن ثابت الطنجي

١٩٨٥ م

(٧٥) م.ن: ١٤

(٧٦) م.ن: ٥٢

(٧٧) م.ن: ٥٣

(٧٨) السيوطي ، جلال الدين ، (ت ٩١١ هـ) تح: مسعد عبد الحميد السعدني ،

(٧٩) م.ن: ٧٩

(٨٠) م.ن: ١١٧

(٨١) م.ن: ١٢٠

(٨٢) محمد العلوي ، نيل المطالب في قضاء الحوائج ، المنطقة الشرقية ، السعودية يونيو ١٤٢١ هـ ، شبكة الفكر : ٥ - ٦

(٨٣) ينظر ابن عبد ربه الاندلسي ، العقد الفريد ، مراجعة محمد أمين ، احمد الزين ، ابراهيم اليباري ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة

والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٨ م: ١ / ٤

(٨٤) ينظر العقد الفريد : ٢٣٥ / ١

(٨٥) م.ن: ٢٦١ / ١

(٨٦) م.ن: ٢٤٤ / ١

(٨٧) م.ن: ٢٤٠ / ١

(٨٨) م.ن: ٢٧٨ / ١

(٨٩) ينظر ابن عبد البر القرطبي ، بحجة المجالس وانس المجالس وشحد الزهن والهاجس ، تح: محمد مرسي الخولي ، دار الكتب

العلمية ، بيروت لبنان ، دت: ٣١٩ / ١

(٩٠) م.ن: ٣٢٨ / ١

(٩١) ينظر عيون الاخبار : ج ٣ / ١١٩

(٩٢) ابن قتيبة : ١١٩ / ٣

(٩٣) ابن قتيبة : ١٣٢ / ٣

(٩٤) م.ن: ١٢٢ / ٣

(٩٥) م.ن: ١٨٦ / ٣

(٩٦) ابن قتيبة : ١٢٤ / ٣

(٩٧) ابن قتيبة : ١٣٤ / ٣

(٩٨) ابن قتيبة : ١٢٢ / ٣

(٩٩) م.ن: ١٥٨ / ٣

(١٠٠) م.ن: ١٧٤ / ٣

(١٠١) م.ن: ١٧٤ / ٣

(١٠٢) م.ن: ١٦٨ / ٣

(١٠٣) م.ن: ١٢٤

(١٠٤) م.ن: ١٢٦ / ٣

(١٠٥) م.ن: ١٣٠ / ٣

(١٠٦) م.ن: ١٢٦ / ٣

(١٠٧) م.ن: ١٣٢ / ٣

(١٠٨) م.ن: ١٣٧ / ٣

(١٠٩) م.ن: ١٣٣ / ٣

(١١٠) م.ن: ١٤٤ / ٣

(١١١) ينظر ابن قتيبة : ١٢١-١٢٢

(١١٢) م.ن: ١٧١ / ٣

(١١٣) م.ن: ١٦٨ / ٣



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



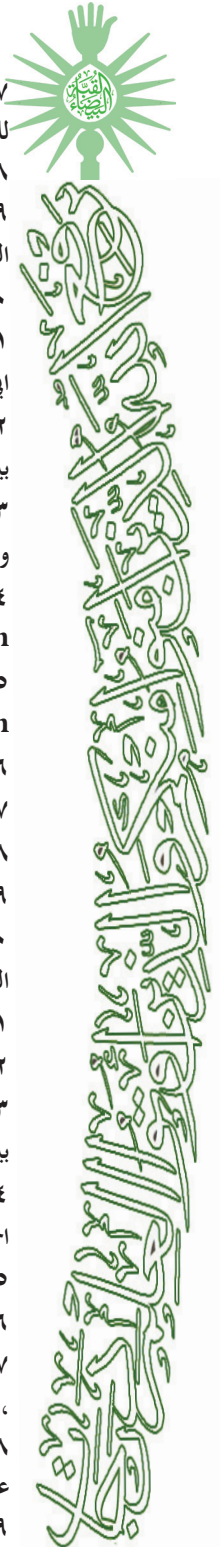
- (١١٤) م.ن: ١٣٢/٣
- (١١٥) م.ن: ١٣٤/٣
- (١١٦) م.ن: ١٤٤/٣
- (١١٧) م.ن: ١٤٦/٣
- (١١٨) م.ن: ١٤٦/٣
- (١١٩) م.ن: ١٥٠/٣
- (١٢٠) م.ن: ١٥٢/٣
- (١٢١) م.ن: ١٦٢
- (١٢٢) م.ن: ١٥٠/٣
- (١٢٣) م.ن: ١٦٦/٣
- (١٢٤) م.ن: ١٩٣/٣
- (١٢٥) م.ن: ١٧٨/٣
- (١٢٦) م.ن: ١٨٥/٣
- (١٢٧) م.ن: ١٨٧/٣
- (١٢٨) م.ن: ١٤٤/٣
- (١٢٩) م.ن: ١٤٥/٣
- (١٣٠) م.ن: ١٥١/٣
- (١٣١) م.ن: ١٦٢/٣

المصادر:

- ١- القرآن الكريم .
- ٢- ابن ابي الدنيا، اصطناع المعروف ، تح: محمد خير رمضان يوسف ، دار ابن حزم .
- ٣- ابن ابي الدنيا ، ابو بكر عبد بن محمد بن عبيد القرشي ، قضاء الحوائج ، تح: عمرو عبد المنعم ، مكتبة العلم بجدة ، مكتبة ابن تيمية القاهرة ، ط١ ، ١٤١٤ هـ
- ٤- ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ) المخصص ، تح: خليل ابراهيم جفال ، دار احياء التراث ، ط١ ، بيروت ١٩٩٦ .
- ٥- ابن سلام ، ابو عبيدة ، فضائل القرآن ، تح: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين ، دار ابن كثير ، دمشق - بيروت .
- ٦- ابن عبد البر القرطبي ، بحجة المجالس وانس المجالس وشحذ الذهن والهاجس ، تح: محمد مرسي الخولي ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، دت .
- ٧- ابن عبد ربه الاندلسي ، العقد الفريد ، مراجعة محمد أمين ، احمد الزين ، ابراهيم الابياري ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٨ م
- ٨- ابن فارس القزويني الرازي (ت ٣٩٥ هـ) مجمل اللغة ، ط٢ ، ١٩٨٦ م
- ٩- ابن فارس ، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون ، دار الفكر ، ١٩٧٩ م
- ١٠- ابن منظور (ت ٧١١ هـ) ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط٣ .
- ١١- ابو الحسن علي بن احمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨ هـ) تفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، أبو تح: الشيخ عادل احمد عبد الموجود وآخرون ، قدمه عبد الحي الفرماوي ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٤ م
- ١٢- ابو الحسن علي بن اسماعيل (ت ٤٥٨ هـ) المحكم واخيط الاعظم ، تح : عبد الحميد الهنداوي ، ط١ ، ٢٠٠٠ م ، دار الكتب العلمية ، بيروت
- ١٣- ابو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي (ت ٤٥٠ هـ) تفسير الماوردي (النكت والعيون) تح : السيد ابن عبد المقصود ، دار الكتب العلمية بيروت
- ١٤- ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد بن عمرو بن قميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠ هـ) العين ، تح: د. مهدي المخزومي ود. ابراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال
- ١٥- أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، تفسير الرازي (التفسير الكبير) ، دار احياء التراث العربي ، ط٣ ، بيروت، ١٤٢٠ هـ
- ١٦- أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن ابراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣ هـ) تفسير السمرقندي (بحر العلوم)

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- ١٧- ابو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) تاج اللغة العربية وصحاح العربية ، تح: احمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين بيروت ، ط٤ ، ١٩٨٧ م
- ١٨- احمد بن حنبل ، المسند ، تح: محمد عبد القادر عطا دار الكتب العلمية ، لبنان .
- ١٩- جمال الدين ابو الفرج بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) زاد المسير في علم التفسير ، تح: عبد الرزاق المهدي نشر دار الكتاب العربي ، ط١ ، بيروت، ١٤٢٢ هـ
- ٢٠- الحاكم النيسابوري ، المستدرک على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٢١- زكي الدين ابي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت ٨٠٣هـ) اربعون حديثا في اصطناع المعروف واغائة الملهوف تل: ابي زيد الثعالبي ، علق عليه: محمد بن ثابت الطنجي ، ١٩٨٥ م
- ٢٢- زين الدين ابو عبد الله الرازي (ت ٦٦٦ هـ) مختار الصحاح ، تح: يوسف الشبّخ محمد ، المكتبة العصرية ، الدار النموذجية بيروت صيدا ، ط٥ ، ١٩٩٩ م
- ٢٣- السيوطي ، جلال الدين ، (ت ٩١١هـ) المنتقى في اصطناع المعروف ، تح: مسعد عبد الحميد السعدي ، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٩٨ م.
- ٢٤- الصدوق ، ثواب الاعمال وعقاب الاعمال ، تق: السيد محمد مهدي الخرسان ، ط٢ ، المكتبة الشيعية : ١٤٩ الرابط : <http://shiaonlinelibrary.com>
- ٢٥- العسكري (عليه السلام) الامام ، تفسير الامام العسكري ، المكتبة الشيعية : ١٤ ، الرابط : <http://shiaonlinelibrary.com>
- ٢٦- علي بن جعفر بن علي السعدي المعروف بابن القطاع (ت ٥١٥هـ) كتاب الافعال، عالم الكتب ، ط١ ، ١٩٨٣
- ٢٧- الغزالي ، ابو حامد، خواص القرآن ، تح: مجدي محمد الشهاوي ، تاريخ الانشاء : ٢٢ يناير ٢٠١٧ .
- ٢٨- فريد أمين ابراهيم الهنداوي ، فضائل القرآن العظيم في السنة الصحيحة ، الالوكة
- ٢٩- الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ، دار المرتضى ، دت .
- ٣٠- مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن الاثير (ت ٦٠٦ هـ) النهاية في غريب الحديث والاثر تح : طاهر احمد الزاوي - محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية ، ١٩٧٩ م
- ٣١- المجلسي ، محمد باقر ، بحار الانوار لدرر اخبار الائمة الاطهار ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
- ٣٢- محمد بن ابي سعيد الهروي ، منتخب اختوم ، على الرابط: <https://istefada.com>
- ٣٣- محمد بن أحمد الأزهرى الهروي (ت ٣٧٠هـ) تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب ، دار احياء التراث العربي ، ط١ ، ٢٠٠١ م، بيروت
- ٣٤- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب ابو جعفر الطبري (ت ٣١٠ هـ) ، تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن) تح: احمد محمد شاکر ط١ ، مؤسسة الرسالة ، ٢٠٠٠ م
- ٣٥- محمد بن رزق بن طهوني، موسوعة فضائل سور وآيات القرآن ، ط٢ ، مكتبة العلم بجدة ، ١٤١٤ هـ
- ٣٦- محمد العلوي ، نيل المطالب في قضاء الحوائج ، المنطقة الشرقية ، السعودية يونيو ١٤٢١ هـ ، شبكة الفكر.
- ٣٧- حمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) فتح القدير ، دار ابن كثير ، دار الكلم الطيب ، دمشق - بيروت ، ط١ ، ١٤١٤ هـ
- ٣٨- محمد بن علي بن ميمون ابو الغنائم النرسي الكوفي (٥١٠هـ) ثواب قضاء حوائج الاخوان وما جاء في اغائة اللهفان ، تح: د. عامر حسن صبري ، دار البشائر الاسلامية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٩٣ م
- ٣٩- محمد بن محمد بن محمود ابو منصور الماتريدي (ت ٣٢٣هـ) تفسير الماتريدي (تأويلات اهل السنة) تح: مجدي باسلوم دار الكتب العلمية ، ط١ ، لبنان ٢٠٠٥ م
- ٤٠- محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) تاج العروس من جواهر القاموس ، مجموعة من المحققين ، دار الهداية .
- ٤١- ناصر الدين ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (٦٨٥ هـ) تفسير البيضاوي (انوار التنزيل واسرار التأويل ، تح: محمد بن عبد الله الرحمن المرعشلي ، ط١ ، ١٤١٨ هـ دار احياء التراث العربي بيروت
- ٤٢- ابراهام ماسلو عالم نفس ، نظرية الدافع البشري الرابط : <https://ar.wikipedia.org>

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



أسئلة وقع السؤال عن اجوبتها، وجوابها بتوفيق الله تعالى
للإمام العلامة الجليل:

أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرقي الحنفي رحمه الله
(ت : ٧٨٦ هـ) - دراسة وتحقيق -

أ.م.د . زياد رشيد حمدي العبيدي
جامعة الأنبار/ كلية التربية للعلوم الإنسانية
م.د محمد عبد الحميد صليبي
ديوان الوقف السني/ مديرية أوقاف الأنبار



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

الله - سبحانه - موجد الكون، له الأسماء الحسنى، والصفات العليا، والتي هي من مقتضيات كمال ربوبيته وعظمته ألوهيته، وهذه الصفات قد تفرد بها الخالق، لا يشاركه فيها شريك. ومن القواعد التي يجب معرفتها قبل تقديم الشرح عن صفات الله تعالى التي وردت في هذه الدراسة، هي أن إثبات الصفات يكون بإثباتها لفظاً ومعنى، وإيعاز علم ذلك إلى الله وحده، ووجوب نفي التشبيه بصفات المخلوقين عند الإثبات، وفيما يأتي بيان لهذه الصفات التي وردت في المخطوط، فالإرادة صفة قديمة ثابتة لذات الله، والتي تعني المشيئة؛ فكل شيء متعلق بمشيئته -تعالى-، فالله خصص كل شيء في الوجود بوجوده، وبالصفة التي هو عليها. ولهذا وجد الإنسان بهذه الصورة، ففي العقل من الممكن أن يكون الإنسان على غير هذه الصورة، وفي زمن مختلف، قال تعالى: (فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ)، سورة البروج، آية: ١٦ أي: أن الله - سبحانه وتعالى - يُوجد، ويُفعل المكونات بإرادته. والكلام صفة أزلية أبدية، فكلام الله -تعالى- لا يشبه كلام العالمين؛ لأنه يتكلم دون لسان ولا صوت ولا لغة، وهو خالق الحروف، والأصوات، واللغات، ويعبر عنه بالقرآن الكريم وغيره من الكتب المنزلة. والدليل على صفة الكلام هو أنه -تعالى- لو لم يكن متكلماً لكان أبكماً، والبكم ما هو إلا نقص، والله منزه عن كل نقص، قال -تعالى-: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)، سورة النساء، آية: ١٦٤ أي: أن الله أسمع كلامه الأزلي، ففهم موسى ما فهم منه. وهذا ما تلخصت به هذه الدراسة واثبتته العلامة البابري في اجوبته ومن الله التوفيق.

الكلمات المفتاحية: صفات الله، إثبات الصفات، العقل، صفة الكلام.

Abstract:

God - Glory be to Him - is the Creator of the universe. He has the most beautiful names and the highest attributes, which are among the requirements of the perfection of His lordship and the greatness of His divinity. These attributes are unique to the Creator, and no partner shares them with Him. Among the rules that must be known before providing an explanation of the attributes of God Almighty that were mentioned in this study are that proving attributes is by proving them verbally and in meaning, attributing the knowledge of that to God alone, and the necessity of denying the likeness of the attributes of created beings upon proof. Below is an explanation of these attributes that were mentioned in the manuscript. Will is an ancient and fixed attribute of God's essence, which means will. Everything is related to His will - the Almighty -, for God has designated everything in existence with His existence, and with the characteristic that it has. That is why man was found in this form. In the mind, it is possible for man to be in a form other than this, and at a different time. God Almighty said: (He does what He wills), Surah Al-Buruj, verse: 16, meaning: God - Glory be to Him - the Most High - creates and activates the components by His will. Speech is an eternal and eternal attribute. The speech of God Al-

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

mighty is not similar to the speech of the worlds. Because he speaks without a tongue, sound, or language, and he is the Creator of letters, sounds, and languages, and he expresses it in the Holy Qur'an and other revealed books. The evidence for the quality of speech is that if He – the Almighty – had not been a speaker, he would have been mute, and muteness is nothing but a deficiency, and God is above all deficiency. The Almighty said: (And God spoke to Moses in full speech), Surat An-Nisa, verse: 164, meaning: God made him hear His eternal words, so Moses understood what he understood. This is what this study summarized and was proven by Allamah Al-Babarti in his answers. May God grant us success.

Keywords: attributes of God, proof of attributes, reason, attribute of speech.

المقدمة :

إنَّ الحمد لله، أحمدهُ وأستعينه وأستغفره، وأعوذُ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهْدِ الله فلا مضلَّ له، ومن يُضِلِّ فلا هاديَّ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله .
أمَّا بعد :

فإن من الأمور المهمة والتي ينبغي على طالب العلم معرفتها، خاصة في التفسير والعقيدة ، لما يترتب عليها من أمور ترتبط بالله تعالى وصفاته ، وهذه الرسالة تتحدث عن موضوعات هامة وحساسة داخل الدين الإسلامي وهي صفات الخالق سبحانه ، وكانت كالآتي :

السؤال الأول : ما تعلق بأحد صفات الله وهي الإرادة، **والسؤال الثاني :** والذي تعلق بأحد المسائل الأصولية الفقهية وهو كون القياس يجري في الحدود والكفارات خلافاً للحنفية، **والسؤال الثالث :** ويتعلق بأثبات الكلام النفسي لله تعالى وهو من الأمور العقدية ، والمسألة الرابعة: وهو مرتبط بالسؤال الأول ويتعلق بصفات الخالق جل وعلا ، وأضاف سؤالاً آخرًا تضمن شبه منكري النبوة والرد عليهم ، وهذه الرسالة تساعد القارئ على فهم الحقيقة ورفع الشبهات التي تحوم حول هذه الموضوعات. وقد تكلم كثير من العلماء في صفات الخالق.

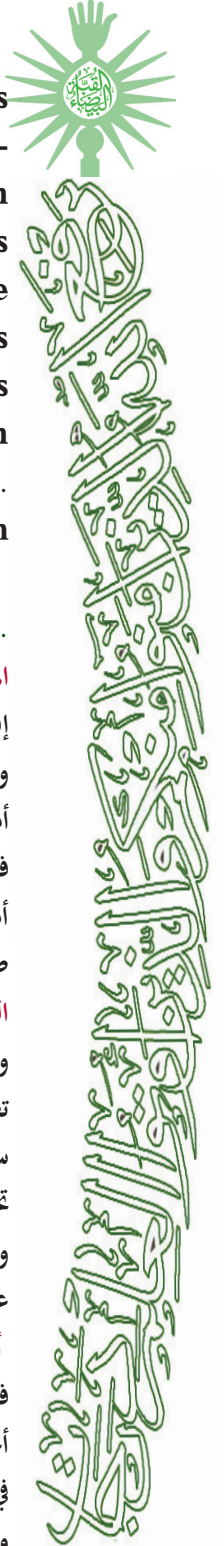
وجاء الشيخ الإمام الزاهد محمد بن محمد بن محمود ، علامة المتأخرين، وخاتمة المحققين، أكمل الدين البابرتي . وأجاب عن هذه الاسئلة وأصلها ودافع عن العقيدة خير دفاع ، فأجاد وأفاد.

أهمية الموضوع :

فلا يخفى لما كان القرآن الكريم هو المصدر الأول والأساسي لشرائع الإسلام ، ورسالة محمد عليه الصلاة والسلام ، وجه أعداء الإسلام سهامهم إليه بغرض إثارة الشبهات حوله ، والتشكيك في مصديريته ، ومحاولة رفع الثقة عنه ، مستغلين في ذلك بعض الروايات الواهية والإسرائيليات المبتوثة هنا وهناك لتأييد صحة دعواهم ، فأخذوا يزيدون فيها ، ويجورونها بما يتفق ونواياهم الخبيثة في هدم الإسلام وتشويه صورته باسم التحقيق العلمي والبحث الموضوعي . ولقد كان من الأسباب التي دعيتني لتحقيق هذا المخطوط – بالإضافة إلى ما سبق – الأسباب الآتية:

- ١- لما في هذا الموضوع من القدح في صفات الله الخالق سبحانه وتعالى .
- ٢- قيمة الرسالة العلمية حيث حوت مسائل مهمة خلافية خطيرة تتعلق بأمر العقيدة والدين، ومعالجتها معالجة علمية .

٣- إن المؤلف استقى مادة رسالته من مصادر أصيلة من كتب الفقه التفسير والحديث والعقيدة .



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٤ - مشاركة الباحثين في إخراج هذا المخطوط القيم إخراجا علميا.

٥ - وأخيرا شعوري القوي بأهمية نشر تراثنا الإسلامي الأصيل في هذا الوقت الذي تعالى فيه شعار الدعوات المغرضة للتشكيك فيه والتقليل من مكانته والنيل منه مما يعد تفريطا بتأريخ أمتنا وعلومها وآدابها.

هدف البحث :

دراسة وتحقيق هذه الرسالة تحقيقا علميا فيها حل لمشكلة تواجه طلبة العلم الشرعي، والتي تتمثل بما يأتي :

١ . أن أتعرف معنى: الإرادة وكلام الله في حقه تعالى .

٢ . أن أميز بين حقائق وتعلقات هذه الصفات.

٣ . أن أدرك أثر قدرة الله تعالى وإرادته وعلمه وأخلق بذلك في سلوكي.

٤ . أن أتعلم بمقتضى هذه الصفات في حياتي.

هذا وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه بعد هذه المقدمة إلى قسمين فتناولت في القسم الأول الدراسة، فجاءت في مبحثين المبحث الأول: حياة المؤلف الشخصية والعلمية والمبحث الثاني: دراسة المخطوط ، القسم الثاني: النص المحقق وبعد أن انتهيت من القسم المحقق أوجزت البحث بأهم التوصيات والمقترحات التي توصلت إليها ولا أدعي أنني قد بلغت الكمال في هذا التحقيق. لكن حسبي أنني اجتهدت فيه، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى وحده، وله الحمد والمنة عليه، وما كان فيه من تقصير فقد ساقه العجز إلي، وهو عمل إنسان، والله تعالى بريء منه ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى اله وصحبه وسلم.

القسم الأول : قسم الدراسة : المؤلف : سيرته ورسالته

المبحث الأول : حياة المؤلف الشخصية والعلمية التعريف بالجوهري .

أولاً: اسمه ولقبه ونسبه .

ثانياً: ولادته .

ثالثاً: نشأته، وطلبه للعلم، ورحلاته .

رابعاً: شيوخه وإجازة العلماء له، وتلامذته .

خامساً: وفاته .

سادساً: آثاره الفكرية ومؤلفاته .

أولاً: اسمه ونسبه ولقبه

هو الإمام الزاهد محمد بن محمد بن محمود (١)، علامة المتأخرين، وخاتمة المحققين، أكمل الدين البابري. عالم وفقه حنفي، ومحدث، وعالم عقيدة على منهج المتكلمين . برع ، وساد، وأفتى، ودرّس، وأفاد. نسبته إلى بابري (قرية من أعمال دُجيل ببغداد) أو (بابرت) التابعة لأرزن الروم - أرضروم - بتركيا (٢) .

ثانياً: مولده :

ولد سنة ٧١٤ هـ الموافق ١٣١٤ م (٣) .

ثالثاً: نشأته، وطلبه للعلم، ورحلاته .

اجتهد (البابري) منذ شبابه في طلب وتحصيل العلم، وتفوق على أقرانه، وزملائه، حتى أصبحت له مكانة مرموقة ، واشتغل بالعلم وجد في تحصيله حتى فاق أهل عصره . - تعلم ببلده، ثم رحل إلى حلب ونزل بالمدرسة الساجدية وأقام بها مدة. وانتقل إلى القاهرة بعد سنة ٧٤٠ هـ فأخذ عن أبي حيان وغيره. قال ابن حجر: « وفوض إليه الأمير سيف الدين شيخون أمور الخانقاه (مكان يتخلى فيه الصوفية للعبادة) وقرّره شيخاً بها . ، فباشرها أحسن مباشرة وعمر أوقافها، وزاد معاليها. وعرض عليه القضاء مرارا فامتنع. وكان الظاهر يبالغ في تعظيمه...»، وقد أثرى

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



البابري الحياة العلمية بالعديد من المؤلفات (٤) .

رابعا: الحياة العلمية والثقافية : (شيوخه وتلامذته وثناء العلماء عليه) .

الناظر في حياة الشيخ يجدها مليئة بالعلم المتين المسند إلى سيد الأولين والآخرين محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ويظهر ذلك جلياً في إجازات الشيخ رحمه الله. وكثرة مشايخه ورحلاته تدلنا على سعة علمه، واهتمامه بالعلم وصبره على تلقي العلم. وتلقى تعليمه على أيدي كبار العلماء آنذاك، مثل: قوام الدين الكاكي ، وأبو حيان الأندلسي ، وشمس الدين الأصفهاني، وابن عبد الهادي ، والدلاصي .

وحصل علي العديد من الإجازات العلمية، ولذلك أصبح البابري من أبرز علماء عصره، وبلغ في التدريس مكانة عظيمة، جعلت طلاب العلم يتوافدون عليه وعلى مجلسه من جميع الأنحاء. ومن تلامذته الذين أخذوا عن الشيخ أبو الحسن الجرجاني ، وشمس الدين الفناري ، وابن قاضي سمانونة. وغيرهم كثير (٥).

كما حاز البابري مكانة علمية عظيمة لسعة اطلاعه ورجاحة عقله وحسن فهمه ولقد نال منزلة علمية شهد له بها الكثير من العلماء . قالوا عنه :

– **السيوطي:** « أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابري، علامة المتأخرين وخاتمة المحققين، برع وساد، ودرس وأفاد»، وقال أيضاً: «وكان علامة، فاضلاً، ذا فنون، وافر العقل، قوي النفس، عظيم الهيبة، مهابة» (٦).

– ابن العماد الحنبلي: « كان حسن المعرفة بالفقه والعربية والأصول، وكان أرباب المناصب على بابه قائمين بأوامره مسرعين إلى قضاء مآربه ».

– عبد الحي اللكنوي: « لم تر الأعين في وقته مثله، كان بارعاً في الحديث وعلومه، ذا عناية بالغة باللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان ».

– ابن إياس: « عظيم فقهاء الحنفية، العالم العلامة، فريد دهره ووحيد عصره، وأعجوبة زمانه » (٧).
خامساً: وفاته .

توفي رحمه الله بالقاهرة، وحضر السلطان فمن دونه جنازته، وأراد السلطان حمل نعشه فمنعه الأمراء، وحمله بعضهم. وكانت وفاته ليلة الجمعة، تاسع عشر رمضان المعظم، سنة ست وثمانين وسبعمائة (٨). مدحه الشيخ شهاب الدين بن أبي حجلة بأبيات: (٩).

وسبيله في العلم مالا يُجهل	شيخ إلى سبل الرشاد مسلّك
بحراً يسوغ لوارديه المنهل	شيخ تبخر في العلوم فمن رأى
كالبدل لكن وجهه متهلل	شيخ عليه من المهابة رونق
إن عُد أرباب الفضائل أول	شيخ تقدم في العلوم كأنه
ما باب بالفتح باب مُقفّل	شيخ بحسن بيانه وشروطه
إلا وقلت الشيخ عندي أكمل	ما قيل هذا كامل في ذاته

سادساً: آثاره الفكرية ومؤلفاته .

تنوعت مؤلفات البابري في علم الكلام والفقه وأصول الفقه والتفسير والحديث والنحو، فكان منها:

- (شرح تلخيص الجامع الكبير للخلاطي - خ) فقه
- (العقيدة - خ) توحيد
- (العناية في شرح الهداية - ط) فقه
- (شرح مشارق الأنوار - خ)
- (التقرير - خ) على أصول البزدوي
- (شرح وصية الإمام أبي حنيفة - خ)

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (شرح المنار).
- (شرح مختصر ابن الحاجب).
- (شرح تلخيص المعاني).
- (شرح ألفية ابن معطي).
- (النقود والردود - خ) في أوقاف بغداد (٤٩٧٤) [طبع]
- (حاشية على الكشف - خ).
- (الإرشاد - خ) في شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة (١٠).
- المبحث الثاني : دراسة المخطوط وتضمن الفقرات التالية :
- أولاً: اسم المخطوط ونسبته إلى مؤلفه:

— **اسم المخطوط** : جاء في عنوان المخطوطة بخط عريض (هذه أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها، وجوابها بتوفيق الله تعالى للإمام العلامة الجليل: أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرقي الحنفي رحمه الله تعالى (٧٨٦ هـ) (١١)، وكذا في مقدمة الرسالة بعد الحمدلة قال: (فهذه أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها من بعض الفضلاء المغاربة، والجواب عنها بتوفيق الله تعالى..) (١٢).

مما سبق نتبين أن للشيخ أكمل الدين البابرقي - رحمه الله - رسالة في الإجابة عن أسئلة لطلاب مغاربة ، وأن اسمها هو: هذه أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها، وجوابها بتوفيق الله تعالى للإمام العلامة الجليل : أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرقي الحنفي رحمه الله تعالى (ت : ٧٨٦ هـ)...

— **نسبة المؤلف إلى البابرقي** : لا يتطرق الشك إلى نسبة هذا المؤلف الموسوم ب (هذه أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها، وجوابها بتوفيق الله تعالى) إلى الشيخ أكمل الدين البابرقي ، إذ ختم جوابه عن الأسئلة ونسب الكتاب له فقال : (والحمد لله حمداً كثيراً، وصلوات الله على محمد المبعوث بشيراً ونذيراً. في سلخ شعبان سنة ثلاث وثمانين وسبعمئة على يد مؤلفها محمد بن محمود بن أحمد الحنفي غفر الله لهم ، وعاملهم بلطفه الخفي) (١٣) .

المطلب الثاني : منهجي في التحقيق :

اعتنيت بإخراج النص وإقامته سليماً قدر المستطاع ، معتمد في ذلك على نسختين ، منتهج توضيح مشكله ، وتخرّيج نصوصه ، وتحليل مسائله العقدية ، واتبعت في ذلك ما يأتي:

- نسختُ النص على قواعد الإملاء الحديث ، وأضفت علامات الترقيم.
- ضبطت النص بالشكل ضبطاً كاملاً ، وأوليت هذا الأمر عناية بالغة ، لما له من أهمية في تحديد المعنى المراد .
- قابلت ما كتبت بالنسخة الأخرى ، وأثبتت الفروق في الهوامش ونهت على الأخطاء التي اتفقت فيها النسخ ، وما اختلفت فيه النسخ فاني أثبت ما في النسخة الأصل إلا إذا كان خطأ ظاهراً فإني أثبتته في الهامش ..
- أصلحت الأخطاء المتكررة في تذكير الفعل المضارع وتأنيثه بدون الإشارة إلى ذلك غالباً ، وجلّ هذه الأخطاء وقع في نسخة [ب] ، وأما نسخة [الأصل] فكانت الأقل نصيباً .
- عزوت الآيات القرآنية إلى أسماء سورها مع ذكر أرقامها.
- خرجت الأحاديث النبوية والآثار عند أول ورود لها ، فإذا كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به غالباً ، وإن لم تكن فيهما فأخرجها من كتب الحديث الأخرى ، ناقلاً أقوال علماء الحديث في الحكم عليها قدر الإمكان ، والتزمت في عزوها إلى مصدرها بذكر الكتاب والباب ورقم الجزء والصفحة ، ورقم الحديث أو الأثر إن وجد ، وإذا تكرر ذكره أحلت إلى موضعه الأول .

• وثقت النصوص والأقوال التي نقلها المؤلف عن المصادر الأخرى متى وقفت عليها ، وإلا وثقت النقل من مصادر متأخرة عنه ، مع مقابلة النصوص التي ذكرها المؤلف بالمصادر التي نقل عنها ، واثبات الفروق في الحاشية ، وأكتب

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



رقم الجزء أولاً ثم أتبعه برقم الصفحة مفصلاً بينهما بفواصل (/) ، وإن كانت أجزاء بعض الكتب تجتمع في مجلد واحد بدأت برقم المجلد ثم الجزء ثم رقم الصفحة .

- شرحتُ الألفاظ الغريبة متخيراً أوضح المعاني من الكتب والمعاجم اللغوية.
- عرفتُ بالأعلام والرجال، والكتب، والبلدان الواردة في النص، تعريفاً موجزاً، باستثناء ما كان مشهوراً ومعروفاً فلم أعرفه ، كالخلفاء الراشدين ، وأئمة المذاهب الأربعة ، ومكة ونحوها.
- اكتفيت بذكر المصادر في الهوامش دون ذكر بطاقة الكتاب حتى لا أثقل الهامش، وذكرتها كاملة مع البطاقة في قائمة المصادر والمراجع .

المطلب الثالث : وصف النسخ المعتمدة في التحقيق .

توجد العديد من النسخ الخطية في العالم لهذا المخطوط ، وقد وقفت بعد البحث والاطلاع على نسختين عثرت فيها على الجزء المراد تحقيقه .

النسخة الأولى :

عدد الأوراق : ٥ أوراق بواقع لوحتين ونصف بخط دقيق .
قياس المخطوط : (٣٠ سم × ١٨ سم) ، عدد الأسطر : (٢١) سطراً ، لون المداد : العنوان أسود ، والمحتوى أسود ، متوسط كلمات السطر الواحد (١٤) كلمة ، نوع التجليد : جلد صناعي ، حالة النسخة : نسخة كاملة مكتوبة بخط النسخ الجيد، ورمزت لهذه النسخة برمز: (أ) .
وما يميز هذه النسخة : أنها مقابلة على النسخة التي كتبها المصنف بيده، كذلك لا اعتبارها أقدم النسخ ، ولقلة الأخطاء والسقط فيها ، لذلك جعلت الاعتماد عليها كنسخة اصل .

النسخة الثانية : وتوجد في المكتبة المركزية للمخطوطات الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية السيدة زينب .
عدد مجموع أوراقها: (٤) ورقة أرقام لوحاتها (٢ لوحة) من (٢٨٧) إلى (٢٨٨) . مقاس الصفحة: (٢٧ × ١٨) سم .
عدد الأسطر: (٣٢) . لون المداد: العنوان: أحمر واسود، والمحتوى: أسود. متوسط كلمات السطر الواحد (١٤) كلمة ، كتبت بخط نسخ معتاد بالمداد الأسود، وبعض الكلمات بالحمرة تم ذكر تاريخ الانتهاء من النسخ ، نوع التجليد: جلد صناعي .

حالة النسخة : بديدة .

— واورد كلمة المسألة ورقمها بمداد احمر .

ورمزت لها برمز (ب) . لوجود بعض السقط فيها .

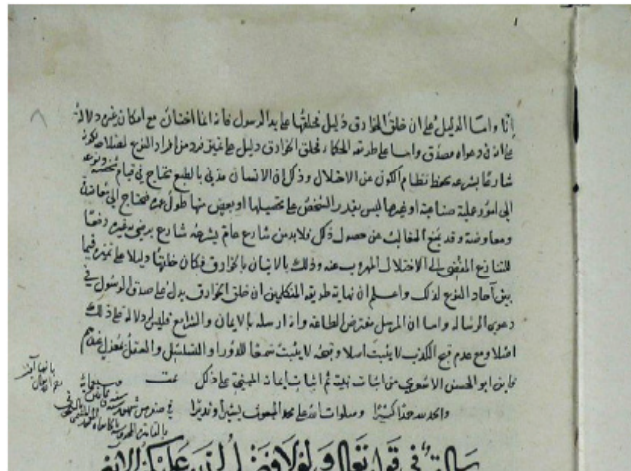
صور النسخ المعتمدة في التحقيق



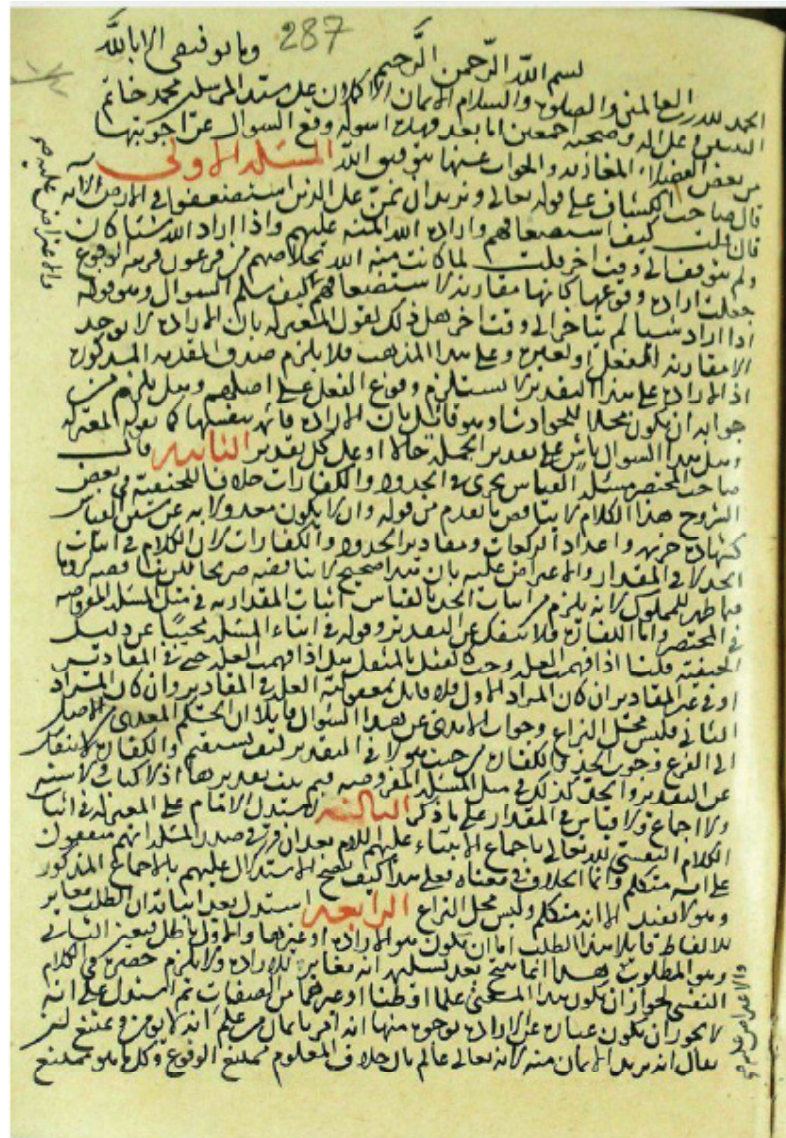
اللوحة الاولى من النسخة (أ) بداية الباب

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الصفحة الأخيرة من النسخة (أ) نهاية الباب .

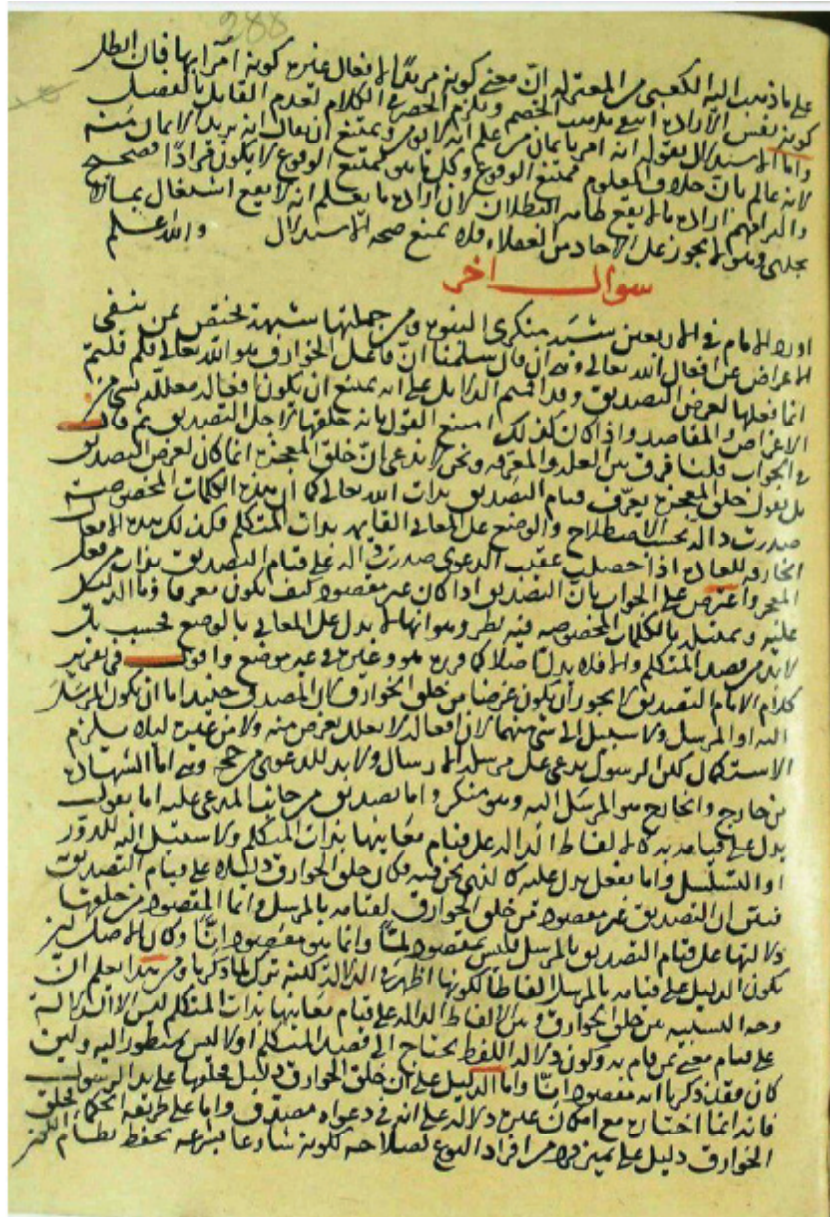


الصفحة الأولى من النسخة (ب) بداية الباب



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الصفحة الأخيرة من النسخة (ب) نهاية الباب .

القسم الثاني :

النص المحقق:

هذه أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها، وجوابها بتوفيق الله تعالى

للإمام العلامة الجليل:

أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابري الحنفي رحمه الله تعالى (٧٨٦ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم {وما توفيقي إلا بالله}

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد المرسلين، محمد خاتم النبيين، وعلى آله

وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذه أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها من بعض الفضلاء المغاربة، والجواب عنها بتوفيق الله تعالى ..

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

• المسألة الأولى :

قال صاحب الكشف (١٤) على قوله تعالى: (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ) [القصص من الآية ٥]، فإن قلت: كيف استضعفهم، وإرادة الله المنة عليهم؟ وإذا أراد الله شيئاً كان ولم يتوقف إلى وقت آخر؟ قلت: لما كانت منة الله (١٥). بخلاصهم من فرعون قريبة الوقوع (١٦). جعلت إرادة وقوعها كأنها مقارنة لاستضعفهم (١٧).. والاعتراض عليه: كيف سلم السؤال وهو قوله: إذا أراد شيئاً لم يتأخر إلى وقت آخر، هل ذلك لقول المعتزلة (١٨). بأن الإرادة لا توجد إلا مقارنة للفعل أو لغيره (١٩)، وعلى هذا المذهب فلا يلزم صدق المقدمة المذكورة، إذ الإرادة على هذا التقدير لا تستلزم وقوع الفعل على أصلهم (٢٠)، وهل يلزم من جوابه أن يكون محلاً للحوادث، أو هو قائل بأن الإرادة قائمة بنفسها كما يقوله المعتزلة، وهل هذا السؤال ناشٍ على تقدير الجملة حالاً أو على كل تقدير.

• الثانية:

قال صاحب المختصر (٢١): مسألة: القياس (٢٢) يجري في الحدود (٢٣) والكفارات (٢٤) خلافاً للحنفية (٢٥). في بعض الشروح هذا الكلام لا يناقض ما تقدم من قوله: وأن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس؛ كشهادة خزيمة (٢٦)، وأعداد الركعات، ومقادير الحدود والكفارات (٢٧)؛ لأن الكلام في إثبات الحد لا في المقدار، والاعتراض عليه بأن هذا صحيح، لا يناقضه صريحاً، لكن يناقضه لزوماً، فما ظهر للمملوك لأنه يلزم من إثبات الحد بالقياس إثبات المقدار به في مثل المسألة المفروضة في المختصر (٢٨)، وأما الكفارة فلا تنفك عن التقدير، وقوله في أثناء المسألة محيياً عن دليل [أ١] الحنفية، قلنا (٢٩): إذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثل (٣٠). مثل إذا فهمت (٣١). العلة حتى في المقادير، في غير المقادير إن كان المراد الأول فلا قائل بمقولية العلة في المقادير، وإن كان المراد الثاني فليس محل النزاع، وجواب الآمدي (٣٢) (٣٣). عن هذا السؤال قائلاً: إن الحكم المعدى من الأصل إلى الفرع وجوب الحد والكفارة من حيث هو (٣٤). لا في التقدير، كيف يستقيم والكفارة لا تنفك عن التقدير (٣٥)؟ والحد كذلك في مثل المسألة المفروضة، فبم ثبت تقديرها إذ لا كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس في المقدار على ما ذكر.

• الثالثة :

استدل الإمام (٣٦) على المعتزلة في إثبات الكلام النفسي لله تعالى بإجماع الأنبياء عليهم السلام، بعد أن قرر في صدر المسألة أنهم متفقون على أنه متكلم، وإنما الخلاف في معناه، فعلى هذا كيف يصح الاستدلال عليه بالإجماع المذكور؟ وهو لا يفيد إلا أنه متكلم، وليس محل النزاع؟.

• الرابعة:

استدل بعد إثباته أن الطلب مغاير للألفاظ قائلاً: هذا الطلب إما أن يكون هو الإرادة أو غيرها، والأول باطل، فتعين الثاني، وهو المطلوب (٣٧).

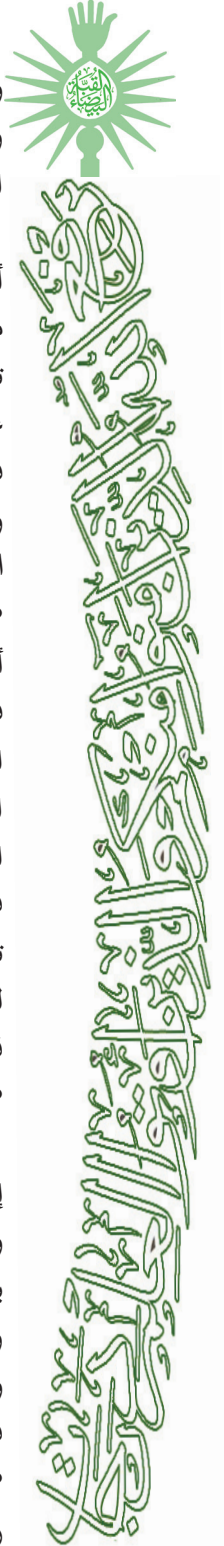
والاعتراض عليه هذا إنما ينتج بعد تسليمه أنه مغاير (٣٨) الإرادة، ولا يلزم حصره في الكلام النفسي لجواز أن يكون هذا المعنى علماً، أو ظناً أو غيرهما من الصفات، ثم استدل على أنه لا يجوز أن تكون عبارة عن الإرادة بوجوه: منها: أنه أمر بإيمان من علم أنه لا يؤمن، ويمتنع (٣٩) أن يقال: إنه يريد الإيمان منه؛ لأنه تعالى عالم بأن خلاف المعلوم ممتنع الوقوع، وكل ما هو ممتنع الوقوع لا يكون مراداً. والاعتراض عليه: بأنه كيف يصح هذا الاستدلال عليهم، وهم قائلون بأنه قد يريد ما لا يقع ويقع ما لا يريد، تعالى الله عن ذلك..

• الجواب عن المسألة الأولى بتوفيق الله تعالى أن يقال:

التزم صاحب الكشف ذلك السؤال وإن كان مخالفاً لمذهبه بطريق التنزل، وأجاب بما معناه التمثيل، فإنه منجاة له في كثير من المواضع المشككة، شبه هذا الحال بحال من استضعف بعض عباده جبار متكبر، يذبح أبناءهم،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ويستحيي نساءهم ، وهو يريد أن يمن عليهم بخلاصهم من ذلك، فإن إرادته تلك تقارن الاستضعاف لا محالة ، ومآل معناه إذ ذاك والله أعلم : هو استضعفهم، ونحن نقويهم بالخلاص، ولما كان كذلك ما ضره تسليم عدم تأخر الإرادة؛ لأنه يؤول إلى إرادة حادثة كما هو مذهبه، والإرادة إن لم تستلزم الفعل على أصلهم، فليست تدفعه فيقع. ويجوز أن يقال: لما كان عدم ورود السؤال على مذهبه ظاهراً مما تقدم في هذا الكتاب وغيره التزم على مذهب أهل السنة، وأجاب بما أجاب، وعلى هذا لو أجاب بتوسيط التعلق الحادث كما هو المعهود منهم في مثله كان له مساع، وقد ذكر الشارحون (٤٠) أن [١ ب] السؤال إنما يرد على تقدير كونه حالاً من يستضعف، فإن الحال تقيد العامل فلا ينفك عنه؛ كالركوب عن الجيء في جاءني زيد ركباً، فيلزم اجتماعهما، والسؤال عن كفيته، وأما على التقدير الآخر وهو أن يكون معطوفاً على قوله (٤١): (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ) القصص : من الآية ٤ فليس بوارد .

وأقول: هو وارد أيضاً؛ لأن الواو إذا دخلت الجمل أفاد الجمع في الحصول (٤٢)، والجمع بين علو فرعون مع إرادة الله المن عليهم بالخلاص لا يجتمعان فيه ، والله أعلم.

• والجواب عن المسألة الثانية:

أن المصنف إن كان قائلًا بأن الضمني لا يعتبر به كما قالت الحنفية، حتى يتعدى المقادير في ضمن تعدي الأول، فالجواب هو جواب الآمدي مضافاً إليه، والمقادير تعدت ضرورة تعدي الأول، وهو معنى قول الحنفية في أمثاله: الشيء إذا ثبت ثبت بجميع لوازمه، وإلا فبين كلاميه تنافٍ، وجوابه عن دليل الحنفية باطل؛ لما ذكر في السؤال أن المراد بقوله: إذا فهمت العلة وجب، إذا فهمت حتى المقادير أو في غير المقادير، فإن كان الأول، فلا قائل بمفهومية العلة فيها، وإن كان الثاني فليس بمحل النزاع.

فإن قيل: قوله: إذا فهمت العلة وجب شرطية مهمة، لا تقتضي صدق المقدم، وهي في قوة الجزئية، والعلة قد تكون مفهومة، فإن علياً رضي الله عنه قاس حد الشرب على حد القذف (٤٣)، ولو لم تكن العلة مفهومة لما تهاى له ذلك.

قلت: يلزم فرض المحال، وهو غير مفيد ههنا، أو الاعتراف بالجزئية، والدعوة كلية.

• والجواب على المسألة الثالثة:

أن كلام الإمام لا يصح فيها؛ لأنه لما صدر المسألة بتقرير اتفاق المسلمين على إطلاق لفظ المتكلم عليه ؛ لم يحتج إلى إثبات كونه متكلماً، وهو ظاهر الاستدلال بإجماع الأنبياء (٤٤). لا ينهض إلا على منكري كونه متكلماً (٤٥)، وليس الكلام معهم، وقد ذكر في المحصل (٤٦). أن إجماع (٤٧). المسلمين ليس إلا على اللفظ، وأما المعنى الذي به يقول أصحابنا فهو غير مجمع عليه، بل لم يقل به أحد إلا أصحابنا.

والمعتمد قوله تعالى : (ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك) النساء: من الآية ١٦٤ ولا اعتماد على اعتماده هذا، لأنه إما أن يكون معتمداً في كونه متكلماً أو في كونهم متكلماً بكلام نفسي (٤٨)، فإن كان الأول فليس بمحتاج إليه، وإن كان الثاني فليس يفيد، فكان ذلك كله خبطاً..

• والجواب عن المسألة الرابعة أن يقال:

ردد في الدليل بين أن يكون الطلب هو الإرادة وغيرها، ولعله بناء على ما ذهب إليه الكعبي (٤٩) من المعتزلة أن معنى كونه مريداً للأفعال غير كونه أمراً بما (٥٠)، فإن أبطل (٥١) كونه نفس الإرادة انتفى مذهب الخصم، ويلزم الحصر في الكلام لعدم القائل بالفصل، وأما الاستدلال بقوله: أنه أمر بإيمان من علم أنه لا يؤمن، ويمتنع أن يقال: إنه يريد الإيمان منه؛ لأنه عالم بأن خلاف المعلوم ممتنع (٥٢) الوقوع [٢ أ] ، وكل ما هو ممتنع الوقوع لا يكون مراداً فصحيح، والتزامهم (٥٣) إرادة ما لا يقع ظاهر البطلان؛ لأن إرادة ما يعلم أنه لا يقع اشتغال بما لا يجدي، وهو لا يجوز على الأحاد من العقلاء، فلا يمنع صحة الاستدلال، والله أعلم.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

• سؤال آخر:

أورد الإمام (٥٤) في الأربعين (٥٥) شبه منكري النبوة (٥٦)، ومن جملتها شبهة تختص بمن ينفي الأعراس عن أفعال الله تعالى، وهو إن قال: سلمنا أن فاعل الخوارق (٥٧) هو الله تعالى، فلم قلتم إنما فعلها لغرض التصديق؟، وقد أقمتم الدلائل على أنه يتمتع أن يكون أفعاله معللة بشيء من الأغراض والمقاصد، وإذا كان كذلك امتنع القول بأنه خلقها لأجل التصديق (٥٨).

ثم قال في الجواب: قلنا: الفرق بين العلة (٥٩) والمعرفة (٦٠)، ونحن لا ندعي أن خلق المعجزة إنما كان لغرض التصديق بل نقول خلق المعجزة يعرف قيام التصديق بذات الله تعالى؛ كما أن هذه الكلمات المخصوصة صدرت دالة بحسب الاصطلاح والوضع على المعنى القائمة بذات المتكلم، فكذلك هذه الأفعال الخارقة للعادة إذا حصلت عقيب الدعوى صدرت دالة على قيام التصديق بذات من فعل المعجز (٦١).

واعترض على الجواب: بأن التصديق إذا كان غير مقصود كيف يكون معرفاً، وما الدليل عليه، وتمثيله بالكلمات المخصوصة فيه نظر، وهو أنها لا تدل على المعاني بالوضع فحسب، بل لا بد من قصد المتكلم وإلا فلا يدل أصلاً؛ كما قرره هو وغيره في غير موضع.

وأقول: في تقرير كلام الإمام التصديق لا يجوز أن يكون غرضاً من خلق الخوارق؛ لأن المصدق حينئذ إما أن يكون المرسل إليه أو المرسل، ولا سبيل إلى شيء منهما؛ لأن أفعاله لا تعلل بغرض منه ولا من غيره؛ لئلا يلزم الاستكمال، لكن الرسول يدعي على مرسله الإرسال، ولا بد للدعوى من حجة وهي إما الشهادة من خارج، والخارج هو المرسل إليه، وهو منكراً، وإما تصديق من جانب المدعى عليه إما بقول يدل على قيامه به كالألفاظ الدالة على قيام معانيها بذات المتكلم، ولا سبيل إليه للدور أو التسلسل (٦٢)، وإما بفعل يدل على قيامه به كالألفاظ الدالة على خلق الخوارق دليلاً على قيام التصديق به، فنبين أن التصديق غير مقصود من خلق الخوارق؛ لقيامه بالمرسل، وإنما المقصود من خلقها دلالتها على قيام التصديق بالمرسل، فليس بمقصوداً، وإنما هو مقصود إناءً، وكان الأصل أن يكون الدليل على قيامه بالمرسل ألفاظاً؛ لكونها أظهر في الدلالة لكنه ترك لما ذكرنا، ومن هذا يعلم أن وجه التشبيه بين خلق الخوارق وبين الألفاظ الدالة على قيام معانيها بذات المتكلم ليس إلا الدلالة على قيام معنى بمن قام به، وكون دلالة اللفظ يحتاج إلى قصد المتكلم أو لا ليس بمنظور إليه، ولئن كان فقد ذكرنا أنه مقصود [٢ ب] إناءً، وأما الدليل على أن خلق الخوارق دليل، فخلقها على يد الرسول، فإنه إنما اختاره مع إمكان غيره دلالة على أنه في دعواه مصدق، وأما على طريقة الحكماء فخلق الخوارق دليل على تميز فرد من أفراد النوع لصالحه لكونه شارعاً بشرعه، يحفظ نظام الكون (٦٣) عن الاختلال، وذلك أن الإنسان مدني بالطبع يحتاج في قيام شخصه ونوعه إلى أمور عملية صناعية أو غيرها، ليس يقدر الشخص على تحصيلها أو بعض منها طول عمره، فيحتاج إلى معاضدة ومعاوضة، وقد يمنع التغالب عن حصول ذلك، فلا بد من شارع عام يشرعه شارع يرضى به غيره دفعاً للتنازع المفضي إلى الاختلال المهورب عنه، وذلك بالإتيان بالخوارق، فكان خلقها دليلاً على تميزه فيما بين آحاد النوع لذلك، واعلم أن نهاية طريقة المتكلمين أن خلق الخوارق يدل على صدق الرسول في دعوى الرسالة، وإما أن المرسل مفترض الطاعة، وإذا أرسله بالإيمان والشرائع فليس له دلالة على ذلك أصلاً، ومع عدم قبح الكذب لا يثبت أصلاً وقبحه لا يثبت سمعاً للدور أو التسلسل، والعقل بمعزل عندهم، فأين أبو الحسن الأشعري من إثبات نبئه ثم إثبات إيمانه المبني على ذلك. تمت

والحمد لله حمداً كثيراً، وصلوات الله على محمد المبعوث بشيراً ونذيراً.

في سلك شعبان سنة ثلاث وثمانين وسبع مائة على يد مؤلفها

محمد بن محمود بن أحمد الحنفي

غفر الله لهم، وعاملهم بلطفه الحنفي [٣ أ]

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الخاتمة والتوصيات :

الحمد لله على ما منح من الإلهام، وما فتح من الإبهام ، وأزاح من الشكوك والأوهام، ولطف بنا في توجيه علم الكلام، عقيدة المسلمين حتى لا يقعوا في الملام، وحتى يبرأ العلل والأسقام، ويزيل مدلهمات الظلام، والصلاة والسلام على سيدنا محمداً عبده ورسوله وعلى آله وصحبه وسلم، وهكذا فإن لكل عمل لابد له من بداية ونهاية، وخير العمل ما حسن آخره، وخير الكلام ما قل ودل، فله الحمد والفضل في الأولى والآخرة، وبعد هذا الجهد المتواضع الذي أتمنى أن أكون موفقاً فيه ، نضع عبارتنا الأخيرة، بعد رحلة عشناها عبر محطات خمس، بين دراسة في تفكير وتعقل وموضوعية لمنهج الامام البابرّي في الجواب عن هذه الأسئلة ، وهذا ما سنوضحه مفصلاً في النتائج التالية ومن الله التوفيق .

١- ان البابرّي له مكانة علمية عظيمة لسعة اطلاعه ورجاحة عقله وحسن فهمه ولقد نال منزلة علمية شهد له بها الكثير من العلماء .

٢- تنوع مؤلفات البابرّي في علم الكلام والفقه وأصول الفقه والتفسير والحديث والنحو .

٣- اثبات بان نسبة هذا المؤلف الموسوم ب (هذه أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها، وجوابها بتوفيق الله تعالى) إلى الشيخ اكمل الدين البابرّي .

٤- تساعد هذه الرسالة القارئ على فهم الحقيقة ورفع الشبهات التي تحوم حول هذه الموضوعات. المذكورة في الأسئلة التالية :

السؤال الأول : ما تعلق بأحد صفات الله وهي الإرادة، **والسؤال الثاني :** والذي تعلق بأحد المسائل الأصولية الفقهية وهو كون القياس يجري في الحدود والكفارات خلافاً للحنفية ، والسؤال الثالث : ويتعلق بأثبات الكلام النفسي لله تعالى وهو من الأمور العقدية ، والمسألة الرابعة: وهو مرتبط بالسؤال الأول ويتعلق بصفات الخالق جل وعلا ، وأضاف سؤال اخر تضمن شبه منكري النبوة والرد عليهم ، وقد أجاب الشيخ الإمام الزاهد محمد بن محمد بن محمود ، علامة المتأخرين، وخاتمة المحققين، أكمل الدين البابرّي عن هذه الاسئلة وأصلها ودافع عن العقيدة خير دفاع ، فابعد في ذلك .

توصيات ومقترحات :

وقبل أن أختتم أود أن أتقدم إلى إخواني الباحثين وطلبة العلم ببعض التوصيات والمقترحات أجمعها فيما يلي :

١- دراسة شخصية الإمام الشيخ الزاهد محمد بن محمد بن محمود ، علامة المتأخرين، وخاتمة المحققين، أكمل الدين البابرّي والموازنة بين مصنفاته ، فليت بعض الباحثين يتصدى لبحث الجوانب الفكرية عند هذا الامام .

٢- منهج الامام البابرّي - رحمه الله - في نقد المخالف كان يقوم على الأدب الكبير حتى مع خصومهم ، فكان - رحمه الله - يذكر آراء المذاهب الكلامية من غير طعن أو سب أو لعن لهذه المدارس ويرد عليها بما عنده من أدلة بكل موضوعية ، وإني لأشعر أننا بأمس الحاجة اليوم إلى مثل هذه الأخلاق والأدب في حواراتنا المعاصرة .

٣- طباعة وإخراج الكتب المحققة والرسائل العلمية .

٤- فإنني أطلب من الباحثين أن يحرصوا على طباعة وإخراج رسائلهم العلمية التي بذلوا فيها الكثير من جهودهم وأوقاتهم وأموالهم ، وأن لا يتركوها حبيسة الأرفف والمكتبات ، خدمة لطلبة العلم الذين يبتغون التوثيق من هذه الرسائل .

وأخيراً ، أسأل الله تعالى أن يتقبل مني هذا العمل ، وينفعني به وعموم المسلمين ، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وزلفى لديه في جنات النعيم .

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا وحبيبنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

الهوامش:

(١) وسماه السيوطي في بغية الوعاة ١٠٣ (محمد بن محمود بن أحمد) وعنه ٥٢٠ Princeton ومثله في كتبخانه عاشر أفندي ٢٤ و ٢٥ خلافا لما في المصادر المتقدمة. وفي الدرر الكامنة ٤: ٢٥٠ (محمد ابن محمود بن أحمد. ويقال: محمد بن محمد بن محمود). وعلق السيد أحمد عبيد، على الطبعة الأولى من الأعلام، بقوله: (والذي رأيته بخط المترجم رحمه الله: محمد بن محمد). ينظر الأعلام للزركلي ٧/ ٤٢.

(٢) ينظر: تاج التراجم: ١/ ٢٧٦، والأعلام للزركلي: ٧/ ٤٢. والفوائد البهية ص ١٩٥. أما نسبته إلى (بابري) التي هي من أعمال دجيل، وقد تكون اندرست أو تغير اسمها، فلم أجد في المصادر من ذكرها قبل السيوطي في لب الباب، وعنه نقل ولي الله الدهلوي في رسالته (الانتباه) وعنه أخذ صاحب الفوائد البهية. ويظهر أن السيوطي اعتمد في النسبة إلى هذه البلدة على ما جاء في معجم البلدان ٢: ١٥ من وصف (بابري) بفتح الباء الثانية، مع أن معجم البلدان نفسه ٢: ١٦ يذكر بلدة أخرى، هي (بابرت) ويضبطها بكسر الباء التي قبل الراء، و (بابرت) هذه باقية ومعروفة إلى اليوم، وهي كما يصفها ياقوت: (مدينة حسنة من نواحي أرزن الروم) وفي دائرة المعارف الإسلامية ٣: ٢٤٥ وصف مسهب لها خلاصته أنها على بعد ١٠٠ كيلومتر من (أرضروم) في تركيا، ينسج فيها السجاد وتصنع بما أتية من الفضة ويضرب المثل بجمال نسائها.

وعندي أن نسبة صاحب الترجمة إلى هذه البلدة أرجح، لقول ابن قاضي شهبة وابن إياس إنه (رومي) وانظر الكتبخانه ٢: ٣ (٣) ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ١/ ٢٣٩.

(٤) ينظر: إنباء الغمر ١/ ٢٩٨، والدرر الكامنة ١٨/ ٥، وبغية الوعاة ١/ ٢٣٩.

(٥) ينظر: معجم المؤلفين ١١/ ٢٩٨، وطبقات الحنفية ص ٢٠٦، والأعلام للزركلي ١/ ١٠٩.

(٦) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، السيوطي، ١/ ٤٧١.

(٧) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، ١/ ٢٣٩.

(٨) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٩٣، وهدية العارفين ٢/ ٢٧١، وتاج التراجم ص ٦٦.

(٩) ينظر: شرح وصية الإمام أبي حنيفة، البابري، تقديم: حمزة البكري ومحمد العليدي، ص ١٣-٢١، دار الفتح، ط ٢٠٠٩.

(١٠) ينظر: كشف الظنون ١/ ٤٣٣ و ١٤٧٨، وبدائع الزهور ١/ ٢٦١، ومعجم المفسرين ٢/ ٦١٨.

(١١) مخطوط رسالة في أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها، لوحة رقم (١) العنوان.

(١٢) مخطوط رسالة في أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها، لوحة رقم (١).

(١٣) مخطوط رسالة في أسئلة وقع السؤال عن أجوبتها، لوحة رقم (٣).

(١٤) المراد به الامام الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان؛ كان إمام عصره من غير ما دفع، وصنف التصانيف البديعة: منها «الكشاف» في تفسير القرآن العزيز، لم يصنف قبله مثله و«الحاجاة بالمسائل النحوية» و«المفرد والمركب» في العربية وغيرها كثير، ت (٥٣٨ هـ). ينظر: وفيات الاعيان (١٦٨/ ٥)، ولسان الميزان ٦/ ٤.

(١٥) زاد في (ب) قوله: تعالى.

(١٦) في (ب): الرجوع.

(١٧) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣ - ١٤٠٧ هـ ٣/ ٣٩٢.

(١٨) المعتزلة فرقة كلامية إسلامية ظهرت في أول القرن الثاني الهجري وبلغت شأوها في العصر العباسي الأول؛ ويرجع اسمها إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري لقول واصل بأن مرتكب الكبيرة ليس كافرا ولا مؤمنا بل هو في منزلة بين المنزلتين، ولما اعتزل واصل مجلس الحسن وجلس عمرو بن عبيد إلى واصل وتبعهما أنصارهما قيل لهم: معتزلة، أو معتزلون. حواشي اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث، تأليف: محمد بن عبد الرحمن الخميس، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٩ هـ: ٣٧، حاشية ١.

(١٩) قال ابن عرفة: أن الإرادة لا تكون إلا مقارنة للفعل ولا تكون سابقة عليه، وهذا في الإرادة الحادثة بإتقان منا ومنهم وإنما بخلاف بيننا في إرادة الله تعالى.

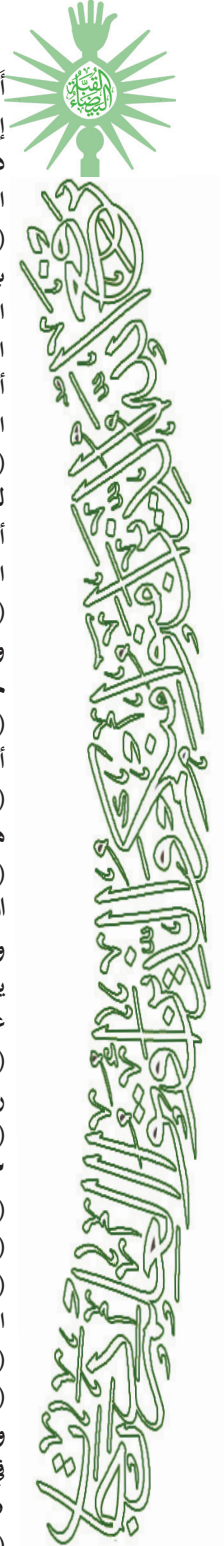
تفسير ابن عرفة، المؤلف: محمد بن محمد ابن عرفة أبو عبد الله (ت ٨٠٣ هـ)، المحقق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٨ م ٣/ ٤٧.

وهذا التفريق جيد؛ لأن إرادة الله سبحانه وتعالى تغاير إرادة غيره.

(٢٠) كان المعتزلة هنا أرادوا الإرادة الدينية، قال ابن تيمية: وأما النوع الثاني فهو الإرادة الدينية الشرعية وهي محبة المراد ورضاه ومحبة أهله والرضا عنهم وجزاهم بالحسن كما قال تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) [البقرة من الآية: ١٨٥] وقوله تعالى: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ) [المائدة من الآية: ٦]. وقوله: (يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٢٦ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ٢٧ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ، وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا النساء: ٢٦ - ٢٨ ، فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة.

دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد السيد الجليلند، مؤسسة علوم القرآن - دمشق، ط ١٤٠٤، ٥٢٢/٢.

(٢١) هو محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو النشاء، شمس الدين الأصفهاني، أو الأصبهاني: مفسر، كان عالما بالعقليات. ولد وتعلم في أصفهان. ورحل إلى دمشق فأكرمه أهلها، وأعجب به ابن تيمية. وانتقل إلى القاهرة فبني له الأمير (قوصون) الخانقاه بالقرافة، ورتبه شيخا فيها، فاستمر إلى أن مات بالطاعون في القاهرة (ت ٧٤٩ هـ). من كتبه (التفسير - خ) ، سماه (أنوار الحقائق الربانية) و (البيان - خ) في شرح مختصر ابن الحاجب، أصول، و (بيان معاني البديع - خ) شرح البديع لابن الساعاتي في أصول الفقه، و (شرح مطالع الأنوار) للأرموي في المنطق، و (شرح كافية ابن الحاجب - خ) و (شرح منهج البيضاوي). ينظر: الدرر الكامنة ٣٢٧/٤ ، وبغية الوعاة ٣٨٨.

(٢٢) القياس لغة: التقدير والمساواة. ينظر: الصحاح تاج اللغة ٩٦٧/٣ ، مادة قوس .. واصطلاحاً: تسوية فرع بأصل في حكم لعلّة جامعة بينهما. فالفرع: المقيس. والأصل: المقيس عليه. والحكم: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب، أو تحريم، أو صحة، أو فساد، أو غيرها. والعلّة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل، وهذه الأربعة أركان القياس، والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية. ينظر: الأصول في علم الأصول ٦٨/١ .

(٢٣) الحدود: جمع حد، وهو لغة المنع. ينظر: مقاييس اللغة ٣/٢ ، مادة حد . وحدود الله تعالى: محارمه التي منع من ارتكابها وانتهاكها. والحدود في الاصطلاح الشرعي: عقوبة مقدرة شرعا في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها. ينظر: كتاب الشرح الكبير لمختصر الأصول ص ٤٠ .

(٢٤) الكفارة لغة: مشتقة من كَفَّرَ بمعنى غطى وستر. ينظر: مختار الصحاح ص ٢٧١ ، مادة كفر . وفي الاصطلاح: فهي: تصرف أوجبه الشرع لحو ذنب معين، كالإعتاق والصيام والإطعام، وغيرها. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص ٣٨٢ .

(٢٥) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلف: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد أبو النشاء، شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩ هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ١٦٨/٣ .

(٢٦) هو خزيمه بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة، الأنصاري، الأوسي ثم الخطمي، قتل بصفين مع علي بن أبي طالب رضي الله عن الجميع.

وموضع الشاهد فيه أن خزيمه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته تعادل شهادة رجلين. ينظر في ما تقدم: الإصابة في تمييز الصحابة المؤلف: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١٤١٥ هـ ٢٤٠/٢ .

(٢٧) اختارها المصنف لأن مقاديرها لا دخل للعقل فيها، لأن القياس إنما هو نقل الحكم من محل إلى محل بواسطة تعدي المقتضى. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) قدم له ووضح غوامضه وخرج شواهد: شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م ٢٥٦/٢ .

(٢٨) المسألة هي قتل المقتل وقطع النباش. ينظر: شرح مختصر ابن الحاجب ١٦٨/٣ .

(٢٩) شرح مختصر ابن الحاجب ١٦٨/٣ .

(٣٠) القتل بالمثل: هو قتل بغير سيف، كالعضا الحجر، ويجمعه قولنا: قتل بغير حد. ينظر: التحقيقات على شرح الجلال للورقات، المؤلف: أبو زكريا فضل بن عبد الله مراد، مركز الراسخون، دار الظاهرية، الكويت، ط ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م: ص ٣٣ .

(٣١) في النسخة: (ب) قوله: فهم. (٣٢) هو علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الأمدي: أصولي، باحث. أصله من آمد ولد بها، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر. رحل إلى «دمشق» فتوفي به سنة ٦٣١ هـ. له نحو عشرين مصنفا، منها «الإحكام في أصول الأحكام - ط» «أربعة أجزاء» ومختصره «منتهى السؤل - ط» وغيرها كثير. ينظر: ابن خلكان ٣٢٩/١ ، والسبكي ١٢٩/٥ ، وميزان الاعتدال ٤٣٩/١ .

(٣٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: علي بن محمد الأمدي، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي دمشق - بيروت، ط ١٤٠٢ هـ ٦٣/٤ .

(٣٤) بعد في الإحكام: (وجوب) ويجب إثباتها لأنها أصل في موضوع النقاش .

(٣٥) الجواب عن هذا الاعتراض أن كلام الأمدي -رحمه الله تعالى- صريح في وجوب الكفارة وليس في الحد، ومثال ذلك حكم تناول الجيوب المخدرة، تقاس بحكم شارب الخمر لاستواء العلة المتمثلة بذهاب العقل، فمن اخذ منها ما يزيل جزء من عقله كمن اخذ منها ما يزيل عقله كله لقوله صلى الله عليه وسلم: (ما أسكر كثيره فقليله حرام) وعلى هذا القياس فيقام حد شارب الخمر على من تناول الجيوب المسكرة؟ فحد المخمور على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أربعين جلدة.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



لتخريج حديث (ما أسكر كثيره) سنن ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٠٩ - ٢٧٣ هـ) الخقق: شعيب الأرناؤوط ، وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م (٣٣٩٣) من حديث جابر، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره.

حد شارب الخمر عن أنس بن مالك؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر. فجلدته بجريدتين، نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر. فلما كان عمر استشار الناس. فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانين. فأمر به عمر.

صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ) الخقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٥٥ م ١٣٣٠/٣ (١٧٠٦).

(٣٦) لعل المقصود بالإمام أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - فقد قال: وما ذكره الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الأنبياء (عليهم السلام) وعن فرعون وأبليس فإن ذلك كله كلام الله تعالى إخباراً عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح المبسر على الفقهين الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الحميس)، المؤلف: ينسب لأبي حنيفة النعمان (ت ١٥٠ هـ) مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م: ٢٢.

(٣٧) الذي وجدته يخالف هذا النص، قال الرازي: هذا الطلب إما الإرادة أو غيرها والثاني باطل لأن الطلب الذي يغير الإرادة لو صح القول به لكان أمراً خفياً لا يطلع عليه إلا الأذكاء لكن العقلاء من أهل اللغة وضعوا هذه اللفظة للطلب الذي يعرفه كل واحد وما ذاك إلا الإرادة فعلماً أن هذه الصيغة موضوعة للإرادة. الحصول، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ١٩٩٧/٢: ٢٢.

(٣٨) في: ب: غير.

(٣٩) في: ب: قوله: ويمكن.

(٤٠) منهم شرح ابن عقيل ٢/٢٧٢، وشرح الأشموني: ٢/٦، وهم الموامع في شرح جمع الجوامع: ٢/٢٢٦.

(٤١) في: ب: قوله: تعالى.

(٤٢) ينظر: شرح المفصل/ لابن يعيش: ٣/٧٤.

(٤٣) قال عبد الرزاق: أنبأنا معمر عن أيوب السختياني عن عكرمة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاور الناس في حد الخمر، وقال: إن الناس قد شربوها واجتروا عليها، فقال له علي - كرم الله وجهه - : إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فاجعله حد الفرية، فاجعله عمر حد الفرية ثمانين.

ورواه مالك عن ثور بن زيد الديلي أن عمر شاور الناس، ورواه وكيع: حدثنا ابن أبي خالد عن الشعبي قال: استشارهم عمر، فذكره، ولم ينفرد علي بهذا القياس، بل وافقه عليه الصحابة، قال الزهري: أخبرني حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن وبرة الصلتي قال: يعني خالد بن الوليد إلى عمر، فأتيته وعنده علي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف متكونون في المسجد، فقلت له: إن خالد بن الوليد يقرأ عليك السلام، ويقول لك: إن الناس انبسطوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة، فما ترى؟ فقال عمر: هم هؤلاء عندك، قال: فقال علي: أراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، وعلى المفتري ثمانون، فاجتمعوا على ذلك، فقال عمر: بلغ صاحبك ما قالوا، فضرب خالد ثمانين، وضرب عمر ثمانين، قال: وكان عمر إذا أتى بالرجل القوي المنتهك في الشراب ضربه ثمانين، وإذا أتى بالرجل الذي كان منه الزلة الضعيف ضربه أربعين، وجعل ذلك عثمان أربعين وثمانين، وهذه مراسيل ومسنندات من وجوه متعددة يقوي بعضها بعضاً، وشهرتها تغني عن إسنادها.

(٤٤) في: ب: في قوله: (عليهم السلام).

(٤٥) منهم الجهمية وقالت: إن الله عز وجل لا يتكلم، ولما سئلوا عن القرآن الذي هو كلام الله؟ قالوا: هذا مخلوق من مخلوقات الله وليس صفة من صفات الله سبحانه وتعالى. ينظر: كتاب شرح العقيدة الواسطية - عبد الرحيم السلمي ١١/٦.

(٤٦) في النسخة: ب: المفصل.

(٤٧) الإجماع لغة: العزم والاتفاق. ينظر: شرح الكوكب المنير ط: العبيكان (٢/٢١١).

واصطلاحاً: اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي. ينظر: مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ط: دار الإفتاء الإسكندرية، ص ١٦٩.

(٤٨) الكلام النفسي الذي يقول به الأشاعرة؟

هذا الاصطلاح يُذكر في علم الكلام عند البحث عن صفات الله - سبحانه وتعالى -، فيبحث المتكلمون عن ثبوت هذه الصفة لله - سبحانه -، وعن كونها حادثة أو قديمة، وعن حقيقة الكلام المنسوب لله - سبحانه -، والأشاعرة يثبتون لله - سبحانه وتعالى - نوعاً من الكلام - حسب ادعائهم - يسمونه بالكلام النفسي في قبال الكلام اللفظي، ويريدون بالكلام النفسي المعاني القائمة بالنفس التي تدل عليها الألفاظ. ينظر: الشريفة الجرجاني - شرح المواقف، ٣/٧٩.

(٤٩) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم: أحد أئمة المعتزلة. كان رأس طائفة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



منهم تسمى « الكعبية » وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها. وهو من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ. له كتب، منها « التفسير » و « تأييد مقالة أبي الهذيل » وقال الخطيب البغدادي: صنف في « الكلام » كتباً كثيرة وانتشرت كتبه ببغداد. وقال السمعاني: من مقالاته إن الله تعالى ليس له إرادة وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها. ينظر : تاريخ بغداد ٩ / ٣٨٤ ، ووفيات الأعيان ١ / ٢٥٢ ، ولسان الميزان ٣ / ٢٥٥ .

(٥٠) ينظر : شرح الأصول الخمسة: ص ٤٤٠ ، والإشارة في علم الكلام (ط الأزهرية) ١ / ١٧٦ .
(٥١) في ب : بطل.

(٥٢) الْمُتَنَبُّ: مَا اقْتَضَتْ ذَاتُهُ عَدَمَ وَجُودِهِ فِي الْخَارِجِ. او هو الذي يستدعي من صميم ذاته عدم وجوده، فلا يحتاج إلى علة في اتصافه بالعدم. مثال ذلك: وجود معلول بلا علة، اجتماع النقيضين وارتفاعهما، شريك الباري. ينظر : معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ، للسيوطي ص ٧٠ .

(٥٣) في ب : والزاهم.

(٥٤) المراد به الامام الرازي : هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر. أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري واليه نسبته، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة سنة (٦٠٦ هـ). من تصانيفه (مفاتيح الغيب - ط) ثماني مجلدات في تفسير القرآن الكريم، و (معالم أصول الدين - ط) و (الأربعون في أصول الدين - ط) وغيرها كثير. ينظر : طبقات الأطباء ٢ / ٢٣ ، والوفيات ١ / ٤٧٤ ، ومفتاح السعادة ١ / ٤٤٥ - ٤٥١ .

(٥٥) المراد به كتاب : الأربعين في أصول الدين ، لفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦ هـ) ، تقديم وتحقيق و تعليق: الدكتور أحمد حجازي السقا ، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية-حسين محمد امبابي وأولادة-القاهرة-الأزهر-٩ شارع الصادقيا .

(٥٦) وهم منكرو ورفضوا فكرة إرسال الله رسلا إلى البشر.

(٥٧) الخارق للعادة هو ما خرج عن الأمر المعتاد، وهو بحسب من يضاف إليه: فإذا أضيف إلى النبي صار اسمه: آية، وبرهانا، ومعجزة، وهو مخالف لما يظهر على أيدي السحرة في الجنس والحد والحقيقة، وإذا أضيف إلى الولي فإنه يسمى: كرامة، وإذا أضيف إلى أصحاب الكهانة والسحر والشعوذة فيسمى: حالا شيطانيا. ينظر : التعريفات الاعتقادية : (ص ١٦٥) .

(٥٨) ينظر : الأربعين في أصول الدين ، لفخر الدين الرازي ٣ / ١٠١ .

(٥٩) العلة: لغةً: عبارة عن معنى يحل بالحل فيتغير به حال الحل بلا اختيار، ومنه يسمى المرض علة؛ لأنه يحلولة يتغير حال الشخص من القوة إلى الضعف . ينظر : معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ٤ / ١٤ .

واصطلاحاً: العلة: هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه. ينظر : كتاب التعريفات ، للجرجاني ١ / ١٥٤ .

(٦٠) المعرفة : لغة : بفتح الراء الموضوع الذي ينبت عليه العرف ، وقيل : هي من العُرف مضاد النكر ، والعرفان مضاد للجهل. ينظر : مختار الصحاح ، للرازي ١ / ٢٠٦ .

واصطلاحاً : هي العلم بذات الشيء وتفصيله عما سواه، والمعرفة تستخدم للدلالة عما تم الوصول إليه بتدبير وتفكير، وتستخدم في الدلالة على الأمر الذي تدرك آثاره لا ذاته، كأن يقال: عرفت الله . ينظر : التعريفات ١ / ٢٢١ .

(٦١) ينظر : الأربعين في أصول الدين ، لفخر الدين الرازي ٣ / ١٠٥ .

(٦٢) الدور لغة : مصدر دار يدور دورا اذا سار سيراً مستديرا ، وجاء في الصحاح : تدوير الشيء جعله مدورا . اما الدور اصطلاحاً : (الدور ان يكون شيئان كل منهما علة للآخر بواسطة او بدونها) .

التسلسل لغة : قال ابن منظور : (السلسلة اتصال الشيء بالشيء ، وشيء مسلسل متصل ببعضه ببعض ، ومنه سلسلة الحديد) ، التسلسل اصطلاحاً : عرفه الالبي : بانه (ان يستند الممكن في وجوده الى علة مؤثرة فيه ، وتستند تلك العلة المؤثرة الى علة اخرى مؤثرة فيها ، وهلم جرا الى غير نهاية) . ينظر : لسان العرب ٤ / ٢٩٥ ، ومختار الصحاح ص ١٥٨ ، و شرح المواقف ٤ / ١٥٦ ، و التعريفات ص ١٢٠ .

(٦٣) من هنا الى نهاية المخطوط ساقطة من ب .

المصادر والمراجع :

—القرآن الكريم

١- الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: علي بن محمد الآمدي، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي دمشق - بيروت،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ط٢، ١٤٠٢ هـ .

٢- الإصابة في تمييز الصحابة المؤلف: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ - ١٤١٥ هـ .

٣- الفصول في الأصول المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ) الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية ، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٤- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م..

٥- إنباء الغمر بآبناء العمر ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) ، الخقق: د حسن حبشي ، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر ، عام النشر: ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م..

٦- بدائع الزهور في وقائع الدهور ، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ) ، المصدر: الشاملة الذهبية .

٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ) ، الخقق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا .

٨- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلف: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩ هـ)، الخقق: محمد مظهر بقا، دار المديني، السعودية، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

٩- تاج التراجم ، المؤلف: أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطْلُوبغا السوداني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيعوني) الجمالي الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ) ، الخقق: محمد خير رمضان يوسف ، الناشر: دار القلم - دمشق ، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

١٠- التحقيقات على شرح الجلال للورقات، المؤلف: أبو زكريا فضل بن عبد الله مراد، مركز الراسخون، دار الظاهرية، الكويت، ط١، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م .

١١- تفسير ابن عرفة، المؤلف: محمد بن محمد ابن عرفة أبو عبد الله (ت ٨٠٣هـ)، الخقق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٨ م ٤٧/٣ .

١٢- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى : ٩١١ هـ) ، الخقق : محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر : دار إحياء الكتب العربية - عيسى الباي الحلي وشركاه - مصر ، الطبعة : الأولى ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

١٣- حواشي اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث، تأليف: محمد بن عبد الرحمن الخميس، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٩ هـ : ٣٧، حاشية ١.

١٤- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) ، الخقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان ، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند ، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م.

١٥- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، الخقق: محمد السيد الجلبيد، مؤسسة علوم القرآن - دمشق، ط١، ١٤٠٤ هـ، ٢٠٢٩ م.

١٦- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) قدم له ووضع غوامضه وخرج شواهد: شعبان محمد إسماعيل ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م .

١٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩ هـ) ، حقيقه: محمود الأرناؤوط ، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط ، الناشر: دار ابن كثير، دمشق - بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م..

١٨- شرح الكوكب المنير = المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢ هـ) ، الخقق: محمد الزحيلي - نزيه حماد ، الناشر: مكتبة العبيكان ، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- ١٩- شرح المواقف للجرجاني ، المؤلف: علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف (المتوفى: ٨١٦ هـ). ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر ، المصدر: الشاملة الذهبية .
- ٢٠- شرح وصية الإمام أبي حنيفة، البابري، تقديم: حمزة البكري ومحمد العايدى، ص ١٣-٢١، دار الفتح، ط ٢٠٠٩ .
- ٢١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣ هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت ، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ٢٢- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٥٥ م .
- ٢٣- طبقات الحنفية ، المؤلف: علي بن أمر الله الحنائي (المتوفى: ٩٧٩ هـ ، المحقق: الدكتور صلاح محمد أبو الحاج ، الناشر: مركز العلماء للدراسات وتقنية المعلومات ، الطبعة: الأولى .
- ٢٤- الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، المؤلف: أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي ، عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني ، الناشر: طبع بمطبعة دار السعادة بجوار محافظة مصر - لصاحبها محمد إسماعيل ، الطبعة: الأولى، ١٣٢٤ هـ .
- ٢٥- كتاب . الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول ، المؤلف: أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنيأوي ، الناشر: المكتبة الشاملة، مصر ، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م .
- ٢٦- شرح العقيدة الواسطية ، المؤلف: عبد الرحيم بن صمايل العلياني السلمي ، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية ، <http://www.islamweb.net> .
- ٢٧- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣ - ١٤٠٧ هـ ٣/٣٩٢ .
- ٢٨- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧ هـ) ، الناشر: مكتبة المثنى - بغداد ، تاريخ النشر: ١٩٤١ م .
- ٢٩- لسان الميزان ، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢ هـ) ، المحقق: دائرة المعارف النظامية - الهند ، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان ، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١ م .
- ٣٠- الحصول، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٣١- مختار الصحاح ، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦ هـ) ، المحقق: يوسف الشيخ محمد ، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا ، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م .
- ٣٢- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ط: دار الإفتاء بالإسكندرية، ص ١٦٩ .
- ٣٣- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر» ، المؤلف: عادل نويهض ، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان ، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٣٤- مُعْجَمُ الْمُؤَلِّفِينَ تراجم مُصَنِّفِي الكُتُبِ العَرَبِيَّةِ، لُعْمَرِ رِضَا كَحَالَة، مطبعة الترقى، دمشق، ١٣٧٦ هـ. ١٩٥٧ م.
- ٣٥- معجم لغة الفقهاء ، المؤلف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي ، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٣٦- معجم مقاييس اللغة ، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥ هـ) ، المحقق: عبد السلام محمد هارون ، الناشر: دار الفكر ، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٣٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨ هـ) ، تحقيق: علي محمد الجاوي ، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م .
- ٣٨- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل باشا البغدادى (ت ١٩٢٠ م)، وكالة المعارف، المكتبة الإسلامية، استانبول، ط ٣، ١٩٥٥ م.
- ٣٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١ هـ) ، المحقق: إحسان عباس ، الناشر: دار صادر - بيروت .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



منهج الإمام الرعيني (ت ٤٧٦ هـ)
في عرض القراءات القرآنية في كتابه الكافي

أ.م. د. إيمان صالح مهدي
جامعة بغداد / مركز إحياء التراث العلمي العربي



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

احتلت كتب القراءات القرآنية مكانة عالية بين المؤلفات الإسلامية لما لها من أهمية بالغة في تحديد نوع القراءة وما يتعلق بها من دلالة يقف عندها الفقيه واللغوي والنحوي والمفسر وربما المؤرخ كل بحسب استفادته من النص الذي بين يديه وكان كتاب الكافي واحداً من تلك الكتب المهمة والتي بينت منهج مؤلفه في عرض أصول القراءة ومنهجها في فرش الحروف ليسهل على القارئ اعتماده وتناوله

الكلمات المفتاحية : منهج ، القراءات القرآنية ، عرض ، كتاب الكافي .

Abstract:

Books of Qur'anic readings occupied a high place among Islamic literature because of their great importance in determining the type of reading and the meaning related to it, which the jurist, linguist, grammarian, commentator, and perhaps historian should consider, each according to his benefit from the text in his hands. The book of Al-Kafi was one of those important books that demonstrated the method. His author presents the principles of reading and his approach to laying out the letters to make it easier for the reader to adopt and consume them

Keywords: method, Quranic readings, presentation, the book Al-Kafi

المقدمة :

لما حورب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من قبل عشيرته وبلده الأول اضطر مع من آمن به إلى الهجرة وترك مكة فكانت هجرته إلى يثرب وهي المدينة المنورة ومنها بدأ الإسلام بالانتشار فدخلت فيه قبائل كثيرة على اختلاف لهجاتها متشوقة لهدية ولتعاليمه السمحاء ، ولما كان دستور هو القرآن الكريم الذي فيه تبيان كل شيء ، صار لزاماً على المسلمين من غير القرشيين أن يتعلموه ويقرأوه وينطقون به ويعلموه لغيرهم واجهتهم مشكلة كبيرة ألا وهي اختلاف لهجاتهم عن لهجة قريش ومن ثم صعوبة النطق ببعض الألفاظ القرآنية كما ينطقها الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله) والصحابة من قريش ، فكانت الحاجة ماسة إلى تيسير القراءة والتوسع على المسلمين في قراءة القرآن ، وقد تجلت مظاهر هذا التيسير في قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) لو قد حمير بلسانهم : «ليس من أمر مصيام في أمسر» أي: «ليس من البر الصيام في السفر» أيما منا (صلى الله عليه وآله) بصعوبة تغيير اللهجة على من شب وشاب عليها . لذلك روي عنه أنه قال (صلى الله عليه وآله) : «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه» . ولما فتحت الأقاليم ، وانتشر المسلمون فيها ، وكان منهم القراء ، يُعلمون المسلمين القرآن ، وكان أهل كل إقليم يأخذون بقراءة من اشتهر بينهم من الصحابة ، فأهل الكوفة يقرأون بقراءة عبدالله بن مسعود ، وأهل البصرة يقرأون بقراءة أبي موسى الأشعري ، وقرأ أهل الشام بقراءة أبي بن كعب فكان بينهم اختلاف في حروف الأداء ، ووجوه القراءة ، وكان هذا مرخصاً به ، وفيما بعد ذلك لم يتفهم المسلمون الأمر على وجهه الصحيح ، فوقع بينهم النزاع والشقاق ، واخذ كل فريق يدعي أنه على الحق ، وإن غيره على الباطل

وكان للأندلس نصيب في ذلك الاختلاف فظهر فيها التأليف في القراءات كل بحسب مدرسته ونهجها فتنوعت الكتب واختلف منهج مؤلفيها فيها ، ومنها كتاب الكافي في القراءات السبع للرعيني (ت ٤٧٦ هـ) الإشبيلي الأندلسي والرعيني : هو محمد بن شريح بن أحمد بن محمد بن شريح بن يوسف بن عبد الله ابن شريح الرُعيني (١) . الإشبيلي

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الأندلسي، أبو عبد الله (٢)، ولد يوم الأضحى في ذي الحجة سنة آثنتين و تسعين وثلاث مئة، أجمعت المصادر التاريخية التي ترجمت لأبي عبد الله محمد بن شريح الرعيبي أن وفاته كانت في يوم الجمعة منتصف شوال سنة ست و سبعين وأربع مئة . صاحب المصنفات الجليلة ومنها كتابه الكافي في القراءات السبع .

أجمعت المصادر التاريخية التي ترجمت لأبي عبد الله محمد بن شريح الرعيبي الإشبيلي، على أنه ألف كتاباً سماه « الكافي في القراءات السبع » وهو أشهر مؤلفاته ، وقد نصَّ على تسميته و نسبته الى مؤلفه الإمام أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي (٣) ، وأبو القاسم بن بشكوال (٤) ، وأبو العباس أحمد الضبي (٥) ، وشمس الدين الذهبي (٦) ، وعفيف الدين اليافعي (٧) ، وشمس الدين ابن الجزري (٨) ، وأبو الطيب باخرمة (٩) ، وحاجي خليفه (١٠) ، وابن العماد الحنبلي (١١) ، وإسماعيل باشا البغدادى (١٢) ، و خير الدين الزركلي (١٣) ، و عُمر رضال كحالة (١٤) . بروكلمان (١٥) ، وغيرهم من اصحاب الكتب و فهارس المخطوطات .

ينقسم كتاب « الكافي » على قسمين رئيسين :

الأول : الأصول

الثاني : قرش الحروف .

وستتناول في هذا البحث منهجه في عرض الأصول أولاً ثم منهجه في فرش الحروف ثانياً .
وقبل أن يبدأ المؤلف بتناول الأصول و عرض منهجه فيها ، يذكرُ بعد المقدمة أبواب الكتاب ، ويُرتبها على النحو الآتي :

١- باب أسماء القراء (السبعة) و الرواة عنهم .

٢- باب اتصال قراءة المؤلف بالأئمة السبعة

٣- باب اتصال قراءة الأئمة السبعة بالنبي صلى الله عليه و سلم .

٤- باب الاستعاذة و البسملة .

ثم يُرتب المؤلف أبواب الأصول على النحو الآتي :

١- باب اختلافهم في المدد و القصر .

٢- باب اختلافهم في الهمزتين في كلمة وكلمتين .

٣- باب الهمزة الساكنة

٤- باب الوقف على المهموز

٥- باب نقل ورش الحركة

٦- باب الإدغام و الإظهار

٧- باب النون الساكنة و التنوين

٨- باب الفتح و الإمالة بين اللفظين

٩- باب إمالة هاء التأنيث في الوقف

١٠- باب الوقف على أواخر الكلم .

١١- باب وقف حمزة على الساكن

١٢- باب تفخيم الألامات و ترقيقها .

١٣- باب تفخيم الرءات

١٤- باب مذهب ورش في الرءات .

أما القسم الثاني فقد خصصه لفرش الحروف ، وابتدأ فيه بسورة الفاتحة و أنهى إلى سورة الناس ، مُتبعاً في ذلك ترتيب السور القرآنية على ما جاء في القرآن الكريم .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



القسم الأول : منهجه في أصول القراءات :

وضع أبو عبد الله محمد بن شريح كتابه « الكافي » في القراءات السبع المروية عن الأئمة السبعة المشهورين .
و يبدأ كتابه « الكافي » بمقدمة قصيرة يذكر فيها - بعد الحمد له و الصلاة و السلام على الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله) منهجه وما أشتمل عليه كتابه الذي وضعه في معرفة الأربع عشرة رواية عن الأئمة السبعة المشهورين . و تلخص الخطوط العريضة لمنهج الكتاب بالنقاط الآتية :

١- جمع أصول القراءات السبع و رواياتها الأربع عشرة .

٢- الإيجاز و الاختصار من غير تطويل و استطراد .

٣- إتمام الفائدة من تأليف الكتاب بحيث يكون كافياً للعالم ، و منتهى للمتعلم .

٤- توحيد النظائر و المتشابهات في موضع واحد ، ليكون ذلك أسهل للحافظ و أقرب للدارس .

٥- الإحالة على موضوعات و مسائل تقدّمت الإشارة إليها ، ثم ذكرت في مواضعها من السور القرآنية ، مع التنبيه على الموضوع الأول (المتقدم) أحياناً .

٦- الاختصار في مباحث الكتاب على ما قرأ به المؤلف قراءة حصرًا و الابتعاد عما أخذه رواية .

٧- تقريب أسانيد المؤلف في الرواية . طلباً للاختصار ، تيسيراً للحفظ (١٦) .

ثم بعد بيان هذا المنهج ، يبدأ المؤلف بتطبيقه فيتناول : أسماء القراء السبعة و الرواة عنهم فيذكر أربع عشرة رواية لكل قارئ روايتان ، و يبدأ بقارئ المدينة المنورة : نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني ، و يذكر له راويين هما :

أبو سعيد عثمان بن سعيد ورش ، و أبو موسى عيسى بن مينا قالون .

ثم بقارئ مكة المكرمة : وهو أبو معبد عبد الله بن كثير الداري و يذكر له راويين هما : أبو عمرو قنبل بن عبد الرحمن المخزومي ، و أبو الحسن أحمد بن أبي بزة البصري .

ثم القارئ البصري : وهو أبو عمرو بن العلاء المازني ، و يذكر له راويين هما :

أبو عمر حفص بن عمر بن عبد العزيز الدوري ، و أبو شعيب صالح بن زياد السوسي ، كلاهما عن أبي محمد بن المبارك البزدي ، عنه .

ثم القارئ الشامي : و هو أبو عمران عبد الله بن عامر اليحصبي ، و يذكر له راويين هما : أبو عمرو عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان ، و أبو الوليد هشام بن غمار السلمي .

ثم قرأ الكوفة وهم :

أبو بكر عاصم بن أبي النجود ، و يذكر له راويين هما : أبو عمر حفص بن سليمان الأسدي ، و أبو بكر شعبة بن عياش الأسدي .

و أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي ، و يذكر له راويين هما : أبو عمر حفص بن عبد العزيز الدوري ، و أبو الحارث الليث بن خالد البغدادي .

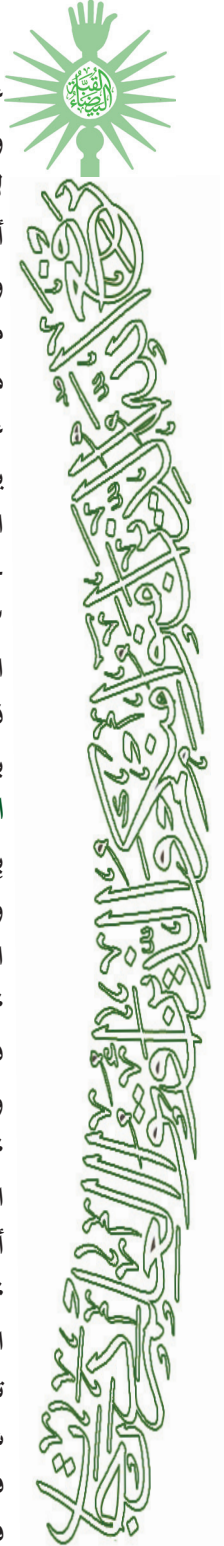
و أبو عمارة حمزة بن حبيب الزيات (١٧) ، و يذكر له راويين هما : أبو محمد خلف بن هشام البزاز ، و أبو عيسى خلاد بن خالد ، كلاهما عن سليم بن عيسى عنه (١٨) .

و لم يترجم المؤلف للقراء السبعة و الرواة عنهم الذين ذكرهم ، كما هي طريقة كثير من المؤلفين في القراءات (١٩) ، و إنما اقتصر على أسماء القراء السبعة و الرواة عنهم متوخياً بذلك الإيجاز و الاختصار ، ولأنهم من الشهرة بمكان ، لم ير ضرورة للتعريف بهم في مثل هذا الكتاب .

ثم يأتي بعد ذلك « باب اتصال قراءته بخولاء الأئمة السبعة ، فيذكر سند قراءته في كل رواية من الروايات الأربع عشرة المذكورة ، عن واحد من شيوخه ، وصولاً الى صاحب الرواية . وأحياناً يأخذ الرواية عن أكثر من شيخ من شيوخه ، و بإسناد جديد ، فتحصلت لديه عدّة أسانيد لرواية واحدة وهذا يدل على مزيد من الرغبة في الحصول

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



على غُلُوّ الاسناد في الرواية (٢٠).

والمؤلف في جميع هذه الروايات لا يتوسع في الكلام على أعلام القراءة ولا يترجم لهم ، ولا يذكر وفاة واحد منهم ، ولا يذكر ايضاً مكان القراءة ، وفي أي موضع كانت ، باستثناء ما ذكره عن رواية قالون ، حيث قال : « قرأت بها على أبي الحسن أحمد بن محمد المقرئ القنطري بمكة حرسها الله في المسجد الحرام (٢١) ».

و من الواضح أنّ هذه الروايات الأربع عشرة عن الأئمة السبعة المشهورين التي قرأ بها أبو عبد الله محمد بن شريح تُعدُّ من الطُّرق الجلييلة في إسناد هذه القراءات ، وقد أوضح الإمام التحييبي ذلك بقوله : « و طريق أبي عبد الله بن شريح هذا رحمه الله تعالى في القراءات المذكورة طريق جليل ، ورجاله مشاهير أئمة قراء ، ويعلم أبو عبد الله هذا في رواية قالون غُلُوّاً بيّناً ، هو فيها بمنزلة أحد شيوخ الإمام الفاضل أبي عمرو الدّائري رحمهما الله تعالى بالتلاوة والعرض . كما ايضاً يُنزلُ في رواية البرقي وابن ذكوان نزولاً ظاهراً ، هو فيهما بالتلاوة بمنزلة من أخذهما عن أبي عمرو المقرئ ، وسائر القراءات هو فيها بمنزلة أبي عمرو من الطُّرق الصّحاح التي لا مَقَال فيها (٢٢) ».

حتى إذا فرغ المؤلف من ذكر اتّصال أسانيد قراءته بأسانيد قراءة الأئمة السبعة شرّع في ذكر اتّصال قراءة هؤلاء الأئمة ٢٣ و منهجه في هذا الباب لا يخرج عمّا ألفناه في الابواب السابقة من الاختصار والإيجاز فهو يذكر أسانيد قراءة الأئمة السبعة و اتّصالها بالرّسول الكريم (صلى الله عليه وآله). بأوجز عبارة ، لا تتجاوز ذكر الأسماء فقط ، وقد أسند قراءة هؤلاء الأئمة إلى عدد من الصّحابة و التابعين تنتهي أسانيدهم إلى أربعة رجال من الصّحابة الأجلاء وهم : علي بن أبي طالب ، و عثمان بن عفّان ، و أبي بن كعب و عبد الله ابن مسعود رضي الله عنهم جميعهم عن النبي (صلى الله عليه وآله)، وهذا نابغ من حرص المؤلف على كشف الأسانيد التي تصل الرواة بأئمة القراءات ، وائمة القراءات برّسول الله (صلى الله عليه وآله)، ليطمئن القارئ لهذا الكتاب أنه متصل الإسناد إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهذا السّند زكّن من أركان القراءة الصّحيحة (٢٤) .

التي يقوم عليها هذا الكتاب .

ثم يُضيف المؤلف إلى هذه الأبواب الثلاثة « باب الاستعاذة و البسملة » قبل الوُلُوج إلى قسم الأصول من الكتاب فيتعرّض فيه لخير ما يستعمله القارئ في الاستعاذة عند الابتداء بالقراءة وهو : « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » (٢٥) ولم يتطرق إلى ما يتعلّق بإخفاء الاستعاذة أو الجهر بها - كما هو مذكور في عددٍ من كُتب القراءات - (٢٦) . ثم يتناول آراء العلماء في البسملة ، و يُخلصُ إلى آراء كلّ واحدٍ من القراء في ذلك ، ولم يُشر إلى موقف العلماء من الجهر بها أو إخفائها ، و إنّما اقتصر على ذكرها أو تركها بين السّور ، ممّا هو ثابت و مشهور عن كلّ قارئ . ولا يغفل أن يثبّت اختياره من بين هذه الآراء ، فيؤكد ذلك بعبارة المشهورة : « وبهذا قرأت به آخذ » (٢٧) .

ثم يأتي بعد هذا إلى القسم الأول من الكتاب وهو أصول القراءات فيدرج في هذا القسم « اختلاف القراء في فاتحة الكتاب » ثم « اختلافهم في سورة البقرة » وفي أثناءها الاختلاف يتناول موضوعات صوتية كثيرة شملت ربع الكتاب تقريباً ابتداءً بختلافهم بالمدّ و القصّر ، وانحائها في « باب مذهب ورش في الرّاءات » ، وقد اثبتتها كما قرأها على شيوخه من دون إضافة منه أو تعليل .

فيتناول في الباب الأوّل : اختلاف القراء في المدّ و القصّر « ، و أوّل ما يتحدث في هذا الباب عن حروف المدّ و اللّين فيذكرها وهي : الواو الساكنة المضموم ما قبلها ، والياء الساكنة المكسور ما قبلها ، و الألف . ثم يذكر مراتب المدّ و يقسمها على خمس مراتب : المرتبة الاولى وهي الأطول مدّاً جعلها لورش و حمزة ، والثانية : لعاصم و الثالثة : لابن عامر و الكسائي ، والرابعة : لقانون و الدّوري ، والخامسة : لابن كثير و أبي شعيب وهي الأقل مدّاً .

ثم يُقسّم المد على قسمين : قسم مُتفق عليه ، و قسم مُختلف فيه . جعل لكلّ قسم أحكاماً خاصّة به ، فذكر أنّ المختلف فيه ينقسم على ثلاثة أقسام ، وبيّن في كلّ قسم مذاهب القراء فذكر أنّ الإمام آبن كثير ، و أبا شعيب ، وقالون ، والدّوري عن اليزيدي يُمكنون حرف المدّ و اللّين و لا يمدّانه . و لورش مذهب يتفرد به وحده حيث يُشبع

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



المَدَّ . ثُمَّ ذَكَرَ الْمُتَّفَقَ عَلَيْهِ وَ قَسَمَهُ عَلَى قَسَمَيْنِ وَ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ .

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَتَنَاوَلُ الْمَدَّ فِي فَوَاتِحِ السُّورِ ، وَأَدَارَ مَبَاحِثِهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ وَ أُسْتَوْفَى فِي كُلِّ قِسْمٍ مِنْهَا مَذَاهِبُ الْقُرَّاءِ ، وَأَشَارَ إِلَى رَوَايَةِ أَهْلِ الْمَغْرِبِ أَنَّهُمْ يُكُونُونَ الْمَدَّ لَوْرَشٍ . وَهُوَ فِي هَذَا الْبَابِ لَا يَغْفُلُ أَحْكَامَ الْمَدِّ فِي الْوَصْلِ وَ الْوَقْفِ عِنْدَ الْقُرَّاءِ وَ تَفَاضُلِهِمْ فِي ذَلِكَ (٢٨).

و فِي الْبَابِ الثَّانِي : تَعَرَّضَ الْمُؤَلَّفُ لاختلاف القُرَّاءِ فِي نطقِ الهمزتين بالتحقيق أو التسهيل أو الحذف أو الأبدال فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ فِي كَلِمَتَيْنِ ، وَجَعَلَ مَحْوَرِ هَذَا الْاختِلَافِ فِي سَبْعَةِ أَقْسَامٍ وَمَثَّلَ لِكُلِّ قِسْمٍ ، وَذَلِكَ عَلَى التَّحْوِ الْآتِي :

الأول : أَن تَكُونَا مَفْتُوحَتَيْنِ مِنْ كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ نَحْوُ : (أَنْتَ قُلْتَ)

الثاني : أَن تَكُونَ الْاَوَّلَى مَفْتُوحَةً وَالثَّانِيَّةُ مَضْمُومَةٌ نَحْوُ : (أَوْ نَبِيَّكُمْ)

الثالث : أَن تَكُونَ الْاَوَّلَى مَفْتُوحَةً وَ الثَّانِيَّةُ مَكْسُورَةٌ نَحْوُ : (أَنْتُمْ)

الرَّابِعُ : أَن تَكُونَ مَفْتُوحَتَيْنِ مِنْ كَلِمَتَيْنِ نَحْوُ : (جَاءَ أَحَدُهُمْ)

الخامس : أَن تَكُونَا مَكْسُورَتَيْنِ مِنْ كَلِمَتَيْنِ نَحْوُ : (هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ)

السادس : أَن تَكُونَ مَضْمُومَتَيْنِ مِنْ كَلِمَتَيْنِ نَحْوُ : (أَوْلَاءُ إِلَيْكَ)

السَّابِعُ : أَن تَكُونَا مُخْتَلِفَتِي الْحَرَكَةِ مِنْ كَلِمَتَيْنِ ، وَيَنْقَسِمُ عَلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ :

أ. أَن تَكُونَ الْاَوَّلَى مَضْمُومَةً وَ الثَّانِيَّةُ مَفْتُوحَةٌ نَحْوُ : (السُّفْهَاءُ الْآ)

ب. أَن تَكُونَ الْاَوَّلَى مَفْتُوحَةً وَ الثَّانِيَّةُ مَضْمُومَةٌ نَحْوُ : (جَاءَ أُمَّةٌ)

ج. أَن تَكُونَ الْاَوَّلَى مَفْتُوحَةً وَ الثَّانِيَّةُ مَكْسُورَةٌ نَحْوُ : (شَهِدَاءُ إِذْ)

د. أَن تَكُونَ الْاَوَّلَى مَكْسُورَةً وَ الثَّانِيَّةُ مَفْتُوحَةٌ نَحْوُ : (مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ)

هـ. أَن تَكُونَ الْاَوَّلَى مَضْمُومَةً وَ الثَّانِيَّةُ مَكْسُورَةٌ نَحْوُ : (نَشَاءُ إِلَيْكَ)

و الْمُؤَلَّفُ فِي هَذَا كُلِّهِ يَذْكُرُ اخْتِلَافَ الْقُرَّاءِ وَ مَذَاهِبَهُمْ فِي كُلِّ قِسْمٍ مِنَ الْأَقْسَامِ فَنَرَاهُ فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ —مَثَلًا— يُفَصِّلُ الْقَوْلَ فِي هَذَا الْاختِلَافِ فَيَقُولُ « قَرَأَ الْحَرَمِيُّانَ وَ أَبُو عَمْرٍو وَ هِشَامُ بِتَحْقِيقِ الْاَوَّلَى وَ تَسْهِيلِ الثَّانِيَةِ يَجْعَلُونَهَا بَيْنَ الْهَمْزَةِ وَ الْأَلْفِ ، غَيْرَ أَنَّ قَالُونَ وَ أَبَا عَمْرٍو وَ هِشَامًا يُدْخِلُونَ بَيْنَهُمَا أَلْفًا فَيَمْدُون . وَقَدْ قِيلَ إِنَّ وَرْشًا يُبَدِّلُ مِنَ الثَّانِيَةِ أَلْفًا وَ عَلَى هَذَا تَدُلُّ رَوَايَتُهُ ، لِأَنَّ الرِّوَايَةَ عَنْهُ أَتَتْ بِالْمَدِّ ، وَ لَا يَكُونُ الْمَدُّ إِلَّا بِالْبَدَلِ ، وَلَا يَتِمُّ بِجَعْلِهَا بَيْنَ بَيْنَ ، وَ الْبَاقُونَ يُحَقِّقُونَهَا (٢٩) ، وَ أَكَّدَ الْمُؤَلَّفُ أَنَّ هَذَا الْاختِلَافَ الْحَاصِلَ بَيْنَ الْقُرَّاءِ فِي الهمزتين مِنْ كَلِمَتَيْنِ إِنَّمَا يَقَعُ فِي الْوَصْلِ ، وَأَمَّا الْوَقْفُ عَلَى الْكَلِمَةِ فَلَا يُدْخِلُ فِيهِ مِنْ تَحْقِيقٍ مَا سَهِّلَ وَرَدَ مَا حُذِفَ (٣٠) .

بَعْدَ أَن أَنْتَهَى الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَحْكَامِ الهمزتين فِي كَلِمَةٍ وَ كَلِمَتَيْنِ شَرَعَ فِي بَيَانِ (أَحْوَالِ الْهَمْزَةِ السَّائِكَةِ) الَّتِي أَجْمَعَ الْقُرَّاءُ عَلَى تَحْقِيقِهَا بِاسْتِنَاءِ وَرْشٍ وَ أَبِي عَمْرٍو وَ هِشَامٍ وَ هَمْزَةٍ ، وَ ذَكَرَ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو يُسَهِّلُ كُلَّ هَمْزَةٍ سَائِكَةٍ فِي جَمِيعِ الْقُرْآنِ يُبَدِّلُ مِنْهَا وَاوًا إِذَا أَنْضَمَّ مَا قَبْلُهَا نَحْوَ (يُؤْمِنُ) وَ يَأْ إِذَا انْكَسَرَ مَا قَبْلُهَا : نَحْوَ (بَيْسَ) ، وَ أَلْفًا إِذَا انْفَتَحَ مَا قَبْلُهَا نَحْوَ (يَأْخُذُ) إِلَّا أَرْبَعَةً أَصُولَ هَمْزِهَا أَبُو عَمْرٍو وَ هِيَ :

الاول: أَن يَكُونَ سَكُونُ الْهَمْزَةِ لِلجَزْمِ أَوْ الْبِنَاءِ الْاَمْرَ وَ عِدَّةٌ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْهُ ثَلَاثُونَ مَوْضِعًا . وَقَدْ ذَكَرَهَا .

الثاني: أَن يَكُونَ فِي الْمَهْمُوزِ لُغْتَانِ فَإِنْ تَرَكَ الهمزَ أَشَبَهَ اللَّغَةَ الَّتِي لَا هَمْزَ فِيهَا نَحْوُ : (مَوْصَدَةٌ) فَهِيَ عِنْدَهُ مِنْ (أَصْدَتْ) فَكَرِهَ تَرْكَ هَمْزِهَا حَتَّى لَا تُشَبَّهُ لُغَةً مِنْ قَالَ (أَوْصَدْتُ) . الثَّالِثُ : هُوَ مَا تَرَكَ هَمْزُهُ أَثْقَلَ مِنْ هَمْزِهِ نَحْوُ :

(تَوَوَّى) . الرَّابِعُ : هُوَ مَا تَرَكَ هَمْزُهُ يَوْقَعُ الْاَلْتِبَاسَ فِي الْكَلِمَةِ نَحْوَ (وَرِيًّا) وَ يَخْرُجُ بِهَا مِنْ مَعْنَى إِلَى مَعْنَى وَ لَطَنَ

السَّامِعَ أَنَّهُ مِنْ رِيٍّ الشَّارِبِ ، وَ هُوَ مِنَ الرِّوَاةِ وَهُوَ حُسْنُ صُورَةِ الْإِنْسَانِ . ثُمَّ عَرَجَ عَلَى مَذْهَبِ وَرْشٍ وَ مُوَافَقَتِهِ

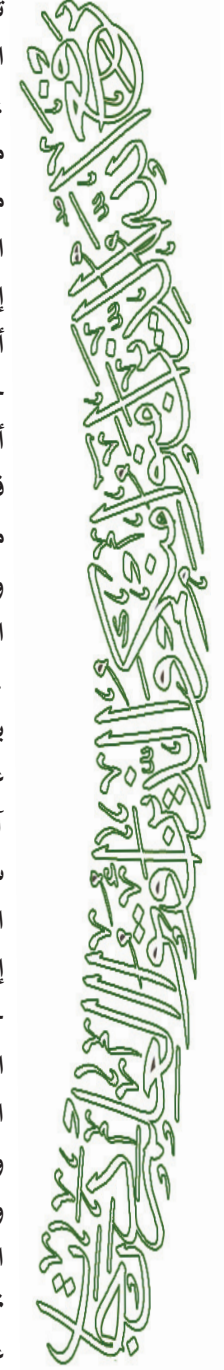
لَأَبِي عَمْرٍو فِي هَذَا الْبَابِ فِي إِبْدَالِ الْهَمْزَةِ وَاوًا إِذَا أَنْضَمَّ مَا قَبْلُهَا ، وَ يَاءً إِذَا انْكَسَرَ مَا قَبْلُهَا ، وَ أَلْفًا إِذَا انْفَتَحَ مَا

قَبْلُهَا ، وَأَشَارَ إِلَى مُخَالَفَةِ وَرْشٍ لِأَصُولِهِ فِي بَعْضِ حُرُوفِ الْقُرْآنِ . وَ أَشَارَ أَيْضًا إِلَى تَفَرُّدِ وَرْشٍ فِي إِبْدَالِ الْهَمْزَةِ وَاوًا

فِي (يُؤَاخِذُ) وَ شَبَّهَ فِي الْوَصْلِ وَ الْوَقْفِ ، وَالْقُرَّاءَ الْبَاقُونَ يُحَقِّقُونَ هَمْزَةَ ذَلِكَ كُلِّهِ ، الْاَحْمَرَةُ فِي الْوَقْفِ (٣١) ، فَذَكَرَ

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



أنّ الهمز ينقسم على قسمين : ساكن و متحرك ، وأنّ الهمزة الساكنة ، إذا كانت متوسطة أو متطرفة تُبدل ألفاً إذا أنفتح ما قبلها ، و واواً إذا أنضمّ ما قبلها و ياءاً إذا انكسر ما قبلها . وقبل أن يتكلّم على الهمزة المتحركة ، تناول اختلاف القراء في الوقف على الهمزة التي هي في أول الكلمة و اتّصلت بها حروف المعاني ، أو كانت في أول الكلمة و اتّصلت ب متوسطة و متطرفة ، وجعل للمتوسطة المتحركة شرطين : الأول : أن يكون ما قبلها متحرك ، فإذا كانت الحركة الفتحة جعلها بين الهمزة والالف ، وإن كانت مضمومة جعلها بين الهمزة و الواو ، وإن كانت مكسورة جعلها بين الهمزة والياء . وكذلك يفعل إذا كان ما قبلها مكسوراً أو مضموماً ، إلا أنّك تُبدل المفتوحة ياءً مع الكسرة ، وواواً مع الضمة .

الثاني : أن يكون قبلها ساكن ، فإن كان ألفاً جعلتها بين ياءٍ على كل حال ، وإن كان الساكن غير الالف نقلت إليه حركة الهمزة فحركته بحركتها وحذفت الهمزة .

أما المتطرفة : فقد جعلها على قسمين أيضاً : أن يكون قبلها ساكن ، أو متحرك ، فإن كان الساكن ألفاً وقفت عليها لحمزة و هشام في حال الرفع و الحذف جعلتها بين الهمزة المتحركة و الحرف الذي منه حركتها . وإن كان الساكن ياءً أو واواً و كانتا زائدتين أُبدلت و أدغمت ، وإن كانتا أصليتين نقت إليهما الحركة و حذفت الهمزة ، ثم يشرح ما إذا كان قبل الهمزة المتطرفة متحرك ، فإن كانت حركة ما قبلها حركتها أُبدلتها حرفاً من نوع الحركة التي قبلها . فإن كانت حركة ما قبلها مخالفة لحركتها و كانت مفتوحة أُبدلتها بحركة ما قبلها ، وإن كانت مضمومة أو مكسورة جعلتها بين ياءٍ و واوٍ . المؤلف في كلّ ما ذكر في هذا الباب يُفصّل القول في اختلاف الرواية عن الائمة القراء المشهورين ، ويذكر الواجه الأخرى ، مع التدليل على ذلك بالشواهد من آي القرآن الكريم ، وقد يُسهّب أحياناً في الكلام من أجل فائدة القارئ .. ولا يغفل أن يُبدي رأيه في اختيار ما فيحسبه (٣٢).

بعد الوقف على المهموز ، تناول مذهب ورش في نقل الحركة ، وهو باب صغير نسبياً إذا ما قيس بالأبواب المتقدمة عليه . فيذكر أنّ ورشاً كان ينقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها فيحركه بحركتها و يحذف الهمزة ، إذا كان الساكن آخر كلمة و الهمزة أول أخرى (يعني إذا كانا من كلمتين) وجعل ذلك على ثلاثة أنواع : الأول : تنقل الحركة في سائر حروف المعجم ، ما لم يكن الساكن حرف مدّ و لين نحو : (من آمن) و (قد أفلح) ، والثاني : أن يكون لام التعريف نحو : (الأرض) و (الآخرة) . والثالث : أن يكون تنويناً نحو : (ولداً أطلع) و (كفوواً أحد) . وأشار إلى أنّ ورشاً لا ينقل الحركة إذا كان الساكن و الهمزة في كلمة واحدة نحو (مذموماً) و (تسئلني) ، إذا كان الساكن حرف مدّ و لين نحو (قالوا آمناً) و (في أنفسكم) . ولم يغفل مخالفة ورش لأصله في (رداً أَيْصَدَقْنِي) فنقل الحركة الى الدال وحذف الهمزة وهما في كلمة واحدة . ولم يغفل أيضاً موافقة قالون لورش في أربعة مواضع هي (الآن) في الموضعين من يؤنس ، و (رداً في القصص ، و (عاداً الأولى) في النجم ، حيث نقل ورش الحركة فيهن على أصله ووافقهم قالون على ذلك .

وختم الباب بالتنبيه على أنّ ما ذكر من نقل الحركة في هذا الباب إنّما هو في الوصل ، أمّا الوقف فلا بُدّ من تحقيق الهمزة في الابتداء ، إلا ما كان من لأم التعريف فإن الوقف فيهما كالوصل (٣٣).

ثم عالج المؤلف في (باب الإدغام والظهار) ما يُسمى بالإدغام الصّغير ، وذكر من أقسامه القسم الجائر و جعله على قسمين : الاول : إدغام حرف من كلمة في حروف متعددة من كلمات متفرقة مُبيناً اختلاف القراء فيها ، وهي (ذال : قد) حيث أشار إلى اختلاف القراء في إدغامها و إظهارها عند ثمانية أحرف وهي : الجيم و الشين ، و الصّاد ، و السّين ، و الزّاي ، و الطّاء ، و الضاد ، و الدّال ، و عزز كلامه بالأمثلة عليها . و السّين ، مع الامثلة . و (تاء التانيث) عند ستة أحرف وهي : التاء و الصّاد ، و الطّاء ، و السّين ، و الجيم ، و الزّاي ، مع الامثلة أيضاً . و (لام هلّ و بلّ) وقد اختلفوا عند ثمانية أحرف وهي : التاء ، و الّاء ، و السّين ، و التّون ، و الصّاد ، و الطّاء ، و الزّاي ، مع الامثلة .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



و تناول في القسم الثاني : إدغام حرف في حرف من كلمة أو كلمتين ، وهو المعروف عند القراء ب « حروف قُرِبت مَخارجُها » وتُحصر في المواضع الآتية وهي : (الباء الساكنة عند الفاء) في خمسة مواضع ، و اباء عند الميم (يُعذَّب من يشاء) ، و (إركب معنا) و الفاء عند الباء (تُخَسِّف بِهِم) . والثاء عند الدال (يُلَهِّث ذلك) ، و الدال في الثاء : (تُخَذِّمُ) . والثاء في الثاء (لَبِثَتْ) و (أورثتموها) . والدال عند الثاء : (مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ) و الدال في الثاء (عُذْتُ) و الثاء عند الطاء (بَيَّت طَائِفَةٌ) . والرّاء في اللام (تَغْفِرُ لَكُمْ) . وهو في كلِّ ما ذُكِرَ يَتَعَقَّبُ أختلاف القراء في الإدغام و الإظهار ، وَيُشير إلى ما جاءت به روايتان عن واحدٍ من الرّواة ، وأئمة القراءات ، وَيشير إلى مَنْ تفرّد منهم بإدغام أو إظهار ، مع التّمثيل بالآيات القرآنية على كلِّ حالة (٣٤) .

ثمَّ تَطَرَّق إلى : أحكام التّون السّاكنة و التّنوين ، ويبيّن أنّ لها أربع حالات هي : الإظهار و الإدغام ، والقلب و الإخفاء ، و تناول كلّ حالة بالتفصيل فقال :

١- **الإظهار** : تظهر التّون السّاكنة و التّنوين عند حروف الحلق وهي : الهمزة والهاء و العين و الحاء و الغين و الخاء . سواء أكانت التّون متصلة بهذه الحروف في كلمة أم منفصلة عنها . وذكر أنّ وَرْشاً ينقل حركة التّون السّاكنة و التّنوين و يحذف الهمزة ، ولا يجتمعان معها في قراءته إلا في (يَتُون) فإنّه لا ينقل حركتها إلى التّون إذا كانت معها في كلمة واحدة .

٢- **الإدغام** : تدغم التّون السّاكنة و التّنوين في الرّاء ، واللام ، والتّون ، و الميم ، والياء ، والواو (يرملون) إذا كانت التّون منفصلة عن الياء و الواو ، أما إذا اتصلت بها في كلمة فبالإظهار . وذكر أختلاف القراء في الغنة عند بعضها ، فادغموها في الرّاء و اللّمْ بلا غنة ، وفي التّون و الميم والياء و الواو بِغنة .

٣- **القلب** : تُقلِّب التّون السّاكنة ميماً عند التقائها بالياء ، سواء اتصلت التّون بها أو انفصلت عنها .

٤- **الإخفاء** : تُخَفّي التّون السّاكنة و التّنوين عند باقي حروف المعجم سواء اتصلت التّون بها ، أو انفصلت عنها . ثمَّ تكلم على الفتح و الإمالة فأشار إلى إجماع القراء على الفتح في الأفعال الثلاثية الماضية من ذوات الواو نحو (دَعَا) و في الاسماء الثلاثية من ذوات الواو نحو (الصفّا) و استثنى من هذين الاصلين أربعة أفعال و ثلاثة أسماء ذكرها جميعاً . ثمَّ بيّن المؤلف القارئ على معرفة ذوات الواو من ذوات الياء في الأفعال و في الاسماء . ثمَّ تَطَرَّق إلى الإمالة فذكر ما اتفق عليه الإمامان حمزة و الكسائي في إمالة (بلى و متى) و شبههما ، وألف التّأنيث المقصورة في الواحد و الجمع ، والالف المنقلبة عن الياء في الاسماء و الأفعال . وأمالا من ذوات الواو حروفاً منها (الرّيا) (الضّحى) و شبهها . وأشار إلى من وافقتها من القراء على إمالة بعض الحروف فذكر هشاماً و حفصاً و أبا بكر و أبا عمرو . و أكد أنّ أماله أبو عمرو قراه وَرْش بين اللَّفْظَيْن ، الا ألفاظاً ذكرها بعينها . ثم ذكر ما أماله الكسائي وحده من الأفعال الأربعة التي من ذوات الواو نحو (طحاها) . و أشار إلى إمالة الدُّوري عن الكسائي ، والى موافقة أبي الحارث من هذا الفصل ، وموافقة أبي عمرو هذا الفصل على إمالة ما تكرّرت فيه الرّاء في وصله ووقفه . وذكر اختلاف البغداديين و البصريين عن أبي عمرو في هذا الفصل ، ولم يغفل الإشارة إلى قراءة وَرْش في هذا الفصل كـلـذـه بين اللفظين في وصله ووقفه . وتطرّق إلى مذهب حمزة فيما تكرّرت فيه الرّاء ، و إمالة الالف من الأفعال الماضية العشرة ، وإمالة الألف التي بعد الرّاء ، ولم يغفل إمالة خلف و هشام و آبن ذكوان في هذا الباب . وتابع القراء في عدم اختلافهم في فتح (زَكَرَيَا) وفي ألف التّثنية نحو (التّقَتَا) وفي ألفاظٍ متعددة ذكرها بتمامها .

وهذا الباب باب طويل أستوفى فيه المؤلف ما للقراء و رواه من مذاهب (٣٥) .

ثم تناول « إمالة هاء التّأنيث في الوقف » . فأكد اتّفاق القراء على فتح هاء التّأنيث وما قبلها في الوصل . ثمَّ بيّن أختلافهم في الوقف على النذحو الآتي :

١- إذا كان قبل التّأنيث أحد حروف الاستعلاء السبعة و هي الطاء و الطّاء و الصّاد و الصّاد و الحاء و الغين و القاف أو حاء و عين و ألف . فالقراء متفقون على فتحها على كلّ حال ، نحو (صِبْغَةٌ) و (غِلْظَةٌ) و شبهه .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- ٢- اتَّفَقُوا على فتح هاء السَّكْتِ نحو (كِتَابِيهِ) و شبهه .
- ٣- اختلفوا عند بقية حروف العجم ، فكان الكسائي يُبَيِّلُها في الوقف ، وينجو بالفتحة قبلها نحو الكسرة نحو (حَبَّةٍ) (جَنَّةٍ) (مَعْصِيَةٍ) وشبهه ، الا أربعة أحرف اختلفوا فيها و هي : الهمزة و الهاء و الراء و الكاف : فالقراء ، متفقون على الفتح في هذه الحروف الأربعة إذا انفتح ما قبلها ، أو انضم ، أو كان ألفاً ، أو واواً ساكنةً ، أو سَكَنَ و كان الساكن غير الباء وو لم تكن قبله كسرة نحو (سِفَاهَةٍ) وشبهه .
- أما الكسائي فقد أَمَالَ ما أنكسر قبل هذه الحروف ، أو كان ياءً ياء ساكنة ، أو ساكناً قبله كسرة نحو (خَاطِئَةٍ) إلا أن يكون الساكن حرف استعلاء نحو (فَطْرَةٍ) فإنه فَتَحَهَا .
- و ذكرَ أن بعض القراء يأخذ بإمالة هاء التانيث إذا كان قبلها الكاف أو الهمزة على كل حال باستثناء (امرأة و براء)، و أَسْتَبْعَدَ حروفاً ليست من هذا الباب نحو (مَرْصَاة) و (مَرْجَاة) و شبهه لأنَّ الْعَمَالَ فِيهِنَّ الْاَلِفَ وما قبلها الا الهاء (٣٦).
- وفي باب الوقف على أواخر الكلم يضع المؤلف الكلم يضع المؤلف أول مرة تعريفاً لمباحث هذا الباب على خلاف ما تقدم في الابواب السابقة - فهو يعرف الروم بقوله : هو إضعاف الصَّوْتِ بِالْحَرَكَةِ حَتَّى يَذْهَبَ أَكْثَرُهَا ، وهو يكون في المرفوع و المخفوض . و الإشْثَامُ : ضَمُّ الشَّقَتَيْنِ من غير صوت يُسْمَعُ ، وهو يكون في المرفوع خاصة . وأشار المؤلف إلى اتِّفَاقِ الْقُرَاءِ في الحالات الآتية :
- ١- الوقف على المنصوب و المفتوح الذي لا يَلْحَقُهُ تَنْوِينٌ بالإسكان لِحَقَّتْهُمَا نحو : (أنت) (لا ريب)
- ٢- و المنصوب الذي يَلْحَقُهُ تَنْوِينٌ بالالف في الوقف عوضاً عن التَّنْوِينِ نحو (عزيزاً)
- ٣- الوقف على هاء التانيث التي هي في الإدراج تاءً بها ساكنة نحو : (نِعْمَةً)
- ٤- أن ميم الجمع ساكنة في الوقف من غير روم و لا أشْثَامِ .
- ٥- الوقف على هاء كناية المذكر الغائب بالإسكان إذا كانت مضمومة و قبلها ضَمَّةٌ أو واواً ساكنةً ، أو كانت مكسورة و قبلها كسرة أو ياءً ساكنةً نحو (خُذُوهُ) (يَرْسُولُهُ) (عَلَيْهِ) و فيما عدا هذين الأصلين فالرُّومُ و الأشْثَامُ جائزان فيهما .
- ٦- الحركة العارضة لا تُرَامُ ولا تُشَمُّ نحو (وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتُ) و شبهه و لا يجوز الرُّومُ في (يَوْمَئِذٍ) (حِينَئِذٍ) لأن حركتهما عارضة لالتقاء الساكنين (٣٧)، و في باب وقف حمزة على الساكن ، أشار المؤلف إلى أنَّ حمزة كان يقف على ياء (شَيْءٍ) و على لام التعريف إذا كانت بعدها همزة نحو : (الأَرْضُ) وَفِيْقَةً ثُمَّ يَصِلُ . في حين كان خلف يقف عند كل ساكن أتت بعده همزة من كلمة أخرى وَفِيْقَةً ثُمَّ يَصِلُ نحو : (قَدْ أَفْلَحَ) فَإِنْ كَانَ السَّاكِنُ حَرْفَ مَدٍّ و لَيْنٍ اكْتَفَى بِمَدِّهِ عَنِ الْوَقْفِ عَلَيْهِ نحو : (قَالُوا آمَنَّا) فَإِنْ كَانَ السَّاكِنُ وَفِيْقَةً ثُمَّ يَصِلُ عَلَيْهِ نحو : (الْقُرْآنُ) (٣٨) .
- ٧- ثُمَّ تَكَلَّمَ على مذهب وَرْشٍ في تفخيم اللّامات ، وذكر أنَّ وَرْشاً يَفْخِمُ اللَّامَ الْمُفْتُوحَةَ إذا أَتَتْ بِعَدِّ صَادٍ أو طَاءٍ ما لم تكونا مكسورتين نحو (الصَّلَاةُ) و (الطَّلَاقُ) فَإِنْ أَنْظَمَتِ اللَّامُ وَكَانَ قَبْلُهَا الطَّاءُ أو الصَّادُ ساكنتين فَخَمَهُمَا نحو : (تَطَلَّعَ) و (قَوْلُ فَصْلٍ) ، فَإِنْ كَانَتَا مُتَحَرِّكَتَيْنِ قَرَأَهُمَا بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ نحو : (يُصَلُّونَ) و (فَطَلَّ) . فَإِنْ أَنْصَمَتِ اللَّامُ أو أُنْفَتَحَتْ و قبلها الطَّاءُ و الصَّادُ مُتَحَرِّكَتَيْنِ قَرَأَهُمَا بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ نحو : (ضَلَلْنَا) و (ظَلَمُوا) ، فَإِنْ سَكَتَتِ الطَّاءُ و الصَّادُ فَخَمَهُمَا نحو (أَظْلَلْنَاهُمْ) و (أَظْلَمَ) .
- و اختلفَ في اللَّامِ المُشَدَّدَةِ بعد الصَّاد ، وإذا حال بَيْنَ الصَّادِ و اللَّامِ أَلِفٌ نحو (يُصَلِّي) و (فَصَالاً) فبعضهم فَخَمَ وبعضهم قرأ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ . وأشار إلى اتِّفَاقِ الْقُرَاءِ على تفخيم اللّام من (اسم الله) إذا كانت قبلها فتحة أو ضَمَّةٌ نحو : (فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) (وَلِذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ) ، و اتَّفَقَهُمْ على تَرْقِيقِهَا إذا كانت قبلها كسرة نحو : (بِسْمِ اللَّهِ) . و أَكَّدَ أَنَّ ما ذَكَرَهُ من تفخيم اللّام أو توقيفها فالوصل و الوقف فيه سواء إلا أن تقع طرفاً مفتوحة فهي بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ في الوقف نحو : (أَنْ يُؤْصَلَ) و شبهه (٣٩).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ثم تناول في «باب تفخيم الرّاءات» أحكام تفخيم الرّاءات و ترفيقها ، و أفرد لِمذهب وَرْش باباً خاصّاً به فلم يُشركهُ مع القُراء .

و جعل أحكام الرّاء على قسمين : مُتحرّكة و ساكنة ، و المُتحرّكة : على ثلاثة أقسام : مفتوحة ، و مضمومة ، و مكسورة . وقد جمع بين أحكام الرّاء المفتوحة و المضمومة فقال : إنّ القُراء يُفخّمون الرّاء المفتوحة و المضمومة على كلّ حال (في أوّل الكلمة ووسطها و آخرها) في الوصل نحو : (قَدِيرًا) (كَبِير) (المُعَصِرَات) (يُسْرُونَ) مخفّمة كانت أو مشدّدة ما لم تكن الرّاء متطرّفة و قبلها كسرة أو ياء ساكنة أو ساكن قبله كسرة نحو : (أَشْر) (ذُكْر) (خَبِير) (العَبِير) (ذُكِرَ اللهُ) فإنّهم يُرقّقون ذلك . أمّا الرّاء المكسورة : فإنّهم اتّفقوا على ترفيقها على كلّ حال ، سواء كانت الكسرة عارضة أو لازمة نحو : (وأذْكرُ أَسْمَ رَبِّكَ) و شبهه .

أمّا الرّاء السّاكنة : فقد ذكّر أنّ القُراء اتّفقوا على تفخيم الرّاء السّاكنة إذا انضَمَّ ما قبلها أو انفتَح نحو : (مُرْتَفَعًا) و (دَرْهُمْ) ما لم يقع بعدها ياء نحو : (مَرِيم) فإنّهم يُرقّقونها ، و يُرقّقونها أيضاً إذا انكسر ما قبلها و الكسرة لازمة نحو : (فِرْعَوْنَ) ما لم يكن بعدها حرف استعلاء غير مخفوض نحو : (قِرطاس) تنفخّم و إنّ كان حرف الاستعلاء مخفوضاً نحو : (كُلُّ فِرْقٍ) فتترقّق .

وتفخّم الرّاء السّاكنة عند كثير من القراءات إذا كانت قبلها الميم الزائدة المكسورة نحو : (مرفقاً) أو ألف وصل مكسورة نحو : (إِزْجِعْ إِلَهُم) و شبهه (٤٠) .

ثمّ حصّن المؤلّف وَرْشاً بترقيق الرّاءات و تفخيمها ، وجعل من مذهبه تقسيم الرّاء على ثلاثة أقسام : مكسورة ، و مضمومة ، و مفتوحة . وجعل المضمومة و المكسورة مُرقّقتين في وصله ووقفه حيث وقعتا ما لم تكن الكسرة عارضة باختلافٍ عنه في الوقف . وأشار إلى المذهب المُختار بأنّ تقف له عليهما إذا كان قبلهما فتحة أو ضمة بالتفخيم إنّ سكّنت ، وإنّ رمت رقتهما . فإنّ كان قبلهما كسرة أو ياء ساكنة ، أو ساكن قبلها كسرة رقتهما على كلّ حال ، وهو الأشهر عنه .

و أمّا الرّاء المفتوحة : فإذا انفتح ما قبلها ، أو انضَمَّ ، أو سكّن ، وقبل السّاكن فتحة أو ضمة فخّمها في الوصل و الوقف نحو : (صُورُكُمْ) و شبهه ، الا (يُشَرِّر) فإنّه رَقّق راءه المفتوحة . فإنّ كان السّاكن قبلها ياء ساكنة ، وكانت الرّاء غير مُنونة فهي رقيقة في الوصل و الوقف . وعند قوم بين اللَّفْظَيْن نحو (الحَيَّر) (الخَيَّرَات) و شبهه . واختلف عنه في (عَشِيرَتُكُمْ) و (حِيزَان) في التّريق و التّفخيم . وقرأ ايضاً الرّاء التي قبلها ياء ساكنة أو كسرة ، والرّاء مُنونة قرأها بين اللَّفْظَيْن في الوصل و الوقف . ومعنى أصحابه يأخذ له بالتّفخيم في الوصل ، وفي الوقف بين اللَّفْظَيْن . فإنّ ما قبل الرّاء المفتوحة و كانت غير مُنونة رَقّقها في الوصل و الوقف نحو : (لِتُنْذِرَ) (سَخَذِرَ) و شبهه . إلا أنّ يأتي بعدها حرف استعلاء أو راء مفتوحة أو مضمومة نحو : (الصِّراط) أو يكون الرّاء أول كلمة و يدخل عليها حرف جرّ نحو : (بَرِّهِمْ) فإنّه يُفخّم ذلك كلّّه . و خالف أصله في عددٍ من حروف القرآن و قد ذكرها المؤلّف . ووافق وَرْش جماعة القُراء في الرّاء السّاكنة على جميع أحوالها المذكورة (٤١) .

