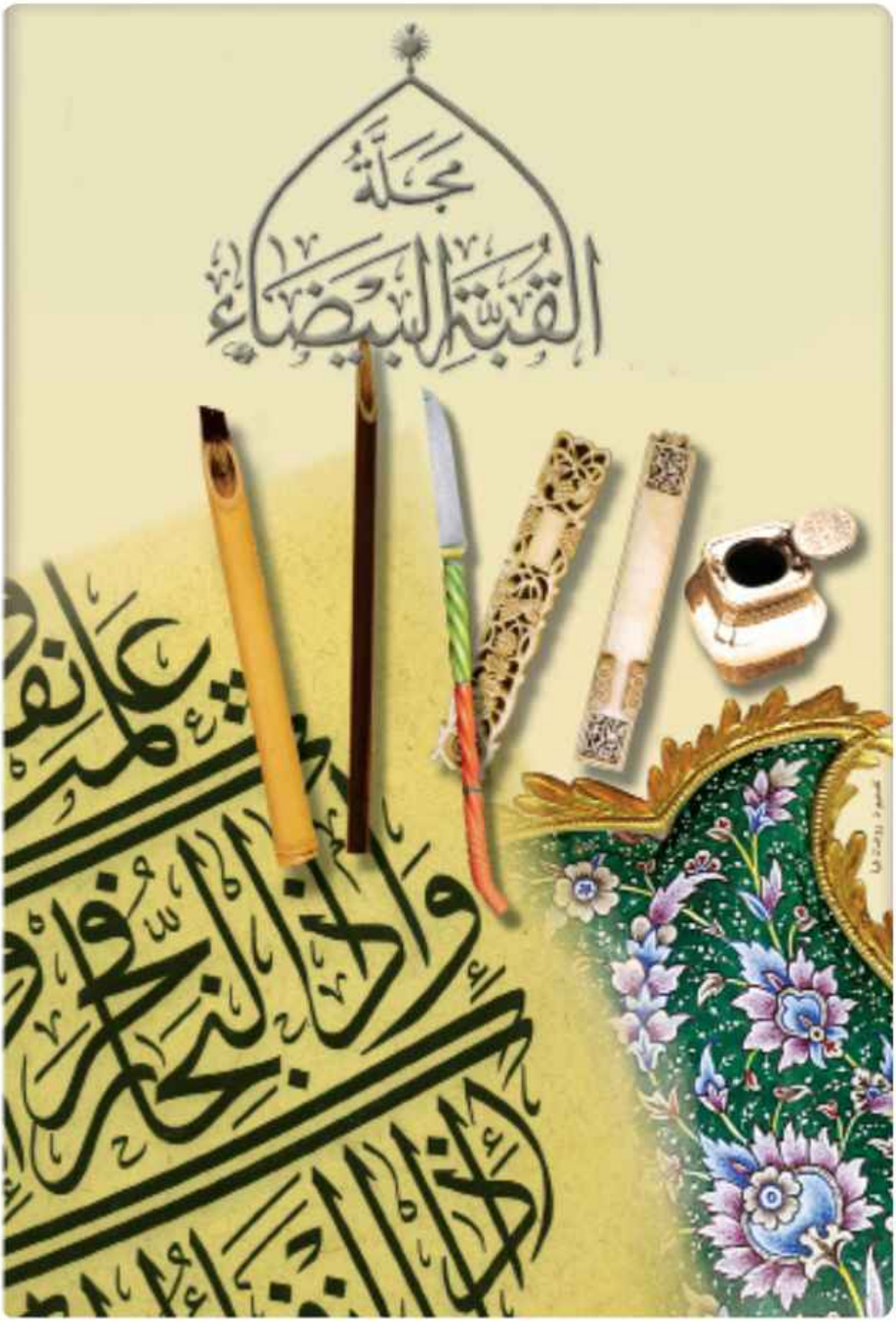


يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ

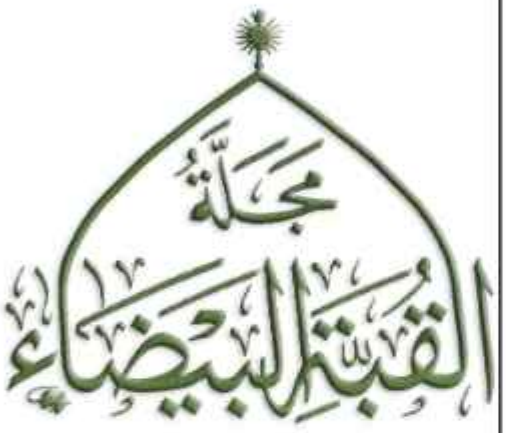
يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ في النَّجَـفِ
مَن زارَ قَبرُكَ واسْتَشفى لَدَيكَ شُفِي
زوروا أَبا الحَسَنِ الهادي لَعَلَّكُـــمُ
تُحظَون بالأجرِ والإقبالِ والزُّلَف
زوروا لِمَن تُسْمَعُ النَّجوى لَديهِ فَمَنْ
يَزرهُ بالقَبرِ مَلهوفاً لَديهِ كُفِـــي
إذا وَصَلْ فَاحْرِمْ قَبْلَ تَدْخُلَهُ
مُلَبِّيـاً وإسْعَ سَعْياً حَولَهُ وطُـفِ
حَتَّى إذا طِفْـــتَ سَبْعاً حَولَ قُبَّتِهِ
تأَمَّـلْ البابَ تَلْقى وَجْهَهُ فَقِـــفِ
وقُل سَلامٌ من اللهِ الســـلامِ على
أَهـلِ السلامِ وَأهلِ العلمِ والشـرَفِ


القبلة البيضاء


مجلة
القبة البيضاء

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م
تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

المشرف العام
عمار موسى طاهر الموسوي
مدير عام دائرة البحوث والدراسات



رئيس التحرير
أ . د . سامي حمود الحاج جاسم
التخصص/تاريخ إسلامي
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية
مدير التحرير
حسين علي محمّد حسن
التخصص/لغة عربية وآدابها
دائرة البحوث والدراسات/ديوان الوقف الشيعي
هيأة التحرير
أ . د . علي عبد كنو
التخصص / علوم قرءان /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 قرءان 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
هيأة التحرير من خارج العراق
أ . د . مها خير بك ناصر
الجامعة اللبنانية / لبنان/لغة عربية..لغة
أ . د . محمّد خاقاني
جامعة اصفهان / إيران / لغة عربية..لغة
أ . د . خولة خمري
جامعة محمّد الشريف / الجزائر /حضارة وأديان..أديان
أ . د . نور الدين أبو لحية
جامعة باتنة / كلية العلوم الإسلامية / الجزائر
علوم قرءان/ تفسير

التدقيق اللغوي
أ . م . د . علي عبدالوهاب 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

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م
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 باللغةِ العربية والآخر باللغةِ الإنكليزية.
ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.
٣-أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word) ٢٠٠٧ او ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزَّأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُزوَّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجدت، في مكانِها منَ البحثِ، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحيةِ الفنيَّة للطباعة.
٤-أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A٤).
٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصغية APA
٦-أن يلتزم الباحث بدفعِ أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين الف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.
٧-أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.
٨-أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها 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 تكونَ هوامش البحثِ 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 الالكتروني المتوافر على شبكة الانترنيت.
١٢-يبلِّغ الباحث بقرار صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.
١٣-يلتزمُ الباحث بإجراء تعديلات المحكّمين على بحثهِ وفق التقارير المرسلة إليهِ وموافاةِ المجلة بنسخةٍ مُعدَّلةٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ (١٥) خمسة عشر يومًا.
١٤-لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.
١٥-لاتعاد 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) الف دينار.
٢٠-تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
٢١-ترسل البحوث على العنوان الآتي: (بغداد – باب المعظم مقابل وزارة الصحة)
أو البريد الألكتروني: (hus65in@Gmail.com) بعد دفع الأجور في الحساب المصرفي العائد إلى الدائرة.
٢٢-لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذهِ الشروط .

مجلة انسانية اجتماعية فصلية تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي
المحتوى العدد (٦) شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م المجلد الرابع

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	دور الوالدين في رعاية الصحة النفسية كما يدركها الابناء	أ.م. طالب خلف حسن	٨
٢	التسامح الديني في مدرسة النجف الأشرف	أ.م.د. ثائر عباس النصراوي	٢٦
٣	الهوية الثقافية والتراث الخليجي في دولة الإمارات العربية المتحدة	م.د. إمتثال كاظم النقيب	٤٤
٤	أثر الاختلاف في الرواة على تفسير متن حديث معين اختيار حديث مختلف في إسناده، ودراسة كيفية تأثر معناه بالاختلاف في رواياته	م. د. أحمد هاشم علوان	٥٨
٥	الاعتِصَامُ فِي شَرحِ أَبيَات المَولَى العِصَام للشَّيخ وحدي إبراهيم الرُّومِيّ (ت: ١١٢٦هـ)دراسةٌ وتَحقِيقٌ	م.د. افتخار خليل إبراهيم	٧٠
٦	فكر السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) في إعداد وتكامل المرأة والأسرة والمجتمع	م.د. عواد قاسم رسن	١٠٠
٧	الزراعة والثروة الحيوانية في موطأ مالك بن أنس(ت: ١٧٩هـ/ ٧٩٦م)	م. د. زينب ضاري حسين	١١٦
٨	راهنية الجسد وتشكيلاته في فضاء العرض المسرحي	م.د. زينة عبد الحسين حبيب	١٣٨
٩	الوزن الشعري وأثره في أبنية العربية دراسة صرفية تحليلية	م.د.بيداء عبد الحسن ردّام	١٥٤
١٠	أثر استراتيجية كرسي الزائر في تحصيل مادة قواعد اللغة العربية عند طلاب الصف الرابع الأدبي	م.د. علياء خالد حسين علي	١٧٠
١١	مواقف الشيعة اتجاه الغزو الصليبي	م د. جاسم يوسف منصور	١٨٦
١٢	تفسير آيات الاحكام في العبادات بين الراوندي	مريم عامر محمد أ. م. د. مسلم حسين عطية	٢٠٠
١٣	المباني الاصولية لكتاب مسائل الناصريات للسيد الشريف المرتضى	سارة علي حسين اللامي أ. د. نصيف محسن الهاشمي	٢١٨
١٤	ملامح السرد في قصيدة السياب المسيح بعد الصلب	م. شعبان علاوي عبد	٢٣٦
١٥	Confronting Silence: Female Empowerment's Journey in Butler's Kindred and Richardson'sGutter Child.	Asst. Lect. Savannah H. Khalil	٢٤٨
١٦	التنمر المدرسي لتلاميذ المرحلة الابتدائية من وجهة نظر معلميهم	م. م. فلوريدا داود عباس	٢٧٨
١٧	دراسة حول صفات وثمرات المخلصون في الآيات والروايات	م.م.علي عمران فرهود	٢٩٢
١٨	التفكيك بين الالتزام والتحرر..سؤال في جذوره اللاهوتية	م.م.باسم محمد ناصر منخي	٣٠٨
١٩	أثر اتساع ظاهرة التقارض في علم اللغة العربية	م.م. هيام شعلان والي	٣٢٤
٢٠	أثر استراتيجية مفاتيح المعرفة في تنمية التفكير الناقد لدى طلاب الصف الثاني المتوسط في مادة الرياضيات	م. م. نور علي مهدي	٣٣٨
٢١	التلوث البيئي في الماضي والحاضر	م.م.وسن عادل عبد الوهاب	٣٥٠
٢٢	تأثير المناخ في نشوء الحضارات العربية وانهيارها	م.م ولاء ضياء نصيف	٣٦٤

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



دور الوالدين في رعاية الصحة النفسية كما يدركها الابناء

أ.م. طالب خلف حسن
الجامعة المستنصرية / كلية التربية الاساسية

المستخلص:
يهدف البحث الحالي التعرف:
١ .التعرف على دور الوالدين في رعاية الصحة النفسية كما يدركها الابناء.
٢.التعرف على الفروق في دور الوالدين في رعاية الصحة النفسية كما يدركها الابناء وفق متغير الجنس (الاباء، الامهات)
ولتحقيق اهداف البحث اختيرت عينة عشوائية عددها ٢٠٠ تلميذ وتلميذة وتم بناء مقياس لقياس الصحة النفسية لدى افراد العينة تكون من ٢٤ فقرة واستخرجت الخصائص السيكومترية للمقياس المتضمنة استخراج الصدق الظاهري ومؤشرات صدق البناء الممثلة بالقوة التمييزية للفقرات وعلاقة الفقرة بالدرجة الكلية واستخرج الثبات بطريقة التجزئة النصفية والفاكرونباخ ولغرض تحليل النتائج وتفريغ البيانات استخدمت الوسائل الاحصائية الاتية الوسط الحسابي الانحراف المعياري والاختبار التائي لعينة واحدة والاختبار التائي لعينتين مستقلتين
وانتهى البحث بمجموعة من التوصيات والمقترحات
التوصيات:
يوصي الباحث في ضوء نتائج البحث الحالي بالتوصيات الاتية:
١ . ضرورة الاهتمام بالتلاميذ وتوفير الوسائل والانشطة التي تساعدهم ليتمكنوا تحسين الصحة النفسية لديهم.
٢ .الاهتمام بإعداد المزيد من البرامج الارشادية والبحوث لتوجيه وارشاد التلاميذ في المدارس المتوسطة والاعدادية.
المقترحات:
استكمالاً للبحث الحالي يقترح الباحث اجراء ما يلي :
١- اجراء بحث الصحة النفسية وعلاقتها باضطراب الانفعالات.
٢- بناء برنامج ارشادي لتحسين الصحة النفسية لدى التلاميذ.

Abstract:
The current research aims to:
.The role of parents in caring for mental health as perceived by children.1
2.Differences in the role of parents in caring for mental health as perceived by children according to the gender variable (fathers, mothers)
To achieve the research objectives, a random sample of 200 male and female students was selected and a scale was built to measure mental health among sample members consisting of 24 paragraphs. The psychometric properties of the scale were extracted, including extracting apparent validity and indicators of construct validity represented by the discriminating power of the paragraphs and the relationship of the paragraph to the total score. The stability was extracted by the retest method. For the purpose of analyzing the results and unloading the data, the following statistical methods were used: arithmetic mean, standard deviation, and t-test for one sample and t-test for two independent samples
The research concluded with a set of recommendations and suggestions

Recommendations:

In light of the results of the current research, the researcher recommends the following recommendations:

1-The necessity of paying attention to students and providing the means and activities that help them to be able to improve their psychological health.

2-Paying attention to preparing more guidance programs and research to guide and advise students in middle and secondary schools.

Suggestions

1-In continuation of the current research, the researcher proposes the following:

Conducting a study on mental health and its relationship to emotional disorders.

Building a guidance program to improve mental health among students-

مشكلة البحث:

تعد الأسرة وحدة اجتماعية أساسية تؤثر في حياة الطفل منذ لحظاته الأولى وقبل ذلك، حيث يتعلم من خلالها لغته وثقافته وعاداته وقيمه واتجاهاته. تُعد الأسرة البيئة الرئيسية المسؤولة عن تنشئة الطفل ورعايته، حيث تساهم في تلبية احتياجاته المادية والنفسية والاجتماعية. في هذه البيئة يشعر الطفل بالأمان والحب والطمأنينة، مما يساعده على التكيف بشكل أفضل مع نفسه ومع الآخرين. لذلك، فإن التنشئة السليمة تتطلب أن ينشأ الطفل في بيئة أسرية صحية، يحيط بها الأب والأم في جو مليء بالحب والرعاية. إن علاقة الطفل بأسرته تلعب دوراً كبيراً في تطوره النماتي(القمل والامام ، ٢٠٠٦ : ص ٢٦) .

كما أن اختلال اتزان المثلث الأسري (الاب ، الام والابناء) يؤدي غالبا للهزات والاضطرابات النفسية للاطفال (بطرس ، ٢٠٠٧ : ص ١٣)

تتنوع أساليب المعاملة الوالدية بين الأسر المختلفة، وتختلف من شخص لآخر، ومن بيئة إلى أخرى، بل قد تتغير أيضًا داخل الأسرة الواحدة مع مرور الوقت. ولهذا تتعدد تعريفات هذه الأساليب وأبعادها حسب وجهات نظر الباحثين. وتشمل هذه الأساليب الطرق الإيجابية والسلبية أو الخاطئة التي يتبعها الوالدان مع أبنائهم بهدف تربيتهم وتنشئتهم في مختلف مواقف الحياة. (الغداني، ٢٠١٤، ص ١٢) .وهي والسلوكيات التي يتبعها الوالدان في تطبيع و تنشئة أبنائهم اجتماعياً و قد تكون مقصودة أو غير مقصودة بحيث تؤدي إلي تشكيل شخصية الأبناء وتوجيه سلوكهم. (بشير،٢٠١٢،ص ١١)

وان عدم الاستقرار الاجتماعي والانفعالي للطفل ، يكون محصصلة للمشاكل العائلية ومفاسد التربية الأسرية ومن ثم تعرضه لهزات عاطفية وحرمان واحباط واضطهاد وسوء معاملة أن معرفة الظروف السابقة ومدخلاتها المختلفة تساعد على التنبؤ بما يحصل وسوء فهم وعدم تقدير ، أي وبالعكس ترشد الى ما يجب أن يتبع مع الطفل من سلوك سوي يحفظ له توازنه النفسي وكذلك اشعاره بالحب والحنان والدفء والاحترام والتقدير الذي يجعله ينمو نموا انسانيا سليما جسميا وعقليا وانفعاليا واجتماعيا (عبد الله ، ١٩٩١ : ص ٤).

أظهرت الدراسات أن العديد من المشكلات النفسية التي يعاني منها المراهقون تعود في المقام الأول إلى الأسرة، وذلك نتيجة لقسوة الأب أو جهل الأم، بالإضافة إلى غياب التوجيه السليم وفشل العلاقات الأسرية، وضعف

النمذجة الصحيحة وافتقار الحوار. لذلك، يحتاج الآباء إلى الإرشاد الأسري ليتعرفوا على أساليب التعامل مع أبنائهم بطريقة تربوية سليمة، مما يساعد هؤلاء الأبناء على توجيه سلوكهم بشكل إيجابي. (بشير،٢٠١٢: ص ٤) .
إن استخدام الوالدين لأساليب العنف والقسوة وقهر الأبناء يؤدي إلى ظهور سلوكيات غير مرغوبة، مثل الانسحاب الاجتماعي والعدوانية، وعدم الرغبة في التفاعل مع الآخرين، مما يمثل عائقًا أمام التوافق النفسي (١١٥ : ٢٠٠٨ ،.(Evgen، كما أن البيئة الأسرية غير السليمة تساهم في خلق شعور بالقلق والاضطراب لدى الأبناء، مما يؤدي إلى شعورهم بعدم التوافق مع أنفسهم ومع مجتمعهم (Clarck et Shields, ١٩٩٧:١٨).
كما أن المراهقين الذين تربوا في بيئة أسرية مضطربة ويتعرضون للإساءة الوالدية فإنهم يعانون من المشكلات السلوكية وانخفاض الإنجاز والتحصيل المدرسي وسوء التوافق النفسي والاجتماعي والدراسي(Stephen Pertill ٢٠٠٣:٦)، وتبرهن أغلب الدراسات على أن الأطفال الذين يمنحون نوعا من الدفء، والتقبل والحنان والعطف الوالدي، يكونون على درجة عالية من التوافق في حين أن الأطفال الذين يشعرون بأساليب التفرقة والقسوة والإهمال الوالدي يكونون على درجة عالية من عدم التوافق (الغداني ٢٠١٤، ص ١٤٣).
إن سلوك الأبناء يتأثر باتجاهات الوالدين فالأسرة المتسلطة والمسيطرة يكون من نتائجها أبناء خاضعون مستسلمون غير واثقين بأنفسهم ويعتمدون على الآخرين بدرجة كبيرة وربما غير متوافقين مع الآخرين بينما الأسرة الرافضة للأبناء والتي لا تهتم بهم قد تؤدى إلى عدم الشعور بالأمن والعدوانية والعصبية وسوء التوافق أيضا مع الآخرين(جمال صالح، ٢٠١٤ : ص ٢٣).
ويشير علماء النفس إلى أن المعاملة السيئة من الوالدين تشعر المراهق بفقدان الأمل وتزرع في أنفسهم بذور التناقض الوجداني، وتنمي فيهم مشاعر النقص والعجز عن مواجهة مصاعب الحياة، وتعودهم على كبت انفعالاتهم، وتوجيه اللوم إلى أنفسهم، وتوقظ فيهم صراعات الحياة الجديدة الصراعات القديمة (دريبين، ٢٠١٢ : ص ١٢).

أهمية البحث:

تعتبر الاسرة كمنظومة هي نواة المجتمع لذلك كان اساسا لجميع النظم وان الصحة النفسية هي التوافق التام بين الوظائف النفسية المختلفة المختلفة مع القدرة على مواجهة الازمات والصعوبات المحيطة بالانسان والاحساس الايجابي بالنشاط والسعادة والرضا . (عبد الله ، ٢٠٠١ ، ص ٢٠)
وان من اهم اهداف الصحة النفسية بناء الشخصية المتكاملة واعداد الانسان الصحيح نفسيا في اي قطاع من قطاعات المجتمع وايا كان دوره الاجتماعي بحيث يكون قادرا على تحمل المسؤولية الاجتماعية ويعطي للمجتمع بقدر ما ياخذ مستغلا طاقاته وامكاناته الى اقصى حد . (زهران،٢٠٠٥: ص ٢١)
تسهم السعادة الزوجية في تعزيز تماسك الأسرة، مما يخلق بيئة مناسبة لنمو الطفل بشكل متكامل ومتوازن. كما أن التفاهم والعلاقات السليمة بين الوالدين تساهم في تلبية احتياجات الطفل للأمان النفسي وتساعده على التكيف النفسي السليم. تؤدي الاتجاهات الانفعالية الإيجابية من الوالدين نحو الحياة الزوجية والأبوة إلى استقرار الأسرة وصحة نفسية جيدة لجميع أفرادها. من جهة أخرى، تؤدي التعاسة الزوجية إلى تفكك الأسرة، مما يخلق بيئة غير صحية لنمو الطفل نفسياً. كما أن الخلافات بين الوالدين تزعزع استقرار جو الأسرة، مما يؤدي إلى ظهور سلوكيات مضطربة مثل الغيرة والأنانية والشجار وعدم الاستقرار الانفعالي، بالإضافة إلى المشكلات النفسية للزوجين، مما يهدد استقرار الأسرة وصحة أفرادها النفسية. (الخواجة ٢٠١٠ :ص ٣٢).
الطفولة تعد مرحلة أساسية في تشكيل شخصية الإنسان وتطويرها في مختلف جوانبها، حيث تساهم في بناء قيمه، وتوسيع آفاق تفكيره، وتحديد أسلوب حياته. كما أن تأثيرها ينعكس على نجاحه أو فشله في المراحل اللاحقة من حياته. ففي مرحلة ما قبل المدرسة، تكون قدرات الطفل محدودة وبسيطة، إذ يكون تفكيره متمركزًا حول نفسه ورمزيًا، ويظل خياليًا وليس منطقيًا حتى بلوغه سن السادسة. وعندما يبدأ في دخول المدرسة، يشهد تطورًا ملحوظًا

في قدراته الجسدية والعقلية والعاطفية، مما يؤدي إلى توسع دائرة تفكيره في مختلف المجالات مع تقدم العمر. (كرم الدين،٢٠٠٤:ص ٥).

توجد علاقة واضحة ومباشرة بين أساليب الرعاية الوالدية وسلوك الأبناء وشخصياتهم. فقد أظهرت الدراسات الإكلينيكية وجود ارتباطات بين الأساليب التي يتبعها الوالدان في تربية أبنائهم وسلوكيات هؤلاء الأبناء. من الخطأ تفسير تصرفات الأبناء الغريبة مثل الاعتماد المفرط أو العصيان أو صعوبة توجيههم على أنها تعبير عن اضطرابات شديدة. في مثل هذه الحالات، من الضروري فحص الوالدين ودراسة بيئتهم، حيث تتضح الأسباب الحقيقية لمشكلات الأبناء التي تعود في كثير من الأحيان إلى أسلوب التربية الذي يتبعونه. (مجاهد، ٢٠١٢ ،ص ٥٣) .

تؤكد معظم الدراسات أن الأطفال الذين يتلقون رعاية دافئة، ويتسم آباؤهم بالتقبل والحنان والعطف، يتمتعون بتوافق عاطفي واجتماعي عالي. في المقابل، فإن الأطفال الذين يتعرضون لأساليب التفرقة والقسوة والإهمال من قبل والديهم يظهرون مستويات عالية من عدم التوافق. (الغداني ،٢٠١٤ ، ص ١٤٣).

اهداف البحث:

يهدف البحث الحالي التعرف على

١ . دور الوالدين في رعاية الصحة النفسية كما يدركها الابناء.

٢ . الفروق في دور الوالدين في رعاية الصحة النفسية كما يدركها الابناء وفق متغير الجنس (الاباء، الامهات)

حدود البحث

يتحدد البحث الحالي تلاميذ الصف الخامس الابتدائي الموجودين في مدرستي (الكوفة والزينبية) التابعة للمديرية العامة لتربية الرصافة الاولى للعام الدراسي ٢٠٢٣-٢٠٢٤ الدراسة الصباحية.

تحديد المصطلحات:

١-دور الوالدين

عرفه:

• باندورا(١٩٦١)

ان النماذج السلوكية الخاصة بالوالدين تتضمن التعزيز او العقاب في معاملة الابناء(banadura&huston,١٩٦١: ٣١٢).

• الصنعاني (٢٠١٥)

الطرق او السلوكيات الصحيحة او الخاطئة الايجابية او السلبية التي يمارسها الوالدان مع ابنائهم وذلك بهدف تربيتهم وتنشئتهم في مواقف الحياة المختلفة (الصنعاني،٢٠١٥:ص ١٢).

٢-الصحة النفسية

عرفه

• روجرز (١٩٦٩):

« قدرة الشخص بان يعمل بكل طاقاته ويستفيد من كل إمكاناته ,مقبل على الحياة متفتح الذهن راض عما في حياته يسعى إلى تطوير نفسه وتنميتها ويقول ما يعتقد انو صواب « (مرسي ,١٩٨٨ : ص ١٠٣)

• خواجة(٢٠٠٥)

«نمط السلوك الذي يتوقعه الاخرون من شخص يحتل مركزا اجتماعيا من خلال تفاعله مع اشخاص يشغلون هم الاخرون اوضاعا اجتماعية اخرى» (خواجة ،٢٠٠٥: ص ٧٨).

• التميمي (٢٠١٣)

«حالة يكون فيها الفرد متوافقا نفسيا ويشعر بالسعادة والكفاية والراحة النفسية، ويكون قادرا على تحقيق ذاته

واستغلال قدراته واستثمار طاقاته ويكون قادرا على مواجهة مطالب الحياة وإدارة الأزمات النفسية، وتكون شخصيته سوية متكاملة ويكون سلوكه عاديا(التميمي، ٢٠١٣،ص ٢٠)

•عبد الخالق(٢٠١٦).

حالة وجدانية معرفية مركبة دائمة دواما نسبيا.من الشعور بأن كل شيء على ما يرام والشعور بالسعادة مع الذات ومع الآخرين والشعور بالرضا والطمأنينة والأمن وسلامة العقل والإقبال على الحياة مع شعور بالنشاط والقوة والعافية، ويتحقق في هذه الحالة درجة مرتفعة نسبيا من التوافق النفسي والتوافق الاجتماعي مع علاقات اجتماعية راضية(عبد الخالق ،٢٠١٦: ص ٢٠).

التعريف النظري:

تبنى الباحث تعريف روجرز (١٩٦٩):

« قدرة الشخص بان يعمل بكل طاقاته ويستفيد من كل إمكاناته ,مقبل على الحياة متفتح الذهن راض عما في حياته يسعى إلى تطوير نفسه وتنميتها ويقول ما يعتقد انو صواب « (مرسي ,١٩٨٨ :ص ١٠٣)

التعريف الاجرائي:

هوالدرجة التي يحصل عليها المستجيب على فقرات المقياس.

الفصل الثاني:

الاطار النظري:

أولاً: دور الوالدين:

تعتبر عملية التنشئة الاجتماعية التي يتعرض لها الأطفال في مرحلة ما قبل المدرسة، من قبل الأهل، الأصدقاء، المعلمين، ووسائل الإعلام، العامل الأساسي في تشكيل شخصية الطفل من الناحيتين العاطفية والاجتماعية. إذ يبدأ الطفل في تطوير الذكاء العاطفي تدريجيًا، بداية من إدراك الانفعالات، ثم استخدام هذه الانفعالات لتسهيل التفكير، ففهمها، وأخيرًا إدارة انفعالاته وانفعالات الآخرين. كما تتميز هذه الفترة بتطور الذكاء الاجتماعي لدى الطفل، الذي يتجسد في فهمه لكيفية إدارة علاقاته مع الآخرين، والتصرف بحكمة مع أقرانه، مما يساعد على استمرار هذه العلاقات لفترات طويلة. من بين المؤشرات الاجتماعية الأخرى التي تتطور في هذه المرحلة: قبول الآخرين كما هم، والتسامح معهم، والاهتمام باحتياجاتهم ورغباتهم، بالإضافة إلى نضج الضمير الاجتماعي، والتحلي بالصراحة والأمانة مع النفس والآخرين. (الريماوي،٢٠٠٤ :ص ٤٤٤).

في هذه المرحلة العمرية، يسود لدى الأطفال حب التعاون والصداقة واللعب. يبدأ الطفل في فهم دوره في العائلة والمجتمع، ويظهر اهتمامه بالمنافسة ورغبة في التميز والظهور، إضافة إلى انتمائه العميق لعائلته وولائه لها. مع تقدم الطفل في العمر، يتوسع وعيه بالبيئة الاجتماعية من حوله، ويزداد ارتباطه وتفاعله مع هذه البيئة. (ابو وردة ،٢٠١٦ :ص ٦).

لا شك أن الصحة النفسية للأطفال تعد من أهم جوانب التنمية الاجتماعية والمعرفية لأي طفل. فالأطفال يحتاجون إلى التمتع بصحة نفسية جيدة، وهناك العديد من العوامل التي قد تؤثر على هذه الصحة بشكل إيجابي أو سلبي. من أبرز هذه العوامل توفير بيئة مشبعة بالحب والرحمة والثقة والفهم، مما يمكن الطفل من بناء نمط حياة منتج. (الداهري والعبيدي،١٩٩٩ : ص ٣٦).

تعتبر عاطفة الطفل وصحته النفسية الأساس الذي يبنى عليه سلوكه في السنوات اللاحقة من حياته، سواء في مرحلة المراهقة أو البلوغ. وقد يغفل الكثيرون عن حقيقة أن تجارب الطفولة تؤثر بشكل مباشر على الفرد في مراحل لاحقة من حياته. فالكثير من المشكلات النفسية أو الأزمات العاطفية تكون ناتجة عن تجارب سابقة أو مواقف قديمة. ومن هنا، يمكن القول إن الوالدين هما الأساس في تشكيل شخصية الطفل، إذ يؤثران بشكل كبير على طريقة تفكيره، مشاعره،

انفعالاته وتفاعلاته مع العالم من حوله، ويعتبران المصدر الأول لصحته النفسية والعاطفية. (الخليدي ووهبي ، ١٩٩٧ : ص ٦٩). الانفعال هو حالة تغير مفاجئ تؤثر على الفرد بشكل كامل، دون أن تقتصر على جزء معين من جسمه، ويمكن تصنيفه كحالة وجدانية شعورية. ومن بين الحالات الوجدانية التي تندرج تحت هذا التصنيف: الحب، والكره، والحزن، والغضب، والسرور، والغيرة. وفي هذا السياق، تتكون الأسرة من عنصرين أساسيين هما الأب والأم، حيث يتمتع كل منهما بخصائصه الفريدة ونظامه القيمي الخاص، ولديه دور مميز في تنشئة الطفل. من هنا، يصبح من الضروري التعرف على أهمية دور الوالدين في عملية تنشئة الطفل وتحويله إلى كائن اجتماعي. ويتفق العديد من الباحثين، مثل عبد الحميد والخضري (١٩٩٧)، على أن دور الوالدين يتجسد في بعدين رئيسيين هما:

١ – القبول الوالدي: يقصد بذلك مقدار الحب والاهتمام الذي يظهره الوالدان تجاه الطفل في المواقف المختلفة، من خلال الثناء عليه، والتحدث معه بلطف، والفخر به، أو من خلال الأفعال مثل التقبيل، والمداعبة، ودعمه في أوقات الحاجة. هذه التصرفات تؤدي إلى تكوين مجموعة من السمات الشخصية المرغوبة لدى الطفل. (عبدالحليم، ٢٠١٤ : ص ٥٤).

٢ – الرفض الوالدي: يقصد بذلك غياب الدفء والمحبة، حيث يظهر العدوان تجاه الطفل والعداء له نتيجة لعدم اهتمام الوالدين به وإهماله. هذه الأساليب تجعل الطفل يشعر بأنه مكروه وغير مرغوب فيه من قبل والديه، مما يؤدي إلى تطور عدد من السمات غير المرغوب فيها لديه، مثل العداء للمجتمع، وعقوق الوالدين، والتمركز حول الذات، والانحراف، والتسرب من التعليم، وغيرها. (بدر ، ٢٠٠١ : ص ٢٨)

يمكن القول إن دور الوالدين يتضمن مجموعة من الأساليب والاستراتيجيات التي يعتمدها الوالدان في معظم المواقف أثناء تعاملهم مع أطفالهم، من خلال الأقوال والأفعال التي تعكس قناعاتهم ومعتقداتهم واتجاهاتهم فيما يتعلق بتربية الأبناء، بناءً على خبراتهم السابقة. (ميكائيل ، ٢٠١٢ ، ص ١١)

النظرية التي فسرت دور الوالدين:

نظريات التعلم :

ركزت نظريات التعلم على تأثير البيئة والخبرة التي يتعرض لها الفرد في مراحل حياته المبكرة، حيث يُعتبر التعلم نتاجًا لتلك الخبرات. وعلى الرغم من وجود اختلافات في المحتوى النوعي بين أصحاب هذه النظريات نتيجة لاختلاف الخلفيات النظرية التي يستند إليها كل باحث، إلا أنهم يتفقون على أهمية التعلم في فهم السلوكيات المضطربة أو السوية. فالسلوك غير السوي (المضطرب) يُتعلم بنفس الطريقة التي يتعلم بها الفرد سلوكه السوي. وعلى الرغم من أن الاضطرابات العقلية أو السلوكيات غير السوية قد تكون في بعض الأحيان ناتجة عن أسباب عصبية، إلا أنه في كثير من الحالات تكون نتيجة لتعلم أساليب سلوك غير متوافقة والفشل في تعلم أساليب سلوك متوافقة. (غريب، ١٩٩٩ : ص ٢٣٣).

وفقًا لأصحاب نظرية التعلم، فإن ما يحدد شخصية الفرد في المستقبل، سواء كانت سوية أو مضطربة، يعتمد بشكل كبير على نوع التعزيزات التي يتلقاها من البيئة. حيث ينشأ اضطراب الشخصية نتيجة لسوء التوافق السلوكي في العلاقة المعروفة لدى السلوكيين (مثير – استجابة). وفي هذا السياق، تأتي أهمية البيئة في تعزيز تلك الاستجابة، وخاصة دور الوالدين من خلال الأحداث والمواقف البيئية التي قد تكون محفزة أو منفرة لتلك الاستجابة. وقد حددت نظريات التعلم مجموعة من القوانين المرتبطة بأساليب المعاملة الوالدية وطرق اكتسابها، مثل:

أ– التعلم استجابة الاشتراط الكلاسيكي : الاشتراط الكلاسيكي هو من أقدم النظريات السلوكية التي تركز على كيفية حدوث سلوك معين بعد حدث معين، وكيف يمكن لهذا السلوك أن يحدث أيضًا بعد حدث آخر لا علاقة له به. تطلق النظرية على كل من الحدثين اسم «المثير»، بينما يُطلق على السلوك اسم «الاستجابة». (العزاوي ، ١٩٩٩، ص ٢٢) فسر «بافلوف» من خلال نظريته للاشتراط الكلاسيكي عملية التعلم، حيث يعتبر الاشتراط الكلاسيكي هو

الوسيط الذي يحدث بين مثير معين واستجابة معينة. وعندما يقترن مثير محايد مع المثير الأصلي، الذي لا علاقة له به أو بالاستجابة، يصبح هذا المثير المحايد مثيرًا شرطيًا قادرًا على إثارة نفس الاستجابة بمجرد ظهوره. ومع ذلك، إذا تم تقديم المثير الأصلي مرات عديدة دون اقترانه بالمثير الشرطي، يحدث للمثير الشرطي عملية انطفاء، أي يتوقف عن إثارة الاستجابة. (عدس وتوق، ١٩٩٨: ص ١٢٧).

في الواقع، العديد من المخاوف التي يعاني منها البشر تتشكل بنفس الطريقة التي وصفها بافلوف، خاصة في مرحلة الطفولة. ويعد من أبرز الأدلة على كيفية اشتراط هذه المخاوف هو استخدام أساليب علاجية تعتمد على مبادئ الاشتراط الكلاسيكي. فالمواقف والأحداث التي يمر بها الفرد تثير لديه مشاعر معينة بناءً على ارتباط هذه المواقف بأحداث معززة تقوي الميل لاستجابة معينة. على سبيل المثال، الخوف الذي يشعر به الطفل والذي يسبب له القلق والتوتر يمكن معالجته من خلال فصل الطفل عن الشخص الذي يقوم برعايته (كالوالدين) في بيئة مليئة بالأمان والراحة. إذ يمكن أن يساعد تعرض الطفل لهذا الموقف في جو آمن يشجع على الاستقلالية والاعتماد على النفس في تقليل حدة القلق والتوتر المرتبطين بذلك الموقف. (خليل ، ٢٠٠٦ ، ص ٤٣).

ب التعلم الإجرائي : مهد إدوارد ثورندايك الطريق لهذه النظرية الجديدة في عام ١٩١٣ من خلال ملاحظاته لاستجابات الحيوانات، واستنتج من خلالها «قانون الأثر»، الذي ينص على أن السلوكيات التي تتبعها ظروف مريحة أو ممتعة من المحتمل أن تتكرر في المستقبل إذا توافرت مواقف مشابهة. وتكتسب الخبرات المتعلمة في التعلم الإجرائي الشرطي من خلال التدعيم والتعزيز، ويُطلق على هذا النوع من التعلم اسم «الاشتراط الإجرائي». في هذا النوع من التعلم، تكون هناك مكافأة أو إثابة، وبالتالي يستمر السلوك أو يتلاشى بناءً على حدوث التعزيز؛ فإذا تم التعزيز، يستمر السلوك، وإذا لم يحدث التعزيز، يتوقف الاستجابة. (منصور والشربيني ، ١٩٩٨: ص ٥٢).

يعد باندورا من أبرز الباحثين الذين أسهموا في تطوير قوانين التعلم، حيث أكد على أن التنشئة الاجتماعية أو تعلم السلوك يحدث من خلال عملية تقليد النماذج. وقد انتقد باندورا بشدة التركيز الكامل الذي وضعه سكينر على العوامل الخارجية، إذ رأى أن العوامل الشخصية الداخلية للفرد والعوامل البيئية تتفاعل بشكل متبادل (Bidirectional). فالفرد يؤثر في البيئة، كما تحدد البيئة المحفزات التي تدفع سلوك الفرد. ونسب باندورا حدوث الاضطرابات النفسية إلى اختلال في عملية التعلم (Dysfunctional Learning) والتعميمات والتوقعات الخاطئة المرتبطة بها. كما اعتقد أن السلوك لا يحتاج دائمًا إلى تعزيز أو ممارسة لكي يحدث تعلمه، بل غالبًا ما يتم تعلمه من خلال الملاحظة. حتى الأطفال يتعلمون من خلال مراقبة سلوك الآخرين وما يترتب عليه من نتائج، مما يدفعهم إلى تقليد هذا السلوك. (عبد الرحمن ، ١٩٩٨: ص ٥٥٠).

ثانياً: مفهوم الصحة النفسية:

الصحة النفسية هي حالة من التوافق الكامل والتكامل بين الوظائف النفسية المختلفة، مع القدرة على التعامل مع الأزمات النفسية العادية التي قد يواجهها الإنسان، والشعور الإيجابي بالسعادة والكفاية. وهناك ثلاثة مظاهر رئيسية تحدد السلوك السوي، وهي: التوافق التام بين الوظائف النفسية وقدرة الفرد على التعامل مع الأزمات النفسية المعتادة، والشعور الإيجابي بالسعادة والكفاية. كما أن الصحة النفسية تأخذ في الاعتبار المبادئ الإنسانية والاجتماعية، حيث تتحقق السعادة والكفاية من خلال مراعاة مصلحة المجتمع. (القوصي،١٩٧٥ : ص ٦٠)

يتفق العلماء والأطباء على أن الصحة الجسدية تعني سلامة الجسم من الأمراض والآلام، وكذلك سلامة الأعضاء الداخلية، فضلاً عن أداء العمليات الحيوية ووظائف الجسم بشكل نشط. ولكن، لا يمكن تبسيط مفهوم الصحة النفسية بهذه الدرجة كما يراه بعض العلماء، حيث إن جوانب النفس وما تحتويه ومستوى سلامتها وتوافقها ليست أموراً مادية ملموسة يمكن قياسها. بدلاً من ذلك، يتم الاستدلال على الصحة النفسية من خلال السلوك الخارجي للفرد، وتفاعلاته، واستجاباته. كما أن مفاهيم الصحة النفسية تتفاوت باختلاف المجتمعات وثقافاتها، والقواعد

السلوكية المتبعة فيها، بالإضافة إلى المعتقدات والثقافات التي يؤمن بها العلماء. (زهران،١٩٩٧ : ص ٣٤).

اهتمت مجموعة من المدارس النفسية بتقديم تعريفات للصحة النفسية. في تعريف مدرسة التحليل النفسي، التي يمثلها العالم فرويد، يتم تعريف الصحة النفسية بأنها القدرة على القيام بالمهام والأنشطة طالما أن الشخص لا يعاني من مرض يعوقه عن ذلك، وبالتالي تعتبر هذه المدرسة أن الصحة النفسية هي نقيض للمرض. أما تعريف المدرسة السلوكية، فيركز على اختيار الفرد للسلوك المناسب استجابةً للمواقف التي يواجهها، بناءً على الأفكار الاجتماعية التي اكتسبها من المجتمع الذي يعيش فيه. في حين أن تعريف المدرسة الإنسانية، التي يمثلها العالم ماسلو، يعرّف الصحة النفسية بأنها امتلاك الشخص لشخصية سوية تساعده على التعامل مع الأحداث التي يواجهها، وتختلف عن الشخصية غير السوية التي تواجه صعوبة في التعامل مع المواقف المحيطة بها. (فهمي،١٩٧٨ : ص ٢٣)

تعود الصحة النفسية بأهمية كبيرة على الفرد والمجتمع، حيث تساهم في تعزيز السعادة والاستقرار والتكامل بين الأفراد. كما تلعب دوراً مهماً في اختيار الأساليب العلاجية المتوازنة لمعالجة المشكلات الاجتماعية التي قد تؤثر على النمو النفسي للفرد. ويمكن تلخيص بعض النقاط الأساسية لأهمية الصحة النفسية على النحو التالي:

١- تجعل الصحة النفسية الفرد متوافقاً مع نفسه ومتواصلاً مع مجتمعه، حيث تميل سلوكياته إلى أن تكون سليمة، محبوبة، ومرضية لمن حوله. كما أن لها أهمية كبيرة في المجالات الاقتصادية والإنتاجية، إذ يسهم الفرد الذي يتمتع بالصحة النفسية في تحقيق التنمية الاجتماعية من خلال استعداده لتحمل المسؤوليات واستثمار طاقاته وقدراته إلى أقصى حد. وبالتالي، فإن الشخصية المتكاملة تجعله أكثر فاعلية وانتاجية.

٢- تساهم الصحة النفسية في بناء أفراد مستقرين وأسوياء، فكلما كان الأهل يتمتعون بالصحة النفسية المناسبة، كانت فرص تنشئة أطفالهم بشكل سوي نفسياً أكبر. الأسرة المستقرة نفسياً تتمتع بالتماسك والقوة، مما يعزز من قوة المجتمع وتماسكه. الصحة النفسية تعزز من قدرة الفرد على فهم ذاته والآخرين، وتساعده في السيطرة على عواطفه وانفعالاته، مما يوجه سلوكه بشكل سليم بعيداً عن الاستجابات غير السوية.

كما أن تمتع الفرد بالصحة النفسية يجعله أكثر قدرة على التعامل الإيجابي مع المشكلات المختلفة، ويمنحه القدرة على التوازن الانفعالي في مواجهة الضغوط الحياتية والتغلب عليها. ويعزز ذلك من استقراره الذاتي، حيث يعيش حياة خالية من التوترات والمخاوف، ويشعر بشكل مستمر بالهدوء والسكينة والأمان الداخلي. (القوصي، ٢٠١٥ ، ص ١٣).

رابعاً: عوامل الصحة النفسية :

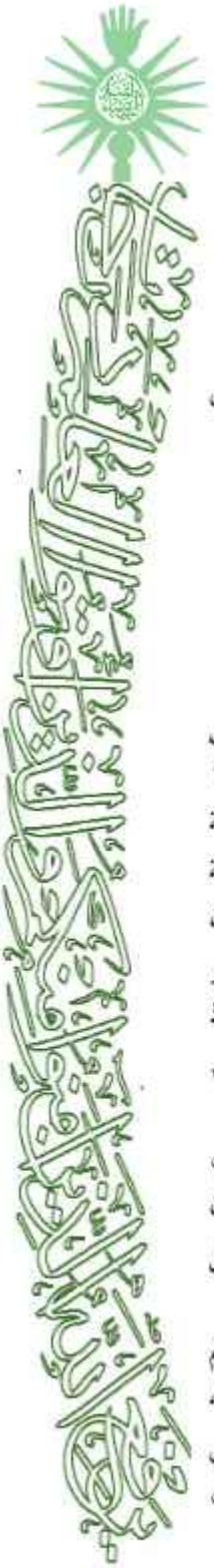
تؤثر عدة عوامل على الصحة النفسية للأفراد، ومن أبرزها:

١- **الأسرة**: تعد الأسرة العامل الأهم في تشكيل الصحة النفسية للفرد. عندما يعيش الإنسان في أسرة مترابطة، فإن ذلك يساعده في تكوين شخصية سوية ونفسية معتدلة وخالية من الأمراض النفسية. على العكس، فإن الأفراد الذين ينشأون في بيئة أسرية مضطربة أو يفتقرون للأسرة المتكاملة يكونون أكثر عرضة للإصابة بالاضطرابات النفسية.

٢- **العمل**: تلعب طبيعة العمل دوراً مهماً في تأثير الصحة النفسية للفرد. عندما يعمل الشخص في بيئة مناسبة، يشعر بالراحة النفسية التي تساهم في أدائه بشكل أفضل. في المقابل، قد تؤثر بيئات العمل غير المناسبة سلباً على صحة الشخص النفسية. على سبيل المثال، العمل في ظروف قاسية مثل التعرض لأشعة الشمس المباشرة في فصل الصيف دون توفر وسائل للحماية من ضربة الشمس قد يؤدي إلى شعور بالقلق والضغط النفسي. (الشيخ، ٢٠١٤: ص ٣)

يجب أن يتميز المناخ الأسري الذي يعزز النمو النفسي السليم والصحة النفسية بعدد من الخصائص، منها:

- إشباع الحاجات النفسية الأساسية، مثل الحاجة إلى الانتماء، والأمن، والحب، والأهمية، والقبول، والاستقرار.
- تنمية القدرات من خلال اللعب، والخبرات البناءة، والممارسة الموجهة.



– تعليم مهارات التفاعل الاجتماعي، مع احترام حقوق الآخرين، وتعزيز التعاون والإيثار.
– تعليم التوافق النفسي على الصعيدين الشخصي والاجتماعي.
– تكوين اتجاهات إيجابية تجاه الوالدين، والإخوة، والآخرين.
– ترسيخ عادات صحية مثل التغذية السليمة، والكلام المناسب، والنوم الجيد.
– تنمية الأفكار والمعتقدات السليمة.

أما بالنسبة لمسؤوليات المدرسة في دعم النمو النفسي والصحة النفسية:

– تقديم الرعاية النفسية للطفل، ومساعدته في حل مشكلاته، ودعمه في الانتقال من الاعتماد على الآخرين إلى الاعتماد على نفسه.
– تعليمه كيفية تحقيق أهدافه بطريقة مناسبة تتماشى مع المعايير الاجتماعية، مما يعزز توافقه الاجتماعي.
– مراعاة قدرات الطفل في جميع جوانب التربية والتعليم.
– الاهتمام بتوجيه وإرشاد التلميذ نفسياً. (خواجة،٢٠٠٥: ص ٣٣).

النظرية التي تناولت الصحة النفسية

المدرسة الإنسانية:

ترى المدرسة الإنسانية أن الإنسان هو مركز الوجود وهو صاحب الإرادة الحرة ومسئول عن أفعاله وسلوكه وليس مفعولاً أو مسيراً متأثراً بقوى خارجة عن أرادته ، فهو الفاعل الإيجابي الذي يتحكم بمصيره(الدباغ ، ١٩٨٢ ،٢٦)، تؤكد على إن الصحة النفسية تتمثل في تحقيق الفرد الأنسانيته تحقيقاً كاملاً سواء لتحقيق حاجاته النسبية كما عند ماسلو أو المحافظة على الذات كما عند روجرز ، وأن اختلاف الأفراد في مستويات صحتهم النفسية يرجع تبعاً لاختلاف ما يصلون اليه من مستويات في تحقيق إنسانيتهم تشير إلى بعض المعتقدات الاساسية منها : أن الإنسان خير بطبيعته ((Human Natureis Goodأو على الأقل محايد ((Neutral) وأن المظاهر السلوكية السيئة أو العدوانية تنشأ بفعل ظروف البيئة ، أن الإنسان حر ولكن في حدود معينة فهو حر في إتخاذ ما يراه من قرارات وقد يكون هنالك مواقف وظروف تحد من حريته والتاكيد على الصحة النفسية(Shaffer, P:١٩٧٨: ٣٢-٣٣).

يؤمن هذا الاتجاه الذي يقوده كل من ماسلو وروجرز بعدد من المبادئ الأساسية، أبرزها: أن الإنسان بطبيعته خير، وأن ما يظهر عليه من عدائية أو أنانية هو مجرد أعراض مرضية ناتجة عن محاولات فشلت في تحقيق إنسانيته. كما يرون أن الإنسان يتمتع بالحرية، ولكن ضمن حدود معينة، وأن الصحة النفسية تتحقق عندما ينجح الفرد في تحقيق كامل إمكانياته الإنسانية. (الرحو ، ٢٠٠٥: ص ٣٢٤).

يُعتبر روجرز من أبرز المفكرين في هذه المدرسة، حيث يركز على أهمية الخبرة الواعية للفرد ووعيه الذاتي تجاه نفسه والعالم المحيط به. وفقًا له، فإن الفرد يستجيب للعالم بناءً على تصوره الشخصي له، وهذا الإدراك هو الذي يحدد استجابته للأحداث وللآخرين. وعندما يظل الأفراد مفتوحين لتجاربهم الحياتية، فإنهم يضعون أساسًا ضروريًا للنمو الشخصي والنضج، مما يساعدهم في تحقيق إمكانياتهم. ويرى روجرز أن الشذوذ يحدث نتيجة لمفهوم ذاتي غير صحيح تمامًا، ويظهر هذا المفهوم الخاطئ نتيجة للخبرات الحياتية السلبية أو غير الدقيقة. (القريشي ٢٠٠٢: ص ١٠٦).

ويأمل (روجرز) إن يكون للشخص ذات أكثر مرونة، وان يتمكن من التوافق مع المواقف كما يحدث بالفعل، ومن ثم يتجنب سوء توافق شخصيته (الرحو، ٢٠٠٥: ١٠تناول هذا المفهوم مسألة «مفهوم الذات»، الذي يعني التصورات والأفكار التي يحملها الفرد عن نفسه، والتي تتشكل من خلال تفاعله مع الآخرين. فإذا تمكن الفرد من بناء مفهوم إيجابي وواقعي عن ذاته، فإنه سيشعر بالسعادة والتوازن النفسي. أما إذا تكون لديه مفهوم سلبي عن نفسه، فسيصبح شخصًا غير متوافق نفسيًا. لذا، تتجلى الصحة النفسية في قدرة الفرد على الحب، والتعاطف مع

الآخرين، وتحمل مسؤولية قراراته واختياراته، بالإضافة إلى العطاء والتعبير عن مشاعره الأصلية. (محمد والصبان ، ٢٠٠٧ : ص ٥٧).

من المؤشرات التي تحدد معنى الإنسانية الكاملة الآتي:

- الشعور بالامان والانتماء وتقبل الذات
- تقبل الاخرين وحبهم والتعاطف معهم
- الالتزام بقيم عليا مثل الحق والجمال والخير وغيرها من القيم التي تدل على انسانية الإنسان الكاملة وتعبر عن الصحة النفسية(الخواجة، ٢٠١٠– ص١٥)

وقد اعتمد الباحث نظرية روجرز كاطار نظري للبحث الحالي كونها شاملة وواضحة وتؤكد على مفاهيم الصحة النفسية لذا اعتمدت في بناء مقياس البحث الحالي.

اولا:الدراسات السابقة التي تناولت دور الوالدين

١ – دراسة (محرز، ٢٠٠٢) : (دور الوالدين وعلاقتها بتوافق الطفل الاجتماعي والشخصي في رياض الأطفال): هدفت هذه الدراسة الكشف عن مدى العلاقة الارتباطية بين دور الوالدين للأطفال من عمر (٤–٥) سنوات وبين درجة توافقهم الاجتماعي والشخصي في رياض الأطفال، كما سعت إلى معرفة مدى تأثير التوافق الاجتماعي والشخصي للطفل في رياض الأطفال بالمستوى التعليمي للوالدين ومستوى دخل الأسرة الشهري والى معرفة الفروق بين الأطفال في درجة التوافق الاجتماعي والشخصي في رياض الأطفال وفقاً للجنس والعمر ونوع الروضة ، وتألفت عينة البحث من (٢٦٥) من الوالدين و (٢٦٢) طفلاً وطفلة وطبق عليهم استبانه وبطاقة ملاحظة سلوك الطفل في الروضة ، وقد توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

محرز، نجاح رمضام (٢٠٠٢): اساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بتوافق الطفل الاجتماعي والشخصي في رياض الاطفال ،كلية التربية ،جامعة دمشق

١ – وجود علاقة موجبة دالة إحصائيا بين كل من الأسلوب الديمقراطي والتقبل وبين التوافق الاجتماعي والشخصي في الروضة.

٢– دراسة وليم و آخرون (٢٠١٥) : (الادوار الوالدية وعلاقتها بالمستوى الاجتماعي والخلفية الأسرية): هدفت الدراسة إلى الكشف عما إذا كانت أنماط المعاملة الوالدية تختلف باختلاف المستوى الاجتماعي واختلاف الخلفية الأسرية وأثره على اتجاهات التلاميذ وقد طبقت الدراسة على عينة مكونة من (١٢٠) طفل وطفلة من ((١٢) مدرسة فضلاً عن أمهاتهم ، تم الحصول على معلومات الأطفال عن طريق سجلات المدرسة والمقابلات الشخصية ، وقد توصلت الدراسة إلى :

١–أن لمستوى عمل الأب ودوره في تكوين القيم العائلية وتكاملها.

٢–أن الأمهات السود أكثر تمسكاً بالقيم الاجتماعية من الأمهات البيض.

٣– ليس هناك تأثير للجنس على قيم الأمهات.

٤–لم تثبت النتائج وجود ارتباط بين قيم الآباء والتحصيل الدراسي (خزعل ، ٢٠١٥ : ص ٥٣).

الدراسات السابقة التي تناولت الصحة النفسية:

قام الوشلي (٢٠٠٣) أجريت دراسة تهدف إلى استكشاف الصحة النفسية لدى طلبة جامعة صنعاء وعلاقتها بالضغوط النفسية وأساليب التعامل معها وقوة تحمل الشخصية. شملت الدراسة ٤٠٩ طالباً وطالبة من مختلف كليات الجامعة مثل الشريعة والقانون، الآداب، العلوم، التربية، التجارة والاقتصاد، الطب والعلوم الصحية، الهندسة، الزراعة، الإعلام، واللغات. أظهرت النتائج أن النسبة الأكبر من الطلبة يندرجون ضمن منطقة السلامة النفسية. كما تم العثور على فروق نوعية ذات دلالة إحصائية بين الذكور والإناث في معظم أبعاد الصحة النفسية،

حيث كانت هذه الفروق لصالح الذكور. بالإضافة إلى ذلك، لم تُسجل فروق ذات دلالة إحصائية بين طلبة وطالبات الكليات العلمية والأدبية في غالبية أبعاد الصحة النفسية.

الفصل الثالث:

منهجية البحث وإجراءاته

اجراءات البحث :

يتضمن البحث الحالي عرض الغرض منها تحقيق اهداف البحث الحالي قام الباحث بالاجراءات المتمثلة بتحديد مجتمع البحث واختيار العينة واعداد الاداة والتحقق من دقه الخصائص السيكو مترية المقياس الصحة النفسية

منهج البحث :

لتحقيق أهداف البحث الحالي لابد من اتباع منهج علمي محدد أذ اعتمدت الباحث على المنهج الوصفي الكمي الذي يعتبر دقيق لما يقوم بدراسته من ظاهرات قبل ان يمضي لحل المشكلات الذي اقتضيت لدراسة هذه الظاهرة ولا يقتصر البحث الوصفي على جمع البيانات وتبويبها وانما يمضي إلى ما هو أبعد من ذلك لأنه يتضمن قدر القياس والتصنيف والتفسير لهذه البيانات.

مجتمع البحث :

شمل تلاميذ الصف الخامس الابتدائي في للمدارس التابعة للمديرية العامة لتربية الرصافة الاولى كما موضح في جدول(١).

الجدول (١)

الزينبية	اناث	ذكور	الكوفة	اناث	ذكور
الاول	33	5	الاول	45	33
الثاني	42	30	الثاني	11	20
الثالث	19	22	الثالث	22	29
الرابع	35	33	الرابع	30	60
الخامس	58	50	الخامس	50	50
السادس	53	28	السادس	40	10

عينه البحث :

أن عينه البحث هي جزء من كل مجتمع الأصلي الذي التعرف على خصائصه ودراسته في البحث وتعد العينه هي نسبه من العدد الكلي ترغب في الحالات المختارة من مجتمع معين لدراسته (الطيب واخرون ٢٠١٥ : ص ٤٠).، وتألفت عينة البحث من (٢٠٠) تلميذ وتلميذة بواقع (١٠٠) تلميذ وتلميذة من مدرسة الكوفة و(١٠٠) تلميذ وتلميذة من مدرسة الزينبية.

أداة البحث :

مقياس الصحة النفسية: بعد اطلاع الباحث على المقاييس العربية التي درست الصحة النفسية لم يتمكن الحصول على اداة مناسبة لتحقيق اهداف البحث الحالي لأنه هذه المقاييس اعدت لعينات تختلف عن عينة البحث الحالي لذا ارتاء الباحث بناء مقياس الصحة النفسية تحديد المنطلقات النظرية : لقد حدد الباحث الاطار النظري الذي انطلق منه في بناء مقياس الصحة النفسية اذ اعتمد على نظرية روجرزوبعد تحديد التعريف النظري صيغت فقرات المقياس بصوره مفهومه وقد التزم عند صياغة فقرات المقياس بما يأتي:

- ان تكون صياغتها بطريقه علميه ومفهومة.
- تحمل الفقرة معنى واحد.
- صيغت في لغة سهله واضحة
- لا تحتوي الفقرة على النفي
- ان تتعمق في القضايا المهمة التي تقوم عليها فروض البحث (جابر ، ١٩٨٣:٢٨٩)

عرض فقرات المقياس على المحكمين :

يعد التحليل المنطقي ضروريا في بداية اعداد الفقرات لأنه يشير إلى مدى تمثيل الظاهرة للسمة التي اعدت لقياسها ، وأن الصياغة الجيدة للفقرة تسهم برفع قوتها التمييزية ومعامل صدقها وبناء على ذلك عرضت الباحث فقرات المقياس بصورته الأولية على مجموعة من المحكمين المختصين في علم النفس والأرشاد النفسي أذ بلغ عددهم (٨) محكمين ملحق (٢) يبين ذلك لغرض الحكم على فقرات المقياس وتحديد الصالح وغير الصالح منها واجراء التعديل المناسب لها ان وجد ، وحصلت الفقرات على نسبة اتفاق (١٠٠٪) وجدول يوضح ذلك

تصحيح المقياس :

يقصد به اجابة كل فقره من فقرات المقياس واستخراج الدرجة الكلية عن طريقجمع درجات الاستجابة على المقياس، وللتحقق من هذا حددت الباحث لكل فقره ثلاث بدائل هي (دائما ، احيانا ، لا) في مقياس الاهتمام الاجتماعي لدى طلبة قسم الارشاد النفسي، وحددت الباحث اوزان البدائل (٣،٢،١) فإذا اعطى المستجيب اشارة على (دائما) يعطى درجة (٣) واذا اعطي اشاره على البديل (غالبا) يعطى درجة (٢) واذا اعطي اشاره على البديل (نادرا) يعطى درجه (١) .

اعداد التعليمات : تعد تعليمات المقياس بمثابة دليل يسترد به المستجيب، ويجبان تكون تعليمات المقياس بسيطة ومفهومه والتأشير يكون بوضع علامه (٧) تحت الاختيار الذي ينطبق على المستجيب ، وقد اكدت الباحث على سرية الاجابات وعدم الطلب من المستجيب ان يذكراسمه واستخدام الاجابة لأغراض البحث العلمي فقطأن الهدف الأساسي من اجراء تحليل الفقرات المعرفة مدى صعوبة أو سهوله كل فقره ومدى فعاليتها طريق القوه التميزية لكل فقره من فقرات المقياس بهدف استبعاد الفقرات التي لا تميز بين المستجيبين في التميز بين الفروق الفردية ، وكذلك الابقاء على الفقرات المميزة وحذف الفقرات الغير مميزة عنوابقاء على الفقرات التي تميز بينهم (جابر ، ١٩٨٣ : ٧٣) ومن اجل تحقيق هذه الاجراءات فقد اتبعت الباحث ما يأتي:

ارتباط درجة الفقرة بالدرجة الكلية للمقياس (الاتساق الداخلي):

نحن نلجأ الى الاتساق الداخلي أو ما يسمى بالصدق الداخلي عندما نكون بصدد مقياس فقراته متجانسة بمعنى ان كل فقرة تهدف الى قياس نفس الوظيفة التي تقيسها الفقرات الأخرى وأساس هذا الصدق هو إيجاد معامل الارتباط بين أداء الطالب على المقياس كله وأجابته على كل فقرة من فقراته باتباع أسلوب فاعلية الفقرات أي مدى ارتباط كل فقرة من فقرات المقياس بالدرجة الكلية للمقياس وهذا النوع من التحليل يمكن القيام به بعد تطبيق المقياس على عينة ممثلة للمجتمع الأصلي ان بيانات الاتساق الداخلي يقدم للباحث معلومات ذات قيمة في مراجعة فقرات المقياس وتعديلها فالفقرة السالبة أو ذات الارتباط المنخفض بالدرجة الكلية للمقياس لا يمكن الاعتماد عليها وهي غالباً تقيس وظيفة تختلف عن تلك التي تقيسها بقية فقرات المقياس وتستبعد باعتبارها فقرة

غير صالحة ان معاملات ارتباط الفقرات بالدرجة الكلية للمقياس يعد مؤشراً على تجانسها في قياس ما وضعت من اجل قياسه(الروسان , ١٩٩٩: ٣٣ص).(احمد ,١٩٨١ :٢٩٣ –٢٩٥) بعد ان طبق الباحث المقياس على عينة التحليل الأحصائي صححت الإجابات وحسبت معامل الارتباط بين درجات كل فقرة من فقرات المقياس والدرجة الكلية باستخدام معامل ارتباط بيرسون(Pearson) حيث تراوحت معاملات الارتباط بين كل فقرة والدرجة الكلية للمقياس بين (٠,٣٩١ – ٠,٦٩٤) جدول (١) وبالمقارنة بالقيمة الجدولية التي تبلغ (٠,١٩٦) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (١٩٨) وتقبل الفقرة اذا كان معامل ارتباطها بالدرجة الكلية اكثر من (٠,١٩) (الكبيسي ,٢٠١٠ :٢٧٤) وبذلك عُدّت جميع الفقرات مقبولة وتحقق الاتساق الداخلي للمقياس .

جدول (١)معامل ارتباط درجة الفقرة بالدرجة الكلية للمقياس

رقم الفقرة	معامل ارتباط الفقرة بالدرجة الكلية	رقم الفقرة	معامل ارتباط الفقرة بالدرجة الكلية	رقم الفقرة	معامل ارتباط الفقرة بالدرجة الكلية
1	0,694	9	0,603	17	0,527
2	0,422	10	0,515	18	0,429
3	0,391	11	0,559	19	0,475
4	0,545	12	0586	20	0,571
5	0,394	13	0,537	21	0,483
6	0,394	14	0,517	22	0,525
7	0,422	15	0,530	23	0,558
8	0,448	16	0,538	24	0,604

تمييز فقرات المقياس:

يهدف حساب القوة التمييزية لفقرات المقياس للإبقاء على الفقرات المميزة واستبعاد الفقرات غير المميزة كما ان القدرة التمييزية للفقرة تفيد في تمييز الفروق الدقيقة بين الأفراد في القدرة المقيسة (مخائيل ,١٩٩٩: ص ٣٧) بلغت ٢٠٠ تلميذ وتلميذة بعد الاجابة على فقرات المقياس تم ترتيب الاستمارات من الاعلى الى الادنى وسحب٢٧٪ عليا و٢٧٪ دنيا بلغ عدد المجموعتين (١٠٨) موزعه بواقع٥٤ عليا دنيا لان هذه النسبة تجعل المجموعتين المتطرفتين في أفضل ما يكون بالحجم والتباين وان القيمة التائية المحسوبة تمثل القوة التمييزية للفقرة بين المجموعين المتطرفتين (الكبيسي ,٢٠١٠ :٢٧٣) وقد بلغ عدد التلاميذ في كل المجموعتين العليا والدنيا (٥٤) واستخرجت المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لكلّ فقرة عند المجموعتين ثم طبقت الاختبار التائي لعينتين مستقلتين وأظهرت النتائج ان القيم التائية المحسوبة التي تراوحت بين (٢,٢٠٨ – ٧,٧١٩) التي تمثل القوة التمييزية للفقرة اكبر من القيمة التائية الجدولية البالغة (٢,٠٠٠) بدرجة حرية (٥٢) ومستوى دلالة (٠,٠٥) جدول (٨) يوضح ذلك.

وهذا يدل ان الفقرات دالة احصائياً وجميعها كانت مميزة .

جدول (٨)القوة التمييزية لفقرات المقياس

رقم الفقرة	المجموعة العليا		المجموعة الدنيا		القيمة التائية المحسوبة
	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	
١	٤,٢٤٣٩	٠,٩١٥٩٨	٢,٩٧٥٦	١,٤٩١٤٤	٤,٦٤٠
٢	٣,٠٢٤٤	١,١٧٢٣٤	٢,١٧٠٧	١,١٨١١٥	٣,٢٥٨
٣	٣,٠٧٣٢	١,٤٨٩٨٠	٢,٠٩٧٦	١,٣٩٢٩٣	٣,٠٦٣
٤	٤,٠٠٠٠	٠,٨٩٤٤٣	٢,٦٠٩٨	١,٥١٤٥٦	٥,٠٦١
٥	٢,٨٢٩٣	١,٣٩٤٦٨	١,٩٢٦٨	١,١٠٤٣٢	٣,٢٤٨
٦	٣,٢١٩٥	١,٣٥١١٥	٢,٥١٢٢	١,٤٥١٢٤	٢,٢٨٤
٧	٣,٤٣٩٠	١,٣٦١٠٤	١,٩٢٦٨	١,١٤٨٧٠	٥,٤٣٧
٨	٣,٩٢٦٨	١,٤٥٥٨٥	٣,٠٠٠٠	١,٥٤٩١٩	٢,٧٩٢
٩	٤,٢٩٢٧	٠,٧٨٢٤٣	٣,٠٧٣٢	١,٥٠٦٤٩	٤,٦٠٠
١٠	٣,٨٥٣٧	١,٢٣٦١٤	٢,٧٠٧٣	١,٣٨٢٨٢	٣,٩٥٧
١١	٤,١٩٥١	١,٠٣٠٠٤	٢,٥٨٥٤	١,٣٧٧٩٦	٥,٩٩١
١٢	٣,٩٧٥٦	١,٠٨٣٦٩	٢,٥١٢٢	٢,٥١٢٢	٦,٠١١
١٣	٤,١٤٦٣	١,٢٣٦١٤	٣,٠٠٠٠	١,٥٩٦٨٧	٣,٦٣٥
١٤	٣,٨٥٣٧	١,٢٥٦٢٠	٢,٦٨٢٩	١,٣١٢٢٣	٤,١٢٧
١٥	٤,١٩٥١	١,٣٦٤١٨	١,٩٢٦٨	١,٠٨١٤٤	٨,٣٤٣
١٦	٤,٠٠٠٠	١,١١٨٠٣	٢,٩٠٢٤	١,٦٤٠٢٠	٣,٥٤٠
١٧	٣,٩٧٥٦	١,١٠٦٥٢	٣,٣١٧١	١,٥٥٦٢٦	٢,٢٠٨
١٨	٣,٧٨٠٥	١,٢٩٤٤٥	٣,٠٤٨٨	١,٦٧٢٥٩	٢,٢١٥
١٩	٤,١٤٦٣	١,١٠٨١٧	٣,٢٦٨٣	١,٦١٢٨٣	٢,٨٧٣
٢٠	٤,٤٦٣٤	١,٠٩٧٦٧	٣,١٤٦٣	١,٥٥٨٢٢	٤,٤٢٥
٢١	٤,١٢٢٠	١,٢٤٨٩٠	٢,٩٠٢٤	١,٦٠٩٤٢	٣,٨٣٣
٢٢	٤,٤٨٧٨	١,٠٥١٧١	٣,٣٤١٥	١,٦٨٢٤١	٣,٧٠٠
٢٣	٤,٥١٢٢	٠,٩٥١٨٩	٣,٠٢٤٤	١,٥٥٧٠٥	٥,٢٢٠
٢٤	٤,٥١٢٢	٠,٨١٠٠٠	٢,٥٨٥٤	١,٣٧٧٩٦	٧,٧١٩

٣-ثبات المقياس:

يقصد بالثبات هو اتساق الدرجات التي يحصل عليها المفحوصين اذا ما طبق عليهم الاختبار أو المقياس اكثر من مرة (مارون ,٢٠١٠ : ١٢٦) لحساب ثبات المقياس سحبت الباحث إجابة (٥٠) طالب عشوائياً من عينة التحليل الأحصائي واستخرجت الثبات بطريقة التجزئة النصفية ومعادلة الفا –كرونباخ لغرض التأكد من دقة ثبات المقياس.

أ- طريقة التجزئة النصفية : تعد أكثر طرائق حساب الثبات شيوعاً لأنها تتلافى عيوب الفهُ المفحوصين بالاختبار مرة ثانية, ومسألة كثرة التكاليف وطول الوقت المستخدم في إعادة الاختبار وتتميز بقدرتها على تحديد الاتساق الداخلي لفقرات الاختبار أو المقياس وفيه يطبق الاختبار أو المقياس مرةً واحدة كما انه يلغي اثر التغييرات التي يمكن أن تحدث على حالة المفحوص فقد يكون مرة مرتاحاً ومرة مرهقاً أو مريضاً لكن عندما يطبق عليه الاختبار أو المقياس مرة واحدة يكون المفحوص في وضع نفسي وفسيولوجي واحد وبعد تطبيق الاختبار أو المقياس يقسم فقرات إلى جزئيين متكافئين تماماً من حيث العدد ويحصل كل طالب على درجة في كل الجزئين احدهما يشتمل على الفقرات الفردية والآخر يشمل الفقرات الزوجية (الأمام ,٢٠١١ : ص ١٢٠) وبعد أن طبق الباحث المقياس على طلبة عينة التحليل الإحصائي لاستخراج ثبات المقياس وبعد حساب التباين بين الفقرات الفردية والزوجية للمقياس بلغ تباين الفقرات الفردية(٢٣,٨٨) وتباين الفقرات الزوجية (١٨,٢٩) وبما أن التباين مختلف بين

درجات الفقرات الفردية والزوجية استخدمت الباحث معادلة (جتمان) وبعد تطبيق المعادلة كان معامل الثبات (٠,٧٨).وهو ثبات مناسب .

ب- معادلة الفا – كرونباخ : لاستخراج الثبات بهذه المعادلة تم حساب درجات كل فقرة من فقرات المقياس وجمعها وحساب التباين الكلي لدرجات المقياس وكان الثبات (٠,٨٤) ويعتبر معامل ثبات مناسب حيث ذكر البياتي ان معامل مقداره (٠,٧٥) فاكثر يعتبر جيد(البياتي , ٢٠٠٨ : ص ١٥٢)

الفصل الرابع :

يتحدد هذا الفصل يتضمن هذا الفصل النتائج التي خرج بها البحث الحالي والإجراءات التي مر بها لتحقيق هدف البحث ، ويتضمن أيضاً مناقشة وتفسير تلك النتائج على وفق الإطار النظري والأدبيات السابقة المعتمدة في البحث، ثم الخروج بالتوصيات والمقترحات المتعلقة بالبحث الحالي وعلى وفق ما استخرج من نتائج للبحث الحالي.

١- الهدف الاول :

يهدف البحث الحالي التعرف على دورالوالدين

واستخدم الباحث الاختبار التائي لعينة واحدة لايجاد دور الوالدين في رعاية الصحة النفسية وبلغ الوسط الحسابي المحسوب (٨٥،٠٦) والانحراف المعياري(٩،٣٠)وكان المتوسط النظري(٧٢).

جدول (٣) يوضح الاوساط الحسابية والانحراف المعياري والقيمة التائية المحسوبة والجدولية

عدد افراد العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط النظري*	درجة الحرية	القيمة التائية		مستوى الدلالة عند ٠,٠٥
					المحسوبة	الجدولية	
٢٠٠	٨٥,٠٦	٩,٣٠	٧٢	١٩٩	٢٠,٠٩	١,٩٦	دال لصالح المتوسط الحسابي

بما ان القيمة التائية المحسوبة (٢٠,٠٩) اكبر من القيمة التائية الجدولية والبالغة (١,٩٦) عند مستوى (٠,٠٥) وبدرجة حرية (١٩٩), مما يدل على ان الفرق ذات الدلالة الاحصائية لصالح المتوسط الحسابي للمجتمع وانه فرق معنوي غير ناجم عن عامل الصدفة والجدول رقم (٣) اعلاه يوضح ذلك .

٢-الهدف الثاني: لا توجد فروق ذات دلالة احصائية في استجابات افراد عينة البحث عن مستوى الدلة (٠,٠٥) لمتغير الجنس (ذكر – انثى) , فقد كانت النتائج كما يعكسها الجدول رقم (٤) :

جدول رقم (٤)

يوضح نتائج الاختبار التائي لعينتين مستقلتين حسب متغير الجنس (ذكر – انثى)

المتوسط الحسابي والانحراف المعياري والقيمة التائية المحسوبة والجدولية لمعرفة الفرق بين متغير الجنس (ذكر اناث)

متغير الجنس	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	القيمة التائية		الدلالة ٠,٠٥
					المحسوبة	الجدولية	
ذكور	١٠٠	٨٤,٦٩	١٠,٠٥	١٩٨	٠,٥٦٩	١,٩٦	غير دالة
اناث	١٠٠	٨٥,٤٤	٨,٥٣				

لمعرفة الفرق بين درجات الذكور فقد بلغ الوسط الحسابي للذكور (٨٤,٦٩) وبانحراف معياري (١٠,٠٥), بينما بلغ الوسط الحسابي للاناث (٨٥,٤٤) وبانحراف معياري مقداره (٨,٥٣) وعند استعمال الاختبار التائي لعينتين

مستقلتين (t-test) ظهر بان القيمة التائية المحسوبة بلغ (٠,٥٦٩) وهي اصغر من القيمة التائية الجدولية البالغه (١,٩٦) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (١٩٨) مما يدل ذلك على عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية وفق متغير الجنس (ذكر – انثى).

الاستنتاجات :

١.ان للوالدين دور واضح في رعاية الصحة النفسية للابناء من خلال تعاملهم اليومي والعمل على توفير الاجواء النفسية لهم.

٢. ان للوالدين دور فعال في مساعدة الابناء على مواجهة المشاكل اليومية بنجاح والتوافق النفسي والاجتماعي.

التوصيات:

يوصي الباحث في ضوء نتائج البحث الحالي بالتوصيات الاتية:

١ – ضرورة الاهتمام بالتلاميذ وتوفير الوسائل والانشطة التي تساعدهم ليتمكنوا تحسين الضحة النفسية لديهم.

–٢الاهتمام بإعداد المزيد من البرامج الارشادية والبحوث لتوجيه وإرشاد التلاميذ في المدراس المتوسطة والاعدادية.

المقترحات

استكمالاً للبحث الحالي يقترح الباحث اجراء ما يلي :

١–اجراء بحث الصحة النفسية وعلاقتها باضطراب الانفعالات.

٢–بناء برنامج ارشادي لتحسين الصحة النفسية لدى التلاميذ.

المصادر العربية:

– ابو وردة ،رهام (٢٠١٦): خصائص نمو الاطفال ، دار المعارف للنشر والتوزيع ،مصر.

– بدر، فائقة محمد (٢٠٠١): أسلوب المعاملة الوالدية ومفهوم الذات وعلاقة كل منهما بالسلوك العدواني لدى عينة تلميذات المرحلة الابتدائية بجدة مكة المكرمة مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والاجتماعية، المجلد ١٣ ، العدد ٢

– بشير، فايز خضر (٢٠١٢). التمرد وعلاقته بأساليب المعاملة الوالدية لدى طلبة جامعة الأزهر رسالة ماجستير ،كلية التربية جامعة الازهر، غزة.

– بطرس،حافظ (٢٠٠٧): المشكلات النفسية ،دار المسيرة ،عمان ،الاردن.

– بعطوش ،أحمد عبد الحكيم(٢٠٠٨): التخطيط العائلي في الأسرة الحضرية– دراسة ميدانية بمدينة باتنة، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع العائلي، جامعة الحاج لخضر باتنة.

– التميمي ،محمود كاظم (٢٠١٣): الصحة النفسية ،مفاهيم نظرية واسس تطبيقية ،عمان ،الاردن :دار صفاء زهران ،حامد عبد السلام (٢٠٠٥): الصحة النفسية والعلاج النفسي،ط٤.

– توق، محي الدين، وعدس، عبد الرحمن (١٩٨٤) أساسيات علم النفسالتربوية، دار جون وأيلي وأبنائه للطباعة والنشر، الأردن

– الخليدي ،عبد المجيد ووهبي ، كمال حسن (١٩٩٧): الامراض النفسية والعقلية والاضطرابات السلوكية عند الاطفال،دار الفكر العربي للنشر والتوزيع ،ط١،بيروت ،لبنان.

– خليل ، ليلى محمد عبد الحميد (٢٠٠٦) : أساليب المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء وعلاقتها بقلق الانفصال في مرحلة الطفولة ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الزقازيق

– الخواجة ،عبد الفتاح دار البداية ط١ مفاهيم اساسية في الصحة النفسية

– خواجة،عبد العزيز(٢٠٠٥): مبادئ في التنشئة الاجتماعية ، دار الغرب للنشر والتوزيع ،وهران.

– الداهري ،صالح حسن والعبيدي ،ناظم هاشم (١٩٩٩): الشخصية والصحة النفسية ،دار الكندي للنشر والتوزيع ،ط١،عمان ،الادن .

– الدباغ،فخري(١٩٧٤)(أصول الطب النفسي)ط،١دار الكتب للطباعة والنشر/جامعة الموصل.

– دربين، أمينة (٢٠١٢):أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بظهور الاكتئاب عند المراهقين رسالة ماجستير علم نفس عيادي معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أكلي محند ،الجزائر.

– الرحو،جنان سعيد(٢٠٠٥):أساسيات في علم النفس، لبنان ،بيروت،الدار العربية للعلوم،ط.١٠

– الرمحاوي،محمد عودة واخرون (٢٠٠٤)،علم النفس العام ،دار المسيرة للنشر والتوزيع ،عمان.

– زهران،حامد (١٩٩٧):الصحة النفسي والعلاج النفسي ،ط٣،القاهرة :عالم الكتب

- زهران،حامد عبدالسلام(٢٠٠٥):الصحة النفسية والعلاج النفسي ،القاهرة:دار عالم للكتب
- السرسي، أسماء وعبد المقصود، أماني(٢٠٠٠): دراسة الحاجات النفسية لدى الأطفال في مراحل تعليمية متباينة، مجلة كلية التربية، ع٢٤، جامعة عين شمس.
- الصنعاني،عبده سعيد محمد (٢٠١٥): العلاقة بين الاغتراب النفسي واساليب المعاملة الوالدية لدى التلاميذ المعاقين سمعيا في المرحلة الثانوية ،رسالة ماجستير غير منشورة في علم النفس.
- عبد الخالق ،محمد احمد (٢٠١٦): دليل تعليمات التقياس العربي للصحة النفسية ،مصر ،مطبعة الحضري للطباعة ،مكتبة الانجلو المصرية
- عبد الرحمن، محمد السيد (١٩٩٨): دراسات في الصحة النفسية ، ج ١ دار قباء للنشر ، القاهرة.
- عبدالله ،عسكر سعيد(١٩٩١): المدخل الى علم النفس ،مكتبة الانجلو المصرية ،ط١،القاهرة ،مصر
- عدس ، عبد الرحمن وتوق ، محي الدين (١٩٩٨): المدخل إلى علم النفس، ط دار الفكر ، عمان
- الغداني، ناصر بن راشد (٢٠١٤) .أساليب المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء وعلاقتها بالاتزان الانفعالي لدى الأطفال المضطربين كلامياً لمحافظة مسقط ،رسالة ماجستير في التربية تخصص إرشاد نفسي ، عمان: جامعة نزوى.
- غريب، رمزية (١٩٩٩): التقويم والقياس النفسي والتربوي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.
- القريشي ،علي تركي نافل (٢٠٠٢) (أحلام اليقظة وعلاقتها بالصحة النفسية) أطروحة ماجستير غير منشوره،
- القوصي،عبدالعزيز ١٩٧٥ اسس الصحة النفسية ،القاهرة:دار النهضة العربية.
- كرم الدين ،ليلى (٢٠٠٤) :خصائص النمو في مرحلة الطفولة المبكرة واثرها على شخصية الطفل ،الكويت .
- مجاهد ،شيماء احمد (٢٠١٢):برامج التعلق لتنمية السلوكيات الوالدية الايجابية.
- محمد علي، والصبان ، حسن (٢٠٠٧) مشكلات الطالبات وعلاقتها بمؤشرات لصحة النفسية والتحصيل الدراسي لدى عينة من طالبات كلية التربية الإعداد المعلمات بمكة المكرمة ، رسالة ماجستير غير منشورة) ،كلية التربية
- مرسي ، كمال إبراهيم(١٩٨٨) : المدخل الى علم الصحة النفسية . دار القمر للنشر، الكويت
- ميسون، كريم ضاري(٢٠٠٢): التحصيل الدراسي وعلاقته بسلوك العزلة والحاجات الإرشادية للطالبات في مدارس المتميزات وأقرانهن في المدارس الاعتيادية الأخرى، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للبنات- جامعة بغداد.
ميكائيل، عبد الرحمن السنوسي (٢٠١٢): أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بالتحصيل الدراسي لدى عينة من تلاميذ مرحلة التعليم الأساسي، كلية التربية البيضاء، جامعة عمر المختار.

المصادر الانكليزية:

- Bandura , A, &Clarck ,R & Shields,G. (1997) . Family communication and A dolescence. 32(125),81-92
- Evgene, M, (2008). Patterns and Outcome in Family problem Solving The Disrupting effect of negative emotion Journal of Mar rage and The Family. 51(115-124.
- Huston.,A.C.(1961).Identification as aprocess of incidental learning Journal of Abnormal Social Psychology.N.63,P311-318.
- Stephen A. petrill , et,al (2003). Nature, Nurture, and the Transition to earty adolescenee, Oxford University press.

أسماء الخبراء والمحكمين لتحديد صلاحية فقرات مقياس الصحة النفسية

ت	أسماء السادة المحكمين	التخصص العلمي	العنوان الوظيفي
١	أ.د. حيدر جليل عباس	قياس وتقويم	الجامعة المستنصرية _ كلية التربية الأساسية
٢	ا.د سعدي جاسم عطية	علم النفس التربوي	الجامعة المستنصرية _ كلية التربية الأساسية
٣	أ. د. غالب محمد رشيد	علم النفس التربوي	الجامعة المستنصرية_ كلية التربية الأساسية
٤	أ. د. نشعة كريم عذاب	إرشاد نفسي	الجامعة المستنصرية _ كلية التربية الأساسية
٥	أ.م.د حنان جمعة عبد الله	علم النفس تربوي	الجامعة المستنصرية_ كلية التربية الأساسية
٦	أ .م.د رحيم هملي معارج	إرشاد نفسي	جامعة بغداد_تربية ابن رشد
٧	أ.م.د عباس علي شلال	علم النفس التربوي	الجامعة المستنصرية_ كلية التربية
٨	أ.م.د علي محسن ياس	إرشاد نفسي	الجامعة المستنصرية_ كلية التربية الأساسية

** بلغت القيمة التائية الجدولية (١,٩٦) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (٥٩)
** المتوسط النظري للأداة = أقل درجة + أعلى درجة /٢
= (٢٤ + ١٢٠) /٢ = ٧٢

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



التسامح الديني في مدرسة النجف الأشرف

أ.م.د. ثائر عباس النصراوي
جامعة الكوفة/ كلية الاداب

المستخلص:
من أهم المبادىء التي أهتم بها الإسلام هو مبدا التسامح الذي من خلاله يعيش الانسان حياة العدالة والطمانينة والمودة وبخلافه تتحول الحياة الى صراع يتغلب فيه الاقوى على الاضعف، لذلك جاء بحثنا هذا ليعبر عن مدى اهتمام الاسلام بهذا المبدى وخصوصا في مدرسة من اعرق المدارس في التاريخ الاسلامي وهي مدرسة النجف الاشرف التي تمتد بجذورها الى تراث اهل البيت(عليهم السلام) ولفترة امتدت اكثر من الف عام منذ تاسيسها بشكل رسمي على يد الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي والى يومنا هذا . لذا جاء البحث بمقدمة وتمهيد عرفنا فيه معنى التسامح لغةً واصطلاحا والمبحث الاول الجذور التاريخية لفكرة التسامح بين الاسلام والغرب اذ بينا الأسس العامة لمبدأ التسامح في الإسلام ثم أهم أسباب التعصب الطائفي والمذهبي . وبعدها جاء المبحث الثاني وهو التسامح بين المسيحية والإسلام وخصص لبيان الفرق بين الدين الاسلامي والمسيحي في تطبيقهم لهذا المبدا ، والمبحث الثالث جاء تحت عنوان التشيع ونزعة التسامح ودور مدرسة النجف في دعم وتطوير مبدا التسامح الديني، وأخيراً جاءت الخاتمة لبيان أهم النتائج وبعدها قائمة بالمصادر التي استخدمت .

الكلمات المفتاحية: التسامح، التعصب، العدالة، الطمانينة .

Abstract:

One of the most important principles that Islam cares about is the principle of tolerance, through which man lives a life of justice. And tranquility and affection, otherwise life turns into a struggle in which the stronger overcomes the weaker, so our research came to express the extent of Islam›s interest in this principle, especially in one of the oldest schools in Islamic history, which is the Najaf Ashraf School, whose roots extend to the heritage of the Ahl al-Bayt, peace be upon them, for a period extending more than a thousand years since its official establishment by Sheikh al-Tusi until today, so the research came with an introduction and a preface in which we defined the meaning of tolerance linguistically and technically, and the first section is the historical roots of the idea of tolerance between Islam and the West, as we showed the general foundations of the principle of tolerance in Islam, then the most important causes of sectarian and religious fanaticism. After that came the second section, which is tolerance between Christianity and Islam, and was devoted to explaining the difference between the Islamic and Christian religions in their application of this principle, and the third section came under the title of Shiism and the tendency of the lofty and the role of the Najaf School in supporting and developing the principle of religious tolerance, and finally came the conclusion to explain the most important results and then a list of the sources that were used.

Keywords: tolerance, intolerance, justice, reassurance.

المقدمة:

وصلى الله على خاتم الأنبياء والمرسلين أبو القاسم محمد (ص) وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين .

أما بعد.....

يعد التاريخ الإسلامي من أكثر التواريخ تحولاً وتبدلاً وذلك لأسباب منها السياسي والديني والطائفي والعرقي والفردي ... إلخ ، فمرة تتحكم الأنظمة السياسية بمصير الشعوب وحياتهم فتغير تبعاً لذلك الأحداث التاريخية المرتبطة بتلك الشعوب ، واخرى يكون للدور الفردي الذي يلعبه الأفراد أثراً في تغير مجرى التاريخ لأمة معينة كالقادة والعلماء والمفكرين ....إلخ ، وثالثة يكون للشعور الديني أو الطائفي أو العرقي الأثر الكبير في الحوادث التاريخية .

ونتيجة لما سبق تتغير وجهة نظر الناس إلى تلك الأحداث من قبول أو رفض أو تسامح أو تعصب تجاهها ، فتتكون مفاهيم وقيم ومبادئ عامة تسود المجتمع تبعاً لتلك النظرة من القبول أو الرفض أو التسامح أو التعصب . لذلك فإن التاريخ الإسلامي قد مر بفترات تتجاذبه مبادئ التسامح أو التنافر أو الرفض أو القبول بناءاً على الظروف المحيطة بالأمة الإسلامية .

مع العلم إن الدين الإسلامي قد ركز كثيرا على مبدأ التسامح ومثلته العديد من الايات التي جاءت في القرآن الكريمومواقف الرسول (صلى الله عليه وآله) في سلوكه مع الصحابة بل حتى مع أعدائه ، فمثلا نجد الصحابي عبد الله بن مسعود وهو يجر رأس أمية ابن خلف في معركة بدر بعد أن قتله فيزجره الرسول (صلى الله عليه وآله) بقوله : لا تجوز المثلة ولو بالكلب العقور . وكذلك حادثة أخرى تدلل على مدى التسامح لدى (صلى الله عليه وآله) ألا وهي حادثة إطلاقه لمشركي قريش عندما فتح مكة وقال لهم اذهبوا فأنتم الطلقاء .

فهذا هو الإسلام ومبادئه التي تغذى عليها المسلمون على مدى تاريخهم مع النبي (صلى الله عليه وآله)، ولكن ما نراه من تقاطع والتدابر في هذا التاريخ فإنه يكون لأسباب خارجية كان القصد من ورائها المتربصون بالإسلام لكي يفرقوا الكلمة ويسود العنف واللا تسامح في الأمة أو بسبب الدور الذي يلعبه الحكام لتفرقة الأمة ليسهل السيطرة عليها وفقاً للمبدأ السياسي القائل فرق تسد وقد تصدى علماء الإسلام وخصوصاً علماء المدرسة الشيعية –كما سنلاحظ – ومن قبلهم أئمة أهل البيت (عليهم السلام) لهذه التفرقة ولهذه الدعوات ووحاولو ان ينشروا مبدأ الوحدة والتسامح بما استطاعوا من قوة فكانت المدرسة الشيعية على مدى تاريخيها تدعوا إلى مبدأ التسامح، وبالخصوص التسامح الديني.

وان هذا الموضوع من السعة بحيث يحتاج إلى جهد طويل وبحث مضني فاقتصر بحثنا على مقدمة وتمهيد عرفنا فيه معنى التسامح لغةً واصطلاحا والمبحث الاول الجذور التاريخية لفكرة التسامح بين الاسلام والغرب اذ بينا الأسس العامة لمبدأ التسامح في الإسلام ثم أهم أسباب التعصب الطائفي والمذهبي . وبعدها جاء المبحث الثاني وهو التسامح بين المسيحية والإسلام وخصص لبيان الفرق بين الدين الاسلامي والمسيحي في تطبيقهم لهذا المبدا ، والمبحث الثالث جاء تحت عنوان التشيع ونزعة التسامح ودور مدرسة النجف في دعم وتطوير مبدا التسامح الديني . وأخيراً جاءت الخاتمة لبيان أهم النتائج وبعدها قائمة بالمصادر التي استخدمت .

التمهيد:

التسامح لغة واصطلاحا:

ان لكلمة التسامح من حيث اللغة عدة معاني يمكن بيانها بما ياتي :

١– سمح سماحةً أي جاد ، ويقال سمح وأسمح إذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء .

٢– وقد يقال أسمح في المتابعة والانقياد وهناك من يقول أسمحت نفسه إذا انقادت .

٣– وتأتي بمعنى الإعطاء فيقال سمح لي فلان أي أعطاني وهذا يشبه المعنى الأول أي الجود .

٤- وسمح لي بذلك : يسمح سماحتاً وأسمح وسامح أي وافقني على المطلوب .
٥- والمسامحة يعني المساهلة . وتسامحوا أي تساهلوا .
٦- ويأتي بمعنى الاتساع وذلك تبعا لقول العرب: عليك بالحق فإن فيه لمسمحاً أي متسعا .
٧- ويأتي بمعنى الاستقامة والتثقيف ، إذ يقال سميح الرمح أي تثقيفه وتعديله .
٨- ويأتي التسميح بمعنى السرعة .
٩- وأخيراً قيل سمح بمعنى هرب(١).

وان اقرب هذه المعاني لمقصود البحث هو الرابع اي الموافقة على المطلوب ، وكذلك في المعنى الثاني نجد شيءً من القبول للمقصود وهو الانقياد والمتابعة ولكن هذا الانقياد لا يأتي إلا بعد معرفة الحقيقة او معرفة الحق .

واصل لفظة التسامح وردت في اللغة اللاتينية (tolerantia) بمعني الصفح عن مخالفة المرء عن تعاليم الدين ، وايضا بمعنى سلوك شخص يتحمل من دون إعتراض أي هجوم على حقوقه في الوقت الذي يمكنه فيه تجنب الإساءة ، وكذلك إستعداد المرء لأن يترك للأخر حرية التعبير عن رأيه ولو كان مخالفاً أو خطأ(٢).

ويفرق بعض علماء الغرب في خطاباتهم بين التسامح وعدم الإكتراث ، فكلمة التسامح معناها إنك لا تعاقب أصحاب الآراء المخالفة لرأيك ، ولكن إذا سمحنا لكل أصحاب المعتقدات أن يمارسوا آرائهم بحرية وجهد لا يكون تسامحاً وإنما يكون عدم إكتراث(٣).

المبحث الأول:

الجذور التاريخية لفكرة التسامح بين الاسلام والغرب:

هذا المبحث سيخصص لبيان التطور التاريخي لمفهوم التسامح في اوربا وخصوصا في عصر النهضة وجهود الفلاسفة والمفكرين في هذا الباب , وبعدها نبين اهم اسس التسامح في الاسلام مقارنة بالغرب ومقدار التمايز بين الحضارتين في تطبيقها لهذا المبدا ثم اسباب نشوء التعصب الديني الذي هو بالضد او بالنقيض من مبدأ التسامح.

أولاً: التسامح في عصر النهضة الأوربية :

إن مبدأ التسامح في العالم المسيحي مرتمراحا تاريخية طويلة عانت منها الحضارة الاوربية وبالذات المسيحية اشد المعاناة الى ان وصل الدور الى صدور مراسيم التسامح الرومانية للمسيحيين عام (٣١١ – ٣١٣م) واستمرت إلى بدايات عصر النهضة الأوربية ، وخصوصاً عند طائفة من المصلحين الإيطاليين الذين نبذوا فكرة التثلث وأسسوا مبدأ التوحيد في المسيحية . وان الذي صاغ عقيدة التوحيد هو(سوسيتوس) وحرمت طائفة التي تأسست عام(١٥٦٤م) الإضطهاد في محاوراتها ، وكانت ما تعرف بالروح السوسيتية هي التي دفعت (كاستليون سافوي) إلى نشر رسالة طالب فيها العمل بمبدأ التسامح . وكان (روجر وليامز) قد أنشأ أول حكومة عصرية في (رود إيلند) في (ايسلندا) تؤمن بالتسامح الذي طبقه ووضعه موضع التنفيذ , وكانت (بروسيا) من أوائل الدول التي أعطت الحرية الدينية التامة وذلك في حكم (فردريك الثاني) صديق فولتير وتبعه في ذلك أيضاً الشاعر (مليتون) في رسالته المسماة(أريو باجيتيكا) المنشورة سنة(١٦٤٤م) . إضافة إلى ما قام به جون لوك من نشر رسالة عن التسامح كتبها باللاتينية دفاعاً عن التسامح الإنكليزي وأضاف ثلاث رسائل أخرى حول التسامح لكي يتم بحثه ويوضحه – والذي سنعرض له لاحقاً – وكتب (بيير بيل)كتاباً يدافع فيه عن التسامح وهو لا يقل أهمية عن كتاب (لوك) بل ويسبقه بعنوان (تعليقات فلسفية على من أجبرتموهم على الدخول في حظيرتكم) عام (١٦٨٦م) ، وبيربيل مفكر فرنسي حر لا يقر بمقياس للحقيقة سوى العقل وهو يرى إن المعتقد الذي يبدو لنا مغلوطاً يجب التسامح معه لأنه قد يكون حقاً (٤)، فهذه اطلاقه موجزة على جهود علماء اوربا في تاسيسهم ودعوتهم للتسامح وبالذات التسامح الديني الذي ستكون لنا وقفه مطوله معه في المبحث الثاني من هذا البحث .

ثانياً : الأسس العامة للتسامح في الإسلام :

لم ترد في القرآن الكريم كلمة التسامح بصورتها هذه ولكن جاءت في العديد من الآيات القرآنية متضمنتاً لمعناها(٥). منها قوله تعالى (لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)(٦)، وقال تعالى (يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)(٧)، وغيرها الكثير من الآيات وبهذا يكون معنى التسامح هو الانقياد والموافقة على إتباع الحق بعد معرفته .

وكذلك نجد ان ثقافة العفو والصفح بارزة في النص القرآني كما في الآيات التالية :

– (ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم) (٨).

– (وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين , الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) (٩).

– (والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ماغضبوا هم يغفرون) (١٠).

– (وماخلقنا السماوات والارض ومابينهما الا بالحق وان الساعة لاتية فاصفح الصفح الجميل) (١١).

– (ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم) (١٢).

– (فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين) (١٣).

– (خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين) (١٤).

– (واذا مروا باللغو مروا كراما)(١٥).

نجد مما سبق ان باب العفو والصفح من المضامين القرآنية التي دعا الله سبحانه وتعالى عباده الى التحلي بها , والعفو عند المقدرة هي سمة من سمات الانسان الرفيع والمخلص في ايمانه , وتبدو علامات العفو الصفح بارزة , لانها سجية قد فطرها الله به وزادها حسن معاملة الناس وطيب الاخلاق فيما بينهم .

التسامح في اقوال الرسول (صلى الله عليه وآله):

أكد الحديث النبوي الشريف على هذا المفهوم كثيرا , مثل قوله(صلى الله عليه وآله) : (عَلَيْكُمْ بِالْعَفْوِ فَإِنَّ الْعَفْوَ لا يَزِيدُ الْعَبْدَ إِلَّا عِزّاً فَتَعَافَوْا يُعِزَّكُمُ اللهُ)(١٦). أو قوله : (انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق) (١٧)، أو(عليكم بمكارم الاخلاق، فان الله عزوجل بعثني بها، وان من مكارم الاخلاق ان يعفو الرجل عمن ظلمه , ويعطي من حرمه , ويصل من قطعه , وان يعود من لا يعوده)(١٨).

فالتسامح هنا يتعلق بالالفة والرفق والمداراة والعفو والصفح والمسامحة واتباع الحق والتجرد من العصبية وغيرها، إذ ليس هناك اي لون من التعصب لدى الناس فهم اخوة في الانسانية والاسلامية على حد سواء، وقد حذر الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله). من التعصب والعصبية،إذ روي عنه(صلى الله عليه وآله):(من كان في قلبه حبة خردل من عصبية بعثه الله يوم القيامة من اعراب الجاهلية) (١٩)، وكذلك قوله (صلى الله عليه وآله):

(ليس منا من دعا الى عصبية او قاتل على عصبية) (٢٠). لأن من اخلاق الإسلام التجرد والتحرر من العصبية والالتزام بالحق كما ان من اخلاق الخلاف والفرقة (العصبية).

كذلك توجد مجموعة من الأسس التي يقوم عليها التسامح والتي تعد شرطاً ضروريا تتوقف عليه مقدار فاعلية هذا المفهوم خصوصا في المجتمع ، بل إن هذه الأسس وتجذرها في النفوس تأهل المجتمع لاحتضان قيم التسامح ونبذ اللا تسامح وهي :

١– حقوق المواطنة .

٢– سيادة القانون .

٣- إعادة تشكيل قيم التفاضل .
٤- إطلاق الحريات العامة(٢١).

وعليه يكون التسامح صفة يمكن تأصيلها في النفس الإنسانية ونابعة من العلم الإنساني الذي يرتقي بصاحبه عن مدارك الجهل المعرفي ، إذ إن ارتباط الجهل بالتدين يؤدي إلى الانحراف وإلى ظهور بوادر العنف والتعصب الديني لذا يكون المتسامح ذا حس إيماني بالقضية التي يعبر عنها .

وعدم التسامح هو التعصب بعينه والذي عرفه الدكتور حسن حنفي بما معناه هو الإنحياز التحزبي إلى سيء من الأشياء : فكرة أو مبدأ أو معتقد أو شخص ، أما(مع) أو (ضد) .والتعصب للشيء هو مساندته ومؤازرته والدفاع عنه، والتعصب ضد الشيء هو مقاومته(٢٢).

كذلك نجد ان التعصب يظهر في مجالات متعددة أهمها الدين والفكر والسياسة والقومية وله في كل مجال نتائج شديدة الخطر، فالتعصب في الدين يؤدي إلى الإضطهاد والجمود وفي الفكر يؤدي إلى الدوغماتية والإنغلاق(٢٣).

اما لامة موسى فانه يرجع التعصب إلى أربعة أسباب :

١- اعتياد الناس على الكسل والركون إلى ما ألفوه من العادات الفكرية والعملية .
٢- تضرر الطبقات المستفيدة مالياً ومعاشياً من التغيير الذي قد يطال مصالحها فيما لو اضطرت إلى تبديل عاداتها وأفكارها المعروفة .
٣- الجهل هو أصل التعصب واضطهاد الأفكار الجديدة .
٤- التقديس أو ما يسميه سلامة موسى الخوف(٢٤).

وهناك من يرجع التعصب أو اللا تسامح إلى مجموعة من المنابع ويسميها (منابع اللا تسامح)(٢٥)ألا وهي :

١- منطق العنف .
٢- الولاء القبلي .
٣- سلطة القيم .
٤- الاستبداد السياسي .
٥- التطرف الديني .

لذا يمكننا القول أن أهم أسباب التعصب راجعة إلى الجهل وخصوصاً إذا ارتبط بالجانب الديني فينشأ ما يسمى بالتعصب الديني الذي سنبحث الأسباب فيما ياتي .

ثالثاً : أسباب نشوء التعصب الديني :

إن التعصب الديني هو ضد التسامح وهو قد ينشأ عن دوافع عنصرية أو دينية أو طائفية ، فكثيراً ما ينشأ التعصب بين القوميات المختلفة كما حصل بين بعض الشعوب الأوربية ،كالألمان والفرنسيين والأتراك واليونان ، أو بين العرب والفرس ، ومن دون شك فإن للعوامل التاريخية والسياسية وللحدود المشتركة أثر على زيادة حدة التعصب بين الشعوب والقوميات والامم المختلفة، وان التعصب الديني الذي نشأ بين اليهود من جهة والمسيحيين من جهة اخرى هم أفضل مثال على التعصب الديني على مدى التاريخ ، إذ إن العلاقة بين اليهود والمسيحيين ظلت متوترة لقرون طويلة ، ويعتقد الفيلسوف اليهودي سبينوزا إن الحقد بين المسيحيين واليهود قاد إلى عزلة اليهود وتماسكهم ، وهو يذهب إلى إن اليهود لم يحتفظوا ببقائهم إلا بسبب اضطهاد المسيحية لهم ، إذ أكسبتهم عزلتهم تماسكاً وعملاً على استمرار وجودهم ، ولو لم ينبذ المسيحيون اليهود لخالط هؤلاء الشعوب أوربا وانمحوا فيها(٢٦).

أما التعصب الطائفي والمذهبي فهو من ألوان التعصب المعروفة ، فقد عانت أوربا ردحا من الزمن نتيجة الحروب المذهبية بين الطوائف المسيحية المختلفة ، مما أنتج كرهاً متزايداً للدين لدى المواطن الأوربي ، اما في التاريخ الإسلامي ، فقد ظهر مثل هذا التعصب الطائفي ، وان لم يكن بالحدة نفسها التي عرفها الغرب ، فقد ظل الصراع المذهبي والطائفي

حاضراً على صفحات كتب الفرق والطوائف كما نجده في مدونات وعلم الكلام والمناقشات الطائفية المتجددة التي يطمح كل فرد فيها إلى إثبات احقيته على حساب الطرف الأخر. اذ دفعت كل هذه العصبيات المفكرين الإنسانيين إلى رفع أصواتهم عالياً بوجه عدم التسامح ، داعين إلى علاقة إنسانية بعيدة عن الكره والتعصب والإنغلاق . وربما كانت رسالة جون لوك ، المفكر الإنكليزي المشهور، تمثل أحد الأسس النظرية الكبرى والأولى في عقيدة التسامح المعاصرة في الغرب(٢٧).

لقد شكلت (رسالة في التسامح) صياغة نظرية وليست عملية راقية المستوى في عصرها ، بل إنها مثلت فكراً جديداً على أوربا المتعصبة في ذلك الوقت .وكانه يتحدث بلغة تسبق لغة عصره فانظر الى النص الاتي ومقدار ما فيه من بعد متسامح مع الاخر (ولكي نقول الحق ، وكما ينبغي لكل إنسان مع آخر ، لا يجوز استبعاد وثني أو مسلم أو يهودي من الدولة بسبب دينه ، إن الإنجيل لا يأمر بشيء من هذا ، والكنيسة وهي لا تحكم على من هو خارجها ، لا تريد هذا ، والدولة وهي تقبل الناس بوصفهم ناساً طالما كانوا أمناء مسالمين ، مجتهدين لا تحتاج إلى هذا)(٢٨).

وهذا الكتاب جعل جون لوك رائداً لحركة التسامح في الفكر الإنساني ، فإن معنى التسامح لديه بقي مقيداً إلى حد بعيد بمعايير سياسية واجتماعية متعددة ، فعلى الصعيد السياسي ، لم يتسامح لوك مع الكاثوليك ، بحجة إنهم كانوا يدينون بالولاء إلى غير إنكلترا ، أي إنهم يوالون البابا في الفاتيكان من جهة وهم يوالون ملك فرنسا من جهة أخرى . كذلك أستثنى لوك كلا من الملحدين على اعتبار إنه لا أمان لمن لا يؤمن بالله ، وأصحاب الآراء التي تتنافى مع المجتمع الإنساني ، أو مع تلك القواعد الأخلاقية الضرورية للمحافظة على المجتمع المدني(٢٩).

ولكن الحق – كما يقول مؤرخ الفكر الغربي سترومبرج – إن لوك كان مدافعاً ولو بشكل جزئي عن الرق ، أما دفاعه عن الحرية ، فقد وصف ، بأنه دفاع عن حرية أولئك الأثرياء من الإنكليز من أبناء طبقته(٣٠).

وإن النظرة إلى أصحاب الأديان الأخرى (غير المسيحية طبعا) في صفوف المجتمع الأوربي ستظل مقرونة بالشك وعدم الاحترام ، ولفترات طويلة – بل حتى في عصرنا الحاضر –، ولم يشذ عن ذلك إلا أقل القليل من المفكرين الأوربيين ، اذ ظل معيار التعامل السياسي والاجتماعي في أوربا هو ما يمكن تسميته (النظرة المركزية الدينية المسيحية) . فالأفراد الآخرون – غير المسيحيين – كانوا يبدون مجردين من الفضائل الأخلاقية ، وذلك لأنهم ببساطة ليسوا مسيحيين ، كما إنه ليس غريباً في مثل تلك البيئة المتعصبة ، ان ينظر إلى الفكرة التي وضعها المفكر الفرنسي (بيار بايل) ، والقائلة بأنه ليست ثمة علاقة بين الفضائل المدنية وبين الدين ، وبأن الملحد قد يكون مواطناً طيباً ، على إنها مجرد مفارقة فكرية محض ، ستدعى فيما بعد (مفارقة بايل)(٣١).

فالمسلمون – في نظرهم –، وبحسب العادات الفكرية المتوارثة لا يملكون أخلاقاً، وهم ليسوا نظيفين ، بل إن الإسلام نفسه سيبقى مجردا من أي فضيلة أخلاقية ، لهذا شكلت بعض أفكار روسو وفولتير المتسامحة وقتها ، بخصوص الإسلام ، خرقا واضحا في سياج المنظومة الفكرية الأوربية المتوارثة ، علما إن هذه الأفكار تبدو في معاييرنا المعاصرة ، أبعد ما يكون عن التسامح أو الموضوعية وعن الانسانية .

المبحث الثاني:

التسامح بين المسيحية والإسلام

ان فكرة التسامح في اوربا تعد من أكثر القيم تداولا عند مفكري عصر الأنوار وخصوصا في إيطاليا التي شكلت حلقة وصل بين الثقافتين الإسلامية والأوربية . فهو عصر تميز بالنزعة الفلسفية الإنسانية ، التي ركزت على تشجيع الفنون ودعم الفكر الجديد . ويشير الى ذلك بعض الباحثين المعاصرين بتاكيدهم بإن الدراسات الحديثة ، قد أظهرت الآصرة الواضحة بين الأدب الإسلامي ، ومظاهر معينة لهذه الفلسفة الإنسانية ، وذلك بالتركيز على أهمية الكتب والدراسة العلمية والبلاغة والنزوع نحو اللغة المنمقة وعناصر أخرى عديدة(٣٢).

ويعترف (نارمان هامبسون) وهو يؤرخ لعصر التنوير قائلاً : إن جزءاً كبيراً من التسامح الأوربي نشأ كنتيجة لإطلاع أوربا على الحضارات الأخرى المختلفة ، كالحضارة الإسلامية والصينية ، ويشير الكاتب المذكور إلى إن إطلاع الأوربيين على نتاجات هذه الحضارات ، لاسيما الإسلام الذي كانت أوربا على إتصال به ، قد ولد حماسا بين الأوربيين أنفسهم ، لا لجهة المعلومات بل لجهة الموقف الجديد التي تبنته أوربا تجاه هذه الحضارات ، وهو ما يمكن تسميته بوقف (الإطلاع) أو (الفهم)(٣٣).

فقد أصبح مفهوم التسامح حاجة إجتماعية يومية ماسة لدى الأوربيين على أثر الحروب الدينية التي مزقت دول القارة ، فالنتائج المدمرة والمرعبة التي خلفتها الحروب الدينية بين الطوائف المسيحية المختلفة ، خصوصاً ما عرف تاريخياً بحرب الثلاثين عاماً (١٦١٨م –١٦٤٨م) اذ تضمنت عمليات قمع وتهجير للجماعات الدينية المختلفة للكنيسة الكاثوليكية السائدة ، لذلك يمكن القول بأن التسامح في أوربا المسيحية قد ولد من رحم الكراهية والحقد والتطرف . هذا بالرغم من ترسخ جذور التسامح في الفكر الديني المسيحي ، خصوصاً ما يستشف من عبارات السيد المسيح (عليه السلام) الداعية إلى مسامحة الأعداء ، وتحمل الأذى ، فإن احترامه كقيمة أساسية لم يصبح واقعاً ملموساً وشائعاً إلا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وذلك مع تحول هذا التسامح (المسيحي) إلى أحضان العلمانية . إذ كان ظهور العلمانية الأوربية مرتبطاً كلياً بظهور الفكر العقلاني في أوربا . وعلى حد تعبير المؤرخ الإنكليزي المشهور (هوبسباوم) فإنه إذا كان هناك من دين فإنه ازدهر بين النخبة المثقفة في أواخر القرن الثامن عشر ، فهي العقلانية ، التي كان أبرز سماتها ، نزعة معاداة رجال الدين . كما يشير (هوبسباوم) إلى إن هذه العقلانية قد ارتبطت بالطبقة الأرستقراطية وبصفة اللاأخلاقية(٣٤)، ومن ثم تعمقت الشقة مع الدين مع حدوث الثورات السياسية الكبرى كالثورة الأمريكية والفرنسية اللتان نادتا بأفكار إنسانية عامة ، ولم يكن للمسيحية فيهما أي دور يذكر(٣٥).

وهذا التحول ادى الى تشكيل طبقة المثقفين الأوربيين العلمانيين الجدد ، التي قامت أساساً على معاداة الدين اذ نادت بالمبادئ العقلانية وفكرة التسامح الإنساني ، التي حمل لوائها ممثلو هذا التيار، على هم على خصام تام مع الدين ، فاصبح هذا الفكر هو موضة الدارجة بين الأوربيين عامة والمثقفين منهم بشكل خاص(٣٦).

وقد نادى البعض بأنه ليس من دين حقيقي من دون حرية ولا من حرية حقيقية بدون دين(٣٧)، فالمسيحية باظطهادها للاخر الديني قد أخلت الطريق للدين الجديد وهو(العلمانية) ، التي تواءمت مع العقلانية وكأنها دين الغرب الجديد. إن هذا يفسر جزئياً نزعة معاداة الأديان الأخرى ، تلك النزعة التي تشيع بين الغربيين خصوصاً بعد تراجع المسيحية . لذلك فإن ما يجب التشديد علية هنا إن نزعة التسامح الإنسانية الأوربية التي نشأت إثر عصر التنوير ،قد بنيت أساساً على معارضة الأديان باعتبارها أساس عدم التسامح والكراهية(٣٨).

وهذا الاظطهاد ادى بالمفكرين والفلاسفة الى نقد المسيحية ومهاجمتها وخير مثال على ذلك فولتير وقوله الصريح بانه على : (كل رجل عاقل صالح يجب أن يرهب الفرقة المسيحية ... والإنجيل الوحيد الذي يجب أن نقرأه هو كتاب الطبيعة الكبير الذي كتبته يد الله وختمته بخاتمها . والديانة الوحيدة التي يجب أن نبشر بها هي عبادة الله والسعي للخير، وأنه ليستحيل أن تنتج هذه الديانة الصافية الخالدة شراً قدر ما يستحيل على التعصب المسيحي أن لا ينتجه) (٣٩).