القسم الثاني: منهجه في فرش الحروف

بعد أن استوعب المؤلّف مفردات القسم الأول (الأصول) شرّع في القسم الثاني وهو فرش الحروف ، و يُمثّل هذا القسم ثقل الكتاب و مركزه ، و يتصفّح المؤلّف في هذا القسم بما يأتي :

١- يُرتّب مباحث فَرَش الحروف على وَفْق ترتيب السُّور في المصحف الشّريف ، فيبدأ بسورة الفاتحة و ينتهي بسورة النَّاس ، الا أنّه خالف المصحف الشّريف في تسمية عددٍ من السُّور القرآنية ، فهو يُسمّي سورة الاسراء سورة سُبْحان ، و سورة المؤمن من سورة الطُّول ، و سورة محمّد ، و سورة القِتال ، و سورة القلم سورة (ن) نون ، و سورة الدّهر ، سورة الانسان ، و سورة الانشقاق ، سورة الكُدْح ، وغيرها (٤٢) .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٢- يستعرض في أثناء فرش الحروف مباحث تتعلّق بمفردات الاصل ، كالمَدِّ والقَصْر ، و الإدغام و الإظهار ، والفتح و الإمالة ، وتفخيم اللّامات و ترقيقها و غيرها ، عندما تقتضي الضّرورة ذكر ذلك وقد ذُكرت سابقاً في مثل قوله : « أمال أبو عمرو و أبو بكر الكسائي أثناء من (كهيعص) و فتحها الباقون ، وأمال الباء آبن عامر و أبو بكر و حمزة و الكسائي و فتحها الباقون ، وقرأهما أيضاً لنافع بَيْن اللَّفْظَيْن » (٤٣)، و قال ايضاً « أمال أبو بكر و حمزة و الكسائي الياء من (يس) و فتحها الباقون ، وأدغم وُزْش و آبن عامر و أبو بكر و الكسائي الثّون من (يس) ومن (ن) في الواو التي بعدهما باختلاف عن وُزْش في (ن) و أظهرها الباقون عندهما (٤٤) ، وقال ايضاً : « أمال أبو بكر و حمزة و الكسائي طاء (طسم) هنا ، وفي النّمل و القصص ، وفتحها الباقون و أظهر حمزة الثّون من (سين) عند الميم هنا و في القصص و أدغمها الباقون فيها » (٤٥).

٣- يتطرّق عند الكلام على فرش الحروف إلى مرسوم مصاحف الامصار و يذكر ما إذا كانت تلك القراءة موافقة لخطّ المصحف أو مخالفة له ، وهو بهذا الصّنيع يُشير الى أو يحلل سبب اختيار القارئ هذه القراءة ، أو ابتعاده عنها ، في مثل قوله : « قرأ هشام » : (وَبِالزُّبْرِ وَبِالْكِتَابِ) بزيادة باءٍ فيهما ، وزادها آبن ذكوان في (الزُّبْرِ) قَطّ ، وكذا خطّ مصحف الشّام ، وقرأهما الباقون بغير باءٍ فيهما ، و قراءة هشام مخالفة لخطّ مصاحف الامصار ، والباء ثابتة فيهما في فاطر » (٤٦).

وقال ايضاً : « ووقفوا اجمعون على : (وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ) هنا و (تَنجِ الْمُؤْمِنِينَ) في يونس بغير ياءٍ اتّباعاً للمصحف وكذلك وَقَفُوا على (يَدْعُ الْإِنْسَانَ) في (سُبْحَانَ)، و(يَخُذُ اللَّهُ الْبَاطِلَ) في الشّورى بغير واو ايضاً اتّباعاً للمصحف » (٤٧).

٤- يجمع ياءات الإضافة أو الياءات المحذوفات في موضع واحد من السّورة عند أول آية تزد فيها ياء إضافة ، أو ياء محذوفة ، وليس على تسلسل الآيات في السّورة ، كما هو الحال في قراءة الحروف ، وذلك لسهولة الاطلاع عليها جميعاً . ومن هنا نره يَحْضُرُ ياءات الإضافة في سورة المائدة عند أول آية فيها ياء إضافة ، فيقول :

« قرأ نافع و أبو عمرو و حفص : (يَدِي إِلَيْكَ) (٢٨) بفتح الياء و سكّنها الباقون ، وقرأ الحرّميان و أبو عمرو : (إِنِّي أَخَافُ) (٢٨) (لِي أَنْ أَقُولَ) (١١٦) بفتح الياءين و سكّنها الباقون . قرأ نافع و أبو عمرو و ابن عامر ، حفص : (وَأُمِّي إِلْهِينَ) (١١٦) بفتح الياء و سكّنها الباقون . وقد تقدّم أصل (إِنِّي أُرِيدُ) (٢٩) (فَإِنِّي أَعَذِّبُهُ) (١١٥) في آل عمران » (٤٨).

٥- يَحْضُرُ المتشابه من حروف القرآن في موضع واحد لقارئ بعينه إذا تَوَحَّدت قراءته لتلك الحروف المتشابه ، ثمّ يشير إلى المواضع الأخرى التي يذكّر فيها ذلك الحرف ، فنراه يقول : قرأ آبن عامر (فَتَحَنَّا) هنا « الانعام / ٤٤ » (لَفَتَحْنَا) في الاعراف (فَتَحَتْ يَأْجُوجُ) في الانبياء، (فَفَتَحْنَا) في القمر بتشديد التاء و خففها فيهنّ » (٤٩)، وقال ايضاً : قرأ حفص : (وَأَيُّومَ يَحْشُرُهُمْ) هنا « الانعام / ١٢٨ » و (يَوْمَ يَحْشُرُهُمُ) الثاني من يونس و (يَوْمَ يَحْشُرُهُمُ) الفرقان، (يَوْمَ يَحْشُرُهُمُ جميعاً ثمّ يقول) في سبأ بالياء .. » (٥٠).

٦- يُبيّن عادة اختلاف القراء في قراءة حرفٍ ما من القرآن الكريم ، فإذا كان لهذا الحرف نظيرٌ ، في غير هذه السّورة ولم يَخْتَلَف القراء في قراءته بخلاف ما ذكر ، فإنّه يَشِيرُ إلى ذلك ، ولا يتركه غفلاً ، فنراه يقول : « قرأ حفص و حمزة : (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا) « البقرة / ١٧٧ » بالنّصب ، و رَفَعَهُ الباقون ، ولم يَخْتَلَف في الثاني » البقرة / ١٨٩ » (٥١)، وقال ايضاً : « قرأ حمزة و الكسائي : (على صلّواهم) « المؤمنون / ٩ » بالتوحيد وقرأ الباقون : « على صلّواهم » بالجمع . ولم يَخْتَلَف في الأنعام ، ولا في الأولى من هذه السّورة « المؤمنون / ٢ » ولا في المعارج أمّا بالتوحيد (٥٢).

٧- يستوفي اختلاف القراء في قراءة الحرف ، ويذكر بالتفصيل قراءة كلّ واحد منهم ، وكذلك قراءة الرّواة عنهم ، و يُبيّن اختلاف الرّواي عن إمامه في تلك القراءة في مثل قوله : « و اختلفوا في الباء من (البيّوت) و الغين من (الغُيوب) و العين من (العيون) و الجيم من (الجُيوب) و الشّين من (الشّيوخ) فكسر ذلك حمزة و أبو بكر ، غير أنّ أبا بكر ضمّ

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ذلك كله نافع و أبو عمرو و هشام و حفص ، غير أن قالون و هشاماً كسرا بَاءَ (البُيوت) قَطَّ . وقرأ ابن كثير و ابن ذكران و الكسائي يَضُمُّ غَيْنَ (الغُيُوبِ) وَكَسَرَ ما بَقِيَ» (٥٣).

٨- يُخَرِّصُ دائماً على ذكر مخالفة القراء السبعة لأصولهم المعروفة عنهم في قراءة حرفٍ من القرآن الكريم ، و يُشير إلى تلك المخالفة بعبارة خفية دالة على التقيد لذلك القارئ ، فنراه يقول :« و خالفَ ابن كثير أصله في ثلاثة مواضع هي (وَمَا تَنْزِلُهُ) في الحِجْرِ ، و (تَنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ) (حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا) في سُبحَانَ فَشَدَّدها . و خالفَ أبو عمرو أصله في موضعين و هما : (قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ أَنْ يَنْزِلَ آيَةً) « الانعام/٣٧ » (وما تَنْزِلُهُ) في الحِجْرِ فَشَدَّدهما ...» (٥٤).

٩- يشير الى اختلاف القراء في قراءة عددٍ من الحروف عن إمام من أئمة القراءات السبع ، أو عن راوٍ من الرواة عنهم، فيما إذا تكررت عنه الرواية بوجهين وقد قرئ بهما ، و يؤكد ذلك بعبارات دالة على الاختلاف فيقول :

« وقد اختلفوا عن قُتَيْبٍ و الكسائي فيهما ، وعن البرزّ في الأول، وما ذَكَرْتُهُ أولاً أكثر و أشهر (٥٥)، وقال أيضاً : « وأُخْتَلِفَ عنه (عَنْ وَرْشٍ). في اللّام المُشدّدة بعد الصاد ، وإذا حال بين اللّام و الصاد ألفٌ نحو : (يُصَلِّي) و (يُصَلِّبُوا) و (يَصَالِحًا) و (فصالاً) فبعضُهم فَحَمَ ، وبعضُهم قرأ بين اللّظين ، و التفخيم أشهرُ عنه ...» (٥٦).

١٠- يُجِيلُ في أثناء الكلام على القراءات القرآنية من الموضع المتأخر على الموضع المتقدّم من القرآن الكريم ، منهما على أنّه قد استوفى قراءة هذا الحرف في سورة مُتقدمة من القرآن ، ولا حاجة لذكر لذكر قراءتها و اختلاف القراء فيها و هي مذكورة في ذلك في ذلك الموضع ، فهو يذكّر في سورة الآمتحان (المُمتحنة) مثل هذه الإحالة فيقول : وقد ذُكِرَ (إبراهيم) (٤) في البقرة، و (أسوة) (٤) في الاحزاب (٥٧)، وقال ايضاً في سورة القصص : وَقَدْ أَصْلُ (إِنِّي أُرِيدُ) (٢٧) و (سَتَجِدُنِي) (٢٧) و (لَعَلِّي) (٣٨) فيما تَقَدَّمَ» (٥٨).

١١- يذكر في نهاية كُلِّ سورة ما فيها من ياءات الإضافة ، والياءات المحذوفات ، و يؤكد المؤلف ذلك بقوله : « فيها سَبْعُ ياءاتٍ إضافة ، ومحذوفةٌ مختلفٌ فيهنّ ، وَقَدْ ذُكِرْنَ» (٥٩). أو يقول أحياناً : « ليسَ فيها ياءُ إضافة و فيها محذوفةٌ مختلفٌ فيها ، وَقَدْ ذُكِرَتْ» (٦٠)، وأحياناً يُهمّل الإشارة إلى ذلك فيتزكّ السورة غفلاً من التنبيه على ياءاتها المُضافة و المحذوفة و هي تحتوي على بعض منها (٦١)، وفي مرّاتٍ متعددة يُهمّل الإشارة إلى ذلك و السورة لا تحتوي على أيّ من ياءات الإضافة ، أو الياءات المحذوفة (٦٢).

١٢- جَعَلَ باب التّكبير و ختم القرآن بين سورة الضّحى موصولاً بالبسملة بعد آخر كُلِّ سورة إلى أن يُخْتَمَ القرآن بحسب رواية البرزّيّ عن ابن كثير (٦٣)، وفي باب التّكبير وما يتعلّق به يقول ابن الجزريّ: و يحضّر المؤلفين لم يذكر هذا الباب أصلاً كآبَن مُجاهد في « سَبْعَتِهِ» و آبن مَهْران في « غايته» وكثير منهم يذكر مع باب البسملة مُتقدِّماً كالهذليّ ، و آبن مؤمن ، والأكثرُونَ آخِروُهُ لتعلّقه بالسور الأخيرة ، و منهم من يذكّره في موضعه عند سورة (و الضّحى و أَلَمْ) (نَشْرَحْ) كآبي العزّ القلانسيّ ، والحافظ أبي العلاء الهمدانيّ ، و آبن شُريح ، ومنهم من آخِره إلى بعد إتمام الخلاف و جعله آخر كتابه ، و هم الجُمهور من المُشاركة و المغاربة ، وهو الانسب لتعلّقه بالختام و الدّعاء و غير ذلك» (٦٤).

و جَمِيعُ ما ذُكِرَ من الروايات الشّفوية خاصّاً بالقراءات القرآنية و كيفية أدائها ، وهو لا يتعدّى موقف أصحاب تلك الروايات من قراءة حرفٍ بعينه ، أو اتفاهم على قراءة ما بخلاف ما وَرَدَ عن غيرهم . ومن هذه الروايات الشّفوية الواردة في الكتاب:

١- رواية البغداديين: ذُكرت مرّتين (٦٥).

٢- رواية البصريين: ذُكرت مرّتين (٦٦).

٣- رواية المصريين: ذُكرت مرّة واحدة (٦٧).

٤- رواية أهل المغرب : ذُكرت مرّة واحدة (٦٨).

٥- رواية العراقيين : ذُكرت مرّتين (٦٩).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

الهوامش:

- (١) نسبته إلى ذي رُغَيْن ، وهو من أقبال اليمن ، نزل جماعة منه مصر . (الباب : ٣١/٢)
- (٢) ترجمته : فهرسة ابن خير : ٣٢ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٣٢٦ ، ... وصلة بن بشكوال : ٥٥٣/٢ ، و بغية الملتمس : ٨١ ، وسير أعلام النبلاء : ١٨ / ٥٥٥-٥٥٤ ، و العبر في خير من عبر : ٣٣٥ / ٢ و معرفة القراء الكبار : ١ / ٤٣٤-٤٣٥ ، و مرآة الجنان : ٣ / ١٢٠ ، وغاية النهاية : ١٥٣/٢ ، و النشر في القراءات العشر ١/٦٧-٦٩ ، و قلادة النحر ، الورقة ٢٩٣ ب ، وكشف الظنون : ١٣٧٩/٢ ، وشذرات الذهب : ٣/٣٥٤ ، وإيضاح المكنون : ١/٢٢١ ، وهدية العارفين : ٢/٧٤ ، و الأعلام : ٦/١٥٨ ، ومعجم المؤلفين : ١٠/٦٦ .
- (٣) فهرسة ابن خير : ٣١ .
- (٤) الصلة لابن بشكوال : ٥٥٣/٢
- (٥) بغية الملتمس : ١٨١ .
- (٦) سير اعلام النبلاء : ١٨ : ٥٥٤ ، و العبر في خير من عبر : ٣٣٥/٢ ، و معرفة القراء الكبار : ١/٤٣٤ .
- (٧) مرآة الجنان : ٣/١٢٠ .
- (٨) غاية النهاية : ١٥٣/٢
- (٩) قلادة النحر ، الورقة ٢٩٣ ب
- (١٠) كشف الظنون : ١٣٧٩/٢ .
- (١١) شذرات الذهب : ٣/٣٥٤
- (١٢) إيضاح المكنون : ١/٢٢١ ،
- (١٣) الأعلام : ٦/١٥٨
- (١٤) معجم المؤلفين : ١٠/٦٦
- (١٥) Brookelman: ١٠٧٢٢
- (١٦) ينظر ص : ١٠٤ من رسالة دراسة الظواهر اللغوية والنحوية في كتاب « الكافي في القراءات السبع » للرعيني (ت ٤٧٦هـ).
- (١٧) جرت عادة القراء أن يقدّموا في أسانيدهم حمزة الزيات على علي بن حمزة الكسائي لأنّ الكسائي قرأ على حمزة و أخذ عنه ، وقد أخذ به المؤلف في اتصال أسانيد الأئمة السبعة بالنبي صلى الله عليه وسلم .
- (١٨) ينظر : ص ١٠٤ من رسالة . دراسة الظواهر اللغوية والنحوية في كتاب « الكافي في القراءات السبع » للرعيني (ت ٤٧٦هـ)
- (١٩) ينظر على سبيل التمثيل : التبصرة : ٢٨-٥١ ، والكتاب الوجيز : ٧٧-١٠١ ، و الاقناع : ١/٥٥-١٤٨ ، والنشر : ١/٩٩-١٩٢ .
- (٢٠) ينظر : ص ١٠٨ من رسالة دراسة الظواهر اللغوية والنحوية في كتاب « الكافي في القراءات السبع » للرعيني (ت ٤٧٦هـ)
- (٢١) ينظر : ص ١٠٩ من الرسالة نفسها
- (٢٢) برنامج التجيبي : ٢٣ .
- (٢٣) ينظر : ص ١١٩ من رسالة دراسة الظواهر اللغوية والنحوية في كتاب « الكافي في القراءات السبع » للرعيني (ت ٤٧٦هـ)
- (٢٤) القراءة الصحيحة هي التي وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصحّ سندُها ، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحلُّ إنكارها ، ينظر : النشر : ١/٩ وفيه تفصيل ذلك .
- (٢٥) ينظر : ص ١٢٣ من رسالة دراسة الظواهر اللغوية والنحوية في كتاب « الكافي في القراءات السبع » للرعيني (ت ٤٧٦هـ).
- (٢٦) ينظر على سبيل التمثيل : الكشف : ١/٧-٢٤ ، والموضح في تعليل وجوه القراءات السبع : ٩٨-١٠٣ ، والكتاب الوجيز : ١٠٢ ، والنشر : ١/٢٤٣-٢٧٠ .
- (٢٧) ينظر : ص ١٣٠ ، ١٧٩ ، ١٨٩ ، ١٩٦ ،
- (٢٨) ينظر : ص ١٢٦ من رسالة دراسة الظواهر اللغوية والنحوية في كتاب « الكافي في القراءات السبع » للرعيني (ت ٤٧٦هـ).
- (٢٩) ص ١٣٤ من الرسالة نفسها



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

(٣٠) ينظر : ص ١٣٩ من الرسالة نفسها

(٣١) ينظر : ص ١٣٩ من الرسالة نفسها .

(٣٢) ينظر : ص ١٤٥ من الرسالة نفسها.

(٣٣) ينظر : ص ١٥٦ من الرسالة نفسها

(٣٤) ينظر : ص ١٦٣ من الرسالة نفسها

(٣٥) ينظر : ص ١٦٥ من الرسالة نفسها

(٣٦) ينظر : ص ١٨١ من الرسالة . نفسها

(٣٧) ينظر : ص ١٨٥ من الرسالة نفسها.

(٣٨) ينظر : ص ١٨٨ من الرسالة نفسها.

(٣٩) ينظر : ص ١٨٨ من الرسالة . نفسها

(٤٠) ينظر : ص ٩١ من الرسالة نفسها

(٤١) ينظر : ص ١٩٤ من الرسالة نفسها

(٤٢) ينظر : مواقع السور من الرسالة نفسها

(٤٣) ينظر : ص ٣١٩ من الرسالة نفسها

(٤٤) ينظر : ص ٣٦٤ من الرسالة نفسها

(٤٥) ينظر : ص ٣٤٦ من الرسالة نفسها

(٤٦) ينظر : ص ٢٣٥ من الرسالة نفسها.

(٤٧) ينظر : ص ٢٤٤ من الرسالة نفسها

(٤٨) ينظر : ص ٢٤٧ من الرسالة نفسها.

(٤٩) ينظر : ص ٢٥٣ من الرسالة نفسها.

(٥٠) ينظر : ص ٢٥٩ من الرسالة . نفسها

(٥١) ينظر : ص ٢١٤ من الرسالة نفسها

(٥٢) ينظر : ص ٣٣٤ من الرسالة نفسها.

(٥٣) ينظر : ص ٣٣٤ من الرسالة نفسها.

(٥٤) ينظر : ص ٢١٥ من الرسالة نفسها.

(٥٥) ينظر : ص ٢٠٧ من الرسالة نفسها.

(٥٦) ينظر : ص ٣٣٤ من الرسالة نفسها.

(٥٧) ينظر : ص ٣٩٨ من الرسالة نفسها .

(٥٨) ينظر : ص ٣٥٠ من الرسالة نفسها

(٥٩) نهاية سورة الاعراف ص ٢٧٣ من الرسالة نفسها

(٦٠) نهاية سورة الروم ص ٣٥٥ من الرسالة نفسها

(٦١) ينظر : سورة المجادلة ، ص ٣٩٦ و سورة الحشر ص ٣٩٧ من الرسالة نفسها.

(٦٢) ينظر : سورة الامتحان (المتحنة) ، وسورة المنافقين ، وسورة التحريم ، وسورة نون (القلم) وغيرها.

(٦٣) ينظر : ص ٤١٦ من الرسالة نفسها

(٦٤) النشر : ٤٠٥/٢ .

(٦٥) ينظر : ١٢٣ ، ١٧٢ من الرسالة نفسها

(٦٦) ينظر : ص ١٧٢ ، ١٨٠ من الرسالة نفسها .

(٦٧) ينظر : ص ١٢٩ من الرسالة . نفسها



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



٦٨) ينظر : ص ١٢٣ من الرسالة . نفسها
٦٩) ينظر : ١٠٦ ، ١٨٥ من الرسالة . نفسها

مصادر:

- ١- الأعلام - قاموس تراجم - خير الدين الزركلي (ت ١٩٧٦م) بيروت، دار العلم للملايين - ١٩٧٩م
- ٢- الإقناع في القراءات السبع - أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد الأنصاري ، ابن الباذش (ت ٥٤٠هـ) تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش ، منشورات جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، دمشق ١٤٠٣هـ.
- ٣- إيضاح المكنون في الليل على كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون - لإسماعيل باشا بن محمد امين (ت ١٣٣٩هـ) اسلامبول ١٩٤٥م
- ٤- بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس - للشيخ أحمد بن يحيى الضبي (ت ٥٩٩هـ) القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م
- ٥- التبصرة في القراءات - لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) تحقيق د. محيي الدين رمضان، الكويت، معهد المخطوطات العربية، ١٩٨٥هـ
- ٦- دراسة الظواهر اللغوية والنحوية في كتاب الكافي في القراءات السبع للرعيني (ت ٤٧٦هـ) مع ملحق بتحقيق الكتاب ، إيمان صالح مهدي عباس ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب - جامعة بغداد ١٩٩٦م.
- ٧- ٧٤٨هـ) تحقيق جماعة من العلماء والباحثين ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ١٩٨٢ - ١٩٨٥م
- ٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) مكتبة المقدسي ، القاهرة ، ١٩٣٢م.
- ٩- الصلة - لأبي القاسم خلف بن عبد الله بن بشكوال (ت ٥٧٨هـ) القاهرة - الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦م
- ١٠- العبر في خبر من عبر. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، (لا.ت)
- ١١- غاية النهاية في طبقات القراء - شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الدمشقي ، ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) نشره : ج. برجستراسر ، القاهرة ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م
- ١٢- فهرسة ابن خير - للحافظ أبي بكر محمد بن خير بن عمر الأشبيلي (٥٧٥هـ) بيروت ، دار الآفاق الجديدة ١٩٧٩م
- ١٣- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر - لأبي محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد باخرمة اليمني (ت ٩٤٧هـ) مخطوطة مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية برقم ١٦٧ تاريخ)
- ١٤- الكتاب الوجيز في شرح قراءات القراء الثمانية أئمة الأمصار الخمسة - ابو علي الحسن بن علي ، الاهوازي (ت ٤٤٦هـ) تحقيق السيد دريد حسن احمد ، رسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة بغداد ١٩٨٥ م .
- ١٥- - كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون - لمصطفى بن عبد الله الشهير بجاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) ط ٣ ، ١٩٤٧م
- ١٦- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها - مكي بن ابي طالب ، القيسي (ت ٤٣٧هـ) تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان ، مجمع اللغة العربية بدمشق - دمشق ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .
- ١٧- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان - لأبي محمد عبد الله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨هـ) بيروت ، مؤسسة الاعلمي ، ١٩٧٠م
- ١٨- معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار - شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق الدكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب الارناؤوط وصالح مهدي عباس ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ١٩- الموضح في تعليل وجوه القراءات السبع - ابو العباس احمد بن عمار ، المهدي (ت ٤٤٠هـ) تحقيق سالم قدوري الحمد ، رسالة ماجستير غير منشورة - كلية الآداب - جامعة بغداد - ١٩٨٨م .
- ٢٠- معجم المؤلفين - تراجم مصنفى الكتب - لعمر رضا كحالة ، دمشق مطبعة الترقى ، ١٩٧٥م
- ٢١- النشر في القراءات العشر - لشمس الدين ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) صححه وراجعه محمد علي الضباع ، بيروت ، دار الفكر (لا.ت)

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



أثر استراتيجية (4H) في تحصيل واتخاذ القرار لدى طلاب الرابع الادبي في مادة التاريخ

أ.م.د. عبد محمد غيدان
جامعة الانبار/ كلية التربية للعلوم الانسانية



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

هدف البحث التعرف على اثر استراتيجية (4H) في تحصيل واتخاذ القرار لدى طلاب الرابع الادي في مادة التاريخ، واعتمد منهج الوصفي التحليلي في جمع البيانات والمنهج التجريبي في تطبيق التجربة على عينة من الطلاب بلغ (٥٦)، توزعوا بالتساوي بين مجموعتين تجريبية درست باستراتيجية (4H)، والمجموعة الضابطة درست بالطريقة التقليدية، واعد اختبار تحصيلي من ٤٠ فقرة، واختبار لمهارات اتخاذ القرار تكون من ١٨ فقرة، وكلا الاختبارين نوع اختيار من متعدد، وتحقق الصدق والثبات والخصائص السيكومترية، وبينت النتائج تفوق المجموعة التجريبية في التحصيل واختبار مهارات اتخاذ القرار.

الكلمات المفتاحية: استراتيجية (4H)، اتخاذ القرار، التحصيل، التاريخ.

Abstract:

The aim of the research is to identify the effect of the (4H) strategy on the achievement and decision-making of fourth-year literary students in the subject of history. The descriptive analytical approach was adopted in collecting data and the experimental approach in applying the experiment on a sample of (56) students, distributed equally between two experimental groups that studied with the (4H) strategy, and the control group that studied in the traditional way. An achievement test of 40 paragraphs was prepared, and a test of decision-making skills consisting of 18 paragraphs, and both tests were multiple-choice type. Validity, reliability and psychometric properties were achieved. The results showed the superiority of the experimental group in achievement and decision-making skills test.

Keywords: (4H) strategy, decision-making, achievement, history.

مشكلة البحث:

برزت مشكلة البحث الحالي في ضوء ما يأتي:

- ١- ان طرائق التدريس لمادة التاريخ تهتم بحفظ وتلقين المعلومات أكثر مناقشة الطلاب زيادة على ذلك قلة اهتمامها بتنمية انماط التفكير والاتجاهات العلمية واكساب المهارات للطلبة.
- ٢- ان معظم الطرائق التدريسية المستخدمة في تدريس مادة التاريخ تقيس فقط قدرة الطلبة على تذكر المعلومات واستدعائها ولا تعمل على تنمية القدرات العقلية والمهارات والاتجاهات العلمية لدى الطلبة.
- ٣- يرى معظم المربين ان مادة التاريخ تقع عليها مسؤولية كبيرة في اعداد الطلبة بعدها المجال المناسب الذي يتيح لهم الفرصة لاكتساب المهارات وتنمية الاتجاهات الايجابية نحو القضايا التاريخية في المجتمع الذي يعيشون فيه.
- ٤- يعتقد الباحث ان عملية تدريس مادة التاريخ السائدة حالياً تحتاج الى التطوير والتحسين فما يزال واقع هذه العملية واقعاً تقليدياً قياساً الى المستجدات والاتجاهات المعاصرة التي طرأت على تدريس هذه المادة في السنوات الاخيرة، اذ ان الاستخدام التقليدي والحدود للطرائق التدريسية والتقنيات التربوية وممارسة، النشاطات المصاحبة للمنهج في مجالات ضيقة جميعها لا تفيد في رفع مستوى التحصيل وتنمية القدرة على حل المشكلات واتخاذ القرارات المناسبة.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٥- تبين نتائج الدراسات التي اجريت في مجال طرائق التدريس واثرها في التحصيل: كدراسة (الظالمي، والحمداني، ٢٠٢٣: ١٥١) التي بينت هناك قصور في استخدام الطرائق التدريسية الجديدة وتمسك بالطرائق التقليدية فيها المدرس ملقن والطالب متلقي، واتفقت دراسة (علي، ٢٠٢٤: ٤٧٤): بقلة استعمال الاستراتيجيات الحديثة من قبل المدرس وبسبب طبيعة المادة التاريخية التي يدرسونها حيث تدرس بصورة مفككة ويتم التركيز فقط على الاحداث التاريخية كأنها الهدف الاساسي للمادة وعم تبين اهمية هذه المادة وربطها بالواقع، وانما يقتصر الموضوع على نقل المادة وحفظها وتلقينها . وازافت دراسة (عرسان، ٢٠٢٤: ٤٠٥) ضعفا في التحصيل والتفكير في حل المشكلات واتخاذ القرار المناسب.

٦- وانتهز الباحث في لقاء تدريبي كان محاضراً فيه لمجموعة من مدرسي ومدرسات مادة التاريخ للفروع الادبية، بينوا تمسكهم بالطرائق التقليدية واكتف البعض بطريقة تحويل المادة الى سؤال وجواب واحينا يجيب الطالب والكتاب مفتوح. وبين المتدربين عدم معرفتهم باستراتيجية (4H).

وبذلك تصاغ مشكلة البحث ما اثر استراتيجية (4H) في تحصيل واتخاذ القرار لدى طلاب الرابع الادبي في مادة التاريخ؟

اهمية البحث

يحمل الباحث الاهمية بالاتي :-

١- زيادة وعي مدرسي ومدرسات التاريخ بأهمية استخدام الاستراتيجيات الحديثة بشكل فعال ومنها استراتيجية (4H) قد يسهل فهم طلاب في مرحلة الرابع الادبي للمواضيع التاريخية ويعمل على تحسين التحصيل ومهارة اتخاذ القرار.

٢- الأمل في الكشف عن أثر استراتيجية (4H) في إحداث تقدم ملموس لدى الطلاب في التحصيل ومهارات اتخاذ القرار.

٣- اهمية مهارات اتخاذ القرار وهي من أبرز المهارات الحياتية والمهنية التي يحتاجها الطالب. فهي تساعد على تطوير التفكير واتخاذ قرارات دقيقة ومدروسة، والقرارات الصحيحة تعزز الثقة والجرأة والتخطيط والتنظيم، والعمل على تقوي العلاقات بين الطالبات.

٤- يعالج البحث مشكلة أساسية تواجه معظم مدرسي التاريخ وهي معرفة إمكانيات وفاعلية استراتيجيات التدريس المتعددة مثل استراتيجية (4H) لتقديم مادة التاريخ، بحيث يستطيع الطلبة اكتساب المعرفة وربطها مع الاحداث الحالية والمستقبلية.

٥- استجابة البحث الحالي للاتجاهات العالمية والمحلية التي تنادي بضرورة الاهتمام باستراتيجيات تدريسية تستند إلى النظرية البنائية خلال مجموعات تعاونية تلائم تدريس الرياضيات.

٦- قد يوجه البحث الحالي نظر القائمين على تدريس التاريخ إلى ضرورة الاهتمام بتعليم الطلاب وتنمية مهارات اتخاذ القرار.

اهداف البحث:

هدف البحث التعرف على اثر استراتيجية (4H) في تحصيل واتخاذ القرار لدى طلاب الثاني المتوسط في مادة التاريخ.

فرضيات البحث

١- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسط درجات التحصيل في التاريخ في الاختبار البعدي بين المجموعة التجريبية التي تدرس باستراتيجية (4H) وبين المجموعة الضابطة التي تدرس بالطريقة الاعتيادية.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٢- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسط درجات اختبار مهارات اتخاذ القرار بين المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة.

٣- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسط درجات اختبار مهارات اتخاذ القرار في التطبيق القبلي والبعدي للمجموعة التجريبية.

حدود البحث:

يتحدد هذا البحث بـ:

١- **الحد البشري:** عينة من طالبات الصف الرابع الادي في المدارس الثانوية النهارية التابعة الى المديرية العامة لتربية الانبار.

٢- **الحد المكاني:** المدارس الاعدادية للبنين في محافظة الانبار.

٣- **الحد المعرفي:** موضوعات الفصول الثلاثة الاولى من كتاب التاريخ المقرر تدريسه للعام الدراسي.

٤- **الحد الزمني:** الفصل الدراسي الاول من العام الدراسي (٢٠٢٣-٢٠٢٤).

تحديد المصطلحات اجرائياً:

- **الاثـر:** حجم التغير الحاصل بالتحصيل في التاريخ ومهارات اتخاذ القرار للصف الرابع الادي ، بعد التدريس باستراتيجية(4H) في فترة تطبيق التجربة، ويقاس بوسائل إحصائية منها معامل التأثير (مربع ايتا μ^2)، ومعامل الكسب لماك جوجيان بين متوسطي درجات مجموعتي البحث التجريبية والضابطة.

- **استراتيجية(4H):** استراتيجيات التعلم النشط تتبع مع المجموعة التجريبية تعمل على تفعيل دور الطالب واثارة دافعيته وتتكون من أربع خطوات وهي القلب (hearts) والرأس (head) والحرارة (heat) واليد(hand) ..

- **التحصيل:** المعدل التراكمي الذي يحصل عليه طلاب الصف الرابع الادي في مادة التاريخ بعد دراسته المادة ويقاس بالدرجة التي يحصل عليها بالاختبار المعد في البحث.

- **مهارات اتخاذ القرار:** قدرة طالب الرابع الادي على التمكن من المهارات (تحديد المشكلة، وتوليد البدائل، واختيار البديل الأفضل)، وتُقاس بالدرجة التي يحصل عليها الطالب في الاختبار المعد.

خلفية الدراسة:

المحور الأول: استراتيجية(4H)

التعلم النشط:

يقوم التعلم النشط على مبدأ التعلم بالعمل والفهم العميق للمادة التعليمية، وطرح الأسئلة وحل المشكلات المتنوعة، والوصول إلى التعميمات واتخاذ القرارات. والتعلم النشط يؤثر ايجابيا في اتجاهات الطلبة نحو التعلم، ويعزز ثقة الطالب بنفسه، ويدعم الثقة بين المعلم والطلبة، وهذا يجعل الطالب مسؤولاً عن تعلمه، منظماً لذاته، متأملاً في طرق تعلمه وتفكيره التأملية، ويؤكد خبراء المناهج وطرق التدريس أن التعلم النشط هو أحد الاتجاهات الحديثة التي تولى دوراً ايجابياً للطلاب في التعلم؛ إذ تتاح فيه الفرصة للطلاب لحل المشكلات واتخاذ القرارات وممارسة التفكير بإشكاله المختلفة، إضافة إلى اكتساب مجموعة من المهارات العقلية والمعرفية والانفعالية المرتبطة بالتنظيم والضبط الذاتي والتفكير الإيجابي، إلى جانب الإحساس بالمتعة والتشويق والسيطرة بفاعلية والتفاعل مع عناصر العملية التعليمية . فالتعلم النشط هو الذي يكون فيه الطلبة مسؤولين عن تعلمهم، حيث يبدون فيه منضبطين ومنظمين ذاتياً، وقادرين على تعريف أهدافهم وتقييم كفاية تحصيلهم. يتحركون ذاتياً وباهتمام ومثابرة واضحين بمهمات التعلم التي يقومون بها واحدة بعد الأخرى، مستخدمين في ذلك إستراتيجيات تعلم فعالة ومعارف مناسبة حسب مقتضيات المواقف المختلفة، والمتفاعلة في مهاراتها وخبراتها مع الآخرين من معلمين وأقران وأسر وإداريين بعيدا

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



عن التعلم التقليدي (رمضان، ٢٠٢١: ١٠).

ومن استراتيجيات التعلم النشط ، استراتيجية (4H) : وهي إحدى استراتيجيات التعلم النشط التي تعمل على تنشيط دور الطالب، وإثارة الحماس، وتجعله محور العملية التعليمية وكسر الروتين، حيث يستخدم الطالب أفكاره ومشاعره، وكذلك بعض حواسه ويربط بينها بشكل مباشر، وتتكون من أربع مراحل: الرأس، واليد، والقلب، والحرارة لزيادة تحصيل الطالب، كان هندريكس من جامعة أيوا في الولايات المتحدة الأمريكية أول من وضع استراتيجية (4H) وقد نشأت فكرتها في بداية القرن العشرين نتيجة لعزوف الشباب في المناطق الريفية عن التعلم. وقد حاول المعلمون في المناطق الريفية الوصول إلى هؤلاء الشباب من خلال فكرة التعلم العملي، وهي نقطة حاسمة. لذا عملوا على ربط التعليم بالحياة.

يقوم الطالب بأداء الأنشطة الأربعة حسب كل كلمة:

- ١- **الرأس (Head)**: يمثل العمليات العقلية لكتابة الأفكار حول الموضوع المراد تدريسه) حيث يعبر الطالب عن أفكاره حول الموضوع.
- ٢- **اليدين (Hand)**: (تمثل المهارة المكتسبة اكتب، صمم) يتعلق بأن يكتب الطالب ما فهمه وتعلمه أثناء الدرس على شكل مخططات او افكار.
- ٣- **القلب (Heart)**: (الجانب العاطفي يكتب الطالب مشاعره حول الموضوع)، ويعبر عنه .
- ٤- **الحرارة (Heat)**: وتطلق على هذه المرحلة التفاعل الصفّي، يناقش فيها مجموعات الطلبة ما (مجاهد، ٢٠٢١: ١١٢).

وكمثال تطبيقي على خطوات استراتيجية (4H)

المرحلة الاولى : الرأس (Head) (العمليات العقلية) (١٥ دقيقة):

في هذه المرحلة يتم إعطاء الطلاب الفرصة للمشاركة الفعالة وإعطاء افكارهم وما يدور في اذهانهم عن موضوع الدرس ومناقشة الأفكار بحرية تامة وإثارة تلك الافكار حيث يبدأ المدرس بتحفيز طلاب المجموعات على المشاركة الفاعلة في الدرس وطرح عدد من الاسئلة للمجموعات منها، ما معلوماتكم عن الوزارة والوزير في الحضارة الاسلامية؟، وهل هناك آية ذكرت الوزير؟ ما رأي ابن خلدون في الوزارة.

المرحلة الثانية: اليدين (Hand) (١٠ دقائق): في هذه المرحلة يطلب المدرس من كل طالب عمل ملخص لما تم تعلمه وذلك من خلال تكليفهم بتلخيص افكارهم في ملخص يكتبونه في دفاتر خصصت لذلك الغرض فقد يكون الملخص على شكل رسومات او مخططات تنظيمية او خرائط مفاهيمية تخص موضوع الوزارة والوزير الدرس من اجل ضمان استيعاب الطلاب للمفاهيم المهمة في موضوع الدرس.

المرحلة الثالثة : القلب (Heart) (٥ دقائق): في هذه المرحلة يجب أن يطرح المدرس سؤالاً بحيث يثير تفكير الطلاب ويستخرج مشاعرهم تجاه موضوع الدرس والتعبير بحرية تامة عن تلك المشاعر وعن ما يدور في داخلهم. المدرس : لو تأملنا قليلاً عما دونتم عن مفهوم الوزير والوزارة وما هي واجباتكم ، هل هناك اختلاف بين ما ذكر في الحضارة الاسلامية والوقت الحالي؟ .

المرحلة الرابعة : الحرارة (Heat) (٥ دقائق): في هذه المرحلة يتم مناقشة المدرس مع الطلاب في كيفية التعاون فيما بينهم داخل المجموعات وكيف تم التوصل الى اجابات الاسئلة المطروحة وتفاعل الطلاب مع بعض ووصف التفاعل في القاعة الدراسية، بحيث يتم ذلك من خلال قيام المدرس بإعطاء الفرصة للطلاب بالتحدث عن كيف كان عملهم وتفاعلهم داخل المجموعات وتوجيه الملاحظات والنقد وذلك.

واجريت دراسات متعددة لاستراتيجية (4H) في مواد دراسية منها:

- ١- **دراسة (سالم، ٢٠١٤):** اجريت الدراسة في فلسطين وهدفت التعرف على فاعلية وتأثير برنامج مقترح في ضوء

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

نموذج (4H) في تحسين المهارات الحياتية وعمليات العلم المتعلقة بمواد العلوم التي تدرس لطالبات الصف الثامن الأساسي بغزة، استخدم المنهج شبه التجريبي، واعتمد على ثلاث أدوات لجمع البيانات وهي: (اختبار لعمليات العلم، وقائمة بالمهارات الحياتية، ومقياس تقييم المهارات الحياتية)، وتم تطبيق الأدوات على (٨٨) طالبة، وتم تقسيم الطالبات إلى مجموعتين بالتساوي؛ إلى مجموعة تجريبية ومجموعة ضابطة وبينت النتائج ان البرنامج المقترح اثبت فاعليته في تحسين المهارات الحياتية وعمليات العلم المتعلقة بالمواد العلمية التي درست و توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات طالبات عينة الدراسة في المجموعة التجريبية ومتوسط درجات طالبات المجموعة الضابطة في اختبار عمليات العلم ومقياس تقييم المهارات الحياتية، والتي كانت لصالح المجموعة التجريبية.

٢- دراسة (Khalifa & Al Bayati, ٢٠٢٢): أجريت في العراق وهدفت التعرف على فاعلية استراتيجية (4H) في تحصيل مادة العلوم لدى طلبة الصف الثاني المتوسط، وقد شملت عينة البحث (٧٠) طالبا توزعوا بالتساوي إلى مجموعتين: المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة، اعتمد المنهج التجريبي، واعد اختبار تحصيلي وقد أظهرت النتائج تفوق طلاب المجموعة التجريبية على طلاب المجموعة الضابطة الذين درسوا وفقاً لاستراتيجية (4H) في تحصيل مادة العلوم.

٣- دراسة (عراك & القصير، ٢٠٢٤): أجريت في العراق وهدفت التعرف على (فاعلية استراتيجية (4H) في تحصيل مادة الفيزياء لدى طالبات الصف الرابع العلمي، اعتمد المنهج التجريبي، وطبق على (٦١) طالبة على مجموعتين بواقع (٣٠) طالبة للمجموعة التجريبية و (٣١) طالبة للمجموعة الضابطة، اعد اختبار تحصيلي من (٤٠) فقرة اختبارية نوع اختيار من متعدد، بينت النتائج تفوق طالبات المجموعة التجريبية اللاتي درسن باستخدام (4H) في اختبار التحصيل لمادة الفيزياء.

المحور الثاني: اتخاذ القرار

اتخاذ القرار :

عملية اتخاذ القرار بشكل عام تعتبر مثالا لعمليات التفكير المركب، إلى جانب بعض المهارات الهامة في التفكير الإبداعي وأيضاً التفكير الناقد، وتتم عملية اتخاذ القرار بخطوات معينة، وقد اختلف المصادر في عدد هذه الخطوات فهناك من يعتبرها ثلاث خطوات و البعض ستة خطوات رئيسية، وهناك من يضيف إليها خطوات أخرى، أو يدمج بين خطوتين في خطوة واحدة. وهي عملية تفكيرية مركبة الهدف منها اختيار أفضل البدائل المطروحة أو الحلول المتاحة للفرد في موقف محدد، بغية الوصول إلى تحقيق الهدف المرجو، وهو «عملية حركية أو ذهنية ترتبط بمشكلة ما أو بموقف ما واختيار حل من بين عدة بدائل أو حلول من أجل تحقيق هدف أو غاية والوصول إلى قرار مناسب من وراء اتخاذ القرار (رجب، ٢٠٢٣: ٨٩).

تعد عملية اتخاذ القرار خاصية من خصائص الكائن الانساني الذي ميزه الخالق سبحانه وتعالى عن باقي المخلوقات بالعقل وتوظيفه وبالتالي فإن قدرة الفرد على تحسين المخرجات تتوقف الى حد كبير على قدرة الفرد في اتخاذ القرار الملائم، حيث تتطلب تلك العملية قدراً من الطاقة الانفعالية والفكرية وكذلك يتطلب في الموقف سواء أكان بسيطاً أم مركباً استدعاء الفرد لخبرات سابقة أو استحضار لهذه الخبرات أو المعلومات ومن ثم تصنيفها أو تلخيصها أو استنباط العلاقات فيما بينها فأهميته للفرد تبرز من خلال العديد من القرارات التي يتخذها الفرد في حياته اليومية التي يتأثر بها وتتأثر على الآخرين، أما بالنسبة للجماعات الصغيرة فأما تبرز من تأثير سلوك الفرد عضو المجموعة الصغيرة بسلوك الافراد أعضاء الجماعات الانسانية التي ينضم إليها وتشكل الجماعة الانسانية خلية لمنظمة لها مناخ عمل وبيئة تشكل سلوك الفرد فيها من حيث القيم والتوقعات والمعايير. وهذه تؤثر في القرارات والسياسات التنظيمية العامة لتلك المنظمات وتزداد أهمية وخطورة القرارات كلما كبر حجم المنظمة، وتشعبت نواحي نشاطاتها وكثرة اتصالها بالجمهور إذ تكتسب مشكلاتها عندئذ أبعاد واعماق جديدة (الركابي، وآخرون: ٨١).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

أهمية اتخاذ القرار

بعض النقاط المهمة حول أهمية اتخاذ القرار

- ١- يعكس قدرة الشخص على اتخاذ القرارات الصحيحة مدى ثقته في نفسه وقدرته على التحمل والتكيف في مواجهة التحديات.
- ٢- يساعد اتخاذ القرارات الصحيحة في تحقيق النجاح المهني وتحقيق الأهداف المستقبلية. يساهم في تنظيم حياة الشخص وتحقيق التوازن الشخصي والمهني.
- ٣- يمنح الشخص السيطرة على حياته ويزيد من فرص النمو وتحقيق الرضا الذاتي.
- ٤- يتطلب اتخاذ القرارات الصحيحة القدرة على تحليل الوضع وتقييم البدائل المتاحة وتوقع النتائج.
- ٥- الرؤية الواضحة والاستراتيجية الجيدة تساعد في اتخاذ القرارات المناسبة وتحقيق النجاح. يجب أن يتم اتخاذ القرارات بناءً على المعلومات المتاحة وباستخدام الحكم السليم والتجربة السابقة.
- ٦- قدرة الشخص على اتخاذ القرارات الصحيحة تلعب دوراً حاسماً في تحقيق النجاح في الحياة الشخصية والمهنية (عمر، ٢٠٢٣: ٥٤).

خصائص عملية اتخاذ القرار

تتوافر عدد من الخصائص في عملية اتخاذ القرار وهي:

- ١- إن عملية اتخاذ القرار إحدى خطوات صنع القرار إذ تسبقها كثير من الخطوات التمهيدية التي تشكل القرار الرشيد وتبدأ الحاجة إلى القرار عند مواجهة الفرد لمهمة أو مشكلة ما.
- ٢- يتكون القرار من عدة عناصر وهي:
- متخذ القرار هو شخص لديه مهمة تحتاج لتنفيذها ولديه نظام قيمي واتجاهات وميول وخبرة شخصية ومهارات وقدرات عقلية.
- الهدف الذي يسعى الفرد لإنجازه.
- الظروف والأوضاع التي تحيط بالفرد والتي قد تشكل عوامل مساندة أو عقبات له البدائل يمكن للفرد ان يفاضل بينها.
- التوابع والآثار المترتبة على تنفيذ الحل الأنسب.
- ٣- هي عملية عقلية وقد تكون عميقة ومعقدة ومركبة وخاصة عندما تكون القرارات هامة، وهذا يتطلب طلاقة فكرية ومرونة تلقائية أصالة في التفكير فالمعالجة الفكرية المعقدة توصل إلى قرارات رشيدة.
- ٤- مهارة عقلية يمكن تطويرها لدى الأفراد لأنها متعلمة.
- ٥- تتصف بالاستمرارية وتمتد عبر الزمن فهي تتصل بعوامل وأوضاع حصلت في الماضي ويتم الوصول إليها في الحاضر من خلال الأعمال العقلية الهادفة وتمتد في تأثيرها إلى المستقبل.
- ٦- هي عملية ذات طبيعة تطويرية متغيرة ويظهر ذلك من خلال التغيرات التي تطرأ على المشكلة أو المهمة ذلك أن المشكلة تتغير بتغير مراحل اتخاذ القرار وتختلف المعلومات التي يتم التوصل إليها.
- ٧- عملية تنطوي على الاختيار حيث يقوم متخذ القرار باختيار البديل الأنسب من بين البدائل المطروحة كافة لحل المشكلة فعملية الاختيار هذه هي التي يكسب عملية صنع القرار واتخاذها أهميتها ومعناها (الركابي، وآخرون، ٢٠٢٣: ٨٤).

مهارات اتخاذ القرار

تم الاقتصار لمهارات اتخاذ القرار على ثلاث المهارات الثلاث كونها المهارات الأساسية والمناسبة لعينة البحث :

(١) تحديد المشكلة : هذه الخطوة من أهم المهارات لأن اي خطأ فيها سيؤثر على بقية الخطوات ، حيث في البداية



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ملاحظة وجود مشكلة وان هناك فرصة لحلها، والمدخل لهذه المهارة تحديد أسبابها وليس التركيز على ظواهرها .
 (٢) توليد البدائل : تتطلب المرحلة تفكير ابتكاري، يساعد الفرد على توفير مجموعة من البدائل لحل او لعلاج المشكلة موسى، لأن كل بديل في هذه المرحلة هو البديل الأوفر حظاً لاختياره كبديل أفضل .
 (٣) اختيار البديل الأفضل : ويتطلب التوازن بين كافة البدائل ، والتي تشمل احتمالات الصبح او الخطأ، ويتيح هذا لمتخذ القرار فهم النتائج الأكثر قبولاً والتي تحقق الأهداف المرجوة. (رجب، ٢٠٢٣ : ٢٩).
 ويورد الباحث بعض دراسات اتخاذ القرار:-

١- **دراسة (الخالدي، ٢٠١٣):** اجريت في الأردن وهدفت التعرف على أثر برنامج تدريبي مستند إلى الحل الإبداعي للمشكلات، في تنمية مهارة اتخاذ القرار في مادة التربية الاسلامية، استخدمت الدراسة المنهج شبه التجريبي، بلغت العينة (٨٣) طالباً وطالبة توزعوا مجموعة تجريبية (٤٢) طالباً وطالبة درسوا بالبرنامج التدريبي، ومجموع ضابطة (٤١) طالباً وطالبة، أظهرت النتائج تفوق المجموعة التجريبية على المجموعة الضابطة، على مهارة اتخاذ القرار البعدي.

٢- **دراسة (مقلد، ٢٠٢٠):** اجريت الدراسة في مصر وهدفت الكشف عن العلاقة بين اتخاذ القرار الأكاديمي وكل من مفهوم الذات (الأكاديمي والاجتماعي) والتحصيل الدراسي، تكونت عينة البحث من (٣١٧) طالب وطالبة من طلاب كلية التربية جامعة المنيا ، وأعد مقياس مفهوم الذات (الأكاديمي والاجتماعي) ومقياس اتخاذ القرار الأكاديمي. بينت النتائج وجود ارتباطات موجبة بين مفهوم الذات الأكاديمي وكل من مفهوم الذات الاجتماعي واتخاذ القرار الأكاديمي والتحصيل الأكاديمي، وبين مفهوم الذات الاجتماعي واتخاذ القرار الأكاديمي.

٣- **دراسة (Yurtseven, et al, ٢٠٢١):** اجريت في تركيا وهدفت تحليل العلاقة بين مهارات اتخاذ القرار ومهارات حل المشكلات لدى طلاب المدارس الابتدائية، وتكونت عينة البحث، من ٣٣١ طالباً وطالبة من الصف الثالث والرابع الابتدائي في اسطنبول. واعدمقياس مهارات اتخاذ القرار لدى طلاب المدارس الابتدائية». أظهرت النتائج وجود علاقة إيجابية ذات دلالة إحصائية بين مهارات اتخاذ القرار ومهارات حل المشكلات لدى طلاب المدارس الابتدائية.

٤- **دراسة (كادونه، ٢٠٢٢):** اجريت الدراسة في سوريا وهدفت التعرف على درجة امتلاك تلاميذ الصف الثامن الأساسي لمهارات اتخاذ القرار في مادة علم الأحياء، انتهجت منهج الوصفي التحليلي، وطبق على عينة من (٢٥٠) تلميذاً وتلميذة، واعد اختبار لمهارات اتخاذ القرار من ١٨ فقرة نوع اختيار من متعدد، أظهرت النتائج ان اعلى مهارة تحديد المشكلة بنسبة عالية، تليها اختيار البديل الافضل بنسب متوسطة، وتوليد البدائل جاءت بنسبة منخفضة جداً.

منهجية البحث

كون البحث يهدف إلى معرفة اثر استراتيجية (4H) في التحصيل ومهارات اتخاذ القرار في مادة التاريخ لدى طلاب الرابع الأدي فان المنهج شبه التجريبي هو الأفضل لتحقيق الأهداف وتم اعتماد التصميم بالجدول (١).

جدول (١) التصميم شبه التجريبي للبحث

المجموعة	التكافؤ	المتغير المستقل	المتغير التابع
التجريبية	١. العمر الزمني. ٢. المعدل العام. ٣. الذكاء.	استراتيجية (4H)	١- اختيار التحصيل اليدي.
الضابطة	٤. المعرفة السابقة للمادة ٥. اختبار اتخاذ القرار ٦. التحصيل الدراسي للتكوين	الطريقة التقليدية .	٢- اختبار اتخاذ القرار اليدي

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



تكون مجتمع البحث من جميع طلاب الرابع الأدبي في المدارس التابعة لمديرية تربية الأنبار ، وتم اختيار ثانوية المريد للبنين لتطبيق التجربة لاحتوائها على شعبتين للثاني الثانوي والبالغ عددهم (٥٨) موزعين على شعبتين (أ ، ب) وتم استبعاد الطلاب الراسيين إحصائيا وهم طالبين لتكون كل مجموعة لمجموعة التجريبية ٢٨ طالبا ، وتم تكافؤ المجموعتين في المتغيرات التي يوضحها الجدول (٢)

المجموعة	التجريبية (٢٨ طلقيا)		الضبطية (٢٨ طلقيا)		القيمة التلقية	
	المتغيرات	الوسط	المتغيرات	الوسط	المتغيرات	الوسط
١	فهم الزمن	٢١٥,٢	١٥٤,٢	٢١٣,٩	١٥٦,٨	٢,٥٥
	درجة التفاهة	٣٢,١٤	٣٤,٨١	٣١,٩٢	٨,٤١	٢,٥٥
٢	فهم لغة فلسفية	١١,٣٤	٤,٤١	١١,٨٤	٥,٢٩	٥,٤١
	فهم العلم	١١,٥٥	١٢,٨٤	١٠,٨٤	٥٦,٢٤	٥,٤١
٣	اختبار اتخاذ القرار	٨,٢٤	٣,٢٤	٨,٦٤	٢,٢٥	٥,٤١

المستوى الدراسي للوالدين: تمت الاستعانة باستمارات وزعت لطلاب المجموعتين التجريبية والضابطية للحصول على البيانات حول المستوى الدراسي للوالدين توزعوا إلى أربعة مجموعات كل مجموعة لا تقل عن خمس أفراد، وذلك لأجراء تكافؤ بينهما في هذا المتغير و استخدام مربع كاي (٢) ، وتبين أن القيم المحسوبة (٠,٣٢٣) للأب، (٠,٦٥٦) للأمهات وكلاهما اقل من القيمة الجدولية البالغة (٩,٤٩) ، عند درجة حرية (٤) وبهذا يكون المجموعتين متكافئة في متغير التحصيل الدراسي للأبوين.

وبعد مراجعة الأهداف الخاصة لمادة التاريخ الرابع الأدبي تم صياغة عدد من الأهداف السلوكية اعتمادا على محتوى المادة العلمية المحددة والتي بلغ عددها (٩٠) هدفا سلوكيا وفق تصنيف بلوم في المجال المعرفي للمستويات (التذكر = ٤٠ ، والفهم = ٢٨ ، والتطبيق = ١٢ ، والتحليل = ١٠) وقد عرضت محتوى المادة العلمية على مجموعة من المحكمين لبيان آرائهم في سلامة ومدى شمولها لشروط صياغة الأهداف السلوكية وموافقة مستوياتها المعرفية وقد تم إجراء بعض التغيرات المقترحة لبعض الفقرات على وفق ما اقره المحكمون ، وتم الإبقاء على جميع الأهداف السلوكية .

إعداد خطة الدرس: وفي ضوء المحتوى العلمي التي سيدرس في التجربة المتمثلة بالفصول الثلاثة الاولى من كتاب مادة التاريخ للصف الرابع الأدبي ، تم إعداد ٢٢ خطة تدرس للمجموعتين عرض أنموذج منها على مجموعة من المحكمين للإفادة والاستفادة من آرائهم وخبراتهم في مدى صلاحيتها وقد تم تعديله على وفق ما اقروه واقتروه . أدوات الدراسة : الاختبار التحصيلي ، و مهارات اتخاذ القرار .

١ - الاختبار التحصيلي:

وفي ضوء محتوى المادة العلمية المحددة تم إعداد اختبار تحصيلي بعد تحديد الهدف منه ، تكون ٤٠ فقرة نوع اختيار من متعدد، و إعداد جدول المواصفات (الخريطة الاختيارية)، كما في الجدول (٣).

الفصل	عدد الدروس	وزن المحتوى	مستويات الأهداف وتوزانها			
			التفكير	الفهم	التطبيق	التحليل
			%٤٤	%٣٢	%١٢	%١١
الأول	٧	%٣٥	٦	٤	٢	٢
الثاني	٧	%٣٥	٦	٤	٢	٢
الثالث	٦	%٣٠	٥	٤	٢	١
المجموع	٢٠	%١٠٠	١٧	١٢	٦	٥

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

١- صدق الاختبار:

أ) الصدق الظاهري: ولأجل التثبت من صدق الاختبار الظاهري قام الباحث بعرض الاختبار التحصيلي بصيغته الأولية المتكون من (٤٠) فقرة على مجموعة من المحكمين في اختصاص مادة التاريخ وطرائق تدريس مادة التاريخ لإبداء آرائهم وملاحظاتهم في وضوح الفقرات وصياغتها بصورة جيدة ومدى قياسها للأغراض السلوكية المحددة لها ومنطقية البدائل وجاذبيتها وأي ملاحظات من شأنها تحسين نوعية الاختبار وقد جاءت نتيجة آرائهم حول فقرة الاختبار على نسبة اتفاق (٨٠٪) فأكثر مع إجراء بعض التعديلات على فقراته ، لذا أصبح القول بان جميع فقرات الاختبار صادقة لقياس التحصيل البعدي للطلاب .

ب) صدق المحتوى Content Validity :

ففي الاختبارات التحصيلية يمكن تحقيق ذلك من وكون إعداد فقرات الاختبار على وفق جدول المواصفات الذي يعد مؤشرا من مؤشرات صدق المحتوى .

أ) **التطبيق الاستطلاعي الأول:** لأجل التأكد من وضوح المعنى لفقرات الاختبار والتعليمات والزمن الكافي للإجابة عليه طبق الباحث الاختبار التحصيلي بالتعاون مع مدرس مادة التاريخ وإدارة المدرسة على عينة استطلاعية أولية مؤلفة من (٢٠) طالبا تم اختارهم بصورة عشوائية من طلاب الرابع الأدبي من غير عينة البحث الأصلية ، وقد تبين أن فقرات الاختبار وتعليماته كانت واضحة وان الوقت المستغرق للإجابة عليه كان (٣٨) دقيقة إذ تم حسابه من معدل وقت انتهاء جميع الطلاب.

ب) **التطبيق الاستطلاعي الثاني:** لأجل استخراج معاملات الصعوبة والسهولة والتمييز ، وتحديد فعالية المموهات (المشتتات) من البدائل ، وللقيام بالتحليل الإحصائي لفقرات الاختبار طبق الاختبار التحصيلي على عينة عشوائية استطلاعية ثانية تكونت من (١٠٠) طالب من طلاب الرابع الأدبي من ثلاث مدارس من غير عينة البحث الأصلية وتم تبليغهم بموعد الاختبار قبل أسبوع واحد من مواعده وبعد تصحيح إجابات العينة تم ترتيب الدرجات تنازليا واخذ نسبة (٢٧٪) مجموعة عليا (٢٧٪) مجموعة دنيا .

أ) معامل صعوبة الفقرة و التميز ، وفعالية البدائل: بعد فرز عدد الإجابات الصحيحة عن كل فقرة طبق الباحث معادلة معامل الصعوبة لكل فقرة من فقرات الاختبار ووجدتها تتراوح من (٠,٤٥-٠,٦٥) وهذا يعني أن فقرات الاختبار التحصيلي تعد مقبولة ومعامل صعوبتها مناسباً حيث المدى المقبول (٠,٢٠-٠,٨٠)، وباستخدام معادلة قوة تمييز الفقرة تتراوح بين (٠,٣٢-٠,٤١)، إذ يشير إيبيل إلى أن الحد الأدنى لقبول الفقرة على أنها فقرة مميزة في الاختبار يجب أن لا يقل عن (٠,٣٠) (العفون، و ماهر، ٢٠١٣: ٢٠٩).

ب) لذا تعد جميع فقرات الاختبار جيدة من حيث صعوبة وسهولة وتميز ، الاختبار وبعد تطبيق معادلة فعالية البدائل ظهرت إن جميع بدائل فقرات الاختبار كانت نتائجها (معامل التميز) سالبة.

ثبات الاختبار: تم حسابه بطريقتين

أ) طريقة التجزئة النصفية:

قسمت فقرات الاختبار إلى نصفين فقرات زوجية وأخرى فردية ثم قام باحتساب الارتباط بين نصفي فقرات الاختبار باستخدام معامل ارتباط (بيرسون) Pearson وقد بلغت قيمة معامل الارتباط بين النصفين (٠,٦٨) ثم صححت هذه القيمة باستخدام (معادلة سبيرمان - براون)، فبلغت (٠,٨١)، والطريق الثانية طريقة كيودر ريتشار دسون (K-R ٢٠)، وبلغ المعامل (٠,٨٦)، بعد إكمال الباحث الإجراءات كافة لخطوات بناء الاختبار التحصيلي ، المتكون من (٤٠) فقرة ، وتراوح الدرجة من (٠-٤٠) .

اعداد اختبار مهارات اتخاذ القرار

بعد الاطلاع على اختبارات اتخاذ القرار وجد الباحث انه متعددة تم اختيار ثلاث منها تمثلت) تحديد المشكلة،



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



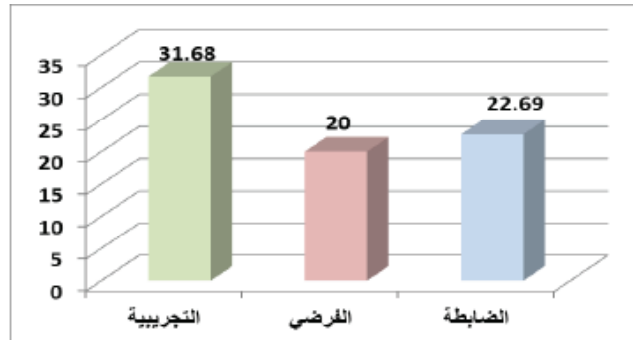
توليد البدائل، اختيار البديل الأفضل) واعد ١٨ فقرة اختبارية كان لمهارة تحديد المشكلة واختيار البديل الافضل ٦ فقرات لكل مهارة ومن نوع اختيار من متعدد وتصبح درجة للمهارة ككل ٦ درجات ، اما مهارة توليد البدائل تكون من ٦ فقرات يطلب من الطالب تقديم اربع بدائل ايجابية وتصبح درجة للمهارة ككل (١٢) درجة، والدرجة الكلية للاختبار (٢٤) درجة.

الصدق: ولأجل التحقق من صدق الاختبار تم عرض فقرات الاختبار على نفس مجموعة الخبراء وتم الموافقة على جميع الفقرات وفي ضوء آرائهم وملاحظاتهم عُدلت بعض الفقرات التي عدت صالحة بعد التعديل ، فقد حصلت الفقرات على نسبة (٨٠ ٪) فاكثروا من آراء الخبراء ، وبذلك عدت الفقرات الاختبارية جميعا صالحة للقياس . تم تطبيق الاختبار على العينة الاستطلاعية (٢٠) طالب الوارد ذكرها في عينة الاختبار التحصيلي للوقوف على وضوح تعليمات الاختبار، وتحديد الزمن الذي تستغرقه ، وقد تبين أن التعليمات واضحة ومفهومة من قبل الطلاب ، وتوصل الباحث إلى معرفة الوقت الكلي للاختبار كان (٣٠) دقيقة بإيجاد زمن اجابات كل الطلاب على عددهم. تم تطبيق الاختبار على العينة (١٠٠) طالب الوارد ذكرها في عينة الاختبار التحصيلي لتحليل فقرات الاختبار، وقد تم حساب مستوى الصعوبة لفقرات الاختبار، فتبين أنها تتراوح بين (٠,٥٥ - ٠,٧٤) لاختبار من متعدد و للفقرات المقالية (٠,٣٢ - ٠,٥٤) ، اما التميز انحصر (٠,٣٠ - ٠,٤٢) لاختبار من متعدد و للفقرات المقالية (٠,٣١ - ٠,٣٨). وتبين بعد فحص الباحث لبدائل الإجابات للفقرات أنها فعالة وتنطبق عليها الشروط في فعالية البدائل.

اما الثبات اعتمد طريقة اعادة الاختبار حيث تم تطبيقه على العينة الاستطلاعية (٢٠) طالب مرتين بفارق زمني ١٥ يوم ووجد معامل الثبات قد بلغ (٠,٨٦).

نتائج البحث:

نتيجة الفرضية الاولى الخاصة بالتحصيل: بعد تصحيح اختبار التحصيل للمجموعتين يتبين وجود فرقا ظاهرياً بين المجموعتين كما يبينه المخطط (١) الاتي:



ولمعرفة الفرق بين المتوسطين الحسابيين السابقين ودلالاتها الإحصائية ، استخدم الاختبار التائي t-test لعينتين مستقلتين متساويتين كما في جدول (٣).

المجموعة	العدد	المتوسط الحسابي	التباين	درجة الحرية	قيمة t-test		مستوى الدلالة
					المعصوية	الاحتمالية	
التجريبية	٢٨	٢٦,٦٨	٩,٧٦	٥٤	٩,٦٣١٩٠٢	٢,٠٠	دال عند (٠,٠٥)
الضابطة	٢٨	٢٢,٦٩	١٢,٨٩				

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

ومن ملاحظة الجدول (٣) تفوق المجموعة التجريبية على المجموعة الضابطة في اختبار التحصيل. ولحساب حجم الأثر طبقت المعادلة الآتية:

$$0.63\eta^2 = \frac{t^2}{t^2 + df} = \frac{(9.631907)^2}{(9.631907)^2 + 54} =$$

والحكم على حجم الأثر بحسب الجدول (٤) المرجع لتلك (مسلن، ٢٠١٦: ص ٧٦)

حجم الأثر	صغير	متوسط	كبير
قيمة الأثر	٠.٠٩	٠.٠٦	٠.١٤

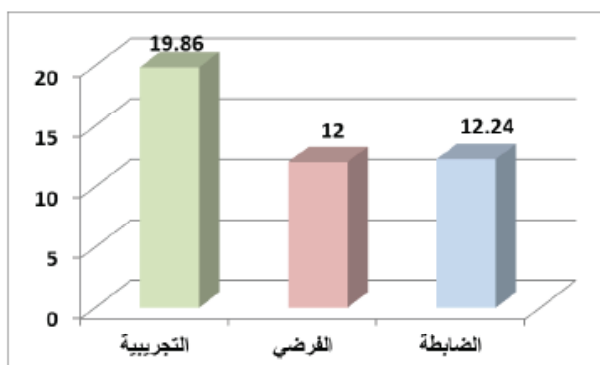
وبالمقارنة بالجدول (٤) فإن قيمة حجم الأثر والبالغة قيمتها (٠,٦٣) يكون حجم الأثر كبير. ولحساب فاعلية استراتيجية (H٤) على التحصيل في مادة التاريخ باستخدام معادلة الكسب لماك جويجان

$$\frac{m_2 - m_1}{p - m_1} = \frac{31.68 - 22.69}{40 - 22.69} = \frac{8.99}{17.31} = 0.52$$

ويتمدد مدى هذه النسبة من (٠) إلى (١) وقد اعتبر "ماك جويجان" أن الحد الأدنى لقبول الفاعلية هو (٠,٥) (هريدي، ٢٠١٧: ١٥٥)

عرض الفرضية الثانية الخاصة بمهارات اتخاذ القرار

بعد تصحيح اختبار مهارات اتخاذ القرار للمجموعتين يتبين وجود فرقا ظاهرياً بين المجموعتين كما يبينه المخطط (٢) الآتي:



ولمعرفة الفرق بين المتوسطين الحسابيين السابقين ودلالاتها الإحصائية، استخدم الإختبار التائي t-test لعينتين مستقلتين متساويتين كما في جدول (٤).

مستوى الدلالة	قيمة t-test		درجة الحرية	التباين	المتوسط الحسابي	العدد	المجموعة
	الاحصائية	المعيارية					
حالة عدم (٠,٠٥)	٢,٠٠	١١,٧٣٦٤٤	٥٤	٦,٥٤	١٩,٨٦	٢٨	التجريبية
				٤,٤٢	١٢,٢٤	٢٨	الضابطة

ومن ملاحظة الجدول (٤) تفوق المجموعة التجريبية على المجموعة الضابطة في اختبار مهارات اتخاذ القرار. ولحساب حجم الأثر طبقت المعادلة الآتية:

$$0.72\eta^2 = \frac{t^2}{t^2 + df} = \frac{(11.73644)^2}{(11.73644)^2 + 54} =$$

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وبالمقارنة بالجدول (٤) فإن قيمة حجم الأثر والبالغة قيمتها (٠,٧٢) يكون حجم الأثر كبير.
ولحساب فاعلية استراتيجية (4H) على مهارات اتخاذ القرار في مادة التاريخ باستخدام معادلة الكسب لماك

$$\frac{m_2 - m_1}{p - m_1} = \frac{19.86 - 12.24}{24 - 12.24} = \frac{7.62}{11.76} = 0.65$$

ايي توجد فاعلية لاستراتيجية (4H) على مهارات اتخاذ القرار في مادة التاريخ

تفسير النتائج :

- ١- إن استراتيجية (4H) تساعد على تنمية المستويات العليا للتفكير (التحليل، التركيب) مما يزيد لدى الطلاب القدرة على التمكن من مهارات اتخاذ القرار.
- ٢- تطبيق خطوات الاستراتيجية في تدريس المواضيع التاريخية اعطى حرية ومرونة أكثر في عمليات الاستقراء والاستنتاج، وبعض المهارات العقلية، وهذا بدوره انعكس بشكل إيجابي في زيادة القدرة من التمكن من مهارات اتخاذ القرار.
- ٣- توزيع الطلاب في فترة التجربة الى مجموعات صغيرة يعطي الطالب الفرصة في الاكتشاف والتقصي من اجل حل المشكلة المطروحة وهذا أدى بدوره الى التمكن من مهارات اتخاذ القرار.
- ٤- إن الاستراتيجية تساهم في جعل الطالب يتفاعل بصورة مثمرة وإيجابية مع بقية زملائه . وتعزيز العمل التعاوني، وهذا بدوره قد يعطي فرصة لتبادل الافكار والحوار البناء بينهم مما يساعد في خلق جواً يشجع على التفكير والذي انعكس إيجاباً على تنمية مهارات اتخاذ القرار.

الاستنتاجات:

- ١- إن التدريس باستراتيجية (4H) لها تأثير إيجابي في التحصيل الدراسي في مادة التاريخ لدى طلاب الصف الرابع الادي .
 - ٢- إن التدريس باستراتيجية (4H) لها تأثير إيجابي في مهارات اتخاذ القرار وتنميته الدراسي لدى طلاب الصف الرابع الادي .
 - ٣- تحتاج استراتيجية (4H) من المدرس متابعة وتحتاج وقت اطول من الطريقة الاعتيادية
- رابعاً : التوصيات: في ضوء نتائج البحث يوصي الباحث بما يأتي
- ١- توجيه مدرسي التاريخ ومدرسته للقروع الادبية باستخدام استراتيجية (4H) في التدريس ؛ لما لها من أثر إيجابي ودور في رفع مستوى التحصيل الدراسي في مادة التاريخ و تنمية مهارات اتخاذ القرار .
 - ٢- عقد دورات لتأهيل وتدريب أعضاء الهيئات التدريسية من مدرسي ومدرسات التاريخ للفروع الادبية للتعريف بطرائق التدريس الحديثة، ومنها استراتيجية (4H)
 - ٣- توجيه المختصين التربويين في تأليف المناهج الدراسية في وزارة التربية، بضرورة العمل على تضمين الخبرات والمواضيع التي تنمي مهارات اتخاذ القرار .
 - ٤- تعليم الطلبة على التدريب على مهارات اتخاذ القرار من الصفوف المرحلة المتوسطة.

المصادر:

- ١- الظالمي رعد، & الحمداني محمد. (٢٠٢٣). أثر استراتيجية التخييل في تحصيل مادة التاريخ لدى طلاب الصف الرابع الأدي. مجلة جامعة السعيد للعلوم الانسانية، المجلد(٦)، العدد(٣)، ١٤٨ - ١٦٩.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

- ٢- علي ، هبة عباس .(٢٠٢٤). اثر استراتيجية الروبوت في تحصيل مادة التاريخ لدى طالبات الصف الرابع الادي، مجلة نابو للبحوث والدراسات، المجلد(٣٦)، العدد(٤٦)، ٧٤٥-٧٦٤.
- ٣- رمضان، منال حسن.(٢٠٢١). برنامج استراتيجيات التعلم النشط في بناء الشخصية، شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
- ٤- مجاهد، حسين محمد (٢٠٢١): أصول استراتيجيات التعلم والتعليم، النظرية والتطبيق، الطبعة الأولى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- ٥- عراق، محمد، والقصير، ارجوان.(٢٠٢٤). فاعلية استراتيجية (٤H) في تحصيل ماده الفيزياء لدى طالبات الصف الرابع العلمي، مجلة اشراقات تنموية، العدد(٣٩)، ص٧٨٢-٨٢١.
- ٦- سالم، حنان.(٢٠١٤). فاعلية وتأثير برنامج مقترح في ضوء نموذج (٤H) في تحسين المهارات الحياتية وعمليات العلم المتعلقة بمواد العلوم، رسالة ماجستير، كلية التربية ، جامعة غزة.
- ٧- الركابي، عباس جواد وآخرون.(٢٠١٩). اتخاذ القرارات التربوية والإدارية بين الواقع والطموح، دار أمجد للنشر و التوزيع، عمان ، الاردن.
- ٨- الخالدي، جمال خليل.(٢٠١٣). أثر برنامج تدريبي مستند إلى الحل الإبداعي للمشكلات، في تنمية مهارة اتخاذ القرار لدى طلبة الصف العاشر الأساسي، في مبحث التربية الإسلامية، مجلة كلية التربية الأساسية/ جامعة بابل، العدد(١٠).
- ٩- مقلد، هالة كمال.(٢٠٢٠). اتخاذ القرار الأكاديمي وعلاقته بمفهوم الذات والتحصيل الدراسي لدى طلاب كلية التربية جامعة المنيا، مجلة البحث بالتربية وعلم النفس، المجلد(٣٥)، العدد(٤)، الجزء(١)، ص١١٦-١٥٦.
- ١٠- رجب ، أحمد.(٢٠٢٣). الإدارة وفن اتخاذ القرار، وكالة الصحافة العربية، القاهرة، مصر.
- ١١- عمر، سحر علي .(٢٠٢٣). الإدارة واتخاذ القرار ، المستقبل للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
- ١٢- كادونه، عائشة.(٢٠٢٣). على درجة امتلاك تلاميذ الصف الثامن الأساسي لمهارات اتخاذ القرار في مادة علم الأحياء، مجلة جامعة البعث، المجلد(٤٤)، العدد(٢١)، ص١١٦-١٥٠.
- ١٣- العفون، نادية حسين، و جليل ، ماهر ،وسن (٢٠١٣)، التعلم المعرفي واستراتيجيات معالجة المعلومات، ط١، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
- ١٤- هريدي، مصطفى محمد، (٢٠١٧)، الفعالية الإحصائية كمفهوم وقياس لنسب الكسب البسيطة والمؤقتة، مجلة تعليم الرياضيات - المجلد (٢٠)، العدد (١ (يناير)).

المصادر الاجنبية:

- 1- Yurtseven, R., Akkaş Baysal E., Ocak, G. (2021). Analysis of the relationship between decision making skills and problem solving skills of primary school students. International Online Journal of Education and Teaching (IOJET), 8(3). 2117-2130.
- 2- Khalifa ,Muhammad & Bayati, Majed.(2022).the effectiveness strategy's (4H) in achieving science subjects among students of the second intermediate grade, American Journal of Interdisciplinary Research and Development, Volume 06,p.64-72.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الآلام عند علماء الكلام

أ.م. د. أحمد عبد الوهاب عبد الرزاق
الجامعة العراقية / كلية العلوم الاسلامية



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

إن الفكرة المركزية لهذا البحث المتعلق بموضوع الآلام عند علماء الكلام، حيث نجد أن علماء الكلام تناولوا هذا الموضوع، وانشغلوا به، وبذلك لا بد من معالجة هذا الموضوع عند المذاهب الكلامية بحسب المفاهيم والاستدلال لديهم، فنجد الأشاعرة يذهبون إلى أنه عدل، ولا يجب عليه شيء، وذهب الماتريدية أنه لا يتحقق عليه الظلم؛ لأنه هو المالك فلا يخرج عن ملكه شيء، ولهذا لا ينسب في تصرفه من كونه ظالم أما الطرف الثاني، وهم المعتزلة فهم يخالفون هذا المفهوم، ويقولون بالعوض بأنه واجب على الباري سبحانه وتعالى سواء كان ذلك للإنسان، أم الحيوان، ومنهم من يرى أن الألم يتعلق بالروح والجسد، وهذا الرأي يتعلق بالفلاسفة.

الكلمات المفتاحية: الآلام. العدل. العوض. علماء الكلام.

Abstract:

The central idea of this research is related to the subject of pain among theologians, as we find that theologians have addressed this subject and been preoccupied with it, and therefore this subject must be addressed by theologians according to concepts and reasoning. We find the Ash'aris going to that it is justice, and nothing is required of him, and the Maturidis went to that injustice is not achieved on him; the reason for that is that nothing is taken out of his possession, so that his action in it would be injustice. As for the second party, the Mu'tazila, they disagree with this concept, and say that compensation is required of the Almighty, whether it is for a human or an animal, and some of them see that pain is related to the soul and body, and this opinion is related to the philosophers.

Keywords: Pain, Justice, Compensation, Theologians

المقدمة:

الحمد لله بما حمد به نفسه وتنزه سبحانه وتعالى عن كل نقص فهو الأول والآخر والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد:

فهناك الكثير من النظريات الكلامية المهمة التي خاض بها علماء الكلام منها مفهوم الآلام المتعلق بالمكلف، وكذلك غير المكلف، والأسئلة المتعلقة بوجود الآلام يعاد طرحها اليوم بمفهوم عقلائي في ذلك بما يتضح بقانون الاستحقاق والعوض كما هو معلوم بذلك عند المعتزلة، وإنه لا يقع أي هذا المقدور لغير الله تعالى، وأنه من فعل الله تعالى، وهذا ما جاء به الأشاعرة والماتريدية، فنشئ الاختلاف، وخصوصا حينما يكون الأمر بحياة الإنسان، وكذلك معرفة الحكمة من وراء ذلك، وبهذا طرحها علماء الكلام، فإن هناك الكثير من هذه النظريات يحتاج إلى الوصول إليها، ومعرفة حقيقتها، ومن الواضح من هذا أن تناول الألم على شموله من الموضوعات الكلامية والفلسفية هو أمر لا يسعه هذا البحث، ولكن نريد أن نخرج من هذا البحث كيف كان تصوره في حل هذه المشكلة، ومعرفة القواعد التي قعدوا لها، وعليه الزام الخصم بالمقدمات التي تحتوى على البراهين اليقينية في معرفة مفهوم الآلام وما يتعلق بخصوصه، ولذا جاء البحث عن الآلام عند علماء الكلام بمقدمة، وستة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: الألم في اللغة والاصطلاح

المبحث الثاني: مفهوم الآلام عند المتكلمين

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



المبحث الثالث: الآلام عند الاشاعرة

المبحث الرابع: الآلام عند الماتريدية

المبحث الخامس: الآلام عند المعتزلة

المبحث السادس: الآلام عند الفلاسفة

أولاً: أهمية البحث والحاجة اليه:

١. يرجع الى طبيعة الموضوع ، وكذلك المسائل المتعلقة به لكونه من المسائل الكلامية ، وأهميته في علم الكلام.
٢. تبرز أهمية هذا الموضوع كونه يرجع الى الجوانب الاجتماعية المتعلقة بهذه القضية.
٣. بيان منهج المتكلمين في بيان حقيقة الآلام المتعلقة بالإنسان ، وهل هي منه ، او من قبل الباري سبحانه وتعالى.
٤. العناية في دراسة مفهوم الآلام ، وطرح الاشكالات ، ومعالجتها وفق المفاهيم والاستدلالات الكلامية.

ثانياً: مشكلة البحث:

تناول البحث مشكلة الآلام، وبيان هذه العلاقة بصناعة علم الكلام ، ومعرفة ما توصل اليه علماء الكلام، وخاصة أنه لا بد من الاجابة عن بعض التساؤلات التي لها صلة بمشكلة البحث وهي:

١. هل الآلام لها علاقة بعلم الكلام.
٢. بيان مفردات البحث المتعلقة بهذا العنوان.
٣. ماهي الآراء التي دار حولها البحث.
٤. كيف عاجله علم الكلام في حل هذه القضية.

ثالثاً: منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث أكثر من منهج بخصوص هذه الدراسة:

١. المنهج الاستقرائي: حيث حاولت استقراء المسائل الكلامية التي لها صلة بموضوع الآلام.
٢. المنهج التحليلي: قمت بتحليل النصوص الكلامية ، وجهود علماء الكلام في بيان ماهية هذا الموضوع.
٣. المنهج المقارن: اعتمدت على هذا المنهج في بيان آراء المذاهب الكلامية ، واختلافهم في طرح هذا الموضوع .

رابعاً: الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات لها صلة بهذا الموضوع منها:

١. مسألة إيلاام الأطفال عند المعتزلة، د. إمام عبد المعطي الخضراوي، جامعة جازان. كلية التربية، مصر.
٢. الآلام في حياة الإنسان والحكمة في افعال الله تعالى بين منظور المتكلمين ورؤية محيي الدين بن العربي، د. زهير بن كتفي ، جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي، الجزائر.
٣. مفهوم الألم في الفكر الفلسفي الأخلاقي دراسة تحليلية من خلال نماذج ممثلة ، د. نهي عبدالعزيز محمود يوسف ، جامعة الاسكندرية، كلية الآداب ، قسم الفلسفة، مصر.

المبحث الاول

الألم في اللغة والاصطلاح

أولاً: الألم في اللغة:

جاء معنى الألم في اللغة بأنه: (الوجد والمؤلّم الموجد، والفعل ألم يألم ألماً، فهو ألم والمجاوز ألم يؤلم إيلاًماً، فهو مؤلم) (١). وذكر صاحب معجم مقاييس اللغة بأن الألم هو: من الهمزة واللام والميم وهذا أصل واحد، بمعنى الوجد بذلك قال الخليل: بأن الألم يدل على الوجد يقال فيه وجع أليم، والفعل يأتي من الألم ألم ، والمجاوز أليم ، فهو على ذلك من قياس فاعيل بمعنى مفعول (٢).

وأما صاحب مختار الصحاح لم يختلف عنهم بهذا المفهوم بقوله : بأن الألم بمعنى الوجد ، وألم هو من باب طرب،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



والتألم يعني التوجع، والإيلام بمعنى الإيلاج، والأليم بمعنى المؤلم (٣).

ثانياً: الألم في الاصطلاح:

جاء مفهوم الألم بأنه : (ضرر وتأباه النفوس، وتنفر منه الطباع، ولكن كثيراً من الآلام مما ترضاه النفوس، وترغب إليه الطباع إذا كان ترجو فيها صلاحاً هو أولى بالرعاية) (٤).

وبذلك جاء صاحب المواقف بقوله: فيما يتعلق بمفهوم الألم واللذة بأنهما يديهيان، فلا يعرفان (٥).

وعليه فإن الألم كما يراه سعد الدين التفتازاني هو: (إدراك المنافي من حيث هو مناف) (٦).

ويعرف ابن سينا ألم بقوله: هو الإدراك والوصول إلى ما هو عند المدرك بآفة، أو ما يعرف بالشر (٧).

المبحث الثاني:

مفهوم الآلام عند المتكلمين:

مسألة الإيلام مطلقاً من المسائل التي تناولها علماء الكلام، وغيرهم من الفلاسفة في حقيقة وجود الآلام في حياة الإنسان، وغيره من المخلوقات، وارتباط ذلك بحقيقته أفعال الباري سبحانه وتعالى، وكذلك المقارنة بين المذاهب الكلامية كالأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة، والفلاسفة فيما يتعلق بخصوص هذه المسألة، وما يتفرع عنها من مسائل كلامية في ذلك، فمنهم من ذهب بحسنها، وهم الأشاعرة، ويرون بأن الله تعالى يؤلم الإنسان، وغيره بعدله، ولا يجب عليه شيء (٨)، وهذا بخلاف ما جاء به المعتزلة من الاستحقاق، وهذا ما يسمى عندهم بالعوض (٩)، (١٠). لكننا نريد أن نفهم رأي المذاهب الكلامية مفصلاً، وبخاصة أهم الذين قعدوا لهذه المسألة قواعد ومنطلقات، فنتجت منهم خلافات بخصوص هذه المسألة، ولهذا فإن مفهوم الألم من الأمور البديهية التصور، والسبب في ذلك لكونه من الوجدانيات، وهذا لا يحتاج إلى نظر، وأما ما ذهب إليه الحكماء من مفهوم إدراك الملائم، فهو من باب ادراك المنافر فيه (١١).

وبذلك يتيح لنا فهم هذه المسألة عن طريق منهج الأشاعرة، وهو المعبر عنه بالحكمة (١٢)، حينما نقول في الشيء بأنه صلاح ومصلحة واصلاح (١٣)، وبذلك يخالف قول كلامنا أنه فيه حكمة أو صواب؛ لأن هناك أشياء كثيرة يكون فيها حكمة، وكذلك حق وصواب، وليس من المحتتم أن يكون فيها صلاح ومصلحة، فلو اخذنا فساد الأبدان، وهذا عن طريق العلل، وكذلك الامراض والآلام أن هذه الأمور كلها ترجع إلى ما هو حق وحكمة، وليس فيها صلاح أو مصلحة لا لمن فعله، ولا لمن فعل فيه (١٤).

وبهذا نفهم التدرج في فهم هذه المسألة عندهم، أما عند المعتزلة فيما يخص هذا الفهم عن قضية الألم بأنه من اظهر المدركات حالا، وبهذا لا يحتاج إلى دليل في إثباته، وذلك لوقوع الفصل بين أن ندركه، وبين أن لا ندركه فما أوجب أن هاهنا مدركاً هو اللون والصوت، وما يجري مجراها يوجب أن يكون هاهنا معنى هو الألم (١٥).

وعليه سوف نتكلم عن هذا الموضوع من خلال المباحث القادمة، حتى تكتمل لنا الصورة في فهم هذا الموضوع من خلال المذاهب الكلامية.

المبحث الثالث:

الآلام عند الأشاعرة:

إن الكلام على مفهوم الألم كما ذكرنا قبل ذلك، وعلى طريقة اثبات الألم، فلو اخذنا الإنسان في حقيقة هذا التصور المتعلق بالألم، فإنه يجد في نفسه عن طريق مفهوم الإدراك إذا تعرض إلى ضرب على أحد أعضائه ما كان يجده قبل ذلك، وكذلك لو أن شخصاً اخذ من الماء الحار أو البارد، حيث نجد أن هذا الشخص يفصل هذا العضو بسبب اتصال العضو بالماء الحار، أو البارد هذا تصور الألم من قبل الإنسان أما إذا كان الألم من قبل الله، فما هو موقف الأشاعرة في ذلك.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



أولاً: مفهوم الآلام عند الاشاعرة:

حيث نجد الإمام الأشعري يتكلم عن مسألة إيلام الاطفال المتعلقة بالآخرة، فله تعالى ذلك، ويصرح الأشعري بأن هذا عدل (١٦)، منه في هذا المفهوم العقدي الذي ذهب به، ونفس الحكم بالحيوان من حيث تسخير بعضهم لبعض، وفيما يخص بالإنعام على بعضهم دون البعض الآخر، ولهذا فإن مسألة خلق الكفار مع علمه تعالى بأنهم يكفرون كل هذا الأمر منه عدل، ويستدل الإمام الأشعري على هذه المنطقات بأنه المالك القاهر الذي ليس بمملوك، ولا فوقيه مبيح، ولا آمر، ولا زاجر، ولا حاطر (١٧).

وإن هذه القضية تكلم عنها الغزالي فيما يخص من إيلام الله تعالى الاطفال والحيوان البريء ولا يلزم منه الثواب، حيث ذهب الغزالي إلى أنه تعالى قادر على إيلام الحيوان، والاطفال، والمجانين، ولا يلزمه تعالى الثواب، وثبت الغزالي هذا الشيء من أن إيلام البريء عن الجنابة من الحيوان، ونفس الحكم على الاطفال والمجانين، فهذا مقدور أما قولكم بوجوب الحشر والثواب، فهو يعود الى معنى الواجب، وقد ظهر لنا استحالة ذلك في حق الباري سبحانه وتعالى، ولو فسره بمعنى آخر يقول الغزالي بأنه يكون غير مفهوم، أو أن يكون بتركه يتناقض؛ لأنه يوصف الباري بأنه حكيم (١٨).

وبناء على هذا نجد الغزالي يوضح مفهوم الحكمة، وهي التي تدل على العلم بنظام الاشياء، وليس هذا فقط، بل القدرة على ترتيبها، وهذا لا يناقضه على ما قلناه، وإن أريد بما غير هذا المفهوم، فإنه لا يجب عندنا هذا الحكم، ولا يكون في ذلك ظالماً على ما يترتب من قوله تعالى: {وَمَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ} (١٩)، ولهذا قلنا: الظلم منفي عنه بطريق السلب، فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن، ولا يكون فعله في ملك غيره، ولا يتحقق هذا الأمر بحق الباري سبحانه وتعالى (٢٠).

فمدار المسألة عند الاشاعرة بأن الآلام إذا كانت من الله سبحانه وتعالى، فهي عندهم تحسن جميعاً منه سواء كان ذلك ظلماً، أم غيره؛ لأن الله سبحانه وتعالى له الملك يفعل في ملكه ما يشاء، فهم يعللون على مفهوم الملك كما قلنا: من حيث التصرف في ذلك (٢١).

وبذلك تتضح لنا الصورة المتعلقة بالآلام عند الاشاعرة، وعلى نفس الطريقة يتكلم إمام الحرمين الجويني عن الآلام، وعن الردود المتعلقة بالفرق الأخرى وهي:

أ. الآلام:

١. رأى الإمام الجويني بأن الآلام، وكذلك اللذات لا تقع مقدورة لغير الباري سبحانه وتعالى، فإذا وقع هذا الأمر، فهي من فعل الباري سبحانه وتعالى، وتتصف بكونها حسن ولا يلزم من ذلك عوض عنها كما صرح بذلك.
٢. لا يمكن الاعتراض في الحكم في ذلك (٢٢)، فهو كما قلنا: من فعله سبحانه وتعالى الذي يتصف بالحسن.
٣. يرد عليهم بقول الثنوية (٢٣)، من كون الألم ظلماً قبيحاً لعينه، فيرد عليهم فيما يتعلق بشرب الدواء من كونه كريه المشرب، فإذا قصد من شربه الشفاء، فلا يعد ذلك في عادات العقلاء من كونه قبيحاً.
٤. يحلل الجويني كلام البكرية (٢٤)، ويرد عليهم من انكارهم الضرورة؛ لأننا من الأمور البدئية في ذلك لأننا نعلم من هذا المفهوم تألم البهائم والاطفال، ولهذا لا يحكم بكونها جمادات لا تشعر ألم، وليس هذا فقط ولا تدرك (٢٥).

ب. الرد على المعتزلة في الآلام:

يوضح الجويني الرد على المعتزلة فيما يخص بمفهوم الآلام المترتبة على الاطفال والبهائم بأنه يحسن عندهم لوجوه لو عرى عنها، وعن آحادها يكون عندهم قبيح، ولهذا تعقب عليهم الإمام الجويني بالنقض فيما قالوا: من كون الألم الذي يتصف بكونه حسن إذا تعلق الأمر بالعقاب، فيقال لهم أي المعتزلة إذا كان الأمر بالعقاب يكون هذا الم حسن على حسب المفهوم العقلي عندهم، ولهذا جاء عندهم من أن العبد إذا خرج عن جادة الصواب ادب في ذلك، ولا يصف في هذا المفهوم بأنه قبيح في ذلك؛ لأن من ظلم وبغى عليه، أو ألم ابتداء فعليه أن يحسن منه



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الإنصاف ممن ظلمه، وهذا واضح في ذلك، فإذا اساء العبد ادب فيكون الامر ليس بقيبح في مقتضى العقل حين يكون الأمر في الزجر، فقلنا حينما انكروا على من يزعم أنه لم يقبح من حيث استفادة المنتصف في ذلك، ويرجع الأمر في ذلك الى دفع ألم الألم، والكلام في مفهوم الإيلاء المتعلق بالله على من شاء مع أنه مستغني عنه، فهلا قلتم لا يحسن منه الألم مع استغنائه، وكذلك عدم احتياجه، وهذا لا يجرى حكمه على ما جرى على العباد (٢٦).

فناقشهم الجويني على ما ذهبوا اليه من أنه تعالى، وإن كان غنيا في معاقبة الجرمين، فلو ترك الباري سبحانه وتعالى معاقبتهم لنتج من ذلك الأغراء بالفواحش، ولكن الجويني يقول لهم أنه يبطل بقبول التوبة (٢٧).

الى غير ذلك من الردود التي قام بها الإمام الجويني في الرد عن المعتزلة فيما يتعلق بمدار هذه المسألة.

اما الشهرستاني، فهو يتكلم ايضا عن الآلام من خلال المنهج الاشعري، وهو كالآتي:

١. ينفي الشهرستاني مفهوم الألم عن الله سبحانه وتعالى؛ لأنه تعالى الغني المطلق على كل شيء لا يجوز عليه النفع، أو الألم، أو اللذة؛ لأنه تعالى عن ذلك لكونه غير قابل للحوادث، فهو سبحانه وتعالى لا يكون مماثل لمخلوقاته؛ لأن المماثلة تؤدي الى النقص كاللذة، والألم، والنوم، والمرض، وغير ذلك، ولهذا استحالة عليه المماثلة للحوادث كما هو مقرر عند علماء الكلام؛ لأن ذلك يؤدي الى الجسمية، وبه نيه الإمام الشهرستاني عن طبيعة هذا المنهج.

٢. يذهب الشهرستاني من كون الألم بأنه لا يقع مقدورة لغير الباري سبحانه وتعالى (٢٨)، وإذا وقع الألم كان الحكم في ذلك بأنه حسن من غير سبق استحقاق؛ لأنه المالك سبحانه وتعالى المتصرف في هذا الكون.

٣. يوضح الشهرستاني التنازعات فيما يتعلق بالآلام؛ إذ يقول: ونحن لا ننازعهم في مفهوم الآلام فيما يتعلق بمفهوم الضرر، وكذلك انزعاج النفس منه، ولكن في حقيقة الأمر هنالك الآلام كما ذكره الشهرستاني ترتضية النفس إذا كان فيه نوع من الصلاح، وضرب على ذلك بعض الأمثلة منها كالحجامة، والصبر على شرب الدواء رجاء على الشفاء، ولهذا يذكر الشهرستاني بأنه تعالى هو المتصرف في ملكه كيف يشاء (٢٩).

وبالنسبة لسعد الدين التفتازاني، فهو لا يختلف عن هذا المنهج، حيث يتكلم عن هذه النظرية المتعلقة بالآلام في شرح مقاصده بما يأتي:

أ. اللذة والألم:

١. ذهب سعد الدين التفتازاني أنه من الكيفيات النفسانية، وأن تصورهما بديهي لكونهما من الوجدانيات.

٢. جعل اللذة والألم من الإدراكات من حيث هو ملائم إذا كان فيه نوع من اللذة، ومناف إذا كان فيه نوع من الألم.

٣. قيد الحيشة في مفهومها، ولذلك لا يكون ملائما في هذا الأمر بالمفارقة في الوجوه، فإن ادراك الملائمة في هذا المفهوم لا يكون فيه لذة بالنسبة للصفراوي بأنه لا يلتذ بالحل.

٤. يميل الى كلام ابن سينا في ذلك فيما يتعلق بالألم وهو الإدراك والوصول الى المدرك مع أنه آفة كما يذهب وشر في ذلك.

٥. الأقرب أن الألم ليس هو نفسه ادراك المنافي، وليس هذا فقط، فإنه غير كاف في حصوله، ولهذا جاء في التجارب الطبية بالحكم على المزاج الرطب من أنه غير مؤلم مع الشعور بأن هناك شيء غير طبيعي في هذا الامر (٣٠).

ب. اقسامها:

ينقسم كل من اللذة والألم الى حسي وعقلي على حسب الإدراك:

١. الحسي هو الاعتماد على العضو في الوصول من كونه حلوا عن طريق الذوق، وكذلك القوة الغضبية بتصور غلبه ما.

٢. العقلي هو الجوهر كما ذكره التفتازاني فيما يتعلق بالعقل الذي يتصف بالكمال، وأنه لا بد أن يتصف فيه، ويتعقل من الأمور الواجبة والمعلولات فيما يخص بهذا الوجود بالكلية، وهو بذلك يكون خاليا من الأمور التي تدل على النقص، وهي الشوائب والظنون والاهوام، حتى ينتج من ذلك حصول الكمال، وهو المعنى المقصود به باللذة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



العقلية بخلاف مفهوم الألم الذي لا يدل على حصول الكمال (٣١).

ولهذا فإن العقل يصل الى ماهية الحقيقة، والحس لا يصل بذلك؛ لأنه يعتمد على الحسوس، وبناء على هذا المفهوم، فإن الناحية العقلية هي اعلى من المفهوم الحسي، فإن المتبع الأمور العقلية لا يلتذ بالإدراكات، وكذلك لا يتألم بالجهالات، والسبب في ذلك هو فقد بعض الشروط المتعلقة بمفهوم الإدراك من كونه لذة، أو ألم (٣٢).

ت: اشتراط الحرارة والبرودة في الآلام:

اشترط ابن سينا في سوء المزاج المؤلم أن يكون حاراً او بارداً، حيث نجد سعد الدين التفتازاني يوضح هذا الكلام من عدم الاشتراط؛ والسبب في ذلك كونه من الكيفيات الانفعالية، وليس الفعلية إن اردنا بذلك من كونها ليست فاعلتين، وتصور المؤلم بأنه فاعل بالذات، فيشكل في هذا المفهوم من جعل البيوسة سبباً في تفرقة الاتصال، او كليهما فيما يخص الأمراض، فيكونا سببين فيما يتعلق بالوجع، وهذا من غير تفرقة بالاتصال، وبذلك يقول فلا ينحصر السبب فيه، و يذكر تفريع ثاني، وهو عدم شرط الرطوبة والبيوسة من أن سوء المزاج هو غير مؤلم في ذلك، ولهذا يطلق عليه بالمتفق (٣٣).

ثانياً: موقف الاشاعرة من التولد وعلاقته بالألم:

تكلم عبد القاهر البغدادي رحمه الله تعالى فيما يتعلق في إبطال القول بالتولد، فجاء عند القدرية بأن الإنسان قد يصدر منه فعل بنفسه، فيتولد منه فعل في غيره ينتج من هذا المفهوم بأنه يكون هو الفاعل لما تولد، وكذلك يكون هو سببه، وعليه فالضارب متولد كما هو معلوم من الضرب (٣٤)، وأما بخصوص زعمهم بأن الفاعل هو السبب، فلو اخذنا مثلاً على ذلك بأن المرء لو مات عقيب السبب، وتولد من هذا السبب فعل بعد مرور مائة سنة؛ لأصبح ذلك الميت هو الفاعل بعد موته (٣٥).

ولهذا أكد عبد القاهر البغدادي على ما ذهب اليه اصحابه في مفهوم التولد عند القدرية بأن الفعل المتولد من الإنسان ليس له كسب عندهم، وتصورهم في ذلك من أن اكتساب الإنسان المتعلق بفعله في محل قدرته، وعليه فقد اجازوا هذا المفهوم حينما قالوا يجوز عندنا أن يطلق الإنسان السهم تذهب يده، ولا يذهب عندهم السهم، وكذلك ايضاً اجازوا أن يقع هذا السهم الى المكان المخصص حينما ارسله اي السهم، ولا يتأثر هذا المكان المخصص الذي ارسل اليه السهم الى غير ذلك من التصورات التي ذكروها الاشاعرة (٣٦).

ثالثاً: موقف الاشاعرة من العوض وعلاقته بالألم:

لم يخف عبد القاهر البغدادي كذلك هذه المسألة بأن تعويض البهائم فيما يتعلق بالأخرة ليس واجبا على الله تبارك وتعالى؛ إذ لا بد من اثبات هذا الأمر بخصوص العدالة التي جاء بها الباري سبحانه وتعالى من الآلام التي لحقت بالأطفال او المجانين او الحيوانات، وعليه لا يجب على الباري سبحانه وتعالى التعويض على ما لحقهم من الآلام من هذه الدنيا (٣٧).

ومدار المسألة في هذا، فهو يخالف ما ذهب اليه البراهمة، وكذلك القدرية فيما يعرف بمسألة العوض عن الحيوان على ما وقع عليه في هذه الدنيا من الآلام، وقالوا بأنه واجب على الباري سبحانه وتعالى في التعويض على ما نالهم من الألم (٣٨).

وبذلك يندفع ما يقال عندهم من حسن منه إيلامها للعوض المضمون لها في الآخرة، ولكن الحقيقة هو بخلاف ذلك بأنه لا يحسن؛ لأنه تعالى يستطيع ايصال هذه الاعواض من غير إيلام (٣٩).

المبحث الرابع:

الآلام عند الماتريدية:

أولاً: مفهوم الآلام عند الماتريدية:

نجد الماتريدي يبين هذا المنهج المتعلق بهذه النظرية بأن الأفعال مؤذية لأهلها، وكذلك متعبة ومؤلمة، وهي تجري

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



أحيانا على غير ما يريد أهلها، والسبب في ذلك أن هذه الأفعال ليست من خلقهم، وبناء على هذا بأن اللذة والألم تكون من قبل الله، وليس من قبل العبد (٤٠)؛ لأن العبد ليس له القدرة، وكذلك التخليق، فإذا ثبت ذلك، فإن المتولدات هي مخلوقة لله تعالى، فهذا تصريح واضح من المذهب الماتريدي فيما يخص بنظرية الألم، وهذا ما أكده صاحب المسامرة من الشعور المتعلق بالألم الناتج عن الضرب يكون مخلوق للباري سبحانه وتعالى، فإذا ثبت ذلك من أن الإنسان ليس له الخلق في إيجاد الأشياء تبين لنا من هذا المنطلق بأن الألم، وكذلك انكسار الزجاج وغيره يكون مخلوق للباري سبحانه وتعالى، وليس له دخل العبد من هذه الناحية (٤١).

وتحرير ذلك بأن الكسب عند المذهب الماتريدي هو صرف القدرة إلى أحد المقدورين، وهو غير مخلوق عند العبد، وعليه فقد ذهب الماتريدي بأن جميع الأفعال والحركات الصادرة من الإنسان، فهي بخلق الباري سبحانه وتعالى، ولا يكون للعبد في ذلك تأثير، بل له العزم في ذلك بعد إيجاد الباري سبحانه وتعالى، فالحركة تكون منسوبة إلى الله، وليس إلى العبد من حيث هي حركة، وينسب إلى العبد الضرب، وما ينتج من ذلك الضرب من الألم (٤٢). والسبب في ذلك لانعدام قدرة التخليق، واستحالة اكتساب ما ليس بقائم بمحل قدرته (٤٣)، وبين أبو المعين النسفي بطلان المذهب الاعتزالي من أن الألم من صناعة الإنسان الذي جاء عن طريق الضرب، فالأمر في هذا المنوال لا يخلو من أن الضرب جاء بالقدرة التي فعل بها الضرب، أو بقدرة أخرى، وهذا لا يمكن؛ والسبب في ذلك لانعدام التمكن من الامتناع من حصول الألم بعد ما نتج من الفعل قبل حصول المتولد، والقادر يكون متمكن في ذلك من الامتناع، وتحصيل ضده قبل حصوله أي الفعل، وكذا الألم يوجد بعد وفات الجرح، وبقاء هذه القدرة بعد وفاته، أو نشوء له قدرة بعد وفاته، وهذا من حيث المفهوم العقلاني محال، فتبين أنه لا فعل بدون قدرة، وبذلك يدل أنه ليس بفعل له كما يفهم من هذا الطرح من الكلام (٤٤).

وتعقب النسفي عليهم حينما اعتمد المعتزلة على المنهج العقلي في هذا المفهوم، وبالحقيقة هي توصف بأنها شبه واهية؛ لأن المفهوم من هذا الطرح هو يكون بإرادة الباري سبحانه وتعالى، ويكون عن طريق العادة حينما يفعل عقيب صنع العبد المتعلقة بقدرة تعالى لا يكون هذا الأمر من قبل قدرة العبد، فلاعتلال يجب على هذا بأن الباري سبحانه وتعالى لو أجرى العادة عند مباينة يد العبد الحجر، فإنه يخلق في هذا الحجر صعودا، وكذا لو أجرى العادة بخلق الألم الذي يوصف بكونه شديد عند الضرب بكونه خفيف، ونفس الحكم بجريان العادة كذلك بالألم الخفيف عند الضرب الشديد، فيكون كل واحد منهما مسببا لما تقدم من السبب، وإن مروا على هذا المفهوم لتجاهلوا فيه (٤٥).

و عليه جاء عند أرباب البحث في هذا المذهب فيما يتعلق بخصوص هذه المسألة لم يختلفوا فيما بينهم، وبذلك جاء عند الإمام أبي البركات رحمه الله تعالى بأن المتولدات بخلق الله تعالى، وأن ليس للعبد قدرة التخليق، وبناء على هذا ما يوجد من مفهوم الألم، وكذلك الانجراف المتعلق بالحيوان حينما صدر الضرب من هذا الإنسان كل هذه الأمور هي مخلوقة للباري سبحانه وتعالى، وليس للعبد له ذلك (٤٦)، ومدار المسألة في ذلك بأن الآلام لا تحقق إلا عند وجود أسبابها، ولا يجب على الله أن يفعل شيئا منها في الخلق غير أنه تعالى أجرى العادة بخلقها عقيب تلك الأفعال (٤٧).

ثانيا: موقف الماتريدي من الحكمة وعلاقتها بالألم:

لقد ترتب على هذا الموقف أن أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم، وعليه يكون الانفكاك تفضلا لا وجوبا؛ لأن الحكمة تنافي كونها لا لمصلحة؛ لأنه يترتب من ذلك العيبية، وأنه تعالى منزّه أن تعود إليه تعالى، فنعود إلى المخلوقات (٤٨).

ويؤكد صاحب المسامرة هذا المعنى بأنها لا تدرك كما في البهائم، فيحكم بذلك بأنها حسنة، وهذا على وجه القطع، ويعتقد في ذلك بعدم الوصول إلى حقيقة الإدراك، وبذلك عليه التسليم في هذا الشيء، وعدم الاعتراض،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



والسبب يعود الى الكمال لله سبحانه وتعالى ، فإن الباري لا يسأل عن فعله وحكمته التي لا يستطيع المرء بعقله الوصول الى دركها واحطتها بهذا العقل المحدود، فالحكمة في تصور الماتريديّة لا تعلل عندهم بالاغراض؛ لأن هذا الامر ينافي كما هو معلوم كمال الغنى عن الباري سبحانه وتعالى، وأما بخصوص الاحكام، فمعللة كما يفهم بذلك في اصول الفقه بالمصالح ودرء المفاسد (٤٩)، فالظلم لا يتحقق بحق الباري سبحانه وتعالى؛ لأنه هو المالك، فلا يترتب عليه الظلم لمن يقول بأن التعذيب والإيلام إلا بعوض لاحق سابق (٥٠).

المبحث الخامس:

الآلام عند المعتزلة:

أولاً: مفهوم الآلام عند المعتزلة:

يبين المعتزلة مفهوم الألم من حيث المنهج الكلامي عندهم، حيث نجد القاضي عبد الجبار ينطلق عند دقائق هذه المسألة بأن الآلام حكمها حكم الافعال فيما يخص الحسن والقبح، فالحسن يفهم منه اذا وقع على وجه حسن من أي فاعل كان، وبعبكسه القبح فالألم إنما يحسن اذا كان فيه نوع من الحسن، او دفع ضرر الذي يوصف بأنه اعظم منه، او يكون الحكم في ذلك بالظن بأحد الوجهين المتقدمين، فإن الاستحقاق المتعلق بالظن لا يقوم مقام العلم، وهذا بخلاف ما جاء عن شيخه ابي هاشم (٥١)؛ لأن من ألم غيره بظن الاستحقاق، فلا يأمن أن يكون مقدما في هذا الأمر على ظلم قبيح، فالحكم بالأقدام على مالا يأمن من كون هذا الفعل الذي يوصف بأنه قبيح، فهو بمنزلة الاقدام عليه مع القطع (٥٢).

ولقد ترتب على هذا الموقف من أن الحسن منها إنما يحسن على ما ذكره القاضي عبد الجبار من هذه الوجوه كالنفع، وتحمل السفر والسهر والحجامة الى غير ذلك؛ لأن الإنسان حينما يسهر لطلب الارياح، والحجامة لدفع الضرر، فإذا خرج من هذه المفاهيم يكون قبيحا، فالعتمد في ذلك هو حصول النفع، وبذلك لا يترتب عليه الضرر، فيندفع عنه فتكون النتيجة من ذلك هو الحكم بأنه حسن (٥٣).

ثانياً: موقف المعتزلة من الضرر وعلاقته بالألم:

١. إن فعل الباري سبحانه وتعالى المتعلق بالآلام إما أن يكون الأمر متعلق بالمكلف، او لا، فإذا تعلق الأمر بغير المكلف، فلا بد من العوض حينما اوصله اليه، حتى لا يكون عبثاً أما الاول، حتى يندفع عنه الظلم.

٢. وصول الألم الى المكلف يكون الأمر فيه من العوض، وكذلك الاعتبار.

٣. الخروج من هذين الوجهين فيما يتعلق من كونه يحسن من الله تعالى بالايلاام، والاستحقاق على ما نقوله في العقاب، فلا يتحقق فيه؛ لأن هذا الأمر لا يكون فيه حسن فيما يخص بدفع الضرر، وعليه يكون الباري سبحانه وتعالى يحقق هذا الأمر من دفع الضرر من غير الشعور بالألم.

٤. إذا تحقق الضرر من غير الباري سبحانه وتعالى، وهذا التحقق جاء من المكلف او غيره، فإذا كان الاول لا بد فيه من المصلحة، او المفسدة، وبذلك اذا كان فيه من المصلحة لا يندفع فيه هذا الامر أما اذا كان الثاني، فيتعلق بالوجب على الباري بأن يدفعه، وهذا عن طريق النهي، او الوعيد، وعليه فلا يؤلمه ليندفع عنه، وأما ما يخص غير المكلف، فكذلك يكون فيه نفس الامر من المصلحة والمفسدة، فأما الاول، فلا يدفعه اي المصلحة، وأما الثاني وهو المفسدة، فالواجب على الله أن يمنعه، ولا يتم فيه هذا الامر لا أن يؤلمنا مكانه.

٥. أما بخصوص الاسترداد، او الامتحان فيما يخص الألم، فلا يصح ذلك من قبل الباري من سلب النعمة، بل لا بد فيه من عدم الضرر المنعم عليه، وأما الجزئية الثانية وهي الامتحان، فكذلك لا يصح؛ لأنه كما هو معلوم ليس للمنع على غيره أن يحقق فيه الإيلاام لمكان النعمة في ذلك (٥٤).

ثالثاً: موقف المعتزلة من العوض وعلاقته بالألم:

جاء مفهوم العوض عند المعتزلة بأنها كل منفعة مستحقة، وهذا لا عن طريق التعظيم، ويخرج من هذا المفهوم الحسن



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

، والسبب في ذلك أنه لا يضطرد ، فجاء عندهم أنه تعالى لا يؤلمنا من غير اعتبار في ذلك إلا اذا كان فيه القدر الذي يوصف بأنه لا يختلف فيه احوال العقلاء فيما يخص اختيار الألم مكانه ، وهذا الحكم كما جاء بهذه النظرية ، وهي الشاهد والغائب بأن تعلق الشاهد بأنه لم يحسن ، فكذلك في مفهوم الغائب ، وبهذا جاء مفهوم العوض بأنه لا يدوم (٥٥) ، فإن التصور في انقطاع العوض بأنه لا يجب في ذلك بأن يلحقه الألم و الغم ، والسبب كما هو معلوم بأن لا يعلم القدر الذي يستحقه في هذا العوض ، فإذا وصل وفيه زيادة لا يغتم عنه ولا يتألم به (٥٦) ، بمعنى هو الاعتماد على العقل بأنه يجب على الباري سبحانه وتعالى بأنصاف المظلوم في اليوم الآخر ، وأما ما يتعلق من الجهة السمع ، فإنه يحسن منه تعالى الانتصاف ، والتعويض له في الآخرة ، وبناء على هذا فإن العوض يكون لمصلحة العباد لا يسقط بالتأجيل فهم يعلنون في ذلك بأن الباري سبحانه وتعالى يعوض عن هذه الآلام المتعلقة بالإنسان بهذه الدنيا ، وليس هذا فقط ، بل يعوض حتى البهائم في دار الآخرة بسبب الذبح هذا إذا كان الأمر مباح أما اذا كان محظوراً ، فيوصف على أنه ظالم بذبحها ، ويجب عليه العوض (٥٧) .

ولهذا تعقب عليهم الباقلاني في جواز إيلاء الاطفال من غير عوض ونفع يصل اليهم ، وهذا عدل منه مستحسن في فعله وحكمته ، وليس بقبيح من جهة العقل ، فإن الباري سبحانه وتعالى له أن يصدر الاحكام من الاباحة او الحرمة ، ولا يكون عليه أمر (٥٨) .

رابعا: موقف المعتزلة من الاطفال والبهائم وعلاقتها بالألم:

بالنسبة لمسألة الاطفال والبهائم عند المعتزلة فهم يرون:

١. الله تعالى لا يعذب إلا من يستحق العذاب فيما يتعلق بتقصيره ، او لا يفعل الواجب .
٢. أما ما يتعلق من ليس له عقل ، او لم يتوجه إليه خطاب كالاطفال والبهائم لا يعذب عند المعتزلة في ذلك ؛ لأنه تعالى لو عذبهم لكان ظالماً بمعنى أنه تعالى لا يعذب ، حتى يؤكد الحجة بالرسول ، فإنه لا يعذب من لا عقل له اولى .
٣. لقد ترتب على هذا الموقف أنه لا يؤخذ بفعله ، ولو جاز أن يعذب بغير ذنب لجاز منا أن نؤديه من غير جرم ، وكذلك ويذم من غير إساءة في ذلك (٥٩) .

خامساً: موقف المعتزلة من التولد وعلاقته بالألم:

إن مفهوم التولد هو الفعل الصادر من الفاعل بواسطة فعل الانسان المباشر ، وهو كما معلوم هو الفعل الذي يفعله الانسان فيما يتعلق بجسمه ، ولهذا فلو ضرب إنسان إنساناً آخر ، ففعل الضرب يتولد عنه ألماً يحسه المضروب ، وكذلك نفس الأمر المتعلق برمي السهم ترتب على هذا المفهوم خلاف بين علماء المعتزلة ، ومدار هذا الخلاف يكمن فيما ينسب من الفعل المتولد إلى الإنسان ، او الى الطبع ، او الى الله تعالى ، وهو تقسيمهم للمتولدات الى قسمين في ذلك :

١. تولد عن غير الحي كما عبر بذلك المعتزلة ، وهو كما معلوم فيما يتعلق بهذا المفهوم كحرق النار ، وتبريد الثلج فقال: المعتزلة في ذلك كلام فيما يخص بهذا الخلاف ، وهو أنه فعل الباري ، وقال: فريق منهم أنه فعل الطبيعة ، ومنهم من قال: إنما افعال لا فاعل لها .

٢. تولد عن الحي ، وهو من فعل الإنسان إذا كان هو سببه ، حتى ينتج منه فعل آخر ، وإذا استمر الحال في ذلك ، وبطريقة واحدة فهو فعل العبد ، وبخلاف ذلك فهو ليس بمتولد عنه كما صرح بذلك القاضي عبد الجبار (٦٠) . ورأى الاسكافي (٦١) ، في أن افعال التولد هي كل فعل يتنهياً وقوعه على الخطأ دون القصد إليه ، او بمعنى آخر هو الإرادة ، فهذا هو معنى كونه متولد ، وعليه فكل فعل لا يتنهياً وقوعه إلا عن طريق القصد ، ويحتاج في ذلك الى كل جزء منه الى تجديد وعزم وإرادة ، فهو خارج عن هذا المفهوم فيما يتعلق بالتولد ، والأمثلة على ذلك كثيرة منها الألم الحادث عند الضرب (٦٢) .

وبناء على هذا يعد اول من تكلم في مسألة التولد من مفهوم الافعال هو العلاف (٦٣) ، احد شيوخ المعتزلة بأن

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الفعل الذي تولد منه ليس بجاهل عن كيفيته، فهذا هو الفعل، وبذلك ضرب مثال على ذلك في التوضيح على كلامه بقوله كالآلم الحادث عند الضرب (٦٤).

وبهذا نجد في هذا التطبيق المتعلق بالتولد، والعلاقة بينه، وبين مفهوم الآلم له علاقة عند المذهب الاعتزالي في ذلك.

المبحث السادس:

الآلام عند الفلاسفة:

أولاً: مفهوم الآلام عند الفلاسفة:

جاء في المعجم الفلسفي بأن الآلم هو كيفية نفسية لا يعرف، ولكن يذكر خواصه، وهو ما يقابل عندهم بالذة، وهو كما يعرف بأدراك المنافر، ونيل لما هو عند المدرك؛ لأنه كما هو معلوم بأن الشيء لا يوجب الآلم من غير إدراك؛ لأنه لا آلم فيما يتعلق بجماد، ولهذا قال: البعض بأن اللذة أمر عديم بمعنى الإزالة، وهو المصطلح المعلوم ألا وهو الآلم، فلو أخذنا نموذج على ذلك، وهو الأكل؛ لأنه يندفع آلم الجوع فيه (٦٥).

وبذلك ذهب الفلاسفة أن اللذة والآلم أصلان ضروريان في الحياة، وإن هذا المبدأ عندهم يعتمد على قدرة الانسان من حيث تحمل الآلام، أو الرغبة في اللذة، والسبب في ذلك بأن اليونان تأثروا بالمدينة، وهذا كما هو معلوم له انعكاس على حياة الانسان، ويثبت اسماعيل مظهر هذا بقوله: (في حين أن فلسفة ارسطوس لا تنقيد إلا بالمشاعر التي تستولي على النفس في ساعة بعينها، فتحصل اللذة الراهنة سواء أكانت لذاتها، أم للتحرر من آلم عارض هي عنده قاعدة الحياة، وناموس السلوك... بأن اللذة لا يجب أن تكون مرجوعة بالآلم الذي يعقبها من حساب الضمير عثا يحاول الإنسان أن يوقظ ضميره إذا استولت عليه الشهوة، وعلى قدر ما تكون قوة استيلاء الشهوة على الإنسان يكون عجز إرادته عن إيقاظ ضميره ليصد عن فعل بعينه، أو ليحض عليه، ففي بعض الحالات يخفت صوت الضمير، بل يكمن ويستخفي، وفي غيرها يعي بعض الوعي، وفي ثالثة يصارعك، فإما له، وإما عليه، وهذا على نسبة ما يكون تحكم الشهوة في المشاعر) (٦٦).

ويرى الفلاسفة بأن الآلام تنقسم عندهم الى نوعين:

١. **الآلم الجسماني**: فالآلم الجسماني عندهم هو ينشأ عن طريق الاحساس المتعلق بالجسم كاحتراق القدم، وكذلك وجع العين.

٢. **الآلم النفسي**: هو ينشأ عن طريق التأثير المنبعث من الميول، وكذلك الأفكار والمعتقدات كمن سمع خبر مخزن في ذلك، وبناء على هذا فإن الآلم في نظري المتشائمين يتسم بالنظرة الإيجابية في ذلك؛ لأن الحياة عندهم هو نضال مستمر؛ لأن مفهوم الفلسفة عندهم المتعلقة بهذا الخصوص هو أن الانسان حينما يشعر بالذلة إلا بعد نسيانه شقاء الحياة (٦٧).

ثانياً: اللذة والآلم في الفلسفة اليونانية: حيث نجد افلاطون يتكلم عن مفهوم اللذة والآلام فيما يتعلق بالحالة الوسطية، وتصور ذلك أي الحالة الوسطية بأنه لا يشعر هذا الشخص لا بالعطش ولا بالجوع، فلا يأكل ولا يشرب، وبناء على هذا، فهي وسط بين اللذة والآلم لا هي لذة، ولا هي آلم، بل هي حالة من السكون والاستقرار بمعنى هو الانتقال من حالة الآلم إلى حالة السكون هذا إذا كان يتعلق بزوال الآلم أما إذا كان من زوال اللذة أي الانتقال من اللذة إلى السكون (٦٨)، ونجد ارسطوطاليس يتكلم عن مفهوم اللذة والآلم بأنها من ملكات النفس، وهي التي تتعلق بالأشياء فيما يخص بأحدى صورتين أما اللذة، وأما الأخرى، وهي الآلم، وعليه فإن اللذة والآلم مبدأ عنده تصدر من افعال النفس، وهي التي تفسر بمفهوم الاخلاق (٦٩).

فإنهم يتكلمون من هذا المنطلق من صناعة الانسان المتعلقة بالذلة والآلام.

ثالثاً: اللذة والآلم في الفلسفة الإسلامية: إن قضية اللذة والآلام في الفلسفة الإسلامية، حيث نجد الرازي يتناول هذا المفهوم بأن الآلم هو ليس بالحقيقة هو نفس الإدراك المنافي، والدليل على ذلك هي التجارب الطبية التي شهدت



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



بأن سوء المزاج الرطب يكون غير مؤلم مع العلم أنه محسوس، ولهذا فلو كان الإدراك الذي يوصف بأنه غير الطبيعي هو نفس الألم لاستحال أن يوجد الإدراك الذي يتصف بسوء المزاج الرطب مع ما يفهم من عدم الألم (٧٠)، وأما مفهوم سوء المزاج؛ إذ يقول فيه الرازي وما يدل على التفرقة بأنه ليس سببا ذاتيا للألم؛ لأنه يفيد الظن، وبذلك يكون الأمر المتعلق بسوء المزاج المختلف سبب ذاتي، ولهذا لا نعقل سببا ثالثا (٧١).

فحين نجد الفيلسوف الطبيب الرازي حينما تكلم عن اللذة، فإنها حسن مريح، والأذى حسن مؤلم، وبهذا الكلام أن للحس له تأثير فيما يخص المحسوس، والتأثير كما هو معلوم هو فعل المؤثر في المتأثر (٧٢).

وبذلك يذهب الكندي بأن الألم هو مبعث الحزن؛ إذ يقول في ذلك: (إذا كان الحزن إنما هو من آلام النفس) (٧٣). ثم يتكلم ابن باجه (٧٤)، عن مفهوم الألم واللذة بين الإنسان والحيوان في هذا المفهوم بأنه يختلف في مفهوم الغاية بين الإنسان والحيوان، فهي عند الحيوان تقف على تحقيق اللذة واجتناب الألم أما عند الإنسان، فهو يرى ابن باجه بأنها تتعلق بهذه القوى من حيث التعاون في ذلك، حتى تكون في ذلك خادمة للقوة الفكرية، أو ما يسمى بالناطقة (٧٥).

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث توصلنا الى هذه النتائج، وهي على النحو الآتي:

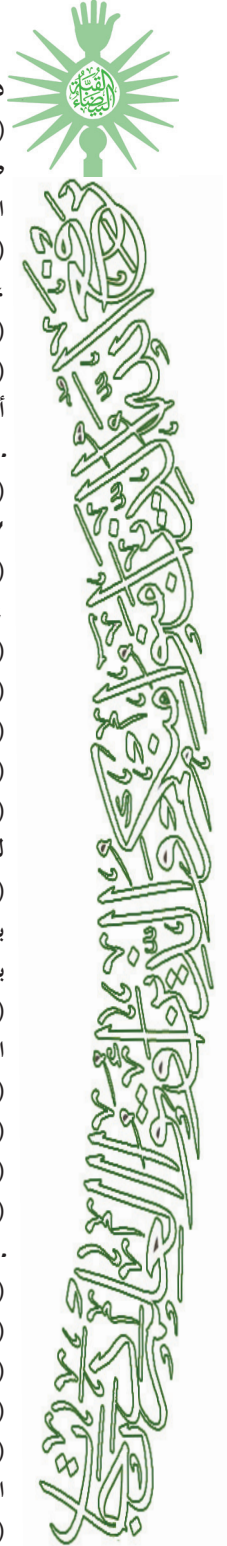
١. تبين لنا من أن الآلام شأنها شأن الحوادث بأنها واقعة بهذه الدنيا، وكذلك في الآخرة.
٢. توصلنا من خلال هذا البحث بأن مصطلح ألم من الأمور البديهية في التصور، وإن له أقسام في ذلك.
٣. ارتباط حقيقة الآلام بأفعال الباري سبحانه وتعالى عند الأشاعرة، وعند المعتزلة بأفعال الإنسان.
٤. من خلال البحث تعرفنا على كيفية تعامل علماء الكلام من سر وجود الآلام سواء كان ذلك بالإنسان، أو غيره من كونه عدل أو ظلم، وهل يجب العوض على ذلك، أم لا.
٥. من خلال الاستقراء تبين لنا من أن الآلام عند المتكلمين، وغيرهم من الفلاسفة له صلة بمواضيع أخرى عقديّة، أو فلسفية.

الهوامش:

- (١) كتاب العين، أبو عبد الرحمن بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ) تح: د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة هلال: ج ١/٣٤٧.
- (٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت ٣٩٥ هـ) تح: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ. ١٩٧٩ م: ج ١/١٢٦.
- (٣) مختار الصحاح، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ) تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية. بيروت، ط ٥، ١٤٢٠ هـ. ١٩٩٩ م: ٢٠.
- (٤) نهاية الاقدام، للإمام عبدالكريم الشهرستاني، مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة، ط ١، ١٤٣٠ هـ. ٢٠٠٩ م: ٤٠٤.
- (٥) ينظر: المواقف، عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب. بيروت: ١٥٨.
- (٦) شرح المقاصد، للإمام سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ) تح: د. عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب. بيروت، ط ٢، ١٤١٩ هـ. ١٩٩٨ م: ج ٣/٣٦٣.
- (٧) ينظر: كتاب المعجم الفلسفي، د. جميل صليان، دار الكتاب اللبناني. بيروت، ١٩٨٢ م: ج ١/١٢٣.
- (٨) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، للإمام أبي الحسن الأشعري، تح: بشير محمد، دار البيان. سوريا، ط ٣، ١٩٩٠ م: ١٣٩.
- (٩) ينظر: المغني، للقاضي عبدالجبار، تح: د. طه حسين، و د. إبراهيم مدكور، وزارة الثقافة المصرية: ج ١٣/٥٢٧.
- (١٠) العوض: إن مفهوم العوض عند المعتزلة هو كل منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والاحلال، ولهذا لا يعتبر في ذلك الحسن، حتى يضطرد وينعكس. ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار بن أحمد، تح: د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة. القاهرة، ط ٣، ١٤١٦ هـ. ١٩٩٦ م: ٤٩٤.
- (١١) ينظر: شرح مطالع الأنظار على متن طوابع الأنوار، للقاضي البيضاوي، المطبعة الخيرية، ط ١، ١٣٢٣ هـ: ٢١٦.
- (١٢) الحكمة: عند الأشاعرة تأتي بمعنى إتقان العمل وإحكامه، وإن الحكمة عند الأشاعرة هي ليست صفة أزلية لله تعالى، وهذا بخلاف ما جاء به الماتريدية بكونها صفة أزلية لله تعالى. ينظر: المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية، بسام عبدالوهاب الجابي،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- دار ابن حزم. بيروت ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ. ٢٠٠٣ م : ٢١٠ .
- (١٣) الصلاح: قال السنوسي: (مما يجب على كل مكلف أن يعتقد إن أفعاله سبحانه وتعالى ذوات كانت، او اعراضا كان فيها صلاح العباد، او لم يكن لا يجب عليه شيء منها هذا مذهب اهل الحق، وخالفهم المعتزلة، فأوجبوا مراعاة الأصلح للعباد). ينظر: شرح السنوسية الكبرى ، ابو عبدالله السنوسي ، تح: د. عبدالفتاح عبدالله بركة ، دار القلم. الكويت: ٣٣٦ .
- (١٤) ينظر: مقالات الشيخ ابي الحسن الأشعري ، للإمام محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦ هـ) تح: د. احمد عبدالرحيم السايح ، مكتبة الثقافة. القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٥ هـ. ٢٠٠٥ م : ١٢٨ .
- (١٥) ينظر: المجموع في الحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار ، المطبعة الكاثوليكية بيروت : ج ٣ / ١٥ .
- (١٦) العدل: قال صاحب اصول الدين البغدادي في تحديد معنى العدل في منهج الاشاعرة بقوله: (هو ما للفاعل أن يفعله). ينظر: أصول الدين ، للإمام عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) تح: احمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية. بيروت ، ط١ ، ١٤٢٣ هـ. ٢٠٠٢ م : ١٥٣ .
- (١٧) ينظر: كتاب اللمع في الرد أهل الزيغ والبدع ، للإمام ابي الحسن الأشعري (ت ٣٣٠ هـ) مطبعة مصر ، ١٩٥٥ م : ١١٦ . ١١٧ .
- (١٨) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد ، للإمام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي ، الحكمة للطباعة والنشر. دمشق ، ط١ ، ١٤١٥ هـ. ١٩٩٤ م : ١٦١ .
- (١٩) سورة فصلت ، الآية ٤٦ .
- (٢٠) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد ، للإمام الغزالي: ١٦١. ١٦٢ .
- (٢١) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة ، ابو الحسن الأشعري : ١٣٩ .
- (٢٢) اي من الآلام واللذات.
- (٢٣) الثبوتية: هي نظرة الفلسفية القائمة على مفهوم الثنائية الألوهية ، وهو ما يعرف بثنائية الكونية التي تفرض وجود مبدئين كأصل للكون، وهو روح الخير، وروح الشر. ينظر: تاريخ الأديان ، د. محمد خليفة حسن ، دار الثقافة العربية ، ٢٠٠٢ م : ١٥٦ .
- (٢٤) البكرية: اتباع بكر بن اخت عبدالواحد بن زيد ، وهو كان يوافق النظام بأن الانسان هو الروح، وليس الجسد. ينظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبدالله البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) دار الآفاق الجديدة. بيروت ، ط١ ، ١٩٩٧ م : ٢٠٠ .
- (٢٥) ينظر: كتاب الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، للإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ) تح: د. احمد عبدالرحيم السايح وتوفيق علي وهبة ، مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة ، ط١ ، ١٤٣٠ هـ. ٢٠٠٩ م : ٢٢٨. ٢٢٥ .
- (٢٦) ينظر: كتاب الارشاد، للإمام الجويني: ٢٢٧. ٢٢٨ .
- (٢٧) ينظر: كتاب الارشاد، للإمام الجويني : ٢٢٨ .
- (٢٨) وهو يتكلم في الرد على المعتزلة في الآلام واحكامها.
- (٢٩) ينظر: كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام ، للعلامة عبدالكريم الشهرستاني ، مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة ، ط١ ، ١٤٣٠ هـ. ٢٠٠٩ م : ٤٠٣ .
- (٣٠) ينظر: شرح المقاصد ، للإمام سعد الدين التفتازاني: ج ٢ / ٣٦٤. ٣٦٦ .
- (٣١) ينظر: المصدر نفسه: ج ٢ / ٣٦٧ .
- (٣٢) ينظر: شرح المقاصد ، للإمام سعد الدين التفتازاني: ج ٢ / ٣٦٨ .
- (٣٣) ينظر: المصدر نفسه: ج ٢ / ٣٧٠. ٣٧١ .
- (٣٤) أي : وقالوا : في الألم الحادث عقيب الضرب إنه فعل الضارب متولد عن ضربه. ينظر : أصول الدين ، للإمام عبد القاهر البغدادي : ١٥٨ .
- (٣٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٨. ١٥٩ .
- (٣٦) ينظر: أصول الدين ، للإمام عبد القاهر البغدادي : ١٥٩ .
- (٣٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٤ .
- (٣٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٤ .
- (٣٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٤ .
- (٤٠) ينظر: كتاب التوحيد ، ابو منصور محمد الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) تح: د. فتح الله خليف ، المطبعة الكاثوليكية. بيروت ، ١٩٧٠ م : ٢٣٠ .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

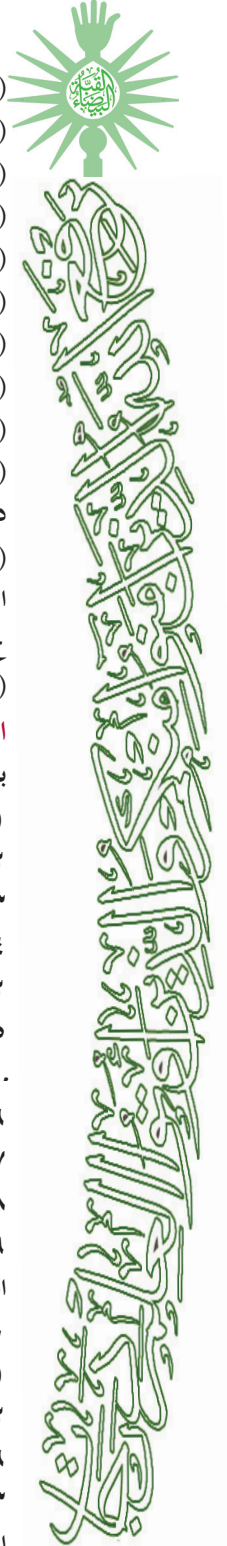
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (٤١) ينظر: كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ، للإمام أبي المعين النسفي (ت ٥٠٨ هـ) تح : حبيب الله حسن احمد ، دار الطباعة المحمدية ، ط ١ ، ١٤٠٦ . ١٩٨٦ م : ٣٠٢ .
- (٤٢) ينظر: المنهل السبيل الدافع لما نشأ من خلاف بين الاشعري والماتريدية من الاشكال ، عبد الحافظ بن علي المالكي الأزهرى (ت ١٣٠٣ هـ) تح : سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ١٩٧١ م : ٧٥ .
- (٤٣) ينظر: كتاب التمهيد ، للنسفي : ٣٠٢ .
- (٤٤) ينظر: المصدر نفسه : ٣٠٣ .
- (٤٥) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين ، للإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨ هـ) تح : د. حسين اتاي، نشریات رئاسة الشؤون الدينية . انقرة ، ٢٠٠٣ م : ج ٢ / ٢٧٤ .
- (٤٦) ينظر : الاعتماد في الاعتقاد ، للإمام أبي البركات عبدالله بن احمد النسفي (ت ٧٠١ هـ) تح : خالد نجاد مصطفى الاعظمي ، المكتبة الوطنية . بغداد ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ . ٢٠٠١ م : ١٨٠ .
- (٤٧) ينظر: المصدر نفسه : ١٨٢ .
- (٤٨) ينظر: المسائل الخلافية بين الاشاعرة والماتريدية ، بسام عبدالوهاب الجلي : ٢١٠ .
- (٤٩) ينظر: المسامرة شرح المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة ، كمال الدين محمد بن محمد الشافعي (ت ٨٦١ هـ) تح : كمال الدين قاري وعزالدين معيش ، المكتبة العصرية . بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ . ٢٠٠٤ م : ١٨٣ . ١٨٥ .
- (٥٠) ينظر : المصدر نفسه : ١٧٤ .
- (٥١) هو ابو هاشم عبدالسلام بن ابي علي محمد الجبائي ، ولد سنة (٢٤٧ هـ) كان متكلماً ، وله مقالات على المذهب الاعتزال ، وكتب الاعتزال مشحونة بكلامه ، من مشايخه : ابوه ، وعلماء عصره ، من كتبه : الطبايع ، العوض ، كتاب الانسان ، سنة وفاته ببغداد في الأعظمية في مقبرة الخيزران (ت ٣٢١ هـ) . ينظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابراهيم بن ابي بكر ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ) تح : إحسان عباس ، دار صادر . بيروت ، ١٩٠٠ م : ج ٣ / ١٨٣ .
- (٥٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار : ٤٨٤ .
- (٥٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار : ٤٨٤ ، ورسائل العدل والتوحيد ، مجموعة مؤلفين ، تح : د. محمد عمارة ، دار الشروق . القاهرة ، ط ٢ ، ١٤٠٨ هـ . ١٩٨٨ م : ٢٥٥ . ٢٥٦ .
- (٥٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار : ٤٨٥ . ٤٨٩ ، وفضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ابو القاسم البلخي ، تح : فؤاد سيد ، الدار التونسية . تونس ، ١٣٩٣ هـ . ١٩٧٤ م : ١٧٨ .
- (٥٥) ينظر : شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار : ٤٩٣ . ٤٩٤ .
- (٥٦) ينظر : المصدر نفسه : ٤٩٦ .
- (٥٧) ينظر : المغني ، للقاضي عبد الجبار : ج ١٣ / ٥٢٧ . ٥٥٠ .
- (٥٨) ينظر: مذاهب الإسلاميين ، د. عبدالرحمن البدوي ، دار العلم للملايين . بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٣ م : ج ١ / ٦١٩ .
- (٥٩) ينظر: رسائل العدل والتوحيد ، مجموعة مؤلفين : ٢٥١ .
- (٦٠) ينظر: الحيط بالكيف ، القاضي عبد الجبار ، تح : عمر السيد عزمي ، واحمد فؤاد الأهواني ، الدار المصرية للتأليف : ٣٨٠ ، والمعتزلة وأصولهم الخمسة ، عواد بن عبدالله المعتق ، مكتبة الرشد ، ط ٢ ، ١٤١٦ هـ . ١٩٩٥ م : ١٨٩ . ١٨٤ .
- (٦١) ابو جعفر محمد بن عبدالله السمرقندي الاسكافي ، وهو احد متكلمي المعتزلة وأحد أئمتهم كان الاسكافي يحتل منزلة كبيرة لدى مدرسة بغداد الاعتزالية ، من مشايخه : جعفر بن حرب الهمداني ، من كتبه : نقض العثمانية ، كتاب اللطف ، كتاب القدر ، سنة وفاته (ت ٢٤٠ هـ) . ينظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، القاضي عبد الجبار ، تح : فؤاد السيد ، الدار التونسية . تونس ، ١٩٧٤ م : ٢١٨ . ٢٧٢ ، وتبين كذب المفتري ، ابن عساكر ، دمشق ، ١٣٤٧ م : ١٣٢ . ١٣٥ ، والاعلام ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت ١٣٩٦ هـ) دار العلم للملايين ، ط ١٥ ، ٢٠٠٢ م : ج ٦ / ٢٢١ .
- (٦٢) ينظر: مقالات الاسلاميين ، الإمام أبي الحسن بن اسماعيل الأشعري ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة العصرية . بيروت ، ١٤١١ هـ . ١٩٩٠ م : ج ٢ / ٨٤ . ٨٥ .
- (٦٣) ابو الهذيل محمد بن الهذيل محمد بن عبيد الله بن مكحول العلاف ، ولد سنة (١٣٥ هـ) يتميز ابو الهذيل بالذكاء وقوة المناظرة مع الخصم ، من مشايخه : عثمان الطويل المعتزلي ، من كتبه : ميلاس ، سنة وفاته (ت ٢٠٤ هـ) في سر من رأى . ينظر : ابو الهذيل العلاف ، على مصطفى الغرابي ، مطبعة حجازي ، ط ١ ، ١٣٦٩ هـ . ١٩٤٩ م : ١٤ . ٢١ .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (٦٤) ينظر : المصدر نفسه: ج ١/ ٨٧.
- (٦٥) ينظر : المعجم الفلسفي ، عبد المنعم الحنفي ، الدار الشرقية . القاهرة ، ط ١ ، ١٩٩٠ م : ٣٠ .
- (٦٦) فلسفة اللذة والألم ، اسماعيل مظهر ، كلمات عربية للترجمة والنشر . القاهرة ، ٢٠١٢ م : ٢٨ ، ٢٩ .
- (٦٧) ينظر : المعجم الفلسفي ، جميل صليبا : ج ١ / ١٢٣ . ١٢٦ .
- (٦٨) ينظر : ابيقور الرسائل والحكم ، جلال الدين سعد ، الدار العربية للكتاب : ١١٦ .
- (٦٩) ينظر : المصدر نفسه : ١٦٦ .
- (٧٠) ينظر : المباحث المشرقية ، فخر الدين الرازي ، منشورات بیدار . قم ، ط ٢ ، ١٤١١ هـ : ج ١ / ٣٩٨ .
- (٧١) ينظر : المصدر نفسه : ج ١ / ٣٩٨ .
- (٧٢) ينظر : رسائل الرازي الفلسفية ، ابو بكر محمد بن زكريا الرازي ، دار الأفاق الجديدة . بيروت ، ط ٣ ، ١٩٧٩ م : ١٤٩ ، ١٥١ .
- (٧٣) رسالة في الحيلة لدفع الأحران ، ضمن رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجه وابن عدي ، تح : د . عبدالرحمن بدوي ، دار الأندلس . بيروت ، ١٩٩٧ م : ١١ .
- (٧٤) ابو بكر محمد بن يحيى بن باجه يعرف بابن الصائغ التجيبي السرقسطي ، وهو من فلاسفة الاسلام ، من كتبه : مجموعة في الفلسفة والطب والطبيعات ، ورسالة الوداع ، واتصال العقل ، وكتاب النفس ، سنة وفاته (٥٣٣ هـ) . ينظر : الإعلام ، الزركلي : ج ٧ / ١٣٧ ، ١٣٨ .
- (٧٥) ينظر : تدبير المتوحد ، ابن باجه ، تح : زيادة معن ، دار الفكر الإسلامي . بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٨ م : ٤٩ .
- المصادر والمراجع:**
- بعد القرآن الكريم
- ١ . الإبانة عن أصول الديانة ، للإمام أبي الحسن الأشعري ، تح : بشير محمد ، دار البيان . سوريا ، ط ٣ ، ١٩٩٠ م .
- ٢ . ابو الهذيل العلاف ، علي مصطفى الغرابي ، مطبعة حجازي ، ط ١ ، ١٣٦٩ هـ . ١٩٤٩ م .
- ٣ . ابيقور الرسائل والحكم ، جلال الدين سعد ، الدار العربية للكتاب .
- ٤ . أصول الدين ، للإمام عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) تح : احمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ . ٢٠٠٢ م .
- ٥ . الاعتماد في الاعتقاد ، للإمام أبي البركات عبد الله بن احمد النسفي (ت ٧٠١ هـ) تح : خالد نهاد مصطفى الاعظمي ، المكتبة الوطنية . بغداد ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ . ٢٠٠١ م .
- ٦ . الاعلام ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت ١٣٩٦ هـ) دار العلم للملايين ، ط ١٥ .
- ٧ . الاقتصاد في الاعتقاد ، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، الحكمة للطباعة والنشر . دمشق ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ . ١٩٩٤ م .
- ٨ . تاريخ الأديان ، د . محمد خليفة حسن ، دار الثقافة العربية ، ٢٠٠٢ م .
- ٩ . تبصرة الأدلة في أصول الدين ، للإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨ هـ) تح : د . حسين اتاي ، نشریات رئاسة الشئون الدينية . انقرة ، ٢٠٠٣ م .
- ١٠ . تبين كذب المفتری ، ابن عساكر ، دمشق ، ١٣٤٧ م .
- ١١ . تدبير المتوحد ، ابن باجه ، تح : زيادة معن ، دار الفكر الإسلامي . بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٨ م .
- ١٢ . التمهيد لقواعد التوحيد ، للإمام أبي المعين النسفي (ت ٥٠٨ هـ) تح : حبيب الله حسن احمد ، دار الطباعة الخمدية ، ط ١ ، ١٤٠٦ . ١٩٨٦ م .
- ١٣ . رسالة في الحيلة لدفع الأحران ، ضمن رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجه وابن عدي ، تح : د . عبدالرحمن بدوي ، دار الأندلس . بيروت ، ١٩٩٧ م .
- ١٤ . رسائل الرازي الفلسفية ، ابو بكر محمد بن زكريا الرازي ، دار الأفاق الجديدة . بيروت ، ط ٣ ، ١٩٧٩ م .
- ١٥ . رسائل العدل والتوحيد ، مجموعة مؤلفين ، تح : د . محمد عمارة ، دار الشروق . القاهرة ، ط ٢ ، ١٤٠٨ هـ . ١٩٨٨ م .
- ١٦ . شرح الأصول الخمسة ، للقااضي عبد الجبار بن احمد ، تح : د . عبدالكريم عثمان ، مكتبة وهبة . القاهرة ، ط ٣ ، ١٤١٦ هـ . ١٩٩٦ م .
- ١٧ . شرح السنوسية الكبرى ، ابو عبد الله السنوسي ، تح : د . عبدالفتاح عبدالله بركة ، دار القلم . الكويت .
- ١٨ . شرح المقاصد ، للإمام سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ) تح : د . عبدالرحمن عميرة ، عالم الكتب .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

بيروت ، ط٢ ، ١٤١٩ هـ . ١٩٩٨ م .

١٩. شرح مطالع الأنظار على متن طوابع الأنوار ، للقاضي البيضاوي ، المطبعة الخيرية، ط١ ، ١٣٢٣ هـ.

٢٠. الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبدالله البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) دار الآفاق الجديدة . بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٧ م .

٢١. فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ابو القاسم البلخي ، تح: فؤاد سيد ، الدار التونسية. تونس ، ١٣٩٣ هـ . ١٩٧٤ م .

٢٢. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، القاضي عبد الجبار ، تح: فؤاد السيد ، الدار التونسية. تونس ، ١٩٧٤ م .

٢٣. فلسفة اللذة والألم ، اسماعيل مظهر ، كلمات عربية للترجمة والنشر . القاهرة ، ٢٠١٢ م .

٢٤. كتاب الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، للإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ) تح : د. احمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة ، مكتبة الثقافة الدينية . القاهرة ، ط١ ، ١٤٣٠ هـ . ٢٠٠٩ م .

٢٥. كتاب التوحيد ، ابو منصور محمد الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) تح: د. فتح الله خليف ، المطبعة الكاثوليكية . بيروت ، ١٩٧٠ م .

٢٦. كتاب العين ، ابو عبد الرحمن بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ) تح : د. مهدي المخزومي ، و د. ابراهيم السامرائي ، دار ومكتبة هلال .

٢٧. كتاب اللمع في الرد أهل الزيغ والبدع ، للإمام ابي الحسن الأشعري (ت ٣٣٠ هـ) مطبعة مصر ، ١٩٥٥ م .

٢٨. كتاب المعجم الفلسفي ، د. جميل صليان ، دار الكتاب اللبناني . بيروت ، ١٩٨٢ م .

٢٩. كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام ، للعلامة عبد الكريم الشهرستاني ، مكتبة الثقافة الدينية . القاهرة ، ط١ ، ١٤٣٠ هـ . ٢٠٠٩ م .

٣٠. المباحث المشرقية ، فخر الدين الرازي ، منشورات بيدار . قم ، ط٢ ، ١٤١١ هـ .

٣١. المجموع في الحيط بالتكليف ، للقاضي عبد الجبار ، المطبعة الكاثوليكية . بيروت .

٣٢. الحيط بالتكليف ، القاضي عبد الجبار ، تح: عمر السيد عزمي ، و احمد فؤاد الأهواني ، الدار المصرية للتأليف .

٣٣. مختار الصحاح ، ابو عبدالله محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ) تح : يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية . بيروت ، ط٥ ، ١٤٢٠ هـ . ١٩٩٩ م .

٣٤. مذاهب الإسلاميين، د. عبد الرحمن البديوي ، دار العلم للملايين . بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٣ م .

٣٥. المسامرة شرح المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة ، كمال الدين محمد بن محمد الشافعي (ت ٨٦١ هـ) تح: كمال الدين قاري وعزالدين معيش ، المكتبة العصرية . بيروت ، ط١ ، ١٤٢٥ هـ . ٢٠٠٤ م .

٣٦. المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية ، بسام عبد الوهاب الجلي ، دار ابن حزم . بيروت ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ . ٢٠٠٣ م .

٣٧. المعتزلة وأصولهم الخمسة ، عواد بن عبدالله المعتق ، مكتبة الرشد ، ط٢ ، ١٤١٦ هـ . ١٩٩٥ م .

٣٨. المعجم الفلسفي ، عبد المنعم الحنفي ، الدار الشرقية . القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٠ م .

٣٩. معجم مقاييس اللغة ، احمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت ٣٩٥ هـ) تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩ هـ . ١٩٧٩ م .

٤٠. المغني ، للقاضي عبد الجبار ، تح: د. طه حسين ، و د. ابراهيم مذكور ، وزارة الثقافة المصرية .

٤١. مقالات الاسلاميين ، الإمام ابي الحسن بن اسماعيل الاشعري ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة العصرية . بيروت ، ١٤١١ هـ . ١٩٩٠ م .

٤٢. مقالات الشيخ ابي الحسن الأشعري ، للإمام محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦ هـ) تح : د. احمد عبد الرحيم السايح ، مكتبة الثقافة . القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٥ هـ . ٢٠٠٥ م .

٤٣. المنهل السيل الدافع لما نشأ من خلاف بين الاشعري والماتريدية من الاشكال ، عبد الحافظ بن علي المالكي الأزهري (ت ١٣٠٣ هـ) تح: سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية . بيروت ، ١٩٧١ م .

٤٤. الموافق ، عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الإيجي ، عالم الكتب . بيروت .

٤٥. نهاية الاقدام ، للإمام عبد الكريم الشهرستاني ، مكتبة الثقافة الدينية . القاهرة ، ط١ ، ١٤٣٠ هـ . ٢٠٠٩ م .

٤٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابراهيم بن ابي بكر ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ) تح : إحسان عباس ، دار صادر . بيروت ، ١٩٠٠ م .



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



المعايير اللسانية ودورها في مقبولة الخطاب السياسي

م. د. عبدالرحمن مجيد محمود
جامعة بغداد/ كلية العلوم السياسية



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

ركّز هذا البحث على أهمية المعايير اللسانية في جعل الخطاب السياسي مقبولا ومؤثرا، حيث وضح أن المعايير اللسانية التي يستعملها المتكلم بشكل عام والسياسي بشكل خاص هي المفتاح الذي يعزز فهم الجمهور وتقبله للخطاب، وقد بين أن الخطاب السياسي أداة رئيسة للتأثير وبناء المواقف في المجتمع، ومقبولية الخطاب تحدّد بمدى اتساق النص ومواءمته مع توقعات الجمهور، مما يعزز قدرته على الإقناع، كما قدم البحث محاولة لإثبات أن المعايير اللسانية لا تمثل القواعد الشكلية فحسب، بل هي ما يُكسب النصّ قوة التأثير، وأن هذا متوقف على احترام قواعد اللغة واستعمال استراتيجيات تداولية مناسبة لبناء خطاب سياسي مقنع وفعال. الكلمات المفتاحية: الخطاب السياسي، القصديّة، الإعلامية، التأدب، التواجه.

Abstract:

This research discusses the importance of linguistic standards in making political discourse acceptable and impactful. It highlights that the linguistic standards employed by speakers in general, and politicians in particular, are the key to enhancing audience comprehension and acceptance of the discourse. The study emphasizes that political discourse serves as a primary tool for influencing and shaping societal attitudes, with its acceptability determined by the coherence and alignment of the text with audience expectations, thereby strengthening its persuasive capacity. Moreover, the research argues that linguistic standards are not merely formal rules but rather the foundation that grants the text its power of influence. This effectiveness relies on adherence to linguistic rules and the use of appropriate rhetorical strategies to construct persuasive and effective political discourse.

Keywords: Political discourse, intentionality, media, politeness, interaction.

المقدمة:

يُعَدُّ الخطاب السياسي أداة رئيسة للتأثير والتوجيه في المجتمعات البشرية، إذ يُجسّد القوة الرمزية للغة في بناء المواقف، وتوجيه السلوك، وترسيخ الأيديولوجيات، وأن مقبولية الخطاب من المفاهيم الجوهرية التي ترتبط بمدى توافق النص مع توقعات الجمهور من حيث الشكل والمضمون، وقدرته على تحقيق أهدافه الإقناعية. ومع تنامي أهمية الخطاب السياسي في عصر الإعلام الرقمي، وبات من الضروري النظر في البنية اللسانية التي تشكّل نسيجه، بوصفها أساساً يحدّد مدى فعاليته وقبوله لدى الجمهور المستهدف.

لقد أصبح قاراً في الدراسات الحديثة أن المعايير اللسانية ليست مجرد قواعد شكلية تنظم اللغة، بل هي إطار شامل يُمكن النص من تحقيق الاتساق الداخلي والانسجام مع السياق الخارجي، بما يُكسبه قوة التأثير، وله دور محوري في تشكيل الرأي العام وتوجيه السلوك المجتمعي، ونجاح هذا الخطاب يعتمد على التزام المتكلم بالمعايير اللسانية، من مثل الاتساق (**Cohesion**) والانسجام (**Coherence**)، والمواءمة بين اللغة والسياق، والإفادة من الاستراتيجيات التداولية، والتأثير النفسي، كما أن احترام القواعد النحوية والصرفية واختيار الأساليب الخطابية الملائمة يعزّز من مصداقية الخطاب ويزيد من قابليته للتفاعل الإيجابي.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وجاءت هذه الدراسة لتحلل العلاقة بين المعايير اللسانية ومقبولية الخطاب السياسي، من خلال استكشاف كيفية تشكيل التوظيف الدقيق لهذه المعايير كأداة مركزية تُتيح للخطاب تجاوز عتبات الفهم والإقناع، وسنسعى إلى الإجابة عن أسئلة محورية تتعلق بكيفية صياغة الخطاب السياسي، بما يتماشى مع التوقعات الثقافية والاجتماعية، وكيف تُسهم الاستراتيجيات اللغوية في تشكيل إدراك المتلقي وتوجيه استجاباته. إنَّ البحث في هذا الموضوع ليس مجرد تحليل أكاديمي للبنية اللغوية للخطاب السياسي، بل هو محاولة لتبسيط الضوء على التفاعل الديناميكي بين اللغة والسياسية، حيث يصبح كل خطاب ليس مجرد نص لغوي، بل نصاً اجتماعياً يعكس قوى ثقافية وأيديولوجية تتشابك في صنع العالم الذي نعيش فيه. المبحث الأول: ماهية الخطاب السياسي من منظور تداولي.

نقطة البدء في تحليل الخطاب تكمن في تصنيف لغته، إن كانت محايدة للتواصل بين الأفراد، وشفافة تنم عن مضمونها، أم أنها مراوغة، وبعبارة أخرى تحديد ماهيتها هل هي طبيعية واقعية، أو إنما تبعد واقعها الخاص، والهدف من ذلك هو فهم ما يحمله الخطاب من مسموع أو مفهوم، ولكن إذا انتقلنا إلى ميدان السياسة، فهل نبحث السياسة من خلال اللغة، أي إنَّ أداة البحث هي اللغة ومادة البحث هي السياسة، أم نبحث اللغة من خلال السياسة، فتصبح السياسة أداة البحث، واللغة مادته، وهذا يعني أن المنهج الأول يبحث من خلال اللغة معاني المصطلحات السياسية ومعطياتها في السياسة، في حين يساعد المنهج الثاني السياسي على توظيف مفهوم هذه المصطلحات ومعطياتها في لغته؟، والأول يفترض أن هناك معنى لغوياً محدداً، والمتكلم هو من يتلاعب بسياقات المفردة ليحصل على معاني مختلفة، والثاني يبين كيف يستطيع السياسي أن يغور في المعطيات اللغوية ليصل إلى مآربه؟، إنها تلك العلاقة بين المتنبي وسيف الدولة؟ فأيهما كان يستغل الآخر؟ فالأول يوظف اللغة ليحصل على السلطة، والثاني يوظفها لتعزيز سلطته (١).

إنَّ مفهوم الخطاب يشير إلى اللغة التي تكون في حالة الاستعمال، سواء كانت مكتوبة أم منطوقة، وهذا ما يجعل الجملة أساساً له، لأنها مجموعة من الكلمات تدلُّ على عناصر السياق الخارجية التي شاركت في إنتاجه، كما أنَّ الخطاب غالباً هدفه الهيمنة التي تكون عن طريق الإقناع والتأثير، لذلك فإنَّ الخطابات متنوعة ومختلفة على حسب المكونات العلمية، والظروف المتاحة والمحيط، والمقومات النفسية والجسدية والمرجعيات الثقافية، وهذا الاختلاف هو ما يشكل مقاصد الخطاب وأهدافه.

الخطاب لغة : «الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً، وهما يتخاطبان والخطبة مصدر الخطيب ... وخطب الخاطب على المنبر، واختطب يخطب خطابةً، واسم الكلام الخطبة» (٢)، من الواضح أنَّ ابن منظور (٧١١هـ) لم يغفل خاصية التفاعل في إنتاج الخطاب.

واصطلاحاً: هو كل تلفظ يفترض متكلماً ومستمعاً وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما (٣)، ويقصد بالتلفظ الذي عده معادلاً أو مكافئاً للخطاب الملفوظ منظوراً إليه من زاوية عمليات اشتغاله في التواصل، أي الاستعمال الفردي للغة الذي يمثل الفعل الحيوي في عملية إنتاج الخطاب، وهذا الموقف يفضي إلى القول إنَّ الخطاب ظاهرة تداولية، تشغل على تكوينه الأقوال لا الجمل، انطلاقاً من أنَّ الخطاب نشاط إنساني، منطلقة عموماً من حدث مخصوص أو مثير يتواصل بواسطته متكلم ما مع مخاطب، مستعملاً إشارات لفظية منظمة حسب شفرة مشتركة (٤).

وقد عدَّ هاريس الخطاب بأنه ملفوظ طويل أو متتالية من الجمل، يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر، بواسطة المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا نطل في مجال لساني محض، أي هو توليف من الجمل يتموضع الخطاب عنده وفقاً للسلامة البنوية للعناصر اللغوية مباشرة بعد الجملة، فقد بدأ بالفونيم، ثم المقطع، ثم المونيم، ثم المورفيم، فالجملة، ثم النص.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ثم تطور مفهوم الخطاب تطوراً ملحوظاً في فرنسا ، بتأثير من هاريس نفسه ، إذ ظهر اتجاه عرف بـ (لسانيات النص)، وهو الاتجاه الذي يتخذ النص كله وحدة للتحليل، ولعل أبرز رواده أيزنبرغ (eisenberg) الذي عني بالبحث عن الأدوات التي تنظم علاقات الجمل بعضها ببعض نحو الضمائر وأدوات التعريف، والاقتران بعلائق سببية أو غائية أو أي علاقات أخرى، و (فان دايك fandych) الذي قدم عدة نماذج ودراسات تخص النص وصفاً ، وتفسيراً، وقد اعتمد فيها على عناصر غير لغوية، أدخل فيها مكونات نفسية ومنطقية ، دلالية واتصالية تداولية ، إلى جانب المكونات التحويلية والدلالية التداولية، و(هارفيج harfij) الذي قدم نموذج استبدال تتحرك فيه العناصر على المستوى الأفقي ، وغلب عليه إدراك النص وظيفياً ، ثم أدخل فيما بعد جوانب نصية كبرى للوصول إلى العلاقات الدلالية – التداولية (٥).

والخطاب السياسي هو حقل للتعبير عن الآراء واقتراح الأفكار والمواقف حول القضايا السياسية مثل شكل الحكم ، ونظامه، ويُعد الخطاب السياسي خطاباً إقناعياً يهدف إلى حمل المخاطب على القول والتسليم بصدقية الدعوى بتوظيف حجج وبراهين ، ويمكننا عده خطاباً سياسياً عندما يحمل هدفاً سياسياً ، كما أنّ له شكلاً خاصاً، يحاول توجيه المتلقي؛ لأجل إقناعه وتغيير سلوكه بصدد نحو طريق يرسمه لنفسه يتصل بموضوعات تخص الدولة وتوجهاتها الداخلية والخارجية، ويستمد تميزه من شخصية مرسله والمقام الذي يتم فيه فضلاً عن بنيته اللغوية وما تتضمن من دلالات وأفكار وأساليب بلاغية هدفها إقناع المتلقي (٦).

والخطاب السياسي يحمل أفكاراً تحتاج إلى التأويل والتواصل الذهني لكي تُفهم، فهو يحاول أن يحقق غايتين: الأولى تعليلها التحذيرات، والآمال، والثانية الترابط بين المرسل، والمتلقي، لأن اللغة السياسية لغة قد تم توظيفها؛ لأنها تخضع لنفوذ السلطة وتأثيرها، ولا يمكن للسلطة من عكس أفكارها وإرادتها إلا بهذا الخطاب ، فهو المؤثر في توجيه المجتمع ، وتحديد الإشكالات السياسية وتشخيصها، وتصوير الواقع السياسي، والمفاهيم السياسية التي يراد إفهامها للمتلقين.

وعلى أية حال كانت فكرة تحليل الخطاب السياسي قريبة من الفكرة البنيوية اللسانية ثم البنيوية النقدية، حيث كان تحليل الخطاب يقوم أساساً على التحليل البلاغي، والمظاهر البلاغية التي تحتوي على تصورات متنوعة، ليتم من خلالها عملية التفرقة بين اللغويات مثل الإضافة والحذف، أو التفرقة بين علائقية مثل تغيير السياق، وبعد ذلك ظهر الاتجاه التداولي من أجل تحليل الخطاب السياسي الذي تجاوز التحليل البلاغي بفكرته البنيوية. والتداولية تقوم بدراسة أشكال المعاني التي لم يتم ضبطها من خلال المقاصد الدلالية، إذ التداولية تتعامل مع اللغة من أجل استعمالها بشكل معين من أجل الوصول إلى المعنى المراد إيصاله، إذ تدرس التداولية العلاقة بين العلامات ومستعملها في التواصل، ويقوم بدراسة الوسائل اللغوية التي يمكن أن يستعملها المتكلم في التواصل، وأيضاً يهتم بسياق الخطاب، الذي يبحث قسمين:

١- **السياق النصي:** الذي يهتم بدراسة اللغة، وما يتصل بالخطاب، ويتضمن السياق النصي ما يلي:

١-١. **الجانب الصوتي:** حيث اهتمام المتلقي بالمرسل، والقدرة التي يجب أن يتمتع بها المرسل لشدّ انتباه المتلقي ، من رفع الصوت، والتنغيم ، واستعمال النبر ، والوقوف بين المقاطع الصوتية ، وما يراه المتكلم أنّ من شأنه يرتقي بخطابه.

١-٢. **المستوى الصرفي:** ويهتم هذا الجانب ببناء اللفظ، واستعمال الألفاظ التي تكون أكثر تأثيراً بالمتلقي، واختيار زمن الأفعال المستعملة في الخطاب السياسي، ومن أهم هذه الأزمنة هو الزمن المضارع الذي يكثر استعماله في الخطاب السياسي مع بعض الأدوات المعبرة عن المستقبل، وتتجه بالخطاب لرؤية مستقبلية يتم توجيه ذهن المتلقي إليها.

١-٣. **المستوى الدلالي:** تتنوع الحقول الدلالية المستعملة في الخطاب، ومنها : حقل الدولة، والشعب، والدين،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



والاستعمار، والاقتصاد، وحقل المجتمع وغيرها من الحقول المختلفة التي تختلف باختلاف غاية ومقصد الخطاب.
١-٤. **المستوى التركيبي:** والذي يتنوع ما بين الجمل المثبتة وبين الجمل المنفية، وأيضاً تتنوع بين الجملة الاسمية وبين الجمل الفعلية.

٢- **السياق الخارجي:** ويتناول هذا السياق المرسل، والمتلقي والمؤثرات الخارجية وظروف الخطاب التي يمكن تلخيصها في استراتيجيات الخطاب :

١-٢. **المرسل:** الشخصية السياسية.

٢-٢. **المتلقي:** هو الجمهور أو الشعب.

٢-٣. **ذكر مناسبة الخطاب ومثال ذلك خطاب بمناسبة حملة انتخابية.**

وبعدّ موضوع الخطاب بؤرة الخطاب التي توحدّه فهو الذي يحتزل وينظم الإخبار الدلالي للمتتاليات ككلّ ، وبعدّه فان داك أداة إجرائيّة حدسيّة بما تقارب البنية الكلّية للخطاب (٧) ، ويجب أن يكون للخطاب ما يعرف بالتغريض : الذي هو الارتباط الوثيق بين ما يدور في الخطاب وأجزائه وبين عنوان الخطاب أو نقطة بدايته ، أمّا الطرائق التي يتمّ بها التغريض فهي أن ينمي المتكلم عنصراً معيناً في الخطاب ، ويكون هذا العنصر اسم شخص أو قضية أو حادثة ، فيتّمّ التغريض عن هذه الأمور بتكرار اسم الشخص ، واستعمال ضمير محيل إليه ، أو تكرار جزء من اسمه ، أو استعمال ظرف زمان يخدم خاصية من خصائصه أو يحدد دوراً من أدواره ، وإنّ العنوان وظيفة إدراكية مهمة تهيئ المتلقي لبناء ما يخبر به النصّ ، ويمكن أن يُعدّ العنوان جزءاً من البنية الكبرى، إذ يساعد على تنشيط الذاكرة وتحفيزها، ويعطي للقارئ فرصة تذكر مضمون النصّ أو استحضار المعرفة المتصلة به (٨) .

المبحث الثاني: المعايير اللسانية الأساسية في بناء الخطاب

١- **القصدية (Intentionality).**

يحتل مفهوم القصدية مركزاً متقدماً في تحليل الخطاب التداولي، ولا يمكن أن يتصور تحليل تداولي واقعي وموضوعي من دونّه؛ لأنّ اللغة ليست نظاماً من العلامات فحسب، بل هي نشاط تواصل (٩)، وأنّ الوسائل اللغوية لها وظيفة في النصّ، فهناك عناصر لغوية وأخرى غير لغوية تدخل في عملية إنتاج النصّ، ومن الواضح أنّ كلّ جهاز كلامي لا بدّ من أن يتوافر فيه القصد.

والاهتمام بمفهوم القصدية قديم في الفكر الفلسفي الأوروبي، إذ يرجع إلى العصر الوسيط (١٠)؛ بل يرجع إلى ما قبل العصر الوسيط؛ وإلى بواكير الفلسفة اليونانية، ثمّ هو موضوع مشترك، تتنازعه حقول معرفية متباينة كعلم النفس واللسانيات، فضلاً عن الفلسفة، وقد أسس علماؤنا القدماء لهذه الحقيقة ، فيذكر ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) القصد هو المائر بين المعاني المختلفة في اللغات، ولهذا جاز للاسم الواحد أن تختلف مسمياته ؛ لاختلاف اللغات، وبعد التواضع تحتاج إلى قصد المتكلم واستعماله فيما قرّرتّه المواضعة (١١)، وصاغ المعتزلة نظرية في القصد سبقوا بها اللغويين المعاصرين، فالكلام بحسب رأي المعتزلة ليس مجرد عملية مواضعة إنّما القصد هو الذي يُعطي الكلام دلالة الفعلية في الاستعمال (١٢).

و القصدية في أبسط مفاهيمها خاصية للوعي عند الإنسان، وهي الخاصية الأولى للشعور، وأن الوعي عند الإنسان لا يمكن أن يكون من غير موضوع، وقد لاحظ هوسرل ذلك، وأثبت أن الوعي يجب أن يكون وعياً بشيء ما ومن هنا فقد عرفها بهذا الحدّ : « القصدية هي تلك الخاصية المتعلقة بالكثير من الحالات العقلية والأحداث، التي من خلالها تكون موجهة إلى، أو متعلقة بـ ، أو حول موضوعات بعينها، أو قضايا في العالم » (١٣)؛ أو هي : موقف من شيء النصّ من كون صورة ما من صور اللغة قُصِدَ بها أن تكون نصّاً يتمتع بالاتّساق والانسجام، وأنّ مثل هذا النصّ وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة للوصول إلى غاية بعينها، ويُشير دي بوجراند إلى أنّ القصد يظلّ قائماً في النصّ حتى مع انعدام المعايير النصّية الأخرى (١٤) ، وبالتالي فإن الإدراك هو إدراك لشيء، والتذكّر هو تذكّر لشيء، والتوقع هو



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



توقع لشيء، والحكم هو حكم بشيء. ومن هنا تكون النتيجة المباشرة لهذا الارتباط أنه لا يمكن دراسة أي شكل من أشكال الوعي من غير الموضوع الذي يتمثله هذا الوعي ، وعلى هذا تكون القصدية هي الهدف الأساس لإنشاء النص.

ومنذ القدم التفت الفلاسفة إلى هذه الخاصية للشعور: ففي الحوار الذي كان يجريه افلاطون مع خيرميدس (Charmides) يقول أفلاطون (Plato) بأن السمع يسمع بالضرورة أصواتا، والحلم لا يحلم ذاته صرفا، بل يحلم بالضرورة موضوعات معينة، وكذلك الرغبات، والأمنيات، والحب، والخوف وغيرها (١٥)، وإلى ذلك ذهب أرسطو: فالإدراك الحمي، ليس أبدا إدراكا لذاته، بل هو إدراك لغيره، أي لشيء يتعداه، بحيث ينبغي أن يكون الموضوع متقدما على الإدراك: ومن هنا فإن المعرفة والإدراك الحسي والرأي والتفكير تتخذ شيئا آخر غيرها كموضوع لها، ولا يكون تعلقها بذاتها إلا على نحو جانبي، أما فلاسفة العصر الوسيط، فقد ميزوا بين المقاصد الأولى، والمقاصد الثانية، وربما يكونون قد تأثروا بالفلاسفة المسلمين (الفارابي، وابن سينا)، حيث يفرقان بين المقصد الأول والمقصد الثاني. والمقصد الأول عندهم هو ما يسمونه: الوجود في الأعيان؛ أي ما هو متجسد خارج العقل؛ بينما المقصد الثاني فهو ما يسمونه الوجود في الأذهان، وهو ما ينطبع في الذهن قبل أن يلبس الألفاظ، ويكون قابلا للانتقال به من مكان إلى مكان. (١٦)، فما يخرج بالصوت يدل على ما في النفس، وهي التي تسمى آثارا، والتي في النفس هي التي تسمى معاني، أي مقاصد .

أما في الفلسفة المعاصرة فقد توسع البحث في أبعاد القصدية، وخاصة في أعمال أنصار الفلسفة التحليلية، من مثل (Roderick Milton Chisholm) رودريك تشيزهولم، و (Willard Van Orman Quine) فيلارد فان كواين ، و (Wilfrid Stalker Sellars) ويلفرد سيلرز، وصار هذا المفهوم يحتل مكانة مركزية في تحليلاتهم، سواء في التحليل الفلسفي أو اللغوي، ومن رواد هذا الاتجاه أيضا: إدموند هوسرل، صاحب المذهب الظاهراتي، وجون سيرل، فيلسوف العقل.

ومن صور هذه النظرة التوسعية للقصدية ما ذهب إليه غرايس: حيث عدّ القصدية كلّ حدث لغوي أو غير لغوي، سواء كان محتويا على نية الدلالة، أو غير محتوٍ عليها ، فتراكم الغمام على سبيل المثال يدل على أنّ السماء قد تمطر، واحمرار وجنتي الفتاة تدل على الخجل ، فهذه أحداث لها دلالة، لكن ليس وراءها قصد ، فعندما نقول: اقرأ أو اغلق الباب ، يتحكم في ذلك قصد معين، ويرى غرايس أنّ المقاصد أنواع (١٧):

مقصد أولي: يتجلى في رغبة تكون لدى المتكلم.

مقصد ثانوي: يكون في ما يعرفه المتلقي من مقاصد أو رغبات المتكلم .

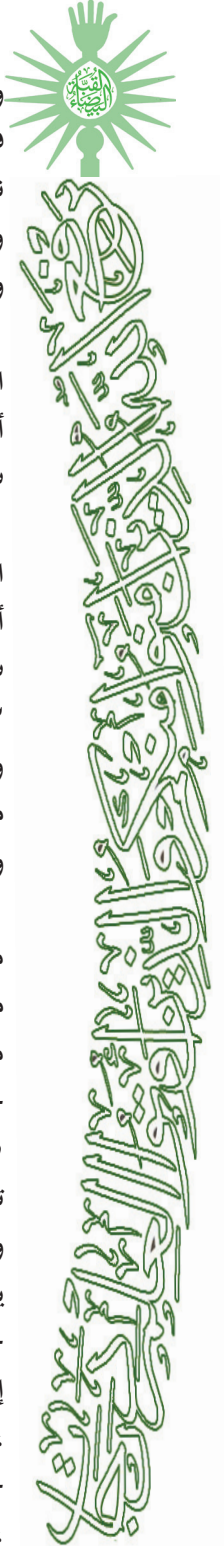
مقصد ثلاثي: ينعكس في هدف المتكلم الذي يجعل المتلقي يعترف بأنه يريد منه جوابا ملائما.

ومثال ذلك الفعل الكلامي (اقرأ) ، أو (اكتب) المقصد الأولي فيه يتجلى في رغبة سماع القراءة ، والمقصد الثانوي يتجلى باعتراف المتلقي في رغبة المرسل في سماع القراءة، والمقصد الثلاثي يتمثل في إرادة المرسل أن تكون من المتلقي تلبية أو رفض، وبهذا تعدّ القصدية من المقومات الأساسية للنص ؛ لأنّ لكلّ منتج خطاب غاية يسعى لبلوغها، وإنّ لكلّ فعل كلامي وجود نية للتوصيل والإبلاغ فيه، ومن هنا تبرز أهمية القصدية في عملية التواصل فهي لا تتحقّق إلا بحصول المخاطب على قصد المتكلم (١٨).

إذن اللغة تؤدي وظيفتها الأساس عندما ترتبط بمقاصد المتكلم، أي بعدما يضمّنها الأغراض والأفكار والمعتقدات، التي لا يسعى إلى تبليغها إلى المتلقي فقط، ولكن إلى إقناعه بها، باعتبار أن المقاصد عنده هي أهمّ من المحتويات القصوية التي تحملها ملفوظات الخطاب، وبما أن المقاصد ترتبط بما يقرره المتكلم في ذهنه، ثم يسعى إلى توجيه المستمع إلى إدراك ما يحمل خطابه من معاني، فإنه يحدث أحيانا أن تقع بعض الاختلالات التي تجعل من المتلقي لا يدركها على حسب قصد المتكلم.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



والقصد بعد ذلك إما صريح ، أو ضمني ، والأول هو ما يرتبط بمعاني الكلمات والجمل مباشرةً ، نحو (امسح قدميك) فهو يستلزم رد فعل (مسح القدمين) ، والثاني هو ما يرتبط بالمعنى من استعمال هذا الفعل أو ذاك ، نحو قولنا: (لقد نظفتُ الأرض للتو)، والمقاصد لا تخلو من الغموض مما يتطلب من المخاطب تخمين تلك المقاصد (١٩). ولقد حدد غرايس مجموعة من القواعد التي تساعد الكاتب ، أو المتكلم في أن يصل إلى أقرب صورة لقصده ، وهي (٢٠) :

١- **قاعدة الكم** : تُعد حداً دلاليًا ، القصد منه الحيلولة دون أن يزيد أو ينقص المتحاورون من مقدار الفائدة المطلوبة وتتفرع بدورها إلى :

أ- لتكن إفادتك المخاطب على مقدار المعلومة التي تطلب منك .

ب- لا ينبغي أن تتجاوز القدر المطلوب منك.

٢- **قاعدة الكيف** : القصد منه منع ادعاء الكذب أو إثبات الباطل ، ولهذا يطلب من المتكلم ألا يورد من العبارات سوى التي وقف على دليل يثبت صدقها وتنطوي تحت مقولتين :

أ- لا تقل غير الصدق .

ب- لا تقل غير المعزز بدليل .

٣- **قاعدة الجهة أو الكيفية** : هذه القاعدة لا ترتبط بما قيل ، بل بما يراد قوله والطريقة التي يجب أن يقال بها ، وتحكمها قاعدة كبرى وهي (كن واضحاً) وتتفرع منها قواعد فرعية وهي : (اجتنب الغموض ، اجتنب اللبس ، كن موجزاً ، كن قريباً) ، والهدف منها تجنب الاضراب والملل ، والابحاز المخل في القول ، فهي ترتبط بالقاعدة الأساسية وهي التزام الوضوح.

٤- **قاعدة العلاقة أو الملاءمة أو الإضافة** : وهي بمثابة حد مقصدي ، الهدف منه منع المتكلم من أن ينزلق إلى مقاصد أخرى مخالفة لتلك التي استهدفها الخطاب ، أي يراعي علاقة المقال بالمقام وتقول هذه القاعدة (ليناسب مقالك مقامك) وترمي الى ان يتناسب القول مع ما هو مطلوب في كل مرحلة تعلق الخبر بالمقام ، وأن الهدف من هذه القواعد هو ضبط مسار الحوار واتباع القواعد مع المحافظة على المبدأ العام الذي يحكمنا الذي نصل من خلاله الى مقاصدنا بكل وضوح.

٥- **قاعدة التعاون** : أن يكون إسهام الكاتب في المحادثة رهناً بما تقتضيه الغاية المقبولة في تبادل الحديث الذي تشارك فيه.

ورأى بعض الباحثين أن مبدأ التعاون بالخطاب يعد تعبيراً عن فردوس الفلاسفة الذي لا يمت الى الواقع بصلة ، فهو يرى الناس جميعاً متعاونين صادقين مخلصين واضحين وليس من الممكن أن يتحدث الناس على هذا النحو في كل حين ، وأن أنواع الحوار الذي تدور بين البشر تخالف هذا المبدأ ، وهو لم يقصد بمبدأ التعاون الحوار ما عجل هؤلاء إلى فهمه ، إنما كان يقصد أن الحوار بين البشر يجري على ضوابط وتحكمه قواعد يدركها كل من المتكلم والمخاطب ، وأن انتهاك مبادئ الحوار هو الذي يولد الاستلزام الحوار مع مراعاة مبدأ التعاون بين المتخاطبين ويكون المتكلم حريصاً على إبلاغ المخاطب معنى بعينه ، مع بذل المخاطب الجهد الواجب للوصول إلى المعنى الذي يريده المتكلم ، وألا يود أحدهما خداع الآخر أو تضليله.

أما إذا خرق المتحاورون لأية قاعدة من قواعد الحوار فسينقل الخطاب من المعنى الصريح (الظاهر) إلى المعنى الضمني (الخفي) ، ومن هنا بدا على المخاطب أن ينقل كلام محاوره من الظاهر إلى الباطن ، وهو ما يمكننا أن نطلق عليه بالاستلزام الحوار ، وعلى وفق منظور غرايس karays فإن طرفي الخطاب قد يقبلان هذه القواعد ويجعلانها بمثابة المسلمة ، وعليه يفترض في الطرف الأول (المتكلم) أن لا يتكلم أكثر ولا أقل مما طلب منه (مبدأ الكم) ، وأن يحمل كلامه الصدق والإخلاص (مبدأ الكيف) ، وأن يكون مقاله مناسباً لمقامه (مبدأ الإضافة) ويجب أن

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



يكون واضحاً في كلامه (مبدأ الجهة)، وهكذا (٢١).

وقد واجه بعض الفلاسفة، واللغويين صعوبة في تقبل فكرة أنّ الإنسان يتكلم بجملة لها مدلول لغوي، ولكنه في الوقت نفسه يقصد معنى آخر، كأن يقول: الجو حار، لكنه يريد افتتاح النافذة، أو اطفئ جهاز التكييف، أو هل استطيع أن أخلع سترتي؟، وهنا تبرز الكفاءة التأويلية للمستمع لفهم وتأويل الملفوظات. ويزداد الأمر تعقيداً في النصوص الأدبية والقصائد الشعرية والروايات، والخطابات الفنية بعامة؛ ولذلك فرقوا بين ثلاثة مستويات من المعنى (٢٢):

– المستوى الأول هو مستوى المعنى المجرد، الذي لا تعلق له بالاستعمال على الإطلاق، وهو معنى توهي يتعلق بدلالة الجملة في صورتها المجردة من غير التباس بالسياق.

– المستوى الثاني هو مستوى المعنى المباشر، وهو المعنى الذي يتبادر إلى ذهن المرسل إليه مجرد تلقي الخطاب، فإن كان هو نفسه المقصود لدى المتكلم المرسل كان الخطاب مباشراً، وإن كان المقصود غيره كان الخطاب غير مباشر، وإنّ المعنى في هذا المستوى يكون مطابقاً لحرفية الملفوظ ومطابقاً لمقتضى الحال المعهود، ويجب أن نلاحظ أن المعنى المباشر أو المعنى الحرفي، باصطلاح سيرل، يطبق على هدى معرفة خلفية (arriere-plan)، وهي المواضعة والتي لا تظهر بوضوح عادة، بسبب انغماس المرسل والمرسل إليه في المحيط الثقافي نفسه. إن هذه المعرفة هي التي تسهم في توفير الفهم المشترك للمعنى الحرفي، فهي المعيار الحقيقي الذي يحدد ما إن كان المعنى المباشر هو المعنى المقصود، وهي التي تحسم في عدم قيام الحاجة إلى أي تأويل في الحالات التي يرد فيها المعنى على غير هذه الطريقة وغير هذا القصد.

أما المستوى الثالث فهو مستوى المعنى غير المباشر، وهو المعنى الذي ينهض عند استحالة قيام معنى مباشر، لأنه لا يرد على مقتضى الحال المعهود، ولا يطابق القصد، فتقوم حينئذ الحاجة إلى التأويل، ومثالها أنواع المجازات والاستعارات والكنائيات.

٢- المقبولية (Acceptability)

لا شك أنّ عملية التواصل لا تقوم إلا بتحقيق الركن الثالث، فبعد المرسل، والرسالة، يأتي دور المرسل إليه، أو المتلقي، فالقصد يجب أن يتم قبوله لكي يتحقق، فالمقبولية هي موقف مستقبل النصّ تجاه صورة من الصور اللغوية؛ إذ يجب أن يتمتع كل نص بمقبولية من حيث الاتساق والانسجام، ويتحصل بذلك النفع للمتلقي باكتسابه معرفة جديدة، ومن ثمّ يستجيب لعوامل من مثل: نوع النص، والمقام الثقافي والاجتماعي، ومرغوبة الأهداف، وقد يتغاضى عن القبول في حالات تؤدي فيها المواقف إلى عدم الفهم، أو قد لا توجد شركة في الغايات بين المنتج والمستقبل.

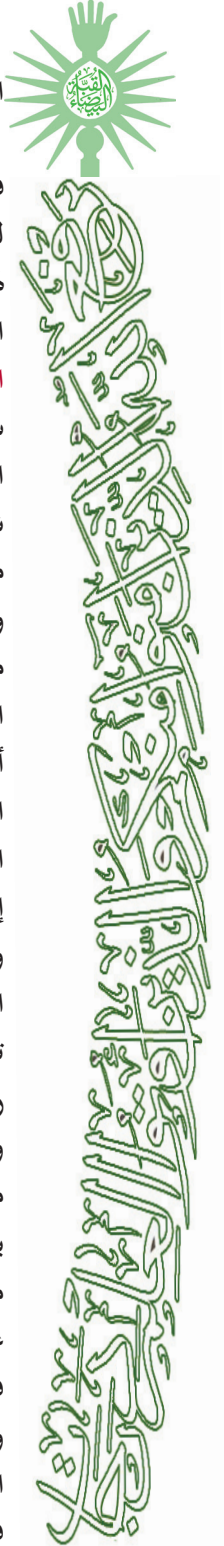
وقد أدرك البلاغيون القدامى دور المتلقي في العملية الإبداعية؛ فالجاحظ يرى أنّ «مدار الأمر على البيان والتبيين... والمفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل» (٢٣)، إذ أدرك ظاهرة التلقي، ووعى ما ينطوي على هذه الظاهرة من أثر في النص، ويتمثل ذلك بالعلاقة القائمة بين المرسل والمتلقي.

ويذهب عبد القاهر الجرجاني إلى أنّ العلاقة التي تربط النص بالقارئ علاقة حوارية (٢٤)، وهذه الحوارية تقتضي على المتكلم والمتلقي أن يراعي بعضهما في هذه العملية التواصلية، فقبول النص يعتمد على معرفة مجموعة من السياقات التي تعين المتلقي على الفهم والتأويل، وأهم هذه المقدمات هي وضوح المضمون العام للنص، كما تساعد معرفة المتلقي بنوع النص على التركيز، إذ يختلف نوع القراءة باختلاف أنواع النصوص.

وثقافة المتلقي قد تحول دون فهم حقيقي للنص، فكلما كان المتلقي مثقفاً استطاع أن يفكّ شفرات النص، واستباح ما فيه من أفكار، وربما كان النص محتاجاً لما يكمله فيفعل ذلك المتلقي ليقترّب من قصد المتكلم، وقد توصلت نظرية التلقي إلى نتيجة مهمة، وهي أنّ المعنى والمبنى إنما ينتجان بناءً على التفاعل بين النص والقارئ، فالقارئ (المستمع) هو المبدع المشارك للنص، ومعناه، وأهميته (٢٥)، واستنتاجات القارئ المبنية على معرفته

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الشخصية يضمّ عالم النصّ بعضه إلى بعض.

في النهاية لابدّ لعملية التواصل من تحقق أركانها الثلاث، فالتواصل تجاوز النصّ ليستند إلى منتجه ، ومتلقيه ، فضلاً عن البيئة المحيطة ، وهذا يبيّن لنا أنّ المتلقي أصبح ركناً أساسياً من أركان التحليل النصّي ، فهو القراءة الثانية للنصّ ؛ لذا جاءت نظرية التلقي واعتنت بعنصر المتلقي ، وهو من يمثل البؤرة في تشكيل المعنى فهو ذات واعية لها النصيب الأكبر من النصّ وإنتاجه وتداوله وتحديد معانيه (٢٦).

المبحث الثالث: المعايير اللسانية المكملّة لعملية التواصل الخطابيّ

الأول: الإعلامية (Informativity) .

سبقت الإشارة إلى أنّ مفهوم الخطاب عبارة عن نصوص لها دلالات مختلفة، وأبرز دلالاته أنّه يعكس الواقع السياسي الذي ينتجه، ومن هنا تأتي أهمية الخطاب السياسي بوصفه منظومة من الأفكار تشكّلت عبر تراكم معرفيّ نابع من استقرار الواقع بكلّ مكوّناته، وتمحورت عبر أنساق أيديولوجية مستمدّة من التصورات السياسية المنبثقة من التراث والحداثة، والتي تختلف في آلياتها ونظمها، حسب مستوى النضج الفكري والوعي بمتطلبات الواقع، ومدى ارتباطها بمستوى الأداء الحركي في عملية التغيير والتنمية، وانعكست تلك الأهمية في التطوّر اللافت في مناهج تحليل الخطاب السياسي وموضوعاته وأهدافه، والذي شهده النصف الثاني من القرن العشرين، حيث أصبح الخطاب السياسي موضوعاً للبحث عبر التخصصات المختلفة، على أنّ هذا الخطاب يحتاج إلى الإعلامية إذا ما أراد أن يحقق أهدافه ، ومصطلح الإعلامية يدلّ على الجودة والتنوّع الذي توصف به المعلومات التي تُشكل محتوى الاتصال في نصّ ما، أو هو المدى الذي تكون فيه معلومات الخطاب داخل النصّ معتادة في معناها وفي أسلوب التعبير عنها وطريقة عرضها ، فهي عندئذٍ تُمثّل كفاءة إعلاميّة منخفضة الدرجة ، أو تكون غير معتادة فتُمثّل كفاءة إعلاميّة عالية الدرجة (٢٧) .

ومعنى ذلك أنّه كلّما وُجد ابتعاد عن التوقع وكثرة المعتاد والمألوف زادت الكفاءة الإعلامية ، فهي بهذا تختلف باختلاف المتلقي ، وعمليات استقباله للخطاب ، مع الحذر من أن تنوء قدرة المستقبلين في معالجتهم للنصوص بالعبء إلى حدّ تعريض الاتصال للخطر ، ومن جهة أخرى ، إنّ ضعف الإعلامية يؤدي إلى الشعور بالملل ، وقد يؤدي أحياناً إلى رفض الخطاب.

ولعلّ أبرز صورة من صور الإعلامية هي صفتها الدعائية ؛ فهي عملية إقناع جماهيري تتوجه إلى جماعة كبرى من الناس، وتمثّل اتصالاً من فرد موجه إلى كثيرين، وتحقق هدفها في الأفراد المنتمين شعورياً إلى جماعة، وتعمل بوصفها آلية للضبط الاجتماعي وحفظ النظام، فالدعاية هدف نشر أيديولوجية بين الجمهور ذات صلة بهدف ما، وسواء كانت جهة حكومية تحاول غرس موجة جارفة من الوطنية بين جمهورها لتدعيم الجهد الحربي، أو قائداً عسكرياً يحاول إخافة العدو بالمبالغة في قوته، أو شركة تحاول تعزيز صورتها الذهنية لتعزيز شرعيتها بين عملائها، فإنّ هناك خطة موضوعة سلفاً بعناية من أجل استغلال رموزها، والاتصال بالجمهور وصولاً لتحقيق أهدافها. والإعلامية بمعنى الدعاية ، قد تكون لشخص معين ، وقد تحمل فكرة معينة ، أو لمذهب ما ، وهي في المفهوم المعبر عن الأشخاص والمذاهب تكون إعلاميته منخفضة؛ لأنّ أثرها في النصّ يقتصر على الدعاية والإخبار فحسب ، أمّا الإعلامية في مفهوم التعبير عن الفكر فتكون إعلاميته مرتفعة؛ لأنّها تتعامل مع الجانب الإبداعيّ أو الأدبيّ في النصّ (٢٨).

الثاني: مبدأ التأدب:

وهو المبدأ التداولي الثاني الذي يبني عليه الحوار الخطابي، وقد أوردته (روبن لايكوف rubin laykwf) في مقالاتها الشهيرة (منطق التأدب)، ويقضي أن يلتزم المتكلم والمخاطب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام ، ومن ضوابط التهذيب ما لا يقل عما يلتزمان به من ضوابط التبليغ، وقد قرّع هذا المبدأ إلى

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

ثلاث قواعد (٢٩) :

١- **قاعدة التعفف** : لا تفرض نفسك على المخاطب .

٢- **قاعدة التشكيك** : لتجعل المخاطب يختار بنفسه .

تقضي هذه القاعدة أن يتجنب المتكلم أساليب التقرير ، ويأخذ أساليب الاستفهام كما لو كان متشككاً في مقاصده ، فيتزك لمخاطبه مبادرة اتخاذ القرارات، كأن يقول مثلاً: ربما ترغب في قراءة هذه الرواية أو من المفيد جداً قراءة هذه الرواية ، عوضاً عن : يجب عليك قراءة هذه الرواية.

٣- **قاعدة التودد**: لتظهر الود للمخاطب ، التي توجب على المتكلم أن يعامل المخاطب معاملة النظير للنظير، ولا تفيد هذه المعاملة إلا إذا كان المتكلم أعلى مرتبة من المستمع أو في مرتبة مساوية له .
إنّ هذه القواعد من الممكن أن تكون كلية في طبيعتها، فتشترك فيها المجتمعات البشرية ، وتأخذ بأكمل الجماعات اللغوية داخل المجتمع الواحد ، أما ما نشاهده من الاختلاف في التأدب ، فلا يتعلق إلا بترتيب هذه القواعد فيفضل بعضها على بعض.

الثالث: مبدأ التواجه :

وهو مبدأ تداولي ورد عند كل من (براون، وولفنسن) في عملهما المشترك (الكليات في الاستعمال اللغوي)، (ظاهرة التأدب) ويصاغ على النحو الآتي: ((لتصن وجه غيرك)) .

ويقوم هذا المبدأ على مفهوم الوجه الذي يمثل قيمته الاجتماعية ، ويعمل على صورتين ، الأولى تدفع الاعتراض ، وهو الوجه السليبي ، والثانية تجلب الاعتراض ، وهو الوجه الإيجابي، وعليه يكون الحوار هو المجال الذي يسعى فيه المتحاور وفق مبدأ التأدب.

وهناك مفهوم ثان لهذا المبدأ يتعلق بـ(التهديد)، حيث يرى الباحثان أن من الأقوال التي تنزل في التداوليات منزلة الأعمال ما يهدد الوجه تهديداً ذاتياً وهي الأقوال التي تعوق بطبيعتها إرادة المتكلم أو المستمع في دفع الاعتراض وجلب الاعتراف(٣٠)، وأنّ بعض الخطط الحوارية للتخفيف من آثار التهديد يستعمل منها المتكلم ما يراه ملائماً لقوله ذي الصيغة التهديدية ، ومن هذه الخطط : أن يمتنع عن أداء القول بالتهديد، أو أن يصرح به مع تعديل لغوي يدفع بوجهه السليبي أو الإيجابي الاضرار عن المتلقي، أو أن يعرض بكلامه ويترك الاختيار للمتلقى.

الرابع: الموقفية (Situationality) .

والموقفية هي الظروف المقامية التي تجعل الخطاب ، أو النص مرتبطاً بموقف يمكن استرجاعه ، ويأتي النص في صورة عمل يمكن له أن يراقب الموقف وأن يغيّره (٣١).

إنّ للنصّ علاقات بينه وبين محيطه المباشر وغير المباشر إلى جانب علاقاته الداخلية ، ولا يمكن الفصل بينها ، ولا إغفال أية علاقة سواء أكانت داخلية أم خارجية يؤدي إلى العجز عن إثبات وحدة النصّ الكلية أو انسجامه الدلالي(٣٢).

ولعلّ هذه العلاقات هي ما يعرف بالسياق الذي يؤدي وظيفة مهمة في فهم النصّ وانسجامه ، ومن غير معرفته لا يمكن الوصول إلى الهدف المقصود من النصّ مما يجعلنا نلجأ إلى الفرضيات والتأويلات التي لا حدّ لها ، وهذا طبيعي ؛ لأنّ اللغة ابنة المحيط الذي توجد فيه(٣٣).

وقد ترعّم فيرث لهذا الاتجاه السياقي ، وأكد على الوظيفة الاجتماعية للغة ، حتى توصل إلى أنّ المعنى لا ينكشف إلا من خلال وضع الوحدة اللغوية في سياقات مختلفة، ولذلك قسم السياق على قسمين (٣٤):

القسم الأول: السّياق الداخلي: وهو السّياق المتمثّل في العلاقات الصوتيّة، والصرفيّة، والنحويّة، والدلاليّة بين الكلمات داخل تركيب معين .

القسم الثاني: السّياق الخارجي: وهو المتمثّل في السّياق الاجتماعيّ ، أو سياق الحال بما يحتويه ، ويشكل الإطار



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الخارجي للحدث الكلامي .

ومنهم من وزع السياق على ثلاثة محاور (٣٥): الأول يتعلق بالأحداث السابقة لإنتاج الخطاب ، وهي : (المتكلم ، والمستمع ، وزمان النص ومكانه ، والظروف الاجتماعية والسياسية المرتبطة به) وهو يعرف بـ (سياق الموقف) وأول من استعمله مالبينوفسكي .

والثاني يتعلق بالبيئة اللفظية أو الأداء الصوتي المصاحب له من نبر وتنغيم ، ويُعبّر عنه أيضاً بـ (الأداء السيميولوجي) المصاحب من إيماءات وحركات للجسد ، ومثل : الجمل الاعتراضية ، والسجع ، والجناس الدالة على أداء صوتي خاص للنص ، وقد عرف هذا السياق بالـ (السياق المصاحب) .

والثالث يتعلق بالتغيير الذي يعمل النص في النواحي الاجتماعية والأيدلوجية ، أو مما انعكس أثره على النصوص الآتية بعده ، أو على تصرفات الشخص المتصلة به ، ويعرف بـ (السياق اللاحق) .

وبقي أن نذكر أنّ الاستلزام الحواري - كما يرى غرايس (٥٦) - من الممكن إلغاؤه ، بإضافة قول يسدّ الطريق أمام الاستلزام أو يحول دونه فإذا قال قائل لكاتب مثلاً : لم أقرأ كل كتبك يستلزم ذلك عنده أنه قرأت بعضها ، فإذا أعقب كلامه بقوله ، الحق أي لم أقرأ أي كتاب منها ، فقد ألغى الاستلزام ، وإمكان الإلغاء هذا هو أبرز اختلاف بين المعنى الصريح والمعنى الضمني وهو الذي يمكن المتكلم من أن ينكر ما يستلزمه كلامه .

كما أنّ الاستلزام لا يقبل الانفصال عن المحتوى الدلالي ويقصد غرايس karays بذلك أنّ الاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لما يقال لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها ، فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخر ترادفها ، وهذه الخاصية تميز الاستلزام الحواري عن غيره من أنواع الاستدلال التداولي مثل الافتراض السابق ، كمن يقول : لابنه لا تفتح الباب بحدوء حتى تهرب من الواجب ، فيجيب الابن : أنا لا أفعل ذلك ، ولكني خشيت أن تكون نائماً فأحدث ضوضاء ، وعلى الرغم من تغيير الصياغة في القول فإن ما يستلزمه القول من عدم الرضا عن هذا السلوك لا يزال قائماً .

وهناك أمر آخر وهو أنّ الاستلزام الحواري متغير ، فالتعبير الواحد يمكن أن يؤدي إلى أكثر من استلزام في سياقات مختلفة ، فإذا سألت طفلاً يحتفل بيوم ميلاده مثلاً : كم عمرك؟ فهو طلب للعلم ، وإذا سألت السؤال نفسه لصبي عمره خمسة عشر عاماً فقد يستلزم السؤال مؤاخذه له على نوع من السلوك لا ترضاه له ، وإذا سألت السؤال نفسه لفتى يمنع من اتخاذ قرار لا يخرج عن تعاليم الدين ومواصفات الأخلاق والأعراف ، فقد يعني ذلك أنه من النصح بحيث يستطيع أن يتخذ قراره ويتحمل عواقبه .

والاستلزام الحواري يمكن تقديره ، إذ إنّ المخاطب يقوم بخطوات محسوبة ينتج عنها خطوة خطوة للوصول إلى ما يستلزمه الكلام فإذا قيل مثلاً الملكة فكتوريا صنعت من حديد ، فالقرينة تبعد السامع عن قبول المعنى اللفظي ، فيبحث عما وراء الكلام من معنى فيقول لنفسه : المتكلم يريد أن يلقي إليّ خبراً بدليل أنه ذكر لي جملة خبرية ، والمفروض في هذا المتكلم أن يلتزم بمبدأ التعاون أي لا يريد بي خداعاً ولا تضليلاً فماذا يريد أن يقول ؟ لابد أنه يريد أن يضيف على الملكة بعض صفات الحديد منها الصلابة والمتانة ، وقوة التحمل ، وهو يعرف أنني أستطيع أن أفهم المعنى غير الحرفي ، فلجأ إلى هذا التعبير الاستعاري .

الخاتمة:

يعكس الخطاب السياسي التفاعل بين اللغة والسياسة من خلال بنية نصية متكاملة تستهدف إقناع المتلقي وتحقيق أهداف المتكلم ، وإنّ هذا لا يمكن أن يتحقق إلا بتوظيف المعايير اللسانية كأداة فعالة تساعد الخطاب السياسي على تجاوز عتبات الفهم والإقناع ، وأنّ الخطاب السياسي لا يقتصر على كونه مجرد نص لغوي ، بل هو عنصر يعكس الأيديولوجيات والقوى الثقافية المشكّلة للرأي العام وتوجيه السلوك الاجتماعي .

وإضافة لأهمية أنّ تحقيق فعالية الخطاب للبنية اللغوية يجب على المتكلم التفاعل مع سياقات الخطاب بما يشمل

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



العناصر النفسية والاجتماعية التي تساهم في تشكيل معاني الخطاب وتوجيه استجابة المتلقي، ودراسة الخطاب السياسي من هذا المنظور تُظهر الطبيعة الديناميكية له، حيث يصبح وسيلة مؤثرة للتفاعل السياسي، ويعكس تطلعات المجتمع وأهدافه السياسية.

وإذا ما أراد الخطيب أن يحقق نجاحا خطابيا وجب عليه أن يوصل خطأ ذهنيا بينه وبين المتلقي يتوضح فيه خط سير قصيدة المتكلم لتحقيق مقبولية المتلقي، فالقصيدة تعبر عن الدافع والنية الكامنة وراء إنتاج النصوص، ومدى قدرتها على توجيه المتلقي نحو الفهم السليم لما يرمي إليه المتحدث، بينما تعد المقبولية المعيار الذي يقيم تفاعل النص مع القارئ ومدى انسجامه مع السياقات الثقافية والاجتماعية التي يعيشها المتلقي، وتفاعل القصيدة مع المقبولية يساهم في تشكيل النصوص المنسقة والمتناسكة، التي تحقق هدف التواصل بشكل فعال، وعليه، فإن إدراك العلاقة المتشابكة بين القصيدة والمقبولية يساهم في تطوير نصوص لغوية ذات مغزى حقيقي قادرة على إيصال المعاني بدقة ووضوح، ويعزز من قدرة الأفراد على التفاعل المثمر في مختلف السياقات، وبهذا الشكل، يصبح من الضروري تطبيق هذه المعايير اللسانية في عملية إنتاج النصوص الأكاديمية والإبداعية على حد سواء، لضمان تحقيق التواصل الفعّال وتبادل المعارف بشكل فعال.

ومن الجلي أنّ أي نص خطابي لا يسير منفردا، بل يرافقه معلومات جديدة ومميزة للمتلق تساهم الإعلامية في إيصالها، مما يساعد في جذب الانتباه وتوصيل الرسالة بشكل فعال، ولعلّ الذي يجعل المتلقي ملتزما مع المتكلم بأن يتفاعل معه ويحقق أهدافه هو نتيجة ما يفرضه المتكلم من مبدأ التأدب، الذي يوجه المتحدث إلى التعامل بأساليب تحفظ الاحترام المتبادل.

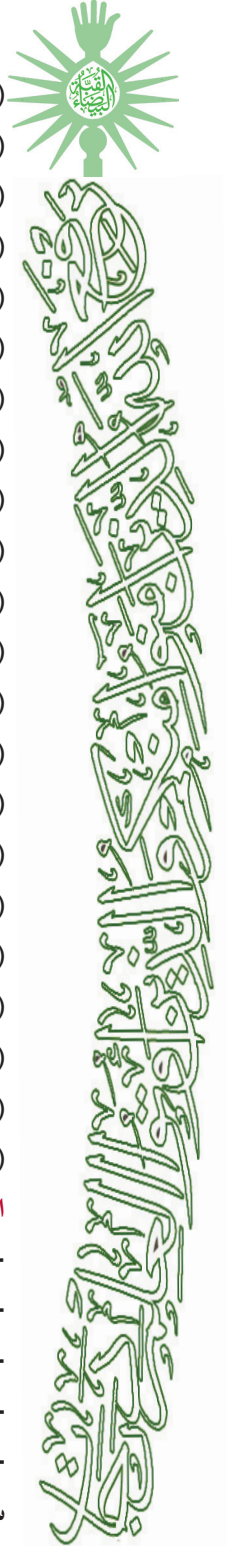
ويبدو أنّ فالاستلزام في الخطاب الحوارى ليس ثابتا؛ لأنّ التعبير الواحد قد يؤدي أكثر من استلزام واحد بحسب السياق الذي يُطرح فيه، فهو ليس مجرد أداة لفظية، بل هو نتاج تفاعل مستمر بين المتحدث والسياق، يعكس كيفية استعمال اللغة كوسيلة لتوصيل المعاني والأفكار بطرق تتجاوز المعاني اللفظية المباشرة، مما يبرز أهمية التفاهم المشترك والمبادئ الحوارية التي تساهم في تحقيق التواصل الفعّال.

الهوامش:

- (١) ينظر: لغة الخطاب السياسي، المشكلة والحل: ١ .
- (٢) لسان العرب: مادة (خطب) .
- (٣) ينظر: معجم تحليل الخطاب (باتريك شارودو - دومينيك منغون): ١٨١ .
- (٤) ينظر: القاموس الموسوعي للتداولية (جاك موشلر - آن ريبول): ٥١ .
- (٥) ينظر: علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات: ٩٤ .
- (٦) ينظر: لغة الخطاب السياسي: دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال: ٥٤ .
- (٧) ينظر: لسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب: ٤٢ .
- (٨) ينظر: علم النصّ مدخل متداخل الاختصاصات: ٨٨ .
- (٩) ينظر: مدخل إلى علم النصّ مشكلات بناء النصّ: ٢٥ .
- (١٠) ينظر: أعلام الفكر الفلسفي ١٦٣ .
- (١١) ينظر: سرّ الفصاحة: ٤٢ - ٤٣ .
- (١٢) ينظر: نظرية الفعل الكلامي: ٨٥ .
- (١٣) ينظر: ١: Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind.
- (١٤) ينظر: النصّ والخطاب والإجراء: ١٠٣ .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



(١٥) ينظر: (plato(VIII): ٥٩

(١٦) ينظر: الشفاء (كتاب العبارة) ١-٢

(١٧) ينظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص): ١٦٤-١٦٥ .

(١٨) ينظر: مدخل إلى علم النصّ ومجالات تطبيقه: ٩٦ .

(١٩) ينظر: علم لغة النصّ النظرية والتطبيق: ٣٠ .

(٢٠) ينظر: التداولية من اوستن إلى غوفمان: ٨٤-٨٥ .

(٢١) ينظر: نظرية المعنى في نظرية بول غرايس: ٨٨ .

(٢٢) ينظر: التداولية من اوستن إلى غوفمان: ٨٤-٨٥ .

(٢٣) البيان والتبيين: ١/١١ .

(٢٤) ينظر: دلائل الإعجاز: ٥٣٠ .

(٢٥) ينظر: علم لغة النصّ النظرية والتطبيق: ٣٥ .

(٢٦) ينظر: معجم السيميائيات: ١٧٠ .

(٢٧) ينظر: نظرية علم النصّ رؤية منهجية في بناء النصّ النثري: ٦٦ .

(٢٨) ينظر: الاستلزام الحواري فيالتداول اللساني: ١١٨ .

(٢٩) ينظر: نظرية علم النصّ رؤية منهجية في بناء النصّ النثري: ٢٧٠ .

(٣٠) ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني: ١٢٠ .

(٣١) ينظر: النصّ والخطاب والإجراء: ١٠٤ .

(٣٢) ينظر: دراسات لغوية وتطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة: ٩٨ .

(٣٣) ينظر: نظرية علم النصّ رؤية منهجية في بناء النصّ النثري: ٢٢ .

(٣٤) ينظر: نظرية علم النصّ رؤية منهجية في بناء النصّ النثري: ٢٢-٢٣ .

(٣٥) ينظر: نظرية علم النصّ رؤية منهجية في بناء النصّ النثري: ٢٤ .

(٣٦) ينظر: القاموس الموسوعي للتداولية: ٢٦٩-٢٧٢ .

المصادر:

- الاستلزام الحواري في التداول اللساني، العياشي أدواري، دار الأمان، الرباط ٢٠١١م.

- أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، فؤاد كامل، دار الجيل، بيروت ١٩٩٣م.

- البيان والتبيين - الجاحظ ، تحقيق : محمد عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت - لبنان ، د.ت

- تحليل الخطاب الشعري - استراتيجية التناص ، محمد مفتاح ، المركز الثقافي العربي ، ط ٣ ، ١٩٩٢

- التداولية من اوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة: صابر حباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا.

- دراسات لغوية وتطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، سعيد حسن البحيري، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٥.

- دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة.

- سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢م.

- الشفاء (كتب العبارة)، ابن سينا، الهيئة المصرية العامة، القاهرة ١٩٧٠م.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م

- علم لغة النص النظرية والتطبيق، عزة شبل محمد، مكتبة الآداب ، القاهرة ٢٠٠٩ .
- علم النصّ مدخل متداخل الاختصاصات، فان دايك، ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة ٢٠٠١ م.
- القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلر، وآن ريبول، ترجمة : مجموعة من الباحثين بإشراف عز الدين المجذوب، المركز الوطني للترجمة، تونس.
- لسان العرب - ابن منظور ، دار صادر ، بيروت
- لسانيات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي ١٩٩١ م.
- لغة الخطاب السياسي: دراسة لغوي تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال، محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة ٢٠٠٤ م.
- لغة الخطاب السياسي، المشكلة والحل، وليد عبدالحى، بحث مستل من الانترنت/ mailto:https://www.academia.edu/38224702/%D9%88%D9%84%D9%8A%D8%AF_%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%AD_%D9%8A_%D9%84%D8%BA%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%B7%D8%A7%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%D9%83%D9%84%D8%A9_%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%84
- مدخل إلى علم النصّ مشكلات بناء النصّ، زتسيسلاف واورزنيك، ترجمة : سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر.
- معجم تحليل الخطاب، باتريك شارودو، ودومينيك منغنو، ترجمة: عبدالقادر المهيري، ، وحماد صمود، دار سبيناترا، تونس ٢٠٠٨ .
- معجم السيميائيات، فيصل الأحمر، منشورات الاختلاف، والدار العربي للعلوم ناشرون.
- نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، هشام عبالله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ٢٠٠٧ .
- نظرية علم النصّ رؤية منهجية في بناء النصّ النثريّ، حسام أحمد فرج، مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٧ .
- النصّ والخطاب والإجراء، روبرت دي بوكراوند، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب ١٩٩٨ .
- نظرية المعنى في نظرية بول غرايس، صلاح اسماعيل، الدار المصرية السعودية، القاهرة ٢٠٠٥ م.

References:

John R. Searl : Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind-

Cambridge University Press, UK, 1983.

– W. R. M. Lamb : Plato (VIII), LOEB Classical Library, London and New York, 1950.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



أسس البناء الحضاري في القرآن الكريم

سجاد محمد خليل م.د. هاشم أبو خمسين
جامعة المصطفى العالمية / كلية العلوم والمعارف



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

إن الحقيقة الثابتة التي نعرفها جميعاً، وسيصل إلى القناعة بها كلُّ باحث مقارن عاقل منصف، هذه الحقيقة، هي أنه ليس في الدنيا قديماً وحديثاً كتاب كالقرآن كان وما يزال منطلق الإشعاع الفكري والروحي، بل والإشعاع الحضاري الإنساني على مدى العصور، فكان من إنجازات القرآن الكريم ما عرفه العالم كله من بناء للحضارة وتنمق لمختلف أنواع العلوم والمعارف، فمنهاج القرآن في ميدان تنمية العقل التي مزجها بتزكية النفس، هو السرّ الذي جهله نابليون وأمثاله، وهو السرّ الذي سما صُعداً بالشعوب المتخلف، فأنقيدها من تخلفها، ووثنيته، وجهلها، وحررها من الاضطهاد، والاستعمار، وآخى بين أسودها، وأبقضها، وأصفرها إن مدرّس القرآن التي ربّت طفول العقل والنفس، حتى بلغا أشدهما، فصارا العقل الحكيم، والنفس الزكّى، وكان بجهدهما القيراني أن انقلبت عشارت الأمم والشعوب المختلف بالعرق، واللغة، والعقيدة، إلى خير أم أخرجت للناس، مُوحّدة الآمال والآلام. لا بدّ لكلّ بناء من محاور أساسية لا يقوم إلا بها، أولها: البناء الذي يبني ويشيد، وثانيها: المنهج الذي يسير عليه أو التصميم الذي يتنفّذه، وثالثها: الأرض التي يبني عليها، ورابعها: موادّ البناء الأساسية والمساعدة. والحضارة بناء، له محاوره الرئيسة ودعائمه الأساسية: الإنسان، والكون، والمنهج. الإنسان وهو اللبنة الأساسية والدعامة الرئيسية في البناء الحضاري والخور الرئيسي لها بما حباه الله من كرامة وما وهبه من ملكات، وما ستّر له من نعم، وما أودعه فيه من طاقات، والكون الذي سخره الله للإنسان بما فيه من كنوزٍ وذخائر وثروات وطاقات، والمنهج الذي يسلكه الإنسان ليبني حضارته ويحميها. والحضارة هي ثمرة التفاعل بين هذه العناصر الثلاث: الإنسان، والكون، والحياة، وعمر أي بناء يتوقف على متانة أسسه ورسوخ دعائمه، وتماسك لبناته وتناسق أجزائه، فلا تنافر ولا شذوذ. ومن ثم فلزاماً على الإنسان الذي يسعى للنهوض أن يعرف إنسانيته ودوره وعلاقته بالكون والحياة.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، منهاج القرآن، مدرّس القرآن، المنهج.

Abstract:

The established truth that we all know, and every rational, fair-minded comparative researcher will come to be convinced of, is that there is no book in the world, ancient or modern, like the Qur'an, which was and still is the starting point for intellectual and spiritual radiation, and even human civilizational radiation throughout the ages. Among the achievements of the Holy Qur'an is what the whole world has known of building civilization and embellishing various types of sciences and knowledge. The Qur'an's approach in the field of developing the mind, which it combined with purifying the soul, is the secret that Napoleon and his ilk ignored. It is the secret that raised backward peoples, saved them from their backwardness, paganism, and ignorance, and liberated them from oppression and colonialism, and brought together their blacks, their most ugly, and their yellows. The Qur'anic school raised the childhood of the mind and the soul until they reached their prime, and became the wise mind and the pure soul. It was through their Qur'anic struggle that the tribes of nations and peoples of differ-

ent races were overthrown. Language and belief, for the best of all, were brought out for mankind, unifying hopes and pains. Every building must have basic axes that cannot be built without them, the first: the builder who builds and constructs, the second: the method he follows or the design he implements, the third: the land on which he builds, and the fourth: the basic and supporting building materials. Civilization is a building, with its main axes and basic pillars: man, the universe, and the method. Man is the basic building block and the main pillar in the construction of civilization and its main axis with what God has bestowed upon him of dignity and what He has given him of abilities, what He has harnessed for him of blessings, and what He has deposited in him of energies, and the universe that God has harnessed for man with what it contains of treasures, reserves, wealth, and energies, and the method that man follows to build his civilization and protect it. Civilization is the fruit of the interaction between these three elements: man, the universe, and life. The lifespan of any building depends on the strength of its foundations, the solidity of its pillars, the cohesion of its bricks, and the harmony of its parts, so that there is no discord or anomaly. Therefore, it is imperative for the man who seeks to advance to know his humanity, his role, and his relationship with the universe and life.

Keywords: The Holy Qur'an, the Qur'an curriculum, the Qur'an teacher, the curriculum.

المبحث الأول: الأسس الدينية:

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَهُ فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُولَّيْنِ الْأُدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ﴾ (١).

في هذه الآيات الكريمة صورتان متقابلتان ومتناقضتان عن الإيمان والنفاق، ففي حين تشع صورة الإيمان في حدث تاريخي هام هو إثارة الأنصار للمهاجرين على أنفسهم بكل ما يملكون، وخروجهم من شح ذواتهم إلى رحاب القيم والمبادئ، تتجلى الصورة الثانية في حالة النفاق، والغل، والكذب، والدجل، التي كانت قائمة بين الكفار من أهل الكتاب والمشركين أو المنافقين الذين وعدوهم بالنصرة ثم خذلوهم، وخانوهم. إن في هاتين الواقعتين التاريخيتين ؛ واقعة إثارة الأنصار وحادثة دجل المنافقين وكذبهم على أهل الكتاب من اليهود، ألف عبرة وعبرة لنا.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وفي الواقع ؛ فإن الآيات القرآنية تحدثنا عن قضية معينة، ولكن من خلال أفق أوسع بحيث إننا لو استندنا إلى آية قرآنية واحدة لاستطعنا من خلال منظرها أن نرى العالم كله. فعلى الرغم من أن الآية الواحدة تبين لنا حقيقة خاصة إلا أنها تضمنت أيما وإشارة إلى سائر الحقائق الكونية، وهذا من معجز القرآن الكريم. والآيات التي أوردناها في مقدمة هذا البحث يمكننا أن نستوحي منها القواعد التي لا بد أن نطلق منها لبناء صرح الحضارة الإسلامية الشامخ ؛ بمعنى أننا لو استلهمنا من هذه الآيات كل معانيها السامية لاستطعنا أن نحولها إلى برامج عملية لقهر التخلف الحضاري الذي نعاني منه (٢).

قواعد الحضارة:

و يرى السيد محمد تقي المدرسي (دامت بركاته) ان الأسس والقواعد الدينية للحضارة التي يحدثنا عنها الخالق عز وجل في الآيات السابقة أنها كما يلي:

١. حب الآخرين:

الأساس الأول هو حب الآخرين: ﴿... يُجِبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ...﴾ (٣)، فعلى الرغم من أن الإنسان مفطور على الحسد، وحب الذات، وكره الآخرين، ولكن أولئك الأنصار كانوا يستقبلون المهاجرين بالحب قبل كل شيء، وذلك عندما كانت وفود المهاجرين تتقاطر عليهم تاركة بلدها، وأموالها، وإمكاناتها الاجتماعية، وقادمة صفر اليدين، لا يملكون من مال الدنيا شيئاً.

إن بإمكان الإنسان أن يصطنع الحب في قلبه، وبإمكانه أن يداهن، ويحامل الآخرين دون أن يكن الحب الحقيقي لهم. أما الحب النابع من أعماق القلب فهو شيء آخر، إنه يدل على تحول في أعماق الإنسان ولذلك قال تعالى عنهم: ﴿... يُجِبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا...﴾ (٤)؛ أي أن حب هؤلاء يسمو على كل علاقاتهم ؛ فما قيمة الدار، وما قيمة الأثاث والمتاع، وما قيمة العلائق المادية الأخرى ؟

٢. السمو على الأمور المادية:

إن الإيمان هو القيمة الأسمى، فنفسهم كانت تسمو على الأمور المادية، وعندما كانوا يدفعون مقداراً من المال، أو يتنازل الواحد منهم للمهاجرين عن الأرض والدار، أو عن زوجته الثانية من خلال تطبيقها لبتزوجها المهاجر، فإنه مع ذلك لا يستعظم ما قدمه، ولا يرى قيمة له، فلا يلحق بما قدم منّا ولا أدى.

٣. الإتيار على النفس:

الصفة الثالثة تتمثل في قوله تعالى: ﴿... وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...﴾ (٥)، وهذا هو منتهى العطاء والجود في سبيل الله تعالى.

٤. إبقاء النفس من الشح:

وتلك الصفات الثلاث تجمعها صفة واحدة أساسية يعبر عنها القرآن الكريم بقوله: ﴿... وَمَنْ يُوقِ شَحْ نفسه فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٦)، وكلمة (من) جاءت بحيث تحتل الجمع، وتحتل الأفراد في نفس الوقت، ولكن الكلمة الثانية (يوق) توحى بالمفرد، لأن الإنسان عندما يوقى شح نفسه، ويخرج من زنزانه ذاته، فحينئذ سوف لا يكون إنساناً واحداً، بل سيكون في رحاب الجمع، ولا يلبث أن يصبح مجتمعاً، ويتحول إلى حضارة.

إن الإنسان الذي يوقى شح نفسه، ويتحرر من ذاتيته وأنايته فإنه سيلحق بتجمع الرسل عبر التاريخ ؛ وينضم إلى صفوف شخصيات عظيمة مثل آدم، وإدريس، ونوح، وإبراهيم الخليل، وموسى بن عمران، وعيسى بن مريم، ونبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الأطهار عليهم السلام وسيلتحق بركب الحضارة التاريخية، ولذلك قال تعالى: ﴿... وَمَنْ يُوقِ شَحْ نفسه فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٧)، وهذه هي الصفة الأساسية التي تنفرع منها سائر الصفات.

إننا إذا أردنا أن نعرف أنفسنا، وهل نحن في عداد هؤلاء الأشخاص الرسل، فإن مقياسنا في ذلك هو

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الصفات الفرعية، فإن كان الواحد منا محباً للمهاجرين، ولا يجد في صدره حاجة مما أوتي، وكان مؤثراً على نفسه ولو كان به خصاصة، فحينئذ سيكون ممن قال عنهم عزوجل: ﴿... وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٨).

المبحث الثاني: الاسس الانسانية

من سمات المنهج القرآني في الحديث عن الإنسان: استيعاب حياته وتاريخه: منذ بداية الخليقة حتى نهاية العالم، فلقد جمع لنا القرآن تاريخ الإنسانية منذ آدم وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ثم مصير الإنسان ومستقره الأخروي، استيعاب الإنسان: روحاً وجسداً، عقلاً وقلباً، فكراً وعاطفة، استيعاب الإنسان: عقيدةً وشريعةً وسلوكاً. استيعاب الإنسان: على اختلاف مشاربه وأفكاره وتصوراته ومعتقداته وأوطانه وأجناسه، استيعاب الإنسان: من جهة مصالحه ومنافعه وهداياته، من جهة طبائعه ونزعاته ودوافعه، فالذي خلق الإنسان هو العليم به.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْتَفُونَ أَكْثَرَ اللَّيْلِ وَأَلْفَوْحَشَ إِلَّا اللَّيْلَ إِنَّ رَبَّكَ وَسِعَ الْمَغْفِرَةَ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢].

وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ (١) إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً (٢) إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَاْفُوراً (٣) إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَلاً وَسَعِيراً (٤) إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً (٥)﴾ [الإنسان: ١ - ٥].

لقد صار الإنسان بشراً سوياً يفكر ويجادل، يقدر ويناضل، يبني ويهدم، يعمر ويخرب، يسير الأغوار، ويمتطي صهوة البحار، ويغوص في الأعماق، ويخلق في الأجواء، ويسبح في الفضاء، ويشق الجبال، ويقعد الصخر، ويفل الحديد، فهلاً تذكر ماذا كان قبل أن يكون؟ هل استشعر قدره حين كان نطفةً من ماء مهين، ثم انتقل بقدرة الله وتقديره من طورٍ إلى طورٍ حتى استوت خلخته واكتملت صورته؟

لقد نقض القرآن نظرتين زائفتين للإنسان: النظرة الأولى: نظرة الاستعلاء التي تصل به إلى حد الغرور والإعجاب وازدراء ما حوله من مخلوقاتٍ متكئة على ما منحه الله من مواهب وما أولاه من نعم. فبين له أصله ومادته لا لازدراؤه أو تحقيره ولكن ليعرف قدره وطبيعته، ويرأى من داء الكبر.

وقال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ﴾ (٧) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ (٨) ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (٩)﴾ [السجدة: ٧ - ٩]. وقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى (٣٦) أَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّن مَّيِّ يُمْنٍ (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ الْزُّوجَيْنِ الدَّكَرَ وَالْأُنثَى (٣٩)﴾ [القيامة: ٣٦ - ٣٩].

وهذه الآيات تبرز عناية الرحمن بهذا المخلوق ورعايته له.

النظرة الثانية: نظرة المذلة والهوان والضعف التي تصل إلى حد احتقار الذات والخنوع لكل كائن، والشعور بالذنب والخطيئة، ولقد بين القرآن كرامة الإنسان ومكانته وتميزه عن سائر المخلوقات.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَزَاكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (٦) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧)﴾ [الانفطار: ٦ - ٧]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

الوعي الإنساني: خلق الله آدم عليه السلام ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته بعد أن علّمه الأسماء كلها ودعاه لدخول الجنة وحذره من أن يقرب شجرة معينة، ثم أغواه الشيطان فأكل منها هو وزوجه حواء، ثم بدت آثار المعصية فتأبى إلى الله تعالى، وكان هبوطهما إلى الأرض، كل هذا يدل على أن الإنسان الأول خلق سوياً مكتملاً، وبدأ أول لحظات وجوده مكرماً محفوفاً برعاية الله، عاقلاً واعياً مكلفاً، ودرج في سلم العلم والمعرفة، هذه هي النظرة القرآنية للإنسان. أما النظريات الفلسفية المجردة من نور الوحي، المبنية على تصورات وتخمينات بشرية فترى الإنسان خلق مهيناً حقيراً وانتقل من طور إلى طور حتى ارتقى إلى درجة القروء ثم إلى صورته البشرية، واعتمد على



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



نفسه فتخبط كثيراً حتى اكتسب المعارف عن طريق المصادفة، وعن طريق الملاحظة والتجربة، وهكذا تحقّر هذه الفلسفات والتصورات الضالة من شأن الإنسان وتتجاهل الوحي والرسالات التي جاءت تعرف بنشأة الإنسان وغاية وجوده وكرامته، واتباعه للهداية الربانية وتوحيده لخالقه حتى انتكست بعض الأجيال ومالت إلى الشرك بوساوس الشيطان وتزيينه.

من شواهد عناية القرآن بالإنسان: ومن شواهد عناية القرآن بالإنسان ورود اسمه في القرآن في ثمانية وخمسين موضعاً، حيث جاءت كلمة (الإنسان)، وفي ستة مواضع كلمة (الإنس)، وفي سبعة مواضع كلمة (بني آدم)، في حين جاءت كلمة (الناس) في مائة واثنين وثمانين موضعاً وفي هذا دلالة واضحة على عناية القرآن بهذا الكائن. وحديث القرآن عن الإنسان حديثٌ وافٍ، يشمل جميع مراحل حياته، ويبين له منهجه في الحياة، وعلاقته مع الكون.

مقاصد القرآن في أولى رسائله: تجلّت مقاصد كلام ربّ البرية، مع أول ما نزل على رسول الإنسانية وهو يتعبد في الغار.

قال تعالى: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)} [العلق: ١ - ٥].

أول رسالة قرآنية يتودد الله فيها لعباده، ويعرفهم بنفسه، فهو ربنا ومليكننا، خالقنا ورازقنا، ومدبر أمورنا، ومصرف أحوالنا، على وجه العناية والحفظ.

أول رسالة قرآنية تؤذن بأنه دعوة عالمية، تحمل مشاعل النور، وتفتح روافد الخير، وتفجر ينابيع الرحمة للإنسانية. أول رسالة قرآنية تضع اللبنات الأولى في صرح بناء حضارة إنسانية رائدة راشدة.

أول رسالة قرآنية تضع لنا منهجاً لتلقي العلوم وتأصيلها، وتطبيقها. أول توجيه إلهي، أول تكليف رباني يحمل دعوة عامة إلى القراءة، وحثاً على العلم؛ فالقراءة وسيلة الوعي والمعرفة، والعلم طريق المجد، ونبراس الرقي والحضارة.

فلتكن القراءة بالله ولله، فمنه تعالى العون والتوفيق، هو غايتنا ورجاؤنا، وسيّدنا ومليكننا؛ فينبغي أن نطلب العلم لله، ونجرد العمل له وحده، ونبرأ من كلّ حولٍ وطولٍ، إلى حوله وقوته، ونطلب المزيد من العلم منه وحده، فهو معلّمنا وملهمنا.

والخالق عزوجل قد هيّأنا للقراءة بما أودعه فينا من العقل والفهم والاستيعاب.

ولأنه تعالى هو خالقنا فهو وحده الذي يأمرنا وينهانا، وينظم ديننا.

ولأنه تعالى هو خالقنا ومعلّمنا؛ فقد أنزل كتابه يضبط لنا أصول العلوم وقواعدها.

تفصيلٌ بعد إجمال، بياناً لأصل هذا الإنسان ونشأته، وإشارةً لمادة خلقه، وطورٍ من أطوارها العجيبة، فمعرفة الإنسان بأصله وأطواره مما يضيء له طريقه وينير بصيرته، وإذا كانت علوم البيئة مبنية على علاقة الإنسان ووعيه بالكون والكائنات؛ فإن معرفته بذاته هي الركيزة والمنطلق لهذه المعرفة.

التوجيه الأول والثاني في رسالة الإسلام (اقرأ) وما ذاك إلا لأهمية القراءة ودورها الحيوي في حياة هذا الكائن، وللمرة الأولى يعرفنا الله بصفة من صفاته، صفة الكرم، فالله تعالى أكرم من كلّ كريم، ومن العجيب أن يستهلّ بها آخر كتبه، بعد فترة من الرسل واندراس للكتب، وفي هذا ما فيه من التودّد إلى الإنسان والإقبال عليه، والعناية به، وتقديم البشرى له، وحفزه على العلم والعمل؛ فإنّ الذي يثيبه ويجازيه هو أكرم الأكرمين، فليسارع إلى العلم

النافع، وليتنافس في ميادينه؛ لخدمة الإنسانية وراحتها ورفاهيتها، فإنّ الأجر والثواب من أكرم الأكرمين، في الدنيا قد تفتوته الجوائز وتحجب عنه المحفّزات، ويحرم من التقدير، أو يعيش مغموراً، ويموت منسياً، ولكن هذا لا يضره؛

لأنه يرتقب الأجر من أكرم الأكرمين، ممن لا يضيع عنده عمل العاملين، ولا يضيع أجر الحسنين.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فالعالم منه تعالى وله تعالى، هو تعالى الذي علم الإنسانية وأرشدنا إلى وسائل التعلم وأدواته، ونزول هذه الآية على النبي الأمي لتطرق مسامع الأميين وتلفت أنظارهم إلى العلم ووسائله والقراءة وأدواتها، ولقد كان لذلك أثرٌ بالغٌ على أمة الإجابة، والتي ارتقت إلى صدارة الأمم وتسلّمت دفة قيادة موكب الإنسانية، وحملت لواء العلم ومشاعل النور، وشيّدت أرقى حضارة عرفتها الإنسانية في مسيرتها.

فالوحي هو المصدر الأول للتعلم والتلقي، والأنبياء إلى جانب دعوتهم لإصلاح الدين جاءوا بصلاح الدنيا، ونقلوا للإنسانية كثيراً من العلوم والمعارف عن طريق الوحي، حتى تميّز الإنسان بالعلم والفهم، والتلقي والتلقين، والتحصيل والاستيعاب، والتجربة والملاحظة، والاستقراء والاستنباط، والتطوير والابتكار، من منطلق الوحي الإلهي.

المبحث الثالث: الاسس المادية

من دلائل تكريم الله تعالى للإنسان ومن تمام إنعامه عليه: أن جعل الكون كله مسخرًا لمنفعته؛ السماء والأرض، والشمس والقمر والنجوم، والليل والنهار، والماء واليابس، والبحار والأنهار، والنبات والحيوان والجماد، كلها مسخرة لمصلحة الإنسان، تكريمًا له وتفضلاً عليه.

قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَأَلْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ} [الحج: ٦٥].

وفي سورة لقمان: {لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهَرَهُ وَبَاطِنَهُ وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُبِينٍ} [لقمان: ٢٠]، وفي سورة الجاثية: (لِلَّهِ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لَتَجْرِي أَلْفُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (١٢) وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِمَّا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٣) [الجاثية: ١٢ - ١٣].

فالإنسان مع ضعفه وضآلة حجمه: سخرت له هذه المخلوقات، وتلك العوالم مع عظمتها وقوتها وامتدادها إلا أن الله عز وجل طوعها له وهيأها لخدمته وانتفاعه رحمةً منه ولطفًا.

لقد سلك بنا القرآن مسلكًا لطيفًا، فأرانا من هذا الكون مشاهد متعددة متنوعة، أوقفنا على عظمة خلقها وتكوينها وعلى نظامها ودقتها وانتقل بنا منها إلى خالقها ومنظمها ومدبرها وآيات القرآن الكريم تجلّي لنا هذا الكون المشهود، وتبرز روائعه وتصف بدائعه، وتحكي اتساقه وتكشف حقائقه وتبرهن على عظمة خالقه، وعن شمول وعمق تلك النظرة القرآنية يقول د. المبارك رحمه الله: «إن هذه النظرة إلى الكون كما جاء بها القرآن تحتوي على نظرة الماديين إلى الكون، من حيث استخراج السنن والقوانين وارتباط الحوادث بعضها ببعض بروابط مطردة دائمة، ولكنها تزيد عليها، فالماديون يقفون هنا عند هذه المرحلة، والمؤمن بالله يتجاوزها إلى الإيمان بقوة أوجدتها من العدم وبعثت الحياة في أحيائها وقدرت لها نظمها ورسمت لها طريقها (قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) [طه: ٥٠].

أما المادي فلا يفكر في البداية ولا في النهاية، بل يبحث فيما بينهما ويشاركه المؤمن على طريقة القرآن في الإيمان بالله وفي نظريته فيما بينهما، ولكنه يتجاوز هذه النظرة ويصعد من الكون إلى خالقه، إن المادي ضيق الأفق محدوده، والمؤمن واسع الأفق، لا يقف عند حدوده، والمادي ينظر للكون نظرة جافة جامدة، والمؤمن ينظر إليه من خلال نظريته إلى عظمة الله ورحمته وفضله، فيتصل بالكون والطبيعة اتصالاً ربانيًا يشعر خلاله بنبضة الحياة وخفقة الروح ويستشعر العظمة والرحمة في نظراته، إنه أوسع عقلاً وأيقظ قلباً وأرهف ضميراً وحسّاً» (٩).

هناك حقائق كبرى يدركها الإنسان حين يتخلص من قيود العقلية المادية الضيقة ويفتح قلبه وبصيرته لهذا الكون العريض فيتدبره بنظرة واسعة الأفق، وإيمان بكل القوى المذخورة فيه وسيجد حينئذٍ ظواهر عجيبة في حياة الإنسان، لا يمكن تفسيرها إلا على فرض وجود الروح.

إن في الكون حقائق كبرى، لا يمكن للإنسان أن يدركها ومباهج لن يدركها ولا يتنسّم غيرها ما لم يتخلص

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



من القيود المادية التي أثقلته ويتجرد من تلك النظرة الضيقة إلى أن يفتح قلبه وبصيرته لهذا الكون الرحيب فيتأمله بعين بصيرته، ويستكشفه بنور إيمانه حينئذٍ ستنكشف له أسرار وتنجلي أمام ناظره دقائق ولطائف.

قال تعالى: {إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْتَقُونَ} [يونس: ٦].

وقال تعالى: {وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ} [الأنعام: ٧٥].

وقال تعالى: {أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ} [الأعراف: ١٨٥].

إن تقدم الإنسان وتحضره مرتبط بنظرته للكون وعلاقته به وعمق معرفته واعتدال سلوكه في هذا الكون، وبقدر معرفته بنواميس هذا الكون وسننه ودقائقه بقدر تقدمه وتمكّنه وتحقيقه لواجبات الخلافة، لكن معرفة الإنسان بالكون لا تتناسب مع طموحاته وآماله، وهناك حجب كثيف وحواجز تحول دون انطلاق الإنسانية في عالم المعرفة منها بعده عن المنهج الرباني، وتشبّث كثير من البشر بالأساطير والأوهام التي ترسّبت في عقولهم، وانصرافهم عن العلم والمعرفة بإشباع الشهوات وتحقيق المكاسب المادية، «وقد صرح العالم أينشتاين أن كلّ ما جمعه من معلومات عن هذا الكون لم يقدم له عنه إلا لغزاً مقفلاً يستعصي على الحل» (١٠).

المبحث الرابع: الاسس العلمية

جاء القرآن بالعلم الذي يحيي موات القلوب، ويصلح فسادها، ويجليها ويوقد سراجها، جاء بمنهج وطريق وركائز لبناء أسمى الحضارات وأنقاها، لم تقم تلك الحضارة على أنقاض حضارة أخرى، ولم تكن وريثة أو ربيبة لحضارة أخرى، بل قامت على رمال الصحراء الشاسعة، وأوقدت شعلتها وأشرقت شمسها بعد ظلام ليل طويل حالك؛ لتنشر ضياءها في ربوع الكون، ولتبدأ البشرية عهداً جديداً في ظلال الإسلام، الذي تولى قيادة موكب الإنسانية قروناً عديدة، جاء بالروح التي تسري في الأمة، فإذا هي حيّة نابضة بعد أن كانت راقدة خامدة، فالإيمان هو القداح الذي أذكي شعلتها.

قال تعالى:

{هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَافِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [الجمعة: ٢].

بينما كانت الجزيرة العربية غارقة في جاهلية جهلاء، راقدة في سبات عميق، عاطلة عن لآلي المعالي جاء الإسلام، وسرت روح الإيمان في جسد هامد سرعان ما دبّت فيه الحياة، ويسقت شجرة الحضارة التي تنبت جذورها في تلك الصحراء المقفرة، وامتدّت أغصانها في كلّ النواحي.

إن الحاجة إلى العلم ضرورية للإنسان، فهو أساس النهضة والتقدم، وعماد الحضارة، وقوام الحياة، وقد قام الإسلام على أساس متين من العلم، وحسبنا أن أول آيات نزلت من الوحي الإلهي إلى قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم أشارت إلى فضل العلم، حيث أمر بالقراءة، وهي مفتاح العلم، ونوّعت بـ (القلم)، وهو رمز العلم وأداته التي يدوّن بها.

قال تعالى: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)} [العلق: ١-٥].

فلا يعرف دين -مثل الإسلام- ولا كتاب -مثل القرآن- أشاد بالعلم، وحثّ عليه، ورغب في طلبه، ونوه بأهله ومكانتهم، وأعلى من قدرهم، وبين فضل العلم وأثره في الدنيا والآخرة، وحض على التعلّم والتعليم.

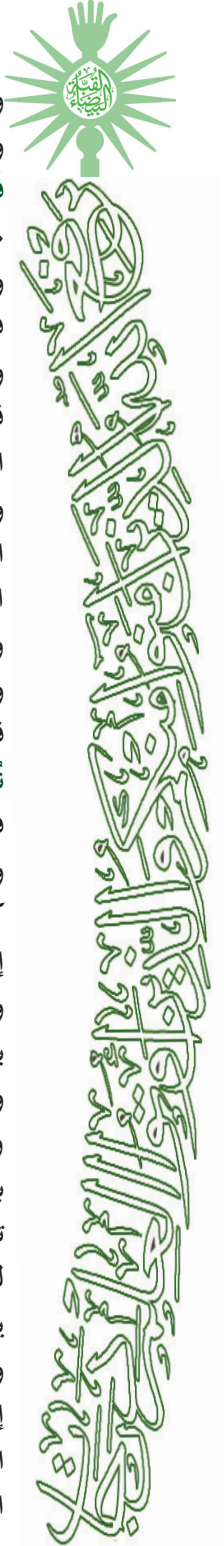
العلم نورٌ وضياءٌ، وهدايةٌ وعصمةٌ، وفضلٌ من الله ونعمةٌ، ومنحةٌ ورحمةٌ، به تنكشف الظلمات، وتنقشع غيوم الفتن، وينجلي غبار الشبهات، وهو نبراس الحضارة وأساسها، وروحها وملهمها.

قال تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ} [النمل: ١٥].

قال القرطبي: «وفي الآية دليل على شرف العلم، وإنافة محله وتقدّم حملته وأهله، وأنّ نعمة العلم من أجلّ التعم

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وأجزل القسم، وأنّ من أوتيّه فقد أوتي فضلاً على كثير من عباد الله المؤمنين» (١١).
وقال سبحانه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَأَفْسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ آنشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) [المجادلة: ١١].
«أي: في الثواب في الآخرة، وفي الكرامة في الدنيا، فيرفع المؤمن على من ليس بمؤمن والعالم على من ليس بعالم... ويرفع العلماء منهم خاصة درجات بما جمعوا من العلم والعمل» (١٢).
فالرفعة في الدنيا بسمو المراتب وتبوء المناصب، وتقلد الأمور، وتصدر المجالس، وفي الآخرة بعلو المراتب في الجنان.
وقال تعالى: (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ) [الأنعام: ٨٣].
قال السعدي: «كما رفعنا درجات إبراهيم عليه السلام في الدنيا والآخرة، فإن العلم يرفع الله به صاحبه فوق العباد درجات، خصوصاً العالم العامل المعلم، فإنه يجعله الله إماماً للناس، بحسب حاله ترمق أفعاله، وتقنّى آثاره، ويستضاء بنوره، ويمشي بعلمه في ظلمة ديجوره» (١٣).
المبحث الخامس: الاسس التربوية (الاسرة و المجتمع).
الغاية من الحضارة الإنسانية الرائدة التي يسعى إليها الإسلام تنسجم مع الغاية من وجود الإنسان في هذا الكون، وهي غاية يسعى الإنسان لتحقيقها كفرد، وفي إطار المجتمع الذي يعيش فيه.
ولقد استخلف الله تعالى آدم وذريته في الأرض، وأعلم بذلك ملائكته الكرام.
قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) [البقرة: ٣٠].
فمهمة الإنسان: عبادة الله عز وجل، والقيام بحق الخلافة في الأرض، بتعميرها وإصلاحها وإقامة موازين العدل وأركان الرحمة في أرجائها، والحفاظة على مواردها وحسن استغلالها، ورعاية البيئة وحمايتها. وهذه المسؤولية يتحملها كلّ إنسان مكلف، ومن مقتضيات مهمة الاستخلاف في الأرض: الحفاظة على ثرواتها وكنوزها، وخيراتها، والسعي إلى إصلاحها والنهوض بها وبأهلها، وفق منهج الله تعالى، فهو تعالى خالق هذا الكون ومدبره.
ورسالة الإنسان هي رسالة الإصلاح والتعمير، ولقد سخر الله للإنسان كل ما يعينه ويدل له الصعاب كي يقوم بواجبه ويؤدي رسالته.
ورضا الله عز وجل غاية وجود الإنسان لن يتحقق إلا باتباع منهجه وابتغاء وجهه الكريم في كل عمل يقوم به الإنسان، وهذا يدعو إلى اختيار الأعمال الصالحة النافعة، وجودة العمل وإتقانه، ومراقبة خالقه جل وعلا، وسعيه إلى إرضائه بإخلاص النية وإتقان العمل.
تلك الغاية الكبرى هي التي توحد بين المؤمنين وتجمع كلمتهم وتؤلف قلوبهم، بينما لو ترك للإنسان تحديد غايته لوجدنا أنفسنا أمام غايات متباينة وأهواء متفرقة ومصالح متناقضة، تؤدي إلى التنافر والصدام بين أفراد المجتمع مما يشيع الفوضى ويعطل الجهود ويبدد الطاقات ويعدد الوجهات، ولا يمكن لغاية ما أن تفرض على المجتمع فرضاً، ويؤطر الناس عليها أطراً؛ فإنه إن خنع لذلك فترة من الوقت فسرعان ما ينتفض على قاهريه ويثور على مغتصبي إرادته، كما حدث في الشيوعية التي فرضت أهدافها وأفكارها الحبيثة بالحديد والنيران، وإزهاق الأرواح، وحرب الأديان حتى تهاوت عروشها وخرت سقوفها على رؤوس سدنيتها وحماها وقادتها، وكفرت بها الشعوب، وهذا هو الفرق بين الغاية في الإسلام والغاية في غيره من الملل والنحل والنظم، الغاية في الإسلام واضحة محددة، غاية صادقة عادلة، غاية تلي نداء الفطرة الإنسانية وتحقق المصالح العليا للإنسانية، كما أنها تلي المطالب الفردية العادلة، وتجمع شتات القلوب، وتوثق عراها، تلك الغاية الأسمى هي التي تحمل المؤمن على الصدق والتجرد والتفاني والتسامي على أعراض الدنيا. إن توحيد المنهج ينبثق عن توحيد الغاية، وتوحيد الغاية يترتب عليه توحيد الرؤى والتوجهات والسلوك، ونبيل الغاية يفضي إلى نبيل الوسائل المحققة لتلك الغاية.
قال تعالى: (وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسَنَةِ أَلَسَيِّئَةً أُولَئِكَ هُمُ عُقَى الدَّارِ) [الرعد: ٢٢].

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وقال تعالى: (فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [الروم: ٣٨].

فلا يراد وجه الله تعالى إلا بصلاح الأعمال ومحاسن الآداب ومكارم الأخلاق ومحامد الخصال، وبهذا ترقى المجتمعات وتنهض الأمم وتتحد كلمتها حين تسمو غايتها.

المبحث السادس: الاسس السياسية

ذكر الله تعالى في كتابه الاسس السياسية الشرعية ومقوماتها، كالتشريع والعدل والشورى والأمانة والحرية والطاعة، ونتناول في هذا المبحث قواعد السياسة في النقاط الآتية:

أولاً: التشريع حق لله تعالى:

لما كان هذا الكون مخلوقاً مملوكاً لله تعالى، والملك الحقيقي يستلزم حق الانفراد بالتصرف، والبشر جزء من هذا الملك، لما كان الأمر كذلك: فإنه ليس من حق أي أحد غير الله أن يتصرف في ملك الله بشيء مهما يكن ذلك الشيء، إلا أن يأذن الله له بذلك التصرف (١٤).

وحيث إن الله هو خالقنا ورازقنا والمنعم علينا بجلال النعم ودقائقها، فليس لنا أن نحكم لأنفسنا بالإباحة أو التحريم، إلا أن نعلم أن الله حكم لنا بها، وإلا كنا مشرعين على الله بغير علم ولا إذن منه (١٥).

قال الله تعالى في حكاية قول يوسف عليه السلام: (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ أَحْكَمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ الْفَئِمَّةُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [يوسف: ٤٠].

والمراد بالتشريع: هو ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة في شعبها المختلفة، لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة (١٦).

قال تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحٌ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ) [الشورى: ١٣].

المقصود من ذلك أصول الديانة وأسس التشريع التي لا تختلف فيها الشرائع (١٧).

فتبين هذه الآية أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل، وبيان ما اختلف فيه الناس، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة، وأن من لم يتبع ذلك كان منافقاً، وأن من اتبع الهدى الذي جاء به الرسل فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذلك حشر أعمى ضالاً شقيماً معذباً، وأن الذين فرقوا دينهم قد برئ الله ورسوله منهم (١٨).

أي: يتصرف في خلقه بما يشاء من أمره، لا يشركه أحد كما لا يشركه أحد في خلقه؛ لأن الخلق والأمر لله لا لغيره، وفي هذا تذكير من شأنه إيصالهم إلى إفراذ الله تعالى بالعبادة (١٩).

وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) [النساء: ٥٩].

وقال سبحانه: (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) [الشورى: ١٠].

ويفهم من هاتين الآيتين الكريمتين أنه لا يجوز التحاكم إلى غير كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله وسلم مبيناً أن الشيطان أضلهم ضاللاً بعيداً عن الحق، بقوله: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) [النساء: ٦٠].

وقال تعالى: (أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [الشورى: ٢١].

قال ابن كثير: أي: هم لا يتبعون ما شرع الله لك من الدين القويم، بل يتبعون ما شرع لهم شياطينهم من الجن والإنس، من تحريم ما حرموا عليهم، من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وتحليل الميتة والدم والقمار، إلى نحو ذلك

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



من الضلالات والجهالة الباطلة، التي كانوا قد اخترعوها في جاهليتهم، من التحليل والتحريم، والعبادات الباطلة، والأقوال الفاسدة (٢٠).

وقال تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) [النساء: ٦٥].

وقال تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُؤْمِنِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا) [النساء: ٦١]. هذا إنكار من الله عز وجل، على من يدعي الإيمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين، وهو مع ذلك يريد التحاكم في فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)، كما ذكر في سبب نزول هذه الآية: أنها في رجل من الأنصار ورجل من اليهود تخاصما، فجعل اليهودي يقول: بيني وبينك محمد. وذاك يقول: بيني وبينك كعب بن الأشرف. وقيل: في جماعة من المنافقين، ممن أظهروا الإسلام، أرادوا أن يتحاكموا إلى حكام الجاهلية. وقيل: غير ذلك، والآية أعم من ذلك كله، فإنها دامة لمن عدل عن الكتاب والسنة، وتحاكموا إلى ما سواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هاهنا (٢١).

وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَهِيدٌ عَلِيمٌ) [الحجرات: ١]. وهذه الآية أصل في ترك التعرض لأقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإيجاب اتباعه والافتداء به (٢٢). ولا يخفى أن في ارتضاء حكم غير الله، رفض شريعة الله والتحاكم إليه، وقد سمى الله كل حكم يخالف حكمه بأنه حكم الجاهلية.

قال تعالى: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْتَوْنُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمَ الْقَوْمِ يُوفُونَ) [المائدة: ٥٠]. ويجس هنا الإشارة إلى سن القوانين الوضعية والأحكام العرفية والتحاكم إليها دون شرع الله، وهي مسألة الحكم بغير ما أنزل الله تعالى، وهناك فرق بين حق التشريع وبين مخالفة تشريع الله أو حكم الله. فأما الأول (والذي له تعلق بتوحيد الربوبية) فإن الشرك في الربوبية إما أن يكون شركا أكبر، أو شركا أصغر، فإن كان الأمر راجعا إلى الجحود والاستحلال (أي: الاعتقاد) فإن صاحبه مشرك شركا أكبر ولو وافق حكمه حكم الله، وأما ما كان دون الاعتقاد فيكون دون ذلك.

وأما مخالفة حكم الله المتعلق بتوحيد الألوهية فلا يكون شركا، وإنما هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، أو آثم بصغيرته. والفرق بين استحلال القلب والفعل، أن الاستحلال القلبي يكون صاحبه كافرا، وأما الاستحلال العملي فيكون صاحبه فاسقا.

ثانياً: العدل:

العدل في اللغة: القصد في الأمور، وهو خلاف الجور، وهو أيضاً: ما قام في النفوس أنه مستقيم (٢٣). والمقصود فيه: المساواة بين الناس أو بين أفراد أمة، في تعيين الأشياء لمستحقها، وفي تمكين كل ذي حق من حقه، بدون تأخير، فهو مساواة في استحقاق الأشياء، وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها، فالأول هو العدل في تعيين الحقوق، والثاني هو العدل في التنفيذ.

فالعدل وسط بين طرفين هما: الإفراط في تحويل ذي الحق حقه، أي: بإعطائه أكثر من حقه، والتفريط في ذلك، أي: بالإجحاف له من حقه، وكلا الطرفين يسمى جوراً.

ويطلق لفظ العدل الذي هو التسوية، على تسوية نافعة يحصل بها الصلاح والأمن، ثم توسعوا في هذا الإطلاق حتى صار يطلق على إبلاغ الحق إلى ربه، ولو لم يحصل اعتداء ولا نزاع (٢٤).

والعدل أشرف أوصاف الملك وأقوم لدولته؛ لأنه يبعث على الطاعة ويدعو إلى الألفة، وبه تصلح الأعمال وتنمو الأموال، وتنتعش الرعية وتكمل المزية، وقد أمر الله عز وجل به الخلق وحثهم عليه (٢٥).

والعدل يدخل في جميع المعاملات، وهو حسن في الفطرة، لأنه كما يصد المعتدي عن اعتدائه، كذلك يصد غيره عن الاعتداء عليه، كما قال تعالى: (فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ) [البقرة: ٢٧٩].



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وإذ قد كان العدل بهذه الاعتبارات تجول في تحديده أفهام مخطئة، تعين أن تسن الشرائع لضبطه على حسب مدارك المشرعين ومصطلحات المشرع لهم، على أنها معظمها لم يسلم من تحريف لحقيقة العدل في بعض الأحوال، فإن بعض القوانين أسست بدافع الغضب والأنانية، فتضمنت أخطاء فاحشة، مثل القوانين التي يملئها الثوار بدافع الغضب على من كانوا متولين الأمور قبلهم، وبعض القوانين المتفرعة عن تخيلات وأوهام، كقوانين أهل الجاهلية والأمم العريقة في الوثنية (٢٦).

وقد نصت آيات القرآن الكريم في غير موضع على بيان مكانة العدل وأهميته وآثاره على الفرد والمجتمع، وما يحققه من منافع دنيوية وأخروية، ومن ذلك ما يلي:

١. العدل أساس الحكم بين الناس.

قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) [النساء: ٥٨].

هذا وقد ذكر بعض المفسرين أنه ما قامت السموات والأرض إلا بالعدل، فالعدل قوام الأمور وروحها، وبفقدته تفسد الأمور كلها ويختل الميزان لكل شيء.

والحكم بالعدل من لازمه معرفة العدل في كل أمر من الأمور، فإن فهمت الأمة حقيقة العدل وعرفت حدوده وضعت كل شيء في موضعه، وكان المتولون للولايات هم الكمل من الرجال والأكفاء للأعمال، فجرت تدابيرهم وأفعالهم على العدل والساد، متجنبين للظلم والفساد، ترقى الأمة وصلحت أحوالها، وتقام ذلك في الآية الأخرى التي أمر الله فيها بطاعة ولادة الأمور، بقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) [النساء: ٥٩] (٢٧).

أي تحكموا بالإنصاف والسوية، إذا قضيت بين من ينفذ عليه أمركم، أو يرضى بحكمكم، ولأن الحكم وظيفة الولاية، قيل: الخطاب لهم. نعم شيئاً يعظكم به، أو نعم الشيء الذي يعظكم به. والمخصوص بالمدح محذوف، وهو المأمور به من أداء الأمانات، والعدل في الحكومات (٢٨).

وقد اختلف أهل التأويل فيمن عني بهذه الآية على أقوال.

قال أبو جعفر: وأولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك عندي، قول من قال: هو خطاب من الله لولاة أمور المسلمين بأداء الأمانة إلى من ولوا أمره في فيهم وحقوقهم، وما ائتمنوا عليه من أمورهم، بالعدل بينهم في القضية، والقسم بينهم بالسوية. يدل على ذلك ما وعظ به الرعية في: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) [النساء: ٥٩]. فأمرهم بطاعتهم، وأوصى الراعي بالرعية، وأوصى الرعية بالطاعة (٢٩).

وقد جمع في هذه الآية ما يتصل بالتكاليف فرضاً ونفلاً، وما يتصل بالأخلاق والآداب: عموماً وخصوصاً (٣٠).

٢. العدل قرين الصفات الحسنة.

ورد في القرآن ما يؤكد على ارتباط العدل بغيره من الصفات الحسنة، كالإحسان إلى الخلق والعطف عليهم. قال سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [النحل: ٩٠].

العدل: هو الإنصاف، والإحسان إلى الناس. وعن ابن عباس: العدل: التوحيد، والإحسان: أداء الفرائض. وقيل غير ذلك (٣١).

والإحسان: هو معاملة بالحسنى ممن لا يلزمه إلى من هو أهلها. والحسن: ما كان محبوباً عند المعامل به، ولم يكن لازماً لفاعله، وأعلاه ما كان في جانب الله تعالى (٣٢).

وهو فوق العدل، وذلك أن العدل: هو أن يعطي ما عليه، ويأخذ ماله. والإحسان: أن يعطي أكثر مما عليه، ويأخذ أقل مما له. فالإحسان زائد على العدل، فتحري العدل واجب، وتحري الإحسان ندب وتطوع.

وعلى هذا قوله تعالى: (وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



خَلِيلًا [النساء: ١٢٥].

ولذلك عظم الله تعالى ثواب الحسنيين، فقال تعالى: (وَالَّذِينَ جُهِدُوا فِينَا لِنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) [العنكبوت: ٦٩].

الهوامش:

- (١) سورة الحشر (٥٩)، الآيات: ٩ - ١٢
- (٢) الحضارة الإسلامية، آفاق و تطلعات: الفصل الأول، رؤى قرآنية في الحضارة ، محمد تقي المدرسي ، ص ٣٣-٣٦
- (٣) سورة الحشر (٥٩)، الآية: ٩
- (٤) سورة الحشر (٥٩)، الآية: ٩
- (٥) سورة الحشر (٥٩)، الآية: ٩
- (٦) سورة الحشر (٥٩)، الآية: ٩
- (٧) سورة الحشر (٥٩)، الآية: ٩
- (٨) سورة الحشر (٥٩)، الآية: ٩
- (٩) نحو إنسانية سعيدة، محمد المبارك ، ص ٣٤
- (١٠) منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، محمد البوطي ، ص ١٣٧
- (١١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٣/١٤٨
- (١٢) أنوار التنزيل، البيضاوي ٣/٣١٢
- (١٣) تيسير الكريم الرحمن، السعدي ص ٢٦٣
- (١٤) روضة الطالبين، النووي ١٠/٤٩
- (١٥) تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان ص ١٣-١٤
- (١٦) أضواء البيان، الشنقيطي ٨/٤٥٢
- (١٧) التحرير والتنوير، ابن عاشور ٨/١٥٨
- (١٨) أضواء البيان، الشنقيطي ١/٢٤٤
- (١٩) تفسير القرآن العظيم ٧/١٩٨
- (٢٠) تفسير القرآن العظيم ٢/٣٤٦
- (٢١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٦/١٩٩
- (٢٢) الوجيز، الواحدي ٢/١٠١٥
- (٢٣) لقاموس المحيط، الفيروزآبادي ص ١٠٣٠
- (٢٤) المنهج المملوك في سياسة الملوك ١/٢٤٢
- (٢٥) التحرير والتنوير ٤/١٦٣
- (٢٦) القواعد الحسان في تفسير القرآن ص ١٠٧-١٠٨
- (٢٧) أنوار التنزيل، البيضاوي ١/٢٠٥
- (٢٨) جامع البيان ٨/٤٩٢
- (٢٩) اللباب في علوم الكتاب ٦/٤٣٩
- (٣٠) جامع البيان ١٧/٢٨٠
- (٣١) الكشف والبيان، الثعلبي ٦/٣٧
- (٣٢) التحرير والتنوير ١٣/٢٠٥

المصادر:

القرآن الكريم

١. إبراهيم، محمد، الاسلام و العوطة، مصر، ٢٠١٢
٢. ابن القيم، مفتاح دار السعادة، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، د، ت
٣. ابن تيمية، احمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ت ٧٢٨ هـ. كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه. تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. ط ٢. مكتبة ابن تيمية.
٤. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (بيروت، مؤسسة الجمال للطباعة والنشر، د.ت)

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٥. ابن عاشور، التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: ١٩٨٤ هـ
٦. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ت ٧١١ هـ. لسان العرب. ط ١. بيروت: دار صادر.
٧. البخاري، صحيح البخاري. كتاب الزكاة. الباب التاسع والأربعون: باب الاستعفاف
٨. البوطي، محمد، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، الناشر: دمشق: دار الفكر، تاريخ الإصدار، ٢٠٠٥
٩. البيضاوي، أنوار التنزيل، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان ٢٠٠٠ م
١٠. باينده، أبو القاسم، نَحج الفصاحة (الكلمات القصار للنبي (ﷺ)، دنيا دانش، إيران - طهران، ١٤٢٤ هـ، ط ٤، ص ٦١٤.
١١. الترمذي. محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ت ٢٧٩ هـ. سنن الترمذي. تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون. بيروت: دار إحياء التراث العربي. كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. الباب التاسع: باب ومن سورة الأنفال.
١٢. جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، الإمام الخامني دام ظله القائد المرجع، مركز نون للتأليف والترجمة، ٢٠١٤ م - ١٤٣٦ هـ،
١٣. جولدتسيهر، العقيدة والشرعية، تعريب: محمد يوسف موسى - علي حسن عبد القادر - عبد العزيز عبد الحق نشر: دار الكتب الحديثة، مصر مكتبة المثنى، بغداد، ٢٠٠٨
١٤. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله أبو عبد الله ت ٤٠٥. المستدرک علی الصحيحین. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م. كتاب التوبة والإنابة. ح: ٧٦٧٢. ٤: ٢٩٠.
١٥. حمد، ابو القاسم حاج، العالمية الإسلامية، دار ابن حزم، ١٩٩٦
١٦. الرازي، مفاتيح الغيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ
١٧. الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ت ٧٥١ هـ. إعلام الموقعين. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجليل، ١٩٧٣ م.
١٨. سجدبور، كريم، في فهم الإمام الخامني رؤية قائد الثورة الإيرانية، ٢٠٠٨.
١٩. السعدي، تيسير الكريم الرحمن، لتحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م
٢٠. السلمي، أبو محمد عز الدين السلمي. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢١. الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ت ٢٤١ هـ. مسند أحمد بن حنبل. مصر: مؤسسة قرطبة.
٢٢. الصدوق، التوحيد، مكان النشر: طهران: الناشر: مكتبة الصدوق، تاريخ النشر: ١٣٨٧
٢٣. ضناوي، محمد علي، مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية، الناشر: بيروت: مؤسسة الرسالة، تاريخ الإصدار، ١٩٨٠ هـ ١٤٠٠
٢٤. عارف، نصر محمد. الحضارة الثقافية المدنية. ط ٢. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
٢٥. عبد الفتاح، سيف الدين، مدخل القيم، مصر، ١٩٩٩
٢٦. عبيد، طه خضر. الحضارة العربية الإسلامية. ط ١. بيروت / لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢ م = ١٤٣٣ هـ.
٢٧. العويشي، عطية فتحي، حوار الحضارات، دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢
٢٨. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الناشر: مؤسسة الرسالة - سنة النشر: ١٤٢٧ - ٢٠٠٦
٢٩. القطان، مناع، تاريخ التشريع الإسلامي، الناشر: مكتبة وهبة الطبعة: الخامسة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
٣٠. لويس، برناد، العرب في التاريخ، تعريب د. نبيه أمين فارس - محمود يوسف زايد و دار العلم، بيروت، ١٩٥٢
٣١. مجموعة باحثين، الإمام الخامني دام ظله العالي شمس الولاية، مركز بقيه الله الاعظم (عج) - بيروت، ٢٠٠٠
٣٢. مجموعة مؤلفين، الإمام السيد علي الحسيني الخامني دام ظله، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، ط ١، ٢٠١٦
٣٣. المدرسي، محمد تقى، الحضارة الإسلامية، آفاق و تطلعات: الفصل الأول، رؤى قرآنية في الحضارة، ١٤٢٧ هـ
٣٤. المودودي، الحضارة الإسلامية، السودان، ١٩٧٩
٣٥. الموصلی، احمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلی التميمي ت ٣٠٧ هـ. مسند أبي يعلى. تحقيق حسين سليم أسد. ط ١. دمشق: دار المأمون للتراث، ١٩٨٤ م = ١٤٠٤ هـ.
٣٦. الميلاد، زكي، الفكر الاسلامي و قضايا العولمة، مكة المكرمة في الثقافة العربية الإسلامية، جذور، يونيو - ٢٠٠٥
٣٧. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري ت ٢٦١ هـ. صحيح مسلم. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. الباب السادس: باب استحباب الذكر بعد الصلاة.
٣٨. هويدي، فهمي، النظام العالمي الجديد و الوحدة الإسلامية، عمان، ٢٠٠٧.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



علم الرجال عند الإمامية حتى القرن الخامس الهجري

أ.م.د فاطمة دست رنج علي عدنان أحمد
جامعة آراك / إيران

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

شهدت المدة من القرن الأول الهجري حتى القرن الخامس الهجري تطورات مهمة في علم الرجال عند الإمامية، وقد نشأ هذا العلم وتطور عبر العصور، وشهدت هذه المدة تطورات مهمة في هذا المجال عند الإمامية، ولعلم الرجال أهمية كبيرة في الفقه الشيعي، حيث يعتمد الفقهاء على هذا العلم في تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وبالتالي في استنباط الأحكام الشرعية، فإذا كان الراوي ثقة، فإن حديثه يكون مقبولاً، وإذا كان الراوي ضعيفاً، فإن حديثه يكون مردوداً، واعتمد منهج علم الرجال عند الإمامية على عدة مصادر في توثيق الرواة وتضعيفهم، من أهمها نصوص الأئمة عليهم السلام، ونصوص علماء الرجال، القرائن والشواهد، وظهرت فيه أهم المؤلفات الرجالية التي يعتمد عليها العلماء حتى يومنا هذا، وبهدف تمييز الصحيح من الضعيف من الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة من أهل بيته عليهم السلام.

الكلمات المفتاحية: علم الرجال، الإمامية، الفقهاء، الاستنباط، الأحكام الشرعية.

Abstract:

The period from the first century AH to the fifth century AH witnessed important developments in the science of men among the Imamis. This science emerged and developed over the ages, and this period witnessed important developments in this field among the Imamis. The science of men has great importance in Shiite jurisprudence, as jurists rely on this science to distinguish authentic hadiths from weak ones, and thus in deriving legal rulings. If the narrator is trustworthy, his hadith is acceptable, and if the narrator is weak, his hadith is rejected. The method of the science of men among the Imamis relied on several sources in documenting and weakening narrators, the most important of which are the texts of the Imams, peace be upon them, and the texts of the scholars of men, evidence and testimonies. The most important men's books that scholars rely on to this day appeared in it, with the aim of distinguishing the authentic from the weak hadiths narrated from the Prophet, may God bless him and his family and grant them peace, and the Imams from his family, peace be upon them.

Keywords: Science of men, Imamiyya, jurists, deduction, legal rulings.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين وتمام عدّة المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى أصحابهم الذين ينتهي إسناد الحديث إليهم؛ والسلام على أصحابهم المنتجبين.

وبعد:

تعدّ علوم الحديث الشريف من أهم مصادر الاستنباط في الشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم اتفاقاً، والحديث الشريف مرّ بمراحل مخاض عسيرة قبل تدوينه، وبلوغه مصدراً من مصادر التشريع في الفكر الإسلامي، ولكي نعمل بدلالات النصوص الحديثية، لا بدّ لنا من معرفة صحة صدور سند الحديث من كذبه، ولمعرفة ذلك يقتضي صدق

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الناقلين للحديث الشريف، وهم رواة الحديث، وناقلوه، وهذا بدوره يُحتم علينا مراجعة الأصول الرجالية الأولية في علم الرجال.

وللإطمئنان بصدق ما ننقل أو نكتب أو نشرع أو نحدث يجب اعتماد المصادر الموثوقة منها، ولمعرفة الوثيقة نرجع إلى أئمة العلماء الذين لم يخالطهم الكذب، ولا التحزب، فهم كانوا أنموذجاً يكاد يخلو من التعصب تارةً، بعيداً كل البعد عن الطعن والسقط تارةً أخرى وهؤلاء أهلٌ لأن تستسقى منهم علوم الحديث، ليرى التشريع بأنقى الموارد وأعذبها، وليرتقى بالدين الإسلامي الحنيف ودولته إلى السموّ، وقوة البنيان. وتم تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث والآتي :

المبحث الأول : تعريف علم الرجال

المبحث الثاني : الحاجة إلى علم الرجال

المبحث الثالث : التطور التاريخي لعلم الرجال، حتى القرن الخامس الهجري

ثم خاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال البحث.

المبحث الأول:

تعريف علم الرجال

المراد بالعلم: مجموعة الأصول العامة أو القواعد الكلية لهذا النوع أو الحقل من المعرفة.. والمراد بالرجال: الرواة للأخبار والآثار الشرعية سواء كان الراوي ذكراً أو أنثى، رجلاً أو امرأة (١).

والمراد بالحديث (ما يحكي قول المعصوم (عليه السلام) أو فعله أو تقريره) (٢).

ويُعرف علم الرجال بأنه: «علم يبحث فيه عن أحوال رواة الحديث وأوصافهم التي لها دخل في جواز قبول قولهم وعدمه» (٣).

والأحسن في تعريف علم الرجال أن يقال إنه ما يبحث فيه عن أحوال الراوي، من حيث أتصافه بشرائط قبول الخبر وعدمه (٤).

وعندما نقول: (هذا العلم يبحث فيه عن معرفة أحوال الرواة)، فإن هذا القول يشمل مادة علم رجال الحديث ومادة أسماء رجال الحديث مع التسامح بإطلاق عنوان العلم على مادة «أسماء الرجال»؛ فنحتاج إلى ما يميز بينهما في بيان تعريف مادة «علم رجال الحديث» لا مادة «أسماء رجال الحديث»، نضيف إليه كلمة (أصول) أو (قواعد)، ويمكن تعريفه بأنه: العلم الذي يُبحث فيه عن قواعد معرفة أصول الرواة من حيث تشخيص ذواتهم وتبين أوصافهم التي هي شرط في قبول روايتهم أو رفضها (٥).

ومن هذه التعاريف يتضح إنها تلتقي في مؤدّى واحد، وهو دراسة أحوال الرواة، ومن جهتين هما (٦):

أ- تشخيص الراوي وتعيين هويته: ذكر اسمه ونسبه أو نسبته، وما إلى ذلك.

ب- معرفة صفة الراوي - من حيث الجرح (٧) والتعديل (٨) - لقبول روايته أو رفضها «كونه عادلاً أو غير عادل، ثقة أو غير ثقة ممدوحاً موثقاً، أو مفسقاً مضعفاً، أم مهماً، أو مجهاً» (٩).

ويقول الملا علي كئي في تعريف علم الرجال: «إنه ماوضع لتشخيص رواة الحديث ذاتاً ووصفاً، مدحاً وقدرحاً» (١٠)، ويضيف قائلاً: «فبقية الوضع خرج ما كان من علم الحديث والتاريخ وغيرهما، مشتملاً على بيان جملة من الرواة على وجه الملحوظ؛ فإن شيئاً من ذلك لم يضع لذلك» (١١).

المبحث الثاني:

الحاجة إلى علم الرجال:

من خلال ما سبق من تعريف علم الرجال؛ أثبت أن موضوع علم الرجال، هم رواة الحديث المذكورين في سلسلة السند، إلى أن تنتهي هذه السلسلة السندية إلى عصر المعصوم (عليه السلام)؛ أما مسائله فتارة عبارة عن الأحوال



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



العارضة على رواة الحديث كالوثاقة، والضعف، والطعن، إلى غير ذلك من الأحوال (١٢).
وتكمن الحاجة لهذا العلم من مقدمات الإستنباط؛ فلولا العلم بأحوال الرواة، لما يتمكن المجتهد من استخراج الأحكام من أكثر الأخبار؛ في الوقت نفسه يجب أن يكون هذا المجتهد رجالياً، والمعروف أن الفقيه لا يصير فقيهاً مما لم يكن رجالياً؛ فلمؤلفين الكتب الرجالية حقّ عظيم على الفقهاء، وعلماء الدين (١٣).

ويمكن عدّ علم الفقه من أوسع العلوم الإسلامية العقلية والعقلية، وأشهرها، وقد نشأ وترعرع هذا العلم، في أحضان الكتاب والسنة وتمخض علم الفقه عن ولادة علوم آخر، مثل علم الرجال، وعلم أصول الفقه والقواعد الفقهية (١٤).
وأن «دليل الحاجة إلى علم الرجال مطلقاً، فيتوقف تقريره على تمهيد مقدمات» (١٥):

أ - حرمة الإفتاء بغير حجة شرعية: وقد دلّت على ذلك الآيات الكثيرة من الكتاب، والنصوص المتواترة من السنة، مضافاً إلى استقلال العقل بقبح الاقتحام في العقاب الأخروي المحتمل ولزوم تحصيل الأمن منه بالعمل بالحجة والاجتناب عن العمل (١٦).

ب - «ولا تسلم الكلية القائلة بحجية كل خبر عن المعصوم (عليه السلام)، بل أن دائرة الحجية تنضيق هنا لتختص بالخبر الثقة أو الحسن، وإثبات كونه ثقة أو حسناً يتحصل بمراجعة علم الرجال ومعرفة احوالهم، فهو نصف العلم كما قيل» (١٧).

وإن عمدة ما يتسدل به الأحكام الشرعية هي أخبار الثقات؛ وذلك لأنّ القرآن لا يتعرّض إلّا لبيان قليل من الأحكام الكلية، وكان ما تراه من السنة؛ لم يحصل إلّا في قليل من الأحكام، وكما أنّ العقل المستقل لا حكم له إلّا في أهل طاعة المنعم شكراً لنعمائه أو دفع للضرر المحتمل؛ وعليه فلا مناص في استنباط جُلّ الأحكام الفرعية التكميلية من الاحتجاج بأخبار الثقات والعدول من الرواة (١٨).

وقد دلّ على حجيته عدّة نصوص عن المعصومين (عليهم السلام) كالتوقيع الشريف عن الحجة - عجل الله تعالى فرجه الشريف - في معتبرة أحمد بن إبراهيم المراغي قوله (عليه السلام): «ورد عن القاسم بن العلا - وذكر توقيعاً شريفاً يقول فيه: فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا، قد عرفوا بأننا تفوضهم سرنا وتحملهم إياه إليهم» (١٩).

وكذلك ما رواه «زرارة بن أعين» قال: «سألت الباقر (عليه السلام) فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟ فقال (عليه السلام): «يا زرارة خذ بما أشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر»، فقلت: يا سيدي أنهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم، فقال (عليه السلام): «خذ بقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك..» (٢٠).

فلو سلمنا الكلية المذكورة، تبقى الحاجة إلى هذا العلم على حالها؛ فكثير من المسائل لا منقذ لنا إلى معرفة فتاوى المشهور فيها، لعدم إيرادهم لها في عباراتهم، والأخرى لا شهرة فيها على أحد الطريقتين، فيتساويان، أو أشهرية إحداها دون الآخر، وليس كل مسألة فقهية يكون فيها أحد القولين أو الأقوال مشهوراً ومما يقابله يكون شاذاً (٢١).

ج - وجود الوضّاعين والمدلّسين في الحديث تباهاً ورتاء الناس كانوا من أوقع من رأيت عين أو سمعت أذن، فيحدث أحدهم عن رجل يدعي سماعه وهو لم يدركه. ويختلق أسماء أشخاص وأماكن لا يعرف عنها شيئاً، أو يعظم المروي عنه بصفات حسان ينسجها له بخياله الخصب، أو ينسب إليه أعمالاً صالحات ليس لها أصل صحيح (٢٢).

وقد أوجب ذلك شدّة الإهتمام والدقة في التمييز بين مروياتهم - المدلسون والوضّاعون - وبين ما رواه الثقات العدول؛ فكان فقهاء الرواة يعرضون أصولهم الروائية على الفقهاء الأجلاء والمحدثين الكبار من مشايخهم وإلى أئمتهم (صلى الله عليه وآله) لبيان الموضوعة المكذوبة وتمييزها عن غيرها (٢٣).

دلّ عليه نصوص معتبرة عن المعصومين (عليهم السلام)، كرواية الكشي بسنده عن يونس بن عبد الرحمن: «أنّ بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر، فقال له: يا أبا محمد مما أشدك في الحديث، وأكثر انكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



يحملك على ردّ الأحاديث؟

فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد - لعنه الله - دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا مما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا (ص وآله) فإننا إذا حدّثنا، قلنا: قال الله (عز وجل)، وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله)» (٢٤).

(وكذلك ما رواه الكشيّ سنده عن يونس أيضاً: قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر (عليه السلام) ووجدت أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم، فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا (عليه السلام) فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله (عليه السلام) وقال لي (عليه السلام): أن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله (عليه السلام) لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام)، فلا تقبلوا خلاف القرآن، فإننا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السنّة، إنّما عن الله وعن رسوله نتحدّث) (٢٥).

ومن هذه المقدمات يتضح لنا الحاجة المؤكدة إلى علم الرجال فإن بهذا العلم يتمكن الفقيه من تشخيص صحيح الأحاديث عن سقيمها والحجّة منها من غير الحجّة؛ وذلك يتحقق من معرفة الأحوال العارضة على رواة الأحاديث، وتميز ذواتهم وصفاتهم من القدح والمدح؛ المتوقفة كلها على الرجوع إلى علم الرجال (٢٦).

«وأما ما ورد من توثيق بعض الأجلاء من الرواة عن الأئمة المعصومين (عليه السلام) فهو في موارد معدودة قليلة، مع أنه ربما يحتاج إلى إثبات وثاقة رواته نفس تلك الروايات إلى شهادة علماء الرجال» (٢٧).

وهذا كلّه مبني على حجّية خبر الثقة وانفتاح باب العلم كما هو مقتضى التحقيق، وأما على فرض عدم حجّيته وانسداد باب العلم والعلمي، فالحاجة إلى علم الرجال ضرورة يقتضيها واقع حال الخبر موضع البحث عن حجّيته؛ وذلك لأنّ العقل يحكم عند الإنسداد بالأخذ بما هو أقرب إلى العلم والإصابة بالواقع، ومن الواضح أنّ الخبر المنقول بطريق الأجلاء والعدول أقرب إلى الواقع من الخبر المنقول بواسطة الضعفاء والجهولين، وإن الأخذ بما هو أقوى ظناً في الإصابة إلى الواقع وأرجح عند العقل ممّا كان احتمال الإصابة فيه أضعف (٢٨).

ثم إن الذي يؤكد الحاجة إلى هكذا علم هو عدم قطعية صدور روايات الكتب الأربعة، التي أدعى جماعة من محدّثين قطعيّتها، الأمر الذي كان أحد المحاور المهمة التي أججتها الخلاف المير بين الأخباريين (٢٩)، والأصوليين (٣٠)، لا سيما زمن الشيخ يوسف البحراني صاحب كتاب الحقائق الناضرة - أحد الأخباريين آنذاك - ورائد مدرسة الإجتihad الوحيد البهبهاني (قدس سره) فانبرى الأخير ليثبت بالأدلة القاطعة سقوط دعاوى الأخباريين الواحدة تلو الأخرى، والتي منها قطعية صدور روايات الكتب الأربعة (٣١) ما بذله من جهد دحرهم وتحجيم دائرتهم، وبذلك أتضح أيضاً بطلان الرأي القائل بعدم الحاجة إلى علم الرجال، بذريعة حجّية كل رواية عمل بها المشهور، وعدم حجّية ما لم يعمل به المشهور، سواء وثّقوا رواياتها أم ضعفوا (٣٢).