وهذا النص يدل على تحول حقيقي لدى الاوربيين ، اذ تحول خلال هذه الفترة دعاة العقلانية من أحضان العقيدة الدينية المسيحية الخالصة إلى النزعة الربوبية ومن ثم إلى عقيدة الدين الطبيعي الذي كان حاضنة للعلمانية . وبهذا نجد نمو لنزعة التسامح بشكل أطرادي مع ازدهار ما سمي بدين العقل . ودين العقل ، ما هو إلا نزعة علمانية خالصة . وهنا يشير (جورج راندال) صراحة إلى إن دين العقل هذا مثل خروجاً على روح البروتستانتية قدر ما كان خروجاً على روح الكاثوليكية . فإذا كان قد وجد مكانا له في البروتستانتية أكثر من الكاثوليكية ، فليس السبب إن المذهب الأول كان

أكثر تسامحاً في اختلاف الرأي من الثاني ، ولكن لأن الانقسامات بين البروتستانت جعلت التسامح ضرورياً(٤٠). بعد كل ما قلناه عن اوربا ونمو التسامح فيها بعد التعصب والاضطهادفهل يحق لنا ان نقارنه بما حدث في الإسلام بشكل عام والفكر الشيعي بصورة خاصة ؟ وهل إن الإيمان بدين معين يقتضي عدم التسامح مع الآخرين ؟

من خلال اجابة أحد المفكرين الأوربيين حول الايمان وذكره بأنه كلما زاد إيمان المرء شدة .. يصبح تسامحه أقل مع كل رأي مخالف لرأيه ، فالمرء لا يتسامح مع الخطأ الفاضح(٤١) . ثم يشير الباحث المذكور إلى مفارقة غريبة مهمة . فالتسامح ، وفقاً له ، يدين بالفضل الأكبر في نجاحه إلى تعصب المذهبيين ، الذين لم يستطع الاضطهاد بكل أنواعه أن يرغمهم على الارتداد عن مذاهبهم ، وهؤلاء كانوا أيضاً بدورهم متعصبين ، لا بل شديدي التعصب . ولو قدر لأي مذهب من مذاهب البروتستانتية أن يستولي على السلطة ، لما كان أتباعه يتورعون عن اقتراف كل ما هو بعيد عن التسامح . وهكذا عندما أمسى المجتمع يتألف من عدد من المذاهب الدينية المختلفة ، أصبح من الضرورة المطلقة اختراع نظرية للدولة تسمح لمختلف طوائفها بالتعايش معاً ، وتحول دون وقوع اقتتال الطوائف مع بعضها (٤٢).

وهذا الامر حاول تطبيقه بعض المفكرين المسلمين على الاسلام ومذاهبه فمثلا نجد المفكر الإيراني المعروف (عبد الكريم سروش) ومن خلال مقارنته بين المذاهب الفكرية المختلفة يصل إلى استنتاج مهم وهو إن الليبرالية أكثر وفاء للنزعة الإنسانية من بقية المذاهب الأخرى(٤٣) . ثم يخلص إلى نتيجة أخرى مفادها إن المجتمع الديني الملتزم بشريعة خاصة لا يتلاءم بحال من الأحوال مع أصول الليبرالية وفروعها (٤٤)، ويضيف بأنه لا يمكن للإنسان المتدين أن يكون ليبرالياً...(٤٥) .

بينما نجد الدكتور توفيق الطويل لا يؤكد على التلازم بين الإيمان والتعصب اذ يقول :(فالإيمان لا يستلزم التعصب ولا يقتضي التزمت إلا عند من صدئت قلوبهم وأظلم الجهل عقولهم ، وأكلت الإحن والأحقاد صدورهم ، وإذا نزل الأيمان السمح بالقلب السليم ملأه صفاء وبدل غيابته نوراً . فالتعصب يلازم الإيمان في العصور التي يعتريها الركود العقلي،ويزايله حين يمحي الوجود باستنارة العقل، إذ تتسع جوانب النفس وتصفو القلوب، ويجتمع في المؤمن وحي القلب ومنطق العقل من غير أدنى تعارض. ومن هذا كله نرى خطأ الزعم القائل بأن الإيمان لا يحتمل التسامح ، ولعل الأصح أن يقال إن الإيمان والتسامح لا تربط بينهما علاقة تضاد أو تناقض تمنع اجتماعهما معاً ، إنما تقوم علاقة التضاد بين التعصب والتسامح ، واجتماع الضدين عند المناطقة محال) (٤٦).

ولكن الشيخ محمد مجتهد شبستري يؤكد ان حصول التسامح في المجتمع الديني ، لابد أن يصار فيه إلى نقد التراث وبالذات التراث الديني وذلك من خلال اجتهادات جديدة ، فنصل من خلال هذا الطريق إلى استمرار حقوق الإنسان بمعناها المعاصر ، واستيعابها داخل ثقافتنا الدينية ، عند إذ يمكن لمجتمعنا الديني الانسجام مع التسامح وقبوله كمبدأ سياسي – اجتماعي (٤٧).

وان الذين يعتقدون بان المسيحية أكثر تسامحاً من الإسلام إنما يقيسون أوربا القرن في التاسع عشر بأوضاع العالم الإسلامي في القرن العشرين مثلاً . مع إن المقارنة غير صحيحة أصلاً فإن هؤلاء الباحثين يجعلون فضيلة التسامح مسيحية أي إنها مرتبطة بالدين المسيحي حصرا. لكن تاريخ التسامح الأوربي يناقض ذلك تماماً .

فاننا نجد ومع مطلع القرن العشرين الشيخ محمد عبده كتب رداً على الكاتب فرح أنطوان يفند فكرة ترابط التسامح بالمسيحية وارتباط الغلو والتطرف بالدين الإسلامي(٤٨)، فبعد مقدمات تاريخية وكلامية مقارنة بين أصول المسيحية والإسلام يشرع الشيخ عبده باستعراض أمثلة من التسامح الديني في الإسلام محاولاً فيها الإجابة على السؤال التالي : متى ولع المسلمون بالتكفير والتفسيق ؟ ويجيب على هذا السؤال بأن هذا الأمر بدأ في المسلمين عندما ضعف الدين بينهم وأكلت الفتنة أهل البصيرة منهم تلك الفتن التي كان يثيرها أعداء الدين في الشرق والغرب لخفض سلطانه وتوهين أركانه ، وتصدر القول في الدين برأيه من لم تمتزج روحه بدين الإسلام . وأخذ

المسلمون يظنون إن من البدع في الدين ما يحسن إحداثه لتعظيم شأنه تقليدا لمن كان بين أيديهم من الأمم المسيحية وغيرها...وتولى شؤون المسلمين جهالهم وقام في الأغلب بإرشادهم ضلالهم ، في أثناء ذلك حدث الغلو في الدين واستعرت نيران العداوات بين النظار فيه،وسهل على كل منهم لجهله بدينه أن يرمي الأخر بالمروق عن الدين لأدنى سبب، وكلما ازدادوا جهلاً بدينهم ازدادوا غلواً فيه بالباطل(٤٩) .

وهكذا ارتبط التسامح بتاريخ ومسيرة الأديان – ومنها الإسلام – ليس حقيقة تاريخية مطلقة ، ربما إلا في أذهان القائلين بتوقف التاريخ ، وهو ما يذهب إليه أصحاب الأفكار السلفية , فهؤلاء يقدمون التاريخ الإسلامي على إنه سلسلة مترابطة من الحلقات التاريخية الجميلة ، التي قد تختلف في الشكل لكنها لا تختلف في المضمون أو الجوهر(٥٠) .

وبناءا على ما سبق نلاحظ ان المفكر عبد الله العروي يؤكد على إن الفكر التقليدي الإسلامي ينطلق من مسلمتين : الأولى هي نفي التطور فيما يخص العقيدة أي الروح وهذا واضح إذ إن الإسلام هو نفسه في كل زمان ومكان . الثانية هي الموافقة بين العقيدة والسلوك والتنظيم الاجتماعي والمسار التاريخي أي إن المعاني التي تدل عليها كلمات العقيدة والتي لا تتغير افتراضا تحل تلقائياً وكلياً في سلوك الأفراد اليومي وفي التنظيمات وفي نتائج الأعمال الجماعية داخل وخارج دار الإسلام (٥١).

ولكن المتتبع للتاريخ واحداثه وتطوراته يجد إن المقارنات التاريخية ليست دائماً صحيحة وخصوصاً مع اختلاف الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية ولكن يمكن استخلاص بعض التصورات العامة حول التسامح بين المسيحية والفكر الغربي من جهة والإسلام بشكل عام والفكر الشيعي بشكل خاص .

وأول هذه التصورات إن المسيحية المتسامحة كما يشير إلى ذلك الدكتور عبد الرحمن بدوي ، إنما اقتضتها الظروف وهي بالتالي ليست عقيدة فإن اقتضت الظروف – السياسية مثلاً – أن نتسامح مع المذاهب والأديان الأخرى لأن عدم التسامح سيؤدي إلى شرور أكبر فإنه من المندوب التسامح(٥٢) .

أما في الاسلام فان التسامح ليس تابع للظروف التاريخية او السياسية , وانما فكرة التسامح وخصوصا في الفكر الشيعي فهي على العكس من ذلك تماماً إذ إنها تمثل أصلاً وعقيدة ، أي إن التسامح في التشيع هو مسألة جوهرية روحية وأمر واجب فهو ليس مرتبطا بالظروف كما إنه لا يخضع للتأويل . إذ إن التسامح الشيعي ولد في أحضان الدين ,أي على عكس التسامح الأوربي الذي انتهى بتقاطع مع الدين . أخيرا فانه يمكن القول أن فكرة التسامح متأصلة في الفكر الشيعي ومترابطه مع عقيدته وفكره العام(٥٣) .

إذن الفهم الحقيقي للتشيع ينطلق من حقيقة الدور التاريخي الذي يلعبه سواء على صعيد الحياة الدينية أو الفكرية في الإسلام , أو على صعيد المعارضة أو السلطة السياسية . كما يقول عبد الرحمن بدوي : فان للشيعة أكبر الفضل في اغناء المضمون الروحي للإسلام و إشاعة الروح القوية التي وهبت هذا الدين البقاء قويا غنيا قادرا على إشباع النوازع الروحية للنفوس حتى أشدها تمردا وقلقاً (٥٤).

المبحث الثالث:

التشيع ونزعة التسامح ودور مدرسة النجف الأشرف:

بعد ان فرقنا بين الرؤية المسيحية والاسلامية العامة للتسامح نصل الان الى التطبيق الامثل والافضل للرؤية الاسلامية وهو التشيع ورؤيته للتسامح وتطبيقه في ثناياكتبه النظرية وابعاده العملية وخصوصا في الفقه الاجتماعي لذلك سنتناول التسامح عند الشيعة بشكل عام وبعدها التسامح في مدرسة النجف الاشرف كممثل لهذا المذهب الديني .

أولاً :التسامح عند الشيعة :

إن التشيع ارتبط ومنذ انطلاقه في المدينة المنورة بعد وفاة النبي محمد (صلى الله عليه وآله) بالجماعة الأكثر تجانسا في الإسلام من أمثال عمار والمقداد وسلمان وأبي ذر وغيرهم ,فهم من أصول وأعراق وطبقات متنوعة . إذ يمثلون في نظر الباحثين اليوم ما يمكن أن نطلق عليه اسم اليسار الإسلامي , وذلك لاعتناق هذه المجموعة أفكار المساواة

والعدالة الاجتماعية ونفي التمايز الطبقي بين أفراد المجتمع , وقد مثلت هذه الأفكار المتجانسة, رغم اختلاف أصولها , بذرة الاختلاف مع الفكر السائد الذي مال إلى المحافظة ومن ثم سيعود بالإسلام إلى الروح القبلية العنصرية التي حاول الإسلام إقصاءها منذ البداية(٥٥) .

علما باننا نلاحظ ان التشيع في الحجاز لم يكن رائجا كرواجه في الكوفة , فرغم الفترة الطويلة التي قضاها الأمام علي (عليه السلام) في المدينة والتي تجاوزت الثلاث عقود فلم يتجاوز عدد أنصار الإمام علي (ع) هناك عدد أصابع اليد وعندما انتقل الإمام إلى الكوفة وجد التشيع فيها البيئة المناسبة والأرض الخصبة فنما وترعرع فيها، لكن التشيع كان قد انتقل إلى العراق قبل ذلك بكثير ، خصوصاً أصحاب الإمام كسلمان المحمدي الذي كان والياً على المدائن زمن الخليفة عمر ابن الخطاب(٥٦) .

و المتتبع للتاريخ يجد ان ارتباط الكوفة بالتشيع أشهر من أن يحتاج إلى أدلة وشواهد وخصوصاً الأحاديث الذي تروى عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) وتدريسه في الكوفة والعدد الكبير من الطلبة لديه . ومما ساعد على انتشار الشيعة في الكوفة – بالإضافة إلى ما سبق – هو ذلك التنوع الاجتماعي من ناحية المكونات البشرية من جهة ، وترسخ أفكار الإمام علي (عليه السلام) في ذلك النسيج الاجتماعي وخصوصاً مفاهيم المساواة والعدالة الاجتماعيةالتي وجدها سكان الكوفة بالامام واتباعه من جهة أخرى ، وبذلك يكون التشيع قد وجد له أرضاً مناسبة في العراق نتيجة التنوع العرقي ، على عكس مكة والمدينة اللتين كانتا إلى حد بعيد ، مركز الأرستقراطية العربية ، وهذا ما يفسر جزئياً نموه في العراق وبشكل مطرد ، فيما بقي قليلا في الحجاز الى يومنا هذا(٥٧) .

وان موقف الإمام علي (عليه السلام) من الموالي هو الذي اثر الأثر الأكبر في سرعة انتشار التشيع بينهم ، خصوصاً لجهة السياسات الاقتصادية والمعايير الاجتماعية التي طبقها الإمام في الكوفة بالذات ومن قبلها في المدينة ، والتي عدلت السياسات السابقة ، اذ كسر الإمام علي (عليه السلام) حاجز النظرة الدونية التي كان يتعامل بها أغلب العرب ، تجاه هذه الفئة المضطهدة ، وبشكل أتاح لهذه الفئة الخيرة التعبير عن طموحها الإنساني بشكل متسامح وهذا الامر سرى في ثنايا التيار الشيعي العام . فقد روي إن الموالي على عهد الإمام علي (عليه السلام) كانوا يتزاحمون على الصلاة خلف الإمام ، وفي الصفوف الأولى ولما دخل الإمام ليصلي صاح احد أشراف العرب : لقد غلبتنا هذه الحمراء (أي الموالي) على القرب منك يا أمير المؤمنين . فما كان جواب الإمام إلا خير تعبير عن مبادئه الإنسانية: من عذيري من هؤلاء الضياطرة(الغلاظ) يطلبون مني إن ابعد قوما قربهم الله . والله ليضربنكم على الدين عودا كما ضربتموهم عليه بدءاً(٥٨) .

والامر واضح هنا فلا يمكننا إن نعقد مقارنة بين سياسة الإمام علي (عليه السلام) وغيره من الحكام المسلمين تجاه الموالي ، الأمر الذي دفع مئات بل الألوف من الموالي إلى أحضان التشيع ومواجهة الحكام الآخرون فيما بعد ، اذ عمد هؤلاء الحكام إلى فرض الجزية على الموالي الذين دخلوا الإسلام ، بينما أسقط الإسلام ذلك عنهم (٥٩) ، إنما يجب إليه هنا هو إن التنوع العرقي بحد ذاته لم يخلق التسامح . بل إن التسامح وروح الأخوة التي نشرها الإمام (عليه السلام) قولاً وعملاً كانت هي السبب في هذا التعايش ، وقد تعززت روح التسامح هذه بفضل التراث الروحي والإنساني الرفيع الذي سار عليه أئمة أهل البيت (عليهم السلام) عموماً الذين اصبحوا مالكي قلوب المؤمنين رغم التضييق عليهم من قبل السلطات الحاكمة . وهذه الرؤية انعكست على الاتباع سواء علمائهم او سوادهم وصولا الى مدرسة النجف الاشرف التي تاسست في بعد احداث تعصبية دامية تعرض لها الفكر الشيعي في بغداد ما ادى بالشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي بالهجرة الى النجف فتاسيس مدرسة علمية وفكرية سيكون لها اكبر الاثر في الاسلام عموما والشيعة خصوصا .

ثانياً : مدرسة النجف ودورها في التسامح الديني :

كانت النجف عبارة عن منطقة صحراوية قاحلة ، اعتاد ملوك المناذرة في عصر ما قبل الإسلام على المجيء إليه،

طلباً للصيد والراحة ، ولكن هذه المنطقة المرتفعة النائية ، والمنفتحة على الصحراء ، سيكون تاريخها مرتبطاً بحادثة دفن جسد الإمام علي (عليه السلام) ، بوصية منه بعد ، عندما إستشهد في عام (٤١هـ)(٦٠) .

لذلك اختار الشيخ الطوسي هجرة لها فنشأت مدينة النجف الأشرف التي أرتبط تاريخها بتاريخ مدرسة الكوفة العريقة ، التي أسست في عام (١٧هـ) بمرحلة انتقال الإمام علي (عليه السلام) ، باعتبارها عاصمة الدولة الإسلامية ، لتصبح بعدها(مع البصرة) أهم حواضر الثقافة العربية الإسلامية . لكن الكوفة التي ازدهرت علمياً وأدبياً وفكرياً طوال أكثر من أربعة قرون ، سرعان ما اضمحل دورها ، لتحل النجف التي احتضنت جسد الإمام (عليه السلام) ، بديلاً عنها ، كمركز من مراكز الدراسة الدينية ، جنباً إلى جنب بغداد ، التي كانت مركز الدراسة الأول في العالم الإسلامي في ذلك الوقت . لقد دفع تعصب السلطة السلجوقية في بغداد الشيخ الطوسي للتفكير في البديل المناسب الذي يوفر له العزلة والأمان خصوصاً بعد أن أحرقت مكتبته فكان قراره الهجرة إلى النجف واستقر فيها عام (٤٤٨هـ) (٦١).

وقد لاحظ احد الباحثين المعاصرين إن صعود السلاجقة سدة الحكم في بغداد شكل بداية لصعود الاتجاه السلفي حيث حقق نجاحاً كبيراً ادى الى انحسار المنحى العقلي بشكل عام وهذا واضحاً في المنحى المتعصب الذي أنتهجه هؤلاء ليس ضد الشيعة فقط وانما تجاه المعتزلة والحنابلة كذلك(٦٢) .

فالشيخ الطوسي وهو يلجأ إلى النجف ذلك المكان المعزول والبيئة المنغلقة آنذاك، كان عليه أن يكتب بلغة متعصبة وغير متسامحة ولكنه على العكس من ذلك فقد كتب بشكل واضح عن النزعة الفكرية المتسامحه وخصوصاً بكتابه (الخلاف)(٦٣). الذي إستعرض خلاله آراء المذاهب الأربعة المشهورة في الفقه ومقارنتها بنظيراتها في الفقه الإمامي الجعفري ، بل إن الشيخ الطوسي يورد الأراء الفقهية للمذاهب الصغيرة وغير المعروفة كمذهب الأوزاعي والبصري والظاهري والسدي مما يجعل كتابه سجلاً نادراً للفقه المقارن(٦٤)، وهذا الامر يؤكد ان ولادة مدرسة الفقه الإسلامي المقارن مع نشوء مدرسة النجف الفقهية ، وبالشكل الذي يجعل من الشيخ الطوسي – حسب تعبير أحد الباحثين – رائد الفقه المقارن على صعيد المفكرين الإسلاميين عامة(٦٥).لا الشيعة خاصة . نعم ، بدأت ملامح هذه المدرسة بالتشكل ببغداد خصوصاً في ماكتبه الشيخ المفيد وتلميذه السيد مرتضى ، واتسعت قاعدتها فيما بعد في النجف والمراكز الشيعية الأخرى ، خصوصاً الحلة . إن نهج البحث المقارن ، الذي إبتداه الشيخ المفيد والسيد مرتضى ، وعمقه كثيراً شيخ الطائفة الطوسي ، سيصبح من مقررات المدرسة الفقهية الشيعية المعاصرة سواء في منتصف القرن العشرين أو ما تلاه(٦٦)، ومع إن الفترة التي تمتد من القرن الخامس الهجري وحتى القرن الثاني عشر هي فترة عزلة بالنسبة للمذهب الامامي .

لقد كانت النجف الأشرف خلال هذه الفترة الطويلة أمام تحدي فكري وعلمي لاثبات ذاتها وهويتها اما التحديات الاقصائية المتعددة . فنجدها قلعة للأدب العربي والعلمي والفكري ، جنباً إلى جنب الحلة الفيحاء ، التي أصبحت ولفترة طويلة مركز الشيعة الأول ، نتيجة لعوامل متعددة ، فإزدهر في المدينتين سوق الشعر والنثر العربي الكلاسيكي ، حتى شبه بعض الكتاب النجف بسوق عكاظ كبيرة . ومن دون شك فإن إنتشار الأدب ومدارس التعليم ، كان من الأسباب التي حفظت الطابع العلمي للمدينة(٦٧) .

فالملاحظ إن حركة العلم في المدينة لم تتوقف برغم الفقر والوضع الإجتماعي المتخلف الذي كان يسود المنطقة عموماً . وكان من أثر هذه الحركة الأدبية والعلمية التي شهدتها المدينة ، بروز العديد من الشخصيات الأدبية والشعرية ، وهو عدد ضخم لا يمكن مقارنته بأي بيئة أخرى مشابهة من ناحية المساحة والسكان(٦٨) .

وإن الأدب وطلب العلم ، يعكس من دون شك ، روحاً إنسانية ، وروحية عالية ، فإن النزعة الإنسانية المتسامحة والعقلانية ، ترتبط بشكل وثيق ، بإنتشار الفكر والعلم . فصحيح إن النجف حافظت على طابعها الديني، بثوابتها المعروفة ، لكن ذلك لم يصاحبه ظهور أي نزعة متطرفة دينياً أو عنصرياً .ولو بحثنا في المصنفات والمؤلفات التي

تحكي عن تاريخ النجف الأشرف ، لم نجد ما يشير إلى الإضطهاد بسبب رأي فكري أو ديني مختلف ، كما حدث في البيئات المماثلة كمدن أوربا على عهد قوة الكاثوليكية ، أو في الأندلس أو في بعض الأماكان الأخرى في العالمين المسيحي والإسلامي .

كذلك فإن دراسة تاريخ المدينة الممتد للفترة بين القرنين التاسع عشر والعشرين الميلادي لايشير إلى أي لون من ألوان التعصب الديني أو العنصري ، خصوصاً مع وجود الأعداد الكبيرة من الأقليات الأخرى. فلو تابعنا الفترة المذكورة ، فلا نجد سوى وجود نوعين من التوترات ، وهي توترات قبلية محلية وتوترات سياسية ، وكلاهما لا علاقة له بالتعصب بمعناه العام ، ولم يؤثر كثيراً على جو المدينة المتسامح , بل كان لعلماء الدين وخصوصا علماء النجف اشرف في درء الفتن التي تحصل بين القبائل والحكومات(٦٩) او فيما بين الدول المختلفة(٧٠) .

ومن المعلوم فان القبائل العربية هي العماد الأكبر لسكان النجف , لكن الطابع الديني للمدينة أغرى أقواماً كثيرين من مختلف أنحاء العالم الإسلامي للقدوم إليها بل وجعلها دار الحياة والممات , وهكذا فقد إختلط العلماء العرب بالإيرانيين والأفغان و الهنود بالإضافة إلى أولئك القادمين من الشعوب الأسيوية الأخرى ، لينتج هذا التمازج السكاني فكراً شديد التنوع والحيوية , لقد إنصهرت في بيئة النجف ثقافات إنسانية متعددة ، كان حصيلة هذا الإنصهار ، روحاً علمية خالصة ، عصية على المغريات والمؤثرات(٧١) .

لذلك يمكننا القول بان جامعة النجف قد أسهمت مساهمة كبيرة في ترسيخ الأسس العقلية داخل الفكر الشيعي ، لاسيما من خلال تأصيل مدرسة الإجتهاد الشيعية المميزة ، وربما كان الفضل الأكبر يعود إلى مدرسة النجف في حسم المعركة الفكرية الكبيرة التي جرت داخل الفكر الشيعي ، بين التيار الأصولي من جهة والتيار الإخباري من جهة أخرى . فهذه المعركة الأخيرة بين التيارين العقلي والنقلي داخل المدرسة الشيعية ، قد تم وضع نهاية لها على يد الشيخ الكبير الوحيد البهبهاني ومن ثم ستصبح النجف الأشرف بواسطة تلامذته الكبار الشيخ جعفر كاشف الغطاء والسيد مهدي بحر العلوم معقل الفكر الأصولي وقاعدته القوية . فالفكر الأصولي بدعوته إلى حرية الإجتهاد ، قد إعاد صياغة إستخدام العقل وبشكل أكثر من ذي قبل . لذلك سيرتبط تاريخ المدرسة الأصولية إلى حد كبير بتاريخ مدينة النجف ، التي وضعت الأسس الفلسفية والعلمية لهذه المدرسة المتجددة ,اضافة الى ذلك عملت النجف طوال ثلاثة قرون على صياغة مدرستها المتميزة في اللغة والادب , خصوصاً وانها وريثة مدرسة الكوفة الاسلامية , بشكل طبعها بملامح خاصة وغير قابلة لأى التقليد لذى فأن صفة التسامح والانسانية تمثل واحدة من اهم المميزات التي طبعت المدرسة النجفية , سواء في سلوك رجالاتها ام في نتاجات مفكريها , الامر الذي منحها من انفتاح والتلاقح مع مختلف الافكار والمدارس العالمية , لذلك لاغرابة ان تتلقى النجف احدث الافكار العلمية والسياسية والفكرية لتناقشها وتتفاعل معها سلباً او ايجاباً(٧٢) .

ومن دون شك فان علماء الشيعة لم يؤسسوا منهجا جديدا بقدر ما حافظوا على منهج قديم ومتوارث منذ عهد النبي والائمة (عليهم السلام) الذين اسسوا للتسامح الديني بشكل منهجي ,مما يدعوا الى القول ان نزعة التسامح من الصفات المتاصلة في الفكر الشيعي .

الخاتمة:

بعد هذه المسيرة البحثية نصل إلى أهم النتائج المتمثلة بالأتي :

١- أسهمت جامعة النجف إسهامة كبيرة في ترسيخ فكرة التسامح سواءاً المذهبي – بين المذاهب الإسلامية – أو الديني – بين الأديان السماوية – بشكل عام .

٢- وهذا التسامح جاء نتيجة تعدد الثقافات الوافدة إلى هذه المدينة , فنجد فيها من الجنسيات المختلفة والطبقات الإجتماعية المتعددة ما أدى إلى ظهور نزعة التسامح في ربوع هذه المدينة

٣- الإنفتاح على العالم الإسلامي وخصوصا في بدايات القرن العشرين الميلادي الذي يعد عصر النهضة بالنسبة

للحركات الإسلامية فأدى إلى ظهور العديد من المفكرين الذين يعدون من أقطاب هذه المدرسة ولهم الدور الأساس في ترسيخ إطروحة التسامح الديني من أمثال الشيخ محمد جواد البلاغي الذي يعد الرائد الأول في هذا المجال وكذلك الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء والسيد هبة الدين الشهرستاني والشيخ عبد الحسين الأميني وصولاً إلى السيد محمد باقر الصدر وجهود هؤلاء العلماء في توثيق فكرة التسامح الديني في ربوع المجتمعات الإسلامية .

٤- رفدت مدرسة النجف العالم الإسلامي بالعديد من العلماء والمفكرين الذين أصبحوا بعد دراستهم في النجف من أقطاب الوحدة الإسلامية من أمثال السيد جمال الدين الأفغاني والسيد عبد الحسين شرف الدين والسيد محسن الأميني العاملي وصولا إلى السيد محمد حسين فضل الله وإسهامات هؤلاء في مبدأ التعايش والتسامح الديني .

٥- الإجتهاد ودوره الفعال في إبقاء نزعة التسامح متقدة في الأجواء العلمية في هذه المدرسة والإبتعاد عن الإنغلاق والتقليد واتباع السلف الصالح دون تفكير في تطوير الآراء التي وصلت إلينا منهم،بحيث يسمح الإجتهاد بطرح الآراء المختلفة حول الموضوع الواحد وتقبل هذه الآراء المختلفة جميعها إذا كانت متوافقة مع قواعد الإستنباط العقلي والشرعي .

٦- إستمداد روح التسامح في هذه المدرسة من تراث الأمة الإسلامية المتمثل بسيرة النبي محمد (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) وخصوصاً الإمام الصادق ومدرسته العلمية في الكوفة التي كان لها الأثر الفاعل في إرساء التسامح والوحدة بين المذاهب الإسلامية وكذلك دور الإمام الرضا (عليه السلام) في مناقشاته العلمية مع مختلف علماء الأديان الأخرى في المجالس العلمية التي كان يعقدها المأمون العباسي .

٧- وصول العديد من المؤلفات العلمية عن علماء الشيعة الأوائل التي تمثل قمة التسامح الديني وخصوصاً كتاب الخلاف للشيخ الطوسي ، وكتاب الإحتجاج للطبرسي الذي جمع الروايات الواردة عن النبي والأئمة في إحتجاجهم مع أصحاب الأديان والمذاهب الأخرى . وبذلك تكونت لدينا الأسس العامة للحوار والمناظرة في فكر مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) .

الهوامش:

١- ينظر – ابن منظور – لسان العرب – دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي – بيروت لبنان – ط٣ – ١٩٩٣م – المجلد السادس – ص٣٥٥ –٣٥٦ .

٢-حنفي – حسن – التعصب والتسامح – (ضمن كتاب أضواء على التعصب) – مجموعة من المؤلفين – دار أمواج – بيروت لبنان –ط١ – ١٩٩٣م –ص١٧٨ .

٣- المصدر نفسه – ص١٧٨ .

٤-حنفي – حسن – التعصب والتسامح – ضمن كتاب (أضواء على التعصب) –ص١٧٩ –١٨١ .

٥- ينظر – محفوظ – محمد – في معنى التسامح : التسامح وآفاق السلم الأهلي – ضمن كتاب (التسامح وجذور اللا تسامح) – مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد –٢٠٠٥م –ص١٨٥ .

٦- سورة البقرة – الآية ٢٥٦ .

٧- سورة الحجرات –الآية ١٣ .

٨- فصلت / ٣٤

٩- آل عمران / ١٣٣-١٣٤

١٠- الشورى / ٣٧

١١- الحجر / ٨٥

١٢- النور / ٢٢

١٣- المائدة / ١٣

١٤- الاعراف / ١٩٩

١٥- الفرقان / ٧٣

١٦- الكليني, محمد بن يعقوب ,الكافي , تحقيق : صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري , الناشر : دار الكتب الإسلامية – تهران



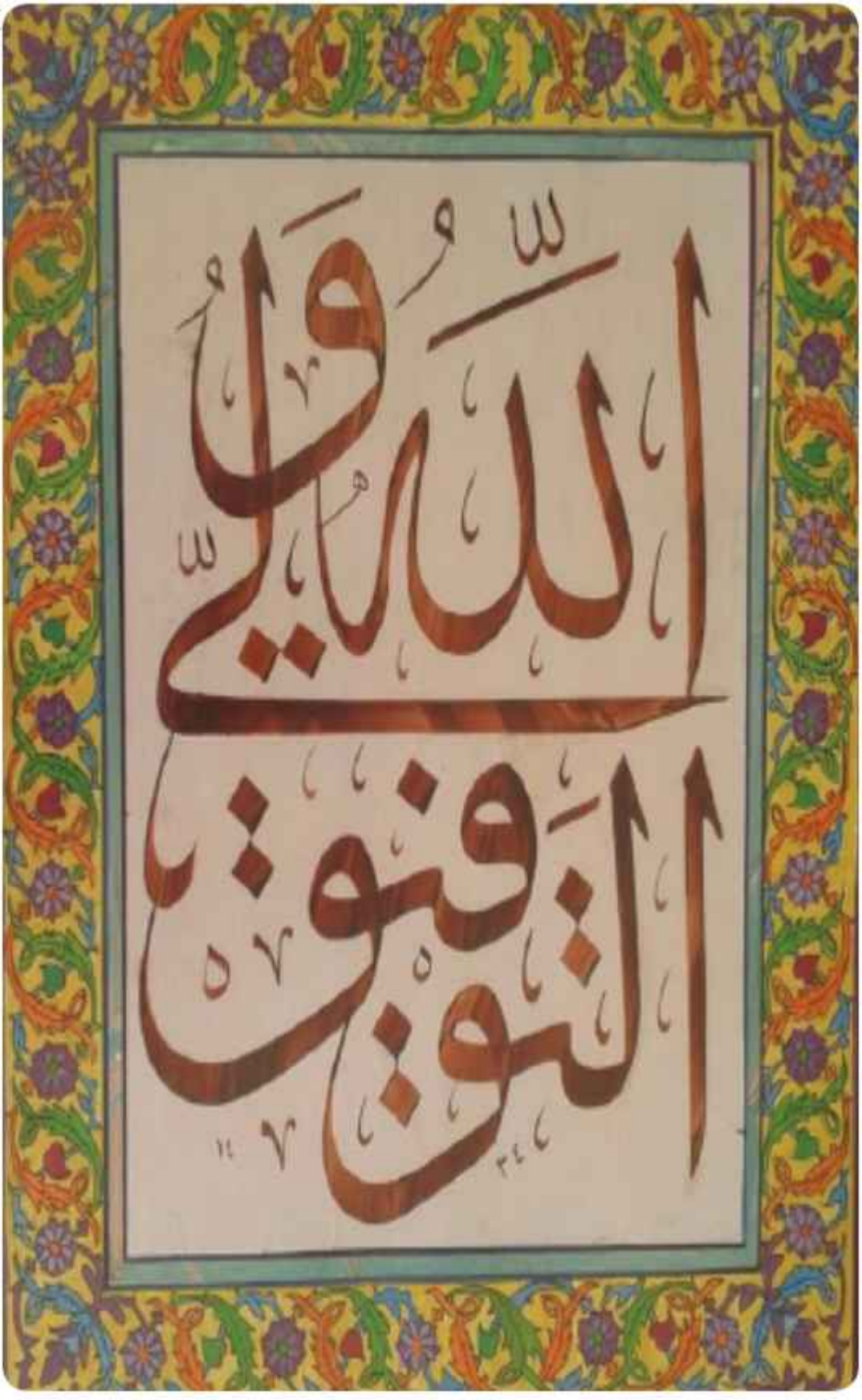
– ايران , ط٤ , ١٣٦٥ ش ش ,ج٢ ص١٠٨
١٧– المجلسي , محمد باقر , بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار, مؤسسة الوفاء , بيروت لبنان ,الطبعة الثانية المصححة , ١٤٠٣ هـ . ١٩٨٣ م ,ج ١٦ ,ص٢١٠ .
١٨– الطوسي, ابو جعفر محمد بن الحسن , الأمالي , تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية – مؤسسة البعثة , الناشر : دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع – قم ,الطبعة : الأولى ,سنة الطبع : ١٤١٤هـ , ص ٤٧٨ .
١٩– الكليني, محمد بن يعقوب ,الكافي ,مصدر سابق ج ٢ ,ص٣٠٨ .
٢٠– المجلسي , محمد باقر , بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار,مصدر سابق , ج ٧٠ , ص ٢٨٣ .
٢١– ينظر – الغرباوي – ماجد – التسامح ومنابع اللا تسامح – مؤسسة العارف للمطبوعات – بيروت لبنان – ط١ – ٢٠٠٨م –ص٧٥–١٣٧ .
٢٢– ينظر – حنفي – حسن – التعصب والتسامح – مصدر سابق ص١٧٥ .
٢٣– ينظر – المصدر نفسه –ص ١٧٥ –١٧٦ ز
٢٤– ينظر – موسى – سلامة – حرية الفكر – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – ١٩٩٣م – ص١٦ .
٢٥– ينظر – الغرباوي – ماجد – التسامح ومنابع الا تسامح – ص٢٦ .
٢٦– – ينظر – أمين – أحمد و زكي نجيب محمود — قصة الفلسفة الحديثة – لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة – ج١ – ص١٤٣ .
٢٧– ينظر –لوك – جون – رسالة في التسامح – ترجمة د. عبد الرحمن بدوي – مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد – ٢٠٠٥م .
٢٨– ينظر –لوك – جون – رسالة في التسامح – مصدر سابق – ص ١٢٠.
٢٩– ينظر – بدوي – عبد الرحمن – مقدمة رسالة في التسامح – ص٥٨.
٣٠ينظر – ستروميرج – تاريخ الفكر الأوربي الحديث – (١٦٠٠–١٩٧٧) – ترجمة د. أحمد الشيباني – دار القارىء العربي – مصر – ط ٣ – سنة ١٩٩٤ م – ص١٣٢ .
٣١– ينظر – كاظم – فؤاد جابر – جذور فكرة التسامح – مؤسسة الغريفي للطباعة والنشر – ط١ –٢٠٠٨م –ص١٧ –١٨ .
٣٢– ينظر– نصر – السيد حسين – دليل الشاب المسلم الحديث – ترجمة . فاروق جرار وصادق عودة – مكتبة الشروق الدولية – القاهرة – ط١ –٢٠٠٤ –ص١٩٨ .
٣٣– ينظر – كاظم – فؤاد جابر – جذور فكرة التسامح – مصدر سابق – ص٢١ .
٣٤– ينظر – كاظم – فؤاد جابر – جذور فكرة التسامح – مصدر سابق – ص٢٣ .
٣٥– المصدر نفسه –ص ٢٣ .
٣٦– للتفصيل أكثر حول هذا العداوة في أوربا بين العقلانية والفكر الحر من جهة ، والدين من جهة أخرى ، ينظر – ل .دونوروا بايه – من الفكر الحر إلى العلمنة – ترجمة – د. عاطف علبي – دار الطليعة – بيروت – ط١ – ١٩٨٦م – ص٢٥ وما بعدها .
٣٧– شوفالييه – تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأممية – ترجمة – د. محمد عرب صاصيلا – بيروت – ١٩٩١م –ط١ –ص١٨٦ –١٨٧ .
٣٨– المصدر نفسه – ص ١٨٨.
٣٩– راندال – جون هرمان – تكوين العقل الحديث – ترجمة جورج طعمة – تقديم محمد حسين هيكل –دار الثقافة – بيروت – ج١ – ص٤٤٦ .
٤٠– ينظر – راندال – جون هرمان – تكوين العقل الحديث – مصدر سابق – ج١ –ص٤٣٤ –٤٣٥ .
٤١– ينظر – ستروميرج – رونالد – تاريخ الفكر الأوربي الحديث مصدر سابق – ص١٠٥ .
٤٢– المصدر نفسه – ص١٠٦ .
٤٣– ينظر –سروش – عبد الكريم – الدين العلماني – ترجمة – أحمد القباغي – النجف ٢٠٠٤ –ص٧٤ .
٤٤– المصدر نفسه –ص ٨٥ .
٤٥– المصدر نفسه –ص٨٦ .
٤٦– الطويل –توفيق – قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام – الزهراء للإعلام العربي – القاهرة – ط١ –١٩٩١ –ص٢٨ .
٤٧– شبستري – الشيخ محمد مجتهد – إشكالية التسامح – ص٩٠ في التسامح وجذور اللاتسامح – ص٨١ –١١٣ .
٤٨– ينظر – أنطوان – فرح – ابن رشد وفلسفته – دار الفارابي للنشر – بيروت لبنان –ط٣ – ٢٠٠٧م –ص٧ –٤٣ .

٤٩- ينظر – عبده – محمد – الأعمال الكاملة – تحقيق –محمد عمارة – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ١٩٧٢ م – ص٣٤٠ .
٥٠- ينظر البكار – عبد الكريم – تجديد الخطاب الإسلامي – العبيكان للنشر – المدينة المنورة –١٤٢٦هـ – ص ١١ – ١٤ .
٥١- ينظر– العروي – عبد الله – ثقافتنا في ضوء التاريخ – بيروت –ط٢ – ١٩٨٤ –ص ١٨٤ .
٥٢- ينظر – لوك – جون – رسالة في التسامح –مصدر سابق– المقدمة ص٧ .
٥٣- ينظر– كاظم –فؤاد جابر –جذور فكرة التسامح –ص٣٣ .
٥٤- ينظر – بدوي – عبد الرحمن – شخصيات قلقة في الإسلام – القاهرة –١٩٦٤ – المقدمة ص(د) .
٥٥- ينظر– صالح –احمد عباس – اليمين واليسار في الإسلام – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ط٢ –١٩٧٣ كذلك مروه –حسين –النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية – دار الفارابي – بيروت – ط٦ –ص٤٤٠ – ٤٤١ .
٥٦- – ينظر – ألعاملي – محسن الأمين – الشيعة في مسارهم التاريخي – تقديم – د. إبراهيم بيضون – مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي – إيران قم – ط٢ –٢٠٠٥م – ص٥٥ –٧١ .
٥٧- ينظر – كاظم – فؤاد جابر – جذور فكرة التسامح –ص٣٧ .
٥٨- المصدر نفسه – ص٣٨ .
٥٩- ينظر – أحمد – مصطفى أبو ضيف – دراسات في تاريخ الدولة العربية – دار النشر المغربية – الدار البيضاء – ط٤ –١٩٨٦ – ص٣٥٣ .
٦٠- للمزيد حول تاريخ النجف الأشرف – مراجعة كتاب – محبوبة – الشيخ باقر – ماضي النجف وحاضرها – ثلاثة أجزاء – دار الأضواء – بيروت – ط٢ – . كذلك محمد كاظم الطر يحي – النجف الأشرف مدينة العلم والعمران – دار الهادي – بيروت –ط١ – ٢٠٠٢م .
٦١- ينظر– الطر يحي – محمد كاظم – النجف الاشرف مدينة العلم العمران – مصدر سابق – ص٢٤.
٦٢- ينظر– القزويني – جودت – المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية دراسة في التطور السياسي والعلمي – دار الرافدين – بيروت – ط١ – ٢٠٠٥م –ص٨٨ –٨٩.
٦٣- ينظر – زاهد – عبد الأمير – منهج الشيخ الطوسي في كتابه الخلاف في الفقه – مجلة فقه أهل البيت – العدد ٢٧ –السنة السابعة – قم إيران – ص١٩٥ –٢٤٨ .
٦٤- ينظر– القزويني – جودت – تاريخ المؤسسة الدينية الشيعية من العصر البويهي الى نهاية العصر الصفوي الاول – دار الرافدين – بيروت – ط١ – ٢٠٠٥م –ص٤٠.
٦٥- ينظر– الحكيم – السيد محمد جعفر – تاريخ وتطور الفقه والأصول في حوزة النجف العلمية – المؤسسة الدولية للدراسات والنشر – بيروت –ط٣ –٢٠٠٢م –ص١٧٨ –١٧٩ .
٦٦- لاحظ على سبيل المثال – الحكيم – السيد محمد تقي – الأصول العامة للفقه المقارن . وكذلك مغنية – محمد جواد – الفقه على المذاهب الخمسة .
٦٧- ينظر– كاظم – فؤاد جابر – جذور فكرة التسامح – ص٩٥ .
٦٨- لاحظ على سبيل المثال : علي الخاقاني – شعراء الغري . وكذلك دراسة د. السيد عبد الصاحب الموسوي عن تطور مدرسة الشعر النجفي .
٦٩-كما حصل فيما يسمى بفتنة الحصان التي تدخل الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في اخماد فتنة عبد الرزاق الحصان في كتابه « العروبة في الميزان » الذي طعن فيه العلويين وشيعتهم ومجد الأمويين ودولتهم واحداث هياج في بغداد والعتبات المقدسة وبعض مدن العراق وخاصة في النجف الأشرف. ينظر– كاشف الغطاء – محمد حسين –جنة المأوى – المحقق: سيد محمد علي القاضي الطباطبائي –الناشر: دليل ما–المطبعة: نگارش – قم – ط١– سنة ١٤٢٩ هـ.ق – ص٨ .
٧٠- لقد سعى العديد من علماء النجف للإصلاح بين الدول و الجماعات و العشائر و الطوائف الإسلامية فيما يظهر من تناحر في بعض الأنحاء. فكانت لشيخ الطائفة جعفر الكبير صاحب«كشف الغطاء»مع ملوك عصره مواقف مشهودة. فقد تشفّع في الأسرى الأتراك عند السلطان الإيراني فتح علي شاه، فشفعه و أطلق سراحهم، و شفاعته بالقائد التركي الكهيا سليمان باشا الكرجي عند السلطان المذكور. و اشتهر الشيخ موسى بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء في العراق و إيران بالمصلح بين الدولتين الإيرانية و العثمانية، نتيجة لما بذله من مساع للإصلاح بين الدولتين المسلمتين، في سنة ١٢٣٨ هـ. ينظر– حرز الدين – عبد الزراق – تاريخ النجف الأشرف –ج ١ ص١٠٩.
٧١- ينظر – كاظم – فؤاد جابر – جذور فكرة التسامح – ط١ – ص٩٨ ز
٧٢- ينظر – المصدر نفسه – ص٩٩ .

المصادر:

-ابن منظور – لسان العرب – دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي – بيروت لبنان – ط٣ – ١٩٩٣م
-أحمد – مصطفى أبو ضيف – دراسات في تاريخ الدولة العربية – دار النشر المغربية – الدار البيضاء – ط٤ –١٩٨٦ .
-أمين – أحمد و زكي نجيب محمود– قصة الفلسفة الحديثة – لجنة التأليف والترجمة والنشر– القاهرة .
-أنطوان – فرح – ابن رشد وفلسفته – دار الفارابي للنشر – بيروت لبنان –ط٣ – ٢٠٠٧م .
-بدوي – عبد الرحمن – شخصيات قلقة في الإسلام – القاهرة –١٩٦٤ .
-البكار – عبد الكريم – تجديد الخطاب الإسلامي – العبيكان للنشر – المدينة المنورة –١٤٢٦هـ .
-الحكيم – السيد محمد جعفر – تاريخ وتطور الفقه والأصول في حوزة النجف العلمية – المؤسسة الدولية للدراسات والنشر – بيروت –ط٣ –٢٠٠٢م .
-حنفي – حسن – التعصب والتسامح – (ضمن كتاب أضواء على التعصب) – مجموعة من المؤلفين – دار أمواج – بيروت لبنان –ط١ – ١٩٩٣م .
-راندال – جورج – تكوين العقل الحديث – بيروت .
-زاهد – عبد الأمير – منهج الشيخ الطوسي في كتابه الخلاف في الفقه – مجلة فقه أهل البيت – العدد ٢٧ السنة السابعة – قم إيران .
-ستروميرج–رونالد–تاريخ الفكر الأوربي الحديث – (١٦٠٠ –١٩٧٧)–ترجمة – د. احمد الشيباني .
– سروش – عبد الكريم – الدين العلماني – ترجمة – أحمد القبانجي – ٢٠٠٤ .
– شبستري – الشيخ محمد مجتهد – إشكالية التسامح – ضمن كتاب (التسامح وجذور اللا تسامح) – مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد –٢٠٠٥م .
-شوفالييه – تاريخ الفكر السياسي من الدولة القومية إلى الدولة الأممية – ترجمة – د. محمد عرب صاصيلا بيروت – ١٩٩١م –ط١ .
– صالح –احمد عباس – اليمين واليسار في الإسلام – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ط٢ –١٩٧٣ .
-الطريحي– محمد كاظم – النجف الأشرف مدينة العلم والعمران – دار الهادي – بيروت –ط١ – ٢٠٠٢م.
-الطويل –توفيق – قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام – الزهراء للإعلام العربي – القاهرة – ط١ ١٩٩١
-العاملي – محسن الأمين – الشيعة في مسارهم التاريخي – تقديم – د. إبراهيم بيضون – مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي – إيران قم – ط٢ –٢٠٠٥م – ص٥٥ .
-عبده – محمد – الأعمال الكاملة – تحقيق –محمد عمارة – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ١٩٧٢ م .
-العروي – عبد الله – ثقافتنا في ضوء التاريخ – بيروت –ط٢ – ١٩٨٤ .
-الغرباوي – ماجد– التسامح ومنابع اللا تسامح – مؤسسة العارف للمطبوعات – بيروت لبنان – ط١ – ٢٠٠٨م
-القزويني – جودت – المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية – دار الرافدين – بيروت – ط١ – ٢٠٠٥م.
-القزويني – جودت – تاريخ المؤسسة الدينية الشيعية – دار الرافدين – بيروت – ط١ – ٢٠٠٥م .
-كاظم – فؤاد جابر – جذور فكرة التسامح – مؤسسة الغربي للطباعة – إيران – ط١ –٢٠٠٨م
-ل. دولوروا بايه – من الفكر الحر إلى العلمنة – ترجمة – د. عاطف علبي – دار الطليعة – بيروت – ط١ ١٩٨٦م .
-لوك – جون – رسالة في التسامح – ترجمة د. عبد الرحمن بدوي – مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد – ٢٠٠٥م .
-محبوبة – الشيخ باقر – ماضي النجف وحاضرها – ثلاثة أجزاء – دار الأضواء – بيروت – ط٢
-محفوظ – محمد – في معنى التسامح : التسامح وأفاق السلم الأهلي – ضمن كتاب (التسامح وجذور اللا تسامح) – مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد –٢٠٠٥م .
-مروه –حسين –النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية – دار الفارابي – بيروت – ط٦ .
-نصر – السيد حسين – دليل الشاب المسلم الحديث – ترجمة . فاروق جرار وصادق عودة – مكتبة الشروق الدولية – القاهرة – ط١ –٢٠٠٤ .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



الهوية الثقافية والتراث الخليجي في دولة الإمارات العربية المتحدة

م.د. إمتثال كاظم النقيب
جامعة بغداد /مركز إحياء التراث العربي

المستخلص:
يتناول هذا البحث دراسة للهوية الثقافية والتراث الخليجي في دولة الإمارات العربية المتحدة، مركّزاً على التفاعل للهوية المحلية التي تشكل ملامح المجتمع الإماراتي، وتتميز الإمارات بتراث ثقافي متعدد الجوانب، مستمد من التقاليد الخليجية والعربية الإسلامية، والتي تعدّ جزءاً لا يتجزأ من الهوية الوطنية للدولة. في الوقت نفسه، تواجه الدولة تحديات معاصرة تتعلق بالعولمة، التغيرات السكانية، والنمو الاقتصادي السريع.
ويستعرض هذا البحث كيف تسعى دولة الإمارات إلى الحفاظ على تراثها الثقافي والتي تهدف إلى تسليط الضوء على التراث المادي وغير المادي، كما يناقش البحث كيفية تأثير التنوع الثقافي الواسع داخل الدولة، وتوافد الجنسيات المختلفة على الهوية الثقافية الإماراتية والخليجية، ويلقي البحث الضوء على التوازن بين الحداثة والتقليد، حيث تواجه دول مجلس التعاون الخليجي ومنها دولة الإمارات تحديات في الحفاظ على تراثها وسط تسارع التحديث والتطور التكنولوجي.
الكلمات المفتاحية: الثقافة، المجتمع، القوى الإجتماعية، حركة المجتمع.

Abstract:
This research deals with an in-depth study of the cultural identity and heritage of the Gulf in the United Arab Emirates, focusing on the interaction of the local identity that shapes the features of Emirati society. The Emirates is distinguished by a rich and multi-faceted cultural heritage, derived from the Gulf and Arab-Islamic traditions, which are an integral part of the state's national identity. . At the same time, the country faces contemporary challenges related to globalization, demographic changes, and rapid economic growth. The research reviews how the UAE seeks to preserve its cultural heritage through official initiatives that aim to shed light on the tangible and intangible heritage. The research also discusses how the wide cultural diversity within the country, which results from the influx of different nationalities, affects the Emirati and Gulf cultural identity, The research sheds light on the balance between modernity and tradition, as the Gulf Cooperation Council countries, including the UAE, face challenges in preserving their heritage amidst accelerating modernization and technological development. The research also focuses on shaping the future cultural identity, and the extent of their connection to ancient customs and traditions in light of new changes.
Keywords: culture, society, social forces, community movement.

المقدمة:
تشكّل دراسة الثقافة في المجتمع أهميّة خاصّة لفهم أعمق بطبيعة القوى الإجتماعية والتركيبة السكانية والبنى الاقتصادية لهذا المجتمع، لكي تكتمل الصورة لمراحل النمو في تكوينه التاريخي، فلا يمكن انعزال الثقافة عن حركة

المجتمع والتغيرات التي يمر بها لكون الثقافة هي نتاج تلك التغيرات أساسًا، والتي تعبّر عن ارادة الانسان وادراكه لحركة العصر ومتطلباته وبالتالي يبدأ بالتفاعل معها. وأسهمت الخصائص الجغرافية في إضفاء سمات الانفتاح والمرونة على تفكير وعقلية إنسان الخليج العربي في المناطق الساحلية، نتيجة الاتصال والاحتكاك عن طريق السواحل والمياه والموانئ مع المجتمعات الأخرى والدول المجاورة، وبفضل التجارة وحركة النقل والسفر، وتميز سكان المناطق الساحلية عن سكان الداخل في الانفتاح والإطلاع على عادات الشعوب التي احتكوا بها وتقاليدها ولغاتها وثقافاتها.

إن هدف هذا البحث هي تحديد ملامح الهوية الثقافية الإماراتية، وفهمها والتي ترتكز على التقاليد والعادات والقيم الإجتماعية التي تشكّل المجتمع الإماراتي، فضلًا عن الحفاظ على التراث الإماراتي من خلال المبادرات الوطنية، مثل المتاحف، والمهرجانات الثقافية، وبرامج توثيق التراث، مع دراسة كيفية تفاعل الهوية الثقافية الإماراتية مع التحولات العالمية والاتصالات الحديثة، مثل تأثير العولمة والتكنولوجيا على التراث والهوية المحلية على الهوية الثقافية الإماراتية، مع تشجيع التعايش مع الثقافات المتعددة في المجتمع الإماراتي كونها مجتمعاً متنوعاً.

أما إشكالية البحث، فهي تتمحور حول التحديات التي تواجه الهوية الثقافية والتراث في ظل التغيرات الإجتماعية والاقتصادية الكبيرة التي تمر بها الدولة منها التأثيرات السريعة للعولمة: كيف يمكن الحفاظ على الهوية الثقافية الخليجية والإماراتية في مواجهة التأثيرات العالمية التي قد تؤدي إلى تآكل بعض الجوانب التقليدية. ويتناول البحث في الهيكلية عدة مباحث مع المقدمة والخاتمة، يتحدث المبحث الأول عن العامل الجغرافي والوضع الاقتصادي لدولة الإمارات قبل ظهور النفط وبعده، ويتناول المبحث الثاني الهوية الثقافية في دولة الإمارات، ويتطرق المبحث الثالث للحديث عن التراث الإماراتي.

أولاً: دولة الإمارات:العامل الجغرافي والوضع الاقتصادي

عند دراسة الناحية الجغرافية، تقع دولة الأمارات العربية المتحدة في جنوب شرق شبه الجزيرة العربية، وتمتد من خليج عمان شرقا حتى قطر غربا ويحدها من الشمال والشمال الغربي الخليج العربي، ومن الغرب قطر والمملكة العربية السعودية، ومن الشرق خليج عمان وسلطنة عمان. وتمتد سواحل دولة الامارات المطلة على الساحل الجنوبي للخليج العربي مسافة ٦٤٤كم من شبه جزيرة قطر غربًا، وحتى رأس مسندم شرقًا، وأن ابو ظبي تشكل الجزء الاكبر بمساحة تبلغ ٣٤٠، ٦٧كم٢ وتعادل٨٧٪من اجمالي الدولة(١).

وتبلغ مساحة دولة الامارات ٢٥، ٨٣ الف كم٢ ، ويبلغ عدد سكانها وفقاً للمركز الاتحادي للتنافسية والإحصاء،من المواطنين والمقيمين ٩,٢٨٢,٤١٠ نسمة عام ٢٠٢٠ ،ويوجد حوالي أكثر من ٢٠٠ جنسية تقيم وتعمل في دولة الإمارات،وتعدّ الجالية الهندية من أكبر المجتمعات الوافدة المقيمة في الدولة، يليها الجالية الباكستانية، والبنغالية، وغيرها من الجنسيات(٢).

ومن الناحية الاقتصادية، وفي مرحلة ما قبل اكتشاف النفط،تميزت مهنة الغوص بحثاً عن اللؤلؤ من بين أبرز الأنشطة الاقتصادية، وكانت تعدّ المصدر الرئيس للثروة عند السكان في المناطق الساحلية من الخليج العربي، وهي المهنة الأولى للصناعة والتجارة البسيطة في المنطقة ،وأدت تجارة اللؤلؤ بين سواحل الخليج العربي والهند وشرق أفريقيا وإيران، الى جلب عادات وثقافات من تلك الشعوب والتأثر بلغاتهم وفنونهم وملابسهم وأطعمتهم، بل جلبت هؤلاء أنفسهم للنزول على سواحل الخليج والاحتكاك والتعامل مع سكانه بغرض المتاجرة والتبادل والتسوق(٣)، وقد ظهرت ماتسمى «ثقافة الغوص» وليدة مجتمع الغوص على اللؤلؤ، ذلك المجتمع الذي مارس الحياة الإجتماعية والاقتصادية القاسية بكل تفاصيلها المفرحة والمؤلمة للتعبير عن الهواجس والعواطف عن طريق الأغاني الشعبية والقصص والحكايات الشعبية وألعاب الأطفال والمواويل الخليجية التي عبّرت عن معاناة الناس (٤).

وكانت أغلب التجارة بين الخليج والهند ومنها الإمارات التي ترتبط بعلاقات تاريخية وثيقة تستند إلى الصلات الحضارية والتجارة البحرية القديمة والتواصل الإجتماعي والثقافي مع الهند بشكل خاص، وأسهمت عوامل عدة في

تطورها، مثل القرب الجغرافي والروابط التاريخية ، فقد كانت تجارة اللؤلؤ والأسماك ابرز المبادلات التجارية بينهما ، وكان ميناء رأس الخيمة من بين أشهر موانئ النقل والشحن لتجارة اللؤلؤ والأسماك في المنطقة، كما كانت البضائع الهندية تنتقل لليمن عبره، وبعد ذلك تحملها قوافل الجمال إلى اليمن. وكان الأمراء الهنود هم كبار مستوردي اللؤلؤ، الذي كان يجلبه تجّار رأس الخيمة، العين، دبي، والبحرين للهند،وعمل الناس الى جانب الغوص في حرفة الزراعة والرعي في البادية ،وظهرت ايضا صناعات بسيطة مثل تجفيف الملح وصناعة السلال وكبس التمور وعمل الفخار وشباك الصيد وأدوات الزراعة والاخشاب والمسامير والحبال والتي تخص العمل في الزراعة وصناعة السفن والقوارب الصغيرة. إلا أن اكتشاف النفط أدى إلى تدفق العوائد المالية على دول الخليج العربي،وتحول النفط في امارات ساحل عمان الى عامل مهم في التغير الاقتصادي والاجتماعي والدخل القومي(٥).

تم حقّقت دولة الامارات العربية المتحدة استقلالها وتكوين دولة الاتحاد في الثاني من كانون الأول ١٩٧١ كدولة مستقلة، والعمل بالدستور المؤقت وانتخاب الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان حاكم امارة ابو ظبي رئيسًا للدولة(١٩٧١-٢٠٠٤) ، وأدى الوضع الجديد في التغير الاقتصادي إلى تحول في الحياة الثقافية من القيم والعادات، وظهور ثقافات جديدة وحركة تحديث مع التحول من مجتمع بسيط الى مجتمع جديد تطغي عليه الثروة المالية بالاعتماد على الريع النفطي ، وظهور سمات إجتماعية وتحولات ثقافية تبعا للتغيرات الاقتصادية التي عرفها المجتمع الخليجي ومن ضمنه المجتمع الإماراتي بطبيعة الحال(٦).

أما مع اكتشاف النفط في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، وخاصّة في أبوظبي عام ١٩٥٨، شهدت دولة الإمارات تحولاً اقتصاديًا كبيرًا، وهذا الاكتشاف غيّر بشكل جذري طبيعة الاقتصاد، حيث تحول من اقتصاد يعتمد على النشاطات البسيطة إلى اقتصاد حديث يعتمد على صادرات النفط، وعائداته التي سمحت للإمارات بتطوير بنيتها التحتية بسرعة مذهلة، وتم إنشاء طرق، ومطارات، وموانئ حديثة. وبدأت الحكومة في بناء مدن حديثة مثل أبوظبي ودبي. ومن الناحيةالإجتماعية بعد اكتشاف النفط، انتقل الناس من الحياة البدائية إلى الحياة الحضرية في المدن الجديدة ، فالتحول الاقتصادي أدى إلى تغير في البنية الاجتماعية، حيث أصبحت الأسرة الإماراتية تعتمد بشكل أكبر على الوظائف الحكومية والشركات الكبرى التي تأسست نتيجة النمو الاقتصادي،وعلى الرغم من محاولة الحفاظ على التقاليد والعادات ، بدأت دولة الإمارات في الانفتاح على العالم، وأصبح المجتمع أكثر تنوعًا بفضل العمالة الأجنبية التي تدفقت إلى البلاد للمشاركة في بناء الاقتصاد والبنية التحتية،وازداد دور المرأة الإماراتية بعد النفط، حيث بدأت في الاندماج في مجالات التعليم والعمل،ودعمت الحكومة الإماراتية مشاركة المرأة في كافة قطاعات الحياة(٧).

ويمكن عدّ اكتشاف النفط نقطة تحول جوهرية في تاريخ دولة الإمارات، حيث ساهم في تحويلها من مجتمع بسيط يعتمد على الأنشطة الاقتصادية التقليدية إلى واحدة من أكثر الدول تقدمًا وازدهارًا في المنطقة،ونجحت الإمارات في استغلال عائدات النفط لتطوير اقتصاد متنوع ومستدام، مع محاولة الحفاظ على الهوية الثقافية والمجتمعية،وعرفت دولة الامارات ولازالت نموًا متصاعدًا في المجال الاقتصادي والمالي على المستوى الخليجي والعربي ، وبرزت إمارة دبي بشكل خاص أكبر وأغنى المدن انتعاشًا اقتصاديًا وسياحيًا واستثماريًا. وتقف في مقدمة دول الخليج انفتاحًا على العالم الخارجي ودخلت في قائمة المدن الأكثر نموًا في العالم، وتحولت الى مدينة تجارية ومركزًا سياحيًا وماليًا على الصعيدين الاقليمي والعالمي، ومن ثم أصبح لدولة الامارات مكانةً اقتصاديّة متزايدّة في الاقتصادي العالمي(٨).

وتتمتع دول الإمارات بأحدث المباني ووسائل الراحة في العالم، ويفتخر أفق إمارة دبي بوجود أطول مبنى على وجه الأرض، ومنحدر التزلج في مركز تجاري قريب يتحدى بعضًا من أعلى درجات الحرارة في العالم خارجه، وتتميز مشاريع التطوير العقاري البحرية بجزر صناعية على شكل أشجار النخيل والقارات، ويستمر المشهد الحضري في التغير بسرعة في ظل التحولات الإجتماعية والاقتصادية في عصر العولمة(٩).

وعلى هذا الأساس،فإن التحول الاقتصادي والإجتماعي في دولة الإمارات يمكن تقسيمه بوضوح إلى مرحلتين رئيسيتين،وهما مرحلة قبل اكتشاف النفط الجانب الاقتصادي، أي الاقتصاد التقليدي، حيث اعتمدت المنطقة بشكل أساس على الأنشطة التقليدية مثل صيد الأسماك، الغوص بحثًا عن اللؤلؤ، والتجارة البحرية. كانت الإمارات جزءًا من شبكة التجارة بين الهند وإفريقيا والخليج ، والتجارة البسيطةهي التجارة البحرية التي كانت نشطة، حيث كانت دبي على وجه الخصوص مركزًا للتجارة بين شبه الجزيرة العربية وإفريقيا وآسيا، وكان المجتمع التقليدي،وهو المجتمع الإماراتي الذي يعتمد على القبائل، وكان البدو جزءًاكبيرًا من التركيبة السكانية في الإمارات،وكانت العادات والتقاليد تعتمد على القيم القبلية والتضامن الاجتماعي.

ثانيًا:الهوية الثقافية في دولة الإمارات

يمكن تعريف «الهوية الثقافية»، بأنها الخصوصية الثقافية للدولة والمجتمع ترتبط بالاصالة والتجديد، وانتقل مفهومها من الانثروبولوجيا وعلم النفس الإجتماعي إلى الدراسات الأدبية والفنية من الفلكلور للشعوب والمجتمعات المحلية، والأغاني والشعر الشعبي والحكايات الشعبية والاقتباس من الموروث الشعبي، لتتحول الى ذاتية الثقافة المرتبطة بالأمة او الدولة. وعليه تعدّ الهوية الثقافية مصدر القوة للمجتمع والدولة والتي تحافظ على اصالتها وقيمها وتراثها دون الانغلاق والتقوقع بل التفاعل مع التجديد والحداثة ومواكبة العصر. فالهوية الثقافية، هي مجموعة من القيم والمعتقدات والعادات والتقاليد والمعايير الإجتماعية التي تشكّل الأساس الذي يستند إليه الأفراد في تعريف أنفسهم داخل المجتمع، وتشمل الهوية الثقافية اللغة، الدين، التاريخ، الفنون، والرموز الثقافية،وهي تتطور عبر الزمن وتتأثر بالعوامل الداخلية والخارجية، مثل الاتصال بين الثقافات، الهجرة، والعولمة(١٠).

وهناك تعريف آخر، يشير إلى أن «الهوية الثقافية» إلى مجموعة من القيم والمعتقدات والعادات والتقاليد التي تميز مجموعة معينة من الناس أو مجتمع معين، هي تعبير عن الانتماء إلى ثقافة أو مجتمع معين من خلال اللغة، الدين، التاريخ، الفنون، والعادات،وهي تعكس طريقة تفكير الناس ونظرتهم إلى العالم، وتلعب دورًا في تحديد علاقاتهم الاجتماعية وسلوكياتهم،ويمكن أن تشمل الهوية الثقافية العديد من العناصر مثل،اللغة وسيلة للتواصل وحفظ التراث الثقافي،والدين وهو عنصر مركزي في تحديد القيم والمعتقدات،والعادات والتقاليد وهي ممارسات يومية أو مناسبات خاصة تعكس طريقة الحياة،والتاريخ الذي هو سجل جماعي من الأحداث والتجارب المشتركة،والفنون التي هي التعبيرات الإبداعية التي تشمل الموسيقى، الأدب، الفنون البصرية، وغيرها، ومن ثم فإن الهوية الثقافية ليست ثابتة؛ فهي تتأثر بالتغيرات الإجتماعية، السياسية، والاقتصادية، ولكنها تبقى جزءًا مهمًا من هوية الأفراد والجماعات(١١).

وتمثل الهوية الثقافية الإماراتية مزيجاً من العناصر التاريخية والإجتماعية والدينية التي تشكل شخصية دولة الإمارات وشعبها، وتعتمد الهوية الثقافية الإماراتية على مجموعة من القيم والتقاليد المستمدة من الدين الإسلامي والتراث العربي، إلى جانب التأثيرات التي جاءت من بيئة الخليج ،وأن أبرز مكونات الهوية الثقافية الإماراتية، هي الدين الإسلامي، فالإسلام هو الأساس الذي يستند إليه الإماراتيون في حياتهم اليومية، ويؤثر بشكل كبير على القيم والأخلاق والعادات الاجتماعية ،ثم اللغة العربية تعدّ الركيزة الأساس في الهوية الثقافية، فهي ليست وسيلة للتواصل، بل أيضًا جزء من التراث الذي يعكس التاريخ والأدب والشعر العربي،والإماراتيون يعتزون بالتراث الشعبي الذي يتضمن الفنون الشعبية مثل الرقصات التقليدية (مثل العيالة واليولة)، والموسيقى التقليدية، والحرف اليدوية مثل صناعة السفن والغوص للبحث عن اللؤلؤ، ويتميز اللباس التقليدي في الإمارات بكونه جزءًا مهمًا من الهوية، مثل «الكندورة» للرجال و«العباية» للنساء، وهو يعكس التزام الإماراتيين بالحفاظ على عاداتهم وتقاليدهم(١٢).

ولايمكن تجاهل أن أحد العناصر الحديثة التي أصبحت تميز الهوية الإماراتية هو التسامح الديني والثقافي، حيث الإمارات تحتضن جنسيات وثقافات متعددة، وهو ما يعزز التناغم الإجتماعي ويعكس صورة حديثة للهوية

الإماراتية، وعلى الرغم من تمسك دولة الإمارات بتراثها وتقاليدها، إلا أنها تتميز كذلك بروح الحداثة والتطور، حيث تبنت الدولة الابتكار والتكنولوجيا وجعلت من نفسها مركزاً عالمياً للاقتصاد والثقافة.

إذن الهوية الثقافية الإماراتية هي مزيج متوازن بين الحفاظ على التراث والتقاليد، والانفتاح على العالم الحديث، ممّا يخلق صورة مميزّة للإمارات على الصعيدين العربي والدولي، فهي تمثل مجموعة من العناصر والمكونات التي تشكل شخصية الإمارات وشعبها، وأن التراث الخليجي في دولة الإمارات يعدّ جزءًا لا يتجزأ من تاريخها وهويتها الوطنية، حيث تمثل هذه الهوية مزيجًا من التقاليد العربية والإسلامية التي تتجذر في الماضي العريق لدولة الإمارات، مع تأثيرات عصرية ناجمة عن التحديث السريع الذي شهدته الدولة ، وأن الروابط القبلية والعائلية تلعب دوراً مهماً في تعزيز الهوية والانتماء، حيث يعتمد المجتمع الإماراتي على هذه العلاقات في تقوية الروابط الإجتماعية(١٣).

واكتسبت دولة الإمارات على غرار بقية دول الخليج اسمات مرحلة ما قبل اكتشاف النفط حيث الوضع الاقتصادي التقليدي والثقافة التي تربط بين الصحراء والبحر وعادات وتقاليد حركة الموانئ والتجارة وصيد اللؤلؤ وصيد الأسماك ورياضة صيد الحيوانات البرية والظاهر الإجتماعية المرتبطة بها، ولكن الدولة تحولت في بعد اكتشاف النفط الى حالة جديدة في ظل التغيير الاقتصادي والمالي وافرازاته الاجتماعية بعد ظهور الثروة النفطية،ودولة الإمارات حقّقت نجاحاً في إيجاد توازن بين الحفاظ على تراثها الثقافي والتحديث الذي تشهده الدولة في مجالات التكنولوجيا والبنية التحتية، ومن خلال التزامها بالمحافظة على الموروث الشعبي والعادات والتقاليد، تمكنت من تعزيز هويتها الوطنية رغم التحولات العصرية السريعة(١٤).

وتعكس الهوية الثقافية والتراث في الإمارات رحلَة طويلَة من التفاعل بين الماضي والمستقبل ، حيث تظل هذه العناصر جزءاً حيوياً من حياة الإماراتيين وتساعد في تشكيل الهوية الوطنية للمجتمع،وكان الشيخ زايد بن سلطان ال نَهيان رئيس الدولة ومؤسس الاتحاد وداعم فكرته، فهو الزعيم والأب المؤسس لدولة الامارات العربية المتحدة، وضع أسس عهد جديد لبناء انسان ومرحلة جديدة في التاريخ السياسي للدولة، فرسّخ رؤيَة نَهضويَة تلامس الواقع العملي، وأخذ الدولة من حالة التجزئة الى الوحدة، ومن الانغلاق الى الانفتاح ومن القبيلة إلى الدولة، ومن التقليد إلى الحياة الحديثة المواكبة للعصر، وأصبحت دولة الامارات خلال سنوات حكمه نموذجًا يحتذى به خليجيًا واقليميًا بعد ان اشرف الشيخ زايد على خطوات الاتحاد والاستقلال والتحول من التأسيس إلى البناء، وتكمن أهمية نظرته في الاستثمار ليس المادي بل الاستثمار في الانسان المتعلم الأمن على حاضره والمتطلع إلى مستقبله، والمنفتح على الثقافة والعلم(١٥).

ولابد من الإشارة بأنه قد امتزجت الحياة الإجتماعية بالواقع الثقافي في دولة الإمارات، لأن ثقافة الانسان تحدد نوع وطبيعة الحياة التي يعيشها، مثل البيئة الساحلية التي ارتبطت بثقافة الساحل مقارنَة ببيئة الداخل أو الصحراء، ومن ثم حدّدت الهوية الثقافية للإنسان والمجتمع في الدولة ، والتي تتمثل بالهوية الوطنية والعربية الاسلامية، وتحولت الحياة الثقافية في الدولة أسوة ببقية دول الخليج من نمط حياة بسيطة الى حياة حديثة، وانفتح المجتمع على الثقافات والافكار والتجارب العربية والعالمية، فرضت وجودها على الانسان الخليجي لتحل محل الثقافة القبلية بشكل تدريجي، وانتشر التعليم الحديث بين الشباب المتعلمين والمتنورين وأرسال البعثات الدراسية إلى الدول العربية والأجنبية، ودراسة العلوم والمعارف الحديثة ومجيء الخبراء والمدرسين والفنيين العرب والأجانب لنقل تجاربهم وخبراتهم في شتى العلوم الانسانية والعلمية(١٦)؟

وقد تحققت انجازات كبيرة في ظل حكمة ورعاية الشيخ زايد بن سلطان ال نَهيان في الجانب الثقافي والابداعي واحياء التراث الشعبي والشعر وخاصة الشعر النبطي، والقصة القصيرة والحكاية الشعبية والمسرح والفن التشكيلي والاعلام والصحافة والغناء والمؤلفات والكتب الثقافية والتراثية، وعالج الأدب والفنون قضايا اجتماعية وثقافية وادبية شاركت المرأة في نصيب منها، وحفل النتاج الادبي بالاعتماد على التراث والتقاليد الوطنية والموروث الشعبي

إلى جانب الاستفادة من الترجمات العالمية والتجارب الأجنبية، وبذلك عبّرت المرحلة الجديدة عن تغيرات اجتماعية وثقافية شهدتها دولة الامارات(١٧).

وكان الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، ، قد أعرب عن حبه للتراث الإماراتي الأصيل، وأولاه اهتماماً خاصاً، باعتباره مكوناً أساسيّاً من مكونات الهوية الوطنية والشخصية الإماراتية، وقال: «لا بُدَّ من الحفاظ على تراثنا، لأنّه الأصل والجذور، وعلينا أنْ نتمسّك بأصولنا وجذورنا العميقة»، لقد كان حريصاً أشد الحرص على صون التراث، وحفظ العادات والتقاليد، والقيم المنبثقة منها، وإيصالها للأجيال الجديدة، فمنذ توليه الحكم حرص على إطلاق المشروعات الثقافية والنوادي والقُرى التراثية والمتاحف، لتعريف روادها بالتراث الإماراتي، وبشكل الحياة في الإمارات قديماً، وعمل على إقامة الرياضات والمسابقات التراثية، فأخذ يشجّع أبناء الإمارات منذ الصغر على ممارسة السباقات البحرية التراثية، ورحلات الغوص، وبناء السفن، والأندية البحرية التراثية، ونشطت الرياضات التراثية الأخرى؛ كرياضة الصيد بالصقور، وسباقات الخيول، والهجن العربية الأصيلة، ولأن الشّعر يمثل إحدى دعائم الثقافة العربية والخليجية، فقد اهتم بإقامة مجالس الشّعر في مختلف أنحاء الدولة، كما أولى اهتماماً بالغاً بالفنون الشعبية والتقليدية، باعتبارها جزءاً من ثقافة المجتمع، وتمّ إنشاء المتاحف والبيوت التراثية، وإعادة ترميم وبناء وصيانة القلاع والحصون القديمة(١٨).

ويتبين لنا إن الهوية الثقافية الخليجية والإماراتية بشكل خاص تمثل مزيجًا يجمع بين الأصالة والتراث المحلي، مع التفاعل الإيجابي مع العالم المعاصر، فالإمارات وضعت اهتمامها الوطني لحماية هويتها الثقافية وتعزيزها بين الأجيال الشابة، مع الحفاظ على مكانتها كدولة حديثة ذات رؤية مستقبلية شاملة.

ثالثًا: التراث الإماراتي

إن التراث في الإمارات يتجلى في العديد من المظاهر المادية وغير المادية التي تشمل العمارة التقليدية، مثل الأبراج اوالمباني المصنوعة من الطوب الطيني، والأبراج الهوائية التي كانت تستخدم للتبريد في المنازل التقليدية، فضلًا عن الفنون الشعبية،مثل الرقصات التقليدية (العيالة، اليولة) والأهازيج التي تعبّر عن الفخر والترابط الاجتماعي، مع الصناعات التقليدية، مثل الغوص على اللؤلؤ، وصناعة السجاد والخزف، وهي حِرف كانت تعبّر عن مهارات السكان المحليين، إلى جانب الحفاظ على التراث حيث تشتهر دولة الإمارات بمبادراتها للحفاظ على التراث الثقافي، مثل تأسيس المتاحف كمتحف اللوفر أبوظبي، والمهرجانات الثقافية مثل مهرجان الشيخ زايد التراثي وغيرها(١٩).

١-الصقارة وسباقات الهجن:

تعد الصقارة (تربية الصقور) وسباقات الهجن من الرياضات التراثية الإماراتية المهمة التي توارثها الأجيال ولاتزال جزءًا من الهوية الثقافية للدولة،وعرفت دولة الامارات تقاليد وعادات وموروثات شعبية ارتبط بها الحياة الإجتماعية مع الثقافة الشعبية حالها حال بقية دول الخليج الأخرى، ومن بينها ثقافة مجتمع ما قبل اكتشاف النفط في ظل حياة بسيطة ومنها رياضة الصيد، والقنص البري باستخدام الأسلحة البرية في الصحراء وهناك تجري حفلات الأعياد والأعراس ومعها رقصات البدو بالسيوف والخناجر، فضلًا عن الاحتفالات الدينية والوطنية والرقصات الشعبية للبحر والأهازيج على السفن أو الغوص على اللؤلؤ ، وصيد الأسماك في اطار ثقافة شعبية بسيطة كانت تتلاءم مع ظروف البيئة وحياة الأنسان الخليجي والإماراتي خاصة(٢٠)، وتضم دولة الامارات تجمعات انسانية في الساحل والواحات والبادية في تنوع التراث الثقافي، ثم التقت تلك الثقافة مع الثقافات الأخرى عبر الاتصال مع شرق أفريقيا والهند وإيران في فترات سابقية في التكوين التاريخي للدولة، وتعتمد الهوية الثقافية أو التراثية للمجتمع الإماراتي تعتمد على مهن الآباء والأجداد الرواد، ومنها الصيد التي لازالت الناس يعتمدوها لاسيما القاطنين في البيئة الساحلية كهوية شعبية أيضا في صيد الأسماك والأحياء البحرية أو صيد الطيور البحرية. أما في المناطق الريفية في صيد الطيور البرية كالحمام والصقور والتي تعدّ هواية ورياضة، لاسيما لأبناء البادية الذين يخرجون الى الصحراء

لاصطياد الحبر ويطلقون صقورهم على(طيور الحباري) لاصطيادها.
وهناك أيضا(سباق الهجن) للمنافسة للهجن العربية الأصيلة، وهي من الرياضات الشعبية المعروفة التي تهتم بها الدولة بشكل كبير وتعبّر عن هوية شعبية تعكس تراث دولة الامارات . وفي دولة الإمارات ، لا تعدّ الصقارة رياضة فحسب، بل أيضًا جانبًا مهمًا من التراث الثقافي للمنطقة، حيث تطورت من رياضة الضرورة إلى رياضة تراثية ودورها المهم في متحف زايد الوطني في أبو ظبي، وادراجها كتراث إنساني حي من قبل اليونسكو ودور الرياضة في تطوير الهويات التراثية المحلية والوطنية والعابرة للحدود الوطنية في دولة الإمارات .٢١
وعلى هذا الأساس تعدّ الصقارة بذلك تراث انساني ونشاط تقليدي يعتمد اصطياد طريدة بواسطة طائرة جارح مدرب، وهي رياضة الصيد بالصقور كممارسة إجتماعية ترفيهية وللتواصل بالطبيعة وهي بالأصل هدفها الحصول على الغذاء، ثم أصبحت لها دلالات إجتماعية ورمز للتقاليد والاخلاقيات ذات الطابع الثقافي، ومع مرور الزمن تطورت العلاقة بين الانسان والطيور وأصبحت هناك لغة خاصة بين الصقر والصقار، وبرز الأدب الشعبي تمثل في الشعر والأمثال والأغاني والقصص والحكايات وتطورت أدوات الصقارة اليدوية.

٢-العمارة التقليدية:

العمارة التقليدية في دولة الإمارات ،تعكس أسلوب حياة المجتمع الإماراتي في الماضي، حيث طُورت هذه العمارة لتتناسب مع الظروف البيئية الصعبة، وخاصة المناخ الصحراوي الحار، واعتمد الإماراتيون في تصميم وبناء بيوتهم على مواد محلية وتقنيات مبتكرة ساعدتهم على التأقلم مع حرارة الجو والحفاظ على البرودة داخل المنازل، وتتميز العمارة التقليدية الإماراتية بعناصر عدة نذكر منها،الحجر المرجاني والطين والجص، وكانت هذه المواد الأساس في بناء البيوت التقليدية، خاصّة في المناطق الساحلية، والحجر المرجاني كان يُستخدم في بناء الجدران لقدرته على العزل الحراري،وجذوع النخل وسعفه، كانت تُستخدم في بناء الأسقف، و(البراجيل)، وهي أعمال بناء تقليدية كانت توفر التهوية وتخفف من حرارة الصيف،وهي أبراج الرياح التي تتميز بها العمارة الإماراتية التقليدية، وتعمل هذه الأبراج على تبريد الهواء داخل المنازل عن طريق التقاط الرياح وتوجيهها إلى داخل الغرف، وكانت تُعدّ من أقدم أنظمة التبريد الطبيعي في البيوت الإماراتية، حيث تُبنى أعلى المباني لتسهيل دخول الهواءوالعريش وهو نوع من البيوت المصنوعة من سعف النخيل، وكان يُستخدم في المناطق القريبة من الساحل، خاصّة في الصيف حيث يكون الجو أكثر حرارة، وكان تصميم البيوت يعتمد على وجود فناء داخلي (الحوش)، وهو مساحة مفتوحة في وسط المنزل تساعد في تهوية الغرف المحيطة به. أما الحوش كان يُستخدم أيضًا مكان للتجمع العائلي والأنشطة اليومية، وتميزت المباني التقليدية بالواجهات البسيطة والخالية من الزخرفة المعقدة، مع نوافذ صغيرة وأبواب خشبية محكمة، وذلك لتقليل دخول الحرارة والحفاظ على الخصوصية، وكما أن «الفلج» هو نظام قديم للري يعكس تراثًا تقنيًا في الزراعة الإماراتية، وتبرزالأسواق التقليدية مثل سوق دبي القديم (سوق الذهب) و(سوق التوابل) كانت مصممة بطرق تسمح بتهوية طبيعية، حيث تُبنى الأزقة ضيقة لتوفير الظل، ما يقلل من حرارة الشمس المباشر، وهناك الحصون والقلاع مثل (حصن الفهيدي) في دبي و(قلعة الجاهلي) في العين، وبُنيت هذه القلاع من الطين والطوب المجفف تحت الشمس، وكانت تُستخدم للدفاع والحماية(٢٢).
وعليه فإن العمارة التقليدية في دولة الإمارات تمثل جزءًا مهمًا من الهوية الثقافية للبلاد، وتبرز الجهود المبذولة في الماضي للتكيف مع البيئة القاسية باستخدام الموارد المحلية والحلول الذكية،وتعدّ الأبنية القديمة مثل الأبراج والبيوت الطينية المصممة لتلائم البيئة الصحراوية جزءًا من التراث الإماراتي.

٣-الرقصات الشعبية:

تعدّ الفنون الشعبية الإماراتية والتراث الثقافي، مثال واضح للعديد من مظاهر الحياة والجوانب الاقتصادية والثقافية والفكرية للمجتمع الإماراتي، كما تعبّر عن حياة الأفراد وعاداتهم وتقاليدهم في الأفراح والأتراح، وللطبول حضور

قوي في مختلف الفنون الشعبية والمهرجانات، فهي واحدة من الآلات الموسيقية ذات الإيقاع الشعبي القديم، مثل الخرخاش، السحال، البوق، الدف أو كما يطلق عليه بالمفهوم المحلي «السماعات»، الربابة، المزمار، والناي(٢٣).

وفي دولة الإمارات هناك عدة رقصات شعبية،وهي جزءاً من التراث الشعبي في الدولة، ومن الرقصات الشعبية مثل العيالة والرزيف ورزيف الشحوح والرواح، والندبة والطرشة البحرية والحدوة، وأم ديمة والسوما والسحبة المردادي. أما رقصة العيالة فهي من أبرز وأشهر هذه الرقصات التراثية التي تعدّ من ضمن التراث الثقافي الشعبي المتميز في دولة الامارات ،فهي من الرقصات العربية التي ورثها الرجال عن الآباء والأجداد، والتي يقوم بها هؤلاء في صفوف متقبلة وبأيديهم البنادق مع رمي هذه الأسلحة الى الاعلى فوق رؤوسهم من شدة الحماسة الشعبية وترافقها الأهازيج المثيرة التي تدق على الطبول التي فيها مآثر الاجداد والأهل من البدو وسيرة القبائل العربية الأصيلة.

٤-الحرف والصناعات التقليدية

وفي مجال الحرف والصناعات التقليدية، فهي الاخرى تشكّل جزءًا مهمًا من المأثورات الشعبية لأنها تلبي حاجات الأنسان اليومية في بيئته، ففي الساحل قد أبدع السكّان فيه بمواد وحرف ركوب البحر وسكان البادية لهم مهن خاصة بالصحراء. أما سكان الريف والمناطق الزراعية فالسكّان يقومون بحرف الزراعة ،وبذلك فإن الحرف والصناعات التقليدية من الموروث الذي تبنته (هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث) كمشروع انتاج وتطوير الحرف والصناعات التقليدية للحفاظ عليها وهذه الحرف مارسها سكان دولة الإمارات في الماضي، ولازالوا يمارسون بعضها مثل صناعة سعف النخيل والخوص(السفافة) السلة-الجفير، المزماه، المهفة، المشب، الجراب(الخصف)، الحصير(السمة)، القحفية، المكبة، المنفض، القفص(الكيسة)، الزفانة(الدعن) الزقارة، المنجرة-الشاشة، الحبل، الحابول، التعصيم، العريش، الخلابة، التجديع. أما في صناعة النسيج والحياكة وغزل الشعر فهناك السدود، بيت الشعر الزربول، الشداد، العدل، الخطام، الخناقة، السقاع البطان، اللثام، السامة، التلي، الكندورة، السروال، الطربوشة، البشت، البرقع، البادلة، الشراع. أما في صناعة الأخشاب فهناك المندوسن الابواب، النوافذ، السفن، المراكب، الجلافة، التحطيب، الطبل، الفحم. وفي الصناعات الجلدية فهناك الدباغة، القربة، السعن، الظرف، الدلو، النعال، السقى، المحزم.وفي صناعة الحدادة، هناك المحماس، السكين، الداس، المسحل، المسحاة، المخلاب، المطرقة، العتلة، السيف، الدلال، الملقط، والمنشار.وفي صناعة الفخار، هناك الحب، البجلة، الخرس، المبخرة، التنور، الأواني. وفي الزينة الكحل واللبن، فضلًا عن مهن أخرى أبرزها صيد الأسماك، صيد اللؤلؤ، البناء، الرعي، والمطوّع، قاطع الأثر، المقهوي، الخلّاف، والخبّاز، والنجّار. أما صناعة الحلي فهي الذهب والفضة. وفي الطب الشعبي الكي، والحجامة، والتجبير، والحواج، والترفيح(٢٤).

٥-الحكاية الشعبية:

تمثل (الحكاية الشعبية) نمطًا آخرًا من انماط التراث الشعبي في المجتمع الاماراتي، وتعرف ب(خروفة) إذ يجتمع الأطفال اما الجدة او الام للاستماع الى الخروفة للتسلية والمتعة والفائدة والتي فيها من الخرافات ونوع من الفلكلور وتمثل العادات والتقاليد جزء من التراث الشعبي داخل الاسرة من الاجداد والاباء الى الابناء، وهناك العاب الاطفال الشعبية في دولة الإمارات، إذ يستخدمون الأطفال هذه الألعاب الشعبية كوسيلة لسد حاجاتهم والترفيه مع الأغاني والأهازيج الشعبية، وتمثل الألعاب الشعبية للأطفال عنصرًا مهمًا في التراث الثقافي غير المادي لدولة الامارات، وتعبّر عن الممارسات الثقافية الشعبية وعن البيئة المحلية الفرعية فيها، وومن أبرزها خوصة بوصة، والجحيف، وأم العيال، والصقلة، والكرابي، والدسيس(٢٥).

لابد من الاشارة إلى أن رؤية دولة الامارات وسعيها للحفاظ على التراث الثقافي وحمايته وتعزيزه، من خلال وضع إستراتيجية الحفاظ على التراث الثقافي بالتعاون مع مؤسسات محلية وعربية ودولية، وعملت الدولة بالتوقيع على اتفاقية اليونسكو لعام ٢٠٠٣ للحفاظ على التراث غير المادي وصيانته، فضلًا عن أن (هيئة ابو ظبي للثقافة

والتراث)، تنظم فعاليات ثقافية وتراثية لتأكيد هذه التوجهات مثل،(معرض روائع التراث الشعبي غير المادي)، و(جائزة الشيخ زايد بن سلطان ال نهيان لروائع التراث الشفهي وغير المادي للإنسانية)(٢٦).

وكانت قد اتجهت الدولة برعاية هذا التراث الثقافي منذ عام ١٩٧٣ بتأسيس (لجنة التراث والتاريخ) في عدة إمارات حتى أنهت أعمالها عام ١٩٩٨، وانجزت مشروعات لتوثيق التراث الثقافي كالشعر الشعبي وتراث النخيل والطب الشعبي والأبل والأمثال والحكم والعادات والتقاليد، وتبعها الاهتمام بالتراث المادي والترميم والحفاظ على المدن والمباني التاريخية مثل إحياء مدينة الشارقة القديمة والاهتمام ببقية الامارات، ومع اهتمام بهذا التراث المادي افرز اهتماما شعبيا بالتراث الثقافي من الزي الشعبي ومجالس البيوت ومجالس العريش ومجالس العرب التقليدية وغيرها.

وحظيت المتاحف باهتمام الشيخ زايد بن سلطان ال نهيان، حيث أفتتح عام ١٩٦٨ في مدينة العين أول متحف بالدولة، وتوالى بعدها افتتاح المتاحف في كل امارة من الامارات بحيث أصبحت عشرة متاحف تخصصية بالتراث فيها رواة واخباريين وحرفيين، ثم تأسس (بيت الموروث) مركز التراث غير المادي. أما مسارح التراث الثقافي، فقد اهتمت بها المسارح في الدولة كجزء من التراث الثقافي المادي وغير المادي، من الأزياء واللهجات والمأثورات الصوتية والحركية، وفنون وألعاب شعبية وطقوس ونصوص ومسرحيات مستوحاة من التراث الوطني الإماراتي(٢٧).

ومن المؤسسات الحكومية التي تُعنى بالتراث في إمارة دبي (مركز الشيخ حمدان بن محمد لإحياء التراث)، الذي تمّ إنشاؤه في عام ٢٠١٣، بعد قرارٍ من سمو الشيخ حمدان بن محمد بن راشد آل مكتوم ولي عهد دبي رئيس المجلس التنفيذي للإمارة، بهدف إحياء التراث الإماراتي والإنساني، ويعمل المركز على جمع التراث وتدوينه، بشكل يبعث فيه الحياة، ليصل إلى كل أبناء دولة الإمارات ،. وقد أشادت منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، بالجهود التي تبذلها دولة الإمارات في الحفاظ على تراثها الثقافي غير المادي وصونه وتسجيله، وفقاً لأهداف المنظمة في الحفاظ على التراث الثقافي العالمي، مؤكدة أن هذه الجهود تحظى بتقدير وإعجاب دول العالم، واستطاعت أن تحقق إنجازاً ملموساً بتسجيل ١٥ عنصراً من هذا التراث على قائمة اليونسكو.

ويعكس هذا التنوع الثقافي التزام الإمارات بالمحافظة على تراثها الثقافي الغني وتعزيزه، والذي يشكّل جزءاً أساساً من هويتها الوطنية، وعلى أهمية هذه الجهود في تعزيز التبادل الثقافي بين الشعوب والثقافات، وإبراز القيم الإنسانية العالمية التي تتجسد في التراث الثقافي غير المادي(٢٨).

إن الحفاظ على التراث في دولة الإمارات، يقوم على أساس جهود كبيرة من أجل للحفاظ على التراث من خلال مهرجانات مثل مهرجان الشيخ زايد للتراث، ومتحف اللوفر في أبوظبي الذي يجمع بين التراث المحلي والعالمي، إلى جانب الجهود التعليمية في المدارس لتعريف الأجيال الصاعدة بتاريخهم،ويُعدّ الأدب والتراث الإماراتي رمزًا للفخر الوطني ووسيلًة للتواصل بين الأجيال، إذ يُسهمان في تعريف العالم بجوانب الثقافة الإماراتية ،وشهد الابداع الأدبي في دولة الامارات بروز الشعر الذي كان ولا زال أداًة للتعبير سواء من الشعر النبطي، أو الشعر الفصحى أو الشعر الشعبي والكتابة باللهجة المحلية في نتاج الأدباء والكتّاب وترك ذلك أثره في الثقافة الاماراتية، فجاء شعرًا ساحليًا أو شعرًا بدويًا صحراويًا أو شعرًا حضريًا كتب في مختلف فنون الشعر عن البحر والغوص والصيد البري والحكمة والوصف والغزل والهجاء والمديح وغيرها.

الخاتمة:

الهوية الثقافية والتراث في دولة الإمارات يعتبران من الجوانب الأساس التي ترتكز عليها السياسة الوطنية والثقافة المجتمعية،وتسعى الإمارات جاهدًة للحفاظ على تراثها وهويتها الثقافية وسط موجة الحداثة والتطور السريع،وتبرز عناصر لتؤكد هذا التوجه وهي التعدد الثقافي حيث تحتضن العديد من الجنسيات والثقافات المختلفة بسبب طبيعتها كمركز عالمي للأعمال والتجارة، ومع ذلك، يحاول سكّان الدولة بجذورهم الثقافية والتراثية التمسك بالتراث والهوية الثقافية ومن خلال عناصر عدة منها اللغة العربية، وعلى الرغم من استخدام اللغة الإنكليزية في العديد

من القطاعات، فإن اللغة العربية ما زالت تعدّ الأساس الثقافي واللغوي للدولة، حيث تسعى الحكومة لتعزيز مكانتها بين الشباب.

أما العنصر الثاني فهو الدين الإسلامي، الإسلام هو الدين الرسمي لدولة الإمارات وله تأثير كبير على العادات والتقاليد والقوانين في البلاد،فضلًا عن التراث الإماراتي العنصر الثالث بما فيه من الفنون التقليدية مثل الرقصات الشعبية ك «اليولة» و»العيالة»، التي تعدّ جزءاً من التراث الإماراتي وتعكس الروح الجماعية للقبائل البدوية،والعمارة التقليدية التي تتجلى في الأبراج الشاهقة الحديثة التي تحمل طابعاً تقليدياً، مثل (برج خليفة) الذي يمزج بين الحداثة والتراث المعماري الإماراتي.

من جهة أخرى،فإن الثقافة الإماراتية مستمدة من تقاليد القبائل البدوية التي سكنت المنطقة، والتي تؤثر على القيم والعادات والممارسات الإجتماعية،وإن الهوية الثقافية الإماراتية تتجذر في مزيج غني من العوامل التاريخية والإجتماعية والجغرافية للدولة. إلا أنه على الرغم من التمسك بالتقاليد، فإن دولة الإمارات حققت تقدمًا كبيرًا في المجالات الاقتصادية والتكنولوجية، ممّا أدى إلى تزاوج بين الحداثة والتراث، وقيام العديد من المهرجانات والفعاليات التي تبرز الجوانب الثقافية والإجتماعية للدولة والمجتمع،وهذه تبرز كيف تتوازن الهوية الثقافية الإماراتية بين المحافظة على التراث والتكيف مع التغيرات الحديثة.

الهوامش:

ج.ج. لوريمر، وليل الخليج: القسم التاريخي، ترجمة مكتب الترجمة بديوان حاكم قطر، ج٧، (الدوحة: قطر، مطابع العروبة، ١٩٦٧)، ص٣١٨٩و ٣٢٠٣.

٢ البوابة الرسمية لدولة الامارات العربية المتحدة،حقائق وأرقام،
https://u.ae/ar-ae/about-the-uae/fact-sheethg

٣ محمد غانم الرميحي، البترول والتغير الاجتماعي في الخليج العربي، الطبعة الأولى، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٥، ص٣٨-٣٩.

٤ الصادق محمد سليمان، «الخليج بين ثقافة اللؤلؤ وثقافة البترول»، مجلة الرافد، العدد ١١، الشارقة، نيسان/ أبريل ١٩٩٦، ص٦٢-٦٣.

٥ شوقي عبدالقوي عثمان، تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الاسلامية (٤١-٩٠٤هـ-٦٦١-١٤٩٨)،سلسلة عالم المعرفة،١٥١،الكويتتموز/يوليو ١٩٩٠،ص٦١-٧٠.للتفاصيل انظر: مجموعين مؤلفين، العرب والهند تحولات العلاقة مع قوة ناشئة ومستقبلها، تحرير مروان قبلان، الطبعة الاولى، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات،الدوحة، ٢٠٢٠.

٦ محمد رشيد الفيل، التكامل الاجتماعي والسياسة السكانية الموحدة الدول الخليج العربي، منشورات جامعة الكويت، ١٩٨٧، الكويت،ص ٣٠٣-٣٠٠.

٧ ينظر للتفاصيل: محمد بن راشد آل مكتوم، رؤيتي التحديات في سباق التميز، ط٢، موتيفيت للنشر، دبي، ٢٠١١، ص ١٤٦-١٤٨؛ التقرير الاقتصادي العربي الموحد،المرجع السابق،ص٢٨٦.

٧ Christopher Davidson, Diversifnication in Abu Dhabi and Dubi: The Impact On National Identity and the Ruling Bargain, in: popular Culture and Political Iditity in the Arab Gulf States, (ed), Al-anoud Al- sherekh &Robert Springborg, (London: Middle East in Intituteat SoAS ,٢٠٠٨), pp. ١٤٣-١٥٢.

٩ IMAGINING A BEDOUIN PAST: STEREOTYPES AND CULTURAL REPRESENTATION IN THE CONTEMPORARY UNITED ARAB EMIRATES By R. W. Hawker, RW Hawker – a conference at Beirut Institute (for Media Arts (BIMA ,٢٠٠٢ , chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefi R_W_Hawke/٦٠٦١٣٩٣٢/cloudfront.net.ndmkaj/https://d١wqtxts١xzlev

١٠ Joseph J. Hobbs, «Heritage in the lived environment of the United Arab Emirates and the Gulf region», International Journal of Architectural Research Archnet-IJAR, July ,٢٠١٧ pp.٥٥-٥٨.

ينظر للتفاصيل:



١١ https://www. ,٢٠١٤ April ٤ ,Stuart Hall, Cultural Identity and Diaspora
١١٦f١٢١٣٣٤١/semanticscholar.org/paper/Cultural-Identity-and-Diaspora-Hall
١٨dfv٩٣bv٨d٦٢٨f٥١de٢٨١٨٧def٠٢
١٢ Joseph J. Hobbs, «Heritage in the lived environment of the United Arab Emirates and the Gulf region», International Journal of Architectural Research Archnet-IJAR, July ٢٠١٧, pp.٥٥-٥٨.
١٣ Joseph J. Hobbs, «Heritage in the lived environment of the United Arab Emirates and the Gulf region», International Journal of Architectural Research Archnet-IJAR, July ٢٠١٧, pp.٥٥-٥٨.
١٤ IMAGINING A BEDOUIN PAST: STEREOTYPES AND CULTURAL REPRESENTATION IN THE CONTEMPORARY UNITED ARAB EMIRATES By R. W. Hawker, RW Hawker – a conference at Beirut Institute chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefi ,٢٠٠٢ , (for Media Arts (BIMA R_W_Hawke/٦٠٦١٣٩٣٢/cloudfront.net.ndmkaj/https://d١wqtxts١xzlev
١٥ ينظر :عبد الخالق عبدالله، زايد الأب المؤسس، في: كتاب في حب زايد، ط١، دار الخليج وللصحافة والطباعة والنشر، الشارقة، ٢٠٠٤)، ص٢٤-٢٦.
١٦١Levon H .Milikian," Gulf Reaction to Western Culture presswes Pape presented at: the Arab Gulf and the west (Conference), (ed) by B.R. Pridham, London: University of Exeter, Center for Arab Gulf Studies ,١٩٨٥ ,pp.٢٠٤-٢٠٥.
١٧ محمد جابر الانصاري «كيف تلائم بين عالم النقط وقيم الثقافة «، مجلة الدوحة، (الدوحة: اذار/ مارس ١٩٧٧)،ص ٤٦-٤٧.
١٨ محمد أحمد عبدالرحمن، التراث الإماراتي نبض الهوية الوطنية، /١/٢٠٢١، https://www.albayan.ae/opinions/articles/٢٠٢١-٠١-٣١-١,٤٠٧٩٧٤٥
١٩ Joseph J. Hobbs, «Heritage in the lived environment of the United Arab Emirates and the Gulf region», International Journal of Architectural Research Archnet-IJAR · July ٢٠١٧, pp.٥٥-٥٨.
٢٠ عبدالهادي خلف "دور المرأة في الاندماج الوطني في دولة الامارات»، في: التجارب الوحدوية العربية المعاصرة تجربة دولة الامارات العربية المتحدة، ص٧١٢-٧٢٦.
٢١ Sarina Wakefield
Falconry as heritage in the United Arab Emirates
https://www.tandfonline.com/ (٢٠١٢) ٢ Issue ,٤٤ World Archaeology, Volume ,scroll=top&needAccess=true?٠٠٤٣٨٢٤٣,٢٠١٢,٦٦٩٦٤٤/١٠,١٠٨٠/doi/full
٢٢ ينظر للتفاصيل: شمسة حمد العبد الظاهري، العمارة التقليدية والحضرية في دولة الإمارات العربية المتحدة، ، نادي تراث الإمارات ، مركز زايد للدراسات والبحوث، أبوظبي، ٢٠٢٢، أيضًا: وجد عبد النور، العمارة التقليدية في الإمارات بساطة تعكس صلابة الصحراء، ٢٠٠٩/٩/١، https://elaph.com/Web/Knowledge/٢٠٠٩/٩/٥١٨٠٤٧٨.htm
٢٣ «الرقصات الشعبية في الإمارات..فنون تقص حكايات النصر والشجاعة»،٢٠١٣/١/١٣،صحيفة البيان، https://www.albayan.ae/paths/life/٢٠١٣-٠١-١٣-١,١٨٠٢١٦٠
٢٤ الصقارة تراث الساني حي»، (ابوظبي: هيئة ابو ظبي للسياحة والثقافة، (د.ت))، ص١-٥.
٢٥ سعيد حمد الكعبي "دور هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث في الحفاظ على الحرف والصناعات اليدوية "، في: التراث غير المادي وكيفية الحفاظ عليه واعداد قوائم الحصر وتجارب عربية وعالمية أعمال الملتقى الاقليمي للمنطقة العربية حول صون التراث غير المادي واعداد قوائم الحصر، (تحرير واشراف) ناصر علي الحسيري واخرون، (ابوظبي: هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث، ٢٠٠٨)، ص٣٥٢-٣٦٠.
٢٦ عاطف صدقي "تحليل وظيفي للحكايات الشعبية في مجتمع الامارات»، في: أبحاث الحلقة الرابعة للمراكز والهيئات المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية في ابوظبي في نوفمبر ١٩٧٤، (ابوظبي: مركز الوثائق والدراسات، ١٩٨٢)، ص٣٠٠-٣٢٢.
٢٧ Fred Hewson and Hasan M. Naboodah,"Heritage and Cultural Nationalism in the United Arab Emirates", in: Popular Culture and Political,pp.١٥-٢٨.
٢٨ «اليونسكو: الإمارات نموذج يحتذى عالمياً في الحفاظ على التراث الثقافي غير المادي»، ١٥ مايو ٢٠٢٤، https://www.alkhaleej.ae/٢٠٢٤-٠٥-١٥/%D٨%٨٦%D٩%٨٨%٨A%D٩%D٩%٨٤%D٩%A٧%D٨%B

المصادر والمراجع:

أولًا: الكتب العربية والمترجمة:

– بومدين بوزيد وآخرون، التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

ج.ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخي، الجزء السابع، ترجمة مكتب الترجمة بديوان حاكم قطر، الجزء السابع، الدوحة ، مطابع العروبة، ١٩٦٧.

– شوقي عبدالقوي عثمان، تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الاسلامية (٤١-٩٠٤هـ-٦٦١-١٤٩٨)،سلسلة عالم المعرفة،(١٥١)،الكويتتموز/يوليو١٩٩٠.

– مجموعين مؤلفين، العرب والهند تحولات العلاقة مع قوة ناشئة ومستقبلها، تحرير مروان قبلان، الطبعة الاولى، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات،الدوحة، ٢٠٢٠.

– محمد بن راشد آل مكتوم، رؤيتي التحديات في سباق التميز، ط٢، موتيفيت للنشر، دبي، ٢٠١١.

– محمد رشيد الفيل، التكامل الاجتماعي والسياسة السكانية الموحدة الدول الخليج العربي، منشورات جامعة الكويت، ١٩٨٧.

– محمد عابد الجابري،قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،١٩٩٧.

– محمد غانم الرميحي، البترول والتغير الإجتماعي في الخليج العربي، الطبعة الأولى، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٥.

ثانيًا: البحوث والدراسات العربية والمترجمة:

– ريمي ريفيل،الثورة الرقمية ثورة ثقافية،ترجمة سعيد بلمبخوت، مراجعة الزرواي بغورة،سلسلة عالم المعرفة، (٤٥٢)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، تموز/يوليو٢٠١٨.

– سعيد حمد الكعبي "دور هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث في الحفاظ على الحرف والصناعات اليدوية "، في: التراث غير المادي وكيفية الحفاظ عليه واعداد قوائم الحصر وتجارب عربية وعالمية أعمال الملتقى الاقليمي للمنطقة العربية حول صون التراث غير المادي واعداد قوائم الحصر، (تحرير واشراف) ناصر علي الحميري وآخرون، ابوظبي، هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث، ٢٠٠٨.

– شمسة حمد العبد الظاهري، العمارة التقليدية والحضرية في دولة الإمارات العربية المتحدة، ، نادي تراث الإمارات ، مركز زايد للدراسات والبحوث، أبوظبي، ٢٠٢٢ >

– الصادق محمد سليمان، «الخليج بين ثقافة اللؤلؤ وثقافة البترول»، الرافد، العدد (١١)، الشارقة، نيسان/ أبريل ١٩٩٦.

– الصقارة تراث انساني حي»، هيئة ابو ظبي للسياحة والثقافة، أبوظبي، (د.ت).

– عاطف صدقي "تحليل وظيفي للحكايات الشعبية في مجتمع الامارات»، في: أبحاث الحلقة الرابعة للمراكز والهيئات المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية في ابوظبي في نوفمبر١٩٧٤، أبوظبي، مركز الوثائق والدراسات، ١٩٨٢.

– عبد الخالق عبدالله، «دبي: رحلة مدينة عربية من المحلية الى العالمية»، مجلة المستقبل العربي، السنة٢٨، العدد (٣٢٣)، بيروت ،كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦.

– عبد الخالق عبدالله، زايد الأب المؤسس، في: كتاب في حب زايد، الطبعة الأولى، دار الخليج للصحافة والطباعة والنشر، الشارقة، ٢٠٠٤.

– عبدالهادي خلف، «دور المرأة في الاندماج الوطني في دولة الامارات»، في: التجارب الوحدوية العربية المعاصرة تجربة دولة الامارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،١٩٨٧.

– مايكل دينينغ،الثقافة في عصر العوالم الثلاثة،ترجمة أسامة الغزولي،سلسلة عالم المعرفة،(٤٠١)،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت،حزيران/يونيو٢٠١٣.

– محمد جابر الانصاري «كيف تلائم بين عالم النفط وقيم الثقافة «، مجلة الدوحة، الدوحة، اذار/ مارس ١٩٧٧.

– محمد عباس ابراهيم، الثقافة العربية وتحديات العولمة، مجلة شؤون اجتماعية، العدد(٦١)، السنة١٦، الشارقة،ربيع ١٩٩٩.

– محمد غانم الرميحي، «المعوقات الثقافية للتنمية»، مجلة البحرين الثقافية،السنة٧، العدد(٢١) المنامة،اكتوبر/ تشرين الثاني٢٠٠٠.

– نبيل علي،الثقافة العربية وعصر المعلومات رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي،عالم المعرفة،(٢٧٦)،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠١.

– ياس خضير البياتي،»الفضائيات الثقافة الوافدة وسلطة الصورة دراسة حالة مدينة الزاوية العربية في ليبيا»، مجلة المستقبل العربي،العدد(٢٦٧)، بيروت مايو/ أيار ٢٠٠١.

ثالثًا: المقالات الأجنبية:

Joseph J. Hobbs, «Heritage in the lived environment of the United Arab Emirates and the Gulf region», International Journal of Architectural Research Archnet-IJAR, July 2017

Levon H .Milikian," Gulf Reaction to Western Culture presswes Pape presented at; the Arab Gulf and the west (Conference), (ed) by B.R. Pridham, London: University of Exeter, Center for Arab Gulf Studies, 1985.

رابعًا: المواقع الالكترونية:

-أهمية منصات التواصل الاجتماعي في الحفاظ على التراث، https://alwatannews.net/Opinion/article/١١٠٩٧٩٣/%D٨٪

- البوابة الرسمية لدولة الامارات العربية المتحدة، حقائق وأرقام، https://u.ae/ar-ae/about-the-uae/fact-sheethg

- «الرقصات الشعبية في الإمارات.. فنون تقص حكايات النصر والشجاعة»، ١٣/١/٢٠١٣، صحيفة البيان، https://www.al-bayan.ae/paths/life/2013-01-13-1.1802160

علي الأكلبي، التوثيق الرقمي للتراث، مركز جمال بن حويرب للتراث، https://jbhsc.ae/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%

- فاطمة الصديقي، «تقنية الرقمية في خدمة التراث الثقافي غير المادي»، ٢٠ سبتمبر ٢٠٢٣، صحيفة الأيام، https://www.alayam.com/online/Variety/١٠٢٧٤٠٣/News.html ٢٨ أبريل ٢٠٢٤.

محمد أحمد عبدالرحمن، التراث الإماراتي نبض الهوية الوطنية، ١/١/٢٠٢١، https://www.albayan.ae/opinions/articles/2021-01-31-1.4079745

وجد عبد النور، العمارة التقليدية في الإمارات بساطة تعكس صلابة الصحراء، ١/٩/٢٠٠٩، https://elaph.com/Web/Knowledge/٢٠٠٩/٩/٤٧٨٠٥١.htm

«اليونسكو: الإمارات نموذج يحتذى عالمياً في الحفاظ على التراث الثقافي غير المادي»، ١٥ مايو ٢٠٢٤، https://www.alkhaleej.ae/2024-05-15/%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%88%D9%86%D8%B

IMAGINING A BEDOUIN PAST: STEREOTYPES AND CULTURAL REPRESENTATION IN THE CONTEMPORARY UNITED ARAB EMIRATES By R. W. Hawker, RW Hawker – a conference at Beirut Institute for Media Arts (BIMA) , 2002, chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/60613932/R_W_Hawke

Sarina Wakefield

Falconry as heritage in the United Arab Emirates

World Archaeology, Volume 44, Issue 2 (2012) https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00438243.2012.669644?scroll=top&needAccess=true

Stuart Hall, Cultural Identity and Diaspora, 4 April 2014, https://www.semantic-scholar.org/paper/Cultural-Identity-and-Diaspora-Hall/116f121334118df793b78d628f51de28187def02

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



أثر الاختلاف في الرواة على تفسير متن حديث معين
اختيار حديث مختلف في إسناده، ودراسة كيفية تأثر معناه بالاختلاف في رواياته

م. د. أحمد هاشم علوان
الجامعة العراقية / كلية الآداب

المستخلص:

تُعد دراسة الاختلاف في الروايات النبوية من أبرز الموضوعات التي يستحقُّ البحث والتقصي فيها، حيث تتعلق بواحدة من أبرز ركائز المعرفة الإسلامية: الحديث النبوي الشريف. من خلال دراسة الاختلافات بين الرواة في الأحاديث، يمكننا فهم أعمق لأسلوب نقل الحديث وأثر ذلك على معناه. قد يظهر الاختلاف بين الرواة في الأسانيد، كما قد يتجلى في الألفاظ المستخدمة في رواية الحديث، أو في طبيعة الرواية نفسها. تكمن أهمية هذه الاختلافات في كونها تؤثر بشكل مباشر على فهم النصوص وتفسير معانيها، وهو ما يستوجب دراسة متأنية لهذه الاختلافات وكيفية تأثيرها على التفسير الشرعي.

يُعتبر الحديث النبوي مصدراً أساسياً للتشريع الإسلامي بجانب القرآن الكريم، ويشمل كافة أقوال وأفعال النبي محمد ﷺ. ولأن الحديث يمثل المصدر الثاني بعد القرآن، فإن أي اختلاف أو تباين في رواياته قد يتسبب في تغييرات في تفسير معانيه، بل وربما يؤثر في الفهم الفقهي بشكل عام. فالرواة يختلفون في طبيعة نقلهم للحديث: قد يختلفون في اللفظ، في السياق، أو حتى في طريقة الفهم، ما يترتب عليه تغيرات في المعاني المستنبطة من الحديث، سواء على المستوى الفقهي أو العقائدي.

الكلمات المفتاحية: الروايات النبوية، الاختلافات، الرواة، الأحاديث.

Abstract:

The study of differences in the Prophetic narrations is one of the most prominent topics that deserves research and investigation, as it relates to one of the most prominent pillars of Islamic knowledge: the Noble Prophet's Hadith. By studying the differences between narrators in hadiths, we can have a deeper understanding of the method of transmitting the hadith and the impact of this on its meaning. The difference between narrators may appear in the chains of transmission, and it may also appear in the words used in a narration Hadith, or in the nature of the novel itself. The importance of these differences lies in the fact that they directly affect the understanding of texts and the interpretation of their meanings, which requires careful study of these differences and how they affect legal interpretation.

The Prophet's Hadith is considered a primary source of Islamic legislation alongside the Holy Qur'an, and includes all the sayings and deeds of the Prophet Muhammad, peace and blessings be upon him. Because the hadith represents the second source After the Qur'an, any difference or discrepancy in its narrations may cause changes in the interpretation of its meanings, and may even affect the understanding of jurisprudence in general. Narrators differ in the nature of their transmission of the hadith: they may differ in pronunciation, in context, or even in the method of understanding, which results in changes in the meanings inferred from the hadith, whether on the jurisprudential or doctrinal level.

Keywords: Prophetic narratives, differences, narrators, hadiths.

أهمية البحث(١):

تكمن أهمية هذا البحث في تسليط الضوء على تأثير الاختلافات في روايات الأحاديث على تفسير المتن (النص)، وذلك بما أن تفسير الحديث النبوي يعتمد بشكل رئيسي على دقة نقل الرواة للحديث. فعندما يتباين الرواة في نقل الحديث، قد يظهر هذا التباين في عدة أشكال، مثل اختلاف الألفاظ، إضافة أو حذف بعض الجمل أو الكلمات، أو حتى اختلاف السند. كل هذه الاختلافات قد تفضي إلى نتائج فقهية وفكرية متباينة، حيث يمكن أن يؤثر الاختلاف في السند على قبول الحديث من حيث الصحة أو الضعف، مما ينعكس على استخدامه في الاستدلال الفقهي أو التفسيري(٢).