«وعلى كل حال فالحاجة إلى علم الرجال بينة واضحة إذ به يعرف المتحرز من غيره كما يعرف العدل من غيره» (٣٣). وقد تأسس علم الرجال على هذا الأساس المهم، والضروريّ وهو منشأ اهتمام علماء الشريعة بهذا العلم، لأهميّة ما يترتب عليه من الهدف، وخطورة ما يُبنى عليه من النتيجة؛ فتكاثفت الجهود المضنية لتحديد هذا العلم بحدود الدقّة والضبط والقوّة، وبُذلت حوله جهود كثيرة، منذ عصر الأئمة، وحتى عصرنا الحاضر، فكانت هناك مؤلّفات عظيمة في أسماء الرجال والرواة، تُعدّ بالعشرات، إلّا أنّها لم تبقى بصورتها المنفردة بل جُمعت وكوّنت منها مؤلّفات لاحقة حتّى تمثلت أكثر الجهود القديمة في الأصول الرجاليّة المتداولة (٣٤).

المبحث الثالث:

التطور التاريخي لعلم الرجال، حتى القرن الخامس الهجري:

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ولعلّ أوّل من نبّه على هذا الأمر وعلى خطورته، وعلى الحاجة الماسّة إلى هذا العلم، هو الرّسول الأكرم؛ حيث قال: «ستكثر بعدي القالة عليّ» (٣٥).

وقد فصل الكلام والبحث أمير المؤمنين علي بن أبي طالب حين سأله سليم بن قيس الهلالي، قائلاً: إني سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذرّ غيرما في أيدي الناس، ثم سمعت منك تصديق مما سمعت منهم، ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبيّ الله (صلى الله عليه وآله)؛ أنتم تخالفونهم فيها؛ وترعون أن ذلك كلّّه باطل؛ أفترى الناس يكذبون على رسول الله (صلى الله عليه وآله) متعمدين؟! ويفسرون القرآن بأرائهم؟! قال: فأقبل عليّ، فقال (٣٦):

”قد سألت.. إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخصوصاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كذب على رسول الله على عهده حتّى قام خطيباً، فقال: «أيّها الناس، قد كثرت عليّ الكذّابة، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار» (٣٧)، ثم كذب عليه من بعده.

وإنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجلٍ منافقٍ يظهر الإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأّم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله). متعمّد، فلو علم الناس أنّه منافقٌ كذّاب لم يقبلوا منه، ولم يصدّقوه؛ ولكنهم قالوا: هذا قد صحب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقرأه وسمع منه؛ وأخذوا عنه، وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبره الله عن المنافقين: بما أخبره، ووصفهم بما وصفهم، فقال تعالى: {وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ} (٣٨).

فتفرجوا إلى أنّمة الضلال، والرعاة إلى النار بالزور والكتب والبهتان، فولّوهم الأعمال، وحملوهم على رقاب الناس وأكلوا بهم الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك والدنيا، إلّا من عصم الله؛ فهذا أحد الأربعة، ورجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحمله على وجهه، ووهم فيه، ولم يعتمد كذباً، فهو في يده يقول به ويعمل به، فيقول أنا سمعته من رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فلو علم المسلمون أنّه وهم لم يقبلوه، ولو علم هو أنّه وهم لرفضه، ورجل ثالث سمع من رسول الله (صلى الله عليه وآله) شيئاً أمر به، ثم تنهى عنه وهو لا يعلم؛ أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم؛ فحفظ مسوفة ولم يحفظ الناسخ؛ ولو علم أنّه منسوخ لرفضه. وآخر رابع لم يكذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله)، مبغض للكذب خوفاً من الله، وتعظيماً لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، ولم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمع، ولم يزد فيه ولم ينقص منه، وعلم الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ (٣٩).

وإن للوقوف بما يحتوي الأصول والجوامع الرجالية دوراً كبيراً في معرفة أوصاف الرواة وخصوصياتهم، على الوجه الصحيح، وفي الأمن من الخطأ في جرحهم وتعديلهم، وكذا في فهم كلمات مشايخ الرجال واتّضاح مقاصد القداماء من الأصحاب في جرح الرواة وتعديلهم.. والحاصل أن الأصول الرجالية – بعد روايات أهل البيت – أساس الجرح والتعديل ومنشؤها؛ فلذا تكون لها أهمية عظيمة في معرفة أوصاف الرواة وأحوالهم (٤٠).

والأصول الرجالية المتقدمة كثيرة أقدمها:

١- كتاب عبيد الله بن أبي رافع (ت ٤٠ هـ) إلى أمير المؤمنين علي (عليه السلام) (٤١).

صنّف كتاب تسمية من شهد من الصحابة مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ وصنّف عدّة كتب في تراجم أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله).. (٤٢).

٢- كتاب الرجال لأبي محمد عبد الله بن جبلة بن حيان بن البحر الكناني (ت ٢١٩ هـ) (٤٣).

٣- الحسن بن محبوب السرد (الزرد). (ت ٢٢٤ هـ)، له كتاب «المشيخة» وكتاب معرفة رواة الأخبار؛ الراوي عن ستين رجلاً من أصحاب الصادق (عليه السلام)، وقال عنه الشيخ الطوسي: إنّ من أصاب الرضا (عليه السلام) وقد وثّقه أهل الرجال، بل إنّ يحدّ من الأركان في عصره، وعندما توفي كان له من العمر خمس وسبعين سنة كما

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



أرّخه الكشّي(٤٤).

٤- أبو محمد الحسن بن علي بن فضال الكوفي (ت ٢٢٤ هـ) من أصحاب الرضا(عليه السلام)، فقد عدّ النجاشي من كتبه كتاب الرجال، وذكر أسناده إليه. ويأتي ابنه أبو الحسن علي بن الحسن بن علي بن فضال الثقة الجليل ووالده - أبو محمد الحسن الكوفي - كان فطحياً لكنّه رجع في آخر عمره كما هو مذكور في كتب الرجال، له: كتاب الرجال(٤٥).

٥- الفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري المتوفى بعد سنة (٢٥٤ هـ)، وقبل (٢٦٠). كان من أصحاب الرضا والجلود والمهادي وتوفي في أيام العسكري(عليه السلام)...(٤٦).

٦- أبو عبد الله محمد بن خالد البرقي (ق ٣) من أصحاب الرضا(عليه السلام)، و مترجم في جميع الأصول الرجالية(٤٧)، وذكره أيضاً ابن النديم في «الفهرست» في أول الفن الخامس من المقالة السادسة في أخبار فقهاء الشيعة، وعدّ من تصانيفه «كتاب الرجال» في ذكر من روى عن أمير المؤمنين(عليه السلام)، توفي رحمة الله عليه في عام ٢٧٤ هـ، وقبل عام ٢٨٠ هـ بقم(٤٨).

٧- أبو جعفر البرقي: أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي، أصله كوفي(٤٩) وله «كتاب طبقات الرجال»(٥٠) - رجال البرقي - وقد يعبر عنه بـ : الطبقات كما ذكره النجاشي في رجاله(٥١) أو طبقات الرجال، كما عبّر عنه الشيخ الطوسي في الفهرست(٥٢)؛ لكونه مرتباً على الطبقات بترتيب الأئمة نظير رجال الطوسي - كتاب رجال الشيخ الطوسي نظير رجال البرقي - ؛ إلا أنّ الشيخ النجاشي عدّ له في رجاله: كتاب الطبقات، ثم ذكر: كتاب الرجال(٥٣).

فالظاهر أنّ له كتابين في الرجال - كما للشيخ الطوسي أكثر من تأليف في الرجال - والكتابين هما(٥٤): الأول: الطبقات، وهو المعروف الآن برجال البرقي.

والثاني: كتاب الرجال، وهو غير موجود.

«ذكر في كتابه أولاً أصحاب النبي(صلى الله عليه وآله)، ثم أصحاب أمير المؤمنين(عليه السلام) ثم الإمام الحسن(عليه السلام)، ثم الإمام الحسين(عليه السلام)... إلى آخر الأئمة الإثني عشر. ويذكر في أصحاب كلّ إمام أولاً الذين أدركوا الإمام السابق عليه أيضاً، ثم الذين نشأوا في عصر هذا الإمام» (٥٥).

٨ - أبو محمد جعفر بن بشير البجلي الوشاء (ت ٢٨٠ هـ)، له كتاب: «المشيخة»، وهو مثل كتاب الحسن بن محبوب إلا أنّه أصغر منه(٥٦).

٩ - الشريف أحمد بن علي العلوي العقيلي (ت ٢٨٠ هـ)، له كتاب: «تاريخ الرجال» كما في النجاشي والفهرست و«معالم العلماء»... وولده علي بن أحمد، كان معاصراً للكليبي... (٥٧).

١٠ - علي بن الحكم النخعي الأنباري (ق ٣)، له كتاب «رجال الشيعة»؛ توفي أوائل القرن الثالث؛ وبعدّ من أصحاب الرضا وإن لم يرو عنه(٥٨).

ولم يصل إلينا شيء من هذه الكتب، إلاّ ما ذكره الشيخ الطهراني في الذريعة(٥٩) من وجود «كتاب الطبقات» للبرقي، حتى عصرنا هذا.

وهذه الكتب التي ذكرت عناوينها أعلاه، «لم يبق منها حتى عصر العلامة الحلي، وهو القرن الثامن الهجري سوى الأربعة التي رجع إليها هو ومعاصره ابن داود الحلي، وهي:

١- رجال البرقي - أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد الكوفي (ت ٢٧٤ هـ).

٢- رجال العقيلي.

٣- رجال ابن فضال (الحسن بن علي).

٤- رجال الفضل بن شاذان»(٦٠).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وفي القرن الرابع الهجري اشتهر عدّة مؤلفين في أسماء الرجال منهم:

١- «الشيخ أبو عمر الكشي» محمد بن عمر بن عبد العزيز... له كتاب: الرجال... الموسوم بـ «معرفة الناقلين».. (٦١).

٢- ابن عقدة الحافظ: (الشيخ أبو العباس...) أحمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمان بن زياد بن محمد بن عجلان... المعروف بابن عقدة الزيدي الجارودي. المولود (٢٤٩ هـ) والمتوفى (٣٣٣ هـ)... له أكثر من كتاب في أسماء الرجال منها: كتاب التاريخ وذكر من روى الحديث، كتاب السنن، كتاب من روى عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، كتاب من روى عن الحسن والحسين...، كتاب الرجال - وهو كتاب من روى عن جعفر بن محمد (عليه السلام) .. (٦٢).

ويظهر من تسمية الأخير فقط بكتاب الرجال أنّه لخصوصية فيهم بما امتازوا عن عنوان مطلق من روى، وهي الثقة والجلالة التي يحقّ بها أن يقال للشخص أنه الرجل ولجمعهم أئمة الرجال، وليس كل من روى كذلك. ثم ذكر له كتاب «تسمية من شهد حروب علي من الصحابة والتابعين» وكتاب «الشيعة من أصحاب الحديث» وبالجملة مع أن هذه الكتب كلها في تراجم الرواة عن المعصومين أو الشيعة من أصحاب الحديث، أو الشاهدين لحروبه (عليه السلام) ما أطلق على واحد منها عنوان الرجال، وإنما أطلق على خصوص أصحاب الصادق (عليه السلام)؛ ولذا ذكر الشيخ المفيد وغيره بأن فيه أربعة آلاف رجل ٦- راو - من ثقات أصحاب الصادق (عليه السلام) (٦٣). وتعد كتب ابن عقدة من مصادر ابن داود الحلّي في كتابه الرجالي، ومن مصادر العلامة الحلّي في كتابه (خلاصة الأقوال) (٦٤).

٣- الشيخ الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، المولود بدعاء الحجة صاحب الزمان (عليه السلام) أوسط المحمدين الثلاث المصنّفين للكتب الأربعة - الأصول الأربعة - ... أما تصنيفه الرجالية، منها: كتاب «المصاييح» فيمن روى عن النبي والأئمة وهو خمسة عشر مصباحاً، بل يظهر من النجاشي أن كل مصباح منها كتاب مستقل حيث قال أولاً كتب المصاييح، ثم ذكر المصباح الأول والثاني إلى الخامس عشر، في الرجال الذين خرجت إليهم التوقيعات، ومما ذكره أيضاً كتاب فيه ذكر من لقيه من أصحاب الحديث، وروى عن كل واحد منهم حيث... وله أيضاً كتب الزهد...، وكتاب إبطال الاختيار وكتاب إثبات النص، كتاب المعرفة برجال البرقي.. (٦٥)؛ وصرّح الشيخ النجاشي في رجاله بذلك «أخبرني بجميع كتبه وقرأت بعضها على والدي علي بن أحمد بن العباس النجاشي، وقال لي: أجازني جميع كتبه لما سمعنا منه ببغداد ومات بالري سنة أحد وثمانين وثلاثمائة» (٦٦).

وذلك تعد كتب الشيخ الصدوق من مصادر ابن داود الحلّي (٦٧).

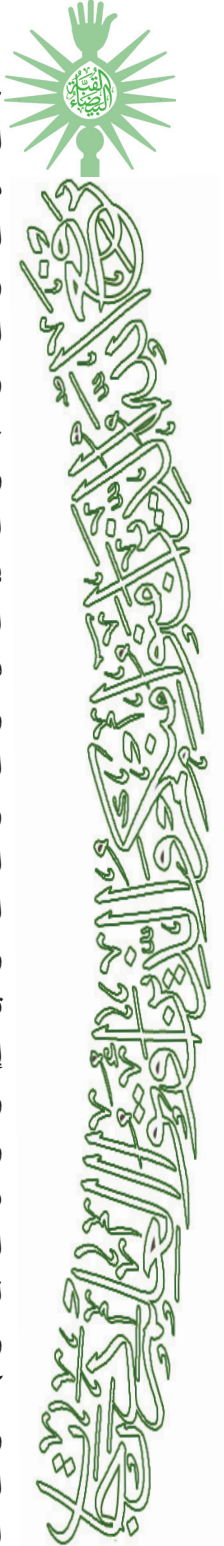
وتولّى التأليف في علم الرجال في القرن الخامس الهجري؛ ومن أشهر المؤلفين فيه:

١- ابن الغضائري: أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله (ق ٥)، الشهير بابن الغضائري، صاحب الرجال؛ وكان والده أبو عبد الله الحسين من مشايخ شيخ الطائفة والنجاشي (ت ٤١١) (٦٨)؛ ويقول الشيخ الطوسي في أول الفهرس «فإنه - يعني ابن الغضائري ٦- عمل كتابين: أحدهما ذكر فيه المصنفات، والآخر ذكر فيه الأصول، واسوفهما على مبلغ مما وجده وقدر عليه، غير أن هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا، واخترم هو، وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب! على ما يحكى بعضهم عنهم» (٦٩).

بيد أن الشيخ الطهراني يرى الظاهر من كلام شيخ الطائفة أنّهما غير الكتابين اللذين يقال أنه لفهما ابن الغضائري وكان أحدهما في الرجال الممدوحين والمؤثّقين، والآخر في الضعفاء والمذمومين، وقد أخرج الأخير بتمامه وعين عباراته - على ما وجدها منسوباً إليه - السيد أبو الفضائل أحمد بن طاووس (ت ٦٧٣ هـ) في كتابه «حل الإشكال» المجموع فيه الأصول الخمسة من الكتب الرجالية نقلها فيه بعين الفاظها وهي: (كش، جش، ست،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



حج، غرض)، في ذكر الضعفاء خاصة كما صرح به السيد في «حل الإشكال» الذي وصل بخط يد المصنّف السيد أبي الفضائل إلى يد الشيخ المولى الأجل عبد الله بن حسين (ت ١٠٢١ هـ)، فاستخرج منه جميع مما فيه من عبارات ابن الغضائري في تراجم الرجال الضعفاء، مرتباً على الحروف، وهو الموجود اليوم، المعروف برجال ابن الغضائري (٧٠).

والظاهر إن السيد أحمد بن طاووس لم يرو هذا الكتاب عن أحد وإنما وجدته منسوبة إلى ابن الغضائري، كما أن الظاهر أيضاً أنه لم يجد له كتاباً آخر، وإلا لكان أدرجه في كتابه «حل الإشكال في معرفة الرجال» (٧١).

وقام المولى عبد الله التستري بنسخ وانتزاع كتاب (الضعفاء) لأحمد بن الحسين الغضائري من كتاب ابن طاووس «حل الإشكال في معرفة الرجال»، مرتباً على الحروف (٧٢)، وذكر في أوله سبب إستخراجه له بقوله: «إني لما وقفت على كتاب السيد المعظم السيد جمال الدين بن طاووس في الرجال فرأيتته مشتملاً على نقل مما في كتب السلف وقد كنت رزقت بحمد الله النافع من تلك الكتب إلا كتاب ابن الغضائري فإني كنت ما سمعت له وجوداً في زماننا هذا، وكان كتاب السيد هذا بخطه الشريف مشتملاً عليه فحداني التبرك به مع ظن الإنتفاع بكتاب ابن الغضائري أن أجعله منفرداً عنه راجياً من الله الجواد الوصول إلى سبيل الرشاد» (٧٣).

قال السيد المعظم من كتاب أبي الحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري المقصور على ذكر الضعفاء ومن ردّ حديثه من أصحابنا على حروف المعجم (٧٤). ابتدأ بـ «أبان بت عياش» وختمه بـ «أبو طالب البصري الشعرائي» (٧٥).

وإن كتاب الضعفاء هو لابن الغضائري، وإن جرحه للرواة والمشايع لم يكن مستنداً إلى الشهادة والسماع، بل كان اجتهداً منه النظر إلى روايات الأفراد، فإن رآها مشتملة على الغلو والارتفاع حسب نظره، وصفه بالضعف ووضع الحديث بأنه يتسرع إلى الجرح فلا عبرة بطعونه (٧٦).

ولكن الشيخ الطوسي في مقدمة الفهرست أوضح جلياً دواعي تأليفه لكتابه الفهرست لأمر الشيخ بقوله: «ولما تكرر من الشيخ الفاضل - أدام الله تأييده - الرغبة فيما يجري هذا الجرى وتولي من الحث على ذلك، عمدت إلى تصنيف هذا الكتاب» (٧٧).

والشيخ الفاضل - عند أبو الهدى الكلباسي - هو الشيخ المفيد وليس الحسين الغضائري أو ابن الغضائري؛ وبشهادة «ذكره في العبارة المتقدمة ولا خفاء فيها في كلامه من التجليل والتبجيل منه بالإضافة إليه؛ لتعبيره عنه بالشيخ وهو ظاهر في وثاقته، ووصفه أيضاً بالفضل داعياً له بدوام التأييد، مصرحاً بأن رسم الفهرست من باب امتثال أمره» (٧٨) يوافق الأمور المذكورة وغيرها، وأن ما ذكر الشيخ الطوسي من عدم الإنساخت (٧٩) يخالف للنقل عنهما في كلمات العلامة غير مرة؛ بل مرّ الظفر على كتابه ممن تأخّر (٨٠).

ومن كل ذلك وغيره يظهر أن مصنّف كتاب الرجال المصور على ذكر الضعفاء الذي نقل العلامة عنه في الخلاصة كثيراً هو أبو الحسين أحمد بن الحسين الغضائري، كما صرح باسمه في ذكر «إسماعيل بن مهران وأبي شداخ» (٨١) ومما هو ظاهر في كتاب الفهرست للشيخ الطوسي (٨٢) إن المقصود هو أبو الحسين أحمد بن الحسين الغضائري المتوفى - بعد أبيه الحسين بن عبيد الله الغضائري الذي توفي سنة (٤١١ هـ) (٨٣) - وقيل تأليف فهرست الشيخ الطوسي، الذي ألفه قبل وفاة شيخه الفاضل - الشيخ المفيد - في سنة ٤١٣ هـ (٨٤)؛ قال الشيخ الطوسي - في أحد مشايخه وهو أبو عبد الله محمد بن علي بن حموي البصري: «أخبرنا أبو عبد الله حمويه بن علي بن حمويه، البصري قراءة عليه ببغداد في دار الغضائري، يوم السبت النصف من ذي القعدة الحرام سنة ثلاث عشرة وأربعمائة..» (٨٥).

ومن ذلك يظهر أن ابن الغضائري توفي ما بين سنة ٤١١ هـ وفاة أبيه الحسين بن عبيد الله الغضائري وتأليف الفهرست للشيخ الطوسي.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٢- ابن عبدون: وهو الشيخ أبو عبد الله أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز، المعروف بابن عبدون، كما في رجال النجاشي (٨٦) وبيان الجاشر - كما في رجال الشيخ - «يكنى أبا عبد الله، كثير السماع والرواية، وسمعت منه، وأجاز لنا بجميع ما رواه، مات سنة ثلاث وعشرين وأربعمائة» (٨٧).

ويعد ابن عبدون أحد الخمسة الذين أخذ الطوسي علومهم وسمع جميع رواياتهم رغم الملازمة القصيرة لهم. فهو من مشايخ النجاشي والطوسي، ذكره النجاشي في فهرس تصانيفه (٨٨).

ولأحمد بن عبد الواحد البزاز كتاب (رجال ابن الحاشر) ويأتي بعنوان: «الفهرست» الذي نقل عنه الشيخ الطوسي في الفهرست في ترجمة إبراهيم بن محمد الثقفي بعد ذكر جملة من كتبه، قال وزاد أحمد بن عبدون في فهرسه كتاب المتدأ إلى تمام ثمانية عشر كتاباً آخر غير مما ذكره الشيخ أولاً، فيظهر أن فهرسه كبير وفيه زيادات على غيره (٨٩).

٣- الشيخ النجاشي: وهو أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس بن محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله النجاشي الذي ولي الأهواز (٩٠).

وقد ولد الشيخ أبي العباس النجاشي في صفر عام ٣٧٢ هـ (٩١) ولكن مكان ولادته مجهول ويحتمل ولادته بمدينة بغداد حيث نشأ وترعرع في وسط علمي كبير، وتلمذ على أعلام مدينة بغداد وعاصر آخرين من أعلام الفكر والعلم، فقد كان مع الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في القراءة على الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، وعلى الغضائري أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله (ت ٤١١ هـ) وأحمد بن عبدون، وابن أبي جيد، وأحمد بن محمد بن موسى ابن صلت الأهوازي، وغيرهم (٩٢). وللشيخ النجاشي فهرست - فهرس - أسماء مصنفّي الشيعة المعروف بـ «رجال النجاشي» باسم مؤلفه الشيخ الأقدم إمام فن الرجال...

أعلم علماء هذا السبيل... واطبقوا - العلماء - على الاستناد في أحوال الرجال إليه (٩٣). وقد ألفه الشيخ النجاشي كتابه بعد «فهرست» الشيخ الطوسي، لأنه ترجم الشيخ الطوسي وذكر الفهرست في عداد كتبه بقوله: «... كتاب فهرست الشيعة وأسماء المصنّفين...» (٩٤).

وقد تميّز كتابه بالدقة والضبط (٩٥)، وكان للشيخ النجاشي منهجية بذكر المصنّفين، وأصحاب الأصول «ففي مجال الرجال كان يقوم بدور الدراسي الفاحص الناقد، وفي مجال المصنّفات يقوم مَرّةً بتعدادها وأخرى بدراستها وبيان محتوياتها... وضم كتابه الكثير من النصوص الدالة على عمق القراءة التي كان يقوم بها الشيخ النجاشي، فهو يتقارن بين الكتب الإستخلاص الزيارات، ويقف عن الكتب المنسوبة ويشخص مواضع الخلل أو الطعن في بعضها» (٩٦). ويقول الشيخ النجاشي في نفس الكتاب: «وذكرت لكل رجل طريقاً واحداً حتى لا يكثّر الطرق فيخرج عن الغرض» (٩٧).

ولكنابه هذا امتيازات كثيرة، منها:

الأول: اختصاصه برجال الشيعة كما ذكره في مقدمته ولا يذكر من غير الشيعي إلا إذا كان عامياً روى عنا، أو صنف لنا، فيذكره مع التنبيه عليه، كالمدايني (٩٨) والطبري (٩٩)، وكذا في شيعي غير إمامي فيصرح كثيراً وقد يسكت (١٠٠). الثاني: تعرضه لجرح الرواة وتعديلهم غالباً استقلالاً أو استطراداً، ورب رجل وثقه في ضمن ترجمة الغير، وربما أعرض عن التعرض بشيء من الوثاقة أو الضعف في بعض من ترجمهم (١٠١).

الثالث: ظاهر حال النجاشي في كتابه، أنه أضبط علماء الرجال، وأعرفهم بحال الرجال، ويرجح قول على الأقوال عند التعارض حتى الشيخ الطوسي والعلامة (١٠٢).

وتبرز شخصيته العلمية في إعطاء الرجال ما يناسبهم من مصطلحات الجرح والتعديل بدقة موضوعية، وإن بناءه للرجال كان على التأمل والتثبت (١٠٣).

وتوفي الشيخ النجاشي بمطير آباد - وهي من نواحي سامراء - في جمادى الأولى عام ٤٥٠ هـ (١٠٤).

٤- الشيخ الطوسي: لشيخ الطائفة وزعيمها أبي جعفر (ت ٤٦٠ هـ) في علم الرجال: الفهرس والرجال؛ الأول

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ذكر فيه أصول الأصحاب ومصنفاتهم، وفي الثاني رتبته على الطبقات من أصحاب رسول الله إلى العلماء الذين لم يدركوا أحد الأئمة (١٠٥)، وله كتاب ثالث في «اختيار الرجال» كما صرح به نفسه في الفهرست في تعداد تصانيفه بقوله: «وله كتاب اختيار الرجال...» (١٠٦).

وهذه الأصول الرجالية الثلاثة، دونت في أول القرن الخامس؛ عن تلك الكتب المدونة قبلها (١٠٧). وإن شهرته مؤلفي هذه الكتب الأربعة - رجال النجاشي للشيخ أبي العباس النجاشي، والكتب الرجالية الثلاث للشيخ الطوسي وهي: الفهرست، ورجال الطوسي، واختيار معرفة الرجال - في علم الرجال؛ وأحتواها على شروح لأحوال أغلب رواة الإمامية، وغيرهم؛ وفقدان أكثر كتب رجال الشيعة، في الحريق الذي شبت في مكتبة سابور بن أردشير، التي كانت من أهم مكتبات الشيعة، وأشملها في بغداد، وكذلك الحريق الذي شب في مكتبة الشيخ الطوسي سنة ٤٤٨ هـ (١٠٨)؛ كل ذلك جعل هذه الكتب الرجالية الأربعة من المصادر المهمة والمعتمدة في معرفة أحوال رجال حديث الإمامية في العصور اللاحقة.

الخاتمة:

وفي نهاية البحث توصل الباحث إلى أهم النتائج الآتية:

- ١ - علوم الحديث الشريف من أهم مصادر الاستنباط في الشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم اتفاقاً، وأن الحديث الشريف مرّ بمراحل مخاض عسيرة قبل تدوينه، وبلوغه مصدراً من مصادر التشريع في الفكر الإسلامي.
- ٢ - أن موضوع علم الرجال، هم رواة الحديث المذكورين في سلسلة السند، إلى أن تنتهي هذه السلسلة السندية إلى عصر المعصوم (ع)؛ أما مسأله فتارة عبارة عن الأحوال العارضة على رواة الحديث كالوثاقة، والضعف، والطعن، إلى غير ذلك من الأحوال.
- ٣ - إن الفائدة من علم الرجال تمكين الفقيه من تشخيص صحيح الأحاديث عن سقيمها والحجة منها من غير الحجة؛ وبذلك يتحقق من معرفة الأحوال العارضة على رواة الأحاديث، وتميز ذواتهم وصفاتهم من القدر والمدرج؛ المتوقعة كلها على الرجوع إلى علم الرجال.
- ٤ - أهم المؤلفات الرجالية في هذه الفترة هو كتاب «الرجال» للشيخ الطوسي ويعتبر هذا الكتاب من أهم المصادر الرجالية عند الإمامية، كتاب «الفهرست» أيضاً للشيخ الطوسي ويهدف هذا الكتاب إلى ذكر أسماء المصنفين من الشيعة وذكر مؤلفاتهم، وكتاب «رجال النجاشي» للنجاشي حيث يعتبر هذا الكتاب من المصادر المهمة في علم الرجال، حيث ذكر فيه النجاشي أسماء رواة الحديث وذكر أحوالهم، مع التركيز على ذكر نسبهم وشيوخهم وتلاميذهم.

الهوامش:

- (١) ينظر: الفضلي، أصول علم الرجال: ٩.
- (٢) المازندراني: محمد صالح: شرح أصول الكافي، تعليقات أبو الحسن الشعراي: ٢ / ٢٦.
- (٣) ينظر: الداماد: المقدمة: ٣ / ١.
- (٤) ينظر: البروجردي: طرائف المقال: ١ / ٣٧.
- (٥) ينظر: المشكيني: ١٧.
- (٦) ينظر: الفضلي: أصول علم الرجال: ١١.
- (٧) الجرح: بالفتح لغة: يكون باللسان في المعاني والأغراض، واصطلاحاً: الطعن في راوي الحديث بما يسلب عدالته أو ضبطه. ينظر: الباجي: التعديل والتجريح ١ / ٣٤.
- (٨) التعديل: لغة: التزكية، واصطلاحاً: هو توثيق الراوي ووصفه بالعدالة والضبط، ينظر: الباجي: التعديل والتجريح ١ / ٣٤.
- (٩) الفضلي: أصول علم الرجال: ١١.
- (١٠) كَيّ: توضيح المقال: ٢٩.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

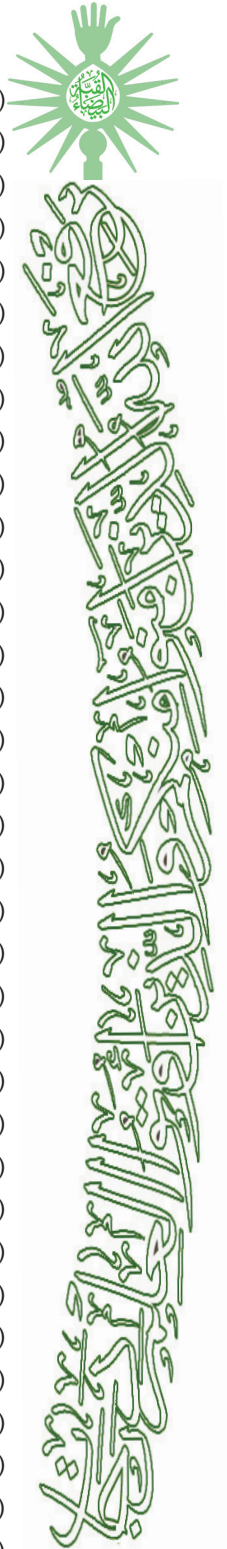
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (١١) المصدر نفسه.
- (١٢) ينظر: المشكيني، وجيزة في علم الرجال: ١٧.
- (١٣) ينظر: الخوئي، الإجتهد والتقليد: ٢٨.
- (١٤) البجنوردي، القواعد الفقهية: مقدمة التحقيق: ٩ / ١.
- (١٥) علي أكبر: مقياس الرواة: ١٣.
- (١٦) المصدر نفسه.
- (١٧) التفريشي: نقد الرجال: ٦ / ١.
- (١٨) ينظر: علي أكبر: مقياس الرواة: ١٣.
- (١٩) الحر العاملي: وسائل الشيعة: ١٨ / ١٠٨.
- (٢٠) المجلسي: بحار الأنوار ٢ / ٢٤٦.
- (٢١) ينظر: التفريشي: نقد الرجال: مقدمة التحقيق: ٦ - ٧.
- (٢٢) ينظر: صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه: ٦٩.
- (٢٣) ينظر: علي أكبر: مقياس الرواة: ١٥.
- (٢٤) الطوسي: اختيار معرفة الرجال: ٤٨٩.
- (٢٥) الطوسي: اختيار معرفة الرجال: ٤٨٩ - ٤٩٠.
- (٢٦) ينظر: البروجردي: طرائق المقال ١ / ٢٢.
- (٢٧) علي أكبر: مقياس الرواة: ١٧ - ١٨.
- (٢٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠.
- (٢٩) الأخباريون: جمع أخباري؛ الأخباري: من يتعبد بالأخبار، ولا يرى حجية الظواهر القرآنية فيعتمد في فهم القرآن الكريم على الأخبار (الأحاديث والروايات) فقط. ينظر: أحمد فتح الله: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، مطابع المدوخل، ط ١، الدمام ١٤١٥ هـ: ٣٥.
- (٣٠) الأصوليون: جمع أصولي: وهو من يتعبد بالأصول الأربعة (الكتاب والسنة والإجماع والعقل) والأصول العملية (الاستصحاب والبراءة والإحتياط والتغيير). ينظر: أحمد فتح الله: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥٨.
- (٣١) ينظر: البهبهاني: الوحيد، الفوائد الحاترية: ٣٩٥ - ٤٠٠.
- (٣٢) التفريشي: نقد الرجال: ينظر: مقدمة التحقيق: ٦ / ١.
- (٣٣) الخاقاني: رجال الخاقاني: ٢٣٢ - ٢٣٣.
- (٣٤) الجلال: المنهج الرجالي في الموسوعة الرجالية للبروجردي: ٥٨.
- (٣٥) الخقق الحلي: المعتبر ١ / ٢٩.
- (٣٦) الكليني: الأصول من الكافي: ١ / ٦٢.
- (٣٧) البخاري: صحيح البخاري: ٢ / ٨١، الكليني: الكافي: ١ / ٦٢.
- (٣٨) المنافقون: ٤.
- (٣٩) ينظر: الحاتري: منتهى المقال ١ / ١١ - ١٢.
- (٤٠) ينظر: علي أكبر: مقياس الرواة: ٢٥.
- (٤١) ينظر: النجاشي: رجال النجاشي: ٤.
- (٤٢) حسن الصدر: تأسيس الشيعة: ٢٣٣.
- (٤٣) النجاشي: رجال النجاشي: ٢١٦.
- (٤٤) الطوسي: الفهرست: ١٢٢.
- (٤٥) ينظر: النجاشي: رجال النجاشي: ٣٥.
- (٤٦) ينظر: الطهراني: مصفّى المقال: ٣٦٠، ٣٦١.
- (٤٧) ينظر: الزركلي. الأعلام ١ / ٢٠٥.
- (٤٨) ينظر: القمّي: الكنى والألقاب ٢ / ٧٩.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (٤٩) النجاشي: رجال النجاشي: ٧٦.
(٥٠) الطوسي: الفهرست: ٦٤.
(٥١) النجاشي: رجال النجاشي: ٧٦.
(٥٢) الطوسي: الفهرست: ٦٤.
(٥٣) النجاشي: رجال النجاشي: ٧٦ - ٧٧.
(٥٤) ينظر: الحائري: منتهى المقال ١ / ٢٤.
(٥٥) الحائري: منتهى المقال ١ / ٢٥.
(٥٦) ينظر: الطوسي: الفهرست: ١٠٩، ١١٠.
(٥٧) ينظر: الطهراني: مصفى المقال: ٥٧.
(٥٨) النجاشي: رجال النجاشي: ٢٧٤.
(٥٩) الطهراني: الذريعة ١٥ / ١٤٥.
(٦٠) ينظر: الطهراني: الذريعة ١٥ / ١٤٥.
(٦١) ينظر: النجاشي: رجال النجاشي: ٣٧٢.
(٦٢) ينظر: النجاشي: رجال النجاشي: ٩٤.
(٦٣) الطهراني: مصفى المقال: ١٩، ٢٠، ٢١، ٥٩.
(٦٤) الفضلي: أصول علم الرجال: ٣٦.
(٦٥) ينظر: الطوسي: الفهرست: ٤٤٢.
(٦٦) النجاشي: رجال النجاشي: ٣٩٢.
(٦٧) الفضلي: أصول علم الرجال: ٣٧.
(٦٨) الطوسي: الفهرست: ٢.
(٦٩) الطوسي: الفهرست: ٣١ - ٣٢.
(٧٠) ينظر: الطهراني: مصفى المقال: ٤٥.
(٧١) الطهراني: الذريعة ٤ / ٢٨٨ - ٢٨٩.
(٧٢) القهبائي: عناية الله: ١ / ١٠ - ١١.
(٧٣) القهبائي: عناية الله: ١ / ١١.
(٧٤) ينظر: الطهراني: مصفى المقال: ٢٤١ - ٢٤٥.
(٧٥) المصدر نفسه.
(٧٦) الكلبي: سماء المقال ١ / ١٥.
(٧٧) الطوسي: الفهرست: ٣٢.
(٧٨) الكلبي: سماء المقال ١ / ٣٤ - ٣٥.
(٧٩) ينظر: الطوسي: الفهرست: ٣٢.
(٨٠) ينظر: العلامة الحلي: خلاصة الأقوال: ٥٠ - ٤٦٣.
(٨١) العلامة الحلي: خلاصة الأقوال: ٥٥.
(٨٢) الطوسي: الفهرست: ٣١ - ٣٢.
(٨٣) النجاشي: رجال النجاشي: ٦٩.
(٨٤) المصدر نفسه: ٤٠٢.
(٨٥) الطوسي: الآمالي: ٣٩٩.
(٨٦) النجاشي: رجال النجاشي: ٨٧.
(٨٧) الطوسي: رجال الطوسي: ٤١٣، ٤١٤.
(٨٨) ينظر: الطهراني: الذريعة ٦ / ٣٧٨.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

(٨٩) ينظر: الطوسي: الفهرست:..

(٩٠) ينظر: النجاشي: رجال النجاشي: ١٠١.

(٩١) العلامة الحلي: خلاصة الأقوال: ٧٣.

(٩٢) ينظر: بحر العلوم: الفوائد الرجالية ١٥/٢، ٤/٧١، ٨٠ - ٨١.

(٩٣) ينظر: بحر العلوم: الفوائد الرجالية ٣٥/٢.

(٩٤) النجاشي: الرجال: ٤٠٣.

(٩٥) العلم: أصول علم الرجال ١/٤١، ٤٢.

(٩٦) الحكيم الشيخ النجاشي: ٢ - ٣.

(٩٧) النجاشي: رجال النجاشي: ٣.

(٩٨) النجاشي: رجال النجاشي: ٤٢٤.

(٩٩) المصدر نفسه: ٣٢٢.

(١٠٠) السبحاني: كليات في علم الرجال: ٦٢.

(١٠١) المصدر نفسه.

(١٠٢) ينظر: النوري: مستدرك الوسائل ٣/٥٠١.

(١٠٣) ينظر: الكليني: سماء المقال: ٦٤.

(١٠٤) ينظر: العلامة الحلي: إيضاح الاشتباه: ١١٣.

(١٠٥) النجاشي: رجال النجاشي: ٤٠٣.

(١٠٦) الطوسي: الفهرست: ٢٤٢.

(١٠٧) ينظر: مهدي رجائي: المقدمة: ٣/١.

(١٠٨) ياقوت الحموي: معجم البلدان: ١/٥٣٤، الطهراني الذريعة: ٢/١٣٤.

المصادر والمراجع:

١- أحمد فتح الله: معجم ألقاب الفقهاء الجعفري، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٩٥ م.

٢- الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد (ت ٤٧٤ هـ)، التعديل والتجريح، تح: أحمد البزار، مراكش، (د.ت)

٣- البجنوردي: محمد حسين (ت ١٣٩٥ هـ)، القواعد الفقهية، تح: مهدي المهريزي - محمد حسين الدرايتي، مطبعة الهادي، قم، ط ١، ١٤١٩ هـ.

٤- بحر العلوم: محمد مهدي (ت ١٢١٢ هـ)، الفوائد الرجالية، تح: محمد صادق بحر العلوم، مطبعة آفتاب، طهران، ط ١، ١٣٦٣ هـ.

٥- البخاري: محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ)، صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠١ هـ.

٦- البروجردي: علي أصغر الجابلق (ت ١٣١٣ هـ)، طرائق المقال في معرفة طبقات الرجال، تح: مهدي رجائي، مطبعة بھمن، قم، ط ١، ١٤١٠ هـ.

٧- البهيهاني: الوحيد (ت ١٢٠٦ هـ)، الفوائد الحائرية، مطبعة باقري، قم، ط ١، ١٤١٥ هـ.

٨- التفريشي: مصطفى (ت ١١ ق هـ)، نقد الرجال، تح: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، مطبعة ستارة، قم، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٩- الجلاي: محمد رضا الحسيني، المنهج الرجالي والعمل الرائد في الموسوعة الرجالية لسيد الطائفة البروجردي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط ٢، ١٤٢٢ هـ.

١٠- الحائري: أبو علي محمد بن إسماعيل المازندراني (ت ١٢١٦ هـ)، منتهى المقال في أحوال الرجال، تح: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة، قم، ط ١، ١٤١٦ هـ.

١١- الحر العاملي: محمد بن الحسن (ت ١١٠٤ هـ)، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تح: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم، ط ٣، ١٤١٦ هـ.

١٢- الحكيم: حسن عيسى، الشيخ النجاشي، دار المناهل، النجف الأشرف، ٢٠٠٢ م.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

- ١٣- الحموي: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت البغدادي (ت ٦٢٦ هـ)، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٩ هـ.
- ١٤- الخاقاني: علي (ت ١٣٣٤ هـ)، رجال الخاقاني، تح: محمد صادق بحر العلوم، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.
- ١٥- الخوئي: أبو القاسم الموسوي، كتاب الإجتهد والتقليد، دار الهادي، قم، ط ٣، ١٤١٠ هـ.
- ١٦- الداماد: المير محمد باقر الحسيني المرعشي (ت ١٠٤١ هـ)، الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٥ هـ.
- ١٧- الزرگلي: خير الدين (ت ١٤١٠ هـ)، الإعلام قاموس تراجم، مطبعة دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٨٠ م.
- ١٨- السبحاني: جعفر، كليات في علم الرجال، دار الميزان، بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ.
- ١٩- صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٣٨٨ هـ.
- ٢٠- الصدر: حسن (ت ١٣٥٤ هـ)، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، مؤسسة النعمان للطباعة، بيروت، ١٤١١ هـ.
- ٢١- الطهراني: آغايرزك (ت ١٣٨٩ هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.
- ٢٢- الطهراني: آغايرزك (ت ١٣٨٩ هـ)، مصفّى المقال، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٣٨٨ هـ.
- ٢٣- الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، الأمالي، دار الثقافة، قم، ط ١، ١٤١٤ هـ.
- ٢٤- الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، رجال الطوسي: تح: جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.
- ٢٥- الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، اختيار معرفة الرجال، تح: الداماد، محمد باقر الحسيني، مهدي رجائي، مطبعة بعثت، قم، ١٤٠٤ هـ.
- ٢٦- الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، الفهرست، تح: عبد العزيز الطباطبائي، مطبعة ستارة، قم، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
- ٢٧- العلامة الحلي: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة، تح: الشيخ محمد الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١١ هـ.
- ٢٨- العلامة الحلي: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، ترتيب خلاصة الأقوال في معرفة علم الرجال، تح: قسم الحديث في مجمع البحوث الإسلامية، مؤسسة الطبع التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، قم، ط ١، ١٤٢٣ هـ.
- ٢٩- الفضلي: عبد الهادي، أصول علم الرجال، مطبعة دار النصر، بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ.
- ٣٠- القمي: عباس (ت ١٣٠٩ هـ)، الكنى والألقاب، منشورات مكتبة الصدر، طهران، د.ت.
- ٣١- القهباني: زكي الدين عناية الله علي (ت ١٠١٦ هـ)، مجمع الرجال، تح: ضياء الدين الأصفهاني، أصفهان، ١٣٨٤ هـ.
- ٣٢- الكلبي: أبو المعالي محمد (ت ١٣١٥ هـ)، الرسائل الرجالية، تح: محمد حسين الدرايتي، مطبعة سرور، قم، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
- ٣٣- الكليني: أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي (ت ٣٢٩ هـ)، الأصول من الكافي، تح: علي أكبر غفاري، مطبعة حيدري، طهران، ط ٣، ١٣٨٨ هـ.
- ٣٤- الكيّ: علي بن قربان (ت ١٣٠٦ هـ)، توضيح المقال في علم الرجال، تح: محمد حسين مولوي، مطبعة سرور، قم، ط ١، ١٤٢١ هـ.
- ٣٥- المازندراني: علي أكبر، مقياس الرواة (من كليات علم الرجال)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
- ٣٦- المازندراني: محمد صالح (ت ١٠٨١ هـ)، شرح الكافي للكليني، تح: أبو الحسن الشعراي.
- ٣٧- المجلسي: محمد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ)، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء؛ بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.
- ٣٨- المحقق الحلي: نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦ هـ)، المعبر في شرح المختصر، تح: لجنة بإشراف نصار مكارم، مطبعة مدرسة الإمام أمير المؤمنين، ١٣٦٤ ش.
- ٣٩- المشكيني: أبو الحسن بن عبد الحسين (ت ١٣٥٨ هـ)، وجيزة في علم الرجال، تح: زهير الأعرجي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ.
- ٤٠- المعلم: محمد علي صالح، أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق (تقرير البحث الشيخ مسلم الراوي)، مطبعة سرور، إيران، ط ٢، ١٤٢٦ هـ.
- ٤١- النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي الأسدي الكوفي (ت ٤٥٠ هـ)، رجال النجاشي، تح: السيد موسى الشيرازي النجاشي، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامية، قم، ط ٥، ١٤١٦ هـ.
- ٤٢- النوري: الميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ)، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، تح: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ونشره، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



السياسة الجنائية العراقية اتجاه الاحتجاجات الاجتماعية
دراسة تحليلية وصفية مقارنة

سالم محمد نعيمة أ.د. محمد علي حاجي ده آبادي
جامعة قم / كلية القانون



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

تتضمن مشروع قانون الاحتجاجات بعض الأحكام التي تشكل انتهاكات موضوعية للحق في حرية الرأي والتعبير والحق في التجمع السلمي كأداة لممارسة الحق الأول. فيشترط المشروع أخذ الإذن المسبق من رئيس الوحدة الإدارية المعنية لتنظيم تجمع ما وممارسة الحق في حرية الرأي والتعبير، وهو ما يتعارض مع كل من التعليق العام رقم ٣٤ والتعليق العام رقم ٣٧ الصادرين عن لجنة الأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان التي توضح بأنه من الأفضل عدم اشتراط أي إجراء مسبق لممارسة الحقين، لكن في حال أرادت الدول وضع أي شرط مسبق فيجب أن يقتصر على نظام إعلام السلطات بالتحرك وليس أخذ الإذن منها.

ويضع مشروع القانون عدداً من القيود على الحق في حرية الرأي والتعبير تتمثل في حظر كل يُشكل دعاية للحرب أو الأعمال الإرهابية أو الكراهية القومية، أو العنصرية الدينية أو الطائفية؛ كما يحظر كل ما من شأنه الطعن في الأديان والمذاهب والطوائف والمعتقدات والانتقاص من شأنها أو شأن معتقبيها. إن هذه الملاحظات، وإن كانت بالشكل تتواءم مع القيود التي يحددها العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وتأخذ في عين الاعتبار السياق السياسي والاجتماعي للعراق، إلا أنه قد يتم استخدامها في العديد من الطرق ومن العديد من الجهات الرسمية والجهات الحزبية لتقييد الحق في حرية الرأي والتعبير في العراق، خاصة في ظل الفساد المستشري وضعف استقلالية القضاء بالإضافة إلى التدخل السياسي في مفاصل الدولة كافة. كما يتضمن مشروع القانون عقوبات جزائية سالية للحرية تشكل انتهاكاً للمادة ١٩ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والتي بحسب التعليق العام رقم ٣٤ المشار إليه أعلاه تحظر استخدام العقوبات الجزائية سواء الحبس أم الغرامات في قضايا الحق في حرية الرأي والتعبير وتستبدل ذلك بقضايا التعويض إن كان لها من مقتضى. وفي ظل الملاحظات المسجلة آنفاً حول مشروع القانون، لاسيما تلك المتعلقة بالشكل بضرورة عدم تقييد الحق في حرية الرأي والتعبير بقانون مخصص لهذه الغاية فقط، فإنه من الضروري أن يعدل مجلس النواب العراقي عن هذا المشروع ويسحبه من التداول والتأكيد على الضمانة الدستورية والالتزامات الدولية الخاصة بهذا الحق. وينبغي أيضاً العمل على إلغاء كافة النصوص الجزائية إن كان في قانون العقوبات أو غيره من القوانين التي ترعى تنظيم الحق في حرية الرأي والتعبير، والتي تقر عقوبات الحبس والغرامات في القضايا المتصلة بحرية الرأي والتعبير، وحصر الآثار القانونية في هكذا قضايا بالتعويضات المدنية فقط، وذلك تماشياً مع ما جاء في التعليق العام رقم ٣٤ الذي يوضح كيفية التزام الدول المصادقة على العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية - العراق منها - بالمادة ١٩ منه.

الكلمات المفتاحية: حرية الرأي، حرية التعبير، الحقوق المدنية، الحقوق المدنية السياسية

Abstract:

The draft protest law included some provisions that constitute objective violations of the right to freedom of opinion and expression and the right to peaceful assembly as a tool for exercising the first right. The draft requires prior permission from the head of the relevant administrative unit to organize a gathering and exercise the right to freedom of opinion and expression, which contradicts General Comment No. 34 and General Comment No. 37 issued by the United Nations Committee on Human Rights. Human Rights, which explains that it is better not to require any prior procedure to exercise the two rights, but if states want to impose any prior condition, it must be limited to the system of informing the authorities

of the action and not obtaining their permission.

The draft law places a number of restrictions on the right to freedom of opinion and expression, including prohibiting anything that constitutes propaganda for war, terrorist acts, national hatred, or religious or sectarian racism. It also prohibits everything that may affect it Defaming religions, sects, sects and beliefs and belittling them or their adherents. Although these prohibitions are consistent with the restrictions set by the International Covenant on Civil and Political Rights and take into account the political and social context of Iraq, they may be used in many ways and by many official and partisan bodies to undermine the right to freedom of opinion and expression in Iraq Especially in light of the rampant corruption and weak independence of the judiciary, in addition to political interference in all aspects of the state.

The draft law also includes criminal penalties that deprive people of freedom, which constitute a violation of Article 19 of the International Covenant on Civil and Political Rights, which, according to General Comment No. 34 referred to above, prohibits the use of criminal penalties, whether imprisonment or fines, in cases of the right to freedom of opinion and expression, and replaces that with cases of compensation, if applicable. From Muqtada In light of the observations recorded above about the draft law, especially those related to the form and the necessity of not restricting the right to freedom of opinion and expression by a law designated for this purpose only, it is necessary for the Iraqi Council of Representatives to amend this draft and withdraw it from circulation and to emphasize the constitutional guarantee and international obligations related to this right. .

Work should also be done to abolish all penal provisions, whether in the Penal Code or other laws It sponsors the organization of the right to freedom of opinion and expression, which establishes penalties of imprisonment and fines in cases related to freedom of opinion and expression, and limits the legal effects in such cases to civil compensation only, in line with what was stated in General Comment No. 34, which explains how states ratifying the International Covenant are committed to Civil and political rights – including Iraq – in Article 19 thereof..

Keywords: freedom of opinion, freedom of expression, civil rights, civil political rights



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المقدمة:

رَبِّ أَدْخِلْنِي فِي جُزْءِ بَحْرِ أَحَدَيْتِكَ وَطَمَاطِمِ يَمِّ وَحَدَانِيَّتِكَ وَقَوِّي بِقُوَّةِ سَطْوَةِ سُلْطَانِ فَرْدَانِيَّتِكَ حَتَّى أُخْرَجَ إِلَى فُضَاءِ سَعَةِ رَحْمَتِكَ وَفِي وَجْهِ لَمَعَاتِ بَرَقِ الْقُرْبِ مِنْ آثَارِ حِمَايَتِكَ مَهِيًا بِهَيْبَتِكَ عَزِيزًا بِعِنَايَتِكَ مُتَجَلِّلًا مُكْرَمًا بِتَعْلِيمِكَ وَتَرْكِيبتِكَ، وَالْبَسْنِي خِلْعَ الْعِزَّةِ وَالْقَبُولِ وَسَهْلَ لِي مَنَاهَجَ الْوُصْلَةِ وَالْوُصُولِ وَتَوَجَّحْنِي بِتَاجِ الْكَرَامَةِ وَالْوَقَارِ وَأَلْفَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَجْبَانِكَ فِي دَارِ الدُّنْيَا وَدَارِ الْقَرَارِ وَارْزُقْنِي مِنْ نَوْرِ اسْمِكَ هَيْبَةً وَسَطْوَةً تَنْقِذُ لِي الْقُلُوبَ وَالْأَرْوَاحَ وَتَخْصُغَ لَدَيَّ النَّفُوسَ وَالْأَشْبَاحَ، يَا مَنْ ذُلَّتْ لَهُ رِقَابُ الْجَبَابِرَةِ وَخَضَعَتْ لَدَيْهِ أَعْنَاقُ الْكَاسِرَةِ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجِيَّ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ وَلَا إِعَانَةَ إِلَّا بِكَ وَلَا اتِّكَاءَ إِلَّا عَلَيْكَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا وَشَفِيعِ ذُنُوبِنَا أَبِي الْقَاسِمِ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ بَيْتِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْمُعْصُومِينَ أَمَّا وَبَعْدُ: فَانْ أَمِيَّةُ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ فِي كَوْنِهَا تَنْتَمِي إِلَى الْبَحْثِ السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ الْمُعَاَصِرَةِ وَهُوَ مَجَالٌ لَمْ يَحْضَ بِالْإِهْتِمَامِ الْكَافِي حَيْثُ تَكَادُ تَنْعَدُّ الدِّرَاسَاتُ فِيهِ فِي الْعِرَاقِ بِالشَّكْلِ الَّذِي يَنْتَاسِبُ مَعَ حَاجَةِ الْمَشْرِعِ إِلَى وَضْعِ سِيَاسَةِ جَنَائِيَّةٍ شَامِلَةٍ كَمَا تَكْتَسِبُ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ أَمِيَّةً أَيْضًا فِي نَهْجِهَا طَرُوحَةً تَشْتَرِكُ فِيهَا ادْتِ عُلُومُ هِيَ فِي الْأَصْلِ الْعُلُومُ الْمَكُونَةُ لِعِلْمِي الْأَجْرَامِ وَالْعِقَابِ حَيْثُ يَأْتِي عِلْمُ السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ الَّذِي يَنْظُمُ نَتَائِجَ هَذِهِ الْعُلُومِ وَيَصُوغُهَا فِي خُطِّهِ شَامِلَةٍ وَتَكْتَسِبُ كَذَلِكَ هَذِهِ الْأَطْرُوحَةُ أَمِيَّةً فِي كَوْنِهَا تَعَالُجُ مَشَاكِلَ وَازِمَةٍ وَأَقْعِيَّةٍ تَنْخَرُ فِي جَسَدِ الْمَجْتَمَعَاتِ مِنَ الدَّخَالِ وَالَّتِي هِيَ أَزِمَةُ الْمَظَاهِرَاتِ وَالْإِحْتِجَاجَاتِ السَّلْمِيَّةِ وَإِذَا كَانَتْ حَرِيَّةُ التَّبْعِيْرِ وَالْإِحْتِجَاجَاتِ مُلَازِمَةً لِلْإِنْسَانِ لَوْجُودِ عَامِلِ الْحَقِّ وَالْمُطَالَبَةِ بِالْحَقِّ فِيهِ حَتَّى وَإِنْ وَصَلَتْ أَحْيَانًا إِلَى أَقْلٍ حَدٍّ فَانْ الْبَحْثُ فِي السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ يَظَلُّ بَحْثًا حَيًّا بِحَيَاةِ الْإِنْسَانِ كُلِّ ذَلِكَ دَفَعْنَا إِلَى إِثَارِهِ الْأَشْكَالِيَّاتِ التَّالِيَةِ مَا هِيَ الْمَفَاهِيمُ الْأَسَاسِيَّةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالسِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ الْعِرَاقِيَّةِ اتِّجَاهَ الْإِحْتِجَاجَاتِ الْأُجْتِمَاعِيَّةِ فِي الْقَوَانِينِ الْعِرَاقِيَّةِ وَكَيْفِيَّةِ إِجْرَاءَاتِ السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ الْعِرَاقِيَّةِ لِحِمَايَةِ الْإِحْتِجَاجَاتِ الْأُجْتِمَاعِيَّةِ فِي الْقَانُونِ الْعِرَاقِيِّ وَمَا هِيَ الْيَاسَاتِ السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ الْعِرَاقِيَّةِ اتِّجَاهَ الْإِحْتِجَاجَاتِ الْأُجْتِمَاعِيَّةِ فِي الْقَانُونِ الْعِرَاقِيِّ. وَمِنْ أَجْلِ الْإِجَابَةِ عَلَى أَشْكَالِيَّاتِ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ قُمْنَا بِتَقْسِيمِهَا إِلَى الْمَبْثَاتِ الْأَوَّلِ وَيَحْتَوِي عَلَى الْمَفَاهِيمِ وَقُسِمَتْ إِلَى مَطْلَبَيْنِ الْمَطْلَبِ الْأَوَّلِ مَفْهُومُ السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا وَيَحْتَوِي عَلَى الْفَرْعِ الْأَوَّلِ مَفْهُومُ السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ وَيَحْتَوِي الْفَرْعُ الثَّانِي: عَلَى تَعْرِيفِ السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ لَدَى فَهَاءِ الْقَانُونِ وَقُسِمْنَا الْمَطْلَبِ الثَّانِي خُصَائِصِ السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ إِلَى فَرْعَيْنِ وَكَانَ الْفَرْعُ الْأَوَّلُ السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ أَمَّا الْفَرْعُ الثَّانِي تَمْيِيزِ السِّيَاسَةِ الْجَنَائِيَّةِ عَنْ غَيْرِهَا مِنَ الْقَوَانِينِ الْمُسَاعِدَةِ ثُمَّ الْخَاتِمَةُ وَالمُصَادِرُ وَالتَّوَصِيَّاتِ

المفاهيم والكليات:

المبحث الأول: المفاهيم

يَعْدُ حَقُّ التَّظَاهَرِ السَّلْمِيِّ مِنَ الْحَقُوقِ الدِّسْتُورِيَّةِ الْمَهْمَةُ الَّتِي وَرَدَ النَّصُّ عَلَيْهَا فِي الْمَوَاقِيقِ الدَّوْلِيَّةِ وَالدَّسَاتِيرِ الْمَحَلِّيَّةِ، حَيْثُ وَرَدَ النَّصُّ عَلَى ذَلِكَ الْحَقِّ فِي الْمَادَّةِ (٢٠) مِنَ الْإِعْلَانِ الْعَالَمِيِّ لِحَقُوقِ الْإِنْسَانِ الصَّادِرِ عَامَ ١٩٤٨، وَكَذَلِكَ فِي الْمَادَّةِ (٢١) مِنَ الْعَهْدِ الدَّوْلِيِّ الْخَاصِّ بِالْحَقُوقِ الْمَدِينِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ الصَّادِرِ عَامَ ١٩٦٦، كَمَا أَشَارَ مِيثَاقُ الْحَقُوقِ الْأَسَاسِيَّةِ لِلاتِّحَادِ الْأُورِپِيِّ بِأَنَّ لِكُلِّ إِنْسَانٍ الْحَقَّ فِي حَرِيَّةِ التَّجْمَعِ السَّلْمِيِّ.

أَمَّا عَلَى الصَّعِيدِ الْخَلْقِيِّ فَقَدْ نَصَّتِ الدَّسَاتِيرُ الْوِطْنِيَّةُ عَلَى حَقِّ التَّظَاهَرِ السَّلْمِيِّ صَرَاحَةً، وَمِنْ ذَلِكَ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ النَّصُّ فِي الْمَادَّةِ (٧٣) مِنَ الدِّسْتُورِ الْمَصْرِيِّ الْحَالِيِّ لِسَنَةِ ٢٠١٤ بِأَنَّ «لِلْمَوَاطِنِينَ حَقَّ تَنْظِيمِ الْإِجْتِمَاعَاتِ الْعَامَّةِ، وَالْمَوَاكِبِ وَالتَّظَاهِرَاتِ وَجَمِيعِ أَشْكَالِ الْإِجْتِمَاعَاتِ السَّلْمِيَّةِ غَيْرِ حَامِلِينَ لِلْسَّلَاحِ مِنْ أَيِّ نَوْعٍ بِأَخْطَارٍ عَلَى النَّحْوِ الَّذِي يَنْظُمُهُ الْقَانُونُ كَمَا وَرَدَ النَّصُّ أَيْضًا فِي الْمَادَّةِ ٣٨ مِنَ الدِّسْتُورِ الْعِرَاقِيِّ النَّافِذِ حَالِيًا لِسَنَةِ ٢٠٠٥ عَلَى أَنَّ «تَكْفُلُ الدَّوْلَةُ، بِمَا لَا يَخِلُّ بِالنِّظَامِ الْعَامِّ وَالْأَدَابِ (...) حَرِيَّةِ الْإِجْتِمَاعِ وَالتَّظَاهَرِ السَّلْمِيِّ وَتَنْظُمُ بِقَانُونٍ».

وَلِحَقِّ التَّظَاهَرِ تَعَارِيفُ فَهْمِيَّةٌ وَتَشْرِيعِيَّةٌ عِدَّةٌ، وَقَدَرُ تَعَلُّقِ الْأَمْرِ بِالتَّعْرِيفِ الْفَقْهِيِّ لِحَقِّ التَّظَاهَرِ، فَقَدْ عَرَفَ لَدَى الْفَقْهِ الْفَرَنْسِيِّ بَأنَهُ (تَجْمَعٌ لِلْأَفْرَادِ فِي الطَّرِيقِ الْعَامِّ لِلتَّبْعِيْرِ عَنْ رَأْيِهِمْ مِنْ خِلَالِ تَجْمَعِهِمْ أَوْ إِشَارَتِهِمْ أَوْ هَتَافَتِهِمْ)، كَمَا عَرَفَ أَيْضًا بِأنَهُ (تَجْمَعٌ مِنَ الْأَفْرَادِ فِي الطَّرِيقِ الْعَامِّ ثَابِتٌ أَوْ مُتَحَرِّكٌ لِلتَّبْعِيْرِ عَنْ رَأْيِ عَامٍّ)، وَعَرَفَ كَذَلِكَ بِأنَهُ (تَبْعِيْرِ جَمَاعِيٍّ

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



عن إرادة وأفكار معينة ايا كانت طبيعتها سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو دينية).

أما لدى الفقه العربي فقد عرف حق التظاهر بأنه «حق أساسي من حقوق الانسان يمارس بصورة ثابتة أو متنقلة عن طريق تجمع مقصود لعدة أشخاص في مكان عام بصورة وقتية ويخضع لحماية السلطة ويشمل المظاهرات المضادة، أو هو حق من حقوق الإنسان الطبيعية تمكنه من إبداء رأيه سلمياً بما لا يتعارض مع القواعد القانونية المرعية وبما لا يضر بالنظام العام والآداب والأخلاق العامة».

أما التعريف الشرعي لحق التظاهر، فقد عرفه المشرع المصري في المادة الثانية من قانون التظاهر رقم ١٠٧ لسنة ٢٠١٣ المعدل بأنه (كل تجمع يقام في مكان أو محل عام يدخله أو يستطيع دخوله أشخاص دون دعوة مسبقة لا يقل عددهم عن عشرة لمناقشة أو تبادل الآراء حول موضوع ذي طابع عام)، أما في التشريع العراقي فقد عرف حق التظاهر بموجب أحكام المادة (١/ ب) من قانون الاجتماعات العامة والمظاهرات الملغي رقم ١١٥ لسنة ١٩٩٥ بأن (ب- يقصد بالمظاهرة حشر منظم يسير في الميادين أو الشوارع العامة لغرض عام)، بينما لم يرد تعريف محدد لحق التظاهر في الأمر الصادر عن سلطة الائتلاف المؤقتة رقم ١٩ لسنة ٢٠٠٣ والذي تطرق إلى أحكام التظاهر وطريقة تنظيمه، بينما تضمن مشروع قانون حرية التعبير عن الرأي والاجتماع والتظاهر السلمي تعريفاً له كونه «تجمع غير محدود للمواطنين للتعبير عن آرائهم أو المطالبة بحقوقهم التي كفلها القانون والتي تنظم وتسير في الطرق (الساحات العامة) واذ كنا قد عرضنا للأساس الدستوري والتشريعي لحق التظاهر السلمي، وبيان التعريف الفقهي والقانوني له، فإن السؤال المثار يتعلق فيما اذا كان ممارسة حق التظاهر بشكل مطلق أم أن هناك ضوابط يجب التقيد بها عند الممارسة، وللإجابة عن ذلك فلا بد من الإشارة إلى ان ممارسة الحقوق الدستورية كافة ومنها حق التظاهر السلمي لا يكون مطلقاً، بل أن هناك قيوداً تنظيمية يجب التقيد بها، بحيث يترتب على مخالفتها اثاراً المسؤولية الجزائية للمخالفين لها، ويمكن بيان تلك القيود بما أشار له المشرع المصري من جهة والعراقي من جهة أخرى.

أشار المشرع المصري الى الضوابط التنظيمية لممارسة حق التظاهر السلمي في قانون التظاهر رقم ١٠٧ لسنة ٢٠١٣، حيث منعت المادة السابعة منه على المشاركين في التظاهرات العامة الاخلال بالأمن أو النظام العام أو تعطيل الانتاج أو الدعوة إليه أو تعطيل مصالح المواطنين وإيذائهم أو تعريضهم للخطر أو الحيلولة دون ممارستهم حقوقهم أو أعمالهم أو التأثير على سير العدالة أو المرافق العامة أو قطع الطرق أو المواصلات والنقل البري أو أماني أو تعطيل حركة المرور أو الاعتداء على الأرواح والممتلكات العامة والخاصة أو تعريضها للخطر.

كما أوجبت المادة الثامنة منه على من يريد تنظيم أو تسير مظاهرة أن تخطر الجهة الإدارية المختصة بذلك قبل ثلاثة أيام قبل بدء التظاهرة، ويجب أن يكون الإخطار تحرييراً وأن يتضمن مكان وخط سير التظاهرة ووقت بدئها وانتهائها وبيان موضوعها أو الغرض منها والمطالب والشعارات التي يرفعها المشاركون فيها وتحديد الأشخاص أو الجهة التي ترغب بالتظاهر ومحل إقامتهم ووسائل الاتصال بهم، وللجهة الإدارية المختصة بموجب أحكام المادة (العاشرة) منه أن تصدر قرارها بمنع المظاهرة أو نقلها إلى مكان آخر أو تغيير مسارها في حالة توفر معلومات أو دلائل عن وجود ما يهدد الأمن والسلام، ويجب أن يبلغ القرار لمقدمي الاخطار قبل (٢٤) ساعة على الأقل، وفي حالة ما اذا صدر من المشاركين بالمظاهرة فعلاً يشكل جريمة يعاقب عليها القانون، أو الخروج عن الطابع السلمي للمظاهرة فإنه يمكن اتخاذ القرار بفض المظاهرة والقبض على المتهمين بموجب المادة (الحادية عشرة) منه وقد أشارت المواد (السادسة عشرة والثانية والعشرون) إلى العقوبات التي يمكن فرضها عند مخالفة أحكام قانون التظاهر.

أما في التشريع العراقي، فقد أوجبت المادة (٣٨) من الدستور العراقي النافذ لسنة ٢٠٠٥ كفالة الدولة لحق التظاهر بما لا يخل بالنظام العام أو الآداب، على أن تنظم بقانون، وحيث أن مشروع قانون حرية التعبير والاجتماع والتظاهر السلمي، قد تم عرضه على مجلس النواب في حزيران من العام ٢٠١٤ ولم يتم إقراره بوقتها لذا فإن أمر

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



سلطة الائتلاف المؤقتة رقم ١٩ لسنة ٢٠٠٣ لا يزال نافذا وبموجب أحكام المادة وبموجب أحكام المادة ٢ من الأمر المذكور فقد تم تعليق العمل بأحكام المواد (٢٢٠-٢٢٢) من قانون العقوبات رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ والتي تقيد حرية الأفراد في ممارسة حق التظاهر، كما أوجبت المادة (١/٣) منه على عدم جواز ممارسة حق التظاهر إلا بعد الحصول على ترخيص من الجهة المختصة والمعروفة باسم (سلطة الترخيص) إضافة إلى أن المادة (٢/٣) من الأمر ذاته أشارت إلى أقيام سلطة الترخيص بإشعار الجهة الراغبة بالتظاهر خلال (١٢) ساعة من تلقيها الإشعار بعدد الأشخاص المسموح لهم بالمشاركة في التظاهرة، كما أن أحكام المادة (٣/٣) من الأمر أعلاه قد حددت وقت ممارسة المظاهرة لمدة أربع ساعات فقط.

ومن الضوابط التنظيمية لممارسة حق التظاهر في أمر سلطة الائتلاف فإن المادة (٤) منه قد أشارت إلى تقديم الإشعار إلى سلطة الترخيص قبل ٢٤ ساعة من ممارسة التظاهر وأن يتضمن الإشعار الحد الأعلى لعدد الأشخاص المشاركين واسماء وعناوين الأشخاص المنظمين للمظاهرة، والطريق الذي سوف تسلكه التظاهرة ووقت بدئها ومدتها، كما أن المادة (٥) منه قد منعت من ممارسة حق التظاهر في الأوقات التي تصل فيها حركة السير ذروتها إلا بعد موافقة سلطة الترخيص، وبموجب أحكام المادة (٦) فإنه لا يجوز أثناء ممارسة حق التظاهر حمل السلاح الناري أو الأشياء الحادة من أي نوع أو أي شيء يمكن قذفه بنية إلحاق الأذى بما في ذلك الحجارة وغيرها..

كما أن المادة (٧) من الأمر نفسه قد أجازت إلقاء القبض على كل من يخالف أحكام الأمر المذكور وإحالاته على المحاكم المختصة وفرض العقوبة المقررة قانونا بحقه بالحبس لمدة سنة واحدة. وأخيرا فلا بد من الإشارة من وجوب تشريع قانون متكامل لممارسة حق التظاهر السلمي في الطرق، لاسيما أن الفترة الأخيرة قد شهدت العديد من المظاهرات في بغداد والمحافظات بغية تنظيمها واكتسابها الصفة القانونية.

المطلب الأول: مفهوم السياسة الجنائية في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: مفهوم السياسة الجنائية

نتناول في هذا الحور التعاريف والخصائص المختلفة للسياسة الجنائية، وتميزها عن غيرها من القوانين الأخرى:

أولا: تعريف السياسة الجنائية

سوف نتطرق الى تعريف السياسة الجنائية في اللغة واصطلاحاً:

١. تعريف السياسة الجنائية لغة:

نقصد بالسياسة في اللغة (١): يقال ساس الدابة أي يروضها، وساس الولي رعيته أي قام عليها بما يصلحها، والسياسة من مصدر يسوس، أي إصلاح الشيء، ويقال أيضا السائس وهو مربّي الخيول وتعني أيضا الرئاسة، كما ورد في الحديث الشريف عن الصحيح البخاري كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي فمعنى الرئاسة من قوله سوسة القوم جعلوه راييس عليهم جعلوه يسوسهم أي ملكوه أمرهم، فساس الرعية سياسة وله أمرهم وشؤونهم، يهني أيضا على الراعي العناية برعيته وعلى الرعية السمع والطاعة في المعروف والتعاون مع الراعي (التدبير، الإصلاح، التربية...).

وبالرجوع إلى قواميس اللغة لا نجد ما يجمع بين السياسة والجنائية.

أما مصطلح الجنائية في اللغة فهو من جنى جنائية: أذنب، ويقال: جنى على نفسه، وجنى على قومه، وجنى الذنب على فلان: جره إليه...، والجنائية في القانون: الجريمة التي يعاقب عليها القانون أساسا بالإعدام أو الأشغال الشاقة المؤبدة أو الأشغال المؤقتة (٢).

٢. تعريف السياسة الجنائية اصطلاحاً:

لقد اختلف الفقهاء في تعريف السياسة الجنائية وتعددت التعاريف بتعدد المرجعيات الفلسفية والعلمية والعقائدية وباختلاف الاتجاهات الفكرية والسياسية والتي نذكر منها ما يلي:

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

الفرع الثاني: تعريف السياسة الجنائية لدى فقهاء القانون

لقد اختلف فقهاء القانون بدورهم في تعريف السياسة الجنائية كل حسب وجهة نظره: فأول من عرف السياسة الجنائية هو الفقيه الألماني فيهرباخ» وكان أحد رواد المدرسة الكلاسيكية، وذلك في بداية القرن ١٩ وبالتحديد سنة ١٨٠٣ ، وكان يعني بها: مجموعة الإجراءات العقابية المتخذة من قبل الدولة ضد المجرم (٣) فكان فيهرباخ متأثر بالفكر التقليدي الكلاسيكي الذي يهدف إلى التخلص من الجريمة والمجرم حيث يعتبر هذا

الأخير جرثومة يستوجب استئصالها، ولهذا كانت السياسة الجنائية تهدف إلى البحث على الوسائل القمعية للقضاء على المجرم (٤). تعريفه جاء مرتبط بزمان ومكان معين ضد المجرم، مركزا على الوسائل القمعية، وركز فقط على العقاب دون التجريم والوقاية، وهذا يعود إلى البيئة والحقبة التي وجد فيها لذا نقول أنه صورة صادقة لما كان عليه الموقف من المجرم في ذلك الوقت.

وعرفها الفقيه (فليبيوكراماتيكا قيدوم) مدرسة الدفاع الاجتماعي بأنها: دراسة أفضل الوسائل العلمية للوقاية من الانحراف الاجتماعي وقمعه... باعتبار أن غاية الدفاع الاجتماعي إصلاح الأفراد وتأهيلهم اجتماعيا فهذا التعريف يركز على جانب الوقاية وجانب تأهيل المجرم وإدماجه في المجتمع. وهو مستمد من غاية مدرسة الدفاع الاجتماعي التي تعتبر التأهيل حقا لكل شخص والتزاما مفروضا على عاتق المجتمع الذي يتحمل قسطا من المسؤولية في الضرر الذي يسلكه الأفراد (٥).

ويمكن اعتبار التعريف الذي جاء به الفقيه الفرنسي مارك أنسل أهم تعريف للسياسة الجنائية حيث ذهب إلى أنها تلك السياسة التي تهدف إلى تطوير القانون الجنائي الوضعي وتوجيه كل من المشرع الذي يسن القانون والقضاء الذي يقوم بتطبيقه والمؤسسات العقابية وهذا التعريف يعطي نطاقا واسعا للسياسة الجنائية فلا يحصر دوره في الوقاية من الجريمة أو إيجاد علاج لها، كما ذهب إلى ذلك فقهاء مدرسة الدفاع الاجتماعي، بل يجعلها تمتد للتحكم في صياغة قواعد التجريم والعقاب، وفي الممارسة القضائية وأيضا في تنفيذ الأحكام التي تصدر عن القضاء. فالسياسة الجنائية وفق هذا التصور تعني بالمرحلة التي تسبق ارتكاب الجريمة باعتماد سياسة وقائية وشاملة للحيلولة دون وقوع الجريمة، كما تعني بالمرحلة اللاحقة على ارتكاب الجريمة بالدعوة إلى تأهيل الجناة والعمل على إدماجهم من جديد في المجتمع (٦).

وعرف أيضا الفقيه أحمد فتحي سرور السياسة الجنائية بأنها: مجموعة الإجراءات المقترحة على المشرع أو التي تتخذ في وقت معين في بلد معين لمكافحة الإجرام، وذلك للتخلص من استعمال القوة والحل القمعي لنصل اليوم إلى حلول (٧)، ومن خلال هذا التعريف نستنتج أن السياسة الجنائية:

مجموعة واسعة من العلوم منها علم النفس الجنائي وأنها لم تعد مرتبطة بفكرة القمع أي لم تعد مقيدة بنوع واحد من العقوبات والهدف أصبح الإصلاح.

ويعرفها ستيفاني وجورج ليفاست: فهي مجموعة الوسائل والأدوات والمعارف التي تمثل رد فعل اجتماعي حيال الجريمة على ضوء المعطيات الجنائية بغية منع الجريمة والوقاية منها ومكافحتها بالتصدي لمركبيها وتوقيع الجزاء المناسب عليهم ومعاملتهم بقصد إصلاحهم وإعادةهم إلى أحضان المجتمع من جديد، ومنه نستنتج من خلال هذا التعريف أن:

__ السياسة الجنائية هي نتاج علمي وهدفها وقائي من الجريمة.

__ السياسة الجنائية هي استخدام إجراءات هذه الأخيرة يقوم بها علماء متخصصون.

__ هدفها مكافحة الجريمة والوقاية منها من خلال استخدام مصطلح الوقاية ومنه أصبحت الوقاية مجال السياسة الجنائية.

__ السياسة الجنائية رد فعل اجتماعي اعني الشرعية الجنائية، بمعنى ان المجتمع هو الذي يرفض سلوك المجرم.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



تبنى السياسة الجنائية على معطيات جنائية صحيحة ودقيقة مع الأخذ بعين الاعتبار الأفعال الشاذة. وعليه يمكن القول ان السياسة الجنائية كانت تهدف إلى بيان النقص في الوسائل المتبعة لمكافحة الجريمة وكانت تركز على هذه الأخيرة لأنه لم يكن انذاك تكريس لمبدأ الشرعية، وسميت في ذلك الوقت بالثورة البيضاء، فالسياسة الجنائية كانت تعني السياسة الانتقادية للوسائل والأنظمة التي لجأ إليها المجتمع لمكافحة الإجرام، ثم تطورت لتصبح بمعنى التوجه العلمي للتشريع الجنائي على ضوء دراسة شخصية المجرم والأسباب التي دفعته إلى ارتكاب الجريمة، لكن السياسة الجنائية بنيت على التفسير الفلسفي والمنهج التجريبي وهذا ما أدى إلى التنظيم العقلائي لرد فعل اجتماعي للجريمة في زمن ومكان معين تجاه الجريمة.

وهو ما أشار إليه البروفيسور مانويل لوبيزا ري مستشار الأمم المتحدة للدفاع الاجتماعي سابقا في محاضرة ألقاها سنة ١٩٦٣ م ، و كان موضوعها : اعتبارات مبدئية في وضع سياسة لمنع جنوح الأحداث في الدول النامية فقد ذكر أنه :>

على الرغم من أنه معظم ما تم عمله في هذا الميدان يمكن الإفادة منه في الدول النامية إلا أنه يتحتم عليها أن تقوم بتقدير الحقائق المتعلقة بواقعها القومي و تقدير حاجاتها و طرائقها في الحياة، ثم تعتمد إجراء البحوث المبتكرة بعد ذلك للوصول إلى سياسة خاصة بها في منع انحراف الأحداث ومعالجته (٨).

فمن خلال هذا التعريف نستنتج أن:

– السياسة الجنائية ليست بقانون فلو كانت كذلك لانتقلت من دولة إلى أخرى فهي عبارة عن مدخل ومجموعة من المبادئ المتعلقة بهذا القانون وغيرها من العلوم الجنائية ومجالات متعددة بفروع القانون.. إلخ.

– السياسة الجنائية لذا ثلاث فروع بتجريم عقاب وقاية)منع.

– السياسة الجنائية ليست بعلم ثابت لا في زمان ولا في مكان لأن البيئة متغيرة.

– السياسة الجنائية لابد أن يراعى فيها الظروف التي يعيش فيها المجتمع وتتغير مع تغير هذه الظروف تبني على الإمكانيات داخل الدولة باختلاف نظام المعيشة فيها وباختلاف القدرات الموجودة فيها، فهذا يؤدي إن تغير القواعد القانونية من دولة إلى أخرى.

المطلب الثاني: خصائص السياسة الجنائية

الفرع الاول: السياسة الجنائية ذاتية:

والمقصود بها الاستقلالية، أي أن السياسة الجنائية علم قائم بذاته وهذا العنصر كان محل جدل أ: الاتجاه الاول: يتنكر أنها علم ، لأنها تناقش مواضيع خاصة بها كما أنها تعتمد اعتماد كلي على ما يقدمه علم العقاب والإجرام من نتائج حسب هذا الاتجاه، فيرى أنها تقتصر على صياغة هذه النتائج في صورة اتجاهات ومبادئ عامة للدفاع ضد الجريمة، كما تفتقد إلى منهج خاص بها وتعتمد على مناهج هذه العلوم.

فالسياسة الجنائية حسب هذا الاتجاه ليست علم مستقل وهي جزء لا يتجزأ من علم الإجرام.

ب: الاتجاه الثاني: يرى أنها علم قائم بذاته حيث أن العلم لا يفقد هذه الخاصية وإن اعتمد على معطيات العلوم الأخرى، وهذا لا يؤثر في ذاتية العلم فالعلوم كلها تكمله، فالرياضيات والفيزياء والكيمياء تأخذ من بعضها، كما أن إنكار وجود منهج خاص بالسياسة الجنائية غير مقبول فلا يوجد علم بمنهج خاص حتى الرياضيات لذا منهج شريك مع كثير من العلوم سواء تجريبية أو عقلية بالإضافة إلى أن علم السياسة الجنائية موجود قبل علم الإجرام فنجدها في السياسة الشرعية والمدرسة الكلاسيكية

فكيف يكون الجزء قبل الكل، وأيضا دور السياسة الجنائية لا يقتصر على علم الإجرام بل يشمل إضافة إلى ذلك العقاب والوقاية، وأيضا لا يقتصر دورها فقط على قانون العقوبات بل يشمل أيضا قانون الإجراءات الجزائية والفلسفة الجنائية ومرتبطة أيضا بسياسة الدولة.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فالسّياسة الجنائية لا تضع نص فقط بل تقوم بتقييم العقوبة كما أنّها تسنّ نصا تشريعيّا، وعليه فهي أعم من علم الإجرام أو العقاب فهي عبارة عن جملة من المبادئ التي يستند عليها في مكافحة الجريمة وهي مدخل لكل العلوم الجنائية.

٢. السّياسة الجنائية متطورة (٩).

هنا يطرح سؤال هل السّياسة الجنائية تبقى ثابتة رغم التطور الذي تشهده الجريمة؟ خاصية التطور مرتبطة بخاصية نسبية أي أنّ السّياسة الجنائية غير ثابتة فهي متعلقة بكلّ مناحي الحياة السياسية، اقتصادية.

اجتماعية، ثقافية... إلخ، وعلى سبيل المثال :

— من الناحية الاقتصادية: الانتقال من نظام رأسمالي إلى اشتراكي.

— من الناحية السياسية: الانتقال من الحكم الدكتاتوري إلى الديمقراطي.

— من الناحية الاجتماعية: مثل ظهور حركة الهجرة غير الشرعية.

فكل ذلك وغيره يؤثر في السّياسة الجنائية فهناك أفعال تزول عنها صفة التجريم وأفعال تجرم ومنه يجب أن تكون السّياسة الجنائية مواكبة للتطور في جميع المجالات.

كما أنّ السّياسة الجنائية تعتمد على علوم أخرى التي تكون لها نتائج جديدة مثل : علم الإجرام وعلم الاجتماع القانوني، وعلم النفس الجنائي، فالسّياسة الجنائية غير ثابتة فمنها شق متعلق بالمبادئ وشق متعلق بالتطبيق.

مثال: المثلية تعتبر جريمة إلا أنّها في المجتمعات المنحلة أخلاقيا تعتبر مباحة عكس المجتمعات المحافظة. كما أنّ ظاهرة الإجرام ظاهرة اجتماعية متغيرة ومتطورة فأهم ما يميز السّياسة الجنائية هو حركتها، لذلك وجب أن نراجع السّياسة الجنائية باستمرار حتى تكون فعالة.

٣ _ السّياسة الجنائية منهجية (١٠).

بمعنى أنّها تعتمد على منهج علمي والمنهج هو الطريقة المثلى للوصول إلى حل المشكلة أو أي إشكال قانوني، بمعنى الانطلاق من فرضيات وملاحظات للوصول إلى نتيجة مثالية لأنّ السّياسة الجنائية ليست سياسة عشوائية ولا تقودها الظروف ويختلف هذا المنهج بتطور السّياسة الجنائية، ولقد اعتمدت السّياسة الجنائية في الأول على المنهج العقلي وذلك راجع إلى نظرة المدرسة الكلاسيكية حيث كان ينظر إلى الجريمة بمنظور عقلي بحث أي الاعتماد على مناج عقلية وفي القرن ٢٠ زاد الإجرام وحاولوا تطبيق المناهج التجريبية خاصة مع ظهور علم الإجرام والعقاب.

وبالتالي فالسّياسة الجنائية هي نتاج بين المنهج العقلي والتجريبي، حيث يوجد هناك جزء بشري في شق البشر غير قابل للتجريب ومنه نأخذ بالمنهج العقلي في شق والشق الآخر نأخذ بالمنهج التجريبي.

مثال: الاكتظاظ في السجون يعالج عقليا: يمكن القضاء على الاكتظاظ بالتحفيز مثل الإفراج الشرطي، ويعالج تجريبيا: باختيار عينة، إذا لوحظ الاستقامة ومنه لا يعود للإجرام، ومن هنا سياسة منهجية ناجعة إذ تمنح فرصة للشخص + توفير التكاليف + منح الثقة في النظام ومنه يمكن القول أنّ الإفراج الشرطي يصلح أن يكون بديل أي الحوصلة هي نتاج منهج عقلي وتجريبي فلا يمكن فصل منهج عقلي بحث أو تجريبي بحث بل تعتمد عليهما معا.

٤ _ السّياسة الجنائية سياسية: (١١). ترتبط السّياسة الجنائية بالوضع القائم في الدولة والذي يوجهها ويحدد مسارها، ففي كل دولة سياسة عامة تكون مبنية على تجربة وإحصائيات دقيقة لمكافحة الإجرام الذي يكون مرتبط بتوجهات سياسية متعلقة بمنحى اقتصادي معين مثل نظام رأسمالي يضمن الملكية الفردية موجب قانون والعكس النظام الاشتراكي يضمن الملكية الجماعية بموجب قانون.

وقد نجد أنّ سبب انتشار الجريمة داخل المجتمع هو التوجه السياسي فنجد الدول النامية تضع ترسانة من القوانين من أجل حل مشكلات كثيرة ومتجددة) بتجريم الرشوة، جرائم فساد...، والدول الضعيفة تحوي على ترسانة قانونية



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



جنائية وقد تتباطى في حل المشكلات الطارئة، أما الدولة المتطورة فتجدها ترسخ في ذهن المواطن احترام القانون الذي يعمل على حماية الحيوان.

مثال: ١

الجزائر في ١٩٩٢ : السياسة العامة للدولة موجهة لمكافحة الإرهاب أي انعكاس الإرهاب على السياسة الجنائية للدولة: تشديد العقوبة، تغير في الإجراءات مكافحة البالغين مع القصر...، إعداد مؤيد، وبعد موجة تشديد جاءت موجة بتخفيف قانون المصالحة الوطنية، وذلك في إطار تخطيط لمواجهة الجريمة.

٢. ثورات الربيع العربي: خلفت جملة من التغيرات: قانون الإعلام ١٢/٥ ممارسة الاعلام بعدما كان مقيد وعليه فالسياسة الجنائية ليست قرار تتخذه الدولة فهي مجموعة مبادئ تتخذ على أساسها نشاط الدولة في التجريم والعقاب والوقاية، كما أف السياسة الجنائية لا تخرج على مبدأ المساواة.

٥. السياسة الجنائية نسبية (١٢).

كون المجتمعات مستقلة والخصوصيات غير متماثلة يترتب عليه سياسات جنائية تختلف باختلاف الزمان والمكان، فيما يصلح في مجتمع ما لا يصلح في مجتمع آخر وقد نجد ردع في مجتمع وإصلاح في آخر ووقاية في مجتمع آخر وهذا الاختلاف يكون نتيجة الإمكانات المتواجدة في الدولة، مثلاً: إن كان عدد كبير من القضايا تكثر عدد القضاة، عكس قاضي في دولة ضعيفة يفصل في عدد كبير من القضايا، كما نجد أن الظاهرة الإجرامية متغيرة حسب المكاف: فما يعتبر جريمة اليوم لا يعتبر جريمة في المستقبل، وهذا الأمر ليس متعلق بالجرائم بل متعلق بالإجراءات مثل مبدأ التقاضي على درجتين ليس المبدأ الذي يسري على كل القوانين، ونجد أيضاً تباين الأوضاع السياسية والاقتصادية كلها مؤثرات. لذلك فإن تحديد السياسة الجنائية التي تبين الجريمة وتحديد الوسائل الكفيلة بإيجاد أسلوب العقاب عليها أو الوقاية منها تتأثر تبعاً للسياسة لطبيعة هذه البيئة، وبناء عليه فإن الوسائل التي قد تصلح لمكافحة الجريمة في دولة معينة قد تكوّن عديمة الجدوى في دولة أخرى نظراً لاختلاف الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للدولتين.

٦. السياسة الجنائية علمية (١٣).

ومفادها أن السياسة الجنائية تنطلق من رسم غايات وأهداف يراها تحقيقها في مجال مكافحة الجريمة وما يميز هذه الغايات والأهداف أنها عملية ولا تنحصر في المجال النظري. ويقصد بالغائية أن السياسة الجنائية تملّي أن يكون أهداف محددة مسبقاً يجب بلوغها في مجل التجريم والعقاب والمنع من خلال أن السياسة الجنائية ليست مجرد تجميع الأبحاث أو تحليل نتائجها ولكن تهاد إلى تحقيق الغايات التي يجب بلوغها من أجل حماية الإنسان والمجتمع. فالسياسة الجنائية تهد ف إلى توجيه القانون الجنائي في مرحلة الإنشاء وكذا التطبيق:

أ: مرحلة الإنشاء: ينصر ف توجيه السياسة الجنائية إلفى القانون الجنائي في هذه المرحلة إن المشرع الذي يجب عليه من الناحية العلمية إن الاهتداء إلى مبادئ السياسة الجنائية فيما تضعه وتسنة من قواعد جنائية.

ب: مرحلة التطبيق: ينصر ف هنا توجيه السياسة الجنائية للقانون الجنائي إن القضاء، فالقاضي عليه أن يحيط بكل المستجدات المتعلقة بالسياسة الجنائية من أجل الاستعانة بنتائجها في تفسير نصوص القانون الجنائي، إذ لا يشترط في هذا التفسير أن يكون المشرع الجنائي قد اعتمد لوضوح على اتجاهات محددة في السياسة الجنائية، وأصبحت نصوصه معبرة عن مبادئها، وإنما يكفي أن تسمح هذه النصوص بهذا التفسير مرنة وأن لا يحجب أي تفسير يقتضيه التطور العلمي.

ونشير إلى أن السياسة الجنائية لا تطور التشريع فقط تشمل حتى تفسير القانون سواء بواسطة الفقه أم القضاء، لأن التفسير لا يكون سليماً إن ابتعد عن تطورات الحياة الاجتماعية وتطور القوانين العلمية. كما يسري توجيه السياسة الجنائية على توجيه الإدارة العقابية عند تنفيذ العقوبات، إذ عليه تفسير النصوص المنظمة لهذه الإجراءات وفقاً لما

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



تقتضيه مبادئ السياسة الجنائية مع مراعاة أن تحقيق السياسة الجنائية ينبغي أن لا يخرج عن المبادئ الأساسية التي تحكم القانون عامة، والقانون الجنائي خاصة، على غرار احترام الحريات الفردية وتجسيد مبدأ الفصل بين السلطات وكذا الالتزام بمبدأ الشرعية الجنائية.

الفرغ الثاني : تمييز السياسة الجنائية عن غيرها من القوانين المساعدة

١. علاقة السياسة الجنائية بفلسفة القانون:

فلسفة القانون هي اثاره الجدل للبحث عن الحقيقة، وهي التوافق بين ما هو كائن وبين ما يجب أن يكون، أي كيف يحدث التوافق مراحل فلسفية لحت تأملي أي النظر إلى الماضي بدراسة التاريخ والمصادر. فلسفة القانون هي دراسة مواضيع القانون الجنائي بتأصيل لما استقر منها وتحسينها والمطالبة بالمثالية ألى ما هو أحسن، وبالتالي هي كشف الطريق أما المشرع لدفع عجلة التقدم لما يجب أن يكون. تتداخل فلسفة القانون مع السياسة الجنائية في عدة مباحث خاصة في الشق النظري وفي المصطلحات الفكرية إلا ان هناك فروق كبيرة:

أ: **من حيث المنهج:** السياسة الجنائية هي خليط بين المنهج التجريبي والمنهج العقلي الفلسفي، أما فلسفة القانون منهج عقلي مثل الاستنتاج والاستنباط.

ب: **من حي المجال الزمّت للدراسة:** السياسة الجنائية تحت بالشكل الأساسي بالدستقبل، وفلسفة القانون تحت بدراسة الداضي والحاضر والدستقبل للظاهرة الإجرامية.

ج: **من حيث المجال الموضوعي للدراسة:** السياسة الجنائية أشمل لأنها ترجع إلى مواد خلاف القانون الجنائي، أما فلسفة القانون مجالها القانون الجنائي فقط فهي أضيق لأنها لا تخرج عن إطاره والقانون الجنائي وسيلة من وسائل السياسة الجنائية.

د: **السياسة الجنائية متأثرة بالفوارق من حولها (السياسية الاقتصادية... إلخ) ومتغيرة دائما بفعل تغتير المؤثرات، وفلسفة القانون مضمونها ثابت نسبيا لأنها تعتمد على التتظهر للوصول للمجتمع المثالي فلا تصل إليه في الواقع. وبالرغم من الفوارق بينهما إلا أن العلاقة بينهما تكاملية خاصة في الشق النظري.**

٢. علاقة السياسة الجنائية بعلم الاجتماع القانوني:

هي فرع من فروع تبحث في قيمة الاجتماعية وهو يهدف إلى تطبيق العملي للقانون بشكل عام. أ. تقتصر ملاحظة على الظواهر القانونية فيقيمها ويحددها ويستخلص مبادئ علمية والاتجاهات التي تتحكم بالظاهرة، فهو العمل الذي يدرس الظاهرة الإجرامية من زاوية علم الاجتماع باعتبارها ظاهرة اجتماعية إنسانية.

ب. هدف علم الاجتماع القانوني التقييم يؤدي إلى تعديل الاجنائي تبعاً لتولد مصالح جديدة تحتاج إلى الحماية -

ج. يبحث أيضاً في مطابقة نصوص القانون الواقع الاجتماعي نفسه الذي افرزته سياسة الجنائية -

د. والتقييم يختلف باختلاف الزمان والمكان، وبعد البحث يقوم علم الاجتماع القانوني بتطوير القانون الجنائي مثل: تخفيف، تشديد (...).

و. يساعد علم الاجتماع القانوني السياسة الجنائية في تحقيق هدفها حماية المجتمع من الجريمة. في سياسة التجريم: تحديد المصالح الجديدة بالحماية، وكما يرشد المشرع بالمالح الجديدة ومنها استحداث نصوص قانونية، مثل: جرائم الرشوة = ظهور الموظف الدولي.

جرائم الأسرة = ظهرت الأسرة النووية عن طريق التلقيح الاصطناعي (استئجار الأرحام والاستنساخ البشري).

عقوبات اقتصادية و شركات متعددة حسابية، ملكية فكرية، معلوماتية، قهر ضريبي ... إلخ

٣. علاقة السياسة الجنائية بقانون العقوبات (١٤):

تتشرك السياسة الجنائية مع قانون العقوبات في الغاية المرجوة، حيث يسعى وجود كل منهما إلى مكافحة الظاهرة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الإجرامية بالردع أو المنع، بالوقاية أو العقاب، لكنهما يختلفان من حيث الطبيعة والوظيفة والمصدر، فطبيعة قانون العقوبات تظهر من خلال قواعده القانونية الوضعية، بينما تظهر طبيعة السياسة الجنائية في كونها علما ليس له صفة الوضعية والإلزام بل و مجرد نظريات تركز اقتصادية أو سياسية أو على معطيات إما اجتماعية أو ثقافية، أما من حيث الوثنية فقانون العقوبات له دور حمائي ردعي أما السياسة الجنائية فلها دور نقدي استشرافي، فهي تتسم بطابع نسبي، أما من ناحية المصدر فقانون العقوبات صادر عن سلطة تشريعية للدولة أما السياسة الجنائية فمصدرها الاجتهادات الفكرية والنظريات الفقهية التي لا تتقيد بالضرورة بما هو كائن، بل تنظر إلى ذلك برؤية استشرافية، حتى لو كان ذلك نتاج عمل أجهزة ومؤسسات رسمية، ولهذا يقال أن قانون العقوبات هو سبب نشأة السياسة الجنائية، بينما السياسة الجنائية هي أحد أسباب تطور قانون العقوبات أو القانون الجنائي.

٤. علاقة السياسة الجنائية بقانون الإجراءات الجزائية (١٥):

إذا كان نجاح السياسة الجنائية مرهونا بنجاح قانون العقوبات فإن نجاح قانون العقوبات مرهونا هو الآخر بقانون الإجراءات الجزائية لأنه يعتبر بلا منازع الوسيلة التي يطبق بها قانون العقوبات، وبغير فعالية فإن ق ع يغدو سوى أن يكوف حبرا على ورق، ومادام أن علم السياسة الجنائية يهدف إلى وضع أفضل الآليات للتصدي للجريمة، فإنه من الضروري الاهتمام بهذا القانون حتى يضمن التطبيق الأمثل لقانون العقوبات، وبذلك فإن قانون الإجراءات الجزائية هو واحد من الآليات والوسائل التي يعتمد عليها على السياسة الجنائية ولا يمكنه الاستغناء عنه بحال من الأحوال.

ثانياً: السياسة الجنائية في المدارس الفقهية

١- السياسة الجنائية في المدرسة الكلاسيكية (١٦):

النقطة الأساسية لم تكن من منهاج علمي، بل من منطلقات فلسفية بنيت عليها السببية في التجريم والعقاب بسبب العقوبات القاسية في أوروبا آنذاك والهيمنة الدينية، وجاءت المدرسة بمجموعة من الأفكار في نهايات القرن ١٨، قامت على يد كل من فيهرباخ المؤسس الأصلي، و بيكاريا أشهرى وتسمى بالمدرسة الايطالية نسبة له، وكذلك الفقيه بيتنام، ولقد كانوا متأثرين بنظريتين: نظرية العقد الاجتماعي جون جاك روسو. نظرية العقد الاجتماعي.

أ. أهداف السياسة الجنائية في المدرسة الكلاسيكية:

تحقيق المصلحة الاجتماعية والمصلحة الفردية، الفقيه بيكاريا هو الذي اعتمد على نظرية العقد الاجتماعي جون جاك روسو مفادها:

- أنه يجب التنازل عن جزء من الحقوق لإحياء كيان جديد، أي تنازل الأفراد عن بعض من حقوقهم لتحقيق التعايش، فالحقوق الفردية عند التنازل عليها تصبح حقوق مشتركة
- ضرورة تحديد الأفعال المجرمة وتحديد العقوبات بالقدر الذي يحقق المصلحة الاجتماعية، ولا يجوز تجريم النوايا، والتحرر من الجرائم المرتبطة بالمعتقدات الدينية.
- التخفيف من العقوبات القاسية وإلغاء عقوبة الإعدام إلا في الجرائم الماسة بأمن الدولة، وكذلك إبعاد عقوبة المصادرة العامة.

- تنظيم الخصومة الجنائية وتحديد مدة الحبس الاحتياطي من قبل القانون وعدم تركه لحرية القاضي، وعدم الاعتماد على الاعتراف وتوفير بعض الضمانات (محكمة علانية، توسيع حق الدفاع...).

- ربط العقوبة بمعنى الإيلاء حتى يضمن عدم عودة المجرم إلى ارتكاب الجريمة، أي ردع خاص وبتحقيق سوف يؤدي إلى تحقيق الردع العام، نادى بها بيكاريا والفيلسوف بيتنام وإن كان هذا الأخير يركز على فكرة العدالة أكثر من فكرة الألم.

- حماية الحرية الشخصية، تحدث بيكاريا على حرية الاختيار ولم يتحدث عن الظروف المحيطة به.

- تحديد العقوبة يستند إلى ثلاث مبادئ: القانون وحده من يحدد العقوبة ويجب أن يكون قانون العقوبات واضحا

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ومن السهل تفسيره ومفهوم للجميع للحد من السلطة التقديرية للقاضي.

ب. **مضمون السياسة الجنائية في المدرسة الكلاسيكية:**

— تحدثت عن السياسة الوقائية، ولكن هل هي سياسة وقائية اجتماعية أو جنائية؟

فالوسائل التي اقترحها بيكاريا في كتابه لمكافحة الجريمة أفكار تتسم بالغموض:

* توزيع الثروة بعدل لأن عدم توزيعها بعدل يؤدي إلى الجريمة.

* العلم يجب أن يصاحب الحرية.

* جرائم التعدي يقل عددها كلما زاد عدد الحراس وزادت الإنارة داخل الشوارع.

* وأنهم ما يقال عنه أنه فكر في أسلوب المنع، إلا أن بيكاريا في مناداته بتحسين ظروف الحياة لم يربطها بالخطورة

الإجرامية، مما جعلها لا تزال في السياسة الاجتماعية لا السياسة الجنائية.

نتيجة: المدرسة الكلاسيكية اهتمت بالجريمة دون المجرم والهدف من العقوبة هو الألم.

ج. **مزايا السياسة الجنائية في المدرسة الكلاسيكية:**

— المدرسة الكلاسيكية هي مهد القانون الجنائي لدى الفكر الغربي وقد حررت أوروبا من تعسف الملك وهي مهد

للثورة الفرنسية، فأفكارها كانت محل الحيلولة دون تحكم القضاة من خلال ظهور مبدأ الشرعية الجنائية.

— إقرار مبدأ الشرعية الجنائية.

— إقرار مبدأ حرية الاختيار.

— الحيلولة دون توقيع العقوبات القاسية وجعلها عقوبات إنسانية.

— المناداة بتنظيم الخصومة الجنائية لضمان استقلال القضاء وحقوق الدفاع وهي بؤادر الإجراءات الجزائية.

— إقرار أسلوب المنع لكن ليس بالمفهوم الحالي له، وتحدثت عن السياسة الاجتماعية لا السياسية الجنائية، ولكنه

بذلك قرب المعنى.

د. **عيوب السياسة الجنائية في المدرسة الكلاسيكية:**

وبالرغم من المزايا التي تحصدها المدرسة الكلاسيكية إلا أن لها عيوب:

— السياسة الجنائية تتسم بالتجريم التام لا تستند في وضعها إلى علم ما، تنظر إلى الشخص المجرم بالعين المجردة بعيدا

عن ظروف تكوينه الدافعة لإجرامه وهو ما يجعلها تطبق عليه نفس العقوبة أي تساوي في المسؤولية الجنائية، أي

أنها سياسة موضوعية مادية لا تنظر في الأحوال المتعلقة بالشخص.

— سياستها هي ثورة على كل القيم التي تبنى عليها العقوبة سابقا وهي فكرة الإيلاام نفسها وهي أفكار قاسية هي

نفسها القيمة التي كانت سائدة سابقا في الفكر الملكي والكنيسي.

— توقفت عند حدود إقرار الأفعال التي تشكل جرائم والعقوبة المقررة لها ولم تتطرق إلى كيفية تطبيقها أو تنفيذها

على الأشخاص.

— **ركزت على الردع العام وأهملت الردع الخاص.**

إن أول تطبيق لهذه المدرسة كان سنة ١٧٨٩ في فرنسا (الثورة الفرنسية)، وانعكس هذا قبل صدور قانون

العقوبات لسنة ١٧٩١ في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن ١٧٨٩ من مبادئ المساواة بين جميع

الأشخاص.

لم يعمر طويلا بالنظر إلى النتائج التي خلفها نظام المساواة وهي نتائج غير عادلة وجاءت بؤادر التفريد العقابي من

خلال قصة المرأة التي سرقت الخبز من المخبرة لإطعام أولادها.

— نجحوا في أن الطفل والمجنون ليس لهم إرادة ويحكم لهم بالبراءة.

٢- **السياسة الجنائية في المدرسة الكلاسيكية الحديثة (المدرسة النيوكلاسيكية)(١٧):**

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



المدرسة النيوكلاسيكية وكما تسمى أيضا بالمدرسة السجونية، حيث جاءت هذه المدرسة ربطت الأفكار المجردة بما هو موجود في أرض الواقع، وبالتالي أدخلت الواقعية على المدرسة، وبالتالي وهي امتداد للمدرسة الكلاسيكية

أ. أهداف المدرسة النيوكلاسيكية:

وتتمثل في:

- تحقيق المصلحة الاجتماعية والمصلحة الفردية وهو هدف كان عند المدرسة الكلاسيكية، ولكم ما استجد فيه أن الشخص المجرم يعنى بعناية خاصة.
- ظهرت فيها بوادر التفريد العقابي للعقوبة (المسؤولية الكاملة والناقصة، حد أدنى وحد أقصى، أي لا يخضعون لنفس العقوبة تبعاً لدرجة حرية الاختيار).
- فكرة العقوبة تقوم على فكرة العدالة أي العقوبة تكون متناسبة مناسبة مع الفعل الإجرامي ويراعى فيها ردع عام وردع خاص.
- **يقول كانط :** (إن العقوبة وظيفتها الأساسية هي قبل كل شيء إرضاء للشعور بالعدالة المتأصل في نفوس البشرية).

ب. ضوابطها:

- بناء على هذه الضوابط تجدد درجات الاختيار: (سن الشخص ماضيه ودرجات تعليمه وذكائه وقدراته العقلية وميوله واستقلاله).

ج. مزايا السياسة الجنائية في المدرسة النيوكلاسيكية:

- اعتمادها على فكرة العدالة أي ربط فكرة العقوبة بفكرة العدالة.
- يراعى فيها الردع العام والردع الخاص، أي أن العقوبة تكون متناسبة مع الفعل الإجرامي.
- سبب الدوافع لارتكاب الجرائم وسوء استعمال حرية الاختيار وبالتالي تقر بأنه حر في اختياره أي قضية سوء اختيار وليست تحقيق اللذة وهو نوع من الأسلوب التهذيبي.
- ظهور بوادر التفريد العقابي، وإن كان هذا الأساس ليس له ضابط علمي.
- الاهتمام بالتفريد التنفيذي للعقوبة وهي مبادئ مستقرة لغاية اليوم.
- بداية الحديث عن إصلاح المجرم أثناء تنفيذ العقوبة (إصلاح نظام السجون، منع الاختلاط،...).
- نهيت أن المجرم يدخل في معادلة التجريم والتفريد العقابي والتنفيذ العقابي أي حرية الاختيار متفاوتة.

٣. عيوب السياسة الجنائية في المدرسة النيوكلاسيكية:

- حتى وإن تحدثت عن تخفيف العقوبة إلا أنها لازالت تقر أن العقوبة هي رد فعل وهو قول خاطئ لأن الجريمة في حد ذاتها هي رد فعل.
- السبب في الجريمة هو سوء استعمال حرية الاختيار العيب في هذا الطرح أن هذا السبب مبني على تصور قانوني دون بحث علمي يعتمد عليه في تقرير الإدانة وحرية الاختيار.
- أوجدت نظرية المسؤولية المخففة ولكن لها انتقادات:

*الشخص عندما تضعف حرية الاختيار لديه تطبق عليه عقوبة مخففة، والسؤال كلما زادت حرية الاختيار هل تزيد الخطورة الإجرامية؟ وهو طرح غير سليم لأنها كلما تضعف حرية الاختيار لدى الشخص تزيد خطورته الإجرامية وتزيد معها طرق العقاب، لأن العقوبة متلازمة مع الخطورة الإجرامية لا حرية الاختيار.

-العقوبات قصيرة المدة التي تحدث عنها إذا لم تحقق الردع العام، لديها الكثير من المساوئ وهي الابتعاد عن أفراد الأسرة والاختلاط بالمجرمين في السجن.

خلاصة: فالعقوبة لا بد أن يكون لها هدفها فمتى كانت هذه العقوبة غير متناسبة فلا تحقق فكرة العدالة التي أتت

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



بها هذه المدرسة، فهي غير مجدية.

– تأثر بها القانون الانكليزي والأمريكي: وأقرا بمبدأ تقرير المسؤولية الجنائية بناء على المسؤولية المخففة، وقبول الدفع بالجنون كإعفاء نهائي من المسؤولية الجنائية في جرائم القتل.

– كما تبني القانون الفرنسي لسنة ١٨٣٢ بعض من أفكار هذه المدرسة حيث أقر أن العقوبة يمكن فيها التخفيف وسمح بالسلطة التقديرية للقاضي، وأن للعقوبة حد أدنى وحد أقصى.

– طبقت أفكار هذه المدرسة أيضا في قانون العقوبات الألماني سنة ١٩٨٧ والايطالي سنة ١٩٨٩

٤- السياسة الجنائية في المدرسة الوضعية(١٨):

جاءت في منتصف القرن ١٩ على يد الإيطالي وف: سيزار لدبروزو أنريكو فتي رافيل جالو فالو ، مبنية على أسس علمية بعيدا على الأساس الفلسفي الذي كلن سائدا في المدرسة الكلاسيكية، حاولوا إدخا مج من العلوم التجريبية البحتة وربطها بعلم القانون الجنائي وبالنسبة إلى الأستاذ سيزار لدبروزو أستاذ في الجامعة وطبيب شرعي أرجع ارتكاب الجرائم في نظريته إلى أسباب عضوية فسيولوجية في كتابه الإنسان المجرم ١٨٧٦ اهتم بالإنسان المجرم لا بالجريمة، فالإنسان الذي تتوفر فيه سمات رجعية سابقة عن ارتكاب الجريمة تندمج بشخصيته ينتج عنها السلوك الإجرامي، ولكم نظريته انتقدت لأنه داخل العائلة الواحدة نجد السوي والمجرم فقام بتعديل أبحاث وقال مرة أخرى أن السمات الرجعية والتأثر تتوفر في جميع المجرمين، كما قد تتوافر هذه السمات الرجعية في غير المجرمين وأنه يمكن أن ترتكب الجرائم دون تأثير العامل الرائي بالنظر إلى عوامل أخرى كالصرع لأنه يعتمد على العوامل الفيزيولوجية. وبالنسبة إلى الأستاذ أنريكو فيري أستاذ القانون الجنائي، أصدر كتابه الشهير علم الاجتماع الجنائي ١٨٨١ تحت عنوان الآفاق الجديدة لقانون العقوبات.

ملخص فيري: يقول أن الجريمة هي مزيج بين العوامل الداخلية العضوية الفيزيولوجية النفسية والعوامل الخارجية الاجتماعية وتنفوق احدهما على الآخر، وهذا التمايز هو الذي يؤدي إلى ضرورة تقسيم هؤلاء المجرمين، فالأساس العلمي الذي يعتمد عليه فيري هو: قانون الكثافة الطبيعية الجنائية مفاده التفاعل بين العوامل الداخلية والخارجية والتمازج بينهما ما جاء به فيري له علاقة بالسياسة الجنائية (اهتمامه بضرورة إصلاح المجرم رغم أنه لم يركز على هذا الإصلاح ولكن ضرورة وجود جهود داخل الدولة لتحسين الظروف الاجتماعية، فطالب بتحسين البطالة مثلا.

بالنسبة رافيل جارو فالو : أصدر سنة ١٨٨٥ كتابه علم الإجرام في بداياته يقول أن: فرق بين نوعين من الجرائم *الجريمة الطبيعية: السلوك الغير الأخلاقي في الإطار الذي ينظر إليه الرأي العام بوصفه جريمة.

*الجريمة المصطنعة: مختلفة من دولة إلى أخرى لأنها تخضع لكل جريمة تجرمها الدولة أي أن الدولة هي التي تقدر أن فيها اعتداء يتنافى مع الطبيعة البشرية، أي أخلاق البشرية، لكن انتقد في هذا التقسيم لأنه ما يعتبر جريمة طبيعية في زمن ما أو مكان ما لا يعتبر كذلك في مجتمعات أخرى، وما يعتبر جريمة مصطنعة في مجتمع ما قد يتحول إلى جريمة طبيعية في مرحلة ما ، ومع ذلك سلم ولم ينكر ما جاء به لدبروزو وفيري ، وقال أن المجرم هو نتاج للأسباب الداخلية والخارجية، ولكنه لم يعترف بتأثير كبير بالأسباب الخارجية، فالداخلية هي التي تحوز لديه التأثير الأكبر»(١٩)

الخلاصة:

المدرسة الوضعية هي أول من أدخلت التطبيقات العلمية إلى القانون الجنائي من أجل معرفة الأسباب لارتكاب الجريمة، وذلك من خلال البحث عن الجرم وأسباب ارتكابه الجريمة، وتعتبر هي النواة الأولى لعلم الإجرام وأوهم ما وصلت إليه هذه المدرسة أن الجريمة ظاهرة حتمية لأنها نتاج لعوامل هي التي تدفع إلى ارتكاب الجريمة .

أ.أهداف المدرسة الوضعية:

ونجملها في النقاط التالية:

*حماية المجتمع والدفاع عنه ونفت تماما ضرورة حماية الفرد المجرم، فالفكرة والسياسة الجنائية في هذه المدرسة تتجه إلى:

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



تهدف إلى القضاء على الجريمة داخل المجتمع بانتهاج أسلوبين:

– استئصال الجرم بنفيه أو استئصاله (نادى بها لمبروزو، وركز على العوامل الداخلية فقط).

التدابير الإصلاحية: وهي فكرة جاء بها فيري وجارو فالو فقالوا: أن هناك فئات لابد أن تستأصل وأخرى تعالج قالوا احتما إصلاح الجرم وذلك بنقله من الوسط الذي ارتكب فيه الجريمة إلى وسط اجتماعي آخر كفيل بإصلاحه.

*الاهتمام بالمجتمع لا بالجرم وهو اتجاه مطلق يتلائم مع فكرة إنكار مبدأ حرية الاختيار، فالفرد مجبر على ارتكاب الجريمة.

*علاج أسباب الجريمة أي ضرورة ربط رد فعل ضد الجريمة بعوامل ارتكابها.

وفقا لهذه المدرسة السياسة الجنائية هي نتاج نوعين من العوامل:

–عوامل داخلية بيولوجية نفسية متعلقة بالتكوين الفيزيولوجي والنفسي للمجرم

–عوامل خارجية: متعلقة بالظروف الاجتماعية.

الحصر العلمي لهذه الأسباب لابد أن يكوف وفق منهج تجريبي كظاهرة الحتمية.

*السياسة الجنائية ترفض فيها بساما الفكر الميتافيزيقي الفلسفي، فهي تعتمد على المادة فقط (ماهو ملموس).

*اعتمدوا المنهج التجريبي عند بحثه في أسباب الإجرام وقسموا الجرمين إلى ٥ فئات:

١ – **المجرم بالميلاد**: يرجع إجرامه إلى عوامل داخلية وراثية فيزيولوجية نفسية تحتاج إلى مستقر موجود داخل الوسط الاجتماع، ويتخذ في مواجهته تدبير استئصالي (الإعدام، النفي، الإبعاد إلى مستعمرة زراعية والعمل بها طوال حياته).

٢ – المجرم بالعادة: يستطيع أن يكون مجرم بالعادة مجرم المصادفة، يرجع إجرام عادة إلى عوامل خارجية ولكن دخوله السجن لا يردعه بل ينمي لديه قدرات إجرامية أخرى، يكو حذر لديه نوع من الإستراتيجية للإجرام ويتخذ في حقه تدابير مثل المجرم بالميلاد.

٣ – **المجرم المجنون**: يرتكب الجريمة بالنظر إلى عاهة عقلية قد تكون موروثه أو مكتسبة هذا النوع يودع في مصحة عقلية حتى يشفى من مرضه.

٤ – **المجرم بالصدفة**: يرتكب الجريمة بسبب الظروف الخارجية العارضة مثل: الحاجة، التقليد، الإغراء...، إذا تم حبسه لا يعود إلى الإجرام مرة أخرى وينتابه ندم وتحتصر على ما قام به، يتخذ في حقه تدابير الإقامة في مستعمرة زراعية أو صناعية.

٥ – **المجرم بالعاطفة**: يرتكب الجريمة عادة بسبب دوافع نفسية: الحب الجامح، الكراهية، الغيرة، الحسد الخقد...، عادة ما يكوف عصبي المزاج ولديه جموح في العاطفة، سريع الانفعال، يتخذ في حقه تدابير الإقامة في مكان معتبر أو منعه من الإقامة في أماكن محددة.

هذا التقسيم الخماسي اتفق عليه كل من فتيري وجارو قالو، أما لمبروزو بقي متمسك بالعوامل الفيزيولوجية وهو صاحب النواة الأولى لهذا التصنيف، ولكن فتيري على الرغم من اعتماده على هذه التقسيمات لكنه يقول أنها لا تكون صحيحة ١٠٠ ٪، فالشخص مجرم بالفطرة ولكنه موجود في حالة من حالات الدفاع الشرعي فلا يعتبر مجرم في هذه الحالة، أي يجب أن يعتمد على هذه التقسيمات في تفريد الإجراءات الجزائية أي كل شخص يتمتع بإجراءات خلا ل المتابعة.

الخاتمة:

تتوجه السياسة الجنائية إلى حماية المصالح الاجتماعية والتي تقتضي حماية المجتمع والإنسان من الاعتداء عليه، وتتضمن سياسة الجنائية أيضا بها يسان القيم والمصالح الجديرة بالحماية العقابية، ومنع إلحاق الضرر بها اداريا وتدميرها كيميا أو جزئيا أو التهديد بانتهاكها لأن الأض ارر الجنائية ماهي إلا نشاط محل بالحياة الاجتماعية، وكل مجتمع يحتفظ بقواعده وأفكاره وقيمو التي تضبط النظام الاجتماعي. فالقواعد الاجتماعية تنظم سلوك الافراد والجماعات التي تمثلها، وبعض هذه القواعد تقيم بها سياسة التجريم فتتقلها إلى قانون العقوبات.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وفي هذا الإطار تباشر الدولة وظيفتها السلفاة لحماية المصالح الاجتماعية التي تسود المجتمع فتختار الجزاء الأكثر صلاحية والأقرب إلى التعبير عن مدى تقدير المجتمع لأهمية هذه المصالح. فإذا قدرت الدولة أن المصلحة تستحق أقصى مراتب الحماية القانونية عبرت عن ذلك بالعقوبة.

وتتحدد المصالح الجديرة بالحماية الجنائية وفقا لظروف واحتياجات كل مجتمع وتتأثر بتقاليده ونظامه الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ويعتبر التجريم هو أقصى م ارتب الحماية التي يخفيها التشريع على نوع معين من المصالح التي تيم المجتمع.

ولابد من احترام حق الافراد والشعوب في الاحتجاجات السلمية لكونها من الامور الاساسية والضرورية لضمان التوازن في المجتمعات وذلك لاجل مخاطبة السلطة والسماح للمواطنين باستيفاء والتمتع بحقوقهم التي كفها لهم الدستور، فعليه لابد من اتخاذ جملة من التدابير الجدية واجراءات الصارمة لحماية المواطنين المتظاهرين سلميا وبدون التعدي او التجاوز عليهم، ونرى احتواء اغلب دساتير دول العالم على مواد وفقرات قانونية تكفل للأفراد حرية التعبير والحصول على المعلومات مؤشراً ايجابيا في اقرار حرية الأفراد، وتؤكد تضمين ما احتوته معاهدات حقوق الإنسان الدولية التي أصدرتها المنظمات الدولية والإقليمية لدولها. وبذلك اعتبر انه حق أساسي لدرجة أن بعض البلدان التي لا توجد فيها مواد مدونة في دساتيرها، عملت على تشريع ضمانات في تطبيق الديمقراطية في الحكم. وأن الحق في التعبير ليس حقا مطلقا كما يعتقد البعض بل هو حق مقيد بقيود محددة لحماية الحقوق الخاصة والأسرار العامة من التجاوز، مثلا الأمن الوطني وحماية الأشخاص والرموز الوطنية من التشهير والقذف والسب وبالتالي وفي نهاية اطروحتنا لهذا الموضوع يمكن أن نذكر ما احتواه الدستور العراقي من حرية التعبير والرأي وللأسباب الآتية: و من خلال دراسة موضوع اطروحتنا توصلنا الى جملة من الاستنتاجات والمقترحات:

أولاً: النتائج:

١. إن حرية التعبير هي دعامة أساسية من دعائم الديمقراطية فان لم يكن الشعب او الناس قادرين على القول او التعبير عن رأيهم في الأمور ذات البعد السياسي وما يحيط بحياتهم مستمدين المعلومات والأفكار من مصادر موثقة لن يكونوا قادرين على المشاركة في الحكم وان الحق في حرية الاحتجاجات السلمية من الحقوق الدستورية الاصلية والمكفولة وان لم يذكر في الدستور ولا يمارس بشكل يومي، حيث ان الدستور يقر الحقوق ولا يكشفها.

٢. ان الحق في التعبير يسهم في وضع حد للانتهاك والتجاوز على المواطنين، وبذلك يستطيع المحتج ان يكتب عن هذه الانتهاكات او التجاوزات على الأفراد وبذلك تتصافر الجهود مع المؤسسات الحكومية للمساءلة والتدقيق من العامة ولاشك ان التظاهر السلمي من إحدى صور الاحتجاجات الشعبية غير انها الصورة الأكثر أهمية وشهرة عن غيره من الاحتجاجات.

٣. الاعتراف بكرامة الإنسان لأن حرية القول والتعبير اعتراف بكرامة الإنسان، لان الفرد الذي ليس لديه حرية التعبير غير قادر على الإفصاح عن ذاته ويصبح غير قادر على التفاعل مع الآخرين ويشعر بالغرابة أحيانا لأنه مسلوب الإرادة ووجود تشابه وعلاقة بين الاحتجاجات السلمية وانواع اخرى من الاحتجاجات كالاعتصامات والمسي ارت والاضطرابات والاعتصامات بحيث انها تجتمع في بعضا لوجه وتختلف في وجوه اخرى.

٤. الاعتراف بحرية الأفراد من خلال السماح لهم بالاستماع لما عند الآخرين من أقوال هذا يعني حق المحتج بما يقول ثم حق المواطن بما يريد ان يسمع وتأكيد قوانين ودساتير الدول المقارنة (لبنان، مصر، تركيا) على حق الاحتجاجات السلمية الا ان الواقع على عكس ما جاءت في دساتيرها وقوانينها.

٥. ان حرية التعبير والرأي يجب ان توضع في إطار قانوني ودستوري يتم من خلال ذلك تقييم ما هو شرعي او غير شرعي من القول او التعبير لتحقيق مصلحة المجتمع في ما ينشر والذي يعتمد على أسس مهمة تعتمدها الدولة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

في قانونها.

ثانياً: التوصيات:

١. بما ان الدستور العراقي قد كفل حق التظاهر السلمي للمواطنين غير انه نجد تعرض المتظاهرون للعقوبات بشكل يشكل خرقاً للدستور فالأمر يقتضي قيام السلطة التشريعية المتمثلة بمجلس النواب بسن قانون ينظم حق التظاهر السلمي بشكل يرفع القيود واعطاء حرية كاملة للمتظاهرين للتعبير عن ارائهم.
٢. ضرورة إقامة استراتيجيات منع استغلال الاحتجاجات على بث روح الفضيلة والتهذيب وتقوية الشعور بالولاء الديني وخلق ضمير اجتماعي حر قادر على تحقيق الضبط الاجتماعي الذاتي.
٣. وجود جهات رقابية على التظاهرات السلمية مدعومة من قبل المؤسسات الديمقراطية وحقوق الانسان من اجل بناء حوار السلام مع السلطات والجهات المعنية في الدول ل وضع ب ارمج وخطط المساعدة من مختلف المستويات.
٤. اصلاح قانون العقوبات العراقي لالغاء الاحكام التي تجرم الافعال الحمية وفقاً لحريتي التعبير والتجمع وخاصة المواد ٨٦ المكررو ٨٧ و ٩٨، ٩٨ مكرر، و ١٢٣، و ١٦٧.
٥. يجب على السلطات العامة في العراق اصلاح قانون الاجتماعات العامة وذلك من اجل رفع القيود وكذلك المسؤولية الاضافية التي تتحملها لجنة التنظيم.
٦. المطالبة بمسؤولية الدولة عن اعتبار القتلى في الاحتجاجات الشعبية شهداء لينالوا كافة الحقوق عن طريق مؤسسة الشهداء.
٧. تعويض جميع المواطنين اللذين تعرضت املاكهم للضرر من محلات تجارية وبيوت وسيارات وغيرها.
٨. علاج جرحى الاحتجاجات سواء داخل العراق ام خارج العراق و على حساب الدولة و تعويضهم مادياً و معنوياً.
٩. السياسة الجنائية خطة متكاملة تضعها الدولة في سبيل التصدي الى مشاكل البلد ومنها الاحتجاجات ، فعندما تنظر الدولة إلى مشكلة الاحتجاجات في المجتمع الذي تحكمه، والذي تعتبر مسؤولية عن أمنه وسلامة أفراد، يقتضي أن تلم بأبعاد هذه المشكلة عن طريق البحث العملي الذي يستلزم تأهيلاً منها عند القائمين بتنفيذها وهذا يتطلب تظافر الجهود الفردية والاجتماعية.

الهوامش:

- (١) أي الفضل جما الدين محمد بن مكر ابن منظور الافريقي الدصري، لساف العرب، المجلد ١، ط ١، دار صادر: بتوت، دس، ص ١٠٨
- (٢) لرمع اللغة العربية، الدعج الوسيط، ط ٤، مكتبة الشرو الدولية: القاهرة، ٢٠٠٤، ص ١٤١
- (٣) منصور رحمان، عل الإجراء والسياسة الجنائية، دط، دار العلو: عناية، ٢٠٠٦، ص ١٦٢
- (٤) الموضع نفسه
- (٥) للتفصيل أكثر حول نظرة كراماتيكا ينظر: محمد الرازقي، عل الإجراء والسياسة الجنائية، ط ٣، دار الكتاب الجديد الدتحدة: ليبيا، ٢٠٠٤، ص ١٥٦ ومايلها
- (٦) للتفصيل أكثر حول نظرة مارك أنسل ينظر: الدرجمع نفسو، ص ١٦٠ ومايلها.
- (٧) سعداوي محمد صغت، السياسة الجزائية لكافة الجريدة دراسة مقارنة بئ التشريع الجنائي الدوف والشريعة الإسلامية، أطروحة الدكتوراه في الأثروبولوجيا. الجنائية، غت منشورة، قس الثقافة الشعبية، جامعة تلمساف، ٢٠١٠، ص ١٧
- (٨) سعداوي محمد صغت، الدرجمع السابق ص ١٩
- (٩) منصور رحمان، المرجع السابق، ص ١٦٤
- (١٠) بليغث سمية، ملخص مادة السياسة الجنائية، لفائدة طلبة السنة الثانية ليسانس، بزصص قانون جنائي، قس الحقو، جامعة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



العربي بن مهدي أ البواقي ، دفعة ٢٠١٢ - ٢٠١١

(١١) زروقي فايزة وبوراس عبد القادر، السياسة الجنائية المعاصرة بث أنسنة العقوبة وتطوير قواعد العدالة، مجلة الحقوق والعلوم

الانسانية، كلية الحقوق والعلوم ، السياسية جامعة الجلفة ، العدد» ١٤ ، ٢٠٢١ / ٩ / ٢٥ ، ص ٢٩٧

(١٢) بلغي سومية، المرجع السابق

(١٣) منصور رحمان، الدرّج السابق. ص ١٦٣

(١٤) منصور رحمان، الدرّج السابق. ص ١٦٣

(١٥) منصور رحمان، الدرّج السابق. ص ١٧٣

(١٦) بلغي سمية، الدرّج السابق.

(١٧) محمد ال رزقي، المرجع السابق. ص ١٢٤

(١٨) محمد سعداوي الصغير، المرجع السابق. ص ٢٣ ومايليها

(١٩) بلمشري عبد الحلي ، المرجع السابق

المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم (جل منزله وعلا) .
٢. أحمد فتحي سرور ، المشكلات المعاصرة للسياسة الجنائية ، مجلة القانون و الاقتصاد للبحوث القانونية والاقتصادية ، العيد المنوي لكلية الحقوق جامعة القاهرة ، مصر، عدد خاص، د س.
٣. أحمد فتحي سرور، أصول السياسة الجنائية، س ١٩٧٢ ، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر.
٤. أحمد محمد نونة، علم الجزء الجنائي (النظرية و التطبيق)، س ٢٠٠٩ ، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر.
٥. أسامة صلاح محمد بقاء الدينمكة الإصلاح و إعادة التأهيل في السياسة الجنائية المعاصرة، مجلة الدراسات العليا، جامعة النيلين- جامعة التنمية البشرية، العراق، د عدد، د س.
٦. أمين مصطفى محمد، النظرية العامة لقانون العقوبات الإداري (ظاهرة الحد من العقاب)، ط ٢٠١٥ ، دار المطبوعات ، الجامعية، الإسكندرية، مصر.
٧. أيمن رمضان الزيني، العقوبات السالبة للحرية قصيرة المدة و بدائلها، ط ١ ، س ٢٠٠٣ ، دار أبو ا د للطباعة، مصر
٨. حاتم بكار، استقصاء عوامل الإجرام و تقوم ا رمين، دراسة تحليلية لأصول علمي الإجرام و العقاب في ضوء المواجهات العامة للتشريع الجنائي الليبي، ط ٢ ، س ٢٠٠١ ، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر.
٩. حامد عبد الحكيم، البدائل الجنائية و أغراض العقوبة الجنائية، مجلة الفكر الشرطي، د بلد، ا لد ٢٢ ، العدد ٢٠١٣، ٨٤،
١٠. رمسيس بنهام، رام تكويننا و تقويمنا، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر.
١١. سعداوي محمد صغير، عقوبة العمل للنفع العام، ط ٢٠١٣ ، دار الخلدونية، الجزائر.
١٢. سليمان عبد المنعم، علم الإجرام و الجزء، ٢٠٠٣ م منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان.
١٣. عبد الرحمن خلفي، بدائل العقوبة، دراسة فقهية تحليلية، تأصيلية مقارنة، ط ١ ، س ٢٠١٥ المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان.
١٤. عبد المالك صايشي، دور بدائل العقوبة في التقليل من ظاهرة العود إلى الجريمة، ط ١ ، س ٢٠١٥ المؤسسة الحديثة للكتاب لبنان
١٥. عثمانية خميسي، عولة التجريم و العقاب ، ط ٢٠٠٦ ، دار هومة، الجزائر.
١٦. فاطمة الزهراء فيرم، بدائل الدعوى الجنائية و دورها في الحد من أزمة العدالة الجنائية، مجلة الحقوق و العلوم الإنسانية ، كلية الحقوق و العلوم السياسية، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، عدد ٣
١٧. فتوح عبد الله الشاذلي، علم الإجرام العام، س ٢٠٠٢ ، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر.
١٨. فهد يوسف الكساسية، وظيفة العقوبة و دورها في الإصلاح و التأهيل، دراسة مقارنة، س ٢٠١٠ ، دار وائل للنشر، عمان الأردن.
١٩. فوزية عبد الستار، مبادئ الإجرام و العقاب، س ١٩٩٢ ، دار النهضة، القاهرة، مصر.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الموازنة بين أبي الشمقمق وأبي الرقعمق

م. د زياد عبد الرزاق اسماعيل
جامعة الانبار / رئاسة الجامعة / المكتبة المركزية



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

قديمًا كان الشعراء يأتون إلى سوق عكاظ لنشر أشعارهم، وكان الناس يجتمعون حولهم فيستمعون، ويجتمع العارفون بالشعر فيحكمون بين الشعراء حيث كانوا ينطلقون من الذائقة والمعرفة بفصيح القول ومقتضيات استعماله ومعرفتهم بالأشياء والحوادث وما يحق بما من الصفات وما يجافيه انطلاقا من الثقافة العربية. وكان العربي حازما في المفاضلة بين الشعراء على أسس مهمة كالقيم الإنسانية مثل الكرم وعزة النفس والترفع عن الصغائر وغيرها. ويحاول هذا البحث أن يعقد نوعا من الموازنة النقدية بين شاعرين هما (مروان بن محمد الملقب بابي الشمقمق) و (احمد بن محمد الانطاكي المعروف بابي الرقعمق)، ويتناول البحث الاطار الثقافي لكلا الشاعرين وعلاقة كل منهما بمعطيات زمنه بشي من الایجاز، ويضع البحث اساليب الشاعرين المختلفة على محك النقد مظهرًا مزايا كل منهما وعيوبه وما يشتركان فيه من المعاني والاعراض والبناء اللفظي والتعبيري وما يختلفان فيه من ضروب القول.

الكلمات المفتاحية: الشعراء، سوق عكاظ، القيم الإنسانية، الاطار الثقافي، النقد.

Abstract:

In the past, poets used to come to Okaz Market to publish their poems, and people would gather around them and listen. Those who know poetry will gather and judge among the poets. They were starting from their taste and knowledge of eloquent speech and the requirements for its use, and their knowledge of things and events and what is appropriate for them of foolishness and what is wrong with them, based on Arab culture. Al-Arabi was firm in making comparisons between poets on important grounds, such as human values such as generosity, self-esteem, abstinence from minor sins, and others. This research attempts to establish a kind of critical balance between two poets: (Marwan bin Muhammad, known as Abu Al-Shammaq) and (Ahmed bin Muhammad Al-Antaki, known as Abu Al-Raqqamq). The research deals with the cultural framework of both poets and their relationship with the data of their time with some brevity. The research puts the different styles of the two poets to the test of criticism, showing the advantages and disadvantages of each of them, the meanings, purposes, verbal and expressive structure they share, and the ways of saying they differ.

Keywords: poets, Okaz Market, human values, cultural framework, criticism.

المقدمة:

الموازنات في الدرس الأدبي العربي قديمة جدا ، بدأت في سوق عكاظ في الجاهلية ، فقد كان الشعراء يأتون إلى السوق فينشدون شعرهم ويجتمع الناس حولهم فيستمعون ، ويجتمع العارفون بالشعر فيحكمون بين الشعراء ، ولم يكن هؤلاء العارفون ينطلقون من الذائقة وحدها ، وإنما كانوا ينطلقون من معرفة بفصيح اللفظ ومقتضيات استعماله ، ومن معرفة بالأشياء والحوادث وما يحق لها من الصفات وما يجافيه انطلاقا من ثقافة العربي في البادية ، وقد كان العربي حازمًا في

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



المفاضلة بين الشعراء على أساس أولي من القيم الإنسانية ككرم النفس وترفعها عن الصغائر .
ومن الموازنات النقدية الشهيرة في تراثنا العربي، ما ورد عن حكم النابغة للخنساء بعد قولها:
وإنَّ صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علمٌ في رأسه نارُ
وإنَّ صخرًا لمولانا وسيدنا وإنَّ صخرًا إذا نشتو لنحارُ
إذ قال لها: «لولا وجود أبي بصير (يقصد الأعشى) أنشدني قبلك لقلتُ : إنك أشعر من بالسوق ...»، وحين قال
حسان: «أنا والله أشعر منك ومنها، قال (النابغة): حيث تقول ماذا؟ قال: حيث أقول:
لنا الجفناث الغرُّ يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما
ولدنا بني العنقاء وائني مُحَرِّق فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابنما (١).
فقال: إنك لشاعر لولا أنك أقللت عدد جفانك، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك» (٢).
وهو نقد مبني على معرفة وفهم لدلالات الألفاظ ومقتضى الاستعمال، وإدراك بثقافة المجتمع القبلي، ومتطلبات الفخر
من كثرة وقوة وعراقة نسب، وهو ما لاحظ النابغة أن حسان قد قصّر عن التعبير عنه، وهو ما لم تقع فيه الخنساء،
حتى لو لم يفصل النابغة ذلك، ففخر الخنساء بأخيها بُني على الإيحاءات بصور بيئية تدل على السيادة والحكمة والكرم
(تأتم الهداة به)، (كأنه علم في رأسه نار) (إذا نشتو لنحار).
وكما قال ابن سلام: «للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات» (٣).
وقد أورد ابن رشيقي في العمد ما نسب إلى علي بن أبي طالب في ذلك الأمر: «وحكي عن علي بن أبي طالب (عليه
السلام). أنه قال : لو أن الشعراء المتقدمين ضمهم زمان واحد ، ونصبت لهم راية ؛ فجروا معا ؛ علمنا من السابق
منهم ، وإذ لم يكن فالذي لم يقل لرغبة ولا لرغبة ، فقيل : ومن هو ؟ فقال : الكندي ، قيل : ولم ؟ قال : لأني رأيته
أحسنهم نادرة وأسبقهم بادرة» (٤).
فهذا تفضيل لمن لم يتكسب بالشعر ولم يقله تحت ضغط الخوف على سائر الشعراء ، وفي المرتبة الثانية يأتي الشاعر
الذي يستطيع أن يخلق المعنى النادر أو يأتي بمجديد لم يسبقه إليه أحد ، وساد هذان المعياران في الموازنة بين الشعراء على
امتداد تاريخ النقد العربي القديم.
ولقد كتب الأمدي دراسته الشهيرة الموازنة بين الطائيين البحرّي وأبي تمام ، كما أن كتب طبقات الشعراء تعتمد أيضا
على نوع من الموازنات يقدم فيها الدارس أسبابا تنطلق في أكثرها من المواضع التي عرفها العرب في بيناتهم وثقافتهم
كحسن الابتداء وحسن التخلص وجودة اللفظ وفصاحته واستقامة المعنى على معايير العرب في فهم القيم والسلوك
، كما تعتمد على درجة من الذوق الأدبي عند الناقد وترسي أحكاما حاسمة فيما يتصل بتقديم شاعر على آخر ، أو
تفضيل طبقة من الشعراء على أخرى ، ويمكن أن يخلص الباحث إلى أن هذه الموازنات استطاعت أن تقدم وجهة نظر
نقدية وتؤسس لاتجاه في الموازنات استثمره النقد فيما بعد على الرغم من أن الموازنات القديمة لم تقدم أسبابا تفصيلية
تتصل بالبناء اللغوي والأسلوبي في النصوص التي درستها، ويحاول هذا البحث أن يعقد نوعا من الموازنة النقدية بين
شاعرين هما مروان بن محمد الملقب بأبي الشمقمق ، وأحمد بن محمد الأنطاكي المعروف بأبي الرقعمق ، ويتناول البحث
الإطارين الثقافيّين لكلا الشاعرين ، وعلاقة كل منهما بمعطيات زمنه بشيء من الإيجاز ، ويضع البحث أساليب
الشاعرين المختلفة على محك النقد مظهرًا مزايا كل منهما وعيوبه ، وما يشتركان فيه من المعاني والأغراض والبناء اللفظي
والتعبيري ، وما يختلفان فيه من ضروب القول، وتعد الموازنات وسيلة للكشف عن درجة التنوع في الرؤى والمواقف
العقلية والروحية في سياق الحضارة العربية المتصل ، ومرجعيات هذه المواقف والرؤى التي تتصل بروافد ومؤثرات بيئية
محلية من ناحية ، وروافد غير عربية وافدة من ناحية أخرى ، كما تعد الموازنات وسيلة للكشف عن عمليات التطور
النسبي التي تعرضت لها اللغة من حيث المفردات ، والتي فرضتها مقتضيات وأحداث زمنية تختلف بين الشاعرين ،
وكذلك الكشف عن تطور الخصائص الفنية والتشكيلية في كتابة النص الشعري .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

تمهيد :

١- الموازنة لغةً واصطلاحاً:

مصطلح الموازنة :

جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة مادة وزن « وازن بين شيئين: نظر أيهما أوزن ، ساوى وعادل ، وازن بين مصروفه ودخله» (٥).

وفي لسان العرب لابن منظور في معنى الموازنة « وازنت بين الشيئين موازنة ووزانا ، وهذا يوازن هذا إذا كان على زنته أو كان محاذيه» (٦).

فالموازنة على هذا الأساس تبحث عن العناصر التي تحقق التساوي بين شيئين أو المعادلة بينهما ، وهو مهاد لا يفترق عنه الفضاء الدلالي لمصطلح الموازنة الأدبية ، إلا أن هذا المصطلح لا يبحث عن عناصر التوازي أو المحاذاة أو المساواة بين الشيئين فقط ، وإنما يبحث كذلك عن العناصر التي يختلف بها الشيء عن الآخر ، وتحقق من خلالها أفضلية شيء على شيء آخر ، وهي عناصر لا بد من وجودها في الشيئين على اختلاف في الدرجة من حيث المقدار قلة أو كثرة ، ومن حيث القيمة التي تنبني على معيار الجودة أو الرداءة كما تنبني على وجود الفاعلية التأثيرية التي تتمتع بها هذه العناصر أيضاً.