دراسة هذا الموضوع لا تقتصر على تحليل النصوص فقط، بل تمتد لتشمل تحليل المنهجية التي استخدمها العلماء في فهم وتفسير الاختلافات في روايات الأحاديث. ويعتبر هذا الموضوع أساسياً لفهم التطور الفقهي والعقائدي في التاريخ الإسلامي، إذ إنه يعكس طرق تعامل العلماء مع اختلافات الرواية وكيفية تكييف هذه الاختلافات مع الواقع الشرعي. بالإضافة إلى ذلك، فإن البحث في أثر الاختلاف في الروايات يساعد على تأصيل قواعد التعامل مع الحديث النبوي وفهم ما إذا كان يمكن اعتماد رواية دون أخرى بناءً على تحليل دقيق للنقل.

أهداف البحث (٣):

يهدف هذا البحث إلى تحليل حديث معين يتضمن اختلافات في رواياته، للوقوف على تأثير هذه الاختلافات في تفسير المعنى المقصود في الحديث. سيتم اختيار حديث ذو اختلافات معروفة في أسانيده أو ألفاظه، مثل تلك الأحاديث التي ثبتت بأكثر من رواية أو تلك التي تباينت فيها الألفاظ بشكل ملحوظ. ويتم التركيز على كيفية تأثير هذه الاختلافات على التفسير الفقهي والديني للحديث.

يتناول البحث كيفية دراسة هذه الاختلافات من خلال المقارنة بين الروايات المختلفة، مع التركيز على تفسير المعاني التي قد تتغير حسب الرواية، وكيف يؤثر ذلك على حكم الشريعة المستنبط منها. إضافة إلى ذلك، سيتناول البحث تحليل دقيق لطريقة تعامل المحدثين مع هذه الاختلافات، وما هي الأسس التي اعتمدوا عليها في قبول أو رفض رواية معينة. كما سيتناول البحث فقه الاختلاف في الروايات، من خلال دراسة كيفية تأثير ذلك على أصول الفقه والقواعد الشرعية (٤).

الهدف الأساسي لهذا البحث هو أن نفهم كيف يمكن لاختلافات الرواية أن تؤثر على استنباط الأحكام الشرعية من الحديث، ومدى إمكانية اعتماد رواية معينة على حساب أخرى في ظل هذه الاختلافات. كما سيتطرق البحث إلى دراسة أثر اختلاف الرواية في تفسير المفاهيم العقائدية التي قد يُستنبط منها، مثل مفاهيم التوحيد أو النبوة أو الأخلاق الإسلامية.

عليه، فإن هذا البحث يعد خطوة مهمة في فهم العلاقة بين الاختلاف في الروايات وتأثيره على التفسير الفقهي والعقائدي، ويهدف إلى تقديم نموذج دراسي يمكن أن يسهم في تحقيق فهم أعمق لكيفية معالجة هذه الاختلافات في الدراسات الحديثة للحديث النبوي الشريف.

مراجعة الأدبيات

١- دراسة حول مفهوم الاختلاف في الرواية (٥)

الاختلاف في الرواية هو اختلافات قد تظهر بين الرواة في طريقة نقل الحديث النبوي الشريف. قد يظهر هذا الاختلاف في أكثر من جانب؛ مثل اختلاف الألفاظ، إضافة أو حذف بعض الجمل أو الكلمات، أو حتى في ترتيب الأحداث المروية. يعد الاختلاف في الرواية جزءاً طبيعياً من عملية نقل الأحاديث، حيث يمكن أن يكون ناتجًا عن الفهم الشخصي للراوي، أو الاختلافات اللغوية، أو ظروف زمان ومكان كل راوي.

ولكن هل يؤثر هذا الاختلاف على المعنى؟ الجواب يعتمد على نوعية الاختلاف وحجمه. بعض الاختلافات

قد تكون سطحية، مثل تغيير في اللفظ الذي لا يؤثر بشكل جوهري على المعنى، بينما يمكن أن يكون لبعض الاختلافات تأثير كبير على المعنى العام للحديث. في هذا الصدد، يتفق علماء الحديث على ضرورة دراسة هذه الاختلافات بعناية، لتحديد ما إذا كانت تؤثر على صحة الحديث أو على استنباط الأحكام الشرعية بناءً على هذا الحديث.

دور الاختلاف في الرواية يتجلى في تفسير معاني الحديث، حيث أن بعض الاختلافات قد تعكس مفاهيم عقائدية مختلفة، أو قد تؤدي إلى تعدد التفسيرات الفقهية للحديث الواحد. على سبيل المثال، قد يؤدي اختلاف الراوي في الفهم أو التفسير إلى تقديم تفسير أوسع أو أضيق للنصوص المروية، ما يعكس تنوعاً في الآراء الفقهية.

٢- الأدوات المستخدمة في دراسة الأسانيد

في دراسة الأسانيد وتحليلها، يعتمد المحدثون على مجموعة من الأدوات المنهجية التي تهدف إلى التحقق من صحة الرواية وفحص الأسانيد من خلال المعايير الخاصة بعلم مصطلح الحديث. ومن أهم الأدوات المستخدمة في هذا السياق (٦):

• التحقق من السند: يعتمد المحدثون على السند للتحقق من صحة الرواية. السند هو سلسلة من الرواة الذين نقلوا الحديث من المصدر الأصلي حتى وصوله إلينا. عند دراسة السند، يتم التحقق من مدى صحة كل راوٍ في السلسلة، من حيث العدالة والضبط (٧).

• تقييم الرواة: يتم دراسة حياة الرواة، وشهادات العلماء عنهم، ومدى تقيدهم بالضوابط العلمية في النقل. هناك قاعدة هامة هي أن الحديث يُقبل إذا كان الراوي ثقة، ملتزمًا بالضبط، ولم يُتهم بالكذب أو الخطأ.

• مقارنة الروايات: في حال وجود اختلاف بين روايات الحديث، يتم مقارنة هذه الروايات لمعرفة كيف أثر الاختلاف في المعنى. إذا كان الاختلاف في الألفاظ فقط، فإنه لا يؤثر على المعنى. ولكن إذا كان الاختلاف في السياق أو الفهم، فقد يؤثر على تفسير الحديث (٨).

• التفسير بالقرائن: إذا كانت هناك روايات متعددة لنفس الحديث، قد يساعد الجمع بين هذه الروايات على فهم أفضل للسياق، وبالتالي التوصل إلى تفسير أدق وأوضح للحديث.

٣- أمثلة سابقة:

في علم الحديث، هناك العديد من الأحاديث التي تتضمن اختلافات في رواياتها، وقد كانت سببًا في ظهور تفسيرات متعددة. إليك بعض الأمثلة:

• حديث «إنما الأعمال بالنيات»: هذا الحديث يعتبر من أشهر الأحاديث التي تختلف رواياته، ففي بعض الروايات يكون الحديث «إنما الأعمال بالنيات»، وفي روايات أخرى يضاف «وإنما لكل امرئ ما نوى». هذا الاختلاف بين الروايات أدى إلى تطوير فهم واسع لمفهوم النية في الأعمال، حيث أخذ العلماء هذا الحديث لتوضيح أهمية النية في العبادة والمعاملات (٩).

• حديث «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»: توجد روايات متعددة لهذا الحديث، وفي بعض الروايات تختلف الكلمات والعبارات. هذا الاختلاف أدى إلى اختلاف التفسير في فقه الشكر ووجوب شكر الناس على ما يقدمونه من خير.

• حديث «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين»: يختلف هذا الحديث في بعض الروايات بين الألفاظ «من جحر» و«من جحر واحد»، مما أثر في تفسيره. هذا الاختلاف دفع بعض العلماء إلى اعتبار أن الحديث يتناول الوقاية من الأخطاء المتكررة في الحياة العملية، بينما اعتبره آخرون توجيهًا للتعلم من الأخطاء السابقة.

• حديث «من غشنا فليس منا»: في بعض الروايات يتم إضافة «من غشنا» في سياقات مختلفة، مما أثر في تفسير معنى الغش في الإسلام. هذا الاختلاف في الرواية استدعى تفسيرات متعددة تتعلق بالمعاملات التجارية

والاجتماعية (١٠).

تُظهر هذه الأمثلة كيف أن الاختلافات في الروايات قد تؤدي إلى تأثيرات كبيرة في فهم معاني الأحاديث. لذلك، فإن دراسة اختلافات الروايات تساهم بشكل كبير في تنقية وتوضيح الفهم الفقهي وتوجيه الاجتهادات المتعلقة بالحديث النبوي الشريف.

الخلاصة:

من خلال مراجعة الأدبيات في هذا المجال، يتضح أن الاختلاف في الرواية هو جزء طبيعي من عملية نقل الحديث النبوي. وقد أظهر علماء الحديث العديد من الأدوات والمنهجيات التي تمكنهم من فحص صحة الأسانيد ومعرفة تأثير الاختلافات في النصوص على المعنى. كما أن الأمثلة السابقة تبين أن الاختلافات بين الروايات تفتح الباب لتفسيرات متعددة للأحاديث، مما يستدعي دراسة عميقة لهذه الاختلافات لفهم المعاني بشكل دقيق وموثق.

اختيار الحديث ودراسة رواياته

١) اختيار حديث معين (١١).

من أجل دراسة الاختلافات في الأسانيد وبيان أثرها على المعنى، تم اختيار الحديث المعروف: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله». هذا الحديث يُعد من الأحاديث التي تتناول أهمية الشكر كجزء أساسي من الأخلاق في الإسلام، وهو حديث شائع ومتداول في الكتب الحديثية الكبرى مثل صحيح مسلم وصحيح البخاري.

الحديث يربط بين شكر الناس وشكر الله، ويشمل فقهًا اجتماعيًا ودينيًا في الوقت ذاته. لكن تكمن أهميته في اختلاف الألفاظ بين رواياته، وهو ما يفتح المجال لفهم مختلف لمفهوم الشكر. اختير هذا الحديث تحديدًا لأن اختلاف الروايات فيه يمكن أن يؤثر بشكل كبير على تفسير المعنى الكلي للحديث، سواء على مستوى الشكر الاجتماعي أو الشكر الروحي لله تعالى.

٢) عرض النصوص المختلفة

الرواية الأولى (صحيح مسلم) (١٢).

السند:

- الراوي: عبد الله بن مسعود .
- النص: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : من لا يشكر الناس لا يشكر الله».

الاختلاف في الرواية (١٣) :

في هذه الرواية، الحديث ورد بلفظ «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»، وهو نص بسيط وواضح. يتناول هذا الحديث فكرة أن الشكر لله لا يتم إلا من خلال شكر الناس على ما يقدمون من حسنات أو أعمال خيرية. وهذه المعنى يشير إلى أهمية التعامل الإنساني في الإسلام. التركيز هنا يكون على النتيجة المباشرة للشكر تجاه الآخرين وتأثير ذلك على العبادة والشكر لله.

التفسير المعتمد (١٤) :

في هذه الرواية، فهمنا للحديث يتركز على قيمة الشكر في العلاقات الاجتماعية. فالحديث يوجه المسلم إلى أن إظهار الامتنان والتقدير للآخرين هو في الأساس تعبير عن شكر لله، وأن عدم القيام بذلك قد يؤدي إلى التقصير في حق الله.

الرواية الثانية (صحيح البخاري) (١٥).

السند:

- الراوي: أبو هريرة رضي الله عنه.
- النص: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : من لا يشكر الناس لا يشكر الله، ومن لا يشكر الله لا يشكر الناس».



الاختلاف في الرواية (١٦) :

هنا نجد إضافة جديدة إلى الحديث «ومن لا يشكر الله لا يشكر الناس». هذه الإضافة تظهر التبادلية بين شكر الله وشكر الناس. في هذه الرواية، يصبح الشكر للناس مرهونًا بالشكر لله، والعكس أيضًا صحيح، بمعنى أن الإحسان إلى الناس يتطلب أولًا شكر الله على نعمه، وهذا يفتح الباب لفهم أوسع لمعنى الشكر.

التفسير المعتمد (١٧):

الحديث في هذه الرواية يُظهر أن العلاقة بين شكر الله وشكر الناس علاقة غير قابلة للفصل. فشكر الله يشمل الاعتراف بنعمته على الناس، وبالتالي يتطلب إظهار الشكر لهم. هذا يوسع فهمنا للأخلاق في الإسلام ليشمل جانبًا دينيًا واجتماعيًا في الوقت ذاته، ويؤكد على الترابط بين العبادة والعلاقات الإنسانية.

الرواية الثالثة (حديث الترمذي) (١٨).

السند:

• الراوي: الترمذي في سننه عن أنس بن مالك

• النص: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله، ومن لا يشكر الله لا يشكر الناس، والشكر على النعم واجب.»

الاختلاف في الرواية:

إضافة إلى الروايات السابقة، تأتي هذه الرواية لتؤكد على وجوب الشكر على النعم، وهو عنصر جديد يتضمن إضافة فقهية مهمة. الإضافة هذه تشير إلى أن الشكر ليس فقط موقفًا أخلاقيًا بل هو واجب ديني تجاه نعم الله.

التفسير المعتمد:

في هذه الرواية، يُركز على الوجوب الشرعي للشكر على نعم الله. وهذا يعكس فهماً أوسع للأخلاق الإسلامية حيث يصبح الشكر ليس فقط فعلًا اجتماعيًا، بل أيضًا فرضًا دينيًا يتعين على المسلم القيام به ليس فقط تجاه الله ولكن تجاه خلقه أيضًا. كما أن الرواية تأكد على فكرة أن الشكر لا ينبغي أن يكون مجرد شعور، بل يجب أن يكون فعلًا واضحًا في تعاملات الإنسان مع الناس.

٣) تحليل أثر الاختلاف في الروايات على تفسير الحديث

تُظهر هذه الروايات اختلافًا واضحًا في الألفاظ والمفاهيم المعروضة، وهو ما له تأثير كبير على تفسير الحديث:

• الاختلاف في اللفظ: الاختلاف بين الرواية الأولى التي تكتفي بذكر «من لا يشكر الناس لا يشكر الله» وبين الرواية الثانية التي تضيف «ومن لا يشكر الله لا يشكر الناس» يجعلنا نلاحظ أن الأول يعكس علاقة أحادية بين الشكر لله والشكر للناس، بينما الثانية تبرز التبادلية والتكامل بين الشكر لله والشكر للناس. وهذا يفتح الباب لتفسير أوسع يدمج بين العبادة والعلاقات الاجتماعية.

• الاختلاف في المعنى:

بالرغم من تشابه الروايات، إلا أن إضافات معينة في السند تعطي تفسيرات مختلفة. على سبيل المثال، إضافة «الشكر على النعم واجب» في رواية الترمذي تؤكد على فرضية الشكر على النعم، مما يضيف بعدًا دينيًا وشرعيًا أعمق للحديث. هذا الاختلاف يمكن أن يؤدي إلى تعديل التفسير الفقهي للحديث ويؤثر في كيفية استنباط الأحكام الشرعية بناءً عليه.

• الاختلاف بين الأسانيد:

قد تؤثر اختلافات الأسانيد (الرواة) في مدى وثوقية الحديث ودرجة قبوله. على سبيل المثال، الرواية التي يرويها عبد الله بن مسعود قد تكون قد أُخذت من مصدر متأخر أو قد تكون قد تعرضت للزيادة والنقصان على مر الزمن. في حين أن رواية أبي هريرة أو الترمذي قد تكون أقوى سندًا من الناحية التاريخية، مما يزيد من موثوقية الرواية ويوضح الفرق بين الأسانيد.

٤) أهمية دراسة اختلاف الروايات في تفسير الحديث

إن دراسة اختلاف الروايات في الحديث النبوي أمر بالغ الأهمية في علم الحديث والفقه، وذلك للأسباب التالية:

• تحديد دقة المعنى:

من خلال مقارنة الروايات المختلفة، يمكن للباحثين وعلماء الحديث أن يتوصلوا إلى الفهم الأدق للحديث ومعناه الأصلي، مما يساهم في تطوير اجتهادات فقهية تتماشى مع النصوص الموثوقة.

• تحليل الترابط بين العبادة والمعاملات الاجتماعية:

من خلال الاختلافات في الروايات، يمكن فهم العلاقة بين شكر الله وشكر الناس، مما يفتح المجال لفهم أوسع للتكامل بين العبادة والعمل الاجتماعي في الإسلام.

• توسيع التفسير الفقهي:

الاختلافات في روايات الحديث يمكن أن تؤدي إلى ظهور تفسيرات فقهية جديدة تؤثر في استنباط الأحكام الشرعية، وخاصة في المواضيع التي تتعلق بالمعاملات اليومية والأخلاقيات.

الخلاصة

اختيار الحديث ودراسة رواياته يساعد في فهم أعمق لكيفية تأثير اختلافات السند والألفاظ على تفسير معاني الحديث النبوي. الاختلافات بين الروايات تظهر ليس فقط في الكلمات ولكن أيضًا في المعاني الفقهية والشرعية التي قد تتغير بناءً على هذه الاختلافات.

تحليل أثر الاختلاف في الرواة على المعنى

دراسة الاختلاف في الرواة هي جزء أساسي من علم الحديث، حيث أن تأثير التغييرات في السند والألفاظ على المعنى يساهم في تحديد فقه الحديث ومدى صحتها. الاختلافات التي قد تحدث بين الروايات في الأسانيد أو الألفاظ تؤثر بشكل مباشر على صحة الحديث وتفسيره، ولهذا فإن دراسة هذه الاختلافات ضرورية لفهم أعمق للأحاديث النبوية.

١- الاختلاف في الأسانيد: دراسة تأثيره على صحة الحديث ومعناه (١٩).

الأسانيد هي سلسلة الرواة الذين نقلوا الحديث من المصدر الأولي (النبي محمد «صلى الله عليه وآله») تتعدد الأسانيد وقد تختلف من راوي إلى آخر، وهذا يؤدي إلى تأثير مباشر على درجة صحة الحديث وعلى معناه:

• تأثير الاختلاف في السند على صحة الحديث:

من المعروف أن صحة الحديث تعتمد على ثقة الرواة وسلامة السند. إذا كان السند يحتوي على راوٍ ضعيف أو مجهول، فهذا قد يؤدي إلى ضعف الحديث وعدم قبوله. وإذا كان السند يحتوي على أكثر من راوي ضعيف أو ناقل غير دقيق، قد يُعتبر الحديث موضوعًا أو ضعيفًا.

مثال: إذا كانت الرواية في سند الحديث مروية عن راوٍ ضعيف مثل «فلان» الذي له سجل غير موثوق في نقل الحديث، فقد تُشَكِّك صحة الحديث وتنفي صحته، مما يؤثر بدوره على تفسيره.

تأثير الاختلاف في السند على المعنى (٢٠):

أحيانًا لا يؤثر الاختلاف في السند فقط على صحة الحديث، ولكن قد يغير المعنى العام للحديث. عندما يتم تغيير السند، قد يضاف أو يُحذف جزء من الحديث، مما يؤدي إلى تغييرات في معناه. على سبيل المثال، إذا كان السند يتضمن ناقلًا شهد على كلمة معينة قد تكون غير صحيحة أو مُختلفة، قد ينتج عن ذلك تغييرات في التفسير الشرعي للحديث.

• دراسة تأثير الاختلاف في السند على المعنى (٢١):

في حالة الاختلافات في السند بين رواية وأخرى، يمكن أن نلاحظ تغيرًا في الطريقة التي يتم بها توجيه الفهم العام

للحديث. الاختلاف في السند قد يؤدي إلى التباس في تفسير بعض الألفاظ أو حتى إلغاء جزء من الحديث إن كانت الرواية تحتوي على إسناد ضعيف

٢- دور الألفاظ: تحليل اختلاف الألفاظ في الحديث (٢٢).

الألفاظ المستخدمة في الأحاديث هي أحد العناصر التي يمكن أن تؤثر بشكل كبير على المعنى. الاختلاف في الألفاظ لا يتوقف عند الألفاظ نفسها فقط، بل قد يؤثر على الفهم العام والتفسير الديني:

• الاختلاف في الألفاظ وتأثيره على المعنى:

عندما يختلف اللفظ بين رواية وأخرى، يمكن أن يتغير المعنى بشكل طفيف أو كبير. فالألفاظ قد تحمل معانٍ إضافية أو تحرف المعنى الأصلي حسب السياق أو التفسير الذي يقدمه الراوي.

مثال: في بعض الأحاديث، قد يأتي اللفظ في رواية بمعنى «التوبة» وفي أخرى «الرجوع» أو «الإنابة»، وهي جميعها تتعلق بمفهوم العودة إلى الله. ولكن الاختلاف في هذه الألفاظ يمكن أن يؤدي إلى اختلافات في تفسير الواجبات الدينية المرتبطة بتلك الألفاظ.

• هل يسبب اختلاف الألفاظ تغييرًا في التفسير؟

الاختلاف في الألفاظ قد يغير التفسير الفقهي للحديث. على سبيل المثال، قد يكون أحد الألفاظ مرتبطًا بمفهوم أوسع أو أضيق. مثلًا، كلمة «يجب» في بعض الأحاديث قد تُفهم كفرض لازم، بينما في رواية أخرى قد تأتي بكلمة «يستحب» التي توحي بمفهوم لا يتطلب إلزامًا.

تفسير فقهاء الحديث:

فقهاء الحديث غالبًا ما يقومون بدراسة الألفاظ واختلافاتها للتأكد من معنى الحديث. فإن كان هناك اختلاف لفظي قد يؤدي إلى تغيير في الحكم الفقهي، يُراعي الفقهاء ذلك عند بناء تفسيرهم للأحاديث. دراسة الاختلافات اللفظية تُعد من أسس الفقه الحديثي.

٣- التفسير الفقهي: كيف تؤثر الاختلافات في تفسير فقهاء المسلمين؟ (٢٣).

الاختلافات في السند والألفاظ تُسهم في تشكيل الفهم الفقهي للأحاديث. الفقهاء والمحدثون يعتمدون على دراسة هذه الاختلافات لتحديد الحكم الشرعي والمواقف الفقهية المناسبة. هناك ثلاثة جوانب رئيسية يمكن أن تتأثر بالتفسير الفقهي نتيجة الاختلافات في الأسانيد والألفاظ:

• تأثير الاختلاف على الاستنباط الفقهي:

يُمكن أن تؤدي الاختلافات في الروايات إلى استنباطات فقهية مختلفة. على سبيل المثال، إذا كان الحديث يتحدث عن شروط الطهارة أو الصلاة، فإن الاختلاف في الرواية قد يؤدي إلى اختلاف في تفسير الشروط. قد يفسر فقيه حديثًا ما على أنه فرض، بينما يفسر آخر نفس الحديث على أنه مستحب بناءً على اختلاف الرواية أو السند.

• الاجتهاد الفقهي في ظل الاختلاف:

الفقهاء يُراعون الاختلاف في السند عند الاجتهاد في مسائل لم تُنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم بوضوح. قد يفتح هذا الباب أمام اختلافات فقهية بين العلماء الذين يأخذون برواية معينة أو يعترضون على رواية أخرى.

مثال: في حديث «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»، قد يختلف الفقهاء في تقييم الفعل الذي يؤدي إلى الشكر لله والشكر للناس. فمنهم من قد يرى أن هذا الشكر يتطلب موقفًا دينيًا معينًا، بينما آخرون قد يرون أن الشكر يرتبط فقط بالأفعال الاجتماعية.

• الاختلافات في التصحيح والتضعيف:

الاختلافات في الأسانيد قد تؤدي إلى تصحيح بعض الروايات وتضعيف أخرى، وهو ما يؤثر في الاستدلال الفقهي. مثلًا، إذا كان أحد الأسانيد ضعيفًا بسبب راوي مُتهم بالكذب أو الخطأ في النقل، فإن الحديث الذي

يتضمن ذلك السند يُعتبر ضعيفًا ولا يتم الاستناد عليه في بناء الأحكام الفقهية.

• تعدد التفسيرات الفقهية بسبب الاختلاف:

الاختلاف في روايات الحديث يؤدي في كثير من الأحيان إلى تعدد التفسير الفقهي. فكما يظهر في بعض الأحاديث مثل «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»، يمكن أن نجد اختلافات بين الفقهاء حول تفسير المعنى: البعض قد يرى أن المعنى يقصد أن الشكر يرتبط فقط بتقدير الآخرين للخير، بينما آخرون قد يرون أن الشكر يجب أن يكون موجهًا لله أولًا ومن ثم للناس.

الخلاصة

إن تحليل تأثير الاختلاف في الأسانيد والألفاظ على المعنى يعد عنصرًا أساسيًا في فهم الأحاديث النبوية. هذه الاختلافات قد تغير من صحة الحديث وتأثيره على التفسير الفقهي، وهو ما يجعل من الضروري دراسة كل تفصيل في السند واللفظ لتحديد المعنى الأدق والأشمل الذي يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

دراسة أثر اختلاف الرواية على الفهم المعاصر

التفسير المعاصر (٢٤):

إن دراسة تأثير الاختلاف في روايات الحديث على الفهم المعاصر تحمل أهمية كبيرة في عصرنا الحالي، حيث أصبحت التفسيرات الحديثة للأحاديث النبوية تتطلب مراعاة السياق المعاصر. الاختلافات في الروايات قد تُحدث تغييرات في كيفية فهم الأحاديث وتطبيقاتها في زمننا هذا، سواء من الناحية الفقهية أو الدعوية.

• تأثير الاختلاف في الرواية على الفهم المعاصر:

في العصر الحديث، يواجه المسلمون العديد من التحديات والظروف الجديدة التي لم تكن موجودة في عصر الصحابة. وبالتالي، فإن الفهم المعاصر للأحاديث يجب أن يتعامل مع هذه الاختلافات بشكل مرن، بما يتماشى مع تطور الفقه والاجتهاد.

مثال: حديث «من لا يشكر الناس لا يشكر الله» قد يُفهم في العصور السابقة على أنه متعلق بالمعاملات الاجتماعية البسيطة، ولكن في العصر الحديث، يمكن أن يُفهم على أنه يشمل أيضًا الشكر للمؤسسات الاجتماعية والهيئات الإنسانية التي تسهم في خدمة المجتمع.

الاختلافات في الروايات قد تؤدي إلى فهم مختلف لمعاني الأحاديث، مما يستدعي من العلماء والمفكرين المعاصرين استخدام الاجتهاد لتفسير النصوص بما يتوافق مع مستجدات العصر، مع الالتزام بأصول الشريعة.

التفسير المقارن (٢٥):

لإظهار تأثير اختلاف الرواية على التفسير، من المفيد المقارنة بين التفسير التقليدي والتفسير المعاصر لبعض الأحاديث. التفسير التقليدي كان في كثير من الأحيان يعتمد على السند المروي والمحتوى النصي دون مراعاة السياقات المعاصرة.

• التفسير التقليدي للحديث:

في الفقه التقليدي، كان التفسير يعتمد على التوثيق الكامل للسند والتحقق من صحة الرواية. كان الفقهاء يركزون على المتن وسنده بدقة، لكنهم في الغالب لم يتناولوا السياق التاريخي أو المعاصر للحديث بشكل موسع.

مثال: في الحديث عن «الحلال بيّن والحرام بيّن»، قد يفسره التقليديون بشكل صارم حيث يُفهم أن كل شيء مشكوك فيه يدخل ضمن الحرام حتى يثبت دليله الواضح، دون الانفتاح على التفاصيل الحديثة مثل الابتكارات التكنولوجية أو الأمور الاجتماعية الحديثة.

• التفسير المعاصر للحديث:

أما في التفسير المعاصر، فيتم غالبًا ربط النصوص بالنوازل المعاصرة، مثل تطبيق الشريعة في وسائل الاتصال الحديثة

أو التعامل مع القضايا الاجتماعية والاقتصادية الجديدة.

مثال: نفس الحديث «الحلال بيّن والحرام بيّن» قد يفسر المعاصرون جزئيًا بشكل يتماشى مع مفاهيم جديدة مثل الاقتصاد الرقمي أو التعاملات الإلكترونية التي لم تكن معروفة في الماضي.

مقارنة التفسير التقليدي مع المعاصر للحديث يوضح كيف أن الاختلاف في الروايات يمكن أن يؤدي إلى تطور في فهم الدين وكيفية تطبيقه في الحياة المعاصرة. فالمتغيرات المعاصرة تتطلب تطوير الأدوات الفكرية والتفسيرية، التي يمكن أن تختلف عن التفسير التقليدي الذي اعتمد بشكل أساسي على السند دون مراعاة للعوامل الاجتماعية والاقتصادية الحديثة.

النتائج:

١. أثر الاختلاف في الرواية على تفسير الحديث:

تم التوصل إلى أن اختلاف الأسانيد والألفاظ في روايات الحديث يؤثر بشكل كبير على تفسير المعنى العام للحديث. هذا الاختلاف قد يؤدي إلى تغييرات في فهم الحديث وتطبيقه في مختلف السياقات، سواء كان ذلك فقهيا أو دعويا.

٢. التفسير المعاصر والتفسير التقليدي:

أظهرت الدراسة أن التفسير التقليدي يتعامل مع الأحاديث بشكل يعتمد على السند والألفاظ، بينما يتطلب الفهم المعاصر أن نأخذ في الاعتبار السياقات المعاصرة، وهو ما قد يؤدي إلى تعدد التفاسير في تطبيق الحديث على قضايا العصر.

٣. أهمية التوازن بين التقليدي والمعاصر:

أظهرت الدراسة ضرورة التوازن بين التفسير التقليدي للأحاديث وما يقتضيه الواقع المعاصر. يجب أن يكون هناك مساحة للاجتهاد والتطوير بما يتوافق مع متطلبات العصر دون المساس بأسس الشريعة الإسلامية.

التوصيات:

١. ضرورة مراجعة الروايات المتعددة:

يُوصى بالاستمرار في دراسة اختلافات الروايات المختلفة للأحاديث النبوية بشكل دقيق، خاصة في سياق الفقه المعاصر. يجب أن يتبع العلماء منهجًا علميًا لتحليل هذه الروايات، وتحديد التأثيرات الممكنة على المعنى في السياق المعاصر.

٢. تشجيع الاجتهاد الفقهي المعاصر:

ينبغي تشجيع العلماء على استخدام الاجتهاد الفقهي المعاصر للتعامل مع الاختلافات في الروايات وتفسيرها بما يتوافق مع المستجدات في المجتمع. يمكن تكوين لجان علمية تبحث في كيفية تطبيق الأحاديث في النوازل المعاصرة بشكل يتسم بالمرونة والموضوعية.

٣. التأكيد على دور الفهم الجماعي في تفسير الأحاديث:

يجب أن يتم التركيز على تعزيز الفهم الجماعي بين العلماء وطلبة العلم حول الاختلافات في الأحاديث النبوية ونتائجها الفقهية. من المهم أن يكون هناك حوار مستمر بين العلماء لتوحيد الرؤى حول كيفية التعامل مع هذه الاختلافات.

٤. تطوير برامج تعليمية لتدريس التفسير المعاصر للأحاديث:

يوصى بإعداد برامج أكاديمية تتناول التفسير المعاصر للأحاديث النبوية، وتأثير الاختلاف في الروايات على الفهم

المعاصر، بهدف تطوير الفهم الديني لدى الجيل الجديد بما يتماشى مع عصرهم.

الخاتمة:

في هذا البحث، تم تناول موضوع «أثر الاختلاف في الرواة على تفسير متن حديث معين»، حيث قمنا بدراسة كيفية تأثير اختلاف الروايات في الأسانيد والألفاظ على المعنى العام للأحاديث النبوية، وكيفية تأثير هذه الاختلافات في التفسير الفقهي والدعوي. لقد أوضحنا في هذا السياق أن اختلاف الروايات ليس مجرد تفصيل صغير، بل له آثار كبيرة على الفهم العام للحديث، سواء في تفسير المعنى أو في تطبيقه في السياقات المختلفة.

لقد تم التركيز على عدة جوانب رئيسية في الدراسة، بدءًا من تحليل دور الأسانيد في تحديد صحة الحديث، ثم التعمق في الاختلافات بين الألفاظ في الروايات المختلفة وكيفية تأثير ذلك على الفهم العام للحديث. كما تم تناول تأثير هذه الاختلافات على التفسير التقليدي والمعاصر، وأهمية مراعاة السياقات الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة في تفسير الأحاديث.

من خلال النتائج التي تم التوصل إليها، تبين أن التفسير الفقهي للأحاديث يعتمد بشكل كبير على تفسير الروايات المختلفة ومعرفة كيفية تأثيرها على المعنى. كما تبين أهمية الانفتاح على الاجتهاد الفقهي المعاصر لمواكبة التحديات الجديدة التي يواجهها المجتمع الإسلامي.

وفي ضوء هذه النتائج، يمكننا التأكيد على ضرورة دراسة الاختلافات في روايات الأحاديث بعمق ودقة، مع مراعاة السياقات المعاصرة وتطورات الفكر الإسلامي. كما أن التفسير المعاصر للأحاديث يجب أن يتسم بالمرونة والقدرة على التكيف مع المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية، مع الحفاظ على أصالة النصوص الشريعية.

وفي النهاية، يتضح أن دراسة أثر الاختلاف في الروايات على تفسير الأحاديث تحتاج إلى مزيد من البحث والاهتمام، وأنه من الضروري تطوير الأدوات والمنهجيات العلمية التي تتيح لنا تفسير النصوص الشرعية بشكل يتماشى مع تطورات العصر دون التأثير على جوهر الدين.

الهوامش:

١. ابن أبي العيني، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري. دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٣.ص ٤٥–٥٠.
٢. أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري. دار المعرفة، ٢٠٠٠.ص ٢٣–٣٠.
٣. عبد الله المزيرعي، الاختلاف في روايات الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، مجلة العلوم الإسلامية، ٢٠١٥. ص ١٥–٢٠.
٤. مصطفى السباعي، مدخل إلى علم الحديث. دار الفكر، ١٩٨٢. ص ٦٧–٧٢.
٥. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى. دار ابن كثير، ٢٠٠١. ص ١٨٠–١٨٥.
٦. يحيى بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم. دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢. ص ٩٠–٩٥.
٧. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠ص ١٤٠–١٤٥.
٨. جلال الدين السيوطي. الإتقان في علوم القرآن. دار الفكر، ١٩٩٧. ص ٢٣٠–٢٣٥.
٩. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠. ص ٥٠–٥٥.
١٠. محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري. دار الفكر، ١٩٩٧. ص ٤٠٠–٤١٠.
١١. مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. الناشر: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٣. ص ٨٥–٩٠.
١٢. محمد بن إسماعيل البخاري. صحيح البخاري. الناشر: دار ابن كثير، ١٩٩٧. ص٦٥–٧٠.
١٣. أبو عيسى الترمذي. سنن الترمذي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠. ص ١٢٠–١٢٥
١٤. إسماعيل بن كثير، التفسير الكبير(الطبعة الحديثة). الناشر: دار الفكر، ٢٠١١. ص ٣٠٠–٣١٠

١٥. محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الناشر: مكتبة المعارف، ١٩٩١. ص ١٥-٢٠.
١٦. محمود الزرقاني، شرح الموطأ. الناشر: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣. ص ٩٠-٩٥.
١٧. أبو جعفر الطحاوي، شرح مشكل الآثار. الناشر: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥. ص ١٨٠-١٨٥.
١٨. محمد بن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين. الناشر: دار الفكر، ٢٠٠٤. ص ١٤٥-١٥٠.
١٩. محمد بن صالح الطاهر، الحديث ورجاله: دراسة في علم الحديث. دار السلام، ١٩٩٩. ص ٧٠-٧٥
٢٠. الجوزية ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين. دار الفكر، ٢٠٠٤. ص٣٠٠-٣٠٥.
٢١. ابن عبدالبر. التمهيد (طبعة حديثة). دار الكتب العلمية، ١٩٩٣. ص ١١٠-١١٥.
٢٢. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى (الجزء ١٨). دار النفائس، ٢٠١٠. ص ٢٠٠-٢١٠.
٢٣. عبدالرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤. ص ٥٠-٦٠.
٢٤. محمد بن صالح العثيمين، ،»شرح رياض الصالحين» دار العثيمين، ٢٠١٠. ص ١١١ - ١٢٠
٢٥. وهبة الزحيلي، . «أصول الفقه الإسلامي». دار الفكر، ٢٠٠٣. ص ٢٧- ٣٤

المراجع:

١. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى. دار ابن كثير، ٢٠٠١.
٢. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى (الجزء ١٨). دار النفائس، ٢٠١٠.
٣. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠.
٤. أبو جعفر الطحاوي، شرح مشكل الآثار، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥.
٥. أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠.
٦. أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري. دار المعرفة، ٢٠٠٠.
٧. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.
٨. الجوزية ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين. دار الفكر، ٢٠٠٤.
٩. عبد الله المزيرعي، الاختلاف في روايات الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، مجلة العلوم الإسلامية، ٢٠١٥.
١٠. عبدالرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤.
١١. إسماعيل بن كثير، التفسير الكبير (الطبعة الحديثة). الناشر: دار الفكر، ٢٠١١.
١٢. ابن أبي العيني، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٣.
١٣. ابن عبدالبر، التمهيد (طبعة حديثة). دار الكتب العلمية، ١٩٩٣.
١٤. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الناشر: دار ابن كثير، ١٩٩٧.
١٥. محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين. دار العثيمين، ٢٠١٠.
١٦. محمد بن صالح الطاهر، الحديث ورجاله: دراسة في علم الحديث، دار السلام، ١٩٩٩.
١٧. محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. الناشر: مكتبة المعارف، ١٩٩١.
١٨. محمد بن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الناشر: دار الفكر، ٢٠٠٤.
١٩. مصطفى السباعي، مدخل إلى علم الحديث. دار الفكر، ١٩٨٢.
٢٠. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم. الناشر: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٣.
٢١. يحيى بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢.
٢٢. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي. دار الفكر، ٢٠٠٣.
٢٣. محمود الزرقاني، شرح الموطأ. الناشر: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.
٢٤. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن. دار الفكر، ١٩٩٧.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



الاعتِصَامُ فِي شَرح أبيَات المولى العِصَام للشَّيخ وحدي إبراهيم الرُّوميّ (ت: ١١٢٦هـ) دراسةٌ وتحقِيقٌ

م.د. افتخار خليل إبراهيم الستامرائيُّ
كلية الإمام الاعظم الجامعة

المستخلص:
هذا البحث الموسوم بـ(الاعتِصَامُ فِي شَرح أَبيَات المَولَى العِصَام) للشَّيخ وحدي إبراهيم الرُّوميُّ (ت: ١١٢٦هـ) دراسةٌ وتَحقِيقٌ، يهدف إلى إماطة اللِّثام عن مخطوطٍ كان حبيسَ رفوف المكتبات لمئات السّنين؛ إذ لم تمتد إليه يدُ الباحثين من قبلُ، ومؤلفه الشيخ وحدي إبراهيم الروميُّ أحد علماء القرن الثاني عشر الهجري.
وقد شرح فيه الشواهد النحوية الذي ذكرها المؤلف المولى العصام في كتابه (شرح شواهد المولى العصام)، وهي شواهد لظواهر نحوية مختلفة ومهمّة في بابها ، فتصدَّى لها صاحب التصنيف وحدي الروميُّ فشرحها وصحَّح ما وقع فيه المولى العصام من أوهام وأخطاء.
الكلمات المفتاحية: النحو، الاعتصام، الشرح، الشواهد.

Abstract:
This research entitled (Al-Itisam fi Sharh Abyat Al-Mawla Al-Issam) by Sheikh Wahdi Ibrahim Al-Rumi (d. 1126 AH) is a study and investigation, aiming to unveil a manuscript that has been locked away on library shelves for hundreds of years; as researchers have not reached it before. Its author is Sheikh Wahdi Ibrahim Al-Rumi, one of the scholars of the twelfth century AH. He explained the grammatical evidence mentioned by the author Al-Mawla Al-Issam in his book (Explanation of the Evidences of Al-Mawla Al-Issam), which are evidence of various grammatical phenomena that are important in their chapter, so the author Wahdi Al-Rumi took on them, explained them, and corrected the delusions and errors that Al-Mawla Al-Issam fell into.
Keywords: Grammar, Itisam, Explanation, Evidence

المُقَدِّمَةُ:
الحمدُ للهِ حمدَ الشَّاكرين، والصَّلاةُ والسَّلام على سَيِّدِ المرسلين محمدٍ الرَّسول الأمين، وعلَى آلهِ وصَحبِهِ ومَن اهتَدى بِهَديِهِم إلى يوم الدِّين.
وبَعْدُ، فإنَّ تحقيق التراث العلمي ونشره ضرورة علميَّة وقوميَّة وإنسانيَّة للأُمَّةِ؛ لأنَّ في نشره حفاظًا على هويَّة الأمةِ العلميَّة والثقافيَّة، فضلًا عن معرفة الجهود الكبيرة التي بذلها العلماء من سلف الأمة.
وعلى الرَّغم من تحقيق الكثير من التراث العربي الإسلامي ونشره فلا يزَالُ الذي يلِفُّهُ النسيان لا يُعدّ ولا يُحصى موزَّعًا على مكتبات العالم.
وهو به حاجة إلى إماطة اللِّثام عنه، وكشفه وإظهاره ونشره للاستفادة منه في بناء معارف الجيل الجديد وتطويره.
وقد هَدَاني ــ والحمدُللهِ ــ تتبّعي إلى مخطوطٍ لم يرَ النورَ من قبل، وهو (الاعتصام في شرح أبيات المولى العصام) للشيخ وحدي إبراهيم الرومي (ت:١١٢٦هـ).
فعَزمتُ على تحقيقِهِ ونشرِهِ، لأمرين هما:
– الأوَّل: قيمته العلمية؛ إذ شرح فيه المؤلف شواهد المولى العصام في مسائل نحويّة مختلفة مهمّة ونافعة.
– والآخر: وفاءً لصاحبه وإظهارًا لشيءٍ من علمِهِ.
وقد اقتضى العمل في دراسة هذا المخطوط وتحقيقه أن أقسِّمَهُ على مبحثين تسبقهما مقدمة، ذكرت في المقدّمة

أهميّة التحقيق وسبب اختيار هذا المخطوط، ومنهجي في الدراسة والتّحقيق.
وخصَّصتُ المبحث الأوّل للحديث عن سيرة المؤلف، فتكلمت على ثقافته، ثُمَّ ذكرتُ وفاته.
وانتقلتُ إلى آثاره، فقسمتها على وفق العلوم التي صنَّفَ فيها، وهي اللغة، والبلاغة، وعلم الفرائض، والتاريخ، والتّراجم.
وعرَّجتُ بعد ذلك على وصف نسختي المخطوط، وهما (نسخة مكتبة جورم حسن باشا) في تركيا، ونسخة مكتبة (برنستون) في الولايات المتحدة الأمريكية.
وبعد ذلك وقفتُ لِأُبيّن نسبة المخطوط إلى مؤلفه، ثُمَّ تحدَّثتُ عن مادة المخطوط وبيَّنت منهج المؤلف وطريقته في شرح مصنفه الذي شرح فيه شواهد المولى العصام.
أمَّا المبحث الثاني فأفردتُهُ للنَصِّ المحقَّق.

المبحث الأوّل:

الدِّراسَةُ:

وتشمل:

- سيرة المؤلف.
- آثاره.
- وصف النُّسخ.
- نسبة المخطوط إلى صاحبِهِ.
- عرض مادة المخطوط ومنهج المؤلف فيه.
- منهجي في التّحقيق.
- صور المخطوطتين.
- سيرتُهُ وآثارُهُ

إنَّ المصادر الّتي ترجمت للشّيخ وحدي إبراهيم الرُّومي ضنينة على الباحثِ ؛ إذ لم تمكنه من رسم صورة للرّجل ؛ فهي لم تتطرّق إلى حياته، ولم تذكر لنا شيئًا عن نشأتِهِ، ولا عن أُسرتِهِ، ولم تذكر لنا العوامل الّتي أسهمت في تكوين شخصيته العلميّة، فهي لم تبيّن لنا كيف استقى علومه، فأغفلت ذكر أحدٍ من شيوخِهِ، أو من تلاميذِهِ .
واكتفت كلُّ المصادر بذكر اسمه ونسبه، باقتضابٍ شديد، ووفاته وآثاره.

- اسمه ونسبه :

في اسمه خلاف، فأكثر المصادر الّتي ترجمت له ذكرت أنَّه: إبراهيمُ بنُ مصطفى بنِ محمدٍ الفرضيُّ(١).
وذكر البغداديُّ، والزركلي أنَّ اسمه: وحدي بن إبراهيم بن مصطفى(٢).
ويبدو أنَّهما خلطا بين اسمه وبين ما اشتهر به ؛ لأنَّ الأغلبية تنصُّ على أنَّ اسمه: إبراهيم.

- شهرتُهُ:

ذكرت المصادر أنَّ الشّيخ إبراهيم اشتهر بـ(وحدي الرُّومي)(٣)، وسبب هذه الشهرة فيه غموض فلا ندري ماذا يعني (وحدي).
أمَّا (الرُّومي)، فهو نسبة إلى الرُّوم؛ لكونه أحد علماء الرُّوم- كما أظُنُّ والله أعلم- .

- وظائفه :

لم تزودنا المصادر بشيءٍ عن الوظائف التي تَسَنَّمها الشيخ وحديُ الروميُّ، ما عدا كونَهُ قاضيَ حلب، ويبدو أنَّه كان مشهورًا بهذه الوظيفة ؛ إذ ذكرت المصادر بكونه (قاضي حلب)، أي : كان في زمانه معروفًا بهذه الوظيفة المُهِمَّة(٤).
ذكرنا فيما سبق أن المصادر لم تُطْلِعْنا على هذا الجانب من حياته كبقية الجوانب الأُخرى التي أهملتها من سيرة

هذا الرجل ؛ لكننّا نستطيع القول : إنَّ الشيخ إبراهيم المعروف بـ(وحدي الرومي) كان ذا منزلة ثقافية وعلمية في عصره، وأنه كان موسوعيًا، ودليلُنا على ذلك ما يأتي :

– أنَّه كان يُنْعَتُ بـ(الفرضي)(٥)، والذي يصل إلى هذه المرحلة العلمية ينبغي أن يكون عالما في فقه الفرائض، وعلم الفرائض كما هو معروف: هو علم يُعنى بأحوال تركة الميت(٦) وميراثه من حيث تقسيمها على مستحقها وإعطاء كلّ ذي حقّ حقَّه.

– ووَصَفَتْهُ بعضُ المصادر بـ(الشيخ العلّامة)(٧)، وهذا الوصف ينْبئ عن حقيقة الموصوف، فالشيخ مرحلة كبيرة من طبقات المراحل العلمية، وكذا العلّامة التي تفيد المبالغة بالعلم.

– ومؤلفاته التي تُنبئ عن كونه ذا ثقافة علمية وموسوعية، فقد أَلَّفَ بالفقه واللغة والتاريخ كما سيأتي.

– وفاته :

أجمعت المصادر التي ترجمت له رحمه الله تعالى على أنَّه توفي سنة (١١٢٦هـ)، ست وعشرين ومئة وألف للهجرة، الموافق (١٧١٤م)(٨) .

ولم يُعْرَفْ تحديدًا سنُّ عمره ؛ لأنَّ المصادر أغفلت سنة ولادته.

– آثاره :

لا شكَّ في أنَّ العلماء كانوا يُعْنَوْنَ في تصنيف المؤلفات لِيُفِيْدَ منها الدّارسون وطلبة العلم، وعُنِي الشيخ إبراهيم وحدي الرومي بالتأليف، فألَّفَ عِدّة مصنفات في علوم مختلفة، وهي(٩):

– أوّلًا: اللُّغة :

– الاعتصام في شرح أبيات العصام، وهو الذي نقوم بدراسته وتحقيقه وسنتحدث عنه.

– السامي على أبيات الجامي(١٠).

– شرح شواهد البيضاوي(١١).

– شرح الضرائر، ذكره الشيخ وحدي الرومي في هذا المخطوط الذي حققّه(١٢).

– ثانيًا : البلاغة :

– شرح شواهد التلخيص، أو التّنصيص في شرح شواهد التّلخيص، أو شرح تلخيص المفتاح(١٣).

– المعول في شرح أبيات المطول، نسخة منه في مغنيسيا رقم (٥٤٧٧)، ونسخة أخرى كتبت في حياته (١٢٧ورقة)، في مكتبة شستربتي (٣٥٩١)(١٤)، وقد حققه هاني عمر محمد غانم ،طالب الماجستير في جامعة الأزهر كلية اللغة العربية بالزقازيق، قسم البلاغة والنقد ٢٠١٤م.

– علم الفرائض :

– مسودات وحدي الرُّومي في الفرائض / مخطوط بدار الكتب الوطنية تحت رقم (٥/ج٥/١٢) في أبي ظبي.

– السِّيرة النبويّة:

– تحفة الألباب في حلية الأنبياء والأصحاب (مخطوط)(١٥)نسخةٌ منه في مكتبة الشّهيد علي تحت رقم (٥٠٦/٤)، تركيا اسطنبول .

– الحلية الشريفة (مخطوط) بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، تحت رقم (١،٤٧٦،ف).

– توشيح التّقويم في شرح حلية الرسول الكريم (مخطوط)، مكتبة شهيد علي تحت رقم (٥٠٦/٨)، تركيا اسطنبول .

– تاريخ وتراجم :

– التجريد عون الرَّبِّ المجيد، وهذا الكتاب اختصر فيه (وفيات الأعيان) لابن خلكّان، وهو مخطوط(١٦).

– تذكرة الشعراء، المسماة : (المنتخب والمؤتلف)، مخطوط نسخة منه في مكتبة عارف حكمت رقم (٢٣٨تاريخ) .(١٧)

– مرشد الهدي في نجاة أبَوَيّ النبيّ(١٨) .

وصف النُّسخ

للمخطوط نسختان، هما:

– النُّسخة الأولى:

وهي النُّسخة التي اعتمدتها أصلًا في التحقيق، ورمزت لها بـ(أ)، وهي نسخة المؤلف في مكتبة (جوروم حسن باشا) في تركيا، المحفوظة برقم(٢٥٧٤).

وهذه النسخة مقاسها هو (٢٠*١١) وتتكون من ثلاث لوحات ونصف صحيفة، كل لوحة تحوي (٢٠ عشرين سطرًا)، وكل سطر فيه مابين (١٦–١٨) كلمةً في الغالب.

أمَّا نصف الصحيفة ففيها عشرةُ أسطُرٍ متفاوتة في عدد الكلمات.

وناسخ هذه المخطوط هو المؤلّف نفسُهُ، ونوع الخط هو (نستعليق) ويسمى عند بعضهم (الفارسي)، وقد انتهى منها ضحوةَ اليوم الثامن والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة (اربعٍ ومئة وألف ١١٠٤)، قال : ((وقَدْ نَجُزَ تَسْويدُ هذه الأوراقِ بِعونِ اللهِ الكَريمِ الرَزَّاقِ، ضَحْوَةَ اليومِ الثّامنِ والعشرينَ من شَهرِ ربيعِ الآخرِ من شهورِ سَنةِ أربعٍ ومئة وألف(١٩).

الحَمْدُ للهِ العزيزِ العَلّامِ الّذي بِيَدِه الاقتصادُ والاعتصامُ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى خَيْرِ البَرِيَّةِ والأنامِ، وعلى آله وصَحْبِهِ الأشرافِ والكِرَامِ إلى قيامِ السَّاعةِ، وساعةِ القيامِ، (كَتبَهُ العبدُ السّامي وحدي إبراهيم عَفَا عَنْه)(٢٠) الرَّبُّ الرَّحيمُ الجوادُ الكريمُ)).

– النُّسخة الثانية :

وهي النُّسخة التي توجد في مكتبة (برنستون)، في الولايات المتحدة الأمريكية، برقم(٤٧٣٢)، ورمزت لها برمز (ب). تتكون من إحدى عشرةَ صحيفةً، مقاس الصحيفة الواحدة (٢٤*٩) ما عدا الصحيفةَ الأُولَى فمقاسُها (٢٠*٩).

وكل صحيفةٍ تحتوي على تسعة عشر (١٩) سطرًا، وكلُّ سطر يحوي(ثلاث عشرةَ ١٣) كلمةً ما عدا الصحيفة الأولى تحوي(سبعةَ عشرَ ١٧ سطرًا)، وكلُّ سطرٍ في الغالب يحتوي على (ثلاثَ عشرةَ ١٣ كلمة).

وناسخ هذه النُّسخة هو يحيى طامي بن عبد الرحيم، ونوع الخط هو (نستعليق) ويسمى عند بعضهم (الفارسي)، وتاريخ الانتهاء من النَّسخ هو الحادي والعشرين من محرم الحرام سنة إحدى وستين ومئة ألف .

قال : ((وقد نجزَ تسويد هذه الأوراق بعون الله الكريم الرزّاق، ضحوةَ اليوم الحادي والعشرين من محرم الحرام من شهور سنةَ إحدى وستين ومئة ألف... كتبه العبد السّامي يحيى طامي بن عبد الرّحيم عفا عنهما الرّب الرّحيم، الجواد الكريم، آمين))(٢١).

– نسبة المخطوط إلى صاحِبِهِ:

ذكر المؤلف في مقدمة المخطوط اسم المخطوط ونسبه إلى نفسه، فقال : ((أمَّا بَعْدُ(٢٢)، فيَقولُ العَبْدُ السَّقيمُ، وَحِدي إبراهيم، لَمَّا مَنَّ اللهُ(٢٣) سُبْحانَهُ وتَعَالَى بِتَوْفِيْقِ شَرْحِ أبياتِ المَوْلَى الجَامي الموسوم بـ(السّامي)(٢٤) أَرَدْتُ أن أُضيفَ إليهِ (شرح شواهد المَولَى العِصَام)(٢٥)، وأَسْمَيْتُهُ: بـ(الاعتصام))).

وذكر في خاتمة المخطوط أنَّه هو الذي كتبه، فقال : ((الحَمْدُ للهِ العزيزِ العَلّامِ الّذي بِيَدِه الاقتصادُ والاعتصامُ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى خَيْرِ البَرِيَّةِ والأنامِ، وعلى آله وصَحْبِهِ الأشرافِ والكِرَامِ إلى قيامِ السَّاعةِ، وساعةِ القيامِ، (كَتبَهُ العبدُ السّامي وحدي إبراهيم عَفَا عَنْه)(٢٦) الرَّبُّ الرَّحيمُ الجوادُ الكريمُ . آمين، ويرحمُ اللهُ عَبْدًا قال: آمينا)).

هذا فضلًا عن المصادر التي ذكرته، وقد أشرنا إليها عند الحديث عن آثاره.

عرض مادة المخطوط ومنهج المؤلف فيه:

– عرض مادة المخطوط:



– المخطوط هو شرح للشواهد التي اختارها المولى العصام في كتابه الموسوم بـ(شرح شواهد المولى العصام) واسماه : بـ(الاعتصام في شرح أبيات المولى العصام)، وقد اختار المولى العصام عِدَّة شواهد من أبواب مختلفة من النحو عرضها، وهي :

– (الفصل بين المضاف والمضاف إليه، الممنوع من الصرف، جر ياء المنقوص بالفتحة للضرورة الشعرية، المبتدأ الذي له فاعل سدَّ مسدّ الخبر، بناء (بين) على الفتح مع إضافتها إلى المعرب، الترخيم، حذف كان بعد (أن) المصدرية وتعويض (ما) عنها، إعمال (ما) عمل (ليس) مع انتقاض نفيها بـ(إلّا)، عطف المقد على متبوعه للضرورة الشعرية، وقوع الجملة الأسمية بعد (إذا)، اثبات النون في (منتين) ونصب ما بعدها للضرورة، حذف النون للإضافة، حذف نون المثنى وجمع المذكر للإضافة، إعراب جمع المذكر السالم بالحركات، تفسير قول الشاعر : عش بجدٍ وكن هبنّقة القسي، الفصل بين (ها) و(ذا)، بغير إنَّ وأخواتها، زيادة (لا) لتوكيد معنى الكلام، معنى (فلا غروَ) و (الصبحُ مُسفِرٌ)، مجيء (إلّا) بعد (هل) قصدًا للإيجاب).

عرضها المؤلف وحدي الرومي وشرحها، وذكر ما أخطأ فيها المولى العصام أو لم يُصِبْ بيانه، وسأعرض هذا في حديثي عن منهج المؤلف.

– منهج المؤلف في مُصنّفه:

من المعلوم أنَّ لكلِّ مؤلِّفٍ أو مُصنِّفٍ منهجًا يتّخذه في مصنّفه ؛ ليصل إلى مراده من تصنيف الكتاب.

والمراد بالمنهج: الطَّريقة التي سار عليها المؤلف لتحقيق الهدف من كتابه.

لقد رسمَ الشّيخ وحدي إبراهيم لنفسه في مُصنّفه هذا (الاعتصام في شرح أبيات المولى العصام) منهجًا سارَ عليه في شرحه أبيات المولى العصام، وسلك فيه مسلك الاختصار والإيجاز مع سلامة العبارة وسهولة الأسلوب، وتتمثّل طريقته أو منهجه فيما يأتي :

– يأخذ الشاهد من (شرح شواهد المولى العصام) ويبدأ بشرحه بقوله : (أقول)، فيبدأ بالشّرح وممّا تجدر الإشارة إليه أن المؤلف لم يعنون عنوانًا للمسألة النّحوية التي ورد فيها الشّاهد، فهو يبدأ بذكر الشّاهد وشرحه، وقد عملت أنا على ذكر عنوانات للمسائل التي يرد بها الشّاهد.

وبعد ذكره البيت يذكر البحر الذي نُظِم عليه.

ومن طريقته أنّه عندما ينقل جزءًا من البيت الذي ذكره العصام، يكمله الشيخ وحدي إبراهيم ويذكر وزنه وينسبه إلى صاحبه.

ويعرب بعض أبيات البيت الذي يشرحه عندما يجد أنَّ في إعرابه فائدة؛ للتوضيح.

ويوضح معاني الكلمات التي بها حاجة إلى توضيح وبيان معنى .

وقد ينبه على خطأ المولى العصام، ويختار الصّواب.

ومن طريقته أنّه عندما يأخذ البيت الشعري الذي يشرحه يذكر ما قبله أو ما بعده إتمامًا للفائدة.

وفي مواضع قليلة يذكر الشّاهد ولا يشرحه، بل يشير إلى شرحه إيّاه بكتاب آخر من كتبه، من ذلك قوله : (قالَ(٢٧) رحمهُ اللهُ : على طَرِيقَةِ (لَقَد حِيْلَ بَيْنَ العِيْرِ والنَّزوانِ)(٢٨)، مرَّ شرحه(٢٩) في (السّامي)).

وقد يجد أنَّ بعض المسائل بها حاجة إلى كلامٍ لتوضيحها فيعرض عن ذلك تماشيًا مع الإيجاز والاختصار الذي سار عليه، فينبّه إلى أنَّ هذا الأمر فيه كلام يذكر في كتابٍ آخر له : يقول: (وههنا كلامٌ يُذكَرُ في (المعوَّلِ) إن شاءَ اللهُ سبحانَهُ)).

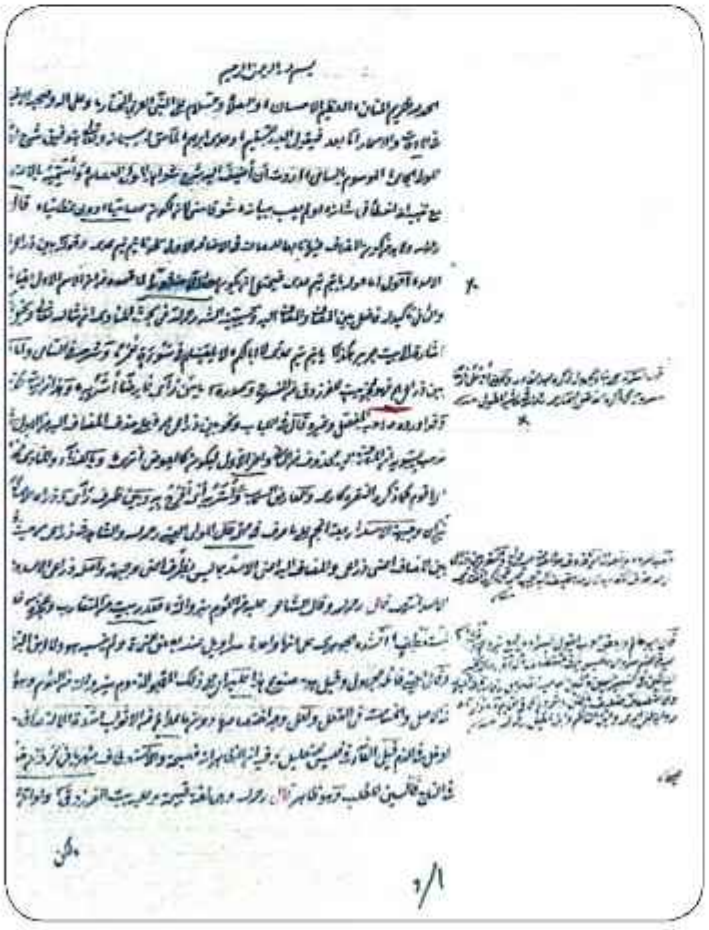
– منهجي في التّحقيق:

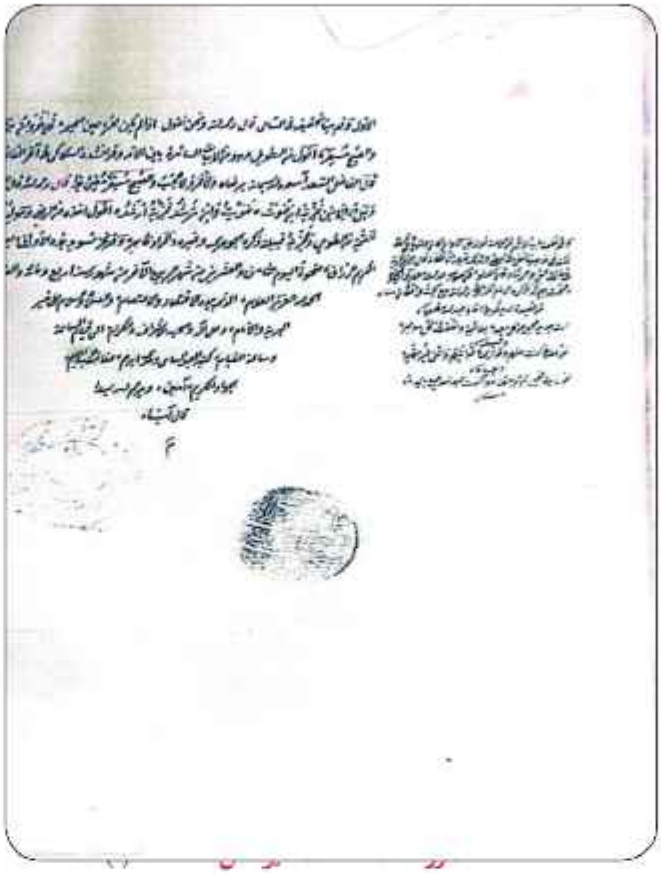
يتمثّل منهجي في تحقيق هذا المخطوط بما يأتي:

– تسمية النُّسخة التي اعتمدتها أصلًا في التّحقيق، وقد رمزت لها بـ(أ).

– رمزت للنسخة الثانية التي هي في مكتبة برنستون بـ(ب).

- نسختُ المخطوط الأصل للأسباب التي ذكرتها، وهي أنَّها أقدم من الثانية، وأنَّها بخطِّ المؤلف.
- توثيق النّصوص التي ذكرها المؤلف من القرآن الكريم، وأقوال العلماء.
- وضعتُ عنوانات للمسائل النّحوية التي تحدّث عنها المؤلف، وذكر فيها الشّاهد النّحوي.
- اتّبعت في كتابة المخطوط الرسم القياسي.
- ترجمتُ للأعلام التي وردت في النّصّ.
- ضبطتُ النّصّ كاملًا بالحركات.
- وضحتُ معاني بعض الكلمات التي بها حاجة إلى توضيح.
- أمّا الأقواس التي استعملتها في النّصّ فهي على النّحو الآتي:
- استعملت القوسين المزهرين(...). للآية القرآنية الكريمة.
- استعملت القوسين المعكوفين [...] لوضع عنوانات للمسائل التي ذكر المؤلف الشواهد النحوية فيها.
- استعملت القوسين المزدوجين ((...)) لأقوال العلماء.
- استعملت القوسين (...) للحصر.
- حافظتُ على بداية الورقة ونهايتها باستعمال خط مائل /١و/ للورقة الأولى و /١ظ/ لنهاية الورقة الأولى، وهكذا إلى نهاية المخطوط.
- صور المخطوطتين.









صورة الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)

المبحثُ الثّاني: النّصُّ المُحقَّقُ

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمدُ للهِ الكريمِ المَنّانِ، العظيمِ الإحسانِ، والصّلاةُ والسّلامُ على النّبيّ العربيّ المختارِ، وعلى آلهِ وصَحْبِهِ الأخيارِ في الأوقاتِ والأسحارِ.

أمّا بَعْدُ(٣٠)، فيَقولُ العَبْدُ السّقيمُ، وحِدي إبراهيم، لَمّا مَنّ اللهُ(٣١) سُبْحانَهُ وتعالَى بتَوْفيقِ شَرْحِ أبياتِ المَوْلَى الجامِيّ الموسوم بـ(السّامي)(٣٢) أرَدْتُ أن أُضيفَ إليهِ (شرح شواهد المَوْلَى العِصَام)(٣٣)، وأسَمّيْتُهُ: بـ(الاعتصام)، مع تَنْبيهِهِ أنّه أخطأَ في شأنِهِ، أو لَمْ يُصِبْ بَيانَهُ، شوقًا مِنّي ؛ لأنْ أكونَ عِصَاميًّا دون عِظَاميًّا(٣٤).

[مِنْ شَوَاهِدِ الفَصْلِ بَيْنَ المُضَافِ والمضاف إليْهِ](٣٥).

قالَ(٣٦) رَحِمَهُ اللهُ : ((ولَا بُدَّ من كَوْنِ المُضَافِ فيها تَابِعًا للمُضَافِ في الإضافةِ الأولَى، نَحْو:

يا تيمُ تيْمَ عديّ

وَقَوْلُهُ : بَيْنَ ذِرَاعَيْ وجَبْهَةِ الأَسَدِ))

أقولُ: أمّا قَوْلُهُ :(يا تيْمَ تيْمَ عَديّ)، فيَحْتَمِلُ أنْ يكُونَ مِثالًا منثورًا لِمَا قَصَدَهُ مِن أنّ الاسمَ الأوّلَ يُضافُ، والثّاني تأكيدٌ له، فاصِلٌ بَيْنَ المُضَافِ والمُضَافِ إليهِ، وسيُبيّنُهُ الشّارحُ ـرحمه الله ـ في بَحْثِ المُنادَى إنْ شاءَاللهُ تعالَى، ويَحْتَمِلُ أنْ يكونَ إشارةً إلى بيْتِ جرير(٣٧) بكذا:

يا تيْمُ(٣٨) تيْمَ عَدِيّ لَا أبَا لَكُمُ لَا يُلْقِيَنّكُمُ في سَوْءَةٍ عُمَرُ(٣٩)

وشَرْحُهُ في السّامي.

وأمّا قَوْلُهُ : (بَيْنَ ذِرَاعَيْ ... إلخ)، فهو عجزُ بيْتٍ للفرزدق(٤٠) من المُنْسرح(٤١)، وصدْرُهُ:

يا مَنْ رأى عَارِضًا أُسَرُّ بِهِ وهذا من أبياتِ الكتاب(٤٢)، وقَدْ أوْرَدَهُ صاحِبُ المفصّلِ(٤٣) وغيرُهُ(٤٤) .

قال في اللُّباب: ونحو (بين ذراعي) فعَلَى حَذْفِ المضاف إليه من الأوّل(٤٥)، وقيل: مذهب سيبويه : أنّ المضاف

إليه محذوف من الثّاني، وأخّر الأوّلُ ليكُونَ كالعِوَضِ انتهى(٤٦).
و(يا)، لِلْنِداءِ، والمُنَادَى مَحذوفٌ، أي: (يَاقَوْمُ)، كما ذكره(٤٧) (النقرة كار)(٤٨) .
والعارض: السَّحاب(٤٩)، وأُسَرُّ بِهِ، أي: أفْرَحُ بِهِ(٥٠)، و(بَيْنَ): ظرفُ(رأى)(٥١)، و(ذراعا الأسد) : كوكبان نيّران(٥٢)، و (جبهة الأسد) : أربعةُ أنجُمٍ(٥٣). على ما عُرِف في محلّه.
قال المولى العيني(٥٤) رحمه الله : والشّاهد في (ذراعي)، إلخ (حيث فصَل بين المُضاف والمُضافِ إليه، أعني : (ذراعي)، والمضاف إليه)(٥٥)، أعني (الأسد)، بما لَيْسَ بظرفٍ، أعني: (وجبهة)، وأصله : (ذراعي الأسد وجبهة الأسد)، انتهى(٥٦).
[من شواهد الممنوع من الصرف](٥٧).
– قال(٥٨) رحمه الله :((وقال الشّاعر(٥٩):
عَلَيْهِ مِنْ اللُّؤم سِرْوَالَةٌ
صَدْرُ بيتٍ من المتقارب(٦٠)، وعجزه:
فليس يَرِقُّ لِمُسْتَعْطِفِ))(٦١).
أنشده الجوهري(٦٢)على أنَّها واحدة سراويل عند بعض النُّحاة(٦٣)، ولم يُنسبْهُ هو، ولا ابن البرّي(٦٤) إلى أحد(٦٥).
وقال العيني: قائلُهُ مجهول، وقيل: هو مصنوع(٦٦) هذا عليه، أي: على ذلك المَهْجُوِّ المذموم بسروالة مِنَ اللؤم، وهو الدَّنَاءَةُ في الأصل، والخَسَاسَةُ في الفِعْلِ(٦٧).
ولعلَّ وَجْهَ اختصاصِهَا دُونَ ما عَدَاهَا مِنَ الأثواب ؛ لِشدَّة الالتصاق بِهَا، فيكون أدخَلَ في الذَّمّ.
قيل: (الفاء)، في (فليس)، للتّعليل(٦٨)، وفيهِ أنّ الظاهر أنّه فصيحة(٦٩).
والاستعطافُ: (ماهريان كردن خواستن)، كما في التّاج : فالسين للطّلب، وهو ظاهر(٧٠).
[مِنْ شَوَاهِد جَرّ يَاءِ المَنْقُوصِ بِالفَتْحَةِ للضَّرورةِ الشّعريةِ](٧١).
(قال رحمه الله)(٧٢) : ((وهي لغةٌ قبيحة، وعليه بيت الفرزدق:
وَلَو كَانَ عَبْدُاللهِ(٧٣) مَوْلَى هَجَوتُهُ/١ظ/ وَلَكِن عَبْدُاللهِ مَوْلَى مَوَالِيَا))(٧٤).
واستعمالُ الفرزدقِ لا يَدُلُّ عَلى فَصَاحَتِهَا، وعدمِ قُبحِهَا ؛ لأنّه يحتمل أنّه اختارها لِلهَجْوِ والتّعريضِ: بأنّك من أهْلِ اللُّغةِ القبيحةِ الخارجةِ عنِ الفصاحةِ، ثُمَّ قال في الحاشية(٧٥): ((لا يَخفَى ما(٧٦). في البيت من التّوجيهِ لاحْتِمالِ المدحِ، بأنّه يرادُ أنّه لَوْ كانَ عبدُ اللهِ سَيِّدًا من السَّادةِ لأجرأتُ على هجوِه، ولكنّ عبدُاللهِ سَيِّدُ السّادات فَكَيْفَ تيسّرَ لي هَجْوُهُ، انتهى)).
أقولُ: وهذا من أبيات الكتاب، من الطّويل(٧٧) ،ولم يذكر سيبويه(٧٨) أنّه لغة قبيحة(٧٩).
نَعَمْ قال (السَّيد) السَّند(٨٠) في حاشيته الوافية : إنّه لغةٌ قليلةٌ، وهو لا يدلُّ على قُبحِهِ(٨١)، وهو ظاهِرٌ، ولولا ما كَتَبَهُ في الحاشية لَقُلْتُ: إنّه ما صَدَرَ مِنْهُ عَنْ فِكرٍ وروِيَّة وإدراك، لَكِنَّ الظّاهر مِنْهُ أنّه اجتهد وذَهَبَ إلى كلِّ باطلٍ، ولم يَهْتَدِ إلى الحقّ، وسببُهُ هو إعمالُ العقلِ في مَوْرِدِ النّقلِ.
وتَحْقِيقُهُ أنَّ (عبدالله)، هذا هو عبدُ اللهِ الحضرميُّ النّحويُّ المُقْرِي(٨٢)، أحَدُ القرّاءِ العشرة رحمهم الله، أخذَ النّحوَ عن عنبسةَ الفيل(٨٣)، عن ميمون الأقرن(٨٤)، عن أبي الأسود الدؤلي(٨٥)، كما رواه أبو عبيدة(٨٦)، وكان كثيرًا ما يأخُذُ الغَلَطَ على الفرزدق في شعرِهِ، فقال الفرزدقُ: واللهِ لأَهْجُوَنَّه ببَيْتٍ يسير بَيْنَ أَهْلِ الأَدَبِ وَيَتَمَثَّلون بِهِ، فَعَمِلَ البيت المذكور(٨٧)، ووجْهُه أنَّ عبد الله هذا مولى الحضرميين، كما أوحَى إليه، وهم حُلفاءُ بَنِي عبدِ شمسِ بنِ عبدِ مناف، والحليفُ مولى عند العرب(٨٨)، كذا في الوفيات(٨٩).
ولَمَّا سَمِعَه عبدُ اللهِ لحَنَه به أيضًا، كَمَا ذَكَرَهُ القالي(٩٠)، ولا يؤيّد هذا ما ذكره المُحشّي أوّلًا ؛ لأنّه إنّما أجَابَ الضّرورةُ

الشَّعريَّةُ إلى ما قاله دُوْنَ اختيارِه، كما زَعَمه.

تنبيه(٩١): المَولَى المُعتِقُ، والمُعتَقُ، وابنُ العمِّ، والنَّاصرُ والحليفُ، وإنَّما قال : موالِيا، فنَصَبَهُ ؛ لأنَّه ردَّه إلى أَصْلِهِ للضرورةِ، وإنَّما لم ينوِّنْهُ ؛ لأنَّه جَعَلَهُ بمنزلةِ غيرِ المعتلِّ الَّذي لا يُصْرَفُ كذا ذكره الجوهري رحمه الله(٩٢).

[المُبتدأُ الَّذي لَهُ فَاعِلٌ سَدَّ مَسَدَّ الخَبَرِ](٩٣).

(قال رحمه الله)(٩٤) : ((مِثَالُ الْغَيْرِ، قال الشَّاعر ونِعْمَ ما قالَ:

غيرُ مأسُوفٍ على زَمَنٍ قَدْ مَضَى بالهَمِّ والحَزَنِ))(٩٥).

أقولُ: وهذا لأبي نُواس(٩٦) مِنَ المديد، وبعده :

إنَّما يَرْجُو الحياة فَتًى عَاشَ فِي أَمْنٍ مِنَ المِحَنِ

الأسَفُ: أشدُّ الحُزْنِ(٩٧)، والزَّمَنُ بمعنى : (الزَّمان)، وقَوْلُهُ: (قَدْ مَضَى)، مُسْنَدٌ إلى ضمير الزَّمن.

ورواه ابن عقيل(٩٨)، وابن أمّ القاسم(٩٩) : يَنْقَضِي(١٠٠)، وهو أَبْلَغُ، والحَزَن محرّكة خِلَافُ السُّرور، كالحُزْنِ، كما ذكره الجوهري(١٠١)، وفي عَطْفِهِ : (على الهمّ)، وهو الحُزْن، لِمَعْنَى قَولِهِ :

فَأَلْفى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمِينًا(١٠٢).

فـ(بالهَمِّ) : حالٌ من فَاعِلِ (ينقضي)، أيْ: زَمَنٌ يَقْضَى مَشُوبًا بالهَمِّ، فكأنّه يقُولُ وهو يَذُمُّ زَمانَه: ينقَضِي بالهمّ والحَزَن غيرُ مأسُوفٍ عليه، فزمانٌ مع ما يتبعهُ: مبتدأ، و(غيرُ)، خَبَرُهُ، فحذف المبتدأ وجُعِلَ إظْهَارُ الهَاء(١٠٣) مُؤْذِنًا عنه، فصار: غَيرٌ مأسوفٍ إلخ، كذا ذكره العيني(١٠٤).

وهذا أحدُ ما ذُكِر فيه من الوجوهِ الثلاثةِ(١٠٥).

والرَّاجِحُ ظاهرُ كلامِ المغني : أنَّ (غير)، مبتدأ لا خَبَرَ لَهُ، بل لمَّا أُضيفَ إليه /٢و/، مَرفوعٌ يُغني عن الخبرِ، وذلك لأنَّه في مَعْنَى النَّفي، والوصْفُ بعدَهُ محذوفٌ لفظًا، وهو في قوَّة المرفوع بالابتداء، فكأنَّهُ قِيْلَ : ما مَأْسُوفٌ على زَمَنٍ يَنْقَضِي مُصاحبًا بالهمّ والحَزَن، معناه: بالهمّ والحَزَن، فهو نظير: ما مضروبٌ الزيّدانِ، والنَّائبُ عن الفاعلِ الظَّرفُ(١٠٦).

هذا وفي كلام المُحشّي إشارةٌ لها أنَّه يشكو من زمانٍ، ونحنُ أحقُّ (١٠٧).

[بِنَاءُ (بَيْنَ) عَلَى الفَتْحِ مَعَ إضَافَتِهَا إلى مُعْرَبٍ](١٠٨)

قالَ(١٠٩) رحمهُ اللهُ : على طَرِيقَةِ (لَقَد حِيْلَ بَيْنَ العِيْرِ والنَّزوانِ)(١١٠)، مرَّ شرحه(١١١) في (السّامي).

[مِن شَوَاهِدِ التَّرْخِيْمِ](١١٢)

قال(١١٣) نَحْوُ :

فِقِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا ضُبَاعَا وَلَا يَكُ مَوْقِفٌ مِنْكِ الوَدَاعَا(١١٤).

مِنَ الوافِرِ، وهو مَطْلَعُ قَصيدةٍ للقطّامي(١١٥) يَمْدَحُ بِهَا زُفَر بنَ الحارث الكلابيَّ(١١٦)، وكان قد أَسَرَهُ، فأثارت ضُباعَة بنتهُ بتخليتِهِ، والمنِّ عليه، فأَطْلَقَهُ، وردَّ عليه مالَهُ، وأَعْطَاه مئةً من الإبلِ، وبَعدَهُ:

فِقِي فادي أَسيرَكِ إنَّ قَومِي وَقَوْمَكِ لا أَرَى لَهُم اجْتِمَاعَا

قوله : (ضُباعا) : مُرخَّم ضُباعة، قالوا : ومِنْهُمُ الأعلمُ الشَّنْتَمَرِيّ(١١٧) رحمه الله وَقَفَ على الألِفِ عِوَضًا عن الهاء، لأنَّهم إنَّما رخَّموا ما فِيْهِ الهاءُ، ثُمَّ لمَّا وَقَفُوا عليه لَزِمهم ردُّ الهاء وقفًا، ثُمَّ لمَّا لم يُمْكِنْهُم ذلك هنا جُعِلَ الألِفُ عِوضًا منها على ما بيّنَهُ سيبويه(١١٨)، وقال الدَّمامِينيُّ(١١٩) في شرح التَّسهيل وهذا (وهمٌ)، وإنَّما هي للإطلاق(١٢٠)، والّذي عليه الحقُّ أنَّ هذه مسألةٌ لا يُسْتَدَلُّ عَلَيْهَا بالشِّعر، فإنْ ثَبتَ مِثْلُ ذلك في النّثر تَتُمُّ الدّعوة وإلَّا فلا، كذا في شرح شواهد الرّضي(١٢١)، ولا يُؤيِّد هذا بكثرة الحكم بالإطلاق في نَظَائِرِ هذا، لأنَّ القَاشيَ فيه فيما خَلَا عن العِوَض.

هذا وإعرابُ تمام البيتِ يُذكر في المَعْوَل إنْ شاء الله سبحانه وتعالى.

[حَذْفُ (كَانَ) بَعْدَ انِ المصدريَّةُ وتَعْويضُ (مَا) عَنْهَا](١٢٢).

قال(١٢٣) رحمهُ اللهُ : وأمَّا اللَّفْظُ، فلقَولِ الشّاعرِ:

أبَا خُرَاشَةَ أمَّا أنتَ ذَا نَفَر فإنَّ قَومِي لَمْ يَأكُلْهُم الضَّبُعُ(١٢٤).

لِمَجيء فاءِ الشَّرطِ إلخ... من البسيط(١٢٥)، وهو للهُذَلي(١٢٦)، كما ذكر ابنُ جنّي(١٢٧)، ولعباس ابن مرداس الصحابيّ(١٢٨)، كما ذَكَر العَيْنيُّ(١٢٩)، وغيرُه(١٣٠).

وأبو خُراشَةَ كُنيَةُ خَفَاف بنِ نُدبة الصّحابيّ أيضًا، وهو أحَدُ أغْرِبَةِ العرب، وأحَدُ فرسانِ قَيْسٍ وشُعَرائِهَا(١٣١).

وأصلُ (أمَّا أنت): (لأنْ كُنْتَ)، فَلَمَّا حُذِفَت (كان)، عُوِّضَت عنها (ما)، فَرفَعْتَ (أنت)، ونَصَبْتَ (ذا)، لِنيابَتِهَا عن (كان)، كما ذَهَبَ إليه أبو عليّ(١٣٢)، وتابَعَهُ ابنُ جنّي(١٣٣)، وقِيْلَ: إنَّ (ذا)، خَبَرُ (كان)، المقدَّرة، و(الفاء)، في (فإنَّ)، للتعليلِ، أي: (لكونك ذا نَفَرٍ لَمْ أُذَل)، فإنَّ قَومي إلخ كما في الإقليدِ(١٣٤)، أو لجزاءِ الشَّرطِ في قولِهِ : (أمَّا أنت)، على مَذْهَبِ الكوفيين، فإنَّهم قالوا : أصْلُ (أنْ)، في هذا (إن)، المكسورة التي للجزاء، وإنَّما فُتِحَت بدخول (ما)، عليها لِيَليها الاسمُ، كما في شرح شواهد المُفصَّل(١٣٥)، وقيل: زائدةً(١٣٦).

والصّواب أنَّها لِربْطِ ما بَعدَها بالأمْرِ المُستفَادِ مِن السّابقِ ؛ لأنَّ المعنى تنبِيْهُ : يا أبا خُراشة إنْ كُنْتَ كثيرَ القومِ عزيزَ الجماعة، فإنَّ قومي أيضًا معروفون لم يأكلْهُم الضَّبُعُ، أي: السَّنةُ المُجْدِبةُ مِنَ القلّة والضّعف، كما ذكره العيّني(١٣٧)، يعني أنَّ قومي لَيسُوا بِضِعَافٍ تَعِيْثُ فيهم الضِّباع والذِئاب /٢ظ/ وأصْلُهُ أنَّ النّاسَ إذا أجْدَبُوا ضَعُفُوا عن الانْتِصَارِ، وسَقَطَتْ قِواهُم فَعَاثَتْ فِيْهُمُ الضِّبَاعُ، فأكلَتْهُم، كما ذكره الميداني(١٣٨)، وهو المرويُّ عن ابن الإعرابي(١٣٩) فَلْيُحافَظ عليه.

[مِنْ شَوَاهِدِ إعْمَالِ (مَا) عَمَلَ لَيْسَ مَعَ انْتِقَاضِ نَفْيِها بـ(إلَّا)](١٤٠).

قال(١٤١) رحمهُ اللهُ: خلافًا لِيُونس(١٤٢). مُسْتَشْهِدًا بقولِه:

وَمَا الدَّهْرُ إلَّا مَنْجنونًا بِأَهْلِهِ وَمَا صَاحِبُ الحَاجَاتِ إلَّا مُعَذَّبَا(١٤٣).

أقولُ: الدَّهرُ: الزَّمانُ(١٤٤)، قالَ الشّاعرُ:

إنَّ دَهْرًا يَلُفُّ شَمْلِي بِجُمَلٍ لَزَمانٌ يَهُمُّ بالإحْسَانِ(١٤٥).

المَنْجَنُون : الدُّولابُ الّتي يُستقى، أو المَحالةُ الّتي يُسنَى عليها(١٤٦)، والميمُ أصليَّةٌ لِجَمْعِهِ على (مَناجِيْن)، كما ذَكَرَهُ الجوهريُّ.

قال العينيُّ : (مَنَعَ بَعْضُهُم الاحتجاجَ بِهِ(١٤٧) وهو مِنَ الطَّويلِ)(١٤٨)، أي: ومَا الزَّمان إلَّا يَدورُ دَوَران منجنون، تارةً يرفعُ، وتارةً يَضَعُ، فيكون النَّصبُ كَنَصْبِ المصادِر(١٤٩)، أو بِفِعْلٍ محذوف، أي: وما الدَّهرُ إلَّا يشبه مَنْجَنُونًا.

وزعم ابن بابشاذ(١٥٠) أنَّ أصلهُ : إلَّا كمنجنونٍ(١٥١).

والشّاهد في (منجونًا)، و (معذّبًا)، حيثُ نُصِبَا مع بُطْلَانِ عملِ (ما)، بدخولِ (إلَّا).

قال ابن النّاظِم(١٥٢) : وهذا نادرٌ هذا كلامُهُ، ولا يَخفى أنَّ هذه الوجوه لا تجري في (معذَّبًا)(١٥٣)، ولَم يتعرَّض لها في المغني، وقدَّره النقره كار(١٥٤) هكذا، أي: إلَّا يُعَذَّب تَعْذِيبًا، فيكون مِثلَ : (ما زيدٌ إلَّا سيرًا)، وإليه يُشِيْر آخر كلام المحشّي فَتدبَّره(١٥٥).

[مِنْ شَوَاهِدِ عَطْفِ المُقَدَّمِ عَلَى مَتْبُوعِهِ لِلضَّرُورَةِ الشِّعريَّةِ](١٥٦).

قال(١٥٧) رحمهُ اللهُ : ((فَمَن قال : يُشكِلُ بِمِثْلِ:

عليكِ ورحمةُ اللهِ السَّلام(١٥٨)))

عجزُ بيتٍ للأخْوَصِ(١٥٩) من الوافِرِ، وصَدْرُهُ:

ألَا يَا نَخْلَةً مِن ذَوَاتِ عِرْقٍ(١٦٠).

واعْلَمْ أنَّ المشهورَ فيهِ أنَّه قدَّمَ المَعطوفَ للضَّرورة.
والَّذي عليه سيبويه أنَّ (السَّلام)، مبتدأٌ، قُدِّم عليه خبرُهُ الظَّرف، أعني: عليكِ، ورحمةُ الله : عَطفٌ على ضميرِ الظَّرف، من عطف الظَّاهر على الضَّمير من غيرِ فصلٍ وتأكيد(١٦١)، وهو جائزٌ في الشِّعرِ، كَيْفَ وقد أجازه قومٌ في السَّعةِ أيضًا(١٦٢)، كذا في شرح أبيات جمل الزَّجَاجيّ(١٦٣)، لابن السِّيدِ البطليوسي(١٦٤)، واللَّخميّ(١٦٥)، وههنا كلامٌ يُذكَرُ في (المعوَّل) إن شاءَ الله سبحانهُ.
[من شواهد وقوع الجملة الأسميّة بعد (إذا)](١٦٦).
قال(١٦٧) رحمهُ الله : ((نحو قوله:
إذَا الخَصْمُ أبْزَى مَائلَ الرَّأسِ أنْكَبُ))
أقول : هو عجزُ بَيْتٍ لبعضِ بَنِي فَقْعَس الحَمَاسِيّ، من الطَّويل وصدرُهُ:
فَهَلَّا أعدَوني لِمِثلِي تَفَاقَدوا(١٦٨).
قَولُهُ : (إذا الخصم)، ورواية الحماسة فيه : أو دونَهُ إذا(١٦٩).
وقوله: (أبْزَى)، أيْ : غَلَبَ، يُقالُ: (أبْزَى فُلانٌ بِفلانٍ)، إذا غَلَبَهُ وقَهَرَهُ(١٧٠).
وقوله: (أنكَبُ)، يُقالُ: (نَكِبَ البعيرُ يَنْكَبُ نَكَبًا فهو أنْكَب)(١٧١).
قال العَدَبَّسُ(١٧٢): لا يَكونُ النَّكَبُ إلَّا في الكتفِ.
قال الفقعسي(١٧٣): فَهَلَّا(١٧٤)... إلخ، وهو من صِفاتِ المُتطاوِلِ الجائرِ، والأنكَبُ: الَّذي لا قوسَ مَعَهُ، كذا في الصِّحاح(١٧٥).
قال الإمامُ المرزُوقي(١٧٦) رحمهُ الله : قوله: ((((إذا الخصم)، حِكايَةُ الحَالِ المُتَوَهَّمَةِ، وهو الرِّواية المُختَارَة . وروي : (إذ الخَصْمُ)(١٧٧)، والجملة الَّتي تبيَّنَ بها (إذا) هذه يَجِبُ أنْ يكونَ فيها فِعلٌ، وقد عَرِيَت مِنهُ هَهُنا، وأظُنُّ أنَّ الأخفشَ(١٧٨) جوَّزَ مثلَ هذا الكلام))(١٧٩).
[من شواهد إثبات النون في (مائتين) ونصب ما بعدها للضرورة الشعريّة](١٨٠)
قال رحمهُ الله : ((وقَدْ يُفرَد منصوبًا، قال:
إذَا عَاشَ الفَتَى مِئَتَيْنِ عَامًا فَقَدْ ذَهَبَ اللَّذَاذَةُ والفَتَاءُ))(١٨١).
أقولُ : هذا مِنَ الوافرِ من قصيدةٍ للرَّبيع بنِ /٣و/ ضَبْعٍ الفزاريّ(١٨٢)، كما ذَكَرَهُ ابن البرّي(١٨٣)، وهو أحد المُعَمَّرِيْن، كما ذَكَرَهُ العَينيُّ(١٨٤).
اللَّذاذة، بالفتح : مصدَرٌ: (لَذِذْتُ الشيء)، بالكَسرِ، يُقالُ: فَتِيَ بالكَسرِ: يَفتَى فَتَيًا، فهو فَتِيُّ السِّنِّ، بَيِّنُ الفَتاء، كما ذكره الجوهريّ(١٨٥).
والفاء في (فقد)، جوابُ (إذا)، والشَّاهِدُ في (مئتين عامًا) وهو شاذٌّ، إذ القياسُ مِئَتي عامٍ بالإضافةِ(١٨٦).
واعْلَمْ أنَّ هذا روايةُ الجوهريّ(١٨٧)، وشَرحِ الخُلاصَةِ(١٨٨)، ويروِيْه بعضُهُم: خَمسِين عامًا، فَلَا شَاهِدَ حِينَئِذٍ، كما في شَرحِ اللُّبِّ(١٨٩).
وأنتَ خَبيرٌ بأنْ لا يضُرُّ المُراد، كَمَا لا يَخفَى على الأمْجَادِ.
[من شواهد حَذْفِ نُونِ المُثَنَّى وجَمْعِ المُذَكَّر للإضافة](١٩٠).
قال(١٩١) رحمهُ الله: ((وقَدْ جاءَ في الشِّعرِ :ثِنْتا حَنْظَلٍ))
كأنَّهُ يُشيرُ إلى قولِ الحماسيّ:ظَرْفُ عَجُوزٍ فِيْهِ ثِنْتا حَنْظَلِ(١٩٢).
وأنْشَدهُ الرَّضِيُّ(١٩٣) وغيرُهُ(١٩٤)، وقد بيَّنَّاهُ في شَرحِ الضَّرائر(١٩٥).
[حَذْفُ نُونِ المُثَنَّى أو جَمْعِ المُذَكَّرِ في النَّصْبِ](١٩٦).
قال(١٩٧) رحمهُ الله : ((كَمَا في قَوْلِه :الحافِظُو عَوْرَةِ العَشِيرَة))

أقول: هذا مِن أبيّاتِ الكِتَابِ(١٩٨)، وتمامُهُ مِن المُنسَرِحِ المُدَوَّر:

الحَافِظُو عَوْرَةَ العَشِيْرَةِ ،لَا يَأتِيْهُمُ مِن وَرَائِهِم نَطَفُ

وقائلُهُ : قيسُ بنُ الخَطِيم(١٩٩)، أو عَمْرُو بنُ امرىء القيس الأنصاريُّ(٢٠٠) كمَا في جُمَل الزَّجَّاجيّ(٢٠١)، والثَّاني هو الظَّاهرُ عِنْدَ ابنِ البرِّي(٢٠٢)، ثُمَّ إنَّ الرِّواية عَنهُ : (وَكَفُ)، وهو الثَّابت عند الجوهريّ(٢٠٣) لا غَيرُ، و (الوَكَفُ) : العَيْبُ(٢٠٤).

قوله : (الحَافِظُو)، بِحذفِ النُّونِ، قال سيبويه : ((ولم يُحذَفْ نُونُهُ للإضَافةِ، ولَا لِيُعَاقِبَ الاسمِ النُّون وإنَّما حُذِفَ كمَا حُذِفَ في (الذين، واللَّذين)، حَيْثُ طالَ الكلامُ، وكأنَّ الاسْمَ الأوَّلَ مُنتهاهُ الآخَر))(٢٠٥)، هذا كلامه. وفي شرح شواهد الرَّضي تَفصيلٌ(٢٠٦).

[مِنْ شَوَاهِدِ إعْرَابِ جَمْعِ المُذَكَّرِ السَّالِمِ بالحَرَكَاتِ](٢٠٧).

قال(٢٠٨) رحمَهُ الله : ((نَحْوُ :

دَعَانِي مِنْ نَجْدٍ فَإنَّ سِنِيْنَهُ))

أقولُ : هو مِنْ قَصيدةٍ مِنَ الطَّويل لِصَمَّة بنِ عبدِالله(٢٠٩)، أنْشَده، وقَدْ اشْتَاقَ إلى ذِي الودِّ وَطَنِه بِنَجْدٍ(٢١٠)، ثُمَّ إنَّه صَدْرُ بيْتٍ لَه، وَعَجُزُهُ : لَعِبْنَ بِنَا شِيبًا وَشَيَّبْنَنَا مُرْدَا(٢١١)

أوْرَدَهُ صَاحِبُ المُفَصَّل في فَصْلٍ، وقَدْ جَعَلَ إعْرابَ ما جُمِعَ بالواو والنُّون في النُّون، وأكثر ما يَجِيءُ في الشِّعرِ، ويَلْزَمُ الياء، إذْ ذاكَ، قالوا : (أتَت عليه سنين) (٢١٢).

هذا قَولُهُ : دَعَانِي، أي: اتْرُكَانِي على لَفظِ تَثْنِيَةِ الأمْرِ، والمُخاطَبُ واحِدٌ، كَمَا في قوله:

قِفَا نَبْكِ مِن ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ(٢١٣)

وتوجيهه في (المُفَوَّل).

ونَجْد : اسمٌ مذكَّرٌ، صَرَّحَ بِه الجوهريُّ(٢١٤)، ويدُلُّ عليه تَذْكِيرُ الضَّميرِ في (سنينه)، ولا يُنَافِيْهِ ما ذَكَره العَيْنِيُّ من أنَّه اسْمٌ للبلادِ الَّتي أعْلَاهَا تِهَامَةُ واليَمَنُ، وأسفلُهَا العراقُ والشَّامُ، وأولُها مِن ناحيةِ الحجازِ ذاتُ عِرْقٍ، إلى ناحية العِراقِ لِظُهورِ التأويلِ بِنَحوِ الموضع(٢١٥)، وفي الكلام حَذْفُ مُضَافٍ، والمرادُ من ذِكْرِ نَجْدٍ.

والفاء في (فإنَّ)، للتَّعليل(٢١٦)، وقوله : (لَعِبْنَ بِنا) : غَلَبْنَ، يقال : لَعِبَت به الهمومُ، أي: غلبتهُ واسْتَولَت عليه.

والشِّيبُ : جمع أشيب، كما أنَّ المُرْدَ جمع : أمْرَد، وهذان شاذَّان ؛ لأنَّ قياسَ مِثْلِ هذا النَّعتِ أن يجيءَ مِن بابِ (عَلِمَ)، كذا قيلَ(٢١٧)، ثُمَّ إنَّ كلًّا منهما حال مِمَّا يتلوه، وهو ظاهر.

وحاصِلُ المعنى يقول: اتْرُكَانِي يا صَاحِبَيَّ من ذِكْرِ نَجْدٍ، أي: لا تَذْكُراهُ هنا، فإنَّ سِنِيْنَه وأعوامَهُ غَلَبْنَنَا، واسْتَولَتْ عَلَينا حالَ كونِنَا شِيبًا وشيوخًا /٣ظ/ وشَيَّبْنَنَا : حالَ كونِنَا صبيةً ومُرْدًا لِمَا ابتُلينا فيها من الأهوالِ والشَّدائدِ، كذا ذكره بعضُ الأفاضل(٢١٨)، والظَّاهِرُ تقديمُ قولِهِ : (وشَيَّبنا مُرْدَا)، ولَعَلَّه دَعَاهُ إلى ما صَنَعَهُ أمرُ القافية، وهو شَائعٌ في أشْبَاهِهِ.

[تفسير قول الشّاعر : عِش بجدٍ وكن هبنّقة القَيْسِيّ](٢١٩).

قال(٢٢٠) رحمه الله : ((قال الشّاعِرُ:

عِشْ بِجِدٍ وَكُنْ هَبَنَّقَةَ القَيسِيّ))(٢٢١).

أقول : هذا من مُدَوَّر الخفيف(٢٢٢)، وسَنذْكُرُ تَمَامَهُ وحقِيقَتَهُ مع ما قَبْلَهُ.

قال الجوهريُّ: ((الهَبَنَّقَة : لَقَبُ رجلٍ، يقال لهُ : ذو الودعات، واسمه : يزيد بن ثروان، أحدُ بني قيس بن ثعلبةَ، وكان يُضْرَبُ به المثلُ في الحُمْقِ، قال الشّاعر:عِشْ بِجِدٍ وَكُنْ هَبَنَّقَةَ القَيـ سِيّ، أو مِثْلَ شَيْبَةَ بنِ الوَلِيْدِ))(٢٢٣).

هذا ما نَصُّه، وهو يُوافق عامّة ما نَقَله الأُدَباءُ فيه(٢٢٤)، وحكاه صاحبُ القاموس(٢٢٥)، ولم يَهْتَمْ بإيفاءِ حقِّهِ، فَلَم يتفَطَّن له المُحشِّي، وَغَفَلَ عَنْهُ ثُمَّ إنَّ ما قَبلَهُ هكذا :

عِشْ بِجِدٍّ ولا يضرُّك نوْكٌ إنَّما عَيْشُ مَنْ ترى بالجُدُودِ

وهُما من أبياتٍ لأبي مُحَمَّدٍ اليزيديّ النّحويّ(٢٢٦)، أنشدَهُ حِيْنَ تَناظَر مع الكسائيّ(٢٢٧) في مجلسِ المهديّ، وكان شَيْبَةُ بنُ الوليد المذكورُ حَاضِرًا، فتعَصَّبَ الكسائيُّ وتحامَلَ على اليزيديّ، فهجاهُ بِهَا(٢٢٨)، كما ذكره الغَزّي(٢٢٩) وغيرُهُ(٢٣٠).

الجَدُّ بفتح الجيم: الحظُّ و النَّصيب(٢٣١)، وبه فسَّرَ الأئمة ما ورد : (اللَّهُمَّ لا ينفَعُ ذا الجَدِّ [منك الجَدُّ] (٢٣٢)))(٢٣٣).

والنَّوكُ بالضَّمّ: الحُمْقُ(٢٣٤)، قال قيسُ بنُ الخَطِيْم :

وَدَاءُ الجِسْمِ مُلْتَمِسٌ شِفَاهُ وَدَاءُ النُّوكِ لَيْسَ لَهُ دَوَاءُ(٢٣٥)

والوَدَعاتُ: مَنَاقفُ صِغارٌ تخرج من البحرِ، وهي حَرَزٌ بيضٌ مُتفاوتٌ في الحجم، كما ذكره الجوهريّ(٢٣٦)، ومِمَّا بَلَغَ من حُمْقِهِ أنَّه ضَلَّ لَهُ بَعِيرٌ، فجعلَ يُنَادِي: مَنْ وجَدَ بَعِيْرِي فهو لَهُ، فَقِيْلَ لَهُ : فَلِمَ تُنشدُه؟ قال : فأيْنَ حَلاوةُ الوجدَان(٢٣٧)؟ ومنه أنَّه كانَ يَرْعى غَنَمَ أهلِهِ، فيَرْعَى السِّمَان في العُشْبِ و وَيَنْحَي المهازيل، فقيل لَهُ: ويلَكَ ما تصنَعُ ؟ قال: لا أفسِدُ ما أصْلَحَهُ سبحانه، ولا أُصلِحُ ما أفسدَه، كذا ذكره الميداني(٢٣٨) رحمه الله.

[شَوَاهِدُ الفَصْلِ بَيْنَ (هَا) و (ذَا) بِغَيْرِ (إنَّ) وأَخَواتِهَا، كَالقَسَمِ](٢٣٩).

قال رحمَهُ الله : ((وغَيْرُ(٢٤٠) القَسَمِ، نَحْوُ: هَا اللهِ ذَا:

تَعَلَّمَنْ هَا لَعَمْرُ اللهِ ذَا قَسَمَا))(٢٤١)

أقولُ : هذا شَطْرُ بَيْتٍ من أبياتِ الكِتَابِ لِزُهَيْرٍ(٢٤٢)، من البَسِيْطِ وقد أخَذَهُ المَولَى المُحشّي من الرَّضي(٢٤٣)، وبَسَطَ المسألةَ هكذا . و(هاء) التّنبيه قد يُقْسَمُ بها.

يقالُ: ها اللهِ مَا فَعَلْتُ، أي: لا واللهِ، أُبدِلت الهاءُ من الواو ولكَ حذفُ الألفِ الّتي بعد الهاء(٢٤٤).

وقَوْلُهُم : لا ها اللهِ، وأصْلُهُ : (لا والله هذا)، ففرّقت بين هاء، و ذا، وجَعَلْت الاسْمَ بَيْنَهُمَا، وجَرَرْتَهُ بِحرفِ التّنبيه، والتّقديرُ : (لا واللهِ ما فَعَلْتُ هذا)، فَحَذف واخْتَصَرَ لِكَثرةِ استِعْمَالِهم هذا في كلامِهم وقُدِّم (هاء)، كما قَدِّمَ في قولِهم : (ها هو ذا، وها كذا)(٢٤٥).

قال زهير:

تَعَلَّمَنْ هَا لَعَمْرُ اللهِ ذَا قَسَمَا فَاقْدَر بِذَرْعِك وانْظُر أَيْنَ تَنْسَلِك

وهذا مَذْهَبُ الخليلِ(٢٤٦)، كما يدلُّ عليه كلامُ سيبويه(٢٤٧)، وقد أنْشَدَهُ في بابِ ما يَكُونُ ما قَبلَ الْمَحْلُوفِ عَلَيهِ عِوَضًا من الواوِ هذا فليتدبّر.

[من شواهد زيادة (لا) لِتَوكِيْدِ الكَلَامِ](٢٤٨)

قال رحمَهُ الله : ((وفي شَرْحِ الأبياتِ آخره:

بِإِفْكِهِ حَتَّى إِذَا الصُّبْحُ حَشَرْ))(٢٤٩)

حَشَرَ، والمُرادُ شَرْحُ أبياتِ المُفَصَّل لِبَعضِ الأفَاضِلِ مِنَ الأعجَام(٢٥٠)، وهو سَهْوٌ مِنْ قائلِهِ /٤و/ الأوَّل، وقد بيّنّا بتحقيْقِهِ(٢٥١) في (السّامي).

[مَعْنَى فَلَا غَرْوَ والصُّبْحُ مُسْفِرُ](٢٥٢)

قال رحمَهُ الله : ((ونحنُ نقولُ:

إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلمَرْءِ عَيْنٌ صَحِيْحَةٌ فَلَا غَرْوَ أَنْ يَرْتَابَ والصُّبْحُ مُسْفِرُ))(٢٥٣).

أقولُ : من الطَّويلِ، وهو من الأبياتِ السائرة بَيْنَ الأُمَمِ(٢٥٤).

وقد أنشدَه السَّكَّاكيُّ(٢٥٥). في آخرِ القانون الأوَّل(٢٥٦).

قالَ الفَاضِلُ السَّعْدُ(٢٥٧). أسْعَدَهُ اللهُ سبحانه بِرِضاه:



[مجيءُ (إلَّا) بَعْدَ (هَلْ) قَصْدًا لِلإيْجَابِ](٢٥٨).

ولا غَرْوَ : لا عَجَبَ، والصُّبْحُ مُسْفِرٌ : مضيءٌ هذا(٢٥٩).

قال رحمَهُ اللهُ : ((قال الشَّاعر :

وَهَلْ أنَا إلَّا من غزيةَ إنْ غَوت غَوَيْتُ، وإنْ تَرْشُدْ غزيَّةُ أرشُد))(٢٦٠).

أقولُ : أخَذَهُ من الرَّضيّ(٢٦١)، وهو لدُريد بنِ الصِّمَّة(٢٦٢)، من الطَّويل.

وغَزِيَّة : قَبِيلَتُهُ، ذَكَرَهُ الجوهريُّ وغَيْرُه(٢٦٣)، والمرادُ ظاهرٌ.

وقَدْ فَرَغَ تَسْويدُ هذه الأوراقِ بِعونِ اللهِ الكَريمِ الرَّزَّاقِ، ضَحْوَةَ اليوم الثَّامن والعشرين من شَهر ربيع الآخر من شهور سَنة أربع ومئة وألف(٢٦٤).

الحَمْدُ للهِ العزيزِ العلَّامِ الَّذي بِيَدِه الاقتصادُ والاعتصامُ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى خَيْرِ البَرِيَّةِ والأنامِ، وعلى آله وصَحْبِهِ الأشرافِ والكِرَامِ إلى قيامِ السَّاعةِ، وساعةِ القيامِ، (كَتَبَهُ العبدُ السَّامي وحدي إبراهيم عَفَا عَنْه)(٢٦٥) الرَّبُّ الرَّحيمُ الجوادُ الكريمُ . آمين، ويرحمُ اللهُ عَبْدًا قال : آمينا، تَمَّ.

الهوامش:

(١) – ينظر : كشف الظنون ٢٠١٨/٢، هدية العارفين ٣٧/١، معجم المؤلفين ١١٤/١، معجم المصنفين_للتونكي_ ٤٣٤/٤.

(٢) – ينظر : إيضاح المكنون ٢٧٠/٣، والأعلام ١١١/٨.

(٣) – ينظر : الأعلام ١١١/٨، هدية العارفين ٣٧/١، معجم المؤلفين ١١٤/١، ومعجم المصنفين ٤٣٤/٤.

(٤) – ينظر : الأعلام ١١١/٨، هدية العارفين ١/ ٣٧، ومعجم المؤلفين ١/ ١١٤.

(٥) – ينظر: المصادر أنفسها.

(٦) – ينظر: قواعد الفقه، محمد عميم البركتي ٤٠٨.

(٧) – ينظر : معجم المؤلفين ٤٣٤/٤.

(٨) – ينظر : كشف الظنون ٢٠١٨/٢، الأعلام ١١١/٨، هدية العارفين ١/ ٣٧، معجم المؤلفين ١١٤/١، ومعجم المصنفين ٤٣٤/٤.

(٩) – ينظر : كشف الظنون ٢٠١٨/٢، الأعلام ١١١/٨، هدية العارفين ٣٧/١، معجم المؤلفين ١١٤/١، ومعجم المصنفين ٤٣٤/٤.

(١٠) – ينظر : هدية العارفين ٣٧/١، وهذا الكتاب لم يصل إلينا.

(١١) – ينظر :هدية العارفين ٣٧/١.

(١٢) – ينظر : ص : ٣٢.

(١٣) – ينظر: الأعلام ١٨/٨، وهدية العارفين ٣٧/١.

(١٤) – ينظر: الأعلام ١١١/١.

(١٥) – ينظر : المصدر نفسه.

(١٦) – ينظر: الأعلام ١١١/٨.

(١٧) – ينظر : المصدر نفسه.

(١٨) – ينظر: المصدر نفسه.

(١٩) – في (ب): (الحادي والعشرين من المحرم الحرام من شهور سنة إحدى وستين ومئة وألف).

(٢٠) – في (ب): كتبه العبد السامي يحيى طامي بن عبد الرحيم عفا عنهما الرّب الرحيم)

(٢١) – ينظر: نسخة (ب) ورقة ١١.

(٢٢) – في (ب): وبعد.

(٢٣) – في الأصل : (له).

(٢٤) – لم يصل إلينا هذا الشّرح (شرح أبيات السّامي) وذكره صاحب كتاب هدية العرفين ٣٧/١.

(٢٥) – لم أقف عليه.

(٢٦) – في (ب): كتبه العبد السامي يحيى طامي بن عبد الرحيم عفا عنهما الرّب الرحيم)

(٢٧) – قال طمس في (ب).

(٢٨) – هذا المثل يُقال للرجل الذي يحال بينه وبين مراده، وهو عجزُ بيت من قصيدة لصخر أخي الخنساء، وتمامه : (أهم بأمر الحزم لو أستطيعه)، وقصته ذكرتها المصادر . ينظر: جمهرة الأمثال ٣٧٢/١ ،المقاصد النحوية ١٩٥٦/٤، ومجمع الأمثال



٩٦/٢.
(٢٩) – الشّاهد فيه أنّ (بين)، بُني على الفتح وهو مضاف لاسم المعرب ويرى بعض النُّحاة أنّه هو النائب عن الفاعل، وقد وجّه ذلك ونحوهُ على أنّ النائب عن الفاعل هو ضمير المصدر الدّال عليه، والتقدير : وحيل هو أي: الحول . قال ابو حيّان : ((فَإِنَّهُ نَصَبَ بَيْنَ، وَهِيَ مُضَافَةٌ إِلَى مُعْرَبٍ، وَإِنَّمَا يَخْرُجُ مَا وَرَدَ مِنْ نَحْوِ هَذَا عَلَى أَنَّ الْقَائِمَ مَقَامَ الْفَاعِلِ هُوَ ضَمِيرُ الْمَصْدَرِ الدَّالُّ عَلَيْهِ، وَحِيلَ هُوَ، أَيِ الْحَوْلُ، وَلَكَوْنِهِ أُضْمِرَ لَمْ يَكُنْ مَصْدَرًا مُؤَكِّدًا، فَجَازَ أَنْ يَقُامَ مَقَامَ الْفَاعِلِ)) . البحر المحيط ٥٦٧/٨، وينظر: الدر المصون ٢٠٧/٩، وشرح أبيات المغني ١١٦/٧.
(٣٠) – في (ب): وبعد.
(٣١) – في الأصل : (له).
(٣٢) – لم يصل إلينا هذا الشّرح (شرح أبيات السّامي) وذكره صاحب كتاب هدية العارفين ٣٧/١.
(٣٣) – لم أقف عليه ويبدو أنّه مفقود.
(٣٤) – والتقدير: دونَ أنْ أكون عظاميًّا.
(٣٥) – زيادة من المحقق.
(٣٦) – (قال): طمس في (ب).
(٣٧) – هو: جرير بن عطية بن حذيفة اليربوعي الكلبي شاعر إسلامي، توفي رحمه الله سنة (١١٠هـ). ينظر: الشعر والشعراء ٤٥٦/١، ومعجم الشعراء٢٤٧، ووفيات الأعيان ١٠٢/١.
(٣٨) – يرى سيبويه : ((إنْ ضُمّ الأول كان الثاني منصوبا على التوكيد أو على إضمار أعني أو على البدلية أو عطف البيان أو على النداء.
وإن نصب الأول: فمذهب سيبويه أنه مضاف إلى ما بعد الاسم الثاني وأن الثاني مقحم بين المضاف والمضاف إليه.
ومذهب المبرد أنه مضاف إلى محذوف مثل ما أضيف إليه الثاني وأن الأصل يا تيم عدى تيم عدى فحذف عدى الأول لدلالة الثاني عليه)) . شرح ابن عقيل ٢٧٣/٣، وينظر : الكتاب ٢٠٦/٢، المقتضب ٢٢٧/٤،وشرح المفصل ٣٤٧/١، وشرح الأشموني ٣٩/٣، وشرح الكافية للرضي ٣٨٥/١، والمقاصد النحوية ١٧١٨/٤.
(٣٩) – ينظر: ديوان جرير وفي الديوان رواية : (لا يوقعنكم)، ٢٧٨.
(٤٠) – هو : أبو فراس همّام بن غالب بن صعصعة التميمي، الشهير بـ(الفرزدق)، توفي رحمه الله سنة (١١٠هـ). ينظر: الشعر والشعراء ٤٦٢/١، ومعجم الشعراء ٤٨٦، والأعلام ٩٣/٨، ومعجم المؤلفين ١٥٢/١٣.
(٤١) – أي: من بحر المنسرح وتفعيلاته:
مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات مستفعلن.
(٤٢) – ينظر :الكتاب ١٨٠/١.
(٤٣) – ينظر: المفصل في صنعة الإعراب ١٨٦/٢.
(٤٤) – ينظر: المقتضب ٤/ ٢٢٩؛ والخصائص ٢/ ٤٠٧؛ ورصف المباني ٣٤١؛ وسرّ صناعة الإعراب ٢٩٧؛ وشرح الأشموني ٢/ ٣٣٦.
(٤٥) – هذا رأي المبرد واختاره ابن مالك وابن هشام.ينظر: اللباب في علوم الكتاب ٨/١٦.
(٤٦) – لم اقف على هذا القول في كتاب سيبويه، ولكن الذي وقفت عليه هو ماجاء في شرح السيرافي في كتاب سيبويه الذي يقول فيه : ((فتحذف المضاف إليه الأول، اكتفاء بالثاني كما تقول: هذا نصف وثلث درهم تريد: هذا نصف درهم وثلث درهم)) شرح كتاب سيبويه، للسيرافي ٣١٦/١، وينظر : المفصل ١٨٧/٢–١٨٧، والأشباه والنظائر ٩٣/١.
(٤٧) – ينظر : العباب في شرح لباب الإعراب من المنصوبات إلى آخر الكتاب، عبدالله بن محمد بن أحمد البحسيني النيسابوري المعروف بـ(نقرة كار) اطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها المقدمة إلى قسم اللغة العربية جامعة بشاور عام ٢٠٠٠م ٩٩. وهذا الإعراب أعربه كثير من النُّحاة . ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ١٨٦/٢، وشرح التصريح ١٠٨/١، وشرح الرضي ٣٨٧/١.
(٤٨) – هو: جمال الدين عبدالله بن محمد بن أحمد الحسيني النيسابوري وينعت بالشريف، وشهرته (النُّقرة كار)، ومعناه : صانع الفضة عالم بالفقه وأصول العربية.توفي رحمه الله سنة (٧٧٦هـ). ينظر: الأعلام ١٢٧/٤، ومعجم المؤلفين ١٠٨/٦.
(٤٩) – ينظر: العين ٢٧٤/١، وجمهرة اللغة ٧٦٨/٢، ولسان العرب ١٧٤/٧.
(٥٠) – ينظر: مادة (سرر) في :تهذيب اللغة ٥٠/٢، والصحاح ٣٩٠/١ .
(٥١) – أي: متعلّق بـ(أرى)، ومنصوب به.
(٥٢) – ينظر:مادة (نير) في : الصحاح ١٢٠٩/٣، ولسان العرب ١٤٩٧/٣.
(٥٣) – ينظر: مادة(نجم) في: الصحاح ٢٢٣٠/٦، ولسان العرب ٤٨٤/١٣.
(٥٤) – هو: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن احمد، العيني الحنفي توفي رحمه الله سنة(٨٥٥هـ) ينظر: النجوم

الزاهرة – ١١٠/١٥ –١١٢، وبغية الوعاة ٣٩٧/٢.
(٥٥) – في (ب): (حيث فصل بين المضاف أعني (ذراعي)، والمضاف إليه أعني (الأسد).
(٥٦) – ينظر : المقاصد النحوية ١٣٦٢/٣.
(٥٧) – زيادة من المحقق .
(٥٨) – طمس في (ب).
(٥٩) – ذكرت المصادر أنّ الشاعر مجهول، وهو من بحر المتقارب .
(٦٠) – أي: من بحر المتقارب،وتفعيلاته :
فعولّ فعولّ فعولّ فعولّ فعولّ فعولّ فعولّ فعولّ
(٦١) – المقاصد النحوية ١٨٣/٤، وشرح الاشموني ١٤٩/٣، وخزانة الادب ٢٣٢/١، وحاشية الصبان ٣٦٣/٣، وشرح الشواهد الشعرية ١٥٤/٢.
(٦٢) – هو: أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري، توفي رحمه الله سنة(٣٩٣هـ) ينظر: سير اعلام النبلاء٥٢٦/١٢، وبغية الوعاة ٣١٣/١.
(٦٣) – قال الجوهري: ((وفي النحويين من لا يصرفه أيضا في النكرة، ويزعم أنه جمع سروال وسروالة، وينشد:
عليه من اللؤم سروالة)). الصحاح ١٧٢٩/٥، ويرى السيرافي أنّ سروالة لغة في سراويل. ينظر: شرح كتاب سيبويه ٤٩٦/٣.
(٦٤) – هو: أبو محمد بن أبي الوحل عبد الله بن بري بن عبد الجبار المقدسي، من علماء اللغة المشهورين، توفي رحمه الله سنة (٥٨٢هـ). ينظر: معجم الأدباء ١٥١٠/٤، إنباه الرواة ٢٥٦/٤، والأعلام ٧٣/٤.
(٦٥) – لم اعثر عليه في شرح شواهد الايضاح، لابن بري، ووجدته في : لسان العرب (سرل)، ٣٣٤/١١.
(٦٦) – ينظر: شرح الكافية، للرضي ١٥١/١،المقاصد النحوية ١٨٣/٤، وشرح الاشموني ١٤٩/٣، وخزانة الادب ٢٣٢/١، وحاشية الصبان ٣٦٣/٣، وشرح الشواهد الشعرية ١٥٤/٢.
(٦٧) – ينظر : المقاصد النحوية ٨٦٠/٢.
(٦٨) – جاء في المقاصد النحوية : ((قوله : (فليس)، الفاء تصلح للتفسير وللتعليل، وهو الظاهر)). المقاصد النحوية ١٨٣/٤.
(٦٩) – الفاء الفصيحة: هي الفاء التي يؤتى بها للإفصاح عن كلام مقدّر قبلها . وشرط الفاء الفصيحة أن يكون المحذوف سببًا للمذكور. ينظر: الكليات ١٠٤٩.
(٧٠) – ينظر: تاج العروس ١٦٢/٥ (بث)، و٣٩/ ٤٦٧ (لغو).
(٧١) – زيادة من المحقق.
(٧٢) – ساقطة من (ب).
(٧٣) – وهو عبد الله بن ابي اسحاق الحضرمي، مولاهم من أهل البصرة كان أحد الأئمة المشهورين في العربية والقراءات القرآنية، ينظر: انباه الرواة ١٠٤/٢، وبغية الوعاة ٤٢/٢.
(٧٤) – البيت للفرزدق ،ديوانه : ٨٧، وينظر: شرح المفصل، لابن يعيش ١٨١/١، خزانة الادب ٢٣٥/١، شرح الشواهد الشعرية ٣٤٧/٣.
(٧٥) – أي: قاله المولى العصام ولم أعثر على حاشيته، ويبدو أنها مفقودة والله اعلم.
(٧٦) – (ما) ساقطة من (ب).
(٧٧) – أي: من بحر الطويل، وتفعيلاته:
فعولّ مفاعيلّ فعولّ مفاعيل فعولّ مفاعيل فعولّ مفاعيل
(٧٨) – هو : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، الملقّب بـ(سيبويه)، توفي رحمه الله سنة (١٨٠هـ). ينظر: الأعلام ٨١/٥، معجم المؤلفين ١٠/٨، ومعجم الأدباء ٤٩٩/٤.
(٧٩) – ينظر: الكتاب ٣١٣/٣–٣١٥.
(٨٠) – هو علي بن محمد بن علي الزين، المعروف بالسيد الجرجاني من كبار علماء العربية. توفي رحمه الله سنة (٨١٦هـ) ينظر: الضوء اللامع ٣٢٨/٥، ومعجم المطبوعات٦٧٨/٢.
(٨١) – ينظر: الحاشية الوافية في شرح الكافية ،للسيد الجرجاني، مخطوط لم يحقق بعد، ولن اتمكن من الحصول عليه.
(٨٢) – هو : أبو العبّاس أحمد بن محمد بن أحمد الحضرمي النحويّ، المعروف بـ(المقري)، توفي رحمه الله سنة (٨٤٧هـ). ينظر: نفح الطيب ١/١، والأعلام ٢٢٧/١، ومعجم المؤلفين ٧٨/٢.
(٨٣) – هو: عنبسة بن معدان المهري، الملقّب بـ(عنبسة الفيل)، من أوائل النحاة بعد أبي الأسود الدؤلي. ينظر: الشعر والشعراء ٤٦٦/١، ونزهة الألباء ٢٢، وإنباه الرواة ٣١٨/٢.
(٨٤) – هو : ميمون بن جعفر النحوي، المعروف بـ(ميمون الأقرن). ينظر: إنباه الرواة ٣٣٧/٣، وبغية الوعاة ٣٠٩/٢، ومعجم الأدباء ٥٤٣/٥.

(٨٥) – هو: ظالم بن عمرو بن ظالم بن عمر بن حلس، أبو الاسود الدؤلي البصري. توفي رحمه الله سنة(٦٩هـ) ينظر: الفهرست ٦٠–٦٢، ونزهة الالباء ١٩، وبغية الوعاة٢/٢٢.

(٨٦) – هو : أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، توفي رحمه الله سنة (٢٠٩هـ). ينظر: الشعر والشعراء ١٢٨/١، ونزهة الألباء ٨٤، وإنباه الرواة ٢٧٦/٣، ومعجم المؤلفين ٣٠٩/١٢.

(٨٧) – ينظر: الشعر والشعراء ٩٠/١، الموشح، للمرزباني ١٣٣، خزانة الأدب ١٤٥/٥.

(٨٨) – ينظر : الصحاح مادة (ولي) ٢٥٣٠/٦.

(٨٩) – ينظر: وفيات الاعيان ٣٩٢/٦.

(٩٠) – هو : أبو علي إسماعيل بن القاسم بن هارون بن عيذون القالي، توفي رحمه الله سنة (٣٥٦هـ). ينظر: إنباه الرواة ٢٣٩/١، و وفيات الأعيان ٢٢٦/١، والأعلام ٣٢١/١.

لم أعثر على القول في كتاب أمالي القالي.

(٩١) – (تنبيه)، ساقطة من (ب).

(٩٢) – قال الجوهري : ((وإنما قال موالِيا فنصبه لأنّه رده إلى أصله للضرورة. وإنما لم ينون لأنّه جعله بمنزلة غير المعتل الذى لا ينصرف)) الصحاح مادة (ولي) ٢٥٣٠/٦.

(٩٣) – زيادة من المحقق.

(٩٤) – طمس في (ب).

(٩٥) – هذا البيت ينسب لأبي نواس، وليس في ديوانه، ينظر: أمالي ابن الحاجب ٦٣٧/٢، شرح الرضي ٢٢٦/١، ومغني اللبيب ٢١١، وشرح ابن عقيل ١٩١/١، والمقاصد النحوية ٤٨٢/١، وشرح الأشموني ١٨٠/١، وهمع الهوامع ٣٦٢/١.

(٩٦) – هو: أبو علي الحسن بن هانئ مولى الحكم بن سعد العشيرة، توفي رحمه الله سنة (١٩٨هـ). ينظر: الشعر والشعراء ٧٨٤/٢، ونزهة الألباء ٦٥، و وفيات الأعيان ٩٥/٢، والأعلام ٢٢٥/٢.

(٩٧) – ينظر: الصحاح مادة (أسف) ١٣٣/٤.

(٩٨) – هو : بهاء الدين عبدالله بن عبد الرّحمن القرشي ابن عقيل، توفي رحمه الله سنة (٧٦٩هـ). ينظر: الوافي بالوفيات ٧٣/٤، والأعلام ٦ /٢٦٩، ومعجم المؤلفين ٧٧/١٥.

(٩٩) – هو أبو محمد بدر الدين الحسن بن قاسم بن عبدالله المرادي المصري، المعروف بابن أم قاسم .توفي رحمه الله سنه(٧٤٩هـ) ينظر في ترجمته: غاية النهاية ١/ ٢٢٧، الدرر الكامنة١٣٨/٢، وبغية الوعاة٥١٧/١.

(١٠٠) – ينظر: توضيح المقاصد ١/ ٢٢٩، وشرح ابن عقيل ١٩١/١.

(١٠١) – قال الجوهري: ((الحُزْنُ والحَزَن : خلاف السّرور)) الصحاح (حزن) ٢٠٩٨/٥.

(١٠٢) – هذا عجز بيت لعدي بن زيد العبادي، وتمامه: وقدّمت الأديمَ لراهشيه.

وهو من قصيدة خاطب بها النّعمان بن المنذر لمّا كان في حبسه وعظه بها وحذره من تقلّب الدّهر. والشّاهد : قوله : (كذبًا، وميتًا)، فقد عطف الشاعر (ميتا) على (كذبا)، وهما بمعنى واحد. ينظر: شرح المفصل، لابن يعيش ٥٤/١، ومغني اللبيب ٤٦٧، وهمع الهوامع ١٨٧/٣، شرح أبيات مغني ٩٧/٦.

(١٠٣) – الهاء في (عليه) في (غير مأسوف عليه)

(١٠٤) – قال العيني : ((وقصد بالبيت المذكور ذم الزمان الذي هذه حاله، فكأنه قال: زمان ينقضي بالهم والحزن غير مأسوف عليه، فزمان: مبتدأ، وما بعده صفة له، و «غير»: خبر للزمان، ثم حذف المبتدأ مع صفته وجعل إظهار الهاء مؤذنًا بالمحذوف؛ لأنك إذا جئت بالهاء لما تقدمها ذكر ما ترجع إليه فصار اللفظ بعد الحذف:

غَيرُ مَأْسُوفٍ عَلَى زَمَنٍ ... يَنْقَضِي بالهَمّ والحَزَنِ)) المقاصد النحوية ٤٨٣/١.

(١٠٥) – أمّا الوجه الثّاني، فهو : أن (غير)، خبر مقدم، والأصل: زمنٌ ينقضي بالهمّ والحَزَن غير مأسوفٍ عليه .

الثّالث: (غير) مبتدأ لا خبر له، بل لما اضيف إليه مرفوع يغني عن الخبر لأنّه في معنى النّفي. ينظر: مغني اللبيب ٢١١، ٢١٢.

(١٠٦) – ينظر : مغني اللبيب ٢١١، ٢١٢.

(١٠٧) – سورة ال عمران، من الآية : ٢٦.

(١٠٨) – زيادة من المحقق.

(١٠٩) – قال طمس في (ب).

(١١٠) – هذا المثل يُقال للرجل الذي يحال بينه وبين مراده، وهو عجزُ بيت من قصيدة لصخر أخي الخنساء، وتمامه :

(أهم بأمر الحزم لو أستطيعه)، وقصته ذكرتها المصادر . ينظر: جمهرة الأمثال ٣٧٢/١ ،المقاصد النحوية ١٩٥٦/٤، ومجمع الأمثال ٩٦/٢.

(١١١) – الشّاهد فيه أنّ (بين)، بُني على الفتح وهو مضاف لاسم المعرب ويرى بعض النُّحاة أنّه هو النائب عن الفاعل، وقد وجّه ذلك ونحوهُ على أنّ النائب عن الفاعل هو ضمير المصدر الدّال عليه، والتقدير : وحيل هو أي: الحول . قال ابو حيّان : ((فإنّهُ

نَصَبَ بَيْنَ، وَهِيَ مُضَافَةٌ إِلَى مُعْرَبٍ، وَإِنَّمَا يَخْرُجُ مَا وَرَدَ مِنْ نَحْوِ هَذَا عَلَى أَنَّ الْقَائِمَ مَقَامَ الْفَاعِلِ هُوَ ضَمِيرُ الْمَصْدَرِ الدَّالُّ عَلَيْهِ، وَحِيلَ هُوَ، أَيِ الْحَوْلُ، وَلِكَوْنِهِ أُضْمِرَ لَمْ يَكُنْ مَصْدَرًا مُؤَكِّدًا، فَجَازَ أَنْ يَقُامَ مَقَامَ الْفَاعِلِ)) . البحر المحيط ٥٦٧/٨، وينظر: الدر المصون ٢٠٧/٩، وشرح أبيات المغني ١١٦/٧.

(١١٢) – زيادة من المحقق .

(١١٣) – (قال)، طمس في (ب).

(١١٤) – ينظر: ديوان القطامي ٣١، و والمقتضب ٩٤/٤، شرح المفصل ٣٣٨/٤، ،ومغني اللبيب ٥٩١، المقاصد النحوية ١٤٠١/٣، ،وشرح الاشموني ٦٥/٣ ،ولسان العرب (ضبع) ٢١٨/٨ . شرح شواهد المغني ٨٤٩/٢ ،

(١١٥) – هو : أبو سعيد عمير بن شييم بن عمرو بن عباد، الملقّب بـ(القطّامي)، توفي رحمه الله سنة (١٣٠هـ). ينظر: الشعر والشعراء ٧١٣/٢، معجم الشعراء ٢٢٨، والأعلام ٨٨/٥.

(١١٦) – هو : أبو الهذيل زفر بن الحارث بن عبد عمرو بن معاذ الكلابي، أمير من التابعين، توفي رحمه الله سنة (٧٥هـ). ينظر: الشعر والشعراء ٧١٣/٢، ومعجم الشعراء ٤٨١، والأعلام ٤٥/٣.

(١١٧) – هو: أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري الاندلسي(المعروف بـ(الإشكالا)، توفي رحمه الله سنة(٤٧٦هـ). ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٨١/٧،ونكت الهميان ٣٠٠، بغية الوعاة٣٥٦/٢،ومعجم المطبوعات٤٥٩/٢ .

(١١٨) – ينظر: الكتاب ٢٤٢/٢.

(١١٩) – هو: بدر الدين بن محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد المخزومي القرشي المعروف بابن الدماميني. توفي رحمه الله سنة(٨٢٧هـ) ينظر: بغية الوعاة ٦٦/١، والضوء اللامع ٢٠١/١١، وشذرات الذهب٢٣٠/٩.

(١٢٠) – لم أعثر على هذا القول للدماميني في كتابه (تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد).

(١٢١) – لم يذكر الرضي هذا وإنَّما قال : ((ويغني عن الهاء في الشعر، ألف الاطلاق نحو قوله: ١٣٩ – فقفي قبل التفرق يا ضباعا * ولا يك موقف منك الوداعا، ولا يرخم لغير ضرورة منادى لم يستوف الشروط، إلا ما شذ من نحو، يا صاح، ومع شذوذه فالوجه في ترخيمه كثرة استعماله)). شرح الكافية، للرضي ٣٩٨/١.وإنَّما هذا القول نقله البغدادي في خزانة الادب، فقال : ((قَالَ الدماميني في شرح التسهيل: قد يُقَال: لا نسلم أن هَذِه الْألف عوض عَن التَّاء المحذوفة بل هِيَ ألف الْإِطْلَاق. وَهَذِه الْمَسْأَلَة لَا يسْتَدلّ عَلَيْهَا بالشعر فَإِن ثَبت فِي النثر مثل ذَلِك تمت الدَّعْوَى وَإِلَّا فَلَا)). خزانة الأدب ٣٦٧/٢.

(١٢٢) زيادة يقتضيها النص.

(١٢٣) – قال طمس في (ب).

(١٢٤) – ينظر: شرح الفصل ٨٧/٢، وأمالي ابن الحاجب ٤٤٢/١، ومغني اللبيب ٥٤ ، وشرح ابن عقيل ٢٩٧/١، والمقاصد النحوية ٦١٢/٢، وشرح الأشموني ٢٤٩/١، وهمع الهوامع ٤٤٣/١.

(١٢٥) – البحر البسيط، وتفعيلاته، هي :

مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن

(١٢٦) – هو أبو سهم الهذلي أسامة بن الحارث الهذلي، شاعر جاهلي مخضرم من بني هذيل. ينظر: معجم الشعراء العرب ٣٨٦، والمقاصد النحوية ٣٣٩/١، والشعر والشعراء ٨٩٨/٢.

(١٢٧) – هو : أبو الفتح عثمان بن جني الموصليّ النّحوي، توفي رحمه الله سنة (٣٩٢هـ). ينظر: نزهة الألباء ٢٤٥، وانباه الرواة ٣٣٥/٢، وفيات الأعيان ٢٤٦/٣، والأعلام ٢٠٤/٤ . ينظر: الخصائص ٣٨٣/٢.

(١٢٨) – هو : أبو الفضل عباس بن مرداس بن أبي عامر بن جارية، توفي رحمه الله سنة(٦٣٩هـ). ينظر: معجم الشعراء ٢٦٣، والوافي بالوفيات ٣٦٢/١٦.

(١٢٩) – ينظر: المقاصد النحوية ٦١٢/٢.

(١٣٠) – ينظر: الكتاب ٢٩٣/١، الحلل في شرح أبيات الجمل ٥، وشرح المفصل،لابن يعيش ٨٩/٢.

(١٣١) – هو : ابو خراشة خفاف بن عمير بن الحرث بن الشريد السّلميّ، توفي رحمه الله سنة (٧٠هـ). ينظر: الشعر والشعراء ٣٢٩/١، والوافي بالوفيات ٢١٨/١٣، والأعلام ٣٠٩/٢.

(١٣٢) – هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ، من أئمة النّحاة، توفي رحمه الله سنة (٣٧٧هـ). ينظر: وفيات الأعيان ٨٠/٢، وبغية الوعاة٤٩٦/١، وشذرات الذهب٤٠٧/٤ .

(١٣٣) – الخصائص ٣٨٣/٢.

(١٣٤) – ينظر: الاقليد ٦/٢، وخزانة الأدب ١٤،١٥/٤.

(١٣٥) – ينظر: التخمير، لصدر الأفاضل ٢٩٠/١.

(١٣٦) – ينظر: خزانة الأدب ١٧/٤، واستند في ذلك إلى رواية ابن دريد في البيت، وهي: أبا خراشة إما كنت ذا نفر . ينظر: جمهرة اللغة،لابن دريد ٣٥٣/١.

(١٣٧) – ينظر: المقاصد النحوية ٦١٣/٢.

(١٣٨) – هو : أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد النيسابوري الميداني، توفي رحمه الله سنة (٥١٨هـ). ينظر: نزهة الألباء ٢٨٨، إنباه الرواة ١٥٦/١، وفيات الأعيان ١٤٨/١، والأعلام ٢١٤/١.ينظر: قول الميداني في مجمع الأمثال ٨٤/٢.

(١٣٩) – هو: أبو عبد الله محمد بن زياد المعروف بـ(ابن الإعرابي)، توفي رحمه الله سنة (٢٣١هـ). ينظر: نزهة الألباء ١١٩، إنباه الرواة ١٣١/٣، و وفيات الأعيان ٣٠٦/٤، والأعلام ١٣١/٦. وينظر: قول ابن الاعرابي في مجمع الأمثال ٨٤/٢.

(١٤٠) – زيادة من المحقق.

(١٤١) – (قال) طمس في (ب).

(١٤٢) – هو : أبو عبد الرّحمن يونس بن حبيب الضبّي بالولاء، وهو أديبٌ نحوي، توفي رحمه الله سنة (١٨٢هـ). ينظر: معجم الأدباء ٢٨٥٠/٦، إنباه الرواة ٧٤/٤، وفيات الأعيان ٢٤٤/٧، والأعلام ٢٦١/٨.

(١٤٣) – استدلّ يونس في هذا البيت على إعمال (ما)، مع انتقاض نعتيها بـ(إلّا)، والبيت من الطويل، وهو لأحد بني سعد في شرح شواهد المغني ٢١٩، وبلا نسبة في : الجنى الداني ٣٢٠، ورصف المباني ٣١١، وشرح المفصل ٧٥/٨، ومغني اللبيب ٧٣ ،و المقاصد النحوية ٩٢/٢، وشرح التصريح ١٩٧/١، وهمع الهوامع ١٢٣/١.

(١٤٤) – ينظر: الصحاح، مادة (دهر)، ٦٦١/٢، ولسان العرب(دهر) ٢٩٢/٤.

(١٤٥) – البيت لحسان بن ثابت ينظر: الديوان ١٠٥.

(١٤٦) – قال الجوهري: ((المنجنون: الدولاب التي يستقى عليها. قال ابن السكيت: هي المحالة التي يسقى عليها. وهي مؤنثة على (فعلول)، والميم من نفس الحرف كما قلناه في منجنيق ؛ لأنه يجمع على مناجين)) الصحاح ٢٢٠١/٦.

(١٤٧) – قال ابن هشام : ((وَإِنَّمَا الْمَحْفُوظ وَمَا الدَّهْر ثمَّ إن صحت رِوَايَته فَتخرج على أَن أرى جَوَاب لقسم مُقَدّر وحذفت لَا كحذفها فِي {تَالله تفتأ} وَدلّ على ذَلِك الِاسْتِثْنَاء المفرغ)) مغني اللبيب ١٠٢.

(١٤٨) – قال العيني : ((قائله لم يعرف ولهذا منع الاحتجاج به))المقاصد النحوية ٦٣٦/٢.

(١٤٩) – أي : على المفعولية المطلقة

(١٥٠) – هو: أبو الحسن طاهر بن محمد بن أحمد بن بابشاذ المصري، وهو من أكابر النحويين، توفي رحمه الله سنة (٤٦٩هـ). ينظر: نزهة الألباء٢٦٣، وفيات الأعيان ٥١٥/٢، والأعلام ٢٢٠/٣.

(١٥١) – يرى ابن بابشاذ أن أصله (إلّا كمنجنون)، ثم حذف الجار فانتصب المجرور . ينظر: المقاصد النحوية ٤٤٩/١، وخزانة الأدب ١٣٠/٤، وشرح شواهد المغني، للسيوطي ٢٢٠، وقوله هذا لم اعثر عليه في كتابه (شرح المقدمة المحسبة).

(١٥٢) – هو : أبو عبد الله محمد بن محمد بن مالك بدر الدين المعروف بـ(ابن الناظم)،توفي رحمه الله سنة (٦٨٦هـ). ينظر: بغية الوعاة ١٣٣/١، والأعلام ٣١/٧.

(١٥٣) – قال ابن الناظم : ((ولو انتفض النفي بـ(إلّا) نحو: وما محمدٌ إلّا رسول، بطل أيضًا عملها لبطلان معناها وندر قول الآخر: وما الدهر الا منجنونا بأهله وما صاحب الحاجات إلّا معذبًا)) . شرح ابن الناظم ٥٨.
قال البغدادي : لا يعرف قائله، وقيل: للأحوص. ينظر: خزانة الادب ٣٩٩/١.

(١٥٤) – هو : جمال الدين عبد الله بن محمد بن أحمد الحسيني النيسابوري، المعروف بـ(النقرة كار)، توفي رحمه الله سنة (٧٧٦هـ). ينظر: الأعلام ١٢٦/٣، ومعجم المؤلفين ١٠٨/٦.

(١٥٥) – ينظر: شرح ابن الناظم ١٠٤.

(١٥٦) – زيادة من المحقق.

(١٥٧) – (قال)، طمس في (ب).

(١٥٨) – الأصل : عليك السلام ورحمة الله، فقدّم السلام على رحمة الله .

(١٥٩) – هو: الأحوص بن عبدالله بن محمد بن عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح،توفي رحمه الله سنة (١٠٥هـ). ينظر: الشعر والشعراء ٥٠٩/١، فوات الوفيات ٢١٧/٢، والأعلام ١١٦/٤.

(١٦٠) – لم أعثر عليه في ديوان الأحوص وقد ذكرت بعض المصادر أنّ البيت مجهول القائل وقيل : هو للأحوص . ينظر: خزانة الأدب ٣٩٩/١، المقاصد النحوية ٤٩٧/١، شرح ابيات المغني ١٠٢/٦.

(١٦١) – هذا الكلام لم أعثر عليه في كتاب سيبويه، ولكن وجدت ابن جني ذكره في الخصائص، فقال : ((وفي قولك: قام وعمرو زيد، اتسعت في الكلام قبل الاستقلال والتمام. فأما قوله :

ألا يا لخلةً من ذات عرق ... عليك ورحمةُ الله السلام

فحملته الجماعة على هذا، حتى كأنه عندها: عليك السلام ورحمة الله. وهذا وجه. إلّا أن عندي فيه وجهًا لا تقديم فيه ولا تأخير من قبل العطف، وهو أن يكون «رحمة الله» معطوفًا على الضمير في «عليك». وذلك أن «السلام» مرفوع بالابتداء وخبره مقدّم عليه وهو «عليك». ففيه إذًا ضمير منه مرفوع بالظرف، فإذا عطفت «رحمة الله» عليه ذهب عنك مكروه التقديم، لكن فيه العطف على المضمر المرفوع المتصل من غير توكيد له، وهذا أسهل عندي من تقديم المعطوف على المعطوف عليه.)) الخصائص ٣٨٨/٢، وابن السيد البطليوسي في الحلل في شرح ابيات الجمل ٣٢.

(١٦٢) – ينظر: الخصائص ٣٨٨/٢.
(١٦٣) – هو: أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ بن سهل الزجاج. توفي رحمه الله سنة(٣١١هـ) ينظر ترجمته في: الفهرست ٩٠، إنباه الرواة١٥٩/١، بغية الوعاة ٤١٦/١.
(١٦٤) – هو:أبو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي، (ت٥٢١هـ). ينظر: بغية الملتمس ٣٤٢، الصلة ٢٨٧، والاعلام١٢٣/٤ .. لم أعثر على هذا القول ولكن الذي قاله هو : ((وقوله: عليك ورحمة الله السلام: مذهب أبي الحسن الأخفش، أنه أراد: عليك السلام ورحمة الله، فقدم المعطوف ضرورة، ونظيره قول ذي الرمة:

كأنّ على أولاد أحقبَ لاحَها ورَمْيُ السَّفي أنقاسها بسهامِ
جنوبٌ ذَوتْ عنها الثّناهي وأنزلت بها يوم ذَيّاب السَّبِيبِ صيامِ

تقديره لاحها جنوب ورمي السفي، وإنما قال الأخفش هذا؛ لأن السلام عنده فاعل مرفوع بالاستقرار المضمر في عليك.
ولا يلزم هذا سيبويه على مذهبه، لأن السلام عنده مرفوع بالابتداء وعليك خبر مقدم، ورحمة الله معطوف على الضمير المرفوع، الذي في عليك، فلا موضع لعلى، على رأي الأخفش، ولها موضع على قول سيبويه)).الخلل في شرح أبيات الجمل ٣٢.
(١٦٥)– هو: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن هشام بن خلف اللخمي، (ت٥٧٧هـ)، عالم بالأدب الاندلسي . ينظر: التكملة ٣٧٠/١، وبغية الوعاة ١٩/١، والأعلام ٣١٨/٥.
(١٦٦) – زيادة من المحقق.
(١٦٧) – (قال) طمس في (ب).
(١٦٨) – شرح ديوان الحماسة ٦٩/١، وشرح الكافية، للرضي ٤٦٠/١، وخزانة الأدب ٢٠٩/٣، وشرح الشواهد الشعرية ٩٤/١.
(١٦٩) – شرح ديوان الحماسة، للتبريزي ٦٩/١.
(١٧٠) – ينظر: الصحاح (بزا)، ٢٢٨١/٦.
(١٧١) – ينظر : الصحاح (نكب) ٢٢٨/١.
(١٧٢) – لم أعثر له على ترجمة، ولكن ذكره القفطي في إنباه الرواة ١٢٠/٤، أنّه من الأعراب الذين دخلوا الحاضرة. وكذا قال ابن النديم . ينظر: الفهرست ٦٩.
(١٧٣) – هو: أبو حسّان المرار بن سعيد بن حبيب بن خالد بن فقعس، الملقب بـ(الفقعسي). ينظر: الشعر والشعراء ٣٣٦/١، معجم الشعراء ٤٠٨، والأعلام ١٩٩/٧.
(١٧٤) – يريد البيت المذكور آنفًا، فهلا أعدُّوني ...
(١٧٥) – ينظر: الصحاح مادة (نكب) ٢٢٨/١.
(١٧٦) – هو : أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الإمام المرزوقي، كان حيًا سنة(١٢٨١هـ). ينظر: إنباه الرواة ١٤١/١، والوافي بالوفيات ٥/٨، وبغية الوعاة ٣٥٦/١، والأعلام ٢٤٧/١.
(١٧٧) – في قول المرزوقي : وروي (إذا الخصم) . ويبدو أنّ ذلك وهم من الناسخ ؛ لأنّ السياق يدلُّ على أنّ الصّواب (إذا الخصم)، وقد روى هذا البيت أبو علي الفارسي بـ(إذ) بدلًا من (إذا) . ينظر: شرح حماسة أبي تمام، للفارسي ١٥١/٢.
(١٧٨) – هو: ابو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البصري، الأخفش الأوسط. أخذ النحو من سيبويه .توفي رحمه الله سنة(٢١٥هـ) ينظر: الفهرست٧٥، إنباه الرواة٣٦/٢، بغية الوعاة٥٩٠/١
(١٧٩) – شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي ١٥٧.
(١٨٠) – زيادة من المحقق.
(١٨١) – شرح أدب الكاتب ١٩٢، وشرح المفصل ١٩٢، وشرح الكافية، للرضي ٣٠٥/٣، والمقاصد النحوية ١٩٨٥/٤، وخزانة الأدب ٣٧٩/٧، وعمدة الحافظ ٥٢٥.
(١٨٢) – هو : أبو علي ربيع بن ضبع بن وهب بن بغيض الفزاري، شاعر جاهلي. ينظر: سمط اللآلىء ٨٠٢/١، وخزانة الأدب ٣٨٥/٧، والأعلام ١٥/٣.
(١٨٣) – لم اعثر عليه في كتاب ابن بري وذكرته الكثير من كتب النحاة. ينظر: توضيح المقاصد ١٣٢٤/٣، خزانة الأدب ٣٧٩/٧.
(١٨٤) – ينظر: المقاصد النحوية ١٩٨٥/٤.
(١٨٥) – ينظر: الصحاح (فتى)، ٢٤٥١/٦.
(١٨٦) – ينظر: المقاصد النحوية ١٩٨٦/٤.
(١٨٧) – ينظر: المصدر نفسه.
(١٨٨) – قال ابن النّاظم : ((وقد شذّ تمييز المائة بمفرد منصوب في قول الرّبيع بن ضبع الفزاري :

إذا عاش الفتى مائتين عامًا فقد ذهب اللّذاذة والفناء)) . شرح الخلاصة ٢٧٩.

(١٨٩) – ذكر البغدادي : ((وروي تسعين عامًا ولا ضرورة فيه على هذا)). خزانة الأدب ٣٨٠/٧.
(١٩٠) – زيادة من المحقق .

(١٩١) – (قال) طمس في (ب).
(١٩٢) –هذا عجز بيت، وتمامه :كأن خصييه من التدلدل، الكتاب ٦٢٤/١، وشرح المفصل ١٩٢/٣، والمقاصد النحوية ١٩٩١/٤، وشرح الأشموني ١٢١/٢، وهمع الهوامع ٣٤٦/٢.
(١٩٣) – ينظر: شرح الكافية، للرضي ٣٠٩/٣.
(١٩٤) – ينظر: شرح الكافية، للرضي ٣٠٩/٣، والمقاصد النحوية ١٩٩٠/٤، وشرح التصريح ٥٦٥/٣.
(١٩٥) – الشّاهد فيه أنَّ العددين (واحد واثنين)، لا يميزان ؛ لأنَّ ألفاظ العدد قُصِد بها الدّلالة على نصوصيّة العدد، أمّا الجمع فلا يفيد ذلك، فلو قيل : (رجال) لم يعلم عددهم، ولو قالوا : ثلاثة ولم يميّزوا لم يعلم ما هي الثلاثة.
أمّا العددان (واحد، واثنان)، فيفيدان المعنيين معًا، فتقول: رجل، ورجلان، ولم يقولوا : واحد رجل، ولا واحد رجلين، ولا واحد رجال ؛ لأنَّ لفظ رجل وحدها تفيد الوحدة والمعدود .
وقوله : (فيه ثنتان حنظل) ضرورة شعرية ،وكان القياس أن يقول : فيه حنظليتان. ينظر: شرح الكافية، للرضي ٣٠٩/٣، المقاصد النحوية ١٩٩٠/٤، وهمع الهوامع ٣٤٦/٢.
(١٩٦) – زيادة من المحقق.
(١٩٧) – (طمس)، في (ب).
(١٩٨) – ينظر: الكتاب ٩٥/١.
(١٩٩) – هو : أبو يزيد قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي، شاعر الأوس، توفي (٢ق.هـ). ينظر: الشعر والشعراء ٣٠٨/١، وإنباه الرواة ٣٢٨/١، والأعلام ٥٠٥/٥. والبيت في ديوانه : ٤٩.
(٢٠٠) – هو : عمرو بن امرىء القيس من بني الحارث الخزرجي، شاعر جاهلي (ت ٥٠ ق.هـ). ينظر: جمهرة اشعار العرب، للقرشي ٥٣٠، وخزانة الادب ٢٨٣/٤.
(٢٠١) – لم ينسب الزجاجي في كتاب الجمل البيت إلى عمر بن امرىء القيس الانصاري، وإنّما قال : ((وقال آخر في حذف النون والنصب :
الحافظو عورة العشيرة لا يأتيهم من ورائنا وكف
ووجدت أنّ أكثر كتب النحو لم تنسبه إلى قائلٍ معيّن، فقد نسبه سيبويه إلى رجل من الأنصار . ينظر: الكتاب ٨٥/١، وآخرون اكتفوا بقولهم : قال الشّاعر أو قول الشاعر . ينظر: المقتضب ١٤٥/٤، شرح التسهيل ٧٣/١، التذييل والتكميل ٢٨٣/١. أمّا العيني فقد نسب هذا البيت لقيس بن الخطيم، ونقل عن ابن هشام اللخمي أنّ قائله عمرو بن قيس الانصاري ،. ينظر: المقاصد النحوية٥٣٤/١.وذكر ابن بري هذا البيت إلى قيس بن الخطيم، ويقال : لعمرو بن امرىء القيس . ينظر: شرح شواهد الايضاح، لابن بري ٢٧.
(٢٠٢) – الأوّل هو الظاهر عند ابن بري، أي: لأنه لقيس بن الخطيم، إذ قال :
((الحافظو عورة العشيرة لا يأتيهم منْ ورائنا وكفّ هذا البيت لقيس بن الخطيم، ويقال: لعمرو بن امرىء القيس بن ثعلبة الخزرجي)) شرح شواهد الإيضاح ٢٧.
(٢٠٣) – ينظر: الصحاح (وكف)، ١٤٤١/٤.
(٢٠٤) – المصدر نفسه.
(٢٠٥) – الكتاب ١٨٦/١.
(٢٠٦) – ينظر: شرح الكافية، للرضي ٣٣٤/٢.
(٢٠٧) – زيادة من المحقق.
(٢٠٨) – (قال)، طمس في (ب).
(٢٠٩) – هو: الصمة بن عبدالله بن الطفيل بن مرة القشيري، من شعراء العصر الأمويّ. توفي رحمه الله سنة(٩٥هـ) ينظر: الأغاني٥/٦، وخزانة الأدب ٦٢/٣
(٢١٠) – ينظر : المقاصد النحوية ١/ ٢١٧.
(٢١١) – ينظر: الديوان، ٥٠، المخصص ٦٦/٩، شرح الكافية الشافية ١٦٩، والمقاصد النحوية ١٦٩/١.
(٢١٢) – ينظر: المفصل ٢٣٦. فصل (جمع القلة وجمع الكثرة).
(٢١٣) – هذا صدر بيتٍ لأمرئ القيس من معلقته المشهورة، وتمامه :
قفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل . ينظر: ديوانه ١٤.
(٢١٤) – قال الجوهري: ((ونَجْدٌ من بلاد العرب، وهو خلاف الغَوْرِ. والغَوْرُ: تِهامة. وكل ما ارتفع من تِهامة إلى أرض العراق فهو نجد، وهو مذكر)) الصحاح (نجد) ٥٤٢/٢.
(٢١٥) – ينظر: المقاصد النحوية ٢١٨/١.
(٢١٦) – ينظر: المقاصد النحوية ٢١٩/١.

(٢١٧) – ينظر : المقاصد النحوية ٢١٨/١.
(٢١٨) – ينظر :شرح التصريح ٧٥/١.
(٢١٩) – زيادة من المحقق.
(٢٢٠) – (قال)، طمس في (ب).
(٢٢١) –هذا صدر بيت، وتمامه : سي أو مثل شيبة بن الوليد
ولم ينسب لقائل، ينظر : شرح المفصل ١٢٢/٤، وزهر الأكم ١٣٩/٢، الكنى والأسماء، للدولابي ٣/ ١١٠٧، ومقاييس اللغة (بكر)، ٦/ ٧٣، ومجالس العلماء ٢٢٢/١.
(٢٢٢) – أي: من بحر الخفيف، وتفعيلاته:
فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن
(٢٢٣) – الصحاح (هبق)، ١٥٦٩/٤.
(٢٢٤) – ينظر: شرح المفصل ١٢٢/٤، وزهر الأكم ١٣٩/٢، الكنى والاسماء، للدولابي ٣/ ١١٠٧، ومقاييس اللغة (بكر)، ٦/ ٧٣، ومجالس العلماء ٢٢٢/١.
(٢٢٥) – ينظر: القاموس المحيط ٧٦٩.
(٢٢٦) – هو : أبو محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي، مولى بني عديّ، اشتهر بالنحو واللغة، توفي رحمه الله سنة (٢٠٢هـ). ينظر: معجم الأدباء ١٦٠/١، إنباه الرواة ٢٢٤/١، وفيات الأعيان ٣٣٧/٤، والأعلام ١٦٣/٨.
(٢٢٧) – هو: أبو الحسن علي بن حمزة بن عبدالله بن عثمان الكسائي. توفي رحمه الله سنة(١٨٩هـ) ينظر: المعارف: ٢٣٧، وطبقات النحويين واللغويين١٣٨_١٤٢، وطبقات القراء ٥٣٥/١_٥٤٠، وبغية الوعاة ١٦٢/٢.
(٢٢٨) – ينظر: مجالس العلماء ٢١٢/١، وزهر الأكم ١٣٩/٢.
(٢٢٩) – لم أعثر على الأبيات ولا القصة ولا المناظرة في الكواكب السائرة، للغزي.
(٢٣٠) – ينظر: أمالي الزجاجي ٦١/١، مجالس العلماء ٢٢٢/١، الاشباه والنظائر ٢/٢، وزهر الاكم ٤١/٢.
(٢٣١) – ينظر: لسان العرب ،(جدد) ١٠٧/٣.
(٢٣٢) – (منك الجَدُّ) زيادة من (ب).
(٢٣٣) – هذا جزء من دعاء للنبي (صلى الله عليه وآله)، كان يقوله في دبر كل صلاةٍ مكتوبة، وهو : ((«لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ، وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ». صحيح البخاري ١٦٨/١.
(٢٣٤) – ينظر: الصحاح (نوك)، ١٦١٢/٤.
(٢٣٥) – البيت في الديوان :
وَبَعضُ الداءِ مُلتَمَسٌ شِفاهُ وَداءُ النوكِ لَيسَ لَهُ شِفاءُ، الديوان ٢٢٥، وعلى الرواية الأولى، ينظر: شرح ديوان الحماسة ٨٣٥، والتذكرة السعدية ٢٧، والدر الفريد ١٠ / ١٩٩، وخزانة الأدب ٣٧/٧، وزهر الأكم ١٦٠/١.
(٢٣٦) – ينظر: الصحاح (ودع)، ١٢٩٥/٣.
(٢٣٧) – ينظر: مجمع الأمثال ٢١٧/١، وأنوار الربيع، لابن معصوم ٣٣٧.
(٢٣٨) – ينظر: المصدران أنفسهما .
(٢٣٩) – زيادة من المحقق.
(٢٤٠) – هو الحديث عن الفاصل بين (ها) و (ذا) بالقسم، فلا أدري لماذا قال : (وغير القسم)، ويبدو لي أنَّ هناك سقطًا بعد كلمة (غير)، والتقدير: وغير إنَّ القسمُ لكي يتفق مع الشّرح.
(٢٤١) – هذا صدر بيت لزهير بن أبي سلمى وتمامه: فاقدر بذرعك وانظر كيف تنسلك. الديوان : ٣٤، ينظر : الحلل في شرح أبيات الجمل ٦، والتذييل والتكميل ١٩٩/٣، والجنى الداني ٣٥٠، وهمع الهوامع ٢٢٩/١، وخزانة الأدب ٤٥١/٥.
(٢٤٢) – ينظر: الكتاب ٥٠٠/٣.
(٢٤٣) – ينظر: شرح الكافية، للرضي ٣٠٢/٤.
(٢٤٤) – ينظر: مادة (ها) في الصحاح ٢٥٥٧/٦،ولسان العرب ٤٨١/١٥.
(٢٤٥) – ينظر: المصدران أنفسهما، وتاج العروس ٢٤/٢،
(٢٤٦) – هو: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عبد الرحمن الفراهيدي الازدي، عالم العربية المشهور وصاحب كتاب العين. توفي رحمه الله سنة(١٧٠هـ) ينظر: أخبار النحويين البصريين ٣٠، مراتب النحويين٢٧_٤٠، الفهرست٤٢_٤٣، نزهة الألباء ٤٥_٥٠.
(٢٤٧) – قال سيبويه : ((وأمّا قولهم: ذا، فزعم الخليل أنه المحلوف عليه، كأنه قال: إي والله للأمر هذا، فحذف الأمر لكثرة استعمالهم هذا في كلامهم، وقدم ها، كما قدّم (ها) في قولهم ها هوذا: وها أناذا. وهذا قول الخليل، وقال زهير:تعلّمن ها لعمر الله ذا قسما ... فاقصد بذرعك وانظر أين تنسلك)). الكتاب ٤٩٩/٣–٥٠٠.

(٢٤٨) – زيادة من المحقق.
(٢٤٩) – هذا عجز بيت من قصيدة طويلة للعجاج، وتمامه : في بئر لا حور سرى وما شعر. الديوان ٩٥ ، التكملة والذيل والصلة ٤٨٤/٢، وينظر: جمهرة اللغة ٥٢٥/١، وتهذيب اللغة ١٥ / ٣٠١، ولسان العرب ١٥ / ٤٦٥، وتاج العروس ١١ / ٩٩، وفي الكشاف ورد صدر البيت وأكمله المحقق في الهامش ٦٥٨/٤. وفي شرح ابيات الكافية و الجامي (حشر) بدل من (جشر)، ينظر: مخطوط شرح ابيات الكافية والجامي ٤٥–٤٦.
(٢٥٠) – المقصود به : صدر الدين الأفاضل تلميذ الزمخشري، وكتابه : شرح أبيات المفصل المسمى : (التخمير) وهو مطبوع بمجلدين بتحقيق: محمد السيد عثمان عن دار الكتب العلمية ط١، لبنان ٢٠١١..
(٢٥١) – هذا البيت يستشهد به النحاة على زيادة (لا) لتوكيد معنى الكلام، ولم يتبيّن لي ماذا يريد بقوله : (وهو سهوٌ من قائله)، وقد ذكره صاحب شرح شواهد المفصل فخر الدين بيك باري الخوارزمي في باب حروف الصلة، أي: الزيادة للاستشهاد على زيادة (لا) في قوله : (في بئرٍ لاحور)، وقال : ((قوله :في بئرٍ لا حورٍ سرى وما شَعَر وتمامه:
تمامه : بإفكه حتى الصباح جشر)) شرح أبيات المفصل ٨٩٩/٢ – ٨٩٠، وذكره الجرجاني في كتابه : شرح شواهد المفصل والوسيط للاستشهاد أيضًا على زيادة (لا)، بين المضاف والمضاف إليه في قوله : في بئرٍ لا حورٍ، واكتفى بذكر صدر البيت . ينظر: شرح شواهد المفصل والوسيط، للجرجاني ٣٠٦ .
(٢٥٢) – زيادة من المحقق.
(٢٥٣) – وذكره كثيرون منهم العيني في: عمدة القاري ٣/١، وشرح احقاق الحق ٢٠/١ ،المقاصد النحوية ٦٩/١.
(٢٥٤) – هذا البيت كما قلت يستشهد به العلماء والمثقفون ينظر: المقاصد النحوية ٦٩/١، لخصّ الإمام العيني هذه الفكرة بقوله : ((النّاس فيما تعبت فيه الأرواح على قسمين متباينين، قسم هم جسدة ليس عندهم إلّا جهل محض، وطعن، وقدح، وعض؛ لكونهم بمعزل عن انتزاع أبكار المعاني، وعن تفتيق ما رتق من المباني.
إذا لم يكن للمرء عين صحيحة ... فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر
وصنف هُم ذوو فضائل وكمالات، وعندهم لأهل الفضل اعتبارات، المنصفون اللاحظون إلى أصحاب الفضائل والتحقيق، وإلى أرباب الفضائل والتدقيق بعين الإعظام والإجلال، وقليل ما هم، وهم كالكثير، الواحد منهم كالجم الغفير، ولكن أين ذلك الواحد؟)). المقاصد النحوية ٦٩/١.
(٢٥٥) – هو : أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكّاكيّ، توفي رحمه الله سنة (٦٢٦هـ). ينظر: معجم الأدباء ٢٨٤٦/٦، وبغية الوعاة ٣٦٤/٢، والأعلام ٢٢٢/٨.
(٢٥٦) – ينظر: مفتاح العلوم ٣٠١/١.
(٢٥٧) – هو : أبو سعيد مسعود بن عمر بم محمد التفتازاني الحنفي (ت٧٩٢هـ)، من أئمة العربية والبلاغة والمنطق والفقه والأصول وعلم الكلام وغيرها . ينظر : بغية الوعاة ٣٩١، مفتاح السعادة ١/ ١٥٦، والأعلام ٢١٩/٧.
(٢٥٨) – زيادة من المحقق.
(٢٥٩) – عثرت عليها في كتاب المصباح في شرح المفتاح، للجرجاني إذ قال : ((... فلا غرو
بمعنى : لا عجب، والصبح مسفر أي: مضيء ومشرق)) ٤٦٥، وهذا المعنى أيضًا ذكره اللغويون، ينظر : مادة (غرا) في الصحاح ٢٤٤٦/٦،، ولسان العرب ١٢٣/١٥.
(٢٦٠) – ينظر : تخليص الشواهد ٢٨٩، ومغني اللبيب ٨٥٣، وشرح الكافية، للرضي ٤٤٨/٤، والمقاصد النحوية ٦٥٥/٢، وخزانة الأدب ٢٧٨/١١.
(٢٦١) – ينظر: شرح الكافية ٤٤٨/٤.
(٢٦٢) – هو دريد بن الصمة الجشمي البكري، كان من أبطال الشعراء، وهو معمّر (ت٨هـ). ينظر: الاغاني ١٠/٣، خزانة الادب ٤٦٦/٤، والأعلام ٣٣٩/٢.
(٢٦٣) – قال الجوهري: ((وغزيّة: قبيلة قال دريد بن الصمة:
وهل أنا إلّا من غزية إنْ غوت غويت وإنْ ترشد غزية أرشد)) الصحاح (غزا)، ٢٤٤٦/٦.
(٢٦٤) – في (ب): (الحادي والعشرين من المحرم الحرام من شهور سنة إحدى وستين ومئة وألف).
(٢٦٥) – في (ب): كتبه العبد السامي يحيى طامي بن عبد الرحيم عفا عنهما الرّب الرحيم)

المصادر والمراجع:

– القرآن الكريم
١. الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي (نحو ٣٨٠هـ)، وأبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي (٣٧١هـ)، تحقيق : الدكتور محمد علي دقة، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، ١٩٩٥م.
٢. الأعلام ،خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، –

أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
٣. الاقليد شرح المفصل، لتاج الدين احمد بن محمود بن عمر الجندي (ت: ٧٠٠هـ)، تحقيق: د. محمود احمد علي ابوكته الدراويش، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، ٢٠٠٢م.
٤. أمالي ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب (٦٤٦هـ)، تحقيق : الدكتور فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، الأردن، ودار الجيل، بيروت، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م.
٥. الأمالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عيذون القالي (٣٥٦هـ)، تحقيق : محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢ / ١٣٤٤ هـ. ١٩٢٦م.
٦. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (٦٤٦هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١ / ١٤٠٦ هـ. ١٩٨٢م.
٧. أنوار الربيع في أنواع البديع، صدر الدين علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني المدني (١١١٩هـ)، تحقيق : شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، ط١ / ١٩٦٩م.
٨. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي (١٣٩٩هـ)، قدمه : محمد شرف الدين بالتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت،(د.ت).
٩. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم،، المكتبة العصرية، صيدا، (د.ت).
١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى بن محمّد بن عبد الرزّاق الزّبيدي (١٢٠٥هـ)، تحقيق : مجموعة من المحققين، دار الهداية .
١١. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ) تحقيق : الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق ط١/ (د.ت).
١٢. التخمير، وهو شرح المفصل في صنعة الاعراب، للامام الزمخشري، تأليف : القاسم بن الحسين بن احمد الخوارزمي، المعروف بصدر الدين الأفاضل (ت:٦١٧هـ)، تحقيق: محمد السيد عثمان، لبنان –بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠١١م.
١٣. تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ. ٢٠٠١م.
١٤. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري (٣٧٠هـ) تحقيق : محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ / ٢٠٠١م.
١٥. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي (٧٤٩هـ)، تحقيق : عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط١ / ١٤٢٨هـ. ٢٠٠٨م.
١٦. جمهرة الأمثال، أبي هلال العسكري، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش، دار الفكر – دار الفكر، ط٢، ١٩٨٨م.
١٧. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (٣٢١هـ)، تحقيق : رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١ / ١٩٨٧م
١٨. الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين المرادي (٧٤٩هـ)، المحقق : الدكتور فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ / ١٤١٣ هـ. ١٩٩٢م.
١٩. حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط١ / ١٤١٧ هـ. ١٩٩٧م.
٢٠. الحلل في شرح ابيات الجمل، ابو محمد عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت:٥٢١هـ)، علق عليه: د.يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت_لبنان، ٢٠٠٢م.
٢١. خزانة الأدب وغاية الأرب – أبو بكر ابن حجة الحموي، تقي الدين بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (ت٨٣٧هـ)، المحقق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دار البحار،بيروت، الطبعة الأخيرة ٢٠٠٤م.
٢٢. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق: محمد نبيل طريفي/اميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٨م.
٢٣. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.
٢٤. الدر الفريد وبيت القصيد، محمد بن أيدمر المستعصمي (ت، ٧١٠ هـ) المحقق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، دار الكتب

العلمية، بيروت – لبنان ط١، ١٤٣٦ هـ، ٢٠١٥ م.
٢٥. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تحقيق : الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
٢٦. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد/ الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
٢٧. ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، المحقق: د. نعمان محمد أمين طه،دار المعارف، القاهرة – مصر،ط٣، (د.ت).
٢٨. ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: الدكتور ناصر الدين الأسد، دار صادر – بيروت، ١٩٦٧.
٢٩. رصف المباني في شرح حروف المعاني، للإمام احمد بن عبد النور المالقي(ت٧٠٢)، تحقيق: احمد محمد الخراط، مجمع اللغة العربي، دمشق
٣٠. زهر الأكم في الأمثال والحكم، الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي (ت ١١٠٢هـ)، المحقق: د محمد حجي، د محمد الأخضر، الشركة الجديدة، دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، ط١، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م.
٣١. سر صناعة الإعراب ،أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م.
٣٢. سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ)، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٦٣م.
٣٣. سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ م
٣٤. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
٣٥. شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك (ت ٦٨٦ هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م.
٣٦. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت ٧٦٩هـ)، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، ط٢٠، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م
٣٧. شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣ هـ)، المحقق: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، بيروت.
٣٨. شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن، أبو منصور ابن الجواليقي (ت: ٥٤٠هـ) ،قَدَّمَ له: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٩. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت ٩٠٠هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٤٠. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، (ت ٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
٤١. شرح الرضي على الكافية، تأليف: رضي الدين الأستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جميع حقوق الطبع محفوظة ١٣٩٨ هـ – ١٩٧٥، م جامعة قاريونس
٤٢. شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، محمد بن محمد حسن شُرّاب، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٧ م.
٤٣. شرح الكافية الشافية، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني، حققه وقدم له: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢م.
٤٤. شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت ٦٤٣هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠١ م
٤٥. شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: ٦٧٢هـ)، تحقيق : د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١ (١٤١٠هـ – ١٩٩٠م)
٤٦. شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس (ت ٢٣١ هـ)، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي،

أبو زكريا (ت ٥٠٢هـ)، دار القلم – بيروت، (د.ت).
٤٧. شرح ديوان الحماسة، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت ٤٢١ هـ)، المحقق: غريد الشيخ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
٤٨. شرح شواهد المغني، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١ هـ) ،علق حواشيه: أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربي، ١٣٨٦ هـ – ١٩٦٦ م.
٤٩. الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣ هـ
٥٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،:أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤ ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
٥١. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت ٥٧٨ هـ)، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٣٧٤ هـ، ١٩٥٥ م.
٥٢. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.
٥٣. طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم، عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم، ابن السَّلَّار الشافعي (ت ٧٨٢هـ)، المحقق: أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط١، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣م.
٥٤. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٥٥. غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت:٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ.
٥٦. غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر،أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت نحو ٥٠٥هـ)، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
٥٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)،تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود.وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية.، مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة، ط١، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م.
٥٨. الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق بن النديم (ت ٤٣٨هـ)، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.
٥٩. فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط١– ١٩٧٣
٦٠. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: ١٨٠هـ)، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.
٦١. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى، بغداد مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية، ١٩٤١م.
٦٢. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.
٦٣. الكنى والأسماء، أبو بِشْر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي الرازي (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم – بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م.
٦٤. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ)،، دار صادر، بيروت ، ط٣، ١٤١٤ هـ. لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، ط٢، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م
٦٥. مجالس العلماء، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (ت: ٣٣٧هـ)، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، دار الرفاعي بالرياض، ط٢، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.
٦٦. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت ٥١٨هـ)، المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان (د.ت).
٦٧. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)،

تحقيق : إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م.
٦٨. معجم الشعراء، للإمام أبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت ٣٨٤ هـ) تعليق : الأستاذ الدكتور ف . كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م
٦٩. معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت ١٣٥١هـ)، الناشر: مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦ هـ، ١٩٢٨ م.
٧٠. معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت ١٣٥١هـ)، الناشر: مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦ هـ، ١٩٢٨ م.
٧١. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٥٧م.
٧٢. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
٧٣. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب –جمال الدين عبدالله بن يوسف بن هشام الانصاري(ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. عبداللطيف محمد الخطيب، السلسلة التراثية.
٧٤. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى، منشورات بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان.
٧٥. مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت ٦٢٦هـ)، علق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
٧٦. المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، المحقق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط١، ١٩٩٣
العيني (ت ٨٥٥ هـ)، تحقيق: أ.د. علي محمد فاخر، أ. د. أحمد محمد توفيق السوداني، د. عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤٣١ هـ، ٢٠١٠ م.
٧٨. المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت ٢٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب – بيروت (د.ت).
٧٩. الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، لابي عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى المرزباني (٣٨٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/ ١٩٩٥م.
٨٠. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت ٨٧٤هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر(د.ت).
٨١. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)،المحقق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، ط٣، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
٨٢. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان.
٨٣. نكت الهميان في نكت العميان، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ) ،علق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م.
٨٤. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية اسطنبول ١٩٥١م.
٨٥. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر(د.ت).
٨٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ت).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



فكر السيدة فاطمة الزهراء (عليها السّلام) في إعداد وتكامل المرأة والأسرة والمجتمع

م.د. عواد قاسم رسن
جامعة بغداد/ كليّة العلوم الإسلاميّة/ قسم الأديان المُقارن

المستخلص:
أولا: أنَّ قداسة ومقامات الصدّيقة الشهيدة، في المحشرِ وفي الآيات القرآنيّة، قد إنفردت بها الصدّيقة الزهراء، إلّا أنَّهُ لم يُسلّط الضوء على تلكَ المقامات والمحطّات الأُخرى، بقدر ما سُلّط على الظلامة، فإنَّ هُناك إفراطٌ وتفريطٌ في التاريخ العام والخاص، مِن هذه الناحيّة.
ثانياً: أنَّ ظلامة الصدّيقة الشهيدة، بعد وفاة أبيها، ليست الأولى في تاريخها، وإن كانت الأقوى، وإنّما تاريخها مملوء بالمتاعبِ والتهجير واليُتم والحصار، كُلُّ ذلك أدّت الى قوّة شخصيها وإيمانيها وثباتِها.
ثالثاً: أنَّ التاريخ الإسلامي قد ظلمها ولم يُعطها مكانتها الحقيقيّة، ومع ذلكَ ظهر مِن أخبار الظلامةِ مِن الخاصّة والعامّة، ما لا يمكن إخفاءه.
رابعاً: مِن الضروري على الجميع، الإطلاع التام على ظلاماتِ الصدّيقة الشهيدة، لمعرفة حجم التحريف والزيغ، لدى القيادات الإسلاميّة الأولى، التي عاشت تاريخ الإسلام والبعثة، وإطلعت على مقاصد القرآن الكريم، وإهتمامه في أهلِ البيت(عليهم السّلام)، عموماً والصديقة الزهراء خصوصاً.
خامساً: الصدّيقة الزهراء إنفردت بمقاماتٍ قُدسيّة ومكانةٍ خاصّة، في القرآنِ والسُنّةِ لَمْ تحضى بها إمرأة أخرى في التاريخ الإسلامي، وبذلك أصبحت مِنَ القِممِ الشامخة، والمُثُل العُليا الّتي تقتدي بها المرأةُ المُسلمة.
سادساً: أنّ الصدّيقةَ مِن خلالِ مكانتِها عند الله تعالى في القرآنِ والسُنّة، وموقفها في المحشرِ، ومراسيم مرورِها وجوازِها على الصراط، وغضّ أبصار الناس عنها، جعل مِن كُلّ ذلك، أن تكون صالحةً للخلافةِ الإلهيّة في مفهومِها العام الشامل للرجل والمرأة معاً.
سابعاً: تُعدُّ الصدّيقة الشهيدة، القُدوةَ والحصانةَ الأولى للمرأة المُسلمة، التي ضحّت وتفانت في تربيّةِ وإرشادِ المرأةِ والأُسرة، وإعطاء القواعد العامّة لسلوك المرأة، والحفاظ على العِفّة والشرف، فمن حقّ المرأةِ والأُسرةِ أن تفتخر بها، وتُحيي ذكراها، وتُستذكر مواقفها، ليأخذ مِنها الدروسَ والعِبرَ والعِضة.
ثامناً: أن الصدّيقة الشهيدة، هي الميزان والفرقان بين الحقّ والباطل، وإنَّ التمسّكَ بها يُعدُّ إمتثالاً لأمر الله تعالى ورسوله، وإدخال السرور على قلب النبيّ(صلى الله عليه وآله).
تاسعاً: خطبة الصدّيقة الكبرى، التي ظُلِمت بسببها، تمثلت بكونها إبنت النبيّ المبعوث، وأنّ الله تعالى قرَنَ غضبها بغضبه ورضاها برضا، وأنّها زوج الوصي عليّ، والمُدافعةُ عن الرسولِ والرسالة، الّتي أرادت صلاح الأُمّة مِن الإعوجاج والإنحراف، الّذي سرعان ما ظهر وإنكشف باليوم الأوّل من وفاة النبيّ(صلى الله عليه وآله).
عاشراً: إنّ ثمرة إظهار وإبراز صور القداسة والمقامات التي حضيت بها الصدّيقة، مُهمّةٌ في تربية وتكامل المرأة والأسرة، فإنَّ مُؤهلات وصفات المُثُل العليا والقُدوة، ينبغي أن تكون مُميزةً وواضحةً للإقتداء والسير على نهجها، لكونها تعطي دافعاً مُهمّاً للتفاعلِ والحِراك التربوي نحو الكمال.

الكلمات المفتاحية: المرأة، الأسرة،المجتمع

Abstract:
First: The holiness and positions of the martyr friend, in the gathering and in the verses of the Qur'an, were unique to the friend al-Zahra, but light was not shed on those other stations and stations, as much as it was shed on the darkness, for there is exaggeration and negligence in public and private history, in this regard.
Second: The injustice of the martyr friend, after the death of her father, was not the first in her history, even if it was the strongest, but rather her history was full of troubles, displacement, orphanhood,

and siege, all of which led to the strength of her personality, faith, and steadfastness.

Third: Islamic history has treated it unjustly and not given it its true status, yet what has emerged from the dark news, both private and public, is what cannot be hidden.

Fourth: It is necessary for everyone to fully understand the darkness of the martyr Al-Siddiqa, to know the extent of the distortion and deviation among the early Islamic leaders, who lived the history of Islam and the mission, and were informed of the purposes of the Holy Qur'an, and its concern for the People of the House (peace be upon them), in general and Al-Siddiqa Al-Zahra in particular.

Fifth: Al-Siddiqa Al-Zahra was uniquely endowed with sacred positions and a special status in the Qur'an and Sunnah that no other woman in Islamic history had ever achieved. Thus, she became one of the lofty pinnacles and lofty role models that Muslim women can emulate.

Sixth: The truthful woman, through her position before God Almighty in the Qur'an and the Sunnah, her position in the gathering place, the ceremonies of her passage and passage on the Sirat, and people's eyes being lowered from her, all of that makes her fit for divine caliphate in its general, comprehensive concept for both men and women.

Seventh: The martyr friend is considered the first role model and immunity for the Muslim woman, who sacrificed and devoted herself to raising and guiding the woman and the family, giving general rules for women's behavior, and preserving chastity and honor. It is the woman's and the family's right to be proud of her, commemorate her, and remember her positions, so that he can take lessons and lessons from her. And the bite.

Eighth: The truthful, martyr is the scale and difference between truth and falsehood, and adhering to her is considered compliance with the command of God Almighty and His Messenger, and bringing joy to the heart of the Prophet (may God bless him and his family).

Ninth: The greatest sin of the friend, because of which she was wronged, was that she was the daughter of the sent Prophet, and that God Almighty combined her anger with His anger and her satisfaction with His contentment, and that she was the wife of my guardian, and the defender of the Messenger and the message, who wanted to reform the nation from distortion and deviation, which quickly appeared and was revealed on the first day. From the death of the Prophet (may God bless him and his family).

Tenth: The fruit of displaying and highlighting the images of holiness and status that a friend has attained is important in the upbringing and integration of women and the family. The qualifications and qualities of high ideals and role models should be distinct and clear to imitate and follow in their footsteps, because they give an important motivation for interaction and educational movement towards perfection.

Keywords: women, family, society

قُدسيّة الصدّيقة الزهراء (عليها السّلام)، وانعكاسهُ في بناءِ المرأة والأسرة والمُجتمع

المقدمة:

الإنسانُ في تكاملهِ ورُقيّه وبنائه، وليد التأثّرِ والإرتباطِ والتعلّق الإيجابي، إرتباط المُقيّد بالمطلق، إرتباط العبد بالمعبود، وأنّ نسبة المحدود الى اللا محدود معدومةٌ، وكُلّما كانت قداسة المُطلقُ بلا حدود، ضعُفت نسبة المُقيّد حتى تصل الى الصِفر، وتزادت قداسة المُقيّد كُلّما إرتبطت معرفيّاً وروحيّاً بالمطلق، كما أنّ التأثّر والتأثير من لوازم بناء الإنسان وتكامُله، فإنّ التعلّقَ والإرتباط ضمن الأُطرِ العلميّة والروحيّة، ركيزةٌ ضروريّة في وصول الإنسان الى مقاماتٍ عاليةٍ، إلّا أنّهُ يحتاج الى مقدماتٍ صِعابٍ وتضحياتٍ جِسام، قد لا يتحملها أغلب الناس، إذ أنّ المُثُل العُليا الحقيقيّة وأصحاب المقامات أشدّ تضحيةٍ وجهادٍ، لِما يملكوا من رغبة الوصول الى الحقّ المطلق(جلّ جلاله)، ولذا كان الرسول الخاتم يُصرّح:» ما أُذي نبيّ بمثلِ ما أُذيت»(١). ويقول بحقّ الحسين(عليه السلام):» أنّ لولدي الحسين مقامات ـ درجات ـ لا يناها إلّا بالشهادة»(٢). للإشارة الى أنّ الشهادةَ والتضحيةَ سبيلُ الوصول لتلك المقامات السامية. وبذلك ينبغي على المُسلمات بالخصوص، التعلّق والإرتباط بما تعلّقت بهِ الصديقة الطاهرة، والإقتداء بِها للوصولِ الى الكمال الأُخروي، قال تعالى{ تِلْكَ الدَّارُ الآخرةُ نَجعَلُهَا لِلَّذينَ لا يُريدُونَ عُلُواً في الأرضِ ولا فَساداً}القصص٨٣. وهكذا في الإتجاه المعاكس، فإنّ عدم التعلّق والإرتباط بالمُطلق والمُثُل العُليا، تكون نتائجهُ سلبية وتسافليّة، ويكون مدعاة للتيه والضياع والتفكك الأُسري. لكونِ المرأة المُستهدف الأوّل لشياطين الجنّ والإنس، حتى وردَ عن الشيطان أنّ المرأةُ سهمي الّذي لا يُخطئ، وإستخدامها كأداةٍ للمغامرة والرهانِ والإنحلال المجتمعي، وأوصلوها الى حضيضِ الرذيلة، وأرخصوا ثمنها وقدرها، وجعلوها بين قوسي الشهوة و الفاحشة، ثُمّ إجتهادوا وتخبّطوا، وإبتكروا المثليّة حصيلة نتاجهُم الفكري والثقافي والإجتماعي، لإزالة الفوارق الجنسيّة، مُعتقدين أنّ الأنوثيّة عيبٌ والذكوريّة عيبٌ، وأنّ الممازجة بينهما هو الحلّ الأصلح، فأسقطوا أنفسهم في فخ الرذيلة. وكما يقول :المتنبي:

ولو كان الرجال كمن ذُكرنا لفضُلت النساءُ على الرجالِ
فما التأنيث لإسمِ الشمسِ عيبٌ ولا التذكير فخرٌ للهلالِ.

المبحث الأوّل: المقامات القُدسيّة للصدّيقةِ فاطمة الزهراء(عليها السّلام).

المطلب الأوّل: مقروء ومسموع الزهراء البتول

فاطمة بنت محمد، فتاةٌ قرشيّةٌ هاشميّةٌ، البنتُ الوحيدةُ لخاتمِ الأنبياء محمد(صلى الله عليه وآله)، عاشت بين تقديس السماء وتهميش الأمّة. هكذا كشف التاريخ الموافق والمخالف، على مختلف المذاقات والمشارب والإتجاهات المُعاكسة، والقدر المُتيقّن من التاريخ وقوع المظلوميّة الكبيرة عليها، وإيذائها وتهديدها بحرق بيتها، ذكرتها مصادر المذاهب المُخالفة قبل الموافقة(٣)، وسلّط أغلبُ أقلام المؤرخين القُدامى عليها، وأشبعوها نقلاً وبحثاً، وأهمل المُتأخرون نسبيّاً التعرّض الى تلك المقامات القدسيّة، وإشتغلوا إعلاميّاً بحوادثِ المظلوميّة ومُعانات الزهراء(عليها السلام)، بصفتِها أحداث ومواقف خطيرة في مستقبل الإمّة. هكذا قرأتُ عنها.

وقرأتُ أيضاً أنّ عليّاً(عليه السلام) يُخاطب النبي الأكرم، بعد دفنهِ لفاطمة: « وستُنبئُك إبنتُك بتظافرِ أمتِك على

هضمِها، فأحفّها السؤال واستخبرها الحال، فكم من عليلٍ معتلج بصدرها لم تجد الى بثّه سبيلاً»(٤)، وعدَّها ابن بابويه من البكائين الخمس، مع آدم ويعقوب ويوسف وفاطمة وعلي بن الحسين(عليهم السلام)(٥). وروى الطوسي، بُكاء النبي الأكرم، قائلاً:« كأنّي بفاطمة بنتي وقد ظُلمت من بعدي وهي تنادي يا ابتاه فلا يعينها أحد من أمتي»(٦). ولكن أغرب ما قرأتُ أن تتفاخر الأُمّة بظلمها لِبنتِ نبيّها، مِن قبيل ما قالهُ شاعرُ مصر الشهير حافظ إبراهيم، في قصيدتهِ العُمريّة، التي ألقاها في حفل كبير عام١٨١٨م،(٧)، وتناقلتها بفخرٍ واعتزازٍ أقلام الكُتّاب والصحف، وكأنّهُ النصرُ على الكُفرِ والإلحاد، متلاعبين بمشاعرِ وجراحات آل الرسول، لاعبينَ على وَتَر الطائفيّة المقيتة، مُتناغمين جهلاً وحماقةً، مع أعداء الإسلام:

وقولةٌ لعلي قالها عُمرُ أكرم بسامعِها أعظم بمُلقيها
حرقت دارك لا أبقي عليكَ بها إن لم تُبايع وبنت المصطفى فيها.

فلا إعتبار ولا حُرمة لوجودِ فاطمة في البيت، بل جعلوا من الرذيلة فضيلة، ونصرٌ على حَرم النبي الخاتم، وهذا الواقع يُخفونهُ أحياناً مُجاملة، ونُخفيه شعوراً بالمسؤوليةِ الشرعيّة والإعتصام بِحبل الله تعالى.

قرأتُ عن هذه الفتاة التي يتراوح عمرها بين (١٨ـ٢٣)عاما، على إختلافِ النقولِ التاريخيّة، خطيبتها أنّها بنت رسول السّماء، وروحهُ الّتي بين جنبيه، والمُدافعةُ عنه، وزوج الوصي علي بن أبي طالب(عليه السلام)، أوّل المسلمين والمدافعين عن الرسالةِ والرسول، وابن عمّه، تربّيا في حجرِ أبي طالب(رضوان الله تعالى عليه)، المدافع الأوّل عن الرسول(صلى الله عليه وآله)، قبل البعثة وبعدها، وهو الآخر لم يَسلَم من طعونِ الإتجاه المعاكس بالتكفير والتسقيط، وللسببِ نفسه، دفاعهُ عن الرسول والرسالة، حتى أخرجوه الى الشِعب ـ شِعب أبي طالب ـ مع بني هاشم، وهو في عمر الشيخوخة، ومنعوا وصول الغذاء والماء اليه، حتّى مات مظلوماً مُجاهداً. وفاطمةُ طفلةٌ صغيرةٌ عاشت أجواء التهجير والعُزلة، ماتت أُمُّها نتيجة الحصار المشؤوم، فأصبحت يتيمة الأُم مُهجّرةٌ باكيةٌ في حِجر أبيها، مَصاحبةٌ لهُ في مِحنته. كُلُّ تلكَ المظالم وقعت مِن الّذين قال فيهم عمار بن ياسر(رضي الله عنه) يوم صفّين: (والله ما أسلمُوا ولكن إستسلموا وأسرّوا الكُفرَ)(٨).

خطيبةُ فاطمة تكوينيّةٌ، أنّها عاشت أجواء الوحي والتنزيل في بيتِها، ورأت مهبطَ الوحي ومختلفَ الملائكة، فكانت قديسةً بيقين تام، كما كان زوجها قدّيساً بيقينٍ تام، إذ كان يسمعُ أزيزَ جبرائيل حين الوحي ولا يراه، وكان يرى نور الوحي والرسالة، ويسمع رنّتهُ، فيقول عليٌّ يا رسول الله ما هذه الرنّة، فقال: « هذا الشيطان قد أيِسَ من عبادته، إنّكَ تسمع ما أسمع، وترى ما أرى، إلّا أنّكَ لست بنبي»(٩)، لِشدّةِ تماسّهِ بالرسولِ والرسالة، حتى قال عليٌّ(عليه السلام)، في ذلكَ: كنت أسمع الصوتَ وأبصر الضوءَ سنين سبعاً، ورسول الله صامتٌ ما أُذن لهُ في الإنذار والتبليغ (١٠)، فكان منهُ(صلى الله عليه وآله)،: « بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّهُ لا نبي بعدي»(١١)، وهذا ما كلّفَ فاطمة وعلي والبيت النبوي الكثير الكثير.

خطيبتها الكبرى أنّ الله تعالى قَرَنَ رضاه برِضاها وغضبه بغضبها، وقَرَنَ رسولهُ غضبهُ بغضبِها، كشف(صلى الله عليه وآله) ذلك في موارد عِدّة:« فاطمة بَضعةٌ منّي فمن أغضَبها أغضبني»(١٢)، هذا ما قرأتهُ ولَمَستهُ مِن الإتجاه المُعاكس، ولا نعلَم كيف إنعكست وإضطربت وإنقلبت أحوال الأُمّة، التي سمعت ورأت شدّة إرتباط النبي الأكرم بفاطمة، ولا نعلم لِماذا أصبح التوجّه مُعاكساً للنبي الأكرم، حتّى أصبح التوجّه العام المُعاكس، هو السائدُ في واقعِ الأُمّة تاريخيّا، ولا نعلم حجم الإنحراف والتطبيع، الّذي جعل التقيّة مُكثّفة عند أئمة أهل البيت ومُحبيهم.

وبذلكَ لا نستغربُ من سؤال صندل المؤآلف للإمام الصادق(عليه السّلام)،: أنّ الشبابَ يجيئونا عنكَ بإحاديثِ مُنكرة، فقال: وما ذاك يا صندل، قال: جاؤونا أنّك حدّثتهم أنّ الله ليغضب لغضبِ فاطمة ويرضى لرضاها؟، فقال الإمام ـ مُستغرباً ـ: يا صندل ألستم رويتُم أنّ الله تعالى لَيغضب لِغضب عبده المؤمن، ويرضى لرضاه، قال: بلى، فقال: فما تنكرون أن تكون فاطمة مؤمنة يغضب الله لغضبها ويرضى لرضاها، فقال صندل: الله أعلم حيث

يجعل رسالته(١٣)، وهو إستدلالٌ منطقي وواقعي، غفلوا عنهُ لِإبتعادِهم عن مفاهيمِ القرآنِ وشدّة التقيّة والضروف السائدة، فإستغربوا أن يغضب الله تعالى لأنبيائه وأوليائه الصالحين، قال تعالى{ولا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ}ابراهيم٤٢. فيا تُرى ماذا كانت الأجواء السائدة والتعتيم الإعلامي والتقيّة، في تلكَ الأزمنةِ، التي جعلت من صندل المُقرّب مِن أئمة الهدى أن يفكّر بهذا المُستوى، مع أنّها من ثوابت القرآن والسُنّة القطعيّة، وقال تعالى{لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}البقرة١٢٤. وقد نالت فاطمة عهدَ الله تعالى ورضاه وشرّفها بتلكَ المقامات والمنازل الأخرويّة، ولم ينَل ظالميها عهد الله تعالى.

خطيئتها العمليّة، أنّها أرادت أن تحفظ مسار الأُمّة الإسلاميّة مِن الإعوجاج، الذي سرعان ما ظهر وأنكشف قبل دفن الرسول(صلى الله عليه وآله)، فخرجت تُطالب بحقّها وحقّ خلافة أبيها، تُذكّر الأُمّة بثوابتِ الدّين والقرآن، فلقيت ما لقيت مِن قومٍ مُتجاهلين حاسدين حاقدين، مُتمسّكين بالرئاسة، وثائرين لِأصنامِهم، حتّى أصبح الإضطهاد منهجاً مُحكماً، يُقابلون بهِ خصومَهُم، الأمر الّذي لا يمكن تجاهلهُ والسكوت عنهُ، مِن بنتِ صاحب الرسالة، فخرجت تُطالب بالإصلاحِ، كما خرج إبنُها الحسين(عليه السّلام)، وأهل بيتهِ وأصحابه ثائراً للإصلاحِ، ضدّ العبثيّة الأمويّة والإستخفاف بالدّين. والحديث عن الظلامة، حديثٌ ذو شجون، يُدمي القلب بصراخها: ماذا

على من شمَّ تربة أحمد ... أن لّا يشمّ مدى الزمان غواليا
صبّت عليَّ مصائبٌ لو أنّها ... صُبّت على الأيام صرنَ لياليا
قل للمُغيب تحت أطباق الثرى ... إن كُنت تسمع صرختي وندائيا
قد كنت ذات حمى بظلّ محمّد ... لا أخش مِن ضيمٍ وكان جماليا
فاليوم أخضع للذّليل وأتقي ... ضيمي وأدفع ظالمي بردائيا(١٤).

هذه هي الحقيقةُ المُرّة التي لم يستطع التاريخ إخفائها، مهما كانت قوّةُ التعتيم والتظليل، فإنّ الله تعالى يكشف ويُبقي آثار وثغرات الظُلم والجور، مهما خفيت بتعاقب الزمان والمكان، هكذا هي سُنن الله تعالى.

ماتت فاطمة مُوصية ألّا يشهد جنازتها من الّذين ظلموها، وأن لا يُصلّي عليها أحدٌ منهم، وأن تُدفن في الليل إذا هدأت العيون ونامت الأبصار(١٥). حتّى تسائل الشاعر الأزري بقصيدتهِ الشهيرة عن سرّ الوصية:

ولأيّ الأمورِ تُدفن سرّاً ... بَضعة المصطفى ويُعفى ثراها
فمضت وهي أعظم الناس وجداً ... في فمِ الدهر غصّة من جواها.

وصيّةٌ جليّةٌ كاشفةٌ عن ظلاماتٍ وظلامات وظلامات، إذا كانت بنت المصطفى تُدفن بهذا الشكل فما حالُ غيرها من المُسلمات. وهذه الظلامة وتهميش الأُمّة، هي الصورة الأولى والرئيسة في محطّاتها.

فاطمةُ فتاةٌ إنسيّةٌ حوريّةٌ، « وضعتها خديجة بمساعدة أربع مِن خيرة نساء الكون بإعجازٍ ربّاني، سارة وأسية بنت مُزاحم ومريم بنت عمران وصفراء بنت شُعيب، وحدث في السماء نور زاهر لم تره الملائكة قبل ذلك اليوم، ولذا سُمّيت الزهراء، وكانت تنمو في كُلّ يوم كما ينمو الصبي في شهر، وفي الشهر كما ينمو الصبي في سنة»(١٦). وكانت تزهر ثلاث مرات، عند صلاة الغداة بالنور، وعند مُنتصف النهار بالصفرة، وآخر النهار بالحمرة،... فلم يزل ذلك النور في وجهها حتى ولدَ الحسين(١٧). وأنّ جبرائيل أخبر النبيّ تخرج من صُلبكَ جاريةً إسمُها في السماءِ المنصورة وفي الأرضِ فاطمة، تفطُم شيعَتُها مِن النار، وذلك قول الله تعالى{ويومئذٍ يفرح المؤمنون بنصر الله، ينصُرُ من يشاء}(١٨). وعاشت حياة اليُتم كما عاشَها أبوها، فأشعرتهُ بعطفها وحنانيها، حتى قال(صلى الله عليه وآله): (فاطمة أُمُّ أبيها). وكانت مِن جُملة الفواطمِ التي خرج بهنَّ علي(عليه السّلام)، مُهاجراً مِن مكّة الى المدينة، وتزوجت عليّاً في صفر من السنة الأولى مِن الهجرة الى المدينة (١٩).

هذه خُلاصةُ قصّةُ الصدّيقة بلا رتوش. ولسنا هنا بصدد بيان المظلوميّة، ولكن كُلّما أردنا الخروجَ عن مظلوميتها(عليها السلام)، الى محطّاتٍ ومحاورٍ أُخرى، رجعنا اليها، ووجدنا أنفسنا جُزءاً من المظلوميّة، لِأنّها محطةٌ أساسيّةٌ، لا يمكن

تخطّيها وتجاوزها.

المطلب الثاني: قداسة ومقام الصدّيقة الزهراءعند الله تعالى

أولاً: قداسةُ الصدّيقة في المحشر: ولننطلق من الرواية الأولى للإستدلال، وليس على نحو الحصر، وإلّا فالروايات كثيرة في هذا المضمون، فقد أورد الإمام الصادق(عليه السلام) كلام أهل الجنّة، إذ يُنادون:» يا معشر الخلائق غضّوا أبصاركم ـ ونكّسوا رؤوسكم ـ حتّى تجوز فاطمة بنت محمد الصراط (صلى الله عليه وآله)»(٢٠). يقول الشيخ جواد آملي غضّوا أبصاركم، لا لأنّكم من غير المحارم فليس لكم إجازة لرؤيتها، وليس كلام في التكليف والحرمة والحليّة وعدمه، وإنّما المُراد هو الأمر التكويني، وهو عدم قدرة الأبصار لرؤية نور وجلالة وعظمة الزهراء(عليها السلام)، وأنّ أهل المحشر لا يستطيعوا رؤيتها، لانّها سوف تعبُر برداء الرحمة والشفاعة والولاية(٢١). ويبدو من كلام الشيخ الآملي، أنّ منشأ عدم قدرة أهل المحشر للرؤية، لوجود المانع وهو شدّة نور وهيبة وجلالة مقام السيّدة الزهراء حين المرور، وليس لعدم وجود المقتضي للرؤية، فالمقتضي موجود، ولكنّ شوائب وذنوب أهل المحشر منعتهُم من الرؤية، خصوصاً إذا عَرفنا أنّ وقت النداء صدر من أهل الجنّة بالجواز والمرور، كان قبل الحساب، أو حين الحساب، وما زال المحشر مُحمّل بالذنوب والآثام والمظالم، خلال فترة الجواز والمُرور.

والرواية في ظاهرها وجوّها العام، تُشيرُ الى شكلٍ من أشكال التجلّياتِ والمظاهر الإلهيّة، وللخبر القدسي: «كنتُ كنزاً مخفياً وفأحببتُ أن أُعرف فخلقت الخلق لكي أُعرف»(٢٢). فإنّ النورانيّة والهيبة والجلالة التي تمتعت بها الصديقة الطاهرة(عليها السلام)، في الجواز على المحشر، وبهذا الشكل الملائكي، بالإضافة الى ما ذكرته الروايات المماثلة، أنّه كان بإستقبال الصديقة الزهراء حين جواز المحشر، إثني عشر ألف من الملائكة والحور، هو للكشفِ عن أسرار عدلهِ ووعدهِ لعبادهِ المُخلَصين بالفوز، قال تعالى { إنَّ للمُتقين مفازا حدائق وإعناباً، وكواعب أتراباً، وكأساً دِهاقاً، لا يسمعون فيها لغواً ولا كِذّاباً، جزاءً من ربِّكَ عطاءً حساباً، ربِّ السموات والأرضِ وما بينهُما الرحمن، لا يملكونَ منهُ خِطاباً، يومَ يقومُ الروحُ والملائكةُ صفّاً، لا يتكلمون إلّا من إذنَ لهُ الرحمن وقال صوابا، ذلكَ اليومُ الحقُّ، فمن شآءَ إتخذَ الى ربّهِ مَابا} النبأ٣١ـ٣٩. وهذا في عموم المتقين، أمّا إذا كان المرءُ في أعلى درجات المتقين والمُطهّرين من الرجس، فالله تعالى أعلم بمنزلته.

المُستفاد من هذه الرواية إشارات:

أولاً: أنّ الزهراء(عليها السلام)هي المرأة الأولى في عالم التشريف والتقديس الإلهي، والتي جُعلت من الّذين أذهب اللهُ عنهُم الرجسَ وطهرهم تطهيرا، تشريفاً وتكريماً لِما قدّموه وبذلوه، ولم يذكر التاريخ ولم يذكر التاريخ إمرأةً نالت هذا التكريم والتشريف.

ثانياً: أنّها تحضى بأعلى مراتب الجنان، وقد إنفردت بهذا التقديس والتعظيم، إجلالاً لِما بذلته من طاعةٍ وإخلاصٍ للرسولِ والرسالةِ، وأنّ اللهَ إشترى من المؤمنين أنفسَهُم وأموالَهُم بأنّ لهُم الجنّة، للتعويض والإستحقاق.

ثالثاً: أنّ قداسة الزهراء(عليها السّلام)، لم تكن مُجرد كونها بنت نبي، وإنّما لِذوبانها في ذات الله تعالى، وتأثرت وتفاعلت وضحّت بأبيها وزوجها وبنيها، وعملت لإصلاحِ الأمّة والمجتمع، بدءت حياتها بالحصار بالشِعب ثُمّ اليُتم ثُمّ التهجير للمدينة ثُمّ المظلوميّة الكبرى من أمّة أبيها، وهي صابرٌ مُحتسبة.

رابعاً: وهو الأهم في هذا المحور، إذ كشفت الروايةُ أنّ منصب الخلافة الإلهيّة، لا ينحسر بالرجال فحسب، مادام هو منصبٌ تشريفي لِتأدية الغرض الإلهي، كما سوف يأتي.

ثانياً: قداسة ومنزلة البضعة الطاهرة في القرآن المجيد:

أولاً: حينما نزل قوله تعالى{ في بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أن تُرفَعَ ويُذكَرَ فيهَا اسمُهُ}،النور٣٦. على قلب النبيّ وهو في المسجد، قام رجلٌ وقال، أيُّ بيوتٍ هذه يا رسول الله، قال بيوت الأنبياء، فقال أبو بكر: يا رسول الله: أهذا البيت منها؟، مُشيراً الى بيتِ عليٍ وفاطمة، قال: نعم من أفضلِها(٢٣).

ثانياً: آية التطهير: قال السيوطي: أخرج الترمذي وصححه، وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقي في سننه من طرق عن أمّ سلمة، قالت: في بيتي نزل قوله تعالى:{ إنّما يريدُ اللهُ ليُذهبَ عنكُمُ الرجسَ أهلَ البيتِ ويُطهركُم تطهيرا }، وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين(عليهم السلام) ، فجللهم رسول الله بكساءٍ كان عليه، ثُمّ قال: «هولاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»(٢٤).

وقال السيوطي أيضاً: أخرج ابن ابي شيبة وأحمد والترمذي وحسّنه، وابن جرير وابن المنذر والطبراني والحاكم وصححه، وابن مردويه عن أنس: ان رسول الله(صلى الله عليه واله) ، كان يمرّ بباب فاطمة إذا خرج الى صلاة الفجر، ويقول: الصلاة يا أهل البيت الصلاة{ إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا}(٢٥).

ثالثاً: في مُنتهى الآمال، ذكر الشيخ القمّي رواية للثعلبي عن الإمام جعفر الصادق(عليه السلام)، أنّهُ قال: « دخل رسول الله على فاطمة وعليها كِساء ثلّة الإبل، وهي تطحن بيدها وترضع ولدها، فدمعت عينا الرسول لما أبصرها، فقال: يا بنتاه تعجّلي مرارة الدنيا بحلاة اللآخرة، فقالت: يا رسول الله، الحمد لله على نعمائه والشكر على آلائه، فأنزل الله تعالى{ ولَسوفَ يُعطيكَ رَبُّكَ فتَرضى}،الضحى ٥»(٢٦).

رابعاً: آية المباهلة:« فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثُمّ نبتهل...»آل عمران ٦١. التي نزلت عندما جاء وفدٌ من نصارى نجران، للحديثِ مع النبيّ الأكرم حول عيسى(عليه السلام)، فقال النبيّ: {إنَّ مَثَلَ عيسى عِندَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُن فيَكون}آل عمران٥٩، وكانوا يعتقدون أنَّ عيسى إبن الله، فنزلت الآية مِن أجلِ أن يتباهل الفريقان الى الله تعالى، للدعاءِ مِن كُلّ فريقٍ على الآخر بالغضبِ. فقال الأسقف إن جاء محمد بوَلَدِه وآهل بيته فلا تُباهلوه، وإن جاءَ بغيرهم فباهلوه، فجاء النبي الأكرم للمُباهلة وهي المُلاعنة، ومعهُ علي وفاطمة والحسن والحسين(٢٧).

خامساً: آية الإطعام{ وَيُطعِمونَ الطَّعامَ علَى حُبِّهِ مِسكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً إنَّما نُطعِمُكُم لِوجهِ اللهِ لا نُرِيدُ مِنكُم جَزَاءً ولَا شكوراً }الإنسان ٩-٨. ففي تفسير الكشّاف للزمخشري، أنّها نزلت في علي وفاطمة حينما نذرا الصوم لشفاء الحسنين من مرضِهما، وحينما أردا الإفطار، طرق الباب مسكينٌ وقال إطعموني أطعمكُم الله، فآثروه، ولم يذوقوا إلّا الماء، وهكذا في اليوم الثاني طرق البابَ يتيمٌ، فآثروه. وفي اليوم الثالث طرق البابَ أسيرٌ، فآثروه كذلك(٢٨). وذكر الزمخشري نكتةً جميلةً ضمن تفسيره لسورةِ الإنسان، قال: إن الله تعالى أنزل(هَل أتَى)في أهل البيت(عليهم السلام)، وليس شيء من نعيمِ الجنّة إلّا وَذُكر فيها، إلّا الحُور العِين، إجلالاً لفاطمة(عليها السّلام).

سادساً: آية المودة{ قُل لا أسألُكُم عليه أجراً إلّا المَوَدّةَ في القُربَى}الشورى٢٣. قال الفيض الكاشاني، « لمّا نزلت هذه الآية، قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين أمرنا الله بمودتهم؟، قال: علي وفاطمة وولدهما»(٢٩).

سابعاً: قوله تعالى{ وَآتِ ذَا القُربى حقَّهُ}الأسراء٢٦. قال الفيض الكاشاني: لمّا نزلت قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يا جبرئيل قد عرفت المسكين من ذي القربى: هُم أقاربك، فدعا حسناً وحسيناً وفاطمة، فقال أن ربي أمرني أن أعطيكم مما أفاء اللهُ عليّ، قال: أعطيكم فدك. وفي معناه أخبار مستفيضة(٣٠).

المبحث الثاني: مناشئ تكامل وعِصمة الصدّيقة الزهراء(عليها السّلام)

لا شكَّ أنَّ للتكامل والرقي مناشأ مُعينة، قد يكون المنشأ واحداً وقد يكون مُتعدداً، وقد تجتمع عِدّة عوامل في بناءِ وتكامل الشخصيّة، وكلّما كانت عوامل التأثير أكبر وأرقى، إرتفعت نسبة الشفافيّة والتكامليّة والقداسة، وهذا بالفعل ما حضيت بهِ الصديقة الطاهرة الشهيدة، وإنفردت بهِ، وكُلُّ ذلكَ بتسديدِ الله تعالى وإختياره.

المطلب الأوّل: ما إنفردت بهِ الصدّيقة الطاهرة الشهيدة: وهي كثيرةٌ لا حصر لها، منها ما كشف عنها الرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله)، وأئمةُ أهل البيت(عليهم السّلام)، بالرغم مِن صِغرِ سِنّها.

أولاً: إختيار اللهُ تعالى لفاطمة، وجعلها محل غضبهِ ورضاه، قال النبيُّ(صلى الله عليه وآله):(يا فاطمة إنَّ الله يغضب لِغضبكِ ويرضى لِرضاكِ)(٣١). فقَرنَ الله تعالى غضبها ورِضاها بِغضبهِ ورضاه، والعدل الإلهي يقتضي ألّا يغضب

الله تعالى إلّا على الظُلم والظالمين، ولا يرضى إلّا على الحقّ والعدل، وهذا التشدّد والإهتمام من الله تعالى، دليلٌ على عِصمتها وعدم إقترافها للذنوب، وإلّا لَما قَرَنَ غَضَبهُ ورضاه بِغضبها ورضاها، قال تعالى{ فعليهم غضبٌ مِنَ اللهِ ولَهُم عَذَابٌ عَظيم}النحل١٠٦. وقال تعالى{ يا أيُّها الَّذينَ آمنوا لا تتَوَلَّوا قَوماً غَضِبَ اللهُ عَلَيهِم قَد يَئِسوا مِنَ الآخرةِ كَما يَئِسَ الكُفَّارُ مِن أصحابِ القُبُور}الممتحنة١٣.

ثانياً: إختيار النبيُّ الأكرم لفاطمة، وجعلها محل غضبه ورضاه، قال النبيّ(صلى الله عليه وآله):(فاطمةُ بِضعةٌ مِنّي فَمن أغضبها فقد أغضبني)(٣٢)، ومَن أغضب وآذى الرسول لهُ عذابٌ أليم، نصّاً صريحاً، قال تعالى{ والّذين يؤذُونَ رَسُول اللهِ لَهُم عَذَابٌ أَليمٌ }التوبة٦١. وذلك بنصّ القرآنِ والسُنّة.

ثالثاً: إختيار الله تعالى لفاطمة، بتنصيبها سيّدة نساء الكون برمّته، وقال النبيُّ الخاتم: « يا فاطمة ألا ترضينَ أن تكوني سيدة نساء العالمين، وسيدةُ نساء هذه الأُمّة، وسيدةُ نساء المؤمنين»(٣٣)، ولا شَكَّ أنَّ مَن تكون سيدة نساء المؤمنين والأُمّة والعالمين، لابُدّ أن تكون معصومةً عن الذنوبِ والموبقات، والعصمةُ لا تعني النبوّة، كما يتصورها مَن يُريد التشويشَ والمُغالطة، فلا توجد مُلازمة بين العصمةِ والنبوّة، كما في السيّدة مريم العذراء، فهي معصومةٌ بنصّ القرآن، قال تعالى{يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ واصطَفَاكِ علَى نِسَاءِ العَالَمِينَ}ال عمران٤٢. فهي مُطهرةٌ عن الذنوبِ، ولَم تكُ نبيّةً، وهكذا الصديقة الشهيدة بِحسب واقع الروايات الشريفة، لِما تَملك مِن شُهودٍ ومؤهلاتٍ وعقيدةٍ راسخةٍ.

رابعاً: جاء في روضة الواعظين، أنّ الزهراء(عليها السلام)، أوصت عليّا حينما إقترب مِنها الأجل: « أُصيك يا بن عمّي أن تتخذ لي نعشاً، فقد رأيتُ الملائكةَ صوّروا صورته، فقال(عليه السّلام)، صِفيه إليّ، فوصفتهُ فإتخذهُ لها» (٣٤). أي أنّ الصديقة ترى بعين الله تعالى ما لا يراه غيرها، وهي رؤيةٌ يقينيّةٌ صادقةٌ، وليس مجرّد أحلام ورغبات.

خامساً: في كشف الغمّة، وردَ أنّهُ حينما حضرتها الوفاة، أمرت أسماء بنت عميس، أن تاتيها بالماءِ فتوضأت وتطيبت، وقالت أنّ جبرئيل أتى النبي(صلى الله عليه وآله)، لمّا حضرته الوفاة بكافور من الجنّة، فقسّمه أثلاثاً، ثُلثٌ لنفسه، وثُلثٌ لعليّ وثُلثٌ ليّ، ودعت ببقيّة حنوط النبي، فوضعته عند رأسها، ثُمّ تسبّحت بثوبها، وقالت لِأسماء إنتظريني هُنيئة ثُمّ إدعيني فإن أجبتك وإلّا فإعلمي أنّي قد قدمت الى أبي(٣٥). أي أنّ الكافور الّذي غُسّلت به فاطمة حين وفاتِها، جاء بهِ جبرئيل بأمرِ الله تعالى وإختياره، وحنوطها حنوط رسول الله وإختياره.

وللوقوف على مُحتوى الرواية، نقول إذا كان كافور الصديقة من الجنّة، وحنوطها من حنوط الرسول الأكرم، وتستعد للموتِ بيقينٍ وتسليمٍ تام، وأنّ موتها إنتقالةٌ وقدوم على أبيها، لِتُشاركهُ في جنّة الفردوس، كيف لا تكون قديسةً بإمتياز، وهي تحضى بتلك الفيوضات والطاف الربانيّة، التي تُشعِرهُ بِعظمةِ وقداسة هذه المرأة، التي لم تحضَ إمرأةٌ بما حضيت بهِ من كرامات وإمتيازات.

سادساً: روى العلامة الجويني(ت٧٢٢هـ)، وهو من علماءِ السُنّة والجماعة، بسندٍ عن إبن عباس أنّ رسول الله(صلى الله عليه وآله)، في حديثٍ طويل، قال: « وأمّا إبنتي فاطمة فإنّها سيدة نساء العالمين من الأوّلين والآخرين، وهي بضعةٌ منّي وهي نورُ عيني، وهي ثمرةُ فؤادي، وهي روحي الّتي بين جنبيّ، وهي الحوراء الإنسيّة، متى قامت في محرابها، زهر نورها لِملائكة السماء كما يزهر نور الكواكب لِأهل الأرض، ويقول الله عزّ وجلّ لملائكته: يا ملائكتي، إنظروا الى أمتي فاطمة سيدة إمائي قائمةٌ بين يدي، ترعد فرائصها مِن خيفتي، وقد أقبلت بقلبها على عبادتي، وأُشهدكُم إنّي قد أمنت شيعتها من النار...»(٣٦). وهذا الثناءُ والمنزلة والذكرُ الجميل مِن الله تعالى، على لِسانِ النبيّ الأكرم، لهذه المرأة الصالحة، قد إنفردت بهِ، فلم تحضى إمرأة بصفةِ سيّدة نساء الأوّلين والآخرين، حتى روى ابو جعفر الطبري الامامي بسندٍ عن عيسى بن زيد بن علي بن علي(عليه السلام)، قال سمعت أبا عبدالله (عليه السلام)، يقول: « سُمّيت فاطمة محدثة لأنّ الملائكة كانت تهبط من السماء فتناديها كما كانت تنادي مريم بنت عمران، فتقول يا فاطمة ان الله اصطفاك وطهرك... فقالت فاطمة: أليست المفضلة على نساء العالمين مريم بنت

عمران، فقالوا ان مريم كانت سيدة نساء عالمها، وان الله جعلك سيدة نساء العالمين من الأولين والآخرين»(٣٧).
سابعاً: روى ابن بابويه بسندٍ معتبرٍ عن يونس بن ظبيان، أنّهُ قال أبو عبدالله(عليه السلام)،: « لفاطمة تسعة أسماء عند الله تعالى، فاطمة والصديقة والمباركة والطاهرة والزكيّة والرضيّة والمرضيّة والمحدّثة والزهراء»(٣٨). قال المجلسي في ترجمة هذا الحديث:
الصديقة بمعنى المعصومة، والمباركة ذات بركة بالعلم والفضل والكمالات والمعجزات والأولاد، والطاهرة بمعنى طهارتها من صفات النقص، والزكيّة بمعنى نموّها في الكمالات والخيرات، والرضيّة بمعنى رضاها بقضاءِ الله تعالى، والمرضيّة بمعنى مقبوليتها عند الله تعالى، والمحدثة بمعنى حديث الملائكة معها، والزهراء بمعنى نورانيتها ظاهراً وباطناً(٣٩).
ثمرةُ إظهار قداسة ومقام الصدّيقة فاطمة: إنَّ صورةَ نورانيّة الصدّيقة وقداستها على سِعتها وعظمتها ـ التي ذكرتها الروايات ـ قد حجبتها خطورة الصورة الأولى ـ الظلامة ـ، وغطّتها إعلامياً، صورةٌ تحتاجُ الى إظهارها وإبرازها اليوم وفي كُلّ يوم، كهدفٍ وتكليفٍ شرعي، لإعادة بناء الأسرة والمُجتمع وتكامل المرأة المُسلمة بالخصوص، مع ما نراه اليوم من تحدّي الثقافات الغربيّة المُعاكسة للمفاهيم الأخلاقيّة والفطرويّة، التي تتدفّق الى الشعوبِ المُسلمة، وللمرأة بالخصوص لِسلبِ عفّتها، والتي تحمل في واقعها وظاهرها الإنفتاح السَلبي والخلاعة والمجون، بحجّة تحرير المرأة وإنقاذها مِن التخلّف والظلم، وضرورة إسعادها وتحريرها مِن كُلّ القيود الّتي فرضتها الشرائع السماويّة، وكأنّهُ لا يوجد شيّ يُقدّموه للمرأة والمجتمع إلّا الإنحلال والتفسّخ الخُلقي، ويحاولون تضييق دائرة طموح المرأة، في خصوص اللّذة الدنيويّة، وتجريدها عن مكانتها الأُخرويّة التي وعدها الله تعالى، للمتقين من النساء والرجال على حدٍ سواء، فلم يكن عندهم ما يُقدموه للمرأة مِن مُثُلٍ عُليا يُقتدى بها، وإنَّ فاقد الشيء لا يُعطيه، بخلافِ ما نملكهُ نحنُ من حضارةٍ وتشريعاتٍ مؤهلةٍ للنهوضِ بواقعِ المرأة والأسرة والمجتمع، بلا حاجةٍ الى إبتكار نظرياتٍ وضعيّة، وإنَّ تراثنا وقرآننا يكفي بالنهوضِ بالمُهمّة، وغايةُ ما نحتاجهُ إبراز وإظهار القُدوة الموصلةُ للكمال الحقيقي الأبدي. لِذا كان من الضروري الحديث عن الزهراء(عليها السلام)، وإحياء مقاماتها، التي نسجتها الصديقةُ بروح الإيمان بالله تعالى، والتي شهد لها أبوها بذلك، فهي القُدوةُ الأولى، وهي حصانةُ المرأةِ وتكاملها.

المطلب الثاني: مفهوم الخلافة الإلهيّة بمعناه العام لا ينحصر بالرجال

لِأجل الإستفادة مِن مفاهيم ورُؤى القرآن المجيد، لابُدَّ مِن معرفةِ أنَّ حكمةَ الله تعالى مِن تشريع القوانين والتعاليم، ملاكُها الحقيقي هداية الناس وصلاحهُم جميعاً، وإيصالهُم الى المقامات الأُخرويّة، وذلكَ بموجب العدلِ الإلهي، ولِذا ورد ما مضمونه، أنّ درجات الجنان بعددِ أنفاس الخلائق، لِسعة رحمة الله تعالى في العِباد، وأنَّ مفهوم الخلافة الّذي هو واسطة الفيض الإلهي، أوسع مما يضنُّ البعض أنَّهُ يختص بالرجال فحسب.
ومن هُنا لابُدَّ مِن بيان مفهوم مفردة الخلافة الأهيّة، وشموله للنساء، بمعنى إمكان الوصول الى أعلى المقامات، وتحقيق الغرض الإلهي، لِأنَّ ملاك التكامل وفق المنظور الديني لا ينحصر بجنسٍ معيّن، وأنَّ باب الوصول والتقرّب الى الله تعالى، مفتوحٌ للتنافس الإيجابي، والإكثار من الطاعات والحسنات، والطمع بما عند الله تعالى من مقامات ولمثلهِ فليعمل العاملون.
وقد وردَ عنوان الخلافة في القرآن الكريم في نصوصٍ عِدّة، منها قوله{ وإذ قال رَبُّكَ للمَلائكةِ إنّي جَاعِلٌ في الإرضِ خَليفة}البقرة٣٠. ومنها قوله تعالى{ وقال موسى لِأخيه هارون أخلفني في قَومي}الإعراف١٤٢. وقوله تعالى: {يا داودَ إنّا جَعلناكَ خليفةً في الأرض}ص ٢٦. وقوله تعالى{هو الّذي جَعلكُم خَلائفَ في الأرض}فاطر٣٩. وغيرها. ولأجل معرفة معنى الخلافة المقصودة في النصوص، هل هي توقيفيّة على أُناسٍ مُعينين مِن الرجالِ أو لخصوصِ آدم، أم هي مكانةٌ تشريفيّة لتحقيقِ الغرض الإلهي، ولا تقف عند رجل أو رجال مُعيّنين.
قال إبن منظور ت٧١١هـ، خَلَفَ فلانٌ فلاناً، إذا كان خَليفتَهُ...والخَليفةُ: الّذي يُستَخلَفُ ممن قبله، والجمعُ خلائف...أمّا سيبويه فقال خليفةٌ وخُلفاء، والخِلافةُ هي الإمارة... وقال الزجاج جاز أن يُقال للأئمة خُلفاء الله

في أرضه، بقوله عزَّ وجل{يا داودُ إنّا جَعَلناكَ خَليفةً في الأرض}،... وقال الفراء في قوله تعالى:{هو الّذي جَعَلَكم خلائفَ في الأرض}، قال: جعل أُمّة مُحمد خَلائف كُلّ الأُمم(٤٠)، وهذا هو المعنى اللغوي لمفردةِ الخلافة في القرآن الكريم، والّذي يتضمّن معنى الإستخلاف والإمارة وغير ذلك من المعاني.

والخلافة بمعناها الإصطلاحي، لا تختلف كثيراً عن معناها اللغوي، وإنّما تختلف سِعةً وضيقاً بحسب الدليل الشرعي والعقلي، فإنّ قوله تعالى:{يا آدم إنّا جعلناك للناسِ خليفةً}.

وللجواب نقول: أنّ المعنى المقصود مِن الخلافة الإلهيّة، لم يكن منحصراً في أنبياءٍ مُعينين بما هُم أنبياء، سواء كان آدم أو داود أم غيرهما، بقدر ما هو منصب ربّاني تشريفي، الغرض منهُ تحقيق مُراد الشريعة الإلهيّة بكملِ وجهٍ، وبيان وتطبيق تعاليم الشريعة المُقدّسة على أرض الواقع، عمليّاً وعَقديّاً، ولا شكَّ أنّ مِن أوضح مصاديق الخلافة الإلهيّة هُم الأنبياء والأوصياء والمُصطفين مِن الصالحين، وهؤلاء الأدرى والأعلم بالشريعةِ السمحاء، وجميعهُم خُلفاء في الأرض، قال تعالى:{هو الّذي جَعَلَكُم خَلائفَ في الأرضِ وَرَفَعَ بَعضَكُم فَوقَ بَعضٍ درجات}الانعام ٦٥.

بل أنّ إعتراض الملائكة على قول الله تعالى{ وَإذ قَالَ رَبُّكَ للمَلائِكَةِ إنّي جَاعِلٌ في الإرضِ خَليفَةً...}البقرة٣٠، إعتراضٌ على منصب الخلافة وليس على شخوصِهم، نعم ذُكرَ آدم بصفتهِ أبو البشر وأقدم الأنبياءِ زماناً، إلّا أنّ المُراد الواقعي آدم النوعي وليس الشخصي، أمّا النبي داود(عليه السلام)، لم يلكّ أعلى مرتبةٍ من خاتم الأنبياء محمد(صل الله عليه وآله)، لكي يحضى بالخلافةِ دون خاتم الأنبياء.

ومن هُنا يُفهم، أنّ مفهوم الخلافة الإلهيّة، يُمثّل الإنسانيّة الإيجابيّة الحقيقيّة والقيم السماويّة، وليس مصداق آدم أو داود كأفرادٍ، وإنّما ذُكِرا على نحو المِثال لا الحصر، وأنّ الخلافة قيادةٌ وامتدادٌ وشهودٌ روحي إصلاحي مسؤول، مُضافاً الى حضوره الجسدي، فهو مظهر من مظاهر الإبداع الرباني، وهو موقعٌ يتعلّق بالإنسان الكامل المُجرّد عن الروابط الدنيوية، بمقدار ما أُوتيَ مِن تسديدٍ قلبي وعقلي، فهو منصبٌ شاملٌ للمرأةِ والرجل، بموجبِ عدل الله تعالى، ليكون البابُ مفتوحاً للتنافس الأُسري الإيجابي، ولمثلهِ فليتنافس المتنافسون، ليتكامل الرجل والمرأة على حدٍّ سواء، للأخذِ من عطاء الله تعالى بقدر الإستحقاق والبذل.

فالإنسان الكامل بما لهُ مِن إمتداد وأبعاد روحيّة تكامُليّة، خليفة الله تعالى في أرضه، ولهُ مِن القداسةِ بمقدار ما يُفيض بها الله تعالى على مخلوقاته. كما أنّ إمتداد الخليفة الأرضي لابُدّ أن يكون مُستمرّاً مع الخليفة المُطلق ذاتاً، لوجود الشعور الدائم بالمسؤوليّة الدينيّة، أشبه بإرتباط المعلول بعلته التامة، وأنّ خلافة الله تعالى المُطلقة، تختلف عن خلافة الإنسان التكليفيّة المُقيّدة، قال الإمام علي(عليه السّلام): (اللهُم أنتَ الصاحب في السفر والخليفة بالحضر، ولا يجمعهُما غيرك، لأنّ المُستصحب لا يكون مُستخلفاً، والمُستخلف لا يكون مُستصحباً). أي أنّ الله تعالى يخلف الإنسان في الحضرِ والسفرِ في آنٍ واحد، ولا يجمعهُما غيره تعالى(٤١). وبالنتيجة: إذا وصل الإنسان ـ مُطلق الإنسان ـ بتسديد الله تعالى، الى مقامات وإمتدادات ربانيّة، أصبح لا يصدر منهُ إلّا الخير والرحمة والعطاء، فهكذا إنسان يمكن أن يكون خليفةً لله تعالى، مع قطع النظر عن الذكوريّة والأُنوثيّة، وهذا المقام والإمتداد الرباني بالفعلِ حققتهُ السيّدة الصديقة.

إشكالٌ وجواب: وقد يتبادر الى الذهن الإشكال المعهود، بأنّ مقامَ الخلافة إذا لم يكن منحصراً بالرجال، فلماذا وصل من الرجال الكثير، ولم يصل من النساء إلّا القليل؟

وللجواب نقول:

أولاً: أنّ شأنيّة وعلوّ مقام الخلافة الإلهيّة، ليس منحسرا بالرجال، بقدر ما هو بتحقيق الغرض الإلهي، على أرض الواقع، وتحقيق الغرض لا يتوقّف على الذكوريّة بالخصوص، وإن كان الخطاب موجّه الى آدم أبو البشر، وهو بطبيعة الحال منحصر بالذكور والأناث، وهكذا حوّاء هي أُمّ البشر، والبشر كذلك ذكورٌ وأُناث، والخطاب بطبيعة الحال ومقتضى الحكمة الإلهيّة، يتوجه الى فردٍ ومصداقٍ واحدٍ للإمتثال لدور الخليفة، الّذي لا يمكن أن يكون إلّا واحد،

كبديلٍ عن المخلوف عنه، وهنا إقتضت طبيعة المجتمع ومقتضى خشونة الرجل والمهام التي عادةً تكون من مختصاته عرفاً، وتُناط به، كالتي تتوقّف على الجهد والمجهود العضلي. وهذا كُلُّهُ من الجانب (التنفيذي) للخلافة صحيح.

أمّا من الجانب (التشريعي)، وتحقيق المشروع والغرض الإلهي، فلا ينحسر موقع الخلافة بالرجال. نعم، تحقيق الغرض الإلهي بخلافةِ الرجال غالباً شيء، وإنحساره بالرجال تشريعاً شيءٌ آخر، وكما يُقال أنَّ عدم الوجدان لا يدلُّ على عدم الوجود، وأنَّ عدم وجود نص في خلافة النساء لا يعني أنَّ منصب الخلافة من مختصات الرجال، فإنَّ النساءَ قادرات على ملءِ هذا المنصبُ التشريفي عند وجود المُقتضي.

ثانياً: أنَّ الخطاب الموجّه الى آدم(عليه السلام) بالخلافة، لم يتوجّه بعنوانه الى جميع الأنبياء والمرسلين، ومع ذلك، كانوا(عليهم السلام) قائمين بهذا الدور ضمن منصب النبوّة والرسالة، أي لا ينحصر منصب الخلافة بمن ذُكر بالجعلِ وإن ذُكر الإسم المُعيّن، وهذا يعني أنَّ الخلافة كمنصبٍ يمكن أن تؤدّيه المرأة الصالحة المؤمنة، بما تمتلك من قدرات إيمانيّة.

ثالثاً: خطاب الخلافة الموجّة الى آدم(عليه السلام)، بالخلافة، كان في أوّل الخلقِ وبدايته، ولم يكن هناك حاجةً لخلافة الرجل أو المرأة.

رابعاً: أنَّ وصول مجموعة من النساء الى هذا المقام ـ وإن كنَّ قليل ـ، مثل مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد، إلّا أنّهُ دليلٌ على إمكانهِ ومشروعيته للنساء، وهذا يكفي في إثبات إمكان تحقق الغرض الإلهي، لمنصب الخلافة من قِبل المرأة، ولا شيء يمنعها عن ذلك إلّا القدرات والمؤهلات الإيمانيّة، ويكفي عدم إشتراط الذكوريّة في الكمالات والمقامات الربانيّة، بل أكثر مفاهيم القرآن لم تُفرّق بين الرجل والمرأة، كالمعاد والبرزخ والمحشر والجنّة والنار ومنكر ونكير والكوثر وغيرها.

خامساً: أنَّ القرآن الكريم والسُنّة تحدّثا عن نساءٍ في غاية الإيمان والصلاح والعصمة، كما في إصطفائه لمريم «وإذ قالَتِ الملائكة يا مريَم إنَّ الله اصطفاكِ وطهّرك واصطفاكِ على نساء العالمين» آل عمران٤٢. فهي معصومة وإن لم تكن نبيّة، لعدم الملازمة بين العصمة والنبوة، بل أنَّ زكريا نبي ورجلٌ، ومع ذلك يسأل مريم مستغرباً عن الطعام الّذي عندها، والسؤال كاشف عن عدم العِلم، قال تعالى: { قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا، قَالَت هُوَ من عِندِ اللَّهِ}آل عمران٣٧. فكانت أكثر شرفيّة ومقاماً من زكريا، وهذا دليل على عدم إختصاص منصب الخلافة في الذكوريّة.

الصدّيقة الزهراء حصانةٌ للمرأة والأُسرة والمُجتمع

الصديقة الزهراء حصانةٌ ومُربّية حقيقيّة للمرأة والمُجتمع، ولها بصماتٌ واضحةٌ في مسيرتها التكامليّة، ففي الوقت الّذي تُكثر الصدّيقة الشهيدة، من الطاعات والعبادات والمُجاهدات والرياضات الروحيّة الخاصّة، التي نقلتها الكثير من الروايات الخاصّة والعامّة، نجدها تُمارس دورها الواقعي بين الأسرة والمُجتمع، فهي تُريد الخير والصلاح لجميع الناس، فقد وردَ عن الشيخ الصدوق بسندٍ معتبرٍ عن إبي محمد الحسن بن علي(عليها السلام)، أنّهُ قال: « رأيتُ أُمّي فاطمة قامت في محرابها ليلة جمعتها، فلم تزلْ راكعة ساجدة، حتّى إتضح عمود الصّبح، وسمعتُها تدعو للمؤمنين والمؤمنات، وتُسمّيهم وتُكثر الدعاء لهُم، ولا تدعوا لنفسِها شيء، فقلتُ لها يا أُمّاه لِمَ لا تدعين لنفسكِ كما تدعين لغيركِ؟. فقالت: يا بُني الجار ثُمَّ الدار»(٤٢). لكي تُربّي المجتمع على التربيّة الإسلاميّة الحقيقيّة، بأن يُؤثر المؤمن غيره على نفسه، إمتثالاً لِصريح القرآن{ لَن تَنَالُوا البِرَّ حَتَّى تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ} آل عمران٩٢. والإنفاقُ أعمُّ مِن المال، بل قد يكون الإنفاق الروحي والمعنوي أهمُّ من الإنفاق المادي.