ويورد الدكتور أحمد مطلوب تعريفاً لمصطلح الموازنة فيقول:

«الموازنة هي المفاضلة بين شاعرين أو كاتنين أو عمليين أدبيين أو أكثر للوصول إلى حكم نقدي» (٧)، ثم يورد إشارة واسعة إلى المنهج القديم الذي وضعه الآمدي في الموازنة بين البحري وأبي تمام، وما اعتمد عليه من معايير لغوية ودلالية معتبرة .

ولقد كان الآمدي قد وضع أسساً ومعايير لغوية يؤسس عليها أحكامه النقدية في الموازنة بين الطائيين في صدر كتابه ، وهذه المعايير هي التي تحقق التكافؤ بين الشاعرين في معنى من المعاني ، أو تحقق تقارب الصيغ الأسلوبية أو تباعدها ، أو تحقق التناقض بينهما فيرتفع أحد الشاعرين على الآخر من حيث الصواب والخطأ والجودة والرداءة ، وهي كلها عناصر استمدتها الآمدي من خبرته الجمالية ومعرفته اللغوية، بحيث تتسق مع معطيات الثقافة العربية والأساليب المخصوصة التي كان العرب يقيسون جودة الشعر على هدي منها، كما كانوا يفرقون بها بين طبقات الشعراء منذ العصور الأولى وعلى مدار التاريخ الأدبي إلى عصر الآمدي الذي يكشف عن تفاصيل منهجه في الموازنة موجهها كلامه إلى القارئ فيقول: « فإن كنت - أدام الله سلامتك - ممن يفضل سهل الكلام وقريبه ، ويؤثر صحة السبك ، وحسن العبارة ، وحلة اللفظ ، وكثرة الماء والرونق ، فالبحتري أشعر عندك ضرورة ، وإن كنت تميل إلى الصنعة، والمعاني الغامضة التي تستخرج بالغوص والفكرة ، ولا تلوي على ما سوى ذلك، فأبو تمام عندك أشعر لا محالة، فأما أنا فلست أفصح بتفضيل أحدهما على الآخر ، ولكني أوازن بين قصيدة وقصيدة من شعرهما إذا اتفقتا في الوزن والقافية وإعراب القافية ، وبين معنى ومعنى ثم أقول أيهما أشعر في تلك القصيدة وفي ذلك المعنى» (٨).

ويظل منهج الآمدي عظيم القيمة لأنه لم يسع إلى تفضيل شاعر على آخر وإنما سعى إلى تفضيل قصيدة على أخرى من حيث الصياغة والسبك وصحة المعنى وسهولة الكلام وقربه ، ففتح بذلك باباً واسعاً دخلت منه الموازنات الأدبية إلى آفاق أرحب فأخذت في هذا العصر تتطور فشملت المستوى الثقافي لكل شاعر ومدى قربه أو بعده عن قضايا عصره وأحداث مجتمعه ، كما شملت تقنيات متعددة في الكتابة كالصورة والرمز والسرد وغير ذلك من التقنيات والأساليب الفنية التي يتفاوت الشعراء في استعمالها .

وهذه الدراسة التي تحاول أن توازن بين شعر أبي الشمقمق وشعر أبي الرقعمق ، ستحاول الكشف عن مستويات التلاقي ومستويات الانفصال بين الشاعرين من حيث القدرة على إصابة المعنى وأصالة التعبير عنه ومن حيث تقنيات الكتابة وبناء النصوص ، ومن حيث ارتباط كل شاعر منهما بزمناه وقضايا واقعه.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٢- حياة الشاعرين:

أ- أبو الشمقمق:

«مروان بن محمد، الملقب بأبي الشمقمق: شاعر هجاء، من أهل البصرة. خراساني الأصل، من موالي بني أمية، له أخبار مع شعراء عصره، كبشار وأبي العتاهية وأبي نواس وابن أبي حفصة، وله هجاء في يحيى بن خالد البرمكي وغيره. كان عظيم الأنف، أهرت الشدين، منكر المنظر، زار بغداد في أول خلافة الرشيد العباسي. وكان يشار يعطيه في كل سنة مئتي درهم، يسميها أبو الشمقمق (جزية!)» (٩)، وقد ذكر له المبرد شعراً وقال عنه: «كان أبو الشمقمق ربما لحن، وبهزل كثيراً ويجد فيكثر صوابه» (١٠)، و«الشمقمق، في اللغة الطويل أو النشيط، وفي التركية (شمقمق) بكسر الشين وفتح الميمين: مدلل» (١١).

ولد نحو ١١٢ هـ قبل نهاية العصر الأموي فعاش زمنين مختلفين، إذ قضى شطراً من حياته في نهاية عصر بني أمية ثم قضى بقية عمره في المرحلة الأولى من عصر بني العباس، حتى توفي سنة ٢٠٠ هـ، فشهد بذلك أحداثاً تاريخية عاصفة صبغت مدة الانتقال بين العصرين من ناحية، كما شهد فترة الازدهار العقلي والثقافي من ناحية أخرى، ففي حياته انتقلت عاصمة الخلافة الإسلامية من الشام إلى العراق حيث كان يعيش الشاعر، فقضى حياته في كنف العباسيين، ومع ذلك فقد كان بائساً في حياته، فلم يحظ بشيء من رغد العيش «وقدم بغداد بحثاً عن المال والشهرة، وذاع صيته في خلافة هارون الرشيد، ومدح بعض عمال البرامكة، كما مدح يزيد بن مزيد الشيباني، ولكنه لم ينل إلا قليلاً من الخطوة، وترك هذه الحياة الرسمية مرغماً، وعانى من الفقر والفاقة وسوء الحظ فانقلب هاجياً ساخطاً» (١٢).

على أن هذا الفقر الذي عانى منه الشاعر قد أثر تأثيراً بالغاً على أخلاقه فأفسدها إلى حد كبير، فكان ممثلاً بالسخط على عامة الناس، وكان هذا السخط هو الذي اتجه به إلى الهجاء المقذع، وصبغ سلوكه بالكثير من التدني، وانعكس هذا التدني على علاقاته بالناس فكان يضيق بهم وينفر من مخالطتهم، كما فسدت علاقته بالشعراء من أقرانه، فكانوا يتجنبونه، وكان هو يهددهم بالهجاء فيعطونه مما يملكون اتقاءً لسانه، وخوفاً من أن يشهر بهم، أو أن ينتشر هجاؤه في الناس فيضع من مكانتهم، وقد عُرف عنه شدة إحساسه بالضيق والإهمال فهو لم يكن من المقربين من حكام بني العباس «وزاد من ضياعه أنه لم يكن فيه ما يتنافس الناس بسببه على اصطحابه ومناذمته، إذ كانت فيه خشونة وجفوة مع نزق وطول لسان وتعجل في اللوم والهجاء» (١٣).

ويُجمل دكتور واضح محمد الصمد في مقدمة الديوان أن أبا الشمقمق «كان يلاحق الشعراء ويطاردتهم حيثما كانوا متطفلاً عليهم ليحصل على نصيب من جوائزهم، وأن ذلك قد حد من شاعريته وأضعفها «وببدو أن الفقر قد لعب دوره مما أضعف ثقته في نفسه، فأصبح يحقد على الناس جميعاً، وأصبح يحسد غيره من الشعراء، فهو يهرب من المجتمع ويعيش منكفئاً على نفسه في بيته، ويتطفل على الشعراء ويرضى باليسير منهم، شاعر هذا شأنه، ليس غريباً أن يكون شعره ضعيفاً في أغلب الأحيان» (١٤).

ب- أبو الرقعمق:

هو أبو حامد أحمد بن محمد الأنطاكي، المعروف بأبي الرقعمق (١٥).

ولد وعاش في القرن الرابع الهجري، وذكره ابن خلكان في وفيات الأعيان فقال «وأقام بمصر زمناً طويلاً، ومعظم شعره في ملوكها ورؤسائها» (١٦)، ثم أشار إلى تاريخ وفاته فقال «وذكره الأمير المختار المسيحي في تاريخ مصر وقال: «توفي سنة تسع وتسعين وثلاثمائة، وزاد غيره: لثمان بقين من شهر رمضان وقيل في شهر ربيع الآخر، رحمه الله تعالى، وأظنه توفي بمصر» (١٧).

ويرى الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي أن أبا الرقعمق كان شاعراً مشهوراً، ولقد أورد له ترجمة قصيرة في كتابه سير أعلام النبلاء فقال: «أبو حامد محمد بن أحمد الأنطاكي، الشاعر المشهور بمصر، له شعر



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



كثير ، وهو في الشاميين كابن الحجاج للعراقيين ، مدح الوزير بن كلثوم والكبراء ومدح المعز أيضا والعزير» (١٨)، وابن الحجاج الذي أشار إليه الإمام الذهبي وشبهه أبا الرقعمق به كان شاعرا ماجنا هجاء ، عاش في العراق ، وترجم له الذهبي فقال: «شاعر العصر وسفيه الأدباء وأمير الفحش، وذيوانه مشهور في خمس مجلدات ، وهو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحجاج البغدادي ، المحتسب الكاتب»، وهي إشارة نكفي للتدليل على ما اشتهر به أبو الرقعمق من المجون والفحش .

وعلى هذا فإن الفرق الزمني بين الشاعرين كبير ، إذ يبلغ قرنين من الزمان ، شهدت الحياة العربية والإسلامية خلالهما كثيرا من المتغيرات على المستويين السياسي والفكري .

فأبو الشمقمق لم يدرك شيئا من عصور الانقسام السياسي الذي نتج عنه ظهور الدول المستقلة عن الخلافة العباسية كما شهد ذلك أبو الرقعمق ، ولم تكن الآثار الفارسية والتركية قد بلغت خطرهما في العصر العباسي الأول ، وإنما بلغت أبعد مدى في التأثير خلال القرنين الثالث والرابع .

وبهذا تكون المؤثرات الثقافية والأدبية غير العربية في شعر أبي الرقعمق أكثر ظهورا مما كانت عليه في شعر أبي الشمقمق ، كما يظهر أثر البيئة فعلاً في شعر الشاعرين ، إذ عاش الأول حياته كلها في العراق ، أما الآخر فقد نشأ في الشام ثم انتقل إلى مصر فعاش فيها أكثر حياته وتوفي بها ، والملاحظ في شعر الرجلين هو انعكاس معطيات الحياة الاجتماعية في البيئتين خلال شعرهما ، فيجد لدى الأول ظهورا واضحا للبيئة العراقية وطبيعة المجتمع في عصر العباسيين الأول .

ونجد لدى الآخر حضوراً لطبيعة العلاقات الاجتماعية في مصر ، وما بين المجتمعين من اختلاف نوعي ، غير أن الفقر وسوء الحظ اللذين لازما أبا الشمقمق قد صرفاه إلى الطعن على الناس وهجاء أكثر الذين عاش معهم ، وهو الأمر الذي لا نجد له نظيراً في حياة أبي الرقعمق ، لأنه كغيره من الشعراء الذين عاشوا في كنف الفاطميين حظي بالرعاية ورغد العيش إلى حد كبير ، فقد كان الخلفاء الفاطميون يغدقون على الشعراء ويجعلون لهم رواتب في كل عام ، على أن المجتمع الفاطمي في مصر الذي عاش فيه أبو الرقعمق كان قد بدأ يتحول إلى المذهب الشيعي فتأثر به كثير من الشعراء ، وعلى الرغم من ظهور البعد الشيعي في شعر العصر الفاطمي وما صاحب ذلك من الإفراط في مدح الأئمة ، فقد ظل أبو الرقعمق بعيداً عن هذا المظهر .

ويؤكد الأستاذ محمد كامل حسين في كتابه (في أدب مصر الفاطمية) أن أبا الرقعمق لم يظهر في مدائحه التي كتبها في خلفاء الفاطميين ووزرائهم شيئا من الصفات التي لجأ إلى إظهارها غيره من الشعراء الذين أسرفوا في مدح الخلفاء الفاطميين بصفات تنتمي إلى عقائد المذهب الشيعي ، فيقول:

« وأكثر الشعر الذي يتأثر بالعقائد كان في مدح الأئمة الفاطميين ، على أن هناك شعراء مدحوا الأئمة ولم يقربوا العقائد من قريب أو من بعيد ، بل كان شعرهم في المدح صورة أخرى للمدح عند غيرهم من الشعراء ، ولغير الفاطميين من الأمراء ، فوصف بالجمال والكرم والشجاعة والسؤدد إلى غير ذلك من الصفات التي جعلها الشعراء للممدوحين ، فمن ذلك قول الشاعر أبي الرقعمق في العزير» (١٩). ثم يورد صاحب كتاب في أدب مصر الفاطمية قصيدة لأبي الرقعمق دليلاً على نجاة الشاعر من الدخول في عقائد الفاطميين - وهو يقول في هذه القصيدة: (المجث)

لم يبق من ترتجيه	لحادث الأيام
إلا ابن أحمد ذو الطو	ل والأأيادي الجسام
كفاه أغدق جوداً	من واكفات الغمام
يلقى العفاة بوجه	مستبشر بسام
مُعظماً ترتجيه	لنائب العظام
يرمي الخطوب برأي	أمضى من الصمصام

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

قَرَّمْ لَهُ عَزَمَاتٌ تَفْلُ حَدَّ الْحَسَامِ

ويعلق الأستاذ محمد كامل حسين على هذه القصيدة بقوله: « ففي هذه الأبيات لا تجد معنى باطنيا في حاجة إلى تأويل ، ولا تجد مدحا في الإمام الفاطمي يختلف عن المدائح التي تقال لغير الفاطميين ، فكل الممدوحين عند الشعراء يوصفون بالجوهر والشجاعة وأصالة الرأي إلى غير ذلك من الصفات التي اعتاد الشعراء أن يذكروها ، وأن يصفوا بها الرجل اليوم ، وغدا يصفون عدوه بالصفات نفسها» (٢٠).

فأبو الرقعمق لم يكن يمثل الاتجاه العقلي المتحول في عصره ، ولم يكن شاعرا يمثل لسان حال السلطة الحاكمة ، وإنما هو شاعر يمدح الأمراء والأئمة فيمجدهم من حيث كونهم حكاما عادلين كرماء شجعانا يقطع النظر عن مذهبهم الديني أو اتجاههم الشيعي وهو الأمر الذي يشير إلى أن الفاطميين في عصر أبي الرقعمق لم يكونوا يكرهون أحدا على الدخول في مذهبهم .

ولكي تتمكن هذه الدراسة من تحقيق نتائجها المرجوة فقد رأى الباحث أن يوازن بين الشاعرين من حيث موقف كل منهما من المجتمع ، وموقف كل منهما من السلطة ، وذلك لأن الشاعرين لا يجتمعان على خصائص مشتركة من حيث اللغة كما لا يجتمعان على خصائص مشتركة من حيث المعاني الجزئية ، وعلى الرغم من اشتراكهما في شعر المجون والهزل أحيانا ، فهما يختلفان في بقية أغراض الشعر ، فقد كان ابن الرقعمق كثير الكتابة في غرض المدح قليل الكتابة في الهجاء ، وهو في هذا على النقيض من أبي الشمقمق الذي كان كثير الكتابة في الهجاء قليل الكتابة في غرض المدح ولكي تتمكن هذه الدراسة من تحقيق نتائجها المرجوة فقد رأيت أن أوازن بين الشاعرين من حيث موقف كل منهما من المجتمع ، وموقف كل منهما من السلطة ، وذلك لأن الشاعرين لا يجتمعان على خصائص مشتركة من حيث اللغة كما لا يجتمعان على خصائص مشتركة من حيث المعاني الجزئية ، وعلى الرغم من اشتراكهما في شعر المجون والهزل أحيانا ، فهما يختلفان في بقية أغراض الشعر ، فقد كان ابن الرقعمق كثير الكتابة في غرض المدح قليل الكتابة في الهجاء ، وهو في هذا على النقيض من أبي الشمقمق الذي كان كثير الكتابة في الهجاء قليل الكتابة في غرض المدح. الموقف من المجتمع:

كما سبقت الإشارة يمكن التأكيد على أن أبا الشمقمق كان فاسد الرأي في المجتمع والناس ، يتوقع منهم الشر ولا يتوقع منهم الخير ، وديوانه زاخر بقصائد الهجاء ، تكثر فيه ألفاظ هي من الفحش بحيث لا يكون من اليسير ذكرها ، ويقول في قصيدة له مصورا بؤسه وفقره: (مجزوء الرمل)

أنا في حالٍ تعالي الله	له ربي أي حال
ولقد أهزلت حتى	تحت الشمس خيالي
من رأى شيئا محالاً	فأنا عين المحال
ليس لي شيء إذا قد	يل لمن ذا قلت ذا لي
ولقد أفلسْتُ حتى	حل أكلي لعيالي
في جرِّ امّ الناس طُرّاً	من نساء ورجال
لو أرى في الناس حُرّاً	لم أكن في ذا المثال (٢١).

فهذه الأبيات التي تصف سوء حاله وفاقته وهزال جسده لا تحتوي على معنى كبير أو فلسفة عظيمة ، وإنما هي أقرب إلى اللغة المتداولة بين الناس ، إذ اقترب أبو الشمقمق بلغة الشعر من لغة الحياة الواقعية إلى حد كبير جدا ، ويختلط في شعره الجدُّ بالهزل ، فالبيتان الخامس والسادس من القصيدة السابقة لا محل لهما غير الهزل ، فلم يزعم أحد أن الجوع يبيح للرجل أن يأكل عياله أو يأكلوه ، وإنما هو نزوع الشاعر إلى خلط الجد بالهزل وبناء مشهد واقعي لا يحتفل بقيم البلاغة والتصوير الفني والجمالي ، بقدر ما يحتفل بالقصد الدلالي المباشر الذي رصد الواقع.. واقع الشاعر المادي من ناحية، والنفسي من ناحية أخرى ، فلم يكن الشعر الذي يصور الفقر عند أبي الشمقمق



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وليد فلسفة حقيقية أو موقف نقدي من الواقع ، وإنما كان وليد موقف هازل غير جاد، ومثل هذا الموقف يجيء الشعر فيه متعجلاً يتخذ من اللغة أداة للسخرية من الذات ومن المجتمع معا.

ولذا أكثر أبو الشمقمق من ذم البخل والبخلاء، وذم المجتمع بأسره : (السريع)

الصدق في أفواههم علقمٌ والإفك مثل العسل الماذي

وكُلُّهم في بخله صادقٌ وفي الندى ليس بأستاذٍ (٢٢).

وأكثر من وصف جوعه وجوع أولاده، ووصف حياته البائسة التعيسة في قطعٍ شعرية عديدة، وتكرر في شعره وصف داره الخاوية، ووصف الفئران والحشرات، وكل ما يوحى بالبؤس والفقر في مقطوعات عديدة.

ويكفي أن نذكر أن ديوان أبي الشمقمق في بتحقيق الدكتور واضح الصمد يشتمل على ثمانٍ وستين قطعة تتراوح ما بين بيت مفرد حتى خمسة عشر بيتاً، منها تسع وعشرون قطعة في الهجاء، وتسع عشرة قطعة في وصف البؤس وشكوى الحال، والباقي ما بين:

سخرية: أربع قطع.

مجون: ثلاث قطع، وهي هنا كغرض صريح، مع الإشارة إلى أن معظم هجائه قد بناه على المجون .

حكمة: سبع قطع، منها ثلاث تتضمن الهجاء، كما في قوله يهجو أحد الحجاج: (البسيط)

إذا حججت بمالٍ أصله دنسٌ فما حججتَ ولكن حجبت العيرُ

لا يقبل الله إلا كل طيبةٍ ما كل حجٍ لبيت الله مبرورٌ (٢٣).

المدح: فما كان مدحاً خالصاً مقطوعتين. وجاء المدح مع الهجاء في ثلاث مقطوعات، بمعنى أنه يمدح شخصاً ويهجو

آخر، كقوله في مدح محمد بن منصور وذم أبيه منصور بن زياد: (السريع)

لولا ابنُ منصورٍ وأفضاله سلختُ في حلية منصور (٢٤).

وجاء ذمه للمكان مرة واحدة، وهو ذم بغداد: (الخفيف)

ليس فيهم مروءةٌ لشريفٍ غير هذا القناع بالطيلسانِ

وبقينا في عُصبةٍ من قريشٍ يشتهون المديحَ بالمجانِ (٢٥).

وقد بلغت عدد الأبيات جميعها في الديوان أربعين ومائتي بيت.

ولقد كان أبو الرقعمق على النقيض من ذلك فيما يكتبه من الشعر ، إذ كان حريصاً على إنتاج المعنى الشعري

في نسيج لغوي يكافئ المعنى قوةً وجمالاً ، وقد وصفه صاحب يتيمة الدهر فقال « نادرة الزمان وجملة الإحسان

، ومن تصرف بالشعر الجزل في أنواع الجد والهزل ، وأحرز قصب الفضل ، وهو أحد المداح المجيدين والفضلاء

المحسنين» (٢٦)، وهو حين يلتقي مع أبي الشمقمق في وصف الفقر والعوز لا يصدر عن رد فعل لحظي متعجل وإنما

يصدر عن شيء من التأمل ، ولا يجعل همّه ذمّ الناس والحقد عليهم ، وإنما يجعل همّه أن يحيط بمجموع الحدث أو

الشيء الذي يريد تصويره، فيقول: (الهزج)

لمن أمدح بالشعر لمن أقصد ؟ لا أدري

إلى من إن دجا خطبٌ ونابت نوبُ الدهرِ

فقد والشفع والوتر ومن أقسم بالفجرِ

تحيرتُ فما أدري الـ لذي أصنع في أمري

على أيّ بالدهرِ وبالأيام ذو خُبرِ

ولكنّي للحريرِ ة سكرانٌ بلا سكرِ

كأنّي لستُ مخلوقاً لغير الجهدِ والضُرِّ

ومذ كنتُ فمدفوعٌ إلى الفاقةِ والفقرِ

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فما أصنع في مصرَ
أو قوله: (المديد)

عجبٌ ما مثله عجبٌ
فعلوا بي غيرَ ما يجبُ
قررتُ بطني فوا حزني
ذقن من بالسبح يختضبُ
هرباً من شرّها هرباً
فعسى أن ينفع الهربُ
ذهب الناس فما أحدٌ
يشتهي أن تُنفخَ القربُ (٢٨).

فالشاعران وإن تلاقيا في وصف الفقر والفاقة ، يظل أبو الرقعمق بعيداً عن ذم الناس وتحميلهم مسؤولية ما آل إليه حاله ، وعلى الرغم من تساؤله في أول الأبيات الذي يشير إلى أن العالم بات خالياً ممن هم جديرون بأن يمدحهم الشاعر فلم يلجأ إلى الفحش بألفاظ يمجّها الذوق العام كما فعل أبو الشمقمق تعبيره عن الفقر .
المجون:

ولقد التقى الشاعران في احتفالهما بغرض المجون في شعريهما ، غير أن أبا الشمقمق يقصد إلى المجون في ذاته محاولاً تشويه أكثر منحنيات الواقع ، أما أبو الرقعمق فيرد شعره في المجون ضمن سياق أعم وأشمل ، ويمكن القول: إن المجون عند أبي الشمقمق غاية شعرية ، أما عند أبي الرقعمق فهو مجرد عرض يأتي عفواً في ثنايا القصيد رغم أن شعر المجون عند أبي الرقعمق أكثر مما ورد في شعر أبي الشمقمق ، إلا أن القارئ لا يشعر بقصديته لأنه لا يأتي مستقلاً أو في هجاء ، وهو اختلاف يؤسسه فساد رأي أبي الشمقمق في الناس والحياة ، وموضوعية أبي الرقعمق التي لم تر الحياة شراً كاملاً أو مطلقاً ، وإنما هي نسيج من الخير والشر ، وللخروج الشديد على القيم باستخدام ألفاظ وتعبيرات وصور فسنتكفي بالقليل من شعر المجون عند الشاعرين ، وبأقل الأبيات إيغالاً في القبح .

فمن ذلك قول أبي الشمقمق - وقد قال عنه الجاحظ في الحيوان: ومن الشعر الذي قيل في الديك مما يكتب للهزل وليس للجد والفائدة، قول أبي الشمقمق: (مجزوء الرمل)

هتفت أم حصينٍ
ثم قالت من يني.. (٢٩).

فتحت فرجاً رحيباً
مثل صحراء العتيك

في ورّ فيه بطٌ
فيه دُرّاجٌ وديكٌ (٣٠).

فهذه أبيات لا غرض لها إلا الهزل والفحش .

وقد تأتي الألفاظ الفاحشة في سياق الهجاء ، مثل قوله: (مجزوء الكامل)

يا مَنْ يُوَمِّلُ معبداً
من بين أهل زمانه

لو أنّ في استك درهمًا
لا سئلَ بلسانه (٣١).

أما أبو الرقعمق فيأتي بالمجون في سياق شعري عجيب ، فمثلاً يبدأ بالغزل كقوله: (الوافر)

أظنّ ودادها من غير نيّة
وهل هي فيه إلا مدّعيّة

فتاةٌ لا تملّ عذاب قلبي
ولا تُخلّيه وقتٌ من أذيّة

ولا ذنب له إلا التوافي
لمن في الحب ليست بالوفيّة

ثم ينتقل بعد عدة أبيات إلى أبيات ماجنة يقول فيها:

وذلك أن أبري فيه رطلٌ
وما في حرّها إلا وقية

ومن بعث المدام فليس بدّ
ولا تك غير بكرٍ بابلية

ثم يأتي بأبيات لا نستطيع ذكرها لما فيها من الفحش الشديد ، ولكن الغريب أن يأتي هذا المجون في سياق المدح ، فبعد هذا الفحش مباشرة يمدح قائلاً:

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ولا ألوي على أحدٍ يراني بعين النقصِ والحال الدنيئة
ولمحي أقول بمدحِ قُرم تفرّد بالعلا دون البريئة
ومن نال العلا حُجًا ومجدًا وأفعلاً مهذّبةً سنيئة
تشابهه خلُقُهُ والخلقُ حُسَنًا وحسبك بالنفاسة والسجّية (٣٢).

لقد بلغ ما أورده التعالي في اليتيمة لأبي الرقعمق ثمانياً وعشرين قصيدة، ترواح عدد أبياتها ما بين سبعة الأبيات إلى الأربع والثلاثين بيتاً، بحيث بلغ مجموع الأبيات تسعةً وثمانين وأربعمئة بيت، كثير منها يتوافق مع هذا البناء الذي بينته في النموذج السابق.

موازنة بين نصين للشاعرين:

لعل موازنة بين الشاعرين في قصيدتين لهما تشتركان في الوزن والقافية أن تكشف عن موقفيهما من الحياة والناس، كما تكشف عن بعض الخصائص الفنية لكل منهما

يقول أبو الشمقمق:

ولقد قلتُ حين أفقرَ بيتي من جرابِ الدقيقِ والفخارة
ولقد كان أهلاً غيرَ قفرٍ مخصباً خيرُهُ كثيرُ العمارَةِ
فأرى الفأرَ قد تجنّبَ بيتي عائذاتٍ منه بدارِ الإمارة
ودعا بالرحيلِ ذبّانَ بيتي بين مقصوصةٍ إلى طيّارة
وأقام السَنورُ في البيتِ حوْلاً ما يرى في جوانبِ البيتِ فارةً
ينغصُ الرأسُ منه من شدّةِ الجو عٍ وعيشٍ فيه أدّى ومرارةً
قلتُ لما رأيته ناكسَ الرأى سٍ كئيباً، في الجوفِ منه حرارةً
ويكُ صبراً فانت من خيرِ سنٍّ ورٍ رأته عيني قطُ بجارةً
قال: لا صبرَ لي وكيف مقامي ببيوتٍ قفرٍ كجوفِ الحمارة
قلتُ سرّاً راشداً إلى بيتِ جارٍ مخصبٍ رحله عظيمُ التجارة
وإذا العنكبوتُ تغزلُ في دِيٍّ وحِيٍّ والكورُ والقرقارة
وأصابَ الجحامُ قلبي فأضحى بين كلبٍ وكلبةٍ عيّارة (٣٣).

على مدار حركة الفن كان الشاعر يتخذ أفنعة شتى حين يريد أن ينقد واقع الحياة، فهو حين يكون جادا وحين يكون هازلاً أو ساخراً، وهو حيناً يتكئ على الرمز وحيناً يستخدم اللغة المباشرة التي لا تحتاج من المتلقي إلى جهد كبير في عملية التأويل.

ومن هؤلاء الذين يتخذون لغة الحياة المباشرة وسيلة إلى التعبير أبو الشمقمق، وهو لكي يخفف من حدة المباشرة ولكي يبتعد قليلاً عن السطحية لجأ إلى السخرية وإلى تبني نوع من المفارقة البسيطة في إنتاج الدلالة. فهو في البيتين الأول والثاني يتخذ أقصر الطرق وأوضحها من أجل الوصول إلى المعنى عن طريق عقد صورتين تقابل كل منهما الأخرى تصوران ما كان عليه بيته من وفرة في النعمة في الماضي وما أصبح عليه من فقر وفاقه في الحاضر، غير أنه لم يلبث أن أكتشف أن التعبير الشعري يحتاج إلى تطعيم الصورة بمشهد ساخر فكتب الأبيات التي تلي البيتين فيما يشبه السرد القصصي لأحوال الفئران التي تتجنب البيت لأنها لا تجد فيها ما تأكله، ومصوراً كيف أن الذباب ينادي بعضه بعضاً لكي يغادر البيت الفقير، ثم يصور الشاعر سنوره الجائع وهو يحني رأسه مكابداً مرارة العيش في بيت ليس فيه ما يقيم الأود، ويعقد الشاعر حواراً بينه وبين سنوره الذي يعلن أنه لن يستطيع المكوث في بيت مقفر كجوف الحمارة، ولا يدري المتلقي كيف يكون جوف الحمارة مقفراً، غير أن هذا القارئ سيبتسم وهو يتلقى الصورة، ويتأول التشبيه، لأنه يعلم أن مثل هذا اللغة لا تثير شيئاً سوى الابتسامة الساخرة.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ولعل هذا هو ما دعا النقاد إلى اعتبار شعره ضرباً من الهزل في كثير من معطياته ، فإن المعاني تستدعي ما يناسبها من الألفاظ ، وإذا قصد الشاعر إلى الانحراف باللفظ فهو إما أن يكون غير قادر على بلوغ معناه من وجهة نظر شعرية منتجة وإما أن يكون هازلاً لا يسعى إلى معنى شريف » وللمعاني ألفاظ تشاكلها فتحسن فيها وقبح في غيرها ، فهي لها كالمعرض للجارية الحسناء التي تزداد حسناً في بعض المعارض دون بعض ، وكم من معنى حسن قد شين بمعرضه الذي أبرز فيه ، وكم من معرض حسن قد ابتذل على معنى قبيح ألبسه ، وكم من صارم غضب قد انتضاه من وددت لو أنه انتضاه فهزه ثم لم يضرب به ، وكم من جوهرة نفسية قد شينت بقيرنة لها بعيدة منها ، فأفردت عن أخواتها المشاكلات لها» (٣٤).

ولعل الرغبة في التحرر من القيود العربية الكلاسيكية في نظم الشعر وإتقانه كانت هي السبب الذي دفع المولدين من الشعراء بصفة عامة إلى اتخاذ الهزل وسيلة للانفلات من قيود الشعرية الأولى ، وقد كان أبو الشمقمق يعيش في صحبة بشار وأبي نواس وغيرهما ممن كان لهم في الهزل والمجون نصيب وافر.

ومن البحر العروضي ذاته وهو الخفيف التام ، ومن القافية نفسها التي تنتهي براء مفتوحة تعقبها تاء ساكنة تماثل الهاء الساكنة نطقاً كتب أبو الرقعق قصيدته التالية

قد سمعنا مقالهُ واعتذارهُ وأقلناه ذنبهُ وعذارهُ
والمعاني لمن عنيتُ ولكن بك عرضتُ فاسمعي يا جارة
من مراديه أنه أبد الدهر ر تراه محلاً لأزارهُ
عالمٌ أنه عذابٌ من الد له مباحٌ لأعين النظارة
هتلك الله سرهُ فلكم ه تَك من ذي تسرُّ أستارهُ
سحرثني الحاظهُ وكذا ك ملٌ مليح لحاظهُ سحارة
ما على مؤثر التباعِد والإع راض لو أثر الرضى والزيارة
وعلي أنني وإن كان قد عدَّ ب بالهجر مؤثر إثارة
لم أزل لا عدته من حبيب أشتي قربه وآبي نفارة
لم يدغ للعزير في سائر الأر ضٍ عدواً إلا وأحمد ناره
فلهذا اجتباه دون سواه واصطفاه لنفسه واختاره
لم تشيّد له الوزارة مجدداً لا ولا قيل رقت مقداره
بل كساها وقد تحرمها الدهر رُ جللاً وبهجة ونضارة
كل يوم له على ثوب الدهر ر وكّر الخطوب بالبذل غارة
ذو يد شأها الفرار من البخ ل وفي حومة الوغى كرامة
هي فلت عن العزيز عداه بالعطايا وكثرت أنصاره
هكذا كل فاضل يده تم سي وتضحى نفاعه ضرارة
فاستجره فليس يأمن إلا من تقياً بظله واستجارهُ
فإذا ما رأيته مطرقاً يع مل فيما يريده أفكاره
لم يدغ بالذكاء والذهن شيئاً في ضمير الغيوب إلا أناره
لا ولا موضعاً من الأرض إلا كان بالرأي مدرّكاً أقطاره
زاده الله بسطةً وكفاه خوفة من زمانه وجذارة (٣٥).

فأبو الرقعق يمدح في قصيدته الوزير يعقوب بن كلس الذي كان وزيراً للخليفة المعز الفاطمي بمصر « ويعقوب بن كلس قرّب الشعراء وشجعهم وأغناهم وكان من أولهم في ذلك الشاعر أبو حامد الأنطاكي المعروف بأبي الرقعق

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



، وأكثر شعره وقف على مدح المعز والعزیز والحاكم بأمر الله وجوهر القائد ، وخاصة الوزير بن كلس» (٣٦).
وحين نتأمل النصين نجد أنهما يلتقيان في بساطة اللغة وسهولة التعبير ووضوحه ، كما يلتقيان في تبني بنية سردية وإن كان السرد في قصيدة أبي الشمقمق أكثر تماسكا من الوجهة الشكلية الخاصة على الرغم من لجوئه إلى الهزل ، ثم تفرق القصيدتان من حيث الغرض الشعري ، فقصيدة أبي الشمقمق أقل إيغالا في جدية الموقف النقدي ، وقصيدة أبي الرقعمق أبعد إيغالا وأكثر جدية ، وعلى الرغم من حضور الواقعية في مشهد الأزرار المفتوحة ، ومن المفارقة النوعية في الأبيات الرابع والخامس والسادس ، يظل أبو الرقعمق بعيدا عن الهزل ، ومتصلا بالجد على نحو كبير لأن مقام المدح لا يسمح بغير ذلك ، وتلتقي القصيدتان في تبني واقعية الكتابة ومفارقة الحرص الجمالي الذي احتفلت به القصيدة العربية قرونا طويلا ، وليس يبعد أن يكون أبو الرقعمق قد تأثر بقصيدة أبي الشمقمق على نحو من الأنحاء.

تحتفل القصيدتان بحرصهما على الاستفادة من لغة الناس ومن ركائز المثل الشعبي ، فتصوير أبي الشمقمق لمشهد الفأر مؤسس على ما هو قارٌّ في بنية الإنسان العربي حين يريد تصوير الفقر ، إذ وجد أن تصوير الفأر الهارب من البيت أقدر على إبراز المعنى ، وكذلك فعل أبو الرقعمق في قوله (فاسمعي يا جارة) لأنه إنما أراد التعريض ، وهي نسق لغوي مستقر في ذهنية العربي حين يوجه القول إلى شخص ويريد به شخصا آخر ، فالشاعران يلتقيان في حرصهما على تمثيل المنجز الشعبي والاستفادة منه تضمينا أو إشارة ، وإذن فإن قصيدة أبي الرقعمق إن لم تستدع قصيدة أبي الشمقمق من حيث الغرض الشعري وجزئياته فهي تستدعيها من حيث الشكل وطرائق التعبير .
أهم ملامح الموازنة بين الشاعرين في مجمل أشعارهما :

جاءت بنية النص عند الشاعرين مختلفة اختلافاً كبيراً من وجوه عديدة:

١- من حيث طول النص:

كما اتضح من الإحصاء الذي أوردته آنفاً كان أبو الرقعمق شاعر قصائد مطولة، بينما أبو الشمقمق شاعر مقطوعات قصيرة تبدأ بالبيت المفرد، ولم تتجاوز أطول قصائده الخمسة عشرة بيتاً، وهذه الملاحظة تبين أن أبا الرقعمق شاعر تأتي القصيدة لديه بتقنيات فنية، وإعداد فني وتحيُّو نفسي، بينما تأتي القطعة عند أبي الشمقمق وليدة انفعال لحظي غير مرتب لها، إلا بعض مقطوعاته التي يشكو فيها بؤسه وفقره.

٢- من حيث اللغة:

تمثل لغة أبي الشمقمق النزعة الشعبية وهو تيار ظهر في هذا العصر، ويعرفه الدكتور فوزي عيسى « هو ذلك اللون من الشعر الذي يتعد عن قصور الخلفاء والمناسبات الرسمية، ويهتم بتصوير حياة الناس وواقعهم، ويكون فيه صدى لما يقع في قلوبهم ونفوسهم وتعبير عن عواطفهم وميولهم ورغباتهم» (٣٧)، فهو شعر قريب من نفوس الناس لأنه يصور معاناة قطاع كبير من العامة، ولعل هذا كان سراً في التعاطف مع أبي الشمقمق خاصة في تصويره حياته البائسة، فقد أحس في عامة الناس بالصدق والبساطة والسخرية الحزينة، فكان أشبه بال(كوميديا السوداء). كما أن هجاءه وما فيه من مجون وفحش كان مثيراً للفكاهة ومثيراً للإعجاب، يقول دكتور هدارة: «ومن التطورات الجديدة التي نلاحظها على فن الهجاء في القرن الثاني الهجري ميله إلى الشعبية في معانيه وفي أسلوبه.. لأن صوغ الهجاء في قالب شعبي يجعل معانيه قريبة من نفوس الجماهير بما يكفل انتشاراً واسعاً، ولذلك كان بشار يخشى هجاء أبي الشمقمق له بهذا الأسلوب الشعبي الذي يمتاز به» (٣٨).

ويورد أبو الفرج كثيراً من أخباره ومنها أن عقبة بن سلم « أمر لبشار بعشرة آلاف درهم، فأخبر أبو الشمقمق بذلك فوافي بشاراً فقال له: يا أبا معاذ إن مررت بصبيان فسمعتهم ينشدون:

هللينه هللينه طعن قنّاءً لتينه

إن بشار بن بُرد تيس أعمى في سفينه

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فأخرج بشار مائتي درهم، وقال: لا تكن راويةً للصبيان يا أبا الشمقمق «(٣٩). وهو خبر يؤكد أن اللغة البسيطة والألفاظ العامية أكثر التصاقاً بالذاكرة وأكثر اتساعاً في الانتشار، فهي لغة اقرب إلى الغناء الشعبي.

أما اللغة عند أبي الرقعمق فهي لغة أقرب إلى اللغة التراثية، وتقل شعبيتها كثيراً عما عليه لغة أبي الشمقمق، ولعل هذا يكون فيه سر انتشار أبي الشمقمق في تاريخ الشعر أكثر من أبي الرقعمق، لأن ما أتى به أبو الشمقمق لم يكن مألوفاً، وكان معبراً عن طبقات الموالي والمولدين وعوام الناس، بينما كانت لغة أبي الرقعمق لغة عالية الفصاحة وهو ما كان عليه أغلب الشعراء في تاريخ الشعر العربي، فليس من جديد لمن يقرأ: (الخفيف)

إِنَّ رَبْعًا عَرَفْتُ مَأْلُوفًا كَانَ لِلْبَيْضِ مَرْبَعًا وَمَصِيفًا (٤٠).

أو قوله: (المجثث)

حَبِي الخِيَامِ فَإِنِّي مَغْرَى بِأَهْلِ الخِيَامِ
بِالرَّامِيَّاتِ فَوَادِي بِصَائِبَاتِ السَّهَامِ (٤١).

٣- من حيث الصورة الشعرية:

لا شك أن الصورة الشعرية من أهم مقومات الشعر، خاصة إذا كانت - كما قال عبد القاهر - من « القريب المتناول، الكائن من قبيل المتعارف في كل لسان، وما تجد اعترافاً به وموافقة عليه من كل إنسان، أو ما يشابه هذا الحد ويشاكله، ويدخل هذا الضرب ويشاركه، ولم أذكر ما يدق ويغمض، ويلطف ويغرب، وما هو من الأسرار التي أثارها الصنعة، وغاصت عليها فكرة الأفراد من ذوي البراعة في الشعر » (٤٢).

فالجرجاني يضعنا أمام مستويين من الصورة:

المستوى الأول: هو الصورة البسيطة الأقرب إلى الواقع.

المستوى الثاني: هو الصورة العميقة التي تحتاج متلقياً مثقفاً يفك ما بها من غموض ويستخرج ما بها من جمال. وهذا النص للجرجاني ينطبق على منهجي شاعرينا، فالمستوى الأول يمثل أبو الشقمق من واقعية التصوير وبساطته وسرعة انتقال أثره للمتلقي، في معظم شعره ومن ذلك قوله: (الوافر)

برزْتُ من المنازل والقبابِ فلم يَعْشُرْ على أَحَدٍ حجابي
فنزلي الفضاء وسقفُ بيتي سماءُ الله أو قطعُ السحابِ
فأنت إذا أردت دخلتُ بيتي عليّ مسلماً من غير بابٍ
لأنني لم أجِدْ مصراعَ بيتٍ يكون من السحابِ إلى الترابِ (٤٣).

فالصورة مثيرة للشفقة ومؤثرة عاطفياً، وقد اكتسبت تأثيرها من واقعيتها وبساطتها، وسخريتها المريرة، فهو يصف داراً لا وجود لها، فلا جدران ولا سقف ولا باب.

وفي صورة أخرى يعني حظه التعيس، فيقول: (الخفيف)

لو ركبْتُ البحار صارت فجاجا لا ترى في متونها أمواجا
ولو آتَيْ وضعتُ ياقوتةَ حمى راء في راحتي صارت زجاجا
ولو آتَيْ وردتُ عذباً فراتاً عاد لا شكّ ملحاً أجاجا

إنه يرسم أمام العين التحول المستحيل للأشياء وكأنه سيتحقق إذا قام بها، والصورة عميقة على بساطتها، لعبت فيها المتضادات اللغوية والواقعية دوراً مهماً في التعبير عن سوء الحظ والتعثر في خطوات الحياة، فالبهار تتحول فجاجا، والياقوت يتحول زجاجاً، والعذب الفرات يتحول ملحاً أجاجاً.

أما الصورة عند أبي الرقعمق فتكتسب أبعاداً فنية أعمق وتشابكات أكثر تعقيداً ولكن في آفاق تكتسي جمالا شعرياً أخاذاً، من ذلك قوله: (مجزوء الرمل)



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

باح وجدًا بهواه
مُغرمٌ أغرى به السق
حين لم يَغْطَ مناه
مُ فما يَرْجى شفاه
كاد يخفيه نحول ال
جسم حتى لا تراه
لو ضئى يخفي عن ال
عين أخفاه ضناه (٤٤).

فالصورة تتشابه فيها عناصر الجمال الشعري، في تغييب الفاعل في البيت الأول الذي باح بوجوده حين ضاع أمله، ثم يأتي الكشف مع البيت الثاني بالخبر (مغرم) محذوف المبتدأ، لتأتي الكنايات التي توحى ولا تبوح مباشرة بالحالة (لا يرجى شفاه، كاد يخفيه نحول الجسم، أخفاه ضناه).

وقد يعتمد أبو الرقعمق على الأسلوب السردى في التصوير، مثل تصويره غيابه عن الأصدقاء، ولقاءه بهم، ومزاحهم وتبادلهم الصفح الذي يعتبره من علامات المحبة والتقارب، ويغزل على مغزل المنخل اليشكري في قصيدته الشهيرة: إن كنت عاذلتي فسيروى نحو العراق ولا تحوري (٤٥).

وخاصة المشهد الشهير الذي يبدأ بقوله:

ولقد دخلت على الفتاة الخدر في اليوم المطير
يقول في قصيدته الهزلية السردية: (مجزوء الكامل)

فلأمنعن حماتي
لا هم إلا أن تطي
فلأخبرنك قصتي
إن الذين تصافعوا
أسفوا علي لأهم
ولقد دخلت على الصديق
متشمر متبخترًا
فأدرت حين تبادروا
يا للرجال تصافعوا
هو في المجالس كالبيخ
ولأذكرن إذا ذكر
ولأحزنن لأهم
رحلوا وقد خبزوا الفطير
سنتين من علف الشعير
ر من الهزال مع الطيور
فلقد وقعت على الخبير
بالقرع في زمن القشور
حضرنا ولم أك في الحضور
قى البيت في اليوم المطير
للصفع بالدلو الكبير
دلوي فكان عمى المدير
فالصفع مفتاح السرور
ور فلا تملوا من بخور
ت أحبتي وقت السحور
لما دنا نضج القدور
ر ففاتهم أكل الفطير

٤- من حيث الإيقاع:

استطاع أبو الشمقمق من خلال القوالب الموسيقية الخفيفة التي تتناسب مع أسلوبه الشعبي وخاصة في الهجاء أن يكون قريباً من الناس بسهولة ترديد أبياته التي هي أقرب للغناء، مثل قوله:

هللينه هللينه طعن قنأ لتينه

إن بشار بن برد تيس أعمى في سفينه

ولعل اهتمامه بالأوزان الخفيفة جعله يستخدم المجزوءات كثيراً، فاستخدم:

مجزوء الرمل: ثماني مرات.

الرمل تاماً: ثلاث مرات.

مجزوء الكامل: ثلاث مرات.

الكامل تاماً: ست مرات.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الوافر: أربع مرات.

الطويل: ست مرات.

السريع: عشر مرات.

البسيط: سبع مرات.

الخفيف: ست مرات.

المتقارب: ثلاث مرات.

المجئت: ثلاث مرات.

المنسرح: مرتين.

الرجز مرة واحدة.

السريع

وهو تنوع موسيقي يؤكد مقدرة على استخدام مختلف البحور, ولكن في مقطوعات قصيرة.

أما أبو الرقعمق:

فقد استخدم أيضاً الأوزان القصيرة الرشيقة ولكن ليس بالأسلوب الشعبي الذي استخدمه أبو الشمقمق, فقد

جاءت أوزانه المجزوءة أو التامة متسقة مع فصاحة اللغة وعمق التصوير, مثل قوله: (مجزوء الرمل)

لو برجلي ما برأسي لم ابت إلا بنجد

خفة ليست لغيري لا اراي الله فقدي

ومحال أن يرى مث لي أو يُبصر بعدي(٤٦).

وقد جاء استخدامه للبحور كالآتي:

مجزوء الرمل: أربع مرات.

الرمل تامة: مرة واحدة.

البسيط: ست مرات.

الوافر: خمس مرات.

الكامل: ثلاث مرات.

المتقارب: ثلاث مرات.

المجئت: ثلاث مرات.

الرجز: مرة واحدة.

الخفيف: مرة واحدة.

المديد: مرة واحدة.

الهنج: مرة واحدة.

السريع: مرة واحدة.

مخلع البسيط: مرة واحدة.

وتُكسب رقة الألفاظ وإيجاءات الصور موسيقاه روعة وجمالاً, يقول في إحدى قصائده: (مجزوء الرمل):

رُبَّ يوم قد قطعنا هُ حديثاً وعتابا

وجمعنا بين خمريه من مُداماً ورضابا

وشفينا علّة النف س دُنوّا واقترابا

وترشّفت على شو قِ ثناياه العذابا

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

وسألنا ذلك الشيء جَهَارًا فأجابا (٤٧).

وبالتأمل في بناءه الموسيقي للأبيات نلاحظ:

- استخدم التندوير في الأبيات جميعها، بحيث بدأت الأَشْطَرُ الثواني بحرف هو الأخير من كل كلمة تنتهي بها الأَشْطَرُ الأول كالآتي:

الماء من قطعناه

النون من خميرين

السين من النفوس

القاف من شوق

الهمزة من شيء وقيمة ذلك - موسيقياً - أنه حقق نسقاً بنائياً للتفعيلات فأضاف لازمة موسيقية منحت الأبيات توازناً لفظياً يتجاوز توازن التفعيلات.

- نلاحظ أن أعجاز الأبيات الثلاثة الأولى بنيت على :

حرف (التندوير) + كلمة = التفعيلة الأولى للشطر الثاني

واو العطف + كلمة = التفعيلة الثانية من الشطر الثاني.

وهذا البناء خلق موسيقياً خاصة للأبيات تمثل إيقاعاً يجعلها كاللحن المتميز المتجاوز قوالب البحر بتفعيلاته.

- القوافي ثرية البناء رغم الحيز الضيق للبحر، فقد بُنيت على

ألف التأسيس

حرف الروي

ألف إطلاق.

- الحروف والكلمات جميعها تتناغم في المخارج والأصوات في تألف حميم، مما يولد نغماً خفياً يزيد من تألف العناصر الموسيقية للقطعة الشعرية.

الخاتمة:

بعد أن طوفنا مع شعر كلٍّ من أبي الشمقمق وأبي الرقعق، يمكن أن نوجز أهم نتائج البحث حول الموازنة بين الشاعرين فيما يلي.

١- مثل كلٍّ من الشاعرين عصرٌ مختلفٌ عن الآخر، حيث عاصب أبو الشمقمق نهاية الدولة الأموية وبداية الدولة العباسية، وعاش بالعراق، بينما ولد أبو الرقعق وعاش في القرن الرابع الهجري، وأقام وتوفي بمصر، وكانت السياقات التاريخية والثقافية والسياسية والاجتماعية ذوات أثر على شعر كلٍّ منهما.

٢- كان لأبي الشمقمق أثر ذو خطر على اللغة الشعبية التي شاعت عند بعض شعراء القرن الثاني الهجري خاصة بين الموالي والمولدين.

٣- أسهم أبو الشمقمق مع غيره في تطوير غرض الهجاء ونقله من الهجاء القبلي القديم إلى الهجاء بالقيم السلبية مثل البخل.

٤- استطاع أبو الشمقمق أن يعبر عن فقره وعوزه وبؤسه بصور واقعية تثير الشفقة والتعاطف الإنساني.

٥- امتاز أبو الرقعق بالمطولات الشعرية، بينما انحصر شعر أبي الشمقمق في المقطعات القصيرة.

٦- تميز أبو الرقعق بالبناء الشعري المتناسك لفظاً وتصويراً وموسيقياً، بينما لم يتضح ذلك عند أبي الشمقمق بسبب قصر مقطعاته، إلا في بعض قصائد امتدت لخمسة عشر بيتاً وصف فيها بؤسه بأسلوب مؤثر وصور واقعية.

٧- كلا الشاعرين اتجه للمجون، ورغم أن أبيات المجون لدى أبي الرقعق أضعاف أبيات المجون عند أبي الشمقمق إلا أنها أكثر ظهوراً عند أبي الشمقمق لأن المجون كان غاية عنده في الشعر، لكن جاء عند أبي الرقعق في سياقات

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



شعرية كانت عي الغاية كالمذح أو الغزل.

٨- يظل أبو الشمقمق أكثر تأثيراً في تاريخ الشعر العربي بسبب ريادته للهجاء الشعبي وشعر البؤس، رغم أنه أقل شاعرية من أبي الرقعمق الكثر مقدرة على البناء والتشكيل الشعري. وبعد: فهذا ما استطعته، وما توفيقني إلا بالله.

الهوامش:

- (١) من قصيدة لحسان بن ثابت، مطلعها:
لم تسأل الربيع الجديد التكلماً بمدفع أشداخ، فبرقة أضلما
والبيتان لم يردا متتاليين، بل بينهما أربعة أبيات، كما أن البيت الثاني يسبق الأول في القصيدة. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ نشر، ص: ٢٢٠، ٢٢١.
- (٢) الأغاني، أبو الفرج الصفهاني، شرح عيد علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢، ج ٩، ص: ٣٨٤.
- (٣) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجهمي، تحقيق محمود شاكر، ص: ٤.
- (٤) العمدة، الجزء الأول، ابن رشيقي القيرواني، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ص ٤٢ -
- (٥) معجم اللغة العربية المعاصرة، دكتور أحمد مختار عمر المجلد الرابع، عالم الكتب، القاهرة الطبعة الأولى ٢٠٠٨، ص ٢٤٣٢ -
- (٦) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثالث عشر، دار صادر بيروت، ص ٤٤٧
- (٧) معجم مصطلحات النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب مكتبة لبنان (ناشرون) الطبعة الأولى ٢٠٠١، ص ٤١٢ -
- (٨) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحرزي، أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، الجزء الأول، ص ٥
- (٩) الأعلام للزركلي، ج ٧، ص: ٢٠٩، نقلاً عن المرزباني ٣٩٧ ورغبة الآمل ٦: ١١٠ - ١١٢ و ١٧٦ وتاريخ بغداد ١٣: ١٤٦ والأغاني ٣: ١٩٤ والبخلاء - الطبعة الأخيرة - ٣١٣، ج ٧، ص: ٢٠٩.
- (١٠) الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس المبرد، مؤسسة المعارف، بيروت، ج ٢، ص: ٢٤.
- (١١) هامش الصفحة ٢٠٩، ج ٧.
- (١٢) في الشعر العباسي، دكتور فوزي عيسى، ص ٩ -
- (١٣) شعراء النزعة الشعبية، أحمد الحسين، وزارة الثقافة، دمشق، ط ١، ٢٠٠٦، ص: ٢٤.
- (١٤) ديوان أبي الشمقمق، دكتور واضح محمد الصمد، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص ٢٢.
- (١٥) هكذا أورد الثعالبي اسمه في اليتيمة، ج ١، ص: ٢٩١، تحقيق: إبراهيم صقر، مكتبة مصر، بدون تاريخ نشر.
- (١٦) وفيات الأعيان، تح ابن خلكان، قيق د. إحسان عباس، المجلد الأول دار صادر ١٩٧٨، ص ١٣٢ -
- (١٧) نفسه ص ١٣٢ -
- (١٨) سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، الجزء ١٧، ص ٧٧
- (١٩) في أدب مصر الفاطمية، محمد كامل حسين مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص ٢٠٠
- (٢٠) السابق، ص ٢٠١
- (٢١) ديوان أبي الشمقمق، ص: ٧٦، ٧٧.
- (٢٢) الديوان، ص: ٤٢.
- (٢٣) الديوان، ص: ٥٩.
- (٢٤) الديوان، ص: ٤٤، ويذكر عن الجهشياري، أن أبا الشمقمق قد صار إلى منصور بن زياد يسأله أن يبره، وكان منصور ضيقاً بخيلاً، فوهب له عشرة دراهم، فبلغ الخبر محمد بن منصور فأرسل إليه محمد بمائة درهم، وأمره بالعودة إليه لسيرته، فعاد وأخذها، وقال البيت.. (الديوان ص: ٤٤).
- (٢٥) الديوان، ص: ٩٠.
- (٢٦) أبو منصور الثعالبي، يتيمة الدهر، تحقيق إبراهيم صقر، مكتبة مصر، بدون تاريخ نشر، الجزء الأول، ص ٢٩١.
- (٢٧) السابق، ج ١، ص: ٢٩٧.
- (٢٨) السابق، ج ١، ص: ٢٩٩.
- (٢٩) فعل فاحش اكتفيت ببعض حروفه.
- (٣٠) الديوان، ص: ٧٥.
- (٣١) الديوان، ص: ٩٢.
- (٣٢) اليتيمة، ص: ٢٩٤، ٣٩٥.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



(٣٣) الديوان، ص: ٥٤، ٥٥.

(٣٤) عبار الشعر، ابن طباطبا العلوي، شرح وتحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٤

(٣٥) اليتيمة، ج١، ص: ٢٩١

(٣٦) ظهر الإسلام، أحمد أمين، شركة نوايغ الفكر، ط١، ٢٢٩، ج٣، ص ١٧٣ -

(٣٧) اتجاهات جديدة في شعر العصر العباسي الأول / الدكتور فوزي عيسى / دار المعرفة الجامعية / ٢٠١٠ - ص ٢٥٥ .

(٣٨) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دز محمد مصطفى هدارة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨١، ٤٤٩.

(٣٩) الأغاني، ج٣، ١٩٥.

(٤٠) اليتيمة، ج١، ص: ٢٩٢.

(٤١) السابق، ج ٢٩٣.

(٤٢) أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨، ص: ٧٠.

(٤٣) الديوان، ص: ٢٧، ٢٨.

(٤٤) اليتيمة، ج١، ص: ٣٠٠

(٤٥) القصيدة في الأصمعيات، وهي رقم ١٤ (الأصمعيات، مكتبة الآداب، ص: ٣٨)

(٤٦) اليتيمة، ج١، ص: ٣٠١

(٤٧) اليتيمة، ج١، ص: ٣٠٩.

المراجع:

١- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، د. محمد مصطفى هدارة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨١.

٢- اتجاهات جديدة في شعر العصر العباسي الأول، الدكتور فوزي عيسى، دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٠.

٣- أحمد مطلوب، معجم مصطلحات النقد العربي القديم، مكتبة لبنان (ناشرون) الطبعة الأولى ٢٠٠١.

٤- أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨.

٥- الأصمعيات، عبد الملك بن قريب الأصمعي، تدقيق محمد فوزي حمزة، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١٠.

٦- الأعلام، خير الدين الزركلي الدمشقي، دار العلم للمالين، الطبعة: الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م.

٧- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، شرح عيد علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٢.

٨- ديوان أبي الشمقمق، دكتور واضح محمد الصمد، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٥.

٩- ديوان الخنساء، دار صادر، بيروت. بدون تاريخ نشر.

١٠- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ نشر.

١١- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، حققه شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦.

١٢- شعراء النزعة الشعبية، أحمد الحسين، وزارة الثقافة، دمشق، ط١، ٢٠٠٦.

١٣- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق، محمود محمد شاكر، المؤسسة السعودية، مصر، ط٢، ١٩٨٠.

١٤- ظهر الإسلام، أحمد أمين، شركة نوايغ الفكر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩.

١٥- العمدة، ابن رشيق القيرواني، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجليل، ١٩٨١.

١٦- عبار الشعر، ابن طباطبا العلوي، شرح وتحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧- في أدب مصر الفاطمية، محمد كامل حسين مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٤.

١٨- في الشعر العباسي، دكتور فوزي عيسى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠١

١٩- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس المبرد، مؤسسة المعارف، بيروت، بدون تاريخ نشر.

٢٠- لسان العرب، المجلد الثالث عشر، ابن منظور، دار صادر بيروت، ٢٠٠٤.

٢١- معجم اللغة العربية المعاصرة، دكتور أحمد مختار عمر المجلد الرابع، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨.

٢٢- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، بدون

تاريخ.

٢٣- وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر ١٩٧٨

٢٤- يتيمة الدهر، أبو منصور الثعالبي، تحقيق: إبراهيم صقر، مكتبة مصر، بدون تاريخ نشر.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



نظريات الحكم في الفقه الإمامي
السيد السيستاني إنموذجاً

م.د. عصمت كاظم حميد
جامعة الكوفة/ كلية الآداب



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

اختلف الباحثون في بدايات هذا المفهوم تاريخياً بين القديم والجديد ، فمنهم من يعزو نشوء هذا المفهوم الى القرن السابع عشر الميلادي أي مع نشوء مفهوم الديمقراطية في بريطانيا وبعض الدول الغربية ، وقد عدّها بعضهم من اخطر المفاهيم الوافدة من الغرب وليس له وجود في أدبيات الحكم الإسلامي وفي ظل الفقه السياسي، وإنّما من قبيل الفتنة وشق عصا الطاعة وبث الفرقة ، وتكمن خطورته انه من المصطلحات التي تعبر في الأساس عن فكر منقول يحمل مضامين ثقافية ومنظورات فلسفية وينطلق من مواقع أيديولوجية ترتبط بقوى سياسية مناوئة للسلطة الحاكمة والتي تعمل على الحلول محلها بيد ان هناك من ذهب الى أن النظام السياسي الإسلامي لا ينبذ فكرة المعارضة السياسية وتحديد السلوك السياسي للسلطة فلقد وجدت شواهد تاريخية على ذلك ولا تعد خلعا للطاعة او خروجاً على الجماعة لم تكن السلطة والاعتراض عليها مشكلة في الفكر السياسي الإسلامي عند المدرسة السنية لأنها تسبب الفتنة مما ألقى بضلاله على فكرهم الاستنباطي هذا أولاً وثانياً استحوذت في عقولهم فكرة استحالة الرجوع الى النظام السياسي المطبق في عهد الخلفاء ، فقد اسس النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لنظام سياسي واجتماعي عادل لكنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لاقى معارضة شديدة من قبل زعماء قريش المنتفذين ، وقد سار على هذا النهج القويم ابنته فاطمة الزهراء (عليها السلام) فهذه المرأة العظيمة ليست قدوة في جانب واحد فقد اعدّها الله سبحانه وتعالى لتكون القدوة في جوانبها كافة ، وخصوصاً الجانب المهم في شخصية المرأة الرسالية وهو الجانب السياسي والجهادي من اجل تثبيت اركان الاسلام اضافة الى جوانب أخرى تميزت بها كالجانب المتمثل بالسلوك الشخصي، والجانب المتمثل بالسلوك الاجتماعي .

الكلمات المفتاحية: الحكم الإسلامي، النظام السياسي، المرأة الرسالية.

Abstract:

an extension of the line of the Najaf reference that emphasizes the principle of the special guardianship of the jurist, and it contradicts the model of the absolute guardianship of the jurist that Imam Khomeini adopted and applied in Iran, as he adheres to the principle of the guardianship of the nation in managing public affairs, and does not establish a political theory through jurisprudential reasoning, but rather seeks to establish a political principle that is compatible with the logic of the contemporary state. Mr. Sistani does not seek to establish a religious state similar to the Islamic Republic in Iran, but rather seeks to form a state that respects Islamic constants, and in this way he has removed the fears that have prevailed for many centuries regarding the disclosure of the legitimacy of the civil state. And philosophical perspectives and starts from ideological positions linked to political forces that are hostile to the ruling authority and that are working to replace it.

However, there are those who argue that the Islamic political system does not reject the idea of political opposition and determining the political behavior of the authority. Historical evidence has been

found for this, and it is not considered disobedience or a departure from the group. Authority and objection to it were not a problem in the Islamic political thought of the Sunni school because it causes strife, which cast astray their deductive thought, firstly, and secondly, the idea of the impossibility of returning to the political system applied during the era of the caliphs took possession of their minds. The Prophet Muhammad (may God's prayers and peace be upon him and his family and grant them peace) established a just political and social system, but he (may God's prayers and peace be upon him and his family) met with strong opposition from the influential leaders of the Quraysh. This righteous approach was followed by his daughter Fatima al-Zahra, peace be upon her. This great woman is not a role model in one aspect, as God Almighty prepared her to be a role model in all aspects. Especially the important aspect of the character of the missionary woman, which is the political and jihadi aspect in order to establish the pillars of Islam, in addition to other aspects that distinguished her, such as the aspect represented by personal behavior, and the aspect represented by social behavior.

Keywords: Islamic rule, political system, missionary women.

إشكالية البحث:

لم تعد المعارضة السياسية في المجتمع الإسلامي شكل من أشكال الديمقراطية المعاصرة لتقوم سلوك السلطة والحكام وإنما عدوها ضرب من أنواع الانقلاب الداخلي لقلب نظام الحكم وبالتالي تغييره , لذا حاولت الدولة الأموية والعباسية تغيير مفهوم المعارضة السياسية وتقويضها ورسم سياسة جديدة للحفاظ على الحكم ووضع الأحاديث النبوية بما ينسجم مع طبيعة الحكم في التسلط على الناس وبالتالي استعبادهم .

هدف البحث

تسليط الضوء على مفهوم المعارضة السياسية في المجتمع الإسلامي على وفق المدرسة الإمامية التي لا ترضخ للظلم والاستبداد وحكام الجور وإن مبدأ المعارضة السياسية في تاريخ الإسلام بدأ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على يد السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام فهي أول معارضة سياسية في تاريخ الإسلام .

منهج البحث :

اعتمد الباحث في هذا البحث على المنهج التاريخي والتحليلي . والذي احتوى على قسمين الأول تحت عنوان التأصيل المفهومي للمعارضة السياسية وفيه مطلبين تضمن الأول مفهوم المعارضة السياسية في اللغة والاصطلاح والثاني التأصيل لمفهوم المعارضة السياسية , والثاني تحت عنوان المواقف السياسية والاجتماعية للصديقة فاطمة الزهراء وفيه مطلبين الأول البعد الاجتماعي , والمطلب الثاني البعد السياسي والجهازي .



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المقدمة :

لا يخفى على الباحثين والمهتمين بالشأن السياسي ان الشيعة الامامية لم يتسنى لهم الوصول الى سدة الحكم الا في مدد محدودة لا سيما في القرن العاشر الهجري ، ومن الطبعي ان لا تجد اهتمام خاص من قبل علماء الشيعة بالسياسة والحكم وقصر الاهتمام باصول الدين واحكام الشريعة ، والذي دعى الى عودة النظر في الفقه السياسي الامامي بشكل جدي هو انتصار الثورة الاسلامية في ايران واعتلاء الفقهاء سدة الحكم ، واصبحت للشيعة دولة ونظام ، ويمكن القول ان نظرية ولاية الفقيه من النظريات السياسية التي آمن بها الفقهاء ، وافردوا لها بحوثا مستقلة نتيجة اقتحامها للحقل السياسي ، لكنهم اختلفوا في صلاحيتها بين السعة والضيق ، فالفقه السياسي الشيعي مر بمراحل متعددة وادوار تاريخية مختلفة منذ الغيبة الصغرى للامام الثاني عشر من ائمة اهل البيت عليهم السلام ، فاخذ الفقهاء الشيعة على عاتقهم مسؤولية التصدي لشؤون الامة بعد وصية الامام عليه السلام بلزوم الرجوع الى الفقهاء ، ونتيجة هذه الوصية فقد ارتبط الناس بالفقهاء عمليا وواقعا ، وانقادوا اليهم ، واخذوا يقصدونهم بوصفهم نوابا عن الامام المعصوم وحكاما للناس والشريعة ، بسبب ما يمتلكونه من رصيد ثقافي وسياسي واجتماعي ، مضافا الى مكانتهم العلمية في مجال الفقه تجعله اكثر دراية بالشريعة الاسلامية ومؤهل للتصدي للشأن السياسي العام . وهذه حقبة عقدية وتاريخية لا يمكن تجاهلها في العمل السياسي ، ولا يمكن التفكيك عمليا بين الواقع العقدي والتحرك السياسي .

من هنا بات فقهاء الامامية يبحثون عن مشروعية خاصة في لزوم تصدي الفقيه لامور السلطة والحكم من دون ان يؤدي ذلك الى قطيعة مع التراث الاسلامي الامامي ، في ان الامامة هي العنوان الذي استعمله الشارع للتعبير عن السلطة والحكم ، والمتمثل بالامام المعصوم ، لذا طرحت نظريات عديدة في ولاية الفقيه بعد عصر الغيبة . ويمكن الاشارة الى المراحل التاريخية في الفكر الامامي منذ الغيبة ، وهي على التوالي ، المرحلة الاولى هي مرحلة سيادة التقية وغياب النظرية السياسية من بدا الغيبة وحتى القرن العاشر الهجري ، ومرحلة الاسس النظرية للنظام السياسي من القرن العاشر وحتى اواسط القرن الثالث الهجري ، واخيرا مرحلة تكامل النظرية السياسية في الفقه الامامي في القرن الرابع الهجري (١)، لذا فلاعتقاد السائد لدى الامامية ان مسالة التنصيب هو الطريق الاوحد للوصول الى الحكم ، وهو من اختصاص الامام المعصوم الذي يعبر عنه بالامامة ، وهي من اصول الاعتقاد لدى الامامية ، فكان علماء الشيعة يدورون مدار المفهوم ثبوتا وأثباتا ، بخلاف المدارس الاسلامية الاخرى التي ترى الشورى او الغلبة او اي صورة كانت مبدأ من مبادئ الوصول الى السلطة ، لذا من الصعب الاهتداء الى نظرية سياسية موحدة يتفق عليها الامامية في عصر غيبة الامام الثاني عشر ، لكن يمكن القول ان اجمع عليه بين الفقهاء هو ضرورة قيام الدولة والحكومة التي تراعي مصالح البلاد والعباد .

لهذا تعد مسالة السلطة ونظام الحكم في الفقه الامامي من المسائل المهمة التي كثر فيها الجدل بين العلماء والباحثين المهتمين بالشأن السياسي في العصر الحديث والمعاصر ، لا سيما بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران على يد الامام روح الله الموسوي الخميني وتولى الفقهاء ادارة السلطة والحكم ، ومن هؤلاء الفقهاء المعاصرين الذي دلى بدلوهم وكان له الحظ الاوفر ، والاهتمام الاكبر ليس على الصعيد الديني فحسب بل على الصعيد السياسي والاجتماعي محليا ودوليا ، هو المرجع الديني للطائفة الشيعية السيد علي الحسيني السيستاني ، لما يتمتع به من مقبولية لدى الاوساط الشعبية المحلية والاقليمية ، والحكومات الدولية ، لذا لا تجد دين من الاديان السماوية اهتم بالسياسة والحكم مثل الدين الاسلامي ، فقد وضع له قوانين ، ومناهج اجتماعية حية لحماية المجتمع الاسلامي من الاستبداد ووقايته من قهور الساسة والمسؤولين ، وتلاعبهم في مقدراته وامكانياته ، وحددت تصرفاتهم بما يتفق مع نصوص الشريعة الاسلامية فليس لهم ان يتعدوها ، كما شرطت فيهم ان يكونوا من ذوي المواهب والجدارة والدراية في شؤون الامة ، لئلا تتعرض الامة الى الازمات والاضطرابات .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فجاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على اهم النظريات السياسية في ولاية الفقيه ، وايضا الاجابة على الاشكالية المطروحة في عدم تصدي السيد السيستاني بشكل مباشر في ادارة الدولة ، وتدخله في الامور التنفيذية للحكم والاكتفاء بالتوجيه ، فتضمنت هذه الدراسة مبحثين ولكل مبحث مطلبين مضافا الى خاتمة للمبحث، تناول المبحث الاول اهم نظريات الحكم في الفقه الامامي الاثني عشري ضمن مطلبين ، الاول لحة تاريخية ، والثاني نظريات الحكم والدولة ، وتناول المبحث الثاني نظرية الحكم عند السيد السيستاني في مطلبين ، الاول نشاته ودراسته ومرجعياته ، والثاني اراءه السياسية ، وقد استخدم الباحث المنهج التحليلي ، والمنهج المقارن في هذه الدراسة .

المبحث الاول : نظريات الحكم في الفقه الامامي الاثني عشري

المطلب الاول : لحة تاريخية

لاشك ان المحاسبات العقلية السابقة دلت بوضوح على لزوم القائم بالأمر نبيا كان او اماما ليكون خليفة من جانب الله تعالى ، واثبتت تلك المحاسبات ان ايكال النظر الى الامة وانتخابها وتعينها خطأ فاضح وواضح يباهه العقل ، وترفضه المصالح العامة ، وتعارضه المحاسبات الاجتماعية ، واستدل تاريخيا عند الامامية على لزوم تنصيب الامام من قبل الله تعالى في النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). أولاً، ومن ثم بالامام من بعده ثانيا ، وعدم ايكال ذلك الى راي الامة ، وهذه الادلة منها نقلية ومنها تاريخية ، وبعضها شمل تصورات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن مسألة القيادة ، وتصورات الصحابة الذين عاشوا في كنفه عن هذه المسألة .

بل ذهب بعض الباحثين الى أكثر من ذلك ، وهو ذكر تصورات بعض الامم السابقة عن مسألة القيادة بعد غيبة انبيائهم ، ولا ريب ان من اهم الادلة على لزوم تنصيب الخليفة من بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هو تصورات النبي نفسه في انه هل كان يعتقد بلزوم تنصيب الامام من بعده من جانب الله تعالى ، ام كان يعتقد بان الامر متروك للامة بارادتها واختيارها .

ولاشك ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). كان يعتقد في مسألة القيادة الحكم بلزوم تنصيب الامام من جانب الله تعالى ، وليس ايكال الامر للامة ، فهذه مسألة الهية وحقا الهيا ، فالله تعالى هو الذي يعين هذا القائد ، وهو الذي ينصب هذا الخليفة ، ولا يوجد ما يدل على ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اوكل مسألة القيادة والخلافة الى نظر الامة عن طريق الانتخاب ، او الى اهل الحل والعقد او غير ذلك من صور الانتخاب والتعيين غير الالهي ، بل الادلة خلاف ذلك ، وتساق عدة ادلة وشواهد تاريخية ابرزها لما عرض النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) نفسه على بني عامر حينما جاءوا الى مكة في موسم الحج ودعاهم الى الاسلام ، خاطب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كبرهم قائلا « ارايت ان نحن بايعناك على ذلك واطهرك الله أيكون الأمر لنا من بعدك» (٢)، فكان جواب النبي واضح بالنفي حيث قال «الامر الى الله يضعه حيث شاء» (٣).

والشاهد الاخر الذي يذكر في هذه المسألة ، هو لما ارسل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مبعوثه سليط العامري الى ملك اليمامة هوذة الحنفي يدعوه للاسلام فقال هوذا « ما أحسن ما تدعوا إليه وأجمله ، وأنا شاعر قومي وخطيبهم ، والعرب تهاب مكاني ، فاجعل الي بعض الامر أتبعك، فقدم بذلك الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وسلمه فاخبره . وقرأ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كتابه ، وقال لو سألني سيابة الارض ما فعلت» (٤)، وفي مكان اخر قال « باد وباد ما في يديه» (٥)، حيث تنبأ له بالهلكة « فلما انصرف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من الفتح جاءه جبرائيل (عليه السلام) بان هوذا قد مات» (٦).

هذان النموذجان التاريخيان اللذان لم تمسهما ايدي التحريف يدل على تصور النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). في الخلافة والقيادة ، ولو كان هناك امر اخر لبينه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وكذلك لو كانت القيادة والخلافة بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من شؤون الامة لأوضحه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، أو وصلنا ولو شيء يسير من ذلك .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



هناك ايضا تصور اخر للصحابة عن الخلافة والحكم بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فالمتتبع لتاريخ الصحابة الذين تعاقبوا على مسند الحكم بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). يرى ان الطريقة التي اتبعها اولئك الصحابة ، هي الطريقة الانتصابية لا الانتخابية الشعبية ، فالخليفة السابق يعين الخليفة اللاحق ، إما بالتعيين المباشر ، او عن طريق شورى تتولى تعين الخليفة والاتفاق عليه ، ولم يترك احد من هؤلاء الخلفاء امر تعيين الخليفة الى نظر الامة وارادتها ، او يتكل على راي اهل الحل والعقد في الخلافة الامر ، ومن يلاحظ تاريخ الصدر الاول للاسلام يرى ان خلافة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب تمت بتعيين الخليفة الاول ابي بكر (٧)، وان خلافة الخليفة الثالث عثمان بن عفان تمت بواسطة شورى عينهم الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ، وامرهم بانتخاب خليفة من بين انفسهم ، ولم يترك احد من هؤلاء امر اختيار الخليفة الى شؤون الامة (٨) .

وعلى ذلك يتضح من سير اغوار التاريخ ان الخلافة الالهية تمت من قبل الله تعالى وبنص من الانبياء السابقين ، وهو يدل بوضوح على ان الامة الناشئة لا يمكن ان يترك امرها الى نفسها دون تعيين قائد محكم صالح منصوص عليه ياخذ بزمام امرها ويحفظها عن الانحراف ، وشواهد ذلك واضحة ، منها ما جرى في امة موسى عليه السلام والانبياء السابقين في مسألة القيادة والخلافة بعد الانبياء ، فموسى عليه السلام استخلف اخاه هارون على بني إسرائيل عند ذهابه لميقات ربه (٩)، وكان ذلك امرا متكررا ومتعارفا بينهم ، وعلى الاقل المتتبع للسنة عندنا لا يجد ما يخالف هذه الطريقة .

وبما ان التلازم بين النبوة والاستخلاف لخلفائهم مما تقتضيه الحياة الاجتماعية ، وتؤكد حياة الامم السالفة ، نجد ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). بمجرد ان يصدق بنبوته فانه يواجه الناس بمسألة الخلافة من بعده ، ويشير الى الخليفة الذي سيخلفه والوصي الذي يلي مهماته بعد وفاته ، وهذا دليل على ان الخلافة والولاية بالتنصيب ، فهذان الامران متلازمان وتوأمين لا يفترقان ، ولعل من بواكير هذه المسألة ما نقل عن ما جرى في يوم الدار المعروف حينما دعى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عشيرته الاقربين بعد نزول الآية ٢١٤ من سورة الشعراء (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)، وما جرى في هذه القصة لما قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هذا اخي ووصي وخليفتي من بعدي، فقام القوم يضحكون وقالوا لابي طالب قد امرك ان تسمع لابنك وتطيع (١٠)، فهذا واضح من بواكير لحظات الرسالة .

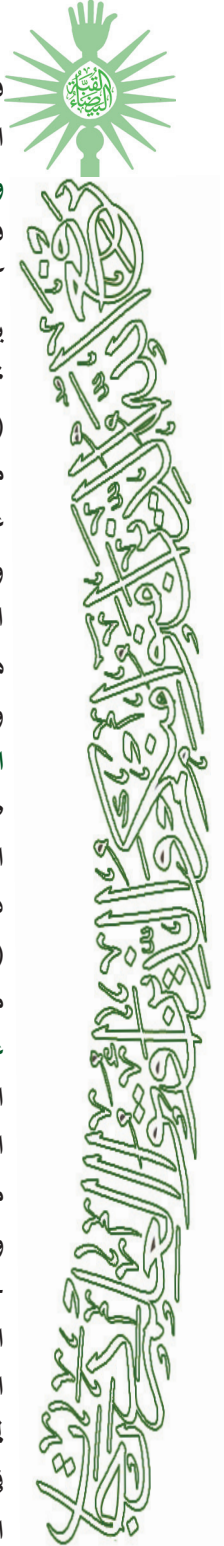
بعد ذلك توالت المواقف وصولا الى قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) نفسه ، فالناظر الى كلمات امير المؤمنين (عليه السلام) يجد النصوص الدالة على خلافته وامامته بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بلغ حد التواتر ، منها ذكره (عليه السلام) في نهج البلاغة لما يصف الائمة من ولده (عليهم السلام) قائلا هم « عيبة علمه وموضع سره وملجأ امره ومؤد حكمه وكهوف كتيبه وهم اساس الدين وعماد اليقين اليهم يفيء القالي وبهم يلحق التالي ولهم خصائص حق الولاية وفيهم الوصية » (١١).

فهذه النصوص التي تذكر عند علمائنا تشير الى فكرة الوصاية ، وفيها عبارة صريحة وهو المقطع القائل ولهم خصائص الولاية وفيهم الوصية ، فهذا دليل واضح على ان صاحب الشرعي لحق الولاية هو علي (عليه السلام) وفي حق ابنائه المعصومين (عليهم السلام) ، ومنها ما نقله ابن بابويه القمي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله: « أنا سيد النبيين، ووصي سيد الوصيين ، واوصياؤه سادة الاوصياء » ، وبعد ان يعدد اوصياء الرسل كافة منذ نبي الله ادم عليه السلام يقول « وانا ادفعها اليك يا علي وانت تدفعها الى وصيك ويدفعها وصيك الى اوصيائك من ولدك واحدا بعد واحد حتى تدفع الى خير اهل الأرض بعدك ولتكفرن بك الامة ، ولتختلفن عليك اختلافا كثيرا شديدا » (١٢).

فتحققت نبوة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حيث بعد وفاته قريش حالت بينه وبين هذا الحق ، بحيث قال « استأثرت علينا قريش بالامر ، ودفعتنا عن حق نحن احق به من الناس كافة فرايت ان الصبر على ذلك افضل من تفريق كلمة المسلمين وسفك دمايهم والناس حديثو عهد بالاسلام » (١٣).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فهذه عبارة واضحة على ان حقه قد سلب فرأى ان الصبر على انتزاع هذا الحق افضل من المطالبة به ليجمع شمل المسلمين ، وفي عبارة اخرى قال « فوالله ما زلت مدفوعا عن حقي مستاثرا علي مذ قبض الله نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى يوم الناس هذا » (١٤).

فوجه الدلالة لهذا الكلام العلوي يتضح اذا درسنا هذا الحق الذي يدعيه الامام لنفسه ، ودرسنا ماهيته وحقيقته سنعرف كيف ان امير المؤمنين (عليه السلام) واجد هذا الحق المعصوب، والنظر لهذه العبارات والفاهم لكلماته (عليه السلام) يعلم ان قصده هو المنصوص عليه من دون ان تدخل أي ملاحظات او مباتي اخرى على هذا الحق .

ثم توالى التنصيب من قبل الامام في الكثير من شواهدة والفاظه ، بل ورد قبل ذلك التنصيب من قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الى امير المؤمنين (عليه السلام) واولاده المعينين بالذات ، وباسمائهم والقابهم ، ابتداء من الامام الحسن (عليه السلام) ، وانتهاء بالامام الثاني عشر محمد بن الحسن ، وكون ان ليس هناك من اخوين غير الحسن والحسين ليكونا امامين معصومين بالذات .

ومن ثم توالى نفس النصوص بمراحلها التاريخية المتعددة بحصر الامامة باولاد الامام الحسين (عليه السلام) وصولاً الى الامام الثاني عشر في عصر حضور المعصومين ، ابتداء من البعثة النبوية الشريفة الى سنة ٣٢٩ هجرية ، وعلى هذا الاساس بنيت العقيدة الشيعية الامامية الاثني عشرية .

وتعود جذور هذه الفكرة الى ما ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) ، المائدة آية ٥٥ ، فقد ضم القرآن بين دفتيه كليات واصول هذا الاصل الذي صار فيما بعد اصلا دينيا واضحا .

اما تبين وبسط هذه الكليات ، فاطلعت به سنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من أقواله وأفعاله وتقاريراته منذ ذلك الحين الى هذا الخل ، ليتضح من خلالها اصل واضح يؤمن به الشيعة في كل زمان ، وهو اختصاص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ووصيه واولاده بالامامة الظاهرية والواقعية .

من هنا استند علماء الشيعة الى فكرة ما ورد من المصادر الاولى قرانا وسنة من احاديث منقولة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل البيت (عليهم السلام) ، فبدا كبار الفقهاء في عصر الغيبة الصغرى ، بل في بداية عصر الغيبة لذكر شواهد متعددة من اقوال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) منها قوله « العلماء ورثة الانبياء وذاك ان الانبياء لم يروا درهما ولا دينارا وانما احاديث من احاديثهم » (١٥)، ومنها قوله « طلب العلم فريضة على كل مسلم الا ان الله يحب بغاة العلم » (١٦).

وبعد بدا عصر الغيبة الكبرى للامام الثاني عشر من ائمة أهل البيت (عليهم السلام) دخل التشيع في مرحلة جديدة ، لاسيما مع ولادة الدولة البويهية في حدود العام (٣٣٤ هجرية) وامساكها بالسلطة الفعلية ، فقد شكلت اطارا مؤاتيا لاندفاع الصيرورة السياسية للشيعة امتدت تقريبا الى ظهور ونشوء الدولة الصفوية بحدود القرن العاشر الهجري الى حدود عام ٩٠٧ هجرية (١٧)، فهذه حقبة عصر ازدهار الفقه الفردي .

لم يتم في اثناء هذه الفترة الاهتمام بالفقه العمومي، والقضايا السياسية والحقوق الأساسية ، وما ورد من مصطلحات في فقه تلك المرحلة من قبل الفقيه، أو السلطان ، او الامام لاي معنى بالضرورة تناول موضوع الحكم والولاية السياسية العامة ، كما ان الاثار المتبقية من فقهاء تلك المرحلة لا توحى بوجود نظرية سياسية متكاملة (١٨) .

فهذه حقبة زمنية واحدة تناول فيها الفقهاء ثلاثة امور من شؤون الفقيه ، الامر الاول هو إقامة الصلوات كصلاة الجمعة والعيدين ، والثاني التدخل في الشؤون المالية وإقامة العدل ، والثالث إجراء الحدود الشرعية ، والتعزيرات . اما في المرحلة التي تلت العصر الصفوي في مطلع القرن العاشر الهجري (٩٠٧) ، فقد شكلت حدثا مفصليا في تاريخ التشيع ، اذ مثلت انموذجا غنيا لدراسة علاقة الدين بالسياسة ، وتمكنت من ناحية الانتماء الشيعي من تجاوز مثيلاتها من الدول السابقة ، كالدولة الايلخانية والدولة السريدارية ، وشكلت اطارا ايدلوجيا للتعبئة الداخلية ،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



والتي استمرت الى عهد قيام ما تعرف بالمشروطة ايام الدولة القاجارية الى عام ١١٥٠ هجرية ، أي بحدود اقل من ١٥٠ عام ، لم تكن ولاية الفقيه في هذه المرحلة نظرية مستقلة للدولة او نظاما للحكم ، بل لم يدع احد من العلماء حتى ذلك الحين شيئا من ذلك ، تناول الفقهاء في هذه المرحلة ثلاثة مهام من شؤون الفقيه ، وهي القضاء ، وصلاة الجمعة ، واجراء الحدود الشرعية والتعزيرات ، فالفقهاء يمارسون هذه المهام من باب الولاية بالقدر المتيقن الجائز للفقهاء ، او ما يعبر عنه بالامور الحسبية ليس الا ، دون التعرض لموضوعات تشكيل مؤسسة الدولة او نظام الحكم ، لانها تعد من الامور العرفية لا الشرعية التي تتبع لذوي الشوكة والسلطين (١٩).

فكان الطرح الاول في هذا العصر لشكل الولاية هو للفقيه الجامع للشرائط ، وأول من طرحها من الفقهاء هو المحقق الكركي (ت ٩٤٤) ، وتلاه الشهيد الثاني العاملي (ت ٩٦٠) ، ومن بعدهما الاردبيلي ، فبدات ملامح تاسيس نظريات تدعوا الى شكل جديد من الولاية للفقيه الجامع للشرائط من قبل هؤلاء الاعلام ، حتى قال علمائنا في هذه المسالة ان المحقق الكركي هو اول من اطلق الولاية العامة بشكل صريح (٢٠).

بعد ذلك بدات حقبة اخرى وهي الممتدة من بداية عصر الدولة القاجارية الى تاسيس الثورة الإسلامية في ايران عام ١٩٧٩ خلال هذه الحقبة طرحت نظريات عديدة بالاضافة الى ما طرحه هؤلاء الاعلام بالعصر السابق على هذه المدة جمعت باجمعها بحدود تسع نظريات ، ويمكن عرض هذه النظريات حسب تسلسلها الزمني وبعد ذلك ننتهي الى النظرية الخاصة بالسيد السيستاني .

المطلب الثاني : نظريات الحكم والدولة

عد مجموعة من الباحثين والمهتمين بالفقه السياسي الامامي عدة نظريات في ولاية الفقيه الى نيف وعشرين نظرية بعد الغيبة الكبرى للامام الثاني عشر (عليه السلام) ، لم تستوفي جميعها الشروط المطلوبة لتسمى نظرية إلا تسع نظريات وهي على التوالي :

أولاً: النظرية المعروفة بنظرية الحسبة او نظرية السلطنة المشروعة ، ومن ابرز القائلين بها زعيم الحوزة العلمية في قم المقدسة الشيخ عبد الكريم الحائري ، وهي المراد بها ان للفقيه ولاية على الامور الحسبية فقط من جهة الحسبة ، وطبقا لهذه النظرية والتي تسمى احيانا بنظرية الحسبة الحكومية ، او نظرية السلطنة المشروعة (٢١) ، فإن اصحاب هذه النظرية يرون ان التدابير الحكومية ولربما اقامة الحكومة الاسلامية احيانا واجبة من باب الحسبة رغم عدم وجود دليل شمول ولاية الفقهاء فيها ، لكن التدابير والاجراءات الحكومية او اقامة الحكومة قد تصبح واجبة من باب الحسبة .

ومن القائلين بهذه النظرية ايضا الشيخ محمد علي الاراكي ، وكذلك الشيخ جواد التريزي بل يوسعها كثيرا لتشمل حتى ادارة البلاد والدفاع عنها ، ومن الممكن ايضا اعطاء مفهوم جماهيري لسلطة الشعب من هذه النظرية ، فهم يقولون ان الفقهاء لو لم يكونوا جديرين بادارة المجتمع يمكن حينها إحالة الامر الى الناس ، ولعله من هذه النقطة يمكن القول بان تفسير هذه النظرية اشبه بالقول بالنظرية الالهية الجماهيرية ، وهي ايضا قريبة وان لم تكن نفسها النظرية التي تبناها الشيخ الاخوند الخراساني ، وهي لا تقول باي نوع من انواع الولاية للفقهاء في المجال السياسي والاجتماعي ، ومع ذلك يمكن عدها نظرية من نظريات سلطة الشعب .

ومن ثم طرحت هذه النظرية من بعضهم في تفسير هذه النظرية بان الله تعالى قد فصل بين الدين والدولة ، ومنح الامر الاول للفقهاء ، والثاني للملوك والسلطين ، في حين ان المفروض أن يصار الى فصل الفكر السياسي للفقهاء عن مقتضيات الفعل السياسي ، ومعنى ذلك هو الفصل بين دائرتي الامور الشرعية والعرفية يعني جعل الامور العرفية بيد للسلطان ، وجعل الامور الشرعية بيد الفقيه ، ويمكن اعتبار هذا الفصل _ الذي على أساسه توهم هؤلاء في تقديمهم مما تقتضيه ظروف العصر وفسره بعض الفقهاء _ ان افعال هؤلاء الفقهاء من باب ما يدرك كله لا يترك جله وفق قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ، ولكن الشواهد الواصلة الينا تبين ان هؤلاء الفقهاء حين اعتمدوا

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



هذا الفصل قد سخرنا شوكة السلاطين لخدمة الدين والمذهب من جهة ، وان السلاطين باعترافهم واقرارهم حضو بدعم هؤلاء الفقهاء لهم من جهة اخرى ، وقد عدت هذه النظرية بأنها تعتمد على ذو الشوكة وبدعم من الفقيه (٢٢). ثانيا - النظرية الثانية وهي النظرية المعروفة بولاية الفقيه العامة ، والتي تركزت بقوة عند المحقق الكركي (ت ٩٤٤) والذي عد الاب الروحي لهذه النظرية ، وقد تحولت فيها ولاية الفقيه من كونها موقفا فقهيا الى نظرية سياسية ، استند فيها المحقق الكركي الى رواية عمر بن حنظلة عن الامام الصادق (عليه السلام) (٢٣)، وهي الرواية المعروفة التي اعتمد عليها الفقهاء السابقون في باب القضاء ، فهو الفقيه الشيعي الأول الذي تحققت معه نقلة نوعية فعلية في مجال القول بالولاية العامة للفقيه ، والمراد بها الولاية التعينية ، أي ان الله تعالى قد نصب الفقيه للتصدي للشؤون العامة للمسلمين ، وقد تبلورت هذه النظرية بشكل فعلي عند الملا احمد النراقي (١١٨٥-١٢٤٥ هـ) (هجري) صاحب كتاب عوائد الايام (٢٤).

ثالثاً: النظرية الثالثة وهي النظرية المعروفة بنظرية الولاية العامة لشورى مراجع التقليد ، وقد طرح هذه النظرية المرجع المعاصر السيد محمد حسين الشيرازي ، ولم يطرحها احد غيره من العلماء ، وقد وردت هذه النظرية في نصوص الدستور الايراني ابان الثورة الاسلامية قبل تعديله ، وأشار الى ان القيادة اما ان تكون فردية او جماعية ، وتقاد من قبل فقيه واحد او شورى من عدة فقهاء يقدر عددهم اربعة او خمسة فقهاء (٢٥).

لكن السيد الخميني قد عدل اواخر حياته عن هذا الراي ، وقام مجلس خبراء القيادة الذي يرأسه آذلك اية الله علي المشكيني صاحب كتاب مصطلحات الفقه بحذف شرط المرجعية من هذه اللجنة ، واكتفوا بان يكون مجتهدا جامع للشرائط ، وكذلك حذف شرط القيادة الجماعية من الدستور الايراني الذي شرطه السيد محمد الشيرازي ، وتبنى الشيخ رفسنجاني فكرة القيادة الفردية ، وذكر ان السيد الامام الخميني كان لا يميل الى الراي القائل بالقيادة الجماعية ، ويرى فكرة القيادة الفردية ، وعلى هذا الاساس صوت مجلس خبراء القيادة على القيادة الفردية ورفض القيادة الجماعية ، وتم التصويت من قبل مجلس الخبراء على انتخاب السيد علي الخامنئي قائدا للثورة الاسلامية بعد وفاة السيد الخميني ، ومن لم يصوت كان يرى الولاية الجماعية للفقهاء ، بمعنى القيادة للمجموع وليس للفرد ، والولاية لمجموع الفقهاء وليس للفقيه الفرد لذلك لا ولاية انتخابية كما يراها الشيخ منتظري (٢٦).

رابعاً: النظرية الرابعة وهي نظرية الولاية المطلقة للفقيه ويفرق بينها وبين نظرية الولاية العامة للفقيه ، اذ يشبه كثير من الباحثين بين مصطلح ولاية الفقيه العامة وولاية الفقيه المطلقة ، وبرز القائلين بهذه النظرية هو السيد روح الله الموسوي الخميني ، ويراد بها ان الولاية تعينية وليست انتخابية كما يراها الشيخ منتظري ، أي ان الفقيه منصوب من قبل الله تعالى وليس منتخبا من قبل الناس ، وثانيا يرى بان الولاية مطلقة أي ان جميع ما يثبت للامام المعصوم يثبت للفقيه في الشؤون السياسية والامور العامة ما خلا الولاية المعصومية النفوسية على الناس فهذه من مختصات الامام المعصوم (٢٧) .

خامساً: النظرية الخامسة وهي نظرية الميرزا محمد حسين النائيني ، والتي اشتهرت باسم نظارة الفقهاء ، وتسمى النظرية المشروطة بنظارة الفقهاء ، او الدولة المشروطة بنظارة الفقهاء ، والمراد بها ان الامة لها الحق ان تمارس دورها الاجتماعي والسياسي ، او ما يسمى بالشورى الشعبية ، ولكن نفوذ امرها يتوقف على اشراف الفقيه ، فالميرزا النائيني يعتقد ان الفقهاء في عصر الغيبة لهم الولاية والنيابة على الامور الحسبية ، وهو قدر متيقن وثابت حتى مع عدم ثبوت النيابة العامة لهم في جميع المناصب (٢٨).

سادساً: النظرية السادسة وهي نظرية السيد محمد باقر الصدر التي انتهت اليها اواخر حياته والتي تسمى شهادة الامة واشراف الانبياء او خلافة الامة واشراف المرجعية بغياب الانبياء ، فهذه النظرية طرحها السيد الشهيد الصدر في كتابه الاسلام يقود الحياة ، ومن المعروف والمشهور ان للشهيد الاصدر ثلاث نظريات اول ايام حياته ، الأولى هي نظرية الشورى والتي طرحها في كتابه مذكرات اسلامية التي كتبها داخل حزب الدعوة ، بعد ذلك انتقل الشهيد

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الصدر الى نظرية ولاية الفقيه العامة في تعليقه على الرسالة العملية ، ثم انتقل الى النظرية الاخيرة وهي خلافة الامة واشراف المرجعية ، ويعتقد بعض الباحثين ان ما بحثه الشهيد الصدر عن الانبياء والائمة وعلماء الدين انها خليط من النظريتين السابقتين التي كان يعتقد بهما ومثلت رايه النهائي ، وملخصها ان الله تعالى جعل خليفته في الارض وهو الانسان ووكل اليه الامور السياسية وتولي شؤون المجتمع ، واختار الشهداء الانبياء في عصورهم والائمة في ازماتهم وعلماء الدين حال غياب الامام المعصوم ، كل ذلك لغرض الحفاظ على الخلافة لدى الانسان ، وكل ذلك قائم على اساس ممارسة الخلافة على اساس قاعدتين ، الاولى قاعدة الشورى والمختصة بالامور الغير المنصوص عليها ، والقاعدة الثانية ولاية المؤمنين والمؤمنات بعضهم على بعض ، وتمارس الامة الخلافة من خلال الطرق التالية ، انتخاب رئيس للسلطة التنفيذية ، وانتخاب اعضاء السلطة التشريعية على اساس هذه النظرية ، وتصبح عملية سن القوانين المطلوبة في منطقة الفراغ - كما يعبر عنها الشهيد الصدر - من مسؤولية السلطة التشريعية ، فاطلق على هذه الحكومة الاسلامية اسم خلافة الناس تحت اشراف المرجعية مقيدة بالقانون ، لان الشرع له السيطرة على كل من رئيس الدولة والناس على حد سواء ، وبتعبير الشهيد الصدر المرجعية الصالحة ، لان المرجعية الصالحة هي مؤسسة وليست شخص ، وهي المؤسسة الوحيدة الواقعة خارج خلافة الناس ، وهذا الامر يفرض الارضية المناسبة لفصل السلطات وسلامة السلطة السياسية ، والظاهر من عبارات الشهيد الصدر هو طرح ثلاث نظريات مختلفة لكن لا يفهم من ذلك ان الشهيد الصدر قد طرح ثلاث نظريات متباينة .

ان نظرية السيد الصدر قائمة على المزاجية بين الشورى وولاية الفقيه ، إذ ان الشورى هي صيغة الحكم المجتمعية التي تنسجم تقليديا مع الفكر السياسي السني ، في حين ان ولاية الفقيه هي من اكثر الصيغ تعبيرا عن شيعة الفكر السياسي ، وفي عملية التوفيق والدمج بينهما يندرج تحت اطار تحديث الفكر السياسي الشيعي وتقديم صيغة جامعة للسلطة ، وقادرة على استيعاب ثنائية البنية المجتمعية(٢٩).

سابعاً: النظرية السابعة وهي نظرية الشيخ حسين منتظري ، ويعكس بدوره اتجاهها فقهيها اخر يقوم على تبني ولاية الفقيه المطلقة ، لكن وفق مركز مختلف لمعنى المشروعية ، فهو يرى ان الولاية للفقيه وليست للناس ، ولكن فعلية هذه الولاية متوقفة على انتخاب الناس(٣٠) ، وهذا خلاف ما ذكر بالنسبة الى النظرية الخامسة والسادسة ، فقد يفهم منهما ان الولاية للناس ، فبالنسبة الى النظرية الخامسة ، وهي نظرية الميرزا النائيني ، يرى ان الولاية للفقيه في خصوص الامور الحسبية ، وليس الولاية للناس ، ويشترك هنا مع النائيني بوجوب تصدي الفقهاء الواجدين للشرائط للامور المعطلة من باب الحسبة في حال ترك الناس انتخاب الحاكم الصالح(٣١) ، كذلك نظرية الشهيد الصدر يفهم منها ان هناك ولاية للناس ودور المرجعية هو دور الاشراف في القضايا الاجرائية والشرعية ، فالنظرية السابعة تركيب من نظرية ولاية الفقيه المطلقة ، وحق الحاكمية الشعبية او المشاركة الجماهيرية .

ثامناً: النظرية الثامنة المعروفة بأسم ولاية الامة على نفسها ، وهي نظرية الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، إذ يخالف ولاية الفقيه العامة ، فضلا عن المطلقة ، ويرى ان ولاية الفقيه في خصوص الفتوى والقضاء والامور الحسبية ، واما في الشؤون العامة ، فالامة لها ولاية على نفسها ، ولم يذكر حتى اشراف الفقيه ، بالاضافة الى رؤيته مشروعية الحكم في الدول الغربية ، لان الامة قد اعملت ولايتها في تلك الدول ، ويمكن ان يكون الحاكم في الدولة الاسلامية غير مسلم يكفي ان الامة قد تختار ان تعمل ولايتها فتختار حاكما ، ولهذا يرى مشروعية الدولة المدنية ، وهذه من الاراء الفريدة في الفقه الشيعي(٣٢) ، وقد عالج الشيخ شمس الدين مسألة حق الامام المعصوم بالولاية والحكم والتي تعد من اصول الاعتقاد لدى الامامية من خلال التفريق بين الوظيفتين الدينية والسياسية للامام ، وهو يميل الى القول بان الوظائف السياسية لا سيما ممارسة السلطة ليست ملازمة للامامة الدينية وان قيام الامام بما او اعراضه عنها لا يخل بالوضيفة الكبرى وهي الامامة الدينية(٣٣).

تاسعاً: النظرية التاسعة وهي نظرية غير مشهورة تسمى نظرية مالك المشاع الشخصيين ، ويتبنها وقال بها الشيخ

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



مهدي الحائري النجل الاكبر لمؤسس الحوزة العلمية في قم المقدسة الشيخ عبد الكريم الحائري ، واخوه الفقيه مرتضى الحائري ، وقد تكون شبيهة بنظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو ، ويرى ان الدولة وكيل للشعب واختلفا في لزوم الوكالة ، فمنهم من ذهب الى ان الوكالة لازمة فلا بد من تظمينها ضمن عقد ، والاخر يرى _ وهو الشيخ مرتضى الحائري _ ان الوكالة جائزة ، ويمكن للحاكم ان يرفض هذه الوكالة ، او يمكن للامة ان تلغي هذه الوكالة ، فهذه النظرية لم يقل بها احد غيرهما فضلا عن الدراسات والبحوث ، فهي غير مشهورة وغير مشاعة بين المؤمنين .

المبحث الثاني : نظرية السيد السيستاني في ادارة الحكم والدولة

المطلب الاول : ولادته ونشأته

من المتعارف في البحوث التي تتناول سيرة عالم من العلماء ، او شخصية من الشخصيات ان تذكر على نحو الاجمال سيرة حياته ونشأته ، ليتم التعرف على انعكاس هذه النشأة على نبوغه العلمي والفكري ، فقد كانت ولادة السيد السيستاني في مدينة مشهد المقدسة ، حيث تظم هذه المدينة بين طهرانها ضريح الامام الرضا (عليه السلام) ، وهو الإمام الثامن من أئمة اهل البيت (عليهم السلام) ، وسميت هذه المدينة بمشهد ، والتي كانت في السابق تسمى مرو وخراسان ، لانها ضمت في ثناياها ضريح الامام (عليه السلام).

ابصر السيد السيستاني النور في التاسع من ربيع الأول من عام ١٣٤٩ هجرية من اسرة علمية معروفة ، فوالده هو العالم المقدس (السيد محمد باقر) ، ووالدته هي العلوية كريمة العلامة المرحوم (السيد رضا المهربراني السراي) ، وجده الأدنى هو العالم الجليل (السيد علي) ، الذي ترجم له فقيه عصره العلامة الشيخ اغا بزرك الطهراني في كتابه طبقات علماء الشيعة (٣٤).

نشأ السيد نشأة علمية فدرس المقدمات في الحوزة العلمية في وقت مبكر ، فاخذ بتعلم القرآن ، ثم دخل مدرسة دار التعليم الديني ، فاتم قراءة جملة من الكتب الأدبية كشرح الالفية للسيوطي ، وكتاب مغني اللبيب لابن هشام ، وهو كتاب في اللغة العربية ، والمطول لسعد الدين التفتازاني وغيرها ، ثم شرع في دراسة الفلسفة فقرأ أمهات الكتب الفلسفية من أمثال شرح منظومة السبزواري ، وشرح الاشراق والاسفار عند المرحوم الايسي ، وقرا شرح شوارق الالهام عند المرحوم الميرزا مهدي الاصفهاني ، فأنهى المقدمات والسطوح العالية ، وهي المراحل التي تسبق مرحلة البحث الخارج ، فحضر بحوث الخارج عند اية الله مهدي الاشثاني واية الله المرحوم الميرزا هاشم القزويني(٣٥).

بعد ذلك شد الرحال الى مدينة قم المقدسة في أواخر عام ١٣٦٨ هجرية ، فدرس عند اكابر علمائها ، فحضر بحوث المرجع الكبير السيد حسين الطباطبائي البروجردي في الفقه والأصول ، فاستفاد من خبرته العلمية والفقهية ، ونظرياته في علم الرجال والحديث ، كما حضر درس الفقيه الكبير السيد محمد الحجة الكوهمكري ، ثم انتقل في أواخر عام ١٣٧١ هجرية الى مدينة العلم والعلماء ، حيث مرقد امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) في النجف الاشرف ، فحضر البحوث لدى العلميين الكبارين السيد أبو القاسم الخوئي ، والشيخ حسين الحلبي ، ولازمهما مدة طويلة(٣٦).

برز السيد السيستاني بتفوقه البالغ على اقرانه في البحوث ، وتميز بقوة الاشكال ، وسرعة البديهة ، وكثرة التحقيق والتتبع ، ومواصلة النشاط العلمي ، والمامة بكثير من النظريات العلمية في مختلف الحقول ، حتى حصل على شهادة الاجتهاد المطلق من استاذيه السيد الخوئي والشيخ حسين الحلبي ، وهو في الواحد الثلاثين من عمره ، وهي نادرا ما تمنح لتلامذته ما خلا الشيخ علي فلسفي ، وهو من مشاهير علماء قم المقدسة(٣٧).

منهجيته في الدرس والتدريس :

تميز منهج السيد السيستاني على مناهج الكثير من أساتذة الحوزة العلمية وارباب البحث الخارج ، فقد امتاز منهجه بالانصاف واحترام الراي الاخر ، والادب في الحوار والخلق العالي في التدريس ، والورع ، وهذا ما رواه احد تلامذته من خلال معاشرته في الدرس والتدريس ، فهو انطلاقا من شغفه بالعلم والمعرفة ، والرغبة في الوصول للحقيقة تجده

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



كثير القراءة والتتبع للكتب والبحوث ومعرفة الآراء ، حتى اراء اقرانه وزملائه ، فيطرح في بعض الأحيان رايًا لطيفًا لاحد افاضل الحوزة وليس من اساتذته ، فهو يمثل صورة حية من صور الانصاف واحترام اراء الآخرين ، فبحث السيد السيستاني بعيد كل البعد عن الجدل وأساليب الاسكات والتوهين ، فهو في نقاشه ينتقي العبارات المهذبة التي تحفظ مقام العلماء وعظمتهم حتى اذا كان الراي المطروح واضح الضعف والاندفاع (٣٨).

كذلك امتاز منهج السيد بالابداع والتجديد ، اما بصياغة المطلب صياغة جديدة تتناسب مع حاجة البحث ، او من خلال اسلوب الطرح العلمي للآراء ، كذلك صب اهتمامه على التعليق والتركيز على جماليات البحث ، فيطرح الآراء الموجودة ويعلق على بعضها ويختار الأقوى في نظره ، وأما على المستوى الفقهي فقد تميز بأسلوب المقارنة بين فقه الشيعة ، وفقه غيرهم من المذاهب الإسلامية ، واطلاعه على الفكر السني المعاصر لزمان النص من اجل فهم مقاصد الائمة عليهم السلام ، كذلك اطلاعه على القانون الحديث كالقانون العراقي ، والقانون المصري وكذلك الفرنسي ، والاستفادة منه في المواضيع الفقهية ، كذلك احاطته بكتب اللغة واحوال مؤلفيها ومناهج الكتابة ، وكتب الحديث ورواها بالتفصيل ، فهو ضروري للفقيه لتحصيل الوثوق الموضوعي التام بصلاحية المدرك (٣٩).

قام بالقاء دروسه في علم الأصول في شهر شعبان من عام ١٣٨٤ هـ جرية ، ١٩٦٤ م ، فأتم اثنين وثلاثين كتابا وبجنا ورسالة ، وهي عدة مجلدات ، منها كتاب القضاء وكتاب البيع ، وكتاب الخيارات ، وغيرها كما سيأتي ، وقد عني ببحوثه وخاصة بحوث الخارج ، وقد تخرج على يديه ثلة من لعلماء الاعلام ، منهم الشيخ مهدي مروايد ، والشيخ حبيب حسينيان ، واحمد المددي ، ومصطفى الهرندي ، والشيخ وباقر الايرواني ، والسيد هاشم الهاشمي ، وقد أجاز الشيخ حسن الصفار في عام ٢٠٠١ م (٤٠).

مرجعيتة :

بعد وفاة السيد الخوئي المرجع الأعلى في زمانه في تسعينيات القرن الماضي توجهت انظار الناس نحو السيد السيستاني ، حيث اختاره السيد الخوئي للصلاة في محرابه في جامع الخضراء ، فبدا ينتشر صيته في أوساط العامة بعد ان كان محصورا في الأوساط العلمية والحوزوية ، والتي عرفته أستاذًا قديرا بالبحث الخارج طوال ربع قرن من الزمن ، فحث الكثير من العلماء المؤمنين بالرجوع اليه في التقليد أمثال آية الله العظمى السيد علي البهشتي ، وآية الله العظمى الشيخ مرتضى البروجردي ، فقلده كثير من المؤمنين في دول مختلفة كالعراق ، وايران وبلاد الخبيج وباكستان والهند ، وبعد وفاة السيد السبزواري رجع اليه الكثير من مقلديه في العراق وخارجه ، وعند وفاة السيد محمد رضا الكلبايكاني عام ١٤١٤ هـ جرية اتسعت شعبية السيد بشكل واسع في مختلف الأقطار الإسلامية ، فعم تقليده ، واصبح المرجع الأعلى للطائفة الشيعية لا سيما بعد وفاة آية الله العظمى محمد علي الاراضي ، وآية الله العظمى السيد محمد الروحاني (٤١).

أهم مؤلفاته :

- شرح العروة الوثقى.
- البحوث الأصولية وهي عدة مجلدات.
- كتاب القضاء.
- كتاب البيع والخيارات.
- رسالة في الصلاة في لباس المشكوك.
- رسالة في الربا.
- رسالة في صلاة المسافر .
- كتاب منهاج الصالحين ثلاث مجلدات.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- كتاب فقه المغتربين
- كتاب مناسك الحج وملحقاته , وغيرها
- شرح مشيخة الفقيه
- قاعدة لا ضرر ولا ضرار
- كتاب البيع والخيارات
- رسالة في خمس الفوائد والارباح
- رسالة في القبلة
- رسالة في قاعدة اليد
- رسالة في قاعدة التجاوز والفراغ
- رسالة في التقية
- رسالة في الاجتهاد والتقليد
- رسالة في تاريخ تدوين الحديث في الاسلام
- رسالة في صيانة كتاب الله العزيز من التحريف
- المطلب الثاني : أراؤه السياسية

لا يمكن ان نحتدي الى نظرية سياسية خاصة بالسيد السيستاني مستقلة ، وعدها ضمن النظريات التسعة الخاصة بالفقه الامامي لتكون هي العاشرة من خلال ما طرحه من أراء سياسية لاسيما بعد تغيير النظام السياسي في العراق عام ٢٠٠٣ م ، فالسيد السيستاني لا يقدم نظريته في السلطة في مؤلف خاص بحيث يتمكن الباحث من الاحاطة المباشرة ببنائه النظري في مسألة الحكم والسلطة بدءا من المقدمات وصولا الى النتائج والخلاصات ، إنما على الباحث ان يسعى وراء ما تضمنته أراؤه السياسية ومواقفه الاجتماعية في استخلاص نظرية سياسية خاصة به . فمن الصعب الاهتداء الى ايدلوجيته السياسية ، لانه لم يصفها بنفسه ولم ينشر أي عمل يشرح منطقه ، او وجهات نظره بشأن الادوار السياسية للمراجع ، فهو لا يجري مقابلات يشرح فيها تفاصيل فكره السياسي ، ولا يدلي الا بتعليقات عامة محدودة في القضايا السياسية الملحة (٤٢) .

لذا فان تحليل افعاله وتدخلاته وتصريحاته يساعد في فهم منهجه وفكره السياسي ، والمصدر الوحيد هو الاحكام الصادرة عنه ، او من خلال مكتبه ، او موقعه الرسمي على الانترنت ، او من خلال خطب الجمعة التي القاها ممثليه في كربلاء في الصحن الحسيني الشريف ، او عن طريق كتابات وتعليقات المقررين منه ، وملاحظات السياسيين وفصلاء الحوزة واساتذتها (٤٣) .

فالسيد السيستاني يوافق استاذة السيد الخوئي بعدم تصدي الفقهاء بشكل مباشر في مسألة ادارة الدولة والحكم ، ويشترك مع الميرزا النائيني في ضرورة تصدي الفقيه للامور الحسبية بالقدر المتيقن ، ويؤكد تمسكه بارث المدرسة الفقهية النجفية التي رسخت مبادئ واسس ولاية الامة في إدارة الشؤون العامة للناس ، فمراجع الدين يلتزمون بهذه الولاية بمستويات مختلفة مستنديين فيها تارة للنصوص الدينية كتابا وسنة ، وأخرى للعقل ودليل الحسبة وضرورة قيام الحكم الإسلامي حفاظا على كرامة الدين وعزته ، وعلى عقيدة المسلمين ، فهو اقرب الى نظرية الميرزا النائيني . اما في القضايا السياسية ، فهو لا يطلب موقعا في الحكم ويرى ضرورة ابتعاد علماء الدين عن مواقع المسؤوليات التنفيذية والادارية ، واقتصر دورهم على الاشراف والراعية (٤٤) .

ولكن يمكن القول ان السيد السيستاني يمثل اكثر السلطات الدينية الشيعة نفوذا منذ مطلع العهد الصفوي (١٥٠١ - ١٦٢٩ م) نظرا لنجاحه في تكريس السلطة في مجالات متعددة في آن واحد ، كالدين والسياسة والاعتراف الدولي ، وبأسلوبه المستمر والمتواضع ، فلم يسبق ان زار بابا الفاتيكان - والذي يمثل السلطة الدينية

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



العليا للمسيح في العالم - أي مرجع من مراجع الدين السابقين والحاليين ما خلا السيد السيستاني ، وهذا يدل على المكانة الرفيعة والمقام السامي الذي حضني به السيد السيستاني عند المجتمع الدولي .

حركته الإصلاحية :

كان الشغل الشاغل للسيد السيستاني وهدفه القيام بحركة إصلاحية للنجف المتمثلة بالحوزة العلمية بشكل خاص ، وللعراق بشكل عام من خلال تعبئة الامة روحيا وسياسيا للمشاركة والمساهمة الفاعلة في عملية الإصلاح العامة ، واخراجها من عزلتها النفسية والسياسية المفروضة عليها للأسباب التالية :

أولاً: التراكمات التاريخية للأنظمة المستبدة في العراق ، حيث أصبحت الأكثرية من أبناء الشعب وهم من اتباع اهل البيت تحت حكم الأقلية ، وعزلهم عن العمل السياسي ، او تمثيلهم بشكل محدود ومعاملتهم معاملة الأقليات .

ثانياً: تداعيات الإحباط الشعبي العام بعد فشل الانتفاضة الشعبانية في عام ١٩٩١م من قبل اتباع اهل البيت عليهم السلام ، فكان نصيبهم منها الإبادة الجماعية في مقابر جماعية شملت مناطق واسعة من العراق ، واعتقال علماء الدين وتعذيبهم وتصفيتهم جسديا ، وملاحقة اتباعهم وتقيد حركتهم وحرمانهم سياسيا وثقافيا وابعادهم عن المواقع الإدارية الحساسة .

ثالثاً: غياب الرؤية السياسية الشاملة للأوضاع الاجتماعية وملاساتها بعد الاجتياح الأمريكي للعراق بعد ٢٠٠٣م ، حيث كان البديل للحكم الأجنبي هو إقامة حكم وطني يحدده الشعب يضمن حقوق جميع أبناءه شيعة وسنة ، وعربا واكرادا وتركمانا واقليات أخرى .

رابعاً : القيام بنشر الوعي الديني والالتزام العقائدي والسلوكي بعد عام ٢٠٠٣م ، وذلك من خلال القيام بحملات توعية فقهية وعقائدية لابناء الطائفة الشيعية من خلال زج الكثير من طلبة الحوزة العلمية وفضلائها في مناطق واسعة شملت اغلب محافظات العراق ذات الأغلبية الشيعية واقضيتها ونواحيها بسبب العزلة التي فرضها النظام الجائر للحوزة العلمية ومرجعيتها والقواعد الشعبية ، والتي كان لها الدور الأبرز في ارتباط الناس بالحوزة ومرجعيتها ، والامتنال لاوامرها مما اثار حفيظة الإدارة الأمريكية التي كان دأبها عزل الناس عن مراجع الدين من خلال ذب الفرق والتناحر بين الفقهاء وطلبة الحوزة العلمية ، في محاولة لارباك الوضع الشيعي ، لكن محاولاتهم باءت بالفشل بسبب حنكة السيد ومعرفته بالمخططات الخبيثة لاعداء الإسلام « فموقع سماحة السيد في المرجعية الدينية في العراق وفي خارجه واضح ، وسماحته فوق المنازعات وليس طرفا فيها ورعايته الابوية لجميع المؤمنين من مقلديه وغيرهم بل للعراقيين كافة» (٤٥) .

خامساً: مطالبته بالحفاظ على الممتلكات العامة والخاصة لدوائر الدولة والمواطنين بعد الفراغ الأمني والحكومي بعد سقوط النظام ، وعدم خلق فوضى عارمة تسيء الى سمعة البلد ، وتسليم تلك الممتلكات الى الجهات ذات الصلاحية لاحقا(٤٦) ، وعدم الاقتصاص من ازلام النظام والعاملين في الأجهزة القمعية ، ومطالبته بتشكيل محاكم خاصة تقتص من الظالم وتنصف المظلوم واسترجاع الحقوق المسلوبة(٤٧) .

سادساً: المطالبة بالحقوق السياسية والمدنية المهظومة للأكثرية الساحقة لابناء الشعب بسبب الاستبداد الطائفي والقومي والسياسي ، ومحاربة الظلم الاجتماعي والتمييز العنصري والقضاء على الطبقية ، والعمل على تحقيق العدالة الاجتماعية والرفاه الاقتصادي ، والمطالبة بالحرية العامة وتطبيق الشريعة الإسلامية في المجالات الاجتماعية(٤٨) .

سابعاً: المحافظة على العلاقة الروحية والمعنوية والعلمية بين الحوزة العلمية والمؤسسات الثقافية والدينية المختلفة ونشاطاتها الاجتماعية ، والايواساط الثقافية الجديدة الأخرى كالجوامع والمراكز العلمية حيث قام بتأسيس السيد جملة من المراكز العلمية والثقافية داخل العراق وخارجه ، مثل مركز الأبحاث العقائدية التابع لمكتبه في النجف وفي قم ، ومؤسسة الامام علي عليه السلام في قم ومؤسسة آل البيت عليهم السلام الثقافية في إسطنبول ، ومؤسسة آل البيت الثقافية في برلين وغيرها (٤٩) .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



لقد اسس السيد السيستاني رؤيته للقيادة الدينية الشيعية التي وصفها بالقيادة المجتمعية والتي تخالف رؤية ونموذج ولاية الفقيه في الجمهورية الاسلامية القائمة على الحكم الديني المباشر ، فبقي نموذج السيد السيستاني منصبا على الفقه المجتمعي ، والفكر الديني خصوصا في حياة الاتباع والمقرين ، لكنه يضع السلطة الدينية خارج نطاق الدولة ، فابتكر بذلك نموذجا لكيفية تأثير رجال الدين في السياسة والدولة مع بقائهم خارجها ، وهو نموذج للنشاط الديني في الحياة العامة بطريقة تختلف جليا عن النظام الحالي في ايران ، فقد دون السيد السيستاني سجلا طويلا يعتمد ارادة الامة التي استخدمها مسوغا منطقيا للقيادة المجتمعية وهي نموذج يقود فيه رجال الدين اتباعهم في كل ما يقع خارج نطاق السلطة والدولة ، مع المحافظة على حق الشعب في اختيار حكوماته ، وقد سمح نموذج القيادة المجتمعية للسيد السيستاني ممارسة السلطة والنفوذ في اماكن تعدت الموقع الجغرافي فحضي باحترام وتبجيل جميع اطراف المجتمع العراقي بكل قومياته الدينية والعرقية مما ادى الى خلق اجماع سياسي وطني (٥٠).

لقد انطلق السيد السيستاني في فكرة بناء الدولة وكسب مشروعيتها من خلال الامة ، فالشعب وحده له الحق في تقرير مصيره ، واختيار شكل نظام الحكم يقول السيد السيستاني « شكل نظام الحكم في العراق يحدده الشعب العراقي والية ذلك ان تجري انتخابات عامة لكي يختار كل عراقي من يمثله في مجلس تأسيسي لكتابة الدستور ثم يطرح الدستور الذي يقره هذا المجلس على الشعب للتصويت عليه » (٥١).

فالسيد السيستاني لا يطرح فكرة تشكيل الدولة على اسس دينية بل يسعى الى تشكيل حكومة تراعى الثوابت الاسلامية مع حماية حقوق الاقليات الدينية فهو يرى مبدا الشورى والتعددية ومبدأ التداول السلمي للسلطة في جنب مبدأ العدالة والمساواة بين ابناء البلد من الحقوق والواجبات (٥٢).

من هنا يؤسس السيد السيستاني لتوجه تجديدي في الفكر السياسي الشيعي وهذا التوجه ليس على مستوى المباني والأصول وإنما من خلال التأكيد على القضايا المستجدات في المواضيع المتعلقة بإدارة شؤون الامة ولا يتم التعامل معها على أساس أنها مورد ابتلاء كما يقول الفقهاء بل على أساس الحاجة في التعاطي معها بعيدا عن منطق الولاية الفقهية . ركز السيد على الدولة الديمقراطية القائمة على قواعد الدستور والتعددية وجعل حرية الترشيح والانتخاب من مسؤولية المواطن الذاتية وحقه في المشاركة في السلطة او التخلي عن هذا الحق ، وبات الإسلاميون الشيعة لا يواجهون حرج من قيام الدولة الغير الإسلامية بعد ان كان سائدا في ادبياتهم الكلاسيكية ، وبات الاشتراك في إقامة النظم الديمقراطية القائمة على القواعد والاليات مشروعاً ولا يمكن ان يوصف بأنه ركون الى الظلمة وترجيح الوضعي على الشرعي ولا يعد تجاوزاً على حق النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) او حق الامام المعصوم عليه السلام او خروجاً على ثوابت الامة وفكرها وعقيدتها وفقهها السياسي (٥٣).

الخاتمة :

لقد شملت هذه الدراسة اهم المراحل التاريخية للنظريات السياسية في الفقه الامامي رغم اختلاف وجهات النظر بين الفقهاء حول ولاية الفقيه ومدى صلاحياته المنصوص عليها في كتب الحديث في تصديده للشان العام والتخوف من بعض الفقهاء في عدم البت في هذه النظريات بسبب اصطدامه بالأصل العقائدي في ان إدارة الحكم من مختصات الامام المعصوم ، لكن هذا لا يمنع من تصدي الفقهاء لممارسة العمل السياسي فيما يتعلق بالمصالح العليا للناس والتصدي للمخاطر التي تهدد الدولة الإسلامية والحفاظ على بيضة الإسلام ، لذلك حدث هذا الاختلاف بين فقهاء الامامية حول صلاحيات الفقيه منهم من يرى انها واسعة تشمل حتى ممارسة السلطة والحكم ومنهم من يرى انها محدودة .

وقد بات الوضع السياسي في العراق اشبه بالفوضى الخلاقة بعد ان تخلت قوات التحالف بالعراق عن حماية الممتلكات العامة والخاصة ، والحفاظ على الامن العام ، فاستبيحت مناطق متعددة من العراق لاسيما النجف الاشرف مركز الحوزة وحاضنة الفكر الشيعي ، فانبرت المرجعية الدينية لاسيما المرجع الأعلى للطائفة الشيعية

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



السيد علي السيستاني بالحفاظ على العراق وامنه من خلال اصدار بياناته ووسائله للشعب العراقي وقوى المعارضة للنظام السابق , واحباط جميع مخططات الإدارة الأمريكية وحلفائها , ومطالبته الشديدة بحق العراقيين في تقرير مصيرهم بأنفسهم من خلال اجراء انتخابات حرة نزيه يثبت عنها ممثلين للشعب يقومون بكتابة دستور يحفظ مصالح العراقيين بكل مكوناتهم القومية والعرقية , واسترجاع الحقوق المسلوبة للشعبة باعتبارهم الأكثرية وفق الأسس الديمقراطية , وعدم المساس بحقوق الآخرين سواء كانوا أقلية أم غيرهم .

لقد انطلق السيد السيستاني من ادارته الحكيمة للوضع السياسي في العراق من خلال الامة , وتأسيس الدعوة الى شرعية السلطة السياسية المنتخبة من قبل الناس , ولهم الحق في ممارسة هذا الدور من عدمه , فالسيد السيستاني يمثل امتدادا لخط مرجعية النجف التي تؤكد على مبدأ الولاية الخاصة للفقيه , وهي تخالف نموذج ولاية الفقيه المطلقة التي تبناها الامام الخميني وطبقها في ايران , فهو يتمسك بمبدأ ولاية الامة في إدارة الشأن العام , ولا يؤسس لنظرية سياسية من خلال الاستدلال الفقهي , ولكنه يسعى في المقابل الى تأسيس مبدأ سياسي يتلائم مع منطق الدولة المعاصر .

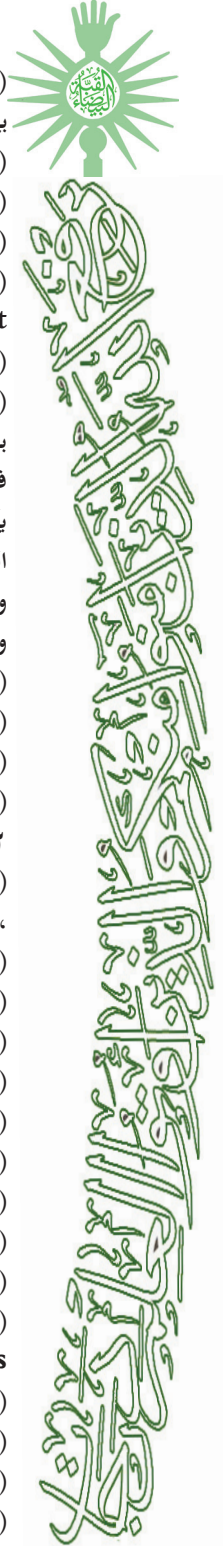
فالسيد السيستاني لا يسعى لاقامة دولة دينية على غرار الجمهورية الإسلامية في ايران , بل يسعى لتشكيل دولة تحترم الثوابت الإسلامية , وبهذا أزال المخاوف التي سادت لقرون عديدة من البوح بشرعية الدولة المدنية .

الهوامش:

- (١) النائبي , محمد حسين , تنبيه الامة وتنزيه الملة , تعريب عبد الحسين ال نجف , عبد الكريم ال نجف , مطبعة سهر , قم , ط ١ , ١٤٤٩ هـ ج ٤٨-٤٩ .
- (٢) ابن هشام , عبد الملك بن هشام بن ايوب الحميري , السيرة النبوية , ج ٢ , تحقيق مصطفى السقا , ابراهيم اليباري , عبد الحفيظ شلي , نشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي , مصر , ١٩٣٦ , ص ٦٦ وكذلك , جعفر مرتضى العاملي الصحيح من سيرة النبي الاعظم (ص) , ج ٣ , دار السيرة للنشر , بيروت - لبنان , ص ٢٨٠ .
- (٣) ابن هشام , المصدر السابق , ص ٦٦
- (٤) اليعمري , الحافظ ابو الفتح محمد بن محمد بن سيد الناس , (ت ٧٣٤ هـ ج ٢) , عيون الاثر في فنون المغازي والشمال والسير , ج ٢ , تحقيق محمد العيد الخطراوي , محي الدين متو , دار ابن كثير للنشر , دمشق , ٢٠٠٦ م , ص ٣٥٥ .
- (٥) نفس المصدر والصفحة .
- (٦) نفس المصدر والصفحة .
- (٧) الدينوري , عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (٢٧٦ هـ ج ١) , الامامة والسياسة , ج ١ , تحقيق , علي شيري , دار الأضواء للنشر , بيروت - لبنان , ط ١ , ١٩٩٠ م , ص ٢٦ .
- ينظر , ابن ابي الحديد , شرح نهج البلاغة , ج ١ , تحقيق , محمد أبو الفضل إبراهيم , دار الجيل للنشر , بيروت - لبنان , ط ٢ , ١٩٩٦ م , ص ١٦٣-١٦٥ .
- (٨) المصدر نفسه . ١٨٧-١٨٨ .
- (٩) ابن الاثير , عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد ابي عبد الكريم بن الواحد الشيباني (ت ٦٣٠ هـ ج ١) , الكامل في التاريخ , ج ١ , تحقيق عمر عبد السلام تدمري , دار الكتاب العربي للنشر , ط ١ , بيروت - لبنان , ١٩٩٧ م , ص ١٦٥ .
- (١٠) العاملي , جعفر مرتضى , الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص) , مصدر سابق , ص ٧٢ .
- (١١) الرضي , الشريف , نهج البلاغة , ج ١ , نشر مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين , ط ١ , قم - ايران , ١٤٠٨ , ص ٦-٥ .
- (١٢) ابي الحسن علي بن حسين بن بابويه (ت ٣٢٩) , الامامة والتبصرة من الحيرة , تحقيق ونشر مدرسة الامام المهدي (ع) , ط ١ , قم , ١٤٠٤ هـ ج ٢١-٢٣ .
- (١٣) الحديد , ابن ابي , شرح نهج البلاغة , ج ١ , مصدر سابق , ص ٣٠٧ .
- (١٤) الحديد , ابن ابي , شرح نهج البلاغة , ج ١ , ص ٢٢٣ .
- (١٥) الكليني , ابي جعفر محمد بن يعقوب (ت ٣٢٨ هـ ج ١) , أصول الكافي ويليهِ الروضة , مؤسسة الاعلمي للنشر , بيروت - لبنان , ط ١ , ٢٠٠٥ م , ص ٢٢ .
- (١٦) المصدر نفسه , ص ٢٠ .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (١٧) فياض ، علي ، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر ، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ، ط ٢ - بيروت ، ٢٠١٠ م ، ص ١٠٤ .
- (١٨) المصدر نفسه ، ٤٠٣ .
- (١٩) فياض ، علي نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر ، ص ٤٠٣
- (٢٠) ينظر، نفس المصدر ، ص ١١٠-١١٦
- (٢١) الدقاق ، عبد الله ، نظريات الدولة في الفقه الشيعي ومراحل تطور ولاية الفقيه العامة ، موقع الاجتهاد ، www.ijtihadnet.net ، ٢٠٢١ .
- (٢٢) علي الفياض ، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر ، ص ١١٩ ،
- (٢٣) روى محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عيسى ، عن صفوان بن يحيى ، عن داود بن الحصين ، عن عمرو بن حنظلة ، قال : « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث ، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أجل ذلك؟ قال : من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتنا ، وإن كان حقا ثابتا لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به ، قال الله - تعالى - : (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به) . قلت : فكيف يصنعان؟ قال : ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حالنا وحرماننا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكما ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله ، وعلينا رد ، والراد علينا الراد على الله ، وهو على حد الشرك بالله » . اصول الكافي ويليهِ الروضة ، مصدر سابق ، ص ٤٢ .
- (٢٤) علي الفياض ، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر ، مصدر سابق ١٢٠-١٢١
- (٢٥) الدقاق ، عبد الله ، نظريات الدولة في الفقه الشيعي ومراحل تطور ولاية الفقيه العامة .
- (٢٦) المصدر نفسه .
- (٢٧) الحميني ، روح الله الموسوي ، الحكومة الاسلامية ، (ولاية الفقيه) ، مؤسسة نشر تراث الامام الخميني ، طهران ، ط ٢ ، ٢٠٠٢ م ، ص ٧٢ .
- (٢٨) ينظر، النائيني ، محمد حسين ، تنبيه الامة وتنزيه الملة ، تعريب عبد الحسين ال نجف ، عبد الكريم ال نجف ، مطبعة سبهر ، قم ، ط ١ ، ١٤٤٩ هـ جرية ، ص ١٣٣ ، ١٤٨ .
- (٢٩) فياض ، علي ، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر ، ص ٣٧٦ .
- (٣٠) المصدر نفسه ، ص ٢٢٥-٢٢٦ .
- (٣١) فياض ، علي ، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر ، ص ٢٢٧ .
- (٣٢) المصدر نفسه ، ص ٢٥٩-٢٦٠ .
- (٣٣) السيف ، د توفيق ، نظرية ولاية السلطة في الفقه الشيعي ما بعد ولاية الفقيه ، ط ٢ ، ١٩٩٤ م .
- (٣٤) www.sistani.org الموقع الرسمي للسيد علي السيستاني .
- (٣٥) نفس المصدر .
- (٣٦) الموقع الرسمي للسيد السيستاني .
- (٣٧) نفس المصدر .
- (٣٨) موقع مقاومون وعلى نهج الحسين سائرون . mqawnwn-w-la-nhj-alhsyn-sa-irwn.wenode.se/products
- (٣٩) الموقع الرسمي للسيد السيستاني .
- (٤٠) موقع ويكيبيديا ، ar.m.wikipedia.org .
- (٤١) الموقع الرسمي للسيد السيستاني .
- (٤٢) جباد ، سجاد ، رجل الله في العراق ، عن حياة اية الله السيد السيستاني ، ترجمة حسان حساني ، نشر مؤسسة القرن للبحوث والدراسات الدولية ، نيويورك - امريكا ، ٢٠٠٣ م ، ص ٢١ .
- (٤٣) نفس المصدر ، ص ٢٢ .
- (٤٤) الخفاف ، حامد ، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية ، دار المؤرخ العربي ، ط ٨ ، بيروت لبنان ، ٢٠١٨ م ، ص ٣٢ .
- (٤٥) الخفاف ، حامد ، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية ، ص ١٤
- (٤٦) النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية ، مصدر سابق ١٣ .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

(٤٧) المصدر نفسه ، ص ٢٨ .

(٤٨) المصدر السابق ، ص ٣٢٤ .

(٤٩) www.sistani.org الموقع الرسمي للسيد السيستاني .

(٥٠) جواد ، سجاد ، رجل الله في العراق ، عن حياة اية الله السيد السيستاني ، المصدر السابق ، ص ١٩-٢٠ .

(٥١) الخفاف ، حامد ، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية ، المصدر السابق ، ص ٢٢ .

(٥٢) المصدر ، نفسه ، ص ١٠٢ .

(٥٣) العبادي ، إبراهيم ، السيستانية ، النظرية الأكثر حداثة ، مقال ، موقع مركز النهريين للدراسات الاستراتيجية ، ٢٠١٨ .

www.alnahrain.iq .

المصادر والمراجع :

١- القرآن الكريم .

٢- ابن الاثير ، عز الدين ابي الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد ابي عبد الكريم بن الواحد الشيباني (ت ٦٣٠ هـ) ، الكامل في التاريخ ، ج ١ ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي للنشر ، ط ١ ، بيروت-لبنان ، ١٩٩٧ م .

٣- ابن ابي الحديد ، شرح نفع البلاغة ، ج ١ ، تحقيق ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل للنشر ، بيروت-لبنان ، ط ٢ ، ١٩٩٦ م .

٤- ابي الحسن علي بن حسين بن بابويه (ت ٣٢٩ هـ) ، الامامة والتبصرة من الحيرة ، تحقيق ونشر مدرسة الامام المهدي (ع) ، ط ١ ، قم ، ١٤٠٤ هـ .

٥- ابن هشام ، عبد الملك بن هشام بن ايوب الحميري ، السيرة النبوية ، ج ٢ ، تحقيق مصطفى السقا ، ابراهيم الابياري ، عبد الحفيظ شلبي ، نشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٣٦ .

٦- جواد ، سجاد ، رجل الله في العراق ، عن حياة اية الله السيد السيستاني ، ترجمة حسان حساني ، نشر مؤسسة القرن للبحوث والدراسات الدولية ، نيويورك- امريكا ، ٢٠٠٣ م .

٧- الدينوري ، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) ، الامامة والسياسة ، ج ١ ، تحقيق ، علي شيري ، دار الأضواء للنشر ، بيروت-لبنان ، ط ١ ، ١٩٩٠ م .

٨- الكليني ، ابي جعفر محمد بن يعقوب (ت ٣٢٨ هـ) ، أصول الكافي ووليهِ الروضة ، مؤسسة الاعلمي للنشر ، بيروت-لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .

٩- النائيني ، محمد حسين ، تنبيه الامة وتنزيه الملة ، تعريب عبد الحسين ال نجف ، عبد الكريم ال نجف ، مطبعة سهر ، قم ، ط ١ ، ١٤٤٩ هـ .

١٠- السيف ، د توفيق ، نظرية ولاية السلطة في الفقه الشيعي ما بعد ولاية الفقيه ، ط ٢ ، ١٩١٤ .

١١- الخفاف ، حامد ، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية ، دار المؤرخ العربي ، ط ٨ ، بيروت لبنان ، ٢٠١٨ م .

١٢- العاملي ، جعفر مرتضى الصحيح من سيرة النبي الاعظم (ص) ، ج ٣ ، دار السيرة للنشر ، بيروت - لبنان .

١٣- فياض ، علي ، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر ، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ، ط ٣- بيروت ، ٢٠١٥ م .

١٤- الرضي ، الشريف ، نفع البلاغة ، ج ١ ، نشر مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين ، ط ١ ، قم-إيران ، ١٤٠٨ .

١٥- الخميني ، روح الله الموسوي ، الحكومة الاسلامية ، (ولاية الفقيه) ، مؤسسة نشر تراث الامام الخميني ، طهران ، ط ٢ ، ٢٠٠٢ م .
المواقع الالكترونية :

١ . العبادي ، إبراهيم ، السيستانية ، النظرية الأكثر حداثة ، مقال ، موقع مركز النهريين للدراسات الاستراتيجية ، ٢٠١٨ . www.alnahrain.iq .

٢ . www.sistani.org الموقع الرسمي للسيد علي السيستاني .

٣ . موقع ويكيبيديا ، ar.m.wikipedia.org .

٤ . موقع مقاومون وعلى نفع الحسين سائرون [mqawmwn-w-la-nhj-alhsyn-sa-irwn.wenode.se/](http://mqawmwn-w-la-nhj-alhsyn-sa-irwn.wenode.se/products) .

٥ . الدقاق ، عبد الله ، نظريات الدولة في الفقه الشيعي ومراحل تطور ولاية الفقيه العامة ، موقع الاجتهاد ، www.ijtihadnet.net ، ٢٠٢١ .



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



جدلية حقوق الأم بين الشريعة الاسلامية
وقانون الأحوال الشخصية النافذ
(الحضانة أمودجا)

م.د. علي صاحب مياح الفتلاوي

في جامعة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) كلية القانون والسياسة



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

إنّ البحث جدلية حقوق الأم بين الشريعة الاسلامية وقانون الاحوال الشخصية النافذ (الحضانة أمودجاً) ، يرى الفقهاء بأجماعهم أحقية الأم المطلقة في حضانة أولادها ما لم تتزوج. ويتفقون على بطلان هذا الحق عند زواجها من رجل آخر، لتكون أم المطلقة البديل الأول الذي يقوم مقامها. وفي مثل هذا البحث المقتضب ، أحاول الوقوف على الموضوع انطلاقاً من تبين الاصطلاحات ، وتوجيهات نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) التي تمثل الحكمة المركزة في الكتاب المبين التي حرص على تعليمها لأصحابه نظرياً وأقوال الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين . أما من الناحية القانونية توضيح المادة القانونية ، والفقرات الموجودة في المادة القانونية .

ويتضمن هذا البحث على مبحثين وكل مبحث يحتوي على ثلاث مطالب ، المطلب الاول شرح مصطلحات البحث والوقوف على الاختلاف بين القانون الشرعي وقانون الاحوال الشخصية النافذ واقوال المذاهب الاسلامية فيه ، والمبحث الثاني شروط الحضانة وانتقالها واستردادها في منظور الشريعة والقانون الاحوال الشخصية ، والخاتمة التي تتضمن اهم النتائج والتوصيات .

الكلمات المفتاحية: الجدلية، الشريعة ، قانون الاحوال الشخصية ، الحضانة .

Abstract:

The research is the dialectic of mother's rights between Islamic law and the current personal status law (custody as a model). The jurists unanimously agree that the divorced mother has the right to custody of her children unless she remarries. They agree that this right is invalid if she marries another man, so the mother of the divorced woman is the first alternative to take her place. In such a brief research, I try to address the subject based on clarifying the terminology and the directives of our Prophet (peace be upon him and his family) that represent the concentrated wisdom in the clear book that he was keen to teach to his companions theoretically and the sayings of the jurists from the past and the present. As for the legal aspect, it is to clarify the legal article and the paragraphs found in the legal article. This research includes two sections, each section contains three demands. The first demand explains the research terms and examines the difference between Sharia law and the current personal status law and the statements of Islamic sects on it. The second section deals with the conditions of custody, its transfer and its recovery from the perspective of Sharia and personal status law, and the conclusion, which includes the most important results and recommendations.

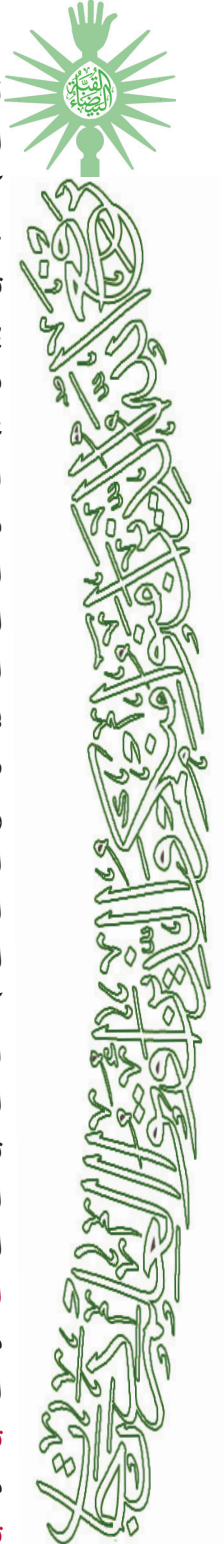
Keywords: dialectics, Sharia, personal status law, custody.

المقدمة :

الحياة الزوجية رابطة مقدسة يتمخض عنها آثار مادية ومعنوية لا تقتصر على السلوك الاعتيادي لحياة الزوجين الرجل و المرأة وما يشتمل عليها من نفقات مادية تخص الطعام و المسكن و الملبس و التطبيب، وآثار معنوية تتمثل بضرورة وجود الألفة و المودة و الرحمة و الاحترام بين طرفيها التي تنهون معها كافة الآثار المادية سابقة الذكر ،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



لكن أهم ما قد ينتج عن الحياة الزوجية اذا شاء الباري عز وجل هو الأولاد الذي يكون الهدف الأبعد والأسمى الأساس وجود الرابط المقدس بين الرجل والمرأة ، الأمر الذي يترتب عليه ضرورة رعاية مصالحهم رعاية خاصة، اذا كانوا صغاراً يكونونو بأمس الحاجة لطرفي العلاقة، لكن قد يحدث أحياناً أن يفقد الصغير احدهما أو كلاهما لأسباب خارجة عن ارادته، ارادة من هو تحت رعايتهم مع عدم إهمال وجوده لما قد يترتب على ذلك من آثار سلبية خطيرة تنعكس سلباً على مصلحة الصغير و مصلحة ذويه و مصلحة المجتمع ، وهذه الاشكالية بحاجة الى معالجة الموضوع بموضوعية شرعية و قانونية و قضائية سليمة تكفل للصغير الاستقرار النفسي و الاجتماعي ، لكي يخرج مستقيماً بأمس الحاجة للمجتمع وحاجة المجتمع إليه .

محاولة دراسة موضوع الحضانة الذي يعني تربية الطفل في سن معينة والذي لا يقوى على ادارة شؤونه الخاصة بنفسه الا بمساعدة غيره ، بالاستناد الى الآراء الفقهية لمذاهب الفقه الإسلامي وآراء أساتذة القانون وأهل العلم معزراً ذلك بالنصوص القانونية والقرارات القضائية للمحاكم العراقية والعربية في سبيل إيجاد الحلول المناسبة لمتغيرات العصر التي تتناسب مع واقع حال كل مشكلة، مع إبراز الدور الأساس للقضاء في حسم دعوى الحضانة من خلال اعطاء القاضي دوراً إيجابياً في ذلك ، مستعيناً بأهل العلم والخبرة من الباحثين الاجتماعيين والنفسين لترجح مصلحة الطفل الصغير على غيرها من المصالح .

في هذا البحث الموجز تم مناقشة مشكلة دعوى حضانة الطفل الصغير الذي يكون بأمس الحاجة لعناية خاصة في سن معينة ، هذه الحضانة قد تترتب عليها آثار مادية مثل نفقة الحضانة وآثار معنوية مثل مشاهدة المحضون مع رعاية شؤونهم الخاصة ، والتي يسبقها ضرورة توافر الشروط الشرعية والقانونية اللازمة في الحاضن خوفاً على مصلحة المحضون مع معرفة الأحق بالحضانة ، التي تترتب عليها آثار بحاجة لمعالجة قانونية مستفيضة الهدف منها أولاً حماية الطفل المحضون الأولى بالرعاية والاهتمام كونه عنصر من عناصر الأسرة والمجتمع ، وفي سبيل ذلك تم تتبع الآراء الفقهية والقانونية الى جانب النصوص القانونية لقوانين الأحوال الشخصية المعززة بالقرارات القضائية التي تظهر كيفية حسم المنازعات القائمة بخصوص الحضانة .

اعتمدت الدراسة اسلوب المقارنة بين كتب المذاهب الإسلامية المختلفة الآراء المستمدة المنبع من الكتاب والسنة النبوية، مع النصوص القانونية في متن قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل ، ثم تعزيز كل ما سبقه من قرارات محاكم الأحوال الشخصية العراقية في كيفية حسم المنازعات القائمة بخصوص دعوى الحضانة من حيث الحق بالحضانة ومشاهدة المحضون واسترداد الحضانة او انتقالها.

المبحث الأول:

الإطار المفاهيمي:

من أجل التعرف على مفاهيم البحث يجب تعريف مصطلحات البحث لغة واصطلاحاً ثم شرعاً وقانوناً.
المطلب الاول : جدلية لغة واصطلاحاً.

تعريف الجدَل لغةً: الجدَلُ: « اللَّدُّ في الحُصومةِ والثُّدرةُ عليها، وجادَلَه، أي: خاصَمَه، مجادَلَةٌ وجدالٌ. والجدَلُ: مُقابَلَةُ الحُجَّةِ بالحُجَّةِ، والمجادَلَةُ: المناظرةُ والمُخاصَمةُ، والجدالُ: الحُصومةُ، سُمِّيَ بذلك لِشدَّتِهِ»(١).

تعريف الجدَل اصطلاحاً:

قال الراغب: « الجدالُ: المفاوضةُ على سبيلِ المنازعةِ والمغالبةِ»(٢)، وقال الجرجاني: « الجدَلُ: دَفْعُ المرءِ حَصَمَه عن إفسادِ قولِه، بِحُجَّةٍ أو شُبْهَةٍ، أو يَقْصِدُ به تصحيحَ كلامِه» وقال أيضاً: « الجدالُ: هو عبارةٌ عن مرآةٍ يتعلَّقُ بإظهارِ المذاهبِ وتقريرها»(٣) .

الجدالُ: « الجدالُ المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الحبل، أي: أحكمت قتله ومنه: الجدال، فكان المجادلين يقتل كل واحد الآخر عن رأيه. وقيل: الأصل في الجدال: الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

على الجدالة، وهي الأرض الصلبة» (٤).

قال القرطبي رحمه الله: «فالجدل مُقَابَلَةُ الْحِجَّةِ بِالْحِجَّةِ. والمُجَادَلَةُ: المناظرة والمخاصمة وطلب الغلبة» (٥).

ونحن بصدد أن تعريف الحضانة، لا بد من تعريفها لغة واصطلاحاً وقانونياً، وفي نهاية المطلب نعرف الحضانة في منظور الشريعة الاسلامية.

أولاً : الحضانة لغة : « مصدر الحاضن والحاضنة : الموكلان بالصبي يحفظانه ويربيانّه ، وحضن الصبي يحضنه حضناً ، وحضن الصبي يحضنه حضناً» (٦).

ثانياً: الحضانة في منظور القرآن الكريم : لم تذكر كلمة الحضانة أو الالفاظ ذات الصلة في القرآن الكريم، وإنما قد ذكرت على نحو ما ينوّه إلى أهميتها والحقوق المترتبة عليها. كما في قوله تعالى: {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا. وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} (الإسراء: الآية ٢٣-٢٤). فكلمة (رَبَّيَانِي) أنها مشتقة من كلمة التربية، وهي تشير إلى الحضانة.

إنّ الآيتين تذكّر للإنسان بما قدّمه الوالدين من رعاية وتربية في مرحلة الطفولة، فالإنسان يولد ضعيفاً، ليس له الاستطاعة على شيء ولا يدرك شيئاً كما في قوله تعالى: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا} (النحل: الآية ٧٨) فيجب على والديه رعايته وتوفير البيئة المناسبة له، وقد جاءت آيات كثيرة في هذا الباب منها قوله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيمَ الرِّضَاعَةُ، وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} (البقرة: الآية ٢٣٣)، أن الآية الكريمة ترشد إلى أتم الرضاعة والأحسن له، المتمثل بإرضاع الوليد حولين، حيث يكون الوليد في أمس الحاجة إلى الرضاعة الطبيعية التي تكون العنصر الاساسي بالتغذية البدنية والمعنوية.

وفي حق المطلقة الحامل أو الموضع قال تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ، وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ، فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ، وَأَمْرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ، وَإِنْ تَعَاَسَ رِئْضُكُمْ فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى. لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ، وَمَنْ قُدِرَ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ بِمَا آتَاهُ اللَّهُ، لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا، سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا} (الطلاق: الآية ٦-٧).

ثالثاً: التعريف القانوني للحضانة : لم يذكر المشرع العراقي تعريف قانوني للحضانة، في قانون الاحوال الشخصية العراقي رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ في مادته (٥٧)، وإنما ترك الامر الى الآراء الفقهية في الشريعة الاسلامية لمعالجة الامر وتوظيف ما هو ملائم لها.

وعرفت الحضانة القانونية بأنها « الحضانة التي تنشأ بتوجيه من المحكمة بعد التفريق بين الزوجين ومن تنسبه المحكمة ليقوم بدور حاضن» (٧).

وأما فقه القانون فقد ذكر الحضانة « هي الالتزام بتربية الصغير ورعايته والقيام بشؤونه في سن معين ممن له الحق في ذلك» (٨).

وعرفها الدكتور أحمد فراج بأنها « تربية الولد لمن له حق الحضانة» (٩).

وكما عرفها الأستاذ حسين علي الاعظمي « القيام بتربية الولد في سن معين لما يستطيع فيها الاستقلال بشؤون نفسه ممن له الحق في تربيته» (١٠).

وإما القوانين الاخرى للدول العربية في تعريف قانون الاحوال الشخصية، فقد ذكرى بعضها تعريفاً مبسطاً للحضانة، ومنها قانون الاحوال الشخصية لدولة الامارات العربية المتحدة رقم ٢٨ لسنة ٢٠٠٥ في المادة (١٤٣) عرف الحضانة : « انما حفظ الولد وتربيته ورعايته بما لا يتعارض مع حق الولي على الولاية على النفس . أذن الحضانة تعني وجود علاقة بين شخصين الاول الحضون (الطفل الصغير) بحاجة لرعاية خاصة به ، والثاني



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الحاضن (امراة) الأم ، الجدة ، احد المحارم ، الرجل (الأب)، الجد فما دون اذا تعذر وجود الأب أو أي (الأعمام والاخوال)» (١١).

رابعاً: الحضانة في منظور المذاهب الإسلامية :

نذكر بعض تعاريف الواردة في الفقه المذاهب الاسلامي ، للمذاهب الاسلامية المختلفة كما يلي:
ولقد عرّفها الامامية « وهي الولاية على الطفل والمجنون لفائدة تربيته وما يتعلق بها من مصلحته من حفظه وجعله في سريره» (١٢).

ومنهم من قال أن الحضانة « تضم الطفل الى جنبها ، وفي الشرع حفظ الصغير والعاجز والمجنون والمعتوه مما يضره بقدر المستطاع والقيام بتربيته ومصالحه من تنظيف واطعام وما يلزم لراحة» (١٣).
لقد عرّفها الحنفية بأنها «: تربية الأم أو غيرها ممن له الحضانة للصغير أو الصغيرة. (قبل الفرقة أو بعدها» (١٤).
عرّف الرملي وهو من علماء وفقهاء الشافعية وقال «الحضانة انما حفظ من لا يستقل بأموره ككبير مجنون ، وتربيته بما يصلحه ويقيه عما يضره» (١٥).

وعرّفها ابن قدامه من علماء الحنابلة بأنها « هي كفالة الطفل وحفظه من الهلاك، والانفاق عليه وانجاؤه من المهالك» (١٦).

وقال المالكية الحضانة « انما وجوب كفالة الاطفال الصغار لانهم خلق ضعيف يفتقر لكافل يربيه حتى يقوم بنفسه» (١٧).

وبعد تقديم تعاريف الحضانة نرى، أن جميع التعاريف الفقهية مع اختلاف المذاهب الاسلامية تتفق معاً، وان اختلفت بعض الالفاظ الا ان المعنى واحد ، تدل على ولاية الحاضن وحفظ ورعاية الحضانة حتى يدرك شؤون الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

تعريف الاحوال الشخصية للحضانة :

يرى بعضهم أن مصطلح الاحوال الشخصية يعني تنظيم العلاقة بين أفراد الأسرة الواحدة ابتداء وانتهاء وبيان ما لكل على الآخر من حقوق و واجبات . ومصطلح قانوني ابتدعه الفقه الإيطالي في القرن الثاني عشر.
لا نجد له استعمالاً في كتب الفقه الإسلامي ، « حيث كان الفقهاء يبحثون هذه المسائل التي تندرج ضمن مفهوم الأحوال الشخصية في كتاب النكاح ، وكتاب الطلاق ، وكتاب النفقة وكتاب النسب» (١٨).

المطلب الثاني:

حق الحضانة ومدتها:

اولاً: حق الحضانة : لقد اختلفت بعض المذاهب الاسلامية بحق الحاضن منهم من ذهب الى مشهور اقوال الفقهاء ومنهم خالف ذلك ، أما في قانون الاحوال الشخصية كان متفق عليه ، نعرض بعض آراء المذاهب الاسلامية منها :
الحضانة مصطلح فقهي وهو بمعنى الولاية والحفاظة على الطفل غير البالغ وغير رشيد، حيث تشمل حضانة الطفل عدة مسائل، منها:

التربية وإعداد المأكل والملبس المناسب ونحوهما الى الطفل .

إما قول فقهاء الامامية من المتقدمين والمتأخرين ،أما المتأخرين قالوا « بأجماع الفقهاء ان الام أحق بحضانة الولد أن شاءت إذا كانت حرة مسلمة عاقلة مأمونة. وتسقط الحضانة إذا تزوجت ولا تسقط إذا زنت» (١٩)، وهذا ما ذهب إليه السيد محمد محمد صادق الصدر (قدس سره)، وقال « الأم أحق بحضانة الولد إن شاءت إذا كانت حرة مسلمة عاقلة مأمونة على الولد إلى سنتين وإن كان أنثى والأولى جعله في حضانة الأم إلى سبع سنين وإن كان ذكراً. وتسقط الحضانة لو تزوجت ولا تسقط لو زنت» (٢٠).

إنّ الفقه الإسلامي أن ولاية الطفل تقع على كاهل الأم والأب ما داما يعيشان معاً، أما في حال الانفصال الأب



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



والأم (الطلاق)، تطبيق لفتاوى الفقهاء من المذهبين، إذا افترق الأب والأم تكون الحضانة للأم في الأنتى حتى السنة السابعة وفي الذكر حتى السنة الثانية، وبعدها تنتقل للأب، وقد أفتى بعض الفقهاء منهم السيد الخوئي « بأن الذكر أيضاً تكون حضانته للأم حتى السنة السابعة » (٢١).

وإذا مات أحد الحاضنين انتقلت الحضانة للحي منهما، وإذا توفي كلاهما انتقلت الحضانة للجد من طرف الأب، وتنتهي الحضانة ببلوغه ورشده.

إما أقوال الفقهاء من المذاهب الأخرى في منظور الحضانة .

أولاً: الحنفية : قالوا الحضانة « تثبت للأقارب من النساء والرجال، على الترتيب الآتي ، فأحق الناس بالحضانة الأم، سواء كانت متزوجة بالأب أو مطلقة، ثم من بعدها أمها وأمها، وهكذا ، والا فللأب في هذه الحالة أن يأخذها منها ... » (٢٢) .

ف قيل عند فقهاء الحنفية : « الأخت لأب أولى، وقيل: الحالة أولى، أما بنت الأخت لأب مع الحالة، فإن الصحيح أن الحالة أولى، وتقدم الحالة لأب وأم هي شقيقة الأم ثم من بعدها الحالة لأب، ثم من بعدها الحالة لأب، وبنات الإخوة أولى من العمات، وتقدم العمة الشقيقة، ثم العمة لأب ثم لأب، ثم بعد هؤلاء يدفع إلى حالة الأم الشقيقة، ثم إلى خالتها لأب، ثم لأب، ثم إلى عمة الأم على هذا الترتيب. وبالجملية فجبهة الأمهات مقدمة على جهة الآباء أما بنات العم وبنات الخال وبنات العمة، وبنات الحالة، فلا حق لهن في الحضانة » (٢٣).

« فإذا لم يكن للصغير امرأة من أهله المذكورات تستحق الحضانة، انتقلت الحضانة إلى عصبته من الرجال، فيقدم الأب، ثم أبو الأب، وإن علا، ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ لأب، ثم ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ لأب، وكذا أبناء أبنائهم، وإن سفلوا، ثم العم الشقيق، ثم العم لأب، ثم ابن العم الشقيق ثم ابن العم لأب، بشرط أن يكون المحضون ذكراً، أما الأنتى فلا تدفع إلى أبناء الأعمام، لأنها ليست محرماً بالنسبة لهم، فإذا لم يكن للصغيرة إلا أبناء الأعمام فالنظر في ذلك للقاضي، فإن شاء دفعها إليهم، وإلا دفعها عند امرأة أمينة ... » (٢٤).

ثانياً: المالكية : « يستحق الحضانة أقارب الصغيرة من إناث وذكور على الترتيب الآتي ذكره، فأحق الناس به أمه، ثم أمها، يعني جدته لأمه وإن علت، ثم الحالة الشقيقة، ثم الحالة لأب، ثم حالة الأم، ثم عمة الأم، ثم أم الأب، ثم أم أمه وأم أبيه . والقريب منه تقدم على البعيد، والتي من جهة أمه تقدم على التي من جهة أبيه . ثم بعد الجدة من جهة الأب تنتقل الحضانة إلى الأب، ثم إلى الأخت، ثم إلى عمة الصغير أخت أبيه، ثم إلى عمة أبيه . أخت جده ... » (٢٥).

ثالثاً : الحنابلة : « أحق الناس بالحضانة الأم ، ثم أمها، ثم أم أمها وهلم جراً، ثم الأب، ثم أمهاته وإن علت، ثم الجد ثم أمهاته، ثم أخت لأبوين أخت لأب و ثم أخت لأب، ثم حالة لأبوين، ثم حالة لأب، ثم حالة لأب، ثم عمة لأبوين، ثم عمة لأب ثم عمة لأب، ثم حالات أمه، وتقدم الشقيقة، ثم التي لأب، ثم التي لأب، ثم حالات أبيه كذلك، ثم عمات أبيه كذلك ثم بنات إخوته . ثم بنات أخواته، ثم بنات أعمامه، ثم بنات عماته، ثم بنات أعمام أمه وبنات أعمام أبيه كذلك، فتقدم في ذلك كله الأشقاء . ثم الذين لأب، ثم الذين لأب، ولا حضانة عليها لحرم . كابن العم ، وابن عم الأب، وكذا لا حضانة عليها لحرم برضاع » (٢٦) .

اما بالنسبة لموقف قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل فان المشرع اعطى الحضانة للام و بين احييتها في الحضانة وتربيتها للصغير ، الا ان هذا الحق ليس مطلق بل مقيد في عدة شروط يجب توافرها في الحاضنة والتي سنتناولها لاحقاً في ثانيا البحث وهذا ما اكدته الفقرتين (الاولى - الثانية) من المادة ٥٧ من القانون والتي نصت على أنه:

يعتقد فقهاء الشريعة الاسلامية بجميع مذاهبهم الاسلامية، أن حضانة الطفل من حق الام ، الا اذا تزوجت أو تنازلت هي عن الحضانة ، فتنتقل الى الاب وترى الشريعة الاسلامية أن الحضانة حقاً وتكليفاً، كما روي عن رسول

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الله (صلى الله عليه وآله): «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» (٢٧).

ثانياً: مدّة الحضانة :

« لقد فصلوا الفقهاء في حق الحضانة وأنها للأب والأم إن كانا مجتمعين » (٢٨)، فإذا افترق الزوجان « فالأم أحق بالطفل سواء كان ذكراً أو أنثى ونفقته على الأب حتى يبلغ الطفل عمر السنتين » (٢٩)، أما الحضانة بعد السنتين فقد اختلف الفقهاء في حكمها، فقد قال صاحب الجواهر ذهب أكثر الفقهاء (٣٠)، ومنهم الحق الحلي، والعلامة الحلي إلى « أنّ حضانة البنت تكون للأم حتى السنة السابعة وبعدها تنتقل إلى الأب ، أما حضانة الولد فإنها تنتقل إلى الأب بعد السنة الثانية (٣١).

وذهب بعض الفقهاء كصاحب المدارك، والسيد الخوئي إلى أنّ حضانة الولد سواء كان ذكراً أم أنثى يكون للأم حتى السنة السابعة، وبعدها تنتقل إلى الأب (٣٢)، وقال الشيخ المفيد: «إنّ حضانة البنت تكون للأم حتى تبلغ السنة التاسعة» (٣٣).

إذا بلغ الطفل سواء كان ذكراً أو أنثى سن البلوغ والرشد تنتهي حضانة الأب والأم له ويكون حراً في اختياره (٣٤). لقد ذكرى السيد الخوئي (رحمه الله) أن مدة الحضانة « على الولد إلى سنتين ، وأن كانت أنثى والاولى جعلها في حضانة الأم إلى سبع سنين » (٣٥).

ويرى السيد السيستاني حضانة الولد وتربيته وما يتعلّق بها من مصلحة حفظه ورعايته تكون في مدّة الرضاع أعني (حولين كاملين) ، من حقّ أبويه بالسوية، فلا يجوز للأب أن يفصله عن أمه خلال هذه المدة وإن كان أنثى، وأن لا يفصله عنها حتّى يبلغ سبع سنين وإن كان ذكراً، بل لا يجوز له ذلك إذا كان يضر به.

إما أقوال بعض المذاهب الاسلامية في مدّة الحضانة ومنها :

اولاً: الحنفية قالوا : ومدة الحضانة لطفل قدرها بعض فقهاء بسبع سنين ، وبعضهم الاخر بتسع سنين، قالوا : **والأول هو مفتى به ، ومدتها في الجارية فيها رأيان:** **أحدهما: حتى تحيض البنت.**

ثانيهما : حتى تبلغ حد الشهوة ، وقدر بتسع سنين.

ثانياً: المالكية قالوا : مدة حضانة الغلام من حين ولادته إلى أن يبلغ، فإن كان له أم حضنته حتى يبلغ ، ثم تسقط حضانتها، ولو بلغ مجنوناً، ولكن تستمر نفقته على الأب إذا بلغ مجنوناً، ومدة حضانة الأنثى حتى تتزوج، ويدخل بها الزوج بالفعل.

ثالثاً: الشافعية قالوا : ليس للحضانة مدة معلومة، فإن الصبي متى ميز بين أبيه وأمه، فإن اختار أحدهما كان له، وكذا يخير بين أم وجد أو غيره، أو بين أب وأخت له من أم أو خالة، وله بعد اختيار أحدهما أن يتحول للآخر وإن تكرر منه ذلك، وللأب إذا اختارته بنته أن يمنعها من زيارة أمها، وليس له أن يمنع أمها من زيارتها على العادة، وإذا زارت لا تطيل المكث، وإذا مرضت كانت أمها أولى بتمريضها في منزله إذا رضي، وإلا مرضتها في منزلها ويعودهما، بشرط أن لا يخلو بها في الحالتين، وإن اختارها ذكر مكث عندها بالليل وعند أبيه بالنهار كي يقوم بتعليمه ، أما إذا اختارتها أنثى فستمر عندها دائماً، وإن اختارها معاً أقرع بينهما ، وإذا سكت ولم يختّر أحداً كان للأم .

رابعاً: الحنابلة قالوا : مدة الحضانة سبع سنين الذكر والأنثى، ولكن إذا بلغ الصبي سبع سنين واتفق أبواه أن يكون عند أحدهما فإنه يصح، وإن تنازعا خير الصبي، فكان مع من اختار منهما، بشرط أن التربية وإطلاق العنان له فيشب فاسداً، فإذا علم لا يعلم أنه اختار أحدهما لسهولته وعدم التشدد عليه في عنده ليلاً ونهاراً، ولا يمنع من أن رغبة الولد هكذا فإنه يجبر على البقاء عند الأصلح، فإن اختار أباه كان زيارة أمه، وإن مرض الغلام كانت أمه أحق بتمريضه في بيتها، أما إذا اختار أمه فإنه يكون عندها ليلاً، ويكون عند أبيه نهاراً ليعلمه الصناعة والكتابة ويؤدبه ، فإن عاد واختار الآخر الحضانة، فإن كان أحدهما غير أهل وجب أحدهما، أو اختارهما معاً أقرع بينهما، ثم إن اختار غير من أصابته

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



القرعة ردّ إليه، ولا يجيز إلا إذا كان أبواه من أهل نقل إليه، وهكذا أبداً، فإن لم يختَر أن يحضنه الكفء، وقبل سبع سنين يكون عند صاحب الحق في الحضانة، وعلى الوجه المتقدم، فإذا زال عقل الصبي كان من حق أمه، أما الأنثى فإنها متى بلغت سبع سنين فأكثر كانت من حق أبيها بلا كلام إلى البلوغ، ثم إلى الزفاف ولو تبرعت الأم بحضانتها، لأن الغرض من الحضانة الحفظ، والأب أحفظ لعرضه وإذا كان عند الأب، كانت عنده دائماً ليلاً ونهاراً، ولا تمنع أمها من زيارتها، وكذا إذا كانت عند الأم فإنها تكون عندها ليلاً ونهاراً، ولا يمنع الأب من زيارتها، وإن مرضت فالأم أحق بتمريضها في بيت الأب، بشرط أن لا يخلو الأب بها.

للحضانة الولد وتربيته وما يتعلّق بها من مصلحة حفظه ورعايته تكون في مدّة الرضاع أعني حولين كاملين من حقّ أبويه بالسوية، فلا يجوز للأب أن يفصله عن أمّه خلال هذه المدّة وإن كان أنثى، والأحوط الأولى أن لا يفصله عنها حتّى يبلغ سبع سنين وإن كان ذكراً، بل لا يجوز له ذلك إذا كان يضرّ بحاله.

المبحث الثاني:

شروط الحضانة وانتقالها واستردادها:

إنّ الغاية الأساسية من الحضانة هي التربية المثالية الجيدة للطفل الصغير والعناية به، لهذا أحاطها الشارع الاسلامي والمشرع القانوني بالاهتمام والرعاية وفي مقدمة ذلك الشروط التي يجب توفرها في الحاضن، فاشترط شروطاً عامة يجب توافرها في كل من يقوم بها اذا فقد احدها الحاضن انتقلت الحضانة الى غيره ان كان أصلح لها مع أمكانية استردادها اذا زال المانع أو السبب المسقط لحضانة الصغير.

المطلب الأول:

شروط الحضانة:

إنّ قوانين الأحوال الشخصية العربية هي استنباط وتوظيف لأحكام الشريعة الإسلامية التي نظمت شؤون الأسرة، وان مال بعضها للأخذ بقواعد قانونية مخالفة للشريعة الإسلامية كالقانون التونسي، لذا رأيت من المفيد توحيد الآراء الفقهية للمذاهب الإسلامية مع نصوص قوانين الأحوال الشخصية بما يخص شروط الحاضن ثم تعزيز ذلك بالأحكام القضائية التي تظهر توافر هذه الشروط سواء كان الحاضن الأم، الأب أو طرف ثالث في حال تعذر وجود احدهما، قاصداً بذلك الخروج بآراء ومقترحات قد تفيد في إيجاد الحلول الآنية أو المستقبلية دون الدخول في تفصيلات الآراء التي قد تحتاج الى موسوعات فكرية شاملة لغزارتها، لذا من هذا المنطلق اجمع فقهاء الأمة الإسلامية على ضرورة توافر عدة شروط في الحاضن أو الحاضنة مع وجود الاختلاف في بعضها وفي مقدمة هذه الشروط التي لم يبق لها أثر في الوقت الحاضر شرط الحرية أي عدم عبودية الإنسان (نظام الرق) لإلغاء الرق عالمياً باعتباره منافي الآدمية الإنسان وحفظ كرامته من منطلق الإنسان ولد حراً، يضاف لذلك عدم كون الإنسان الحاضن مرتد عن دين الإسلام لم يبق له مكان الحصول التبليغ بالرسالة المحمدية لعامة بني البشر وان حصل يستتاب المرتد او يسجن أو يقتل اما بقية الشروط العامة الواجب توافرها في الحاضن هي :

اولاً : البلوغ : أجمع فقهاء المذاهب الإسلامية ضرورة أن يكون الحاضن أو الحاضنة بالغاً، لأنه اذا لم يكن كذلك قد يكون هو أحوج الناس بالرعاية من المحضون، وهذا الحال ينطبق على الحاضن المرأة أو الرجل اذا عهد اليهما بالمحضون ولم يكن أمّاً أو أباً لأنه لا يعقل ان يكونا غير بالغين في سن انجاب المحضون، ودلالة بلوغ الحاضن الرجل هو ظهور علامات الرجولة بانبات شعر الوجه والاحتلام أو بلوغه سن الخامسة عشر فأكثر، اما المرأة فدخولها من الحيض والقدرة على الإنجاب(٣٦).

ويلخص الهدف من البلوغ ان الحضانة تعني الرعاية والحفظ ويجب أن تعهد إلى من هو أهلاً لذلك، فمن لا ولاية له على نفسه في سن معينة لا ولاية له على الغير كالصغير غير المميز ما دون السابعة او مميز في سن العاشرة، او تجاوز هذا السن لكنه مصاب بعارض في الاهلية كالجنون أو المعتوه كون حكمهما حكم الصغير غير المميز محجوران لذاهما

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وهم بحاجة للرعاية والاهتمام قبل غيرهما، وهذا ما أشارت اليه الفقرة (الثانية) من المادة (٥٧) من قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل والتي نصت على انه: « يشترط ان تكون الحاضنة بالغة عاقلة امنية قادرة على تربية الحضون وصيانتها، ولا تسقط حضانه الام المطلقة بزواجها، وتقرر المحكمة في هذه الحالة احقية الام او الاب في الحضانة في ضوء مصلحة الحضون».

ثانياً: العقل: يشترط في الحاضن أن يكون بالغاً عاقلاً غير مصاب بعاهة الجنون أو معتوها لان كلاهما محجور لذاته عندها لا يصلحان الحضانة من هو بحاجتهم ، اذ ان ارشاد غيره وتوجيهه وتقويمه لا ينعكس سلباً على ذات الحاضن من حيث التوجيه والإرشاد (٣٧)، وهذا ما اتفق عليه فقهاء الأمة الاسلامية بأنه لا حضانة المجنون أو مجنونه سواء كان جنونهما مستمر أو متقطع بنوبات متقطعة بين الحين والحين لتعذر ادارة المجنون أو المجنونة شؤونها الخاصة فكيف يمكن له من ادارة شؤون غيره كالطفل الصغير الذي يكون بأمس الحاجة للرعاية والاهتمام(٣٨)، وهذا الشرط ما أكدته محكمة تمييز العراق في قراراتها بالقول بأنه اذا كانت أم الصغير مصابة بنوبات الصرع تنتقل حضانة الطفل الصغير لأبيه(٣٩). ترد دعوى الأب ضد مطلقة بضم ابنته المتجاوزة من الحضانة اليه ، اذا كان مصاباً ومدمناً على الخمر، اذا دفع المدعي عليه بأن المدعية تصاب بنوبات عصبية فتتمزق ثوبها وتشتتم وتتصرع أو تحرب، فيجب التأكد من دفعه بحالة المدعية الى اللجنة الطبية قبل الحكم لها بالحضانة (٤٠).

ثالثاً: الأمانة: هذا الشرط يختص بضرورة تمتع الحاضن بالأخلاق الحميدة التي تنعكس ايجاباً او سلباً على سلوك المحضون ، فالحاضن أمين ومن تعذر عليه حفظ أمانته تعذر عليه حفظ محضونته(٤١)، وبهذا تجاذبت الآراء الفقهية الإسلامية بهذا الخصوص فبعضهم أوضح بان الأمانة تعني الفسق الذي يتعذر معه الحفاظ على المحضون او ترك المحضون وحيداً في بيت الحاضن بالخروج بلا عذر مقبول . اذ ان هنالك رأيان بهذا الخصوص :

الرأي الأول: يرى الأمانة (الفسق) المانع في الحضانة .

الرأي الثاني: يرى الأمانة بصفة عامة (مطلق) أي كل ما يؤثر على أمور المحضون .

هذا الشرط أكدته محكمة تمييز العراق في قراراتها الصادرة بالقول بان الأمانة في الأم مفترضة، وعلى الخصم اثبات عكس ذلك لان الأمانة هي الأصل في الأم كونها أمانة وقادرة على تربية ولديها، ما لم يقدم دليلاً شرعياً وقانونياً يثبت خلاف ذلك كممارستها سلوكاً يقدح في أمانتها واقترارها على حضانة الصغيرين، واذا شاركت الأم في قتل والد المحضون فلا تؤمن على حضانتها(٤٢)، اما اذا تزوجت الأم بأجنبي أدين سابقاً بجريمة قتل سقطت عنها حضانة الصغير وان لم يتجاوز من الرابعة والنصف من عمره اذا يراعى في هذا الجانب مصلحة المحضون (٤٣)، هذا الاجتهاد الفقهي والقانوني والقضائي يعطينا فرصة القول للأخذ بالرأي الذي يرى في الامانة كل ما يؤثر في مصلحة وامور المحضون .

رابعاً: القدرة على الحضانة: قدرة الحاضن تتطلب القدرة البدنية والنفسية والصحية أي قابلية الحاضن على احتضان المحضون من حيث سلامة بدنه ونفسيته وخلوه من الأمراض المعدية كالسل والجذام والبرص أو النفسية كانهضام الشخصية وبدنية كإصابته بشلل الاطراف او فقدانه احد اطرافه العليا او السفلى او حتى اصابته بعاهة مزدوجة كالأصم والأبكم والأعمى، هذا الحال يتدرج من الأم الحاضنة، الأب، الحاضن الأجنبي وان كان جد أو جده واذا ظهر من وقائع الدعوى أن جده الصغير مكفوف، فتعتبر غير قادرة على تربية الصغير وحمانيته، ولا يحق لها حضانتها وبذلك فانها فاقدة احد شروط الحضانة المنصوص عليها في الفقرة (الثانية) من المادة (٥٧) من قانون الأحوال الشخصية العراقي. وان الحضانة التي فقدت قدرتها على الحضانة بسبب ما، فلها أن تقيم الدعوى لاستعادة حضانتها اذا عادت لها قدرتها ثانية ، لان القدرة على الحضانة متغيرة ، ولذا فان اقرار المدعية بدعوى أخرى بأنها غير قادرة على حضانة ابنها ، لا يوجب رد دعوى الحضانة التي اقامتها ثانية والتي ذكرت فيها بأنها قادرة الآن على الحضانة بل يلزم تكليفها باثبات ذلك، وان مجرد ادعاء الزوج بان المدعي عليها غير قادرة على حضانة طفله والقيام بواجباتها لاصابتها بمرض وراثي ضعف الأعصاب لا يسقط عنها حضانة ولدها الصغير الذي لا يزال في سن الحضانة ما لم يثبت ذلك للمحكمة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



بالتقارير الطبية بعد عرضها على لجنة طبية رسمية مختصة لاسيما أن الباحثة الاجتماعية أعطت تقريرها بأن الأم أصلح للحضانة، وإن حضانة الصغير تنتقل إلى أبيه إذا كانت أمه مصابه بالصرع، أما إذا أصيبت الأم بالتدردن الرئوي بحيث أصبحت غير قادرة على رعاية شؤون الصغير كانت جدته أحق بحضانته من عمتها (٤٤).

خامساً : اتحاد الدين (الإسلام) : هنا يتطلب الأمر أن الطفل إذا كان مسلماً فبعض الفقهاء المسلمين لم يشترط أن يكون الحاضن مسلماً، وبهذا أخذ الحنفية مع الخشية أن يألف الطفل الكفر مع مرور الوقت بالتلقين أو سقيه الخمر أو أكل ما هو محرم شرعاً ، وبهذا القول قال المالكية أيضاً ، أما الشافعية فقد اشترطوا أن تكون الحضانة مسلماً إذا كان المحضون مسلماً ، بينما اشترط الأمامية والظاهرية ، والزيدية ذلك في فترة الرضاع ، لما تقتضيه مصلحة الصغير وهي الأساس في أصل التشريع أو إصدار حكم شرعي أو قانوني ترجح فيه مصلحة المحضون على من سواها من المصالح ، وبهذا الاتجاه أخذت محكمة التمييز في قراراتها الصادرة بالقول : « بانه اذا ظهر ان الصغيرة بحاجة ماسة الى من يرعاها من النساء فانه لا يوجد هنالك ما يبرر اخذها من أمها طالما قد ثبت إسلامها وانما قائمة برعاية ابنتها ومعالجتها وإدخالها المدارس التي ارتضاها والدها في حياته » ، وإذا كان دين الحضانة غير دين المحضون فتكون غير أمنية على دينه وتفقد بذلك احد شروط الحضانة (٤٥).

سادساً : عدم زواج الحضانة بأجنبي عن المحضون : ان قوانين الأحوال الشخصية أوضحت أن زواج الأم بغير قريب محرم من المحضون يسقط عنها حضانة المحضون عندها (٤٦). ان سبب تعليل سقوط حضانة الأم المتزوجة بأجنبي غير محرم من أجل دفع الضرر عن الصغير ، مما يتطلب اظهار الوقائع ببصيرة القاضي المجتهد بمراعاة الأصلح للولد ، فانه قد يكون له قريب مفضل له ولوالدته طامع بأملأكه مقابل زوج أم مشفق ، أو العكس ضرورة قيام الزوجة بأداء واجباتها تجاه الزوج الأجنبي قد تهمل من خلاله واجبتها تجاه حضانة ولدها، وهذا ما أشارت اليه الفقرة (الثامنة) من المادة (٥٧) والتي نصت على انه : « اذا مات ابو الصغير فيبقى الصغير لدى امه وان تزوجت باجنبي عنه من العراقيين بشرط :

- ١ - ان تكون الام محتفظة ببقية شروط الحضانة » .
- ٢ - ان تقتنع المحكمة بعدم تضرر الصغير من بقاءه مع الام .
- ٣ - ان يتعهد زوج الام حال عقد الزواج برعاية الصغير وعدم الاضرار به » .

المطلب الثاني

انتقال الحضانة

ان القول الراجح قولاً هو أحقية الأم بحضانة الطفل الصغير في فترة الحضانة ، لكن قد يحدث أن تفقد الأم أحد شروط الحضانة مما قد يترتب عليه جواز انتقال الحضانة الى غيرها وفي هذا رأيان :-

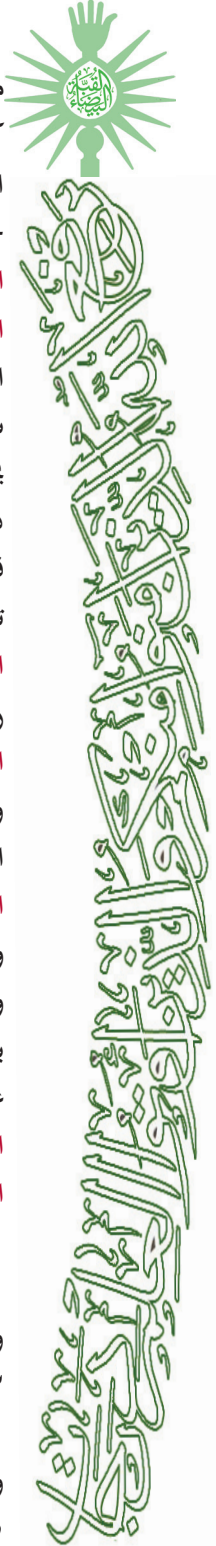
الرأي الأول : وهو ما ذهب اليه الفقهاء الأربعة ، الحنفية ، المالكية ، الشافعية ، الحنابلة بالقول ان الحضانة تنتقل بعد الأم الى أقارب المحضون من النساء ، فان لم يوجد احد منهم فالى أقاربه من الرجال شرط ان يكون الحاضن محرماً للمحضون كالعم، ولكن الجدة أولى من العم بضم حفيدها ، وابن العم لاحق له في الحضانة خشية الفتنة اذا كان المحضون أنثى (٤٧).

الرأي الثاني : هو ما ذهب اليه الأمامية فان اركان الحضانة للأب بعد الأم ثم الوصي فان كان الوصي غير صالح للحضانة يعزل بأمر المحكمة مع امكانية اقرار القاضي حكماً لاختيار الأقرب ، الأنسب ، الأصلح له من أقارب المحضون (٤٨). وهذا ما اشارت اليه الفقرتين (٤ و ٧) من المادة (٥٧) من القانون المذكور والتي نصت على انه: «

٤- للأب النظر في شؤون المحضون وتربيته وتعليمه ، حتى يتم العاشرة من العمر وللمحكمة ان تأذن بتمديد حضانة الصغير ، حتى أكمله الخامسة عشر اذا ثبت لها بعد الرجوع الى اللجان المختصة الطبية منها والشعبية ، أن مصلحة الصغير تقتضي بذلك ، على ان لا يبيت الا عند حاضنه» ، والفقرة (السابعة) من نفس المادة والتي نصت على انه : «في حالة فقدان أم الصغير احد شروط الحضانة او وفاتها ، تنتقل الحضانة الى الأب ، الا اذا اقتضت

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



مصلحة الصغير خلاف ذلك ، وعندها تنتقل الحضانة الى من تختاره المحكمة مراعية بذلك مصلحة الصغير» ، و كذلك نص الفقرة (التاسعة) من المادة (٥٧) والتي نصت على انه : « اذا مات أبو الصغير او فقد احد شروط الحضانة ، فيبقى الصغير لدى أمه مادامت محتفظة بشروط الحضانة ، دون ان يكون الاقارب من النساء او الرجال حق منازعتها حين بلوغه سن الرشد» .

المطلب الثالث

استرداد الحضانة

ان القانون يشترط لحماية مصلحة معينة قد تطبق على الغالب الشائع من الناس ، وبما أن حضانة الصغير احاطها الشرع بالحماية ، فقد يحدث ان تفقد الحاضنة (الأم) لولدها الصغير أحد شروط الحضانة المعتبرة شرعاً وقانوناً لحظة شمولها بحضانة الصغير فتسقط عنها فتلزم بتسليم المحضون الى أبيه او الى أي حاضن آخر تقدره المحكمة حسب وقائع كل دعوى أي منح الحضانة ما هو اعلى او ما دون الأب بدرجة القرابة كالجد والجددة ، العم والعمة ، الخال والحالة لكن قد يحصل زوال المانع بحرمان الأم من حضانة ولدها الصغير مما يمنحها فرصة العودة بالمطالبة باسترداد حضانتها اذا توافرت احدى الحالات الثلاث :

الحالة الأولى : وفاة الأب أو فقدانه احد شروط الحضانة تجيز بقاء الصغير لدى أمه مع امكانية قياس ذلك على امكانية رفع دعوى للمطالبة باسترداد الطفل الصغير الذي كان تحت رعاية والده المتوفي ، وتقدير ذلك للمحكمة المختصة .

الحالة الثانية : اذا صدر حكم من المحكمة المختصة بناء على سلطتها التقديرية للوقائع بأخذ المحضون من حاضنته الأم وضمه الى حاضن آخر ، قد يكون غير الأب ، ثم ظهر تضرر المحضون في ذلك ، عندها منح القانون الحاضنة الأم امكانية اقامة دعوى لاسترداد حضانة ولدها .

الحالة الثالثة : زواج الأم بأجنبي الذي قد يترتب عليه سقوط حضانتها لولدها الصغير اذا لم يتعهد لها بالرعاية والاهتمام به ثم طلقها الأجنبي او توفي وليس في عدة طلاق أو وفاه مع احتفاظها ببقية شروط الحضانة (٤٩) . وبهذا الاتجاه أخذت محكمة تمييز العراق في احدى قراراتها بالقول بأنه اذا سقطت حضانة الأم لولدها الصغير بسبب زواجها من أجنبي عنه ، فان طلاقها رجعيًا من هذا الزواج لا يعطيها حق طلب الصغير الا بعد انتهاء عدة الطلاق (٥٠) .

الخاتمة:

أولاً : النتائج

- ١- ان الحضانة مع ما فيها من حق اوردته الفقهاء ورجال القانون الا ان الحضانة تعد واجب أكثر مما هي حق .
- ٢- مراتب الحضانة لم يحددها نص صريح انما اعتمد على اية (اولوا الارحام) والاولية بنص هذه الآية الاقرب والآخر بهما الام والاب .
- ٣- سقوط الحضانة الام بزواجها متعين بنص اي سقوط الحضانة بأي زواج .
- ٤- لم تنطرق قوانين الاحوال الشخصية ومنها القانون العراقي الى عجز الحاضن المحضون والاب جامع للشرائط وغير متزوج وعقد من محضن من ام او اخت .
- ٥- لم تنطرق قوانين الاحوال الشخصية ومنها القانون العراقي الى عجز الحاضن واهليته بمرض معدي وقد ورد هذا الشرط عند اغلب الفقهاء .
- ٦- يطلق الفقهاء ومشروع القانون على ما تاخذه الحاضنة لقاء الحضانة من تعويض مادي اجرة الحضانة فلو تزوجت الحاضنة وبمجرد العقد تمنع منها اجرة الحضانة لكونها لم تعد متفرغة للقيام بالعمل .
- ٧- لا قصور يعيش المحضون في العراء دون ان يايه مكان ولو كان ملجأ لذلك فأجره السكن واجبة على الوصي مع ثبوت ان الام لاسكن لها تاوي اليه فاذا اثبت لها مكان ياي اليه فالمحضون مقيم معها وليس لها الاجرة ولو كان لها

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

مردود مالي.

ثانياً : التوصيات

١- العمل على تنظيم النصوص القانونية ليس بالإلغاء وإنما بالتعديل بما يتناسب مع الظروف المحيطة بالأسرة ، من أجل الحاجة القانونية والقضائية باعتماد أسلوب البحث العلمي باستجلاء الحقائق التي تكون بحاجة للحلول الآتية، والمستقبلية بمعرفة اعداد الدعاوي المرفوعة امام القضاء لمعالجة موضوع الحضانة بتحديد من هو أحق بها ومسقطات الحضانة وامكانية استرداد الحضانة.

٢- تحفيز الدور الايجابي والريادي للقضاء بكونه الفيصل في حسم الكثير من المنازعات القضائية التي تعرض امامه والتي يتوقف على إصدار احكامه القضائية الكثير من النتائج والآثار كمقدار نفقة الحضانة ومكان وزمان المشاهدة.

٣- اعداد الكوادر العلمية من الباحثين الاجتماعيين ذوي العلم والخبرة والتواصل لتطوير المهارات بالدورات والبحوث والتقارير والتي يشاركون فيها او تعد من قبلهم ليس حصراً وقت عملهم الوظيفي بل التحفيز والاعداد المتواصل.

٤- اظهار الدور الحقيقي لمؤسسات الدولة المعنية بحماية الطفل اذا تعذر وجود من هو مكلف بحضنته او الانفاق عليه بتهيئة الدور والمؤسسات التي تتكفل بالتربية والتعليم والاعداد الى مرحلة بلوغ الحضانة السن القانونية للرشد ، مع ضرورة التواصل مع هذه المؤسسات بالدعم المادي والمعنوي .

٥- تفعيل دور مؤسسات المجتمع المدني كمنظمة المعلمين ، المحامين ، الصحفيين في إقامة الندوات والمؤتمرات والدورات التثقيفية لمعالجة ظاهرة اتساع مشكلة الطلاق او التفريق القضائي لاحتواء المشاكل والسلبيات التي تظهر بعد ذلك كالتشرد وحالة الضياع في حال فقدان احد الابوين او كلاهما .

٦- تحفيز دور المؤسسات التربوية والتعليمية دون اقتصره على فكرة اعطاء المعلومة من اجل القراءة والكتابة او منح الشهادات بل العمل الى جانب ذلك على اعداد جيل مثقف واعى يستوعب الامور التي تحيط به ثم مواجهتها بالصبر وروح التحدي، والانتقال من مرحلة اعداد البحوث والدراسات الى مرحلة التطبيق العلمي والعملية ، خاصة اذا ادركنا ان أكثر المجتمعات بدئت تتجه نحو العمل الوظيفي.

الهوامش:

(١) مجمل اللغة لابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) ، دراسة وتحقيق: زهير عبد الحسن سلطان ، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ، ١ / ١٧٩ ؛ لسان العرب، لابن منظور احمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويعي الإفريقي (ت ٧١١هـ) الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة : الثالثة - ١٤١٤ هـ ، ١١ / ١٠٥ .

(٢) المفردات في غريب القرآن ، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) :الحقق: صفوان عدنان الداودي ،الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت ، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ ، ص: ١٨٩ .

(٣) التعريفات، ص: ٧٤ .

(٤) مفردات ألفاظ القرآن، ١ / ١٧٥

(٥) تفسير القرطبي أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ،الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة ، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م . ٢ / ٤٠٩ .

(٦) لسان العرب ، ٣ / ٢٠٧ .

(٧) أحكام الحضانة ، دراسة مقارنة في التشريع العراقي والتشريعات العربية المعاصرة ، د. حكمت شبر ، مجلة معهد البحوث والدراسات العربية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، بغداد العدد الثالثة عشر ، سنة ١٩٨٤م، ص ٢١٦ .

(٨) الوسيط في شرح قانون الاحوال الشخصية العراقي، المساعد الدكتور فاروق عبد الله كريم ، طبع على نفقة جامعة السليمانية ، ٢٠٠٤م، ٢٦٣ ص.

(٩) أحكام الاسراء في الاسلام ، د . احمد فراج حسين ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، بيروت ، سنة ١٩٩٨، ص ١٦٢ .

(١٠) أحكام الزواج ، حسين علي الاعظمي ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ط ٢ ، ١٩٤٨ - ١٩٤٩ ، ص ١٩٨ .

(١١) مجلة التقني ، العدد العاشر ، ٢٤ / ١٤٦ .

(١٢) الزبدة الفقهية ، السيد محمد حسن ترحيمي العاملي ، دار الفقه للطباعة والنشر ، الطبعة الثالثة _ ١٣٨٤ هـ ، باب الرضاع ،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- ٦/٢٠٥ .
- (١٣) فقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد بن عوض الجريري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥-١٤٢٦، ٣٢٤/٤.
- (١٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، ط دار المعرفة، بيروت، ج ٤ ص ١٧٩.
- (١٥) نهاية المحتاج، شمس الدين الرملي، مطبعة الباي، سنة ١٩٣٨ م، ج ٧/ص ٢١٤.
- (١٦) المغني، ابن قدامة أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) على مختصر: أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرق (المتوفى ٣٣٤ هـ)، تحقيق: طه الزيني - ومحمود عبد الوهاب فايد - وعبد القادر عطا [ت ١٤٠٣ هـ] - ومحمود غانم غيث الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م، ج ٨/ص ٢٩٨.
- (١٧) حاشية الرهوني على شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨ م، ص ٢٤٩.
- (١٨) شرح قانون الأحوال الشخصية، الدكتور احمد علي والدكتور حمد عبيد والدكتور محمد عباس، ص ٧.
- (١٩) منهاج الصالحين، السيد أبو القاسم اخوي، ٢/ ٢٨٥، منهج الصالحين: السيد محمد محمد صادق الصدر، ٢/.
- (٢٠) منهج الصالحين، السيد محمد محمد صادق الصدر، مؤسسة التراث ال صدر، ٢/.
- (٢١) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ٣٢٢/٤.
- (٢٢) المصدر نفسه، ٣٢٣/٤.
- (٢٣) المصدر نفسه.
- (٢٤) كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ٣٢٥/٤.
- (٢٥) المصدر نفسه.
- (٢٦) المصدر نفسه.
- (٢٧) الحدائق الناضرة، يوسف بن احمد البحراني، مؤسسة النشر الإسلامية، قم، ١٤١٨ هـ،
- (٢٨) مصباح الشيعة، ص ٤٤٢.
- (٢٩) قواعد الأحكام، المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، مؤسسة قم، ١٣٤٣ هـ، ج ٣، ص ١٠٢.
- (٣٠) النجفي، جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٢٩٠.
- (٣١) المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٨٩؛ العلامة الحلبي، قواعد الأحكام، ج ٣، ص ١٠٢.
- (٣٢) (العالم)، نهاية المرام، ج ١، ص ١٦٨؛ الخوئي، منهاج الصالحين، ج ٢، ص ٢٨٥.
- (٣٣) قواعد الأحكام، ج ٣، ص ١٠٢.
- (٣٤) الحميني، تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٣١٣.
- (٣٥) منهاج الصالحين: ٢/ ٢٨٥.
- (٣٦) د. عبد الستار حامد، احكام الاسرة في الفقه الاسلامي، احكام النكاح، الطبعة الاولى، مطبعة الجامعة، بغداد، ص ١٦٥.
- (٣٧) حسن الفكهاني، موسوعة القضاء والفقه للدول العربية، الجزء الثاني، ص ١٤٥.
- (٣٨) نائل ابراهيم قرقز، اثر الاختلافات العقلية والاضطرابات النفسية في مسائل الاحوال الشخصية، دار النفائس، ١٩٩٩، ص ٧٧.
- (٣٩) قرار محكمة التمييز ١٩٧٩/٨١ في ١٩٧٩/٧/٤، مجموعة الاحكام العدلية، العدد ٣/ لسنة ١٠، ١٩٧٩، ص ٤٣.
- (٤٠) قرار ٣٤٢/ش/ ١٩٦٤ في ١٩٦٤/٥/٧، قضاء محكمة التمييز، المجلد الاول.
- (٤١) احمد نصرت الجندي، الحضنة في الشرع والقانون، دار الكتب القانونية، ١٩٩٨، ص ٢٥.
- (٤٢) ابراهيم المشاهدي، قرارات قضائية، احوال شخصية، ص ٣٣.
- (٤٣) قرار محكمة التمييز ١٢٥/ش/ ٢٠٠١ في ٢٠٠١/١/١٥، العدالة، ٣، ٢٠٠١، ص ٤٦.
- (٤٤) حسين رجب محمد مخلف الزبيدي، الحضنة في قانون الاحوال الشخصية العراقي، دراسة مقارنة، بحث منشور في مجلة التقني، المجلد الرابع والعشرون، العدد العاشر، ٢٠١١، ص ١٥٠.
- (٤٥) عباس زياد السعدي، محمد حسن كشكول، شرح قانون الاحوال الشخصية العراقي، ١٩٩٤، ص ٢٤٧.
- (٤٦) د. بديرية العوضي، مسائل مختاره من مشروع قانون الاحوال الشخصية الكويتي، الكويت، ١٩٨٢، ص ٢٤.
- (٤٧) حسين رجب محمد مخلف الزبيدي، الحضنة في قانون الاحوال الشخصية العراقي، دراسة مقارنة، مصدر سابق، ١٥١.
- (٤٨) عباس زياد السعدي، محمد حسن كشكول، شرح قانون الاحوال الشخصية العراقي، مصدر سابق، ٢٤١.
- (٤٩) محمد زيد الابياني، شرح الاحكام الشرعية في الاحوال الشخصية، الجزء الثاني، الطبعة الاولى، مصر، ١٩٥٩، ص ٦٨.
- (٥٠) قرار محكمة التمييز، مجموعة الاحكام العدلية، العدد الاول، ١٩٨٠، ص ٣٤.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المصادر والمراجع :

١. أحكام الاسراء في الاسلام ، د . احمد فراج حسين ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، بيروت ، سنة ١٩٩٨ .
٢. أحكام الحضانة ، دراسة مقارنة في التشريع العراقي والتشريعات العربية المعاصرة ، د. حكمت شبر ، مجلة معهد البحوث والدراسات العربية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، بغداد العدد الثالثة عشر ، سنة ١٩٨٤ م .
٣. أحكام الزواج ، حسين علي الاعظمي ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ط ٢ ، ١٩٤٨ _ ١٩٤٩ .
٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم ، ط دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٤٥ هـ .
٥. التعريفات ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) ، الخقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
٦. تفسير القرطبي ، أبو عبد الله ، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة ، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
٧. حاشية الرهوني على شرح مختصر خليل ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٨ م .
٨. الحدائق الناضرة ، يوسف بن احمد البحراني ، مؤسسة النشر الاسلامية ، قم ، ١٤١٨ هـ ،
٩. حسن الفكاهي ، موسوعة القضاء والفقه للدول العربية ، النشردار العربية للموسوعات ، بلد النشر القاهرة ، سنة النشر ١٩٧٩ م .
١٠. الدكتور عبد الستار حامد ، احكام الاسرة في الفقه الاسلامي ، احكام النكاح ، الطبعة الاولى ، مطبعة الجامعة ، بغداد ،
١١. الدكتور بدريه العوضي ، مسائل مختاره من مشروع قانون الاحوال الشخصية الكويتي ، الكويت ، م ١٩٨٢ ،
١٢. الزبدة الفقهية ، السيد محمد حسن ترحيمي العاملي ، دار الفقه للطباعة والنشر ، الطبعة الثالثة _ ١٣٨٤ هـ ، باب الرضا ، ١٤٢٨ هـ .
١٣. عباس زياد السعدي ، محمد حسن كشكول ، شرح قانون الاحوال الشخصية العراقي ، ١٩٩٤ ،
١٤. العلامة الحلبي ، قواعد الأحكام ،
١٥. فقه على المذاهب الاربعة ، عبد الرحمن بن محمد بن عوض الجريري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٥ _ ١٤٢٦ هـ ،
١٦. قرار محكمة التمييز ، مجموعة الاحكام العدلية ، العدد الاول ، ١٩٨٠ ،
١٧. لسان العرب ، حمد بن مكرم بن علي ، أبو الفضل ، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١ هـ) الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة : الثالثة - ١٤١٤ هـ .
١٨. مجلة التقني ، العدد العاشر ، ١٤٦ / ٢٤ .
١٩. مجمل اللغة لابن فارس : أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي ، أبو الحسين (ت ٣٩٥ هـ) ، دراسة وتحقيق: زهير عبد الحسن سلطان ، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
٢٠. قواعد الأحكام ، الخقق الحلبي ، شرائع الإسلام ، مؤسسة قم ، ١٣٤٣ هـ .
٢١. محمد زيد اليباني ، شرح الاحكام الشرعية في الاحوال الشخصية ، الجزء الثاني ، الطبعة الاولى ، الطبعة الاولى ، مصر ، م ١٩٥٩ .
٢٢. المغني ، ابن قدامة . أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) على مختصر: أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقى (المتوفى ٣٣٤ هـ) ، تحقيق: طه الزيني - ومحمود عبد الوهاب فايد - وعبد القادر عطا [ت ١٤٠٣ هـ] - ومحمود غانم غيث الناشر: مكتبة القاهرة ، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ _ ١٩٦٩ م .
٢٣. مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) ، الخقق: صفوان عدنان الداودي ، الناشر: دار القلم ، الدار الشامية - دمشق بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ .
٢٤. المفردات في غريب القرآن : أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) : الخقق: صفوان عدنان الداودي ، الناشر: دار القلم ، الدار الشامية - دمشق بيروت ، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ .
٢٥. منهج الصالحين ، السيد محمد محمد صادق الصدر ، هيئة تراث الشهيد السيد محمد الصدر (قدس سره) ، سنة ٢٠٠٨ م .
٢٦. نائل ابراهيم قرقز ، اثر الاختلافات العقلية والاضطرابات النفسية في مسائل الاحوال الشخصية ، دار النفائس ، ١٩٩٩ م .
٢٧. نهاية المحتاج ، شمس الدين الرملي ، مطبعة الباي ، سنة ١٩٣٨ م .
٢٨. الوسيط في شرح قانون الاحوال الشخصية العراقي ، المساعد الدكتور فاروق عبد الله كريم ، طبع على نفقة جامعة السليمانية ، ٢٠٠٤ م .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الخصومات الاجتماعية وعلاجها في السنة المطهرة
دراسة موضوعية

غفران حسين احمد أ.د: محمد سراج الدين قحطان
جامعة بغداد كلية العلوم الاسلامية



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

يهدف هذا البحث الى بيان أنواع الخصومة مع ذكر بعض العادات المحرمة في المجتمع وأثرها في الخصومة وان الاختلاف طبيعة بشرية تكثر من الترابط والتماسك ولا يؤدي الاختلاف الى التخاصم والتناحر الا بسبب عدم فهم معنى الاختلاف ومن هنى سعى البحث الى كيفية حدوث الخصومات وجعل هذه الخصومات سبب الرفعة والعزة من خلال تطبيق السنة النبوية التي تعد المصدر الثاني بعد القرآن الكريم والتي تساعدنا على العيش بسلام وازدهار وتعاون بين البشرية جمعاء .

الكلمات المفتاحية: العادات المحرمة، الخصومة، التخاصم، التناحر.

Abstract:

This research aims to clarify the types of disputes, mentioning some forbidden customs in society and their impact on disputes, and that differences are human nature that increases cohesion and solidarity, and differences do not lead to disputes and conflicts except due to a lack of understanding of the meaning of difference. From here, the research sought to find out how disputes occur and make these disputes a reason for elevation and pride through the application of the Sunnah of the Prophet, which is the second source after the Holy Qur'an, which helps us live in peace, prosperity and cooperation among all of humani

Keywords: forbidden customs, rivalry, dispute, rivalry.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين بشيراً ، ونذيراً ، وداعياً وسراجاً منيراً وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته الغر الميامين وعلى من سار على نهجهم الى يوم الدين . أما بعد:

تناولت في هذا البحث انواع من الخصومات الاجتماعية فيما يتعلق في الخصومة بين الزوجين والاباء والابناء ، وذكر بعض العادات المحرمة في المجتمع واثرها في الخصومة وبيانها في بعض آيات القرآن الكريم والاحاديث النبوية الشريفة واعتمدت في بحثي على عدة من المصادر القديمة والحديثة مما يعطي للبحث قيمة علمية كبيرة .

منهجى في البحث : قسمت البحث الى ثلاثة مطالب :

المطلب الاول : حديث القرآن والسنة عن اول خصومة .

المطلب الثاني : امثلة لبعض العادات المحرمة في المجتمع واثرها في الخصومة .

المطلب الثالث : الخصومة بين افراد الاسرة « الزوجين - الاباء - الابناء ».

الخصومات الاجتماعية :

المطلب الأول:

حديث القرآن والسنة عن أول خصومة وقتل:

أولاً: حديث القرآن:

قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِكَ لَأَقْتُلَنَّكَ إِلَيَّ أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنْ أُرِيدُ أَنْ تَبْؤُا بِإِيمِي وَإِيمِكَ فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (١).

يقول الطبري (٢) في جامع البيان: «إن ابني آدم اللذين قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، كان أحدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم. وأتتهما أمرا أن يقربا قربانا وإن صاحب الغنم قرب أكرم غنمه وأسمنها وأحسنها طيبة بها نفسه، وإن صاحب الحرث قرب شر حرثه، [الكوزن] والزوان (٣)، غير طيبة بها نفسه، وإن الله تقبل قربان صاحب الغنم، ولم يتقبل قربان صاحب الحرث. وكان من قصتهما ما قص الله في كتابه. وقال: أيم الله، إن كان المقتول لأشد الرجلين، ولكن منعه التخرج أن يبسط يده إلى أخيه» (٤).

روي أن قابيل كان صاحب زرع فقرب أرذل زرعه، وكان هابيل صاحب غنم فقرب أحسن كبش عنده، وكانت العادة حينئذ أن يقرب الإنسان قربانه إلى الله ويقوم يصلي، فإذا نزلت نار من السماء وأكلت القربان فذلك دليل على القبول وإلا فلا قبول، فنزلت النار فأخذت كبش هابيل ورفعته وتركت زرع قابيل فحسده قابيل فقتله (٥).
فبان من هذه الآيات وأقوال المفسرين أن الأخ قتل أخاه خصومة، ولم يخف ربه؛ فحسده إذ قبل الله قربان أخيه لتقواه، ورد عليه قربانه حيث لم يعظم الله فقدم أرذل القربان، وما كان منه إلا أن قتل أخاه ظلما وعدوانا.

ثانياً: حديث السنة:

تحدثت السنة عن هذه الواقعة، من أحد جوانبها، حيث إن من سن سنة سيئة تحمل وزرها ووزر من عمل بعمله. روى البخاري ومسلم في صحيحهما عن عبدالله قال: قال رسول الله: «لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل» (٦).

بيان معنى الحديث اجمالاً:

ولد آدم ذكر أن اسمهما قابيل وهابيل، ولم يذكر القرآن اسمهما؛ لعدم الفائدة، والقاتل قابيل يتحمل نصيباً من كل قتل وقع بعده؛ إذ هو أول من سنه، و (الكفل) النصيب وهو أيضاً، والمراد به قابيل حين قتل هابيل وهو أول مقتول على وجه الأرض، فإن قلت لا تزر وازرة وزر أخرى، قلت هذا جزاء التأسيس وهو فعل نفسه (٧). أو الكفل: الأجر، قال الخليل: الكفل من الأجر، والإثم: هو الضعف، والوزر مشروط، ما لم يتب ذلك الفاعل الأول من تلك المعصية، قال ابن عباس: كان من شأنهما أنه لم يكن مسكين يتصدق، وإنما كان القربان يقربه الرجل، فبينما ابنا آدم قاعدان إذ قالوا: لو قربنا قربانا. فتقبل من أحدهما. سبب إيراد البخاري رحمه الله تعالى لهذا الحديث: (لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها في هذا الباب؛ لأن ابن آدم هو أول من سن القتل، يعني: جعله طريقة للناس، فكل من قتل بعد ذلك في ميزان سيئاته والعباذ بالله، وكذلك من سن لطم الحدود وشق الجيوب فذلك في ميزان سيئاته، فإذا جاء بعد موته من يصنع ذلك فيعذب بسبب ذلك (٨). وهذا الحديث من قواعد الإسلام وهو أن كل من ابتدع شيئاً من الشر كان عليه مثل وزر كل من اقتدى به في ذلك فعمل مثل عمله إلى يوم القيامة ومثله من ابتدع شيئاً من الخير كان له مثل أجر من يعمل به إلى يوم القيامة (٩)، فإن قيل: هذا الحديث مخالف لظاهر القرآن، قال الله تعالى: {وَلْيَحْمِلُنَّ أَثْقَاهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ} (١٠) (١١).

أحكام الحديث وفوائده:

- ١- فيه قاعدة من قواعد الإسلام أن كل من ابتدع شيئاً من الشر كان عليه مثل وزر كل من اقتدى به في ذلك (١٢).
- ٢- فيه حرمة القتل بغير حق ظلماً؛ لقوله «لا تقتل نفس ظلماً».
- ٣- فيه أن كل معصية اختصت بصاحبها ولم تتعد، فوزرها مقصور عليه، وكلما تعدته فإنه يتعدى، والتعدي يكون بوجهين: يكون بالفعل نفسه، ويكون بتعليم الجاهل وتنبية الغافل. والتعليم من أعظم أنواع التعدي (١٣).
- ٤- فيه أن الدال على الخير كفعله، والدال على الشر كذلك (١٤).
- ٥- هذا الحديث أصل في أن المعونة على ما لا يحل لا تحل (١٥).
- ٦- فيه أنه يجازي بالوزر إن نوى بذلك أن يعمل بعمله (١٦).



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٧- فيه دليل على أن من سن شيئاً كتب له أو عليه(١٧).

٨- فيه أن أول جريمة قتل كانت لابن آدم من صلبه(١٨).

٩- التحذير من البداءة بالشر خوف أن يستن به، فيحمل وزر من عمل عمله(١٩).

١٠- للمتبع نصيب من فعل تابعه وان لم يقصد التابع اتباعه في الفعل، والله أعلم(٢٠).

المطلب الثاني:

أمثلة لبعض العادات المحرمة في المجتمع وأثرها في الخصومة:

أولاً: حديث القرآن:

للأخلاق والعادات السيئة تأثير كبير في هدم صرح الأمة، وإيقاف عجلة التقدم بها، بل تفتح للشيطان منفذا يتسلل منه ليوقع الخصومة والبغضاء بين أفراد المجتمع، وهذه العادات متعددة، وقد ذكر القرآن الكريم طائفة منها، فمن ذلك الخمر والميسر.

قال تعالى: { إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ } (٢١).

إن الشيطان يزين لهم ذلك، حتى إذا سكروا وزالت عقولهم أقدموا من المحاركة والمقابح على ما كانت تمنعه منه عقولهم، وأما العداوة في الميسر فقال قتادة(٢٢): كان الرجل يقامر في أهله وماله، فيقمر فيبقى حريماً سليماً، فيكسبه ذلك العداوة والبغضاء، وقوله: [وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ] وذلك أن من اشتغل بشرب الخمر والقمار أهله ذلك عن ذكر الله - جل وعز - بالتعظيم، والشكر على آلائه، وعن عبادته(٢٣).

وإن للخمر والميسر مضاراً كبيرة في المجتمع في وقوع النزاع والخصام بين بعض السكارى وبعض، وبينهم وبين من يعاشرهم لأدني بادرة تصدر من واحد منهم، وذلك ما أشار إليه الكتاب الكريم(٢٤).

وقد أكد تحريم الخمر والميسر بوجوه من التأكيد، منها: تصدير الجملة بـ«إنما»، ومنها: أنه - سبحانه - قرظهما بعبادة الأصنام، ومنها: أنه - جل وعلا - جعلهما رجساً، ومنها: أنه جعلهما من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منه إلا الشر البحت، ومنها: أنه أمر بالاجتناب، ومنها: أنه جعل الاجتناب من الفلاح، وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الارتكاب خيبة ومحقة، ومنها: أنه ذكر ما ينتج منهما من الوبال، وهو وقوع التعادي والتباغض بين أصحاب الخمر والقمر، وما يؤديان إليه من الصد عن ذكر الله وعن مراعاة أوقات الصلوات(٢٥).

ثانياً: حديث السنة: أما السنة فتحدثت عن حرمة الخمر كما في الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال ولا أعلمه إلا عن النبي - قال «كل مسكر خمر وكل خمر حرام». وزاد الطبراني في الأوسط «قليله وكثيره سواء»(٢٦).

بيان معنى الحديث اجمالاً :

أوجب الشرع حفظ الضروريات الخمس والتي منها العقل، فحرم كل ما يضره، ومن ذلك الخمر، تكريماً لعبده المؤمن عن أن يسفه رأيه أو يطيش حلمه، فكان من حقه أن يشكر الله عز وجل على هذا التحريم لهذه الخبيثة، وحيث لم يفعل وشربها على كونها غير مشتهية الطعم، ولا حافظة للعقل، ولا خالية من المضار لبدنه؛ إذ الميل إلى كل مطعوم لأجل استلذاذ طعمه أو لأجل منافعه أو لحفظ الصحة، وقد يؤدي وفيها مضار كثيرة من حيث علم الأبدان(٢٧).

هذا الحديث من أقوى الأدلة على تحريم الأشربة المسكرة كلها، وذلك بإطلاق تسمية الخمر عليها باللفظ العام الكلي وهو قوله: «كل مسكر خمر» فأطلق اللفظ والتسمية، ثم قال: «وكل مسكر حرام» فحصل من مجموع ذلك: أن الأنبذة المسكرة حرام، وقد جاء في بعض الروايات: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام» فيحصل منه: أن كل مسكر حرام(٢٨).

قال الإشبيلي(٢٩): وقال علماءنا: والخمر ما أسكر وخامر العقل، وكل ما أسكر من جميع الأشربة فقليله حرام وكثيره

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



حرام، وهذا هو مذهب مالك - رحمه الله - وجمهور أصحابه وأكثر أهل العلم. وخالفهم في ذلك أهل العراق، فمنهم من ذهب إلى أن الخمر المحرمة العين هي الخمر من العنب - على اختلاف بينهم - وما سوى ذلك عندهم من الأشربة والأنبذة المسكرة النيئة والمطبوخة فإن السكر منها حرام (٣٠).

أحكام الحديث وفوائده:

- ١- فيه حرمة الخمر قليلها وكثيرها، وحرمة كل مسكر.
- ٢- حل الأشربة بأجمعها، إلا ما كان مسكراً، لما كان في شربه ضرراً (٣١).
- ٣- فيه تصريح بتحريم جميع الأنبذة المسكرة، وأن كلها تسمى خمرًا سواء في ذلك [الفضيخ] ونبيذ التمر والرطب والبسر والشعير والزبيب والذرة والعسل وغيرهما (٣٢).
- ٤- في قوله: «كل مسكر خمر» صريح في إثبات شيئين: أحدهما: الأسماء بالقياس على بينا في مسند عمر. والثاني: تحريم النبيذ (٣٣).
- ٥- قال القرطبي: الأحاديث الواردة على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا تكون إلا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرًا ولا يتناول اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العربية وللسنة الصحيحة ولفهم الصحابة؛ لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره بل سوا بينهما (٣٤).

المطلب الثالث:

الخصومة بين أفراد الأسرة «الزوجين، الآباء والأبناء»:

أ- الخصومة بين الزوجين:

أولاً: حديث القرآن:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (٣٥).

لما تشدد الخصومة بين الزوجين ويحلف الرجل أن يترك امرأته هملًا، ضرب الله له أجل أربعة أشهر إما أن يعود إليها، أو يطلقها، يقول ابن المسيب (٣٦): كان الرجل لا يريد المرأة، ولا يحب أن يتزوجها غيره، فيحلف أن لا يقرها أبدًا، فكان يتركها بذلك لا أيًا ولا ذات بعل، يضارها، وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية وفي الإسلام، فجعل الله تعالى الأجل الذي يُعلم به ما عند الرجل في المرأة أربعة أشهر، والإيلاء: الحلف (٣٧).

[وإن عزموا الطلاق] العزم: عقد القلب على الشيء، عزم على الشيء يعزم عزمًا وعزمًا وعزيمة، ومعنى الطلاق: هو حل عقد النكاح بما يكون حلاً في الشرع، وأصله من الانطلاق وهو الذهاب (٣٨).

ومن حكم الآيات: لفظها خبر ومعناها أمر، ومن سوء الخصومة أن يطلقها ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها، بل إن للرجال درجة على المرأة بفضيلة الحق لا بالإضرار بها، كما كان يفعل في الجاهلية (٣٩).

ثانياً: حديث السنة:

أما السنة فقد بينت أن إبليس اللعين حريص على إفساد العلاقة بين الزوجين ونشوب الخصومة بينهما؛ إذ يطلق الرجل امرأته. روى مسلم في صحيحه والبيهقي في شعب الإيمان وأحمد في المسند - رحمهم الله - عن جابر قال: قال رسول الله: «إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة ينجي أحدهم فيقول فعلت كذا وكذا فيقول ما صنعت شيئاً قال ثم ينجي أحدهم فيقول ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته - قال - فيدنيه منه ويقول نعم أنت» (٤٠).

بيان معنى الحديث اجمالاً :



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



« السرايا»: جمع سرية، وهي القطعة من الجيش، والسبب في استبشار الشيطان بالتفريق: ما فيه من انقطاع النسل، وما يتوقع من البداء والوقوع في الزنا، الذي هو أفحش الكبائر وأكثرها معرة وفسادا (٤١). قال: الأعمش في زيادة: « فيلتزمه»، أي: يضمه إلى نفسه. التزمت فلاناً مثل: عانقته (٤٢). قوله: «فتنة» الفتنة الابتلاء والامتحان، وأصله من فتنت الفضة إذا أدخلتها على النار؛ لتعرف جيدها من ردينها، وفتن فلان بفلانة أي: بلي بها، وسميت بها المعاصي. «ويجيء أحدهم» جملة مبينة لقوله: «أعظمهم فتنة» وقولهم: «نعم أنت» أي نعم العون أنت (٤٣).

ذكر في رواية «يضع عرشه على البحر»: ومعناه أن مركزه البحر، ومنه يبعث سراياه في نواحي الأرض، فالصحيح حملة على ظاهره، ويكون من جملة تمرد طغيانه وضع عرضه على الماء، يعني جعله الله تعالى قادراً عليه استدراجاً؛ ليغتر بأن له عرشاً كعرش الرحمن، ويغتر بعض السالكين الجاهلين بالله أنه الرحمن كما وقع لبعض الصوفية على ما ذكر في النفحات الإنسية، «ثم يبعث» أي: يرسل «سراياه» جمع سرية وهي قطعة من الجيش توجه نحو العدو لتتال منه، والمراد جنوده وأعوانه «يفتنون الناس»، أي: يضلونهم أو يمتحنونهم بتزيين المعاصي إليهم حتى يقعوا فيها «فأدناهم» أي: أقربهم «منه» أي: من إبليس «منزلة» أي: مرتبة «أعظمهم فتنة» أي: أكبرهم إضلالاً «فعلت كذا وكذا»، «ما تركته» أي: فلاناً «حتى فرقت بينه وبين امرأته» أي: وسوسته، وأوقعت البغض والعداوة بينه وبين زوجته حتى فارقتها «فيدنيه منه» أي فيقرب إبليس ذلك المغوي من نفسه، من الإدناء «نعم أنت» (٤٤).

أحكام الحديث وفوائده:

- ١- حرص الشيطان على الغواية وبيان أعظم الفتن عنده التفريق بين الرجل وزوجه.
- ٢- الشيطان عدو مبين للإنسان كما في قوله تعالى: [إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ] (٤٥).
- ٣- فيه بيان أن مركز إبليس البحر؛ لقوله: «على الماء» ورواية: «على البحر» وتملكه على سبيل الكناية (٤٦).
- ٤- وفيه تسلط إبليس على أعوانه وعتوه وشدته، ونفوذ أمره فيهم (٤٧).
- ٥- فيه أن الطلاق والفرقة بين الزوجين وإن كان مباحاً، إلا أنه إفساد فيصير مذموماً، ولذا يفرح به الشيطان (٤٨).

ب- الخصومة بين الآباء والأبناء:

أولاً- حديث القرآن:

قال تعالى: {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْفَ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا} (٤٩).

قال ابن عباس في رواية عطاء: يريد وأمر ربك، ليس هو قضاء حكم، ونحو هذا؛ لأنه أمر قاطع حتم، وذكرنا أن قضى في اللغة على وجوه، كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وقامه، وأمر بالوالدين إحساناً (٥٠).

والنهي عن التأفيف يدل على التحريم، وما هو أشد منه كالضرب (٥١).

[وَلَا تَنْهَرُهُمَا] ولا ترجمهما. [قَوْلًا كَرِيمًا] هو مقالة الرجل الكريم. [وأخفظ لهما جناح الذل] أي: تواضع، وتذلل لهما من رحمتك عليهما، وهذا أبلغ في الأمر بالتواضع (٥٢).

وأمركم بالوالدين إحساناً أن تحسنوا إليهما وتبرهما. ومعنى الكلام: وأمركم أن تحسنوا إلى الوالدين، فلما حذفت «أن» تعلق القضاء بالإحسان، كما يقال في الكلام: آمرك به خيراً، وأوصيك به خيراً، بمعنى: آمرك أن تفعل به خيراً، ثم تحذف «أن» فيتعلق الأمر والوصية بالخبر (٥٣).

ثانياً: حديث السنة:

أما السنة فقد بينت أن عقوق الوالدين وسبهما من أكبر الكبائر، فقدر روى الشيخان في صحيحيهما وأحمد في مسنده واللفظ له، وابن حبان في صحيحه عن عبد الله بن عمرو (٥٤). عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله قال: «إن أكبر الكبائر عقوق الوالدين»، قال: قيل: وما عقوق الوالدين؟ قال: «يسب الرجل الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه، فيسب أمه» (٥٥).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

بيان معنى الحديث اجمالاً :

هذا الحديث أصل في قطع الذرائع، وأن من آل فعله إلى محرم وإن لم يقصد فهو كمن قصده وتعمده في الإثم، ألا ترى أنه - عليه السلام - نهي أن يلعن الرجل والديه، فكان ظاهره تولي اللعن، فلما أخبر أنه إذا سب أبا الرجل فسب الرجل أباه وأمه كان كمن تولى ذلك بنفسه، وكان ما آل إليه فعله أنه كلعنه في المعنى؛ لأنه كان سببه (٥٦)، ومثله قوله تعالى: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (٥٧).

تحذير من أن يكون الإنسان سبباً في شتم والديه بأن يأتي إلى شخص فيشتتم والدي الشخص، فيقابله الشخص الآخر بالمثل ويشتم والديه، ولا يعني ذلك أنه يجوز للثاني أن يشتم والدي الرجل؛ لأنه لا ترر وازرة وزر أخرى، ولكنه في العادة والطبيعة أن الإنسان يجازي غيره يمثل ما فعل به، فإذا سبه سبه، ولذلك نهى الله - سبحانه - عن سبه حتى لا يسبه الكافرون الذين لا يقدر الله حق قدره، فقال تعالى: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (٥٨).

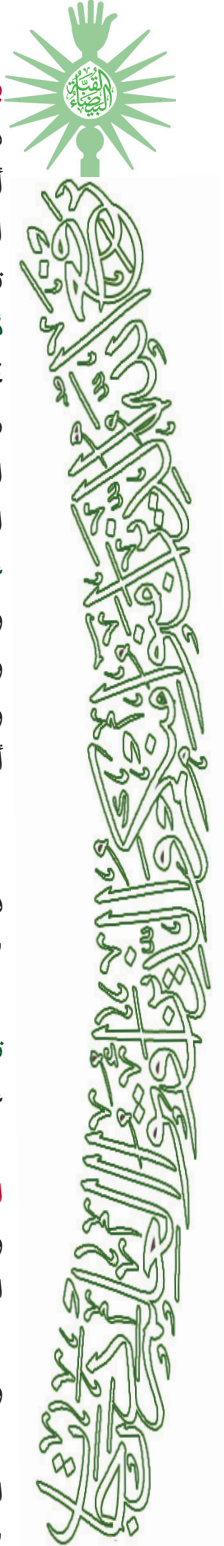
واللعن لا حد له قلت السب والقذف وله حد مع أن الكبيرة أصح حدودها معصية توعده الشارع عليها بخصوصها وقيل هي ما يشعر بقلّة المبالاة بالدين وفي الجملة تعريفات متعددة فإن قلت لم كان من أكبرها قلت لأنه نوع من العقوق وهو إساءة في مقابلة إحسان الوالدين وكفران حقوقهما وهو قبيح أيضاً عرفاً وعادة (٥٩).
أحكام الحديث وفوائده:

- ١ - أن من آل فعله إلى محرم وإن لم يقصد فهو كمن قصده وتعمده في الإثم (٦٠).
- ٢ - يؤخذ منه المنع من بيع ثياب الحرير ممن يلبسها وهي لا تحل له، وبيع العنب ممن يعصره خمراً ويشربه؛ لأنه ذكر فيه أن من فعل السب فكأنه الفاعل لذلك الشيء مباشرة.
- ٣ - فيه اجتناب المنهيات؛ لتلا يواقع الإنسان الكبائر.
- ٤ - عقوق الوالدين من أكبر الكبائر، ولما كان قطع الرحم إفساد في الأرض كما في قوله تعالى: {فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ} (٦١) كان عقوق الوالدين وسبهما أشد فساداً ولعناً.
- ٥ - يصير ذلك الشتم من الكبائر، إذا كان الشتم مما يوجب حداً كما إذا شتمه بالزنا والكفر (٦٢).

الخاتمة :

وفي ختام هذا البحث توصلت إلى بعض النتائج من خلال القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة التي تحدثت عن الخصومة:

١. إن الإسلام وضع منهجاً متكاملًا للتعامل مع النزاعات والخلافات بين الأفراد والجماعات، يتصف بالعدل والإنصاف.
٢. النصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ركزت على الإصلاح بين الناس، والتسامح والعفو لتجاوز الخصومات، وحذرت من الظلم الذي يؤدي إلى النزاعات في ما بينهم.
٣. إن الالتزام في بناء مجتمع يقوم على المحبة والوئام، ويعزز قيم التعايش السلمي بين أفراد. من خلال آيات القرآن الكريم والسنة النبوية التي تعالج الخصومات.
٤. جاء الإسلام يهذب النفوس ويصون المجتمعات من العادات والسلوكيات المنحرفة التي إلى الانحراف، فنهى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن كثير من العادات التي تضر بالفرد والمجتمع، مثل الغيبة والنميمة والظلم والغش.
٥. الإسلام يساهم في بناء مجتمع متماسك وإسرة يسودها المحبة، والاحترام، ونشر الوعي بالابتعاد عن العادات



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

الحرمة، واستبدالها بسلوكيات إيجابية.

الهوامش:

(١) سورة المائدة: الآيات (٢٧-٣٠).

(٢) هو: الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، رأس المفسرين على الإطلاق أحد الأئمة جمع من العلوم ما لم فيه أحد من أهل عصره فكان حافظاً لكتاب الله بصيراً بالمعاني فقيهاً في أحكام القرآن عالماً بالسنن وطرقها صحيحها وسقيمها ناسخها ومنسوخها عالماً بأحوال الصحابة والتابعين بصيراً بأيام الناس وأخبارهم، أصله من أمل طبرستان طوف الأقاليم، له من التصنيفات تفسير القرآن وهو أجل التفاسير، تهذيب الآثار قال الخطيب لم أر مثله في معناه، وتاريخ الأمم. توفي: (٣١٠ هـ). ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: ص ٩٥-٩٧، وطبقات المفسرين للأدري: ص ٤٢-٥١.

(٣) الكوزن والزوان: نبات ينبت في الحنطة من القمح يقال: الدوسر الزوان، قال أبو حنيفة: الدوسر نبات كنبات الزرع غير أنه يجاوز الزرع في الطول وله سنبل وحب دقيق أصغر، وقال: «حب صغار مستطيل أحمر قائم كأنه في حلقة سوس الحنطة يمر الطعام شديداً»، ويقال الوغل الزوان الذي يأكله الحمام يعني أنه اختار ما يشبه القمح في الشكل ما ردائه في الظاهر والباطن، فليس طعاماً للإنسان، بل قد يكون من سوس الحنطة. المخصص لابن سيده: ١٨٤/٣، ولسان العرب لابن منظور: ٢٨٥/٤، وتاج العروس للزبيدي: ٩٢/٣١.

(٤) جامع البيان للطبري: ٢٠٢/١٠-٢٠٣.

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي: ٢٢٨/١.

(٦) التخریج: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجنائز معلقاً، باب قول النبي يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته: ١٠٠/٢، وكتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته: ١٦٢/٤، رقم: (٣٣٣٥)، وكتاب (٢)، باب إثم من دعا إلى ضلالة، أو سن سنة سيئة: ١٢٧/٩، رقم: (٧٣٢١)، ومسلم في صحيحه في كتاب القسامة باب بيان إثم من سن القتل: ١٠٦/٥، رقم: (٤٤٧٣)، والترمذي في سننه في كتاب العلم، باب ما جاء الدال على الخير كفاعله: ٤٢/٥، رقم: (٢٦٧٣)، والنسائي في كتاب تحريم الدم: ٨١/٧، رقم: (٣٩٨٥)، وابن ماجه في سننه في كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً: ٨٧٣/٢، رقم: (٢٦١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب تحريم القتل ومن يجب عليه القصاص ومن لا قصاص عليه، باب أصل تحريم القتل في القرآن: ١٥/٨، رقم: (١٥٦٠٢)، وأحمد في المسند من مسند عبدالله بن مسعود: ١٣٦/٦، رقم: (٣٦٣٠)، وابن حبان في صحيحه: في كتاب الجنائز، باب ما يلزم من آدم من إثم من قتل بعده مسلماً لاستنانه ذلك الفعل لمن بعده: ٣٢١/١٣-٣٢٢، رقم: (٥٩٨٣).

(٧) ينظر: الكواكب الدراري للكرمان: ٢٣٠/١٣.

(٨) التوضيح لشرح صحيح البخاري لابن الملقن: ٢٨٨/١٩-٢٨٩، والدروس الصوتية شرح صحيح البخاري: أسامة علي: ٤/٨.

(٩) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٦٦/١١.

(١٠) سورة العنكبوت: من الآية (١٣).

(١١) السالك في موطأ مالك للإشبيلي: ٤٨٥/٣.

(١٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٦٦/١١.

(١٣) السالك في موطأ مالك للإشبيلي: ٤٨٥/٣.

(١٤) ينظر: المعلم بفوائد مسلم للمازري: ٣٨٠/٢.

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) ينظر: إكمال المعلم بشرح مسلم للبحر: ١٧١/٨.

(١٧) نيل الأوطار للشوكاني: ٥٧/٧.

(١٨) ينظر: منار القاري حمزة قاسم: ١٨٠/٤.

(١٩) ينظر: مرعاة المصايح للمباركفوري: ٣١٦/١.

(٢٠) ينظر: حاشية السندي: ٨٢/٧.

(٢١) سورة المائدة: الآية (٩١).

(٢٢) هو: قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز السدوسي، الحافظ العلامة، أبو الخطاب البصري، الضير الأكمه المفسر، رأس الطبقة الرابعة. قال الإمام أحمد بن حنبل: قتادة عالم بالتفسير وباختلاف العلماء، ووصفه بالفقه والحفظ، وأطنب في ذكره، وقال: قل أن تجد من يتقدمه، وقال: كان قتادة أحفظ أهل البصرة، لا يسمع شيئاً إلا حفظه. توفي: (١١٨ هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ٢٦٩/٥-٢٨٣.

وطبقات المفسرين للدواودي: ٤٧/٢-٤٨.

(٢٣) التفسير البسيط للنيسابوري: ٥١٢/٧.

(٢٤) تفسير المراغي: ١٤١/٢.

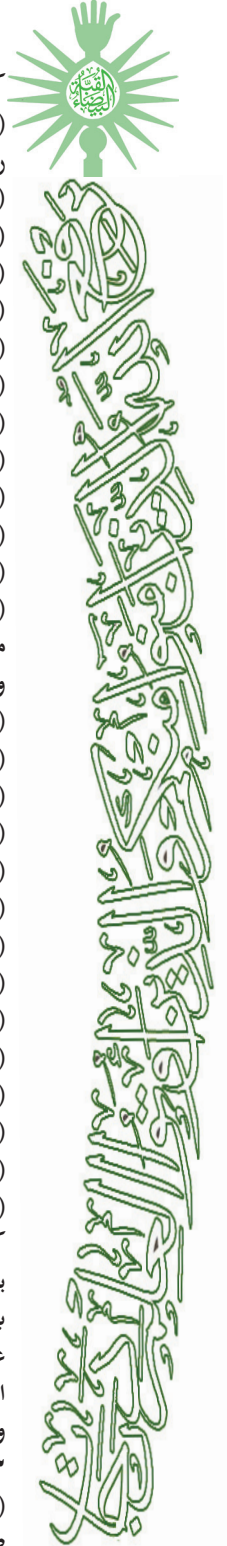
(٢٥) الكشاف للزحاشي: ٦٧٥-٦٧٤/١.

(٢٦) التخریج: الحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام: ١٠١/٦، رقم:

(٥٣٣٩)، وابن ماجه في سننه في كتاب الأشربة، باب كل مسكر حرام: ٤٧٣/٤، رقم: (٣٣٩٠)، والبيهقي في السنن الصغرى في

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- كتاب الأشربة، باب تفسير الخمر التي نزل تحريمها: ٣/٣٣٤، رقم: (٢٦٧٩)، وأحمد في مسنده من مسند ابن عمر: ٨/٤٤٥، رقم: (٤٨٣٠)، وابن حبان في صحيحه في كتاب الأشربة، باب وصف الخمر الذي حرم الله جل وعلا شربها وبيعها وشراءها: ١٢/١٧٧، رقم: (٥٣٥٤)، والدراقطني في سننه في كتاب الأشربة: ٥/٤٤٦، رقم: (٤٦٢٠)، والطبراني في الأوسط: ٨/٥٢، رقم: (٧٩٤٣).
- (٢٧) ينظر: الإفصاح عن معاني الصحاح للذهلي: ٤/١٥٣-١٥٣.
- (٢٨) الشافي لابن الأثير: ٥/٣١٦.
- (٢٩) المسالك شرح موطأ مالك للإشبيلي: ٥/٣٤١-٣٤٢.
- (٣٠) المصدر نفسه.
- (٣١) شرح المشكاة للطبي: ٨/٢٥٤٩.
- (٣٢) شرح المشكل لابن الجوزي: ٢/٥٥٢.
- (٣٣) سبل السلام للصنعاني: ٢/٤٤٢.
- (٣٤) سورة البقرة: الآيتان (٢٢٦-٢٢٧).
- (٣٥) تفسير الثعلبي: ٢/١٦٨.
- (٣٦) التفسير البسيط للنيسابوري: ٤/٢٠٨.
- (٣٧) تفسير الثعلبي: ٢/١٧١، ١٧٣.
- (٣٨) التخریج: الحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وأن مع كل إنسان قرينا: ٨/١٣٨، رقم: (٧٢٨٤)، والبيهقي في شعب الإيمان باب حقوق الأولاد والأهلين: ١١/١٦٥، رقم: (٨٣٤٧)، وأحمد في مسنده من مسند جابر بن عبد الله: ٢٢/٢٤٥، رقم: (١٤٣٧٧).
- (٣٩) تحفة الأبرار للبيضاوي: ١/٨٣.
- (٤٠) إكمال المعلم للسبكي: ٨/٣٥٠.
- (٤١) شرح المشكاة للطبي: ٢/٥٢٣.
- (٤٢) مرقاة المفاتيح للمباركفوري: ١/١٤٩.
- (٤٣) سورة يوسف: من الآية (٥).
- (٤٤) ينظر: لمعات التنقيح للذهلوي: ١/٣٢٤.
- (٤٥) ينظر: البحر المحیط للأثيري: ٤٣/٤٩٧.
- (٤٦) ينظر: المصدر نفسه.
- (٤٧) سورة الإسراء: الآية (٢٣).
- (٤٨) التفسير البسيط للنيسابوري: ١٣/٢٩٥-٢٩٧.
- (٤٩) ينظر: الغيث الهامع لأي زرة العراقي: ص ١١٤.
- (٥٠) درج الدرر للفارسي: ٢/٢١٠.
- (٥١) جامع البيان للطبري: ١٧/٤١٤.
- (٥٢) هو: عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي القرشي السهمي، كنيته: أبو محمد، قال أبو هريرة: ما كان أحد أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مني إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كان يعي بقلبه، وأعي بقلبي، وكان يكتب وأنا لا أكتب، استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك، فأذن له، كان يسرد الصوم، ولا ينام بالليل، فشكاه أبوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لعينك عليك حقا، وإن لأهلك عليك حقا، قم وتم وصم وأفطر. صم ثلاثة أيام من كل شهر، فذلك صيام الدهر، فقال: إني أطيق أكثر من ذلك، فلم يزل يراجع في الصيام حتى قال له: لا صوم أفضل من صوم داود، وكان يصوم يوما ويفطر يوما. فوقف عبد الله عند ذلك، وتمادى عليه. توفي سنة خمس وخمسين بالطفائف. وقيل: إنه مات بمصر سنة خمس وستين، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب للنمري: ٣/٩٥٩-٩٥٦، والإصابة لابن حجر: ٤/١٦٥-١٦٧.
- (٥٣) التخریج: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه: ٨/٣، رقم: (٥٩٧٣)، ومسلم في صحيحه في كتاب الإيمان باب بيان الكبائر وأكبرها: ٥/١٠٦، رقم: (٢٧٣)، وأحمد في المسند من مسند عبد الله بن عمرو: ١١/٥٨٢، رقم: (٧٠٠٤)، وابن حبان في صحيحه: في حق الوالدين، باب ذكر الخبر المحدث قول من زعم أن هذا الخبر وهم فيه مسعر بن كدام: ٢/١٤٥، رقم: (٤١٢).
- (٥٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ٢٨/٢٤٤.
- (٥٥) سورة الأنعام: من الآية (١٠٨).
- (٥٦) سورة الأنعام: الآية (١٠٨).
- (٥٧) الكواكب الدراري للكرماني: ٢١/١٤٩.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

(٥٨) التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ٢٤٤/٢٨.

(٥٩) المصدر نفسه.

(٦٠) إكمال المعلم للسبتي: ٣٥٥/١.

(٦١) سورة محمد: الآيتان (٢٢-٢٣).

(٦٢) شرح المشكاة للطبي: ٣١٥٨/١٠.

المصادر:

القرآن الكريم

١-المختص ، ابو الحسن علي بن اسماعيل بن سيده المرسى ت ٤٥٨ هـ ، باب عيوب الطعام ، ج ٣ ص ١٨٤ ، تحقيق خليل ابراهيم جفال ، دار احياء التراث العربي - بيروت ، ط الاولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م .

٢- لسان العرب ، محمد بن مكرم بن علي ابو الفضل جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعي الافريقي ت ٧١١ هـ ، ج ٤ ص ٢٨٥ ، دار صادر بيروت ، ط الثالثة ١٤١٤ هـ .

٣- تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، ج ٣١ ص ٩٢ ، تحقيق جماعة من المختصين ، من اصدارات وزارة الارشاد والانباء في الكويت ت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت .

٤-جامع البيان في تأويل آي القرآن ، ابو جعفر محمد بن جرير الطبري ٢٢٤-٣١٠ هـ ، ج ١٠ ص ٢٠٢-٢٠٣ ، دار التربية والتراث - مكة المكرمة ص . ب ٧٧٨٠ ، ت محمد محمود شاكر .

٥- التسهيل لعلوم التنزيل ، ابو القاسم محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله ، ابن جزى الكلبي الغرناطي ت ٧٤١ هـ ، ج ١ ص ٢٢٨ ، تحقيق عبدالله الخالدي ، شركة دار الارقم بن ابي الارقم ت بيروت ، ط الاولى - ١٤١٦ هـ .

٦- نجاح القاري شرح صحيح البخاري ، كتاب الجنائز معلقا ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت بكاء بعض اهله عليه اذا كان النوح من سنته ، يوسف افندي زادة ١٠٨٥ - ١١٦٧ هـ ، ج ١ ص ٤٢٩ ، رقم الحديث ١٢٨٣ ، تحقيق شاكر محمد محمود الزبياري .

٧- اعلام الحديث - شرح صحيح البخاري ، ابو سليمان حمد بن محمد الخطابي ت ٣٨٨ هـ ، كتاب احاديث الانبياء ، باب خلق ادم وذريته ، ج ٣ ص ١٥٢٩ ، رقم الحديث ٣٣٣٥ ، تحقيق د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة ام القرى - مركز البحوث العلمية وحياء التراث الاسلامي ، ط الاولى ١٤٠٩ هـ - ١٤٤٥ م .

٨- سنن الترمذي ، محمد بن عيسى سورة بن موسى بن الضحاك ، الترمذي ابو عيسى ت ٢٧٩ هـ ابواب العلم باب ما جاء الدال على الخير كفعله ، ج ٥ ص ٤٢ ، رقم الحديث ٢٦٧٣ ، تحقيق احمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وابراهيم عطوة عوض المدرس في الازهر الشريف ، ط الثانية ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

٩- سنن النسائي ، كتاب تحريم الدم باب تحريم الدم ج ٧ ص ٨١ ، رقم الحديث ٣٩٨٥ ، مطبوع مع شرح السيوطي وحاشية السندي ، الناشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة ، ط الاولى ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م .

١٠- سنن ابن ماجه ، ابن ماجه ابو عبدالله محمد بن يزيد القزويني وماجة اسم ابيه يزيد ت ٢٧٣ هـ ، كتاب الديات ، باب التغليظ في قتل مسلم ظلما ، ج ٢ ص ٨٧٣ رقم الحديث ٢٦١٦ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي .

١١- مسند الامام احمد بن حنبل ، الامام احمد بن حنبل ت ١٦٤ هـ - ٢٤١ م ، مسند عبدالله بن مسعود ، ج ٦ ص ١٣٦ ، رقم الحديث ٣٦٣٠ ، تحقيق شعيب الارنؤوط - عادل مرشد وآخرون ، ط الاولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م .

-١١

١٢- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري ، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد شمس الدين الكرمانى ت ٧٨٦ هـ ، كتاب الانبياء باب الارواح جنود مجندة ، ج ١٣ ص ٢٣٠ ، دار احياء التراث العربي - بيروت لبنان ، ط الاولى ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

١٤- التوضيح لشرح الجامع الصحيح ، سراج الدين ابو حفص عمر بن علي بن احمد الانصاري الشافعي المعروف ب ابن الملقن ٧٢٣ - ٨٠٤ هـ ، باب خلق ادم صلى الله عليه وسلم وذريته ، ج ١٩ ص ٢٨٨ - ٢٨٩ ، المحقق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث باشراف خالد الرباط - جمعة فتحي ، دار النوادر دمشق - سوريا ، ط الاولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



١٥- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، ابو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت ٦٧٦ هـ ، كتاب القسامة والحرابين والقصاص والديات ، باب بيان اثم من سن القتل ، ج ١١ ص ١٦٦ رقم الحديث ١٦٧٧ ، دار احياء التراث العربي - بيروت ، ط الثانية ١٣٩٢ .

١٦- المسالك في موطأ الامام مالك ، القاضي محمد بن عبدالله ابو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي ت ٥٤٣ هـ ، كتاب الاذكار والدعوات باب العمل في الدعاء ، ج ٣ ص ٤٨٥ ، دار الغرب الاسلامي ، ط الاولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

١٧- المعلم بفوائد مسلم ، ابو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي ت ٥٣٦ هـ ، كتاب النذور والايمان ، ج ٢ ص ٣٨٠ ، تحقيق فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر ، الدار التونسية للنشر ، ط الثانية ١٩٨٨ م .

١٨- شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى اكمال المعلم بفوائد مسلم ، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبكي ابو الفضل ت ٥٤٤ هـ ، كتاب العلم باب من سن سنة حسنة او سيئة ومن دعا الى هدى او ضلالة ج ٨ ص ١٧١ ، المحقق الدكتور يحيى اسماعيل ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - مصر ، ط الاولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .

١٩- نيل الاوطار ، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني ت ١٢٥٠ هـ ، كتاب الدماء باب ما جاء في توبة القاتل والتشديد في القتل ، ج ٧ ص ٥٧ ، تحقيق عصام الدين الصباطي ، دار الحديث - مصر ، ط الاولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .

٢٠- منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري ، حمزة محمد قاسم ، كتاب احاديث الانبياء ، باب قصة يأجوج ومأجوج ، ج ٤ ص ١٨٠ ، مكتبة دار البيان دمشق - الجمهورية العربية السورية ، مكتبة المؤيد الطائف ، المملكة العربية السعودية . مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، ابو الحسن عبدالله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن امان الله بن حسام الدين الرحمانى المباركفوري ت ١٤١٤ هـ . كتاب العلم ، ج ١ ص ٣١٦ ، ادارة البحوث العلمية والدار والافتاء الجامعة السلفية ، بنارس الهند ، ط الثالثة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .

٢١- حاشية السندي على سنن النسائي ، محمد بن عبد الهادي التتوي ابو الحسن نور الدين السندي ت ١١٣٨ هـ ، كتاب تحلrim الدم ، ج ١ ص ٨٢ ، مكتب المطبوعات الاسلامية - حلب ، ط الثانية ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

٢٢- الشافي في شرح مسند الشافعي لابن الاثير ، مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الاثير ت ٦٠٦ هـ ، تحقيق احمد بن سليمان - ابي تميم ياسر بن ابراهيم ، مكتبة الرشد الرياض المملكة العربية السعودية ، ط الاولى ج ٥ ص ٣١٦ .

٢٣- سبل السلام شرح بلوغ المرام ، محمد بن اسماعيل الامير اليمني الصنعاني ، تحقيق عصام الصباطي - عماد السيد ، دار الحديث القاهرة - مصر ، ط الخامسة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ، كتاب الحدود ، باب حد الشارب وبيان المسكر ، ج ٤ ص ٤٤٢ .

٢٤- الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، احمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبي ابو اسحاق ، الامام ابي محمد بن عاشور ، دار احياء التراث العربي بيروت لبنان ، ط الاولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م ، ج ٢ ص ١٦٨ .

٢٥- شعب الايمان ، ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي ، حققه د. عبد العلي عبد الحميد حامد ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بمبواي بالهند ، ط الاولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م ، حقوق الاولاد والاهلين ، ج ١١ ص ١٦٥ .

٢٦- تحفة الابرار شرح مصابيح السنة ، القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي ، المحقق لجنة مختصة باشراف نور الدين طالب ، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية بالكويت ، كتاب الايمان ، ج ١ ص ٨٣ .

٢٧- شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى اكمال المعلم بفوائد مسلم ، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبكي ابو الفضل ، تحقيق د. يحيى اسماعيل ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع مصر ، ط الاولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م ، كتاب صفة القيامة والجنة والنار ، ج ٨ ص ٣٥٠ .

٢٨- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى ب الكاشف عن حقائق السنن ، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي ، تحقيق د. عبد الحميد هنداي ، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة - الرياض ، ط الاولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م ، كتاب الايمان ، باب الوسوسة ، ج ٢ ص ٥٢٣ .

٢٩- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، ابو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن امان الله بن حسام الدين الرحمانى المباركفوري ، دار البحوث العلمية والدعوة والافتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند ، باب في الوسوسة ، ج ١ ص ١٤٩ .

٣٠- لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح ، عبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدهلوي الحنفي ، تحقيق الاستاذ الدكتور تقي الدين الندوي ، دار النوادر دمشق - سوريا ، ط الاولى ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م ، باب الوسوسة ، ج ١ ص ٣٢٤ .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



العملية التربوية من منظور الإمام الصادق (عليه السلام)

م.د. ابتسام رسول حسين
جامعة بغداد / كلية العلوم الاسلامية



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

أولاً: التربية الإسلامية تختلف عن غيرها من النظم التربوية في إعداد الإنسان للحياة الدنيا والآخرة، و مما لا شك فيه أن استقراء مناهج هذه التربية عند المفكرين الإسلاميين يضعنا في خندق المواجهة مع أزمة التربية الإسلامية اليوم، و السعي لإيجاد النظام التربوي الإسلامي الذي يعيد إلينا كرامتنا و يعود بنا إلى الإسلام. ثانياً: كشف الفكر التربوي عند الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليهما السلام) المفكر، العالم، الذي كان له مدرسة نموذجية في تربية الإنسان و الأخذ بمنهجه للسعي باتجاه وضع الماضي في خدمة الحاضر و المستقبل. ثالثاً: من خلال دراستي لمدرسة الامام الصادق (عليه السلام)، وجدت ان الامام الصادق قد اهتم اهتماما بالغا في الجانب التربوي فان النظام التربوي الاسلامي في مدرسة الإمام الصادق (عليه السلام) قائم على معيار الحقيقة والصدق حيث يقول ((لا تقبلوا علينا حديثا الى ما وافق الكتاب والسنة او تجدونه معه شاهد من احاديثنا المتقدمة (١). حيث عالج الامام (عليه السلام) الاطار العام للعملية التربوية فمن ذلك الرؤية الاساسية فالمقولات الثلاثة (الله / الكون/ الانسان) والعوامل المؤثرة في التربية من وجهة نظر الإمام الصادق (عليه السلام)، و أكد على التربية الجسمية والروحية واهتم بها اهتماما بالغا وقد تناول كذلك في مدرسته أهمية حياة الفرد في المجتمعات وتحددتها التربوية قاعدة اساسية في تطور الانسان وارتقائه فكريا فيما اذا استهدفت التطور التام لشخصيته وعنيه بغرس النزعات الخيرة في نفسه واذا لم يعنى بذلك فان الانسان يفقد اصالته وذاته. الكلمات المفتاحية: التراث، المنهج التربوي، العملية التربوية، التربية الجسمية، التربية الروحية.

Abstract:

First: Islamic education differs from other educational systems in preparing man for this life and the hereafter, and there is no doubt that extrapolating the curricula of this education among Islamic thinkers puts us in the trench of confrontation with the crisis of Islamic education today, and the quest to find an Islamic educational system that restores our dignity and returns us to Islam. Second: Revealing the educational thought of Imam Jaafar bin Muhammad Al-Sadiq, the thinker, the scholar, who had a model school in human education and adopting his approach to seek to put the past at the service of the present and the future. Third: Through my study of the school of Imam Sadiq I found that Imam Sadiq has paid great attention to the educational aspect, the Islamic educational system in the school of Imam Sadiq is based on the standard of truth and honesty where he says ((Do not accept us newly to what agreed with the Quran and Sunnah or you find with him a witness of our advanced hadiths where the Imam dealt with the general framework of the educational process It is the basic vision of the three sayings (God / universe / man) and the factors affecting education from the point of view of Imam Sadiq confirmed On physical and spiritual education and take care of it...

Keywords: heritage, educational curriculum, educational process, physical education, spiritual education.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المقدمة:

بالرغم من عدم الاستقرار الذي أحاط بحياة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) ١٨ ٨٠ هـ سواء في المدة التي عاشها في ظل الدولة الأموية، أو تلك الفترة التي عاشها في ظل الدولة العباسية إلا أنه استثمر الظرف الذي عاش فيه، لنشر أكبر قدر من المعارف والعلوم في أوساط الأمة، وحفظ لنا التاريخ شيئا مهما من تراث الإمام الصادق (عليه السلام). من بين التراث الذي ينسب إلى الإمام (عليه السلام). الذي يدل بشكل قاطع على تمكنه وامتلاك رؤية ثاقبة في الميدان الأخلاقي والتعليمي، وهذه الرؤية التي يمكن التعرف على جوانبها من بين حكمة الإمام وتوجيهاته يمكن أن يتولد معها منهج تربوي مستقيم يعبر عن فكر الإمام (عليه السلام). الذي يمكن رؤية بعض أهدافه التربوية في الدعوة فقد نقل عن الحسن بن علي الوشاء، أنه قال: (إني أدركت في هذا المسجد - مسجد الكوفة - تسعمائة شيخ، كل يقول: حدثني جعفر بن محمد). وقال الشيخ المفيد: (نقل الناس عن الإمام الصادق (عليه السلام). من العلوم ما سارت به الركبان، وانتشر ذكره في البلدان، ولم ينقل عن أحد من أهل بيته العلماء ما تقل عنه، ولا لقي أحد منهم من أهل الآثار ونقله الأخبار، ولا تقلوا عنهم كما نقلوا عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فإن أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه من الثقات، على اختلافهم في الآراء والمقالات، فكانوا أربعة آلاف رجل). وقد أصدر العلامة الباحث الشيخ عزيز الله العطاردي (ت: ١٤٣٥ هـ) مسندا جمع فيه الروايات الواردة عن الإمام الصادق (عليه السلام) في (٢٢) مجلدا، وبلغت الأحاديث المروية عنه (٣٨٥٥٩) حديثا. وقد تناولت في المبحث الأول التربية من المنظور الإسلامي حيث تناولت فيه ثلاثة محاور المحور الأول: التربية للغة و المحور الثاني التربية اصطلاحا المحور الثالث: مصادر التربية الإسلامية وقد تناولت في المبحث الثاني ثلاثة محاور وقد اشتمل المحور الأول: أساسيات التربية عند الإمام الصادق (عليه السلام) واما المحور الثاني: العوامل المؤثرة في التربية عند الأمام الصادق (عليه السلام) وقد تناولت في المحور الثالث: تكوين العقيدة الصحيحة في المنهج التربوي للأمام الصادق (عليه السلام) واخيرا تناولت الخاتمة والمصادر والمراجع

المبحث الأول: التربية من المنظور الإسلامي

المحور الأول: التربية للغة .

إذا تتبعنا معنى مصطلح التربية من الناحية اللغوية فإننا نجد أنه يعود إلى أصول لغوية ثلاثة و هي:

الأصل الأول: ربا، يربو بمعنى: نما، ينمو و زاد، يزيد (٢).

و في هذا المعنى نزل قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ (٣).

وقيل (الرب في الأصل التربية، و هو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد التمام) (٤).

كما قيل (في تفسيره: ربا بمعنى نما، و التربية و هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا، ثم خرجت الكلمة إلى

وصف الله تعالى على سبيل المبالغة (٥)، وقيل: رب جمع و زاد. و الأصل الثاني: ربّي بمعنى نشأ و ترعرع (٦).

وقيل ايضا: فمن يك سائلا عني فإني بمكة منزلي و بما ربيت ، و الأصل الثالث: رب يرب بمعنى: أصلح، و ساس،

ورعا، و تولى (٧)، و من هذا المعنى (قول حسان بن ثابت و لأنت أحسن إذ برزت لنا يوم الخروج بساحة القصر

من درة بيبضاء صافية مما ترتب حائر البحر) (٨)، و قال: يعني الدرة التي يربها في الصدف في قعر الماء، و بين

بأن معنى: ترب حائر البحر: أي مما ربّه و تربيه أي رباها مجتمع الماء في البحر، قال: و ربيت الأمر أربّه ربا و

ربابا: أصلحته و متنته، و قال: ربّ ولده و الصبي يربّه ربا... وليّه حتى يفارق الطفولية (٩).

و يمكن استنباط مجموعة من العناصر من خلال هذه الأصول اللغوية:

أولها: المحافظة على فطرة الناشئ و رعايته.

ثانيها: تنمية مواهبه و استعداداته كلها، و هي كثيرة متنوعة.

ثالثها: توجيه هذه الفطرة و هذه المواهب كلها نحو صلاحها و كمالها اللائق بها.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



رابعها: التدرج في هذه العملية، و هو ما يشير إليه البيضاوي بقوله: (شيئا فشيئا) و الراغب بقوله: (حالا فحالا...) (١٠).

المحور الثاني : التربية اصطلاحا:

للتربية في الاصطلاح تعريفات كثيرة، تتلاقى أو تتقارب في مضمونها، و لعل أكثرها وضوحا التعريفات الثلاثة الآتية: «التربية عملية قصدية، يتم عن طريقها، توجيه الأفراد الإنسانيين، لنموهم» (١١). و جاء في تعريف آخر للتربية بأنها «العملية المقصودة أو غير المقصودة، التي اصطنعها المجتمع، لتنشئة الأجيال الجديدة، بما يسمح بتنمية طاقاتهم و إمكانياتهم إلى أقصى درجة ممكنة، ضمن إطار ثقافي معين، قوامه: المناهج، و الأفكار، و النظم التي يحددها المجتمع» (١٢).

و من أشمل التعريفات الواضحة التي تراعي التكامل بين الجانبين الفردي و الاجتماعي للشخصية الإنسانية، هو التعريف التالي: «التربية عملية تشكيل الشخصية السوية المتكاملة في جميع جوانبها روحيا و عقليا و وجدانيا و خلقيا و اجتماعيا و جسميا و القادرة على التكيف مع البيئة الاجتماعية و الطبيعية التي تعيش فيها» (١٣)، و المقصود من التربية الإسلامية أنها: «تنشئة و تكوين إنسان مسلم متكامل من جميع نواحيه المختلفة من الناحية الصحية، و العقلية، و الاعتقادية، و الروحية، و الأخلاقية، و الإدارية، و الإبداعية في جميع مراحل نموه في ضوء المبادئ و القيم التي أتى بها الإسلام، و في ضوء أساليب التربية التي يبينها» (١٤). هذه التربية عملية مستمرة تمتد منذ طفولة الإنسان، و تستمر حتى وفاته. و ما دام الدين هو الحياة، فالتربية الإسلامية هي الحياة إذن، فهي لا تعني فقط الأخلاق أو العقائد أو العبادات، بل إنها تعني ما هو أعظم من هذا و أكبر بحيث يمكن القول «إن التربية الإسلامية تعني منهجا كاملا للحياة، و للنظام التعليمي بكامله، و مكوناته» (١٥).

المحور الثالث: مصادر التربية الإسلامية :

أولاً: القرآن الكريم:

إن أعظم و أهم مصدر تربوي في حياة المسلم هو القرآن الكريم، و لا غرو في ذلك، فهو كلام الخالق - سبحانه و تعالى - إلى خلقه، و هو الأدرى و الأعلم بهذا الخلق، و بما يحتاج إليه، و بما يفيد أو يضره؛ لقوله تعالى لا يَعلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (١٦).

و مما يدعو إلى الدهشة أن أول ما نزل من القرآن الكريم آيات تربوية حيث قال جل من قائل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (١٧) . كما أقسم - تعالى - أحد عشر قسما أن النفس الإنسانية قابلة للتربية (و التزكية و التسامي). ويتميز المنهج القرآني في التربية بمرونته حيث القرآن هو المصدر الأول والأساسي من مصادر التربية الإسلامية فمن رحمة الله تعالى فانه لم يترك البشر على فطرتهم فقط بل ارسل اليهم الرسل على فترات زمنية متقطعة ليحلوا ما اشكل عليهم كانت التصورات التربوية الإسلامية تستقي منهم للوصول الى سياسية تربوية اسلامية لتميزهم عن غيرهم من الامم. كما انه يحث على العلم والعمل لله تعالى فلم ينزل الله تعالى للتلاوة فقط وانما للتحويل هذه التلاوة الى سلوك واقعي قال تعالى : قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (١٨). مما يعني ان التربية الإسلامية لابد ان تقوم على القرآن، كما ان الاساليب التربوية في القرآن تنوعت وذلك من حكمة الله تعالى في معالجة النفس البشرية حتى يتربى الإنسان من خلالها على تعديل سلوكه؛ فيرتقي بنفسه، إذ إن كل أسلوب منها ينفذ إلى نفس الإنسان من خلال أحد منافذها، مما يؤدي في النهاية إلى الانتفاع بهذه الأساليب كلها (١٩)، والتي منها ما يأتي:

التربية بالعبارة والموعظة: إذ قال -تعالى-: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ) (٢٠)، وهذا الأسلوب يربي النفس البشرية على العقيدة، والأخلاق، ويبيّن له واجباته من خلال أسلوب لطيف.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



التربية بالقصة القرآنية: وقد قال -تعالى- عن القصة القرآنية: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ) (٢١)، وهي من أكثر الأساليب تشويقاً وفعالية في تعديل السلوك، وخاصةً أنها ذات أغراض أخلاقية. التربية بالقُدوة الحسنة: إذ يُري القرآن المسلم على الاقتداء بغيره من الأنبياء والرسل (عليهم السلام)؛ فبإبراً المسلم من الشُّرك، والمُشركين، كَفَعَلِ نَبِيُّ اللَّهِ إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام)، ويصبر كَفَعَلِ نَبِيُّ اللَّهِ دَاوُدَ (عليه السلام)، وهكذا يتعامل مع الأنبياء جميعهم، ويُشار إلى أَنَّ اللَّهَ -تعالى- بعد أن ذَكَرَ عدداً من الأنبياء في القرآن الكريم، قال: (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ) (٢٢)، فيلتزم المسلم بالدعوة إلى الحق، وعدم اتِّباع أولياء الشيطان (٢٣).

التربية بالترغيب والترهيب: ويتعامل القرآن بهذا الأسلوب بالقدر الذي يَقُومُ به النفس البشرية؛ ليسير المسلم على رضا الله -تعالى، ويفوز بجنته، وينجو من عقابه، وهما أمران مُتلازمان؛ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَا يُؤْتِرُ فِيهِ إِلَّا الْخَوْفَ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْتِرُ فِيهِ إِلَّا التَّرْغِيبَ وَالثَّوَابَ، ويظهر ذلك واضحاً في آيات كثيرة من القرآن، كقوله -تعالى-: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ} وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (٢٤). (٢٥). التربية بالتدرُّج: إذ يستخدم القرآن هذا الأسلوب في التربية الإسلامية؛ فقد نزل القرآن مُفَرَّقاً؛ فبدأ بذكر الجنة والنار، ثُمَّ الحلال والحرام، وهذا ما أشارت إليه السيدة عائشة -رضي الله عنها- فيما أخرجه البخاري أنها قالت

ثانياً: السنة النبوية المظهرة:

السنة بالإجماع هي «ما أضيف إلى النبي صَلَّى الله عليه و سلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي (٢٦). و قد أمر الله تعالى في كتابه العزيز بإطاعة الرسول (صلى الله عليه وآله) في كل أمور الحياة بقوله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} (٢٧)، فالسنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وهي تمثل - في الوقت نفسه - مصدراً رئيساً من مصادر التربية الإسلامية، ولما كان القرآن الكريم دستوراً يعالج كل أمور الحياة وقضايا الإنسان، ويتناول أصول التشريع فقد وكل الله عز وجل إلى رسوله صَلَّى الله عليه و سلم مهمة إيضاح هذه الأصول، من بيان حكمة التنزيل في كل أمر من الأمور، و تفصيل الأوامر والنواهي التي جاءت عامة في القرآن الكريم، كما ورد في قوله - تعالى - : وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٢٨)، وكذلك تتناول السنة بيان تشريعات و آداب أخرى كما ورد في قول الرسول (صلى الله عليه و سلم): «ألا و إني أوتيت الكتاب و مثله معه» (٢٩). فكل ما جاء به الرسول صَلَّى الله عليه و سلم من أمور الدين ليس من لدنه و إنما هو بوحى من الله تعالى: وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٣٠). و لذلك يعتبر تطبيقاً عملياً لبناء مجتمع إسلامي متكامل، وفق التربية الربانية، و تحديداً للمثل الإسلامي الأعلى للحياة الذي يستهدفه، و ما يجب أن يسود فيه علاقات، و أساليب التعامل التي ترتقي به. و قد بذل رسولنا الكريم صَلَّى الله عليه و سلم جهداً كبيراً في بناء النفس البشرية، و يمثل الجانب التربوي محورياً من أهم المحاور في رسالته، و من يدرس شخصيته صَلَّى الله عليه و سلم فسوف يجده مرياً عظيماً ذا أسلوب تربوي فريد.

و لذلك كان «السنة النبوية في المجال التربوي فائدتان عظيمتان:

أ - إيضاح المنهج التربوي الإسلامي المتكامل الوارد في القرآن الكريم و بيان التفاصيل التي لم ترد في القرآن الكريم.
ب - استنباط أسلوب تربوي من حياة الرسول صَلَّى الله عليه و سلم مع أصحابه، و معاملته الأولاد، و غرسه الإيمان في النفوس» (٣١).

أخيراً : أساسيات التربية عند الإمام الصادق (٣٢).

إن الفكر التربوي عند الإمام الصادق حصيلة تصور إسلامي شامل متكامل لله و للكون و الإنسان؛ «لأن عملية التربية و أنشطتها المختلفة لا يمكن أن تتم، و لا يمكن حتى تصورها بمعزل عن هذه النواحي» (٣٣). فلا بد أن يحدد المربي موقفه من هذه المباحث الرئيسة الثلاثة و نوع العلاقة التي يجب أن تربط بين الإنسان و خالقه و سائر الكائنات. و إليكم المبادئ و المعتقدات و المسلمات التي أقام عليها الإمام رسالته التربوية.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

أ - الله:

إن الاعتقاد بالله تبارك وتعالى في كل أجزائه، ليس مجرد طرح فكري بل يرتبط ارتباطا وثيقا بحياة الإنسان و سلوكياته. وعلى هذا الأساس، «يجعل الصادق الإيمان بالله و المعرفة به منطلقا أساسيا لسلوكيات المسلم، و من هنا تأتي أهمية دراسة العقيدة عنده لما لها من أهمية في تحديد الأهداف التربوية عنده و بالتالي تحديد شخصية المسلم» (٣٤). فهو يرى أنّ الدليل على وجود الخالق الحكيم دليل فطري علمي عقلائي، و يعتبر شك الكافرين بالله تعالى ناجم عن الجهل المطبق الذي استوعب آفاق نفوسهم، و تركهم يتخبطون في مجاهل هذه الحياة، فلم ينظروا في خلق أنفسهم، و لم يبصروا ما في الكون من عجائب مخلوقات الله تعالى المنتشرة في البر و البحر، فيقول: «إن الشكاك جهلوا الأسباب و المعاني في الخلقة، و قصرت أفهامهم عن تأمل الصواب و الحكمة فيما ذرأ الباري، و برأ من صنوف خلقه في البر و البحر، و السهل و الوعر، فخرجوا بقصر عقولهم إلى الجحود، و بضعف بصائرهم إلى التكذيب و العنود، حتى أنكروا خلق الأشياء، و ادعوا أن تكونها بالإهمال، و لا صنعة فيها، و لا تقدير، و لا حكمة من مدبر، و لا صانع، تعالى الله عما يصفون» (٣٥)

فالصادق يربط طريق المعرفة بالله «بالتعرّف على إبداعه و تمام صنعه و اتصال تدبيره، بافتقارنا إليه، بتغيير كل شيء و تسخير» (٣٦). و تتبلور رؤيته في الله بأنّه موصوف بصفات الكمال: «واحد، صمد، أزلي، غير محسوس، لا تدركه الأبصار، علا ف قرب، دنا ف بعد، عصي ف غفر، و أطيع ف شكر، لا تحويه أرضه و لا تقله سماواته، لا ينسى و لا يلهو...» (٣٧).

كما أنه ينزّهه تنزيها مطلقا عن النقص و التشبيه بقوله: «لم يلد أنّ الولد يشبه أباه و لم يولد فيشبه من كان قبله و لم يكن له من خلقه كفوا أحد... لا يوصف بزمان و لا مكان و لا حركة و لا سكون بل خالق الزمان و المكان و الحركة و السكون...» (٣٨). و ينفي منه تعالى أي صفة من صفات المخلوق كقوله: «لا يدرك بالحواس و لا يقاس بالناس» (٣٩)... و لو كان الله تعالى جسما لم يكن بين الخالق و المخلوق فرق» (٤٠). و إنّ تصور العقيدة كما يبدو عنده يوحى بأنّ على الإنسان أن يعرف ربّه معرفة حقيقية و هذا ما أوضحه إذ قال: «ما أفصح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة أو ثمانون سنة يعيش في ملك الله و يأكل من نعمه ثم لا يعرف الله حق معرفته» (٤١). فهو يرسم الطريق الصحيح إلى معرفة الله بأنّه الرجوع إلى القرآن و الاقتصار على ما وصفه الله به نفسه قائلا .

«إن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عزّ و جلّ... و لا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان» (٤٢). و قد اعتمد الإمام في نهجه التربوي على القرآن الكريم، الذي يعتبر المعلم الأخلص و المرشد الأبليغ، الذي رسخ جذور المعرفة بالله و عني بذكر صفاته التي لا مثيل لها، و لا سيما الاعتراف بتوحيد الله عزّ و جلّ، كما نرى في تعريفه الموجز للتوحيد. و هو «أن لا تجوّز على ربك ما جاز عليك» (٤٣). و في رواية أخرى: «... التوحيد أن لا تتوهم» (٤٤). و بما أنّ التوحيد و الشرك مفهومان متضادان، فيساعد فهم أحدهما على فهم الآخر. يلقي الإمام الضوء على المراتب الخفية من الشرك تحذيرا للناس من الوقوع فيها و التلبس بها. فيعرّف الشرك في شرح الآية الشريفة: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ} (٤٥) «بأنّه قول الرجل: لو لا فلان لهلكت و لو لا فلان لأصبت كذا و كذا و لو لا فلان لضاع عيالي، أ لا ترى أنّه قد جعل الله شريكا في ملكه يرزقه و يدفع عنه» (٤٦)...

ب - الكون:

يرى الصادق أنّ الكون و ما فيه من المخلوقات، إنّما هو منتظم مبدع، خلقه الله عزّ و جلّ بعلمه و حكمته المطلقة، و تتبلور رؤيته لهذا الكون في قوله: «كل ما كان إذا فتش وجد على غاية الصواب حتى لا يخطر بالبال شيء إلا وجد ما عليه الخلقة أصحّ و أصوب منه» (٤٧).

فيستدل الإمام على هذه النظرية الإسلامية الأصلية في أدلته التي قد حشدتها في رسالة التوحيد في مجالسها الأربعة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



على أنّه «ليس في الإمكان أبدع مما كان حتى في فيستدل الإمام على هذه النظرية الإسلامية الأصلية في أدلته التي قد حشدها في رسالة التوحيد في مجالسها الأربعة على أنّه «ليس في الإمكان أبدع مما كان حتى في النملة الضعيفة ... وإذا كان تمام التدبير و اتصاله و إعجاز الرعاية هكذا في أبسط الأشياء فما بالك في السماوات و الأرض و ملكوتها؟» (٤٨). فكل مظاهر الطبيعة بجمالها و روعتها مع ما فيها من النظم و السنن، أصدق شاهد على وجود بارئها و مكوّناتها و منشئها، فقال: «أول العبر و الأدلة على الباري - جل قدسه - تهيئة هذا العالم و تأليف أجزائه و نظمها على ما هي عليه، فإنك إذا تأملت العالم بفكرك و ميزته بعقلك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج إليه عباده، فالسمااء مرفوعة كالسقف، و الأرض ممدودة كالسطح، و النجوم منضودة كالمصابيح، و الجواهر مخزونة كالذخائر، و كل شيء فيها لشأنه معد، و الإنسان كالممالك ذلك البيت، و المخول جميع ما فيه، و ضروب النبات مهيئة لمآربه، و صنوف الحيوان مصروفة في مصالحه و منافعه، ففي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتقدير و حكمة، و نظام و ملائمة، و أن الخالق له واحد و هو الذي ألفه و نظمه بعضا إلى بعض» (٤٩).

فالصادق يستقرئ في أحوال الخلق، من إنسان و فلك و حيوانات و نباتات و غير ذلك ليستدلّ من خلال تلك الأحوال على وجود الله. و من المناسب ذكر بعض ما أفاده الإمام في هذا المقام، أنه يتناول من السماء و ما فيها من ضروب المنافع: «فكر في لون السماء و ما فيه من صواب التدبير فإن هذا اللون أشد الألوان موافقة للبصر و تقوية... فانظر كيف جعل الله جل و تعالى أديم السماء بهذا اللون الأخضر إلى السواد ليمسك الأبصار المنقلبة عليه فلا ينكأ فيها بطول مباشرتها له، فصار هذا الذي أدركه الناس فالفكر و الروية و التجارب يوجد مفروغا منه في الحلقة حكمة بالغة ليعتبر بها المعتبرون» (٥٠).

و منها قوله: «فكر في ضروب من التدبير في الشجر فإنك تراه يموت في كل سنة موتة، فتحبس الحرارة الغريزية في عوده و تتولد منه مواد الثمار، ثم تحيا و تنتشر فتأتيك بهذه الفواكه نوعا بعد نوع، كما تقدم إليك أنواع الأطبحة التي تعالج بالأيدي واحدا بعد واحد. فترى الأغصان في الشجر تتلّفاك بشمارها حتى كأنها تناولكما عن يد و ترى الرياحين تلّفاك في أفنانها كأنها تحيئك بأنفسها، فلمن هذا التقدير إلا لمقدّر حكيم؟! و العجب من أناس جعلوا مكان الشكر على النعمة جحود المنعم بها» (٥١).

و كذلك عكف الصادق على دراسة الكون، و ما اشتمل عليه، «فكل علم من العلوم الكونية، التي تبحث عن المادة و خصوصياتها و تكشف عن سننها و قوانينها، كعملة واحدة لها وجهان، فمن جانب يعرف المادة بخصوصياتها، و من جانب آخر يعرف موجدتها و صانعها» (٥٢)، إذ لا بد لكل مخلوق من خالق، و لا بد لكل موجود من واجد، و قد تفهم الإمام حال الكون و كيفية خلقه، و «كان عنده من القوى العقلية و النفسية و الفراغ ما يجعله يتجه إلى طلب المعرفة من أي نوع كانت، و عندنا الكثير من الأدلة المقربة التي تدل على أنه كان له علم بالكونيات، و قد طلب ذلك، ليتخذ منه ذريعة لبيان وحدانية الله تعالى» (٥٣).

فهو يعتبر أن الخوض في العلوم الكونية من الأمور اللازمة التي تؤدي إلى قوة الإيمان بالله سبحانه و تعالى و تربية الإنسان المسلم عليها، فقد دعا تلاميذه إلى الاشتغال بها لإثراء الثقافة الإسلامية و الفكر الإنساني على السواء. و قد كان لنظريته تلك أثرها التربوي في مدرسته العلمية، التي تمثلت في جابر بن حيان، الذي أخذ عنه أصول الاعتقاد و الإيمان، كما أخذ عنه طبائع الأشياء و خواص المعادن، و مزج الأشياء ببعضها.

ج - الإنسان:

الإنسان هو محور التربية فالعملية التربوية بكل ما تشتمل عليه من أصول و نظريات، و مناهج، و مربين، كلها تعمل و تتفاعل من أجل تهيئة الجو المناسب للإنسان كي يرتقي إلى درجة الكمال التي هيأها الله له. و لن يتحقق هذا الأمر إلا بمعرفة طبيعة الإنسانية و العلم بما كي يمكن المساهمة في إصلاحه و ارتقائه و عليه «و لا بد لكل فلسفة تربوية من أن تحدد مفهومها لطبيعة الإنسان إذ في ضوء هذا المفهوم تتعين الأهداف التربوية و تحدد الوسائل

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



المعينة لتحقيقها» (٥٤). فنظرة المربي إلى الطبيعة الإنسانية تفسح له المجال في معرفة الطريقة التي يعامل الإنسان بها، و يحدد مجال العمل معه حسب قدرة الإنسان و إمكانياته و مدى تقبله لها. فأساس التربية أمران مهمان: أحدهما طبيعة الإنسان، المادة الخام التي يعالجها علماء التربية، و في ضوئها تتحدد المعالم الرئيسة لها، و الآخر حرية الإنسان في أفعاله و أعماله.

المحور الثاني: العوامل المؤثرة في التربية عند الإمام الصادق (عليه السلام).

وتنطلق هذه العوامل في فكر الصادق من صميم الإسلام و توجيهاته فقد اهتم بأثر الوراثة و البيئة في حياة الإنسان و تربيته. و قد روي عنه في هذا الصدد: «و تجب على والده - أي الطفل - ثلاث خصال: اختيار لوالدته، و تحسينه اسمه، و المبالغة في تأديبه» (٥٥)، و معنى اختيار والدته يقوم على مبدأ الوراثة و البيئة معا. بمعنى أنّ صفات الصلاح و الشقاء يكون للطفل نصيب منها و هو في بطن أمه.

كما أنّ شؤون الزوجة و أسرتها لها أثر عميق في تكوين الطفل و تربيته. «فالاختيار قد يكون على أساس الأصل الطيب من الناحية الوراثية، كما قد يكون أيضا من الناحية الخلقية و الدينية حتى ينشأ الأطفال في رعاية أم حسنة الأخلاق و الدين، تحسن تربيتهم و تنشئتهم نشأة صالحة» (٥٦).

لذلك عند ما يستشير رجل الصادق في زواجه يقول له: «انظر أين تضع نفسك، و من تشركه في مالك، و تطلعه على دينك و شرك، فإن كنت لا بد فبكرا تنسب إلى الخير و إلى حسن الخلق» (٥٧).

و كما أوصى الإمام باختيار الزوجة الصالحة المتدينة، فكذلك أوصى أيضا باختيار الزوج الصالح ذي الدين و الخلق الطيب و نهي عن غيره لما له من التأثير الكبير في الأولاد بقوله: «من زوج كريمته من شارب الخمر فقد قطع رحمها» (٥٨).

و هكذا يعالج الإمام تربية الأفراد بتكوين الأسرة الصالحة لكونها تقوم على أسس متينة و قواعد عملية صحيحة في اختيار شريك الحياة و التي من أهمها الاختيار على أساس الدين و أساس الأصل و الشرف ذلك أن السجيا الخلقية و الصفات الحميدة و الرذيلة في الوالدين تقي استعدادا في الأبناء، فالآباء و الأمهات الذين يمتازون بصفات الشجاعة و الكرم و التضحية و الخدمة ينجبون أبناء ذوي فضيلة و إباء و كرم على عكس غيرهم. و هذا معنى كلام الصادق بدلالته على أهمية الوراثة: «و لا يطيب ثمر إلا بفرع و لا فرع إلا بأصل، و لا أصل إلا بمعدن طيب» (٥٩).

ولا يحصر الإمام صفات الولد بما يرثه عن آبائه القريبين فقط، بل قد يرث صفات أجداده البعيدين و حتى الإنسان القديم إذ قال: «إن الله تبارك و تعالى إذا أراد أن يخلق خلقا جمع كل صورة بينه و بين آدم، ثم خلقه على صورة إحداهن فلا يقولن أحد لولده هذا لا يشبهني و لا يشبه شيئا من آبائي» (٦٠).

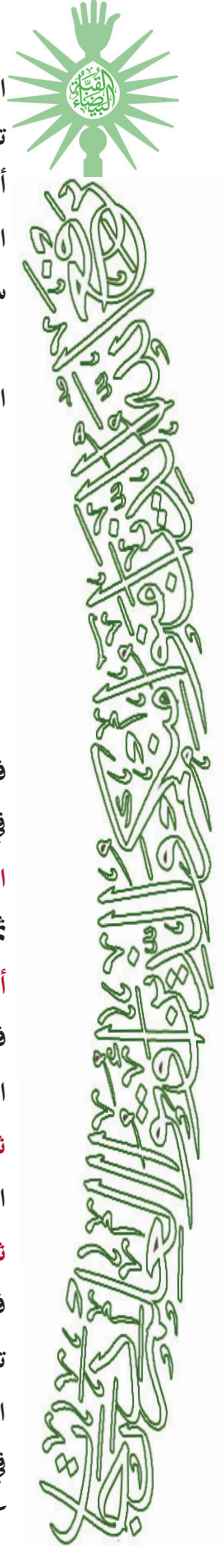
على صعيد آخر يؤمن الإمام جعفر إيمانا راسخا بأنّ البيئة أقوى تأثيرا من الوراثة في بناء الإنسان و أن الصفات الموروثة و فضائل الأسرة لا تقاوم ضغط هذه البيئة. لذلك ينصح بزيارة الأخيار و تجنب الفجار قائلا: «إذ زرت فزر الأخيار و لا تزر الفجار، فإنهم صخرة لا ينفجر ماؤها و شجرة لا يخضر ورقها و أرض لا يظهر عشبها» (٦١). فيكتسب الإنسان كثيرا من عاداته و أخلاقه و قيمه و اتجاهاته الفكرية من البيئة الاجتماعية و الثقافية التي ينشأ فيها، و إذ استقرت عادات الإنسان و أخلاقه نتيجة الممارسة المتكررة فإنه يصبح من الصعب بعد ذلك تغييرها إلا بمجهود شاق و إرادة قوية، و قد لا تتغير إذا ما استحكمت في المرء فصارت سجية فيه. و قد أشار الإمام إلى هذه الحقيقة قائلا: «لا تصاحب الفاجر فيعلمك من فجوره... و من يصاحب صاحب السوء لا يسلم» (٦٢).