ونقل عن الحسن البصري، أنّهُ قال» ما كان في الدنيا أعبد من فاطمة(عليها السّلام)، كانت تقوم حتّى تتورّم قدماها»(٤٣).

وقد ضربت الصدّيقة الشهيدة الزهراء مِثالاً وحصانةً للمرأة، وأعطت قاعدةً كُليّة في العلاقةِ بين المرأة والرجل من

الناحيّة الواقعيّة، ليس على مُستوى الرؤيا البصريّة فحسب، وإنّما إمتدّت الى أبعدٍ مِن ذلك، لِكي تؤسس حصناً منيعاً للمرأة والأسرة، وتُلفت أنظار المرأة تسويلات الشيطان كثيرةٌ ومُتنوعة، حتى طبقت ذلك عملياً. فقد روى السيّد فضل الله الراوندي عن عليّ(عليه السّلام)، أنّهُ قال: إستاذن أعمى على فاطمة فحجبتهُ، فقال رسول الله: لِمَ حجبتيه وهو لا يراكِ؟ فقالت: ان لم يكن يراني فأنا أراه، وهو يشمُّ الريح، فقال رسول الله أشهدُ أنّكِ بضعةٌ منّي(٤٤).

وروي أيضاً، أنَّ رسول الله)صل الله عليه وآله)، سأل أصحابهُ عن المرأة ما هي؟، قالوا عورة، قال: فمتى تكون أدنى مِن ربّها؟، فلم يدروا، فلمّا سمعت فاطمة ذلكَ قالت: أدنى ما تكون مِن ربّها أن تلتزم قعرَ بيتها، فقال رسول الله: أنَّ فاطمة بضعة منّي(٤٥)، وهكذا تعطي الصدّيقة الزهراء منهجاً واضحاً للمرأة والأُسرة المؤمنة الصالحة.

الخاتمةُ :

نستطيع أن نُجمل أهمّ ما توصلنا اليه في طيات البحث، مِن خلالِ النقاط التالية:

أولاً: أن الصديقةَ الزهراء مرّت بمحطات وأدوار مُتنوّعة، مِنها جهاديّة وقدسيّة وأجتماعيّة وتربويّة، إلّا أن المؤرخين ركّزوا على محطّةٍ واحدةٍ وهي المظلوميّة، وأشبعوها نقلاً وبحثاً، وأعرض أكثرهم عن المحطّات الأخرى، وهذا لا يعني عدم اهميّة محطّة الظلامة، بل هي محطّةٌ مُهمّةٌ لابُدَّ مِن المرور عليها، وأخذ العِبرِ منها، إلّا أنّ الأهم عدم ترك المحطّات الأخرى وإهمالها.

ثانياً: قداسةُ ومقامات الصدّيقة الشهيدة، محطّةٌ مُهمّة في تكاملِ المرأة والأسرة والمجتمع، لكونها مقامات يطمح جميعُ النساء للوصول اليها، بل وكذلك يطمح الرجال للوصول اليها، أو الإقتراب منها، فهي مناصبٌ عظيمة، وإن كانت خاصّة، إلّا أنّها غير ممنوعة لِمن أراد الجدّ والجهاد والسّعي اليها.

ثالثاً: أنّ الصدّيقة لعبت دوراً مُهمّاً في تربيّة وبناء المرأة والمجتمع، بصفتي أنّ المرأة مُحور الأسرة والمجتمع، من خلالِ الإرشادات والتعاليم التربويّة للمرأة والأسرة والمجتمع.

رابعاً: أنَّ مفهوم الخلافة الإلهيّة، في مفهومِها العام، لا ينحسر في الرجال، بمعنى أنّهُ غير ممنوع على النساء، لِكون تحقيق الأهداف والأغراض والمصالح الأُخرويّة غير متوقفة على الرجال فحسب، وإنّما هو منصبٌ يُراد منهُ تحقيق وإيصال تعاليم السماء وتطبيقها على أرض الواقع، وهذا يمكن أن يشترك فيه الرجال والنساء، ولّذا وصلت مجموعة من النساء الى تلكَ المقامات، وهذا يعني أنّ البابَ مفتوحٌ للجميع.

خامساً: من الضروري للأُمّة التي تُريد النهوض بواقع الإسلام النقي، والحفاظ على المرأة والأُسرة والفطرة، أنّ تُظهر وتُبرّز تلكَ الأدوار المُتنوعة، التي قامت بها الصدّيقة الزهراء، مع الرسول والرسالة.

سادساً: أنّ الظُلامة التي مرّت بها الصدّيقة الزهراء، تُعد مِن أكبر الظُلامات في التاريخ، نسبة الى موقع الصدّيقة ومكانتها في القرآن وعند الرسول.

سابعاً: أنَّ الصدّيقة الزهراء إنفردت بمقامات قُدسيّة وحضوة لدى النبي الأكرم، لم تحضى بها إمرأة في التاريخ الإسلامي.

الهوامش:

١. مستدرك سفينة النجاة، علي النمازي الشاهرودي،تحقيق علي حسن نمازي،موسسة النشر الاسلامي، قم، ط ١٤١٩،١هـ، ج١، ص١٠٢.

٢. الأمالي، الصدوق. محمد بن علي بن بابويه،المطبعة الحيدرية، النجف،ط١، ١٩٧٠م. ١٣٨٩هـ، ص٢١٧.

٣. ينظر: ابن ابي شيبة ت ٢٣٥هـ، المصنف، دار الفكر بيروت، تحقيق سعيد محمد اللحام،ط١، ص٥٧٢. البلاذري،أحمدبن يحيى،أنساب الأشراف،دار المعارف القاهرة،ط٢،ج١، ص٥٨٦. إبن قتيبة الدينوري ت٢٧٦هـ،عبدالله بن مسلم،الإمامة والسياسة،المكتبة التجارية الكبرى،مصر،ط١،ص١٣. ابن عبدربّه الأندلسي ت٤٦٣هـ،العقد الفريد،تحقيق خليل شرف الدين، دار الهلال بيروت،١٩٨٦م،ج٤،ص٨٧. ابن عبد البر،يوسف بن عبدالله بن محمدت٤٦٣هـ، الإستيعاب،تحقيق علي محمد البجاوي،طبعة القاهرة،ج٣، ص٩٧٥. ابو الفداء،اسماعيل بن علي ت٧٣٢هـ، المختصرفي تاريخ البشر،دار المعرفة بيروت،ج١،ص١٥٦.



النويري،أحمدبن عبدالوهاب ت٧٣٣هـ، نهاية الإرب في فنون الأدب، مطبعة القاهرة،١٣٩٥هـ، ج١٩،ص٤٠. السيوطي،جلال الدين ت٩١١هـ،مسند فاطمة،مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ص٣٦. المتقي الهندي،علي بن حسام الدين ت٩٧٥هـ، كنز العمال،مؤسسة الرسالة بيروت،١٤٠٥هـ،ج٥، ص٦٥١. ولي الله الدهلوي الهندي ت١١٧٦هـ، إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، دار القلم،دمشق،ج٢، ص١٧٨.

٤. الكليني،محمدبن يعقوب ت٣٢٩هـ، الكافي،منشورات الفجر،لبنان، ط١، ٢٠٠٧م. ١٤٢٨هـ،ج١، ص٣٨١.

٥. الصدوق،محمدبن علي ابن بابويه ت٣٨١هـ، الخصال،تصحيح علي اكبرغفاري،مكتبة الصدوق،طهران،١٣٨٩هـ،ج١، ص٢٧٢.

٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار،ج٤٣، ص١٥٦.

٧. جعفر السبحاني، الحجّة الغراء على شهادة الزهراء، مؤسسة الصادق ع، قم، ١٤٢٣ق. ١٣٨١، ص٤٤.

٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،علي بن ابي بكر،الهيثمي ت٨٠٧هـ،تحقيق محمد عبدالقادر،دار الكتب العلمية بيروت،ط٢، ص١١٣.

٩. نهج البلاغة، من خطب أمير المومنين،تحقيق هاشم الميلاني،العتبة العلوية،ط٤، ١٤٣١هـ. ٢٠١٠م، خطبة(١٩٢).

١٠. شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد،ج١، ص١٥.

١١. صحيح مسلم،مسلم بن الحجاج النيسابوي ت٢٦١هـ،دارالكتب العلمية بيروت،ط١، ١٤١٢هـ.١٩٩١م، ح٤٢٠٤، خلاصة حكم المحدث.

١٢. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري،الطبعة السلفية،مصر،١٣٩٠هـ، ج٧، ح٣٥٥٦، ص١٣٢.

١٣. المجلسي،محمد باقر، بحار الانوار،مطبعة الأميرة،ط٢، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م،ج٤٣،ح١٢ ص١٦.

١٤. محسن الأمين العاملي، أعيان الشيعة، ط١، مطبعة ابن زيدون، دمشق،١٩٣٥م، ج١، ص٣٢٣.

١٥. المجلسي، البحار، ج٤٣، ص١٨٢، م.س.

١٦. أمالي الصدوق، المجلس٨٧،ح١، ص٤٧٥. دلائل الإمامة، ص٨.

١٧. الصدوق، علل الشرائع، دار المرتضى لبنان بيروت،ط١، ١٤٢٧هـ. ٢٠٠٦م، ج١، ص١٨٠.

١٨. تفسير فرات الكوفي، فرات بن ابراهيم، من علماء القرن الثالث،تحقيق محمد كاظم، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٤١٠هـ، ص١١٩.

١٩. ابو الفرج الاصفهاني ت٣٥٦هـ، مقاتل الطالبيين،تحقيق احمدصقر،موسسة الاعلمي بيروت،ط٣، ١٤١٩هـ. ١٩٩٨م، ص٥٩.

٢٠. محمد باقر المجلسي، بحار الانوار،دار الاميرة، ط٢، ١٤٣٢هـ. ٢٠١١م، ج٤٣، ح٤، ص٢٢١.

٢١. المرأة في العرفان، جواد آملي،دار التيار الجديد، بيروت،ط١، ١٩٩٤م. ١٤١٥هـ، ص٢٥.

٢٢. الشيرازي .ناصر مكارم، الامثل في تفسير القرآن،مؤسسة النشر الاسلامي قم،ط١، ١٤٠٩هـ.ق،ج١٧،ص٩٢.

٢٣. مجمع البيان في تفسير القران، الطبرسي، الفضل بن الحسن، دار المرتضى بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص١٨٥.

٢٤. السيوطي، عبدالرحمن ت٩١١هـ، الدر المنثور في تفسير المأثور،مركز هجر، تحقيق عبدالله التركي،ط١، ١٤٢٤هـ، ج٦، ص٢٠٣.

٢٥. السيوطي، الدر المنثور،ج٦، ص٦٠٤،م.س .

٢٦. القمي، عباس، منتهى الآمال، دار المصطفى العالمية،بيروت، ط٣، ١٤٣٢هـ. ٢٠١١م، ج١، ص٢٦٢.

٢٧. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مطبعة الأميرة ، بيروت،ط١، ١٤٣١هـ. ٢٠١٠م، ج٣، ص٢٢٢.

٢٨. ينظر: الميزان، الطباطبائي، ج٢٠، ص١٣٠، م. س .

٢٩. الفيض الكاشاني، محمدمحسن ت١٠٩١هـ،الأصفى في تفسير القرآن، تحقيق مهدي الأنصاري،مطبعة سبهر ايران،ط١، ١٤٢٣هـ ق، ص٧٣١.

٣٠. المصدر نفسه، ص٤٥٩.

٣١. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري،دارالكتب العلمية بيروت،ط١، ١٩٩٠م.١٤١١هـ، ج٣، ص١٥٤.

٣٢. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج٧، ص٨٤،م.س.

٣٣. المستدرك للحاكم، ج٣، ص١٥٦، م.س .

٣٤. المجلسي، بحار الانوار، ج٤٣، ص١٩٢.

٣٥. المصدر نفسه، ج٨١، ص٣١٢، ح٤.
٣٦. فرائد السمطين، الجويني ابراهيم بن محمد ت٧٣٠هـ،موسسة المحمودي بيروت،ط١، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م، ج٢، ص٣٤.
٣٧. دلائل النبوة،ابو نعيم الاصفهاني،تحقيق محمدرواس،مطبعة النفائس بيروت،ط٢، ١٩٨٦م. ١٤٠٦هـ، ص١٠.
٣٨. الصدوق، الخصال، ج٢، ص١٤١، م. س.
٣٩. عباس القمي، منتهى الامال، دارالمصطفى العالمية بيروت،ط٣، ١٤٣٢هـ. ٢٠١١م، ج١،ص٢٥٩.
٤٠. ابن منظور، لسان العرب، دار احياء التراث العربي بيروت،ط٢ ،١٤١٧هـ. ١٩٩٧م، ج٤،ص١٨٢.
٤١. ينظر بتصرف،جوادي آملي،المرأة في العرفان،دارالتيار الجديد بيروت،ط١ ،١٩٩٤ م. ١٤١٥هـ،ص٢٤.
٤٢. الصدوق، علل الشرائع،دار المواضي بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ. ٢٠٠٦م، ص١٨١.
٤٣. البحار، ج٤٣، ص٧٦، م.س.
٤٤. الراوندي، فضل الله بن علي ت٥٧١هـ، النوادر، تحقيق سعد رضا،مؤسسة دار الحديث، قم، ط١، ١٣٧٧هـ، ص١٣.
٤٥. المصدر نفسه، ص١٤.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم
١ـ الأصفى في تفسير القرآن،محمد محسن الكاشاني ت١٠٩١هـ، تح مهدي الانصاري، مطبعة سبهر،قم، ط١، ١٤٢٣هـ ق.
٢ـ أعيان الشيعة، محسن الامين العاملي،ط١، مطبعة ابن زيدون،دمشق، ١٩٣٥، ج١.
٣ـ الأمثل في تفسير القرآن،ناصر مكارم،مؤسسة النشر الاسلامي قم،ط١٤٠٩،١هـ ق،ج١٧.
٤ـ الأمالي، الصدوق،محمد بن علي بن بابويه،مطبعة الحيدرية،النجف، ط١، ١٩٧٠م. ١٣٨٩هـ.
٥ـ بحارالأنوار، محمدباقر المجلسي،مطبعة الأميرة، ط٢، ١٤٣٢هـ. ٢٠١١م،ج٤٣، ح١٦.
٦ـ دلائل النبوة، ابو نعيم الاصفهاني، تح محمد رواس، مطبعة النفائس بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.١٩٨٦م.
٧ـ الحجّة الغراء، جعفر السبحاني، مؤسسة الصادق، قم، ط١، ١٤٢٣هـ ق.
٨ـ الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ت٣٢٩هـ، منشورات الفجر، ط١، ٢٠٠٧م. ١٣٢٨هـ، ج١.
٩ـ لسان العرب، ابن منظور،دار احياء التراث، بيروت،ط٢، ١٩٩٧م.١٤١٧هـ،ج٤.
١٠ـ مستدرك سفينة النجاة، علي النمازي الشاهرودي، تحقيق علي حسن، مؤسسة النشر الاسلامي قم،ط١، ١٤١٩هـ، ج١.
١١ـ محيط المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان طبعة جديدة،١٩٨٣م.
١٢ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي علي بن ابي بكرت٨٠٧هـ، تحقيق محمد عبدالقادر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان،ط٢.
١٣ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي،الفضل بن الحسن، دار المرتضى بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ. ٢٠٠٦م.
١٤ـ المرأة في العرفان، الشيخ جواد آملي، دار التيار الجديد بيروت،ط١، ١٩٩٤م ، ١٤١٥هـ.
١٥ـ مقاتل الطالبيين، ابو الفرج الاصفهاني، تح أحمد صقر، مؤسسة الاعلمي بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ١٩٩٨م.
١٦ـ المصنف، ابن ابي شيبة ت٢٣٥هـ، دار الفكر بيروت، تحقيق سعدمحمد اللحام،ط١.
١٦ـ منتهى الأمال في تواريخ النبي والآل، عباس القمي، دار المصطفى العالمية بيروت، ط٣، ١٤٣٢هـ. ٢٠١١م.
١٧ـ المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١١هـ،ج٣.
١٨ـ نهج البلاغة، تح هاشم الميلاني، العتبة العلوية، ط٤، ١٤٣١هـ. ٢٠١٠م، خطبة١٩٢.
١٩ـ النوادر، الراوندي، فضل الله بن علي ت٥٧١هـ، تحقيق سعد رضا، دار الحديث قم، ط١، ١٣٧٧هـ.
٢٠ـ علل الشرائع، الصدوق،محمد بن علي بن بابويه، دار المرتضى بيروت، ط١، ١٥٢٧هـ. ٢٠٠٦م، ج١.
٢١ـ فرائد السمطين، الجويني، ابراهيم بن محمد ت٧٣٠هـ، مؤسسة المحمودي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م.
٢٢ـ فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، الطبعة السلفية، مصر، ١٣٩٠هـ.
٢٣ـ صحيح مسلم، النيسابوري ت٢٦١هـ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط١، ١٤١٢هـ.١٩٩١م.
٢٤ـ تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي، مطبعة الاميرة بيروت لبنان، ط١، ١٤٣١هـ. ٢٠١٠م.
٢٥ـ تفسير فرات الكوفي، فرات بن ابراهيم، من علماء القرن الثالث،تحقيق محمد كاظم، مطبعة الحيدرية نجف، ط١، ١٤١٠هـ.
٢٦ـ الخصال، الصدوق،محمد بن علي بن بابويه ت٣٨١هـ، تصحيح علي اكبر، مكتبة الصدوق طهران، ط١.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



الزراعة والثروة الحيوانية في موطأ مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ/ ٧٩٦م)

م. د. زينب ضاري حسين
جامعة بغداد/مركز إحياء التراث العلمي العربي

المستخلص:
تعد الزراعة من المهن التي لازمت حياة الانسان منذ بدايات وجوده على هذه الأرض، وقد وردت في بعض آيات الذكر الكريم ما تحث على السعي لاستخراج ما في الارض من خيرات عن طريق الزراعة وغيرها، ثم جاءت الأحاديث النبوية الشريفة لتشجع المسلمين على الزراعة وبيان منافعها، فالزراع لا تجني ثمار عمله في الدنيا فحسب، أنما يثاب على عمله إذا كان عملة هذا وسيلة تقربه الى الله تعالى، أن الله سبحانه وتعالى لم يترك العباد سدىً وهملاً, بلا حفظهم وحفظ لهم ما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم, ومن تمام نعمة وفضله، أن حفظ كتابه وسهله على عباده، قال عز من قائل:(وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ)(١)، ثم أتبعه بحفظ سنة نبيه(صلى الله عليه وآله)، فسخر لها من العلماء من يهتم بها ويكرس جهوده، للاشتغال بها فنقوها مما ليس فيها ليتميز صحيحها مما ادخل فيها ومع اتفاق الغاية في حفظ السنة الشريفة تنوعت تلك التصانيف بين جوامع وسنن ومسانيد وغيرها، وكان من بين تلك التصانيف ما ألفه الإمام مالك بن أنس، فأخرج للناس موطأه الذي جمع فيه بين آرائه والآثار الواردة عن النبي(صلى الله عليه وآله)، وعن الصحابه, والتابعين (رضوان الله عليهم أجمعين), لذا جاء اختياري لموضوع البحث الموسوم (الزراعة والثروة الحيوانية في موطأ مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ/ ٧٩٦م)) لدراسته

الكلمات المفتاحية: السنة الشريفة، التصانيف، السنن، موطأ مالك .

Abstract:
Agriculture is one of the professions that have accompanied human life since the beginning of his existence on this earth. Some verses of the Holy Qur'an have been mentioned urging people to strive to extract the good things from the earth through agriculture and other things. Then the noble prophetic hadiths came to encourage Muslims to cultivate and explain its benefits. Farming Not only will he reap the fruits of his work in this world, but he will be rewarded for his work if his work is a means of bringing him closer to God Almighty. God Almighty has not left His servants in vain and neglect, without preserving them and preserving for them what will benefit them in matters of their religion and their world, and from the completion of His grace and grace, is to preserve His Book and made it easy for His servants, then followed it by memorizing the Sunnah of His Prophet (may God bless him and grant him peace). So some of the scholars who cared about it and devoted their efforts to working with it ridiculed it, so they purified it from what was not in it so that its authenticity could be distinguished from what was included in it, and with the agreement of the goal of preserving the noble Sunnah, these compilations varied between collections, Sunans, Musnads, and others, and among those compilations was what was written by Imam Malik bin Anas, so he brought out People have a home in which he combined his opinions with the traditions reported from the Prophet (peace be upon him), and from the Companions and Followers (may God be pleased with them all), so I chose the subject

of the research entitled (Agriculture and Livestock in the Muwatta of Malik Ibn Anas (d. 179 AH / 796 AD)) to study it.

.Keywords: The Noble Sunnah, classifications, Sunan, Muwatta Malik

المقدمة:

أولاً. مالك بن أنس ومسيرته العلمية:

أسمة ونسبه: هو ابو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن ابي عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان بن حثيل بن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بن عوف بن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة, وهو حمير الاصغر الحميري, ثم الاصبحي المدني, فهو يمني الاصل(٢)، أما والدته فهي العالية بنت شريك بن عبد الرحمن بن شريك الازدية وقيل ان اسمها طليحة مولاة عبيد الله بن معمر(٣).

يتضح مما تقدم أن الإمام مالك عربي الأصل من قبيلة أصبح اليمنية.

أما مولدة: هنالك أختلاف بين المؤرخون في سنة ولادة مالك، فقد ذكر ابن عبد البر نقلاً عن أبن أخت مالك إسماعيل بن أوس انه ولد سنة (٩٤هـ/ ٧١٣م)(٤)، وذكر القاضي عياض والذهبي انه ولد سنة (٩٣هـ/ ٧١٢م)، في خلافة سليمان بن عبد الملك بن مروان(٥).

اشار بن فرحون الى ان مولد مالك كان بذي المروة, وهو موضع من مساجد تبوك على ثمانيه برد من المدينة(٦). فقد ذكر القاضي عياض انه مدني الدار والمولد والمنشاه فان ذا المروة من اعمال المدينة المنورة(٧).

أما عن نشأته: نشأ مالك في أسرة، جمعت بين عزة الملوك وسماحة المساكين، وبين حكمة اليمن وعلم الحجاز ولطفه، آباءً وأبناءً، وأمهاتٍ وأخواتٍ عُمومه وأسباطا(٨), فوالدة أنس أحد رواة الحديث، وقد روي عن ولده مالك وروي عن أبن شهاب شيخ مالك: فأبو عامر أبو الإمام مالك صحابي جليل كان قد شهد المغازي كلها مع رسول الله(صلى الله عليه وآله) ما عدا بدر(٩).

وأبنه مالك جد الإمام مالك، من كبار التابعين، وكان كنيته أبو أنس، روي عن عمر، وطلحة وعائشة، وأبو هريرة، وحسان بن ثابت(رضى الله عنهم), وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان بن عفان(رض) ليلاً إلى قبره وغسلوه، ودفنوه(١٠).

وأما مالك جد مالك، فقد كان خدناً(١١) لطلحة روي عنه بنوه أنس وأبو سهل نافع والربيع مات سنة أثنتي عشرة ومائة، وكان ممن يكتب المصاحف حين جمع عثمان المصاحف(١٢).

وأنس أبو الإمام مالك تابعي كذلك، وأما مالك فكان من تابعي التابعين(١٣)، أما عن زوجته فلم تذكر المصادر اسم زوجته، ولكنها ذكرت أن له من الابناء اربعة, ثلاث ذكور وهم: يحيى ومحمد وحماد وابنة واحده هي ام البهاء واسمها فاطمة(١٤)، فأما يحيى وفاطمة فلم يوصى بهما الى احد فكانا مالكي لأنفسهما، واما محمد وحماد فقد اوصى بهما الى ابراهيم بن حبيب، رجل من المدينة(١٥)، اما ابنه يحيى فقد روى عن ابيه, فقد روى الموطأ عنه باليمن، وروى عنه محمد بن سلمة(١٦)، واما محمد فقد رحل الى مصر وكتب عن ابيه وحدث عنه الحارث بن مسكين وزيد بن بشر(١٧)، واما فاطمة فهي زوج ابن اخت مالك وابن عمه اسماعيل بن ابي اويس, قال عنها القاضي عياض: «كان لمالك ابنه تحفظ علمة وبعض الموطأ، وكانت تقف خلف الباب فاذا غلط القارئ تقرب بالباب فيفطن مالك ويرد عليه»(١٨).

فقد نشأ مالك في بيت علم، بمدينة علم، بدار الهجرة، موئل السنة ومرجع العلماء، وموطن الفتاوى المأثورة التي دفعت مالك إلى حفظ القرآن الكريم في صدر حياته، ثم اتجه إلى حفظ الحديث وجالس العلماء ناشئاً صغيراً، ولازم أحد هؤلاء العلماء في عصره وهو عبد الرحمن بن هرمز(١٩).

نشأ إمامنا في بيت كان يتجه إلى العلم ورواية الحدث – وان كان أبوه لم يبلغ شأو جده في الرواية، ولا شأو عمه

أبي سهيل– فلم يكن غريباً أن يتجه في أول نشأته إلى العلم والرواية، ولم يتجه إلى حرفة يحترفها، بل اتجه إلى العلم يصبوا إليه(٢٠).

يمكن أن نرجع ذلك للقدرة التي كانت أمامه من آبائه وأجداده في العلم والتعلم الذي جعله يسلك نهج من سبقوه في ذلك.

أما عن وفاته: فقد توفي الإمام مالك بالمدينة المنورة في يوم الأحد صبيحة الرابع عشر من شهر ربيع الأول سنة (١٧٩هـ/ ٧٩٦م), في خلافة هارون الرشيد (١٧٠هـ/ ١٩٣م), بعد اثنين وعشرين يوماً من مرضه ودفن بالبقيع(٢١).

كان هنالك اختلاف في عمره الذي توفي فيه, فقد قيل انه: توفي وهو ابن سبع وثمانين سنة, وقيل بلغ تسعين سنة, وأقام مفتياً بالمدينة بين أظهرهم ستين سنة(٢٢).

وأوصى الإمام مالك عندما حضرته الوفاة أن يكفن في ثوب أبيض وأن يصلي عليه في موضع الجنائز, فصلى عليه عبد العزيز بن محمد وإبراهيم بن علي بن عبد الله بن عباس, وكان خليفة أبيه على المدينة, ومشي في جنازته وحمل نعشه, وبلغ كفنه خمسة دنانير, وكان آخر ما قاله تشهد ثم قال:(فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ)(٢٣).

أما عن شيوخه: فقد تلقى الامام مالك تعليمه على يد عدد من الشيوخ والعلماء الأجلاء, ويقال عن عددهم بلغ التسعمائة أستاذ, ثلاثمائة منهم من التابعين, والباقي من تابعي التابعين, كان يبحث عنهم وينتقي منهم, كما يبحث عن المعادن النفيسة في الأرض وينتقي منها, لا يختار من الشيوخ إلا من ارتضى دينه وفقهه وفهمه, لذلك قال عنه ابن عيينة: «ما كان أشد انتقاء مالك للرجال وأعلمه بشأنهم, كان يعتبر العلم نوراً وديناً, ولا يصح لطالب العلم أن يتلقى العلم وفي قلبه ظلمة, ولا يسلم نفسه لمن يلعب بدينه ويضله عن عقله, لذلك كان يقول ليس العلم بكثرة الرواية, إنما هو نور يضعه الله في القلوب, كما يقول: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»(٢٤).

ومن أبرز شيوخه: نافع (ت: ١١٧هـ/ ٧٣٦م)(٢٥): هو أبو عبد الله نافع مولى عبد الله بن عمر(٢٦), وابن شهاب الزهري (ت: ١٢٤هـ/ ٧٤٢م): هو أبو بكر محمد بن عبيد الله بن عبد الله شهاب القرشي الزهري (ت: ١٢٤هـ/ ٧٤٢م)(٢٧), وعبد الله بن دينار (ت: ١٢٧هـ/ ٧٤٥م): مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب يكنى عبد الرحمن (ت: ١٢٧هـ/ ٧٤٥م)(٢٨), وزيد بن أسلم (ت: ١٣٦هـ/ ٧٥٤م): مولى عبد الله بن عمر, ويكنى أبا أسامة, ويقال له أبو عبد الله(٢٩), وربيعة الرأي (ت: ١٣٦هـ/ ٧٥٤م): وهو ربيعة بن فروخ التيمي كان يعرف بربيعة الرأي(٣٠).

قال مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ أن مات ربيعة(٣١), ويحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو (ت: ١٤٣هـ/ ٧٦١م) (٣٢), وأبن هرمز (ت: ١٤٨هـ/ ٧٦٦م): هو أبو بكر عبد الله بن يزيد بن هرمز الأصم(٣٣).

أما ابرز تلاميذه: فقد تتلمذ على يد الإمام مالك عدداً من التلاميذ الذين صاروا علماء فيما بعد وتركوا أثراً واضحاً في الفقه المالكي.

فقد كان تلاميذ مالك كثيرين موزعين في مشارق الأرض ومغاربها, يقال إنَّ عددهم ألف وبعضهم قال ثلاثمائة ألف, ونحن نذكر هنا بعضاً منهم, ومن أشهرهم هلى سبيل المثال لا الحصر: الشيباني (ت: ١٨٩هـ/ ٨٠٥م): أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني(٣٤), وعبد الله بن وهب (ت: ١٩٧هـ/ ٨١٣م): هو أبو محمد عبد الله بن وهب مسلم المصري الفقيه(٣٥), وأشهب بن عبد العزيز القيسي العامري (ت: ٢٠٤هـ/ ٨٢٠م): وهو أشهب بن عبد العزيز بن داؤود بن إبراهيم القيسي أبو عمرو(٣٦), والإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ/ ٨٢٠م): أبو عبد الله محمد أبن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع(٣٧), وأسد بن الفرات (ت: ٢١٣هـ/ ٨٢٩م): هو أسد بن الفرات بن سنان التونسي(٣٨), ويحيى بن يحيى بن كثير (ت: ٢٣٤هـ/ ٨٤٩م)(٣٩), وعبد الملك بن حبيب (ت: ٢٣٨هـ/ ٨٥٣م)(٤٠).

فهؤلاء الشيوخ الذين درس على يديهم مالك وتلاميذه الذين درسوا على يديه هم من لا يستهان بعلمهم ولهم

مكانتهم المرموقة في التاريخ, ولا أظن أن هناك من لا يعرف الإمام مالكاً وموطأه.

أما عن اراء العلماء به: فقد أجمعت أراء العلماء على مدح الإمام مالك بن أنس, منها قول المزي نقلاً عن احمد بن حنبل: «مالك احسن حديثاً عن الزهري من ابن عيينة ومالك أثبت الناس من الزهري»(٤١).

وذكر التميمي نقلاً عن عبد الرحمن بن مهدي: «ما أقدم على مالك في صحة الحديث أحداً»(٤٢).

وقال أبن العربي نقلاً عن يحيى بن معين: «مالك نبيل الرأي نبيل العلم أخذ المتقدمون عن مالك ووثقوه وكان صحيح الحديث وكان يقدمه أصحاب الزهري ... ما رأيت أحداً أحفظ لحديث نفسه منه ومن سفيان»(٤٣).

قال الترمذي نقلاً عن عبد الرزاق في حديث: «يوشك الناس أن يضربوا أكباد الأبل في طلب العلم فلم يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة»(٤٤).

فقال الذهبي: «فكنا نرى انه مالك»(٤٥)، وقال الترمذي في تعليقه على الحديث اعلاه: «هذا حديث حسن وهو حديث ابن عيينة وقد روى عن ابن عيينة انه قال في هذا: سئل من عالم المدينة فقال: انه مالك بن أنس»(٤٦).

وتحدث القاضي عياض نقلاً عن سفيان بن عيينة: «ما رأيت احداً أجود اخذ العلم من مالك وما أرشد أنتقاءه للرجال والعلماء»(٤٧).

وقال ابن عبد البر: «اصحابنا يقولون ان قول أبن عيينة حجة حين حدث بحديث ابن الزبير عن ابي صالح عن ابي هريرة ان رسول الله(صلى الله عليه وآله) قال: «يوشك ان يضرب الناس أكباد الابل فلا يجدون عالماً اعلم من عالم المدينة قال ابن عيينة كانوا يرونه مالك بن أنس»(٤٨).

وقال الذهبي في وصف مالك قائلاً: «وقد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيرة احدها طول العمر وعلو الرواية وثانيتها الذهن الثاقب والفهم وسعة العلم وثالثتها اتفاق الائمة على انه حجة صحيح الرواية ورابعتها تجمعهم على دينه وعدالته واتباعه السنن وخامستها تقدمه في الفقه والفتوى وصحة قواعده»(٤٩).

قال السيوطي نقلاً عن مجموعة من الاجلاء الذين عاصروا مالك قائلاً: «مالك امير في الحديث ... كان احفظ اهل زمانه ... ما رأيت اعقل من مالك»(٥٠).

كما اثنى الشيخ ابو زكريا السلماسي على مالك قائلاً: «اما مالك فانه لممالك الفضائل مالك ولمسالك التقوى والورع سالك امام دار الهجرة بالاتفاق ومفتي الحجاز بالأطباق, فقيه الامه وسيد الائمة, زكي الطبع والهمه اول من صنف كتاباً في الاسلام جمع فيه شرائع الحلال والحرام ونظم عقود الشرع فيه احسن نظام بين فيه عيون الدلائل وقنون المسائل في الاحكام, فغدا كتابه غرة في جبين الدين, ودرة في تاج الفضل, واليقين, وسار في البدو والحضر مسيرة الشمس والقمر, وصار حجة على الانام, وقدوة ياتم بها اولوا الاحلام فمالك جم المناقب والفضائل بم المواهب والفواضل...»(٥١).

قال الدقر نقلاً عن الامام الشافعي: «اذ ذكر العلماء فمالك النجم ومالك حجة الله على خلقة بعد التابعين» (٥٢)، وقال: «اذ جاء الاثر فمالك النجم»(٥٣)، وقال السيوطي: «مالك وابن عيينه القرينان لولاهما لذهب علم الحجاز»(٥٤)، وقال القاضي عياض: «اذا جاءك الحديث عن مالك فشد يدك به»(٥٥)، وقال ابن فرحون: «وكان مالك اذا شك في بعض الحديث طرحه كله»(٥٦).

ثانياً. الزراعة في موطأ مالك:

لم يُعرف كتاب مالك «الموطأ» إلا بهذه التسمية، أو مقروناً باسم مؤلفه «موطأ مالك».

والموطأ لغة: الواو والطاء والهمزة كلمة تدل على تمهيد شيء وتسهيله, ووطأت له المكان, أي: مهدته(٥٧).

وهو الكتاب الذي يشتمل على الأحاديث المرفوعة, والآثار الموقوفة, من كلام الصحابة, والتابعين, ومن بعدهم, وعلى اجتهادات المؤلف, وفتاواه بسبب الغاية الفقهية التي أرادها المؤلف(٥٨).

قال السيوطي: «لم يسبق مالكا أحد على هذه التسمية, فإن من الف في زمانه بعضهم سمى (بالمخرج), وبعضهم

(بالمصنف)، وبعضهم (بالمؤلف)، ولفظة «الموطأ» بمعنى: الممهد، المنقح، المحرر، المصفى(٥٩).

الزراعة واحد (الزروع) وموضعه (مزرعة) و(مزدرع). و(الزرع) ايضاً طرح البذر والزرع ايضا الانبات يقال (زَرَعَه) الله أي أنبته(٦٠). قال تعالى(أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ*أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ)(٦١)، وقد ثمن الرسول(صلى الله عليه وآله) اهتمام أهل المدينة بالزراعة، فقد ذكر العيني أن الرسول(صلى الله عليه وآله) التقى بالصحابي الجليل سعد بن معاذ(رض) (ت: ٦هـ/ ٦٢٧م)، قال له: «ما هذا الذي ارى بيدك يا سعد؟ قال من أثر المسحاه اضرب وانفق على عيالي، فأكرمه النبي(صلى الله عليه وآله)، بقوله: «هذة يد لا تمسها النار»(٦٢).

كما حثت الشريعة الاسلامية على أحياء الارض الموات عن طريق استصلاحها، فهي الارض البعيدة عن العامر وهي الموات، وجعلها صالحة للزراعة وحكمها لمن احياها، قال مالك: «عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله( ) قال: «من أحيا ارضاً ميته فهي له وليس لعرق ظالم حق»(٦٣).

كانت الزراعة المهنه الأساسية للأغلب الأعم من سكان المدينة، لملائمة طبيعة الأرض للزراعة، وتوفر المياه فيها اذ توجد بها اربع اودية رئيسة، يأتي ماؤها في وقت الأمطار، والسيول من الجبال بموضع يقال له حرة بني سليم على بعد عشرة فراسخ من المدينة، وهي وادي بطحان، والعقيق الكبير، والصغير، ووادي قناة، وهذه الأودية تتجمع جميعها بموضع الغابة، وتخرج إلى وادي يقال له وادي أضم، فيتم بذلك أرواء الأراضي الزراعية في المدينة(٦٤)، أما في الأوقات التي تنقطع فيها مياه الامطار، فيتم الاعتماد على مياه الآبار، ومن هذه الآبار بضاعة، وعروة(٦٥)، وأريس، والسقيا، وغرس وغيرها(٦٦)، وبذلك يتم سقي الأراضي الزراعية المحيطة بالآبار، أما المزارع البعيدة عن الآبار، فتستخدم النواضح، وهي الابل لري الأراضي الزراعية(٦٧).

وعلى الرغم من اشتغال أغلب أهالي المدينة بالزراعة، إلا أنهم يضطرون في أغلب الأحيان الأستلاف من نبيط الشام الحنطة، والشعير، والزبيب(٦٨)، واستمروا على هذا المنوال يسلفون في الثمار السنة والسنتين، حتى مقدم النبي(صلى الله عليه وآله) المدينة فقال: «اسلفوا في الثمار في كيل معلوم إلى أجل معلوم»(٦٩)، وهكذا نجد أن المنتوجات الزراعية قد ازدهرت في المجتمع المدني الجديد، لا سيما بعد إصلاح النظام الزراعي، وتحقيق حالة من الامن والاستقرار، وقد شكل الناتج الزراعي مورد مالي مهم للدولة الاسلامية في المدينة، من خلال ما يفرض من زكاة على محاصيلهم الزراعية، واستغلت الدولة بدورها موارد الزكاة لغرض الانفاق في سبيل الصالح العام، لتحقيق التكافل والتآزر بين ابناء المجتمع المدني.

فبعد هجرة الرسول(صلى الله عليه وآله) مع اصحابه الى المدينة، قاسمتهم الأنصار ثمار اموالهم كدليل عن المحبة والتعاون وهي صفة جديدة لم يعرفها المجتمع العربي سابقاً، كما عمل بعضهم مزارعة بالثلث والربع(٧٠).

والمطلع لكتاب الموطأ يظهر له أن الزراعة كانت أهم نشاط اقتصادي في المدينة وان المدينة حوت بساتيناً وحدائق عرفت بالحوائط وانها كانت ملكاً لأهلها الذين كانوا يعلمون فيها بأنفسهم ويقضون فيها أوقاتهم ويصلون فيها ويظهر لنا ذلك إذا طالعنا الحديث الذي أورده مالك والذي نصه: «حدثني مالك عن عبد الله بن أبي بكر: أن أبا طلحة الأنصاري، كان يصلي في حائطه، فطار دبسي، فطفق يتردد يلتمس مخرجاً، فأعجبه ذلك، فجعل يتبعه بصره ساعة، ثم رجع إلى صلاته فإذا هو لا يدري كم صلى؟ فقال: لقد أصابتني في مالي هذا فتنة، فجاء الى رسول الله(صلى الله عليه وآله)، فذكر له الذي أصابه في حائطه من الفتنة، وقال يا رسول الله هو صدقة لله، فضعه حيث شئت»(٧١).

وفي حديث اخر اوردة مالك ما نصه: «ان رجلاً من الانصار كان يصلي في حائط له بالقف [واد من اودية المدينة] في زمان الثمر والنخل قد ذللت فهي مطوقة بثمرها، فنظر اليها فاعجبه ما راى من ثمرها ثم رجع الى صلاته فاذا هو لا يدري كم صلى فقال: لقد اصابتني في مالي هذا فتنه، فجاء عثمان بن عفان(رض) وهو يومئذ خليفة فذكر له ذلك وقال هو صدقة فاجعله في سبيل الخير فباعة عثمان بن عفان بخمسين الفاً فسمي ذلك المال الخمسين»(٧٢).

ذكر ياقوت الحموي ان اهل المدينة يعتمدون في زراعة اراضيهم على الامطار والسيول والاودية والخرات كل ذلك

جعل في المدينة المنورة مدينة زراعية في المقام الاول(٧٣).

وذكر مالك بان الزراع كانوا يسقون لخيلهم من هذه المياه، فيقسمون الماء بينهم، بان يحبس صاحب الارض العالية الماء حتى تسقى نخله فتصل الى جذوره بارتفاع الكعبين، ثم يرسله الى من هو اسفل منه فيسقى.

قال مالك: «عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم, انه بلغه ان رسول الله(صلى الله عليه وآله) قال: في سيل مهزور يمسك حتى الكعبين ثم يرسل الاعلى الى الاسفل»(٧٤).

كان جل أهل المدينة يعملون بالزراعة كما أورد مالك في موطئه، منهم من كان يملك الاراضي الواسعة يزرعها لحسابه أو يزرع عليها غيره أو يكريها – يؤجرها– ومن كان يملك قدراً على زراعته بنفسه، ومنهم من لم يكن له ملك خاص فيزرع في ارض غيرة المزارعة أو كراء الارض، وقد أورد مالك في الموطأ بعض النصوص عن ذلك وهي:

١. المزارعة أو كراء الارض:

المزارعة في اللغة: مفتعلة من الزراعة(٧٥)، يقال زرعه الله أي انبته وانماه(٧٦)، لقوله تعالى:ﱡ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ(٧٧)، وهي تسليم الأرض لرجل ليزرعها ببعض ما يخرج منها والبذور من المالك(٧٨)، والمزارعة هي الشراكة في الحرث(٧٩)، أو هي معاقده تدفع بها الارض الى من يزرعها على أن تكون غلة الحاصل بينهما(٨٠)، وقد تدفع الارض لمن يزرعها ويعمل فيها, وكان أهل المدينة يزرعون على الثلث والربع(٨١)، وللمزارعة تعريف اخر انها تعني المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها ويكون البذر من مالك الارض(٨٢)، والمزارعة في اللغة معناها مفاعلة من الزراعة(٨٣).

اما المزارعة مصطلحاً: فهي العقد الذي يجري بين اثنين، وتسمى المزارعة بالمخابرة، وكانت عن أيام الرسول(صلى الله عليه وآله) ساندة(٨٤)، فقيل وما المخابرة قال: المزارعة بالثلث والربع(٨٥)، قال الشيخ الطوسي: «المزارعة بالثلث والربع والنصف أو اقل أو اكثر بعد ان يكون بينهما مشاعا جائزة»(٨٦).

وقد بين مالك في الموطأ أهم الأمور التي عالجها الدين الإسلامي في مجتمع المدينة الجديد لإصلاح الجانب الزراعي منها النهي عن كراء الأرض وذلك لتعسف أصحاب الأراضي الزراعية للمكترين وأستغلالهم وأختلافهم في قسمة المزروعات(٨٧)، قال مالك: «عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن حنظلة بن قيس الزرقي عن رافع بن خديج أن رسول الله(صلى الله عليه وآله) نهى عن كراء المزارع»(٨٨)، وسئل مالك: «عن رجل اكرى مزرعته بمائة صاع من التمر أو ما يستخرج منها من الحنطه أو غير ما يخرج فكره ذلك»(٨٩).

اما مؤاجرة الارض بالذهب أو الورق فقال: «لا باس بها»(٩٠)، «عن مالك عن ابي شهاب انه سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن كراء المزارع فقال لا باس بها بالذهب والورق»(٩١).

ويورد رواية ان عبد الرحمن بن عوف تكارى ارضاً فلم تزل في يديه بكراء حتى مات, قال ابنه: فما كنت اراها إلا لنا من طول ما مكثت في يديه حتى ذكرها لنا عند موته فامرنا بقضاء شيء كان عليه من كرائها ذهب أو ورق»(٩٢).

ونهى(صلى الله عليه وآله) عن المحاقله, فالمحاقله هي كراء الأرض بالحنطة وأستكراء الأرض بالحنطة, عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله(صلى الله عليه وآله) نهى عن المزابنة والمحاقلة, والمزابنة أشتراء التمر بالتمر والمحاقلة أشتراء الزرع بالحنطة واستكراء الارض بالحنطة, قال ابن شهاب سئل سعيد بن المسيب عن استكراء الارض بالذهب والورق فقال: «لا باس بذلك»(٩٣).

٢. المساقاة:

المساقاة لغة: مفاعلة من السقي وهي أن يستعمل رجل في نخل أو كروم ليقوم بإصلاحها، على ان يكون له سهم مما تنتجه هذه الاشجار(٩٤)، أو هي دفع الرجل شجره الى شخص اخر يقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج اليه كجزء معلوم من ثمره، وكان أهل المدينة يسمونها (معاملة)(٩٥)، وسميت بالمساقاة لأنها مفاعله من السقي لاعتماد أهل الحجاز في سقي شجرهم على الآبار فسميت بذلك(٩٦)، وعرفها أحد الباحثين المحدثين بالقول: دفع شجراً مغروس الى عامل يقوم بما يحتاجه الشجر من سقي وتأبير(٩٧)، وتسميد محافظة عليه والعناية به الى مدة معلومة،

بجزء معلوم شائع من غلة الشجر(٩٨).

وعرفت المساقاة ايضاً بأنها (أن يعامل انسانا آخر على شجر يتعهده بالسقي والعناية على أن يكون الثمر بينهما) (٩٩)، وهذا التعريف يتفق مع ما جاء عند مالك الذي بين هذا الأمر. ذكر (أن الرسول(صلى الله عليه وآله) وضع أرض خيبر لليهود مساقاة بالنصف، وكان يبعث اليهم الصحابي عبد الله بن رواحه(رض) فيخرص(١٠٠) عليهم ويخبرهم أي النصفين شاؤوا، أو يقول لهم أخرصوا أنتم وخيروني)(١٠١).

قال مالك عن ابن شهاب سليمان بن يسار «أن رسول الله(صلى الله عليه وآله) كان يبعث عبد الله بن رواحه الى خيبر فيخرص بينه وبين يهود خيبر»، قال: فجمعوا له حلياً من حلي نسائهم، فقالوا له هذا لك وخفف عنا وتجاوز في القسم، فقال عبد الله بن رواحه: يا معشر يهود خيبر والله انكم لمن ابغض خلق الله إلي وما ذاك بحاملي على أن احيق عليكم فأما ما عرضتم من الرشوة فأنها سحت وانا لا ناكلها، فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض»(١٠٢).

وهكذا ينبغي ان يكون شأن كل مسلم لان اليهود جرى من افعالهم واعمالهم وخياناتهم وغدرهم بالأنبياء(عليهم السلام)، ممن دونهم ما يقيض بعضهم فان ما عرضوا من رشوة فأنها سحت لا يأكلها المسلم انما هم يأكلوها.

فالسنة في مشروعة المساقات، أن يشترط صاحب الارض على الساقي شد الحظار(١٠٣) وخم العين(١٠٤) وسرو الشرب(١٠٥)، وابار النخل(١٠٦)، وقطع الجريد وجذ الثمر(١٠٧)، ولا يشترط عليه عملاً جديداً يحدثه من بئر يحفرها أو عيناً يرفعها أو غرساً يغرسها يأتي به من عنده أو صفيرة(١٠٨) يغرسها ينبيها تعظم نفقته فيها وفي ذلك قال مالك: «والسنة في المساقات التي يجوز ان لرب الحائط ان يشترطا على الساقي شد الحظار وخم العين وسرو الشرب وآبار النخل وقطع الجريد وجذ الثمر، فهذا وأشبهه على أن للمساقي شطر الثمر أو أقل من ذلك أو اكثر إذا تراضيا عليه، غير أن صاحب المال لا يشترط أبتداء عمل جديد يحدثه العامل فيها من بئر يحتفرها، أو عين يرفع رأسها أو غرساً يغرسه فيها يأتي بأصل ذلك من عنده أو ظفيرة ينبيها تعظم فيها نفقته، وإنما ذلك بمنزله أن يقول رب الحائط لرجل من الناس ابني ليها هنا بيتاً أو أحفر لي بئر أو أجري لي عينا أو أعمل لي عملا بنصف ثمر حائطها هذا قبل ان يطيب ثمر الحائط ويحل بيعه فهذا بيع الثمر قبل ان يبدو صلاحه، وقد نهى رسول الله(صلى الله عليه وآله) عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها»(١٠٩).

والمساقات تصح على جزء يتفق عليه نصف، أو ثلث، أو ربع، أو أقل أو أكثر، على أن يكون معلوماً أو مشاعاً، قال مالك في ذلك: «السنة في المساقاة عندنا انما تكون من أصل كل نخل أو كرم أو زيتون أو رمان أو فرسك أو ما شابه ذلك من الأصول جائز لا باس به على أن لرب المال نصف الثمر من ذلك أو ثلثه أو ربعه أو اكثر من ذلك أو اقل»، فالمساقاة هنا تصح على اي جزء يتفق عليه نصف أو ثلث أو ربع أو اقل أو اكثر على ان يكون معلوما أو مشاعاً فالمساقات من المعاملات التي اباحها الشارع للناس ارفاقاً بهم وتيسيراً لأمورهم لان سبحانه وتعالى انما شرع العقود لحوائج العباد وحاجاتهم(١١٠).

وقال مالك عن المساقاة في الزروع: «تجوز في الزروع اذا خرج واستقل فعجز صاحبه عن سقيه وعمله وعلاجه فالمساقاة في ذلك جائز»(١١١).

وقال مالك في المساقاة: «اذا سقا الرجل النخل فيها بياض فما ازدع الرجل الداخل في البياض فهو له»(١١٢). وتفسير ذلك اذا كان مالك الأرض ليس فيها زرع ولا غرس فجاء العامل فزرعها يكون هنا حاصل الارض اي ما انتجته الأرض من تلك الزراعة للعامل وليس لمالك المال اي صاحب الارض على ان يستحصل العامل موافقة صاحب الارض على زراعتها، وإلا يكون تعدي وغصب، فاذا استذن صاحب الارض ثم تلك الزراعة للعامل دون صاحب الارض.

وقال مالك في المساقاة: «واذا اشترط صاحب الارض انه يزرع في البياض لنفسه، فذلك لا يصلح، لان الرجل

الداخل في المال يسقي لرب الارض فذلك زيادة ازدادها عليه»(١١٣).

وتفسيره بما ان الاصل في المساقاة تكون الربح أو الخسارة بينهما كالمضاربه، فلا يجوز ان يشترط لصاحب الارض زيادة ازدادها عليه, اي على العامل، فلا بد ان يدخلان مدخلاً واحداً فيشتركان في النسبه من الزيادة والنقصان، وكان راي الامام مالك في المزارعة بان تدفع الارض لمن يزرعها وتكون الثمرة بينهما على ان تكون المئونه من بذر وسقي وعلاج كلها على الداخل في المال وفي ذلك قال مالك: «اذا كانت المئونه كلها على الداخل في المال البذر والسقي والعلاج كله فان اشترط الداخل في المال على رب المال ان البذر عليك, كان ذلك غير جائز لأنه قد اشترط على رب المال زيادة ازدادها عليه، وانما تكون المساقاة على ان على الداخل في المال المؤونه كلها والنفقه ولا يكون على رب المال منها شيء فهذا اوجه المساقاة المعروف»(١١٤).

قال مالك: واذا كانت النفقه كلها والمئونة على رب الحائط ولم يكن على الداخل شيء إلا أنه يعمل بيده إنما هو أجير ببعض التمر، فإن ذلك لا يصلح, لأنه لا يدري كم إجارته إذا لم يسمي له شيئاً يعرفه ويعمل عليه لا يدري أيقل ذلك أم يكثر(١١٥).

وتفسيره انه على رب المال ان يحدد للعامل الذي هو اجير عنده قدر معين معلوم من التمر, على سبيل المثال يقول له اعمل واعطيك مثلاً صاعاً من التمر اجرتك وهي معلومة هنا تصح واذا لم يحدد فلا تصح المساقاة.

وبين مالك ان كل مقارض اي مضارب والمساق الذي نحن بصدده فلا ينبغي له ان يستثني من المال ولا من النخل شيئاً دون صاحبه لا يقول هذه النخلة مثلاً لي وهذه خمسة نخلات برحي أنا أريدها خاصة لي وأنت مالك علاقة بها لا يجوز له أن يستثني شيئاً مثل ما قلنا سابقاً في المضاربة مثلاً يدفع مائة ألف ويقول ضارب بها في الكتب القديمة مثلاً لكن أي كتاب يأتي من مطبعة كذا أنا أريده أو أي كتاب يأتي ورقه كذا أو تجليد فلان أنا أريده يعني بقيمته فليس له أن يستثني «وذلك أنه يصير له أجير بذلك يقول أساقيك على أن تعمل لي في كذا وكذا نخلة تسقيها وتأبرها وأقارضك في كذا وكذا من المال على أن تعمل لي بعشرة دنانير وليست مما اقارضك عليه فان ذلك لا ينبغي ولا يصلح وذلك الامر عندنا وفي ذلك قال مالك: «وكل مقارض أو مساق فلا ينبغي له أن يستثني من المال ولا من النخل شيئاً دون صاحبه, وذلك أنه يصير له أجير بذلك يقول: أساقيك على أن تعمل لي في كذا وكذا نخلة تسقيها وتأبرها وأقارضك في كذا وكذا من المال على أن تعمل لي بعشرة دنانير وليست مما أقارضك عليه فإن ذلك لا ينبغي ولا يصلح وذلك الأمر عندنا»(١١٦).

قال مالك: «فأما إذا طاب الثمر وبدا صلاحه وحل بيعه، ثم قال رجل لرجل اعمل لي بعض هذه الاعمال لعمل يسميه له بنصف ثمر حائط هذا فلا بأس بذلك انما استأجره بشيء معروف معلوم وقد رآه ورضيه فأما المساقات فإنه إن لم يكن للحائط، ثمر أو قل ثمره أو فسد فليس له إلا ذلك وان الاجير لا يستأجر إلا بشيء مسمى لا تجوز الإجارة إلا بذلك وإنما الإجارة بيع من البيوع إنما يشتري منه عمله ولا يصلح ذلك إذا دخله الغرر لأن رسول الله(صلى الله عليه وآله)، نهى عن بيع الغرر»(١١٧).

وتفسيره إذا قال رجل لرجل أعمل لي بعض الأعمال سواء كان في المزارعه نفسها أو في خارجها أو في بيته ولك نصف الثمرة والثمرة بدأ صلاحها فيجوز بيعها فلا غرر في ذلك، لأنه استأجره بشيء معروف معلوم وقد راه ورضيه, فأما المساقاة فانه ان لم يكن للبساتين ثمر أو قل ثمرة أو فسد فليس له إلا ذلك يعني في حال المساقات الجائره, اما المساقات التي تصح عند مالك، فإنه اذ لم يكن للبستان ثمر أو قل ثمرة أو فسد فعلى الجميع الضرر فالأجير لا يستأجر إلا بشيء مسمى فلا بد ان تكون الأجره معلومة ولا يصح ذلك اذا دخله الغرر وقد نهى الرسول(صلى الله عليه وآله) عن بيع الغرر.

قال مالك: «لا تصلح المساقات في شيء من الأصول مما تحل به المساقات إذا كان فيه ثمر قد طاب وبدأ صلاحه وحل بيعه وإنما ينبغي أن يساقي من العام المقبل وإنما مساقات ما حل بيعه من الثمار إجارة، لأنه إنما ساقها صاحب

الأصل ثمر قد بدأ صلاحه على أن يكفيه إياه ويجذه له بمنزلة الدنانير والدراهم يعطيه إياه وليس ذلك بالمساقات إنما المساقات ما بين أن يجذ النخل إلى أن يطيب الثمر ويحل بيعه»(١١٨).

وتفسيره أن المساقات إنما تكون بين المزارعة وبين ما يجوز بيعه مثلاً يوجد زرع ويوجد ثمر, لكن لم يبدو صلاحه, لأنه إذا لم يكن فيه زرع صارت مزارعة وإذا بدأ صلاحه انتهى لا يساقا وإنما ينبغي ان يساقي من العام المقبل, وإنما مساقات ما حل بيعة من الثمار اجارة لأنه انما ساقها صاحب الاصل ثمر قد بدأ صلاحه فلان صارت اجرة معلومة أمن العاهه الزرع وضمن المزارع والمساقي الثمرة فصارت اجره وليس مساقات, فالمساقات ما بين ان يجذ النخل اي الى ان يطيب الثمر.

قال مالك: «ومن ساق ثمر في اصل قبل ان يبدو صلاحه ويحل بيعه فتلك المساقات بعينها جائزة»(١١٩).

قال مالك: «ولا ينبغي ان تساقي الأرض البيضاء وذلك أنه يحل لصاحبها كرائها بالدنانير والدراهم وما اشبه ذلك من الأثمان المعلومة, قال: فأما الرجل الذي يعطي أرضه البيضاء بالثلث, أو الربع, مما يخرج منها, فذلك مما يدخله الغرر، لأن الزرع يقل مرة ويكثر مرة وربما هلك رأساً فيكون صاحب الأرض قد ترك كراء معلوما يصلح له أن يكارئ أرضه به وأخذ أمراً غررا لا يدري أيتم أم لا يتم فهذا مكروه وإنما ذلك مثل رجل استأجر أجيراً يسفر بشيء معلوم ثم قال الذي استأجر الأجير هل لك أن أعطيك عشر ما أربح في سفري هذا إجارة لك فهذا لا يحل ولا ينبغي»(١٢٠).

وتفسيره ان المساقاة اذا كانت بالدراهم والدنانير لا تسمى مساقات انما تسمى اجارة, وتجوز المساقات بغير الدراهم والدنانير, اما المزارعة فتكون على الارض البيضاء, ولا بد ان تكون بالدراهم والدنانير ولا تجوز بجزء ولو كان مشاعاً مما يخرج منها, لأنه مجهول.

قال مالك: «وإنما فرق بين المساقات في النخل والارض البيضاء ان صاحب النخل لا يقدر على أن يبيع ثمرها حتى يبدو صلاحها وصاحب الأرض يكرئها وهي أرض بيضاء ولا شيء فيها»(١٢١), معناه ان هنالك بديل من المزارعة لكن المساقات لا يوجد بديل, فقد قال مالك: ولا ينبغي لرجل ان يؤاجر نفسه أو ارضة ولا سفينته إلا بشيء معلوم لا يزول الا غيرة»، يعني يتفقان على شيء معلوم محدد بحيث لا يؤول الامر إلى شقاق أو نزاع».

قال مالك: «في المساقي أنه لا يأخذ من صاحبه الذي ساقه شيئاً من ذهب ولا ورق يزداده ولا طعام ولا شيء من الأشياء لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يأخذ المساقي من رب الحائط شيئاً يزيده إياه من ذهب ولا ورق ولا طعام ولا شيء من الأشياء والزيادة فيما بينهما لا تصلح»(١٢٢).

وتفسيره لا يقول نتفق على المساقات في هذه المزارعه ولي مع النصف أو مع الثلث أو مع الثلثين مبلغاً من المال مثلاً مائة دينار, فذلك لا يصح ولا يؤخذ من صاحب الحائط ولا العامل المساقي فالزيادة فيما بينهما لا تصلح لأنه فيه ضرر على من يؤخذ منه المال لأنه قد يكون هذا المال المشترط اكثر من نصيبه فيتضرر.

قال مالك: «في الرجل يساقي الرجل الأرض فيها النخل والكرم وما أشبه ذلك من الأصول فيكون فيها الأرض البيضاء»(١٢٣)، قصد مالك ان فيها اصول وفيها ارض بيضاء.

قال مالك: «والمقارض ايضاً بهذه المنزلة لا يصلح إذا جعلت الزيادة في المساقات أو المقارضة صارت إجارة وما دخلته الإجارة فانه لا يصلح ولا ينبغي أن تقع الإجارة بأمر غرر لا يدري أيكون أم لا يكون أو يقل أو يكثر»(١٢٤).

هذة لم تصبح مساقات إنما صارت اجارة والاجارة صارت بالدراهم المشروطه وجزء من الزرع وجزء من الثمر وفي الاصل ربما اشترط له الربع فصارت المزارعة له الربع هنا بعضها معلوم وبعضها مجهول واذا ضم المعلوم الى المجهول صار المجموع مجهول وفيه غرر.

قال مالك: «في العين تكون بين رجلين فينقطع مائها فيريد أحدهما أن يعمل في العين ويقول الآخر لا أجد ما أعمل

به إنه يقال للذي يريد أن يعمل في العين اعمل وانفق ويكون لك المال كله تسقي به حتى يأتي صاحبك بنصف ما انفقت فاذا جاء بنصف ما أنفقت أخذ حصته من الماء وإنما أعطى الأول الماء كله، لأنه أنفق ولو لم يدرك شيئاً بعمله لم يعلق الآخر من النفقة شيئاً»(١٢٥).

وتفسيرة اذا كان مثلاً بئراً للماء مشترك بين رجلين ثم انقطع مائها، فيقول احدهما ناتي بمن ينزل في هذه البئر ويعمل على حفرها واستنباط الماء من اسفلها ونعطية اجراً مناصفه بيني وبينك، فيقول احدهما وهو الثاني على سبيل المثال ليس لي من المال حتى ادفعه, فيقوم الاول بدفع المال كله فهنا يكون ذلك البئر من نصيب الاول وليس للثاني حق في مائه.

قال مالك: «والأمر عندنا في النخل أيضاً أنها تساقي السنين الثلاث والاربع أو أقل من ذلك أو أكثر، قال وذلك الذي سمعت وكل شيء مثل ذلك من الأصول بمنزلة النخل يجوز فيه لمن ساقه من السنين مثل ما يجوز في النخل»(١٢٦).

يعني لأجل معلوم ولو كان مجهول من وجه فلا بد ان يكون معلوم من وجه لا ضرر فيه على الطرفين وان كان مجهولاً في تمديد هذه المدة المعلومة.

قال مالك: «إذا كان البياض تبعاً للأصل وكان الاصل اعظم ذلك أو أكثره فلا بأس بمساقاته وذلك أن يكون النخل الثلثين أو أكثر ويكون البياض الثلث أو أقل من ذلك وذلك أن البياض حينئذ تبع للأصل وإذا كانت الأرض البيضاء نخل أو كرم أو ما يشبه ذلك من الأصول فكان الأصل الثلث أو أقل والبياض الثلثين أو أكثر جاز في ذلك الكراء وحرمت فيه المساقات وذلك ان من اغوى ذلك ان من امر الناس ان يساقوا الاصل وفيه البياض وفيه تكرى الارض وفيها الشيء اليسير من»(١٢٧).

قصد مالك هنا بان اليسير يدخل في الاصل ويثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً مثلاً اذا كان يسير عشرة امتار ارض بيضاء أو ما شبه ذلك, واراد ان يحيها مع ما يساقيه فان هذا لا يوثر وجعل مالك الثلث أو اقل من الثلث يسير مما يعفى عنه في هذا الباب لان الحكم للغالب والغالب هو الثلثان وذلك ان البياض حينئذ يتبع للأصل وان كانت الارض البيضاء نخل أو كرم أو ما شبه ذلك من الاصول فكان الاصل الثلث أو اقل والبياض الثلثين أو اكثر, جاز في ذلك الكراء وحرمت فيه المساقات، اي جاز في الاجارة ومنعت المساقات لان الغالب معلوم والمجهول معفوا عنه لأنه يسير، فنضرب مثلاً يمكن ان نستأجر بيتاً وفيه خمسة نخلات أو فيه نخله أو نخلتين فيقول لنا صاحب البيت لا تنسى النخل اسقيها فهذا السقي انما هو تبع لاجارة البيت واغتفر فيه ما لا يغتفر وماله كان مستقلاً لأنه ثبت تبعاً مالا يثب استقلاله مثلا عندما يهدى مصحفاً أو سيفاً فيه فضه يهدى المصحف ويباع السيف بالفضه التي فيها، لأنه الفضة فيها شيء يسير بالنسبة لوزنه وبالتالي فان السيف أو المصحف يكون قيمة كل واحد فيها الثلثان أو اكثر والحليه قيمتها الثلث, أو أقل.

واورد مالك في الموطأ باباً اسماه الشروط في الرقيق في المساقاة, وهذا يدل على أن الرقيق كان موجوداً ويستخدم في سقي الأراضي الزراعية في ما يصطلح عليه المساقاة، لسقي الأراضي الزراعية، ويدل على ذلك حديث مالك في الموطأ: (قال يحيى: قال مالك: «أن أحسن ما سمع في عمال الرقيق في المساقاة يشترطهم المساقي على صاحب الأصل: إنه لا بأس بذلك، لأنهم عمال المال، فهم بمنزلة المال، لا منفعة فيهم للداخل إلا أنه تحقق عنه بهم المؤونة، وإن لم يكونوا في المال اشتدت مؤونته، وإنما ذلك بمنزلة المساقاة في العين والنضح [اي الماء الذي يحمله الجمل] ولن تجد أحداً يساقي في أرضين سواء في الأصل والمنفعة، إحداهما بعين واثنة غزيرة، والأخرى بنضح على شيء واحد، لخفة مؤونة العين، وشدة مؤونة النضح، قال: وعلى ذلك الأمر عندنا»(١٢٨).

ووصف ذلك مالك قائلاً: «وليس للمساقي أن يعمل بعمال المال في غيره، ولا أن يشترط ذلك على الذي ساقاه، ولا يجوز للذي ساقى أن يشترط على رب المال رقيقاً يعمل بهم في الحائط، ليسوا فيه حين ساقاه إياه، ولا ينبغي لرب المال أن يشترط على الذي داخل في ماله بمساقاة، أن يأخذ من رقيق المال أحداً يخرجه من المال، وإنما مساقاة المال على حاله الذي هو عليه، فإن كان صاحب المال يريد أن يخرج من رقيق المال أحداً فليخرجه قبل المساقاة،

أو يريد أن يدخل فيها أحداً، فليفعل ذلك قبل المساقاة، ثم ليساق بعد ذلك إن شاء»(١٢٩).
وقال مالك: «ومن مات من الرقيق أو غاب أو مرض فعلى رب المال ان يخلفه»(١٣٠).
٣. أهم المحاصيل الزراعية:
أما عن أهم المحاصيل الزراعية، فالمطالع في باب الزكاة في موطأ مالك يظهر ان ابرز تلك المحاصيل التي تزرع في المدينة هو التمر الذي يعد مادة أساسية في طعام سكانها حاضرهم وباديتهم بل شاع أن التمر هو ما يستقبلون به أضيافهم(١٣١).
وتمر المدينة فيه شفاء للناس ومتعدد الأنواع منه الجيد ومنه غير الجيد ومن أشهر أنواعه الصيحاني، وابن طاب، وعزق زيد، والعجوة، والكبيس والعذف والصرفان وهو نوع من التمر احمر هو أوزن التمر كله، والجنيب وهو من أجود أنواع التمر، والبرصى ايضاً من أجود تمور المدينة المنورة، وقد كان ليهود بني النضير نوع فاخر من التمر يقال له اللوز أصفر شديد الصفرة تري النواة فيه من اللحمة(١٣٢).
ما الغلة الثانية عند أهل المدينة من حيث الأهمية فقد كان الشعير وكانت زراعته تتم في الحقول، ولكن المعتاد انه يزرع تحت النخيل وهو المعتمد عليه بعد التمر، ومما يدل على وجود هذين المحصولين التمر والشعير بالمدينة ما أورده مالك في موطئه من حديث عبد الله بن عمر: «أن رسول الله(صلى الله عليه وآله) فرض زكاة الفطر في رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد أو ذكر أو أنثى من المسلمين»(١٣٣).
وليس لدينا إحصاء عن مقدار غلة المدينة من التمر ومن الشعير، وأن محصول التمر كان يكفي حاجة السكان ويسمح ببيع الفائض، بينما كان أهل يثرب يستوردون بعض الشعير لسد النقص في حاجتهم، وإلى جانب هاتين الغلتين الرئيستين كان يزرع قليل من القمح والكروم، وبعض أنواع الفاكهة الأخرى من رمان وموز وليمون وبطيخ وجزر، كما كانت تزرع بعض الخضراوات والبقول كالقرع واللوبيا والسلق والبصل والثوم والقثاء(١٣٤).
ثالثاً. الثروة الحيوانية في موطأ مالك:
بما أن المدينة المنورة كانت منطقة زراعية فلا بد من وجود ثروة حيوانية، فقد شكلت الثروة الحيوانية ركن من اركان الحياة الاقتصادية، وبمطالعة الموطأ نجد ان سكان المدينة المنورة قد امتلكوا ثروة من الخيل والابل والغنم والبقر والماعز والجاموس، فقد كانوا يرعونها مما تنبت المدينة من اشجار وشجيرات(١٣٥).
جاء ذكر الخيل في آيات الذكر الحكيم كونها مصدراً من مصادر الثروة والزينه وبهجة الحياة الدنيا يرهب المسلمون بها اعداءهم(١٣٦).
«عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله(صلى الله عليه وآله) قال: «الخيل في نواصيها الخير الى يوم القيامة»(١٣٧).
ازدادت اعداد الخيول في المدينة بعد الهجرة، فقد استخدمت في حروب المسلمين نظراً لسرعتها وخفتها ومرونتها في القتال وفي الكر والفر، فهن سلاح لنجاح الغزو والحاق الأذى بالعدو، فكثر جلب الخيول من البادية للبيع، فقد أفرد لها سوقاً في المدينة عرف باسم بقيع الخيل فقد اشتهر بنو سليم باقتناءها وجلبها الى المدينة(١٣٨).
فقد ورد في موطأ مالك ما يشير الى استخدام الخيل في الحروب وتقسيم الاسهم بين الفارس وفرسة، قال مالك: «بلغني أن عمر بن عبد العزيز كان يقول للفرس سهمان وللرجل سهم»(١٣٩).
وقال يحيى سئل مالك: «عن رجل بافراس كثيرة فهل يقسم لها كلها فقال لم اسمع بذلك ولم ارى ان يقسم الا لفرس واحد الذي يقاتل عليه»(١٤٠).
وقال مالك: «لا أرى البراذين والهجن إلا من الخيل ... وقد قال سعيد بن المسيب وسئل عن البراذين هل فيها صدقة؟ فقال وهل في الخيل صدقة»(١٤١).
وعندما كثرت عدد الخيول في المدينة خصص لها رسول الله(صلى الله عليه وآله) موضعاً لرعيها سمي بحمى البقيع



لحماة خيل المسلمين وركابهم»(١٤٢).

ذكر البلاذري ان أعداد الخيول قد تزايدت حيث بلغ عدد الخيول في جيش المدينة عند فتح مكة سنة (٨هـ/ ٦٣٠م) ألفي فارس كان الانصار يمتلكون منها خمسمائة ويملك المهاجرون ثلاثين والباقي يملكه القبائل التي دخلت في الاسلام(١٤٣)، وبلغ ما استطاع ان يمد به رجل واحد من المسلمين هو عثمان بن عفان(رض) جيش تبوك بتسعمائة وخمسين بعيراً وخمسين فرساً، الامر الذي يظهر بوضوح نمو الثروة الحيوانية في المدينة المنورة بعد الهجرة النبوية المباركة(١٤٤).

أما الأبل فقد اتخذت مقياساً للثروة والمال فقد كان العرب يقدرون بها أثمان السلع والأشياء ويتعاملون بها في تجارتهم وفي أسواقهم وبها تم تقدير الديات والفدية والمهور فأول قتيل وداه رسول الله(صلى الله عليه وآله) بمئه ناقه(١٤٥).

فعندما رأى رسول الله(صلى الله عليه وآله) ابلاً في السوق واعجبه سمنها قال(صلى الله عليه وآله): «أين كانت ترعى هذه؟ فقالوا: بحرة شوران فقال: بارك الله في شوران»(١٤٦).

وقد ذكر الشاعر حسان بن ثابت الانصاري (ت: ما بين ٣٥- ٤٠هـ/ ٦٥٦- ٦٦١م)، الابل في شعره قائلاً:

بيثرب قد شيدوا في النخيل
حصوناً ودجن فيها النعم(١٤٧).

وقد كان لرسول الله(صلى الله عليه وآله) لقاح في الغابة(١٤٨).

للابل استخدامات عديدة فضلاً عن كونها مادة لتمويل الناس باللحوم والوبر والألبان وحتى أبوالها التي فيها شفاء، فقد استخدمت في حمل الأمتعه وفي نضح الماء، فقد اشار مالك الى ذلك قائلاً: «ان أحسن ما سمع من عمال الرقيق في المساقاة يشترطهم المساقي على صاحب المال ...»(١٤٩).

وقال في الابل النواضح والبقر السواني [التي يسقي عليها] وبقر الحرث اني ارى ان يؤخذ من ذلك كله اذا وجدت فيه الصدقة»(١٥٠).

فقد كان على انواع منها العراب أي التي تنسب الى العرب ومنها البخت أي ذات الاعناق الطويلة. فنرى مالك عندما يتحدث عن الزكاة ذكر انهما يجمعان على ربهما في الصدقة قائلاً:

قال مالك: «وكذلك الأبل العراب [منسوبه الى العرب] والبخت [جمال طوال الاعناق] يجمعان على ربهما في الصدقة قال إنما هي ابل كلها فاذا كانت العراب هي اكثر من البخت، لم يجب على ربها إلا يعير واحد فليأخذ من العراب صدقتها فإن كانت البخت أكثر فليأخذ منها فان استوت فليأخذ من ايتهما شاء»(١٥١).

عن مالك عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول: «كان الناس في الغزو إذا اقسموا غنائمهم يعدلون البعير بعشرة شاه»(١٥٢).

فقد بلغ عدد ابل المسلمين في غزوة بدر سنة (٢هـ/ ٦٢٣م)، سبعين بعيراً، وهذا العدد قليل إذا قيس بعدد المسلمين لذا كانوا يتحاقون الأبل الاثنين والثلاثه والاربعة(١٥٣).

وبعد غزوة بدر كثر عدد أبل المسلمين من الغنائم ومن النتاج، فمثلاً كانت النعم في غزوة قرقرة الكدر سنة (٢هـ/ ٦٢٣م) خمسمائة بعير(١٥٤).

أما الأغنام فقد عدت المادة الرئيسة لتموين الناس باللحوم والصوف، فقد عمل أهل المدينة بتربيتها إذ كانت ترعى في منطقة اسمها الغابة ففي غزوة ذي قرد أو الغابة سنة (٦هـ/ ٦٢٨م)، جاء: قالت بنو حارثه من الأنصار «يا رسول الله ههنا مسارح ابلنا ومرعى غنمنا ومخرج نسائنا، يعنون موضع الغابه فقال رسول الله(صلى الله عليه وآله) من قطع شجرة فليغرس بمكانها وديه فغرست الغابه»(١٥٥).

كانت ترعى الاغنام في الغابة والنقيع والربذة(١٥٦).

قال يحيى: في رجل كانت له غنم لا تجب فيها الصدقة فاشترى اليها غنماً كثيرة تجب من دونها الصدقة أو وزنها انه لا تجب عليه في العتم كلها الصدقه حتى يحول عليها الحول من يوم افادها»(١٥٧).

عن مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعه عن ابية عن ابي سعيد الخدري انه قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): «يوشك ان يكون خير مال المسلم غنماً يتبع بها شعف الجبال، ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن»(١٥٨).

«حدثني يحيى عن مالك: انه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة قال فوجدت فيه في اربع وعشرين من الابل فدونها الغنم في كل خمس شاة».

وفيما فوق ذلك الى خمس وثلاثين ابنه مخاض(١٥٩) فان لم تكن ابنه مخاض فابن لبون(١٦٠)، ذكر وما فوق ذلك الى خمس واربعين بنت لبون ...» (١٦١).

وقد عمل رسول الله(صلى الله عليه وآله) في رعي الغنم قال مالك انه بلغه ان رسول الله(صلى الله عليه وآله) قال: ما من نبي إلا قد رعى غنماً، قيل وأنت يا رسول الله؟ قال «وأنا»(١٦٢).

وكان المسلمون يتهادون الشياه، فالرسول(صلى الله عليه وآله) عندما نزل الابواء، أهدى إيماء بن رخصة(١٦٣) خيروراً ومائه شاة، ولقد ضحى(صلى الله عليه وآله) بالمدينة وذبح بيده الشريفه شاتين وقيل شاة(١٦٤).

أما عن الابقار فقد امتلك أهل المدينة عدداً من الابقار التي كانت تستخدم لحرث الارض فضلاً عن استخداماتها الاخرى بالاستفاده من لحومها وألبانها كذلك الجاموس.

قال مالك: «وكذلك البقر والجواميس تجمع في الصدقة على ربها» وقال: إنما هي كلها فان كانت البقر هي أكثر من الجواميس ولا تجب على ربها الا بقرة واحدة فليأخذ من البقر صدقتها وان كانت الجواميس أكثر فليأخذ منها فان استوت فليأخذ من أيتهما شاء، فاذا وهب في ذلك الصدقة صدق الصنفان جميعاً»(١٦٥).

ويشير مالك في الموطأ إلى قضية تتعلق بالبهائم وهي مسألة تجمع الحيوانات وتفريقها التي يبدو إنها كانت سائدة، فروى مالك ذلك في موطئه قائلاً: «إذا كان الراعي فرداً والقطيع واحداً والمرع واحداً والدلو واحداً فإن مالك القطيع يعتبر خليط عليها حتى وإن اختلفت ملكيته لأي منها – هذا مهم وضروري بشأن الضريبة، لأن مثل هذه القطعان المتداخلة تعامل باعتبارها قطيعاً واحداً وليست مجموعة قطعان مختلفة»(١٦٦)، وفي هذا الحديث أشار إلى ما سبق من قول (قال يحيى: قال مالك: في الخليطين إذا كان الراعي واحداً، والفحل واحداً والمراح واحداً والدلو واحداً: فالرجلان خليطان، وإن عرف كل واحد منهما ماله من مال صاحبه، قال: والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط، إنما هو شريك)»(١٦٧).

وبالمثل في القطعان المتفرقة ينبغي تجميعها، وما هو مجموع لا ينبغي تفريقه، وتعليقاً على هذا القول، قال مالك: (هذا مقصود به مالكو القطعان: مثلاً ثلاث ملاك كل واحد منهم يملك (٤٠)، من الأغنام فهم شرعاً مستحقون الزكاة، ويلزمون بها باعتبار أن المالك الواحد يملك (٤٠)، من الأغنام وليس أكثر من (١٢٠) رأس من الأغنام يخرج رأس واحدة للزكاة)، لكن عندما يظهر جامع الضرائب يقوم المالك بتجميعها ليخرجوا فقط رأساً واحداً من الأغنام، أو اثنين شريكين كلاهما يملك (١٠٨) رأس من الأغنام (خليط)، هكذا يكون واجباً إخراج (٣) رؤوس مجتمعة بتقسيم قطعانهم عندما يقوم جامع الضرائب بمحاولة إخراج رأس واحد من كل واحد منهما، مثل هذا السلوك يعتبر محرماً(١٦٨)».

الخاتمة:

أتضح مما تقدم ما يلي:

١. يعد الموطأ من أوائل الكتب التي دونت الحديث النبوي الشريف وتميز بتدوين الصحيح الذي جمع أحاديث في موضوعات مختلفه كالتفسير والفقه والتاريخ.

٢. يعد الموطأ مصدراً مهماً للمعلومات حول مظاهر الحياة الاقتصادية والتغيرات التي طرأت في حياة أهل المدينة الاقتصادية بعد مجيء الاسلام, وتقيدهم بضوابط الشريعة في حياتهم الاقتصادية واصبح النشاط الاقتصادي جزء من العبادة وهي معلومات لا يمكن لأي دارس الاستغناء عنها, كما وردت كثير من المعلومات التي تعكس لنا ما اتت به الفتوح على مجتمع المدينة.

٣. سلك مالك منهجاً علمياً ذات ملامح واضحة في تأليفه للموطأ تمثل في التحري والتوخي وانتقاء الصحيح مما جعل أحاديثه في الدرجة الاولى من الصحة عند العلماء.

٤. تعد الزراعة النشاط الاقتصادي الاول في المدينة نسبه لما بها من ابار وعيون وامطار كما ساعد على ذلك موقع المدينة المطوقة بالجبال والحرات البركانية وتربتها الجيدة الخصبة, وقد اورد مالك كثير من الاحكام حول كراء الارض وحول المساقاة.

٥. امتلكت المدينة المنورة ثروة حيوانية وقد اورد مالك ما كانت تمتلكه المدينة من هذه الثروة من خلال مجموعة احكام تخص الزكاة.

الهوامش:

(١) سورة القمر، آيه/ ١٧.
(٢) الباجي، المنتقى بشرح موطأ مالك، ص١٨؛ الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك، ج١، ص٢؛ عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك، ج١، ص٢٠٣.
(٣) الكناني، الامام مالك، ص٣٥.
(٤) الانتقاء، ص١.
(٥) ترتيب المدارك، ج١، ص١١٠– ١١٢.
(٦) الديباج المذهب، ص٥٩.
(٧) ترتيب المدارك، ج١، ص١١٢.
(٨) الكناني، الامام مالك، ص٣٣.
(٩) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص٥٧.
(١٠) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج١، ص١٠٧.
(١١) خدنا، الخدن والخذين، الصديق وهو الذي يخاذنك، فيكون معك في كل امر ظاهر وباطن، ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص١٣٩.
(١٢) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج١، ص١٠٧– ١٠٨.
(١٣) الشقفه، الفقه المالكي في ثوبه الجديد، ج١، ص٢١.
(١٤) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج١، ص١٠٩؛ ابن فرحون، الديباج، ص٥٨.
(١٥) الرشيد العطار، مجرد اسماء الرواة عن مالك، ص٢٣٧– ٢٣٨.
(١٦) الرشيد العطار، مجرد اسماء، ص١٥٧.
(١٧) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد، ج١، ص٨٧– ٨٨.
(١٨) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج١، ص١٠٩؛ ابن فرحون، الديباج، ص٥٨.
(١٩) القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص٢٤١٥.
(٢٠) ابو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، ص١٧٨.
(٢١) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص٧٢؛ الشقفه، الفقه المالكي، ج١، ص٢٤.
(٢٢) الزرقاني، شرح الزرقاني، ج١، ص٤.
(٢٣) سورة الروم، آيه/ ٤.
(٢٤) الكناني، الامام مالك، ص٥٥– ٥٦.
(٢٥) ينظر ترجمته عند الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٥، ص٩٥.
(٢٦) ابو زهرة، مالك حياته وعصرة، ص٩٧.
(٢٧) ينظر ترجمته، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٥، ص٣٣٧.
(٢٨) ينظر ترجمته، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٥، ص٢٥٣.
(٢٩) ينظر ترجمته، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٥، ص٣١٦.

(٣٠) ينظر ترجمته، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٦، ص٣٨٠.
(٣١) ابن الكيال، النيرات، ص١٦٣– ١٧٦.
(٣٢) ينظر ترجمته، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٥، ص٤٦٩.
(٣٣) ينظر ترجمته، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٦، ص٣٨٠.
(٣٤) ينظر ترجمته، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٩, ص٣٥.
(٣٥) ينظر ترجمته، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٩، ص٢٢٤.
(٣٦) ينظر ترجمته، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٩، ص٥٠١.
(٣٧) ينظر ترجمته، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٠، ص٥.
(٣٨) ينظر ترجمته عند، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٠، ص٢٢٦.
(٣٩) ينظر ترجمته عند، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٦، ص٢٨.
(٤٠) ينظر ترجمته عند، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٢، ص١٠٣.
(٤١) تهذيب الكمال، ج٢٧، ص١١٥.
(٤٢) الجرح والتعديل، ج١، ص١٤.
(٤٣) عارضة الاحوزي، ج١، ص١٥٥.
(٤٤) السنن، ج٥، ص٤٧.
(٤٥) تذكرة الحفاظ، ج١، ص٢٠٧.
(٤٦) السنن، ج٥، ٤٥.
(٤٧) ترتيب المدارك، ج١، ص١٣٨.
(٤٨) التمهيد لما في الموطأ في المعاني والاسانيد، ج٦، ص٣٥.
(٤٩) تذكرة الحفاظ، ج١، ص٢٠٧.
(٥٠) تزيين الممالك بمناقب الامام مالك، ص٢٨.
(٥١) الازدي، منازل الائمة الاربعة ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد، ص١٨١– ١٨٢.
(٥٢) تذكر الحفاظ، ج١، ص٢٠٧.
(٥٣) عبد الغني، الامام مالك بن أنس امام دار الهجرة، ص٤.
(٥٤) تزيين الممالك، ص٢٧.
(٥٥) ترتيب المدارك، ج١، ص١٥٠.
(٥٦) الديباج المذهب، ج١، ص١١٣.
(٥٧) ابن فارس، معجم مقاييس اللغه، ج٦، ص١٢٠ مادة (وطأ).
(٥٨) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١، ص٦؛ الشمالي، الواضح في مناهج المحدثين، ص٢٦٩.
(٥٩) تزيين الممالك، ص٤٠.
(٦٠) الرازي، مختار الصحاح، ص٢٧٠.
(٦١) سورة الواقعة، الآيتان/ ٦٣– ٦٤.
(٦٢) عمدة القارئ بشرح صحيح البخاري، ج١١، ص١٥٣.
(٦٣) الموطأ، كتاب الاقضية، باب الاقضية في عمارة الاموات، الحديث ٢٦، ٢٧، ص٤٩٤.
(٦٤) اليعقوبي، البلدان، ص٣١٢– ٣١٣.
(٦٥) ابن الفقيه، البلدان، ص٣٦.
(٦٦) العباس، عمدة الأخبار في مدينة المختار، ص٢٦٤– ٢٦٨.
(٦٧) اليعقوبي، البلدان، ص٣١٢– ٣١٣.
(٦٨) اليعقوبي، البلدان، ص٣١٢– ٣١٣.
(٦٩) البخاري، الحديث ١٣٨٠.
(٧٠) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٥، ص١٤.
(٧١) الموطأ، باب النظر الى الصلاة الى ما يشغلك عنها، ص٦٧.
(٧٢) الموطأ، باب النظر الى الصلاة الى ما يشغلك عنها، ص٦٥.
(٧٣) معجم البلدان، ج٥، ص٨٢– ٨٦.
(٧٤) الموطأ كتاب الاقضيه، باب القضاة في المياه، ص٤٩٤.
(٧٥) الكساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج١، ص١٧٥.

(٧٦) الزمخشري، اساس البلاغة، ص١٩٠.
(٧٧) سورة الواقعة، الآيه/ ٦٤.
(٧٨) الكساني، بدائع الصنائع، ص١٧٥.
(٧٩) ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ج٣، ص٧٤.
(٨٠) مسلم، الصحيح، ج٤، ص٢٢١.
(٨١) النسفي، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، ص٣٠٤.
(٨٢) الفيروز ابادي، القاموس المحيط، ج٣، ص٣٤.
(٨٣) الزبيدي، تاج العروس، ج٢١، ص١٤٩ مادة زرع.
(٨٤) السرخسي، المبسوط، ج٢٣، ص٢.
(٨٥) السرخسي، المبسوط، ج٢٣، ص٢.
(٨٦) الخلاف، ج٢، ص٥١٥.
(٨٧) الموطأ، كتاب كراء الأرض، ص٤٧١؛ البخاري، الصحيح، ج٨، ص١٥٤؛ مسلم، الصحيح، ج٣، ص١١٧٦.
(٨٨) الموطأ، كتاب كراء الأرض، ص٤٧١.
(٨٩) الموطأ، كتاب كراء الأرض، ص٤٧١.
(٩٠) الموطأ، كتاب كراء الأرض، ص٤٧١.
(٩١) الموطأ، كتاب كراء الأرض، ص٤٧١.
(٩٢) الموطأ، كتاب كراء الأرض، ص٤٧١.
(٩٣) الموطأ، باب ما جاء في المزابنه والمحاقلة، ص٤١٤– ٤١٥.
(٩٤) الجرجاني، التعريفات، ص٢٠٧.
(٩٥) العيني، عمدة القارئ، ج١١، ص١٨٩.
(٩٦) ابن قدامة، المغني، ج٥، ص٥٥٤.
(٩٧) التأبير: مأخوذ من أبر النخل، والزرع بابره تأبيره اي اصلحه، ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث، ج١، ص١٣، ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٣.
(٩٨) خليفة، المزارعة والمساقاة في الشريعة الاسلامية، ص٣٩٤.
(٩٩) ابن قدامة، المغني، ج٥، ص٥١٢.
(١٠٠) الخرص: حرز ما على النخل من الرطب تمراً وقد خرصت النخل والكرم اخرصه خراصاً اذا حرز ما عليها من الرطب تمراً ومن العنب زبيباً وهو من الظن لان الحرز إنما هو تقدير بظن، ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص٢١.
(١٠١) مالك، الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٥.
(١٠٢) مالك، الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٥.
(١٠٣) الحظار: الحظيرة تعمل للابل من شجر لتقيها البرد والريح، ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٠٣.
(١٠٤) خم العين: كنسها يقال ضممت البيت والبئر اذا كنسته، والمراد تنقيته انهار الشرب، ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص١٩٠.
(١٠٥) سرو الشرب: تنقية انهار الشرب، ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٣٨.
(١٠٦) ابار النخل: تلقيح واصلاحه، ابن منظور، ج٤، ص٣.
(١٠٧) جذ التمر: الحصاد والقطاف، ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص١١٢.
(١٠٨) الصفيرة المستاة: وهي الجدار الذي يبنى في وجه السيل من الحجارة لئلا يدخل ماء السيل العين فيفسدها، ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص١٢٩.
(١٠٩) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٦– ٤٦٧.
(١١٠) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٧.
(١١١) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٧.
(١١٢) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٥.
(١١٣) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٥.
(١١٤) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٥– ٤٦٦.
(١١٥) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٦.
(١١٦) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٦.
(١١٧) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٧.

(١١٨) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٧.
(١١٩) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٧.
(١٢٠) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٧– ٤٦٨.
(١٢١) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٨.
(١٢٢) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٨.
(١٢٣) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المسافاة، ص٤٦٨.
(١٢٤) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٨.
(١٢٥) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٥.
(١٢٦) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المسافاة، ص٤٦٨.
(١٢٧) الموطأ، كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ص٤٦٩.
(١٢٨) الموطأ، باب الشروط في الرقيق في المساقاة، ص٤٦٩.
(١٢٩) الموطأ، باب الشروط في الرقيق في المساقاة، ص٤٦٩– ٤٧٠.
(١٣٠) الموطأ، بابا الشروط في الرقيق في المساقاة، ص٤٧٠.
(١٣١) ابن رشيد، ملأ العيبة بما جمع بطول الغيبة، ص١٦.
(١٣٢) الموطأ، باب ما لا زكاة فيه من الثمار، ص١٨٤ وباب جامع بيع الثمر، ص٤١٦.
(١٣٣) الموطأ، باب مكيلة زكاة الفطر، ص١٩١.
(١٣٤) الموطأ، باب بيع الفاكهة، ص٤١٨ وباب ما لا زكاة من الثمار، ص١٨٤.
(١٣٥) المقريزي، امتاع الاسماع، ج١، ص٢٤٧.
(١٣٦) للمزيد ينظر: سورة آل عمران، آيه/ ١٤؛ سورة الانفال، آيه/ ٦١؛ سورة النحل، آيه/ ٨؛ سورة الاسراء، آيه/ ٦٤؛ سورة الحشر، آيه/ ٦.
(١٣٧) الموطأ، كتاب الجهاد، باب ما جاء في الخيل والمسابقه بينهما والنفقة في الغزو، ص٣٠٧.
(١٣٨) السمهودي، وفاء الوفا، ج٢، ص٧٥٤.
(١٣٩) الموطأ، كتاب الجهاد، باب القسم للخيل في الغزو، ص٣٠٠.
(١٤٠) الموطأ، كتاب الجهاد، باب القسم للخيل في الغزو، ص٣٠٠.
(١٤١) الموطأ، كتاب الجهاد، باب القسم للخيل في الغزو، ص٣٠٠– ٣٠١.
(١٤٢) السمهودي، وفاء الوفا، ج٣، ص١٠٨٥.
(١٤٣) فتوح البلدان، ص٢٣.
(١٤٤) الشريف، مكة والمدينة، ص٢٩٧.
(١٤٥) ابن هشام، السيرة النبوية، مج٤، ص٥٨.
(١٤٦) السمهودي، وفاء الوفا، ج٤، ص١٢٤٧.
(١٤٧) ديوان حسان بن ثابت، ص٢٢٢.
(١٤٨) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣، ص٢٩٤.
(١٤٩) الموطأ، كتاب المساقاة، باب الشروط في الرقيق في المساقاة، ص٤٦٩، للمزيد ينظر: فقرة المساقاة.
(١٥٠) الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة البقر، ص١٧٦.
(١٥١) الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة البقر، ص١٧٤.
(١٥٢) الموطأ، كتاب الجهاد، باب جامع النفل والغزو، ص٢٩٦.
(١٥٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مج٢، ص٢٦٤.
(١٥٤) الواقدي، المغازي، ج١، ص١٨٣.
(١٥٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٣.
(١٥٦) الواقدي، المغازي، ج٢، ص٥٧٧؛ ابن الاثير، اسد الغابة، ج١، ص٢٢.
(١٥٧) الموطأ، كتاب الاستذان، باب ما جاء في امر الغنم، ص٦٣٩.
(١٥٨) الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة البقر، ص١٧٥.
(١٥٩) ابن مخاض، اسم للنوق الحوامل وهي ما دخل في السنة الثانية لان امها قد لحقت بالمخاض، ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث، ج٤، ص٣٠٦.
(١٦٠) ابن لبون، النوق ما دخل في السنة الثالثة فصارت اماً لبوناً بوضع الحمل، ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث، ج٤، ص٢٢٩.

(١٦١) الموطأ، كتاب الزكاة، باب صدقة الماشية، ص١٧٢– ١٧٣.
(١٦٢) الموطأ، كتاب الاستئذان، باب ما جاء في امر العتم، ص٦٣٩.
(١٦٣) ايماء بن رخصة: بن خزمة بن خفاف بن حارثة بن غفار قديم الاسلام له صحبة، ابن حجر العسقلاني، الاصابة، ج١، ص٩١– ٩٢.
(١٦٤) الواقدي، المغازي، ج٢، ص٥٧٧؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص٢٣.
(١٦٥) الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة البقر، ص١٧٤، للمزيد ينظر: الموطأ، كتاب الزكاة، ص١٧٣– ١٧٦.
(١٦٦) الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الخلطاء، ص١٧٦.
(١٦٧) الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الخلطاء، ص١٧٦.
(١٦٨) الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الخلطاء، ص١٧٦.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

أولاً. المصادر:

• ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد (ت: ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م).
١. النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد ومحمود محمد، المكتبة الإسلامية، (القاهرة، ١٩٦٣م).
• ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م).
٢. أسد الغابة في تمييز الصحابة، منشورات المكتبة الاسلامية، (د.م، د.ت).
• الأزدي، أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن أحمد بن محمد أبو بكر بن أبي طاهر الأزدي (ت: ٥٥٠هـ/ ١١٥٥م).
٣. منازل الأئمة الاربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، تحقيق: محمود بن عبد الرحمن قدح، ط١، مكتبة الملك فهد الوطنية، (السعودية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).
• ابن أنس، مالك (ت: ١٧٩هـ/ ٧٩٦م).
٤. الموطأ، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، (القاهرة، ٢٠٠٥م).
• الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي (ت: ٤٧٤هـ/ ١٠٨١م).
٥. المنتقى بشرح موطأ مالك، تحقيق: محمد محمد تامر، مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة، د.ت).
• البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: ٥٢٦هـ/ ١١٣١م).
٦. صحيح البخاري، المكتبة السلفية، (القاهرة، ١٣٨٠هـ).
• البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م).
٧. فتوح البلدان، أشراف وتحقيق: محمد حميد الله، دار المعارف، (القاهرة، ١٩٥٦م).
• الترمذي، محمد بن عيسى (ت: ٢٧٦هـ/ ١٠٨٣م).
٨. سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، (د.م، د.ت).
• الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ/ ١٤١٣م).
٩. التعريفات، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد، ١٩٨٦م).
• ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي الشافعي (ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م).
١٠. الإصابة في تميز الصحابة، مطبعة السعادة، (القاهرة، ١٣٢٨هـ).
١١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محي الدين الخطيب، دار المعرفة، (بيروت، د.ت).
• حسان بن ثابت، ابو الوليد بن المنذر الخزرجي الأنصاري (ت: ٤٠هـ/ ٦٦٠م).
١٢. ديوان حسان بن ثابت، (دم، د.ت).
• الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٦٧٣هـ/ ١٢٧٤م).
١٣. تذكر الحفاظ، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).
١٤. سير أعلام النبلاء، تحقيق: جماعة من العلماء، اشراف: شعيب الأرناؤوط ونزير حمدان، ط١١، مؤسسة الرسالة، (بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).
• الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت: ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م).
١٥. مختار الصحاح، دار الرسالة، (الكويت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
• الرشيد العطار، رشد الدين أبي الحسين يحيى بن عبد الله (ت: ٦٦٢هـ/ ١٢٦٤م).

١٦. مجرد اسماء الرواة عن مالك، تحقيق: سالم بن أحمد بن عبد الهادي السلفي، مكتبة الغرباء الاثرية، (د.م، د.ت).
• الزبيدي، محمد مرتضى (ت: ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م).
١٧. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، (د.م، د.ت).
• الزرقاني، محمد الزرقاني (ت: ١٠٥٥هـ/ ١٦٤٥م).
١٨. شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك، دار المعرفة للطباعة والنشر، (بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).
• الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ/ ١١٤٣م).
١٩. أساس البلاغة، (القاهرة، ١٩٥٣م).
• السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت: ٤٨٣هـ/ ١٠٩٠م).
٢٠. المبسوط، دار المعرفة، (بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
• السمهودي، نور الدين عبد الله بن أحمد الحسني (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م).
٢١. وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، حققه وفصله وعلق حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار السعادة، (مصر، ١٩٥٥م).
• السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م).
٢٢. تزيين الممالك بمناقب الامام مالك، ط١، دار الرشاد الحديثة، (الدار البيضاء، المغرب، ٢٠١٠م).
• الطوسي، أبي جعفر محمد الحسن (ت: ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م).
٢٣. الخلاف، مطبعة الحكمة، (ايران، د.ت).
• ابن عبد البر، الحافظ أبي عمر بن يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م).
٢٤. الأنتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء، مكتبة القدس، (القاهرة، ١٣٥٠هـ).
٢٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، (المغرب، ١٣٨٧هـ).
• ابن العربي، محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المالكي (ت: ٥٤٢هـ/ ١١٤٩م).
٢٦. عارضة الاحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الكتب العلمية، (بيروت، د.ت).
• عياض، القاضي عياض بن مرسي اليحصبي (ت: ٥٤٤هـ/ ١١٤٩م).
٢٧. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: عبد القادر الصحراوي وآخرون، مطبعة فضالة، (المغرب، د.ت).
• العيني، بدر الدين أبي محمد (ت: ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م).
٢٨. عمدة القارئ بشرح صحيح البخاري، (بيروت، د.ت).
• ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت: ٣٩٥هـ/ ١٠٠٥م).
٢٩. معجم مقاييس اللغه، دار الجيل، (بيروت، ٢٠٠٨م).
• ابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين (ت: ٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م).
٣٠. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).
• الفيروزأبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ/ ١٤١٥م).
٣١. القاموس المحيط، دار الحديث، (القاهرة، د.ت).
• ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله (ت: ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م).
٣٢. المغني، د.ن، (بيروت، د.ت).
• الكساني، علاء الدين (ت: ٥٨٧هـ/ ١١٩١م).
٣٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، دار الكتاب العربي، (بيروت، ١٩٨٢م).
• الكيال، أبو البركات محمد بن أحمد (ت: ٩٢٩هـ/ ١٥٢٢م).
٣٤. الكواكب النيرات في معرفة من إختلط من الرواة الثقات، تحقيق ودراسة: عبد القيوم عبد رب النبي، دار المأمون للتراث، (دمشق، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
• المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي (ت: ٧٤٢هـ/ ١٣٤١م).
٣٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، (بيروت، ١٤٠٠هـ).

• مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ/ ٨٧٥م).
٣٦. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، (بيروت، د.ت).
• المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت: ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م).
٣٧. أمتاع الأسماع بما للنبي(صلى الله عليه وآله) من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد، دار الكتب العلمية، (بيروت، د.ت).
• أبن منظور، جمال الدين بن مكرم أبي منظور الإفريقي (ت: ٧١١هـ/ ١٣١١م).
٣٨. لسان العرب، دار صادر بيروت، (د.م، د.ت).
• أبن مودود، عبد الله بن مودود الموصلي الحنفي (ت: ٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م).
٣٩. الأختيار لتعليل المختار، تحقيق: محمد ابو دقيقة، ط٢، مطبعة البابي الحلبي، (القاهرة، ١٩٥١م).
• النسفي، علم الدين بن حفصي (ت: ٥٣٧هـ/ ١١٤٢م).
٤٠. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، تحقيق: خليل المنيس، (بيروت، ١٩٨٦م).
• أبن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت: ٢١٨هـ/ ٨٣٣م).
٤١. السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط١، مطبعة دار الجيل، (بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
• الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٧٣هـ/ ٦٩١م).
٤٢. المغازي، (القاهرة، ١٣٦٧هـ).
• ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي (ت: ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م).
٤٣. معجم البلدان، دار صادر، (بيروت، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م).
• اليعقوبي، أبي يعقوب أحمد بن أسحاق (ت: ٢٩٢هـ/ ٩٠٥م).
٤٤. كتاب البلدان، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤٢٢هـ).

ثانياً. المراجع:

• خليفة، مناع.
٤٥. المزارعة والمساقاة في الشريعة الاسلامية، دار الرسالة، (بغداد، ١٩٧٦م).
• أبو زهرة، الإمام محمد ابو زهرة.
٤٦. تاريخ المذاهب الاسلامية، دار الفكر العربي، (القاهرة، ١٩٩٦م).
٤٧. مالك حياته وعصرة وآراؤه الفقهية، ط٤، دار الفكر العربي، (القاهرة، ٢٠٠٢م).
• الشايجي والمطيري، عبد الرزاق خليفة ومحمد مزيد.
٤٨. منهج الإمام عبد الرحمن بن مهدي في الجرح والتعديل، منشور ضمن حوليات كلية الشريعة والقانون والدراسات الاسلامية، جامعة الكويت، العدد ٢٠، لسنة ٢٠٠٣م.
• الشريف، أحمد إبراهيم.
٤٩. مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول( )، دار وهدان، (القاهرة، د.ت).
• الشقفه، محمد بشير.
٥٠. الفقه المالكي في ثوبه الجديد، فقه العبادات– الصلاة– الزكاة– الصيام– الحج، دار القلم، (دمشق، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).
• الشمالي، ياسر.
٥١. الواضح في مناهج المحدثين، دار الحامد، (عمان، الاردن، ٢٠٠٦م).
• العباسي، أحمد بن عبد الحميد.
٥٢. عمدة الأخبار في مدينة المختار، تصحيح: محمد الطيب الانصاري، (الاسكندرية، د.ت).
• عبد الغني، الدقر.
٥٣. الإمام مالك بن أنس امام دار الهجرة، ط٣، دار العلم، (دمشق، ١٩٩٨م).
• القطان، مناع.
٥٤. تاريخ التشريع الإسلامي (التشريع والفقه)، مؤسسة الرسالة، (بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٦م).
• الكتاني، محمد المنتصر بالله بن محمد.
٥٥. الامام مالك، دار الكتب العلمية، (بيروت، ٢٠٠٨م).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



راهنية الجسد وتشكيلاته في فضاء العرض المسرحي

م.د. زينة عبد الحسين حبيب
وزارة التربية/ معهد الفنون الجميلة . بغداد . الكرخ الثالثة

المستخلص:
يعد الفن المسرحي من الفنون التي ازدهرت منذ العصور الاغريقية القديمة والتي نمت وترعرعت عبر الطقوس الدينية البدائية التي كانت تستخدم القرابين وسيلة للتقرب من الالهة ، وبوساطة تلك الطقوس كان للجسد هيمنة واضحة في التعبير عن حالات التوسل والخوف والبحث عن الاسئلة التي كانت تحير الفرد حينها والتي تعلقت بوجوده وكينونته وصيرورته ، مما حدى به للبحث عن وسائل تقربه من الاله الذي تعتقد به مخلصا وعارفا بكل خفايا الكون ، لتصبح راهنية جسده عنوانا عريضا لتلك الطقوس الدينية .
لقد ساهمت الفنون الدرامية المسرحية في محاكاة الطبيعة جسديا عبر توظيف فاعليته وتشكلاته اليومية التي تتماهى مع الطبيعة في حوار ملهم يخلص الجسد نفسه من كل الحالات التي تبعث فيه القلق والريبة من هذا العالم الفسيح الذي يعيش فيه ، اذ يعد الجسد في البدايات الاولى للمسرح اطار او محتوى تشكلا في فضاء العرض المسرحي والذي يعد كاشفا لسلوك الشخصيات على خشبة المسرح ، فضلا عن تحولاته الفنية والفكرية والتقنية والجمالية .
ومع تطور فنون المسرح تطورت الية اشتغال الجسد كما تطورت راهنيته التي اصبحت محورا فلسفيا للكثير من العروض المسرحية التي تستخدم الجسد كعنصر رئيس في عروضها المسرحية (مثل عروض المسرح الصامت او الراقص او التعبيري او البانتومايم) وكشف مضمرات ذلك الجسد الذي يهيمن على شكل ومضمون الشخصية التي تقدم على خشبة المسرح .
لقد حاولت (الباحثة) من تحديد راهنية الجسد والية تشكلاته في فضاء العرض المسرحي عبر تحديد ابرز سمات حضوره الشاخص دراميا وفاعليته في تفريغ حمولاته الدلالية فضلا عن الكشف عن كم الاشارات والإيماءات الدلالية التي يمتلكها وتحديد قدرته في التعاطي مع الاحداث بطريقة وأسلوب متغير بعيدا عن الثبات والبقاء في شكل ايقوني محدد ، لذا عمدت (الباحثة) الى تحديد مشكلة بحثها في السؤال عن ماهية راهنية الجسد والية تشكلاته في فضاء العرض المسرحي ، اذ تاتي مفهومات هيمنة الجسد كعنوان مهم في اطار تحديد الشكل الفني للعرض المسرحي .

الكلمات المفتاحية : راهنية ، الجسد ، التشكل ، فضاء العرض المسرحي .

Abstract:
Theatrical art is one of the arts that flourished since the ancient Greek eras and grew and developed through primitive religious rituals that used offerings as a means of approaching the gods, and through those rituals the body had a clear dominance in expressing cases of supplication, fear and searching for questions that puzzled the individual at that time and related to his existence, being and becoming, which prompted him to search for means to bring him closer to the god in whom he believed as a savior and knowledgeable of all the secrets of the universe, so that the reality of his body became a broad title for those religious rituals.
Theatrical dramatic arts have contributed to simulating nature physically by employing its effectiveness and daily formations that are in harmony with nature in an inspiring dialogue that frees the body itself from all the cases that cause anxiety and suspicion in this vast world in which it lives, as the body is considered in the early beginnings of the theater a framework or content formed in the space of

the theatrical performance, which is a revealer of the behavior of the characters on the stage, in addition to its artistic, intellectual, technical and aesthetic transformations.

With the development of theatrical arts, the mechanism of the body›s operation has developed, as has its relevance, which has become a philosophical focus for many theatrical performances that use the body as a main element in their theatrical performances (such as silent, dancing, expressive or pantomime theatre performances) and revealing the implications of that body that dominates the form and content of the character presented on stage.

The researcher has tried to determine the relevance of the body and the mechanism of its formations in the theatrical performance space by identifying the most prominent features of its dramatic presence and its effectiveness in unloading its semantic loads, in addition to revealing the amount of semantic signals and gestures it possesses and determining its ability to deal with events in a variable manner and style, far from stability and remaining in a specific iconic form. Therefore, the researcher has determined the problem of her research in the question of the nature of the relevance of the body and the mechanism of its formations in the theatrical performance space, as the concepts of body dominance come as an important title in the framework of determining the artistic form of the theatrical performance.

Keywords: relevance, body, formation, theatrical performance space

الفصل الأول: الاطار المنهجي

أولاً: مشكلة البحث :

تعد عناصر العرض المسرحي اساسا لبنية الفضاء فيه ويعد عنصر الممثل من اهم العناصر التي تتشكل في ذلك الفضاء والذي يعد اداة رئيسة في التعبير ، اذ يمتلك الجسد قدرة فائقة وجرأة فاعلة في الاقدام على اقتحام جميع المعاني بترميزات ودلالات فائقة الجمال وهي ذات محمولات دلالية تساهم في صياغة جماليات الاداء في فضاء العرض المسرحي .

ان راهنية الجسد وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي ترتبط ارتباطا وثيقا بالرؤى الاخراجية للأحداث المقدمة على خشبة المسرح فضلا عن الابعاد الثلاثة للشخصية التي تتمحور حولها الاحداث كما ان للجسد أهمية فنية وهيمنة وجودية في العرض المسرحي ، لذلك تشكلت حوله النظم المعرفية وتعددت أساليب التفكير فيه وتنوعت الدلالات لجعله حقيقة ذات بعد تداولي ، ومن خلال تلك الأساليب تنوعت السياقات التي تناولته سواء على المستوى الواقعي او التخيلي من اجل إنضاج قدرته التعبيرية التي يستحضرها المخرجون مستعينين بأدواتهم التأثيرية وجعلها نافذة كي يسلطوا من خلالها الضوء على ابداعاتهم بقالب فني وجمالي لتنفتح على إيقاعات وأسماء تجريبية وأساليب مبتكرة في الاشارة الى السرد الفعلي والغور في دهاليز التجربة المسرحية القائمة على استنطاق الجسد للتعبير عن حضوره و تمثلاته وتشكيلاته البصرية ، فالجسد بؤرة وموضوعاً للمعنى يرتسم على سطحه تاريخ الذات وعلاقاته

بالعالم ، وعلى ضوء ذلك صاغت (الباحثة) مشكلة بحثها عبر السؤال الآتي : ـ

هل ان راهنية جسد الممثل وتشكلاته في العرض المسرحي يعد شكلا من اشكال التعبير الخالص في العرض المسرحي ؟ أم ان راهنية جسد الممثل وتشكلاته يعد منظومة مستقلة عن تهيمن على بقية عناصر العرض الاخرى ؟ وللإجابة عن تلك الاسئلة اصبح الشروع مهما في هذا البحث للوقوف على فرضيات راهنية جسد الممثل وتشكلاته في وحضوره الشاخص في منظومة العرض المسرحي وكيفية تفعيله جسديا عبر فضاء العرض المسرحي .

وانطلاقا من تلك التساؤلات حددت (الباحثة) عنوان بحثها : ـ (راهنية الجسد وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي) .

ثانياً: اهمية البحث والحاجة اليه :

تكمن اهمية البحث بوصفه يقدم دراسة بحثية حول اليات اشتغال الجسد وراهنيته في فضاء العرض المسرحي ، اذ ان الجسد (جسد الممثل) يشكل علامة بصرية مهمة في تطويع المعنى وترجمته الى حركات وإيماءات وإشارات ذات مفهومات دلالية في بنية العرض المسرحي وفضائه على حد سواء. ولازالت الحاجة الى هذا البحث قائمة بوصفها تتناول عنصر مهم من عناصر العرض المسرحي وهو الممثل كما انه يفيد طلبة معاهد وكليات الفنون الجميلة في تطوير مهاراتهم الجسدية وتقنياته .

ثالثا : هدف البحث : يهدف البحث الى : ـ

التعرف على راهنية الجسد واليات تشكلاته في فضاء العرض المسرحي .

رابعا : حدود البحث :

أ . الحدود الزمانية : لقد حددت (الباحثة) حدود بحثها الزمانية على وفق عرض مسرحية (أمونيوم) والتي قدمت في عام ٢٠١٧ .

ب . الحدود المكانية : بغداد / منتدى المسرح . انتاج دائرة السينما والمسرح .

ج . الحدود الموضوعية : لقد حددت (الباحثة) حدودها الموضوعية في موضوعة راهنية الجسد وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي .

خامسا : تحديد المصطلحات :

١ . تعريف (راهنية) :

تعرف (الراهنية) لغويا على انها « اسم فاعل من رهن ورهن بـ ... حاصل في الوقت الحاضر ... الظروف / الامور الراهنة ... ناتج عن الحالة الراهنة » . (Mukhtar, ٢٠٠٨, p. ٩٥٢)

اما (الراهنية) اصطلاحا فتعرف على انها « البحث عن الاختلاف الكامن في الحدث الذي جعل الحاضر حاضرا أي عصر مكتفيًا بنفسه » (Al-Maskini, ٢٠٠٦, p. ٢٢)

اما (كانت) ، فانه يعرف (الراهنية) ، على انها « تميز في اختلافه عن الحاضر ، وبالنظر إلى انتمائه إلى عصر معيّن ، يختلف عن سواه من العصور بميزات معينة ، إلى جانب تضمنه إشارات أو علامات تبشر بوقوع حدث ما في المستقبل » (Foucault, ١٩٩٨, p. ٢٨)

التعريف الاجرائي للراهنية :

وقد تبنت (الباحثة) تعريف (كانت) : (تميز في اختلافه عن الحاضر ، وبالنظر إلى انتمائه إلى عصر معيّن ، يختلف عن سواه من العصور بميزات معينة ، إلى جانب تضمنه إشارات أو علامات تبشر بوقوع حدث ما في المستقبل) .

٢ . تعريف (الجسد) :

ويعرف (الجسد) لغويا على انه « جسد : الجسد : جسم الإنسان ، ولا يقال لغيره من الأجسام المتغذية ، ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الأرض . والجسد : البدن ، تقول منه : تجسد كما تقول من الجسم : تجسم » (Ibn Manzur, ٢٠٠٩, Article (Body, p.))

اما (باربا) فيعرف (الجسد) على انه « الجسم في حالة حياة يمدد حضور الممثل وإدراك المشاهد . إنه لا يعني وجود شخص حاضر أمامنا ولكن تغييراً مستمراً وتفتحاً يتم تحت أبصارنا. إنه جسم في حالة حياة . لقد تم تحوير الطاقة المتدفقة أثناء سلوكنا الاعتيادي لتصبح مرئية بصورة غير متوقعة » (Barba, ١٩٩٩, p. ٢٩٤)

ويعرف (ارسطو) ، (الجسد)، على انه « جوهر محسوس له صورة ، تتجذر فيه الحركة التي تمثل الانتقال من الضد الى الضد ، كالانتقال من البارد الى الحار أو العكس ، وهذه الخصائص لا تسري على الجسم الحي وحده ، بل تتعداه إلى كل الاجسام سواء السماوية أو الأرضية ، سواء كانت حية أو جامدة ، هذا وان اختفت أنواع حركتها » . (Tais, ٢٠٠٩, p. ٤١)

التعريف الاجرائي للجسد :

هو الحاضن الذي يحتوي على كم من الاشارات والإيماءات والحركات ذات الدلالات المعينة والتي يمكن لها ان تترجم كردود فعل على الافعال الصادرة من الاخر عبر بناء منظومة علاقات جدلية بينهما للوصول الى غايات محددة .