و غير ذلك من توجيهات توضح اهتمام الإمام بالبيئة الاجتماعية و المخالطة مع الآخرين، إلى جانب الوراثة، فهما أصل السلوك عنده و لا يخفى أمرهما في عملية التربية.

المحور الثالث: تكوين العقيدة الصحيحة في المنهج التربوي للإمام الصادق (عليه السلام).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



احتل الجانب التربوي العقديّ مساحة كبيرة من اهتمامات الإمام الصادق، فهي بالنسبة له، الوسيلة الفاعلة التي تدفع الإنسان لحمل رسالته على الأرض، ذلك لأن «تهذيب سلوك الأفراد عن طريق غرس العقيدة الدينية هو أسلوب من أعظم الأساليب التربوية» (٦٣). وهذا الأساس يقوم على متركزات و دعائم، سماها العلماء أركان الإيمان أي ما عليها يقوم كيان المسلم الإيماني، وهذه الأركان جاءت صريحة في حديث الرسول صلى الله عليه و سلم: «الإيمان أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و تؤمن بالقدر خيره و شره» (٦٤). وعند التأمل في النصوص الواردة عن الإمام يظهر لنا أنه بذل جهداً واسعاً في ترسيخ هذه الأركان التي تتمثل في الأمور التالية:

المعرفة بالله عزّ و جلّ و بأسمائه الحسنى، و صفاته العليا، و المعرفة بدلائل وجوده، و مظاهر عظمته في الكون. المعرفة بعالم ما وراء الطبيعة، و ما فيه من قوى الخير التي تتمثل في الملائكة. المعرفة بكتب الله تعالى التي أنزلها لتحديد معالم الحق و الباطل. المعرفة بأنبياء الله تعالى و رسله عليهم الصلاة و السلام، الذين اختارهم ليكونوا أعلام الهدى و قادة الخلق إلى الحق. المعرفة باليوم الآخر، و ما فيه من بعث و جزاء، و ثواب و عقاب، و جنة و نار. المعرفة بالقدر الذي يسير عليه نظام الكون في الخلق و التدبير. فإن «كلّ ركن من هذه الأركان ذو صلة وثيقة بسائرها بحيث تكون في النهاية كلاً متكاملاً، يؤثر بمجموعة المترابط في حياة الإنسان» (٦٥).

الخاتمة:

ثمة دوافع دفعتني إلى اختيار هذه الدراسة جملة منها:

أولاً: التربية الإسلامية تختلف عن غيرها من النظم التربوية في إعداد الإنسان للحياة الدنيا و الآخرة، و مما لا شك فيه أن استقراء مناهج هذه التربية عند المفكرين الإسلاميين يضعنا في خندق المواجهة مع أزمة التربية الإسلامية اليوم، و السعي لإيجاد النظام التربوي الإسلامي الذي يعيد إلينا كرامتنا و يعود بنا إلى الإسلام.

ثانياً: كشف الفكر التربوي عند الإمام جعفر بن محمد الصادق المفكر، العالم، الذي كان له مدرسة نموذجية في تربية الإنسان و الأخذ بمنهج السعي باتجاه وضع الماضي في خدمة الحاضر و المستقبل.

ثالثاً: من خلال دراستي لمدرسة الإمام الصادق وجدت ان الامام الصادق قد اهتم اهتماما بالغا في الجانب التربوي فان النظام التربوي الاسلامي في مدرسة الامام الصادق () قائم على معيار الحقيقة والصدق حيث يقول (لا تقبلوا علينا حديثاً الى ما وافق الكتاب والسنة او تجدونه معه شاهد من احاديثنا المتقدمة حيث عالج الامام () الاطار العام للعملية التربوية فمن ذلك الرؤية الاساسية فالمقولات الثلاثة (الله / الكون / الانسان) والعوامل المؤثرة في التربية من وجهة نظر الامام الصادق () واكد على التربية الجسمية والروحية واهتم بها اهتماما بالغا وقد تناول كذلك في مدرسته اهمية حياة الفرد في المجتمعات وتجدها فالتربية قاعدة اساسية في تطور الانسان وارتقائه فكرياً فيما اذا استهدفت التطور التام لشخصيته وعنيه بغرس النزعات الخيرة في نفسه واذا لم يعنى بذلك فان الانسان يفقد اصالته وذاته.

الهوامش :

(١) الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمد بن الفضل (ت ٥٠٢ هـ)، مفردات الالفاظ القرآن، مؤسسة نويهض (بيروت ١٩٨٨)، ج ١، ص ١٥٨-١٥٩.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (٢) سورة الروم الآية: ٣٩.
- (٣) البيضاوي، ابو سعيد او ابو الخير ناصر الدين (٦٨٥هـ) انوار التنزيل واسرار التأويل في التفسير، مكتبة مصطفى الباوي الحلبي (مصر ١٩٦٨)، ج ١، ص ٧.
- (٤) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، وبصائر ذوي التمييز، مؤسسة الرسالة، (بيروت ١٩٨٧)، ج ١، مادة رب.
- (٥) ابن الاعرابي، محمد بن زياد (١٥٠هـ-٢٣١هـ)، تفسير الامثال، الزركلي: الاعلام، ٦، ص ١٣١.
- (٦) الخرجي الانصاري، حسان بن ثابت بن المنذر، (م ٥٤هـ)، صحابي شاعر النبي () احد المخضرمين الذين ادركوا الجاهلية والاسلام وكان من سكان المدينة المنورة، الزركلي، الاعلام، ج ٢، ص ١٧٥.
- (٧) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ)، معجم لسان العرب، دار صادر (بيروت)، ج ١، مادة رب، ص ٤٠١.
- (٨) المصدر نفسة، ج ٢، ص ٤٠٢.
- (٩) الالباني، عبد الرحمن، مدخل الى التربية في ضوء الاسلام، المكتب الاسلامي (دمشق)، ص ٢٠.
- (١٠) فيليب فينكس، فلسفة التربية، دار النهضة العربية، (القاهرة، ١٩٦٥)، ص ٢٨.
- (١١) فهمي، سيف الدين، ونسيم، سليمان، مبادئ التربية الصناعية، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة)، (١٩٦٧)، ص ٤.
- (١٢) الرنتاني، عبد الحميد الصيد، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، الدار العربية للكتاب، (تونس)، (١٩٩٣)، ص ٢٥.
- (١٣) يالجن مقداد، جوانب التربية الإسلامية، مطابع القصيم، (الرياض)، (١٩٨٥)، ص ٢٩.
- (١٤) ابو العينين، علي خليل مصطفى، فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم مكتبة ابراهيم حلي (المدينة المنورة) (١٩٨٠)، ص ١٣٣.
- (١٥) سورة الملك، الآية ١٤.
- (١٦) سورة العلق، الآية ١-٥.
- (١٧) سورة الشمس الآية (١، ١٠).
- (١٨) سورة الانعام، الآية: ١٦٢.
- (١٩) ياسين، مروان صباح، المنهج التربوي القرآني واثرة في اصلاح الفرد، مكتبة القاهرة، ص ٣٩١-٣٩٣.
- (٢٠) سورة يونس الآية: ٥٧.
- (٢١) سورة يوسف الآية: ٣.
- (٢٢) سورة الانعام الآية: ٩٠.
- (٢٣) مروان صباح، المنهج التربوي القرآني واثرة في اصلاح الفرد، المصدر السابق، ص ٣٩٤.
- (٢٤) سورة المائدة الآية: ٩-١٠.
- (٢٥) مروان صباح، المصدر السابق، ص ٣٩٤.
- (٢٦) عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر المعاصر، (بيروت)، (١٩٩٢)، ص ٢١٢.
- (٢٧) سورة الحشر، الآية ٧.
- (٢٨) سورة النحل، الآية ٤٤.
- (٢٩) بن حنبل، احمد، دار الكتب (بيروت)، (١٩٧٣)، ج ٢، ص ١٧١٧.
- (٣٠) سورة النجم، الآية ٣-٤.
- (٣١) النحلاوي، عبد الرحمن، أصول التربية الإسلامية و أساليبها، ط ٢، دار الفكر المعاصر، (بيروت)، (١٤٢٣)، ص ٢٥.
- (٣٢) القزويني، محمد كاظم موسوعة الامام الصادق ()، مطبعة سيد الشهداء (قم)، (١٤١٥هـ)، ج ٤، ص ٣٩٧.
- (٣٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، مطبعة سيد الشهداء، (قم)، ج ٤، ص ٥٣.
- (٣٤) المظفر كاظم، توحيد المفضل، ط ٢، مؤسسة الوفاء، (بيروت ١٤٠٤هـ)، ص ٩.
- (٣٥) محمود عبد القادر، رائد السنة و الشيعة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون و الآداب، (القاهرة)، (١٩٧٠)، ص ٥٠.
- (٣٦) القزويني، موسوعة الإمام الصادق، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٩٨.

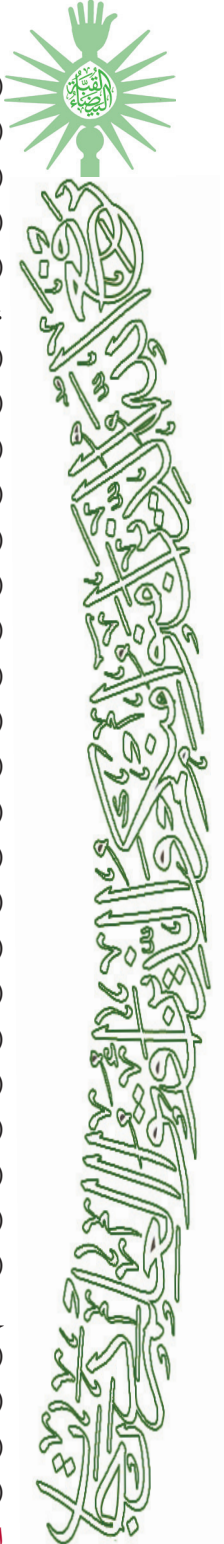
فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

- (٣٧) الصدوق، محمد بن علي بن بابوية القمي، التوحيد، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، (قم)، (١٣٨٧)، ص ١٠٤ و ١٨٤.
- (٣٨) الحارثي ابو طالب المحكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، القاهرة، دار صادر، (بيروت، ١٩٩٥) ص ٥٨.
- (٣٩) القزويني، موسوعة الإمام الصادق، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٩.
- (٤٠) المجلسي، بحار الأنوار، المصدر السابق، ج ٤، ص ٥٤.
- (٤١) الكليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، (ت٣٢٩هـ)، أصول الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، (بيروت، ١٤١٦)، ج ١، ص ١٠٠.
- (٤٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٠.
- (٤٣) القزويني، موسوعة الإمام الصادق، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤١٩.
- (٤٤) سورة يوسف، الآية ١٠٦.
- (٤٥) الطبرسي فضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، (بيروت، ١٤١٥)، ج ٥، ص ٤٦٢.
- (٤٦) المجلسي، بحار الأنوار، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٤٣.
- (٤٧) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٤٣.
- (٤٨) المظفر كاظم باقر، توحيد المفضل، المطبعة الحيدرية، (النجف، ١٣٦٩هـ-١٩٤٩م)، ص ١١.
- (٤٩) المصدر نفسه، ص ٧٨.
- (٥٠) المصدر السابق، ص ١٠٣.
- (٥١) سبحاني، جعفر بن محمد حسين، الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل، الدار الإسلامية، (بيروت ١٩٨٩)، ص ٣٩.
- (٥٢) ابو زهره، محمد بن احمد بن مصطفى، (ت١٣١٥هـ-١٣٩٤هـ)، مطبعة القاهرة (١٩٧٣)، ص ١٢١.
- (٥٣) عبد العال حسن ابراهيم، مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية و الطبيعة الإنسانية، عالم الكتب، (الرياض، ١٤٠٥)، ص ١٩.
- (٥٤) الحارثي محمد الحسن، تحف العقول عن آل الرسول، مؤسسة النشر لجماعة المدرسين، (قم، ١٤٠٤)، ص ٣٢٢.
- (٥٥) نجاشي محمد عثمان، الحديث النبوي و علم النفس، ط٤، دار الشروق، (بيروت، ٢٠٠٠)، ص ٢٦٢.
- (٥٦) الطوسي محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ط٤، دار الكتب الإسلامية، (طهران، ١٤٠٦)، ج ٧، ص ٤٠١.
- (٥٧) العاملي الحر، ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي، (ت١٦٢٣هـ)، وسائل الشيعة، (مطبعة دار احياء التراث العربي)، (٢٠٠٣م) ج ١٤، ص ١٤.
- (٥٨) الذهبي شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان، (ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، (مطبعة القاهرة)، ج ٦، ص ٢٦٣.
- (٥٩) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابوية القمي، من لا يحضره الفقيه، دار الجنان (بيروت)، ج ٣، ص ٤٨٤.
- (٦٠) الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٦٣.
- (٦١) السمعاني ابو سعد، عبد الكريم بن ابي بكر محمد بن ابي المظفر، (ت١٠٦٦هـ)، الأنساب، دار الجنان، (بيروت، ١٤٠٨)، ج ٣، ص ٥٠٨.
- (٦٢) الكليني، فروع الكافي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٤٧.
- (٦٣) مسلم بن ورد بن كوشاذ، صحيح مسلم، مطبعة بيروت (١٩٧٠)، ج ٧، ص ١٤٣.
- (٦٤) قطب محمد، ركائز الإيمان، دار الشروق، (بيروت، ٢٠٠١)، ص ٤٢٩.
- (٦٥) الشريف الرضي، نهج البلاغة، دار المعرفة، (بيروت)، الحكمة، ص ٧٣.

المصادر:

١. القرآن الكريم
٢. ابن الاعرابي، محمد بن زياد (هـ١٥٠-٢٣١هـ)، تفسير الامثال، الزركلي: الأعلام، ٦، ص ١٣١.
٣. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ)، معجم لسان العرب، دار صادر (بيروت)، ج ١، مادة رب، ص ٤٠١.
٤. البيضاوي، ابو سعيد او ابو الخير ناصر الدين (ه٦٨٥هـ) انوار التنزيل واسرار التأويل في التفسير، مكتبة مصطفى الباي الحلي (مصر ١٩٦٨)، ج ١، ص ٧.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



٥. الخرجي الانصاري, حسان بن ثابت بن المنذر, (م ٥٤هـ), صحابي شاعر النبي () احد المخضرمين الذين ادركوا الجاهلية والاسلام وكان من سكان المدينة المنورة , الزركلي, الاعلام, ج ٢, ص ١٧٥.
 ٦. الراغب الاصفهاني, الحسين بن محمد بن الفضل (ت ٥٠٢هـ), مفردات الالفاظ القرآن, مؤسسة نويهض (بيروت ١٩٨٨), ج ١, ص ١٥٨-١٥٩.
 ٧. الصدوق, محمد بن علي بن بابويه القمي, التوحيد, جماعة المدرسين في الحوزة العلمية, (قم), (١٣٨٧), ص ١٠٤ و ١٨٤.
 ٨. الطوسي محمد بن الحسن , تهذيب الأحكام , ط ٤ , دار الكتب الإسلامية, (طهران , ١٤٠٦), ج ٧, ص ٤٠١.
 ٩. العاملي الحر , ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي , (ت ١٦٢٣هـ), وسائل الشيعية , (مطبعة دار احياء التراث العربي), (٢٠٠٣ م (ج ١٤ , ص ١٤ .
 ١٠. الفيروز آبادي, محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ), القاموس المحيط , وبصائر ذوي التمييز , مؤسسة الرسالة, (بيروت ١٩٨٧), ج ١, مادة رب.
 ١١. الكليني , محمد بن يعقوب بن اسحاق , (ت ٣٢٩هـ) , أصول الكافي, ج ١ , كتاب التوحيد , مؤسسة الاعلمي للمطبوعات , (بيروت , ١٤١٦), ج ١, ص ١٠٠.
 ١٢. المجلسي , محمد باقر, بحار الانوار , مطبعة سيد الشهداء , (قم), ج ٤, ص ٥٣.
 ١٣. الطبرسي فضل بن الحسن , مجمع البيان في تفسير القرآن, مؤسسة الأعلمي للمطبوعات, (بيروت, ١٤١٥), ج ٥, ص ٤٦٢.
 ١٤. القزويني , محمد كاظم موسوعة الامام الصادق () , مطبعة سيد الشهداء (قم) , (١٤١٥هـ), ج ٤, ص ٣٩٧.
 ١٥. مسلم بن ورد بن كوشاذ , صحيح مسلم , مطبعة بيروت (١٩٧٠), ج ٧, ص ١٤٣.
 ١٦. الشريف الرضي , نهج البلاغة , دار المعرفة , (بيروت), الحكمة , ص ٧٣.
- المراجع:**
١. ابو العينين , علي خليل مصطفى , فلسفة التربية الاسلامية في القرآن الكريم, مكتبة ابراهيم حلي , (المدينة المنورة), (١٩٨٠), ص ١٣٣.
 ٢. ابو زهره , محمد بن احمد بن مصطفى , (ت ١٣١٥هـ - ١٣٩٤هـ), مطبعة القاهرة (١٩٧٣), ص ١٢١.
 ٣. الالباني, عبد الرحمن , مدخل الى التربية في ضوء الاسلام , المكتب الاسلامي (دمشق), ص ٢٠.
 ٤. الحارثي ابو طالب المكي, قوت القلوب في معاملة الخبواب , القاهرة, دار صادر , (بيروت, ١٩٩٥) ص ٥٨.
 ٥. الحارثي محمد الحسن , تحف العقول عن آل الرسول, مؤسسة النشر لجماعة المدرسين, (قم, ١٤٠٤), ص ٣٢٢.
 ٦. الزنتاني, عبد الحميد الصيد, أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية, الدار العربية للكتاب, (تونس), (١٩٩٣), ص ٢٥.
 ٧. سبحاني , جعفر بن محمد حسين , الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل, الدار الإسلامية, (بيروت ١٩٨٩), ص ٣٩.
 ٨. عبد العال حسن ابراهيم , مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية و الطبيعة الإنسانية, عالم الكتب, (الرياض, ١٤٠٥), ص ١٩.
 ٩. عتر , نور الدين , منهج النقد في علوم الحديث, دار الفكر المعاصر, (بيروت), (١٩٩٢), ص ٢١٢.
 ١٠. فهمي , سيف الدين , ونسيم, سليمان , مبادئ التربية الصناعية, مكتبة الأنجلو المصرية, (القاهرة), (١٩٦٧), ص ٤.
 ١١. فيليب فينكس, فلسفة التربية, دار النهضة العربية, (القاهرة, ١٩٦٥), ص ٢٨.
 ١٢. قطب محمد , ركائز الإيمان, دار الشروق, (بيروت, ٢٠٠١), ص ٤٢٩.
 ١٣. محمود عبد القادر , رائد السنة و الشيعة, المجلس الأعلى لرعاية الفنون و الآداب, (القاهرة), (١٩٧٠), ص ٥٠.
 ١٤. مروان صباح , المنهج التربوي القرآني واثرة في اصلاح الفرد , المصدر السابق , ص ٣٩٤.
 ١٥. المظفر كاظم باقر , توحيد المفضل, المطبعة الحيدرية, (النجف, ١٣٦٩هـ - ١٩٤٩م), ص ١١.
 ١٦. نجاتي محمد عثمان , الحديث النبوي و علم النفس , ط ٤ , دار الشروق, (بيروت, ٢٠٠٠), ص ٢٦٢.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



**Beyond Human-Centered
Narratives: An Ecocritical
Exploration of Anthropocentrism
in Richard Powers' Bewilderment
and The Overstory**

**Hayder M.Saadan M.Ridha AL-Hasani
Al-, General Directorate of
Education in Najaf, Ministry
of Education, Iraq.**





Abstract:

This article delves into Richard Powers's novels *The Overstory* and *Bewilderment* through the lens of anthropocentrism, it shows the associations between humans and their natural world. It describes how these interactions can reveal human exploitation of nature as well as reconsidering our place in the ecosystem. Both novels show biological and spiritual interconnections through the main characters and their reactions to the natural elements. Richard Powers' use of this narrative style enhances the reader's understanding of the importance of eco-friendly life and shows how trees contribute to human life, both through emotional and environmental influence. The research criticizes human tendencies toward superiority by condemning human actions that cause the devastation of the environment as well as human civilization. The *Overstory* and *Bewilderment*, throughout their characters, become more environmentally conscious, it inspires the reader to contemplate the linkages that connect all living things, fostering a more holistic and compassionate perspective of the natural world. This study proves that the connectivity of humans and their environment may influence community values, it urges a rethinking of anthropocentrism and boosting awareness of the significance of supporting ecological balance. Powers promotes a more nuanced concept of cohabitation, bringing up new possibilities for environmental ethics. Furthermore, this investigation shows how the intertwining of all living things can reshape ethics and activities, calling for a re-evaluation of the concept of anthropocentrism and raising awareness of the importance of preserving ecological balance.

Keywords: interconnections, anthropocentrism, awareness, ecology, ethics.

المستخلص:

يتناول هذا المقال روايتي ريتشارد باورز الحيرة و"القصة الكبرى" من خلال عدسة النزعة المركزية البشرية، ويوضح الارتباطات بين البشر وعالمهم الطبيعي. ويصف كيف يمكن لهذه التفاعلات أن تكشف عن الاستغلال البشري للطبيعة، فضلاً عن إعادة النظر في مكاننا في النظام البيئي، وتُظهر كلتا الروايتين الترابطات البيولوجية والروحية من خلال الشخصيات الرئيسية وردود أفعالها تجاه العناصر الطبيعية. إن استخدام ريتشارد باورز لهذا الأسلوب السردي يعزز فهم القارئ لأهمية الحياة الصديقة للبيئة ويُظهر كيف تساهم الأشجار في حياة الإنسان، سواء من خلال التأثير العاطفي أو البيئي. ينتقد البحث الميول البشرية نحو التفوق من خلال إدانة الأفعال البشرية التي تسبب دمار البيئة وكذلك الحضارة الإنسانية. أصبحت قصة الحيرة و"القصة الكبرى"، من خلال شخصياتهما، أكثر وعياً بالبيئة، فهي تلهم القارئ للتأمل في الروابط التي تربط بين جميع الكائنات الحية، وتعزز منظوراً أكثر

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

شمولاً وتعاطفاً للعالم الطبيعي. تثبت هذه الدراسة أن اتصال البشر وبيئتهم قد يؤثر على قيم المجتمع، وتحت على إعادة التفكير في مركزية الإنسان وتعزيز الوعي بأهمية دعم التوازن البيئي. يعزز باورز مفهوماً أكثر دقة للتعايش، مما يطرح إمكانيات جديدة للأخلاق البيئية. علاوة على ذلك، يوضح هذا البحث كيف يمكن للتشابه بين جميع الكائنات الحية أن يعيد تشكيل الأخلاق والأنشطة، مما يدعو إلى إعادة تقييم مفهوم مركزية الإنسان وزيادة الوعي بأهمية الحفاظ على التوازن البيئي.

الكلمات المفتاحية: الترابطات، مركزية الإنسان، الوعي، علم البيئة، الأخلاق

Introduction:

Environmental issues in literature nowadays are crucial subjects for future generations that reflect the world's current challenges. Catastrophes such as climate change, biodiversity loss, and pollution, have appeared as prominent themes that require to be addressed in the literature. Literature on the other hand plays an important role in increasing awareness of these concerns so it allows authors to depict the complicated interaction between humans and non-human in an emotional and thought-provoking manner. Literary works especially novels, particularly those classified as environmental literature, offer a chance to grasp environmental issues as well as the ethical standpoint, encouraging the reader to consider his crucial role in confronting these challenges. Literature generally may show the social, economic, and psychological consequences of environmental disasters for entire societies, it helps readers grasp environmental concerns in a more comprehensive way than scientific reporting or news (Armstrong, 2024). The moral messages in literature also promote communal responsibility, and the text reminds us that the environment is a vital part of our entire lives. Literary works reflect the environmental changes that the region is experiencing, such as water shortages, desertification, and pollution. From this outlook, they have evolved into a tool for raising awareness and encouraging collective action for a more sustainable future.

Ecology, on the other hand, is a theoretical framework for understanding humanity's complicated interaction with nature, it focuses on the idea of anthropocentrism, which claims that man is the centre of the universe, thus destroying the natural environment. Powers highlights this idea in *The Overstory* and *Bewilderment* by depicting the conflicts because of urban expansion and economic exploitation (Armstrong, 2024). These novels invite the reader to rethink this principle, as they highlight the importance of non-





human beings and their vital role in the ecosystem. Through the novels' characters and their experiences, this study explores how ecological thinking can lead to a better understanding of the interconnected relationships between all living things. As put forward by Val Plumwood in her book *Environmental Culture*, anthropocentrism is a cultural construct that supports human dominance over nature, suggesting that the framework is rooted in literary traditions:

“Literature, reflecting and shaping dominant cultural paradigms, has long reinforced the anthropocentric view that the non-human world exists primarily to serve human needs. This perspective has perpetuated a hierarchical relationship between humans and nature, contributing to ecological degradation.” (Plumwood, 2002, p 14)

Anthropocentrism is a theory, in which humans are the centre of the universe and its most important elements, where all things, values, and standards are evaluated based on their relationship to humans and their needs. This idea is present in most literary narratives throughout history, nature and other non-human creatures are often depicted as background or resources that serve human goals (Probyn-Rapsey, 2018, p. 54). In some literary works, human characters are presented as the driving forces of events, while the natural world is marginalized or an obstacle to achieving human goals. This view reinforces the idea that humans have absolute control over nature, which leads to an imbalance between humans and the non-human world. As put forward by Greg Garrard who discusses anthropocentrism highlighting how traditional narratives often position humans as superior to other creatures:

“Anthropocentrism, the belief in human superiority and dominion over the non-human, has been a dominant paradigm in Western literature, shaping narratives that marginalize the natural world and prioritize human concerns. This anthropocentric bias has contributed to the ecological crises we now face, by fostering a cultural disregard for the intrinsic value of non-human life.” (Garrard, 2012, p13)

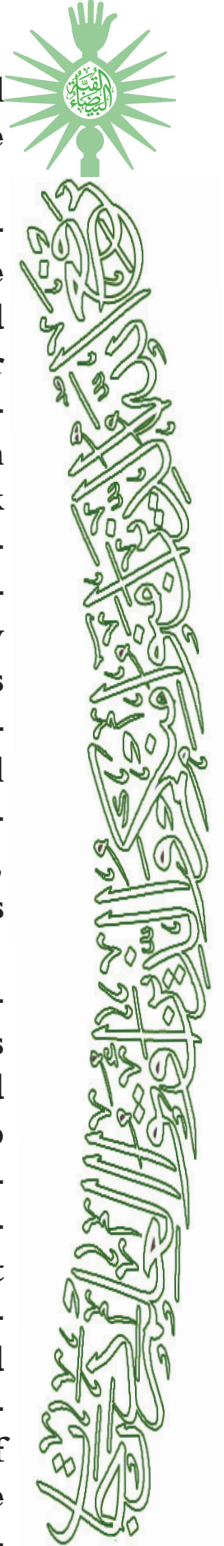
However, anthropocentrism in narratives reflects a broader, more comprehensive view that has been formed over centuries of scientific and cultural progress. This view has contributed to the over-

exploitation of natural resources and the neglect of environmental as well as ethical values toward the natural world, leading to the current environmental crises.

In recent decades, some literary works have begun to challenge anthropocentrism by adopting perspectives that rehabilitate nature and other beings. Both Powers' novels try to break self-centred ideas, they show trees and other living things as entities with their own lives as well as values, rather than mere complements of humans. These novels attempt to reframe the relationship between man and his surrounding world, presenting an ecological outlook in which the focus is on the interconnectedness of humans and other beings within a shared ecosystem. Narratives, especially environmental novels, stand for ethical and philosophical shifts, as they call for the recognition that humans are not the only organisms with intrinsic value or a right to exist. They promote a more holistic view that values all forms of life and looks to create an ecological balance, reconsidering the dangers of natural exploitation. Literature that refutes this notion helps to a more comprehensive picture, in which people become part of an integrated system rather than its only ruler (Mylius, 2018, p. 161).

Richard Powers, an American author, is well known for his sophisticated style of writing on environmental concerns. He combines science and his literary works, which often include scientific and philosophical issues in the cosmos of his books, showing his deep concerns and in-depth thoughts on the relationship between humans and nature, Powers' emphasis on nature is more than simply a plot device in his writings but it is a philosophical standpoint through which he advocates for broadening human awareness beyond the anthropocentric perspective. Both *Bewilderment* and *The Overstory* show humanity's negative impact on the environment as well as emphasizing the interconnectedness of all forms of life. Powers on the other hand encourages readers to look at nature with respect besides raising ethical questions about humanity's responsibility to the Earth, making him one of the prominent ecological writers in contemporary literature (Celoria, 2022).

In *The Overstory*, Powers explores the consistent stories of a various interconnected group of characters who share a passion for and advocacy for trees. Each character has a unique background and





wide experience, but they all share a deep understanding of the vital importance of trees to sustain ecosystems. Throughout telling the stories of these characters, the novel highlights how humans are part of a larger natural network, and this article investigates how the destruction of this system through human activity threatens the humans and non-humans on the earth. The narrative is a call to preserve the environment and to respect nature, rather than exploit it. As said by Power's speaker in this quotation:

"No one sees trees. We see fruit, we see nuts, we see wood, we see shade. We see ornaments or pretty fall foliage. Obstacles blocking the road or wrecking the ski slope. Dark, threatening places that must be cleared. We see branches about to crush our roof. We see a cash crop. But trees—trees are invisible." (Powers, 2021, p. 403)

This saying captures the interdependence of humanity and the environment, a prominent subject in *The Overstory*, and emphasizes the need to preserve the natural world rather than exploit it.

As for *Bewilderment*, it focuses on the story of a father and his young son who show a deep connection to the natural world and feel the impact of environmental degradation on the individuals and nature as well. Through the character of the father, who works in the field of astronomy and searches for extraterrestrial life forms, the novel invites us to think about whether humanity has the right to dominate the planet or whether we should reconsider our responsibilities towards nature. The novel raises issues such as the climate crisis, mass extinction, and the impact of human activities on the ecosystem, and shows how a human-centred view leads to disastrous consequences. As put forward by Richard Powers in this quote, when he focuses on the human-centred view that contributes to environmental degradation, then he demands the need for greater awareness and responsibility toward nature (Bromley, 2024).

"Trees know when we are close by. The chemistry of their roots and the perfumes of their leaves pump out change when we're near... when you feel good after a walk in the woods, it may be that certain species are bribing you". (Powers, 2021, p. 404).

Both *The Overstory* and *Bewilderment*, explore how the human quest to control nature leads to dire consequences, and invite readers to think about the complex relationship between humans and

the Earth, highlighting the importance of respecting nature and living in balance with it. These novels deal with the relationship between humans and non-human surroundings. They revolve around a group of characters whose fates are intertwined with the fate of non-human creatures of the United States. Through a diverse narrative that combines the stories of multiple characters, these novels weave intricate threads that highlight the impact of the environment on their lives, and vice versa. Powers uses the interconnected narrative technique to show how each character stands for part of a larger network, reflecting the concept of environmental entanglement that transcends the traditional boundaries of human experience (Grener, 2020).

This research aims to study how *The Overstory* and *Bewilderment* encounter anthropocentrism notion as well as offer a new perspective on the link between man and other creatures. The study helps to shape an ecological viewpoint that goes beyond traditional norms, emphasizing the relevance of human-nature connection. This essay will also address the ethical consequences of these relationships, as well as how these books might motivate readers to live more ecologically conscious lives (Grener, 2020). It aims to give a critical reading that reflects the richness of the novel's environmental concerns by delving into its various sides.

2. Anthropocentrism and its Environmental Consequences

2.1. Critique of Human Superiority

The Overstory introduces some significant questions about human superiority, the prevailing belief that humans are superior to all living beings, which justifies their exploitation of natural resources for their benefit. This asserts the idea of centrism in the universe, and all creatures must be under their service. In *The Overstory*, the protagonists struggle the superiority thinking in various ways. The intellectual transformation that both Adam and Douglas undergo, for example, embodies an internal struggle with this concept; these characters begin to realize that humans' superiority at the expense of other beings is unrealistic and harmful at the same time. Through the narrative, Powers looks to show how the idea of human superiority can lead to disastrous results, both for the environment and even for humanity itself, as humans face the consequences of their exploitation of the environment sooner or later.





In *Bewilderment*, human supremacy is depicted throughout the relationship between man and nature in the context of environmental as well as social crises. Powers critiques the assumptions of human dominance over the planet, showing the devastating effects of this view on the environment, Theo, an astrobiologist, and his son Robin, who has a deep emotional sensitivity to nature, represent models of anti-anthropocentric environmental consciousness. Robin, with his innate empathy for living things, stands in opposition to the human world focused on profit and control. Powers presents nature in *Bewilderment* as an independent entity with a right to exist, this is expressed throughout Robin's deep love for wildlife, and his grief over the extinction of species, reflecting a direct critique of the destruction that humans have caused to the planet through their exploitative policies. Powers reflects on humanity's self-critical tendencies of prioritizing dominance over sustainability in this quote:

"We were a species that had evolved to cooperate, and now we were trapped in our cleverness, destroying the things that gave us life."
(Powers, 2021, p. 58)

The novel explores the use of science and technology, not to further human dominance, but to achieve a deeper understanding of the natural world. Robin's experiences using technology to create an emotional connection with his father reflect the need for humans to reframe their relationship with nature more humbly and respectfully. *Bewilderment* is a philosophical critique of human supremacy through its characters and events, calling for the recognition that humans are not the centre of the universe, but rather part of an interconnected web of life, and the survival of the planet requires a retreat from human dominance and a more holistic and respectful approach to nature. This questions humanity's role in the larger ecological context, urging consideration of our impact on Earth.

2.2. Environmental Exploitation and human conduct

This study investigates how the characters in *The Overstory* highlight the conflict between human development and environmental conservation, as environmental exploitation is portrayed as a product of anthropocentrism and humans' desire to exploit natural resources without regard for the long-term consequences. Through

characters like Olivia and Nicholas, the role of environmental activism as a natural resistance against these attempts to destroy forests and biodiversity is highlighted (Anderson, 2022). Powers displays these characters embrace the idea that other beings deserve protection not only for the sake of humans but because they are part of a complex web of universe. Their environmental activism is a direct response to the systematic exploitation of nature and reflects their moral transformation from individuals concerned with their interests to individuals who defend other beings. Powers in this quote captures the novel's core argument of interconnection: "You and the tree in your backyard come from a common ancestor. People aren't separate from nature. We're part of it." (Powers, 2018, p. 32).

He is challenging anthropocentric worldviews, moreover, emphasizing that humans are an integral part of nature. It reflects Olivia and Nicholas's environmental activism, which is rooted in recognizing the intrinsic value of non-human life.

In *Bewilderment*, environmental exploitation that devastates nature is critically highlighted, which combines emotion and scientific awareness. Powers presents a bleak picture of the relationship between humans and the environment, showing how man is greedy and is separated from nature, have led to environmental crises that threaten life on the planet. The novel depicts environmental exploitation as a direct result of humans' view of the Earth as a mere resource. Theo, and his son Robin, show how some individuals ignore the interconnectedness of all living things. This is a clear reference to climate change, biodiversity loss, and species extinction, which are presented as inevitable results of human behaviour that places profit and self-interest above any environmental consideration (Crowley, 2020).

Robin, as a sensitive child to nature, reflects an ecological awareness in opposition to general human conduct and greedy actions, his grief over the extinction of animals, as well as the creatures he loves, symbolizes humanity's loss of its ability to empathize with other beings. Robin is an innocent voice that condemns the destructive actions of man, he also points to urgent change, by using technology to connect Robin to the feelings of his late mother, who was an environmental activist, the novel shows how science can be





a tool for connecting with nature rather than exploiting it (Crowley, 2020). It also points to the ethical challenges facing humanity if it continues to use technology to promote dominance rather than protect the environment. Bewilderment is a clear call to rethink human behaviour toward the environment. This is put forward by Richard Power when he underlines the moral responsibility toward non-human life and the interrelation of all living beings.

“He didn’t want to save the Earth for his own sake. He wanted to save it for the species that couldn’t say what they needed.”

This quote is associated with the themes of human responsibility, environmental crisis, and the ethical dilemmas explored in the novel, the study explores the relationship between environmental exploitation and human morality, calling for a more conscious and connected view of the natural world. Powers presents a tragic picture of the consequences that await humanity if it continues to deplete the planet, but he leaves the door open to hope through the consciousness of a new generation, represented by Robin.

2.3. The Role of Environmental Activism

In *The Overstory*, environmental activism is portrayed not only as a social duty but as a moral imperative that stems from a deeper understanding of the value of non-human beings. Characters like Olivia and Nicholas develop into environmentalists, not only out of a desire to preserve nature, but because they believe that non-human beings have a right to life, and preserving the environment is part of a broader moral responsibility that goes beyond human self-interest. (Nichols, 2022). Powers portray this concept of protecting the ecosystem as a means of fostering a spiritual and intellectual connection with nature, an experience that prompts characters to re-examine their beliefs and change their lifestyles to harmonize with nature, reflecting the novel’s call for an environmental perspective based on compassion and responsibility. As put forward by Powers, the speaker highlights the consequences of man’s conduct towards nature:

“This is not our world with trees in it. It’s a world of trees, where humans have just arrived.” (Powers, 2018, p. 34).

This viewpoint dramatically alters the narrative away from human supremacy, depicting people as latecomers in a natural-ruled world. It underscores the protagonists’ support for environmental

action as a battle to restore equilibrium rather than continue exploitation.

3. Environmental Philosophies and Ethical Reflections

3.1. The Shift from Anthropocentrism to Ecocentrism

In *The Overstory*, Powers looks to push the reader to reevaluate the principle of anthropocentrism and replace it with an ecocentric philosophy. Through depicting the intellectual transformations of some characters, such as Mimi and Ray, Powers shows how a shift toward an ecological perspective can lead to a radical change in humans' understanding of their relationship with the natural world. Powers invites the reader to adopt a perspective based on the idea of equality among living beings, where non-human beings, such as trees, are viewed as actors with intrinsic value that deserve respect, he shows through his characters how this shift can lead to a more harmonious relationship between humans and nature, based on mutual respect rather than exploitation (Ryan, 2018).

3.2. Philosophical Reflections on Interdependence and Eco Conservation

The study finds out that *The Overstory* relies on the concept of interdependence between humans and non-human beings to illustrate the importance of ecological conservation. Powers uses scientific models of communication between trees as a metaphor for these interconnections, as these networks support the balance in the forest and enable trees to exchange nutrients and protect each other. This concept reflects an environmental philosophy based on the idea that the survival of species can only be achieved through the support of each other, and the destruction or weakening of one species leads to an imbalance in nature and ultimately affects humans. These reflections come as a call to stop looking at non-human beings as resources and begin to appreciate the role they play in supporting the ecosystem, which requires a joint commitment from humans to support this natural balance (Fraunhofer, 2024).

3.3. Beyond Human Rights: Towards a New Ethical Model

In *The Overstory*, Powers proposes a new ethical model based on rejecting the idea of human centrism and controllers of nature, besides adopting a more comprehensive vision. The novel calls for going beyond the human right to exploit the earth, proposing a model based on environmental values and justice towards non-hu-





man beings. The novel treats nature as an equal partner and considers that all living beings have basic rights to life, growth, and survival, regardless of their direct benefit to humans. Through the characters' experiences, Powers explores how this new ethical model can also improve the quality of human life, as embracing environmental values can mitigate the effects of global environmental crises and enhance the sustainability of life on planet Earth. In *The Overstory*, Richard Powers portrays trees as objects that play a pivotal role in history, memory, and communication, they are not just inactive natural elements. Through interwoven stories of human characters and trees, the novelist highlights how trees are witnesses to human history, as well as agents in it. Powers shows trees as living archives that carry within them the history of the Earth, where climate change, natural disasters, and even human intervention can be read through their tissues. It is a silent but powerful memory, reminding us that human time is only a small part of the extended environmental time (Ryan, 2018). Powers also explores the concept of the "Wood Wide Web" as a natural mechanism through which trees communicate, whether through roots or fungi. This scientific conception that Powers integrates into the narrative gives trees a social dimension, where they share information and resources and help each other in a way that resembles human societies. Uniquely, he uses a unique approach to giving trees roles similar to those of human characters: they have personalities, they affect and are affected, and even resist attempts at exclusion or destruction.

"There's a world beyond the human that is so much richer than we imagine. We keep destroying it because we can't even see it."

This quote critiques man's superiority by emphasizing humanity's inability to value the intricate web of life beyond human interests while it captures the philosophical basis of the novel's environmental resistance. Depicting trees as independent actors, Powers reframes the relationship between humans and natural environments, calling for a deeper vision that highlights the intertwining of their shared destinies (Crowley, 2020).

Conclusion:

In conclusion, Richard Powers's *The Overstory* and *Bewilderment* criticizes anthropocentric thinking through many situations in

which the main characters are deeply intertwined with the natural world. Through an eco-critical analysis, the two ecological novels focus on the devastating effects of human exploitation of the environment, calling for a rethinking of the relationship between humans and non-human creatures. Richard Powers, moreover, emphasizes the importance of nature as an independent entity, deserving of protection not only for the sake of humanity but because non-human beings are integral to the interconnected web of life. In *Bewilderment*, the personal and environmental impact of the climate crisis is shown, while *The Overstory* explores the collective struggle to protect forests and biodiversity. The two novels come together in a single message: the human quest to control nature is not only destroying the planet but also threatening the survival of humanity itself. Through this vision, the two novels reimagine the relationship between humans and nature, calling for a shift from a model of domination to one of coexistence and harmony. This analysis highlights the role of literature in promoting environmental awareness and stimulating cultural change, as it shows the importance of understanding the role of humans as part of a broader system of life. In doing so, these works contribute to shaping a contemporary critical discourse on the environment, making them a cornerstone of modern ecological and literary discussions.

Richard Powers's novels figure out a profound environmental message that calls for reconsidering the relationship between man and his wide universe, rejecting the idea of human-centeredness that considers man as a supreme being in the ecosystem. Through the novel's characters and their intellectual transformations, Powers invites the reader to reflect on the impact of this centeredness and how it has contributed to the destruction of the environment. This study proves that nature does not exist only to serve man but is intertwined with his existence, which requires a moral commitment that respects the rights of other beings as well as supporting ecological balance. These novels encourage the reader to adopt a new environmental perspective that calls for preserving nature as an essential part of the web of life, not just a resource to be consumed. Powers presented, through scientific studies in the novel,





such as the root communication networks between trees, a scientific dimension that supports his environmental view, making the call to preserve nature based on scientific foundations and not just moral ones. Thus, *The Overstory* and *Bewilderment* stand for a strong call to think about environmental values as a basic driver for shaping environmental awareness and directing ecological policies towards broader sustainability. This new ethical approach can help mitigate the effects of environmental degradation and provide a more balanced and sustainable environment for future generations.

References:

Anderson, C. (2022). Bee and Tree Temporality in *The History of Bees* and *The Overstory*. *Journal of Ecohumanism*, 1(1), 19–30.

Armstrong, P. (2024). *Disturbing Nature in Narrative Literature*. Taylor & Francis.

Bromley, E. (2024). Uncertainty, bewilderment aversion, and the problem of physician suicide. *Current Anthropology*, 65(2), 320–342.

Celoria, A. (2022). BOOK CLUB: 'The Overstory' is a love letter to the natural world. *UWIRE Text*, 1–1.

Crowley, C. (2020). Borders and the Moment of Bewilderment. In *Reading (s)/ across/Borders* (pp. 20–36). Brill.

Fraunhofer, H. (2024). Multispecies Translation: Baptiste Morizot's Crisis of Sensibility, Richard Powers' *The Overstory*, and the Language of Plants. *ISLE: Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, isae079.

Garrard, G. (2012). *Ecocriticism*. Routledge.

Grener, A. (2020). War and Peace in the Anthropocene: The Scale of Realism in Richard Powers's *The Overstory*.

Plumwood, V. (2002). *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*. Routledge.

Powers, R. (2018). *The overstory: A novel*. W.W. Norton & Company.

Probyn-Rapsey, F. (2018). Anthropocentrism. *Critical terms for animal studies*, 47–63.

Nichols, L. (2022). Becoming Indigenous Again: The Native Informant and Settler Logic in Richard Powers's *Overstory*. *Environmental Humanities*, 14(2), 303–320.

Beyond Human-Centered Narratives: An Ecocritical Exploration of Anthropocentrism in Richard Powers' *Bewilderment* and *The Overstory*

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الإسماعيلية، قراءة في نشأتها عقائدها علمائها ودورها

م.م. فاضل مهدي علي حسين
وزارة التربية/ مديرية تربية محافظة ديالى



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

ان هذا البحث العلمي الموجز هو عن واحدة من أكبر الفرق الإسلامية التي انشقت عن مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية بعد وفاة الامام السادس (جعفر الصادق) (عليه السلام) من ائمة اهل البيت عليهم السلام وسميت بالإسماعيلية نسبة الى اسماعيل بن الامام جعفر الصادق عليه السلام ونشأة بعد وفاة الصادق سنة ١٤٨ هـ / ٧٦٥ م وتعتبر الإسماعيلية من الفرق الباطنية ان السياق التاريخي لهذه الفرقة اتخذ الطابع الشمولي وانتشر اتباعها في جميع بلدان العالم وقد اتخذ اتباعها وائمتها طابع الثورة ضد حكم العباسيين وسعوا منذ البداية الى اقامة دولة تتبع المذهب الإسماعيلي وقد ظهر فيها قادة كانوا بارعين في مجالي الدين والسياسة وقد ظهرت اثارهم ونجازاتهم واضحة للعيان في الكثير من الدول التي اقاموها ولا تزال اثارهم باقية لحد الان ، وقد استطاعوا من تأسيس دولة لهم في تونس سنة ٢٩٦ هـ / ٩٠٩ م ، وهي الدولة الفاطمية على يد عبيد الله المهدي ، بالإضافة الى ذلك وقعت انقسامات كبيرة بين اتباعها خلال القرون الاولى وقد ذكر المؤرخون ان السبب الاول لهذه الانقسامات هو من اجل الحكم والملك بعد ان اقاموا عدة دول في تونس ومصر واليمن ، اما عقائد الإسماعيلية فهي لا تختلف كثيرا عن باقي المذاهب الإسلامية وخاصة عقائد الشيعة الإمامية إلا في بعض المسائل الفقهية الجزئية الخاصة ، وهذا الكلام لا يشمل الفرق التي خرجت عن الخط الإسماعيلي مثل الدروز وغيره من الفرق

الكلمات المفتاحية : الإسماعيلية، نشئتها، عقائدها، علمائها، دولها .

Abstract:

This brief research is about one the largest Islamic branches which broke away from Shiite Imami sect (Twelvers), after the death of J,afar al Sadiq peace up on him 148 AH / 765 AD. The Ismaili get their name from their acceptance of Imam Isma'il iben Jafer al Sadiq peace up on him. However, the historical context of this branch became a wide range of countries and their followers spread in all over the world. in the same time, their follower and their Imam had revolutionary principals against Abbasis. At the beginning, they tried to set up a State follows the Ismaili doctrine. On the other hand, there were many attentive leaders in the religion and the politic. They left many effects in the countries where they stayed and controlled them, so they could set up a state for them in Tunis in 296 AH/909 AD, it was called «Fatimid State». This State was founded by Abeidllah al Mahdi. During the first centuries, many major disagreements occurred between Ismaili followers, and the historians indicated that the main cause of these disagreements was to get the riches and to control other areas, after setting up many Stats in Tunis, Egypt, and Yemen. Ismaili beliefs do not differ much from other Islamic sects, especially the beliefs of the Imami Shiites, except for some special partial jurisprudential issues, so this disagreements in beliefs do not represent the branches which deviated from the principles of ismaili like Druze and other branches.

Keywords: Ismailism, its origins, its beliefs, its scholars, its countries.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المقدمة:

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد واله الطيبين الطاهرين
لقد رأينا في جميع الرسائل السماوية التي جاء بها الانبياء والرسول (عليهم السلام) . انها كانت تبدأ بغاية البساطة حيث كان يعتنقها الصغير والكبير والانسان البسيط والمتعلم ولكن بمرور الوقت يظهر اشخاص وجماعات تفسر هذه الشرائع ويضيفون اليها القداسة ، واي شخص او طائفة تخالفهم يتعرضون الى التكفير والنعت بأبشع الصفات ، لقد جاء الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ، بشهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله، وقد اعتنق الدين الاسلامي البدو في الصحراء ، وكذلك اهل الحضرة ، ومرار الزمن ظهرت الفرق الكلامية وخاصة بعد ضعف الدولة العباسية في اواخر ايامها ، فظهر علم الكلام والكثير من العلماء الذين تأثروا بالفلاسفة اليونانيين ، وطبقوها على الدين الاسلامي ، وبدأ النقاش حول العقيدة الاسلامية ، وطرح الاسئلة مثل هل تجوز رؤية الله عز وجل يوم القيامة، هل الرسل والانبياء معصومون ، هل ان الله سبحانه وتعالى جسم ، او هو منزّه عن الصفات ، هل ان الامامة تكون بالنص او بالتعيين او الانتخاب ، وهل ان الانسان مسير او مخير ، واذا ينظر الباحث في التاريخ يجد ان هذه الخلافات حدثت في جميع الاديان السماوية مثل اليهودية والمسيحية ، ومن غرائب الامور ان هذه الخلافات لم تقع مع الاديان وانما حتى بين ابناء الدين والواحد ، وامتد الى علماء المذهب الواحد انفسهم، يتضح لنا مما تقدم أن الشرائع السماوية تمر بمرحلتين

أولاً: المرحلة الاولى: التسليم المطلق لجميع ما جاء بالشرعية السماوية

ثانياً: المرحلة الثانية: هي التعدد والخلافات حول تفسير العقيدة

وان من المحور المهمة التي يجب تبيينها للعالم ان التشيع في جوهره هو الاعتقاد والايان بوجود ان النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله)، قد نص على (الامام علي (عليه السلام) . بالخلافة

وليس المغالاة فيه ، او الغلو في الائمة من ابنائه (عليهم السلام) ، ومما سيتبين لاحقا في البحث ان الخلاف والتعدد الذي ظهر هو في انتقال الامامة بين الائمة وعددهم فقط، وليس الاختلاف في اصل النص ، ولا في نفي الغلو عنهم

المطلب الاول : نشوء فرقة الاسماعيلية

ان ظهور فرقة الاسماعيلية وانقسامها عن الشيعة كان بعد وفاة الامام جعفر الصادق (عليه السلام) ، حيث قالوا (سنة) ائمة وأن الإمام السابع هو اسماعيل الابن الاكبر للإمام جعفر الصادق (عليه السلام) (١)، وتعتبر الآن ثاني أكبر طائفة شيعية بعد الائمة الاثني عشر. معظم الدراسات التاريخية لا تذكر من هي النواة الأولى للإسماعيليين ومن ادعى أنه إمام إسماعيل بن جعفر الصادق، ولكن من الواضح أن الطائفة الخطابية هي ثاني أكبر طائفة بعد الائمة الاثني عشر. فقضى عليهم والي الكوفة العباسي واجتمعوا حول محمد بن إسماعيل، إلا أن جعفر الصادق هرب من ظله بعد أن تواصل معه بعضهم، تذكر المصادر التاريخية للإمام الصادق قوله لمفدر بن عمر الجعفي الجعفي (يا وثني يا مشرك أنت سيد ولدي) يعني الإسماعيلي، وقد ذكر المؤرخون أن الإسماعيلية نشأت في حضن البلاغة

ومن الشواهد التاريخية:

يقول النوبختي (٢) : بعد مقتل ابي الخطاب ذهب اغلب اصحابه الى القول بإمامة محمد بن اسماعيل واقاموا عليها الدليل الثاني على ذلك ان التقسيمات للائمة الى صامت وناطق هي اصل عقيدة الاسماعيلية ، وهو نفس التقسيم لدى الخطابية.

قول المقرئ (٣): ان عقيدة فرقة الخطابية تتفق على ان الائمة مثل علي واولاده كلهم انبياء ، وانه لا بد لكل امة نت رسولين احدهما ناطق والثاني صامت (٤)، فكان النبي محمد (صلى الله عليه وآله). ناطق والامام علي (عليه السلام) صامت ، والظاهر ان هذه الفرقة وضعت لكل ظاهر باطن ، واتخذت من التأويل في الآيات القرآنية ركن



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



اساسي لها ، بعد وفاة الامام جعفر الصادق لا يزال معظم الشيعة يتبعون الامام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ونادى جماعة من الناس الذين كفوا عن الكلام الشديد فقالوا لم يمت اسماعيل بن جعفر الصادق ولكنه اختفى من الناس، فهو المهدي المنتظر وسيظهر لآخر مرة في حياتي) سيملاً الأرض قسطاً وعدلاً، هذه الطائفة هي التي تسمى «المهدي». الإسماعيليون في تلك المرحلة. (٥)،

أما الطائفة الثانية فتقر ب وفاة إسماعيل بن جعفر، ولكنهم يقولون إن الإمام انتقل إلى ابنه محمد لأن الإمام جعفر الصادق عين الإمام قبل وفاته شمال، وبما أنه توفي في زمن أبيه هاري انتقلت سلطة الفتح إلى ابنه محمد، وبسبب هذه الخصوصية لم يسمح بانتقالها إلى إخوته، فقط الإمام الحسن والإمام الحسين، اللذان عرفا بقائدهما المقدس (الذي كان محمد خادم) سمي بالمباركية. إسماعيل بن جعفر، وبعد فترة انتظم جماعة من الخطابية في المباركية واعترفوا ب وفاة إسماعيل بن جعفر ثم زعموا أنه ابن الإمام محمد بن إسماعيل. أما أعضاء الخطابية الآخرون فينتهي وجودهم. . ويذكر الشيخ جعفر السبحاني(٦) عدة ادلة على ان الفرقة التي ذهبت بالقول (بأمامه اسماعيل بن محمد) والتي سميت فيما بعد بالإسماعيلية والسبعية تعود في اصلها الى فرقة الخطابية الغالبة ومن هذه الدلائل :

. الاعتماد على التأويل لآيات القرآن الكريم في الرأي والعقيدة.

. الغلو في ائمة اهل البيت عليهم السلام ووضعهم في اماكن ليس لهم.

. تقسيم الائمة الى امام صامت وامام ناطق.

اصل التسمية :

يرجع السبب في اصل تسمية (الاسماعيلية) نسبة الى اسماعيل بن الامام جعفر الصادق عليه السلام ، لانهم ذهبوا الى القول ان الامامة انتقلت الى اسماعيل بعد وفاة ابيه ويرفضون التسليم بانه مات في حياة ابيه ، ويدعون ان الجنابة التي خرجت ، في زمن والده كان الغرض منها التمويه والتقية من الحكومة العباسية ، الذين كانوا يتربصون بالائمة لقتله.

المطلب الثاني : ابرز فرق الاسماعيلية وأئمتهم

ان المتتبع للأحداث التاريخية لفرقة الاسماعيلية منذ نشأتها سيلاحظ انها مرت بمراحل ادت تفرقها وتشعبها بمرور الزمن وهذه التشعبات التي حصلت كانت نتيجة الاختلاف في شخصية الامام او بسبب الداعي في زمن الانشقاق ، كما ان العوامل السياسية والتدخلات كان لهل دور كبير في انفصال بعض الفرق عن الخط الرئيسي لفرقة الاسماعيلية ، وبالأخص بعد تمكنوا من اقامة دول لهم على مر العصور ، من المعروف ان الاسماعيلية انفصلت عن الشيعة بعد وفاة الامام جعفر الصادق عليه السلام ، وقالو بإمامة ابنه اسماعيل ، ولكمهم يتفقون مع بقية فرق الشيعة في عدد من الائمة ، ومن ابرز الائمة المشتركين مع الامامية الاثنا عشرية

. الامام علي بن ابي طالب عليه السلام

. الامام الحسن بن علي عليه السلام

. الامام الحسين عليه السلام

. الامام علي بن الحسين عليه السلام

. الامام محمد الباقر عليه السلام

. الامام جعفر الصادق عليه السلام

الائمة المستورون عند الاسماعيلية دور الستر(٧) :

تعريف :

الستر هو مصطلح عند الاسماعيلية ويعني : ستر الامام وتوكيله اشخاص ينوبون عنه خلال تاريخهم ، وتنتهي فترة الستر بظهور الامام من جديد الى العلن ، او قد تستمر الى الوقت الحاضر.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



أولاً. اسماعيل بن جعفر (٨)، ويعتقد الواقفة من فرق الاسماعيلية ، بغيبته ومن ثم عودته مرة اخرى

ثانياً. محمد بن اسماعيل (الحبيب)

ثالثاً. عبد الله بن محمد بن اسماعيل (الوفي)

رابعاً. احمد بن عبد الله بن محمد (التقي)

خامساً. الحسين بن احمد بن عبد الله (الرضي)

الواقفة الاسماعيلية :

وتوقفت الجماعة عند اسماعيل بن جعفر وقالوا إنه (الإمام المهدي المنتظر) وأنه اختفى وسيظهر إن شاء الله، وسبب هذا الاسم أنهم هم الذين وقفوا أمام الإمام اسماعيل بن جعفر . (٩) ويطلق عليهم أيضاً (السبعة) (١٠)، ويطلق هذا اللقب على من يؤمن بالإمام اسماعيل بن جعفر، وهو أحد فرق الشيعة التي لم تعد موجودة، لتمييزه عن غيره من أئمة الشيعة.

الدروز الموحدون: وهي إحدى الطوائف الإسماعيلية، وتعتبر من الطوائف الباطنية التي يخفى تعاليمها إلا على النخبة فيها. وبالمثل، حتى كتبهم ظلت سرية تماماً وتم تدوين كل ما يتعلق بمعتقداتهم. لا يمكن الاعتماد عليه (١١)، وأصل هذه التسمية بعد الوقف (الواقفيش مع اسماعيل بن وأصل جعفر، وقد ظهر جماعة، إلى أن إما سيستمر في ذرية اسماعيل بن جافل، وقالوا إن ميراث إسماعيل انتقل إلى ابنه محمد بن اسماعيل (الحبيب)، ثم ورثه في ذريته من بعده فوصلوا إلى المنصور بن نيزر بن نزار بن عند معاد)، كان يلقب بالحاكم بأمر الله، وأرسلت مجموعة من الإبيمين خطوطاً يساراً وتوقفت، مرات، بأمر فنغزو، عندما غاب، أطلق عليهم الدروز، المعروفون أيضاً باسم (بني معروف) (١٢)، ويمكن إرجاع سبب هذا الاسم إلى مؤسس هذه الجماعة (حمزة بن علي بن أحمد الحاكمي الدرقمي) الذي قدم من بلاد فارس وأدخله بأمر الله ووصل إلى مصر. ويعتبر الحكيم، الذي انتقل إلى الشام واستقر فيها بأمر الله، ومن هناك بدأ بنشر دعوته، من أرفع الشخصيات وقديسيها في الطائفة الدرزية. وحدث الانشقاق مع الإسماعيليين سنة ٤١١ هـ.

عقائد الدروز : لقد قيل الكثير فيما كتب عن عقيدة الدروز وكذلك نجد هناك تناقضات كبيرة بين ما يصرح به شيوخهم (العقول) عند حديثهم عن عقائدهم . هناك من اخرجهم من الاسلام ، بسبب قولهم بنظرية التناسخ والحلول في الارواح، وحلول الخالق سبحانه وتعالى في الحكام ، وكذلك قولهم بنبوة (سلمان الفارسي) وبل ونقل عنهم انهم يحقرون بعض الانبياء والطائفة الأخرى تعتبرهم موحدين مؤمنين برسالات النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وغيرهم من الرسل والأنبياء، فينأى بنفسه عن كثير مما يقولون.

ائمة الدروز :

١. «علي بن ابي طالب عليه السلام»

٢. «الحسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام»

٣. «الحسين بن علي عليه السلام»

٤. «علي بن الحسين عليه السلام»

٥. «محمد الباقر عليه السلام»

٦. «جعفر بن محمد عليه السلام»

٧. «اسماعيل بن جعفر»

٨. «محمد بن اسماعيل (الحبيب)»

٩. «عبد الله بن محمد بن اسماعيل (الوفي)»



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

١٠. «أحمد بن عبد الله بن محمد (التقي)»

١١. «الحسين بن أحمد بن عبد الله (الرضي)»

١٢. «عبيد الله بن الحسين بن أحمد (المهدي)»

١٣. «محمد بن عبيد الله بن الحسين (القائم بأمر الله)»

١٤. «إسماعيل بن محمد بن عبيد الله (المنصور بالله)»

١٥. «معد بن إسماعيل بن محمد (المعز لدين الله)»

١٦. «نزار بن معد بن إسماعيل (العزيز بالله)»

١٧. «منصور بن نزار بن معد (الحاكم بأمر الله)»

وعند الخليفة المنصور يتوقف الدروز ويعتقدون بغيبته

فرق المستعلية

ظهرت هذه الفرقة بعد وفاة المعد بن علي بن منصور (المستنصر بالله)، وهو الامام التاسع عشر من أئمة الاسماعيلية، وقالت جماعة ان ابنه أحمد بن معد بن علي (المستعلي بالله) هو الامام من بعده، وقد اخذت اسمها من اسم المستعلي، اما الفرقة الاخرى فقد قالت بإمامة ابنه الآخر (نزار) (المصطفى لدين الله) (١٣)، وبعد اجماع أتباعه على المستعلي وابنه الحاكم بأمر الله، وبعد وفاة الحاكم بأمر الله وقع انقسام آخر بين فرقة المستعلية وانقسموا الى فريقين (الحافظية، والطيبية)

فرقة المستعلية الحافظية

الفرقة الحافظية هي الفرقة التي توقفت عند الإمامة (الأمر بأحكام الله) وغيرت عقيدتها من الاعتقاد بالإمامة إلى الاعتقاد بالداعية المطلق، ونقلت منصب الداعي إلى ذرية ابن عم الأمر بأحكام الله، وتمت البيعة لعبد المجيد بن محمد بن معد الملقب بـ (حافظ دين الله). وهي من الفرق التي اندثرت بسقوط الدولة الفاطمية ولم يبق أحد من أتباعها، ويبدأ أئمة الحافظية بالإمام علي (عليه السلام)، وينتهون بالداعية (١٤) عبد الله بن يوسف الملقب (العاضد لدين الله آخر الخلفاء الفاطميين).

فرقة المستعلية الطيبية (البهرة)

وهي الطائفة الثانية من الطائفة المستطرية التي بايع بعد وفاة السيد القائد ابنه (الطيب بن منصور بن أحمد) الذي يعرف بيوم قيامه الشفعاء.

وعند الطيب بن منصور يقف الطيبية ويقولون انه استتر هو وذريته، وفي وقتنا الحاضر يطلق عليهم اسم (البهرة) وهي كلمة هندية معناها (التاجر)، وبعد توقف الامامة عندهم، تنبو القول بالداعي المطلق، ثم وقع الخلاف بينهم في شخصية الداعي المطلق وانقسموا الى ثلاث فرق:

الطيبية البهرة (الداودية)

وبعد وفاة المبشر داود بن عجب شاه، عين مستريا ولاية غوجارات الهندية المبشر داود بن قطب شاه خلفا له، كما يطلقون اليوم على البهرة الداودية، وكان واعظهم محمد. برهان الدين، مقيم في بومباي الهندية (١٥).

فرقة البهرة السليمانية:

وبعد وفاة المبشر (سليمان بن حسن) انتخبت الطيبية في اليمن بتوصية من داود بن عجب شاه الذي لا تزال وثائقه المكتوبة بخط يده معهم حتى اليوم والمبشر هو (علي بن الحسين) الذي يعيش في نجران بالملكة العربية السعودية الطيبية (البهرة) العلوية ظهرت هذه الجماعة بعد انقسام بين أتباع طائفة البهرة الداودية في الهند، فاختارت إحدى فرقهم لقب الطيبية العلوية، أما الدعاة في هذه الجماعة فمن هذه الجماعة ولد ضياء الدين صاحب، وهو الداعية، مع الدعاة المعاصرين له.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الطائفة النزارية :

وقع الانقسام بين اتباع (المستنصر بالله) بعد وفاته ، بسبب الاختلاف في الامام الذي يخلفه ، ذهب جماعة من اتباع المستنصر الى القول بإمامة ابنه (نزار) الملقب بالمصطفى لدين الله ، وهم المعروفون اليوم باسم (النزارية) واخذت هذه الفرقة اسمها من اسمه ، وبعد ذلك انقسمت الى فرقتين : هما (النزارية المؤمنة) والنزارية القاسمية (الاغا خانية) والتي امتدت الامامة عندهم الى وقتنا الحالي ، بعد وفاة والده (المستنصر بالله) (١٦) ، والشيء الغريب ان الفرقتين اللتين اختلفتا في وفاة نزار بن معد في الشخص الذي يخلفه اجتمعت في امامة (حسن بن اعلى بن محمد) الملقب بجلال الدين ، وبقوا على هذا الاجتماع بعده والثلاثة من بعده ، ثم تفرقا بعد ذلك في من ينوب ، (محمد بن محمود الملقب بـ شمس الدين) فمنهم من قال امامة ابنه (مؤمن بن محمد) ، والبقية اتبعوا ابنه الآخر (قاسم شاه) وهم النزارية القاسمية .

النزارية المؤمنة
وهم جماعة خلفهم الإمام المؤمن بن محمد بن محمود ، وكان أبوه يلقب بـ شمس الدين ، ثم تناقلوا الأئمة من بعده إلى ذريته حتى وصلوا إلى الرجل الملقب بمحمد بن حيدر . ولمحمد الباقر المتوفى سنة ١٢١٠ هـ ، وقف الإمام مع النزاريين المؤمنين (١٧) ، وبعد وفاة محمد بن حيدر قالوا إن الإمام قد اختبأ ، فاعتقدوا أنه من محمد الباقر إلى الآن كان إمامهم محتبئاً ومحتفياً عن الناس .

فرقة النزارية القاسمية (الاغا خانية)

وتزعم الجماعة أن الإمام الذي خلف شمس الدين هو ابنه القاسم شاه بن محمد ، وهو لا يزال معهم إلى اليوم ، (١٨) ، امام هذه الجماعة هو كريم خان ، وقد خلف جده (اغا خان الثالث)
الأئمة الظاهرون عند فرقة الاسماعيلية

١. «عبيد الله بن الحسين بن احمد ، ويلقب بالمهدي ، وهو مؤسس الدولة الفاطمية»

٢. «محمد بن عبيد الله بن الحسين ، ويلقب (القائم بأمر الله)»

٣. «إسماعيل بن محمد بن عبيد الله ، (المنصور بالله)»

٤. «معد بن إسماعيل بن محمد (المعز لدين الله)»

٥. «نزار بن معد بن إسماعيل (العزيز بالله)»

٦. «منصور بن نزار بن معد ، (الحاكم بأمر الله)»

٧. «علي بن منصور بن نزار ، الظاهر لإعزاز دين الله»

٨. «معد بن علي بن منصور ، ويلقب المستنصر بالله»

وبعد المستنصر تفرقت الاسماعيلية الى (المستعلية) و (نزارية)

وهؤلاء هم الأئمة المتفق عليهم بين الإسماعيلية ، باستثناء الأوقاف والدروز الذين انحازوا إلى (منصور بيرلا).

المطلب الثالث :

اعلام الاسماعيلية :

لقد ظهر في المذهب الاسماعيلي عبر العصور الكثير من الشخصيات التي كان لها تأثير واضح في التاريخ ، على المستوى ، العلمي والاجتماعي والسياسي ، وفي ما يلي نذكر بعض الشخصيات العلمية من المذهب الاسماعيلي :

. ابو حاتم الرازي

. اخوان الصفا

. ابو يعقوب السجستاني

. ابو عبد الله النسفي

. مؤيد الدين الشيرازي



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

. القاضي النعم

. حميد الدين كرمان (١٩).

الفقه الاسماعيلي :

لا يختلف الفقه الاسماعيلي عن بقية المذاهب الاسلامية الا في بعض الامور الجزئية ، والخاصة بهم ، واهم الضرورات في الفقه الاسماعيلي :

. **العبادات** : اقسام الطهارة والصلاة ، الحج والصوم والزكاة ، والعمرة والجهاد (٢٠).

. **المعاملات** : الايمان والندور ، البيع والشراء ، الاطعمة ، والاشربة ، الزواج والطلاق ، الحدود وغيرها من الامور المعروفة

المطلب الرابع:

العقائد الاسماعيلية :

ان الخط العقائدي العام لفرقة الاسماعيلية لا يختلف ، كثيرا عن بقية المذاهب الاسلامية خاصة مع الفرق الشيعية ، ولكن هناك بعض الاختلافات ، الخاصة بهذه الفرقة ، مثل : نفي الصفة عن الله سبحانه وتعالى ، وترك ظاهر القرآن ، والاعتماد التأويل المفرط في تفسير الآيات القرآنية ، وبعض الامور الخاصة بهم حول الامامة ، ومن الجدير بالذكر ان هذا الكلام لا يشمل الفرق التي تفرعت عن عقائد الاسماعيلية بصورة كاملة ، مثل الدروز وغيرهم من الفرق ، عقيدة الاسماعيلية في التوحيد:

فنظرة الإسماعيلية للرب (سبحانه) أعلى من الصفات الممكنة، ويقولون إن العقل لا يدرك طبيعته الحقيقية، سبحانه وتعالى، فالله واحد أزلي، لا يحتاج إلى أحد، الله تعالى ليس له جوهر ولا جسم، ولا شكل، ولا مادة، ولا عرض، ولا حد أو صورة، ينكرون ذلك. الصفات والزمان والمكان، فهي صفات ذات، وبالتالي احتمالات، قال أحد كبار علمائهم:

«ويعتقد بتوحيد الله ، وانه الاله القديم، الواحد الاحد ، الفرد الصمد، الحي، الذي لم يزل اولا بلا توهم ، غاية ، واخرا بلا انقطاع نهاية ، لا حد يحده ، ولا ازمته تعدد ، خالق الاشياء ومحدثها ، بعد ان لم تكن ، بلا تعب ، ولا نصب ولا حركة ، ولا سكون ، ولا مثال احتوى عليه ، هو الله الذي لا اله الا هو الواحد الاحد ، الصمد ، الذي لا تغيره الاحوال ، ولا يجري عليه الانتقال ، من مكان لآخر ، ولا يختلف عليه الزمان ، اول الديانة معرفته ، وحقيقة معرفة توحيدة ، ونظام توحيدة ، ونظام توحيدة نفي الصفات عنه ، بشهادة كل العقول الصافية ، بأن كل صفة وموصوف ، مخلوق ، وشهادة كل مخلوق ، له خالق ، ليس بصفة ولا موصوف»
عقيدة الاسماعيلية في النبوة :

ويعتقد الإسماعيليون أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) هو خاتم النبي، المعروف بالإمام الناطق، وهو أفضل الخلق أجمعين، وأن الرسالة المقامة هي أنبل مقام (٢١).

وتقسم الرسالة عندهم الى قسمين:

الرسالة العامة : وهذا ما تركه الله عندما خلق الإنسان من أخلاق ومبادئ قليلة.

الرسالة الخاصة : وهذا هو الشرع الذي جاء به الرسول محمد (صلى الله عليه وآله).

ويعتقدون أن الشريعة لها طبيعة خارجية وطبيعة داخلية ولا يمكن للقائمين عليها أن يتجاهلوا كليهما، وهذا هو رأي معظم المذاهب الإسلامية الأخرى وسنذكر بعضاً من أبرز نصوص علماء الإسماعيلية:

(إيمان بتفضيل النبي محمد (صلى الله عليه وآله) على جميع الرسل والأنبياء من وجوه عديدة: إن الله تعالى يسمي جميع الرسل والأنبياء بأسمائهم ونبوياء، والأمر الثاني أن الله تعالى يمنحه جزاء الأنبياء على قيامهم بهذه الرسالة، فقد عطف الله تعالى على آل نبيه محمد وصلى عليه وعلى آل الله عليه وسلم وعلى الخلق، واجعلها مكافأة على



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

تنفيذ رسالتك ونشرها .

(يعتقد أن هناك نوعين من المعلومات: معلومات محددة ومعلومات عامة. والمعلومات العامة هي بالطبع منطقية والمعلومات المحددة لا تقبل دون المعلومات العامة الأولى. وذلك لأن الله تعالى خلق الإنسان في صورة مكملة فوائده، وتحويله إلى أحسن صورة، وإعداد فيه كل أداة تصل بها النفس إلى سببها، ويضع فيه العقل الغريزي لتعود أحوال الصورة. لمصلحة منه وغير ذلك. إليه يأمر وينهى ويقبل، وهو الأول ومستعد لتلقي أمر الرسول الثاني الخاص بمنفعة النفس في الحياة الآخرة، كما أنه فهو لخير النفس ولأجل الحساب والعقاب، فهو أمر إلهي يتطلب مسكناً مختلفاً عن المسكن الطبيعي (٢٢).

عقيدة الاسماعيلية في العدل:

رايهم في العدل يقولون ان الانسان مسير ومخير ، كما هو قول الامامية ، ومن ابن احوال العلماء الإسماعيليين ما يأتي : «يعتقد ان الانسان مجبور في حالة تركيبه ، ورزقه ، ومدته ، وما يحدث عليه مقهور عليه ، مغيب عن ادراكه، ليكون مفتقراً بالدعاء ، والتضرع الى خالقه ، اذ لو كشف له لفسد حاله» (٢٣).

القول الاخر «ومخير غير مجبور فيما يعتقد لنفسه ، ومن علومه ، ومذاهبه ومعتقداته، ليقع الفرق بين ، حال جسمه ، ونفسه، والحال في هذه غامض ، لأنه قد وقعت الحيرة بين الامم (٢٤) ، وفارقوا الهادي ، وعادوا الى رأيهم، وقياساتهم، فلم يفرقوا بين النفس والجسم»

عقيدة الاسماعيلية في الامامة:

يختلف مفهوم الامامة عند كل فرق الاسماعيلية عن فهم الامامية الاثنا عشرية وحتى باقي المذاهب الاسلامية ، اذ تحتل الامامة عندهم مكانا مرموق، حيث جعلوها اعلى الصفات والمراتب ، وزود الائمة بصلاحيات واختصاصات ، **المقام الأول :** الإمام المطلق: الإمام الذي لا تزيد مرتبته ودرجته على خمس درجات، وليس خاصاً بالشرعية الإسلامية بل عاماً لجميع الشرائع السماوية.

درجات الامامة الخمسة :

الإمام المقيم.

الإمام الاساس.

الإمام المتمم.

الإمام المستقر.

الإمام المستودع.

وربما يضاف اليهما رتبتان : الإمام القائم بالقوة والإمام القائم بالفعل

ويرى الباحث (عارف تامر) في كتابه (أئمة الإسلام) أن هذه الدرجات ظلت مجهولة لدى الباحثين لمدة طويلة.

١ - **الإمام المقيم:** يقيم الرسول الناطق، ويعلمه، ويرفعه، ويضعه في صف الرسائل المنطوقة، ويمده بالموثوق. ويطلق عليه أحياناً «صاحب الزمان». تعتبر مرتبة «سيد الزمان» أعلى وأرفع وأهم درجات الإمام.

٢. **الإمام الرئيسي:** الشخص الذي يرافق الخطيب في جميع مراحل حياته، وهو المساعد الأيمن للخطيب والسكرتير، وهو المسؤول عن المهام التبشيرية الكبرى والمنفذ الأعلى. لقد أعطى أوامره للأئمة المتعاقبين الذين كانت لهم أدوار علمانية وكان مسؤولاً عن شؤون الدعوة، وهم أشخاص خاصون على أساس طبقي يفهمون (التفسير) ويصلون إلى أعلى مستوى. ارتفاع أعلى الآلهة.

٣ - **إمام الإكمال:** هو الذي يتم الرسالة في نهاية الدور، كما هو معروف أصلاً، يؤديها سبعة أئمة، الإمام الذي يتم الدور هو السابع، الذي يتم رسالة الدور. فقوته تعادل قوة الأئمة الستة الذين قبله، ومن ناحية أخرى فإنه يسمى أيضاً (الشخصية الناطقية)، أي أن حضوره يشبه شخصية المتكلم. لكن الإمام التالي سوف يتولى أدواراً



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

جديدة وبني عمارة حديثة

٤ . الإمام المقام: هو الذي له صلاحية توريث الإمام لابن الوصي، ويطلقون عليه أيضاً (الإمام الأساسي) وهو الذي يتولى شؤون الإمام، بعد النادي بعد الزوج. فهو الذي يقوم بواجب صحة الإمام.

٥ - الإمام الولي: هو الشخص الذي يتولى شؤون الإمام في ظروف وأدوار خاصة وهو الشخص الذي يقوم بمهامه نيابة عن الإمام القائم، بنفس صلاحيات الإمام المقام كما هو واضح أنه لا يجوز أن يورث الإمام أحداً من أبنائه كما يقولون مثلاً غائباً (٢٥)، والعجب أنهم عندما يناقشون موضوع الأئمة لا ينسبون فقط إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، بل يذهبون إلى أبعد من ذلك وحجتهم هي: إذا كان الإمام من هذا العصر السابق فهو جديد ووجوده. لا أساس له من الصحة، لذلك وصلوا إلى هاري العصر الذي بدأ فيه الشعر، ويسمى عصر آدم، وسلسلة الأئمة من ذلك العصر إلى اليوم، ثم أضافوا إلى ذلك بياهم عن الأدوار والدورات، وكان لكل دور ممثل بإمام مقيم ومتحدث الرسول، أو مؤسسته، وسبعة أئمة، يكمل الدور السابع منهم. وفي حالات أخرى قد يتجاوز عدد الأئمة السبعة. وفي حالات خاصة، تحدث هذه الزيادة في عدد الأئمة المخزنين، بالإضافة إلى الإمام الثابت الذي عادة ما يكون له دور صغير أو كبير بين فترة كل متكلم. أما الخطباء فيؤديهم سبعة أئمة، ابتداء من زمن آدم ويستمر إلى الحقيم، ويسمى دورهم الفترة السابعة، مكملين العدد في نفس الوقت. ستة مكبرات صوت.

ثانياً الإمام الخاص: من الأمور المهمة فهم الإمام الخاص عند الإسماعيليين، وهو ما ذكره الداعية الإسماعيلي (علي بن محمد الوليد) في جي لينغ»، وذكر فيه عدة نقاط منها ما يلي:

١ - من حيث الأدوار فإن صاحب الوصية أفضل معرفة بعد النبي: فحامل الوصية هو من يملك شعائر شريعة النبي وأسرار دينه والحقيقة. من دينه، وما لم يكن منه فلا علو عليه ولا انتزاع منه. الذي يحمي قوانينه من تأثير الآراء. فهو إذن ولي، وليس هناك صاحب يقوم مقامه.

٢ - وأما الإمام من آل رسول الله (صلى الله عليه وآله): فمن رأى أن الإمام من آل رسول الله (صلى الله عليه وآله) وآله (صلى الله عليه وآله): الأهل من ولد علي وفاطمة، هذا حق الله تعالى الذي أكمل به الدين، فبدونه لا يتم الدين، ويبطل الإيمان بالله والرسول. ولا يقوم الدين والشريعة إلا بالإمام ولا تقوم إلا باعتقاد الإمام وذليله، وفرض الإمام يظهر بإجماع الإمام، وهو الحق، لأن الله تعالى لا يترك الخلق في عبثا.

٣ - وأما ضرورة الدليل على أن الأرض لا تفتقر إلى الله:

ويعتقد الإسماعيليون أن الأرض لا ينبغي أن تخلو من نبي أو ولي أو إمام يفصل الأمور في غياب النبي، ويضع القيود، ويمنع فساد الشريعة، ويركز على الدولة.

٤ - رأيهم في بطلان اختيار الدولة للإمام: يقال إنه لا يجوز للدولة أن تختار إماماً لنفسها لأن من وظيفة الإمام وضع القيود على الدولة (٢٦).

٥. فيما يتعلق بأخطاء القياس والاعتماد:

وتتفق الطائفة الإسماعيلية بأكملها على تحريم العمل بالقياسات والموافقات والآراء التي لا أساس لها من الكتاب والسنة.

٦ - إنكار تسمية الله تعالى:

ويقصدون إنكار جوهره، ويثبتون ذلك بقولهم: إن تعالى ليس بشخصية عقلية ولا روحانية، بل إن جوهره عظيم، وقدرته عظيمة، وسلطانه عظيم. وأكثر العلماء متفقون على أنه لم يزول من الوجود، وأنه لا شيء معه.

:

لقد ادخلت الإسماعيلية الفلسفة على عقائدها، وتفسير كل العقائد على هذا الأساس، ولذلك نجد أن أكثر الكلمات التي يستخدمونها تكون غامضة في المعنى، وكن على العموم فأهم يؤمنون بالحياة بعد الموت، وأن هناك

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



يوم للبعث والقيامة ، والحشر والحساب ، وهم يؤمنون ان المعاد روحاني لا جسماني ، يقول بعض علمائهم «ان الآخرة غير هذه الدار الطبيعية ، وهي التي لا تبدل الى الحاصل فيها ، وانما مقر الامور الخالصة المصفاة من الشوائب ، الظاهرة والخسوسة ، وهي التي لا يصل اليها احد ، ولا يفوز بها الا كل من تخلص من نجاسة المعصية ، بعد الممات» (٢٧).

المطلب الخامس:

كتب عقائد الاسماعيلية:

١. «كتاب الرسالة الجامعة ، الامام احمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق (عليه السلام)»
 ٢. «كتاب اثبات الامامة ، احمد بن ابراهيم النيسابوري»
 ٣. «كتاب اثبات النبوات ، ابو يعقوب اسحاق السجستاني عاش في القرن الرابع للهجرة»
 ٤. «كتاب الافتخار ، ابو يعقوب اسحاق السجستاني»
 ٥. «كتاب اساس التأويل ، القاضي النعمان ، بن حيون المغربي ت ٣٦٣»
 ٦. «كتاب المصاييح في اثبات الامامة ، احمد حميد الدين الكرمانى ، ت ٤١١»
 ٧. «كتاب دماغ الباطل وحتف المناضل ، الداعي المطلق علي بن الوليد ، عاش بين القرن السادس والسابع للهجرة»
 ٨. «كتاب تاج العقائد ومعدن الفوائد ، الداعي حسين بن علي ، بن محمد الوليد ، عاش في القرن السابع للهجرة»
 ٩. «كتاب سمط الحقائق في عقائد الاسماعيلية ، داعي الدعاة القاضي علي بن حنظلة بن ابي سالم الوادعي ، ت ٦٢٦»
 ١٠. «كتاب المجالس المؤيدية ، داعي الدعاة هبة الله الشيرازي ت ٤٧٠»
 ١١. «كتاب الانوار اللطيفة ، الداعي ظاهر بن ابراهيم الحارثي ، اليماني ، ت ٥٨٤»
 ١٢. «كتاب رسالة جلاء العقول وزبدة المحصل ، علي بن محمد الوليد»
 ١٣. «كتاب المهمة في ادب اتباع الائمة ، القاضي النعمان بن حيون المغربي»
 ١٤. «كتاب الرياض احمد بن حميد الدين الكرمانى»
 ١٥. «المبدأ والمعاد ، الداعي حسين بن علي بن محمد الوليد»
 ١٦. «كتاب مجموعة رسائل الكرمانى ، احمد حميد الدين الكرمانى»
- كتب الفقه لدى الاسماعيلية :

١. «كتاب ، الاقتصار ، القاضي النعمان بن حيون ، المغربي ، ت ٣٦٣»
 ٢. «كتاب ، المجالس المستنصرية ، الداعي ، علم الاسلام وثقة الامام داعي مجهول عاش في القرن الخامس للهجرة»
- كتب متفرقة لدى الاسماعيلية:

١. «ادعية الايام السبعة ، كتاب للمعز لدين الله الفاطمي (الخليفة) ، ت ٣٦٥».
٢. «كتاب الكشف ، الداعي جعفر بن منصور اليمنى ، عاش في القرن الرابع للهجرة».
٣. «كتاب تأويل الدعائم ، القاضي النعمان بن حيون المغربي».
٤. «كتاب سفر نامه ، ناصر خسرو ، عاش بين القرن الرابع والخامس للهجرة».
٥. «كتاب تاريخ الاسماعيلية ، معاصر» .
٦. «كتاب ثلاث رسائل اسماعيلية ، عارف تامر معاصر» .
٧. «كتاب ، خمس رسائل اسماعيلية ، عارف تامر معاصر»
٨. «كتاب اربع كتب حقانية ، مصطفى غالب ، معاصر»

المطلب السادس:

الفرق بين الاسماعيلية والامامية الاثنا عشرية:

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



توجد هنالك الكثير من الاختلافات بين فرقة الاسماعيلية، والامامية الاثنا عشرية منها ما يلي:

اولا . يمكن اعتبار الفرق الرئيسي بين الاسماعيلية والاثنا عشرية هو الاختلاف في عدد الائمة عند الفرقتين (٢٨). اما الاسماعيلية فأن عدد الائمة عندهم (سبعة) ولذلك يطلق عليهم السبعية والواقفة ، لانهم توقفوا عند امامة اسماعيل بن جعفر الصادق (عليه السلام)، اما الاثنا عشرية فأفهم يؤمنون ب (اثنا عشر اماماً) اخرهم الحجة بن الحسن، واسمه (محمد)

ثانياً. يمثل التيار الاسماعيلي، على الجانب العرفاني والصوفي ، اي ان للقران والشرائع ظاهر وباطن ، وفيه يجسد امام الزمان الحقيقة المطلقة ، بينما نجد ان الامامية الاثنا عشرية أكثر حرفية على الشريعة ، وعلى سنة الرسول الاكرم صلى الله عليه واله وسلم ، والائمة الاثنا عشر من ولده ، باعتبارهم منارات الى سبيل الله

ثالثاً. يعتقد الشيع الامامية ان الامام الثاني عشر غائب وسوف يظهر في اخر الزمان ليملاً الارض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً، اما الاسماعيلية فيعتقدون ان الارض يجب ان لا تخلو من حجة وامامه موجود ، هو خليفة الله الهادي (٢٩).

رابعا . يتبع الامامية الاثنا عشرية الفقه الجعفري وهو (فقه جعفر الصادق (عليه السلام) بينما يتبع الاسماعيلية مذهب فقهي خاص بهم .

خامساً. ان الامامية الاثنا عشرية تولي اهمية كبيرة للشؤون الدينية بينما الاسماعيلية تول الامور السياسية اهمية اكبر والجهاد والدفاع عن الدين.

سادساً. يعتقد الامامية الاثنا عشرية ، ان (الامامة) تمنح الامام الحق في تفسير القران ، وتحديد الاحكام والشريعة ، بينما يرى الاسماعيلية ، ان الامامة ، تمنح الامام الحق في تفسير القران ولكن بشكل خاص، ولكن ليس بالضرورة ان يكون لديه (السلطة الكاملة) في تحديد الاحكام .

سابعاً. يعتقد الامامية ن للأمام (عصمة) من الخطأ والذنب ، بينما يعتقد الاسماعيلية ، ان الامام معصوم عن الخطأ ، ولكنه قابل للذنب والتوبة

ثامناً . في الطقوس والعبادات : هناك اختلاف بي الامامية والاسماعيلية ، تؤدي الامامية ، كل الطقوس الدينية مثل صلاة الجمعة ، والجالس الحسينية في محرم ، بينما الاسماعيلية لديها طقوس وعبادات خاصة بها مثل صلاة جماعة يوم السبت ، واحتفالات النيروز

تاسعاً. بالنسبة لتعيين الامام، تؤمن الاسماعيلية ، ان الامامة يجب ان تنتقل بنسبة النسب ، بين الامام والامامة السابقة ، اي ان تعيينه يتم من الامامة السابقة ، بينما يؤمن الاثنا عشرية ، ان الامامة تنتقل بتعيين الامام من قبل الامام السابق،

المطلب السابع

اشهر دول الاسماعيلية :

الدولة الصليحية في اليمن:

تعد الدولة أأصليحية التي تأسست من الفترة (٤٢٩ . ٥٣٢ هـ) (١٠٣٧ . ١١٣٨ م) واحدة من الدول المستقلة في اليمن ، وكانت تتبع المذهب الاسماعيلي /

المؤسس: علي بن محمد الصليحي ، وتقلد الحكم بعده ابنه المكرم احمد ، وبعدة ، (ابو حمير سبأ) ، ومن بعدهم الملكة اروى ، وتلقب بالسيدة الحرة

علي الصليحي : يرجع اليه الامر بتأسيس الدولة الصليحية ، ولد في مدينة (قتر) من مناطق حراز ، وكان ابوه قاضيا ، وحاكما في جبل مسار ، وصاحب علي الصليحي ، عامر بن عبد الله الرواحي ، فمال الى مذهب الاسماعيلية حتى اصبح اماما فيه ، ولما توفي عامر اسندت الدعوة الاسماعيلية الى علي الصليحي ، اتخذ من صنعاء

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



عاصمة لدولته، (٣٠).

مقتل علي الصليحي : في سنة ٤٧٣ هـ ، ذهب الى الحج ، في مكة بوكب عظيم ، واستخلف على اليمن ابنه المكرم ، وعندما وصل الى منطقة تسمى (الدهيم) ، فاجته سعيد الاحول واخوه جياش ، بن نجاح ، وكان الصليحي قد قتل ابوهما في اليمن ، فقاما بقتله سنة ٤٧٣ هـ .

المكرم احمد الصليحي: هو احمد بنعلي بن محمد الصليحي، وهو ثاني ملوك الدولة الصليحية ن درس العلوم على يد كبار العلماء في الدولة ، تولى الحكم بعد مقتل البيه ن سنة، ٤٧٣ هـ، عرف عنه حسن السيرة، واحبه الناس ، توحدت الدولة في عهده ، وقام بالعديد من الاصلاحات الاقتصادية ، وفي عهده تم توحيد العملة بالدينار الملكي ، توفي بمرض الفالج سنة ٤٨٤ هـ .

سبأ بن احمد بن المظفر : تولى الحكم بعد وفاة المكرم، وهو ابن عمه ، ويلقب ابو حمير المنصور، توفي في حصنه ، (اشيع) سنة ٤٩٢ هـ .

الحرّة الصليحية اروي بنت احمد: السيدة الحرّة ، اروي بنت محمد بن احمد بن جعفر بن موسى الصليحي، وهي اخر ملوك الدولة الصليحية في اليمن، وتعتز الملكة اروي من زعماء الإسماعيليين ، وكانت عارفة بالمذهب الفاطمي، توفيت سن ٥٣٢ هـ ، وعلى اثر وفاتها ، ضعفت الدولة الصليحية وتفككت، اوصالها .

الدولة الاسماعيلية الاولى في اليمن :

ان من اهم الاصول التي اعتمدت عليها الدولة ، هي الكتمان والستر على اصولها، وعقائدها، وافكارها، وعدم اظهارها للمخالفين ، الا بعد اخذ العهود والمواثيق منهم، وقد اختلف المؤرخون في سنة تأسيسها ، الا ان الراي الراجح، هو سنة (٢٧٧ هـ) ، وقال به ، المؤرخ اليمني، والمقصود هنا ، بناء الحصون ، وجبي الزكاة ، وتجهيز الرجال للغزو ، ان انتشار الدعوة لم يكتمل الا بعد ٢٩٠ هـ .

اشهر رجالها:

اولا . علي بن الفضل: هو علي بن الفضل ، بن احمد الجدني،

نشأته: نشأ في بداية امره في ، مسقط رأسه في جيشان، ثم ارتحل الى مدينة الجند ومنها الى عدن لطلب العلم، في البداية اعتنق مذهب الامامية الاثنا عشرية ، لأنه كان منتشرا في تلك المدة ، ثم بعد سفره الى العراق وسفره الى مشهد التقى بميمون القداح ، يذكر القاضي النعمان ، انه اعتنق مذهب الامامية (٣١)، واعتنق المذهب الفاطمي بعد لقائه بميمون القداح،

ثانيا. الحسن بن حوشب (منصور اليمن):

يقول القاضي النعمان ، ان اسمه (ابو القاسم الحسن بن فرج بن حوشب بن زاذان الكوفي).

توفي بن حوشب سنة ٣٠٢ هـ، وكانت وفاته طبيعية،

بداية الدعوة وقيام الدولة الاسماعيلية في اليمن :

كانت بداية الدعوة الاسماعيلية منذ ان بدا ، علي بن الفضل ، والحسن بن حوشب بعد وصولهما الى اليمن ، استمرا بالعمل تحت اساليب متعددة ن حتى رأوا الفرصة سانحة واصبح لديهما العدة والعدد ، عند ذلك بدأوا بالتوطئة لمذهبهما ، وقيام دولتهما ، وكان ذلك سنة، ٢٧٠ هـ،

وبعد وفاة ابن حوشب ، سنة (٣٠٢ هـ ٩٢٤ م) انتهت الدولة الاسماعيلية الاولى في اليمن .

الدولة النزارية :

هي احد الدول التي قامت على المذهب الاسماعيلي ، ويعد حسن الصباح مؤسسها ، اسسها سنة ١٠٩٠ . وكانت تتشكل من عدة معاقل غير مترابطة ، في انحاء ايران، وتحيط بمهذ القلاع مساحات واسعة من الاراضي (٣٢). ابرز حكامها وأئمتها :

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الداعي حسن الصباح (١١٢٤-١٠٩٠) (٣٣).

الداعي كيا بزرگ اميد، (١١٦٢-١١٢٤).

الداعي محمد بن بزرگ اميد (١١٦٢-١١٣٨).

الائمة المستترين في الموت:

. الامام علي الهادي بن نزار .

. الامام المهدي بن الهادي (المهدي الاول).

. الامام القادر بن المهدي بقوة الله.

الائمة الذين حكموا في قلعة الموت:

. الامام حسن (حسن الثاني).

. الامام نور الدين محمد، (محمد الثاني).

. الامام جلال الدين حسن، (حسن الثالث).

. الامام علاء الدين حسن (محمد الثالث).

. الامام ركن الدين خورشاه.

وقد عرفت هذه الدولة بالعديد من الاسماء عبر التاريخ، منها ، الدولة النزارية ، ودولة الحشاشين، ودولة الفدائيين ، والدولة الاسماعيليه الشرقية ، لأنها تقع شرق العراق والشام، وقد اختار الداعي الاسماعيلي حسن الصباح ، هذه القلعة لأنها تقع في منطقة نائية ، ويبعده عن خطر السلاجقة ، فوقع اختياره على قلعة الموت (وهي طناب صغير يقع على قمة صخرة ، في قلب جبال البرج، وتطل على وادي مغلق، صالح للزراعة ، واستقر فيها حسن الصباح بعد ان اشتراها من مالكيها القديم مقابل ٣٠٠٠ دينار ، وبقي فيها طيلة فترة ٣٥ سنة، لم يغادرها، حتى وفاته.

كانت مغادرة حسن الصباح ارض مصر ، بسبب خلاف سياسي بين بدر الدين الجمالي ، والصباح فقرر مغادرة مصر ونشر الدعوة الاسماعيليه في الشرق ، وكانت الدعاية خطيرة في تلك المناطق بسبب الحكم السلجوقي ، الذي كان يجمع اي دعاية للإسماعيليين، وكما ان الخليفة الفاطمي المستنصر ، وكان الخليفة المستنصر قد اخبر ، حسن الصباح، ان الامام من بعده هو ، (نزار) ، لذلك قطع الداعي حسن الصباح علاقته بالحكم الفاطمي ، واعتبر الخليفة المستعلي غاصبا للخلافة ، وباع نزار وابنه الهادي من بعده، وهذه الفرقة اطلق عليها فيما بعد الفرقة النزارية، وفيما كان الداعي حسن الصباح ينشر الدعوة في قلعة الموت ، ارسل مجموعة من اصحابه الى ، سورية وكان الغرض من ارسالهم نشر الدعوة الجديدة .

التنظيمات العسكرية للدولة النزارية:

تختلف التنظيمات العسكرية، في قلعة الموت، تلك الطرق المتبعة في تلك الفترة ، حيث استخدموا طريقة الاغتيالات السياسية ، ضد الاعداء، بدلا من تسيير الجيوش ، وفقدان الكثير من المقاتلين فيها، ولذلك شكل الداعي حسن الصباح فرقة من (الفدائيين) ، لقتل الشخصيات البارزة من اعدائه، وكان هؤلاء الفدائيين على درجة عالية من التدريب على القتل والتخفي ، والهجوم ، وطيلة ثلاثة قرون تمكن الفدائيين، من تحقيق اهدافهم بدقة عالية ، اما المنهج العسكري لهم فكان دفاعي اكثر منه هجومي ، متحصنين في قلاعهم العالية .

نهاية الدولة :

استطاع احد الحكام المماليك وهو (الظاهر بيبرس) من ضم القلاع الاسماعيليه الى دولته ، الواحدة تلو الاخرى ، واستولى عام ١٢٧١ على قلعتي العليقة ، والرصافة ، وبعد مدة سقطت قلعة (الخوابي) لتسقط بقية القلاع ١٢٧٣ ، وتنتهي بذلك الدولة النزارية في الشام.

اما قلعة الموت فقد سقطت سنة ١٢٥٦ على يد المغول.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



دولة القرامطة :

هي احدى الدول التي تأسست بعد الخلافات التي حصلت مع الخلافة الفاطمية في مصر، وقامت في شرق شبه الجزيرة العربية ، خلال القرنين العاشر والحادي عشر، وكانت عاصمتها هي (الهفوف)(٣٤) ، ونظام الحكم فيها كان ملكيا وراثيا، والعقيدة التي اتبعوها ، هي المذهب الاسماعيلي ،

اشهر ملوكها وحكامها:

. ابو سعيد الجنابي،

. ابو القاسم سعيد الجنابي

. ابو طاهر الجنابي

. ابو منصور احمد

. ابو يعقوب يوسف

مجلس الحكماء

ظهرت دولة القرامطة بعد الخلافات والاصلاحات ، التي قام بها مؤسس الدولة الفاطمية (عبيد الله المهدي) ولكنهم ظلوا مخلصين للعقيدة القديمة ، واصبحوا يعرفون (بالقرامطة) نسبة (حمدان قرمط) ، وفي عام ٨٩٩ ، استطاع الداعي الاسماعيلي(ابو سعيد الجنابي) من تأسيس ، دولة مستقلة في شرق الجزيرة العربية ، وبحلول سنة ٩٧٦ ، تم اجبار القرامطة على الانسحاب من العراق، وفي عام ٩٨٥ ، فقدوا الراضي في عمان واليمن، بعد وفاة ابي يعقوب يوسف عام ٩٧٧ ، انتقلت السلطة الى ، مجلس الحكماء، وظهرت انشقاقات كبيرة داخل المجلس من اجل قيادة الدولة ، وشغل منصب الحاكم الاعلى للقرامطة ، ونتيجة الصراع القبلي في داخل الدولة ، وفي عام ١٠٧٧ ، سقطت دولة القرامطة تحت ، هجمات القبائل الحلية .

الدولة الفاطمية :

الخلافة الفاطمية او الدولة (العبيدية)، وتعتبر احدى دول الخلافة الاسلامية ، والتي تتبع المذهب الاسماعيلي ، واتخذ كمذهب رسمي للدولة الفاطمية ، ظهرت خلافة الفاطمية في زمن الخلافة العباسية ، في المغرب العربي ، حيث استطاع الدعاة الاسماعيليين، من كسب اكثر ابناء القبائل وخاصة قبيلة (كتامة البربرية) ، تعرضت الدولة الفاطمية سريعا الى الضعف، وبالأخص خلال القرنين ، الحادي عشر والثاني عشر ، الميلاديين، بسبب تولي الخلافة ملوك صغار في السن ، وتدخل النساء في شؤون الحكم ، وتدخل الوزراء في شؤون الحكم ، مثل بدر الدين الجمالي وغيره،

الدولة الفاطمية والتشيع:

يؤكد المؤرخون ، على ان الدولة الفاطمية بنيت على اساس الدعوة الشيعية ، وعمل الدعاة والخلفاء بعد تأسيس دولتهم المعروفة على نشر عقائدهم ، بمختلف الوسائل والطرق ، في جميع المناطق، وانهم اتخذوا من المساجد ، والمعاهد العلمية سبيلا لنشرة في المجتمع، يذكر المؤرخ المصري حسن ابراهيم حسن ما يلي (٣٥)، ووجدت المذهب الشيعي في مصر مراعي أكثر خصوبة وازدهارا مما كانت عليه في شمال أفريقيا، وسرعان ما ازدهروا وانتشر نفوذهم. وصاح المؤذن: عش أحسن خلقك، وبدأ خطباء المسجد خطبهم بالصلاة. محمد المختار وعلي مرتضى وفاطمة البطور والحسين حفيدين الرسول) وتدرس الدروس في الجامع الأزهر. وتدخل علوم ومعتقدات الشيعة والأحكام القضائية في نطاق هذا التعليم، ويتم الاحتفال بإحدى المناسبات الدينية (يوم الغدير)(٣٦). الذي يصادف ١٨ من ذي الحجة ، ويذكر السيد (مير علي)،(٣٧) وهو من أهم المباني في مدينة القاهرة في العصر الفاطمي، وهو مبنى واسع يخلد ذكرى مقتل الحسين في كربلاء الدولة الفاطمية مخصص لإحياء هذه الطقوس. كن جزءًا من حياة الناس.

الخلفاء الفاطميون:

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



١. عبيد الله المهدي: بدأت الدعوة الاسماعيلية في المغرب عندما قام داعي الاسماعيليين (أبو عبد الله الشيعي) ، بنشر عقائد المذهب الاسماعيلي ويمهد لبدأ خلافة عبيد الله المهدي فأتبعه الكثير من اهلها ، وترأسهم كرئيس ديني، وافر لهم مذهب الاسماعيلية، فقبلوه ، واتبعوه وتمسكوا به، وكون جيشا منهم بأكثر من الف رجل، وثار بهم على الحاكم (ابراهيم بن الاغلب) ، وانتزع منه الحكم ، وسلمه الى عبيد الله المهدي، وحدث ذلك في سنة ٢٩٦ هـ، ولقب نفسه بأمر المؤمنين ، ثم بعد ذلك دون الدواوين ، وحجى الاموال ، واستقر قدمه في البلاد ، اول الصدامات التي واجهت عبيد الله المهدي هي دولة الادارسة ، والذي كان له دور كبير في ازالتها، وكذلك اصطدم بالدولة الاموية في الاندلس، وبعد ذلك خضعت له المغرب وتونس ، وتخلص من دولة الاغالبة ، وبعد ذلك بفترة ، تخلص من ابو عبد الله الشيعي واخوه ، لأنه استنقل تحكم الشيعي بالأمر ، وميل قبيلة كتامة اليه، بعد ذلك قام ببناء مدينة المهديّة ، كحاضرة لدولته ، وفي مكان متوسط ، كحصن له من هجمات الاعداء ، وسماها (المهديّة) وتقع على بعد ٦٠ ميلا جنوب القيروان، ويحيط بها البحر من ثلاث جهات، وبعدها قام ببناء مدينة اخرى اسمها (زويلة) ، نسبة الى احد قبائل المغرب ، توفي عبيد الله المهدي سنة (٣٢٢ هـ) ، وتسلم الخلافة من بعده ابنه (ابو القاسم محمد ٩ والملقب بالقائم بأمر الله) .

القائم بأمر الله: تسلم الخلافة بعد موت ابيه (المهدي) ، وفي زمنه اندلعت الثورة التي قادها (ابي يزيد الخارجي) وبعد أن اجتمع عليه كل الخوارج، حاصر أبو يزيد مدينة المهديّة عاصمة الفاطميين، وسقطت بعض القبائل في يد الخلافة الأموية بالاندلس التي أصاب أهلها كوارث عظيمة وأما الحيوانات التي أكلوها والحيوانات التي ماتت. وجاء المخربون والبلطجية إلى أبي يزيد من كل حذب وصوب، فيقتلون كل من يخرج من المدينة وينزعون أحشائه. ونهبوا أموال الناس، فلما لم يكن هناك ما ينهبوه تركوها لقليل، فهزمهم القائم (٣٨)، توفي القائم سنة (٣٣٣ هـ) وتولى الحكم بعده اسماعيل الملقب بالمنصور

٣. المنصور الفاطمي:

هو اسماعيل بن محمد بن عبيد الله المهدي، ويلقب ابو الطاهر، المنصور بالله، بويح بالخلافة بعد، وفاة ابيه القائم بأمر الله، (٣٩) سنة ٣٣٦ هـ، قام ببناء مدينة قرب القيروان سماها (المنصورية)، ونقل اليها حاشيته ن وجنده، وكان المنصور من اهل الشجاعة ن وكان خطيبا ، حازما ، بليغا، فعمل على تطير الجيش ، من حيث العدة ، والعدد، وامات تستطيع من ملاحقة ابي يزيد الخارجي، الذي ، اوشك على ازالة الدولة الفاطمية، ووقع هزيمة كبيرة بجيشه، (٤٠) وتمكن من قتله، وبعد التدهور الكبير الذي اصاب الدولة نتيجة لهذه ، الثورة ، فبدأ بالعمل على انعاش البلاد ، وتقوية اقتصاد الدولة ، فأنشأ اسطول كبير، مات المنصور (٤١) سنة (٣٤١ هـ) ، وانتقلت الخلافة الى ولده المعز الفاطمي (٤٢).

المعز لدين الله:

ابو تميم ، معد بن اسماعيل ، المنصور بن القائم، تولى الحكم في سنة (٣٤٢ هـ) (٤٣)، وكان مثقفا مولعا بالعلوم ، وحسن التدبير ، وبعد وفاة كافور الاخشيدي ، اخذ يعد العدة لغزو مصر ، وارسل الى دعائه في مصر لتسهيل الامر ، وفي عام (٣٥٦ هـ) ، واخذ في اعداد الجيش للحملة، وكان قاد الجيش (جوهر الصقلي)، وسار مع الجيش حتى وصل إلى بوكا، حيث أطاعه سيدها، ثم سار نحو الإسكندر فدخل دون قتال (٤٤)، وكذلك بعد فتح الفسطاط، من دون مقاومة تذكر، وهكذا زال سلطان الاخشيديين ، والعباسيين من مصر، وامتدت الدولة الفاطمية من المحيط الاطلسي الى البحر الاحمر (٤٥)، توفي المعز سنة (٣٦٥ هـ)، وكانت الخلافة الفاطمية في وقته، قد وصلت من المغرب الى الشام، ومصر، حتى حلب والحرمين، (٤٦)

العزير بالله:

هو نزار بن المعز معد بن اسماعيل، ولد سنة (٣٤٤ هـ)، تسلم الحكم في ٣٦٥ هـ، وكان شجاعا حسن الاخلاق

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



قريباً من الرعية، واهتم بنشر المذهب الشيعي، وحتم على القضاة ان يحكموا وفق هذا المذهب، توفي العزيز سنة(٣٨٦هـ)،

الحاكم بأمر الله:

هو ابو علي منصور بن العزيز بن ، نزار بن المعز ، معد بن المنصور، بويح بالخلافة وكان عمره (٤) سنوات، فتولى الوصاية عليه ، مربيه، برجوان الخادم، وتذكر اكثر المصادر انه كان، قام بالكثير من الاعمال والمآثر الجليلة، متساعماً مع الطوائف الاخرى الموجودة لفي مصر ، وخاصة في الفترة الثالثة من حكمه، والتي قسمها، الكاتب حسن ابراهيم حسن الى اربعة اقسام، الاولى من سنة(٣٨٦ الى سنة ٣٩٠) وفي هذه الفترة كان صغيراً، لا يملك من امر الحكم شيئاً، والثانية من سنة(٣٩٠ الى سنة ٣٩٥) وكان في هذه الفترة على صغر سنه، سلطة كبيرة، الثالثة من سنة(٣٩٦ الى سنة ٤٠١) ، وفي هذه الفترة ترك سياسة التعصب، وتبع سياسة التسامح، مع جميع الطوائف، والفترة الرابعة كانت من سنة(٤٠١ الى سنة ٤١١) وظهر في هذه الفترة سياسة القلق والتذبذب، ورغم ذلك ساعدت سياسته على اقرار الامن ، والقضاء على الفوضى التي نشأت في بداية حكمه، وقتل الحاكم بأمر الله في سنة (٤١١هـ) وتولى الخلافة بعده ابنه ، الظاهر.

الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله:

هو أبو الحسن علي بن منصور بن نزار بن المعز، توفي بعد أبيه. تولى الحكم فيما بعد، وعمره ١٦ سنة، وتولته عمته ست الملك. وكان في عهده حكيماً، متسامحاً، تقياً، متسامحاً، متواضعاً، قادراً على كسب المال. كان شديد العطف ومحبباً من أهل ديماء. توفي بالوذمة سنة ٤٢٧ م.

المستنصر بالله: هو ابو تميم ، معد بن الظاهر ، تولى الحكم وكان عمره(٧سنين وسبع وعشرين يوماً)، وبقي في الخلافة (٦٠ سنة) واربعة اشهر(٤٧)، وفي ايامه بمصر حدث (الغلاء) ودام سبع سنين ، وقيل الموت كثر في هذه الفترة ، وخرجت بعض البلاد عن سيطرة الدولة الفاطمية ، ومات المستنصر في سنة (٤٨٧هـ).

المستعلي: هو ابو القاسم ،احمد بن المستنصر ، بن الظاهر علي ، بن الحاكم منصور، تسلم الحكم بعد ابيه وله من العمر(٢١٩ سنة، وفي عهده ضعفت الدولة كثيرا ، وقامت فيها الحروب الداخلية والخارجية، واستطاع الصليبيون من احتلال فلسطين بعد معارك حامية مع الفاطميين، وتوفي المستعلي سنة(٤٩٥هـ)(٤٨).

الامر بأحكام الله: هو ابو علي منصور بن المستعلي ، احمد بن المستنصر، معد ، تولى الخلافة وله من العمر (٥) سنين، وكان الوصي عليه ومدبر شؤون البلاد الوزير (الافضل شاهن شاه) ابن امير الجيوش، قتل الامر بأحكام الله سنة(٥٢٤)(٤٩)

الحافظ : لقد كان أبو الميمون، عبد المجيد، ابن الأمير محمد، ابن المستنصر، المسؤول عن مقتل ابن عمه (الأمر)، قد تولى السلطة، ولم يترك خلفه ولداً واحداً. وتم تعيين وزير للوالي هو أبو علي أحمد بن فاضل، الذي تقوى وأصبح سيد الأمر كله، ففرض فيتنز قيوداً أوقفت سلوكه. ووضعه في خزانة لا يمكن لأحد أن يدخلها إلا بأمر من الوزير. ألغى الصلاة على الخلافة الفاطمية وغير الكثير من أحكام الشيعة. وكرهه الدعاة وأمرء الشيعة فقتلوه وأخرجوا حافظ من السجن وبايعوا له (٥٠)، وكان الخليفة الحافظ مريض بعلّة ألقولنج، وتوفي سنة ، (٥٤٤هـ).

الخليفة الظافر: هو عيسى بن اسماعيل الظافر بن عبد المجيد الحافظ، بويح بالخلافة وهو طفل ، فتولى عباس بن ابي الفتوح ، وزير ابيه، تدبير شؤون الدولة ، وبعد مقتله على يد ابن الوزير، عباس الصنهاجي ، قام الوزير ، بتوجيه الاتهام الى اخوة الخليفة ، وانهم قتلوه ، فقام بقتلهم جميعاً، وكن للخليفة ولد اسمه ، عيسى، فبايعه الوزير على الخلافة ولقبه ، بالفاتر، ونصب نفسه وصياً عليه، في سنة (٥٤٩) مات الفاتر سنة (٥٥٥هـ) ، وعمره عشر سنين، وبويح بعده ، العاضد لدين الله ، وتم خلعه من قبل صلاح الدين الايوبي ، وخطب للخليفة العباسي في بغداد، وبنتهاية عصر العاضد انتهت الدولة الفاطمية ، التي استمرت من سنة(٢٩٦هـ الى ٥٦٧هـ)



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

الطعن في نسب الخلفاء الفاطميين :

ان مسألة نسب الخلفاء الفاطميين اخذت مساحة ، واسعة من كتب الدراسات التاريخية ، اخذت ، وقتا كثيرا ، من البحث والتدقيق

ان المتتبع للأحداث التاريخية ، يرى بوضوح ان اغلب الثورات والحركات الاسلامية قام بها العلويون او من ينتسب اليهم ، ضد الامويون او العباسيين ، ومن الملاحظ ان اول ما يقوم به الخلفاء على مر العصور هو الطعن في نسب زعماء وقادة هذه الثورات والحركات ، وهو ما تعرض له الخلفاء الفاطميين ، كغيرهم ونحن هنا ليس بصدد الدفاع عنهم ، وتأكيدهم ، وكذلك للطعن في نسبه ، وانما نستعرض للقارئ الكريم ، الآراء في كلتا الحالتين ، القائلين بصحة النسب للخلفاء الفاطميين والادلة:

١. عبد الرحمان بن خلدون : يعتبر ابن خلدون ان مسألة (التشكيك) بنسب الفاطميين ، هي نوع من مظاهر (التوهم)(٥١).

٢. ابن الاثير في كتابه (الكامل في المبرد) (٥٢)، فهو يدافع عن نسب الفاطميين،

٣. الكتاب والمؤرخون المحدثون والمستشرقون ، هم ايضا يؤكدون النسب الى علي وفاطمة الزهراء ، ومنهم الكاتب المصري عباس محمود العقاد (٥٣)، ونذكر قسم مما اورده في كتابه الموسوم (فاطمة الزهراء والفاطميون) ، فهو يطلق على مسألة الطعن (الدعوى المنتظرة) ، ويعتبرها من اقوى الدعاوى ، ويقصد بها ان اطلاقها مدفوع بدوافع سياسية ، ونفسية ، واجتماعية ، وانما لا تأتي من الفراغ ، وان مطلقي هذه التهم لا يكتفون بإلقائها على اسماع الناس ، فقط ويتزكونها بل يميلون التأكيد عليها ، وتكرارها ، ويوردونها في صيغة الكلام الصادق ، الحق ، المقريزي في كتابه (الخطط) (٥٤) يعطي دليلا على صحة نسب الفاطميين ، حيث يذكر كتب الخليفة المعتضد ، الى خلافتهم ، مثل ابن الاغلب ، وابن مدرار ، في المغرب للقبض على ، عبيد الله المهدي ، مؤسس دولة الفاطميين ، لأنه لولا صحة هذا النسب ، ما كتب اليهم للقبض عليه ،

كما ان مبايعة الشيعة الزيدية في اليمن له ، او شيعة الديلم في بغداد ترجح صحة نسبهم ،

٥. يذكر المؤرخ (محمد بن علي بن حماد) (٥٥)، في مخطوطته الموسومة (اخبار بني عبيد وسيرتهم) وهو من المؤرخين القريبين العهد ، بالدولة الفاطمية ، حيث يقول ان نسب (عبيد الله الى الامام الحسين بن علي عليه السلام ، صحيح على عكس ما يدعيه الناس ،

هذا بالإضافة الى رأي عدد كبير من علماء الشيعة على صحة النسب الفاطميين

٦. الدكتور حسن ابراهيم حسن (٥٦) يقول بصحة نسب الفاطميين بناء على شيوخ الخبر بين الناس وكذلك قصائد الشعراء.

رأي المشككين بنسب الفاطميين الى علي وفاطمة الزهراء(عليهما السلام):

١. رأي بعض كبار الشيعة ، مثل الشريف العلوي ، (اخو محسن محمد بن علي من ابناء الامام الصادق ، يقول (ان مبتدأ هذه الدعوة الخبيثة ، ل محمد بن اسماعيل بن جعفر حسب قولهم ، كان ابن حداد يهودي مجهول ،

٢. يقول (ابن واصل جمال بن محمد بن سالم) ت سنة ٦٩٧ هـ ، ينفي نسبهم الى العلويين ، في كتابه (مفرج الكروب) بالاعتماد على دليل قو وهو انهم لما ملكوا اصبحوا اقوياء فلماذا يسترون انتمهم .

٣. ابن عذارى المراكشي: يقول ان عبيد الله المهدي (دعي النسب) وان انتسابه للطالبين باطلة.

٤. يرى القاضي (ابو بكر بن الطيب الباقلاني) يكشف نسب عبيد الله المهدي ، في كتابه كشف الاسرار ، وهتك الاسرار ، وقول ان نسبهم قرامطة .

٥. يقول (بدر الدين بن قاضي شهبه) ان هؤلاء الطائفة (يعني) الفاطميين ، ادعوا نسبهم فاطميين ، انهم لم يكونوا ، لذلك اهلا ، ولا نسبهم صحيحا ، بل انهم ، من نسل القداح الملحد المجوسي ، وقيل ان والد عبيد الله ، كان



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



يهوديا من الشام، وكان حدادا،
٦. يقول ابن تغري بردى، ان جد العبيدين ، سعيد الملقب (بالمهدي) ، كان ابوه ، حدادا ، بسلمية ، ويورد ابن
تغري بردى ، ان القداح كان مجوسيا ،
٧. رأي المستشرقين في نسب الفاطميين:

. دي غويه: (٥٧) يعتبر عبد الله بن ميمون القداح، مؤسس للمذهب القرمطي، وهو جد الخلفاء الفاطميين ، في
الوقت نفسه، ويقول في موضع اخر (اذا ما تكلمنا عن الفاطميين والقرامطة) فأنا نتكلم عن طائفة واحده،
ماهي اسباب الطعن في نسب الفاطميين:

اولا ان الدولة العباسية عندما قامت رفعت شعار (الرضا من ال محمد) مدعين حقهم في الخلافة وانهم ال البيت
، باعتبار ان (العباس بن عبد المطلب) هو عم النبي وهو احق بالخلافة، واقاموا ، دولتهم على اكناف شيعة ال
البيت ، وان ظهور الفاطميين ومطابنتهم بالخلافة مرتكزين في دعواهم على نسبهم الى علي وفاطمة عليهما السلام
، يهدد عرش الخلافة العباسية ، في بغداد ، والاخشيديين في مصر ، والاغالبة في المغرب ، والامويين في الاندلس
ثانيا. اعتمد الفاطميون في دواعهم الى المشردين والمظلومين من ذرية الامام علي (عليه السلام)، بعد القتل والاضطهاد
والتشريد الذي مارسه العباسيين ضدهم ابتداء بثورة محمد ذي النفس الزكية ، واخوه ابراهيم وما لقيه العلويون ، من
الحبس والقتل ، طيلة فترة حكم العباسيين ، ومن نسبهم الى السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام استمد الفاطميون
، حقهم في الخلافة ، لذلك قام العباسيين ، بأنكار نسب الفاطميين،

ثالثاً. يرى بعض المؤرخين (ان الاختلاف الديني) بين العباسيين والفاطميين هو الذي دفعهم الى هذا القول ، بدليل
ان عبيد الله المهدي ، ليس الوحيد الذي هرب من بطش العباسيين ، واسس دولة ، وانما هناك ، عبد الرحمان بن
معاوية بن هشام الاموي ولكن لم يتم الطعن في نسبه ، مع العلم ان ظروفهما متشابه الى حد بعيد.
المطلب الثامن:

الدولة الفاطمية والحضارة : لقد كان للخلافة الفاطمية اثر كبير في تاريخ الاسلام، بشكل عام وعلى مصر بشكل
خاص، لقد اهتم اكثر الخلفاء الفاطميين بالعلوم والفنون ، واصبحت القاهرة بعد انتقال الخلافة اليها ، حاضرة
زمانها ، يتوافد اليها الطلاب من جميع البلدان، للتزود بالعلم والمعرفة، ومن المعروف ان تشجيع الفاطميين للعلماء ،
والكتاب الى ظهور طائفة كبيرة منهم ، في مصر، وقد لمت اسماء كثيرة من العلماء والادباء والشعراء، وعلماء الفلك
والرياضيات ، ولذلك (كان العصر الفاطمي من أعجود عصور مصر الإسلامية إن لم يكن أمجدها) كما يقول الاستاذ
عنان ، ويقول المستشرق (بروكلمان) (٥٨)، (وتشهد الآثار العظيمة للسلالة الفاطمية، مثل مسجد الحاكم
والجامع الأزهر، والتي لا تزال تزدهر حتى اليوم باعتبارها أعظم المؤسسات الأكاديمية في الإسلام، على الإصرار
العالي الذي أنشأه .) وكانت الدولة الفاطمية في بداية حكمها، مثلها مثل السلالة البطلمية الأولى، شجعت العلم
واحترامت العلماء، فبنوا الجامعات والمكتبات العامة وزودوها بالكتب العلمية المتنوعة. تمت دعوة أستاذ آسيوي
لإلقاء محاضرة في دار الحكمة(٥٩).

اهم اثار الدولة الفاطمية في مصر:
. الجامع الازهر: بناه القائد جوهر الصقلي بعد دخوله الى القاهرة وعقدت فيه حلقات الدرس ، وكانت تركز
على المذهب الاسماعيلي، ونشره،
. مسجد الحاكم بأمر الله، في القاهرة

اهم المدن: اول المدن في مصر هي القاهرة وضع الحجر الاساس ، لها جوهر الصقلي، في زمن المعز الفاطمي،
مدينة المنصورة. في زمن المنصور بالله .

مسجد اللؤلؤة في جبل ، المقطم . قبة ابو الغنفر للدراسة . قبة الشيخ يونس في ، قرافة باب النصر.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



قبة الجعفري، في شارع الاشراف قبة الحصواتي في الامام الشافعي،
المدافن والمقابر: انشأت المشاهد على القبور اهل البيت عليهم السلام.
انتشار البناء بالحجر والاجر ، ومن ناحية اخرى تطور القباب.

وفي العصر الفاطمي بدأ الفن الاسلامي يأخذ شكل شكلا محددًا ، واصبح الطابع الاسلامي ، في العمران ظاهرا
جدا، وخصوصا القباب ، والمحاريب، والمنابر، كما انتشرت الزخارف الاسلامية في المساجد، وبلغ الخط الكوفي
ذروته (٦٠).

الخاتمة :

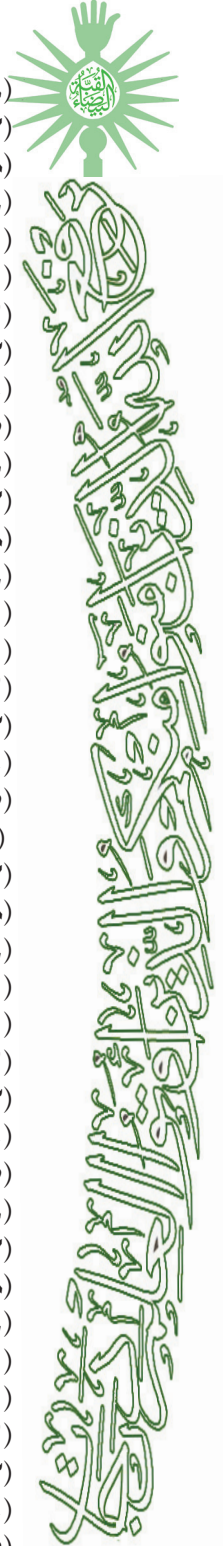
في نهاية بحثنا الذي تحدث عن فرقة الاسماعيلية من حيث النشأة ، والعقائد ، وابرز علماء هذه الطائفة ، والكتب
التي يعتمدون عليها في الفقه والعقائد ، وابرز الدول التي اسسها اتباع المذهب الاسماعيلي ، والائمة الذين يتبعونهم
من ال البيت عليهم السلام ، واشهر الفرق التي تفرعت من الفرقة (الام) ، لقد كان لهذه الفرقة منذ بداية تكوينها
دور كبير على مسرح الاحداث التاريخية ، والدينية ، والسياسية والحضارية والفكرية الاجتماعية ، وعلى الرغم من
الهجمات الفكرية التي تعرضوا لها ، من قبل بقية المذاهب من التكفير ، والتشوية لهويتهم الدينية والعقائدية الا انهم
استطاعوا في فترة من الفترات التاريخية من اثبات وجودهم كقوة كبرى وفرض آرائهم وعقائدهم في مساحة واسعة من
العالم الاسلامي ، ومن ابرز هذه الهجمات الطعن في نسب الخلفاء الفاطميين والتي ظلت تلاحقهم لحد الان ، وانهم
لا ينتسبون الى فاطمة الزهراء والامام علي عليه السلام ، الا اننا نجد ان اكثر الباحثين الكبار المنصفين قد اثبتوا
صحت نسبهم العلوي ، مثل ابن خلدون ، والمقرئزي وابن الاثير و الكثير من المؤرخين المحدثين مثل عباس محمد
العقاد ، والدكتور ابراهيم شعوط الازهري وغيرهم كثيرون ، اما سياسيا فقد تمكنوا من اقامة دولة تمتد من المغرب
الى البحر الاحمر واطراف من بلاد الشام واليمن ، اما من العلماء الذين ينتمون الى هذا المذهب فهم كثيرون ،
مثل اخوان الصفا ،وابو حاتم الرازي ، والقاضي النعمان ، وابو يعقوب السجستاني ، وابو عبد الله النسفي وغيرهم
كثيرون ، اما الحضارية والعلمية فأن اثارهم باقية لحد الان وخاصة في مصر مثل الجامع الازهر والقصور والمكتبات
العلمية ، ومن الجدير بالذكر ان فرقة الاسماعيلية هي من فرق الشيعة الامامية كما هو معروف وانشقت عنها الا
ان هنالك مشتركات كثيرة بين الطائفتين وارجو ان يجد القارئ الكريم ما يحتاجه من معلومات عن فرقة الاسماعيلية
والحمد لله رب العالمين

الهوامش:

- (١) الكليني ، الكافي ، ج٥ ، ٢٩٩
- (٢) النوبختي، فرق الشيعة ، ص٥٨
- (٣) المقرئزي ، الخطط ، ج١ ، ٣٥١
- (٤) النوبختي فرق الشيعة ، ص٦٠٥٩٥٨
- (٥) الشيخ جعفر السبحاني ، الملل والنحل ، ج٨ ، ص٤٠
- (٦) القاضي النعمان ، الاقتصار ، ص٥٩ ، ١٥٣
- (٧) القرشي، عيون الاخبار وفنون الآثار، ص٣٣٢
- (٨) القرشي، عيون الاخبار وفنون الآثار، ص٣٣٢
- (٩) علي بن الوليد، تاج العقائد، ص٣٧.٢٩
- (١٠) علي بن الوليد ، تاج العقائد، ص١٦٦
- (١١) السبحاني، جعفر، المذاهب الاسلامية ، ص٢٥٩
- (١٢) العاملني ن اعيان الشيعة، ج٣ ، ص٣١٦
- (١٣) مصطفى غالب، تاريخ الاسماعيلية ، ج٤ ، ص٦٩
- (١٤) صابري، فارسي، تاريخ، الفرق، ج٣ ، ص٧٤
- (١٥) النوبختي، فرق الشيعة، من صفحة ١٥٩ الى ٦٠

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (١٦) محسن الامين ، اعيان الشيعة ج٣، ص ٣١٦
- (١٧) صابري ، حسين ، تاريخ الاسماعيلية، ج ٤، ص ٦٩
- (١٨) الوادعي، سمط الحقائق، ص ٣٩. ٤٢
- (١٩) عادل العوا ، منتخبات اسماعيلية، ص ١٢٤٥. ٢٣٢
- (٢٠) اليميني ، تاج العقائد، ص ٥٧. ٥٨
- (٢١) عارف ثامر ، تاريخ الاسماعيلية ، ج ١،
- (٢٢) ثامر الامامة في الاسلام، ص ١٤٣
- (٢٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ١٩١
- (٢٤) الكرمانى، راحة العقل، ص ٤٧
- (٢٥) ثامر ، الامامة في الاسلام، ص ١٤٤
- (٢٦) اخوان الصفا، الرسالة السابعة، ج ٣، ص ٢٣٦
- (٢٧) اخوان الصفا، الرسالة السابعة، ج ٣، ص ٢٣٦
- (٢٨) عارف ثامر مقدمة كتاب عبقرية الفاطميين
- (٢٩) عارف ثامر مقدمة كتاب ، عبقرية الفاطميين
- (٣٠) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، تحقيق احسان عباس
- (٣١) الذهبي، سير اهللام النبلاء ، طبعة دار الكتب بيروت
- (٣٢) برنارد لويس ، الحشاشون ، ترجمة محمد العزب، بيروت ١٩٨٦
- (٣٣) منير بعلبكي، موسوعة المورد، ١٩٩١
- (٣٤) طقوش ، محمد سهيل، تاريخ الزنج والقرامطة والحشاشين، ص ٦٥
- (٣٥) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الدولة الفاطمية ، ٣٧٦ ، طبعة الثانية
- (٣٦) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٣٥٢ ، ثانية
- (٣٧) السيد مير علي ، مختصر تاريخ العرب ، ٢٦٠ ، ط ١٩٣٨
- (٣٨) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٢٨٤
- (٣٩) السيوطي ، تاريخ الخلفاء، ٤١٧
- (٤٠) الديار بكري ، تاريخ الخميس، ج ٢، ص ٣٥٧
- (٤١) ابن كثير البداية والنهاية، ج ١١، ص ٢٣٧
- (٤٢) الزركلي، الاعلام ، ج ١، ص ٣٢٢
- (٤٣) ابن الجوزي ، المنتظم ، ج ٨، ص ٨٢
- (٤٤) ابن قدامة ، المغني، ج ٦، ص ١٦٨
- (٤٥) تاريخ الدولة الفاطمية حسن ابراهيم حسن، ١٤٧، ١٩٥٨
- (٤٦) المقرئزي ، اتعاظ الخنفاء باخبار الائمة الفاطميين الخلفاء، ١٣٤. ٢٦٥
- (٤٧) النجوم الزاهرة > ٥، ٢٣.١
- (٤٨) ابن كثير البداية والنهاية > ١٢، ١٦٢
- (٤٩) الحنبلي ، شذرات الذهب ، ج ١، ص ٧٢
- (٥٠) سير اعلام النبلاء ، وفيات الاعيان ،
- (٥١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٢٣٩
- (٥٢) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ، ج ٦ ، ص ١٢٩
- (٥٣) شعوط، مصر من عهد بناء القاهرة، ص ٨١
- (٥٤) المقرئزي، الخطط، ج ١، ص ٣٤٩
- (٥٥) علي بن حماد، اخبار بني عبيد ودولتهم
- (٥٦) حسن ابراهيم ، الفاطميون في مصر، ص ٦٠
- (٥٧) غويه.
- (٥٨) بروكلمان ، تاريخ الشعوب الاسلامية ، ج ٢، ط ١٩٥٤
- (٥٩) السيد مير علي ، مختصر تاريخ العرب ، ٥١٠ ، ط ١٩٣٨
- (٦٠) ايمن فؤاد سيد، تاريخ الدولة الفاطمية في مصر، ص ٢٠١

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



١. الكليني ، محمد بن يعقوب، الكافي ، ط١ (٢٠٠٧) بيروت ، منشورات الفجر
٢. النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة ، ط١، منشورات الرضا، ٢٠١٢، بيروت
٣. المقرئزي، تقي الدين احمد بن علي ، الخطط المقرئزية، طبعة بولاق ٢٠٠٢
٤. السبحاني جعفر، إبحاث في الملل والنحل، ط١ ، قم المقدسة، ١٤٠٨ هـ
٥. القاضي النعمان بن محمد بن حيون، الاقتصار، ط١ ، بيروت ١٩٩٦
٦. القرشي، ادريس عماد الدين، عيون الاخبار، تحقيق مصطفى غالب، ط٢ دار الاندلس، بيروت، ١٩٨٤
٧. ابن الوليد، علي ، تاج العقائد ، مؤسسة عز الدين للنشر، ١٩٨٢
٨. العاملي محسن الامين، اعيان الشيعة ط١، مطبعة زيدون ١٩٣٥
٩. غالب ، مصطفى، تأريخ الدعوة الاسلامية، دار الاندلس، بيروت، لبنان ١٩٦٥
١٠. صابري ، حسين، تأريخ الفرق الاسلامية ، ط١، الناشر مؤسسة ، سميت
١١. الوادعي، علي بن حنظلة ، سمط الحقائق، دمشق سوريا ، المعهد الفرنسي، ١٩٥٣
١٢. العوا ، عادل ، منتخبات اسماعيلية ، مطبعة الجامعة السورية ، ١٩٥٨
١٣. اليميني علي بن الوليد، تاج العقائد ، مؤسسة عز الدين بيروت لبنان ١٩٨٢
١٤. الشهرستاني ، عبد الكريم بن ابي بكر، الملل والنحل، ط٣، ١٩٩٣
١٥. الكرمانى ، احمد حميد الدين ، راحة العقول، تحقيق مصطفى غالب، دار الاندلس بيروت، ط٢، ١٩٨٣
١٦. تامر، عارف ، الامامة في الاسلام، ط١ ، دار الاضواء، بيروت لبنان ١٩٩٨
١٧. اخوان الصفا وخلان الوفا، الرسالة السابعة ، مكتبة الاعلام الاسلامي، قم شارع ارم
١٨. تامر ، عارف، مقدمة كتاب عبقرية الفاطميين ، منشورات دار مكتبة الحياة،
١٩. ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، دار الفكر، بيروت ، ٢٠٠٠
٢٠. ابن الاثير ، علي بن محمد، الكامل في التاريخ، ط٤، دار الكتب العلمية ، بيروت،
٢١. حماد ، احمد بن علي، اخبار ملوك بني عبيد و سيرتهم، دار الصحوة، القاهرة
٢٢. حسن ابراهيم حسن، الفاطميون في مصر، المطبعة الاميرية بالقاهرة، ١٩٣٢
٢٣. ابن خلكان، شمس الدين احمد بن محمد بن ابي بكر، دار صادر بيروت، ط١، ١٩٧٨
٢٤. الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد، ج١٥، مؤسسة الرسالة ، بيروت،
٢٥. لويس، برنارد، الحشاشون، ترجمة محمد العزب موسى، ط٢، مكتبة مدبولي، القاهرة ٢٠٠٦
٢٦. البعلبكي ، منير ، موسوعة المورد،
٢٧. طقوش ، محمد سهيل، تاريخ الزنج والقرامطة والحشاشون، دار النفائس ، لبنان، ٢٠١٤
٢٨. السيد امير علي، تاريخ العرب والتمدن الاسلامين ، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة ، ١٩٣٨
٢٩. السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن، دار ابن حزم ، ط١، ٢٠٠٣
٣٠. الديار بكري، حسين بن محمد، تاريخ الخميس ، مطبعة عثمان عبد الرزاق، ط١، سنة ١٣٠٢
٣١. ابن كثير، عماد الدين اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ط١، دار هجر، ١٩٩٨
٣٢. الزركلي، خير الدين بن محمود ، بن محمد، الاعلام، ط١٥، ٢٠٠٢
٣٣. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، المنتظم ، ط١، دائرة المعارف، العثمانية ، حيدر اباد، ١٣٥٩ هـ،
٣٤. ابن قدامة ، موفق الدين عبد الله بن احمد، تحقيق عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب ، الرياض، ط٣ ، ١٩٨٦
٣٥. المقرئزي، تقي الدين احمد بن علي، اتعاظ أخنفا باخبار الائمة الفاطميين، لجنة احياء التراث، ط١،
٣٦. ابن تغري، بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٥ /
٣٧. ابن كثير، عماد الدين بن اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩١
٣٨. الحنبلي، عبد الحي بن عماد، شذرات الذهب ، دار المسيرة ، بيروت، ط٢ ، ١٩٧٩
٣٩. سيد ، ايمن فؤاد ، الدولة الفاطمية تفسير جديد، ط١ ، ١٩٩٢
٤٠. الذهبي ، الحافظ، ذبول العبر في خبر غير، ط١، دار الكتب العلمية ن بيروت ، لبنان، ١٩٨٥

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



المواد المستعملة في صناعة الحلي في العراق القديمة

م. م. ميلاد محمد ياسين
جامعة بغداد/ مركز أحياء التراث العلمي العربي



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

يلقي هذا البحث الضوء على جانب مهم من جوانب الصناعة في العراق القديم إلا وهي صناعة الحلي وكانت المواد الداخلة في الصناعة عديدة منها الاصداف والعظام التي وجدت في مقبرة أور الملكية، فضلاً عن ذلك العاج والزجاج، وكذلك الأحجار الطبيعية وكان أكثر المواد استخداماً هي الأحجار الكريمة بسبب رونقها ولمعانها، وقوتها ومنها العقيق والاماس وحجر اللازورد والياقوت) فضلاً عن ذلك طور العراقيون القدماء استخدامات المعادن المختلفة في صناعة الحلي بمرور العصور وتعلموا طرائق وفنون تصنيعها، وكان النحاس أول تلك المعادن التي استخدموها وكذلك معدن الفضة ثم الذهب.

الكلمات المفتاحية: الحلي، الأحجار الكريمة، حجر اللازورد، المعادن، الذهب، الفضة.

Abstract:

This research sheds light on an important aspect of the industry in ancient Iraq, which is the manufacture of jewelry. The materials used in the industry were many, including shells and bones found in the royal cemetery of Ur, in addition to ivory and glass, as well as natural stones. The most used materials were precious stones because of its splendor, shine, and strength, including (agate, diamonds, lapis lazuli, and rubies). In addition, the ancient Iraqis developed the uses of various metals in the manufacture of jewelry over the ages and learned the methods and arts of manufacturing them. Copper was the first of these metals that they used, as well as silver and then gold.

Keywords: jewelry, gemstones, lapis lazuli stone, metals, gold, silver,

١-الصدف (Shell)

الاصداف عبارة عن هيكل عظمي للحيوانات اللاقارية التي تنمو في المياه المالحة والأنهار، والصدف يكون على عدة أنواع وأشكال واحجام منها المخروطية والمغزلية والنجمية، واحجام أخرى مختلفة (١). استخدم الصدف منذ العصر الحجري القديم في الحلي، لوجودها بوفرة على شواطئ الخليج العربي (٢)، وعثر في المقبرة الملكية في مدينة اور على مجموعة متنوعة من الحلي المصنوعة من الصدف بما في ذلك المعلقات (الدلايات)، الحرز التي زينت الاحزمة (٣)، وكان للصدف أهمية خاصة عند سكان حضارة العراق القديمة في اعتقادهم ان الصدف يبعث الطمأنينة والخلود، ويبعد الخوف ويطرد الأرواح الشريرة، كما اعتقدوا ان الأحجار والحرز والصدف تجلب السعادة لروح الميت (٤)، وقد استخدمت الاصداف بحالتها الطبيعية، وبعضها الآخر تم تصنيعه، وكانت صناعة الاصداف تتم عبر ثقبها أما من طرفها العلوي أو من كلا الطرفين لغرض التعليق وتزيينها بنقوش محفورة وحيثاً خالية من النقوش (٥). من جانب آخر دخلت العظام الحيوانية في صناعة الحلي الشخصية إذ وجدت مطعمة بالعظام التي اكتشفت في المقبرة الملكية في أور (٦).