٣ . تعريف التشـــكل :

كما يعرف (التشكل) ، لغويا ايضا على انه « العلم الذي يعرف به أحوال بنية الكلمة ، وصرفها على وجوه شتى لمعان مختلفة ، وقد يكون هذا التغيير في هذه البنية إما لسبب معنوي ، أو لسبب لفظي » (Shehata, ٢٠١٣, p. ٢٢٠)

كما يعرف (التشكل) اصطلاحا على انه « البحث في نشأة الكلمات والتغيرات التي تطرأ على مظهرها الخارجي في الجملة » (al-Khuli, ١٩٨٢, p. ١٧٥_١٧٦)

اما تعريف (التشكل) فيمكن ان يتداخل مع علم (المورفولوجيا) اذ « يسمى علم بنية الكلمة ، فهو يبحث في بنية الكلمة والوحدات التي تتكون منها ، وهو يتناول البنية التي تمثلها الصيغ والمقاطع والعناصر الصوتية التي تؤدي معاني صرفية أو نحوية ، ويتناول بهذا المفهوم الناحية الشكلية التركيبية للصيغ والموازين الصرفية وعلاقتها التصريفية من ناحية والاشتقاقية من ناحية أخرى و ما يتصل بها من ملحقات » (Abd al-Maqsud, ٢٠٠٦, p. ٢٠٧)

التعريف الاجرائي للتشكل :

وهو علم بنية الكلمة والوحدات التي تتكون منها فضلا عن بنيتها التي تمثلها الصيغ والمقاطع والعناصر الصوتية من الناحية الشكلية التركيبية .

٤ . تعريف (فضاء العرض المسرحي) :

يعرف (الفضاء) ، لغويا على انه « فضاء : المدى الواسع المحيط بالأرض . فسحة . فراغ . خلاء » (Reda, ٢٠٠٦, p. ٣٣١)

ويعرف (كانتور) فضاء العرض المسرحي على انه « لا ينبغي أن يكون مكانا تقليديا ولا محايدا ولا تجريديا ... والبحث عن ارض للواقع الفني ذاته ... فالفضاء أو الفراغ المسرحي المحدد يجب أن ينبع من خلق مسرح مستقل وليس بتقديم مسرحية درامية أدبية ، هذا الفضاء مرتبط اشد الارتباط بالحياة والحقيقة وليس بالأنماط الفنية أو الثقافية » (Kosowicz, ٢٠٠٦, p. ٦١)

ويعرف (فضاء العرض المسرحي) على انه عبارة عن « بنية تتوزع فيها العلاقات تنظيما بين الكائنات والأشياء » (Al-Ayyadi, ٢٠٠٧, p. ٥٨)

التعريف الاجرائي لفضاء العرض المسرحي :

وقد تبنت (الباحثة) تعريف (كانتور) .. (لا ينبغي أن يكون مكانا تقليديا ولا محايدا ولا تجريديا ... والبحث عن

ارض للواقع الفني ذاته ... فالفضاء أو الفراغ المسرحي المحدد يجب أن ينبع من خلق مسرح مستقل وليس بتقديم مسرحية درامية أدبية ، هذا الفضاء مرتبط اشد الارتباط بالحياة والحقيقة وليس بالأنماط الفنية أو الثقافية) .

الفصل الثاني: الاطار النظري

المبحث الأول: فلسفة الجسد وراهنيته

ان المفهومات المتعددة لراهنية الجسد وفلسفته عبر التاريخ قد كانت حاضرة منذ العصر الاغريقي القديم ، اذ شكل الجسد فيه مفهوم فلسفي يتعلق بالفكر الغيبي المرتبط بالطقوس الدينية التي كانت تقدم في الاعياد الدينية والمناسبات الاخرى ، كما ان الفعل الجسدي وراهنيته الفلسفية ارتبطت بالمفهومات الاسطورية التي قدمتها الحضارات الاغريقية ، اذ يشير (ارسطو) « بأن القائم به (هو الممثل) (وله) خصائصه الجسمية والانفعالية . وكذلك الإنسان ... أما أن يكون في صفاتهِ ومميزاتهِ أعلى مما عليه المعدل العام من أفراد الجنس البشري فيكون في منطقة المثال ويصبح موضوعاً للتراجيديا ، وأما يكون في صفاته ومميزاتهِ على نفس مستوى المعدل العام فيكون في المنطقة الواقعية وأما أن يكون دون المستوى العام ويصبح موضوعاً للكوميديا » (Hamada, ١٩٨٣, p. ٦٩)

ان اللغة الفلسفية التي يترجمها الجسد تمكنه من تقديم ادوار عديدة بوصفه دال فاعل في الفضاء الذي يشغله بوساطة مجموعة من الايماءات ذات الدلالات المتعددة ، والجسد هنا يمثل « إشارة الى شيء أخذ غير ذاته ، أو غير صاحبه/الممثل ... فالجسد يشير الى شخصية ، أو موقف ، أو وضع اجتماعي ، أو حالة سيكولوجية معينة بل قد يشير أحياناً إلى شيء مادي (زهرة ، شجرة ... ألخ) في بعض التجارب الحديثة . وقد يكون لهذا الجسد بالذات لغة أخرى ، مختلفة تماماً عن تلك التي يتظاهر هو بها » (Saad, ٢٠٠١, p. ١٤٧)

ان فلسفة الجسد وراهنيته في العصر الروماني قد تشكل عبر مجموعة من الصور البطولية التي تشكلت بوساطة الانتصارات الرومانية في حروبها المتعددة ، لان الجسد يعد « صور الاشياء في نظر (ارسطو) دلالات لا تُنتَج من خلال النقل او التقليد ... وهذا المفهوم يشير الى جعل جسد الممثل لديه القدرة على ان ينتقل من المستوى الفردي الخاص الى المستوى الاجتماعي الخاص بالمتلقين » (Al-Kashif, ٢٠٠٦, p. ٦٣)

كان للجسد تأثيرا واضحا في الثقافة الرومانية وفي حياتهم الاجتماعية اليومية ، وهي فلسفة استمدت حضورها من الفلسفة الرواقية كما في كتابات (سينيكا) المرتبطة بالمشاعر ، لان « المشاعر يعكسها الوجه والعينين وان الايماءات قادرة على خلق ثورة من المعاني لنفس الكلمات ، وأدركوا ان الممثل يجب ان لا يجهل فن الملاكمة والمصارعة حيث ان بنيانه يجب ان يكون مرنا وقويا ، حتى تكون حركته رشيقة ودالة » (Dior, ١٩٩٩, p. ٦٣)

كما ان تجارب المسرح الروماني قد ركزت على راهنية الجسد بوصفه الناقل التعبيري للأفكار التي يقدمها السرد الدرامي وهو بالذات يتمثل عبر فلسفة الجسد لكل شخصية ، اذ انها تدور في رحى الصراع الدرامي لتمثل نفسها وسط ذلك الصراع عبر الممثل وهو بالتأكيد « يتعلق بفن الممثل وتعبيره الجسدي. ما يؤكد على اهمية الصورة المرئية في فن التمثيل انطلاقا من رؤيتهم ان قراءة حركة جسد الممثل لا تقل اهمية عن سماع اداته الصوتي ، فتطرقوا الى الاهتمام بتعبيرات الوجه في حالة عدم استخدام الممثل للقناع » (Al-Kashif, ٢٠٠٦, p. ٦٣)

ان التجارب المسرحية قدمت الجسد بوصفه عنصرا تعبيرا مهما في فضاء العرض المسرحي ، وان تلك التجارب كانت تتطور بفعل التطور الزمني المرتبط بالتطورات العلمية والتقنية والفنية والفكرية ، ففي العصور الوسطى وبعد سقوط الامبراطورية الرومانية عاد الجسد لقدسيته بعد سيطرة الكنيسة على زمام امور المسرح والقائمين عليه بعد ان كان عبارة عن عروض جوالة اذ « كان الايمائي الجوال بألاعيبه وتهريجاته هو الذي حفظ تراث التمثيل الحرفي في عصر خلى من المسارح والمسرحيات والايمائيون المتمتعون بقدر اكبر من الشعبية هم فنانو المسرح الروماني الذين استطاعوا خلال القسم الاول من المرحلة المسيحية ثم من خلال العصور الوسطى » (Shenwer, ١٩٩٧, pp. ٧٩ – ٨٠)

اما في عصر النهضة وبعد تحرر المسرح من سطوة الكنيسة وازدهار بقية الفنون المجاورة عاد الاهتمام بتقديم الممثل لجسده بما يتناسب وذلك العصر وأفكاره وطروحاته وتطلعاته ، ومن ابرز الاسماء في ذلك العصر (وليم شكسبير) الذي قدمت نصوصه المسرحية تاريخا متكاملا للشخصيات ، وفي بعضها شكلت الارشادات في النص المسرحي علامة مهمة في توجيه الممثل للدور وخصوصا في دقة عملية الاداء للشخصية كما في مسرحية (هملت) والتي جاءت على لسان (هملت) ذلك الامير الدنماركي الذي يعطي توجيهاته لممثليه وهم يقدمون مشهدهم اما عمه الملك وبحضور والدته الملكة اذ يقول :

ارجوك ان تلقي العبارة كما قرأتها لك كأنها تقفز بخفة على لسانك . اما ان كنت تتشدق بها ، كما يفعل معظم الممثلين فخير لي لن اطلب الى دلال المدينة ان يتلو ابياتي هذه . ولا تنشر الهواء نشرا بيدك بل ترفق بالقول لان عليك حتى في دفق العاطفة وعصفها ، بل واعصارها... كما ارجوك ان لا تبالغ بالألفة واللين ... فلتكن فطنتك استاذك . لاتم الكلمة حركتها ، والحركة كلمتها متقيدا بهذا الشرط ... نبهوا الذين يمثلون ادوار المهرجين الا يقولوا الا ما دون لهم للقول لان منهم فئة تضحك من تلقاء نفسها ، لكي يضحك لها عدد من النظارة الاغبياء ، بينما المسرحية فيها امر غير الضحك يجب الالتفات اليه ... التي استقبح ذلك ، وهو انما يدل على طموح حقير في المهرج الذي يفعله . (Shakespeare, n.d, pp. ٨٦ – ٨٧)

اما راهنية الجسد وحضوره الفاعل في حضارات الشرق الاقصى فقد تركزت في تمظهراتها الخارجية بوساطة الطقس الديني اذ « نشأت الظاهرة المسرحية في الشرق الاقصى ايضا من خلال الطقوس والرقصات الدينية المبكرة ، وكذلك من القراءات التمثيلية التي استمدت من القصائد الملحمية القديمة اهمها(الرامايانا) و(المهابهارتا) ، الا انه لم تكن مهمة المؤدي او الممثل او الراقص ان يحاكي فعلا ما ، او عاطفة ما لشخصية معينة ، ولكن انحصرت مهمته في محاكاة الطبيعة الاولى بشكل اكثر جاذبية مما هي في الواقع « وبهذا اصبح للجسد راهنية مرتبطة بما بعد الواقع وليس مطابقته ايقونيا (Al-Kashif, ٢٠٠٦, p. ٦٤)

وفي المسرح الهندي كان للجسد حضورا ملفتا ومهما لكثرة حمولاته الإشارية والدلالية عبر اساطير (المهابهارتا والرمايانا) اذ شكل الجسد وراهنيته حضورا طقسيا لمعنى الجسد وقرينه والممثل فيه يتشابه مع قداسة الشخصيات الدينية ، اذ « ان حركات الممثل الهندي ليست ترجمات عفوية لمشاعره الشخصية انه مدرب تمام على هذه الحركات ، ان جسمه ... بمثابة اله ، فعندما يمثل لا يوجد شئ طبيعي ... او لنقل عفوي او غير فني ، ان حركة اصبع واحد او ارتفاع حاجب او اتجاه نظرة ... له معنى حيث تعبر نوايا الروح ومقاصدها في اللغة المتعارف عليها « (Baharoosha, n.d, p. ١٠)

اما الجسد وراهنيته عند الممثل في المسرح الصيني فهي تتشابه في دلالاتها مع المسرح الهندي فهي تعنى بلغة مشفرة يعمل الجسد على نقلها بعدّه واسطة جمالية وفكرية وفنية وتقنية ، اذ ان الممثل وجسده في المسرح الصيني « يسعى الى التمثيل باعتباره نوعا من التحول في السلوك اليومي المعتاد للإنسان الذي هو على المسرح في حالة العرض . وعلى ذلك فالصينيون ايضا قد قاموا بالتمثيل على وفق تقاليد جسدية رمزية مشفرة ، تم اعدادها مسبقا من اجل اعطاء دلالات محددة « (Al-Kashif, ٢٠٠٦, p. ٦٦)

اما المسرح الصيني فهو يتشابه بعض الشئ مع المسرح الياباني اذ يعد الجسد وراهنيته بمثابة ايقونة دلالية للتعبير عن تفاصيل الطقس الديني وروحانيته الغالبة عليه وتمثل الحاضنة الاساسية للتعبير ، وقد عمل المتخصصون على وضع مجموعة من الاسس التي يعتمدها الجسد وتعبيراته وهي « ١ . مونوماني ويقصد به المحاكاة . اذ على الممثل محاكاة الاشياء محاكاة كاملة ، كما ان عليه ان يكيف افعال المحاكاة لطبيعة هذا الشئ الذي يحاكيه . ٢ . التعبير الجمالي عن عمق الوجدان ، وتتم في هذا العنصر محاكاة الجوهر وراء الاشياء الظاهرة . ٣ . (هانا) او تقنية الزهرة والذي يستهدف اثارة اهتمام المتفرج وسلبه عن طريق الاحساس بالدهشة والغرابة التي يحققها جسد الممثل .

(Al-Kashif, ٢٠٠٦, p. ٦٦)

الفصل الثاني: الاطار النظري

المبحث الثاني : الجسد وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي

ان القيم الدراماتيكية لا يمكن لها ان تتكامل في فضاء العرض المسرحي دون عنصر الممثل الذي يعد الركيزة الاساسية للعرض وان جسد يمثل احدى الادوات المهمة في التعبير اللفظي والحركي والحسي (السمعي والبصري) ، كما يعد الجسد وتشكلاته في فضاء العرض ترجمة للمرجعيات الاجتماعية والنفسية للشخصية ، اذ ان للجسد انثربولوجيا خاصة به وقد استند عليها (باربا) في تجاربه المسرحية عبر ثلاثة اشكال جاء وصفها على النحو الاتي « ١ . الحركة الجسدية المعتادة : ما يفعله الإنسان في حياته اليومية من حركة جلوس ووقوف وحمل الأشياء... الخ. ٢ . الحركة الجسدية فائقة المهارة : وهي حركات يقوم بها لاعبو السيرك والبهلوانيون الأكروبات... الخ. ٣ . الحركة غير المعتادة للجسد : وهي الحركة التي تضع الجسد في شكل مقصود وفي مستوى معين من التحديد و التنظيم » (Barba, ١٩٩٥, p. ٢٠)

كما ان (رودولف لابان) قد حدد فاعلية الجسد وتشكلاته الحركية والإيمائية والإشارية بحدود فيزيائية تمنح الجسد قدرة فائقة للقيام بمهام متعددة تتمتع بديناميكية منتجه لأشكال ومضامين تعبيرية قادرة على تقديم صور متعددة للمعنى والمعنى المغاير في المجال الحركي اذ تتمحور « المساحه المحيطة بالجسد في حالة الاداء الموضعي (بالمجال الحركي) فالمساحة القصوى لفتح الذارعين والساقين وتمدد الجذع الى الامام والخلف وعلى الجانبين هو ما يطلق عليه بالمجال الحركي ، ويكون كمثل فقاعة جسمانية كبيرة نستطيع داخلها ان نتمدد في كل الاتجاهات على ساق واحدة اثناء الوقوف في مركزها . اذا ما تحركنا ... سيتحرك مجالنا الحركي دوماً معنا » (Bisk, ١٩٩٦, pp. ٢١ – ٢٢)

اما تجربة (المكان الخالي) لرائده المسرحي (بروك) فقد شكل الممثل في تلك التجربة خلاصة معرفية وجمالية لفاعلية الجسد عبر الوسائط والعناصر الاخرى في العرض المسرحي اذ « كان يستعين بالتقنيات لا لأجل البهرجة أو استخدامها لجماليات ليست لها معنى ، بل كان يستعين بها بالإيماء وخلق طقس مسرحي خالص يكون فيه العرض مميزاً إذ غالباً ما كان يطالب الممثل بتجديد أداءه وحركاته في كل يوم عرض ولا يقبل بالتكرار. ومع كل عرض مسرحي كان يبحث عن مكان جديد وبيئة جديدة وهذا ما كان يضفي عليه تنوعاً على مستوى الحركة والأداء». (Pintelli, ١٩٧٥, pp. ٥٦ – ٥٧)

ان جسد الممثل يحمل طاقتين افتراضيتين ، الطاقة الاولى هي طاقة ذات مرجعيات قبلية تشكلت عبر تجارب عدة ، وأما الطاقة الثانية فهي طاقة تستمد قوتها بشكل خارجي دون المساس ببواطن الشخصية ، وبهذا تشكل راهنية الجسد دافعية نحو تحقيق هدف مسبق . اذ ان « هناك طاقة كامنة وطاقة مستعارة . وتتوقف قيمة الطاقة على المحرك الذي يحركها أو الدافع الذي يحفزها وتقاس الطاقة بالقوة الضرورية لتنفيذ عمل ما أو حركة ما ، وتقاس الطاقة المستنفذة بالقوة المحررة عند تنفيذ الحركة » (Farid, and Abdul Hamid, ١٩٨٠, p. ٤٢)

اما (باربا) فقد فعل مفهومات الانثربولوجيا المسرحية في محاولة استقطاب فاعلية اللغات البدائية كوسيلة درامية تخضع لسلسلة من المعايير الجمالية في بنائية التواصل النفسي ما بين الممثل والمتلقي عبر منظومة الجسد بوصفه كيان وجوهر مستقل قادر على بث الدلالات والمدلولات بوساطة الحركة ، والجسد هنا يشكل منظومة ديناميكية لتنفيذ جميع المهام على وفق المهارات التي يمتلكها ذلك الجسد . اذ فعل (باربا) تلك المنظومة الجسدية عبر تأسيس « شبكة من المحفزات القصوى التي تدفع (بالممثل) للقيام بردود افعال من خلال الافعال البدنية » (Barba, ٢٠٠٦, p. ٧٦)

انّ حركة الممثل على خشبة المسرح وحدها تمثل فضاء جماليا قادرا على تحقيق اعلى درجات التأثير في المتلقي

وقد يكون الفضاء خاليا الا منه ، فهو المركز الذي يشكل بؤرة التركيز وقد لا يحتاج الى مجاورات او عناصر اخرى تساعده على الهيمنة ، فالجسد يمتلك طاقة كامنة في مرجعياته الطبيعية والاجتماعية والنفسية ، اذ يتم تطويره عبر مجموعة من التمارين ذات المحفزات الفيزيائية لاستنطاقه عبر الحركة ، والحركات « هي الصور المتلاحقة التي يضعها ، ويكونها الجسد وبوساطة تلك الحركات يتشكل الايقاع البصري » (Ovsimanikov, ١٩٨٤, p. ١٢) تتشكل راهنية الجسد في فضاء العرض المسرحي على وفق معايير معينة كما في مسرح (اوغستو بوال)(*) (Auslander, ٢٠١٣, p. ١٤١) او (مسرح المقهورين) ، فهو يعد الجسد الحي والفاعل على انه « العنصر الاساسي للحياة داخل وخارج المسرح . نحن نمتلك جسداً قبل أي شيء اخر حتى قبل ان نملك اسماً فنحن بداية نسكن داخل جسد ، الجسد هو الكلمة الاولى في مفردات المسرح » (Auslander, ٢٠١٣, p. ١٤٢) اما الرقص الامريكي فقد تعامل مع راهنية الجسد بوصفه مرجعا جماليا وفكريا وفنيا وتقنيا للفضاء الدرامي كعنصر حي قادر على احياء الفضاء الدرامي وإعطائه الديمومة الكاملة على وفق الاراء التي امتازت بها « (مارتا جراهام) (**) (Salama, ١٩٩٩, p. ٦٦) فضلا عن الذين جايلوها ، اذ يؤكد (لوي هورست) ... على ان اهمية رفض القيود الشكلية الصارمة للرقص الكلاسيكي من قبل القائمين على الرقص الحديث ، لم يأت للرفض فقط بل لأسلوب الرقص الحر ، اذ ان الرقص الحديث يكون رافضا للقيود التقنية للباليه ، فضلا عن رفضه للاشكلية الرقص التفسيري ، ولهذا فان ابتكارات (جراهام) ومجايليها قد شكلت محاولة لإعادة الوظيفة التعبيرية للرقص. (Salama, ١٩٩٩, p. ٦٦)

اما المسرح (السريالي) ، فهو يوظف كل ما هو متاح ويمكن استخدامه بغية تحقيق الاهداف المرسومة سلفا ، فضلا عن التركيز على محاولات التأثير في المتلقي ، والجسد في ذلك المسرح يغدوا معبرا بفردانيته وسلوكياته المتناقضة التي يحكمها المزاج عبر اثارة الدهشة ، اذ ان وظيفة السريالية هي « الهدم والبحث عن بديل ، عن مسرح يصدم الحواس ، ويعمد الى الاخراج المهوّل والمضخم ، والمنظر الغريب والملصقات والمؤثرات المذهلة. وتبرز من خلاله الاحلام ، والغرائز والعنف والدم ، والسرعة والصراحة الجنسية المكشوفة والتعبير عن الحياة المكبوتة ، لتحرير الانسان من كوابيسها ، فله من هذه الوجهة ، وظيفة العلاج النفسي ، انه مسرح الانطلاق من سجن الجسد والظروف المكانية والزمانية » (Al-Asfar, ١٩٩٩, p. ٣٤)

لقد شكلت المسارح الفرنسية حضورا لافتا للجسد وراهنيته في فضاء العرض المسرحي عبر تشكلاته الجمالية ويعد مسرح الشمس من ابرز التجارب التي قدمت الجسد بشكل مغاير والذي ارست قواعده المخرجة الفرنسية (اريان مينوشكين)(***) (Williams, ١٩٩٩, p. ٧)، اذ شكل الجسد فيه « مفردة مهمة في تصورات المخرج ، ويُعدّ من أهم الوسائل التي يعبر بها عن مشاعره من خلال الحركة بأفعال تلقائية . والفعل في (مسرح الشمس) متأثراً بفن التمثيل في الشرق فضلاً عن تراثه الغربي إذ مزج بينهما ليستخلص تقنيات جديدة. يخلق بها ومن خلالها اتصالاً إنسانياً بين العرض والمتلقي ليصل بالمتلقي في النهاية الى حالة من النشوة ينسى فيها نفسه « . (Shaul, ١٩٨٥, p. ١٠٩)

وفي مسرح (تاديوش كانتور)(****) (Abdel Fattah, ١٩٨٦, p. ٥٦) او ما يطلق عليه (المسرح التشكيلي) ، فقد كان الجسد حاضرا في فضاء عروضه المسرحية ، عبر مفهومي المعنى كرمز والفعل ككثافة عالية وهما يشكلان راهنية فاعلة للجسد ، اذ « استخدم الآلة مع الممثل باعتبارهما جزئيين منفصلين كل على حده ، يربط بينهما ذلك الخيط المرتكز على رمزية المعنى وكثافة الفعل ، حيث خلق)كانتور) بعدا جديدا في مسرحه مابين علاقة الممثل بالآلة ... إن (كانتور) ادخل في كل عروضه آلة معينة , آلة العذاب في مسرحية (الراهبة والمجنون) , مصيدة الفئران لمسرحية (الوسيم وزري الملابس) , السرير المهد في مسرحية (مات الفصل الثاني) ... الخ ، وهو يُنشأ من التراكب بين الآلة والممثل بعدا دراميا جديدا ومغايرا ولذا فان الآلة مع الممثل ، ممثل أيضا .

(Kosovich, ١٩٩٤, p. ٦٥)

إما تجارب المخرج البولندي (ليشيك مونجيك) فقد كشفت بوساطة التقنيات عما اطلق عليه بالمسرح (البلاستيكي) ، الذي اصبح فيه الممثل هامشا يتماهى مع بقية عناصر الفضاء المسرحي الذي اصبح يكتظ بالثنائيات المتناقضة والتي تدور في فلك عناصر العرض المتنوعة والمتفرعة بشكل مكثف على خشبة المسرح ، اذ كان لتلك العناصر ابعاد تشكيلية ذات تراكيب معقدة ، وتكوينات بوهيمية متناثرة هنا وهناك تتغير بشكل متسارع ، تتمحور في « الضوء والظلام والدمى ومتناقضات الألوان فهو مسرح عالم الأضداد , الضوء / الظلام , الحياة / الموت , الأبيض / الظل , الجمال / القبح , الضخامة / الضآلة . وان ضرورة وجود الممثل لدية ترتبط علاقتها بالحصيلة البصرية المتكونة من جميع العناصر التشكيلية وعلاقة الذات الفرد بالمحيط المتشكل من حوله والممثل عنده عبارة عن جزء من اللوحة المسرحية المتغيرة دوما » (Taranenko, ٢٠٠٠, p. ٢٥)

اما مسرح (الموت او الدمار) الذي ابتكره (شاينا) ، فيعد مسرحا تجريبيا خالصا نما وترعرع في بولندا ، اذ ان الممثل في مسرح (شاينا) ، يجب ان يمتلك « قدرات غير عادية ، ومثابرة طويلة ، وتدريبات شاقة لخياله ، وردود أفعاله المتبجحة عناداً وتنازلاً عن كل ما هو سهل بسيط ومباشر وشائع » (Bshoneyak, ١٩٩٩, p. ٨١)

اما في مسرح (شومان) ، فقد كان للطقس المسرحي تأسيسا مغايرا للعروض المسرحية التي سبقته ، اذ كان للجسد وحركاته اولوية في بنية عروضه المسرحية ، بوصف ان حركة الجسد ذات قيمة معرفية جمالية متقدمة على بقية العناصر ، فضلا عن تجانسها جماليا مع حركات الدمى على وفق منظور بصري جمالي بتعابير مغايرة ومختلفة ، فقد حدد فاعلية التماهي بين المتلقي والعرض عبر اختراق حاجز الصالة وتحقيق فعل التواصل ، عبر استخدام مجموعة من الدمى والأقنعة التي تتشابه مع فكرة (السوبر ماريونيت) لـ(ادوارد كوردن كريك) التي شكلت مع الجسد راهنية جمالية وفنية في ذات الوقت ، وأن « فكرة (كريك) السوبر ماريونيت ، وكذلك ارتفاع مكانة الحركة بعدّهما مصدرين للمسرح وجوهرين لإطاره ، قد شكلا الأساس النظري للكثير من التجارب المسرحية التطبيقية. أثارت فكرة السوبر/ ماريونيت في ذلك الوقت كثيراً من اهتمام المخرجين المسرحيين ، وألهمت الكثيرين من المبدعين ويكفي ان تذكر على سبيل الأمثال بيتر شومان ومسرحه (الخبز والدمى)» (Bshoneyak, ١٩٩٩, p. ١٨) .

كما ان مسرح (الخبز والدمى) ، لطالما كان ينحت في اصول الجسد وراهنيته المرتبطة بالحركة ودلالاتها التعبيرية والنفسية بغية « الحصول على إيماءات أوسع وأبسط وأعمق من إيماءات العنصر البشري » (Abdul Hamid, ١٩٩٢, p. ٨٤)

اما مسرح (جان لوي بارو) ، فهو مسرح كان الجسد فيه مركزا مهما ينطلق عبره بناء الفضاء المسرحي ، وقد شكل هذا المسرح مرجعياته من مجموع التجارب المسرحية التي سبقته ليشكل مسرحا شاملا يهدف الى اشباع رغبات المتلقي ، ويعمل على تطوير اليات التلقي عبر جسد الممثل وراهنيته وفيوضاته التي تشكل اطارا للأداء الدرامي ، اذ « يقول (ارتو) بعد مشاهدته لإحدى تجارب (بارو)، (حول أم) المعدّة عن رواية (وليم فوكنر) (وأنا أحتضر) ... ارتجل جان لوي بارو حركة الحصان المتوحش ، التي جعلتنا نصاب بالدهشة فنرى فيه حصاناً فعلياً ، ان عرضه يؤكد القدرة الفائقة (للجست) على توحيد الحدث ، ويؤكد أيضاً الأهمية الطاغية للإشارة والحركة في تقييم الفراغ المسرحي» (Taylor, ١٩٩١, p. ٥٢)

ان الرقص هو وليد الحركة وان الحركات الراقصة هي ايضا وليدة الطقس الديني ذو الايقاعات المتناغمة ، اذ اولت المخرجة الالمانية (بينا باوش) الجسد اهمية قصوى في تجاربها المسرحية الراقصة ، اذ « تبدأ مسيرة(باوش) الفعلية عند توليها ادارة مسرح (فوبرتال) في (المانيا) متأثرة بمسرح الرقص الحديث الامريكي ـ الجيل الثاني ـ ومتجاوزة الرقص التعبيري ـ الجيل الاول ـ والباليه الكلاسيكي الذي تدربت عليه ، فقد مزجت في اعمالها بين اصالة تقاليد الرقص الالماني والحداثة الامريكية»(Schmidt, n.d, p. ٢٨) .

ان التجارب الجسدية لدى (باوش) لا تستمد قدراتها من الذاتي بل الموضوعي الذي يتميز بالحدود غير المنغلقة ، فراهنية الجسد فيه تتشكل في فضاء متغير يمتلئ بالحس والشعور فضلا عن دافعية الحركة الجسدية ، أي « بمعنى ان التجربة لا تعتمد الحس الفردي ، بل هي تأخذ مسارا شمولياً منطلقاً من الخبرات الاجتماعية اليومية المعتادة للجسد ، ثم نقوم بترجمتها ، وتطويرها حتى تتحول الى سلسلة من الصور ، والحركات الجسدية ذات الابعاد الموضوعية « (Al-Kashif, ٢٠٠٦, p. ١٣٩)

مؤشرات الاطار النظري

١ . ان لمكانة الجسد ودوره في ظاهرة الممثل/العارض . تمثل فعل التجسد وهو الشرط اللازم لنشوء التراجيديا اذ يُعبر الفرد عن حريته بتقديم عرض كامل لجسديته ... وهو في ذلك يحول جسده الى أداة فكرية.

٢ . ترتبط راهنية الجسد وتشكلاته في العرض المسرحي بالإيماء وخلق طقس مسرحي خالص يكون فيه العرض مميزاً.

٣ . راهنية الجسد مرتبطة بالحركة الجسدية المعتادة والحركة الجسدية فائقة المهارة والحركة غير المعتادة للجسد .

٤ . تمثل راهنية الجسد مسارا شمولياً للأحداث الدرامية انطلاقا من الخبرات الاجتماعية اليومية المعتادة للجسد ، والتي يتم ترجمتها وتطويرها حتى تتحول الى سلسلة من الصور ، والحركات الجسدية ذات الابعاد الموضوعية.

٥ . راهنية الجسد وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي الحصول تتبنى جسدا ذا قدرة على تقديم إيماءات أوسع وأبسط وأعمق من إيماءات العنصر البشري.

٦ . ان راهنية الجسد وتشكلاته ترتبط بعلاقة وثيقة بالحصيلة البصرية المتكونة من جميع العناصر التشكيلية وعلاقة الذات الفرد بالمحيط المتشكل من حوله وجسد الممثل يعد عبارة عن جزء من الفضاء المسرحي المتغيرة دوما.

الفصل الثالث / اجراءات البحث

اولا : مجتمع البحث : لقد تشكل مجتمع البحث الاصلي من عرض مسرحية (امونيوم) لمؤلفها ومخرجها (علي دعيم)

ثانيا : عينة البحث : تم اختيار (الباحثة) لعينة بحثها وهي نفس المجتمع الاصلي بطريقة قصدية بوصفها تمثل عينة تحقق اهداف البحث لما تمتلكه من عناصر قريبة من مفهومات راهنية الجسد وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي.

ثالثا : منهجية البحث : اعتمدت (الباحثة) على المنهج الوصفي في تحليل العينة فضلا عن مؤشرات الاطار النظري للوصول الى نتائج البحث واستنتاجاتها .

رابعا : اداة البحث : لقد تشكلت ادوات البحث من عرض مسرحية (امونيوم) عبر الاقراص المدمجة (CD) . فضلا عن عنصر (الملاحظة) ومؤشرات الاطار النظري .

خامسا : تحليل العينة :

مسرحية : امونيوم . (*****) تأليف واخراج : علي دعيم .(******)

مكان العرض : منتدى المسرح التجريبي

تاريخ العرض : ٢٠١٧ سينوغرافيا العرض : زيدون هاشم

انتاج : دائرة السينما والمسرح الادارة المسرحية : علي جبار

الديكور : محمد خالد الماكياج : ميادة محمد وعبدالله خالد

الأداء : (علي دعيم ـ أثير اسماعيل) .

اولا : ملخص المسرحية :

مسرحية (امونيوم) تنتمي الى المسرحيات التي يشكل الجسد فيها عنصرا رئيسا ومتفردا باعتماده على السرد اللالفظي فضلا عن اقترابها من (فن الرقص الحديث) ، ويرتبط عنوان المسرحية بحادثة اليمة وقعت في ضواحي مدينة الكرادة في بغداد بعد انفجار استخدمت فيه مادة غاز الأمونيوم والتي اودت بحياة الكثيرين ، وتتمحور

احداث المسرحية بشخصيتين ناجيتين تحت انقاض الركام في تلك البناية وهي بانتظار المخلص الذي ينقذها من الموت المحتم .

ان مواجهة الموت في احداث المسرحية يشكل عنصرا دافعيا للشخصيتين وللأحداث التي تشكلت عبر بوابة الجسد اللذان تناغما في فضاء العرض وشكلت راهنيته عنصرا ضابطا لإيقاع المشاهد الحركية وانتقالاتها وتحولاتها في فضاء العرض المسرحي بوساطة الذراعين والوجه والساقين والحركات الارضية اللصيقة بسطح الخشبة ومحاولة الانفلات منها وهو بمثابة الانفلات من الموت ، غير ان كل شئ بدا قائما في فضاء المكان الذي يعج بالغازات والسموم ورائحة الموت حتى وصولهم الى نهاية المطاف وهما يغادران المكان روحا غير ان جسديهما يضلان عالقان في فضاء العرض يستنجدان بالمخلص عسى ان يأتي ويحملهما من هنا .

ثانيا : تحليل العينة .

راهنية الجسد وتشكلاته في فضاء عرض مسرحية أمونيوم

لقد جاء الجسد في هذا العرض على عكس واقعية الحدث ، اذ ان راهنية الجسد وتشكلاته قد نمت منذ اللحظات الاولى للعرض وقد ارتبط ذلك الحدث بذاكرة المتلقي القريبة والتي جرت احداثها في احدى مناطق الكرادة في بغداد ، وقد حول الانفجار المهول ذلك المكان الى خربة تعج بالجثث والدخان والأبخرة السامة والتي استسلمت لها جميع الكائنات الحية بأجسادها المحترقة ، وهناك جسدان يخترقان المكان زحفا عبر جدارين وبعض الغرف وسلم قد اغلق على مرتادي المكان ليحبسوا تحت الانقاض ، في مشهد يكشف بعض المنقذين وهم يحاولون العثور على بعض الناجين عبر حركات جسدية ايضا تكشف راهنيته التي تختلط فيه الحزن والارتباك والوجع والألم ومن ثم ليغادرون دون العثور على جسد صالح للحياة .

لقد ظهر الجسد بعدها وهو يبحث عن راهنيته الانسانية عبر بوابة الصدمة الاولى بعد الاستيقاظ من الاغماء بسبب هول الانفجار لنراهما في فضاء العرض وهما يبحثان عن منفذ للهروب من هذا الموت المحقق ، فالجسد هنا شكل علامة دالة كعنصر تعبير يهيم في ثنايا المكان بحثا عن منفذ يطلان منه على الحياة مرة اخرى . كما شكلت راهنية الجسد وحركاته الراقصة تعبيرا موجعا بفرحة اللقاء بينهما ، غير ان احدهما يفكر بنفسه وبالنجاة دون صاحبه الاخر .

ان راهنية الجسد في هذا العرض ارتبطت ببؤر مكانية متعددة في اشارة لاختلاف تلك الشخصيتين سلوكيا عن بعضهما وهما يبحثان عن سر النجاة من الموت بأي وسيلة كانت ، فالبوابتين قدمتا بصيصا من الضوء وكأنهما فتحتان مظلمتان من الجحيم نطل منهما على العالم الاخر ، لتبدأ رحلة راهنية الجسد والبحث عن الخلاص عبر مشهد مركب يعتمد في تكويناته وتوزيعاته الحركية على جسدين يختلفان في الحركات وكذلك في السلوكي غير انهما يشتركان في ذلك الجحيم (مكان الانفجار) ويسعيان لفك شفرة الهروب منها .

لقد ساهمت راهنية الجسد في رسم ملامح فضاء العرض المسرحي عبر تراكيب مشهدية تتسم بالجمال وتكشف حجم الوجع والرهبة والاغتراب الذي يبعثه ذلك المكان ، فإيقاع الجسد وراهنيته يبدو مختلفا من مشهد الى اخر او من لوحة الى اخرى بصريا وسمعيا وحسيا ، فالتشتت واللامركزية هي القاعدة الاساسية التي انطلقت منها الشخصيتين في فضاء العرض الذي بدى مناسبا لمثل هذا الحدث مع ذلك السخام والسواد الذي غلف المكان فضلا عن الارضية التي اتشحت بسواد اكثر دلالة الارض الغارقة بوحل الهزيمة .

الجسد بوصفه الاداة الاولى والاهم للتعبير في هذا العرض المسرحي ، فنرى الشخصية الاولى (دعيم) وهي تسعى لإستنفار اقصى طاقات الجسد في الحفر والبحث في ذلك الركام للنجاة من الموت او للحصول على بارقة امل تخلصه من هذا الجحيم ، بوصفه يحمل نفس ملامح ذلك الدمار عبر نفض التراب عن جسده الذي يهتز كطائر العنقاء وهو ينهض من الرماد ، كما ان فعل الطرق والضرب على الارض هي بمثابة محاولة لفتح باب للنجاة من هذا الكارثة .

لقد شكلت الحركات الجسدية راهنا جديدا لذواتها المحترقة ، اذ ان التداعي الحر للحركة الجسدية لا يرتبط بزمن معلوم تقليدي فالزمن هنا متغير وغير ثابت ، اذ ان القدرات التقنية للحركة وفاعلية تواصل المتلقي معها هي بمثابة الايقاع المنضبط في هكذا جنس من العروض المسرحية .

كما شكل فضاء العرض حاضنة جمالية امتلأت بذلك التراب الاسود الناعم الذي يتشابه مع الرماد الذي تطلقه البراكين العملاقة ، والشخصية الاولى تكشف عبر تعبيراتها الجسدية علاقتها في ذلك المكان البديل ، بفعل البحث والحرث في ذلك الرماد ، وهناك حيث الشخصية الثانية (اسماعيل) وهي تطلب من الاول المساعدة في انقاذه .

ان راهنية الجسد في العرض ارتبطت ايضا بعنصر التكرار في الحركة لدى الشخصيتين اللتين شكلتا ايقاعا يبعث على الملل عبر حركات في اروقة المكان وبالتحديد الارضية التي غرقت برماد الانفجار فهي تمثل العنصر الاهم في تحويل المكان البديل الى فوهة لبركان يستعد لانفجارات متتالية ، لذا جاءت ارضية المكان البديل موحشة تتشابه في وحشتها مع وحشة الشخصيتين في ذلك القبو الذي احتوى انفاسهما الاخيرة وسط انفاس من غادروهم في نفس المكان .

الفصل الرابع: النتائج ومناقشتها

أولاً: نتائج البحث ومناقشتها :

١ . شكلت راهنية الجسد في فضاء العرض حضورا متغيرا ارتبط بالمعنى الثالث عبر تشكلاته التي قدمت فرضيات وجودية وعبثية .

٢ . راهنية الجسد كسرت افق التوقع عبر احالات حركية جمالية بوساطة بنية الصراع وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي .

٣ . لقد مثل الجسد وراهنيته عنصرا مهما قادرا على الاعلان عن واقعية الشخصيتين عبر الاحداث المتتابعة والتي اعطت ديناميكية فاعلى في العرض المسرحي .

٤ . ان جوهر الجسد وراهنيته مر بسلسلة تحولات اعطته قدرة متشابهة بالتحولات الموسيقية بوساطة الايقاع السردي الجسدي بين مشهد واخر .

٥ . ان تشكلات الجسد وراهنيته في فضاء العرض كشفت مضمر الشخصيتين والأحداث عبر انتاج معاني مغايرة ذات ترميزات قادرة على فتح افق الفضاء بعدة احتمالات درامية وفلسفية .

٦ . جاءت راهنية الجسد وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي متوافقة مع المكان وهندسته الجمالية .

ثانياً: الاستنتاجات :

١ . ان راهنية الجسد وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي مرتبطة بسلوكيات الشخصيات وأدائها فضلا عن انسجامها مع المكان والزمان والحدث او الموضوع حتى وان كان غير متسلسلا او يخضع للمنطق .

٢. ان راهنية الجسد تمثل شكلا من اشكال الفلسفة التي لا يمكن ان نتعرف على صورتها الاولى منذ البداية بوصفها تمر بمخاضات عدة لإنتاج المعنى الحقيقي للصورة الاولى او الاصل .

٣ . ابراز الجانب التشكيلي للجسد في تصوير الشخصية بوصفها ذات عمق انساني موغل في القدم ، ونفض غبار الإشكال او الضبابية التي تعتريها من قبل الاخرين بوساطة تشكلات الجسد في الفضاء السينوغرافي للعرض .

٤ . ان راهنية الجسد وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي ترتبط بالشخصيات والنص والفضاء وعناصر الانتاج المسرحي ، كما انها تعد مهيمنة جمالية لكشف المعنى الجديد بعد ازاحة بقية المعاني على وفق الصراع المتنامي .

٥ . لقد تشاكلت وتعالقت راهنية الجسد مع البعدين الزماني والمكاني للأحداث وأعطت رسما بيانيا لتطورها الحركي والاشاري والإيمائي .

ثالثاً: المقترحات : تقترح (الباحثة) اجراء دراسة تكميلية حول :.

(تكنيك الجسد المسرحي بين المنطقين الفيزيائي والدرامي) .

رابعاً: التوصيات :



– اقامة ورش ومختبرات فنية للتعريف براهنية الجسد وتشكلاته في فضاء العرض المسرحي بوصفه العنصر الاهم في العرض المسرحي.

المصادر:

– احمد مختار عمر ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، مج١ ، ط١ ، القاهرة : عالم الكتب ، ٢٠٠٨ ، ص ٩٥٢ .
– ام الزين بنشيخة المسكيني ، كانط راهنًا أو الإنسان في حدود مجرد العقل ، ط١ ، الرباط : المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٦ ، ص٢٢ .
– ميشيل فوكو ، ما هي الأنوار ؟ تر : حميد طاس ، مجلّة فكر ونقد ، ع/٥ ، المغرب : مطابع المجلة ، ١٩٩٨، ص٢٨ .
– ابن منظور ، لسان العرب ، ج٢ ، بيروت : دار صادر ، ٢٠٠٩ ، فقرة ج ، مادة (جسد) .
– اوجينيو باربا ، وآخرون ، طاقة الممثل ، تر : سهير الجمل ، القاهرة : وزارة الثقافة ـ مهرجان القاهرة الدولي ، ١٩٩٩ ، ص٢٩٤ .
– يوسف تيس ، تطور مفهوم الجسد ـ من التأمل إلى التصور العلمي ، مجلة عالم الفكر ، ع/٤ ، مج/٣٢ ، الكويت : المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، ٢٠٠٩ ، ص ٤١ .
– حسن شحاتة ، ومروان السمان ، المرجع في تعليم اللغة العربية وتعلمها ، ط٢ ، القاهرة : الدار المصرية اللبنانية ، ٢٠١٣ ، ص٢٢٠ .
– محمد علي الخولي ، معجم اللغة النظري ، بيروت : مكتبة لبنان ، ١٩٨٢ ، ص ص ١٧٦–٧٥ .
– محمد عبد المقصود ، دراسة البنية الصرفية في ضوء اللسانيات الوصفية ، بيروت : الدار العربية ، ٢٠٠٦ ، ص٢٠٧.
– يوسف محمد رضا ، معجم العربية الكلاسيكي والمعاصرة ، بيروت : مكتبة لبنان ، ٢٠٠٦ ، ص٣٣١.
– يان كووسوفيتش: مسرح لتشكيل الموت عند كانتور ، تر: صفاء عبد الفتاح ، ط١، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٦ ، ص٦١.
– عبد العزيز العبادي ، فلسفة الفعل ، ط١ ، تونس ـ صفاقس : مكتبة علاء الدين ، ٢٠٠٧ ، ص٥٨.
– ابراهيم حمادة ، ، أرسطو فن الشعر ، القاهرة :(مكتبة الأنجلو المصرية) ، ١٩٨٣ . ص ٦٩.
– صالح سعد ، الأنا الآخر ـ ازدواجية الفن التمثيلي ، الكويت : (سلسلة عالم المعرفة ـ ٢٧٤) ، ٢٠٠١ ، ص ١٤٧.
– مدحت الكاشف ، اللغة الجسدية للممثل ، القاهرة : اكاديمية الفنون الجميلة ، ٢٠٠٦ ، ص٦٣ .
– ادوين ديور ، فن التمثيل ـ الآفاق والأعماق ، ج١ ، مصدر سابق ، ص١٢٥.
– مدحت الكاشف ، اللغة الجسدية للممثل ، مصدر سابق ، ص٦٣ .
– شينوير كول توبي ، وهيلين كريش ، الممثلون والتمثيل تاريخ التمثيل ، تر : ممدوح عدوان ، دمشق : المعهد العالي للفنون المسرحية ، ١٩٩٧، ص ص ٧٩ ـ ٨٠.
– ينظر : ويليام شكسبير ، مسرحية هملت ، الفصل الثالث ـ المشهد الثاني ، ترجمة : جبرا ابراهيم جبرا ، القاهرة :(دار الهلال) ، د ـ ط ، د ـ ت ، ص ص ٨٦ ـ ٨٧ .
– مدحت الكاشف ، اللغة الجسدية للممثل ، مصدر سابق ، ص٦٤ .
– رستم بهاروشا ، المسرح والعالم والأداء وفن السياسة الثقافية ، ط١ ، ترجمة : امين حسين الرباط ، القاهرة : (مطابع النشر المجلس الاعلى للاثار) ، د ـ ت ، ص١٠ .
– مدحت الكاشف ، اللغة الجسدية للممثل ، مصدر سابق ، ص٦٦ .
– ينظر : مدحت الكاشف ، اللغة الجسدية للممثل ، المصدر السابق ، ص٦٦ .
– ينظر: ايوجينيو باربا ، مسيرة المعاكسين ـ أنثروبولوجيا المسرح ، تر : قاسم بياتلي ، بيروت : (دار الكوثر الأدبية) ، ١٩٩٥ ، ص٢٠ .
– ينظر : ليتز بيسك ، الممثل وجسده ، تر : الحسين علي يحيى ، القاهرة : اكاديمية الفنون الجميلة ، ١٩٩٦ ، ص ٢١–٢٢.
– ينظر: اريك بينتيلّي ، نظرية المسرح الحديث، تر : يوسف عبدالمسيح ثروت ، بغداد : دار الحرية للطباعة والنشر ، ١٩٧٥ ، ص ص٥٦–٥٧.
– فريد ، بدري حسون فريد ، وسامي عبدالحميد ، مبادئ الإخراج المسرحي ، (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد)، بغداد: (دار الكتب للطباعة والنشر)، ١٩٨٠ ، ، ص٤٢.
– اوجينو باربا ، زورق من ورق ـ عرض المبادئ العامة لأنثروبولوجية المسرح ، ط١ ، تر : قاسم بياتلي ، القاهرة : (الهيأة المصرية العامة للكتاب) ، ٢٠٠٦ ، ص٧٦.
– ميخاليل اوفسيماليكوف ، جماليات الصورة الفنية ، تر : رضا الظاهر ، عدن : (دار الحمداني للطباعة والنشر) ، ١٩٨٤، ص١٢.
(*) اوغستو بوال : مخرج امريكي الجنسية ، يعد مسرح اوجستو بوال مسرحاً ذا طبيعة مادية (حسية) فكل شيء يبدأ بصورة ، والصورة تتكون من اجساد بشرية ، ويجعل بوال من جسد الممثل المشاهد وسيلة التعبير الاساسية ويصبح الجسد هو الاساس ، للمزيد ينظر : فيليب اوسلاندر ، من التمثيل الى العرض ـ مقالات حول الحداثة وما بعد الحداثة ، تر : سحر فراج ، القاهرة : (مهرجان القاهرة للمسرح التجريبي ـ ١٤) ، ٢٠١٣ ، ص١٤١.
– فيليب اوسلاندر ، من التمثيل الى العرض ـ مقالات حول الحداثة وما بعد الحداثة ، المصدر السابق ، ص١٤٢ .

(**) مارثا جراهام : (١٨٩٤ ـ ١٩٩١) مصممة رقصات ومخرجة امريكية الجنسية ، اعتمدت رفض اللغات التقليدية للرقص الكلاسيكي – ومفرداتها ، ومحاولة الكشف عن الخصائص التعبيرية للحركة والأنماط التشكيلية ، ينظر : امير سلامة ، ما بعد الحداثة والفنون الادائية ، مجلة المسرح ، ع/١٣٣ ، القاهرة : (الهيأة المصرية العامة للكتاب) ، ١٩٩٩ ، ص٦٦.

– ينظر : ما بعد الحداثة والفنون الادائية ، مصدر سابق ، ص٦٦.

– عبدالرزاق الاصفر ، المذاهب الادبية لدى الغرب ـ مع ترجمات ونصوص لابرز اعلامها ، دمشق : (اتحاد الكتاب العرب) ، ١٩٩٩ ، ص٣٤.

(***) اريان مينوشكين : ولدت في فرنسا من أبوين روسيين وقد أسست مع مجموعة من الممثلين فرقة باسم (مسرح الشمس)، التي – أصبحت من أشهر المسارح في عموم أوربا ، كما أصبحت هي من أشهر المخرجين كذلك ، ومن أهم أعمال تلك الفرقة :

١ . مسرحية ١٧٨٩ : وهي احتفال بأحداث مايو ١٩٦٨.

٢ . مسرحية (العصر الذهبي)، كوميديا معاصرة في الثمانينيات.

٣ . مسرحية (ريتشارد الثاني)، يحمل العمل طابع ارتو/ خيالي/ أحداثه في اليابان/العصور الوسطى.

٤ . مسرحية (لندياد)، شكل ملحمي تسجل تقسيم الهند.

٥ . مسرحية (وليه آتريد)، سلسلة من أربع مسرحيات من التراجيديا اليونانية تصور تفتت وانهيار إحدى الأسر الأسطورية قبل بزوغ فجر الديمقراطية . للمزيد ينظر : دافيد وليامز ، مسرح الشمس ، تر: امين حسين الرباط ، القاهرة : (مطابع المجلس الأعلى للآثار) ، ١٩٩٩ ، ص٧ .

– ينظر: بول شاؤول ، تأثيرات مسرح الشمس في المسرح العربي ، مجلة أسفار ، ع/٨ ، بغداد : (دار الحرية للطباعة) ، ١٩٨٥، ص١٠٩.

(****) تاديوش كانتور : فنان بولندي متعدد المواهب ، فهو رسام بارز ومصمم سينوغراف ، ومنظر مسرحي ، فضلا عن كونه من المخرجين الذين اثرو في الحياة المسرحية في بلاده والبلدان الاخرى ، اسس عام (١٩٥٦) فرقة تجريبية باسم (كريكوت ٢) ،اذ اعتبرت من اهم المراكز المسرحية الفكرية الطليعية التجريبية في بولندا والعالم ، ومن اهم عروضه التجريبية : ١/ موت الفصل الدراسي ، ٢/ فيليوبولا ،فيليوبولا ، ٣/ اليوم يوم ميلادي ، ٤/ فليتعفن القانون ، كما اصدر عدد من البيانات رافقت عروضه المسرحية وكان اهمها : ١/ المسرح المستقل ، ٢/ المسرح اللاممكن ، ٣/ مسرح الموت ، للمزيد ، ينظر : هناء عبدالفتاح ، مسرح كانتور التشكيلي ، (مجلة القاهرة) ،العدد(٦) ، ١٥/يونيو ، القاهرة : (مطابع المجلة) ، ١٩٨٦ ، ص ٥٦ .

– يان كوسوفيتش ، مسرح الموت عند كانتور ، تر : هناء عبدالفتاح ، القاهرة : (مطابع المجلس الاعلى للآثار) ، ١٩٩٤ ، ص٦٥.
زبيجنيف تارالينكنو ، مقال في كتاب ـ ليشيك مونجيك ومسرحه ، تر: هناء عبد الفتاح ، القاهرة : (مطابع المجلس الأعلى للآثار) ، ٢٠٠٠ ، ص٢٥.

– باربارا لاسوتسكا بشونياك ، المسرح بين النظرية والتطبيق ، تر : هناء عبدالفتاح ، القاهرة : المجلس الاعلى للثقافة ، ١٩٩٩، ص٨١.
باربارا لاسوتسكا بشونياك ، مصدر سابق ، ص١٨.

– سامي عبد الحميد ، التقنيات الجديدة في المسرح، مجلة الأقلام، العدد(٤،٣)، بغداد: (دار الشؤون الثقافية العامة)، آذار، نيسان، ١٩٩٢، ص٨٤.

– جون رسل تيلر ، الموسوعة المسرحية ، ج١ ، تر: سمير عبد الرحيم الجلبي ، بغداد : (دار المأمون للترجمة والنشر) ، ١٩٩١ ، ص٥٢ .
ينظر: يوخن شميت ، ، ونوربرت سيرفوس ، وجرت فايجلت ، المسرح الراقص ، ط٢ ، القاهرة : (اكاديمية الفنون) ، د ـ ت ، ص٢٨.
مدحت الكاشف ، اللغة الجسدية للممثل ، مصدر سابق ، ص١٣٩.

(*****) مسرحية أمونيوم : من العروض المسرحية التي قدمت في (منتدى المسرح التجريبي) عام (٢٠١٧) وهي تجربة للمخرج المغترب (علي دعيم) وهو الممثل والكريوغراف والمخرج لهذه التجربة في نفس الوقت ، يشاركه في الاداء (اثير اسماعيل) ، وهي مسرحية من نوع (الرقص الايقاعي الحديث) المعني بالتمثيل الصامت واتخاذ الجسد وسيلة تعبيرية خالصة في العرض ، فالمسرحية تتحدث عن انفجار في مكان ما يؤدي الى وقوع شخصيتين اسرى في ذلك المكان بحثا عن منفذ يطلون منه على العالم الخارجي او فريق انقاذ يتمكن من اعادة ارواحهم الى الحياة . (الباحثة)

(******) علي دعيم : ممثل ومخرج مسرحي عراقي من مواليد (١٩٧٧) ،حاصل على جائزة افضل ممثل مسرحي في مهرجان حقي الشبلي في معهد الفنون الجميلة لثلاث دورات متتالية (١٩٩٧ ـ ٢٠٠١) ، تخرج في معهد الفنون الجميلة فرع الاخراج الدراسة المسائية في الثلث الاخير من تسعينات القرن المنصرم حينما قدم اطروحة تخرجه (أوديب ملكا) بأسلوب التمثيل الصامت ثم توالت تجاربه المسرحية ليغادر بعدها العراق بحثا عن تطوير قابليته الفنية في هذا المجال ، وقد درس فن الكريوغراف والرقص الحديث في السويد ، وقد اخرج عدة مسرحيات منها (جيرك ـ فوبيا ـ اهريمان ـ امونيوم ـ اعادة ضبط المصنع ـ زاوية رقم ١ ـ سالب) وقد قدم عروضه المسرحية في بغداد والسويد وبلجيكا وسويسرا والنمسا وفرنسا ، وقد حصل على جائزة افضل مخرج في مهرجان قرطاج الدولي المسرحي عن مسرحية (سالب)

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



الوزن الشعري وأثره في أبنية العربية
دراسة صرفية تحليلية

م.د.بيداء عبد الحسن ردّام
جامعة بغداد/ مركز إحياء التراث العلمي العربي

المستخلص:
قد تتعرض الكلمة في الشعر إلى ما يضطر الشاعر إلى تغيير بنيتها الصرفية بما يناسب الوزن الشعري، إذ إن عروض الشعر العربي قائمًا على معرفة المُتحرك والساكن، فهذا الخليل كان قد أرسى قواعده التجريدية الصارمة للتقطيع التي تعتمد على هذا الأساس؛ لذا نجد أن الدرس العروضي كثيراً ما يتعرض لمشكلات اللغة منها الصرفية والصوتية والنحوية؛ فضلاً عن الدلالية، ولاسيّما إذا تعلق الأمر بالزحافات والعلل العروضية(١)، لذا يهدف بحثنا إلى معرفة الظواهر الصرفية التي تبرز في الوزن الشعري مما يؤثر في الأبنية الصرفية بين التوافق والاختلاف.
لما كان الشعر فن يختلف عن غيره من فنون الكلام؛ فقد يجبر الوزن الشعري الشاعر على اختيار الأوزان الصرفية بحسب البحر الشعري، الذي نظم عليه قصيدته، مما قد يضطره إلى تغيير بنية الكلمة لمناسبة الوزن الشعري(٢).
الكلمات المفتاحية: الوزن الشعري، أبنية العربية، دراسة، تحليلية.

Abstract:
The word structure in poetry may be exposed to what it is not exposed to in prose texts, which means that the poet may be forced to change the morphological structure of the word to suit the poetic meter, since the prosody of Arabic poetry is based on knowing the moving and the still, so Al-Khalil had established his strict abstract rules for segmentation that depend on this basis; therefore, we find that the prosody study often exposes to language problems, including morphological, phonetic and syntactic; In addition to semantics, especially when it comes to metrical defects and defects, so our research aims to know the phonetic phenomena that appear in the poetic meter, which affects the morphological structures between agreement and difference.
Since poetry is an art that differs from other arts of speech; the poetic meter may force the poet to choose morphological meters according to the poetic meter, on which he composed his poem, which may force him to change the word structure to suit the poetic meter
Keywords: Poetic meter, Arabic structures, study, analysis.

أما مفهوم الشعر عند العرب:
فيُعدُّ الشعر ظاهرة اجتماعية إعلامية، فضلاً عن كونه ديواناً خاصاً بهم، وبالمنظوم من كلامهم، والمقيد لأيامهم، والشاهد على أحكامهم، وليس هذا فقط، فهو معدن علمهم، ومقر حكمتهم وديوان أخبارهم، ومستودع أيامهم، والسور المضروب على مآثرهم(٣).
أما الثعالبي فقد عرّف الشعر بأنه علم العرب الذي اختصت به عن سائر الأُمم، على حين جعله الجاحظ؛ فضيلة مقصورة على العرب، وعلى من تكلّم بلسان العرب(٤).
أما تعريف قدامة ابن جعفر فيُعدُّ التعريف الجامع المانع للشعر بقوله: « بأنه قول موزون مقفى يدلُّ على معنى»، على حين أن حدوده أربعة تتمثل في(٥): اللفظ، والمعنى، والوزن، والقافية(٦).

على حين يرى الفارابي أن قوام الشعر هو المحاكاة وعلم الأشياء، التي بها تكون المحاكاة وأصغرها الوزن(٧).

لم يلفت الوزن الشعري نظر النقاد القدماء؛ لعلّ ذلك يعود إلى قضية الضرورة الشعرية، وهي قضية معلومة عندهم، فوجدوا أنه لا يحتاج إلى تعريف، إذ اهتم به الفلاسفة ومنهم الفارابي، الذي عرّفه على أنه: ألفاظ بإيقاع مقسومة الأجزاء، أجزاؤها في كلّ إيقاع سُلابات وأسباب وأوتاد محدودة العدد، وأن يكون ترتيبها في كلّ وزن ترتيباً محدوداً، وأن يكون ترتيبها في كلّ جزء هو ترتيبها في الآخر، وبهذا تكون أجزاؤها متساوية في زمان النطق بها»(٨).

لما كان بالوزن الشعري حاجة إلى ضابط يضبطه، جاء الخليل بميزان للشعر بهذه البحور العروضية، إذ إنها تمثل علماً به مكسوره من موزونه، فبعد استقرائه لأشعار العرب، وجد أنها مبنية على خمسة عشر وزناً، فبعد أن ضبطها أسماها بحوراً، وجعل لكل بحر اسماً(٩)؛ فهو بهذا العلم آمن على الشعر من الضياع، بعد أن حفظ أوزانه وحصرها بعدد من البحور التي ذكرناها آنفاً، جاء بعده تلميذه الأخفش؛ فتدارك عليه بحراً، فصارت ستة عشر بحراً(١٠). فبعد أن حصر الخليل الأوزان الشعرية جميعها، وضم كلّ شيءٍ إلى حيزه وألحقه بشكله؛ عجزت الأذهان، وبهرت الفطن به، حتى غمرت الألباب(١١)، وحدّ الخليل أن هذه البحور تتركب من ثمانية أفاعيل هي: فعولن، وفاعلن، ومفاعيلن، وفاعلاتن، ومستفعلن، ومفاعلتن، ومتفاعلن، ومعفولات(١٢).

ألفت هذه الأفاعيل أو الأجزاء من أسباب وأوتاد وفواصل متركبة من توالي الحروف الساكنة والمتحركة على هيآت محدودة(١٣).

ذكر أحد المحدثين أن هذه الأفاعيل عشرة، إذ قال: إنها تتكون من: « فعولن، مفاعيلن، مستفعلن، مستفع لن، فاعلاتن، فاع لاتن، فاعلن، مفاعلتن، متفاعلن، مفعولات»، تُعدُّ هذه الأجزاء ضوابط تتم بواسطتها معرفة ما يدخل البحور الشعرية من تغيير، والعرب في نظمها لهذا التراث منذ جاهليتها حتى عهد الخليل لم تعرف علم العروض، إذ قادها الذوق، فضلاً عن السليقة التي كانت تكبو كما كانت تنطلق(١٤)، ولما كان الشعر إيقاعاً محسوباً على هذه الأفاعيل، وكلام مركب من إيقاعات محسوبة على أساس زمني، فإن هذا الزمن يكون موزعاً في دوائر عروضية، أي داخل الدائرة الواحدة بالكمية ذاتها، إلاّ أنه يختلف باختلاف البحور(١٥). أما البحور الشعرية فهي(١٦):

١- البحر الطويل ويتألف من ثمانية أجزاء:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

٢- البحر المديد، وهو على ستة أجزاء:

فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن

٣- البحر البسيط، وأجزاؤه ثمانية:

مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن

٤- البحر الوافر، واجزاؤه ستة:

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

٥- البحر الكامل، وأجزاؤه ستة:

متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن

٦- البحر الهزج، وأجزاؤه أربعة:

مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن

٧- البحر الرجزن وأجزاؤه ستة:

مستفعلن مستفلعن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن

٨- بحر الرمل، وأجزاؤه ستة:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

٩- البحر السريع، وأجزاؤه ستة:

مستفعلن مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات

١٠- البحر المنسرح، وأجزاؤه ستة:

مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات مستفعلن

١١- الخفيف، وأجزاؤه ستة:

فاعلاتن مستفع لن فاعلاتن فاعلاتن مستفع لن فاعلاتن

١٢- البحر المضارع، وأجزاؤه ثنائية:

مفاعيلن فاع لاتن مفاعيلن فاع لاتن

١٣- البحر المقتضب: « وهو مجزوء على أربعة أجزاء وأصله ستة:

فاعلاتن مفتعلن فاعلاتن مفتعلن

١٤- البحر المجتث، وأجزاؤه أربعة:

مستفع لن فاعلاتن مستفع لن فاعلاتن

١٥- البحر المتقارب، وأجزاؤه ثمانية:

فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن

١٦- البحر المتدارك، وأجزاؤه ثمانية:

فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن

وعندما ضم الخليل الشيء إلى حيزه، وجد في هذه الدوائر تكاملاً في مساحة البحور وكمياتها، إلاّ أنها اختلفت فيما بينها في توزيع المسافات داخل هذه المساحة لكلِّ جزء في الدوائر الواحدة؛ مما يعني أنها متساوية ومتكاملة، إذ يكون الفرق في التنويع الداخلي للعناصر الزمنية، إذ يُعدُّ الزمن المولد الرئيس لبحور الشعر، بمعنى توزيع المتحرك والساكن في كلّ بحر يختلف عنه في البحر الآخر للدائرة الواحدة، فلو تساوى توزيع المتحركات والسواكن برتابة واحدة لما كان هذا التعدد في البحور؛ وإنما في بحر واحد؛ كون الإيقاع كم عشوائي ينظمه الزمن، فإدخال عنصر الزمن المرتب في البحر الواحد، هو الذي يخلق أو خلق له الإيقاع، إذ منه استطاع المتذوق للشعر أن يلتمس الفرق بين بحر وآخر، بحسب توزيع الزمن للمقاطع، في الشعر العربي(١٧).

قد يضطر الشاعر إلى حذف حركة قصيرة أو طويلة من الكلمة بقصد إخضاعها لضرورة الوزن والقافية، كما قد يضطر إلى حذف صوت ساكن أو مقطع بأكمله، أو حذف تاء التأنيث وإن كان هذا يتسبب أحياناً في الاشتباه بالمذكر، على حين قد يضطر الشاعر لزيادة حركة أو هاء كصوت ساكن أو إدخال ياء النسب في كلمة القافية، دون داعٍ غير داع القافية؛ ذلك كلّه مما يؤثر في بناء الكلمة نفسه، مما يُغير ويبتعد عن البناء الأصلي لها، فمثلاً قد يحذف من الاسم حركة أو حرف أو يضيف إليه حرف أو حركة، وقد يُصرف الفعل الصحيح تصريف المعتل، أو يعامل الأخير معاملة الصحيح أو توضع الهمزة في المنتصف للتخلص من طولها؛ لأنَّ القافية تدعو غلى ذلك، وقد يجمع الاسم جمعاً غير عادي، أو يضاف إلى جمع التكسير نهايات جمع المذكر أو المؤنث، من أمثلة ذلك حذف الحركة القصيرة لضرورة الوزن كقول الشاعر(١٨):

فَتَسْتَرِيحَ النَّفْسُ مِن زَفَرَاتِهَا

والزفرات مفردها (الزَفْرَة) وقيل: (الزُفْرَة)، أي أنها بالفتح وبالضم، ويقصد بها التنفس، وتجمع الزَفْرَة على (الزَفَرات) محركة؛ لأنه اسم وليس بصفة(١٩).

أما أبو بكر الأنباري فقال: إن سبيل (فَعْلَة) إذا كان اسماً أن تجمع بالتحريك(٢٠).

إذن أسكنها الشاعر على (زَفْرَات) وخالف البناء الصرفي لها تحقيقاً للضرورة الشعرية، وإخضاع الكلمة للوزن

العروضي أو الشعري(٢١)، بمعنى أنه شذ في القياس واطرد في الاستعمال(٢٢).

أثر الوزن الشعري في بناء الكلمة العربية عند الجمع فانتقل من بناء (زَفَرات) إلى بناء (زَفَرات)؛ أي من (فَعَلات) إلى (فَعْلات) من متحرك العين إلى ساكنها؛ لأن القياس فتح الفاء فيها.

لما كان الوزن الشعري يقوم على تكرار التفعيلة التي تُعدُّ وحدة قياس صوتية تقاس بها الأصوات المنطوقة في البيت الشعري، إذ تشابه هذه التفعيلات العروضية الصيغ الصرفية من جوانب أهمها، أن الجذر الذي اختاره الخليل – رحمه الله – لقياس الأوزان مستعمل عند الصرفيين وهو (فعل) كما هو معروف في الميزان الصرفي وأبواب الأفعال الثلاثية الستة المعروفة (فَعَلَ يَفْعُل، وفَعَلَ يَفْعِل، وفعل يَفْعَل)(٢٣).

فعلم العروض ما هو إلاّ جملة قواعد تحكم بناء البيت المفروض من الشعر، أما علم الصرف فهو جملة القواعد التي تحكم بناء الكلمة المفردة من اللغة(٢٤).

إذن التطبيق المقابل لعلم العروض هو التقطيع الشعري للبيت، على حين التطبيق المقابل للصرف هو تصريف الكلمة(٢٥).

إذ قال الدماميني: « اختار العروضيون الأجزاء الدائرة بينهم في وزن الشعر الفاء والعين واللام اقتفاءً لأهل الصرف في عادتهم وزن الأصول بهذه الحروف، فحذوا حذوهم في مطلق الوزن بها، لما كان على ثلاثة أحرف مع قطع النظر عن الأصالة والزيادة، وأضافوا إلى ذلك من الحروف الزوائد سبعة، وهي: الألف، والياء، والواو، والسين، والتاء، والنون، والميم، وتجمع هذه الحروف قولهم: « لمعت سيوفنا، وتسمى عندهم بأحرف التقطيع»(٢٦).

من الباحثين من تنبه على أن ما الوزن العروضي للشعر الذي هو عمل الخليل إلاّ تطوراً لمفهوم الميزان الصرفي، إذ تناول البنية السطحية للكلمة لا البنية العميقة، ويتجاوز الكلمة الواحدة إلى الكلم التي تمتزج فيه حقاً(٢٧).

إذن يشترك الميزان العروضي للشعر والميزان الصرفي في المادة الأساسية التي هي (الفاء والعين واللام)؛ فالأول يتكون من كلمات متناهية تجمع في التفاعيل تحت عبارة (لمعت سيوفنا)، والثاني يجمع تحت حروف العربية الثمانية والعشرين؛ لأنّ كلمات اللغة غير متناهية(٢٨).

وهذه التفاعيل تقابل بحروفها في الوزن حروف الكلمات الموزونة في البيت الشعري، فما كان متحركاً قوبل بمتحرك وما كان ساكناً قوبل بساكن، إذ إن المعتبر في الحروف الموزونة ما ينطق به؛ فلو أن حرفاً ينطق به ولا يرسم فيه الخط وجب أن يقابل بنظيره في الميزان؛ مثل كلمة (هذا)؛ فأنت تنطق بعد الهاء بألف تحذفها في الرسم، إلاّ أنها في الوزن تقابل بحرف ساكن، وكذلك الحرف الذي يرسم في الموزون ولا ينطق به ؛ لالتقاء الساكنين مثلاً؛ فإننا نقابله بحرف في الميزان كعبارة (هذا الذي)، إذ تُقابل في الميزان العروضي بلفظ: (مُسْتَفْعِلُنْ)، فالسين الساكنة تقابل الألف التي بعد الهاء المنطوقة دون رسم لها والألف الأخيرة، وألف (الذي) لا تصوران في الميزان؛ لأنهما غير ثابتتين في النطق، أما اللام في (الذي)، وإن رُسمت على أنها حرف واحد، فإنها تُقابل في الميزان العروضي بحرفين أولهما ساكن والثاني متحرك؛ لأننا ننطق بهذه اللام على صورة الإدغام، أما التنوين في الكلمة الموزونة فيصور في الميزان العروضي حرفاً ساكناً؛ لأننا ننطق به، وإن كنا لا نرسمه في بعض الحالات، فمثلاً كلمة (راكب) في الشعر توزن بلفظ (فاعلن)(٢٩).

لذا كان لتقطيع الشعر رسماً خاصاً في مقابلته بالتفاعيل الموضوعة للميزان العروضي؛ إذ يُلحظ فيه ما ينطق به مع ضم كلّ مجموعة من الحروف تقابل لفظاً من الميزان في صورة كلمة واحدة؛ فلو أردنا تقطيع قول امرئ القيس:

قفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ بسقط اللّوى بينَ الدخولِ فحوْملِ

قفا نبـ/ كمنذكرى/ حبيبن/ومنزلي بسقطل/لوى بين/دخول/ فحوملـي

فعولن مفعلين فعولن مفاعلن فعولن مفاعلين فعول مفاعلـن

عند ملاحظة البيت نرى أننا صورنا التنوين نوناً ساكنة، وصورنا الإشباع للكسرة ياءً، من ثم كوّنا البيت أجزاءً قابلناها بأجزاء الميزان العروضي من دون أن نراعي صور الكلمات الأصلية في الشعر؛ من حيث وزنها الصرفي(٣٠)، إذن

الاهتمام يكون بالوزن العروضي على حساب الوزن الصرفي للكلمة.

والمعلوم أن بعض التفعيلات العروضية قد يعتور بنيتها تغيير ناشئ عن إصابتها بزحاف أو علّة، فتظهر في بنى غريبة بعيدة عما ألفته الأُذن بعض الشيء، إذ يسعى العروضي إلى التخلي عن بنيتها مستبدلاً إيّاها بصيغ مأنوسة في السمع، ومألوفة بالأذواق، وهذا يمثل إفادة علماء العروض من علم الصرف، فمثلاً تفعيلة (مستفعلن)؛ إذا أصابها الخبن صارت (متفعلن)، فعادة ما تتحول (متفعلن) إلى (مُفاعِلن) وهي صيغة اسم فاعل كقولهم: مجاهدٌ، ما يثبت وشائج الربط بين علميّ العروض والصرف في إطار باب الوزن كما تقدم الذكر(٣١).

ولما كانت وظيفة التفعيلة العروضية تنظيم دفقات الصوت بعيداً عن المعنى وأبنية الكلمات، وكثيراً ما تُجبر التفعيلة الشاعر على اختيار بعض الصيغ الصرفية وإخضاعها؛ لإقامة الوزن الشعري، ولاسيّما في كلمة القافية، التي تُلزم الشاعر في قصيدته؛ فهذا أبو نؤاس في ضرب الوافر (فعولن) استفاد في إحدى قصائده من صيغة (فَعَل) مسبوقة بحرف ليسد بها مكان تفعيلة الضرب(٣٢):

وعيش العالمين لديك سَهْلٌ/ وعيشي وحده بفنا/ك صَعْبُ/

فعولن فعولن

فكثيراً ما يختار الشاعر من الصيغ الصرفية التي تخدم الوزن الشعري في قصيدته، أما في الحشو فتكاد تعم هذه الظاهرة في بعض البحور وتظهر على استحياء في بحور أخرى، إذ يتعمدها الشاعر ليثري بيته الشعري موسيقاه ويرفع من نغم الإيقاع الشعري، إذ يتكلفها في الحشو وليس ملزماً بها، ويتكلفها إذا أراد أن يزحف بيته كقول أبي نؤاس في قصيدة له من البحر الخفيف:

فاتراتٌ / قواتل / فاتناتٌ فاتكاتٌ/ سهامها/ بالقلوب

فاعلاتن/ متفع لن / فاعلاتن فاعلاتن/ متفع لن/ فاعلاتن

في نظر العروضيين توافق البيت بالكلمات جميعها مع تفعيلتي بحر الخفيف (فاترات، فاتناتٌ فاتكات)؛ إلاّ أنه خبن (مستفعلن) إلى (متفع لن) في الصدر والعجز بلفظتي (قواتل وسهامها)؛ لإضافة الرشاقة والطلاوة على إيقاع الخفيف(٣٣).

أما صرفياً فظهرت لدينا أبنية صرفية للجمع منها على جمع المؤنث السالم، وأخرى على أبنية التكسير ، وهي تخالف التفاعيل العروضية في الوزن الشعري، فالتفعيلات هي (فاعلاتن) و(متفع لن)، أما الأبنية الصرفية فمنها أبنية جمع المؤنث السالم وهي الكلمات: (فاترات، فاتنات، فاتكات) وأبنية التكسير التي تتمثل بالكلمات (قواتل على بناء فواعل)، (وسهام على بناء فِعَال)، و(قلوب على بناء فُعُول).

من أمثلة حذف المقطع في القافية مما يؤثر في بنية الكلمة صرفياً، إذ إنه يراعي الميزان العروضي على الميزان الصرفي في صورة الكلمة الأصلية في قول الطرماح(٣٤):

تتقي الشمس بمدرية كالخماليج بأيدي التِّلامْ(٣٥)

يرى الأزهري أن من رواه بأيدي التِّلام بكسر التاء، فإن أبا سعيد قال: التِّلْم: الغُلام، إذ إن كلّ غلام تلِمّ تلميذاً كان أو غير تلميذ، يجمع على التّلام، فعن العباس عن ابن الأعرابي قوله: التِّلام الصاغة، والتِّلام الأكرة، قلت: وأما قول الليث: إن بعضهم قال: التلاميذ، من ثم قال الأزهري: أما من رواه (التّلامي) بفتح التاء، وأثبات الياء أراد التلاميذ، يعني تلاميذ الصاغة، وهكذا رواه أبو عمرو، إذ حذف الذال من آخرها(٣٦).

بمعنى أنه جعل من بناء (تفاعيل) جمع الجمع، مجزوءاً على (تفَاع) برواية (التلام)، وبرواية (التّلامى) في بناء (تفَاعي)(٣٧).

ومن أمثلة حذف التاء؛ إذ قد يتسبب في الاشتباه بالمذكر، منه قول جميل(٣٨):

بثين الزمي، لا، إنّ، لا إن لزمته على كثرة الواشين أيّ معون

يرى ابن جني أن الأصل فيه (مَعُوْنَة)؛ فحذف الهاء للضرورة الشعرية، أي لموافقة الوزن الشعري، وأجازه الفراء في غير الضرورة على أنه جمع (مَعُوْنَة)(٣٩). على حين ذكرها الفارابي في باب (مَفْعُلَة) بفتح الميم وضم العين مما ألحقه الهاء؛ فهي عند الكسائي والفراء ليست من أبنية الكلام، وأنها واحد، أي لا يأتي عنده في المذكر على (مَفْعُل) إلاّ (المَعُوْن والمكُرْم)(٤٠).

بمعنى أنه أخضع الوزن الصرفي (مَفْعُلَة) إلى الوزن العروضي؛ وذلك يفسر مذهب ابن جني في قوله للضرورة الشعرية، فحذفت التاء فيه حتى صار البناء الصرفي (مَفْعُل)، فضلاً عن أن ابن عصفور ذكره في فصل النقص في ضرائر الشعر(٤١).

ومن أمثلة حذف الحرف أنه يمكن أن يخضع بنية الكلمة للتغيير لموافقة الوزن الشعري في(القافية)، من ذلك قول الشاعر(٤٢):

وعامنا أعجنيا مُقدَّمُـهْ يدعي أبا السمح وقرضاب سِمهْ [سُمّه]

ذكر ابن جني أنه محذوف اللام فهو على (اسم)؛ لقولهم: « وسميت أسماء، .. والمحذوف منه الواو؛ لأنه من السمو، وفيه لغات: اسم، وسِم، وسُم»(٤٣).

أما ابن الشجري فاسم في أصل وضعه (سِمْو) (فِعْل) مكسور الأول ساكن الثاني، أو سُمْو كفُعْل في لغة من قال: سُم فضم السين ولم يفتح الميمم أو سَمْو كرَطَب بفتح الميم، فصارت واوه ألفاً؛ ويجمع على (أفعال) [أسماء] فمن قال (اسم) حذف لامه، وأسكن فاءَه، واجتلب له همزة الوصل عوضاً عن الواو المحذوفة (لامه) كما فعلوا في (ابن)، أما من قال: سَم، وسُم لم يعوض كما لم يعوض في أب وأخ، على حين خالف الكوفيون البصريين في اشتقاقه، إذ زعموا أن المحذوف فاؤهن وأخذوه من السّمة، فعلى قولهم: وزن (سَم وسُم) هو (عَل، وعُل)، وكذلك اسم: إعل، وأصله وَسَمٌ أو وَسِمٌ؛ لأنَّ السِّمة العلامة، والاسم علامة تدلُّ على المسمى، وهذا القول على رأيه صحيح في المعنى فاسد في التصريف(٤٤).

أما الشاهد فيه عند أبي بركات الأنباري فهو قوله: (سمه) يروى بكسر السين وضمها؛ فيكون دليلاً على أن العرب من يقول في (الاسم) (سم) ويحذف لامه من غير تعويض ومعاملته معاملة الصحيح الآخر (كفد) و(يد) و(دم) و(أخ) و(أب)(٤٥).

أما ابن منظور فيرى أنه بالضم وبالكسر جميعاً، فلما كانت ألفه ألف وصل حذفها، وربما جعلها ألف قطع للضرورة الشعرية؛ فصارت على (سأمه)، أي:

مُدعي أبا السمح وقرضاب سأمه(٤٦).

أما الزَّبيدي فيرى أن أصله (سمو) من (السُّمُو)؛ بدليل (سُمَيّ)، وعليه فالناقص عنده لام الكلمة فهو على بناء (افع)؛ والهمزة عوض عن المحذوف، وهذا هو القياس أيضاً، على حين حذف الكوفيون الواو على أنها فاء الكلمة؛ لأنَّ أصله عندهم (وسم) عوض عنها بهمزة الوصل(٤٧).

لما ذكر الشاعر أنه على سأمه، إذن غير في بناء الكلمة على غير المعروف؛ فجعل بناءَه على (فاْع) بحذف اللام على رأي من قال إنه من (سمو)، أو على بناء (عاْل) بحذف الفاء على رأي من قال إنه من (وسم)؛ فقد أجرى ما أجراه في الكلمة من تغيير لموافقة الوزن الشعري في تفعيلاته العروضية.

والجمع أيضاً من الأبنية التي أُخضعت لضرورة القافية، منه ما جاء عن رؤبة قوله(٤٨):

أقفرت الوعساء والعثاعث من أهلها والبرق البَرَارِثُ

عند العودة إلى معجمات العربية، نجد أنه من الأصل اللغوي الباء والراء والثاء، وهي الأرض السهلة اللينة (البَرْث) تجمع على (بَراث)، ويخطئ أحمد بن فارس جمع رؤبة لها على (بَرَارِث)(٤٩).

أما ابن عصفور فيرى أنه من قبيل ما يجمع على غير مفرده الملفوظ، وعند أبي

حنيفة تجمع (البَرْث) على (البِرَاث)، أي في بناء (فِعَال)(٥٠).
على حين جمعها رؤبة على (فَعَاعِل)؛ إذ جعل مفردها (برَثِية)، من ثم جمعها على (برَارِث)، وإن هذا بعيد، على حين قال الفارسي: إن أحمد بن يحيى قال: « لا أدري ما هي يعني البَرَارِث»(٥١).
يرى الأزهري كان على رؤبة أن يقول: (برَاث)؛ إلاّ أنه قال (برَارِث)، وهذا ما ذكره ابن منظور(٥٢). على حين خطأه الجوهري، وعند ابن بريّ الجمع على (برَارِث) غلط(٥٣).
أما ابن سيده فالبرَارِث عنده تُجمع على أبْرَاث وبِرَاث وبُرُوث، على حين نُسب للأصمعي أنه قال: إن رؤبة جعل مفردها (برِثِية) من ثم جمعَ فحذف الياء للضرورة الشعرية(٥٤).
ومن وجهة نظر علماء العربية إن من أقبح الضرورات الشعرية، ما يغير بنية الكلمة بإشباع الحركة، كقول امرئ القيس(٥٥):

لها متنتان خَظّاتا كما أكبَّ على ساعديه النمر

كان الأولى أن يقول: خَظَتا، إلا أنه لما حرك التاء لدخول ضمير الاثنين رد الحرف الذي سقط؛ لألتقاء الساكنين.
وزعم آخرون أنه يريد: خظاتان، وأنه نعت للمتنتين، ولكن أسقط النون كما أسقطها الشاعر في قوله:

أبني كليب إن عمي اللذا قتلا الملوك وفككا الأغلالا

فالوجه باللذا أن يكون: اللذان؛ فكذا قال في: خظاتا وهو يريد خظاتان، فالنون سقطت من اللذا لطول الاسم، إذ كان لا بد من صلة، وذكر آخرون أن النون حذفت منه، لأنه يريد الإضافة الى الكاف من (كما)، وإن من أقبح الزيادات ضرراً تلك التي تؤدي الى ما ليس أصلاً في كلامهم، إذ قال الشاعر:

وأنني حينما يثني الهوى بصري من حيث ما سَلَكُوا أدْنُو فأنْظُورُ(٥٦).

عن ابن جني، المراد عند الجميع (انظر)، إلاّ أنه أشبع ضمة الظاء حتى تولدت عنها الواو في الفعل(٥٧)، إذ يعدُّ من الضرائر المستقبحة في إقامة الوزن الشعري مما يؤدي الى إلتباس جمع بجمع(٥٨) .
أما أحمد بن فارس فإنه يرى أنه مما يبسط العرب في الفعل والاسم؛ فتزيد في عدد حروفها؛ لإقامة الوزن الشعري وتسوية القافية(٥٩).
من العلماء من يرى أنها لغة لبعض العرب، على حين نُقل عن غيرهم أن الواو هنا نشأت من إشباع الضمة لإقامة الوزن الشعري(٦٠)، وهذا ما ذكره أبو البركات الأنباري، لما كان الشاعر محتاجاً في الوزن الشعري إلى الواو في القافية أشبع الضمة في الظاء فنتجت هذه الواو(٦١).
قال الدكتور رمضان عبد التواب: روى العلماء بعض الصيغ العربية، التي وردت على غير المألوف فيها، والقياس الجاري في أمثالها، إذ وقفوا أمامها حيارى حتى تكلفوا لها التأويل والتخريج، وفاتهم في ذلك كله؛ أن السبب في مخالفتها للمألوف هو استعمالها في الشعر مما حوّلها من أصلها لتنسجم مع الوزن الشعري، ومن ثم خرجت من الشعر إلى النثر، حتى شاعت على الألسنة في صورتها الجديدة؛ أي التي خرجت بها من المألوف بعد استعمالها في الشعر (٦٢). مما كثر استعمالهم من هذه الصيغ قولهم: (لم أبَلْ) كالتي وردت في قول الشاعر:

لَوْلا يَدا بِشْرِ بْن مَرْوَانَ لَمْ أَبَلْ تَكَثُّرُ غَيْطٍ في فُؤادِ المُهَلَّبِ

قال ابن جني : « إنهم لما كثر استعمالهم لهذا الحرف؛ عرف في موضعه، فحذفت همزته كما حذفوا، لم يَكُ، وَلم أدرِ ولم أُبَلِ(٦٣).
فالقياس في (لم أبَلْ) هو (لم أبالِ)؛ فهم يعللون الحذف فيها بكثرة الاستعمال، إذ قال المبرد: « وأما لم أُبَلْ، فإنه كثيرٌ في كلامهم، وكان الأصل مطّرح، وكأنه يقول في الوقف: (لم أبَال)، فيلتقي ساكنان: الألف واللام فحذف الألف لالتقاء الساكنين؛ ولولا كثرته لم يحذف؛ لأنه يلتقي ساكنان في الوقف»(٦٤).
أما الفراء فاستعمل صيغة (لم أُبَلْ) في كلامه من دون ضرورة داعية، حين قال: « إن الذي قبله مؤنث فلم أُبَلْ، أن

يخرج بطرح من كل حال»(٦٥).

على حين يخالف الدكتور رمضان عبد التواب القدماء؛ لأنه يرى أن الوزن الشعري هو المسؤول عن نشوء هذه الصيغة في كلام العربية(٦٦).

فهذا أبو هلال العسكري قال في الضرورة الشعرية: « إنما استعملها القدماء في أشعارهم لعدم علمهم بقباحتها؛ ولأنَّ بعضهم كان صاحب بداية، والبداية مَزَلة، وما كان أيضاً تُنقد عليه أشعارهم، ولو نقدت وبُحرج منها المعيب كما تُنقد على شعراء هذه الأزمنة ويبهرج من كلامهم ما فيه أدنى عيب؛ لتحبوها»(٦٧)، فيستشهد بقول الشاعر:

ألم يأتيك والأنباء تنمى بما لاقت لبون بني زياد(٦٨).

إذ قالك (ألم يأتيك)؛ ولم يجزم، في رأي ابن جني.

إنَّ الشاهد فيه أبقى الياء مع الجزم، وقد خرجه الأخفش على أنه قدّر الضمة قبل الجزم، من ثم حذفها للجزم كقولك: (يُكرمُك – ألم يُكرمُك)؛ وذلك للضرورة(٦٩).

وعند جمهور العلماء تُعدُّ الضرورة الشعرية مخالفة للمألوف من قواعد الشعر، سواء لجأ إليها الشاعر بالوزن والقافية أم لم يلجأ. ويعترض الدكتور رمضان عبد التواب لقوله:« مما يجعل قبول رأيهم هذا ضرباً من إلغاء التفكير المنطقي، والتحكم بغير دليل أو برهان فإن الضرورة الشعرية في نظرنا ليست في كثير من الأحيان إلاّ أخطاء غير شعورية في اللغة، وخروجاً على النظام المألوف في العربية، شعرها ونثرها؛ بدليل ورود الآلاف من الأمثلة الصحيحة في الشعر والنثر على سواء، غاية ما هنالك، أن الشاعر يكون منهمكاً ومشغولاً بموسيقى شعره وأنغام قوافيه، فيقع في هذه الأخطاء، من غير شعور منه»(٧٠).

ترى الباحثة ان ما أخرج الشاعر من الاستعمال المألوف للأبنية واللغة هو انشغاله بالإيقاع الخاص بالتفعيلات التي يتكون منها الوزن العروضي للبحور الشعرية، مما يضطرهم إلى التأثير في أبنية العربية.

فمن الأمثلة الصحيحة في الشعر على حد ما ذهب إليه الدكتور رمضان عبد التواب ما ورد عن أبي فراس الحمداني مما جعله ينتقي من الأبنية الصرفية التي نأت به عن إلزام الضرورة الشعرية، والخروج عن النظام المألوف في البنى العربية، في صيغة (فعائل)، التي جاءت موافقة لتفعيلة الضرب (مفاعلن) في الوزن العروضي للبحر الطويل من غير زيادة أو نقص في قوله(٧١) :

وإنَّ معاليه لَكُثْرٌ غَوالِبُ وإنَّ أياديهِ لَغُزٌّ غرائرُ

فعولُ مفاعيلن فعولن مفاعلن فعولُ مفاعلين فعولن مفاعلن

توافق توافق توافق توافق توافق توافق توافق توافق

إذن وافق بين التفعيلات العروضية وأبنية الكلمات، حتى أنه قبض (فعولن) في أول الصدر والعجز؛ لكي توافق (إنَّ)، فضلاً عن أنه قابل بين المورفيمات الصرفية نفسها في كلّ من الشطرين:

وإنَّ : وإنَّ / معاليه: أياديه / لَكُثْر : لَغزٌّ /غَوالِب : غَرائِر(٧٢).

لا يجرؤ الكثير من اللغويين العرب على تخطئة الشعراء الذين كانوا يضطرهم الوزن الشعري وإيقاعه على مخالفة النظام اللغوي في بعض الأحيان، سواء كان ذلك في بنية الكلمة أم في الإعراب؛ لعدم تصورهم بأن الشاعر قد يُخطئ في لغة الشعر؛ لأنه يتكلم بالسليقة في نظرهم. لذا كانوا يلتمسون الأعاذير لهم والحيل حتى تكلفوا في التأويل والتخريج قياساً ما لا يحتمل(٧٣).

لما كانت الضرورة الشعرية تصيب بنية الكلمة عما ذكرنا آنفاً، مما يؤدي إلى التغيير والتحويل، أو قد تقصر الحركات الطويلة، للاحتفاظ بإيقاع الوزن الشعري، وهو ما لا يجوز إذ لم يكن في الكلام ساكن بعد الحركة الطويلة في الشعر؛ لضرورة الوزن كقول رؤبة(٧٤):

فالمذكر منها عندنا والأجر لك إذ أحال دوي مِصَرّع الباب المِصَك

احتمل بن سيده أن يكون عندهم (المِصْرَع) لُغة في (المِصَراع)، واحتمل أن يكون محذوفاً منه الألف(٧٥). أي أن الشاعر في اختياره لكلمة (مَصْرَع) أثر في بنية الكلمة إخضاعاً للوزن الشعري، فعدل بها من (مِصْرَاع) إلى (مِصْرَع)، ومِصْرَاع اسم آلة في بناء (مِفْعَال)، إذ شبّه مِصْرَاعا البيت الشعري بمِصْراعي الباب، لاستوائهما(٧٦). أي أنه جاء به على بناء (مِفْعَل) بعد أن حذف الألف في بنائه الأصلي (مِفْعَال) لتحقيق الوزن الشعري.

من أمثلة التقصير لضرورة الشعر؛ ما قاله متمم بن نويرة(٧٧):

على مثل أصْحَاب البَعُوْضة فَاخْمِشي لَكِ الوَيْلُ حُرَّ الوجْهِ أوْ يَبْك من بكى

إنَّ اضطرار الشاعر إلى تقصير الفعل (يبكي) فصار على (يبك)؛ لضرورة الوزن الشعري وموافقة التفعيلات العروضية فيه، إلاّ ان أهل اللغة زعموا أن تقصير الفعل جاء نتيجة لأنه مجزوم بلام الأمر المقدرة؛ فهذا سيبويه قال: « أراد ليبك.. واعلم أن حروف الجزم لا تجزم إلاّ الأفعال، ولا يكون الجزم إلاّ في هذه الأفعال»، أي أنهم أجازوا(٧٨). إضمار اللام للشاعر إذ اضطر لإقامة الوزن الشعري(٧٩).

فالشاهد في الفعل (يبك) ، أن أصله (يبكي)، أي أنه على بناء المضارع (يفعل)، حُذفت لامه وهي (الياء) من (يبكي)؛ لأنه مجزوم بلام الأمر المحذوفة على تقدير بعضهم، أي أن أصل الكلام عندهم (ليبكي)؛ فحذفت لام الأمر وأبقى عملها بجزم الفعل وحذف حرف العلة (الياء)، ومنهم من يرى أنه مجزوم محلاً على المعنى (فاخمشي)؛ لأنّ فعل الأمر أصله فعل مضارع للمخاطب مجزوم بلام الطلب، وكأنه قال(٨٠):

على مثلِ أصحاب البعوضةِ فلتخمشي وجهـك أو ليبـك من بكـى

أما ابن هشام فيرى أنه حذف(الياء) في الفعل تخفيفاً، وعوض عنها بالكسرة(٨١).

من العلماء من يرى أن الحذف في الفعل ما دعته الضرورة الشعرية، ولا يلتفت إلى مسألة الإيقاع في الوزن الشعري، لما كان الاستعمال المخصص لكلّ بحر من البحور الشعرية يعتمد على التنغيم أو الإيقاع الذي يصحب الوزن، الذي يتحكم به الزمن بما يتلاءم والحال النفسية للمتلقي أو القارئ، للبيت الشعري المذكور آنفاً(٨٢).

إذن تأثرت بنية الفعل الصرفية من بناء(يفعل) إلى بناء (يفع)؛ لإقامة الوزن الشعري.

ومن أمثلة آثار الوزن الشعري في بنية الكلمة العربية، تصحيح حروف الاعتلال قبل الألف، التي تكون بدلاً من التنوين في النصب؛ وذلك لأنهم يشبهونها بالهاء، فيقولون (سقايا) في (سقاءٍ)، كقولهم (سقاية)؛ فيصححون الياء، ولا يبدلون منها الهمزة مع الألف التي هي عوض عن التنوين، كما يفعلون مع التاء من أمثلة قول الشاعر(٨٣):

إذا ما المرءُ صَمَّ فلم يُكلِّم وأعيـا سَمْعُـهُ إلا ندايـا

أبقى الشاعر الياء على ما كانت عليه مع الهاء، والحق أن يبدل منها همزة، فيقال: (النداء)، ويعدّهُ بعض العلماء من أقبح الضرورات، إذ كان لا أصل له في كلامهم(٨٤).

على حين يرى ابن عصفور «كان القياس فيها أن تكون قوافيها همزات؛ فجاءت بالياء بدل الهمزة، فكان الوجه أن يقول (نداء)؛ فيقلب الياء همزة؛ لتطرفها ووقوعها بعد ألف زائدة، كما اعتدت العرب بهاء التأنيث في (سقاية)، و(غطاية)، فزالت الياء بذلك من التطرف فتثبت»(٨٥)، فعن الفارسي قوله: لم نسمعهم قالوا: (نداية)(٨٦).

عن ابن الأثير أنه أبدل الهمزة ياء في (نداء إلى ندايا)، وأنها عنـده لغة بعض العرب(٨٧). إذ حملت ألف النصب على (هاء) التأنيث بمقارنتها لها في المخرج، ومشابهتها لها في الخفاء، أما الوجه الآخر أن الهمزة وقعت بين ألفين (نداءا)، فكرهها كما كرهها في (شقاءا)؛ فقلبت (ياء) حملاً على الجمع(٨٨)، أي لما أُبدلت الياء إلى همزة؛ لأنّ أصله من (نادى ينادي)، وقعت هذه الهمزة بين ألفين فابدل منها ياء؛ لأنّ مخرج الهمزة يقترب من مخرج الألف؛ فكان كالتقاء ثلاث ألفات؛ لذلك قالوا: (ندايا)؛ أي أن الشاعر اضطر ردّه إلى أصله؛ للضرورة الشعرية(٨٩).

من المحدثين من قطع عجز البيت تقطيعاً عروضياً على النحو الآتي(٩٠):

فَلم يـك سَمْ عهو إللا ندايا
//ه// /ه //ه /ه/ //ه/ه
مفعلتـــن مفاعلتـــن فعول

ونداء من الأسماء الممدودة التي جمعت على (فِعَال) وزيدت الألف للإطلاق الشعري؛ فكانت على (نداءا) تقلب الهمزة إلى ياء لما تقدم ذكره آنفاً؛ فجاءت على (ندايا)، أي على (فعالاً)(٩١).

اعترض المبرد على قلب الهمزة المتطرفة بعد ألف إلى ياء في (ندايا)، ويرى لأنه غير صحيح، ولا تصح الرواية به؛ لأنَّ الشاعر لم يكن مضطراً له(٩٢).

على الرغم من أن بناء الكلمة هو (فِعَال)، وتعرضه لظاهرة صرفية بقلب الهمزة المتطرفة ياء مع عدم اضطرار الشاعر لذلك، إذ إن بقاء لام الكلمة مهموز غير كاسر للبيت؛ ولما كان البيت من بحر الوافر، فالتفعيلة الأخيرة يبقى وزنها (فعولن) سواء كانت الكلمة بالياء أم قلبت الياء همزة؛ لأنها متحركة تقابل المتحرك في السبب الخفيف الذي في آخر التفعيلة العروضية، إذن يخضع الوزن الصرفي للوزن العروضي كون الأخير ثابت لا يتغير، إنما المتغير هو بنية الكلمة الصرفية إخضاعاً للوزن الشعري.

الخاتمة:

لما كان الشعر إيقاعًا محسوبًا على أفاعيل تنظم على أساسها البحور الشعرية بكلام مركب من إيقاعات على أساس زمني، قد يضطر الشاعر معها الى حذف حركة أو حرفًا بقصد إخضاعها لضرورة الوزن والقافية، وقد يضطر الى حذف صوت ساكن أو مقطع بأكمله مما يؤثر في بنية الكلمة.

هذا فضلًا عن اشتراك الميزان الصرفي والميزان العروضي في (ف ع ل) المادة الأساسية؛ إذ يجمع الميزان الصرفي تحت حروف العربية الثمانية والعشرين؛ لأن كلمات العربية غير متناهية، على حين يكون الميزان العروضي من كلمات متناهية تجمع في التفاعيل تحت عبارة(لمعت سيوفنا)، إن ما يخرج الشاعر من الاستعمال المألوف للأبنية واللغة هو انشغاله بالإيقاع الخاص بالتفعيلات التي يتكون منها الوزن العروضي للبحور الشعرية، مما يضطرهم إلى التأثير في أبنية العربية.

إذن يخضع الوزن الصرفي للوزن العروضي؛ لأن الأخير وزن ثابت والمتغير هو الوزن الصرفي لتغير بنية الكلمة نتيجة لتأثرها في الوزن الشعري باضطرار الشاعر الى تغييرها إخضاعًا للوزن والقافية.

الهوامش:

(١) يُنظر في: المقطع العروضي في ضوء الدراسات الصوتية، إبراهيم خليل، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج (٢٤)، ع(١)، ١٩٩٧، ١٨٧.

(٢) يُنظر في: أثر الوزن في البناء الصرفي للقافية، مصطفى عبد المولى، حولية كلية اللغة العربية، بنين بجربا، جامعة الأزهر، ع (١٦)، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م، ج٢، ١٠٢.

(٣) أثر الوزن في مبنى الشعر ومعناه عند النقاد القدماء حتى نهاية القرن الخامس الهجري دراسةً وتقويماً، رسالة ماجستير، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغات العربية بالرياض، ١٤٢٤–١٤٢٥هـ، ١١.

(٤)يُنظر في: المصدر نفسه، ١١، ١٢، ويتيمة الدهر ٣/١، والحيوان ٧٤/١، ٧٥.

(٥) نقد الشعر ١٧.

(٦) الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتنبي وساقط شعره، لأبي علي المظفر الحاتمي (ت ٣٨٨هـ)، تح: محمد يوسف نجم، دار صادر – بيروت، ط١، ١٣٨٥هـ ، ٢٥. ويُنظر في: أثر الوزن في مبنى الشعر ومعناه عند النقاد القدماء، ١٢، ١٣.

(٧) يُنظر في: أثر الوزن في مبنى الشعر ومعناه، ١٢، ١٣.

(٨) يُنظر في: المصدر نفسه، ١٧.

(٩) يُنظر في: البيان والتبيين ١٣٩/١، وأثر الوزن في مبنى الشعر ومعناه ١٧، ١٨.

(١٠) يُنظر في: العروض في أوزان الشعر وقوافيه، حكمة فرج البدري، دار البصري – بغداد، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م، هامش ص ٦.
(١١) المزهر في علوم اللغة للسيوطي ٨١/١.
(١٢) العقد الفريد، ٢٧١/٦، وأثر الوزن في مبنى الشعر ومعناه ١٨.
(١٣) يُنظر في: أثر الوزن في مبنى الشعر ومعناه ١٨.
(١٤) يُنظر في: العروض في أوزان الشعر العربي وقوافيه، حكمة فرج البدري، مطبعة دار البصري – بغداد، د.ط، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م، ٤٢، ٤٣.
(١٥) المنهج الرياضي في دراسة اللغة والشعر دراسة صوتية معجمية عروضية، عادل عباس النصراوي، تموز ديموزي، دمشق، ط١، ٢٠١٨م، ١٦٤.
(١٦) العروض في أوزان الشعر وقوافيه، ٥٥، ١١٣، والعروض لابن جني٥٩ وما بعدها.
(١٧) يُنظر في: المنهج الرياضي في دراسة اللغة والشعر، ١٦٣، ١٦٤.
(١٨) القافية والأصوات اللغوية، محمود عوني عبد الرؤوف، مكتبة الخانجي بمصر، د.ط، ١٩٧٧م، ١٣٥،١٣٦، ينظر شاهد البيت في: المفصل في شواهد العربية بأن البيت بلا نسبة في معاجم العربية١٧٥/٩.
(١٩) تاج العروس٤٣٢/١١.
(٢٠) المزهر في معاني كلمات الناس ٢٩٣/٢.
(٢١) يُنظر في: تاج العروس ٤٣٢/١١.
(٢٢) ينظر في: الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، لأبي الفرج النهرواني(ت٣٩٠هـ)، تح: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية–بيروت،لبنان ، ط١، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م، ٤٩٢.
(٢٣) مدونة التوافق بين التفعيلة العروضية والصيغة الصرفية، عبد الله علي، مجلة البيان الكويتية، ع (٥٩٩) يونيو ٢٠١٥م، ٣٥.
(٢٤) العلاقة بين علم العروض وعلم الصرف دراسة تحليلية تطبيقية وصفية، علي أحمد علي الشارف، جامعة طرابلس – كلية الآداب، رسالة ماجستير، ٢٠١٠–٢٠١١م، ١٥.
(٢٥) المصدر نفسه ١٧.
(٢٦) العيون الغامزة على خبايا الرامزة ٦.
(٢٧) العلاقة بين علم العروض وعلم الصرف دراسة تحليلية تطبيقية وصفية ١٧–١٨.
(٢٨) يُنظر في: المصدر نفسه ١٨.
(٢٩) أهدى السبيل إلى علمي الخليل ١٣.
(٣٠) يُنظر في: المصدر نفسه ١٤.
(٣١) يُنظر في: التوافق بين التفعيلة العروضية والصيغة الصرفية ٣٥.
(٣٢) ينظر في : المصدر نفسه ٣٥، ٣٦، ينظر شاهد البيت في ديوان الأمير أبي فراس الحمداني على رواية ابن خالويه وروايات أخر، حققه وشرحه:محمد التونجي، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، د.ط، ١٤٠٨هـ–١٩٨٧م، ٣٦.
(٣٣) المصدر نفسه ٣٧.
(٣٤) المنتخب من كلام العرب ٧١٢.
(٣٥) شاهد البيت في ديوان الطرماح ٤٢٧.
(٣٦) تهذيب اللغة ٢١٠/٤.
(٣٧) يُنظر في: الأصول في النحو ١٩٢/٣.
(٣٨) ينظر في: القافية والأصوات اللغوية وينظر الشاهد في: المعجم المفصل في شواهد العربية ٢٤٢/٨.
(٣٩) الخصائص ٢١٥/٣، وشرح شافية ابن الحاجب للرضي ١٦٩/١.
(٤٠) معجم ديوان الأدب٢٨٧/١، و٣٥١/٣، وتاج العروس ٢٨٧/١، ٤٣٠/٣٥.

(٤١) يُنظر في: ضرائر الشعر ٨٤.
(٤٢) يُنظر في: القافية والأصوات اللغوية ١٤٦، والبيت بلا نسبة يُنظر: المعجم المفصل في شواهد العربية١٢/١٠٤.
(٤٣) المنصف ١/٦٠.
(٤٤) ينظر في: أمالي ابن الشجري ٢/١٢٨٢.
(٤٥) يُنظر في: هامش: الإنصاف في مسائل الخلاف بين اللغويين البصريين والكوفيين ١/١٥.
(٤٦) يُنظر في: لسان العرب
(٤٧) يُنظر في: تاج العروس ٣٨/٣٠٥.
(٤٨) ينظر شاهد البيت في مجموع أشعار العرب، ديوان رؤبة العجاج، صححه ورتبه: وليم بن الورد،دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع–الكويت، د.ط، د.ت، ٢٩.
(٤٩) مقاييس اللغة ١/٢٣٧، والعقد الفريد ٦/٢١١.
(٥٠) ضرائر الشعر ٥٦.
(٥١) المخصص ٣/٧٩.
(٥٢) تهذيب اللغة ١٥/٦٢، ولسان العرب ٢/١١٥.
(٥٣) يُنظر في: الصحاح ١/٢٧٣، والقافية والأصوات اللغوية ١٥٠.
(٥٤) المحكم ١٠/١٤٥.
(٥٥) ما يجوز للشاعر في الضرورة، لأبي عبد الله التميمي(ت٤١٢هـ)، تح: رمضان عبد التواب، صلاح الدين الهادي، دار العروبة: الكويت، د.ط، د.ت، ١٦١، ١٦٢.
(٥٦) الاقتراح ٤٥/٤٦.
(٥٧) سر صناعة الإعراب ٢/٢٠، ٢/٢٧٤.
(٥٨) ينظر في: عروس الأفراح في شرح تخليص المفتاح، لبهاء الدين السبكي(ت٧٧٣هـ)، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر– بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م، ١/٦٤.
(٥٩) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسُنن العرب في كلامها ١٧٣، وأسرار العربية، هامش ٥٩.
(٦٠) تاج العروس ١٤/٢٥٣.
(٦١) يُنظر في: الإنصاف في مسائل الخلاف ١/٢١، ٢٢.
(٦٢) فصول في فقه اللغة العربية ٢٢٥.
(٦٣) سر صناعة الإعراب ٢/١٧.
(٦٤) المقتضب ٣/١٦٧، وفصول في فقه اللغة العربية ٢٢٥.
(٦٥) معاني القرآن للفراء ٢/١٠٤.
(٦٦) فصول في فقه اللغة العربية ٢٢٥، ٢٢٦.
(٦٧) الصناعتين ١٥٠.
(٦٨) المصدر نفسه ١٥٠.
(٦٩) سر صناعة الإعراب ١/٩٢.
(٧٠) فصول في فقه اللغة العربية ١٦٣.
(٧١) ينظر الشاهد في ديوان الأمير أبي)فراس الحمداني١٢٦.
(٧٢) يُنظر في: التوافق بين التفعيلة العروضية والصيغة الصرفية ٣٨.
(٧٣) يُنظر في: فصول في فقه اللغة العربية ١٦٤، ١٦٧.
(٧٤) فصول في فقه اللغة العربية١٨٠، يُنظر الشاهد في: مجموعة أشعار العرب ، ديوان رؤبة، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، د.ط، د.ت ١١٨.

(٧٥) المحكم ٤٣٦/١.
(٧٦) يُنظر في: معجم ديوان الأدب ٣١١/١، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ٣٧١٦/٦.
(٧٧) فصول في فقه اللغة العربية ١٨٢، والمعجم المفصل في شواهد العربية ٣٠٥/٨.
(٧٨) الكتاب ٩/٣.
(٧٩) يُنظر في: الأصول في النحو ١٧٤/٢.
(٨٠) شرح المفصل لابن يعيش هامش ٢٩٢/٤. ينظر شاهد لبيت لمتمم بن نويرة في المفصل في شرح شواهد العربية ٣٠٥/٨.
(٨١) يُنظر في: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ٢٩٧/١.
(٨٢) يُنظر في: المنهج الرياضي في دراسة اللغة والشعر ١٦٦.
(٨٣) ينظر شاهد البيت في طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي(ت٢٣٢هـ)، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني- جدة، د.ط، د.ت، ١/ ٣٤.
(٨٤) ما يجوز للشاعر من الضرورة للقيرواني ٣١٠، ينسب صاحب اللسان البيت لأخضر بن سعد بن قيس عيلان، لسان العرب ٢٠٠/١٤، على حين ينسبه بعضهم إلى عمر بن ربيعة من بني تميم في طبقات فحول الشعراء ٢٢٢/١.
(٨٥) يُنظر في: ضرائر الشعر ٢٣٠، ٢٣١.
(٨٦) يُنظر في: أهمية الوزن العروضي ٢١٢.
(٨٧) يُنظر في: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٧/٢.
(٨٨) يُنظر في: لسان العرب ٢٠٠/١٤.
(٨٩) المقتضب ١٣٩/١. ويُنظر في: أمالي المرتضى هامش ٣٣٥/١.
(٩٠) يُنظر في: أهمية الوزن العروضي في الدرس النحوي والصرفي واللغوي، عبد العزيز بن محمد الحربي، مجلة الجمعية العلمية السعودية للغة العربية، ع (الرابع)، ذو الحجة ١٤٣٠هـ، ٢١١.
(٩١) يُنظر في: المقصور والممدود لابن ولاّد ١٦٠.
(٩٢) يُنظر في: شرح كتاب سيبويه ١٨٥/٢، وأهيمة الوزن العروضي في الدرس النحوي والصرفي واللغوي ٢١٠.

المصادر:

١- أسرار العربية، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت: ٥٧٧هـ)، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٢- الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن السراج(ت٣١٦هـ)، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان-بيروت، د.ط، د.ت.
٣- الاقتراح في علم أصول النحو ، للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، قرأه وعلّق عليه: الدكتور محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، (د.ط)، ١٤١٦هـ- ٢٠٠٦م.
٤- أمالي ابن الشجري، لأبي السعادات بن الشجري(٥٤٢هـ)، تح: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩١م.
٥- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات كمال الدين الأنباري(ت٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٦- أهدى السبيل الى علمي الخليل، محمود مصطفى(١٣٦٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٧- البيان والتبيين، للجاحظ(ت٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال-بيروت، د.ط، ١٤٢٣هـ.
٨- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، ط١، الناشر: دار الهداية،(د.ت).
٩- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور(ت٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
١٠-الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، لأبي الفرج النهرواني(ت٣٩٠هـ)، تح: عبد الكريم سامي

الجندي، دار الكتب العلمية–بيروت،لبنان ، ط١، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م
١١–الحيوان، للجاحظ(٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية– بيروت، د.ط، ١٤٢٤هـ.
١٢– الخصائص، لأبي الفتح بن جني(٣٩٢هـ)، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ط٤، د.ت.
١٣–ديوان الأمير أبي فراس الحمداني على رواية ابن خالويه وروايات أخر، حققه وشرحه:محمد التونجي، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، د.ط، ١٤٠٨هـ–١٩٨٧م.
١٣– ديوان الطرماح، تحقيق الدكتور عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت ـ لبنان، ط١٤١٤،٢هـ. ١٩٩٤ م.
١٤– الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتنبي وساقط شعره، لأبي علي المظفر الحاتمي (ت ٣٨٨هـ)، تح: محمد يوسف نجم، دار صادر – بيروت، ط١، ١٣٨٥هـ.
١٥– سر صناعة الإعراب، : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان،، ط١، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.
١٦– شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاستربادي(ت٦٨٦هـ)، تح: محمد نور الحسن ومجموعة من الأساتذة، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، د.ط، ١٣٩٥هـ–١٩٧٥م.
١٧– شرح المفصل للزمخشري، لابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، قدم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية–بيروت،لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ–٢٠٠١م.
١٨– شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السيرافي(٣٦٨هـ)، تح: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية– بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.
١٩– شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإرياني ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصرة– بيروت، دار الفكر – دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٢٠– الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.
٢١– الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي(ت بحدود ٤٠٠هـ)، تحق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط١٤٠٧،٤هـ – ١٩٨٧م.
٢٢– الصناعتين، لأبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، تح: علي محمد البجاوي، أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ـ بيروت، (د.ت)، ١٤١٩هـ.
٢٣– ضرائر الشعر، لابن عصفور(٦٦٩هـ)، تح: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٠م.
٢٤– طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي(٢٣٢هـ)، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني– جدة، د.ط، د.ت.
٢٥– العروض في أوزان الشعر وقوافيه، حكمة فرج البدري، دار البصري – بغداد، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م.
٢٦– العروض في أوزان الشعر العربي وقوافيه، حكمة فرج البدري، مطبعة دار البصري – بغداد، د.ط، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م.
٢٧– العقد الفريد، لابن عبد ربه الأندلسي(٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية–بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
٢٨– العيون الغامزة في خبايا الرامزة، لابن الدماميني، الشاملة.
٢٩– فصول في فقه اللغة، الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٦، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.
٣٠– القافية والأصوات اللغوية، محمود عوني عبد الرؤوف، مكتبة الخانجي بمصر، د.ط، ١٩٧٧م.
٣١–كتاب العروض، لابن جني(٣٩٢هـ)، تح: أحمد فوزي الهيب، دار القلم– الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م.
٣٢– لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى(ت ٧١١هـ)، دار صادر– بيروت، ط٣ ،١٤١٤هـ.
٣٣– ما يجوز للشاعر في الضرورة، لمحمد جعفر القزاز القيرواني(ت٤١٢هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه: رمضان عبد التواب، وصلاح الدين الهادي، دار العروبة، الكويت– بإشرا دار الفصحى بالقاهرة، د.ط، د.ت.