٢-الأحجار (Stones)

استخدم سكان بلاد العراق القديمة الأحجار في صناعة الحلي منها حجر المرمر_ الرخام الذي يمتاز بقوة صلابته وهو ذو لون أبيض أو رمادي أو أسود، وحيثاً الأحمر والأخضر، ويتوفر هذه النوع في شمال العراق (بلاد آشور) وهناك نوع آخر من الرخام يعرف باللباستر ويكون أقوى وأكثر صلابة وألوانه الأبيض والشمعي، كما استخدم

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



حجر الجبس في بعض الخزف والدلائل والتماثيل، وكان لحجر الجبس أهمية كبيرة في صناعة الحلي في حضارة العراق القديمة، بسبب شفافيته العالية ولونه الأبيض الذي يمنحه جاذبية وجمالاً، على الرغم من عدم تحمله لعوامل الطبيعة بسبب هشاشته، ومن مميزاته الأخرى سهولة نحته وثقبه، ومن الأحجار الأخرى التي استخدمت في صناعة الحلي هو حجر البازلت الذي صنع منه القلائد والدلائل والاختام، وكذلك حجر الهيماتيت أو ما يعرف بحجر الدم ويتدرج لونه من الأسود إلى البني وقد استخدم في صناعة الخزف والاختام منذ العصر الأكدي (٧).

ومن الأحجار الأخرى الداخلة في صناعة الحلي هي الأحجار الكريمة ومنها.

١- **العقيق (Agate)** كان سكان العراق القديم يستوردون العقيق من الهند ويكون على ثلاثة أصناف هي العقيق الأحمر وفيه ألوان مختلفة، والأصفر، ولون الأبيض، وكان العقيق الأحمر من أكثر الأنواع استخداماً عند الآشوريين، ومنها حجر الورد وحجر الورد الأحمر حجر البني الأحمر، ويعرف العقيق بالسومرية (GUG NA ٤ Melu a) وتعني الحجر الأحمر من بلاد ميلوخا (بلاد السند) وفي اللغة الأكديّة (šamtu) (٨)، وجاء ذكر العقيق الأحمر في أسطورة الخليقة إذ توضح عرس الأرض والسماء وكيف تزينت الأرض كعاشقة تنتظر حبسها، وهي تكتسي أجمل وأسمى حللها، وذلك استعداداً لافتتاحها بعريسها العالم السماوي، وبرز ما جاء فيه ((الأرض الفسيحة المسطحة لبست تألقها،

جملت ببهجة جسدها.

الأرض العريضة، بالمعدن الثمين واللازورد

زينت جسدها، تبرجت بالبنع (والعقيق الأحمر) البراق،

زينت السماء رأسها بأوراق الشجر

وظهرت، كأنها الأميرة)) (٩).

٢- **الفيروز أو الشذر (Turquoise)** يعرف في السومرية (NA ٤ BIR. ZA. TU) (١٠). يعرف بالأكديّة (أبني بيورتي) (). وهو حجر أخضر مشوب بزرقة صافي اللون، يصوفوا لونه في صفا الجو لأن ارتفاع نسبة الرطوبة فيه تؤثر في لون المعدن بالانطفاء (). ويعود ظهور حجر الفيروز في العراق القديم إلى الألف الرابع والخامس قبل الميلاد، إذ عثر عليه بكميات كبيرة ضمن التماثيل الموجودة في مقابر تل الصوان، وقد أكتشف حجر الفيروز في طبقة تعود إلى دور حلف في موقع يارم تبه في سهل سنجان (١١).

٣- **الماس (Diamond)**

هو أحد صور الكربون المتبلور المتكون تحت تأثير من الضغط ودرجة الحرارة العالية، ويمتاز الماس بشدة لمعانه، وتشع الألوان فيه نتيجة تحليل الضوء لألوان الطيف السبعة وانعكاسه خارجاً ويعتبر من أشد المواد صلابة، ويعرف في اللغة السومرية (Su(UD)-AG) وفي اللغة الأكديّة (إيميسو) (eimesu) (١٢).

٤- **الياقوت (Corundum)** يعد من أصلب الأحجار بعد الماس التي امتلكها الآشوريين، ويعرف في السومرية (ZA . GIN . AS) وتعني الحجارة الزرقاء الصلبة، ويكون على عدة أنواع (الياقوت الأحمر، الأصفر، والأبيض، والأخضر (١٣)، وقد استخدم سكان العراق القديم الياقوت في صناعة الحلي والجوهرات، وكان يجلب من بلدان الشرق عن طريق التجارة مثل الهند وأفغانستان (١٤).

٥- **حجر اللازورد (Lapis Lazuli)**

يعرف هذا الحجر في اللغة السومرية (زا - كن) (NA 4. ZA. GIN) (١٥)، وفي اللغة الأكديّة (أوجنو) (Ugnu) (١٦). وحظي اللازورد بأهمية كبيرة لدى سكان العراق القديم لاسيما في أواخر عصر دور العبيد، إذ عثر عليها في قرية (تبه كورا) (١٧)، وكان اللازورد يستورد من أفغانستان جبل (بخشان) ويمتاز حجر اللازورد باللون الأزرق الغامق، ويكون على عدة ألوان منها الأخضر والبنفسجي (١٨)، كان اللازورد شائع استعماله

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



منذ عصر فجر السلالات, إذ عثر في مدينة أور على أشكال تم نحتها من حجر اللازورد مثل الضفادع والأسماك وفراشات, وعجول, وثيران, فضلاً عن الآلاف من الخرز المقطوعة بأشكال مختلفة ومنها الكروية والمخروطية والمخروطية المزودة والمتلثة, وغيرها التي استعملت في الحلي(١٩).

ان جمال حجر اللازورد وقوته وصلابته جعلته من الأحجار المميّزة لدى سكان العراق القديم, واصبح ضمن أعمال التزيين لدى السومريين التي تدل الترف والرفاهية(٢٠), كما تشير المصادر التاريخية ان ملوك الكاشيين قد أرسلوا حجر اللازورد كهدايا الى الملوك مصر القديمة, واستخدموها في صناعة الحلي(٢١), وقد لعب الحلي دوراً رمزياً في الأدب العراقي ومنها اللازورد هذا ما ورد في اسطورة نزول الالهة ايناناشتار, الى العالم السفلي, تلك الإلهة التي اشتهرت بزينتها التي تعتمد على النواميس الالهية السبعة المقدسة(٢٢), إذ أن عشتار أخذت تنزل تدريجياً كل فقرة من زينتها وملابسها عند كل بوابة من البوابات السبعة التي تؤدي الى العالم السفلي وهذا ما نقراه الذي جاء في الأسطورة

(امسكت الصولجان اللازوردي بيدها)

وربطت حول عنقها أحجاراً صغيرة من اللازورد

الأحجار المتألثة وضعتها على صدرها

ووضعت سواراً من الذهب في معصمها(٢٣).

٣- العاج (Ivory)

العاج عبارة مادة نفيسة لها استواء فاتن, نظراً لدفع لونها ولعائها, وينماز بقوة صلابته ومقاومته لعوامل الطبيعة, وإمكانية الحفر عليها لتماسك ذرات مادته, وسهولة الحصول على سطوح صقلية فيها(٢٤), أستعمل العاج في صناعة الحلي والدلايات والتمايم وادوات الزينة(٢٥), ويعرف العاج في اللغة السومرية (ام _ سي) (AM. SI ZU٢) وفي اللغة الأكديّة (شن _ بيرى) (šinni piri) وتعني (سن او ناب الفيل)(٢٦). (Glass) تشير الأدلة الأثرية أن أقدم صناعة للزجاج كانت في العراق القديم, وكان يعرف بشكله البدائي ممثلاً بعجينة الفريت(Frit) وهي عجينة زجاجية غير متجانسة الأجزاء(٢٧), وقد عثر على مجموعة من الخرز زرقاء اللون مصنوعة من هذه العجينة في موقع تل الصوان منذ الألف السادس قبل الميلاد, وتتألف هذه العجينة الصناعية من مواد كلسية عديدة ومواد أخرى كالأملح المعدنية لتلوين الزجاج(٢٨), ويعرف الزجاج في اللغة السومرية (AN-ZA), وفي الأكديّة (anzaèu)(٢٩), وقد استعملت هذه العجينة كثيراً في صناعة الحلي ومنها خرز القلائد والدلايات والتمايم, فضلاً عن صناعة الاختام الاسطوانية والمنبسطة(٣٠), كما عثر في منطقة عقرقوف (دوركوليكازو)(٣١), على سوار من الذهب يعود تاريخه الى العصر البابلي الوسيط, وهو مطعم من عجينة الزجاج الأزرق على شكل حبيبات رتبت بشكل معينات تزيين وسط السوار(٣٢).

وقد برع الآشوريون بصناعة الخرز الزجاجية, ضمن تقنية صناعة الزجاج في العراق القديم, من خلال وضع حبيبات الزجاج داخل أنبوب او قضيب معدني , ووضعه ضمن درجات الحرارة العالية دون ان تنصهر, ومن ثم تقطيعه بما يؤدي الى اتخاذ تلك الحبيبات للشكل او النموذج المطلوب عمله من الخرز الزجاجية(٣٣).

وتذكر لنا النصوص السومرية النسب والمكونات في كيفية الحصول على اللون الأزرق من خلال ذكر المكونات, اذ اعتمد بشكل كبير على لون حجر اللازورد, وبعد اللون الأزرق من أبرز الألوان المميّزة في العراق القديم, لكونه يرمز الى الصفاء والأمل, واستخدمت هذه الصبغة في صناعة الحلي الزجاجية, كما اصبح لهذا اللون قدسية خاصة وذلك لأن حلي والجواهرات الإلهة عشتار مصنوعة من حجر اللازورد(٣٤), ومن هذه النصوص ((صب المزيج وهو ساخن ثم أطفئ الضوء من خلال اغلاق الفرن, ثم افتحه في اليوم الرابع(أي بعد مرور أربعة أيام) وأخرج المزيج منه بذلك تحصل على زجاج جيد وبلون حجر اللازورد)) (٣٥).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وفي نص آخر ((ثلاث منا من مستحضر التيرسيو وثمان منا من زجاجا زوكو وواحد ونصف منا من معدن الايمانكو و١٢ شقل من زجاج الازاخو والمكونات لزجاج ملون لازورد.....)) (٣٦).

٣- المعادن (Metals)

عرف سكان حضارة بلاد الرافدين الكثير من المعادن التي استخدمت في العديد من الصناعات, وقد ترك لنا الفنان العراقي القديم الكثير من القطع الفنية المعدنية المتمثلة بالتماثيل والآلات الموسيقية والحلي رائعة الصياغة (٣٧), فيما يلي أهم المعادن التي استخدمت في صناعة الحلي.

١- النحاس (Copper)

يعد معدن النحاس من أقدم المعادن التي عرفها سكان العراق القديم ويعرف النحاس في اللغة السومرية (اورودو) (URUDU) وفي اللغة الأكديّة (إرو) (erû) (٣٨), وقد شاع استخدام النحاس في العراق القديم بشكله الطبيعي من دون تسخين, أما عملية صهره فقد عرفها السومريون منذ عصر جمدة نصر (٣٠٠٠-٢٨٠٠) , ولأن عملية صهر النحاس تحتاج الى درجات حرارة عالية قاموا ببناء كور خاصة لصهر المعدن واستخدموا ايضا المنفاخ الجلدي المزود بأنابيب فخارية لإيصال اقصى درجات الحرارة (٣٩), وكان يستورد النحاس من بلدان كثيرة منها الخليج العربي (دلمون) (البحرين) بواسطة التجارة وميلوخا (وادي السند) ومناطق بوغازكوي وكول تبه في بلاد الاناضول ().

٢- الذهب (Gold)

أحتل معدن الذهب مكانه مرموقة ومتميزة بين المعادن الأخرى, ويعد من المعادن المهمة التي عرفت في العراق القديم بعد النحاس, وصيغت أرقى وأروع أنواع الحلي من معدن الذهب, وهذا ما عثر عليه في المقبرة الملكية في أور () وكنز (دليبات) في (تل الديلام) من العصر البابلي القديم (٤٠), ويعرف الذهب في اللغة السومرية (كوكي) (Kù-GI) أو (كوشكن) (GU.UŠ.KIN) وفي اللغة الأكديّة (خوارصم) (h urašum) (٤١), كما تشير النصوص السومرية ان الذهب كان يجلب من بلدان واسعة وتشمل جبل (خاخوم) و ميلوخا (وادي السند) وكان يستورد ايضا من بلاد مصر القديمة (٤٢), واستخدم الذهب كثيراً في صناعة الحلي ومنها الأساور الذهبية والتاج , نقره في نص عبارة عن هدية من أساور ذهبية وعاجيه وتاج من الذهب وخواتم مقدمة من الملك سنحاريب إلى ابنه اسرحدون في أثناء مراسيم تعيينه ولياً للعهد (٤٣), هذا ما نقرأه في النص «سنحاريب, ملك الكون, ملك آشور- أساور ذهبية وعاجية, وتاج الذهب, وقلادة ذهبية, حلقات من اعلى الذراع (الزنادي), واتم كل تلك المجوهرات المطعمة بالعقيق..... (٤٤).

اما في العصر الأشوري فقد أتماز الأشوريون بصنع الحلي الذهبية والمتنوعة, لاسيما التي عثر عليها في مقبرة النمرود والتي تعرف بكنوز النمرود لاحتوائها على أندر الحلي في العراق القديم, وقد أشارت إحدى النصوص في العصر الأشوري الحديث الى عمل قلادة من حجر اللازورد وزينت هذه القلادة بشكل أنية تدعى (اكانو) ورصعت بمعدن الذهب (٤٥), وبرز ما جاء في النص (قلادة من حجر اللازورد عليها شكل الاكانو ومرصعة بالذهب...) (٤٦).

٣- الفضة (Silver)

تعد الفضة من المعادن الثمينة التي عرفها سكان العراق القديمة, وتأقي الفضة بعد معدن الذهب في قيمتها المادية, كانت الفضة تصاغ على شكل صفائح وأشرطة وقضبان من أجل ادخالها في صناعة الحلي (٤٧), وتعرف الفضة في اللغة السومرية (كو- ببار) (KÙ.BABBAR) في اللغة الأكديّة (كاسبو) (Kaspu) (٤٨), وأهم مصادر الفضة كانت من دلمون وارتا وعيلام وميلوخا وكذلك جبال طوروس (٤٩), وذكر الحلي و الفضة في الكثير من النصوص والأناشيد الدينية التي تدور حول الزواج الإلهي (الزواج المقدس) بين الإله الخصب دموزي والإلهة اينانا (عشتار) الذي يقام سنوياً في شهر الربيع (٥٠), وجاء في أحد النصوص للإلهة اينانا وهي تتهياً وتضع زينتها



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فضلاً عن أساور من الفضة في يديها وتضع حول عنقها عقد من خرز وتنتظر الاله دموزي، وابرز ما جاء فيه « كحلّت عيني بالآثم وصفت شعري؛ ووضعت سوار (فضة) في معصمي، وطوقت عنقي بعقد خرز صغير» (٥١).

الاستنتاجات:

١. استخدم سكان العراق القديم الاصداف في صناعة الحلي، وذلك لأهميتها إذ اعتقد العراقيون القدماء ان الاصداف تبعث الطمأنينة والخلود، ويبعد الخوف ويطرد الارواح الشريرة وتجلب السعادة لروح الميت
٢. استخدمت الأحجار الكريمة بكثرة في صناعة الحلي، وذلك بسبب قوتها وشدة لمعانها، ومنها الألماس والياقوت وحجر اللازورد، واستورد سكان العراق القديم تلك الأحجار من افغانستان والهند.
٣. برع العراقيون القدماء بصناعة الحلي من الزجاج، إذ تذكر لنا النصوص السومرية النسب والمكونات في كيفية الحصول على اللون الأزرق من خلال ذكر المكونات، اذ اعتمد بشكل كبير على لون حجر اللازورد، ويعد اللون الأزرق من أبرز الألوان المميزة في العراق القديم، لكونه يرمز الى الصفاء والأمل، واستخدمت هذه الصبغة في صناعة الحلي الزجاجية، كما اصبح لهذا اللون قدسية خاصة وذلك لأن حلي والمجوهرات الإلهة عشتار كانت مصنوعة من حجر اللازورد.

٤. احتلت المعادن مكانة مميزة في صناعة الحلي في العراق القديم، لاسيما معدن الذهب وصيغت أرقى وأروع أنواع الحلي من معدن الذهب، وهذا ما عثر عليه في المقبرة الملكية في أور، كما صيغت الكثير من الحلي من معدن الفضة.

الهوامش:

- (١) الجادر، وليد محمود، « الاصداف ومجالات تصنيعها في وادي الرافدين القديم»، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة، ع ٢٣، ١٩٧٨، ص ٥٨١-٥٨٤.
- (٢) بارو، اندرية، بلاد آشور، تر: وتعليق: عيسى سلمان والتكريتي، سليم طه، (بغداد: ١٩٨٠) ص ٢٦٨.
- (٣) Danti, Kevin & Zettler, Richard, L., " Shell Vessels and Containers", (Pennsylvania Treasures from the Royal Tombs of Ur, ١٩٩٨: P. ١٤٣)
- (٤) عبد محمد جرو، «القبور المكتشفة في آشور الموسم الثاني ١٩٧٩»، مجلة سومر، مج ٤٢، ج ١-٢، (بغداد: ١٩٨٦)، ص ٤٩.
- (٥) عباس، منى حسن، الدلائل والتماثيل في المتحف العراقي من عصور ما قبل التاريخ حتى نهاية فجر السلالات، رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد: جامعة بغداد، كلية الآثار، قسم الآثار، ١٩٨٩) ص ٣٤.
- (٦) مروكي، حلا صبيح ججي، فن التطعيم في العراق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة (الموصل: جامعة الموصل، كلية الآداب، قسم الآثار، ٢٠١١)، ص ٦٠.
- (٧) بروج، فالخ مهدي، الحلي في ضوء تنقيبات حوض سد مكحول، رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد: جامعة بغداد، كلية الآثار، قسم الآثار، ٢٠٢٠) ص ١٣٦-١٣٧.
- (٨) شبابيني، أحمد، الحلي والزينة عند الآشوريين في العصر الحديث (٩١١-٦١٢ ق. م) مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية، مج ٣٧، العدد الثاني ٢٠٢١، ص ٥٨.
- (٩) الشواف، قاسم، ديوان الاساطير سومر وأكاد وآشور، (بيروت، دار الساقي، ١٩٩٧)، ك ٢، ص ٣٨.
- (١٠) الشواف، قاسم، ديوان الاساطير سومر وأكاد وآشور - أناشيد الحب السومرية (بيروت، دار الساقي، ١٩٩٦)، ك ١، ص ٢١.
- (١١) حميد، انتصار احمد حسن، الاحجار الكريمة في حضارة وادي الرافدين (دهوك، دار المشرق الثقافية، ٢٠١٣)، ٦٨.
- (١٢) Thompson, R. C: A Dictionary of Assyrian Chemistry and Geology, Oxford ١٩٣٦، P: ١٢٩.
- (١٣) حميد، انتصار، الاحجار الكريمة، ص ٦٩.
- (١٤) المصدر نفسه، ص ٧٠.
- (١٥) شبابيني، أحمد، الحلي والزينة عند الآشوريين ص ٥٩.
- (١٦) المصدر نفسه.
- (١٧) المعماري، رعد سالم محمد جاسم، الأحجار والمعادن في بلاد الرافدين، رسالة ماجستير غير منشورة (الموصل، جامعة الموصل، قسم الآثار، ٢٠٠٦)، ص ٥٢.
- (١٨) المصدر نفسه، ص ٤٥.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (١٩) شبايبي، الحلي والزينة، ص ٥٨.
- (٢٠) تقع هذه القرية على بعد حوالي ٢٠ كيلو مترا شمالي مدينة الموصل، ويوجد في هذا الموقع عشرين طبقة أثرية تبدأ من عصر حلف الطبقة السفلى الى العصر الاشوري الوسيط، للمزيد، ينظر؛ الباغ، تقي، الثورة الزراعية والقرى الاولى، موسوعة حضارة العراق (بغداد، ١٩٨٥)، ج ١، ص ١٤١.
- (٢١) المعماري، الأحجار، ص ٤٥.
- (٢٢) Herrmann, Georgina, " Lapis Lazuli: The Early Phases of Its Trade ", Iraq, (٢٢) vol. ٣٠, No. ١, (London: ١٩٦٨), pp. ٤٣-٤٤.
- (٢٣) حميد، انتصار، الاحجار الكريمة، ص ٦٦.
- (٢٤) المصدر نفسه، ص ٦٥.
- (٢٥) النواميس السبعة: هي نواميس آلهة سومر الرئيسة كلاً من آن/آنو وانليل وانكي/أيا ونخرساك ونا/سين و اوتو/ شمش وانا/عشتار وهذه النواميس تمكن الالهة من الحكم وممارسة السلطة، للمزيد، ينظر، عامر ناجي حسين، «فاعلية الناموس الإلهي» الصعود من العالم الأسفل» في الأدب العراقي القديم»، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ع ٢١، (واسط: ٢٠١٦)، ص ٥٤٦ _ ٥٤٨.
- (٢٦) Kramer, S. N., Sumerian Mythology A Study of Spiritual and literary (٢٦) Achievement in the Third Millennium B.C., (New York: ١٩٦١), p. ٨٨.
- (٢٧) سفر، فؤاد، و ميسر سعيد العراقي، عجائبات النمرود، (بغداد: المؤسسة العامة للآثار والتراث، ١٩٨٧)، ص ١١.
- (٢٨) عباس، حسن، الدلائل والتماثيل، ص ١٢٧.
- (٢٩) باقر، طه، من تراثنا اللغوي القديم (بغداد: مكتبة لسان العرب، ٢٠١٠) ص ١٤١.
- (٣٠) هناء عبد الخالق، «مميزات الزجاج العراقي القديم»، مجلة سومر، مج ٣٠، ج ١-٢، (بغداد: ١٩٧٤)، ص ١٣٧.
- (٣١) مروكي، حلا صبيح ججي، فن التطعيم في العراق القديم، رسالة ماجستير غير منشورة (الموصل: جامعة الموصل، كلية الآداب، قسم الآثار، ٢٠١١)، ص ٦٧.
- (٣٢) لابات، رينيه، قاموس العلامات المسمارية، ص ٤٩.
- (٣٣) منى، الدلائل والتماثيل...، ص ١٢٣.
- (٣٤) عقروقوف: وهي عاصمة الكاشيين، تقع اطلالها على بعد ٣٠ كم الى الغرب من مدينة بغداد، للمزيد، ينظر، قحطان رشيد، الكشف الاثري في العراق، بغداد، ١٩٧٨)، ص ١٤٧-١٤٩.
- (٣٥) مروكي، فن التطعيم، ص ٣٢.
- (٣٦) الشمري، طالب منعم حبيب و القصير، احمد لفتة رهمة، «تقنية صناعة الزجاج في العراق القديم»، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ع ٢١، (واسط: ٢٠١٦)، ص ٤٣٧.
- (٣٧) العكيلي، سعاد عبد الحسين خديه، الصناعات الزجاجية في بلاد الرافدين من (٩١١-٥٣٩ ق.م) رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد: جامعة بغداد، كلية الآداب، قسم الآثار، ٢٠٢٢) ص ٥٢.
- (٣٨) العكيلي، الصناعات الزجاجية...، ص ٥٣.
- (٣٩) المصدر نفسه، ص ٥٧-٥٨.
- (٤٠) القرشي، عبد الحسين جبر، وسلمان حسين احمد، أهم الصناعات التي عرفها حرفيو العراق القديم، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، العدد (٦٧) كانون الأول ٢٠١٨، ص ٣.
- (٤١) المصدر نفسه.
- (٤٢) الجادر، وليد، صناعة التعدين، حضارة العراق، (بغداد: ١٩٨٥)، ج ٢، ص ٢٤٠-٢٤١؛ المعماري، الاحجار، ص ١٠٩.
- (٤٣) مروكي، فن التطعيم في العراق القديم، ص ٥١.
- (٤٤) الياقوت، الحلي في ضوء تنقيبات حوض سد مكحول، ص ١٤٦.
- (٤٥) القرشي، عبد الحسين جبر، وسلمان حسين احمد، أهم الصناعات، ص ١٩.
- (٤٦) المصدر نفسه.
- (٤٧) الصالح، صلاح رشيد، بلاد الرافدين دراسة في تاريخ وحضارة العراق القديم (بغداد: ٢٠١٧) ج ١، ص ٤٢.
- (٤٨) الفتلاوي، أحمد حبيب سنيد، اسرحدون ٦٨٠ - ٦٦٩ ق.م، رسالة ماجستير غير منشورة (واسط: جامعة واسط، كلية التربية، قسم التاريخ القديم، ٢٠٠٦) ص ٣٤.
- (٤٩) المصدر نفسه.
- (٥٠) عسكرو، آيات توفيق، الذهب في حضارة بلاد الرافدين، رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد: جامعة بغداد، كلية الآداب، قسم الآثار، ٢٠٢٣)، ص ٨٩.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



Hunt, A. M. W., Palace Ware Across the Neo-Assyrian Imperial Landscape, (٥١)

(Leiden), (٢٠١٥), p. ١٨٦.

(٥٢) صالح, اسراء سعد, الفضة واستعمالاتها في اقتصاد بلاد الرافدين خلال عصر فجر السلالات, مجلة التاريخ والآثار, العدد (٧٦) ايلول ٢٠٢٠, ص ٥١٩.

(٥٣) لابات, رينيه, قاموس العلامات المسمارية, ص ٣٤٦.

(٥٤) الصالح, بلاد الرافدين, ج ١, ص ٣٨.

(٥٥) للمزيد, يُنظر: فاضل عبد الواحد علي, اعراس الآلة تموز ومأساته في طقوس الزواج المقدس والحزن الجماعي, مجلة سومر, مج ٢٨, ج ١-٢, (بغداد: ١٩٧٢), ص ٥٣.

(٥٦) السواح, فراس, مدخل الى نصوص الشرق القديم (دمشق, دار علاء الدين للنشر والتوزيع, د.ت), ص ٣٩.

قائمة المصادر والمراجع

١. بارو, اندرية, بلاد آشور, تر: وتعليق: عيسى سلمان والتكريتي, سليم طه, (بغداد: ١٩٨٠).

٢. الجادر, وليد, صناعة التعدين, حضارة العراق, (بغداد: ١٩٨٥).

٣. حميد, انتصار احمد حسن, الاحجار الكريمة في حضارة وادي الرافدين (دهوك, دار المشرق الثقافية, ٢٠١٣).

٤. سفر, فؤاد, و ميسر سعيد العراقي, عاجيات النمرود, (بغداد: المؤسسة العامة للآثار والتراث, ١٩٨٧).

٥. الشواف, قاسم, ديوان الاساطير (سومر وأكاد وآشور), (بيروت, دار الساقى, ١٩٩٧), ك ٢.

٦. الشواف, قاسم, ديوان الاساطير سومر وأكاد وآشور - أناشيد الحب السومرية (بيروت, دار الساقى, ١٩٩٦), ك ١.

٧. الصالح, صلاح رشيد, بلاد الرافدين دراسة في تاريخ وحضارة العراق القديم (بغداد: ٢٠١٧) ج ١.

٨. عسكري, آيات توفيق, الذهب في حضارة بلاد الرافدين, رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد: جامعة بغداد, كلية الآداب, قسم الآثار, ٢٠٢٣).

٩. قحطان رشيد, الكشف الاثري في العراق, (بغداد, ١٩٧٨).

الرسائل والاطاريح

١. بروج, فالخ مهدي, الحلبي في ضوء تنقيبات حوض سد مكحول, رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد, جامعة بغداد, كلية الآثار, قسم الآثار, ٢٠٢٠).

٢. السواح, فراس, مدخل الى نصوص الشرق القديم (دمشق, دار علاء الدين للنشر والتوزيع, د.ت).

٣. عباس, منى حسن, الدلائل والتمائم في المتحف العراقي من عصور ما قبل التاريخ حتى نهاية فجر السلالات, رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد: جامعة بغداد, كلية الآثار, قسم الآثار, ١٩٨٩).

٤. العكيلي, سعاد عبد الحسين خديده, الصناعات الزجاجية في بلاد الرافدين من (٩١١-٥٣٩ ق.م) رسالة ماجستير غير منشورة (بغداد: جامعة بغداد, كلية الآداب, قسم الآثار, ٢٠٢٢).

٥. مروكي, حلا صبيح ججي, فن التطعيم في العراق القديم, رسالة ماجستير غير منشورة (الموصل: جامعة الموصل, كلية الآداب, قسم الآثار, ٢٠١١).

٦. مروكي, حلا صبيح ججي, فن التطعيم في العراق القديم, رسالة ماجستير غير منشورة (الموصل: جامعة الموصل, كلية الآداب, قسم الآثار, ٢٠١١).

٧. المعماري, رعد سالم محمد جاسم, الأحجار والمعادن في بلاد الرافدين, رسالة ماجستير غير منشورة (الموصل: جامعة الموصل, قسم الآثار, ٢٠٠٦).

البحوث والدوريات

١. الجادر, وليد محمود, «الاصداف ومجالات تصنيعها في وادي الرافدين القديم», مجلة كلية الآداب, جامعة البصرة, ع ٢٣, ١٩٧٨.

٢. شبايني, أحمد, الحلبي والزينة عند الآشوريين في العصر الحديث (٩١١-٦١٢ ق.م) مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية, مج ٣٧, العدد الثاني ٢٠٢١.

٣. الشمري, طالب منعم حبيب و القصير, احمد لفته رهمة, «تقنية صناعة الزجاج في العراق القديم», مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية, ع ٢١, (واسط: ٢٠١٦).

٤. صالح, اسراء سعد, الفضة واستعمالاتها في اقتصاد بلاد الرافدين خلال عصر فجر السلالات, مجلة التاريخ والآثار, العدد (٧٦) ايلول ٢٠٢٠.

٥. عامر ناجي حسين, «فاعلية الناموس الإلهي «الصعود من العالم الأسفل» في الأدب العراقي القديم», مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية, ع ٢١, (واسط: ٢٠١٦).

٦. عبد محمد جرو, «القبور المكتشفة في آشور الموسم الثاني ١٩٧٩», مجلة سومر, مج ٤٢, ج ١-٢, (بغداد: ١٩٨٦).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

٧. فاضل عبد الواحد علي، اعراس الآلة تموز ومأساته في طقوس الزواج المقدس والحزن الجماعي، مجلة سومر، مج ٢٨، ج ١-٢، (بغداد: ١٩٧٢).
٨. القرشي، عبد الحسين جبر، وسلمان حسين احمد، أهم الصناعات التي عرفها حرفيو العراق القديم، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، العدد (٦٧) كانون الأول ٢٠١٨.
٩. هناء عبد الخالق، «مميزات الزجاج العراقي القديم»، مجلة سومر، مج ٣٠، ج ١-٢، (بغداد: ١٩٧٤).
- المصادر الاجنبية:

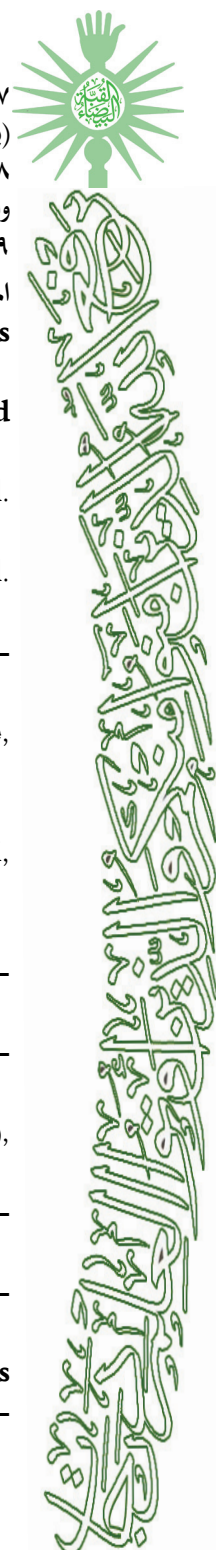
1. Danti, Kevin & Zettler, Richard, L., " Shell Vessels and Containers", Treasures from the Royal Tombs of Ur, (Pennsylvania:1998)
2. Thompson, R. C: A Dictionary of Assyrian Chemistry and Geology, Oxford 1936)
3. Herrmann, Georgina, " Lapis Lazuli: The Early Phases of Its Trade ", Iraq, vol. 30, No.1, (London:1968)
4. Herrmann, Georgina, " Lapis Lazuli: The Early Phases of Its Trade ", Iraq, vol. 30, No.1, (London:1968)
5. Kramer, S. N., Sumerian Mythology A Study of Spiritual and literary Achievement in the Third Millennium B.C., (New York:1961).
6. Hunt, A. M. W., Palace Ware Across the Neo-Assyrian Imperial Landscape, (Leiden, 2015).

List of sources and references

1. Baro, Andrea, Assyria, trans. and commentary: Issa Salman and Al-Takriti, Salim Taha, (Baghdad: 1980).
2. Al-Jader, Walid, Mining Industry, Civilization of Iraq, (Baghdad: 1985).
3. Hamid, Intisar Ahmed Hassan, Precious Stones in the Civilization of Mesopotamia (Dohuk, Dar Al-Mashreq Cultural House, 2013).
4. Safar, Fouad, and Maysar Saeed Al-Iraqi, Ivories of Nimrud, (Baghdad: General Organization for Antiquities and Heritage, 1987).
5. Al-Shawwaf, Qasim, Diwan Al-Asatir (Sumerian, Akkadian and Assyrian), (Beirut, Dar Al-Saqi, 1997), Vol. 2.
6. Al-Shawwaf, Qasim, Diwan Al-Asatir Sumerian, Akkadian and Assyrian – Sumerian Love Hymns (Beirut, Dar Al-Saqi, 1996), Vol. 1.
7. Al-Salihi, Salah Rashid, Mesopotamia: A Study in the History and Civilization of Ancient Iraq (Baghdad: 2017), Part 1.. Askar,
8. Ayat Tawfiq, Gold in the Civilization of Mesopotamia, Unpublished Masters Thesis (Baghdad: University of Baghdad, College of Arts, Department of Archaeology, 2023).
9. Qahtaan Rashid, The Archaeological Scout in Iraq, (Baghdad, 1978).

Letters and Approaches

1. Borouj, Faleh Mahdi, Jewelry in Light of the Excavations of the Makhoul Dam Basin, Unpublished Master's Thesis (Baghdad, University of Baghdad, College of Archaeology, Department of Archaeology, 2020).
2. Al-Sawah, Firas, Introduction to the Texts of the Ancient East (Damascus, Dar Aladdin for Publishing and Distribution, n.d.).
3. Abbas, Mona Hassan, Pendants and Amulets in the Iraqi Museum from Pre-





historic Times to the End of the Dawn of the Dynasties, Unpublished Master's Thesis (Baghdad: University of Baghdad, College of Archaeology, Department of Archaeology, 1989).

4. Al-Akeili, Suad Abdul-Hussein Khadiyeh, Glass Industries in Mesopotamia from (911-539 BC) Unpublished Master's Thesis (Baghdad: University of Baghdad, College of Arts, Department of Archaeology, 2022).

5. Marouki, Hala Subaih Jaji, The Art of Grafting in Ancient Iraq, Unpublished Master's Thesis (Mosul: University of Mosul, College of Arts, Department of Archaeology, 2011).

6. Marouki, Hala Subaih Jaji, The Art of Grafting in Ancient Iraq, Unpublished Master's Thesis (Mosul: University of Mosul, College of Arts, Department of Archaeology, 2011).

7. Al-Mamari, Raad Salem Mohammed Jassim, Stones and Minerals in Mesopotamia, Unpublished Master's Thesis (Mosul, University of Mosul, Department of Archaeology, 2006).

Research and Periodicals

1. Al-Jader, Walid Mahmoud, «Shells and their manufacturing areas in ancient Mesopotamia», Journal of the College of Arts, University of Basra, Issue 23, 1978.

2. Shababini, Ahmed, Jewelry and decorations among the Assyrians in the modern era (911-612 BC) Damascus University Journal of Arts and Humanities, Vol. 37, No. 2, 2021.

3. Al-Shammari, Talib Munim Habib and Al-Qasir, Ahmed Lafta Rahma, «Glass manufacturing technology in ancient Iraq», Lark Journal of Philosophy, Linguistics and Social Sciences, Issue 21, (Wasit: 2016).

4. Saleh, Israa Saad, Silver and its uses in the economy of Mesopotamia during the era of the dawn of dynasties, Journal of History and Archaeology, Issue (76), September 2020.

5. Amer Naji Hussein, "The effectiveness of the divine law "ascension from the underworld" in ancient Iraqi literature", Lark Journal of Philosophy, Linguistics and Social Sciences, Issue 21, (Wasit: 2016)

6. Abdul Muhammad Jaro, "The discovered graves in Ashur, the second season 1979", Sumer Magazine, Vol. 42, Part 1-2, (Baghdad: 1986)

7. Fadhel Abdul Wahid Ali, The weddings of the Tammuz machine and its tragedy in the rituals of sacred marriage and collective grief, Sumer Magazine, Vol. 28, Part 1-2, (Baghdad: 1972).

8. Al-Qurashi, Abdul-Hussein Jabr, and Salman Hussein Ahmed, The most important industries known to the craftsmen of ancient Iraq, Studies in History and Archaeology Journal, Issue (67), December 2018. 9.

9. Hanaa Abdul-Khaleq, "Features of ancient Iraqi glass", Sumer Magazine, Vol. 30, Part 1-2, (Baghdad: 1974).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



القاضي يحيى بن يعمر الليثي
ودوره في التاريخ الإسلامي

م. م. زهراء زيارة فالح
جامعة واسط / كلية التربية الأساسية / قسم التاريخ.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

تتناول دراستنا هذه الموسومة بـ (القاضي يحيى بن يعمر الليثي ودوره في التاريخ الإسلامي)، القاضي يحيى نظراً لأهمية هذه الشخصية في دراسة تاريخ المشرق الإسلام، إلا أننا توجهنا في بداية دراستنا هذا التطرق الى ذكر اسمه ونسبه، فقد اتفقت أغلب المصادر التاريخية بأن الفقه ينتمي الى قبيلة كنانة، وكان عداده في بني ليث، والتي تدعى هذيل، عاش يحيى بن يعمر زمناً طويلاً كما كان من كبار التابعين وذكر أن عمره ناهز الثمانين أو التسعين عاماً، وقيل سمي يعمر لأنه عاش مدة طويلة، كما سمي يحيى بذلك أيضاً، هذا من جانب والى جانب أخرى، فقد عرف يحيى بن يعمر بحبه للعلم والمعرفة، فقد كان ملماً بعلوم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وعالماً باللغة العربية وآدابها، فقد ذكر أن يحيى بن يعمر أخذ اللغة عن أبي الأسود الدؤولي، كما كان من كبار الفصحاء والفقهاء ولاء يزيد بن المهلب (٨٢ - ٨٧ هـ/ ٧٠١ - ٧٠٥ م) الكتابة في مرو بخراسان سنة (٨٤ هـ/ ٧٠٣ م) كما ولاء قتيبة بن مسلم الباهلي بالقضاء في أغلب مدن إقليم خراسان لاسيما هراة ونيسابور ومرو إذ كان يتولى منصب كتابة الرسائل الديوانية للوالي يزيد بن المهلب طيلة فترة ولايته على إقليم خراسان، وفي عهد الوالي الحجاج بن يوسف الثقفي (٤٠ - ٩٥ هـ/ ٦٦٠ - ٧١٤ م).

الكلمات المفتاحية: التاريخ الإسلامي، القضاة، الفقهاء.

Abstract:

This study, entitled (Judge Yahya bin Ya'mar Al-Laithi and his role in Islamic history), deals with the importance of this figure in studying the history of the Islamic East. However, at the beginning of our study, we directed this approach to mentioning his name and lineage. Most historical sources agreed that jurisprudence belongs to the tribe of Kinanah, and his number was in Bani Laith, which is called Hudhayl. Yahya bin Ya'mar lived a long time and was one of the great followers. It was mentioned that his age was close to eighty or ninety years. It was said that he was called Ya'mar because he lived a long time, as Yahya was also called that. This is from one side and from another side, Yahya bin Ya'mar was known for his love of knowledge and learning. He was familiar with the sciences of the Holy Qur'an and the Noble Prophetic Hadith and was knowledgeable in the Arabic language and its literature. It was mentioned that Yahya bin Ya'mar learned the language from Abu Al-Aswad Al-Du'uli. He was also one of the great eloquent scholars and jurists. Yazid bin Al-Muhallab (82-87 AH/701-705 AD) appointed him to write in Merv.

Keywords: Islamic history, judges, jurists.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أنبياء الله أجمعين وعلى نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) الطيبين الطاهرين ومن أتبعهم بالإحسان الى يوم الدين، وبعد:

تعد دراسة القضاة والفقهاء من الدراسات المهمة في التاريخ الإسلامي لاسيما دراسة الشخصيات كفقهاء وعلماء

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وقضاة لمعت أسماؤهم في التاريخ، لاسيما في بعض المدن والأقاليم البعيدة عن مركز الدولة العربية الإسلامية منها إقليم خراسان، إذ يمكن من خلال هذه الدراسة معرفة الكثير من الأحداث التاريخية المهمة من خلال معرفة تاريخ القاضي وجانب من سياسته لاسيما دوره في الجانب المعرفي والسياسي ودراسة رواياته التاريخية التي كانت تمثل جزءاً مهماً من مصادر التاريخ الإسلامي فقد كان يحيى بن يعمر عالماً وفقهياً، درس العديد من العلوم منها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والعربية وآدابها كما ذكرت المصادر التاريخية أن يحيى بن يعمر كان يحب الشعر، وكان عالماً بلغات العرب أيضاً فقد روى عنه أغلب المؤرخين بأنه كان أفصح الناس وأعلمهم بالعربية والفقه، عاش الفقيه الى زمن الحجاج بن يوسف الثقفي وكان يتسنى منصب القاضي في مدينة مرو، أثبت القاضي يحيى بن يعمر كفاءته الإدارية من خلال تولية مناصبه الادارية منها منصب القاضي والكتابة فقد اتسم أسلوبه في كتابة الرسائل الديوانية بأسلوب متقن، أما منصبه في القضاة فقد روى عنه بعض المؤرخين أن يحيى بن يعمر كان يقضي باليمن مع الشاهد، وكان يقضي في السوق وفي الطريق.

تم تخصيص الأوراق الأولى من البحث التعرف على اسمه ونسبه وذكر أن الفقيه يحيى بن يعمر ينحدر من قبيلة كنانة، إذ كان عداده في بني ليث، ومن ثم تطرقنا الى ذكر كنيته وذكرنا أيضاً في هذا البحث أهم المناصب الإدارية التي تولها خلال مدة تواجده في إقليم خراسان فقد تولى منصب الكتابة سنة (٨٤هـ/٧٠٣م)، في عهد الوالي يزيد بن المهلب، فقد كان من كتاب الرسائل الديوانية كما أظهر مقدرته الإدارية في هذا الجانب ونال يحيى بن يعمر اللبثي منصب القاضي في عهد قتيبة بن مسلم الباهلي (٩١ - ٩٣هـ/٧٠٩ - ٧١١م) على مدينة مرو سنة (٩٣هـ/٧١١م). وكذلك تطرقنا الى ذكر علاقة يحيى بن يعمر بالوالي الأموي الحجاج بن يوسف الثقفي (٤٠ - ٩٥هـ/٦٦٠ - ٧١٤م)، والتي لم تكن علاقة طيبة بين الطرفين فقد أبدى الحجاج استيائه من الفقيه من خلال عدة مواقف، ذكرتها خلال البحث والدراسة، انتهت هذه المواقف بنفي القاضي يحيى بن يعمر الى إقليم خراسان بعد أن قال له الحجاج: لا تسكني في بلد أنا فيه، بعد أن أبدى يحيى بن يعمر رأيه في طريقة قراءته للكتاب الله عز وجل إذ أثبت يحيى بن يعمر أن الوالي قراءته غير صحيحة، لذلك غضب عليه الحجاج وأمر بنفيه بعيداً عن مركز الدولة العربية الإسلامية كما تطرقنا في هذا البحث أيضاً الى ذكر وفاته فقد اختلفت الروايات التاريخية في تحديد السنة التي توفي فيها الفقيه، وذكرت هذه الاختلافات في الروايات خلال مرحلة البحث والدراسة والراجح أن القاضي توفي في سنة (١٢٩هـ/٧٤٦م) هذا ما اثبتته لنا أغلب المؤرخين.

فقد اعتمد البحث على العديد من المصادر والمراجع التاريخية، يأتي في مقدمتها كتاب الطبقات الكبرى للمؤلف ابن سعد (٢٣٠هـ)، والذي أسهم بشكل موجز في إعداد هذا البحث بما احتوى هذا الكتاب من معلومات مهمة حول ذكر اسمه ونسبه وكذلك ذكر جانب من حياته العلمية والإدارية وكان لكتاب طبقات خليفة بن خياط للمؤلف خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ) دور مهم في إغناء البحث بالمعلومات القيمة من خلال ذكر نسب يحيى بن يعمر وكذلك استفدت منه في الجانب الإداري من خلال ذكر أهم المناصب الإدارية التي نالها الفقيه.

وكان لكتاب تاريخ الرسل والملوك للمؤلف الطبري (ت ٣١٠هـ) دور مهم في إعطاء معلومات واضحة وقيمة عن أهم الكتب المرسلة والتي بعثها الوالي يزيد بن المهلب الى الحجاج بن يوسف الثقفي سنة (٨٣هـ)، وكذلك ذكر منصبه الذي ناله يحيى بن يعمر في القضاة الذي ورد ذكره خلال مرحلة البحث والدراسة.

وكان لكتاب تاريخ دمشق للمؤلف ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) دور مهم في إغناء البحث بالمادة العلمية فقد ذكر لنا ابن عساكر أسلوبه في كتابة الرسائل الديوانية وكذلك ذكر أهم الرسائل التي كان يكتبها يحيى بن يعمر لولاة إقليم خراسان.

ولا يمكن أن نغفل من ذكر كتاب وفيات الأعيان للمؤلف ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) والذي قدم لنا معلومات قيمة حول ذكر نشأت يحيى بن يعمر وولادته وكذلك ذكر سنه وفاته والمرض الذي أصيبه فيه.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



وغيرها من المصادر والمراجع القيمة التي أغنيت البحث وأظهرته بهذا الشكل وفي خاتمة البحث تناولنا لأهم الاستنتاجات العلمية التي توصلنا إليها خلال مرحلة الدراسة من خلال ذكر اسمه ونسبه وقبيلته وأكدت الدراسة أن يحيى بن يعمر كان من كبار العلماء والفقهاء في عصره أذ كان من قراء أهل البصرة متضمنة بعض الآراء والمقترحات حول البحث والدراسة.

أولاً : اسمه ونسبه

يحيى بن يعمر بن عوف بن بكر بن يشكر بن عدوان بن قيس بن عيلان بن مضر، من أهل البصرة (١)، وقيل هو من الدرعاء بن رهم بن ناج بن يشكر بن الحارث بن عدوان بن عمرو بن قيس غيلان (٢)، ينحدر من قبيلة كنانة، وكان عداة في بني ليث، والتي تدعى هذيل (٣)، فقد ذكره ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م) (٤)، إذ قال ((هو يحيى بن يعمر العدواني الوشقي النحوي البصري)) وسمي يعمر لأنه عاش زمن طويلاً، كما سمي يحيى بذلك أيضاً، وقيل عرف بالعدواني نسبة الى عدوان، واسمه الحارث بن عمرو بن قيس عيلان أما الوشقي عرف بهذا الاسم نسبة الى وشقة بن عوف بن بكر بن يشكر بن عدوان (٥).

ثانياً : كنيته

ذكر ابن سعد (ت ٢٣٠ هـ / ٨٤٤ م) (٦)، أن يحيى بن يعمر عرف بأبو سليمان، وأبو سعيد، وأبو عدي القيسي. وذكرته بعض المصادر التاريخية أن يحيى بن يعمر عرف كذلك أبو أسعد (٧).

ثالثاً : ولادته

لم تذكر المصادر التاريخية تاريخ نشأته وولادته بسبب قلة النصوص التي تذكر حياته لأن أغلب الفقهاء والمحدثين كانوا في بداية نشأتهم أناس عاديون لم يسطع ذكرهم إلا بعد أن نالوا حظهم من العلم والمعرفة وأخذت بوادر علمهم ونواديرهم تظهر عندئذ بدأ الرواة والباحثين بذكر أخبارهم، لذلك لم أعثر على مصدر يذكر ولادته أو نشأته سوى من كتب التراجم والطبقات أو كتب التاريخ الإسلامي، ولكن من خلال قراءتي تبين أنه من كبار التابعين وقد عمر طويلاً. والدليل على ذلك فقد ذكره خليفة بن خياط (ت ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م) (٨). توفي وعمره ناهز الثمانين أو التسعين عاماً.

رابعاً : مناصبه الإدارية

١- الكتابة :

تولى يحيى بن يعمر منصب الكتابة في عهد الوالي الأموي يزيد بن المهلب سنة (٨٣ هـ / ٧٠٢ م) على إقليم خراسان، فقد كان من كتاب الرسائل الديوانية، إذ كان يتسم بكتابة الرسائل بأسلوب متقن كما كان يستعمل الغريب من الكلمات العربية الفصحى، والتي تنم عن ذكائه ومعرفته الواسعة باللغة العربية، فقد أشارت أغلب المصادر التاريخية الى أسلوبه في كتابة الرسائل الديوانية (٩) إذ ذكره الأنباري (ت ٥٧٧ هـ / ١١٨١ م) (١٠)، بعث يزيد بن المهلب كتابه الى الحجاج بن يوسف الثقفي (٨٤ - ٩٥ هـ / ٧٠٤ - ٧١٥ م)، إذ قال : ((إنا لقينا العدو، ففعلنا وفعلنا، واضطررناه الى عرعة الجبل، فقال الحجاج : ما لابن المهلب وهذا الكلام ! فقيل أن يحيى بن يعمر كاتبه على الرسائل فقال : ذاك إذن)).

كما أشار ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ / ١١٧٦ م) (١١) ((أن الحجاج بن يوسف الثقفي كان يقرأ كتبه ورسائله يتعجب منها، فقال من هذا فأخبر به فكتب إليه بأن يقدم، فقرأ ابن يعمر للحجاج قراءة فصيحة فقال أين ولدت قال بالأهواز قال فما هذه الفصاحة قال كان أبي قد نشأ في تنوخ (١٢) فأخذت عنه اللغة)).

الى جانب ذلك كان يحيى بن يعمر نحويًا عالمًا بالعربية وآدابها، وعالمًا بالقرآن الكريم والحديث، فقد عرف بالفصاحة والنحو، ومن القراء أهل البصرة، وكان عالمًا بلغات العرب أيضاً (١٣).

وذكره ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م) (١٤) قائلًا ((كان يحيى بن يعمر أحد قراء البصرة، وكان عالمًا بالقرآن

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



الكریم والنحو، وكان شیعياً من الشيعة الأولى والقائلين بتفضيل أهل البيت (عليهم السلام)).

وعرف عنه بكتابة الشعر فمن شعره إنه قال :

أبي الأقبام إلا يفيض قومي ... قديماً أفيض الناس السميناً (١٥) وذكر أيضاً ((كان لابن سيرين منقوط نقطه يحيى بن يعمر، وكان ينطق بالعربية الخضة واللغة الفصحى طبيعة فيه غير متكلف)) (١٦).

وذكره الأندلسي (ت ٣٧٩ هـ / ٩٨٩ م) (١٧) « أن يحيى بن يعمر أخذ النحو عن أبي الأسود وبسبب فصحته عينه يزيد بن المهلب (٨٤ هـ / ٧٠٣ م). كتاباً لرسائله الديوانية».

وفي رواية أخرى يذكرها الطبري (ت ٣١٠ هـ / ٩٩٢ م) (١٨) إنه قال :

((وفي سنة (٨٤ هـ / ٧٠٣ م)، عزم المسلمون العرب على فتح بلاد الروم إذ تمكن عبد الله بن عبد الملك بن مروان من فتح الحبيصة (١٩)، ونجح يزيد بن المهلب في السنة نفسها من فتح قلعة نيزك بباذغيس (٢٠). بعد أن صالح نيزك على أن يدفع إليه ما في القلعة من الخزائن والأموال لذلك بعث يزيد بن المهلب كتاب يخبر فيه ما فتح الله عليه من بلاد الروم وكانت كتب يزيد إلى الحجاج يكتبها يحيى بن يعمر العدواني فقد كتب إلى الحجاج بن يوسف إذ قال ((إنا لقينا العدو فمحننا الله أكتافهم فقتلنا طائفة وأسروا طائفة ولحقت طائفة برؤوس الجبال وعراعر الأودية وأهضام الفيطان وأثناء الأتار)) تعجب الحجاج من كتاب يزيد فقال الحجاج من يكتب ليزيد، قيل يحيى بن يعمر الليثي (٢١). فبعث الحجاج كتاباً يستدعيه بالقدوم إلى العراق، فقدم إليه يحيى من خراسان، فقال له الحجاج ((اين لك هذه الفصاحة، قال حفظت كلام أبي وكان فصيحاً عالماً بالنحو والفقه قال من هناك أذن)) (٢٢)، والدليل على فصاحته باللغة العربية، فقد روى عنه عيسى بن عمر قال: ((خاصم رجل رجلاً إلى ابن يعمر فقال: أصلحك الله، إنه باعني غلاماً بياقاً، فقال له يحيى، لو قلت : أبوقاً (٢٣)، قال أبو حاتم كذا الصواب، رجل أبوق وأبق)) (٢٤).

٢- منصب القضاة :

تولى يحيى بن يعمر منصب القضاة في إقليم خراسان في عهد والي

قتيبة بن مسلم الباهلي (٢٥)، أذعنيه قاضياً على مدينة مرو (٢٦) سنة (٩٣ هـ /

٧١١ م) (٢٧)، فقد ذكر ابن سعد (ت ٢٣٠ هـ / ٨٤٤ م) (٢٨)، ((أن يحيى بن يعمر كان يقضي باليمن مع الشاهد. وكان من الثقات، إذ روى عنه شبابه بن سوار قال: رأيت يحيى على القضاء في مدينة مرو، وكان يقضي في السوق وفي الطريق، وربما جاءه الخصمان وهو على حمار يقف على الحمار حتى يقضي بينهما)).

هذا إلى جانب ذلك فقد ذكره ابن حبان (ت ٣٦٠ هـ / ٩١٨ م) إذ قال ((اختصم إلى يحيى بن يعمر رجلان مسلم والآخر يهودي فورث المسلم من الكافر، فقال أن رجلاً حدثه عن معاذ بن جبل أنه ورثه وقال : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول : الإيمان يزيد ولا ينقص)) (٢٩).

هذا يدل على أن يحيى بن يعمر كان يقضي باليمن مع الشاهد (٣٠) كما ذكرته بعض المصادر، فكان مفتي في إقليم خراسان ومن فتاويه قال: ((أن الرجل إذا اشترى أضحيتته ودخل العشر لم يأخذ من شعره ولا من أظفاره)) (٣١). وقيل إن يحيى بن يعمر اختصم إليه رجلان في فرس، فأجاز شهادة رجل واحد مع اليمن والشاهد (٣٢).

وعن عبد الله بن كيسان أنه قال: ((رأيت يحيى بن يعمر يقضي

بين الخصوم في مجلس قضائه في مرو وإذا قام عنه ماشياً وراكباً وفي منزله)) (٣٣).

وفي رواية أخرى يذكرها ابن حبان (ت ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م)، قال: أن يحيى بن يعمر كان يقضي أيضاً في المسجد، والبعض الآخر يذكر أنه كان يقضي في السوق (٣٤).

وذكره الأزدي (ت ٣٢١ هـ / ٩٣٣ م) (٣٥) ((أن يحيى بن يعمر كان أفصح الناس وأعلمهم بالعربية والفقه، فقد أدرك الحجاج بن يوسف، وكان قاضياً في مدينة مرو بخراسان)).

في حين ذكره البستي (ت ٣٤٥ هـ / ٩٥٦ م) (٣٦) إذ قال ((يحيى بن يعمر من بني عوف من أهل البصرة سكن

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



مدينة مرو وتولى منصب القاضي في عهد الوالي قتيبة بن مسلم وكان من الفصحاء أهل زمانه وأكثرهم علماً بالعربية مع الفضل والورع)).

وذكره ابن كثير (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م) (٣٧) إذ قال ((كان يحيى بن يعمر قاضي في مدينة مرو، وهو أول من نقط المصاحف، وكان أحد الفصحاء، ملماً بالعلوم والمعرفة منها القرآن الكريم والحديث، إذ كان من فضلاء الناس وعلمائهم وله أحوال وروايات فقد أخذ العربية عن أبي الأسود الدؤولي)).

وقال قيس بن الربيع الأسدي: ((فصحاء الناس ثلاثة: موسى بن طلحة، ويحيى بن يعمر، وقبيصة بن جابر)) (٣٨).

خامساً: علاقة القاضي يحيى بن يعمر مع الحجاج بن يوسف الثقفي

لم تكن علاقة يحيى بن يعمر بالحجاج علاقة طيبة، فقد لقي الفقيه مضايقة شديدة من قبل الوالي والسبب في ذلك يعود الى ان القاضي كان يتسم بالجد والعزم على قول الحق إذ كان من كبار التابعين ومن أفصح الناس في زمانه وأكثرهم إلماماً بالعلم والمعرفة.

كما ذكره المؤرخ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) (٣٩) إذ قال ((يحيى بن يعمر كان صاحب علم بالقرآن واللغة العربية، روى عند الله بن أبي بريدة، وإسحاق بن سويد، نزل مدينة مرو، وولي القضاء فيها، وكان عالماً فصيحاً وثقة)).

كما روى عنه السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م) (٤٠) أنه قال ((أن يحيى بن يعمر كان فقيها وأديبا ونحوي معروفاً، سمع عن ابن عمرو أبو هريرة، وجابراً، فقد أخذ النحو عن أبي الأسود الدؤولي)).

لذلك كان أول موقف صدام حدث بين القاضي والحجاج وهو عندما بنى الحجاج مدينة واسط عام (٨٤هـ/٧٠٣م)، إذ قال للناس: ما عيبها؟ قالوا: لا نعرف لها عيب، وسندلك على من يعرف عيبها؛ فقد كان يحيى بن يعمر معروفاً في البلاد بالورع والتقوى فكتب إليه، حتى قدم، فقد سأله الحجاج عن عيبها فقال: بنيتها من غير مالك، ويسكنها غير ولدك؛ أبدى الحجاج غضبه وحفده إليه إذ قال: ما حملك على ذلك! فقال له يحيى بن يعمر: ما أخذ الله تعالى على العلماء في علمهم إلا يكتموا الناس حديثاً، فقد أظهر الحجاج استيائه من ابن يعمر، حتى أمر بنفيه الى إقليم خراسان سنة (٨٤هـ/٧٠٣م).

كما بين الحجاج غضبه من القاضي في موقف أخرى، فقد أشارت إليه بعض المصادر التاريخية (٤١)، أن الحجاج قال ليحيى بن يعمر: أتجدي الحن؟ فقال له يحيى: الأمير أفصح من ذلك، قال له الحجاج: عزمت عليك لتخبرني: إذ قال يحيى: نعم فقال له: في أي شيء؟ قال يحيى: في كتاب الله تعالى؛ تعجب الحجاج من قول ابن يعمر فقال: ذلك أشنع؛ ففي أي شيء من كتاب الله تعالى؟ قال أقرأت في كتاب الله: ((قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ))، فقد رفعت كلمة (أحب) وهو منصوب، فقال له الحجاج غاضباً: طول لحيتك أوقعك - فقد كان ابن يعمر طويل اللحية -، فقال له رجل ممن كان حاضراً في مجلس الحجاج: من تفرط في لحيته يخف دماغه، ومن خف دماغه قل عقله، ومن قل عقله أصبح أحمق، والأحمق لا يسمع منه شيئاً؛ فقال الحجاج ليحيى: لا تساكني في بلد أنا فيه؛ فقد نفاه الى إقليم خراسان وكان بها الوالي يزيد بن المهلب (٨٢ - ٨٧هـ/٧٠١ - ٧٠٥م) (٤٢) إذ عينه الأخير كاتباً لرسائله الديوانية لما بلغ عنه من فصاحته وألمامه بالقرآن والحديث والفقه فقد ذكرته أغلب المصادر التاريخية بأن ابن يعمر كان محباً للعلم والمعرفة (٤٣).

ويذكر ابن خلكان (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م) أن الحجاج بلغه أن يحيى بن يعمر من الشيعة الأولين، فكتب الى قتيبة، أبعث لي يحيى: وعندما جاء قال الحجاج: أنت الذي تزعم أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله (صلى الله عليه وآله) والله لألقين الأكثر منك شعراً أو لتخرجن من ذلك، قال: فهو أمانى إن خرجت قال: نعم، فإن الله عزوجل قال: ((وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



ويُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى ((فقال يحيى للحجاج : وما بين عيسى وإبراهيم أكثر مما بين الحسن والحسين ومحمد (صلى الله عليه وآله)، تعجب الحجاج منه فقال له : ما أحسن ما استخرج وأدق ما استنبط فسأله الحجاج عن مولده ونشأته فقال له يحيى ولدت في البصرة ونشأت في خراسان وسأله عن فصاحته فقال هي رزق قال له : خبرني عني هل ألحن فسكت، فقال : أقسمت عليك، فقال : أما إذ سألتني أيها الأمير فإنك ترفع ما يوضع (٤٤).

وتضع ما يرفع، فقال : ذلك والله اللحن السيء؛ فغضب الحجاج من رده وبعث كتاباً إلى والي خراسان قال له: إذا جاءك كتابي هذا أجعل يحيى بن يعمر على قضائك والسلام (٤٥).

هكذا كانت العلاقة بين يحيى بن يعمر والحجاج علاقة متوترة نوعاً ما وذلك لما عرف عنه من حزم وعزيمة فقد كان صاحب علم ومعرفة في كثير من العلوم الدينية، فقد روى يحيى عن الكثير ممن عاصروهم وجلهم من الصحابة (٤٦). وفي رواية أخرى ذكرها الذهبي (ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م) (٤٧) قال ((أرسل الحجاج بن يوسف الثقفي إلى ابن يعمر فأتي به من إقليم خراسان مكبلاً بالحديد فلما دخل عليه قال له أنت تزعم أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لتأتيني بآية من آيات الكتاب أو لأضربن عنقك ولا تأتيني بهذه الآية (فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ) قال أنا آتيك بهذه الآية، فقد قرأ عليه يحيى (وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) (وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ) ثم قال يحيى ذكر الله عيسى من ذرية إبراهيم بأمة فكذلك الحسن والحسين من ذرية النبي (صلى الله عليه وآله) بأمة ((فقال له الحجاج : ((صدقت، فما حملك على تكذبي في مجلسي ؟ قال له يحيى : ما أخذ الله على الأنبياء لتبينه للناس ولا تكتمنونه)).

سادساً : وفاته

اختلفت المصادر التاريخية في تحديد سنة وفاته، فقد ذكر القرطبي (ت ٤٧٤ هـ) ((أن يحيى بن يعمر توفي سنة (٦٨٨ هـ / ٦٩٠ م) فقد أصيبه في مرض الطاعون، وكان عمره حين وفاته بين خمس وثمانين سنة (((٤٨). أما الأزدي (ت ٢٧٥ هـ) فقد ذكر ((أن يحيى بن يعمر توفي في سنة (١٠٠ هـ / ٧١٨ م) وقيل بعدها (((٤٩). وذكر ابن تغري بردي (ت ٨٧٤ هـ / ١٤٦٩ م) ((أن يحيى بن يعمر توفي في سنة (١٢٠ هـ / ٧٣٧ م)، وكان عالماً بالقراءات والعربية، وهو أول من نقط المصاحف (((٥٠).

كما ذكره الأربلي (ت ٦٣٧ هـ) إذ قال : ((توفي يحيى بن يعمر سنة (١٢٨ هـ)، وكان من الفقهاء الفصحاء، أخذ العربية عن أبي الأسود الدؤوي، وكان متفق على صحة حديثه (((٥١).

لكن أغلب المؤرخين (٥٢) قد يتفقون على أن ((يحيى بن يعمر توفي في سنة (١٢٩ هـ / ٧٤٦ م) في عهد مروان بن محمد وكان عمره قد ناهز الثمانين أو التسعين عاماً)).

ويبدو أن هذه الرواية هي الراجحة عند أغلب المؤرخين لأن أكثر من مؤرخ اتفق على أن سنة (١٢٩ هـ) هي التي توفي فيها الفقه، فقد كان من كبار التابعين ومن رواياته عن أحاديث الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) أنه قال : ((أول ما يحاسب به العبد صلاته، فإن كان أتمها كتبت له تامه))، وإن لم يكن أتمها قال الله عز وجل : ((أنظروا هل تجدون لعبدي من تطوع فتكمّلوا بما فريضة ؟ ثم الزكاة كذلك، وتؤخذ الأعمال على حسب ذلك)) (٥٣).

الخاتمة :

عند وصولنا إلى خاتمة المطاف، نحمد الله تعالى على ما أتم، ونسأله الزيادة فيها أنعم، لقد بين هذا البحث الموسوم بـ ((القاضي يحيى بن يعمر الليثي ودوره في التاريخ الإسلامي)) عدة استنتاجات وأبرزها ما يلي:

١- ينتمي يحيى بن يعمر إلى قبيلة كنانة، وكان عداؤه في بني ليث، والتي تدعى هذيل، يكنى بأبو سليمان، وأبو سعيد وقيل أيضاً أبو عدي كان من كبار التابعين.

٢- تولى يحيى بن يعمر عدة مناصب في عهد الدولة العربية الإسلامية، فقد عينه في عهد الوالي يزيد بن المهلب سنة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



(٨٢ هـ / ٨٧ م)، كاتباً بإقليم خراسان على مدينة مرو، وعينة الوالي قتيبة بن مسلم الباهلي سنة (٩٣ هـ / ٧١١ م) قاضياً على مدينة مرو في خراسان، إذ كان يحيى يقضي بالشاهد مع اليمن، وكان يقضي في السوق وفي الطريق.
٣- أثبتت المصادر التاريخية بأن يحيى بن يعمر كان من العلماء البارزين في عصره، فقد كان ملماً بعلوم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف واللغة العربية وآدابها كما أثبت يحيى بن يعمر قدرته على كتابة الشعر فقد عرفه عنه بالفصاحة والنحو.

٤- أثبتت الدراسة كذلك علاقة الحجاج بن يوسف الثقفي بالفقه يحيى بن يعمر بأنه كانت على ما يرام، فقد أثبت الحجاج غضبه منه من خلال عدة مواقف ذكرتها خلال مرحلة البحث والدراسة، فقد نفاه الأخير الى إقليم خراسان بسبب اختلافه مع الفقه في بعض المسائل الدينية.

٥- وبينت الدراسة كذلك وفاة الفقه إذ توفي سنة (١٢٩ هـ) وهي السنة التي يتفق معها أغلب المؤرخين، فقد أصيب بمرض الطاعون وتوفي عن عمر ناهز السبعين أو الثمانين عاماً.

الهوامش:

(١) الحاكم، أبو أحمد (ت ٣٧٨ هـ / ٩٨٨ م)، الأسامي والكنى، تح: يوسف بن محمد الدخيل، مط (دار الغرباء، السعودية : ١٩٩٢ م)، ج ٥، ص ٤٠.

(٢) خليفة بن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط (ت ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م)، طبقات خليفة بن خياط، تح: سهيل زكار، مط (دار الفكر، د.م : ١٩٩٣ م)، ص ٣٤٩.

(٣) هذيل : وهي قبيلة عريقة ينحدر أصلهم من هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وقيل أكثر أناس وادي نخلة في مكة هم من قبيلة هذيل ينسب الى هذه القبيلة علماء وفقهاء وكثيرون منهم عبد الله بن مسعود بن الحارث بن شمع الهذلي وهو من كبار الصحابة ومن الأعيان والفقهاء المعروفين في الكوفة. للمزيد ينظر: ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م)، اللباب في تهذيب الأنساب، مط : (دار صادر، لبنان : د.ت)، ج ٣، ص ٣٨٣.

(٤) أبو العباس شمس الدين أحمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، مط: (دار صادر، لبنان : ١٩٠٠ ك)، ج ٦، ص ١٧٣.

(٥) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (ت ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م)، الإعلام، مط (دار العلم للملايين، د.م : ٢٠٠٢ م)، ج ٨، ص ١١٦.

(٦) أبو عبد الله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، مط، دار الكتاب العلمية، لينا : ١٩٩٠ م)، ج ٧، ص ٢٦٠.

(٧) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ / ٨٦٩ م)، التاريخ الصغير، تح: محمود إبراهيم زايد، مط (دار المعرفة، لبنان : د.ت)، ص ٢٧٠؛ النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١ هـ / ٨٧٤ م)، الكنى والأسماء، تح: عبد الرحيم محمد أحمد، مط (عماد البحث العلمي، السعودي : ١٩٨٤ م)، ص ٣٧١.

(٨) الطبقات، ص ٣٢٢.

(٩) الأندلسي، محمد بن الحسن بن عبيد الله (ت ٣٧٩ هـ / ٩٨٩ م)، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مط: دار المعارف، لبنان - د.ت)، ص ٢٧؛ بن سلام، أبو عبد الله محمد (ت ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م)، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاکر، مط: دار المديني، السعودية : د.ت)، ص ١٣.

(١٠) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائي، (مط : مكتبة المنار، الأردن : ١٩٨٥ م)، ص ٢٥؛ العمري، أبو عبد الله شهاب الدين (ت ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م)، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، (مط: دار الغرب الإسلامي، لبنان : ١٩٩٣ م)، ج ٦، ص ٢٨٣٦.

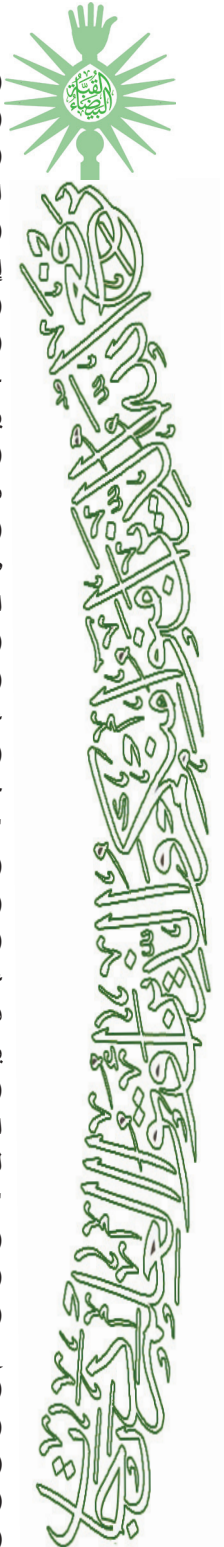
(١١) أبو القاسم علي بن الحسن (ت ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م)، تاريخ دمشق، تح: عمرو بن غرامة العمروي، (مط: دار الفكر للطباعة، د.م : ١٩٩٥ م)، ج ١٢، ص ١٥١.

(١٢) تنوخ : بلد في اليمن وقيل هو اسم لعدة قبائل اجتمعوا وتحالفوا على التوازر والتناصر منهم بنو فهم وقيل تنوخ هم قبائل تحالفت فتنخت في مواضعها وهم من قبائل قضاة سمو بذلك لأنهم حلفوا على المقام بمكان الشام، والتتنخ المقام. للمزيد ينظر: السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت ٥٦٢ هـ / ١١٩٦ م)، الأنساب، تح: عبد الرحمن بن يحيى، (مط: مجلس دائرة المعارف، السعودية : ١٩٦٢ م)، ج ٣، ص ٩٠-٩١.

(١٣) الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١ هـ / ٩٢٢ م)، الاشتقاق، تح: عبد السلام محمد هارون، (مط: دار الجيل، لبنان : ١٩٩١ م)، ص ٢٦٨.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (١٤) وفيات الأعيان، ج٦، ص ١٧٣.
- (١٥) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٦، ص ١٧٥.
- (١٦) ابن وكيع، أبو بكر محمد بن خلف (ت ٣٠٦هـ/٩١٨م)، أخبار القضاة، تح: عبد العزيز مصطفى المراغي، (مط: المكتبة التجارية الكبرى، لبنان: ١٩٤٧م)، ج٣، ص ٣٠٥؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٦، ص ١٧٣.
- (١٧) طبقات النحويين واللغويين، ص ٣٨؛ الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد (ت ٣٢٧هـ/٩٣٨م)، الجرح والتعديل، (مط: دار إحياء التراث العربي، لبنان: ١٩٥٢م)، ص ١٩٦.
- (١٨) محمد بن جرير بن يزيد، تاريخ الأمم والملوك، (مط: دار الكتب العلمية، لبنان: ١٩٥٨م)، ج٣، ص ٦٥١.
- (١٩) المصيبة: هي مدينة على شاطئ جيحان تعد من ثغور بلاد الشام تقع بين أنطاكية وبلاد الروم، بها بساتين كثيرة يسقيها نهر جيحان، ولها سور وخمسة أبواب سمية بهذا الاسم نسبة إلى بناها مصيبة بن الروم بن اليمن بن سام بن نوح (عليه السلام)، للمزيد ينظر: الحموي، معجم البلدان، (مط: دار صادر، لبنان: ١٩٩٥م)، ج٦، ص ١٤٤.
- (٢٠) بادغيس: بلدة تقع في إقليم خراسان، فتحها المسلمون على يد القائد عبد الرحمن بن سمرة في زمن معاوية بن أبي سفيان، وذكر بادغيس من أعمال هراة ومرو الروز وهي ذات أشجار وبساتين كثيرة وذكر إنما كانت دار مملكة الهياطلة وقيل أصلها باللغة الفارسية (بادخير) معناه قيام الريح لكثرة الرياح بها، ومن علمائها وفقهائها أحمد بن عمرو الباذغيس للمزيد ينظر: العمري، معجم البلدان، ص ٣١٨؛ ابن شئان، عبد المؤمن بن عبد الحق (ت ٧٣٩هـ/١٣٣٨م)، مرآصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، (مط: دار الجليل، لبنان: ١٩٩١م)، ص ١٤٩.
- (٢١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص ٦٥١.
- (٢٢) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تح: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، (مط: دار الكتب العلمية، لبنان: ١٩٩٢م)، ج٦، ص ٢٥٧.
- (٢٣) بوقاً: ويقال أبق العبد، يَأْبَقُ إِبْاقاً، أي هرب. وتأبَّق: استتر، ويقال احتبس، للمزيد ينظر: الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ/١٠٠٢م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، (مط: دار العلم للملايين، لبنان: ١٩٨٧م)، ج٤، ص ١٤٤٥.
- (٢٤) القفطي، جمال الدين علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ/١٢٤٨م)، إنباه الرواة على أنباه النجاة، تح: أبو الفضل محمد إبراهيم، (مط: دار الفكر العربي، لبنان: ١٩٨٢م)، ج٤، ص ٢٧.
- (٢٥) قتيبة بن مسلم الباهلي: هو قتيبة بن مسلم بن عمرو بن الحصين الباهلي نشأ في الدولة مروانية، تولى الإمارة على الري في عهد عبد الملك بن مروان، وأصبح والياً على إقليم خراسان في عهد الوليد بن عبد الملك، تمكن من غزو بلاد ما وراء النهر، كما فتح العديد من المدن والأقاليم منها خوارزم، سجستان، سمرقند، واشتهرت فتوحاته، إذ استمرت ولايته مدة ثلاثة عشرة سنة للمزيد ينظر: الزركلي، الأعلام، ج٥، ص ١٨٩.
- (٢٦) مرو: تقع في الإقليم الخامس من بلدان المشرق الإسلامي، وهي من أجل كور إقليم خراسان، فتحت على يد القائد حاتم بن النعمان الباهلي سنة (٣١١هـ)، سكنها قوم من العرب وهم من الأزد، بينما أكثر أهلها هم من العجم، وبها ينزل ولاية إقليم خراسان للمزيد ينظر: النجاشي، إسحاق بن الحسين (ت ٤٤هـ)، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، دار الكتب، لبنان: ١٩٨٧م، ص ٧٤.
- (٢٧) الطبقات الكبرى، ج٧، ص ٢٦٠.
- (٢٨) المصدر نفسه، ج٧، ص ٢٦٠.
- (٢٩) أبو بكر بن خلف بن صدقة، أخبار القضاة، تح: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر: ١٩٤٧م، ج٣، ص ٣٠٥.
- (٣٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧، ص ٢٦٠.
- (٣١) ابن حبان، أخبار القضاة، ج٣، ص ٣٠٥.
- (٣٢) ابن حبان، أخبار القضاة، ج٣، ص ٣٠٥.
- (٣٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧، ص ٢٦٠.
- (٣٤) أخبار القضاة، ج٣، ص ٣٠٥.
- (٣٥) أبو بكر محمد بن الحسن، الاشتقاق، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، لبنان: ١٩٩١م، ص ٢٦٨.
- (٣٦) محمد بن حبان بن أحمد، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، تح: مرزوق علي إبراهيم، (دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩١م)، ص ٢٠٣.
- (٣٧) أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تح: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، د.م: ١٩٨٨م، ج٩، ص ٨٨.
- (٣٨) الكلبي، يوسف بن عبد الرحمن (ت ٧٤٢هـ/١٣٤١م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: بشار عواد معروف، مط (مؤسسة الرسالة، لبنان: ١٩٨٠م)، ج٣٢، ص ٥٣.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- (٣٩) عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، (مط: دار الكتب العلمية، لبنان : ١٩٨٢م)، ص ٣٧.
- (٤٠) المنتظم، ج ٦، ص ٢٩٢.
- (٤١) السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله (ت ٣٦٨هـ/٩٧٨م)، أخبار النحويين البصريين، تح: طه محمد الزيني، (مط : مصطفى الباوي الحلبي، د.م : ١٩٦٦م)، ص ١٨؛ الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص ٢٥؛ الحموي، معجم الأدباء، ج ٦، ص ٢٨٣٦.
- (٤٢) الأنباري، نزهة الألباء، ص ٢٥؛ الحموي، معجم الأدباء، ج ٦، ص ٢٨٣٦.
- (٤٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص ٢٦٠؛ بن حيان، أخبار القضاة، ج ٣، ص ٣٠٥.
- (٤٤) وفيات الأعيان، ج ٦، ص ١٧٣.
- (٤٥) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٦، ص ١٧٣.
- (٤٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص ٢٦٠.
- (٤٧) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، تح: بشار عواد معروف، (مط: دار الغرب الإسلامي، د.م : ٢٠٠٣م)، ج ٢، ص ١٠٧١.
- (٤٨) أبو الوليد سليمان بن خلف، التعديل والتجريح، تح: أبو لبابة حسين، (مط: دار اللواء، السعودية : ١٩٨٦م)، ج ٢، ص ٦٥٢.
- (٤٩) سؤالات أبي عبيد الآجري، ص ٢٦٩.
- (٥٠) أبو الحاسن يوسف بن عبد الله الظاهري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (مط : وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مط : دار الكتب، مصر : د.ت)، ص ٢١٧.
- (٥١) تاريخ أربل، ج ٢، ص ٥٣٩.
- (٥٢) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ص ٣٨؛ التنوخي، تاريخ العلماء النحويين، ص ١٥٦؛ ابن حيان، أخبار القضاة، ص ٣٠٥.
- (٥٣) الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٨م)، معرفة الصحابة، تح: عادل بن يوسف الفزازي، (مط: دار الوطن، السعودي : ١٩٩٨م)، ج ٦، ص ٣١٧٩؛ ابن حيان، أخبار القضاة، ج ٣، ص ٣٢٢؛ الأربلي، تاريخ أربل، ج ٢، ص ٥٣٩.
- قائمة المصادر :**
- ١- الأزد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ/٩٣٣م)، الاشتقاق، تح: عبد السلام محمد هارون، (مط: دار الجيل، لبنان : ١٩٩١م).
- ٢- الأندلسي، محمد بن الحسن بن عبيد الله (ت ٣٧٩هـ/٩٨٩م)، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مط: دار المعارف، لبنان : د.ت).
- ٣- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٨م)، معرفة الصحابة، تح: عادل يوسف الفزازي، (مط: دار الوطن، السعودي : ١٩٩٨م)، ج ٦.
- ٤- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (ت ٥٧٧هـ/١١٨١م)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائي، (مط: مكتبة المنار، الأردن : ١٩٨٥م).
- ٥- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، اللباب في تهذيب الإنسان، (مط: دار صادر، لبنان : د.ت)، ج ٣.
- ٦- الأربلي،
- ٧- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ/٨٦٩م)، التاريخ الصغير، تح: محمود إبراهيم زايد، (مط: دار المعرفة، لبنان : د.ت).
- ٨- السبكي، محمد بن حيان بن أحمد (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م)، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، تح: مرزوق علي إبراهيم، (مط: دار الوفاء، المنصورة : ١٩٩١م).
- ٩- ابن تغري بردي، أبو الحاسن يوسف بن عبد الله (ت ٨٧٤هـ/١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (مط: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مط: دار الكتب، مصر : د.ت).
- ١٠- ابن حيان، أبو بكر محمد بن خلف بن صدقة (ت ٣٠٦هـ/٩١٨م)، أخبار القضاة، تح: عبد العزيز مصطفى المراغي، (مط: المكتبة التجارية الكبرى، مصر : ١٩٤٧م)، ج ٣.
- ١١- الحاكم، أبو أحمد (ت ٣٧٨هـ/٩٨٨م)، الأسامي والكنى، تح: يوسف بن محمد الدخيل، (مط: دار الغرباء، السعودية : ١٩٩٢م)، ج ٥.
- ١٢- الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، (مط: دار الغرب الإسلام، لبنان : ١٩٩٣م)، ج ٦.
- ١٣- الحموي، معجم البلدان، (مط: دار صادر، لبنان : ١٩٩٥م)، ج ٥.
- ١٤- خليفة بن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ/٨٥٤م)، طبقات خليفة بن خياط، تح: سهيل زكار، (مط : دار

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



- الفكر، د.م : ١٩٩٣م).
- ١٥- بن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، (مط : دار صادر، لبنان : ١٩٠٠م)، ج ٦.
- ١٦- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تح: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، (مط : دار الكتب العلمية، لبنان : ١٩٩٢م)، ج ٦.
- ١٧- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: بشار عواد معروف، مط: (دار الغرب الإسلامي، د.م : ٢٠٠٣م)، ص ٢.
- ١٨- الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد (ت ٣٢٧هـ/٩٣٨م)، الجرح والتعديل، (مط: دار إحياء التراث العربي، لبنان : ١٩٥٢م)، ج ٩.
- ١٩- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (ت ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م)، الأعلام، (مط: دار العلم للملايين، د.م : ٢٠٠٢م)، ج ٨.
- ٢٠- ابن سعد، أبو عبد الله محمد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، (مط: دار الكتب العلمية، لبنان : ١٩٩٠م)، ج ٧.
- ٢١- بن سلام، أبو عبد الله محمد (ت ٢٣٢هـ/٨٤٦م)، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود محمد شاكر، مط: (دار المدني، السعودي : د.ت).
- ٢٢- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله (ت ٣٦٨هـ/٩٧٨م)، أخبار النحويين البصريين، تح: طه محمد الزيني، (مط: مصطفى البابي الحلبي، د.م : ١٩٦٦م).
- ٢٣- السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت ٥٦٢هـ/١١٩٦م)، الأنساب، تح: عبد الرحمن بن يحيى، (مط: مجلس دائرة المعارف، السعودية : ١٩٦٢م)، ج ٣.
- ٢٤- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، طبقات الحفاظ، (مط: دار الكتب العلمية، لبنان : ١٩٨٢م).
- ٢٥- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، طبقات الحفاظ، (مط: دار الكتب العلمية، لبنان : ١٩٨٢م).
- ٢٦- السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مط : المكتبة العصرية، لبنان : د.ت)، ج ٢.
- ٢٧- ابن شمائل، عبد المؤمن بن عبد الحق (ت ٧٣٩هـ/١٣٣٨م)، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، (مط : دار الجيل، لبنان، ١٩٩١م).
- ٢٨- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م)، تاريخ الأمم والملوك، (مط: دار الكتب العلمية، لبنان : ١٩٥٨م)، ج ٣.
- ٢٩- ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن (ت ٥٧١هـ/١١٧٥م)، تاريخ دمشق، تح: عمرو بن غرامة العمروي، (مط: دار الفكر للطباعة، د.م : ١٩٩٥م)، ج ١٢.
- ٣٠- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ/١٠٠٢م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطا، (مط: دار العلم للملايين، لبنان : ١٩٨٧م)، ج ٤.
- ٣١- القرطبي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ)، التعليل والتجريح، تح: أبو لبابة حسين، (مط: دار اللواء، السعودية : ١٩٨٦م)، ج ٢.
- ٣٢- القفطي، جمال الدين علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ/١٩٢٤م)، أنباه الرواة على أنباه النحاة، تح: أبو الفضل محمد إبراهيم، (مط: دار الفكر العربي، لبنان : ١٩٨٢م)، ج ٤.
- ٣٣- الكلبي، يوسف بن عبد الرحمن (ت ٧٤٢هـ/١٣٤١م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: بشار عواد معروف، مط : مؤسسة الرسالة، لبنان : ١٩٨٠م)، ج ٣٢.
- ٣٤- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، البداية والنهاية، تح: علي شيري، (مط: دار إحياء التراث العربي، د.م : ١٩٨٨م)، ج ٩.
- ٣٥- المنجم، إسحاق بن الحسين (ت ٤هـ)، إكمام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، (مط: دار الكتب، لبنان : ١٩٨٧م).
- ٣٦- النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ/٨٧٤م)، الكنى والأسماء، تح: عبد الرحمن محمد أحمد، (مط: عمادة البحث العلمي، السعودي : ١٩٨٤م).
- ٣٧- ابن وكيع، أبو بكر محمد بن خلف (ت ٣٠٦هـ/٩١٨م)، أخبار القضاة، تح: عبد العزيز مصطفى المراغي، (مط: المكتبة التجارية الكبرى، لبنان : ١٩٤٧م)، ج ٣.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



معالم حركة الجهاد عند برسق بن برسق وأثرها
على المشرق حتى ٦٥٦ هـ سقوط بغداد
على يد هولاكو

م. م. ظافر خضر عباس
وزارة التربية / المديرية العامة لتربية محافظة الانبار



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

المستخلص:

يتناول البحث معالم الجهاد عند برسق بن برسق وأثرها على المشرق حتى سقوط بغداد على يد هولاكو، فقد أخذ عدد من القادة المسلمين مسؤولية الدفاع عن العالم الإسلامي والقضاء على التواجد الصليبي في المشرق. وصولاً للأهداف التي رسمها هؤلاء القادة عملوا على توحيد الدول الإسلامية المتفرقة في دولة واحدة لتوحيد الجهود الإسلامية وتوجيهها للقضاء على العدو الحقيقي عوض الصراع والتنازع فيما بينها وقد حققت جهودهم العديد من النجاحات في مواجهة الصليبيين وتقليص نفوذهم حتى أصبح يقتصر على مناطق صغيرة متفرقة. تم تقسيم البحث لأربعة مباحث تناولنا فيها معالم حركة الجهاد منذ حملة برسق بن برسق مروراً بالدور الزنكي والأيوبي وأيضاً دور المماليك قبل سقوط الخلافة العباسية على يد المغول. الكلمات المفتاحية : الجهاد، برسق، الصليبيين.

Abstract:

The research deals with the features of jihad in the time of Barsaq bin Barsaq and its impact on the East until the fall of Baghdad at the hands of Hulagu. A number of Muslim leaders took responsibility for defending the Islamic world and eliminating the Crusader presence in the East.

In order to achieve the goals set by these leaders, they worked to unify the scattered Islamic countries into one state to unify Islamic efforts and direct them to eliminate the real enemy instead of conflict and dispute among themselves. Their efforts achieved many successes in confronting the Crusaders and reducing their influence until it became limited to small scattered areas.

The research was divided into four sections in which we discussed the features of the jihad movement since the campaign of Barsaq bin Barsaq, through the Zengid and Ayyubid eras, and also the role of the Mamluks before the fall of the Abbasid Caliphate at the hands of the Mongols.

Keywords: Jihad, Barsaq, Crusaders.

المقدمة:

تعاقب على العالم الإسلامي في المشرق عدة قوى خارجية كان هدفها الأول والأخير السيطرة على خيرات البلاد، ومن هذه القوى، الصليبيون فقد عمدت الدول الأوروبية على توجيه عدة حملات لاحتلال الأراضي الإسلامية وتكوين إمارات بحجة حماية الأماكن المقدسة والقضاء على التهديد الإسلامي وقد نجحت في بداية الأمر في تكوين إمارات وتكوين وجود فعلي لها فقد نتج عن الحملة الصليبية عدة إمارات منها الرها وطرابلس وأنطاكية وقد حقق الصليبيون هدفهم بتأسيس مملكة المقدس وقد كان ذلك ضربة قوية وموجعة للقوى الإسلامية، وربما يعود ذلك لحالة الضعف والوهن التي كانت في القوى الإسلامية فلم تكن سوى دول متفرقة ومتنازعة فيما بينها قائمة على النزاع الدائم ومرحبة بأي قوى جديدة للقضاء على منافسيها الأمر الذي يفسر ضعف النجادات والمقاومة مع بداية الزحف الصليبي إلى المشرق.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



إلا أن هذا الأمر لم يستمر لوقت طويل فقد ظهر عدة قادة عملوا على توحيد صفوف المسلمين لمواجهة الخطر الصليبي والعمل على القضاء عليه، فقد كان العديد من القادة الإسلاميين غير راضين على واقع الضعف الذي يعيشه العالم الإسلامي وفي وسط هذه النزاعات وجدوا الفرصة متاحة لهم لتصحيح الأخطاء وإعادة الوحدة الإسلامية وتوجيه النزاع الذي كان بين الدول المتفرقة إلى قوة إسلامية قادرة على إنهاء الوجود الصليبي وإن دامت الحروب إلى فترة طويلة فقد تمكنت الحركة الجهادية من إزالة التواجد الصليبي من المشرق، وقد كان لحركة الجهاد هذه عظيم الأثر على المشرق الإسلامي فقد عملت على تغيير خارطته السياسية عدة مرات مع ظهور قائد جديد لقيادة المسلمين، ففي كل مرة يظهر بها قائد إسلامي قوي له مقدرات قيادة تدوب الدول المستقلة في دولة واحدة وفي حال غياب هذا القائد تنشأ دول جديدة تعود للنزاع فيما بينها وقد لا تكون هذه الدول ذو سلطة حاكمة من عائلات مختلفة عن عائلة القائد الراحل فقد تكون من نفس عائلته كما حدث بعد وفاة صلاح الدين وعدم توحيد كلمة الأيوبيين على حاكم أيوبي واحد وإنما عدة حكام وعدة دول متفرقة والأمر مشابه لما حدث بعد وفاة ملكشاه إذ تفرقت السلطنة السلجوقية لعدة دول لها استقلاليتها.

الأهمية:

تعود أهمية البحث لأهمية الحركة الجهادية في الدفاع عن الأراضي الإسلامية والقضاء على أي تهديد يهدد الوجود الإسلامي على أراضيه، فقد كان للتواجد الصليبي منذ عهد برسق بن برسق وحتى سقوط الدولة العباسية على يد المغول عصر مهم تشوبه العديد من الأحداث التاريخية التي جاءت بدورها لإظهار رادات الفعل الإسلامية اتجاه المختل الصليبي وأثر الوحدة الإسلامية في إنهاء وجوده.

الأهداف:

يهدف البحث لإظهار معالم الحركة الجهادية وأثرها على المشرق الإسلامي مع ظهور عدة قادة كتب لهم دور مهم في صنع التاريخ الإسلامي وإظهار كيفية قيام هؤلاء القادة بقيادة الحركة الجهادية ومعالم القوة والضعف لدى كل قائد عند قيادته للحركة وحتى وفاته.

الإشكالية:

يتناول البحث عدة أسئلة وهي:

١. ما هي معالم الحركة الجهادية؟
٢. من هم أهم القادة الذين كان لهم دور مهم في قيادة الحركة الجهادية؟
٣. ما هو أثر الحركة الجهادية على المشرق؟
٤. كيف تمكن القادة المسلمين من قيادة الحركة الجهادية؟

المنهج:

اعتمد البحث على المنهج التاريخي القائم على جمع المادة العلمية والعمل على نقدتها وتحليلها وصولاً للحقيقة التاريخية.

تمهيد:

شنت أوروبا حروب صليبية على العالم الإسلامي، من أجل السيطرة على الأماكن المقدسة في بلاد الشام، ولطرد المسلمين من الأندلس، وقد اتخذت هذه الحملات الشكل العدواني من أجل إبعاد المسلمين عن دينهم ولتدمير عقيدتهم، وقد امتدت هذه الحملات من ١٠٩٦م إلى ١٢٩١م، وخلال هذه الحروب هاجر سكان أوروبا الغربية إلى الشرق الإسلامي؛ من أجل احتلاله والسيطرة عليه، وقد اتخذ الغزاة الصليب علامة لهم ومن هنا جاءت تسمية هذه الحروب الصليبية بهذا الاسم (١).

يرجع تاريخ الحرب الصليبية إلى هزيمة هرقل في معركة اليرموك عام ١٣ هـ في عهد عمر بن الخطاب (٢)، حيث قام

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



المسلمون خلال الحروب والفتوحات التي قاموا بها بإدخال أراضٍ كثيرة وأقوام كثيرة في الدولة الإسلامية، فقصوا على الروم في الشام، ومصر، وشمال أفريقيا (٣)، واستمروا في نشر الإسلام حتى وصلوا جبال البراني في أوروبا، وظلّ المسيحيون في أوروبا ينتظرون الفرصة من أجل أن يشتوا حرباً ضد المسلمين، ولكنهم لم يستطيعوا طيلة خمسة قرون؛ وذلك بسبب قوة وهيبة المسلمين، ففي الأندلس كانت هيبة المسلمين لا تزال موجودة إلى أواخر القرن الرابع الهجري، فلم يتوقف المنصور ابن أبي عامر عن غزو الروم، حيث قام بخمسين غزوة خلال فترة حكمه، كما وصل إلى أماكن لم يتمكن أحد من قبله من الوصول إليها، فكانت الأندلس مليئة بالغنائم والسبايا من بنات الروم وأولادهم ونسائهم (٤). إضافة لذلك فقد كان السلاجقة يجبرون حاكم القسطنطينية على دفع جزية سنوية؛ وهذا ما جعله يستنجد بملوك أوروبا على المسلمين، فوعد البابا بأنه سيدخل في طاعة كنيسته، وأنه سيتخلى عن طائفته الأرثوذكسية إذا ساعده على التخلص من المسلمين، وفي ذلك الوقت كانت الدولة الفاطمية تفرض على حجاج النصارى دفع ضريبة، التي اعتبرها النصارى فاحشة، لذلك بدأ رجال الدين بالتحريض والافتراء على المسلمين، كما أنهم اتهموا المسلمين بعبادة الأصنام، كما انتهز البابا فرصة التجمع الديني في كلرمون، وقام بتحريض النصارى على حمل الصليب ليفتحوا القبر المقدس، ومنحهم الغفران من كلّ خطاياهم، ووعدهم بحماية عائلاتهم وأموالهم خلال فترة غيابهم، كما وعدهم بمكاسب مادية كثيرة إذا فتحوا الأرض المقدسة، فكان خروج بعضهم في تلك الحملات بدافع الدين، وبعضهم للحصول على الغنائم والأرباح (٥).

وجدت الجيوش الصليبية عقبات في آسيا الصغرى؛ لذلك في أواخر عام ٤٩٠ هـ اجتمعوا في القسطنطينية، وتوجّهوا بعدها إلى الساحل الشامي، وفي ٢٣ من شهر شعبان عام ٤٩٢ هـ قاموا بالاستيلاء على بيت المقدس، وعينوا قودفروا الفرنسي حاكماً عليه، وكان انشغال آل سلجوق في حروبهم الداخلية العائلية سبباً في تقدّم الصليبيين في الأراضي الإسلامية، فخلال حروب السلاجقة قام ملك الفرنجة بالاستيلاء على عدّة مدن، منها: سروج، وعكا، وقنسرين، وطرسوس، ثمّ تقدموا واستولوا على جفيل في بلاد الشام، كما استولوا على مدينة طرابلس، ومدينة صيدا، وقد استغلّ النصارى الخلافات المستمرة بين السلاجقة، فأسسوا أربع إمارات وممالك مسيحية في بيت المقدس، وحمص، وأنطاكية، وطرابلس، ولكن وجد عدّة قادة عزموا على القضاء على الوجود الصليبي في الشرق الإسلامي وكان منهم برسق بن برسق وأيضاً عماد الدين زنكي عزم على إخراج الإفرنج من بلاد الشام وقد نجح في ذلك، وعادت غزة للإسلام كما كانت في السابق، كما قام نور الدين محمود وصلاح الدين الأيوبي باسترجاع مدينة القدس من الفرنجة في ٢٧ رجب سنة ٥٨٣ هـ (٦).

المبحث الأول: معالم حركة الجهاد عند برسق بن برسق:

اعد السلطان محمد بن ملكشاه حملة عسكرية اسند قيادتها الى برسق بن برسق صاحب همدان وسير معه جيوش بك وابنه مسعود (٧)، واشترك في هذه الحملة صاحب سنجار وعماد الدين زنكي وغيرهم من الامراء (٨)، ويبدو ان الهدف من هذه الحملة هو معاقبة بعض الامراء المشكوك في ولائهم للدولة السلجوقية من جهة وعدم اخلاصهم في مقاتلة الصليبيين من جهة اخرى، فقد أمرهم بقتل ايلغازي وطغتكين فاذا فرغوا منهما يتوجهون لمقاتلة الصليبيين (٩). سارت القوات الاسلامية بقيادة برسق متجهها الى حلب ليتخذها قاعدة تنطلق منها تحركاته تجاه الاعداء، وفي طريقه اليها دخل حماة التابعة لطغتكين فلبث فيها ثلاثة ايام وسلمها لقرخان صاحب حمص وسلمه قرخان اياز بن ايلغازي، ثم استولى بعد ذلك على بعض الحصون المهمة (١٠)، لقد أدرك كل من طغتكين وايلغازي نوايا السلطان من ارساله لهذه الحملة، فاتفقا على التصدي لها، وطلبا النجدة من روجر صاحب انطاكية الذي بادر بالسير اليهما (١١). كما قام روجر بالاستنجاد بملك بيت المقدس وبيونز صاحب طرابلس فسارا لنجدته، ثم اعلن لؤلؤ الخادم صاحب حلب الانضمام الى هذا التحالف ضد القوات الإسلامية (١٢)، وهكذا طرأ التحول على فكرة المقاومة الاسلامية ضد الصليبيين، اذ غدا بوسع القوى الاسلامية في بلاد الشام واطراف العراق ان

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



تتحالف مع الصليبيين ضد القوات القادمة لنجدتهم فلم يبق على الولاء للسلطة المركزية في بلاد الشام سوى الاسرة العربية الحاكمة في شيزر وهم بني منقذ، لذلك انصرف برسق الى شيزر للقاء امراءها وفي تلك الاثناء وصلت قوات بيت المقدس وقوات امير طرابلس والتقى الطرفين الاسلامي والصليبي في افامية (١٣)، وقد التزم كلا الطرفين بالخطر وعدم المبادرة بأي هجوم (١٤). لقد قام برسق بن برسق بسحب قواته والتظاهر بالعودة الى الجزيرة فانسحبت على اثر ذلك قوات بيت المقدس بقيادة بلدوين وقوات طرابلس بقيادة بونز، فلم تلبث القوات الاسلامية بقيادة برسق من العودة والانقضاض على كفرطاب (١٥)، وبسبب حصانتها تركوها واتجهوا الى معرة النعمان (١٦)، غير ان هذه الانتصارات لم تستمر طويلا فلم تلبث القوات الاسلامية ان وقعت فريسة لغدر لؤلؤ الخادم وخيانتها (١٧)، بعدها عسكرت الجيوش الاسلامية في دانيث (١٨)، فانقضت عليها الجيوش الصليبية بقيادة روجر صاحب انطاكية وبلدوين صاحب الرها وكبدتها خسائر كبيرة كان ذلك في العشرين من شهر ربيع الآخر عام (٥٠٩ هـ / ١١١٥ م) (١٩)، اما الامير برسق بن برسق قائد الحملة فقد نجح من هذه المعركة بفعل مساعدة بعض خواصه على اكراه منه (٢٠)، وهكذا قدر لهذه الحملة بالفشل وقدر لبلاد الشام أن تبقى ألعوبة بيد الصليبيين وبيد الطامعين من الامراء.

المبحث الثاني: معالم حركة الجهاد عند الزنكيين:

ظهر عماد الدين زنكي، سنة ٥٢١ هـ / ١١٢٧ م كحاكم للموصل (٢١)، وقائداً لحركة الجهاد الإسلامية التي بدأها مودود قبله على محور الموصل / حلب. وقد ابدى قوة فعلية كقائد إسلامي جعلته أقوى حاكم مسلم في زمانه لأنه قام بتسخير كامل قوته وموارده العسكرية في خدمة المطلب الإسلامي العام وهو: الجهاد ضد التواجد الصليبي والعمل على القضاء عليه.

تمكن زنكي من توحيد صفوف المسلمين وأثناء التنافس القائم بين الدول الإسلامية في كل مناطق الخلافة العباسية المتفرقة. وفي سنة ٥٢٢ هـ ملك مدينة حلب وقلعتها، وكان هذا أمراً غاية في الخطورة على الصليبيين في شمال بلاد الشام لأنه كان يقطع الطريق بين الرها وغيرها من المستوطنات الصليبية، وفي العام التالي استولى على حماة. ثم توالى فتوحاته وتوسعاته حتى استولى على حمص سنة ٥٣٢ هـ / ١١٤٣ م (٢٢)، وبذلك أصبح الطريق ممهداً لإنزال ضربة قوية بالصليبيين.

وجاءت هذه الضربة سنة ٥٣٩ هـ / ١١٤٤ م حين تمكنت قوات عماد الدين زنكي أن تستولي على الرها بعد أن حاصرتها ٢٨ يوماً (٢٣). وقد كانت الرها أول إمارة صليبية تقوم على أرض الشرق العربي الإسلامي، وكان سقوطها صدمة نفسية مؤلمة وعنيفة على الصليبيين ترددت أصداؤها في كل مكان، (٢٤)، كان سقوط الرها في يد المسلمين كسباً كبيراً لأنه جعل وادي الفرات كله منطقة إسلامية، كما ضمن للمسلمين احكام السيطرة على طرق المواصلات.

وصلت قوات كل من كونراد الثالث إمبراطور ألمانيا، ولويس السابع ملك فرنسا الذين أخذوا شارة الصليب نتيجة سقوط الرها في أيدي قوات عماد الدين زنكي إلى المنطقة في أواخر سنة ١١٤٧ م وبداية سنة ١١٤٨ م متمثلة بالحملة الصليبية الثانية. وكان مصيرهما هزيمة فادحة على أيدي المسلمين ونجا الملك الفرنسي من الأسر أو القتل بأعجوبة بعد تمزق جيشه.

لقد لقي زنكي مصرعه على يد بعض خدمه غيلة في سنة ٥٤١ هـ / ١١٤٦ م، وتختلف الروايات في أن للصليبيين يد في موت زنكي أو أن تصرفه الذي أزعج بعض خدمه هو ما دفعهم لذلك (٢٥)، وعلى الرغم من ذلك فإن جوسلين الثاني فشل في هجومه على مدينة الرها لاستردادها لأن نور الدين محمود أفشل محاولته.

ألقت مدينة دمشق بين يدي نور الدين محمود، إذ كان معين الدين أثر حاكم دمشق لا يزال يمثل عقبة كؤودا في وجه محاولات نور الدين لتوحيد الجبهة الإسلامية. ففي كل مرة كان نور الدين يظهر بقواته أمام دمشق كان الصليبيون يهبون لنجدتها. وعلى الرغم من وفاة معين الدين أثر إلا أن كل ما نجح فيه نور الدين هو نوع من التحالف الهزيل

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



مع دمشق. وفي سنة ٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م حقق نور الدين محمود نجاحاً في دخول دمشق برغبة أهلها الذين سأموا ظلم حاكمهم وضمها إلى الدولة الزنكية (٢٦).

وهكذا تم توحيد الجبهة الشمالية تحت قيادة نور الدين محمود. وبسبب تماسك هذه الجبهة وهجمات المسلمين المستمرة فيها ضد الصليبيين اتجهت الأنظار نحو مصر (٢٧).

بعد موت الوزير الفاطمي الصالح بن رزيك سنة ٥٥٨ هجرية / ١٦١١ م اندلع الصراع على كرسي الوزارة بين ابنه العادل الذي مكث في الوزارة خمسة عشر شهراً، شاركه اثنائها شاور حاكم الصعيد الذي قتل ابن رزيك، ثم حاجبه ضرغام الذي بادر بقتل كبار الأمراء الذين كان يخشى منهم على نفسه وعلى منصبه (٢٨).

ولم يجد شاور بدا من الهرب صوب بلاط نور الدين محمود على حين وجد الملك الصليبي عموري في الفوضى الضاربة في مصر آنذاك فرصة جيدة للهجوم على مصر بحجة عدم دفع الجزية التي تقرر على مصر للصليبيين في عهد سلفه بلدوين الثالث. وفي سنة ١١٦٣ م كانت قوات الملك الصليبي تعبر برزخ السويس، ثم حاصر مدينة بلبس. ولكن ضرغاماً الذي انفرد بكرسي الوزارة والسلطة تصدى له وقطع جسور النيل، بحيث شكلت مياه الفيضان وأوحال الدلتا عائقاً رهيباً جعل الصليبيين يتراجعون. كان الوزير المخلوع شاور يحث الخطي نحو بلاط نور الدين محمود في دمشق ليطلب حملة عسكرية يستعيد بها كرسي الوزارة الضائع في القاهرة. وفي مقابل ذلك عرض أن يتكفل بنفقات الحملة، وأن يتنازل عن بعض مناطق الحدود المصرية لنور الدين محمود، وأن يعترف له بالسلطة على مصر، ويرسل إليه ثلث الموارد المصرية سنوياً. واستجاب نور الدين محمود لطلب شاور وأرسل معه حملة يقودها أسد الدين شيركوه وبرفقته شاب في السابعة والعشرين من عمره هو ابن أخيه صلاح الدين يوسف الأيوبي. الذي خلف نور الدين في قيادة الجهاد ضد الصليبيين فيما بعد (٢٩).

ولكن ضرغاماً الذي بلغته أنباء الاتفاق بين شاور ونور الدين تحرك بدافع من شهوة السلطة والأنانية السياسية، فأرسل يستنجد بالصليبيين. ولم يتردد عموري. وعلى الفور تحركت حملة صليبية بقيادته ضد مصر. وخلال السنوات الست التالية قام هذا الملك بغزو مصر خمس مرات (٣٠).

لقد انتقل الصراع بين نور الدين والصليبيين من شمال بلاد الشام إلى ميدان جديد هو شرق دلتا النيل. على أي حال أدت محاولات عموري الفاشلة ضد مصر إلى تغيير خريطة العلاقات السياسية لصالح القوى الإسلامية. فقد قتل ضرغام وشاور في خضم هذه الأحداث، وصار أسد الدين شيركوه وزيرا للخليفة العاضد الفاطمي. المبحث الثالث: معالم حركة الجهاد عند الأيوبيين:

وبعد موت أسد الدين شيركوه، سنة ٥٦٤ هـ / ١١٦٩ م. خلفه ابن أخيه صلاح الدين يوسف الأيوبي في الوزارة. وفيما بعد أثبتت الأحداث أن صلاح الدين أصبح القائد الفعلي لحركة الجهاد. فقد أخذ نور الدين يلح على صلاح الدين لاتخاذ الخطوات اللازمة لوضع نهاية للخلافة الفاطمية في مصر لتوجيه انظار العالم الإسلامي على خلافة إسلامية واحدة وهي الخلافة العباسية. لكن صلاح الدين تمهل حتى وافته الفرصة في سنة ٥٦٧ هـ / ١١٧١ حيث ألقى الخطبة باسم الخليفة العباسي وليس الفاطمي في مسجد عمرو بن العاص (٣١).

فانفرد صلاح الدين الأيوبي بالسلطة في مصر وقد كانت مقدمة لمرحلة من الصراع ضد الصليبيين. ثم جاءت وفاة نور الدين محمود في ١١ شوال ٥٦٩ هـ / ١٧٤ م، ثم موت عموري ملك بيت المقدس، في السنة نفسها، فرصة طيبة لكي يوحد الجبهة الإسلامية، وتأكيد زعامته على العالم الإسلامي (٣٢).

وبعد عدة تطورات سياسية أعلن صلاح الدين الأيوبي نفسه ملكاً على مصر والشام بمباركة الخليفة العباسي سنة ٥٧٠ هـ / ١٧٥ م. وقضى صلاح الدين في مصر حوالي ست سنوات لترتيب الأوضاع الداخلية في مصر والشام استعداداً للمواجهة مع الصليبيين.

وفي تلك الأثناء قام الصليبيون بعدة غارات عبر شبه جزيرة سيناء، بل إن قواتهم وصلت حتى بحيرات منطقة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



السويس، كما شنوا غارات أخرى على تيماء في شبه الجزيرة العربية (٣٣)، وحاول رينالد دي شاتيون أمير الكرك (أرناط) أن يقتحم البحر الأحمر، ويغزو مكة والمدينة وأن يتحكم في حركة التجارة الدولية المارة بهذا البحر، وهاجم بعض موانئ مصر والحجاز، ولكن الأسطول المصري سحق أسطوله تماما (٣٤).

وهكذا وجد صلاح الدين مبررا قويا لبدء عملياته ضد الصليبيين. وكانت قمة انتصاره على جيوش الفرنج عند قرون حطين في فلسطين يوم ٢٤ ربيع الثاني ٥٨٢ هجرية / ٤ يوليو ١١٨٧ م (٣٥). لقد كانت الخسائر في صفوف الصليبيين في هذه المعركة كبيرة فقد كبدت مملكة بيت المقدس العديد من الجنود الصليبيين والمؤن والأسلحة مما مهد الطريق أمام صلاح الدين للتوجه لبيت المقدس. وما حدث بعد حطين كان أشبه بنزهة عسكرية، إذ سارعت المدن والقلاع الصليبية إلى الاستسلام إما لصلاح الدين شخصيا وإما لقادة جيوشه. وتم أخذ عكا، ويافا، وبيروت وجبيل، ثم عسقلان، وغزة (٣٦)، وفي أواخر جمادى الآخرة سنة ٥٨٣ هـ / سبتمبر ١١٨٧ م اتجه صلاح الدين صوب القدس.

وبعد حصار قصير دخل صلاح الدين وقواته بيت المقدس في ٢٧ رجب ٥٨٣ هـ / ٢ أكتوبر ١١٨٧ م بصورة إنسانية تناقض وحشية الصليبيين حين غزوها، ليظهر بذلك معالم التسامح الإسلامي ويعطي الفرصة لمن يريد البقاء تحت الحكم الاسلامي (٣٧).

ولم يتبق بأيدي الصليبيين سوى صور، وأنطاكية، وطرابلس، وبعض القلاع والحصون المتناثرة في بلاد الشام. وصل ريتشارد الأول ملك إنجلترا قلب الأسد، وفيليب أوغسطس ملك فرنسا بقواتهما إلى صقلية عن طريقين بحريين مختلفين حيث أمضيا شتاء سنة ١١٩٠ / ١١٩١ م في نزاع حول الأمور الداخلية في صقلية. ومع ذلك أبحر الاثنان تجاه فلسطين، حيث وصل الملك الفرنسي أولا بسبب انشغال ريتشارد بالاستيلاء على قبرص من الحكم البيزنطي. وفي تلك الأثناء كان الناجون من سيوف صلاح الدين والمسلمين قد تجمعوا في مدينة صور التي رحبت بالمقاتلين منهم فقط. أما الملك جي لوزيان الذي أطلق صلاح الدين الأيوبي سراحه فقد عسكر بقواته الضئيلة في سهل عكا. ثم بدأت الجيوش والإمدادات الأوروبية تفد إلى بلاد الشام. وهكذا بدأت معارك الحملة الصليبية الثالثة (٣٨).

انتهت بسقوط عكا في أيدي صليبي الحملة الثالثة وعاد فيليب أوغسطس إلى فرنسا، على حين بقي ريتشارد في بلاد الشام سنة كاملة ثم اضطر إلى عقد صلح الرملة مع صلاح الدين سنة ٥٨٨ هـ / ١١٩٢ م الذي أبقى الوضع كما هو عليه (٣٩).

توفي صلاح الدين في ٢٧ صفر ٥٨٩ هـ / ٤ مارس ١١٩٣ م. جاء خلفاء صلاح الدين الأيوبي على غير شاكلته ودخلت البلاد في دوامة لا نهاية لها من المؤامرات والدهاء، في سنة ٥٤٨ هـ / ١١٥٣ م تمكن الصليبيون من الاستيلاء على مدينة عسقلان، لكن على الرغم من ضعف خلفاء صلاح الدين لا يمكن نفي وجود بعض الحكام الأيوبيين الذين كان لهم دور مهم في مواجهة الصليبيين (٤٠).

مع تولي السلطان العادل الأيوبي منصب السلطنة الأيوبية في القاهرة، أي سنة ٥٩٦ هـ / ١٢٠٠ م (٤١) كانت فكرة الاستيلاء على بيت المقدس وضرب مصر لا تزال تشغل بال الأوروبيين. وحين رأى الصليبيون أن السلطان العادل الأيوبي يفرض نوعا من الوحدة على أبناء البيت الأيوبي خشوا أن يعودوا إلى الموقف المرعب الذي عانوه أيام صلاح الدين الأيوبي لذلك أدركوا أن الاستيلاء على مصر هو الخطوة المنطقية والضرورة لتأمين وجودهم في بلاد الشام.

بدأت الاستعدادات لتجميع حملة صليبية جديدة ضد مصر، بيد أن مشكلة نقل قوات الحملة وعتادها إلى الشواطئ المصرية فرضت على الصليبيين أن يدخلوا في مفاوضات شاقة مع البندقية التجارية التي كانت تملك أسطولا من أقوى الأساطيل العاملة في البحر المتوسط آنذاك، لنقل الصليبيين. كانت أحداث هذه الحملة التي عرفت بالحملة الرابعة مزيجا من المأساة والمهابة. فقد كان هدفها الأساسي مصر، توجهت مختلف الفرق الصليبية



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



إلى البندقية لكي تنقلهم السفن إلى الشواطئ المصرية، ولكن الصليبيين بعد سنة من هذا التاريخ كانوا يفرضون حصارهم على القسطنطينية العاصمة المسيحية بدلا من القاهرة العاصمة الإسلامية. في ٢٤ يونيو ١٢٠٣ م كان الأسطول قد رسا في مياه خلقدونية قبالة القسطنطينية.

وبمجرد وصول الصليبيين إلى هناك شنوا هجومهم ضد القسطنطينية. وفي مارس ١٢٠٤ م كانوا يرسون دعائم دولة جديدة تحل محل الإمبراطورية البيزنطية بمعاهدة. وفي ١٣ أبريل تم افتتاح المدينة وتركت عرضة للنهب والمذابح الصليبية على مدى ثلاثة أيام، الأمر الذي يضعنا أمام عدة مفارقات في التاريخ الصليبي ففي الوقت الذي نشأت به الحملات الصليبية لقتال المسلمين واحتلال العالم الإسلامي، قام الصليبيون في هذه الحملة وعلى الرغم من علمهم بأنها القسطنطينية أي بلد مسيحي مثلهم قاموا بنهبها واعمال السيف بها (٤٢).

أدرك الصليبيون في عكا استحالة قدوم حملة صليبية لنجدتهم، ومن ثم سعى ملك عكا لعقد هدنة مع السلطان العادل الأيوبي الذي رحب بعقد الهدنة نظرا لازدهار التجارة ومكاسبها في حال السلم من ناحية، وبسبب متاعبه الداخلية مع بقية الأيوبيين من ناحية أخرى. وتم عقد هدنة مدتها ست سنوات في أواخر سنة ١٢٠٤ م (٤٣). استمر الدعم الأوروبي بالوصول إلى عكا متمثلاً بالحملة الصليبية الخامسة وقد استمر هذا الدعم حوالي أربع سنوات وقد حاولت القوات الصليبية المتجمعة في عكا الخروج بحملة كبيرة من الجنود إلا أن هذه الحملة باءت بالفشل لسوء التنظيم والقيادة الأمر الذي دعاها للعودة إلى عكا والبقاء فيها حتى سنة ١٢١٨ (٤٤).

عند نهاية سنة ١٢١٨ م عادت القوات الصليبية للخروج من عكا بحملة جديدة أكثر تنظيماً وقيادة من سابقتها وقد كتب لها بعض النجاح فقد وصلت القوات الصليبية قبالة دمياط التي كانت بها قلعة حصينة كما كانت أهم ثاني ميناء في مصر بعد الإسكندرية. ولم يتهاون الأيوبيون بالدفاع عن الأراضي الإسلامية فقد خرج الكامل، أكبر أبناء السلطان العادل وخليفته للدفاع عن دمياط ضد الصليبيين الذين أقاموا معسكرهم على الشاطئ الغربي للنيل وأحاطوه بخندق حتى امتلكوا برج السلسلة ولكن القوات المصرية ظلت تقاثلهم في البر وفي فرع النيل الدمياطي. ثم توفي الملك العادل في جمادى الآخرة ٦١٥ هـ وعاد الكامل من دمياط ليواجه مؤامرة انقلاب دبرها أحد الأمراء ضده. وتفرقت جموع المدافعين عن دمياط التي سقطت بأيدي القوات الصليبية في ٢٧ شعبان سنة ٦١٦ هـ / ٥ نوفمبر ١٢١٩ م وفي أثناء الحصار، لم تكن الحركة الجهادية كفيفة بصدد الهجوم الصليبي الأمر الذي دفع الكامل بعد أن يتس من إمكانية صمود دمياط إزاء الهجوم الصليبي، إلى إرسال مقترح على الصليبيين للرحيل عن مصر مقابل أخذهم للصليب المقدس، وامتلاك مدينة بيت المقدس ووسط فلسطين والجليل، بالإضافة لدفع المسلمين جزية عن الحصون التي تبقى تحت سيطرتهم، يبدو أن اليأس قد تملك السلطان الكامل لدرجة أنه كان معطاءً وكرماً مع الصليبيين فقد كان يمكنه اقتراح شيء أكثر ملائمة من تبديد جهود المسلمين الذين سبقوه (٤٥).

المبحث الرابع: معالم حركة الجهاد حتى سقوط بغداد:

تمكن الصالح نجم الدين أيوب من أخذ بيت المقدس بواسطة الخوارزمية سنة ٦٤٢ هـ / ١٢٤٤ م لقد كان الصالح نجم الدين من آخر الحكام الأيوبيين الذين يمكننا اعتبارهم من قادة الحركة الجهادية ضد الصليبيين فقد فتح مرضه لاحقاً ظهور قوة جديدة على ساحة العالم الإسلامي استلمت قيادة حركة الجهاد ليس فقط ضد الصليبيين وأيضاً ضد أي قوة اجنبية معادية وهذه القوة الجديدة هي المماليك (٤٦).

لقد كانت مصر في هذه الفترة معرضة لغزو صليبي جديد بقيادة ملك فرنسا لويس التاسع ففي خريف سنة ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م أبحر الأسطول الصليبي من ميناء مرسيليا الفرنسي إلى قبرص حيث أمضى لويس التاسع فترة من الوقت في انتظار تكامل القوات التي كان لويس التاسع ينتظرها. وفي مايو سنة ١٢٤٩ م أقلعت السفن تجاه الشواطئ المصرية. وفي العشرين من شهر صفر سنة ٦٤٧ هـ / ٤ يونيو ١٢٤٩ نزل الصليبيون قبالة دمياط، وأمامهم لويس التاسع يخوض المياه الضحلة وهو يرفع سيفه ودرعه فوق رأسه. وانسحب المدافعون عن المدينة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



بسرعة بعد أن ظنوا أن سلطاتهم المريض قد مات. وفي أعقاب الجنود والفرسان فر السكان المذعورون. وهكذا سقطت دمياط دون قتال واستسلمت في وداعة مذهلة لقوات لويس التاسع. وما أن تأكد الصليبيون من حقيقة النصر السهل، الذي سقط بين أيديهم دون جهد حتى أخذوا يدعمون وجودهم في المدينة الأسيرة (٤٧). واستقبل السلطان المريض أنباء سقوط المدينة التي بذل جهداً مضنياً في تحصينها، بمزيج من الألم والمرارة، وأعدم عدداً من الفرسان الهاربين بيد أنه نقل معسكره إلى مدينة المنصورة التي كانت قد خرجت إلى الوجود قبل ثلاثين سنة فقط. ومن هناك بدأت حرب عصابات ساهم فيها المصريون جميعاً، وكثرت أعداد الأسرى الصليبيين تخطفتهم أيادي المجاهدين وتعددت مواكب الأسرى في شوارع القاهرة (٤٨)، كما أن البحرية المصرية قامت بدورها. ثم جاءت قوات عربية أخرى من بلاد الشام لمساندة المصريين. وفي خضم هذه الأحداث توفي نجم الدين أيوب في يوم الاثنين ١٤ شعبان سنة ٦٤٧ هـ / ٢٠ نوفمبر ١٢٤٩ م وأخفت زوجته شجر الدر نبأ وفاته لكي لا تتأثر معنويات الجيش، وأرسلت في استدعاء أنه توران شاه من إمارته على حدود العراق.

واشتدت المقاومة المصرية ضد القوات الصليبية وبعد عدة تطورات لا يتسع المجال لذكرها كانت القوات الصليبية تتقدم نحو مدينة المنصورة في سرعة، ولكن الأمير بيبرس البندقداري الذي صار السلطان الظاهر بيبرس فيما بعد كان قد نظم الدفاع عن المدينة بشكل جيد. وانقشع غبار المعركة عن عدد كبير من قتلى الصليبيين بينهم عدد كبير من النبلاء. ولم ينجح في الهرب سوى عدد قليل من الفرسان هربوا على أقدامهم تجاه النيل ليلقوا حتفهم غرقاً في مياهه. أما الجيش الصليبي الرئيس بقيادة لويس التاسع فكان لا يزال في الطريق دون أن يعلم بما جرى على الطليعة الصليبية التي اقتحمت المنصورة في ٤ ذي القعدة ٦٤٧ هـ / فبراير ١٢٥٠ م. وفي المحرم من سنة ٦٤٨ هـ / ١٢٥٠ م دارت معركة رهيبة قرب فارسكور قضت على الجيش الصليبي تماماً، وتم أسر لويس التاسع نفسه في قرية منية عبد الله شمالي المنصورة، ثم نقل إلى دار ابن لقمان القاضي بالمنصورة حيث بقي سجينا فترة من الزمان حتى أفرج عنه لقاء فدية كبيرة، ومقابل الجلاء عن دمياط (٤٩).

لقد كانت الحملة الصليبية السابعة آخر جهد أوروبي كبير ضد مصر لكنه لم يكن آخر الجهود الصليبية على أي حال. وقد اختفت هذه الحملة وأخذ الوجود الصليبي يتلاشى رويداً رويداً لبأى غزو وتحدي جديد للحركة الجهادية المتمثل بالمغول، فبعد قضاء هولاء على الاسماعيليين (المتمثلين بالحشاشين) سار للقضاء على الدولة العباسية وقد أرسل سنة ٦٥٥ هـ / ١٢٥٧ م رسالة إلى الخليفة العباسي فيها تهديد صريح وقد حدثت عدة مناوشات بين الطرفين كان النصر فيها حليفاً للمغول الأمر الذي مهد الطريق أمام هولاء لقيادة جيش ضخم تمكن به من دخول بغداد (٥٠)، ويرجع البعض أن السبب في ذلك خيانة الوزير العلقمي لتدخل بغداد تحت السيطرة المغولية وتم قتل الخليفة العباسي وبذلك تمكن المغول من إسقاط الخلافة العباسية في بغداد في عام ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م ليستمر بالزحف واحتلال العديد من المناطق في كل من العراق وبلاد الشام وصولاً للحدود المصرية لبأى الدور المملوكي في هذه المرحلة الحرجة من التاريخ الإسلامي، ويكتب لهم دور جديد من الأدوار البطولية في مواجهة احتلال جديد (٥١).

الخاتمة:

لقد كانت معالم حركة الجهاد الفعلية تأخذ مجراها بشكل فعلي منذ حملة برسق بن برسق وقد كانت الموصل نقطة انطلاق فعلية للحركة الجهادية حضنت عدة حكام وقادة كان لهم دور في عملية الجهاد وقتال الصليبيين لخروجهم من المشرق، ومن خلال ما سبق توصل البحث لعدة نتائج أهمها:

- لقد اشترك العديد من القادة منهم برسق بن برسق وعماد الدين زنكي ونور الدين محمود وصلاح الدين وغيرهم أن الأساس لمواجهة الغزو الصليبي هو وحدة الأراضي الإسلامية ووحدة جهود القوة الإسلامية، لذلك عملوا قبيل أي مواجهة فعلية على توحيد مختلف الدول الإسلامية الاستقلالية في دولة واحدة.
- لقد كان لحركة الجهاد أثر مهم في تغيير الخارطة السياسية للدول الإسلامية، فعندما يأتي قائد قوي فإنه يعمل على اذابة الدول المنفصلة في دولتهم مما خلق تنوعاً في طبيعة الحكم في بلاد الشام ومصر على مر عدة مراحل.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



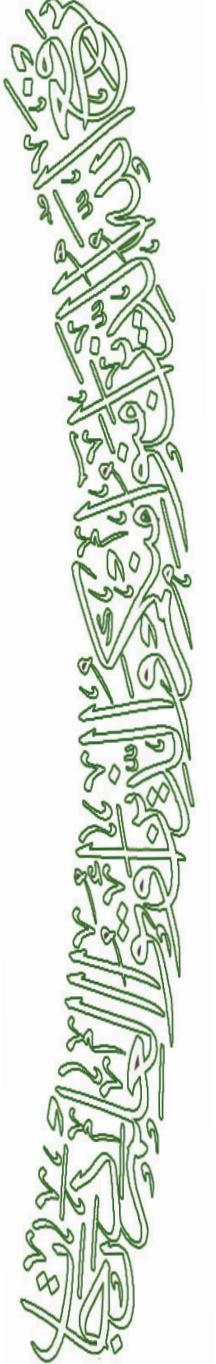
• لقد كانت اهداف جميع القادة واحدة في حركة جهادهم وهي القضاء على التواجد الصليبي في المنطقة.
• لم يحط برسق بن برسق بفرصة قوية كما حظي بها الزنكيين والأيوبيين وأيضاً المماليك فقد كانت الهزيمة التي تعرض لها قد وضعت حداً للموصل في تسخير جهودها للقضاء على التواجد الصليبي.

الهوامش:

- (١) طقوش، محمد سهيل، تاريخ الحروب الصليبية، دار النفائس، بيروت، ٢٠١١ م، ص ١٣.
- (٢) المسعودي، علي بن علي (ت ٣٤٦ هـ)، مروج الذهب، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥ م، ج ٢، ص ٢٤٢.
- (٣) اليعقوبي، احمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، تحقيق: عبد الأمير مهنا، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠١٠ م، ص ٢٨.
- (٤) وليم الصوري، الحروب الصليبية، ترجمة: حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٩٢ م، ص ٧٣.
- (٥) قاسم، قاسم عبده، ماهية الحروب الصليبية، عالم المعرفة، ١٩٩٠ م، ص ١٦.
- (٦) وليم الصوري، الحروب الصليبية، ٧٧.
- (٧) ابو الفداء، إسماعيل بن علي (ت ٧٣٢ هـ)، المختصر، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، دار المعارف، القاهرة، ج ٢، ص ٢٢٩.
- (٨) ابو الفداء، المختصر، ج ٢، ص ٢٢٩.
- (٩) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبي الفدا عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧ م، ج ٩، ص ١٥٨.
- (١٠) ابن القلانسي، أبي يعلى حمزة، ذيل تاريخ دمشق، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨ م، ص ١٩١.
- (١١) ابن الأثير، الكامل، ج ٩، ص ١٥٨.
- (١٢) ابو الفداء، المختصر في اخبار البشر، ج ٢، ص ٢٢٩.
- (١٣) افامية مدينة قديمة تقه سواحل بلاد الشام وكانت جزء من كور حمص. أنظر: ياقوت الحموي، أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧ م، ج ١، ص ٢٢٧.
- (١٤) ابو الفداء، المختصر في اخبار البشر، ج ٢، ص ٢٢٩.
- (١٥) كفرطاب: بلدة بين معرة النعمان ومدينة حلب. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ٢٢٧.
- (١٦) ابن الأثير، الكامل، ج ٩، ص ١٥٩.
- (١٧) ابن العديم، عمر بن احمد بن هبة الله (ت ٦٦٠ هـ)، زبدة الحلب، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ص ١٧٥-١٧٦.
- (١٨) دانيث: بلدة من اعمال حلب بين حلب وكفرطاب. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٤٣٤.
- (١٩) ابن العديم، زبدة الحلب، ج ٢، ص ١٧٦.
- (٢٠) ابن الأثير، الكامل، ج ٩، ص ١٥٩.
- (٢١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٣٢٤.
- (٢٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٣٢٣.
- (٢٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٣٥٩.
- (٢٤) ابن القلانسي ذيل تاريخ دمشق، ص ٢٧٩.
- (٢٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٤٨٢.
- (٢٦) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣٢٧.
- (٢٧) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ١٧٣.
- (٢٨) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ٨١.
- (٢٩) الزرعلي، يوسف إبراهيم الشيخ عيد، أثر الحركات الباطنية، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة ام القرى، مكة، ١٩٨٨ م، ص ١٣٦.
- (٣٠) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ٩٩.
- (٣١) المقرئ، احمد بن علي بن عبد القادر بن محمد (ت ٨٤٥ هـ)، اتعاط الحنفي، تحقيق: محمد حلمي محمد أحمد، القاهرة، ١٩٧٣ م، ج ٣، ص ٣٢٤.
- (٣٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ١٢٤.
- (٣٣) أبو شامة، كتاب الروضتين في اخبار الدولتين، دار الجليل، بيروت، ج ٢، ص ٢٨.
- (٣٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ١٥٩.
- (٣٥) العماد الاصفهاني، محمد بن محمد (ت ٥٦٧ هـ)، الفتح القسي في الفتح القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م، ص ١٧.
- (٣٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ١٧٩.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



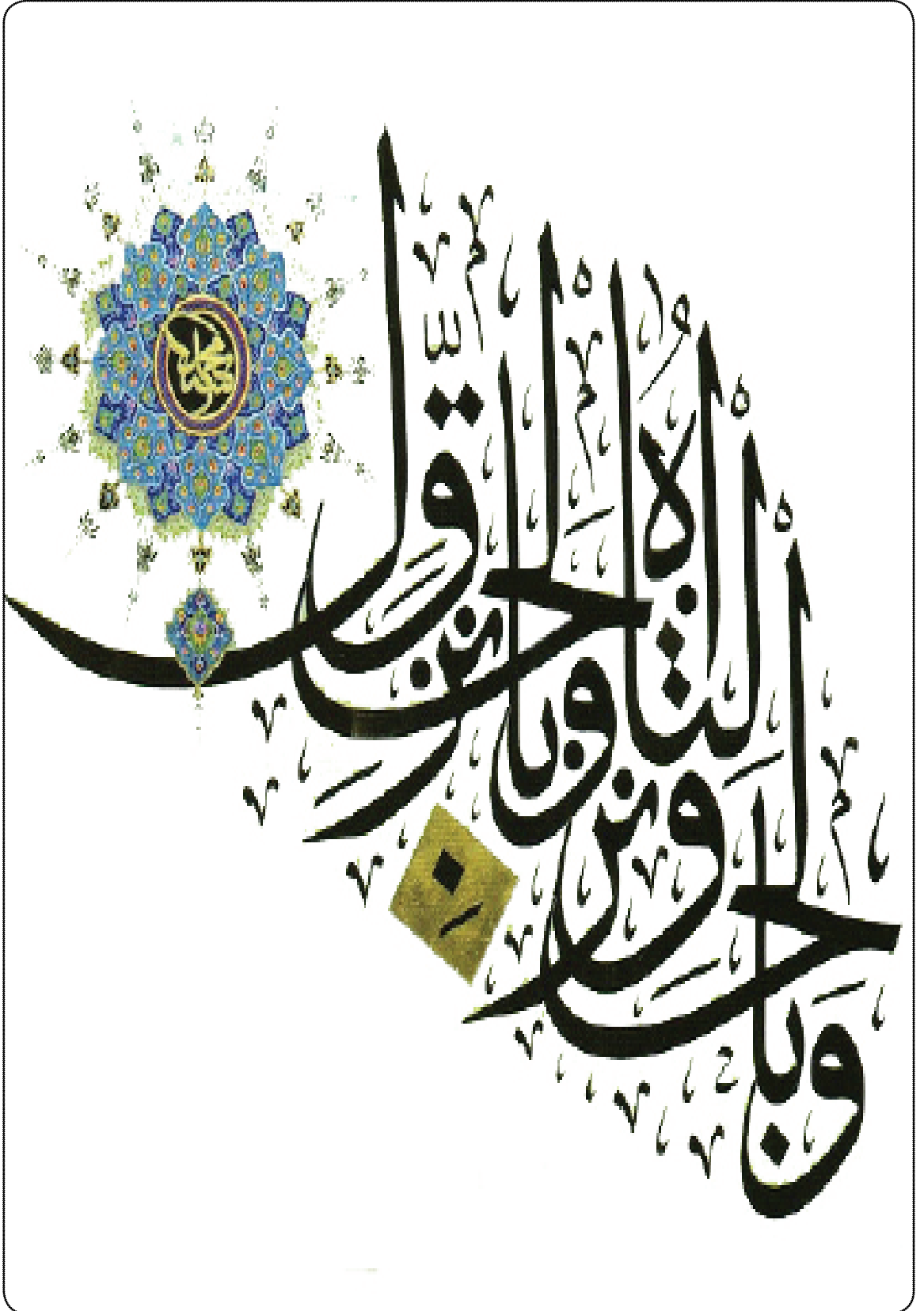
- (٣٧) ابن شداد، النوادر السلطانية، تحقيق: جمال الدين الشيال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٤ م، ص ٢٣٧.
- (٣٨) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ٢٠٠.
- (٣٩) أبو شامة، كتاب الروضتين، ج ٢، ص ١٩٩.
- (٤٠) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد غسان نصوح الحسيني، وزارة الأوقاف، قطر، ٢٠١٣ م، ص ٦٩٣.
- (٤١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ٢٤٩.
- (٤٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ٢٦٥.
- (٤٣) طقوش، محمد سهيل، تاريخ الأيوبيين، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٨ م، ص ٢٩٠.
- (٤٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ٣١٤.
- (٤٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ٣١٥.
- (٤٦) المقرئ، أحمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ)، السلوك لمعرفة دول الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م، ج ١، ص ٣١٨.
- (٤٧) المقرئ، السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ١، ص ٣٣٥.
- (٤٨) الزبيدي، مفيد، العصر المملوكي، دار أسامة، عمان، ٢٠٠٩ م، ص ١٥.
- (٤٩) المقرئ، السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ١، ص ٣٣٦.
- (٥٠) طقوش، محمد سهيل، تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام، دار النفائس، ١٩٩٧ م، ص ٢٢.
- (٥١) البهجي، ايناس حسني، تاريخ المغول وغزو الدولة الإسلامية، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، ٢٠١٦ م، ص ٢٠٦.

المصادر والمراجع:

١. ابن الأثير، أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبي الفدا عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧ م.
٢. ابن العديم، كمال الدين أبي القاسم عمر بن أحمد بن هبة الله (ت ٦٦٠ هـ)، زبدة الحلب من تاريخ حلب، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣. ابن القلانسي، أبي يعلى حمزة، ذيل تاريخ دمشق، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨ م.
٤. ابن شداد، بماء الدين، النوادر السلطانية والحاسن البوسفية، تحقيق: جمال الدين الشيال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٤ م.
٥. أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي (ت ٧٣٢ هـ)، المختصر في اخبار البشر، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، دار المعارف، القاهرة.
٦. أبو شامة، كتاب الروضتين في اخبار الدولتين، دار الجليل، بيروت.
٧. البهجي، ايناس حسني، تاريخ المغول وغزو الدولة الإسلامية، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، ٢٠١٦ م.
٨. الزرعلي، يوسف إبراهيم الشيخ عيد، أثر الحركات الباطنية في عرقلة الجهاد ضد الصليبيين، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة، ١٩٨٨ م.
٩. الزبيدي، مفيد، العصر المملوكي، دار أسامة، عمان، ٢٠٠٩ م.
١٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد غسان نصوح الحسيني، وزارة الأوقاف، قطر، ٢٠١٣ م.
١١. طقوش، محمد سهيل، تاريخ الأيوبيين في مصر وإقليم الجزيرة، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٨ م.
١٢. طقوش، محمد سهيل، تاريخ الحروب الصليبية، دار النفائس، بيروت، ٢٠١١ م.
١٣. طقوش، محمد سهيل، تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام، دار النفائس، ١٩٩٧ م.
١٤. العماد الاصفهاني، عماد الدين محمد بن محمد (ت ٥٦٧ هـ)، الفتح القسي في الفتح القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م.
١٥. قاسم، قاسم عبده، ماهية الحروب الصليبية، عالم المعرفة، ١٩٩٠ م.
١٦. المسعودي، أبي الحسن علي بن علي (ت ٣٤٦ هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥ م.
١٧. المقرئ، أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد (ت ٨٤٥ هـ)، اتعاظ الحنفي بأخبار الائمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق: محمد حلمي محمد أحمد، القاهرة، ١٩٧٣ م.
١٨. المقرئ، أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد (ت ٨٤٥ هـ)، السلوك لمعرفة دول الملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م.
١٩. ولیم الصوري، الحروب الصليبية، ترجمة: حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٩٢ م.
٢٠. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧ م.
٢١. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح، تاريخ اليعقوبي، تحقيق: عبد الأمير مهنا، شركة الاعلامي للمطبوعات، بيروت، ٢٠١٠ م.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م

Website address

White Dome Magazine
Republic of Iraq
Baghdad / Bab Al-Muadham
Opposite the Ministry of Health
Department of Research and Studies

Communications

managing editor

07739183761

P.O. Box: 33001

International standard number

ISSN3005_5830

Deposit number

In the House of Books and Documents (1127)

For the year 2023

e-mail

Email

off reserch@sed.gov.iq

hus65in@gmail.com



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد (٦)

السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦ هـ شباط ٢٠٢٥ م



General supervision the professor

Alaa Abdul Hussein Al-Qassam

Director General of the

Research and Studies Department editor

a . Dr . Sami Hammoud Haj Jassim

managing editor

Hussein Ali Muhammad Hassan Al-Hassani

Editorial staff

Mr. Dr. Ali Attia Sharqi Al-Kaabi

Mr. Dr. Ali Abdul Kanno

Mother. Dr . Muslim Hussein Attia

Mother. Dr . Amer Dahi Salman

a. M . Dr. Arkan Rahim Jabr

a. M . Dr . Ahmed Abdel Khudair

a. M . Dr . Aqeel Abbas Al-Raikan

M . Dr . Aqeel Rahim Al-Saadi

M. Dr.. Nawzad Safarbakhsh

M. Dr . Tariq Odeh Mary

Editorial staff from outside Iraq

a . Dr . Maha, good for you Nasser

Lebanese University / Lebanon

a . Dr . Muhammad Khaqani

Isfahan University / Iran

a . Dr . Khawla Khamri

Mohamed Al Sharif University / Algeria

a . Dr . Nour al-Din Abu Lihia

Batna University / Faculty of Islamic Sciences / Algeria

Proofreading

a . M . Dr. Ali Abdel Wahab Abbas

Translation

Ali Kazem Chehayeb