٣٤- مجموعة أشعار العرب، ديوان رؤبة، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، د.ط، د.ت.
٣٥- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده(ت: ٤٥٨هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م.
٣٦- المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي– بيروت، ط١، ١٤١٧هـ– ١٩٩٦م.
٣٧- المزهر في علوم اللُّغة وأنواعها، للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٣٨- معاني القرآن، للفرّاء، أبي زكريا يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، تح: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٥٥م، والطبعة الثانية، ١٩٨٠م.
٣٩- معجم ديوان الأدب ، للفارابي (ت٣٥٠هـ)، تح: د.أحمد مختار عمر، مراجعة: د.إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر– القاهرة،(د.ط)، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.
٤٠- المعجم المفصل في شواهد العربية، للإميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.
٤١- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام جمال الدين(٧٦١هـ)، تح: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر– دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.
٤٢- المقصور والممدود، لابن ولاد التميمي المصري(ت٣٣٢هـ)، تح: بولس برونله، مطلعة ليدن، د.ط، ١٩٠٠م.
٤٣- المقتضب، لأبي العباس المبرد(ت٢٨٥هـ)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب–بيروت، د.ط، د.ت.
٤٤- المنتخب من كلام العرب، لأبي الحسن كراع النمل(٣٠٩هـ)، تح: محمد بن أحمد العمري، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ– ١٩٨٩م.
٤٥- المنصف، لابن جني (ت٣٩٢هـ)، شرح لكتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازني (ت٢٤٩هـ)، تح: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، دار إحياء التراث القديم، ط١، ١٣٧٣هـ. ١٩٥٤م.
٤٦- المنهج الرياضي في دراسة اللغة والشعر دراسة صوتية معجمية عروضية، عادل عباس النصراوي، تموز ديموزي، دمشق، ط١، ٢٠١٨م.
٤٧- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير(ت٦٠٦هـ)، تح: طاهر أحمد الزاوي–محمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية– بيروت،١٣٩٩هـ–١٩٧٩م.
٤٨- يتيمة الدهر، لأبي منصور الثعالبي(٤٢٩هـ)، تح: مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية– بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ– ١٩٨٣م.

الرسائل والأطاريح:

١- أثر الوزن في مبنى الشعر ومعناه عند النقاد القدماء حتى نهاية القرن الخامس الهجري دراسةً وتقويماً، رسالة ماجستير، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغات العربية بالرياض، ١٤٢٤–١٤٢٥هـ.
٢- العلاقة بين علم العروض وعلم الصرف دراسة تحليلية تطبيقية وصفية، علي أحمد علي الشارف، جامعة طرابلس –كلية الآداب، رسالة ماجستير، ٢٠١٠–٢٠١١م.

البحوث:

١- أثر الوزن في البناء الصرفي للقافية، مصطفى عبد المولى، حولية كلية اللغة العربية، بنين بجرجا، جامعة الأزهر، ع (١٦)، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.
٢- أهمية الوزن العروضي في الدرس النحوي والصرفي واللغوي، عبد العزيز بن محمد الحربي، مجلة الجمعية العلمية السعودية للغة العربية، ع (٤)، ذو الحجة ١٤٣٠هـ.
٣- مدونة التوافق بين التفعيلة العروضية والصيغة الصرفية، عبد الله علي، مجلة البيان الكويتية، ع (٥٩٩) يونيو ٢٠١٥م.
٤- المقطع العروضي في ضوء الدراسات الصوتية، إبراهيم خليل، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج (٢٤)، ع(١)، ١٩٩٧.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



أثر استراتيجية كرسي الزائر في تحصيل مادة قواعد اللغة العربية عند طلاب الصف الرابع الأدبي

م.د. علياء خالد حسين علي
وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية بغداد الرصافة الثانية

المستخلص:
يرمي هذا البحث تعرف (أثر استراتيجية كرسي الزائر في تحصيل مادة قواعد اللغة العربية عند طلاب الصف الرابع الأدبي).
ولتحقيق هدف البحث صاغت الباحثة الفرضية الصفرية الآتية: ليس هناك فرق ذو دلالة احصائية بين متوسط درجات تحصيل طالبات المجموعة التجريبية اللاتي يدرسنَ مادة قواعد اللغة العربية باستراتيجية كرسي الزائر، ومتوسط درجات تحصيل طالبات المجموعة الضابطة اللاتي يدرسنَ المادة نفسها بالطريقة التقليدية.
وفي ضوء نتيجة البحث استنتجت الباحثة الآتي:
– ان استعمال استراتيجية كرسي الزائر تعمل على ترسيخ المعلومات وتسهيل التعلم عند الطلاب الصف الرابع الادبي في مادة قواعد اللغة العربية، وتجعلهم أكثر نشاطاً وفاعلية في التدريس.
وأوصت الباحثة باعتماد استراتيجية كرسي الزائر في تدريس مادة قواعد اللغة العربية لطلاب الصف الرابع الأدبي.
الكلمات المفتاحية:اللغة العربية، الرابع الأدبي،الاستراتيجية،التحصيل.

Abstract:
The current research aims at identifying (the impact of the roundtable strategy on the achievement of fourth –stage students in Arabic grammar).
In order to achieve the research objective, the researcher formulated the following zero hypothesis: There is no statistically significant difference at (٠,٠٥) between the average score of the students of the experimental group who study Arabic grammar in the round table strategy and the average score of students of the control group studying the same subject in the traditional way
strategy)
In light of the research results, the researcher concluded the following:
– The use of the strategy of the roundtable work to instill information and facilitate learning among fourth–stage students /Arabic grammar, and increase the motivation of students towards learning the rules of the Arabic language and make them more active and effective in teaching.
– – The researcher recommended the adoption of the strategy of the roundtable in the teaching of Arabic grammar for fourth–stage students.
Keywords: Arabic language, literary fourth, strategy, collection.

الفصل الأول:
التعريف بالبحث:
أولاً: مشكلة البحث:

على الرغم من كثرة الدراسات والبحوث وكل محاولات التيسير القديمة والحديثة التي هدفت الى تيسير النحو وتسهيل موضوعاته، الا ان مشكلة ضعف الطلبة في الاداء اللغوي منطقاً وكتابةً لا تزال مستمرة وتزداد تعقيداً، بزيادة القوانين واختلافها التي تضبط الجملة العربية.

إن كثيراً ما يتبادر الى الذهن صعوبة النحو اذا اثيرت مشكلة صعوبة اللغة، فلم يكن الاحساس بصعوبة القواعد النحوية وليد عصرنا، وإنما له في الماضي جذور عميقة، فالقواعد في اللغة العربية مشكلة من المشكلات المعقدة في العملية التربوية، التي يشتد نفور الطلبة منها، ويضيقون بها ذرعاً فهي ضرورية لا يمكن تجاوزها أو انكارها أو تجاهلها. (زاير وايمان، ٢٠١١، ص٣١٧) .

فالقواعد النحوية في حد ذاتها وسيلة لضبط اللغة وصحة النطق والكتابة، وان تعلمها يتطلب تهيئاً عقلياً يمكن الطلاب من استخلاص القواعد النحوية. (الراوي، ٢٠١١، ص٣١) في تراكيب ومعانٍ صحيحة جارية على مقتضى اللغة وقواعدها ومعرفة فصاحتها وأسرار جمالها وطرائق بنائها بفهم واستيعاب على نحو يخلو من الاغلاط. (الجبوري، وحمزة ٢٠١٣، ص٣١).

فالغلط النحوي في الاعراب يؤثر بدلالته في نقل المعنى المراد الى المتلقي ومن ثم يؤدي الى العجز في فهمه. (الخفاجي، ٢٠١٢، ص٣٧).

وقد أثبتت الدراسات التي أجريت في العراق ان قواعد اللغة العربية اكبر مشكلات اللغة العربية، كدراسة السلطاني (٢٠٠٥) ودراسة الحمداوي (٢٠٠٦) ودراسة زاير (٢٠٠٩) ودراسة المالكي (٢٠١٢) والتي اجمعت ان هناك ضعفاً في مجال النحو وتدنياً في مستوى تحصيله.

والاساليب المتبعة في تأليف المناهج لا تلبي اهتمامهم وتتساير مع نموهم اللغوي والنفسي والعقلي، والاضطراب في اختيار الموضوعات النحوية التي تتلاءم مع حاجات الطلبة، او الى ضعف الاعداد والتدريب العلمي والثقافي والمهني لمدرسي اللغة العربية والامكانات التي تؤهله، لان هذه المناهج قد تصبح من دون جدوى وفائدة عند مدرس لا يستطيع على تدريسها (زاير، وايمان، ٢٠١١، ص٢٠).

وترى الباحثة أن هذه الطرائق أو الطريقة في مقدمة الاسباب إذ ان صعوبة قواعد اللغة لا تكمن في القواعد النحوية نفسها، وإنما تعتمد على الطريقة التدريسية المتبعة في الغالب ما تفتقر الى أساليب استثارة الدافعية والترغيب والتحفيز المجزي للتعلم، فهي تبعث الضجر والملل مما يجعل النشاط في الصف غير مشوق ومشجع. إن هذه الأفعال لها أثر في عدم تحفيز الطلبة للتعلم.

ومما سبق تكمن مشكلة هذا البحث في السؤال الآتي:

– (هل لاستراتيجية كرسي الزائر الأثر في تحصيل مادة قواعد اللغة العربية عند طالبات الصف الرابع الادبي) ؟

ثانياً: اهمية البحث:

وتتجلى أهمية البحث الحالي في الاتي:

١–أهمية التربية بوصفها اداة الاعداد الانسانية الراقية.

٢– أهمية اللغة لكونها سمة يتميز بها الانسان دون غيره من الكائنات.

٣– أهمية اللغة العربية بوصفها لغة القران الكريم، ولغتنا القومية والرسمية ويقع على عاتق ابناءها صيانتها والحفاظ عليها.

٤– أهمية قواعد اللغة العربية، بوصفها العمود الفقري للغة العربية، فهي تعصم اللسان من الخطأ وتصون الاقلام من الزلل.

٥– أهمية استراتيجية كرسي الزائر بوصفها استراتيجية تقرب المادة الدراسية الى نفوس الطلبة وتجعلهم اكثر نشاطاً في العملية التعليمية.

٦– أهمية المرحلة الاعدادية بوصفها المرحلة التي تهيء الطالب للتعليم الجامعي.

ثالثاً: هدف البحث:

يرمي هذا البحث تعرف اثر استراتيجية كرسي الزائر في تحصيل مادة قواعد اللغة العربية عند طالبات الصف

الرابع الادبي:

رابعاً: فرضية البحث:

لتحقيق هدف البحث صاغت الباحثة الفرضية الصفرية الاتية:

* ليس هناك فرق ذو دلالة احصائية بين متوسط تحصيل طالبات المجموعة التجريبية اللاتي درسن مادة قواعد اللغة العربية بـ(استراتيجية كرسي الزائر)، ومتوسط درجات تحصيل طالبات المجموعة الضابطة اللاتي درسن مادة قواعد اللغة العربية بالطريقة التقليدية.

خامساً: حدود البحث:

يتحدد هذا البحث بـ:

١- طالبات الصف الرابع الادبي في المدارس الثانوية والاعدادية النهارية التابعة لمديريات تربية محافظة بغداد.

٢- عدد من موضوعات كتاب قواعد اللغة العربية المقرر تدريسه لطالبات الصف الرابع الادبي في العراق.

سادساً: تحديد المصطلحات

حددت الباحثة أهم المصطلحات الواردة في عنوان البحث وعلى وفق ما يأتي :

اولاً: الاثر (لغة) : عرفه:

(ابن منظور) : «هو بقية الشيء، والجمع آثار واثور، وخرجت في اثره وفي اثره اي بعده، والتأثير! ابقاء الاثر في الشيء واثر في الشيء ترك به اثراً». (ابن منظور، ١٩٩٠، ص٥٢).

الاثر اصطلاحاً: عرفه:

(ابراهيم) : «هو قدرة العامل موضوع الدراسة على تحقيق نتيجة ايجابية، لكن اذا انتفتا هذه ولم تتحقق فان العامل قد يكون من الاسباب المباشرة لحدوث تداعيات سلبية» . (ابراهيم، ٢٠٠٩، ص٣٠).

التعريف الاجرائي للأثر : هو القدرة على التغيير والتأثير المعرفي المرغوب او غير المرغوب فيه للوصول الى النتائج المرجوة نتيجة لتعرضهم للمتغير المستقل استراتيجية كرسي الزائر ويقاس بالاختبار البعدي.

ثانياً: الاستراتيجية : عرفها:

(قلادة) بأنها :»هي سلسلة متتابعة من المهام التي يقوم بها المدرس اثناء التدريس». (قلادة، ٢٠٠٤، ص٣٨).

التعريف الاجرائي للاستراتيجية :

هي مجموعة من التحركات والوسائل التي تتناول النشاط الانساني من مشاركة نشطة ومناقشة فاعلة بصورة منظمة ومتكاملة إذ توجه أسئلة، وجمع الأجوبة ومناقشتها مع المدرس وهذا يكون على شكل مجموعات ثلاث داخل الغرف الصفية في سبيل تحقيق الاهداف التدريسية المنشودة في مادة قواعد اللغة العربية عند طالبات الصف الرابع الادبي.

ثالثاً: استراتيجية كرسي الزائر:

تقوم فكرة الاستراتيجية باختصار على وضع كرسي في مقدمة الفصل يستعمل لجلوس الزائر الذي يأتي من خارج الفصل, لكن هذا الزائر في الحقيقة هو من داخل الصف, إنَّما أحدى الطالبات تطلب منهنَّ المعلمة أن تجلس في الامام لكي تؤدي مهمة معينة تحقق أهدافاً في الحصة (امبوسعيدي وهدى , ٢٠١٦. ٥٠).

رابعاً: التحصيل (لغة) : عرفها:

(ابن منظور) بانه : «حصل الحاصل من كل شيء ما بقي، وثبت وذهب ما سواه، يكون من الحساب والاعمال ونحوها حصل الشيء ما بقي يحصل حصولاً والتحصيل، تمييز ما يحصل والاسم حصيلة والحصائل، البقايا وحاصل الشيء ومحصوله وبقيته». (ابن منظور، ١٩٩٠، ص٢٦٠).

التحصيل اصطلاحاً : عرفها:

(زغلول وشاكر) بانه : «محصلة ما يتعلمه الطالب بعد مرور بالخبرة التعليمية، لمعرفة مدى نجاح الاستراتيجية التي يضعها المدرس ليحقق اهدافه وما يصل اليه الطالب من معرفة» (زغلول وشاكر، ٢٠٠٧، ص٨٧).

التعريف الاجرائي للتحصيل :

يقصد به المقدرات التي يحصل عليها البحث التجريبية من الخبرات والمعارف والمعلومات في قواعد اللغة العربية بعد مرورهم بمدة زمنية مقاساً بالدرجات التي حصل عليها في الاختبار التحصيلي للوصول الى الاهداف التربوية المنشودة».

خامساً: قواعد اللغة العربية

القواعد (لغة) عرفه :

«هي القاعدة: اصل الاسس، والقواعد : الاساس، وقواعد البيت اساسه وفي التنزيل قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾(*). قال الزجاج : القواعد البناءة التي تعمده». (ابن منظور، ٢٠٠٣، ص٤٤٣).

القواعد اصطلاحاً : عرفها :

(حمادي) : بانها : «تدرب على طبيعة الكلام العربي للتحكم في صياغته اللفظية والدلالية معاً» (حمادي، ٢٠١٤، ص٩٩) .

التعريف الاجرائي لقواعد اللغة العربية :

يقصد به مجموعة من الأنظمة والقوانين النحوية التي يتضمنها كتاب قواعد اللغة العربية الذي يدرس في التجربة والتي تصون واللسان والقلم من الغلط عند طالبات الصف الرابع الادبي .

سادساً: الصف الرابع الادبي:

هو بالصف الرابع الادبي هو الصف الأول بعد المرحلة المتوسطة والرابع في المرحلة الاعدادية او الثانوية والتي وظيفتها اعداد الطالبات للدراسة الجامعية او الى ميدان الحياة العلمية، ويتراوح اعمار الطالبات بين (١٥-١٦) سنة (وزارة التربية، ١٩٨٤، ص٨٩).

الفصل الثاني

جوانب نظرية ودراسات سابقة

المحور الأول: جوانب نظرية

أولاً: التعلم النشط:

ظهر التعلم النشط في السنوات الأخيرة من القرن العشرين كأحد الاتجاهات التربوية والنفسية المعاصرة، ذات التأثير الإيجابي الكبير على عملية التعلم داخل الحجرة الدراسية وخارجها من جانب طلبة المدارس والجامعات، ولتحقيق الأهداف التربوية فقد تنافس علماء التربية وعلماء النفس والمهتمون بطرائق التعليم والتعلم على طرح الأساليب والتقنيات التعليمية التي تجعل من الطالب مفكراً ناقداً ، بعد أن كان يمثل الشخص المتلقي للمعلومات والناقل للمعارف، وكان من بين آخر الأساليب وأكثرها حداثة ما يسمى بالتعلم النشط (الشمري ، ٢٠٠٧ ، ص٣٤). وقد كان رأي (هندي) فيه كل إجراء تعليمي يقوم به الطالب داخل قاعة الدراسة أو خارجها أكثر من مجرد جلوسه ساكناً صامتاً أمام المدرس بحيث يترتب عليه تعديل في أحد جوانب سلوكه وفقاً لهدف واتجاه ذلك الإجراء (هندي ، ٢٠١٠ ، ص ٢٧).

استراتيجيات التعلم النشط:

تعد استراتيجيات التعلم النشط مرآة للأفكار ؛ التي تنادي بها النظرية البنائية، والتي تؤكد على أهمية بناء الطلبة لمعارفهم ؛ من خلال تعاملهم مع بيئتهم، وقد أدى تغييراً رئيسياً في العملية التربوية؛ حيث تم التحول من التركيز

على العوامل الخارجية في تعلم الطالب إلى العوامل الداخلية؛ أي أن التركيز ينصب على ما يجري داخل عقل الطالب، ونظراً للتطوير في العملية التعليمية كان لابُدّ أن يحاول المدرسون تشجيع التعلم داخل الصف من طريق الاستراتيجيات التي تعزز التعلم النشط ، فالطلاب يفضلون الاستراتيجيات التعليمية التي تسمح بمحاورتهم ومناقشتهم ، حول المحتوى ، فالغرض من استعمال التعلم النشط مساعدة الطلبة ليكونوا أكثر فاعلية من طريق التكيف مع المستجدات والمستحدثات، وهناك عدد من استراتيجيات التعلم النشط التي يمكن للمدرس استخدامها في التمهيد للدرس أو عرضه أو في الختام وهي تسمح بمشاركة كبيرة للطلبة، وتساعد على التفاعل والنقاش بحرية دون تردد ومنها: استراتيجية كرسي الزائر (سويدان، وحيدر، ٢٠١٨، ص١٣٧).

ثانياً: الكرسي الزائر:

الاستراتيجية باختصار:

تقوم فكرة الاستراتيجية باختصار على وضع كرسي في مقدمة الفصل يستعمل لجلوس الزائر الذي يأتي من خارج الفصل, لكن هذا الزائر في الحقيقة هو من داخل الصف, إنَّها أحدى الطالبات تطلب منهنَّ المعلمة أن تجلس في الامام لكي تؤدي مهمة معينة تحقق أهدافاً في الحصة.

الهدف من الاستراتيجية:

مشاركة الطالبات في الحصة بشكل مباشر, والاستفادة من بعض الطالبات اللاتي يمتلكن مهارات معينة أو مررنَ بخبرات معينة تفيد الدرس الذي يتم تقديمه في الحصة.

متى تنفذ الاستراتيجية:

قد تنفذ في بداية الحصة أو وسطها أو حتى في نهايتها, وهذا يعتمد على الاهداف التي ترغب المعلمة تحقيقها من طريق وجود الطالبة في كرسي الزائر.

احتياجات التنفيذ:

تحتاج الى وجود كرسي موضوع امام الصف, تراه جميع الطالبات

(امبوسعيدي وهدى, ٢٠١٦, ٥٠).

خطوات تنفيذ الاستراتيجية:

١. تحدد المعلمة الهدف الذي تريد تحقيقه من وجود الطالبة في كرسي الزائر, وتخبر الطالبة بذلك مسبقاً اذا كان الامر يتطلب من الطالبة تحضير شيء ما, لكن اذا كان الامر بسيطاً فلا تحتاج الى اخبارها عن ذلك بفترة طويلة.

٢. تحدد الوقت الذي ستطلب من الطالبة الحضور الى الامام.

٣. توضح المعلمة للطالبات طريقة عمل الاستراتيجية اذا كانت تقدم لأول مرة.

٤. عندما يحين وقت التطبيق تطلب المعلمة من الطالبة الحضور امام الصف وتجلس في الكرسي, ثم تطلب منها انجاز المهمة المطلوبة.

٥. تناقش المعلمة باقي الطالبات عن المهمة التي قامت زميلتهنَّ بتأديتها.

(امبوسعيدي وهدى, ٢٠١٦, ٥١).

ثالثاً: نشأة قواعد اللغة العربية :

إن اللغة العربية بلغت نشاطاً واسعاً في العصر الجاهلي، وكانت تنقل من طريق السماع وحفظ النص، بل كان لها ضوابط فرضتها البيئة الاجتماعية وصقلها الاستعمال، ثم جاء الإسلام فوحد القبائل غير المتفقة، وجعل من أشتاتها دولة متفقة العرى، قوية الجانب، وبعد توحيد العرب سياسياً تحت راية الإسلام، وبوجود القرآن الكريم، وجب توحيد لهجاتهم وصهرها في بوتقة واحدة، قد بدأ بنحوٍ غير مباشر في الأسواق التي تعقد في شبه الجزيرة العربية، ثم نزل القرآن بلغة قريش فثبت من زعامتها وسيادتها، وهيأ الجو لإندماج اللهجات الأخر اندماجاً نهائياً في لهجة

قريش(زاير، ورائد ، ٢٠١٢، ص١٠٩)

وبعد أن علت كلمة العرب بالإسلام، اخذت الشعوب المغلوب عليها تقبل على تعلم اللغة العربية، لأنها لغة الحاكمين اذ دخل في لسانهم العربي المبين وصمة اللسان الاعجمي «فرفعوا المنصوب، وخفضوا المرفوع وما الى ذلك من كثرة اللحن الشنيع، فخاف العرب على لغتهم من التفكك، والوهن، ففكروا في ضبطها، ووضعوا قواعد لها تحفظها من الضياع والعبث، وتسند الى دعائم مكتوبة ثابتة. (ديب، ١٩٨١، ص٢٦٧) واول ما وضع في ذلك علم النحو. (الهاشمي، ٢٠٠٩، ص١٢)

وعلى الرغم من الاختلافات المتعددة في من وضع الأصول الأولى لقواعد اللغة العربية، لذا نلحظ أن أغلب المصادر تشير أن أول من وضع قواعد اللغة قالعربية، وحدّ حدوده ، وأسس قواعده ، هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وأنه دفع إلى أبي الأسود الدؤلي رقعة كتب فيها : الكلام كله : اسم وفعل وحرف فالاسم ما انبأ عن المسمى، والفعل ما انبأ به ، والحرف ، ما أفاد معنى ، وقال له : انحُ هذا النحو وأضف إليه ما وقع إليك ، فوضع باب في النعت والعطف والاستفهام والتعجب.. وسواها، وكلما وضع باباً من أبواب النحو عرضه على أمير المؤمنين علي (عليه السلام) إلى أن حصل ما فيه الكفاية (السامرائي ، ٢٠١٠ ، ص١٩-٢٠)

المحور الثاني: دراسات سابقة

لما كانت هذه الدراسة ترمي تعرف ((أثر استراتيجية كرسي الزائر في تحصيل قواعد اللغة العربية عند طالبات الصف الرابع الأدبي، أطلعت الباحثة على الدراسات والبحوث الأكثر اتصالاً ببحثها من حيث أهدافه ومنهجيته وإجراءاته بوصفها(متغير مستقل) وأثرها في متغيرات تابعة للتحصيل، أطلعت الباحثة أيضاً على عدد من الدراسات العراقية التي تناولت تدريس قواعد اللغة العربية لطالبات الصف الرابع الاعدادي، وفي ضوء ذلك تناولت الباحثة:

دراسات تناولت تحصيل قواعد اللغة العربية لطلبة الصف الرابع الاعدادي.

أ- دراسات تناولت تحصيل قواعد اللغة العربية لطلبة الصف الرابع الاعدادي.

١- دراسة الأسدي:

أجريت هذه الدراسة في العراق ورمت إلى تعرف أثر استخدام الحقيبة التعليمية في تحصيل طلاب المرحلة الإعدادية في مادة قواعد اللغة العربية.

وقد اعتمد الباحث تصميم المجموعة الضابطة مع اختبار بعدي فقط كوفئ بينهما في المتغيرات الآتية (المعلومات السابقة والاختبار القبلي، ودرجات مادة اللغة العربية للعام السابق والعمر الزمني ، والتحصيل الدراسي للأبوين). بلغت عينة الدراسة من (٨٠) طالباً وزعوا على مجموعتين (التجريبية والضابطة) بواقع (٤٠) طالباً للمجموعة التجريبية و (٤٠) طالباً للمجموعة الضابطة ، درس الباحث بنفسه مجموعتي البحث في مدة التجربة التي استمرت (٩) اسابيع.

أعد الباحث اختباراً تحصيلياً موضوعياً من نوع الاختيار من متعدد مؤلفاً من (٢٤) فقرة ، تأكد من صدقه وثباته. وباستعمال الاختبار التائي (t-test) لعينتين مستقلتين ، كوسيلة احصائية لمعالجة البيانات واستخراج النتائج، أسفرت الدراسة عن النتيجة الآتية .

هناك فرق ذي دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة، ولصالح المجموعة التجريبية (الأسدي ، ٢٠٠٤، ص١٨-٩٧)

٢- دراسة النعيمي:

أجريت هذه الدراسة في العراق ورمت إلى تعرف أثر ثلاث استراتيجيات قبلية للتدريس في تحصيل طلاب الصف الرابع العام في مادة قواعد اللغة العربية.

فقد اعتمد الباحث على تصميم المجموعات التجريبية ، كوفئ بينهم في المتغيرات الآتية (درجات الطلاب لمادة اللغة

العربية للعام الدراسي السابق، المعلومات السابقة ، الاختبار القبلي ، العمر الزمني ، والتحصيل الدراسي للأبوين). بلغت عينة الدراسة من (١٢٥) طالباً، وزعوا على أربع شعب ، ثلاث منها تجريبية ، وواحدة ضابطة ، بواقع (٩٣) طالباً للمجموعة التجريبية ، (٣١) طالباً للمجموعة الضابطة ، درس الباحث بنفسه مجموعات البحث في مدة التجربة التي استمرت (١١) أسبوعاً.

أعد الباحث اختباراً تحصيلياً موضوعياً من نوع الاختيار من متعدد ، مؤلفاً من (٣٠) فقرة تأكد من صدقه وثباته. وباستعمال تحليل التباين الأحادي ، ومعادلة شيفيه، كوسيلة احصائية لمعالجة البيانات واستخراج النتائج ، أسفرت الدراسة عن النتائج الآتية:

١- لم يظهر فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الأولى ومتوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الثانية.

٢- لم يظهر فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الأولى ومتوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الثالثة.

٣- تفوق طلاب المجموعة التجريبية الاولى الاولى على طلاب المجموعة الضابطة (النعيمي، ٢٠٠٦، ص١٧-٨٧)

٣- دراسة زيدان:

أجريت هذه الدراسة في العراق ورمت إلى تعرف أثر التعلم التنافسي في تحصيل مادة قواعد اللغة العربية لدى طالبات الصف الرابع العام.

وقد اعتمدت الباحثة تصميم المجموعة الضابطة ذات الاختبار البعدي فقط كافأت في المتغيرات الآتية (درجات مادة اللغة العربية للعام الدراسي السابق، والمعلومات السابقة ، العمر الزمني ، والتحصيل الدراسي للأبوين).

بلغت عينة الدراسة من (٦٠) طالبة وزعت بالتساوي على مجموعتين التجريبية والضابطة بواقع (٣٠) طالباً للمجموعة التجريبية ، و(٣٠) طالبة للمجموعة الضابطة درست الباحثة بنفسها مجموعتي البحث ، خلال مدة التجربة التي استمرت (١٧) اسبوعاً.

اعتمدت الباحثة اختباراً تحصيلياً موضوعياً من نوع الاختيار من متعدد مؤلفاً من (٣٠) فقرة ، تأكدت من صفة وثباته. وباستعمال الاختبار التائي (t-test) لعينتين مستقلتين كوسيلة إحصائية لمعالجة البيانات واستخراج النائج ، أسفرت الدراسة عن النتيجة الآتية:

هناك فرق ذي دلالة احصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسط درجات طالبات المجموعة التجريبية ومتوسط درجات طالبات المجموعة الضابطة ، ولصالح المجموعة التجريبية (زيدان ، ٢٠٠٨، ص١٩-٩٥)

٤- دراسة السراي:

أجريت هذه الدراسة في العراق ، ورمت إلى تعرف أثر التحليل المورفولوجي في تحصيل قواعد اللغة العربية عند طلاب الصف الرابع العلمي.

وقد اعتمد الباحث على تصميم المجموعة الضابطة مع اختبار بعدي فقط، كافأ بينهما في المتغيرات الآتية (اختبار المعلومات السابقة في قواعد اللغة العربية ، والعمر الزمني ، والتحصيل الدراسي للأبوين واختبار الذكاء).

بلغت عينة الدراسة (٣٥) طالباً وزعوا على مجموعتين (التجريبية والضابطة) ، بواقع (١٨) طالباً للمجموعة التجريبية ، و (١٧) طالباً للمجموعة الضابطة ، درس الباحث بنفسه مجموعتي البحث ، خلال مدة التجربة التي استمرت (١٣) أسبوعاً.

أعد الباحث اختباراً تحصيلياً موضوعياً من نوع الاختيار من متعدد مؤلفاً من (٤٠) فقرة ، تأكد من صدقه وثباته. وباستعمال اختبار (مان وتني) للعينات المتوسطة ، كوسيلة احصائية لمعالجة البيانات واستخراج النتائج ، أسفرت الدراسة عن النتيجة الآتية:

لم يظهر فرق ذي دلالة إحصائية بين متوسطي درجات المجموعتين التجريبية والضابطة في الاختبار التحصيلي عند مستوى دلالة (٠,٠٥) (السراي ، ٢٠١٠، ص ٢٩-٧٩).

الفصل الثالث:

منهج البحث وإجراءاته

يتضمن هذا الفصل الاجراءات التي اتبعتها الباحثة لتحقيق هدف البحث، وهي: منهج البحث الملائم، والتصميم التجريبي المناسب، ومجتمع البحث وعينته، وطرائق تكافؤ المجموعتين، وتحديد الموضوعات التي ستدرس في اثناء التجربة، وخطوات اجراء الخطط التدريسية، وضبط المتغيرات الدخيلة التي قد تؤثر في سلامة التجربة، فضلاً عن اجراء التجربة وتحديد اداة البحث التي يمكن بها قياس أثر التغير المستقل في المتغير التابع، ومن ثم تحديد الوسائل الاحصائية.

أولاً: منهج البحث:

اعتمد الباحث المنهج التجريبي، لانه يتلاءم مع هدف البحث واجراءاته والتوصل الى نتائجه، فضلاً عن ان هذا المنهج من أكثر المناهج العلمية التي تتمثل فيها معالم الطريقة العلمية بصورة واضحة، يبدأ بملاحظة الوقائع وفرض الفروض واجراء التجربة للتحقق من صحة الفروض، ثم الانظمة والقوانين التي تكشف العلاقات بين الظواهر وتمايز منهج البحث التجريبي عن انواع البحوث الاخرى في ان الباحث يحدث في بعضها تغيراً مقصوداً ويتحكم ويضبط في بعض المتغيرات الاخرى التي تؤثر في دقة النتائج، لتوصل الى العلاقات السببية بين المتغير التابع والمتغير المستقل (عبد الحفيظ، ومصطفى، ٢٠٠٠، ص١٠٧)، لذا يعد من أدق أنواع المناهج واكفاها في العلوم التربوية والنفسية في التوصل الى نتائج يوثق بها (القيم، ٢٠٠٧، ص١٩٢) ويتضمن هذا المنهج الاجراءات الاتية:

ثانياً: التصميم التجريبي :

التصميم التجريبي مخطط وبرنامج عمل لكيفية تنفيذ التجربة، وهو اولى الخطوات التي يجب على الباحث تنفيذها، لأن الاختيار السليم يضمن للباحث الوصول الى نتائج حقيقية، فضلاً عن ان فائدته تتجلى في انه يذلل العقبات والصعوبات التي تواجه الباحث. (داود، وأنور، ١٩٩٠، ص٢٥٤).

ويعد التصميم التجريبي بمثابة الاستراتيجية التي تمكن الباحثة بوساطتها جمع المعلومات اللازمة، اذ ان نوع التصميم التجريبي يتوقف على طبيعة المشكلة، وظروف العينة ومكانها، وزمان اجراء التجربة، وتجهيز واضح لوسائل قياس النتائج واختبار هدفها، ومن المعروف ان التربية وبحكم طبيعة الظواهر التي تعالجها لم تصل البحوث التربوية الى تصميم تجريبي يبلغ حد الكمال في الضبط، لان ضبط المتغيرات يعد امراً صعباً، نتيجة لطبيعة الظواهر التربوية النفسية المعقدة (عليان، وغنيم، ٢٠٠٤، ص٥٢).

إن عملية الضبط في مثل هذه البحوث تظل صعبة وجزئية مهما اتخذت فيها من اجراءات، واحد الاسباب الاساسية هي ان الانسان هو محور القياس في هذه العلوم، وهو دائم التغيير، واحياناً يصعب اخضاعه للضبط (علام، ٢٠٠٧، ص٢٤) لذلك اعتمد الباحث تصميماً تجريبياً ذا ضبط جزئي، وهو تصميم المجموعة الضابطة ذات الاختبار البعدي فقط، اكثر ملائمة لإجراءات هذا البحث، وقد جاء التصميم على ما مبين في الشكل (١)

المجموعة	المتغير المستقل	المتغير التابع	الاختبار
التجريبية	استراتيجية كرسي الزائر	التحصيل	بعدي
الضابطة	-		

الشكل (١)
التصميم التجريبي المعتمد في البحث

يتضح من هذا التصميم، ان الباحثة استعملت مجموعتين، احداهما تجريبية هي المجموعة التي يتعرض افرادها الى المتغير المستقل (استراتيجية كرسي الزائر)، والاخرى ضابطة، وهي المجموعة التي لا يتعرض افرادها للمتغير المستقل، وتدرس قواعد اللغة العربية على وفق الطريقة التقليدية، وبعد ذلك يتم حساب الفرق بين طلاب المجموعة التجريبية والضابطة في الاختبار البعدي.

ثالثاً: مجتمع البحث وعينته:

أ- مجتمع البحث

ويقصد به «جميع الافراد او الاشياء او الاشخاص الذين يشكلون موضوع مشكلة البحث، اي هو جميع العناصر ذات العلاقة بمشكلة الدراسة التي يسعى الباحث الى ان يعمم عليها نتائج الدراسة». (عباس واخرون، ٢٠١١، ص٢١٧).

ان لكل مجتمع خصائص مختلفة عن غيره، ينفرد بخاصية واحدة تمايزه عن المجتمعات الاخرى، وان تحديد المجتمع يعد من الخطوات الاساسية التي تقع على عاتق الباحثة، فهو يواجه صعوبة في اختياره لمجتمع يواجه فيه مشكلات في اختيار عينة تمثله، وهذا يتطلب حصر المجتمع وتحديده تحديداً واضحاً؛ لذا عليه البحث عن اسهل الحلول لكي يتمكن من ضبط المجتمع وتحديده، واختيار عينة منه لتمثله (الجابري، ٢٠١١، ص٢٤٧).

ب- عينة البحث

اختيار عينة البحث من ابرز خطوات البحث، ولما كان هناك الكثير من البحوث لا يمكن اجراؤها على المجتمع بكامله ولأسباب كثيرة في مقدمتها، سعة المجتمع وكبر حجمه، وصعوبة بحث المجتمع بشكل كامل، فضلاً عن الوقت المتاح، والامكانات البشرية والكلفة، وغيرها من العوامل التي تعيق الباحث، (البياتي، ٢٠٠٨، ص١٩٢). لذا يلجا الباحثون الى استعمال العينات الممثلة للمجتمع، واختيار هذه العينات يتطلب وصفاً دقيقاً وشاملاً للمجتمع، وعناصره، وخصائصه، وكيفية توزيعه بمعنى تحديد جميع متغيرات المجتمع التي يمكن ان يكون لها اثر في نتائج البحث، لأخذها بعين الاعتبار في اختيار نوع العينة لتكون بالإمكان تعميم نتائجها على المجتمع (عطية، ٢٠١٠، ص٩٥) لذلك يكون أول خطوة في اختيار العينة هو تحديد مجتمع البحث، اي المجتمع الذي تنوي الباحثة ان تختار عينته منه، ويفضل اختيار العينة بشكل عشوائي، لأنه أسلوب قوي لضبط خصائص الافراد التي تهدد الهدف الداخلي (الدليمي، وعدنان، ٢٠٠٥، ص٧٦).

واذا تم اختيار العينة بالشكل الملائم فان نسبة الخطأ تكون قليلة في مدى تمثيل العينة للمجتمع، والايجابية في اختيار العينة بديلاً عن المجتمع ككل، هو انها تؤدي الى التوفير في الوقت والتكاليف (المنيزل، وعدنان، ٢٠١٠، ص١٠٢).

رابعاً: تكافؤ مجموعتي البحث:

حرصت الباحثة قبل بدء التجربة على تكافؤ طالبات مجموعتي البحث إحصائياً في بعض المتغيرات التي يعتقد إنها تؤثر في نتائج التجربة على الرغم من أن الطلاب من منطقة سكنية واحدة، ويدرسون في مدرسة واحدة، ومن الجنس نفسه، وهذه المتغيرات هي:-

١-العمر الزمني للطالبات محسوباً بالشهور.

٢- التحصيل الدراسي للآباء.

٣-التحصيل الدراسي للأمهات.

٤-درجات مادة اللغة العربية النهائية للعام الدراسي السابق للصف الثالث المتوسط. ٢٠١٦/٢٠١٧ .

٥-درجات اختبار المعلومات السابقة في قواعد اللغة العربية.

٦-درجات اختبار الذكاء.

خامساً :-ضبط المتغيرات الدخيلة (غير تجريبية)

تهدف عملية ضبط بعض المتغيرات في الدراسات التجريبية. ولا سيما منها البحوث التربوية والنفسية الى (إزالة أي تأثير لأي متغير غير المتغير المستقل. لأن المتغير التابع يتأثر بعوامل كثيرة غير العامل التجريبي) وهذا يعني عزل العوامل أو المتغيرات الأخرى التي قد تؤثر في السلوك وأبعادها من التجربة. (عويس،١٩٩٧،ص ١٠٩)

وزيادة على ما تقدم من إجراءات التكافؤ الإحصائي بين طالبات مجموعتي البحث في ستة من المتغيرات ذات التأثير في المتغير التابع (التحصيل).

حاولت الباحثة قدر الإمكان تفادي تأثير تداخل بعض المتغيرات الدخيلة في سير التجربة، ومن ثم في نتائجها، وفيما يأتي توضيح لكيفية ضبط هذه المتغيرات:

١- ظروف التجربة والحوادث المصاحبة:

يقصد بالحوادث المصاحبة بالحوادث الطبيعية التي يمكن حدوثها في أثناء التجربة مثل (الكوارث، الفيضانات، الزلازل، الأعاصير، الحوادث الأخرى كالحروب والاضطرابات، وغيرها مما يعرقل سير التجربة)، ولم تتعرض التجربة في البحث الحالي الى أي ظرف طارئ أو حادث يعرقل سيرها، ويؤثر في المتغير التابع بجانب المتغير المستقل، لذا يمكن القول أن أي اثر يمكن تفاديه.

٢-الاندثار التجريبي:

يقصد بالاندثار التجريبي الأثر المتولد عن ترك عدد من الطالبات الخاضعات للدراسة، أو انقطاعهنّ عنها، مما يترتب على هذا تأثير في النتائج.(الزوبعي، وآخرون، ١٩٨١، ص ٦١-٦٢) والبحث الحالي لم يتعرض لمثل هذه الحالات سواء أكانت تسرباً، أم انقطاعاً، أم تركاً باستثناء حالات الغياب الفردية التي تعرضت لها مجموعتا البحث. وغالباً ما كانت متساوية.

٣-العمليات المتعلقة بالنضج:

ويقصد بها عمليات النمو النفسي والبيولوجي التي قد تحدث لطالبات التجربة في أثناء إجرائها مما يؤثر في استجاباتهم. (الزوبعي، وآخرون، ١٩٨١، ص ٥٩)

٤-الفروق في اختيار افراد العينة:

حاولت الباحثة- قدر الإمكان- الحد من تأثير تداخل هذا المتغير في نتائج البحث، عند إجراءات التكافؤ الإحصائي بين طالبات مجموعتي البحث في ستة متغيرات يمكن ان يكون لتداخلها مع المتغير المستقل أثر في المتغير التابع، وزيادة على تجانس طالبات المجموعتين التجريبية والضابطة في النواحي الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية الى حد كبير لانتمائهم الى بيئة اجتماعية واحدة.

ويظهر تأثير ذلك نتيجة التحيز الذي تقوم به الباحثة، ويكون ايضاً نتيجة للفروق الفردية في اختيار مجموعة عالية للمقارنة (عويس،١٩٩٧، ص١١٧).

ولم يشهد هذا البحث أي شكل من أشكال التحيز، وجرى ذلك بكل أمانة واخلاص.

٥-أداة القياس:

استعملت الباحثة أداة موحدة- اختبار تحصيلي بعدي في قواعد اللغة العربية- لقياس التحصيل عند طالبات المجموعتين التجريبية والضابطة.

٦-أثر الإجراءات التجريبية:

من أجل حماية التجربة من بعض الإجراءات التي يمكن أن تؤثر في المتغير التابع عملت الباحث – قدر الإمكان – على الحد من أثر هذا العامل في سير التجربة، وتمثل ذلك فيما يأتي:

أ-الحرص على سرية البحث:
حاولت الباحثة قدر الإمكان الحفاظ على سرية البحث بالاتفاق مع إدارة المدرسة، ومدرسة اللغة العربية فيها، فلم تخبر الطالبات بطبيعة البحث وهدفه كي لا يتغير نشاطهنَّ أو تعاملهنَّ مع التجربة مما يؤثر في سلامة النتائج.
ب- المادة العلمية:
كانت المادة العلمية المحددة في التجربة موحدة لمجموعتي البحث التجريبية والضابطة، وهي موضوعات من كتاب قواعد اللغة العربية .
ج- المُدرِّسة:
لتجنب تدخل هذا العامل في نتائج التجربة، فقد درست الباحثة نفسها طالبات مجموعتي البحث التجريبية والضابطة، لتضفي على نتاج التجربة درجة من درجات الدقة والموضوعية، لان افراد مدرسة لكل مجموعة يجعل من الصعب رد النتائج الى المتغير المستقل فقد يعزى الى تمكن احدى المدرسات من المادة اكثر من الاخرى او الى صفاتها الشخصية او تميزها من العوامل.
د- توزيع الدروس:
سيطرت الباحثة على هذا المتغير من طريق التوزيع المتساوي للدروس بين مجموعتي البحث.
هـ- الوسائل التعليمية:
حرصت الباحثة على أن تقدم الوسائل التعليمية التي اعتمدتها في التجربة الى طالبات مجموعتي البحث التجريبية والضابطة بشكل متساو من حيث تشابه السبورات، واستعمال الطباشير الملون والعادي، زيادة على كتاب قواعد اللغة العربية المقرر تدريسه لطالبات الصف الرابع الأدبي .
و-بناية المدرسة:
طبقت التجربة في مدرسة واحدة، وفي صفين متجاورين ومتشابهين من حيث الساحة وعدد الشبابيك، والتهوية والمقاعد وحجمها.

سادساً: مستلزمات البحث
يتطلب البحث الحالي إجراء ما يأتي:
١- تحديد المادة العلمية:
قبل بدء التجربة، حددت الباحثة المادة العلمية التي ستدرسها في أثناء مدة التجربة، ، وقد حددت المادة العلمية بموضوعات على وفق مفردات المنهج، وتسلسلها في كتاب قواعد اللغة العربية المقرر تدريسه لطالبات الصف الرابع الادبي
٢-صياغة الأهداف السلوكية:
إن صياغة الأهداف السلوكية ليست عملية عشوائية أو اجتهاداً شخصياً بل هي عملية تتم على هيأة دراسة محاور هذه الأهداف. (الأمين، وآخرون،١٩٩٢، ص٥٥) والهدف السلوكي الجيد هو ما يكتب بلغة محددة ودقيقة وبعبارات إجرائية واضحة تقلل من احتمالات التفسيرات الممكنة لما هو مطلوب أو مرغوب منه كنتائج لعملية التعلم. (حميدة، ٢٠٠٠، ص٥٣) ويعد تحديدها أحد الأنشطة الأولية للتحضير لتدريس موضوع معين. (بل،١٩٨٦: ص٥٩).
٣. اعداد الخطط التدريسية: ويقصد بالخطط التدريسية تصورات مسبقة للمواقف والاجراءات التدريسية التي يضطلع بها المدرس وطلبته، لتحقيق اهدافٍ تعليمية، وتضم هذه العملية تحديد الاهداف واختيار الطرائق التي تساعد على تحقيقها. (عزيز، ١٩٨٥، ص٣١٤).
جـ. الوسائل الاحصائية: وهي الوسائل التي تستعملها الباحثة في اجراءات بحثها، وتحليل نتائجه.

الفصل الرابع

نتائج البحث

يتضمن هذا الفصل عرضاً للنتيجة التي توصلت اليها (الباحثة) بعد ان انهت بحثها على وفق هدف البحث من طريق الموازنة بين متوسط درجات تحصيل طالبات المجموعة التجريبية ومتوسط درجات تحصيل المجموعة الضابطة في الاختبار التحصيلي البعدي وتعرف الدلالة الاحصائية للفرق بينهما وللتحقق من فرضية البحث حاولت (الباحثة) تفسير النتيجة على وفق ما يأتي:

اولاً: عرض النتيجة

تعرض الباحثة النتيجة في ضوء فرضية البحث، وعلى النحو الاتي:

– فرضية البحث:

للوصول الى هدف البحث والتحقق من الفرضية الصفرية التي تنص على ليس هناك فرق ذو دلالة احصائية بين متوسط درجات تحصيل طالبات المجموعة التجريبية اللاتي درسنَ مادة قواعد اللغة العربية باستعمال استراتيجية (المائدة كرسي الزائر) ومتوسط درجات تحصيل طالبات المجموعة الضابطة اللاتي درسنَ المادة نفسها، بالطريقة التقليدية (الاستقرائية).

ثانياً: تفسير النتيجة

اظهرت نتيجة البحث تفوق طالبات المجموعة التجريبية اللاتي درسنَ بوساطة (استراتيجية كرسي الزائر) في التحصيل على طالبات المجموعة الضابطة اللاتي درسنَ بالطريقة التقليدية ، ويمكن أن يعزى السبب في ذلك الى واحد أو أكثر من الاسباب الآتية:

١– إن التعليم في ضوء استراتيجية (كرسي الزائر) ساعد الطالبات على بناء معرفتهنَّ بانفسهنَّ من طريق مساعدتهنَّ في تنظيم افكارهم وبنائها بشكل متسلسل بحسب قدراتهنَّ العقلية، لكون الاستراتيجية التي استعملت تعد من استراتيجيات التعلم النشط والتي تثير اهتمام الطلبة وتؤكد على الانتباه والتركيز والتيقظ.

٢– ان استراتيجية (كرسي الزائر) تساعد الطالبات على اشراك اكثر من حاسة في عملية التعليم من طريق عرض المعلومات والحقائق وفحص العلاقات بينهما، وعندما يتم ذلك فان المادة العلمية تترتب في عقولهم بشكل منطقي، مما يؤدي الى حدوث التعلم النشط.

ثالثاً: الاستنتاجات

في ضوء ما توصل اليه الباحث من نتيجة يستنتج الاتي:

١– ان استعمال استراتيجية كرسي الزائر تعمل على ترسيخ المعلومات وتسهيل التعلم عند طالبات الصف الرابع الادبي في مادة اللغة العربية.

٢– ان استعمال استراتيجية كرسي الزائر تزيد من دافعية الطالبات نحو تعلم قواعد اللغة العربية، وجعلهنَ اكثر نشاطاً وفعالية في التدريس.

رابعاً: التوصيات

في ضوء النتيجة التي اسفر عنها هذا البحث يوصي الباحث بالاتي:

١– من الضروري اعتماد استراتيجية (كرسي الزائر) في تدريس مادة قواعد اللغة العربية لطالبات الصف الرابع

الادبي، لأنها من الاستراتيجيات الحديثة التي تتيح الفرصة للنقاش الجمعي لطالبات في داخل الصف للمشاركة والتفاعل الايجابي مما يبعد عامل الخجل والخوف عند الطالبات.

٢- تدريب مدرسي اللغة العربية في المرحلة الاعدادية على استراتيجيات التعلم النشط، لما لها من اثر ايجابي في عمليتي التعليم.

خامساً: المقترحات

استكمالاً للبحث الحالي، يقترح الباحث إجراء الدراسات الاتية:

١- إجراء دراسة مماثلة في فروع اللغة العربية الاخرى على سبيل المثال (التعبير، الاملاء، البلاغة) ولمراحل دراسية مختلفة.

٢- إجراء دراسة مماثلة تتناول استراتيجية (كرسي الزائر) لمتغيرات اخرى مثل: (التفكير الابداعي، تعديل المفاهيم المغلوطة، الدافعية، والاتجاه، والميول نحو المادة).

المصادر:

أولاً: المصادر العربية

القران الكريم

١. ابراهيم، مجدي عزيز. معجم مصطلحات ومفاهيم التعليم والتعلم، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م.

٢. ابن منظور ، ابو الفضل جمال الدين بن مكرم. لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير واخرون، ج٧، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.

٣. لسان العرب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.

٤. الامين، شاكر محمود، واخرون. اصول تدريس المواد الاجتماعية، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، العراق، ١٩٩٢م.

٥. امبوسعيدي، عبدالله بن خميس وهدى بنت علي الحوسنية. استراتيجيات التعلم النشط. عمان، دار المسيرة، ٢٠١٦.

٦. بل، فريدريك. طرق تدريس الرياضيات، ترجمة محمد امين المفتي وممدوح محمد سليمان، ج١، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٩٨٦م.

٧. البياتي، عبد الجبار توفيق. الاحصاء وتطبيقاته في العلوم التربوية والنفسية، دار اثراء للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ٢٠٠٨م.

٨. الجبوري، عمران جاسم، وحمزة هاشم السلطاني. المناهج وطرائق تدريس اللغة العربية، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ٢٠١٣م.

٩. جمهورية العراق، وزارة التربية نظام المدارس الثانوية، بغداد، ١٩٨٤م.

١٠. حمادي، حسن خلباص. مناهج اللغة العربية وطرائق تدريسها بين النظرية والتطبيق، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع، بغداد، العراق، ٢٠١٤م.

١١. حميدة، امام مختار. مهارات التدريس، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠م.

١٢. الخفاجي، عبد الحسين احمد. تعليم القواعد النحوية دراسة نظرية ميدانية، المطبعة المركزية، جامعة ديالى، العراق، ٢٠١٢م.

١٣. داود، عزيز حنا، وانور حسين. مناهج البحث التربوي، دار الحكمة للطباعة والنشر، جامعة بغداد، ١٩٩٠م.

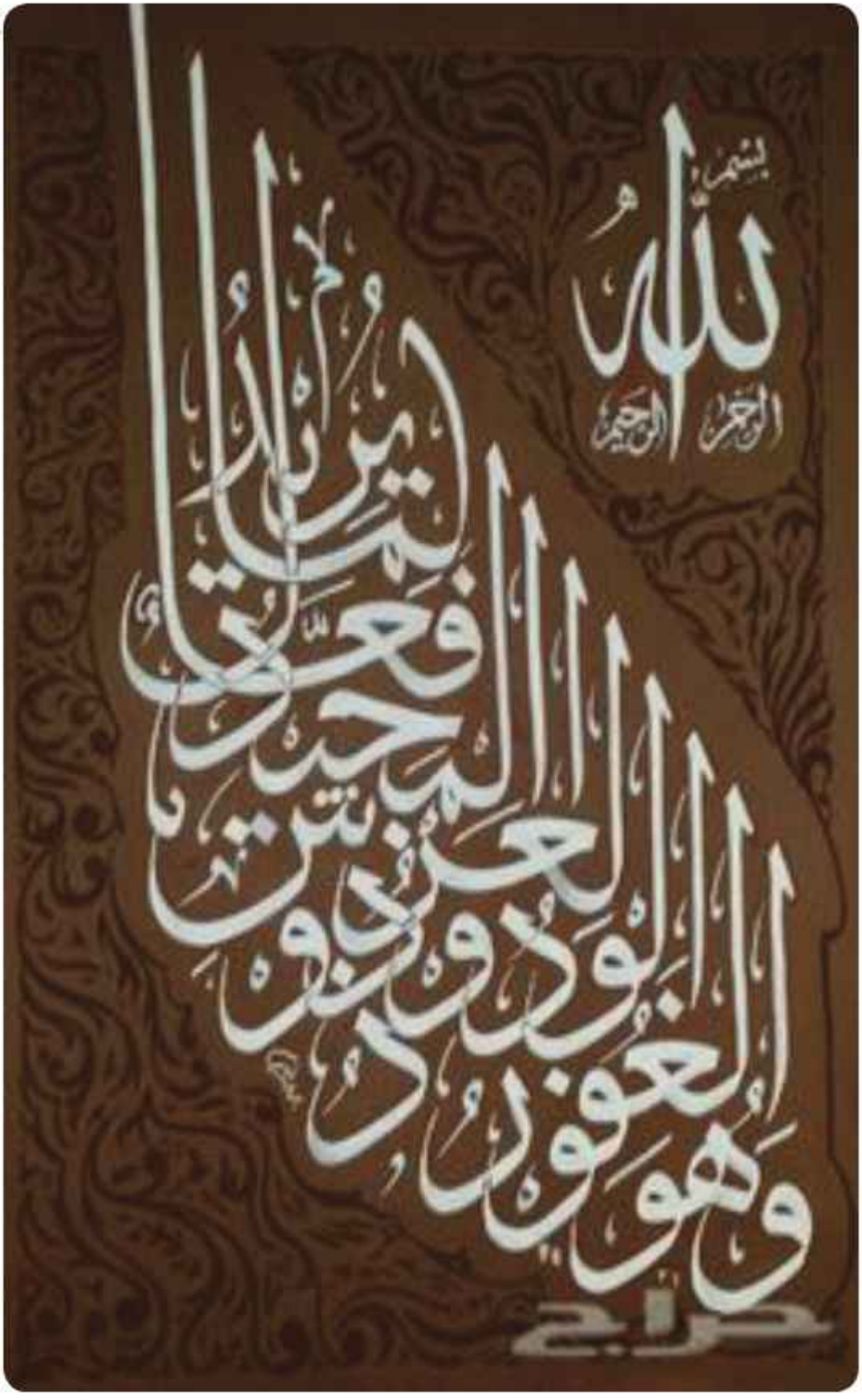
١٤. الدليمي، طه علي حسين، وسعاد عبد الكريم الوائلي. اللغة العربية ومناهجها وطرائق تدريسها، دار الشروق للطباعة والنشر، عمان، الاردن، ٢٠٠٥م.

١٥. ديب، الياس. مناهج واساليب في التربية والتعليم، ط٣، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨١م.

١٦. الراوي، احمد بحر هويدي. الاتجاهات المطورة في اصول تدريس قواعد اللغة العربية- وسائل تعلمها- اسباب الغش وعلاجها بين الواقع والطموح، بغداد، العراق، ٢٠١١م.

١٧. زاير، سعد علي. الاخطاء اللفظية النحوية واستعمال العامية فيما يتحدث به مطبقو قسم اللغة العربية، مجلة ديالى، العدد (٣٣)،

٢٠٠٩م.
١٧. ايمان اسماعيل عايز. مناهج اللغة العربية وطرائق تدريسها، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، بغداد، العراق، ٢٠١١م.
١٨. رائد رسم يونس. اللغة العربية مناهجها وطرائق تدريسها، دار المرتضى، بغداد، العراق، ٢٠١٢م.
١٩. زغلول، عماد عبد الرحيم، وشاكر عقله الحاميد. سيكولوجية التدريس الصفي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الاردن، ٢٠٠٧م. ١٨.الزوبعي، عبد الجليل ابراهيم، واخرون. الاختبارات والمقاييس النفسية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، العراق، ١٩٨١م.
٢٠. زيدان، رنا عبد علي. اثر التعلم التنافسي في تحصيل مادة قواعد اللغة العربية لدى طالبات الصف الرابع العام، كلية التربية، ابن رشد، جامعة بغداد، (رسالة ماجستير غير منشورة)، ٢٠١٨م.
١. السامرائي، ابراهيم عبود. المدارس النحوية، ط٢، دار المسيرة، عمان، الاردن، ٢٠١٠م.
٢. السراي، حسين كريم فوزان. اثر التحليل المورفولوجي في تحصيل قواعد اللغة العربية عند طلاب الصف الرابع، كلية التربية، ابن رشد، جامعة بغداد، (رسالة ماجستير غير منشورة)، ٢٠١٠م.
٣. السلطاني، محمد عباس محمد. الصعوبات التي تواجه طلبة اقسام اللغة العربية لكليات الاداب في النحو من وجهة نظر التدريسيين والطلبة، كلية التربية الاساسية، جامعة بابل، (رسالة ماجستير غير منشورة)، ٢٠٠٥م.
٤. سويدان، سعادة حمدي، وحيدر عبد الكريم محسن الزهيري. اتجاهات حديثة في التدريس، الابتكار للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ٢٠١٨م.
٥. الشمري، ماشي بن محمد. (١٠١) استراتيجية في التعلم النشط، دار الكويت للطباعة والنشر، الكويت، ٢٠٠٧م.
٦. عباس، محمد خليل، واخرون. مدخل الى مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ط٣، دار المسيرة، عمان، الاردن، ٢٠١١م.
٧. عبد الحفيظ، اخلاص، ومصطفى حسين باهي. طريقة البحث العلمي والتحليل الاحصائي، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠م.
٨. عزيز، صبحي خليل. اصول وتقنيات التدريس والتدريب، الجامعة التكنولوجية، بغداد، العراق، ١٩٨٥م.
٩. عطية، محسن علي. اسس التربية الحديثة ونظم التعليم، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ٢٠١٠م.
١٠. علام، الاختبارات والمقاييس التربوية والنفسية، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، الاردن، ٢٠٠٧م.
١١. عليان، ربحي مصطفى، وغنيم عثمان محمد. اساليب البحث العلمي، دار صفاء للطباعة والنشر، عمان، الاردن، ٢٠٠٤م.
٢٩.عويس، خير الدين عكي. دليل البحث العلمي، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٩٧م.
١٢. قلادة، فؤاد سليمان. الاساسيات في تدريس العلوم، ط٢، دار المعرفة الجامعية، طنطا، مصر، ٢٠٠٤م.
١٣. القيم، كامل حسون. مناهج واساليب كتابة البحث العلمي في العلوم التربوية والانسانية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بابل، اكاديمية الفنون الجميلة، العراق، ٢٠٠٧م.
١٤. المالكي، فاضل بابي مرعب. اثر استراتيجية سوم في تحصيل قواعد اللغة العربية والاحتفاظ به لدى طلاب الصف الخامس الادبي، كلية التربية الاساسية، الجامعة المستنصرية، (رسالة ماجستير غير منشورة)، ٢٠١٢م.
١٥. المحمداوي، اسماعيل عريبي نافل. فاعلية حل التمرينات قواعد اللغة العربية بأسلوب المجموعات في تحصيل طلاب الصف الاول المتوسط، كلية التربية الاساسية، الجامعة المستنصرية، (رسالة ماجستير غير منشورة)، ٢٠٠٦م.
١٦. المنشداوي، علي حطاب مشتت. اثر استراتيجية تسلق الهضبة في تحصيل قواعد اللغة العربية عند طلاب الصف الرابع العلمي، كلية التربية، ابن رشد، جامعة بغداد، (رسالة ماجستير غير منشورة)، ٢٠١١م.
١٧. المنيزل، عبد الله فلاح، وعدنان يوسف العتوم. مناهج البحث في العلوم التربوية والنفسية، دار الثراء للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ٢٠١٠م.
١٨. النعيمي، محسن مولود سلمان. اثر ثلاث استراتيجيات قبلية للتدريس في تحصيل طلاب الصف الرابع العام في مادة قواعد اللغة العربية، كلية التربية، ابن رشد، جامعة بغداد، (اطروحة دكتوراه غير منشورة)، ٢٠٠٦م.
١٩. الهاشمي، احمد السيد. القواعد الاساسية للغة العربية، ط٢، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.
٢٠. هندي، محمد. التعلم النشط (اهتمام تربوي قديم حديث)، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١٠م.


بسم الله الرحمن الرحيم
وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



مواقف الشيعة اتجاه الغزو الصليبي

م د. جاسم يوسف منصور
وزارة التربية / مديرية تربية الرصافة الثالثة

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م

المستخلص:
يعتبر موضوع (مواقف الشيعة اتجاه الغزو الصليبي) من المواضيع المهمة وبعد البحث والتحليل والتدقيق تبين لنا عدة نتائج فقد توصلنا الى ان الفاطميين حاولوا ان يفتحوا قناة دبلوماسية مع صليبيين كيدا بالسلاجقة الذين استولوا على ممتلاكات الفاطميين في بلاد الشام ظنا منهم ان الغزو الصليبي سيستهدف شمال بلاد الشام وانه لن يتعرض للممتلاكات الفاطمية وهذا الخطاء الذي وقع فيه الوزير الفاطمي الافضل الذي وضحت له الرؤيا عندما شاهد ان طمع الصليبيين كان بكل بلاد الشام وحتى مصر ، وتبين ايضا ان المسلمين قد تبنوا مسالة الجهاد ضد المحتل من ايام الحملة الصليبية الاولى وليس من زمن عماد الدين زنكي كما هو معروف عند اغلب الكتاب ، وتوصلنا ايضا ان الغزو عجل من التقارب السني الشيعي وان بعض الكتاب المسلمين كان يكتب برؤية طائفية لم تمكنه الوصول الى الحقيقة ، واستنتجنا ان الفاطميين قاموا بعدد كبير من الحملات العسكرية برية وبحرية اعطوا فيها خسائر كبيرة ولكنها اعاقت من التوسع الصليبي في بلاد الشام ومصر .
الكلمات المفتاحية : الصليبيين ، الفاطميين ، الشيعة ، الشيعة الامامية.

Abstract:
The topic (the positions of the Shiites towards the Crusader invasion) is considered one of the important topics, and after research, analysis and scrutiny, we found several results. We concluded that the Fatimids tried to open a diplomatic channel with the Crusaders to plot against the Seljuks, who seized the Fatimid possessions in the Levant, thinking that the Crusader invasion would target the north of the country. The Levant and that he would not be exposed to the Fatimid possessions. This is the mistake made by the Fatimid Minister Al-Afdal, to whom the vision became clear when he saw that the greed of the Crusaders was in all of the Levant and even Egypt. It also became clear that the Muslims had adopted the issue of jihad against the occupier from the days of the first Crusade and not from the time of Imad al-Din Zengi. As is known to most writers, we also concluded that the invasion accelerated the Sunni-Shiite rapprochement Some Muslim writers were writing from a sectarian perspective that did not enable them to reach the truth, and we concluded that the Fatimids carried out a large number of military campaigns on land and at sea, in which they caused great losses, but they hindered the Crusader expansion in the Levant and Egypt.
Keywords: Crusaders , The Fatimids , Battles ,, Imami Shia

المقدمة:
يعتبر موضوع (مواقف الشيعة اتجاه الغزو الصليبي) من المواضيع المهمة فهو من جانب يؤرخ لنا فترة مهمة من تاريخنا الاسلامي وتاريخ الصليبيين وكذلك يؤرخ فترة الضعف في جسد الامة الاسلامية وفترة الجهاد ضد الغزو الصليبي ولا تمام البحث فقد قسم البحث الى ثلاث مباحث المبحث الأول : السفارات بين الفاطميين والصليبين حيث تطرقنا الى سفارتين مهمتين و المبحث الثاني : التقارب السني الشيعي في مواجهة الصليبين واسبابه ، المبحث الثالث : المعارك التي خاضها الشيعة اتجاه الصليبين وجهود الفاطميين البرية والبحرية في مجابهة الغزو الصليبي وقد استندت

في اثبات ذلك على مجموعة من المصادر الاسلامية والصليبية ومراجع عربية واجنبية معربة وغير معربة لاتمام الفائدة.

المبحث الأول : السفارات بين الفاطميين والصليبين

اولاً : السفارة الاولى : في بداية الحملة الصليبية الاولى م يكن الفاطميون يدركون حقيقة اهداف الحملة الصليبية ولم يتوقعوا ان تكون من اهدافهم احتلال بلاد الشام .اما في مصر فصاحب السلطة الفعلية هو الوزير الافضل بن بدر الجمالي فهذا الوزير لم يكن يدرك حقيقة هذه الحملة فكان يعتقد ان الصليبين جاؤوا الى بلاد الشام لمساعدة البيزنطيين لكسر شوكة السلاجقة اعداء الدولة الفاطمية (١).وذلك من خلال بعض الوقائع التاريخية السابقة ان املاك الدولة البيزنطية في بلاد الشام لم تتعد مدينة انطاكيا فظن الوزير الافضل ان الصليبيين انما جاؤوا الى بلاد الشام ليفعلوا مثلما فعل في عهد اسلافهم في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي زمن الامبراطورين السابقين نقفور فوقاس و حنا الشمشيق (٢).

لذلك فان الوزير الفاطمي حاول استغلال الموقف كما يذكر وليم الصوري المؤرخ الصليبي وارسل سفارة الى الصليبين وهم يفرضون الحصار حول انطاكيا فعرض عليهم في سنة ٤٩١هـ/١٠٩٨م عقد تحالف بينهما وان يتم التعاون بينهما للقضاء على السلاجقة اعداء الطرفين على ان يتم تقسيم بلاد الشام بينهما بان يكون الاجزاء الشمالية بلاد الشام للصليبين والقسم الجنوبي (فلسطين) للفاطميين (٣). لقد قابل الصليبيون هذه السفارة الفاطمية بالحفاوة والسعادة والتبجيل وقد استفاد الصليبيون من نصيحة الامبراطور البيزنطي الكسيوس كومنين ومشورته الذي اشار عليهم اثناء وصولهم الى مدينة القسطنطينية ان يتحالفوا مع الفاطميين في مصر والتقرب اليهم وذلك لمعرفته بالعلاقة السيئة بين السلاجقة والفاطميين وهناك راي اخر الى ان الصليبيين قد بادروا بأرسال هذه السفارة الى الفاطميين عند احتلالهم نيقية(٤).

كان الصليبيون يراهنون على تلك السفارة فاستغلوها وتعاملوا معها بشكل جيد وارادوا كسب الوقت من اجل وصول الامدادات اليهم لانهم يعانون من وضع عسكري سيء ومن ناحية اخرى ارادوا تحييد الفاطميون في هذه المدة حتى يستطيع الصليبيون انهاء صراعهم مع السلاجقة واحتلال انطاكيا(٥). استمرت السفارة لعدة اسابيع عادت بعدها السفارة الفاطمية الى مصر ومعها سفارة صليبية صغيرة لاستكمال اجراءات تلك المفاوضات(٦). لكن هذه السفارة ومفاوضاتها كانت نتيجتها بصالح الصليبيين ولم تحقق اهداف الوزير الفاطمي(٧).

وقد تبين من خلال تلك السفارة ادراك الصليبيون الوضع السيء بين المسلمين والفرقة المذهبية السائدة بينهم آنذاك وكانت لهذه السفارة اثارا جيدة بالنسبة للصليبيين فقد اكتسبوا موطأ قدم ووضعا سياسياً معترفاً به من قبل الحكام المسلمين واخذ الصليبيون يلعبون دورهم في مهارة فائقة فلم يكتفوا بطمئنة الفاطميين واعطائهم صورة وهمية عن مشروعهم في بلاد الشام وانما حاولوا ان يقنعوا سلاجقة دمشق فأرسلوا اليهم موكدين لهم انهم لا يطمعون الا في استرداد الرها وانطاكيا واللاذقية التي كانت في الماضي القريب تابعة للبيزنطيين (٨).

ثانياً : السفارة الثانية : كانت القدس تخضع للحكم الفاطمي وبعد زحف الصليبين نحو بيت المقدس تغير موقف الفاطميون اتجاه الصليبين لعدم التزامهم ببنود المفاوضات السابقة بينهم فأثناء انشغال الصليبيين بفرض الحصار على عرقة وصل أعضاء السفارة الصليبية قادمين من مصر الى معسكر الصليبيين ، وبصحبتهم اعضاء من السفارة المصرية مبعوثين من قبل الخليفة الفاطمي المستعلي بالله . وكان السبب الرئيس من إرسال تلك البعثة إبداء ان الحكومة الفاطمية ترحب بزيارة وحج الصليبيين لبيت المقدس، على أن يتم ذلك على شكل مجموعات تتراوح أعدادها ما بين مائتين حاج إلى ثلاثمائة حاج من الرجال غير المسلحين ، ثم يعودون إلى بلادهم بسلام (٩).

اعتبر الزعماء الصليبيين اقتراحات الحكومة الفاطمية إهانة لهم، بل كشفوا عن أهدافهم الحقيقية التي جاءوا من أجلها الى بلاد الشام ، وذلك بعد ان عرضوا شروطهم على اعضاء السفارة الفاطمية وتتمثل فيما ياتي :

١ . أن يقوم الفاطميون بتسليم بيت المقدس، وما يتبعه من المدن والقرى للصليبيين

٢. بأن يعيد الصليبيون جميع المدن الساحلية التي يستولون عليها من السلاجقة الى الحكومة الفاطمية ويتعاونان فيما بينهما ، شريطة أن تكون تلك المدن تابعة للفاطميين قبل الغزو السلجوقي لبلاد الشام.

٣. إعادة جميع الكنائس التي قام المسيحيون بتشيدها في بلاد الشام إلى الصليبيين

٤. أن يتعهد الطرفان على التعاون بينهما في القضاء على ما تبقى للسلاجقة من نفوذ في بلاد الشام، وأن يتقاسمان تلك الممتلكات فيما بينهما(١٠).

لذلك قرر اعضاء السفارة الفاطمية العودة إلى مصر بعد رفضهم شروط الزعماء الصليبيين حاملين الرد معهم بأن الصليبيين لم يوافقوا على مقترحات الحكومة المصرية بزيارة بيت المقدس على شكل مجموعات صغيرة غير مسلحة ، ولكنهم سيزحفون إلى بيت المقدس كجيش واحد مسلح وستكون الممتلكات الفاطمية عرضة للاحتلال (١١)، وبذلك انكشفت حقيقة واهداف الصليبيين للفاطميين ، إذ أخذ الصليبيون يظهرون وجههم الحقيقي ويتنصلون من الاتفاق السابق الذي حصل بينهم وبين الفاطميين بعد نشوة النصر حققه الصليبيون على المسلمين في أنطاكية .

المبحث الثاني : التقارب السني الشيعي في مواجهة الصليبين

في بداية الحملات الصليبية وسعت الفجوة بين السنة والشيعة لكن فيما بعد اصبح السنة والشيعة الأمامية تحديداً يدركون ان المشتركات بينهم اكثر بكثير من الاختلافات ، ودفعتهم إلى التوحد عسكرياً وسياسياً ، وإلى الجهاد في خندق واحد كأبناء أمة اسلامية واحدة لا كأتباع مذاهب مختلفة. لقد كان للعامل الصليبي أثره المزدوج توحيداً وتفرقة. بسبب التحدي الصليبي، ان العلاقة بين السنة والشيعة الإسماعيلية وإسهام الشيعة الأمامية في طرابلس وحلب مع إخوتهم السنة في مقاومة الاحتلال الصليبي – دفاعاً وهجوماً – يجسد روح التكاتف والوحدة بين الطائفتين آنذاك. وهذا أمر يتجاهله المنخرطون في الجدل الطائفي من الجانبين اليوم.

من الفرضيات الأساسية هي أن المقاومة الإسلامية للحملات الصليبية كانت في جوهرها سنية ، وهي فرضية يدل الاستقراء التاريخي على صحتها. لكن هذا لا يعني أنها كانت ظاهرة سنية محضة كما هو شائع في الجدل الطائفي اليوم. والقول بتمخض سنيتها مبني على انطباع آخر شائع في الكتابات الإسلامية اليوم، وهو أن المقاومة الإسلامية لم تبدأ إلا بعد نصف قرن من بدء الحملات الصليبية، خصوصاً مع عماد الدين زنكي(٥٢١ – ٥٤١ / ١١٢٧ – ١١٤٦م) واسترداده للرها من أيدي الفرنجة عام (٥٣٩ هـ / ١١٤٤م). لكن هذه الرؤية التعميمية غير واقعية وهذا ما سنثبته من خلال البحث ولأنها لا تأخذ الجهاد المبكر للفاطميين ضد الصليبيين في الاعتبار، وهي لا تراعي الفروق بين المدارس الشيعية وأدوارها المختلفة على مدى قرنين من الحملات الصليبية والجهاد المقاوم لها (١٢). فمثلا ان اغلب المدن التي سقطت بيد سلاجقة الروم الاتراك وهم ذات المذهب السني هي كانت من املاك الدولة الفاطمية العربية الاصل شيعية المذهب فنلاحظ كثير من الكتاب وقعوا تحت طائل المذهبية في تدوينهم التاريخي بعيدا عن الواقع الحقيقي مما اخرجهم عن حياديتهم التي يجب ان يتصفوا بها.

أسباب الوحدة بين السنة والإمامية في وجه الصليبين

أولاً: سبب اعتقادي، فرواد الإحياء السني، من أمثال الوزير نظام الملك والعلامة أبي حامد الغزالي، رغم خلافهم المبدئ مع الشيعة الا انهم كانوا يرون في الإمامية صيغة من التشيع يمكن التعايش معها، اعتقادياً وسياسياً. ورغم الفتن المتصلة بين الإمامية والحنابلة في بغداد آنذاك، فإن غالبية أهل السنة ظلوا يعتبرون التشيع الإمامي أفضل وأقرب إلى روح الإسلام من التشيع الإسماعيلي. وهذا أمر كان يصدق يومذاك على بلاد الشام أكثر مما كان يصدق على العراق، لأن المدرسة الأشعرية ذات الطبيعة التركيبية كانت سائدة في بلاد الشام خلال المراحل الأولى من الحملات الصليبية، بخلاف العراق الذي كانت تسود في أوساطه السنية نظرة حنبلية تبسيطية ومعادية للشيعة جملة وتفصيلاً. وكان هذا الواقع الفكري مما سهل بناء أرضية مشتركة بين السنة والإمامية في مواجهة الفرنج ببلاد الشام، خصوصاً في حالتي طرابلس وحلب.

ثانيا : سبب سياسي، وهو طغيان نزعة الانتظار والسلبية السياسية آنذاك على التشيع الإمامي، بخلاف التشيع الإسماعيلي. فمنذ نهاية الدولة البويهية في بغداد عام (٤٤٧ هـ / (١٠٥٥م) لم يتحوّل الشيعة الإمامية إلى تحدٍ سياسي جدي للسنة. وفي بلاد الشام لم يوجد هذا التحدي السياسي قط منذ صدر الإسلام إلى عصر الحروب الصليبية. أما الإمارات الإمامية الصغيرة في بعض حواضر الشام مثل حلب وطرابلس فقد كانت تلفيقية في المعتقد، وضعيفة في السياسة. ويمكن إرجاع الضعف السياسي في التشيع الإمامي آنذاك جزئياً على الأقل إلى عقيدة انتظار الإمام المهدي التي هيمنت على الفكر الإمامي منذ ختام القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي. ويحتاج هذا الأمر إلى شيء من الإفاضة والشرح لقد عبر التشيع عن نفسه تعبيراً سياسياً منذ البداية بلغتين: لغة المهادنة والانتظار، ولغة الرفض والثورة، وأصبح الرمز التأسيسي للتوجه الأول هو الحسن بن علي(عليه السلام)، الذي رجح وحدة الأمة على شرعية السلطة، وتنازل لمؤسس الدولة الأموية معاوية بن أبي سفيان عن القيادة، حقناً لدماء الأمة، وحرصاً على وحدتها. وكان هذا المنزع بداية تأسيسية المدرسة فكرية وسياسية تبناها أغلب الشيعة الإمامية قبل العصر الحديث، وعبروا عنها بفكرة التقية. أما التوجه الثاني فأصبح رمزه شقيق الحسن الحسين بن علي(عليه السلام) وهو منزع ثوري رافض الشرعية الملك، أو التصالح مع الظلم السياسي. فينما ساد لدى الحسن – وفي الفقه السياسي الكلاسيكي من بعده – الخوف من الفتنة والتخويف منها، فإن الحسين بن علي(عليه السلام) كان يرى الاستبداد والظلم السياسي هو الفتنة ذاتها وقد عبر الحسين عن ذلك في رسالة إلى معاوية بن أبي سفيان قال فيها وما أظن لي عند الله عذواً في ترك جهادك، ولا أعلم فتنة أعظم من ولايتك أمر هذه الأمة (١٣)، وقد ثار الحسين(عليه السلام) ضد يزيد بن معاوية فقتله جيش يزيد مع العديد من أفراد أسرته النبوية وأنصاره في فاجعة كربلاء، فتحوّل الحسين في الفكر الشيعي إلى رمز الثورة على الظلم السياسي منذ ذلك التاريخ إلى الزمن الحاضر، وتحولت فاجعة قتله وأهل بيته في الذاكرة الشيعية إلى أهم حدث تأسيسي في تاريخ الإسلام تقريباً. ونحن هنا لا نؤيد مطلقا ان هناك خلافا بين النهج الحسني والنهج الحسيني بل ان النهج الحسيني هو مكمل للنهج الحسني ولمن حسب المتغيرات السياسية والايدلوجية لدى الامة .

وهذا النهج الثوري الرافض للأمر الواقع هو الذي انتهجته الشيعة الإسماعيلية في العصر الوسيط، رغم انهم أحلوا نظاماً ملكياً محل آخر، ولم يقدموا بديلاً أخلاقياً للدول التي ثاروا عليها، كما كان يسعى إلى ذلك الحسين بن علي(عليه السلام) وغيره من ثوار القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي. وإنما قصدنا أن الإسماعيليين لم يكونوا سلبيين سياسياً. أما الشيعة الإمامية فكانوا سلبيين سياسياً بشكل عام – باستثناء الحقبة البويهية – ولم يتبلور لديهم مشروع سياسي بديل للواقع السياسي السني إلا مع ظهور الدولة الصفوية عام (٩٠٧هـ / ١٥٠١م). فالمنهج الحسني المهادن هو الذي غلب على التشيع الإمامي في أغلب مراحل تاريخه كما لاحظ دنيس ماكيون لقد تعايشت الحركية السياسية والمهادنة السياسية بتوتر داخل التشيع، لكن ما غلب على التشيع [الإمامي] الاثني عشري هو المهادنة . قبلت بحكم الأمويين والعباسيين، وليس المنحى الحسيني المحض(١٤) . على أن هذه المهادنة لم تسع قط إلى إضفاء الشرعية على السلطة، وإنما كانت نوعاً من التعايش معها بضغط الضرورة ودافع المحافظة على الذات مع انتظار رجوع الإمام الغالب الذي يتوقع منه أن يملا الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً .

وهكذا سادت المهادنة السياسية في التشيع الإمامي، وظلت خاصية من خصائصه طيلة تاريخه باستثناءات قليلة أهمها قيام الدولة الصفوية عام (٩٠٧هـ / ١٥٠١م) على يد أسرة شيعة إمامية من أصول تركية أذربيجانية والإسهام الكبير لفقهاء إيران فيما عرف بالثورة الدستورية خلال عامي (١٣٢٣ – ١٣٢٥هـ / ١٩٠٥ – ١٩٠٧م)، وأخيراً الثورة الاسلامية الإيرانية عام (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م) بقيادة آية الله الخميني. وقد وفر الخميني للحركية السياسية الإمامية التسويغ الفكري والفقهي الذي كانت تحتاجه، وذلك بإحيائه نظرية ولاية الفقيه بعد أن طمرها غبار القرون (١٥).

إن هذه الازدواجية بين المهادنة والثورة في التشيع الإمامي من الظواهر المهمة المعينة على فهم العلاقات السنية الشيعية خلال الحقبة الصليبية فقد سهل التعايش والتعاون بين السنة والإمامية في وجه الحملات الصليبية لأن التشيع الإمامي في بلاد الشام لم يكن قط منافساً سياسياً جدياً للخلافة العباسية، أو للأمراء الأتراك السنة في بلاد الشام. وكانت الإمارات الشيعية الصغيرة التي تأسست في الشام متسامحة مع السنة إلى حد كبير، بينما كان التشيع الإسماعيلي يومها تحدياً سياسياً قوياً للتسنّن، وبديلاً للخلافة العباسية مجاهراً بالسعي لهدمها ووراثتها . اذا ممكن القول ان اساس الخلاف بين السنة والشيعة هو خلاف سياسي اساسا وليس خلافعقائدي .

ثالثاً: سبب عملي كان من الأفضل لإمامية بلاد الشام أن يستمدوا الدعم ويطلبوا الحماية من الدولة السلجوقية السنية الصاعدة، لا من الدولة الفاطمية الأفلة، التي كانت تعيش يومذاك انحداراً للقوة في أرض مصر، وانحساراً للنفوذ في بلاد الشام. ثم إن المراكز الحضرية التي يحكمها السنة كانت أقرب إلى مراكز التشيع الإمامي في الشام فطرابلس أقرب جغرافياً إلى دمشق منها إلى القاهرة، وحلب قريبة نسبياً من الموصل وهي مركز ثقل القوة السنية، والمنبع الذي لا ينضب بالمدد البشري من الجيوش السنية التركية والكردية لقد تجسدت الوحدة السنية الإمامية في طرابلس أثناء حصارها لكنها لم تخل من شوائب في البداية، خصوصاً في مرحلة الذعر الذي سببته الحملة الصليبية الأولى. وقد بدا أول احتكاك بين الفرنجة وبين قادة طرابلس أثناء زحف الفرنج إلى القدس بعد أن استولوا على أنطاكية ودمروا معرة النعمان وما حدث حينها يكشف عمق الشقاق بين مسلمي الشام إذ ذاك، كما يعكس قوة الصدمة التي خلقها انتصار الصليبيين في أنطاكية على المزاج الإسلامي، فقد حاول أمراء بني عمار الإماميون في طرابلس قبل الحروب الصليبية أن يحافظوا على شيء من التوازن يحفظ لهم إمارتهم بين فاطميي مصر وسلاجقة الشام والعراق وأصبح هذا التوازن مبدأ ثابتاً سياستهم الخارجية لكنهم كانوا في وقت الشدة يقتربون أكثر من سنة دمشق وبغداد على حساب علاقتهم بالدولة الفاطمية التي كانت إمارتهم في الأصل تدين لها بالولاء.

وقد بدأت محنة طرابلس مع الصليبيين مبكرة، حتى قبل غزوهم للقدس، فحينما دخلت جيوش الصليبيين أراضي إمارة طرابلس زاحفة إلى القدس اتبع أميرها ابن عمار خُطى الأمراء الصغار في الساحل الشامي الذين املات قلوبهم ذعراً، وغلبت عليهم الأنانية السياسية، فأرسل سفراء إلى الصليبيين يعرض عليهم توفير الزاد والأدلاء مقابل احترامهم لسلطته وسلامة أرضه. وقد ذكر المؤرخ الفرنجي وليم الصوري أن من بين الأدلاء الذين قادوا الجيوش الصليبية إلى القدس أفراد من أسرة أمير طرابلس(١٦).

ويبدو أن حصار طرابلس الطويل بدل المزاج السياسي في جنوب بلاد الشام. فقد أدرك ابن عمار أن سعيه إلى كسب ود الفرنجة أمر عبثي، كما أدرك الأمراء الآخرون – من خلال صمود طرابلس – أن الوقوف في وجه القوة الفرنجية ليس مستحيلاً. ومن هذه اللحظة بالذات أصبح الوجود الفرنجي عامل توحيد بين السنة والشيعة الإمامية في بلاد الشام أكثر من كونه عامل تفريق بينهما. فحينما اضطر ابن عمار إلى طلب المدد من جيرانه المسلمين لم يطلبه من الفاطميين الذين كانت إمارته تابعة لهم في السابق وتجمعه معهم العقيدة الشيعية، وإنما طلبه من القادة السنة في دمشق وحمص أولاً، ثم في بغداد فيما بعد. لقد بعث ابن عمار رسائل استغاثة إلى دقاق أمير دمشق، وباخز أمير حمص، يطلب منهما المدد، وينصحهما بالتحرك ضد ريمون قبل أن تترسخ قوته في المنطقة(١٧).

المبحث الثالث : المعارك التي خاضها الشيعة اتجاه الصليبين

أولاً: جهود الفاطميين البرية في مجابهة الغزو الصليبي :

تولى بلدوين الحكم بعد وفاة شقيقه جودفري، الذي كان حاكمًا لمملكة بيت المقدس(١٨)،نظرًا للأهمية الكبيرة التي تتمتع بها المدن الساحلية في بلاد الشام من الناحيتين الاقتصادية والعسكرية، بدأ يتطلع للسيطرة عليها لاستقبال السفن والأساطيل القادمة من أوروبا الغربية، مثل فرنسا وجنوة وإنجلترا، بهدف تأمين الإمدادات الضرورية للصليبيين(١٩) ، فهاجم ارسوف وقيسارية وتم احتلالها (٢٠) ، تمهيدا لغزوا المناطق الاخرى المختلفة

على ساحل بلاد الشام .

أما بالنسبة للدولة الفاطمية، فلم تظل مكتوفة الأيدي تجاه أطماع الصليبيين المتزايدة، خاصةً محاولاتهم للسيطرة على سواحل بلاد المسلمين في الشام بعد معركة عسقلان(٢١) ، وما تمخض عنها من نتائج واثار حيث سار الوزير الافضل وفق سياسة ثابتة اتجاه الصليبيين من خلال ارسال القوات العسكرية المنظمة لمجابهة اطماع الصليبيين(٢٢) ، وقد اتخذ من مدينة عسقلان قاعدة رئيسية ومتقدمة في بلاد الشام(٢٣) .

أ. المواجهة الاولى : وسميت موقعة الرملة الاولى ٤٩٤هـ /١١٠١م حيث بدأ الافضل الوزير الفاطمي في شعبان ٤٩٤هـ /١١٠١م يعد العدة والعدد لمواجهة الصليبيين (٢٤) وكان هدف الحملة الرئيس هو الثأر لهزيمته في معركة عسقلان(٢٥) فضلا عن سعيه لإعادة هيبة الفاطميين في الشام التي انتكست ، ولقيادة الحملة اسند الوزير الافضل المهمة الى القائد سعد الدولة الطواشي(٢٦) ، فوصلت قواته الى عسقلان في اول رمضان /٣٠حزيران من السنة ذاتها(٢٧) ، وظلت تلك القوات اربعة اشهر تبحث فيها عن حلفاء او شركاء يقدمون العون والاسناد لها(٢٨)، ومع ذلك، لم تتمكن تلك القوات من تحقيق النجاح، مما يدل على أنها كررت نفس الخطأ الذي ارتكبه الأفضل في المعركة السابقة. وبالتالي، فإن تلك القوات المتجمعة قد أهدرت وقتًا ثمينًا كان يمكن استغلاله في مباغتة العدو وإلحاق الضرر بهم وتحقيق النصر. ما ان علم بلدوين الاول بأخبار الحملة حتى ادرك خطورة الموقف واتخاذه الاجراءات اللازمة لإمكانية قيام تلك الحملة بشن هجوم مباغت ، الا انه قرر مغادرة القدس نحو يافا(٢٩) .

في شهر ذي القعدة من نفس السنة، انطلقت القوات الفاطمية نحو الرملة، حيث اعتبرتها الهدف الرئيسي. وكانت تخطط لاستغلالها كنقطة انطلاق لتحرير القدس ويافا في حملة واحدة (٣٠)، مما ادى ببلدوين الى تحشيد قواته ، فبلغت مائتين وستين فارسا وتسعمائة من المشاة(٣١) ، وقرر الصليبيون شن الهجوم المباغت وبصورة سريعة ضد القوات الفاطمية التي لم تقوم باتخاذ أي اجراءات وقائية لحماية قواتها بعد وصولها الى الرملة .

قسم الصليبيون قواتهم إلى خمس فرق عسكرية، وشنوا هجومًا سريعًا ومفاجئًا على القوات الفاطمية التي كانت متمركزة بين الرملة ويافا(٣٢) ، فأخذت العساكر المصرية المباغتة واجبرت احدى الفرق الصليبية على الفرار بعد ان ابادت غالبية تلك القوات(٣٣) ، الا انه لم تلبث ان تقهقرت ميمنة القوات الفاطمية وميسرتهم مما ادى الى كشف القلب ، اما سعد الدولة فثبت وقاتل بكل شجاعة الا انه استشهد بعد ان كبا به جواده في تلك المعركة(٣٤)، وعلى كل حال فان القوات الفاطمية استوعبت تلك الصدمة ، فأعادت الهجوم على الغزاة الصليبيين ، وعبر ذلك ابن ميسر بقوله :» وتذامروا عليهم وبذلوا النفوس في الكرة عليهم»(٣٥)حتى قتلوا واسروا العديد منهم ، عندئذ اضطر القوات الصليبية الى الهرب من ساحة المعركة واتجهت للتحصن الى يافا (٣٦) ، ولم تستغل القوات الفاطمية الفرصة السانحة في الهجوم على يافا او القدس لاستعادتها ، ويبدو ان اسباب عديدة تقف وراء عدم استغلال تلك الفرصة من بينها رغبة قادت تلك القوات اعادة تنظيم عساكرهم ورص صفوفهم من جديد وايضا الانهاك الذي اصاب تلك القوات منعهم من الاستمرار بالهجوم.

ب. المواجهة الثانية : سميت هذه الحملة بموقعة الرملة الثانية عندما تولى ابو علي المنصور السلطة في صفر سنة ٤٩٥هـ / ١١٠١م بعد وفاة ابيه المستعلي بالله الخليفة الفاطمي ، فانتهج الوزير الافضل سياسة قائمة على الاستئثار والتسلط بالحكم في حين اتبع نفس سياسته السابقة اتجاه الغزاة الصليبيين (٣٧). اذ اعد في رمضان من سنة ٤٩٥هـ / ١١٠١م حملة عسكرية كبيرة من العرب والسودان واسند قيادتها الى ولده شرف المعالي (٣٨) بلغ تعدادها عشرين الف مقاتل(٣٩) سارت الى عسقلان، ثم زحفت متبعة نفس الطريق الذي سلكته الحملة السابقة وعسكرت القوات بين اللد والرملة فأصبحت تلك العساكر قادرة على تهديد ميناء يافا من جهة ومدينة القدس من جهة أخرى(٤٠).

وصلت اخبار سير تلك العساكر الى مسامع بلدوين الاول في سنة ٤٩٥هـ /١١٠٢م فبدأ باتخاذ الاستعدادات

اللازمة العسكرية واللوجستية ، واتخذا قرار بمفاجئة الفاطميين بشن هجوم خاطف ومباغت (٤١)، فسار مع قواته البالغة خمسمائة فارس(٤٢). باتجاه الرملة ، غير ان الفاطميين فاجئوه بشن هجومهم على يازور بصورة مركزة (٤٣)، فتخلخلت العساكر الصليبية وتفككت صفوفها مما دفعهم الى الهزيمة والفرار من امام القوات الفاطمية ، فبادرت تلك القوات الى حصار الصليبيين في القصر الواقع بالقرب من الرملة اذ التجأ اليه القادة الصليبيين واطبق عليهم الحصار خمسة عشر يوما حتى تمكن الفاطميين من اسر حاميته واخضاعه تحت سيطرتهم (٤٤). اما الملك بلدوين فقد اختبئا في « أجمة قصب»(٤٥). خوفا من وقوعه في الاسر ، مما دفع العساكر الفاطمية الى احراقها فتعرض الى بعض الحروق ثم تسلل خفية الى الرملة وهو في حالة سيئة جدا(٤٦).

لم تلبث القوات الفاطمية ان زحفت الى الرملة مباشرة فوصلتها مساءً ، فقرروا تأجيل الهجوم الى اليوم التالي(٤٧) ، مما اتيح لبلدوين الفرصة للفرار باتجاه يافا ليلا بمساعدة احد الاعراب الذي اخبره بنية الفاطميين الهجوم على المدينة فجرا(٤٨) فلما وصل خبر الفرار الى العساكر المصرية انفذوا قوة لملاحقته للقبض عليه ، مما دفع بلدوين الى تغيير خط مسيره نحو ارسوف وبذلك نجا من الموت بأعجوبة ، في حين سيطرت القوات الفاطمية على الرملة وقلعتها وباشرت بالقضاء على الحامية الصليبية الموجودة هناك(٤٩) .

اختلف قادة الجيش الفاطمي حول أي الاتجاه المفترض ان تسلكه تلك القوات ، فذهب الفريق الاول الى الزحف مباشرة والتوجه نحو القدس ، بينما رأى الفريق الاخر بضرورة التوجه الى يافا(٥٠)، فأخذا ذلك الخلاف وقتا ثمينا كان من الممكن استغلاله بحركات مباغتة وسريعة ضد الغزاة الصليبيين، وفي نهاية الامر تم الاتفاق على الزحف الى يافا(٥١) .

تسلل بلدوين خفية الى ميناء يافا على الرغم من الحصار المفروض عليها(٥٢) ، وبداء في تنظيم قواته الصليبية واتخاذ الخطوات اللازمة والاستعدادات المناسبة لمجابهة القوات الفاطمية(٥٣) ، واستنجد بكونت الرها وبتانكرد (٥٤)، وفي الوقت نفسه جاءت امدادات من الغرب الاوربي جديدة تألفت من حوالي مائتي سفينة تحمل المؤن والامدادات والحجاج المقاتلين الصليبين من الفرنسيين والانجليز والالمان ونجحت في فك الحصار الفاطمي البحري عن المدينة(٥٥) ، وبعد ان اكمل بلدوين الاستعدادات العسكرية قرر الخروج من يافا وشن هجوما مباغتا على العسكر الفاطمي المحاصرين للمدينة ، فدخل الطرفان في معركة حامية تمخض عنها انسحاب العساكر الفاطمية الى مدينة عسقلان(٥٦) لغرض اعادة ترتيب الامور وتنظيمها وانتظار وصول الامدادات اللازمة من مصر(٥٧) ، بينما عاد شرف المعالي الى القاهرة(٥٨) .

ج. المواجهة الثالثة : واصل الوزير الأفضل جهوده لمواجهة الصليبيين في جولة أخرى، رغم الهزيمة التي منيت بها قواته في الحملة الفاطمية الثانية(٥٩) ، في عام ٤٩٦هـ / ١١٠٢م، أمر بتجهيز حملة برية جديدة بقيادة المملوك تاج العجم، الذي كان يتألف من اربعة الاف مقاتل. في نفس الوقت، تم تعيين القاضي ابن قادوس قائداً للأسطول الفاطمي. زحفت القوات البرية إلى عسقلان، بينما توجه الأسطول البحري إلى ميناء يافا، منطلقاً من الإسكندرية، حيث شرع في حصارها (٦٠). رسل القاضي ابن قادوس، قائد الأسطول الفاطمي، رسالة إلى تاج العجم، قائد القوات البرية، يدعوه للتنسيق والاتفاق على خطة عسكرية موحدة للسيطرة على مدينة يافا الساحلية. ومع ذلك، تقاعس تاج العجم عن تقديم أي دعم أو مساندة ولم يستجب للرسالة. بدلاً من ذلك، أرسل رسالة إلى ابن قادوس يفصح فيها عن عدم قدرته على التنسيق معه إلا بأمر من الوزير الأفضل نفسه.هذا أدى إلى نشوب خلاف ونزاع بينهما، مما دفع ابن قادوس إلى إرسال رسالة إلى قاضي عسقلان واعيانها واشرافها، يطلب منهم التوقيع على اقرار يؤكد أن تاج العجم لم يرسل نائبا عنه أو يأتيه بنفسه طيلة مدة اقامته على يافا(٦١) .

وعند وصول الاخبار الى الافضل قرر ازاحة تاج العجم عن منصبه والقبض عليه ثم امر بتعيين جمال الملك مقدما على العساكر الشامية واميرا على عسقلان (٦٢) ، وعند ذلك ادرك الصليبيون المخاطر الكبيرة التي تهدد

مملكاتهم من قبل الفاطميين(٦٣) ، مما دفع ببلدوين الى مخاطبة اميري انطاكية والرها الصليبيتين والاستنجاد بهما ، فوصلته نجدة في ايلول من السنة ذاتها مؤلفة من الف من المشاة وخمسمائة فارس (٦٤) ، مما ساعد على رفع مستوى معنويات الصليبيين فبادروا على وجه السرعة بحصار عسقلان لثمانية ايام متتالية ، غير ان اهالي عسقلان ابدوا مقاومة باسلة تجاه الصليبين(٦٥)، ومع افتقار العساكر الصليبية الى مساندة بحرية دفعهم إلى رفع الحصار عنها(٦٦).بذلك، فشلت الحملة الفاطمية في تحقيق أهدافها، ويرجع السبب الرئيسي في فشلها إلى عدم وجود قيادة موحدة وافتقارها إلى خطة عسكرية واضحة.في حين يعتبر بعض المؤرخين والمستشرقين هذه الحملة جزءًا من الحملة الفاطمية الثانية، يبدو من الواضح أنها كانت حملة مستقلة بذاتها، مع قياداتها وتنظيماتها الخاصة.

د. المواجهة الرابعة :على الرغم من فشل الحملات السابقة للوزير الافضل وتكبدها خسائر كبيرة في جولات المعارك التي خاضها الفاطميون مع الصليبيين(٦٧) ، لم ييأس الوزير الأفضل من تحقيق أهدافه، فقد استمرت فكرة طرد الصليبيين من بلاد الشام تراوده، فقرر القيام بمحاولة أخرى في عام ٤٩٩هـ/١١٠٥م لاستعادة هيبته بعد الهزيمة التي مني بها في معركة عسقلان، وكذلك لاستعادة الممتلكات الفاطمية في بلاد الشام من أيدي الصليبيين (٦٨) .

ان المصادر العربية تغفل الإشارة الى السبب المباشر للتجهيز لتلك الحملة لكن وليم الصوري احد الكتاب الصليبيين المعاصرين للحملات الصليبية يذكر بان ذلك يعود إلى مطالبة قادة الدولة الفاطمية في مصر من الوزير الافضل اعداد تلك الحملة العسكرية الجديدة لطرد الغزاة الصليبيين من بيت المقدس بوجه خاص وبلاد الشام بوجه عام وهذا يدل على ان جهاد الفاطميين اتجاه الصليبين نابع عن عقيدة اسلامية اتجاه المقدسات الاسلامية، وخاصة بعد ان وصلتهم انباء تفيد بان اعداد الصليبيين في الشام بدأت بالتناقص بسبب مقتل الكثير منهم خلال العمليات العسكرية التي خاضوها مع المسلمين وبالخصوص خلال الحروب مع الدولة الفاطمية فضلا عن عودة غالبيتهم إلى بلادهم في الغرب الاوربي (٦٩) ، فبادر الى تحشيد قواته العسكرية في عسقلان من صيف سنة ٤٩٨هـ /١١٠٥م وسميت هذه الحملة بموقعة الرملة الثالثة حيث عهد قيادتها الى ولده شرف المعالي، وهذه القوات مؤلفة من عشرة الاف مقاتل فضلا عن تهيئة الاسطول الحربي لتقديم الدعم والاسناد لتلك القوات البرية(٧٠).

ويبدو ان المسلمين في تلك اللحظة شعروا بفداحة الموقف وانهم امام عدو مشترك يهدد حياة المسلمين ومقدساتهم وبلادهم فطلب الوزير الفاطمي الافضل من ظهير الدين طغتكين (٤٩٧-٥٢٢هـ/١١٠٣-١١٢٨م) امير امارة دمشق بوصفها اقرب القوى الاسلامية اليه القيام بعمليات عسكرية مشتركة (٧٢) ، فراسل اتابكها(٧٠) يلتمس منه تقديم المساعدة والعون ، فاستجاب له طغتكين وارسل قوة مؤلفة من الف وثلاثمائة مقاتل بقيادة اصبهبذ صباوة(٧٣)، ويبدو ان ذلك التعاون كان بدء بفتح صفحة ومرحلة جديدة من العلاقات الشيعية – السنية ، اذ ارست بوادر الثقة وحسن النية بين الطرفين . بدأت القوات المصرية بالزحف من عسقلان في ٢ ذي الحجة من نفس السنة ، في حين صدرت الاوامر للأسطول الفاطمي بالتوجه نحو مدينة يافا بينما انضمت قوات امارة دمشق الى العساكر المصرية لمساعدتها في مجابهة الصليبيين والتصدي لهم(٧٤) .

شرع الملك بلدوين بالتوجه الى يافا مع قواته وذلك بعد وصول اخبار الحملة اليه ، حيث اصدر قرارا امر فيه جميع افراد القوات الصليبية بالاجتماع في يافا ، فجاءته امدادات وقوات جديدة من الجند يتقدمهم بطريرك القدس ابرمار حاملا صليب الصلبوت(٧٥) وكانت القوات مؤلفة من الفين من المشاة وخمسمائة فارس (٧٦) ، عندئذ قرر بلدوين والقادة الصليبيون الزحف نحو الرملة ، بهدف توفير وتأمين الحماية لكل من القدس ويافا (٧٧) .بحسب رواية وليم الصوري كانت خطة الفاطميين تتضمن تقسيم القوات البرية الى قسمين : الاول يزحف نحو الرملة ومحاولة اشغال بلدوين وقواته عن يافا ، في حين القسم الثاني يتجه الى يافا ومهاجمتها والاستيلاء عليها(٧٨) لذا فقد عمل البطريرك وبلدوين و على حث قواتهم وتشجيعها على القتال ومضاعفة جهودهم للثبات وتحقيق النصر.

وقد عمل بلدوين على تحشيد قواته في المثلث الواقع بين الرملة ويافا وعسقلان(٧٩) ، وعند وصول القوات

الاسلامية الفاطمية والدمشقية تلك المنطقة شن الصليبيون هجومهم المباغت بهدف عدم اعطاء الفرصة للمسلمين بتنظيم صفوفهم والاستعداد لخوض المعركة(٨٠)، بادرت القوات الدمشقية في صباح ١٤ ذي الحجة بشن هجوم معاكس على القوات الصليبية كاد ان يمزق صفوفهم لولا مبادرة بلدوين واستخدامه قواته الاحتياطية مما كان له دوره في اضعافها ، ثم قررت القوات الدمشقية الانسحاب من ساحة المعركة بشكل مفاجئ بعد قتال استمر يوم كامل (٨١) ، فبقيت القوات الفاطمية وحيدة في الميدان وعلى الرغم من استبسالهم في المعركة وشجاعة مقاتليهم ، الا ان تلك المعركة لم تسفر عن نصر حاسم ومؤكد لأي من الطرفين(٨٢) ، ثم قرر الفاطميون الانسحاب نحو عسقلان ، فلم تتمكن قوات بلدوين الصليبية من مطاردتهم نظرا للإنهاك الشديد الذي اصابها(٨٣) ، مكتفية بالاستيلاء على المعسكر المصري وغنائمه(٨٤) .

لذلك قدرت المصادر العربية خسائر المعركة بألف ومائتين شهيد القوات الاسلامية بضمنهم امير عسقلان جمال الملك ، فضلا عن وقوع و اليّ ارسوف وعكا السابقين اسرى لدى الصليبيين في حين كانت خسائر الصليبيين قريبا من نفس العدد (٨٥).اما الاسطول المصري فقد انسحب من ميناء يافا متجها نحو قواعدها في صور ومن هناك ابحر عائدا الى مصر ، الا انه حدثت عاصفة هوجاء غيرت مسيره وقذفت بخمس وعشرين سفينة منه نحو سيطرة الصليبيون من الساحل الشامي واسروا العديد من ملاحيها(٨٦) .

الهوامش:

(١) stevenson(W.B), The crusader in the east, Landon ١٩٠٧,P,٢٦.

(٢) عاشور، سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية صفحة مشرفة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، ط١، القاهرة-١٩٦٣م، ج١، ص١٥٦.

(٣) William of Tyre:Ahistory of deeds don beyond thesea,tvain by Babcock, Vol ,١,P ,٢٢٣-٢٤٠,p Gesta, of fulcher ,٣٧.

(٤) عاشور، الحركة الصليبية، ص١٥٦؛

(٥) Archer(T.A):The crusaden, The story of the latin kingdom of Jerusa lem, Loudon- 1894, p.85 Duggan(A):the story of the crusades 1097-1291 ,Londo-na,1963, P.72.

(٦) عاشور، بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى، بيروت-١٩٧٧م، ص١٧١، عبد العاطي، عبد الغني محمود، السياسة الشرقية للامبراطورية البيزنطية في عهد الامبراطور الكسيوس كومنين(١٠٨١-١١١٨ م)، القاهرة-١٩٨٣م، ص١٥٤.

(٧) عبد العاطي، عبد الغني محمود، السياسة الشرقية للامبراطورية البيزنطية في عهد الامبراطور الكسيوس كومنين(١٠٨١-١١١٨ م)، القاهرة-١٩٨٣م، ص١٥٥.

(٨) ابن الاثير، الكامل في التاريخ،)بيروت-١٩٦٦م (، ج١٠، ص١٠٥.

(٩) ريموندا جيل ، تاريخ الفرنجة، ص١٨٧؛ الصوري، وليم ، الحروب الصليبية، ج٢، ص ٥٦_٥٧

(١٠) الحريري ، سيد ، الاخبار السنية ، ص١٩.

(١١) الصوري، وليم ، الحروب الصليبية، ج٢، ص ٥٧

(١٢) محمد بن المختار الشنقيطي ، أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنية الشيعية ، (الشبكة العربية للأبحاث ، بيروت ، ٢٠١٦) ، ص١٣٧.

(١٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج١٤، ص٢٠٦.

(١٤) Denis McEo «Aspects of Militancy and Quietism in Imim! Shrism,» Brinist Society for Middle Eastern Studies Bullerde, 11 no. 1 (1984): 18

(١٥) Vanessa Martin, Creating an Islamic State: Khomein and the Making of New Iran (London, I. B. Tauris, 2000), 105-124.

(١٦) William of Tyre, History of Deeds, - 370- 330

(١٧) الشنقيطي ، أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنية الشيعية ، ص١٤٧.

(١٨) يروي وليم الصوري ان جودفري قد توفي بسبب مرض عضال في ١٨ تموز ١١٠٠م . ينظر : تاريخ الحروب ، ١/٤٧٦-٤٧٧.

(١٩) الحميدة ، سالم محمد ، الحروب الصليبية ، (دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٩٠م) ، ٣٢/٢.
(٢٠) وليم الصوري ، تاريخ الحروب ، ٤٩٣/١١-٤٩٦؛ رنسيمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، تر: الباز العريني ، (بيروت ، ١٩٩٧م) ،ج٢، ص١٢٠-١٢١.
(٢١) سرور، محمد جمال الدين ، سياسة الفاطميين الخارجية ،(دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧م)، ص١٥٨.
(٢٢) ابن الصيرفي ، أبي القاسم علي بن منجب (ت : ٥٥٠هـ/ ١١٥٥م) ،الاشارة إلى من نال الوزارة ، تحقيق : عبد الله مخلص ، (مطبعة المعهد العلمي الفرنسي ، القاهرة ، ١٩٢٤م)، ص٥٣ .
(٢٣) سميل ، الحروب الصليبية ، ص٨١.
(٢٤) ابن ميسر ، محمد بن علي بن يوسف (ت : ٦٧٧ هـ/ ١٢٧٨ م) ،اخبار مصر ، اعتناء : هنري ماسيه ، (مطبعة المعهد العلمي الفرنسي ، القاهرة ، ١٩١٩م)، ٢ ج ، ص٤٠.
(٢٥) رنسيمان ، تاريخ الحروب ، ج٢، ص١٢٢.
(٢٦) ابن القلانسي ، ذيل ، ص١٤٠؛ ابن الأثير، الكامل ، ج١٠، ص٢٦٤.
(٢٧) ابن ميسر ، اخبار مصر ، ج٢ ،ص٤٠.
(٢٨) سبط ابن الجوزي، أبو المظفر شمس الدين يوسف، مراة الزمان في تاريخ الأعيان، (ط٢، حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٠هـ)، ج٨، ص٢ .
(٢٩) وليم الصوري ، تاريخ الحروب ، ج١، ص٤٩٨ -٤٩٩ ؛
Stevenson , The Crusaders in the East ., p.p .44-45.
(٣٠) الحميدة ، الحروب الصليبية ، ج٢، ص٣٢.
(٣١) وليم الصوري ، تاريخ الحروب ، ج١، ص٤٩٨.
(٣٢) ابن الاثير ، الكامل ،ج١٠،ص٢٦٤ .
(٣٣) وليم الصوري ، تاريخ الحروب ، ج١،ص٤٩٩ .
(٣٤) ابن القلانسي ، ذيل ، ص١٤٠؛ ابن الاثير ، الكامل ،ج١٠، ص٢٦٤ .
(٣٥) اخبار مصر ، ج٢،ص٤٠ .
(٣٦) ابن القلانسي ، ذيل ، ص١٤٠ .
(٣٧) ابن ظافر، جمال الدين علي الأسدي (ت : ٦١٣هـ/ ١٢١٦م) ، اخبار الدول المنقطعة ، تحقيق : اندريه فريه ، (مطبعة المعهد العلمي الفرنسي ، القاهرة ، ١٩٧٢م) ، ص٩١ ؛ ابن الاثير ، الكامل ، ج١٠، ص٣٢٨ .
(٣٨) سبط ابن الجوزي ، مراة الزمان ، ٨ج، ص٢ .
(٣٩) وليم الصوري ، تاريخ الحروب ، ج١،ص٥٠٢ ؛ ويبدو ان ذلك الرقم مبالغ فيه .
(٤٠) مقبل ، الفاطميون ، ص٨٥ .
(٤١) الحميدة ، الحروب الصليبية ، ج٢، ص٣٣ .
(٤٢) رنسيمان ، تاريخ الحروب، ج٢، ص١٢٦؛ في حين يذكر وليم الصوري ان عددها مائتي فارس فقط .ينظر: تاريخ الحروب ، ج٢،ص٥٠٢.
(٤٣) بازور : بليدة بساحل الرملة وتعد من اعمال فلسطين في بلاد الشام . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج٥،ص٤٢٥ .
(٤٤) ابن الاثير ، الكامل ، ج١٠،ص٣٤٦ ؛ الذهبي ، دول الاسلام ، ج٢،ص٢٦ .
(٤٥) ابن الاثير ، المصدر نفسه ، ج١٠،ص٣٤٦؛ سبط ابن الجوزي ، مراة الزمان ، ج٨،ص٢ .
(٤٦) ابن القلانسي ، ذيل ، ص١٤١ .
(٤٧) رنسيمان ، تاريخ الحروب ، ج٢ ،ص١٢٦ .
(٤٨) وليم الصوري ، تاريخ الحروب ، ج١، ص٥٠٤ .
(٤٩) وليم الصوري ، المصدر نفسه ، ج١،ص٥٠٥ ؛ رنسيمان ، تاريخ الحروب ، ج٢،ص١٢٨ .
(٥٠) ابن الاثير ، الكامل ، ج١٠،ص٣٦٤ .
(٥١) العريني ، الشرق الاوسط ، ج١ ،ص ٣٠٤ .
(٥٢) رنسيمان ، تاريخ الحروب ، ج٢،ص١٢٩ .
(٥٣) وليم الصوري ، تاريخ الحروب ، ج١،ص٥٠٦ .
(٥٤) Grousset , Histoire des Croisades , Vol.١ , p.p ٢٢٩-٢٣٣.
(٥٥) ابن القلانسي ، ذيل ، ص١٤١؛ ابن الاثير ، الكامل، ج١٠،ص٣٦٤ .
(٥٦) العريني ، الشرق الاوسط ، ج١،ص٣٠٥ .
(٥٧) عاشور ، الحركة الصليبية ، ج١،ص٢٩٨.

(٥٨) ابن الاثير ، الكامل ، ١٠ج،ص٣٦٤ .
(٥٩) العربني، السيد الباز ، الشرق الادنى في العصور الوسطى ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٧م ،ج ١،ص٣٠٥ .
(٦٠) ابن القلانسي ، ذيل ، ص١٤٢ .
(٦١) ابن الاثير ، الكامل ، ج١٠،ص٣٦٥ .
(٦٢) ابن الاثير ، المصدر نفسه ، ج١٠،ص٣٦٥ .
(٦٣) Geousset , Histoire des Croisades , Vol .1 .P.237.
(٦٤) العربني ، الشرق الاوسط ، ج١،ص٣٠٥ .
(٦٥) Steveson , The Crusaders in the East , p. 46.
(٦٦) Geousset , Histoire des Croisades , Vol .1 .p.238 .
(٦٧) الحميدة ، الحروب الصليبية ، ج٢،ص٣٦ .
(٦٨) Stevenson , The Crusaders in the East , p. 47 .
(٦٩) تاريخ الحروب ، ج١،ص٥٢٠-٥٢١ .
(٧٠) ابن القلانسي ، ذيل ، ص١٤٨ ؛ في حين ان ابن الاثير يقدرهم بخمسة الاف مقاتل . ينظر : الكامل ، ج١٠،ص٣٩٤ .
(٧١) الحميدة ، الحروب الصليبية ، ج٢،ص٣٦ .
(٧٢) يقصد بنظام الاتابكة توزيع الاقاليم على افراد الاسرة السلجوقية بصورة اقطاعات ، وتلحق بها قائد تركي تقع على عاتقه مسؤولية التربية العسكرية للفرد والمقطع له ، ويلقب عادة (باتابك) وتعني (الامير الوالد) ، وكان الاتابك يكلف من قبل السلطان الحاكم بالوصية على احد ابنائه أو أكثر الذين لم يبلغوا سن الرشد ، ومع مرور الوقت اصبح اولئك الاتابكة اصحاب النفوذ والسلطة في الاقاليم . ينظر : القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي (ت : ٨٢١ هـ/ ١٤١٨ م) ، صبح الاعشى في صناعة الإنشا ، تحقيق : يوسف علي طويل ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧ م)، ج٦،ص٣-٤ ؛ وللمزيد من التفاصيل ينظر : حسن الباشا ، الالقاب الاسلامية في التاريخ والوثائق والاثار ، (القاهرة : د.مط ، ١٩٥٧م) ، ص١٢٢-١٢٤ .
(٧٣) ابن القلانسي ، ذيل ، ص١٤٨؛ ابن الاثير ، الكامل ،ج١٠،ص٣٩٤؛ ابن ميسر ، اخبار مصر ، ج٢،ص٤١ .
(٧٤) المعاضيدي ، الحياة السياسية ، ص١٣٧ .
(٧٥) صليب الصلبوت : قطعة خشبية يعتقد الصليبيون بان السيد المسيح (عليه السلام) صلب عليها ، فغدا مقدسا لديهم وانه يمنحهم الحياة ، فرفعوه في معاركهم التي خاضوها ضد المسلمين اعتقادا منهم بان ينقذهم من الازمات والمحن . ينظر : اعمال الفرنجة ، ص٩٢ ؛ نوري ، دريد عبد القادر ، سياسة صلاح الدين الايوبي في بلاد مصر والشام والجزيرة ، (بغداد : مطبعة الارشاد ، ١٩٧٦م) ، ص٢٨٨ .
(٧٦) وليم الصوري ، تاريخ الحروب ، ج١،ص٥٢٠ .
(٧٧) رنسيمان ، تاريخ الحروب ، ج٢،ص١٤٥ .
(٧٨) تاريخ الحروب ، ج١،ص٥٢١-٥٢٢ .
(٧٩) ابن القلانسي ، ذيل ، ص١٤٩؛ ابن الاثير ، الكامل ، ج١٠،ص٣٩٥؛ ابن ميسر ، اخبار مصر ، ج٢،ص٤١ .
(٨٠) الحميدة ، الحروب الصليبية ،ج ٢،ص٣٨ .
(٨١) بصرى : «بليد بالشام من اعمال دمشق وهي قصبة كورة حوران». ينظر : ياقوت الحموي ، المشترك وضعا والمفترق صقعا ، (القاهرة : مؤسسة الخانجي ، د.ت) ، ص٥٧ .
(٨٢) ابن ميسر ، اخبار مصر ، ج٢،ص٤١؛ المقريزي ، اتعاظ ، ج٣،ص٣٥ ؛ Lane – Pool , Stanley , A Historoy of Egypt in the Middle Ages ,(N . P.,London , ١٩٦٨) , p. ١٦٥.
(٨٣) الحميدة ، الحروب الصليبية ، ج٢، ص٣٨ .
(٨٤) وليم الصوري ، تاريخ الحروب ، ج١،ص٥٢٢ .
(٨٥) ابن القلانسي ، ذيل ، ص١٤٩ ؛ ابن الاثير ، الكامل ، ج١٠ ،صص ٣٩٤ -٣٩٥ ؛ ابن ميسر ، اخبار مصر ، ج٢،ص٤١ .
(٨٦) وليم الصوري، تاريخ الحروب ، ٥٢٢/١؛ Grousset , Histoire des Croisades , Vol .1,.p . 244.

المصادر والمراجع:

١-ابن الاثير، الكامل في التاريخ،)بيروت-١٩٦٦م (،

٢-الحميدة ، سالم محمد ، الحروب الصليبية ، (دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٩٠م)
٣-حسن الباشا ، الالقاب الاسلامية في التاريخ والوثائق والاثار ، (القاهرة : د.مط ، ١٩٥٧م)
٤-سرور، محمد جمال الدين ، سياسة الفاطميين الخارجية ،(دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧م)،
٥-سبط ابن الجوزي، أبو المظفر شمس الدين يوسف، مراة الزمان في تاريخ الأعيان، (ط٢، حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧٠هـ)،
٦-ابن الصيرفي ، أبي القاسم علي بن منجب (ت : ٥٥٠هـ/ ١١٥٥م) ،الاشارة إلى من نال الوزارة ، تحقيق : عبد الله مخلص ، (مطبعة المعهد العلمي الفرنسي ، القاهرة ، ١٩٢٤م)،
٧-ابن ظافر، جمال الدين علي الأسدي (ت : ٦١٣هـ/ ١٢١٦م) ، اخبار الدول المنقطعة ، تحقيق : اندريه فريه ، (مطبعة المعهد العلمي الفرنسي ، القاهرة ، ١٩٧٢م)
٨-العريني، السيد الباز ، الشرق الادنى في العصور الوسطى ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٧م
٩-عاشور، سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، ط١، القاهرة-١٩٦٣م
١٠-عاشور، بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى، بيروت-١٩٧٧م
١١-عبد العاطي، عبد الغني محمود، السياسة الشرقية للامبراطورية البيزنطية في عهد الامبراطور الكسيوس كومنين(١٠٨١-١١١٨ م)، القاهرة-١٩٨٣م
١٢-ابن عساكر، تاريخ دمشق،
١٣-ابن القلانسي ، ذيل
١٤-القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي (ت : ٨٢١ هـ/ ١٤١٨ م) ، صبح الاعشى في صناعة الإنشا ، تحقيق :
١٥-محمد بن المختار الشنقيطي ، أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنية الشيعية ، (الشبكة العربية للأبحاث ، بيروت ، ٢٠١٦)
١٦-ابن ميسر ، محمد بن علي بن يوسف (ت : ٦٧٧ هـ/ ١٢٧٨ م) ،اخبار مصر ، اعتناء : هنري ماسيه ، (مطبعة المعهد العلمي الفرنسي ، القاهرة ، ١٩١٩م)،
١٧-نوري ، دريد عبد القادر ، سياسة صلاح الدين الايوبي في بلاد مصر والشام والجزيرة ، (بغداد : مطبعة الارشاد ، ١٩٧٦م)
١٨-ياقوت الحموي ، المشترك وضعا والمفترق صقعا ، (القاهرة : مؤسسة الخانجي ، د.ت)
١٩-ياقوت الحموي ، معجم البلدان
٢٠-يوسف علي طويل ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧ م
المراجع الاجنبية المعربة
١-رنسيمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، تر: الباز العريني ، (بيروت ، ١٩٩٧م)
٢-ر . سي .سميل ، فن الحرب عند الصليبيين ، تر: محمد وليد ، (دمشق ، ١٩٨٢م)
٣-رتموناجيل ، تاريخ الفرنجة،
٤-الصوري، وليم ، الحروب الصليبية ، تر: حسن حبشي، (القاهرة ، ١٩٩٨م)

المراجع الاجنبية غير المعربة:

1-Archer(T.A):The crusaden, The story of the latin kingdom of Jerusa lem, Loudon- 1894
2-Denis McEo «Aspects of Militancy and Quietism in Imim! Shrism,» Brinist Society for Middle
3-Duggan(A):the story of the crusades 1097-1291 ,Londona,1963
4-Eastern Studies Bullerde, 11 no. 1 (1984)
5-Grousset , Histoire des Croisades , Vol .1
6-Lane - Pool , Stanley , A Historoy of Egypt in the Middle Ages ,(N . P.,London , 1968)
7-stevenson(W.B), The crusader in the east, Landon-1907
8- Vanessa Martin, Creating an Islamic State: Khomein and the Making of New Iran (London, I. B. Tauris, 2000
9-William of Tyre:Ahistory of deeds don beyond thesea,tvain by Babcock,

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



تفسير آيات الاحكام في العبادات بين الراوندي والقرطبي

مريم عامر محمد أ. م. د. مسلم حسين عطية الفاضلي
كلية الإمام الكاظم(عليه السلام)للعلوم الإسلامية الجامعة



المستخلص:
يهدف البحث الى تفسير ايات الاحكام في العبادات بين الراوندي والقرطبي، حيث يعد الراوندي والقرطبي من كبار المفسرين الذين لهم اثر كبير في التفسير ولكل منهما اتجاه في تفسير لايات الاحكام والمنهج المتبع في التفسير، فهم بحق اعلام في التفسير ولديهم طريقتهم المتميزة في تفسير الآيات القرآنية وتفردوا بذلك دون غيرهم. اعتمد الراوندي والقرطبي على منهج معين في التفسير من خلال الاستشهاد بالاحاديث النبوية والروايات والغرض منها، وكانت اغلب الايات التي تناولها الراوندي هي المهمة التي يعتمد عليها العباد في الاحكام الشرعية للدين الإسلامي، بينما قام القرطبي بتفسير كافة ايات الاحكام حتى وان كانت مكررة. تناول البحث العبادات الإسلامية التي فرضها الله سبحانه وتعالى على المسلمين بمفهومها الأوسع والأشمل.

الكلمات المفتاحية: عبادات، تفسير، منهج، أحكام، آيات.

Abstract:

The research aims to interpret the verses of rulings in worship between Al-Rawandi and Al-Qurtubi, as Al-Rawandi and Al-Qurtubi are considered among the great interpreters who have a great influence on interpretation, and each of them has a trend in interpreting the verses of rulings and the method followed in interpretation. They are truly scholars in interpretation and have their own distinctive method in interpreting the Qur'anic verses, and they are unique in that without others. Al-Rawandi and Al-Qurtubi relied on a specific method in interpretation by citing the hadiths of the Prophet and the narrations and their purpose. Most of the verses that Al-Rawandi addressed were the important ones that worshippers depend on in the legal rulings of the Islamic religion, while Al-Qurtubi interpreted all the verses of the rulings even if they were repeated. The research dealt with the Islamic acts of worship that God Almighty imposed on Muslims in their broadest and most comprehensive concept.

Keywords: acts of worship, interpretation, method, rulings, verses.

المقدمة:

ان العبادات الإسلامية التي فرضها الله سبحانه وتعالى على المسلمين ليس مجرد إقامة الأركان الإسلامية الخمسة الرئيسية او النوافل بل هي مفهوم أوسع بكثير، فهو يشمل كافة تصرفات البشر في الدنيا، تعتبر العبادات الهدف الأساسي الذي خلق الله سبحانه وتعالى الانسان من اجله، وهي تشمل كافة الاعمال الصالحة التي يحبها الله سبحانه وتعالى ويرضاها للناس. لقد تم تقسيم البحث الى مبحثين وكل مبحث شمل ثلاث مطالب وهي كالآتي:

المبحث الأول:

الآراء التفسيرية في العبادات :

يتضمن المبحث الأول ثلاث مطالب وهي كما يلي:

المطلب الأول:

الصلاة

اولاً : إقامة الصلاة

١. ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾(١).

ذكر الراوندي ان إقامة الصلاة هنا جاءت ليست فقط على الصلوات الخمسة وانما كافة الصلوات، ومنها صلاة العيدين وصلاة الجنائز والصلاة على النبي وال بيته الاطهار في التشهد (٢)، فإقامة الصلاة من افضل العبادات كما قال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): « أول ما ينظر في عمل العبد في يوم القيامة في صلاته، فان قبلت نظر في غيرها وإن لم تقبل لم ينظر في عمله بشئ»(٣)، وقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : « لكل شيء وجه ووجه دينكم الصلاة»(٤)، وقد وافق في هذا الرأي محمد بن المرتضى الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) (٥)، فيما أضاف السبزواري (ت ١٤١٤هـ) ان الله سبحانه وتعالى بعد ان امر الناس بالإيمان به، جاء بعدها امره لهم بالعبودية وهي الصلاة، وجاء بعدها امره لهم بالوظائف الاجتماعية وهي الزكاة، واتم امره بعد ذلك بركوع المؤمنين مع بعضهم البعض لان العبادة الاجتماعية المشتركة افضل واهم من العبادة الفردية كونها فيها مصالح كثيرة لهم، ونزل الركوع هنا في رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلي بن ابي طالب(عليه السلام) وهما اول من صلى وركع (٦).

وذكر القرطبي ان إقامة الصلاة جاءت بمعنى ادامتها واداؤها بسننها واركانها وهيئاتها في اوقاتها، فاقامة الصلاة فرض أساسي في الصلاة (٧)، وما يدل على ان الإقامة هي الصلاة قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) « إذا أُقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون، وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاتموا»(٨).

وفيما يخص الزكاة فيرى الراوندي انها جاءت مقترنة بالصلاة، فكل من عليه صلاة يجب ان يكون عليه الزكاة وبذلك لا تكون الزكاة على الأطفال والصبيان كونهم غير مخاطبين بالصلاة، على اعتبار ان الزكاة هنا لتطهير من الذنوب (٩). كما جاءت في الاية الكريمة ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١٠).

اما القرطبي فيرى ان الزكاة مأخوذة من التطهير وجاءت بالايتاء اي بمعنى الاعطاء(١١). كما في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (١٢)

اما فيما يخص الركوع فقد ذكر الراوندي ان الركوع هو جزء أساسي في الصلاة ولا تتم الصلاة الا بالركوع وجاءت هنا في هذه الاية لدلالة على التعظيم والتفخيم لشأن الركوع (١٣)، وجاء هنا الركوع بالدلالة ايضاً على صلاة الجماعة سواء كانت مندوباً اليها او واجبة(١٤).

ويرى القرطبي ان الركوع ركن الصلاة الأساسي وجاءت هنا في هذه الاية لان بني اسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوع وكان الركوع ثقيل على القوم في الجاهلية (١٥).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى بعدما ثبت الايمان في قلوب المسلمين اعطى لهم التكليف المتكون من الصلاة وهي العبادة التي تربط العبد بربه، والزكاة المتمثلة بتزكية المال والانفس، والركوع مع باقي المسلمين لكي تكون عبادة مشتركة كما هو الحال في صلاة الجمعة(١٦).

٢. ﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ (١٧).

فسر الراوندي هذه الاية بان الله سبحانه وتعالى امر بإقامة الصلاة كونها فيها ترك للسيئات وتساعد على فعل الحسنات، فالآية هنا توضح ان إقامة الصلاة تنهي عن كل أفعال المنكر والفواحش لما فيها من حسنات وهذه الحسنات تذهب السيئات فبذلك تكون الصلاة ناهية للفواحش والمنكرات(١٨).

اما القرطبي فيرى ان هذا الخطاب موجه للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وامته بإقامة الصلاة وتأديتها بشكل صحيح بقوامتها وسجودها وركوعها وقعودها وتشهدها واقامتها وكافة شروطها، فمن اداها بهذا الشكل الصحيح

فيكفر الله سبحانه وتعالى عنه ذنوبه، فعن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). قال « أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا ما تقول ذلك يبقي من درنه قالوا لا يبقي من درنه شيئا قال فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله به الخطايا»(١٩)، فالصلاة هنا تنهى عن المنكر والفحشاء وباقي المعاصي الاخرى (٢٠).

ثانياً : الاستعانة بالصلاة

١. ﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (٢١)

ذكر الراوندي ان هذه الآية جاءت تخص الصبر فالصائم يصبر على الشراب والطعام وحبس نفسه عنها، والصبر هو عبارة عن كف النفس عن هواها ومنعها عن محابها، وجاء الخطاب هنا لجميع من عليهم التكليف ولم يتم التخصيص فيه لفئة معينة، وكان النبي (صلى الله عليه واله وسلم) إذا حزنه امر استعان بالصبر والصلاة (٢٢).

اما القرطبي فيرى ان هذه الآية جاءت تخص صبر النفس على الطاعة والمعصية، فالصبر هنا على جزئين اما الأول فهو كف النفس عن المعصية والثاني اجبار النفس على الطاعة، وفيما يخص الصلاة فجاءت هنا لسائر العبادات، فكان النبي عليه الصلاة والسلام إذا حزبه أمر فزع الى الصلاة (٢٣).

ثالثاً : الصلاة على النبي

١. ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (٢٤)

ان الراوندي يرى ان هذه الآية فيها حكم مهم وأساسي في حياة المسلم وهو الصلاة على النبي (صلى الله عليه واله وسلم) وآل بيته في التشهد واجبة، فهو امر وهو في الشرع على الوجوب، وهناك اجماع حاصل باستحباب الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وآل بيته في كافة المواضع وعلى كافة الأحوال، اما وجوبها لا يعتبر الا في التشهد (٢٥)

اما القرطبي فيرى ان الله سبحانه وتعالى امر عباده بالصلاة على النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) دون باقي الأنبياء وهذا فيه تشريف للنبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، فضلاً عن كون الصلاة على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فرض في العمر مرة فهي واجبة بالاستناد الى قول النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) « من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار، فأبعده الله»(٢٦)، فيجب في كل مجلس ان يصلى على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فيه وان يكرر هذا الفعل، وروي ان النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)) سُئل فقيل له : أمرنا الله أن نصلي عليك يا رسول الله ، فكيف نصلي عليك ؟ قال : فسكت رسول الله– صلى الله عليه واله وسلم– حتى تمنينا أنه لم يسأله ، ثم قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): «قولوا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد ، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، والسلام كما علمتم بنحوه»(٢٧)، فالصلاة على النبي من افضل العبادات التي امر الله سبحانه وتعالى بها عباده المؤمنين به القيام بها بكل مكان وزمان(٢٨).

ويبدو لي ان الآية هذه فيها امر عظيم وهو الصلاة على خير البشر محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذا الامر بدأ الله به بنفسه فهو اول من يصلي عليه، وثنى بملائكته وثلث بالمؤمنين، فالجميع يصلي عليه وفي هذه الصلاة تشريف له وتعظيم لمكانته وشأنه وبيان فضله، والتسليم هنا الانقياد لأوامره ونواهيه(٢٩).

رابعاً : صلاة الجمعة

٣. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٣٠).

يرى الراوندي ان في هذه الآية نداء بمعنى الدعاء بمد الصوت في الاذان، والاذان للشخص المنفرد سنة على كل حال وكذلك الإقامة، وواجبان في صلاة الجمعة اذا اجتمعت شرائطها، لان تلك الجماعة واجبة ولا تنعقد الا بهما، ويقال على الاطلاق انهما واجبان في الجماعة خمس صلوات، وقيل : يتأكد ندبهما(٣١).

اما القرطبي يرى ان الله سبحانه وتعالى سماها جمعة لان الله جمع فيها خلق ادم، وفي هذه الآية امر من الله سبحانه وتعالى ان يجتمع المؤمنين للصلاة في يوم الجمعة، فهذا هو يوم الإسلام كما كان لليهود يومهم وهو السبت والنصرانية يومهم وهو الاحد، وهذا التجمع في هذا اليوم لذكر الله وصلاة فيه، وكانت اول جمعة يجتمع فيها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مع أصحابه عندما هاجر ونزل في قباء، فبعد ان بقى بيها عدة أيام أسس مسجدهم وخرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجداً، فجمع بهم وخطب وكانت هذه اول خطبة خطبها بالمدينة ( ) وفي هذه الآية خطاب من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين تشريفاً لهم وتكريماً، والنداء هنا هو الاذان، فعند سماع اذان صلاة الجمعة على المؤمنين ترك كل شيء والتوجه نحو المسجد لأداء هذه الفرضية المهمة، واستخدم الله لفظة السعي بمعنى الاقدام على فعل هذا الامر والسعي بالنية والقلوب، فعلى المؤمنين السعي لذكر الله من خلال صلاة الجمعة في المسجد ( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه جعل يوم الجمعة هو يوم اجتماع المؤمنين للتعبد في بيوت الله، وهو اليوم المفضل عند الله، واذا سمع المؤمنين نداء يوم الجمعة أي الاذان عليهم ترك كل شيء والتوجه للعبادة وذكر الله، فلا يجوز فيه البيع ولا يجوز التخلف عن هذه الفريضة المهمة الا بحالات معينة كالمرض، وشرع الله للمؤمنين البيع بعد انتهاء الصلاة ولكن عليهم ايضاً ذكر الله كثيراً لكي يكونوا من المفلحين( ).

خامساً : تقصير الصلاة

١. ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ ( )

يرى الراوندي ان رفع الجناح يدل ذلك على الاباحة وليس على الوجوب، فان الله سبحانه وتعالى اباح للمسلمين التقصير في الصلاة ولكنه ربطها في الخوف، فالخوف هو الشرط الأساسي الذي يجب ان يكون موجود لاباحة تقصير الصلاة، فمن يتمم الصلاة اثناء السفر ويعلم حكم التقصير فوجب عليه إعادة الصلاة، اما صلاة الخوف فيمكن بها التقصير ويمكن فيها الاتمام فلا جناح على من عمل بالاباحة او تركها( ).

اما القرطبي فيرى ان القصر شرعه الله في السفر تخفيف على المسافر بسبب مشقات السفر، فيجب عليه صلاة ركعتين بدل اربع ركع الا المغرب فيبقى ثلاثة ركع، مستند بذلك على قول النبي (صلى الله عليه واله وسلم) « خير عباد الله الذين إذا سافروا قصروا وأفطروا « ( )، ويعتبر المسافر من حقه القصر في الصلاة بعد خروجه من بيوت القرية فهو يعتبر بذلك ضارب في الأرض بالاستناد الى حديث أن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) صلى الظهر بالمدينة اربعاً وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين وبين ذي الحليفة والمدينة ما يقارب ستة اميال الى سبعة ( ).

ويبدو لي ان الله اباح للمسلمين تقصير الصلاة في فترة السفر سواء كان في فترة الجهاد او في فترة الهجرة، وهذا التقصير جاء لتخفيف المشقة على المسلمين اثناء السفر، والواجب على المسلم الاخذ بهذا التقصير وعدم إتمام الصلاة ( ).

المطلب الثاني

القبلة

اولاً : مقام إبراهيم

١. ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ ( )

يرى الراوندي ان الله جعل هذا البيت مثابة للناس أي يعودون اليه في كل عام ويحجون اليه، وقد جعله الله مكان امن وكل من عاذ به والتجأ اليه لا يخاف على نفسه ما دام فيه، ولعظم حرمة هذا البيت انه من جنى جناية ولجأ اليه لا يقام عليه الحد في هذا المكان، اما مقام إبراهيم ففيه خلاف فمنهم من يقول انها المزدلفة وعرفة والجمار ومنهم

من يقوم الحرم كله مقام إبراهيم( ).

بينما يرى القرطبي ان الله جعل البيت مرجعاً للناس، ويجب ان يكون امناً فيجب ترك إقامة الحدود فيه لكل من لجأ إليه، فقال الله سبحانه وتعالى ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾( )، اما مقام إبراهيم فهو الحجر المعروف للناس الذي يصلون عنده ركعتي طواف القدوم( )، وعن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) انه لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثاً ومشى اربعاً ثم نفذ الى مقام إبراهيم فقرا الآية فصلى ركعتين قرأ فيهما سورة الإخلاص وسورة الكافرين ( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى ذكر البيت بمعنى الكعبة وما حولها لان الله سبحانه وتعالى طلب من إبراهيم عليه السلام تطهير البيت، وكانت الاصنام توجد في داخل البيت وحوله، والطائفين يطوفون حول البيت لا فيه، فالتطهير هنا للمسجد الحرام كله وجعله الله مثابة للناس للعودة عليه في كل عام للقيام بفريضة الحج ( ).

ثانياً : اتجاه القبلة

١. ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ ( )

يرى الراوندي ان تقلب وجه النبي (صلى الله عليه واله وسلم) في السماء اما يكون بسبب وعد ينتظره النبي من الله او محبة طباع كونه ينتمي لهذا المكان، وتقلب الوجه كان بسبب عدم دعاء النبي كون دعاءه مجاب ولا يدعون الا بإذن من الله سبحانه وتعالى، اما اختيار الكعبة على بيت المقدس فيها عدة أوجه وهي ( ):

١) أراد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) التمييز من اليهود ومخالفتهم.

٢) احب الكعبة كونها كانت قبلة ابيه إبراهيم عليه السلام

٣) أراد استدعاء العرب الى الايمان

اما القرطبي فيرى فيها ان معنى تقلب وجهك أي تقلب عينيك في النظر الى السماء وجاء هنا ذكر السماء لانها مختصة بتعظيم ويعود منها الرحمة والوحي والمطر، وعن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) انه كان يصلي نحو بيت المقدس لمدة وصلت ستة عشر شهراً الى سبعة عشر شهراً وتحول بعد ذلك للكعبة( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى في هذه الآية غير مكان القبلة لكي يرضي النبي (صلى الله عليه واله وسلم) فهو كان ينتظر من الله ان يغير له القبلة الى الكعبة لمخالفة اليهود والابتعاد عن قبلتهم والتوجه نحو بيت الله الحرام لكي يوافق بذلك قبلة إبراهيم عليه السلام ( ).

المطلب الثالث:

الصوم

اولاً : شهادة شهر رمضان

١. ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ( )

يرى الراوندي ان هذه الآية لها معنيان، اما الأول هو كل من شاهد الشهر مقيماً عليه الصوم، او جاءت هنا المشاهدة أي انه حاضر ولم يغب، فدل المعنى على كل من دخل عليه الشهر عليه الصيام، واستثنى من ذلك المريض والمسافر فوجب عليهم الإفطار وقضاءها في أيام أخر، وسئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن حد المرض الذي يجب على صاحبه الإفطار فقال : « هو مؤتمن عليه مفوض إليه، فإن وجد ضعفاً فليفطر، وإن وجد قوة فليصم، كان المرض على ما كان، بل الإنسان على نفسه بصيرة» ( ).

وقد وافق في هذا الرأي محمد بن المرتضى الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) فعلى المسلم صيام شهر رمضان وتركه لمن

لديه سفر او مريض( ).

اما القرطبي يرى ان الصوم مستحق بالإسلام وواجب على كل من بلغ ولديه علم بدخول الشهر، اما ترك الصيام فهو لكل من لم يطيق الصوم فعليه تركه والإفطار واجباً، ولكن من لم يقدر على الصوم بضرر ومشقة فهذا يستحب له القطر ولا يصوم الا جاهل( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى ذكر لفظة شهد أي بمعنى حضر وكان واعياً اثناء دخول رمضان فعليه الصوم واباح الله الإفطار لمن لهم عذر كالمريض الذي اذا صام تعب وزاد مرضه، او المسافر الذي كان يحتاج الى وقت طويل اثناء السفر، ولكنه فرض عليهم تأدية الصيام في أيام أخرى بعد انتهاء رمضان ( ).

ثانياً : الرفث

١. ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ( ).

فسر الراوندي هذه الاية على انها تخص الجماع بين الرجل وزوجته وان الله اباحه لهم كونه في البداية كان محرم عليه ولكنهم خالفوا في ذلك، وكانت الاباحة في لفظة (وعفا عنكم) أي أزال التحريم عنكم واصبح مباح لكم كما هي الاباحة للشراب والطعام، وحدد الله في هذه الآية متى يبدأ الصوم ومتى ينتهي، فكان بداية الصوم من الفجر الى صلاة المغرب والفاصل هو الخط الأبيض والخط الأسود، ولكن الله فرض على المعتكفين في المساجد عدم مباشرة الزوجة، والاعتكاف هنا المقصود به في شهر رمضان( ).

اما القرطبي فيرى ان اول ما فرض الصوم على المسلمين كانوا لا يقربون النساء في كافة أيام رمضان سواء في النهار او الليل، وكان الرجال يخالفون امر الله بالجماع مع نسائهم في الليل، والاباحة هنا جاءت من الله سبحانه وتعالى للرجال في المجامعة مع نساءهم بكلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة وهي (الرفث)، وكان محدد لهم الصوم لغاية رؤية الخيط الأبيض والخيط الأسود من الفجر، سُئل النبي (صلى الله عليه واله وسلم) : يارسول الله، ما الخيط الأبيض من الأسود، أهما الخيطان؟ قال : (إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين) ثم قال : (لا ، بل هو سواد الليل وبياض النهار)» ( )، وبين الله لهم ان الجماع يفسد الاعتكاف، فلا يجوز للرجل المعتكف في شهر رمضان الجماع( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى اباح للصائمين بعد انتهاء صومهم الطعام والشراب والنساء، فلا يوجد حرج فيما فعلوا كأنهم في ايامهم الاعتيادية، وجاء سبب نزول الآية للتوضيح لهم وقت الصيام ووقت انتهاء الصيام، لكي لا يتوهم المسلمين في توقيت الصيام والأفعال المباحة بعد انتهاءه ( ).

المبحث الثاني

الآراء التفسيرية في العبادات

تم تقسيم المبحث الثاني الى ثلاثة مطالب وهي كما يلي:

المطلب الأول

الحج والدعاء

اولاً : حج البيت

١. ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾( ).

يرى الراوندي ان الله سبحانه وتعالى اوجب الحج على عباده لكل من يستطيع القيام بذلك واستند بذلك على هذه الرواية « سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: « من استطاع إليه سبيلا « فقال: ما يقول



الناس؟ قال: فقيل له: الزاد والراحلة، قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام): قد سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن هذا فقال: هلك الناس إذا، لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليه فيسلبهم إياه لقد هلكوا ، فقيل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة في المال إذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا يقوت به عياله أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلا على من يملك مائتي درهم» ( )، وبذلك يكون الحج لمن كان له قدرة على القيام به كما هو الحال في الزكاة فلم تفرض على فقير وانما فرضت على كل من لديه قدرة ( ).

اما القرطبي فيرى ان لفظة لله جاءت هنا للالزام والايجاب، فعلى الناس واجب الحج لمن كان قادر على تكاليفه، فهو احد قواعد الإسلام الرئيسية، مستند على هذا الحديث « خطبنا رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) فقال : يا أيها الناس ، إن الله كتب عليكم الحج . فقام رجل فقال : أفي كل عام يا رسول الله ؟ قال : لو قلتها لوجبت : ولو وجبت لم تعملوا بها ، ولم تستطيعوا أن تعملوا بها ، الحج مرة ، فمن زاد فمتطوع»( )، فالحج ركن أساسي لمن كان يمتلك القدرة الصحية والمادية( ).

ويبدو لي ان هذه الآية فيها فريضة أساسية في الدين الإسلامي وهي الحج الذي كتب على كل المسلمين ولكنه لا يحاسب عليه الا من كان له القدرة على أداء مناسكه، وامتلاكه القدرة المالية والجسمانية للقيام به، فهذا الركن يسقط عن كثير من المسلمين كونهم فقراء( ).

ثانياً : السعي بين الصفا والمروة

١. ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ ( )

يرى الراوندي ان السعي بين الصفا والمروة فريضة فرضها الله سبحانه وتعالى على كل من يقوم بالحج والعمرة، والصفا والمروة جبلان معروفات بمكة، والسعي فيهما طاعة لله سبحانه وتعالى وفيه جانبين وهما ( ):

١) ان الآية جاءت لجواب على كل من توهم ان فيها جناح لصنمين وهما (نائلة، أساف) يوجدان على الجبلين قبل فتح مكة.

٢) ان اهل الجاهلية كانوا يطفون بينهما فكره المسلمون القيام بذلك خوفاً من ان يكون من أفعال الجاهلية.

اما القرطبي فيرى ان سبب تسمية الصفا كون ادم عليه السلام وقف عليه فسمي صفا لان الله اصطفى ادم، اما المروة فسمية بتسمية المرأة كون حواء وقفت عليه، ودلت هذه الاية على اباحة الطواف بينهما لكل من كان يتحرج القيام بالسعي في الجاهلية( )، وعن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) انه لما قدم الى مكة اتى الحجر الأسود فاستلمه وقال (نبدأ بما بدأ الله به) ، فبدأ بالصفا وقرأ الآية( ).

ويبدو لي ان الصفا والمروة جبلين قريبين من الكعبة المشرفة وأصبح السعي بينهما من شعائر الله منذ الحج في زمن نبي الله إبراهيم عليه السلام والتزمت العرب وقريش بهذا السعي، فكان المسلمين متخوفين من القيام بهذا السعي كونه من اعمال الجاهلية، فضلاً عن وجود اصنام عليهما، فانزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية( ).

ثالثاً : استجابة الدعاء

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ ( )

يرى الراوندي ان الله سبحانه وتعالى يأمر الذين امنوا ان يستجيبوا لدعاء الله والرسول في احياء امرهم بجهاد عدوهم، مع نصر الله لهم، فان الله سبحانه وتعالى يحول بين المرء وقلبه سواء كان ذلك بزوال العقل او بالموت او بالجنون، فلا يمكنه استدراك ما فات( ).

اما القرطبي فهو يرى ان في هذه الآية خطاب للمؤمنين الذين صدقوا الله ورسوله فعليهم الاستجابة لله ولرسول فيما يخص احياء دينكم وتعليمكم واحياء قلوبكم بتوحيد الله، وهذا الاحياء من موت الجهل والكفر، وتأتي الاستجابة

هنا بمعنى الطاعة، أي على المسلمين طاعة الله والرسول وما تضمنه القرآن الكريم من أوامر ونواه، وروي عن رجل قال «كنت اصلي في المسجد، فدعاني رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) فلم أجبه، ثم أتيته فقلت : يارسول الله، اني كنت أصلي. فقال (ألم يقل الله عز وجل (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحيكم)) «( ) وفي هذا الحديث دليل على الفعل الفرض او القول الفرض إذا اتى به في الصلاة لا تبطل، لأمر رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) بالاجابة وان كان في الصلاة، فضلاً عن ذلك ان الله يحول بين المرء الكافر وبين الايمان الذي أمره به( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى أراد من هذه الآية إجابة وطاعة المؤمنين له ولرسوله حين يدعوهم الى الجهاد في سبيله، ففي جهادهم ضد عدوهم حياتهم الحقيقية التي يحصلون عليها في الاخرة ، والله يكون حاجز بين المرء وقلبه فهو يمنع الكافر من ان يدخل الايمان الى قلبه ويمنع المؤمن من دخول الكفر الى قلبه ( ).

٢. ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾( )

يرى الراوندي ان الله سبحانه وتعالى امر في هذه الآية الدعاء، فدعاء المؤمن يستجاب من الله، ويجوز الدعاء في الصلاة اين شاء المصلي منها، فهنا جاء امر الله بالدعاء على الاطلاق ولم يحدد وقت او مكان للدعاء، فأي مكان وأي وقت يجوز للمؤمن الدعاء والله يستجيب له ( ).

بينما يرى القرطبي ان الدعاء فرض أساسي في الدين وهو من العبادات، فعلى الانسان ان يدعوا الله في كافة احتياجاته، فعن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) انه قال « ليسأل أحدكم ربه حاجته، أو حوائجه كلها؛ حتى يسأله شسع نعله إذا انقطع، وحتى يسأله الملح» ( )،وهذا الحديث يدل على انه يجب دعاء الله حتى في الاحتياجات البسيطة فالدعاء هو من العبادات التي يجب على المؤمن فعلها في كل زمان ومكان( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى امر عباده المؤمنين له بالدعاء في كل وقت وكل مكان وطلب كل ما يحتاجونه سواء كان كبير او صغير ، فهو يحب ان يكون العبد في تواصل معه بشكل دائم ولا يسأل غيره، والله يستجيب الدعاء لجميع ويعطيهم حسب الذي يراه مناسب لهم، فهو غني عن دعاءهم ولكنه يحب من يدعوه ومن لا يدعوه ويستكبر عن دعاءه يدخله جنهم كونه تكبر على الله ولم يتعبده بالدعاء( ).

المطلب الثاني

القتال والجهاد

اولاً : القتال في سبيل الله

١. ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ ( )

يرى الراوندي ان الله سبحانه وتعالى انزل امر القتال والجهاد في سبيله، فذكر انها: هي اول آية نزلت في القتال بالمدينة، فكان رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) يقاتل من قاتل ويكف عمن كف، فالآية واضحة ويجب على كل مؤمن يقاتل في سبيل الله ان لا يقوم بقتل أي صبي او رهبان او نساء، وحتى باقي الكفرة والمشركين الذين لا يقتالون المسلمين( ).

اما القرطبي فيرى ان هذه الآية تعبر اول آية نزل فيها امر القتال، فقد كان القتال قبل الهجرة النبوية الشريفة محظور، وجاء هذا الأمر محدد على فئة معينة وهم الذين يقاتلون المسلمين، ولا يجوز للمؤمنين إيذاء من هم بحالهم وبعيدين عن القتال، ويجب عدم الاعتداء على الرهبان والصبيان والنساء والشيوخ ( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى امر المؤمنين بقتال كل من يقاتلكم ولم يحدد سواء كانوا يهود او نصارى او مشركين من اهل مكة، فان الله سبحانه وتعالى اعطى حكم لقتال كل من يعتدي على المؤمنين، وفرض عليهم عدم الاعتداء على من كان كبير بالعمر او صبيان او نساء، فضلاً عن عدم المبادرة في القتال ( ).

٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُواْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ

خَبِيرٌ﴾ ( )

يرى الراوندي ان هذه الآية جاء بها تحذير للمسلمين من أفعال غير إسلامية، فاذا واجه المسلمين شخص القى اليهم السلام يجب ان لا يقولوا له لست مؤمن، مستند بذلك على ما حدث بين المسلمين اثناء القتال فمروا برجل فقال انا مسلم، فلم يقبل الأمير ذلك وقتله واخذ غنيمة له، فأنكر النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ذلك الفعل ونزلت هذه الآية، وحثهم الله فيها على ترك الدنيا وما فيها فان الله عن عنده مغانم كثيرة( ).

اما القرطبي فيرى ان هذه الآية متصلة بذكر الجهاد والقتال ونزلت في مجموعة من المسلمين كانوا في سفر فمروا برجل معه جمل وغنيمة يبيعها، فسلم على القوم وقال : لا اله الا الله محمد رسول الله، فحمل عليه أحدهم فقتله، فلما عاد وذكر ذلك للنبي (صلى الله عليه واله وسلم) شق عليه فنزلت هذه الآية، وروي ان النبي (صلى الله عليه واله وسلم) رد لأهل المقتول الغنم والجمل، وحمل ديته على طريق الائتلاف( ).

ويبدو لي ان على المسلمين اثناء السفر للجهاد في سبيل الله ان لا يقوموا بإيذاء أي احد حتى وان كان كافر والقى اليهم السلام خوفاً منهم ان يقتلوا، وعليهم ترك هذه الأفعال كونهم كانوا يفعلوها بغية الحصول على الغنائم، ولكن يجب ان يتركوا كل ذلك لحصول على رضى الله وما عنده من ثواب في الاخرة ( ).

٣. ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ ( ).

يرى الراوندي ان الله سبحانه وتعالى امر المسلمين هنا لقتال المشركين كي لا تكون هناك فتنة وهي الاشراك ويكون هناك دين واحد لله خالص، وهذا الامر هنا لعزة الإسلام واذلال الكفار، ولكي تجري شريعة الله فيما يرضاه، فمن انتهى عن ذلك فلا يجوز العدوان عليه، فكل من امتنع من الكفر وانقادوا في الإسلام حتى وان كانوا فعلو ذلك خوفاً من القتال فلا قتل لهم الا على الكافرين المقيمين على الكفر( ).

اما القرطبي فهو لا يخالف الراوندي في ذلك فالآية هنا لقتال المشركين وجاء قتالهم لكي لا يكونوا فتنة للمسلمين، فعلى المسلمين قتالهم كي يكون الدين كله لله، واوجب الله سبحانه وتعالى ترك القتال في حالة انتهاء المشركين عن الاشراك بالله ودخولهم الإسلام حتى وان كان ذلك خوفاً منهم على انفسهم من القتل( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى امر نبيه والمؤمنين قتال المشركين كونهم اصبحوا فتنة على المجتمع الإسلامي بما يفعلوه، فيجب قتالهم للقضاء على هذه الفتنة ويكون الدين خالص لله عن طريق اما اسلامهم او كفهم عن ما كانوا يفعلون ( ).

٤. ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ ( )

يرى الراوندي ان الهدنة والمعاهدة بين المسلمين والمشركين تصب في صالح المسلمين كونها تعطي مجال للمشركين في دخول الإسلام او دفع الجزية، ولكنها يجب ان لا تتجاوز الأربعة اشهر وذلك لان المشركين يشتد قوتهم وشوكتهم وفي ذلك ضرر على المسلمين، فاذا انتهت الأربعة اشهر فيجب على المسلمين قتال المشركين ( ).

فيما يرى القرطبي ان الأربعة اشهر لمن كان بينه وبين رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) عهد دون أربعة اشهر، أي زادة المدة في ذلك، بينما من كان عهده اكثر من أربعة اشهر فهو الذي أمر الله ان يتم له عهده وذلك في قوله تعالى ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ ( )، وجاءت لفظة فسيحوا بمعنى سيروا في الأرض مدبرين ومقبلين وامنين غير خائفين احد من المسلمين بسلب او قتل او حرب او اسر ( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى اعطى مدة أربعة اشهر للمشركين فلا يتعرض لهم أي مسلم ولا يتقرب منهم احد ولكنهم عليهم ان يعلموا انهم غير معجزي الله فهو قادر عليهم، وعند انتهاء هذه المدة يقتلون أينما كانوا ( ).

٥. ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ( )

يرى الراوندي ان هذه الآية تكمل الآية التي سبقتها في موعد الهدنة الذي حدده الله سبحانه وتعالى وهو أربعة اشهر،

فعند انتهاء هذه الهدنة يعود المسلمين لقتال المشركين في أي مكان يجدوهم والترصد لهم ولكن الله سبحانه وتعالى اوجب الامتناع عن قتالهم في شرطين أساسيين وهما التوبة وترك الشرك وعبادة الله سبحانه وتعالى وإقامة الصلاة وايتاء الزكاة، فاذا لم يفعلوا ذلك وجب على المسلمين قتلهم ( ).

اما القرطبي فيرى ان بعد انتهاء الأشهر الحرام فعليكم قتال المشركين كافة ولكن عليهم تجنب قتل الرهبان والمرأة والصبي، ويكون قتالهم وقتلهم في أي مكان يجدوهم فيه، وترصدوا بهم المواقع التي يقعدون بها، فمن تاب منهم وشهد بان الله لا شريك له واقام الصلاة واتى الزكاة يزول عنهم حكم القتل( ).

ويبدو لي ان الله بعدما حدد المدة التي حرم فيها قتال المشركين التي كانت أربعة اشهر امر المؤمنين بعدها قتال المشركين في مكان يكونوا فيه، فمن وجدوه دخل الإسلام واقام الصلاة واتى الزكاة فلا يجوز قتله فان الله غفور ورحيم ( ).

ثانياً : الجهاد

١. ﴿انفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾( )

يرى الراوندي ان الله سبحانه وتعالى انزل هذه الآية لحث المسلمين على الجهاد سواء كانوا شيوخ وشباب وفقراء واغنياء ونشاط وغير نشاط ومشاة وركبان ومشاغيل وغير مشاغيل والميسرة وذوي العسرة وذو العيال وقليل العيال، فان الله سبحانه وتعالى امر الجميع بالجهاد وكل واحد منهم على قدر استطاعته( ).

ويوافق القرطبي رأي الراوندي في هذه الآية، فعلى جميع المسلمين الجهاد سواء كانوا نشاط وغير نشاط والغني والفقير والشاب والشيخ ومشاغيل وغير مشاغيل وصاحب العيال والذي لا عيال له والذي له ضيعة يكره ان يدعها والذي ليس له ضيعة والرجال والفرسان والذين يسبقون الى الحرب كالطليعة والجيش بأسره والشجاع والجبان ( ).

ويبدو لي ان الله امر المؤمنين بالجهاد مع النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ضد المشركين في غزوة تبوك جميعهم سواء كانوا كبار بالعمر او شباب او كانوا اغنياء او فقراء، فعلى جميع الأحوال عليهم الجهاد في هذه الغزوة ( ).

٢. ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ ۖ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾( ).

فسر الراوندي هذه الآية ان الله سبحانه وتعالى يأمر عبيده من المؤمنين بالجهاد سواء كان جهاد انفسهم او جهاد المشركين، وخاطب الله سبحانه وتعالى كافة المؤمنين فبذلك الجهاد هو واجب عليهم فمنهم جهاد النفس على القيام بالطاعة وترك المعصية ويعتبر هذا هو الجهاد الأكبر، فيما كان الجهاد الاخر هو جهاد المشركين أي امرهم بالغزو، وجاءت لفظة (في الله) أي من اجل الله سبحانه وتعالى حق جهادكم فيه او حق الجهاد فيه ( ).

اما القرطبي فيرى ان هذه الآية فيها مخاطبة للمؤمنين بجهاد الكفار، أي على جميع المؤمنين الامتثال لأمر الله والانتهاء عن كل ما نهى عنه، فضلاً عن ذلك على المؤمنين جهاد انفسهم في طاعة الله ورد النفس عن الهوى وجهاد الشيطان من خلال رد وسوسته والظلمة في رد ظلمهم والكافرين في رد كفرهم( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى يأمر المؤمنين بالجهاد في سبيله ومن اجل دينه ولنصرته فهو الذي اختارهم ليكونوا مناصرين للدين وشرفهم واعطاهم الفضل بان يكونوا من امة النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، والنبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) شهيد على المؤمنين والمؤمنين شهداء على باقي الأمم بان النبي (صلى الله عليه واله وسلم) بلغ الرسالة وادى الأمانة ( ).

المطلب الثالث:

الصدقة والغنيمة:

اولاً : الصدقة :

١. ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾( ).

يرى الراوندي ان هذه الآية هي نزلت للحث على الصدقة، ويحتمل ان تكون هي الزكاة الواجبة التي فرضها الله في الأموال الخاصة، فهي ليست موجهة للفقير وانما لكل من يجب عليه اخراج شيء، وجاءت لفظة البر هنا بمعنى الجنة، فثواب معطي الزكاة هو الجنة كونه فعل خير يستحق عليه الاجر، وعلى كل من وجب عليه الزكاة ان يعرف خمسة نقاط رئيسية وهي كما يلي ( ):

١) ما تجب فيه

٢) من تجب عليه

٣) مقدار ما تجب فيه

٤) متى تجب

٥) من المستحق لها.

اما القرطبي فيرى ان الانفاق هنا بمعنى الصدقات في سبيل الله، واستند بذلك على حديث « كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا من نخل ، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبلة المسجد ، وكان رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) يدخلها ، ويشرب من ماء فيها طيب ، قال أنس : فلما نزلت لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون قام أبو طلحة ، فقال : يا رسول الله إن الله يقول : لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وإن أحب أموالي بيرحاء ، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله ، فضعها يا رسول الله حيث شئت ، قال : فقال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) : بخ ذلك مال رابح ، ذلك مال رابح ، وقد سمعت ما قلت ، وإني أرى أن تجعله في الأقربين ، فقال أبو طلحة : أفعل يا رسول الله ، فقسمها أبو طلحة بين أقاربه وبني عمه « ( )، اما لفظة البر فقد جاءت بمعنى الجنة، فان الله سبحانه وتعالى يعطي الجنة لمن ينفق في سبيل الله ( ).

ويبدو لي ان البر هو كل فعل خير يوصل الانسان الى الجنة، والآية تدل على أهمية الانفاق، وأشارت الآية الى ضرورة الانفاق مما يحب الانسان، وليس شرطاً ان يكون الانفاق هنا مادي فكل شيء يحبه الانسان عليه ان ينفق منه ليصل الى الجنة ( ).

٢. ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ ( )

يرى الراوندي ان هذه الآية نزلت حين وقف بعض الأنصار بخيلاً، وسمى تعالى ذلك قرضاً تلطفاً في القول، لان الله من حيث أنه يجازيهم على ذلك بالثواب فكأنه استقرض منهم لرد عوضه، وانما قال (حسناً) أي على وجه لا يكون فيه وجه من وجوه القبح( ).

فيما يرى القرطبي ان الله سبحانه وتعالى يقصد بهذه الآية المتصدقين والمتصدقات أي الذين يدفعون الصدقة والنفقة في سبيل الله، ولفظة قرض في القرآن تعني التطوع او العمل الصالح من الصدقة وغيرها، فهؤلاء يضاعف الله لهم الاجر كونهم فعلوا ذلك لله ويعطيهم الله اجر كريم وهو الجنة خالدين فيها ابدا( ).

ويبدو لي ان الله سبحانه وتعالى يعظم شأن الصدقة، فسواء كان اللفظ يدل على التصديق او التصدق فهو من الصفات المحمودة التي يجب ان يكون عليها المؤمن، وجاءت الصدقة هنا بلفظة اقراض لله أي من يدفع المال لوجه

الله الكريم وليس للبشر ولا يحتاج على هذا الفعل شكر او تفضل على الناس فيضاعف له الله هذا المال ويرزقه ويعطي اجر كريم ( ).

ثانياً : الغنيمة

١. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ ( )

يرى الراوندي ان الانفال هي كل ما يتحصل عليه من الحرب بالاستناد الى رواية الامام الباقر والامام الصادق (عليهما السلام) « إن الأنفال كل ما اخذ من دار الحرب بغير قتال إذا انجلى أهلها عنها «( )، فهي ميراث من لا وارث له، وهي لله والرسول (صلى الله عليه واله وسلم) وبعدها للذي يقوم مقامه وهم الائمة الذين يتأسوا بالنبي (صلى الله عليه واله وسلم) في ذلك ( ).

اما القرطبي فيذكر السبب الرئيسي من نزول هذه الآية هي في خروج النبي (صلى الله عليه واله وسلم) الى بدر، فبعد لقاء العدو وهزمهم الله اتبعتهم طائفة من المسلمين يقتلونهم، واحدقت طائفة برسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) واستلوت طائفة على النهب والعسكر، فما نفى الله العدو ورجع الذين طلبوهم قالوا : لنا النفل ، نحن الذين طلبنا العدو، وبنا نفاهم الله وهزمه، واختلفوا فيما بينهم كل فئة تقول هو لنا فانزل الله سبحانه وتعالى الآية فقسم النبي (صلى الله عليه واله وسلم) عن فُواق بينهم أي عن سرعة، وحكم الغنائم لله ولرسوله، وروي عن رجل قال : أصاب رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) غنيمة عظيمة، فإذا فيها سيف، فأخذته، فأتيت به النبي (صلى الله عليه واله وسلم)، فقلت : نفلني هذا السيف، فأنا من قد علمت حاله. قال : (رده من حيث أخذته). فانطلقت حتى إذا أردت أن ألقيه في القبض لامتني نفسي، فرجعت إليه فقلت: أعطنيه. قال : فشد لي صوته (رده من حيث أخذته). فانزل الله (يسئلونك عن الانفال) ( ).

ويبدو لي ان النبي (صلى الله عليه واله وسلم) يسألونه ان يعطيهم منها فنزلت هذه الآية والنفل هو كل زيادة على أي شيء كان، فهنا تعني الغنيمة التي يغتنمها المسلمين ويعود حكمها لله والرسول في توزيعها بين المسلمين( ).

٢. ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ( )

يرى الراوندي ان الغنيمة هي كل ما اخذ من المشركين في القتال، وتعتبر الغنيمة هبة من الله للمسلمين، ولكن الله فرض على المؤمنين الخمس الذي هو يوجب على كل مكاسب تحصل للإنسان سواء كان من الغنيمة او الأرباح او التجار او المعادن او الكنوز، ويختلف الخمس عن الزكاة في كونه لا يوجد فيه وقت معين ولا يحتاج فيه حؤول الحول ولا الوصول الى نصاب معين، وقوله لله خمسه أي بمعنى امره لله وشأنه وقد حدد الله سبحانه وتعالى في الآية الأصناف التي تستحق الخمس ( ).

فيما يرى القرطبي ان الغنيمة هي كل شيء يناله الرجل بالسعي، وجاء الاجماع على ان الآية تدل على مال الكفار بعد ان يظفر به المسلمين على وجه القهر والغلبة، والغنيمة لا تقسم وانما تعطى للرسول او بعده من الائمة ولاة الأمور، والغنيمة هي كل من فضة وذهب وكافة الامتعة والسبي، اما الأرض فيها ليست من ضمن الغنائم، وكل الغنائم من اهل دار الحرب من شيء كثر او قل من دار متاع او ارض قسم، الا الرجال البالغون، ويكون الامام مخير سواء من او قتل او سبى ( ).

ويبدو لي ان الخمس وجب على المسلمين بعدما اباح الله لهم الغنيمة، وحدد الله الفئات المشمولة في الخمس، فان الله سبحانه وتعالى ذكر انما لله والرسول أي حكمها لله والرسول هو من يحدد توزيع الخمس( ).

٣. ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالاً طَيِّبًا وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ( )

يرى الراوندي ان الله سبحانه وتعالى اباح للمؤمنين من خلال هذه الآية الاكل مما يغنموه في الحرب من أموال المشركين بالقهر من دار الحرب، وجاءت هنا بصيغة الامر ولكنه يراد به الاباحة كونه كان محظور قبل نزل هذه الآية ورفع الحظر من خلالها، ويكمن الفرق بين الحلال والاباحة في ان الحلال هو ما احله الله ولم يحرمه، اما الاباحة فهي جاءت توسعة وليس بالأساس حلال ( ).

اما القرطبي فيرى ان هذه الآية ظاهرة تقتضي ان تكون الغنيمة كلها للغانمين، فيجب ان يتشارك فيها المسلمين على السواء، ولكنهم يجب ان يخرج الخمس منه وصرفه للمستحقين للخمس المذكورين في الآية القرآنية ( ).

يبدو لي ان الله سبحانه وتعالى اباح للمؤمنين ان يأكلوا من الأموال والغنائم التي تحصلوا عليها من قبل المشركين في الحرب وحذرهم بان يفعلوا المعاصي وان يتقوا الله فهو غفور ورحيم بهم ( ).

الخاتمة:

ان العبادات الإسلامية المفروضة من الله تبارك وتعالى على المسلمين ليست فقط إقامة الأركان الإسلامية الخمسة الرئيسية او النوافل بل هي أشمل من ذلك بكثير، إنه يعمل على تنظيم أعمال البشر في الدنيا، لذا فإن الهدف الأساسي من العبادات هي الاعمال الصالحة التي يحبها الله سبحانه وتعالى ويرضاها لبني البشر.

إن الراوندي والقرطبي يعدان من كبار المفسرين في تفسير ايات الاحكام في أمور العبادات والمعاملات الاقتصادية والاجتماعية والدينية وغيرها، واللذان لهما الاثر الكبير في ذلك، ولكن كل بحسب رؤيته واتجاهه وطريقته في التفسير، حيث اعتمد الراوندي والقرطبي على الاستشهاد بالاحاديث النبوية والروايات والغاية منها، فيما تناول القرطبي تفسير جميع ايات الاحكام حتى وان كان فيها إعادة وتكرار.

الهوامش:

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) ينظر: فقه القرآن، قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ)، تح: السيد عباس بني هاشمي بيدكلي، منشورات امامت اهل البيت عليهم السلام، قم، ايران، ١٣٩٦هـ، ١/١٦٣ – ١٦٤.

(٣) جامع أحاديث الشيعة، آقا حسين الطباطبائي البروجردي (ت ١٣٨٣هـ)، مطبعة مهر، قم، ايران، ١٣٩٦هـ، (٢٤)، ٤/٧.

(٤) الفروع الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩هـ)، دار الكتب الإسلامية، بغداد، العراق، د.ت (١٦)، ٣/٢٧٠.

(٥) ينظر: كتاب الصافي في تفسير القرآن، محمد بن المرتضى الكاشاني (ت ١٩٠١هـ)، تح: محسن الحسيني الأميني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ايران، ١٤١٩هـ، ١/١٨٢.

(٦) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى الموسوي السبزواري(ت١٤١٤هـ)، دار التفسير، قم، ايران، ٢٠١٠م، ١/٢٨٦–٢٨٧.

(٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، ابي عبد الله محمد بن احمد بن ابي بكر القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ، ١/٢٥٢–٢٥٤.

(٨) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، (٦١٠)، ١/٢٢٨.

(٩) ينظر: فقه القرآن، الراوندي، ١/٣٦٧.

(١٠) التوبة: ١٠٣

(١١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٢٣.

(١٢) التوبة : ٧٥.
(١٣) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/١٩٧.
(١٤) فقه القرآن، الراوندي، ١/٢٤٦.
(١٥) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٢٥.
(١٦) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/١٦٣ – ١٦٤.
(١٧) العنكبوت : ٤٥.
(١٨) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/١٧٠.
(١٩) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، العسقلاني، (٥٠٥)، ٢/١٤.
(٢٠) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٦/٣٦٦–٣٦٧.
(٢١) البقرة : ٤٥.
(٢٢) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٣٣٢.
(٢٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٦٥–٦٦.
(٢٤) الأحزاب : ٥٦.
(٢٥) فقه القرآن، الراوندي، ١/٢٠٠.
(٢٦) المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي(ت ٢٨٠هـ)، دار الكتب الإسلامية، قم، ايران، د.ت (٢٠)، ١/٩٥.
(٢٧) صحيح مسلم، النيسابوري، (٤٠٥)، ١/٣٠٥.
(٢٨) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٧/٢١٦–٢١٧.
(٢٩) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٢٠٠.
(٣٠) الجمعة : ٩.
(٣١) فقه القرآن، الراوندي، ١/١٩٢–١٩٣.
(٣٢) السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام العافري (ت ٢١٣هـ)، تح : مصطفى السقا وابراهيم الأبياري، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٥٥م، ١/٤٣٥.
(٣٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٤٦٠–٤٦٧.
(٣٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٤٦٠–٤٦٧.
(٣٥) النساء : ١٠١.
(٣٦) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٢٥١.
(٣٧) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي(٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م، ٢/٣٦٣.
(٣٨) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٧/٨٠–٨٢.
(٣٩) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٧/٨٠ – ٨٢.
(٤٠) البقرة : ١٢٥.
(٤١) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٤٣٩ – ٤٤٠.
(٤٢) ال عمران : ٩٧.
(٤٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٣٧٣–٣٧٥.
(٤٤) ينظر : صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ)، دار احياء الكتب العربي، بيروت، لبنان، د.ت، ٢/٨٨٧.
(٤٥) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٣٧٣ – ٣٧٥.
(٤٦) البقرة : ١٤٤.
(٤٧) ينظر : فقه القرآن ، الراوندي، ١/١٧٩.

(٤٨) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٤٤١

(٤٩) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/١٧٩.

(٥٠) البقرة : ١٨٥.

(٥١) ينظر : تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، تح: السيد حسن الخرسان، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٥، ٤/٢٥٦.

(٥٢) ينظر :كتاب الصافي، الكاشاني، ١/٣٣٨.

(٥٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣/١٢٧.

(٥٤) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٣٠١ – ٣٠٢.

(٥٥) البقرة : ١٨٧.

(٥٦) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ٣٢١–٣٣٠.

(٥٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني، ٤/١٥٧.

(٥٨) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣/١٨٧–٢١٤.

(٥٩) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٣٢١ – ٣٢٢.

(٦٠) ال عمران : ٩٧.

(٦١) الفروع من الكافي، ابي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني(ت ٣٢٩هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ايران، ٢٠٠٠م، ٤/٢٦٧.

(٦٢) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٤١٠–٤١١.

(٦٣) التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، ١٩٩٥م، ٢/٤٢١–٤٢٢.

(٦٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، ٥/٢١٤–٢١٦.

(٦٥) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٤٢١ – ٤٢٢.

(٦٦) البقرة : ١٥٨.

(٦٧) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٤٢١–٤٢٢.

(٦٨) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٤٧٦–٤٧٧.

(٦٩) سنن الترمذي، الترمذي، ٨٦٢.

(٧٠) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥٣٣.

(٧١) الانفال : ٢٤.

(٧٢) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥٣٣.

(٧٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني، ٧/٧٦١.

(٧٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٩/٤٨٣–٤٨٤.

(٧٥) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥٣٣.

(٧٦) غافر : ٦٠.

(٧٧) فقه القرآن، الراوندي، ١/٢٠٠.

(٧٨) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٣م، ٣/٣٩١.

(٧٩) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٨/٣٧٥.

(٨٠) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٢٠٠.

(٨١) البقرة : ١٩٠.

(٨٢) فقه القرآن، الراوندي، ١/٤٩٥.

(٨٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣/٢٣٧–٢٣٩.

(٨٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣/٢٣٧ – ٢٣٩.
(٨٥) النساء : ٩٤.
(٨٦) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥٢٠.
(٨٧) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٧/٤٥–٤٨.
(٨٨) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥٢٠.
(٨٩) الانفال : ٣٩.
(٩٠) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥١٣–٥١٤.
(٩١) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٩/٥٠٤.
(٩٢) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥١٣ – ٥١٤.
(٩٣) التوبة : ٢.
(٩٤) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥٢٥.
(٩٥) التوبة : ٤.
(٩٦) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٠/٩٧–٩٨.
(٩٧) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥٢٥.
(٩٨) التوبة : ٥.
(٩٩) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٢٢٢.
(١٠٠) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٠/١٠٨–١١٤.
(١٠١) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٢٢٢.
(١٠٢) التوبة : ٤١.
(١٠٣) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥٣٥.
(١٠٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٠/٢٢٠–٢٢١.
(١٠٥) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥٣٥.
(١٠٦) الحج : ٧٨.
(١٠٧) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٤٩٤.
(١٠٨) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٤/٤٥٠.
(١٠٩) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٤٩٤.
(١١٠) ال عمران : ٩٢.
(١١١) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٣٤٧.
(١١٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر(٤٦٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، الرياض، السعودية، د.ت، ١/١٩٨.
(١١٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٥/١٩٨–٢٠١.
(١١٤) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٥/١٩٨–٢٠١.
(١١٥) الحديد : ١٨.
(١١٦) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ٢/٣٣٢.
(١١٧) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٢٥٧.
(١١٨) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٠/٢٥٧.
(١١٩) الانفال : ١.

(١٢٠) مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، دار ناصر خسرو، طهران، ايران، ١٤٢٥هـ، ٤/٧٩٦.

(١٢١) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/ ٣٩١-٣٩٢.

(١٢٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٩/٤٤٢-٤٤٣.

(١٢٣) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/ ٣٩١-٣٩٢.

(١٢٤) الانفال : ٤١.

(١٢٥) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٣٨٢-٣٨٣.

(١٢٦) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٠/٧-١١.

(١٢٧) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/ ٣٨٢ – ٣٨٣.

(١٢٨) الانفال : ٦٩.

(١٢٩) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/٥١٩-٥٢٠.

(١٣٠) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٠/٨٠.

(١٣١) ينظر : فقه القرآن، الراوندي، ١/ ٥١٩ – ٥٢٠.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، ١٩٩٥م.

٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، ابن عبد البر(٤٦٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، الرياض، السعودية، د.ت.

٣. تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، تح: السيد حسن الخرسان، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٥.

٤. جامع أحاديث الشيعة، آقا حسين الطبطبائي البروجردي(ت١٣٨٣هـ)، مطبعة مهر، قم، ايران، ١٣٩٦هـ.

٥. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة و آي الفرقان، ابي عبد الله محمد بن احمد بن ابي بكر القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ.

٦. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي(٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.

٧. السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام العافري(ت٢١٣هـ)، تح : مصطفى السقا وابراهيم الأبياري، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٥٥م.

٨. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ.

٩. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ)، دار احياء الكتب العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

١٠. الفروع الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩هـ)، دار الكتب الإسلامية، بغداد، العراق، د.ت.

١١. الفروع من الكافي، ابي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني(ت٣٢٩هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ايران، ٢٠٠٠م.

١٢. فقه القرآن، قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت٥٧٣هـ)، تح : السيد عباس بني هاشمي بيدكلي، منشورات امامت اهل البيت عليهم السلام، قم، ايران، ١٣٩٦هـ.

١٣. كتاب الصافي في تفسير القرآن، محمد بن المرتضى الكاشاني (ت ١٩٠١هـ)، تح: محسن الحسيني الأميني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ايران، ١٤١٩هـ.

١٤. مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، دار ناصر خسرو، طهران، ايران، ١٤٢٥هـ.

١٥. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي(ت ٢٨٠هـ)، دار الكتب الإسلامية، قم، ايران، د.ت.

١٦. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى الموسوي السبزواري(ت١٤١٤هـ)، دار التفسير، قم، ايران، ٢٠١٠م.

١٧. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي (ت٧٤٨هـ) دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٣م.



المباني الاصولية لكتاب مسائل الناصريات للسيد الشريف المرتضى

سارة علي حسين اللامي أ. د. نصيف محسن الهاشمي
كلية الإمام الكاظم(عليه السلام)للعلوم الإسلامية الجامعة

المستخلص:
يهدف البحث الى التعرف على المباني الاصولية لكتاب مسائل الناصريات للسيد الشريف المرتضى، هو أبو القاسم علي بن الحسين المعروف بالشريف المرتضى. إنّ المكانة العلمية للسيد المرتضى غنية عن البيان والتعريف فهو بلا شك من أكبر علماء الشيعة الامامية، وعلم من أعلام الهدى في القرن الخامس الهجري، وكان قد انصبّ أكبر جهده على الفقه والكلام والأدب وقد خدم المذهب الإمامي من خلال هذا الطريق وأدّى إلى استحكام آرائه الأصلية والفرعية. اختار الشريف المرتضى مجموعة من المسائل الفقهية في أبواب مختلفة من كتاب جده الناصر، واستوفى البحث فيها بعد أن أقام الأدلة والبراهين والحجج الساطعة على مذهبه، وتقوية رأيه الذي اعتمده، فكان موافقاً لبعضها، ومخالفاً للبعض، ولا يقتصر الكتاب بإيراد المسائل الخلافية بين الإمامية والزيدية فحسب بل يحوي جل الخلافات الفقهية على مستوى المذاهب.

الكلمات المفتاحية: كتاب الناصريات، المباني الأصولية، مسائل خلافية.

Abstract:

The research aims to identify the fundamental foundations of the book "Masa'il al-Nasiriyyyat" by Sayyid Al-Shareef Al-Murtadha, who is Abu al-Qasim Ali bin al-Husayn, known as Al-Shareef Al-Murtadha. Sayyid Al-Murtadha scientific status is self-evident and needs no explanation or introduction. He is undoubtedly one of the greatest scholars of the Imami Shiites, and a beacon of guidance in the fifth century AH. He focused most of his efforts on jurisprudence, theology, and literature. He served the Imami school of thought through this path, which led to the consolidation of his original and subsidiary opinions. Al-Shareef Al-Murtadha chose a group of jurisprudential issues in different chapters of his grandfather Al-Nasir's book, and completed the research on them after establishing clear evidence, proofs, and arguments for his doctrine, and strengthening his opinion that he adopted, so he was in agreement with some of them, and in disagreement with others. The book is not limited to citing the controversial issues between the Imamis and Zaidis only, but rather it contains most of the jurisprudential differences at the level of the doctrines.

Keywords: Al-Nasiriyyat book, the foundations of jurisprudence, controversial issues.

المقدمة:

ان علم الفقه يأخذ احكامه من على الأصول ويتأثر تبعا للتغيرات الحاصلة فيه، وقد ترتب على هذا التغيير ظهور علم الفقه المقارن، وذلك لتعدد المباني والاقوال فيه، وقد كتب بهذا العلم كبار العلماء فقد ألفوا الكتب والموسوعات واتخذوا مناهج متعددة في طريقة المقارنة سواء أكانت المقارنة بين المذاهب أو مقارنة داخل المذهب الواحد، وقد برز الشريف المرتضى دوراً مهماً في الحركة الفقهية والاصولية لاسيما في الدراسات الفقهية المقارنة وقد

مثل كتاب (الناصريات) جوهر تلك الدراسات المقارنة.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة التالية:

– هل ان كتاب مسائل الناصريات يدور مدار الفقه المقارن؟

– ماهي المنهجية التي اتبعها السيد المرتضى في كتاب مسائل الناصريات ؟

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في:

١. التعرف على المباني الاصولية لكتاب مسائل الناصريات.

٢. التعرف على المقارنة الفقهية للسيد المرتضى في كتاب الناصريات، وذلك بوجود مسألة فقهية مختلف فيها وكيف درس حيثياتها والاقوال فيها بشكل كامل وادلة المختلفين فيها لترجيح احدها.

هدف البحث:

١. بيان أن كتاب الناصريات محاولة تأسيس اول نظرية في الفقه المقارن.

٢. البحث في منهجية المباني الاصولية التي اعتمدها السيد المرتضى في كتابه الناصريات.

المنهج المتبع: اتبع البحث :

١. المنهج الوصفي.

٢. المنهج الاستدلالي.

٣. المنهج المقارن لدراسة التطبيقات الفقهية.

اسباب اختيار الموضوع:

احياء التراث الفقهي كون الموضوعات الفقهية تعطي جوانب تنظيمية تنظم حياة الفرد والمجتمع ولكون موضوع الفقه المقارن مهم في جداً لاثاره وفوائده العظيمة.

الدراسات السابقة:

١– النظرية العامة للفقه المقارن – كتاب الخلاف للشيخ الطوسي انموذجاً، رزاق محسن شريف، جامعة الكوفة – كلية الفقه – بأشراف هادي حسين، ٢٠٠٨م.

تضمنت الاطروحة البحث في النظرية العامة للفقه المقارن لكن بصورة شاملة اذ ذكر الباحث فيها كتب الأمامية وجمهور السنة وأخذها بالشكل العمومي من عصر الغيبة إلى الوقت الحاضر وقد اختصت الاطروحة في كتاب الخلاف للشيخ الطوسي، وقد أشار في بعض تطبيقاته الفقهية الى الناصريات؛ الا انها تختلف عن رسالتنا التي تناولت النظرية الفقهية في كتاب مسائل الناصريات.

٢– مصنفات الامامية في الفقه المقارن في القرن الخامس الهجري،عمار محمد حسين محمد علي،جامعة الكوفة – كلية الفقه – أ.م عبد الزهرة لفته عبيد الجبوري، ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م.

تضمنت الرسالة مراحل تطور الفكر الفقهي عند الامامية وجمهور السنة، والمنهج الفقهي المقارن وأسباب اختلاف الفقهاء، وكانت الدراسة هي دراسة تحليلية لفقهاء القرن الخامس، كالشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي، وذكر الادلة المتفق عليها والمختلف فيها، وقد استدل الباحث بكثير من المسائل الفقهية من كتاب مسائل الناصريات، وتختلف عن موضوع بحثنا من جهة اختصاص دراستنا حصراً بكتاب مسائل الناصريات وبالتالي كانت رسالتنا فقد حصرنا دراستنا بالمنهجية الفقهية، في حين ان الدراسة المشار اليها للدكتور عمار محمد حسين لم يعتمد على كتاب واحد وانما اعتمد على مصنفات الامامية للقرن الخامس للهجري كالأخلاف للشيخ الطوسي.

خطة البحث : تالفت الدراسة من مبحثين كان عنوان المبحث الأول)) مفهوم المباني الاصولية)).

تناولولنا في هذا المبحث بعض المفردات والتي منها، مفردات المباني والادلة بحسب التعريف اللغوي والاصطلاحي متتبعين كلمات العلماء وقد انقسم الى فرعين:

أولاً: تعريف المبنى الاصولي لغة واصطلاحاً.

وثانياً: الفرق بين المبنى والدليل.

في حين جاء المبحث الثاني بعنوان: المباني الاصولية المعتمدة لكتاب مسائل الناصريات للشريف المرتضى.

وقد انقسم هذا المبحث لعدة مطالب ففي الطلب الاول بكان بعنوان المباني الاصولية لكتاب مسائل الناصريات من الادلة الشرعية اللفظية.وهو بدوره انقسم الى فرعين :

ففي الفرع الأول: تكلمنا عن الادلة اللفظية. وهي اولا: معنى الدليل اللفظي

ثانياً: أقوال الاصوليين في حجية الدليل اللفظي:

اما في الفرع الثاني: قاعدة الظهور وحجيتها.

المطلب الثاني: المباني الاصولية في السنة الشريفة لكتاب مسائل الناصريات. وقد عززناها بادلة وشواهد وهذا المطلب قد انقسم الى فرعين :

الفرع الأول: السنة وحجيتها.

أولاً: مفهوم السنة.

الفرع الثاني: حجية السنة.

الفرع الثالث: التطبيقات الفقهية الواردة في كتاب مسائل الناصريات في ضوء السنة الشريفة.

وقد تفرع لعدة مسائل

اما في المطلب الثالث: فقد جاء بعنوان :

المباني الاصولية لكتاب مسائل الناصريات من الادلة الشرعية غير اللفظية.

وقد انقسم الى الفرع الاول:- مفهوم الاجماع لغة واصطلاحاً. وقد تفرع الى

اولا :تعريف الاجماع لغة واصطلاحا

ثانياً: حجية الاجماع.

ثالثاً: التطبيقات الفقهية لكتاب مسائل الناصريات في دليل الاجماع.اما الفرع الثاني: فكان الدليل العقلي عند الشريف المرتضى. ثم الخاتمة التي تالفت من النتائج والمصار والمراجع

المبحث الأول

مفهوم المباني الأصولية.

سنتناول في هذا المبحث لبعض المفردات والتي منها، مفردات المباني والادلة بحسب التعريف اللغوي والاصطلاحي متتبعين كلمات العلماء،مستفيدين ايضا مما جاء في كلمات بعض الأساتذة الباحثين.

اولا: تعريف المبنى الاصولي لغة واصطلاحاً.

١- المباني لغة:

أ- (المباني جمع مبنى، وهو مصدر في البناء والمبنى،ويقال بني:(الباء والنون والياء) اصلاً واحد وهو بناء الشيء بضم بعضه الى بعض،فتقول بنيتُ أبنيةُ، ويقال قوس بانية،أي التي بنت على وترها،فيكاد وترها ينقطع للصوقه بها)(١).

ب- وقال البعض:-هي جمع مبنى وهي مصدر من البناء، والبناء هو التشييد والانشاء والبناية:-المبنى(٢)، بدليل قوله تعالى:- (قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ)(٣).

مصطلح المبنى:

يعد من المصطلحات المعاصرة وان كان من حيث المعنى قديما اذ قد ذكره احد الباحثين بأن المبنى يعد من

المصطلحات الحديثة وجمعه مباني وهو ماتتقوم به القاعدة، ويراد منه ما يحيط كل جوانب القاعدة ويحكمها، فهو مايستفاد من الدليل،ويشيد على الادلة (٤).

٢- المباني اصطلاحاً:

فقد عرف المبنى اصطلاحاً بعدة تعريفات نذكر منها:

أ- (هي مجموعة الاسس والجذور التي تعتمد عليها ملاكات الاحكام وقبول هذه الاسس يمهد الطريق للاستدلال وقبول المدعى)(٥).

ب- ذكر بانه (الاساس الذي يعتمده الاصولي او الفقيه استنادا الى دليلٍ خاص، ثم يبني عليه اراءه ونظرياتها في المسائل الفرعية او يعتمده في المسائل الاصولية)(٦).

ت- وعرف بانه (الاساس الذي يعم المستند «الدليل- الحجه» والاصل والنظرية، الذي يعتمدها الفقيه، والتي تقع في طريق الاستنباط الشرعي)(٧).

ث- وما ذكره المحقق يوسف البحراني:- أنه مع اعترافه بكون ذلك من المباني المستنبطة كيف يذكر أولا أنه جيد ويعلل ذلك بالمسامحة في أدلة السنن (٨).

وعلى هذا يمكن ان يكون مصطلح المبنى لايقتصر بعلم الاصول وحده بل هو مصطلح لكل علم وعليه يمكن تعريف المباني: (بأنها ماتخذها الباحث اساسا لبحثه، لذا فهي تختلف باختلاف الفكري والرأي) (٩).

وقد ورد مصطلح المباني في مفردات العبادات وفي بناء العقلاء وكذلك في المباني الاصولية، اما في العبادات فقد عرفت:-بانها (هو الميل الى احدى الحالتين اللتين يتردد بينهما الشك معتمدا على حكم او قاعدة مصححه للعمل كما هو الحال اذا شك في طهارة في اللباس او المكان بني على الطهارة بقاعدة -كل شيء لك طاهر حتى تعلم بنجاسته- ومنه ايضا الشك بين الثلاث والاربع فيبنى على الاربع معتمدا على حكم البناء على الاكثر)(١٠).

مما تبين من التعريفات المتقدمة انها ليست مختصه بالمبنى فقط انما مختصه بأثر المبنى. اما بناء العقلاء فقد عرف بانه:-(صدور العقلاء عن سلوك معين اتجاه واقعه ما صدوراً تلقائياً، فعادة العقلاء جميعا الرجوع الى اهل الخبرة فيما يجهلون من شؤونهم الحياتية وغيرها)(١١).

يتبين لتعريف بناء العقلاء بانه يعطي مفهوم المبنى عامة في حين ان المراد في البحث هو المبنى الاصولي وقد عرفه المعاصرون:- بانه (الاساس الذي يعتمده الاصولي او الفقيه استنادا الى دليلٍ خاص، ثم يبني عليه اراءه ونظرياته في المسائل الفرعية او في المسائل الاصولية او الاعتقادية) (١٢).

وبناء على ماتقدم فأن المبنى اصطلاحا يسجل حضورا في كل علم ولا يختص بعلم الاصول وحده، كما ولا يلزم اتفاق الفقهاء في المباني الاصولية وغيرها، فكثير من المباني يتبناها كل فقيه على حده، وهذا الاختلاف في المباني له أثره الكبير في الفتوى (١٣)، ويتبين ان المبنى عرف تارة بالاساس وتارة بالدليل في حين ان هناك فرقا بين المبنى والاساس وبين المبنى والدليل.

ثانياً:الفرق بين المبنى والدليل.

من اجل تحديد المصطلح الصحيح ووضع تعريف محدد وواضح للمباني سنتناول تعريف الدليل حتى يتبين لنا الفرق الواضح بين المبنى والدليل عند العلماء

١- الدليل لغة:

(هو ما يستدل به، وقد دل على الطريق يدله، دَلالة، ودِلالة، ودُلالة)(١٤).

والدليل صيغة مبالغة كالعالم والعليم والقادر والقدير، واما الدلالة فاصلها مصدر كالكتابة والامارة وهما يتوصل بهما لمعرفة الشيء، كدلالة الالفاظ على المعاني ودلالة الاشارات والرموز والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة او لم يكون بقصد كمن يرى حركة انسان فيعلم أنه حي (١٥). قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا

دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾ (١٦).

٢- الدليل اصطلاحاً:

عرف عند الفقهاء على انه:(هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري)(١٧)، بينما عرفه الاصوليون بأنه: (هو مايمكن التوصل به من العلم بمطلوب خبري)(١٨)، فالدليل عنده له معنيان احدهما اعم من الثاني،فالأول يشمل القطع والظن والبرهان والامارة وهو المعتبر عند الاكثر، والثاني اخص ويشمل على القطع فقط والمسمى بالبرهان، والبرهان قول مؤلف مستلزم لنفسه قولا اخر، والآمارة هي التي يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن(١٩)، وقد عرفه العلامة الحلي بأنه: (هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء اخر، وحين اذا يخرج ما يفيد الظن)(٢٠).

مما تقدم يتضح ان المبنى اعم واشمل من الدليل اذ انه يبنى على الدليل وهذا الدليل هو المصدر التشريعي، في حين ان المبنى هو ما يبتنيه الاصولي او الفقيه على تلك الادلة، كالأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والأمارة، والاصول العملية، وغيرها.

المبحث الثاني: المباني الاصولية المعتمدة لكتاب مسائل الناصريات للشريف المرتضى.

المطلب الاول: المباني الاصولية لكتاب مسائل الناصريات من الادلة الشرعية اللفظية.

الفرع الاول: الادلة اللفظية.

تعد الادلة اللفظية من أهم المباحث من الناحية الاصولية وذلك لكونها تعدكمرحلة هامة في عملية استنباط الاحكام الشرعية، وهذه العملية ترتكز على الكتاب الكريم والسنة الشريفة، وهذين الدليلين يعدان دليلين معتبرين، وقد عدهما الفقهاء لبداية مراحل الاستنباط، والمتعارف في المباحث الاصولية عند عملية الاستنباط الفقهي ان المجتهدين يبدوان بمباحث الادلة اللفظية، ويركزون عملهم بمباحث الاوامر والنواهي وغيرها من مباحث الادلة اللفظية في كثير من الآيات والروايات لكونها تعد من المباحث المهمة التي ترتبط بمعرفة التكاليف الشرعية. وقد اختلف الاصوليون في مبنى دلالة مادة الامر الى اقوال عدة(٢١)، واختلفوا ايضا في دلالة صيغة الامر الى اقوال ثلاثة (٢٢).

وهكذا يقع الكلام في مباحث النواهي، اذ انها أدرجت في مباحث الالفاظ قدكثر وقوع النواهي في الآيات الكريمة وفي روايات أهل البيت (عليهم السلام)، ولذلك تعد من المباحث المهمة التي ترتبط بمعرفة التكاليف الشرعية(٢٣).

وهكذا في بقية مباحث الدليل اللفظي، كمبحث الاطلاق والمقيد والعام والخاص وغيرها من مباحث الادلة اللفظية.

من هنا كان لزاما على الباحث ان يتناول حجية الدليل اللفظي ويسبق كل واحد منهما التعريف بمفهوم الدليل اللفظي واقوال الاصوليين في حجيته، وإنّ الدليل الشرعي ينقسم على قسمين، الأوّل يعبّر عنه بالدليل الشرعي اللفظي،والثاني يعبر عنه بالدليل الشرعي غير اللفظي.

أولاً: معنى الدليل اللفظي:

وهي ما يكون من قبيل الخطابات الصادرة عن الشارع المقدّس كالقرآن الكريم والأحاديث الواصلة إلينا عن المعصومين (عليهم السلام)(٢٤).

ثانيا: اقوال الاصوليين في حجية الدليل اللفظي:

بحث الاصوليون في الأدلّة الشرعية اللفظية من ثلاث جهات وهي إثبات الصدور للدليل اللفظي، وتحديد دلالته، وحجية تلك الدلالة (حجّية الظهور).

وفي عملية استنباط الأحكام الشرعية وسائر المواقف العملية يحتاج الفقيه أوّلاً إلى إثبات صدور الدليل من الشارع، وإحراز ذلك إمّا وجداناً بوسائل توجب العلم واليقين، وإما بحجّةٍ شرعيّة (تعبُّداً)، ثمّ يحتاج إلى تحديد دلالات ذلك الدليل، وهنا يثار تساؤل هل يدلّ على الوجوب أو الحرمة أو الجزئية أو الشرطية أو المانعية أو الصحّة أو البطلان،

وهل دلالته بالعموم أو الإطلاق أو بالمنطوق أو بالمفهوم، وهل يسوغ له الاعتماد على ذلك الفهم لمداليل الأدلّة التي استقاها بفهمه وفق قواعد اللغة وأحكام الدلالة، وهنا يكون الفقيه بحاجةٍ إلى قاعدةٍ كبرى تقرّر حجّيةَ تلك الدلالة، وتُعْرَف تلك الدلالة بـ (حجّية الظهور)(٢٥).

والمراد من الظهور هي الدلالة الراجحة بحَسَب ما يفهمه أبناء اللغة، أو هو الفهم الراجح لنصٍّ من النصوص، فيتّخذ سبيلاً في معرفة مراد المتكلّم وصاحب الخطاب، وفق قوانين اللغة التي صدر الخطاب فيها(٢٦).

الفرع الثاني: قاعدة الظهور وحجيتها.

اولا: مفهوم القاعدة:

١– القاعدة لغة: فأن القاعدة دعائم كل شيء ولها عدة معان، منها الاساس أي اصل الأسس، وقواعد البناء أي اساسه،وتعنى بالشيء القوي الثابت (٢٧).

٢– القاعدة اصطلاحاً: تعرف بانها:(القاعدة قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها) (٢٨).

٣– القاعدة الفقهية :(٢٩). تعرف بانها: (هي التي تكون ذريعة للوصول إلى أحكام كثيرة من أول الفقه إلى آخره، وتبتني عليها فروع هامة في شتى المباحث والأبواب) (٣٠).

٤– قاعدة الظهور: (هي التي تعرف بحمل على المعنى الظاهر، لان الظهور حجة في تعيين مراد المتكلم. وهذه الحجية لا تقوم على أساس إعتبار العلم، لان الظهور لا يوجب العلم دائما، بل على أساس حكم الشارع بذلك). والمتابع لمبحث حجية الظهور يرى ان من اقدم النصوص التي وصلت وتشير الى حجية الظهور هو ما ذكره الشيخ المفيد في كتابه، فقد ذكر المفيد، في سياق حديثه عن الحقيقة والمجاز، حجّيةَ الظهور، ووجوب التعويل عليه في فهم الخطاب فقد ذكر: (والحقائق والمجازات إنما هي في الألفاظ والعبارات، دون المعاني المطلوبات(٣١)، والحقيقة من الكلام ما يطابق المعنى الموضوع له في أصل اللسان، والمجاز منه ما عبّر عن غير معناه في الأصل تشبيهاً واستعارة، وصف الكلام بالظاهر وتعلق الحكم به إنما يقصد به إلى الحقيقة منه. والحكم بالاستعارة فيه إنما يُراد به المجاز.

والحكم على الكلام بأنه حقيقةٌ أو مجاز لا يجوز إلاّ بدليلٍ يوجب اليقين، ولا يسلك فيه طريق الظنون. والعلم بذلك من وجهين: أحدهما: إجماع أهل اللسان؛ والآخر: الدليل المثمر للبيان فأما إطلاق بعض أهل اللغة أو بعض أهل الإسلام ممّنْ ليس بحجّةٍ في المقال والفعل فإنه لا يُعتمَد في إثبات حقيقة الكلام، ومتى التبس اللفظ فلم يقُمْ دليلٌ على حقيقةٍ فيه أو مجازٍ وجب التوقُّف، لعدم البرهان)(٣٢).

إنَّ هذا النصّ ونص اخر(٣٣). يعدان من أقدم نصوص علم أصول الفقه الواصلة إلينا، والتي تعرّضت لمسألة حجّية الظهور، وقد قرّر المفيد فيهما أن الظاهر من الكلام هو المعنى الحقيقي، أي المعاني الموضوعة لها الألفاظ في اللغة، وهو المعنى الذي تحمل عليه الألفاظ ويكون حجّةً في فهم خطاب المتكلّم.غير أن المفيد عاد ليقرّر أن الحكم على الكلام بالظهور، أي على كون المعنى حقيقياً، وليس مجازياً، يحتاج إلى دليلٍ يوجب اليقين، ولا يمكن الركون إلى الظنّ لتحديد الدلالة الظاهرة، والدليل الذي يوجب اليقين بالحقيقة أو المجاز، وفق ما أفاده الشيخ المفيد، أمران: الأوّل: إجماع أهل اللغة؛ والآخر: الدليل المُثمِر للبيان.

ولم يذكر لنا الشيخ المفيد وجهاً تعليلياً للأخذ بالظهور والتعويل عليه، وقد يكون مرجع ذلك وضوح المسألة وعدم وقوعها محلاً للخلاف وقتئذٍ. وهذا المعنى بالتحديد يمثّل نقطةً مهمة تفيدنا في دراسة الإشكالية التي أثارها لاحقاً زعيم الأخباريين محمد أمين الأسترأبادي، القاضية بعدم حجّية الظهور القرآني. والملاحظ أن نصوص المفيد تناولت البحث في حجّية الظهور بشكلٍ ابتدائي، مقتضَب جدّاً، وغير واضح المعالم، فالظهور عند المفيد هو الحقيقة دون المجاز(٣٤).

إن أهمّية نصّ السيد المرتضى في حجّية الظهور تكمن في تركيزه على الوجه التعليلي لوجوب الأخذ بظاهر الخطاب، ذلك أن كلّ لغةٍ من اللغات قد جرى أهلها في الوضع على إفادة معانٍ وقصود مخصوصة، اتّفقوا على أن تكون الألفاظ بظاهرها دالّةً عليها، وأهمّية هذا النصّ لا تكمن في ذكره للوجه التعليلي فحَسْب، وإنما تركيزه على عقلائية الأخذ

بالظاهر من الخطاب؛ إذ الأخذ بالظاهر من الخطاب هو مقتضى المواضعة التي تمّت بين أهل اللسان، والفوائد المتوخّاة من المواضعة تحصل بالأخذ بما يظهر من الخطاب المنتمي إلى تلك اللغة، وهذا معناه أن خطاب الحكيم في تلك اللغة إذا خلا من القيود والإضافات التي تدلّ على معانٍ جديدة زائدة عمّا هو مقتضى المواضعة والاتفاق بين أهل اللغة حجّةٌ في إفادة المعاني المتواضَع عليها، أي يجب الأخذ بظاهره والتعويل عليه حَسْبَ ما جرى عليه في استعمال أهل اللسان، ومن ثمّ يكون الإعراض عن ظاهر الخطاب، والقفز إلى استنباط دلالات ليس لها شواهد من نفس اللغة، يمثّل انقلاباً على التواضع والاتفاق بين أهل اللغة(٣٥).

من هنا سنتناول قاعدة الظهور التي اعتمدها السيد المرتضى في الاصول اللفظية وتطبيقاتها في كتاب الناصريات في ضوء نصوص الكتاب الكريم التي استدل عليها.

الفرع الثالث: التطبيقات الفقهية لمبانيه الاصولية.

المسألة الاولى: تحريم النجاسات:

بين السيد المرتضى عمله في مسالة تحريم النجاسات بدليل قوله تعالى: (وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ)(٣٦)، وقوله تعالى) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ(٣٧) (،وقوله تعالى):(حُرِّمَت عَلَيكُمُ ٱلْمَيتَةُ وَٱلدَّمُ)(٣٨)، وهذه الظواهر تقتضي تحريم النجاسة من غير مراعاة لتغير الاوصاف التي هي الطعام واللون والرائحة،فقد ذكر بصراحة عمله بالظهور اللفظي(٣٩).

المسألة الثانية: دخول المرفقين في الوضوء(٤٠).

بين السيد المرتضى عمله في دخول المرفقين في الوضوء بدليل قوله تعالى: (وأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)(٤١)، ولفظة (إلى) قد تستعمل في الغاية، وتستعمل أيضا بمعنى مع، وكلا الأمرين حقيقة وان أصالة الظهور وأصالة الحقيقة (**)، فان الظاهر رجوع الثانية الى الأولى بمعنى أنَّ أصالة الحقيقة مصداق من مصاديق أصالة الظهور، فإنَّ أصالة الحقيقة تكشف عن المراد الإستعمالي للمتكلم بمعنى أنَّ المتكلم إستعمل اللفظ بمعناه الموضوع له، وقال الله تعالى: (ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ)(٤٢)، أراد مع أموالكم.

وقال تعالى حاكيا عن عيسى(عليه السلام): (مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللهِ)(٤٣)،أراد مع الله، لذا فإن لفظة (إلى) إذا احتملت الغاية، واحتملت أن تكون بمعنى مع، فحملها على معنى مع أولى،لأنه أعم في الفائدة، وأدخل في الاحتياط لفرض الطهارة(٤٤).

المسألة الثالثة:– المسح على الرجلين الى الكعبين.

بين السيد المرتضى عمله في مسالة المسح على الرجلين الى الكعبين هو الفرض فأن الفرض في الرجل المسح دون الغسل، فمن غسل لم يجزه، وقد اعتمد السيد المرتضى بدليل(٤٥)، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)(٤٦)، وأوجب على الوجوه – بظاهر اللفظ – الغسل، ثم عطف الأيدي على الوجوه، وأوجب لها بالعطف مثل حكمها فصار كأنه قال: واغسلوا وجوهكم واغسلوا أيديكم،ثم أوجب مسح الرؤوس – بصريح اللفظ – كما أوجب غسل الوجوه كذلك، ثم عطف الأرجل على الرؤوس، فوجب أن يكون لها في المسح مثل حكمها بمقتضى العطف، ولو جاز أن يخالف في الحكم المذكور الرؤوس الأرجل، جاز أن يخالف حكم الأيدي في الغسل الوجوه(٤٧)، مما تبين ان السيد المرتضى فقد اعتمد على الظهور اللفظي .

المسالة الرابعة: المسح على الخفين مع القدرة على غسل الرجلين:

بين السيد المرتضى عمله في مسالة عدم جواز المسح على الخفين فقد استدل بدليل(٤٨). قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)(٤٩)، فقد ذكر بصراحة عمله بالظهور اللفظي فأوجب تعالى ايقاع المسح على ما هو رجل على الحقيقة وقد علمنا أن الخف لا يسمى رجلا في لغة ولا شرع ولا عرف، كما أن العمامة لا تسمى رأسا والبرقع لا يسمى وجها هنا يتبين العمل بأصالة الظهور(*) وأصالة الحقيقة وان الظاهر رجوع الثانية الى الأولى بمعنى

أنَّ أصالة الحقيقة مصداق من مصاديق أصالة الظهور، فأصالة الحقيقة تكشف عن المراد الإستعمالي للمتكلم بمعنى أنَّ المتكلم إستعمل اللفظ بمعناه الموضوع له، من هنا يتبين ان السيد المرتضى قد اعتمد في عمله على الظهور اللفظي(٥٠).

المسألة الخامسة:عدم جواز الافطار في السفر الا عند الضرورة.

بين السيد المرتضى عمله في مسالة عدم جواز الافطار في السفر الا عند الضرورة(٥١)، وقد استدل بدليل قوله تعالى: (مَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَو عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّن أَيَّامٍ) (٥٢)، وظاهر هذا الكلام يقتضي ان السفر والمرض يجب معهما القضاء ولا يجوز معهما الصوم فقد ذكر السيد المرتضى بصراحة عمله على الظهور اللفظي(٥٣).

المسالة السادسة: كيفية صلاة الخوف:

بين السيد المرتضى عمله في مسالة كيفية صلاة الخوف وقد استدل السيد(٥٤)، بدليل قوله تعالى:(وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ)(٥٥)، ظاهر القران تقتضي ان الطائفة الثانية تصلي مع الامام جميع صلاتها، فقد ذكر بصراحة عمله في الظهور اللفظي(٥٦).

المطلب الثاني: المباني الاصولية في السنة الشريفة لكتاب مسائل الناصريات.

الفرع الاول:- السنة وحجيتها.

اولا:- مفهوم السنة.

١- السنة لغة:- فقد عرفت بعدة تعريفها نذكر منها وهي كالاتي:

أ- عرفه ابن فارس:-(هي السنة الطريقة والسيرة والسَنَن بالفتح، مصدرها «سَنٌّ» بضم النون وتشديدها، و»السين والنون (سَنٌّ) تدلُّ على جريان الشيء بسهولة، وأصل استعمال اللفظ للماء، فيقال مثلًا: سَننتُ الماء؛ أي أجريته في طريق، والسُّنَّة هي السيرة، وسُنةُّ الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم). سيرته)(٥٧).

ب- وعرفت:(السُّنَّة في الأصل مأخوذة من السَّنن، وهو الطريق والوجه والقصد)(٥٨).

٢- السنة اصطلاحاً: وردت تعريفات للسنة عند الاصوليين نذكر منها، السنة هو ما صدر عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). من غير القرآن من قول او فعل او تقرير(٥٩).

وعرفت السنة بأنها: تصدق على ما صدر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعن الصحابة كذلك؛ وقال الشاطبي: سنة الصحابة سنة يعمل بها ويرجع اليها (٦٠).

الفرع الثاني: حجية السنة.

السنّة هي أمر بديهي لا تحتاج إلى بيان وإثبات لمن استقامت سليقته واعتدلت طريقته، ولو لم تكن حجّة لكانت وصايا النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، وتعاليمه وتوجيهاته لغواً، ولما احتاج المسلمون إلى أقواله صلى الله عليه وآله، ولأصبحت إجاباته عن أسئلتهم بغير طائل بل لكانت آيات القرآن الداعية إلى التأسي بالنبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، وطاعته والأخذ عنه والانتهاء بنهية لاغية لا معنى لها؛ ومن هنا قال العلامة السيد محمد تقي الحكيم: «أني لا أكاد افهم معنىً للإسلام بدون السنّة، ومتى كانت حجيتها بهذه الدرجة من الوضوح فإن إقامة البرهان عليها لا معنى له، لأنّ أقصى ما يأتي به البرهان هو العلم بالحجية وهو حاصل فعلاً بدون الرجوع إليه، ولكن الأعلام من الأصوليين درجوا على ذكر الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، ولابد لنا من مجاراتهم في هذا المجال»(٦١).

والحديث حول حجية السنة اوضح من ان يطال بها الحديث اذ لولا السنة لما اتضحت بيان الاسلام ولتعطل العمل بالقرآن ولما امكن من ان يستنبط حكم واحد من احكام القرآن لما له من شرائط وموانع لان أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم، وانما هي واردة في بيان أصل التشريع، وربما لا نجد فيه حكما

واحدا قد استكمل جميع خصوصياته قيودا وشرائط وموانع، بدليل قوله تعالى: (وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ)(٦٢) وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)(٦٣)، (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)(٦٤)، ثم حاولوا التجرد عن تحديدات السنة لمفاهيمها وأجزائها وشرائطها وموانعها. فهل تستطيعون ان تخرجوا منها بمدلول محدد، وما يقال عن هذه الآيات يقال عن غيرها. فالقول بالاكتفاء بالكتاب عن الرجوع إلى السنة تعبير آخر عن التنكر لأصل الاسلام وهدم لأهم معالمه وركائزه العملية(٦٥).

والمتضح ان المناقشة في حجية السنة أو انكارها مناقشة في الضروريات الدينية وإنكار لها، وليس لنا مع منكر الضروري من الدين حساب، لأنه خارج عن طبيعة رسالتنا بحكم خروجه عن الاسلام، يقول الشوكاني:(والحاصل ان ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الاحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الاسلام (٦٦)، ويقول الخضري من المتأخرين: (وعلى الجملة فان حجية السنة من ضروريات الدين، أجمع عليها المسلمون ونطق بها القرآن) (٦٧)،ويشترك الكثير من الأصوليين مع ما طرحوه هؤلاء العلماء.

الفرع الثالث: التطبيقات الفقهية الواردة في كتاب مسائل الناصريات في ضوء السنة الشريفة.

المسألة الاولى:«التيمم ضربتان، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى الرسغين»

قال الشريف المرتضى الصحيح من مذهبنا في التيمم: أنه ضربة واحدة للوجه وظاهر الكفين(٦٨)، واستدل السيد المرتضى، الحديث المروي عن عمار رضي الله عنه عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). أنه قال: «التيمم ضربة للوجه والكفين»(٦٩).

المسألة الثانية: « أم المرأة لا تحرم بمجرد العقد»(٧٠).

بين السيد المرتضى أن أمهات النساء يحرمن بالعقد علي بناتهن بمجرد العقد من غير اعتبار بالدخول، ووافقنا على ذلك جميع فقهاء الأمصار، وروي خلاف في هذه المسألة عن مجاهد، وابن الزبير(*)، وأنهما قالا: لا يحرمن إلا بعد الدخول(٧١)، وبين السيد المرتضى ان الدليل المعتمد هو الاجماع المتقدم ذكره، وأيضا ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) قال: « من تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها حرمت عليه أمها، ولم تحرم عليه بنتها»(٧٢).

فإن تعلقوا بقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (٧٣)،إلى قوله تعالى: (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)(٧٤)، فشرط في تحريم أمهات النساء والربائب الدخول، فكان جواب السيد المرتضى: أن رجوع الشرط إلى الأمرين يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه، ولا خلاف في رجوعه إلى الربائب (٧٥).

مما تقدم يتبين ان السيد المرتضى له ملاكات في ضعف الخبر ومنها عدم وضوح منطق الخبر، كما في المسالة اعلاه.

المسألة الثالثة: « الزنا لا يوجب تحريم المصاهرة».

ذكر السيد المرتضى ان الذي يذهب اليه اصحابنا أنه من زنا بامرأة جاز له أن يتزوج بأمها وابنتها، سواء كان الزنا قبل العقد أو بعده، وهو مذهب الشافعي، والزهري، والليث، ومالك، وربيعة(٧٦)، واستدل السيد المرتضى بالاجماع المتردد وما روي عنه (عليه السلام) من قوله: « لا يحرم الحرام الحلال»(٧٧).

وفي خبر آخر: « لا يفسد الحرام الحلال، وإذا فجر رجل بامرأة فلا عليه أن ينكح أمها وبنتها»(٧٨)، في حين ذكر أبو حنيفة وأصحابه: إذا زنا بامرأة حرمت عليه أمها وبنتها، وهو قول الثوري، والأوزاعي (٧٩).

المطلب الثالث: المباني الاصولية لكتاب مسائل الناصريات من الادلة الشرعية غير اللفظية.

الدليل الشرعي غير اللفظي: هو كل ما يصدر من المعصوم مما له دلالة على الحكم الشرعي، وليس من نوع الكلام، ويدخل ضمن ذلك فعل المعصوم، فإن أتى المعصوم بفعل دل على جوازه، وان تركَهُ دلّ على عدم وجوبه، وإن أوقعه به نوان بعنوان كونه طاعة الله تعالى دل على المطلوبية، ويثبت لدينا صدور هذه الأنحاء من التَّصَرُّف عن

المعصوم بنفس الطرق المتقدمة التي يثبت بها صدور الدليل الشرعي اللفظي، ويدخل ضمن ذلك تقرير المعصوم: وهو السكوت منه عن تصرف يُواجهه. فإنَّه يدل على الإمضاء، وإلا لكان على المعصوم أن يردع عنه، فيستكشف من عدم الردع الإمضاء والارتضاء (٨٠).

ويعبر عنه بالدليل اللبي ويراد به « الدليل الذي لا لسان له تعرف بواسطته سعة دائرة مدلوله أو ضيقها، ولهذا يطلق الدليل اللبي في مقابل الدليل اللفظي والذي يمكن التعرف بواسطة الفاظه على حدود مدلوله من حيث السعة والضيق، فالدليل اللبي هو ما يكون من قبيل الإجماعات والسير العقلائية والمتشرعية، فهي جميعًا تشترك من جهة عدم امكان التعرف على سعة مدلولها بأكثر مما هو القدر المتيقن من مدلولها، فحينما يقع الشك في اتساع السيرة المورد من الموارد فإنَّه لا مجال لاستظهار شمولها له فدليلية الدليل اللبي متمحض في المقدار المُتيَقن من مدلوله»(٨١).

سنتطرق في هذا المطلب الدليل غير اللفظي الاجماع وانواعه وحجيته وتطبيقاته الفقهية المعتمدة في كتاب الناصريات.

اختلفت النظرة اتجاه الاجماع وصار التعامل معه ليس بلحاظ قيمته الذاتية بل بلحاظ كاشفيته عن موقف السنة الكامنة فيه، فبمقدار كاشفيته يتحدَّد اعتباره وقيمته الدليلية.. وبدأ التمحيص لأنواع الإجماع وموارده، فقسم الاجماع الى المنقول والمحصل، فانحسر دَورُ الأوَّلِ ودعم الثاني الذي لم يجد أمامه آفاقا واسعة للتحرك نظرًا لمحدودية إمكانية تحصيل الاجماع. ثم قسم الاجماع مرة أخرى الى الاجماع المدركي أو المحتمل المدركية والاجماع التعبدي فضرب على الأول ودعم الثاني الذي مني بقلة موارده.

الفرع الاول: مفهوم الاجماع لغة واصطلاحاً.

اولا:- الاجماع لغة واصطلاحاً.

١- الاجماع لغة: عرف الاجماع لغة بعدة معان منها.

أ- (هو لفظ مشترك بين العزم والتصميم)(٨٢)، بدليل قولته تعالى:(فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ)(٨٣).

ب-(وعرف بمعنى الاتفاق،فأجمعوا على كذا،أي اتفقوا عليه)(٨٤).

وبلحاظ ما تقدم تبين ان الاجماع في اللغة يأتي بمعنيان الاول العزم والثاني الاتفاق، أي اجمعوا على القيام بعمل ما أي اتفقوا عليه (٨٥)، بدليل قوله تعالى:(وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ) (٨٦).

٢- الاجماع اصطلاحاً:

عرف الاجماع بتعريفات عدة واختلف في بيانه بين الاصوليين فنذكر منها:

أ- ذهب الشريف المرتضى في تعريفه للاجماع: (دخول المعصوم شرط لصحته بالاتفاق بقوله ان يكون قول الامام المعصوم داخلاً فيه لانه من الأمة ومن أجل المؤمنين وافضل العلماء) (٨٧).

ب- (هو اتفاق أهل الحل والعقد من المسلمين على حكم شرعي)(٨٨).

ت- (هو اتفاق مجتهدي امة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد وفاته في عصر من الاعصار على أمر من الامور)(٨٩).

تبين ان الاختلاف في تعريف الاجماع بين مدرستي الامامية باقي المذاهب الاسلامية في متعلق الاتفاق فقيل انه مطلق الامور، وقيل انه بخصوص المجتهدين منهم في عصر من العصور.

ثانيا: حجية الاجماع.

يعد الاجماع من الادلة الاربعة (٩٠)،او الثلاثة (٩١)، فهو دليل من الادلة على الحكم الشرعي مقابل الكتاب الكريم والسنة الشريفة. فأن الامامية جعلوه احد الادلة ولكن من ناحية اسمية وشكلية وغير اصلي فقط مجاراة (٩٢)، للنهج الدراسي في اصول الفقه عند السنّه،أي ان الامامية لا يعدون الاجماع دليلاً مستقلاً،بل عدوه كاشفاً عن السنة أي كاشفا عن قول المعصوم، فالحجة ليس بالاجماع وانما الحجة الحقيقية هو قول المعصوم الكاشف عن الاجماع الذي له اهلية هذا الكشف(٩٣).

واستدل الشريف المرتضى على حجيه الاجماع وكونه حجة في كل عصر بأن العقل قد دل على انه لابد في كل زمان من امام معصوم، لكون ذلك لطفا في التكليف العقلي، وثبوت هذه الجملة يقتضي ان الاجماع في كل عصر حجة، وهذه الطريقة من الاستدلال لا توافق مذاهب مخالفينا، لان الأصل الذي بنينا عليه هم يخالفون فيه، ولو تجاوزوا عنه لكان ثبوت الحجة بالاجماع على هذا الوجه ينافي مذاهبهم في أن الاجماع،الأمة تأثيراً في كونه حجة، وان بعضهم في هذا الحكم بخلاف كلهم(٩٤).

وقال السيد المرتضى « إذا كان علة كون الاجماع حجة كون الامام فيهم، فكل جماعة كثرت أو قلت كان الامام في أقوالها، فاجماعها حجة وأن خلاف الواحد والاثنين إذا كان الإمام أحدهما – قطعا أو تجويزا – يقتضي عدم الاعتداد بقول الباقين وإن كثروا، وأن الإجماع بعد الخلاف كالمبتدأ في الحجية»(٩٥).

مما تقدم تبين ان دليل الاجماع هو من مصادر التشريع المعتبرة لدى فقهاء المذاهب اذ ان أي اجماع من الناس يعتبر لديهم اجماعا،اما فقهاء الامامية فالمدار لديهم هو قول المعصوم لا على نفس الاجماع.

ثالثا: التطبيقات الفقهية لكتاب مسائل الناصريات في دليل الاجماع.

المسالة الاولى: « فرض المسح مُتعين بمقدّم الرأس والهامة إلى الناصية»(٩٦).

بين السيد المرتضى ان الدليل في هذه المسالة هو الاجماع وقد استدل على ذلك برواية المعصوم التي تعتبر الاوثق،وان كانت روايات تخالف مذهب رأي السيد المرتضى ولكن في مسالة الاجماع تقدم دليل الاجماع على تلك الروايات التي اعتمدها بعض الفقهاء، وبين الشريف المرتضى على صحة مذهبه بالاجماع، وايضا فلا خلاف بين الفقهاء في ان من مسح على مقدم الرأس فقد أدى الفرض وأزال الحدث، وليس كذلك من مسح مؤخر الرأس فما عليه الاجماع أولى؛ وايضا فأن الحدث متيقن، وازالته بمتيقن أولى، ومن مسح على مقدم رأسه أزاله بيقين وليس كذلك من يمسح غير هذا الموضع (٩٧).

مما تقدم يتبين ان السيد المرتضى استند بصحة المسالة وهو فرض المسح متعين بمقدم الرأس والهامة الى الناصية على دليل الاجماع.

المسالة الثانية: « السجود على سبعة أعضاء شرط في صحة الصلاة»(٩٨).

بين الشريف المرتضى بقوله هذا صحيح في مذهبنا واستدل بصحة ماذهب اليه بعد الاجماع،فقد استدل بما رواه ابن عباس قال: « أمر رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم). ان يسجد على سبع؛ يديه وركبتيه وأطراف أصابعه وجبهته» (٩٩).

مما تقدم يتبين ان السيد المرتضى اعتمد في صحة هذه المسالة واستنادها على دليل الاجماع بخلاف الشيخ الطوسي(١٠٠)، والحر العاملي (١٠١)،فان دلليهما هو قول المعصوم (عليه السلام).

المسالة الثالثة: « سؤر المشرك نجس».

بين السيد المرتضى أن سؤر كل كافر – بأي ضرب من الكفر كان كافراً – نجس لا يجوز الوضوء به، وقد تم الاستدلال بقوله بعد اجماع الفرقة المحقة ، وفي

هذا تصريح بنجاسة أسآرهم (١٠٢).

يتبين في هذه المسالة ان السيد المرتضى قدم دليل الاجماع على قوله تعالى(انما المشركون نجس).

الفرع الثاني: الدليل العقلي عند الشريف المرتضى.

عرفه الشيخ المفيد بأنه: السبيل الى معرفة حجية القران ودلائل الاخبار(١٠٣).

وعرفه الشيخ المظفر: كل حكم عقلي يوجب القطع بالحكم الشرعي، او كل قضية يتوصل بها الى العلم القطعي بالحكم الشرعي(١٠٤).

ولم يعد دليل العقل عند الشريف المرتضى مجرد دليلاً على اصول الفقه وانما صرح ان الوقائع التي لم يرد في حكمها

بيان من الكتاب او السنة او الاجماع فالمرجع في بيان حكمها هو العقل.

وقد أشار اليه السيد المرتضى مستدلا بقوله:» ان نفرض وجود حادثة ليس للأمامية فيها قول على سبيل اتفاق أو اختلاف، فقد يجوز عندنا في مثل ذلك ان اتفق أن لا يكون لله تعالى فيها حكم شرعي، فاذا لم نجد في الادلة الموجبة للعلم طريقا الى علم حكم هذه الحادثة، كنا فيها على ما يوجب العقل وحكمه»(١٠٥).

الخاتمة:

١- ان كتاب الناصريات يعد من أول الكتب التي مهدت لنظرية الفقه المقارن،والتي تعرضت لبيان المباني للسيد المرتضى ومعاصريه ومباني علماء المذاهب الاسلامية خلال الاسبقية الزمانية اذ بين السيد المرتضى في الناصريات آراءه الخاصة وآراء العلماء من مذهبه وكذلك آراء علماء السنة،متعرضا لهذه الآراء تارة بالقبول وتارة بالرفض مع بيان الاشكالات عليها احيانا.

٢- تضمن كتاب مسائل الناصريات جزء واحد وتدرج تحته ١٦ كتابا وهذه الكتب تندرج تحته مسائل متنوعة التي استلها السيد المرتضى من جده الناصر،وقد جاء هذا الكتاب متأخرا عن بقية الكتب.

٣- تضمن الكتاب ستة عشر كتابا فقهيا ابتدأ في كتاب الطهارة وانتهى بكتاب مسائل متفرقة،ويلاحظ القارئ او الباحث العلمي عندما يبحث في الكتاب يجد ان الكتب مترابطة مع بعضها البعض ولا يخرج عن الموضوع وذلك بسبب ترابط الكتب التي اعتمدها السيد المرتضى في كتابه القويم.

٤- تناول كتاب الناصريات مسائل فقهية كثيرة بيد انه مع هذا لم يستوف أغلب المسائل الفقهية.

٥- اشتمل كتاب الناصريات على منهجية عالية في تنوع الاستدلالات التي استدل بها السيد المرتضى، سيما مصادر التشريع الأربعة وغيرها من الوظائف الشرعية والعقلية.

٦- يعد كتاب الناصريات موسوعة لا تقتصر فقط على الموضوعات الفقهية،وانما تطرق الى الكثير من الموضوعات الاصولية واللغوية والحديثية والتفسيرية.

٧- اشتمل كتاب الناصريات للسيد المرتضى على استحضار الجوانب اللغوية والادبية وذلك انه استحضر العين للخليل بن احمد الفراهيدي، وكتاب الام للشافعي،وكتاب الجمهرة لابن دريد، وبهذا يدل على جانب الامانة في نقل الآراء وتوثيقها.

الهوامش :

(١) معجم مقاييس اللغة،ابن فارس،ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: ابراهيم شمس الدين،دار الكتب العلمية،بيروت-لبنان،ط٢-١٤٢٩هـ،١/١٥٧.

(٢) ينظر: مجمع الفاظ الفقه الجعفري، فتح الله،احمد،مطابع المدوخل،الدمام،ط١-١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ص٣٧٧؛ معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي،منشورات دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان،ط٢-١٤٠٨هـ-١٩٨٨م،ص١١٠.

(٣) الصافات:٩٧.

(٤) ينظر: المدخل الى القواعد القرآنية،العتابي،ليث عبد الحسين،دار الولاء،بيروت-لبنان، ط١-١٤٣٧هـ-،ص١٧-١٨.

(٥) مقاصد الاحكام الشرعية وغاياتها،محمد علي ايازي، بيروت،ط١-٢٠٠٩م،ص٢٣٦.

(٦) الجهد الاصولي عند العلامة الحلي،الزاملي،بلاسم عزيز شبيب،(دراسة تطبيقية في الفقه مباني المختلف أنموذجا)،العتبة العلوية المقدسة، العراق -النجف، ١٤٣٢هـ،ص١٤.

(٧) المباني الاصولية عند الشيخ الانصاري في كتاب المكاسب وتطبيقاتها الفقيه- دراسة استدلالية،حسين بدر نجف،اطروحة دكتوراه،جامعة الكوفة-كلية الفقه،ص٢٥.

(٨) الحدائق الناظرة، البحراني، ٧/ ٢٣٧.

(٩) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة،الميبدي،محمد فاكر،المجمع العالمي للتفسير بين المذاهب الاسلامية،مركز التحقيق والدراسات العلمية، ط١-١٤٢٨هـ،ص٣٧

(١٠) معجم الفاظ الفقه الجعفري، فتح الله، احمد، مؤسسة ال البيت لاحياء التراث، مطبعة المدوخل، السعودية- الدمام، ط١-١٤١٥هـ،ص٨٩.

(١١) المصدر نفسه،ص٨٩.
(١٢) الجهد الاصولي عند العلامة الحلي، الزاملي بلاسم عزيز ص١٢.
(١٣) ينظر: المباني الاصولية في الادلة غير اللفظية لدى المحقق الحلي، نصيف محسن الهاشمي، مجلة المحقق الحلي، ٢٠٢١م، المجلد الخامس، العدد ١٣، ص٢.
(١٤) الصحاح،الفارابي،ابو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري(ت٣٩٣هـ)،دار احياء التراث العربي،بيروت- لبنان،ط١-١٤١٩هـ،١٦٩٨/٤.
(١٥) ينظر:مفردات الفاظ القرآن،الراغب الاصفهاني(ت٤٢٥هـ)،تحقيق:صفوان عدنان داوودي،مطبعة كل وردى،ايران-قم،ط٧-١٤٣٧هـ،ص٣١٦-٣١٧.
(١٦) سورة سبأ: ١٤
(١٧) الاحكام في اصول الاحكام، الآمدي، سيف الدين ابو الحسن علي بن محمد(ت٦٣١هـ)، المكتب الاسلامي،دمشق-بيروت،ط٢-١٤٠٢هـ، ٣/١.
(١٨) المصدرنفسه،١/٤.
(١٩) ينظر:منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل،ابن الحاجب، جمال الدين ابي عمر وابن ابي بكر الفقيه المالكي(ت٦٤٦هـ)،دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١-١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م،ص٦.
(٢٠) معارج الفهم في شرح النظم،العلامة الحلي،جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر(ت٧٢٦هـ)،تحقيق: مجمع البحوث الاسلامية،ايران -مشهد،ط١-١٤٣٠هـ،ص٤٠.
(٢١) ينظر: كفاية الاصول،الأخوند الخراساني، ص٦٣؛ أصول الفقه،المظفر،٥٩/١؛عناية الاصول في شرح كفاية الاصول،مرتضى الحسيني اليزدي حقوق الطبع محفوظة للمؤلف والناشر الطبعة الأولى في النجف الأشرف الطبعة الثانية - إيران ١٣٩٥ هجرية الطبعة الثالثة - بيروت ١٤٠٠ هـ الطبعة الرابعة - إيران ١٤٠٠ هـ،١٨٤/١-١٨٥؛ نهاية الوصول الى علم الاصول،العلامة الحلي(ت٦٧٦هـ)، تحقيق:ابراهيم البهادلي، طبع ونشر مؤسسة الامام الصادق(عليه السلام)، ط١-د.ط.ت،٧/٢-١٦؛ مفتاح الوصول الى علم الاصول،البهادلي،احمد كاظم، دار المؤرخ العربي، ٢٠٠٢م،٣٠٨/١؛الموجز في اصول الفقه،جعفر السبحاني،مؤسسة الامام الصادق، ايران-قم،ط٢٧-١٤٣٩هـ،ص٣٩؛اصول الفقه وقواعد الاستنباط(دراسة تطبيقية مقارنة)،الصفار،٢٨٠/١.
(٢٢) ينظر: الذريعة الى اصول الشريعة،المرتضى،٥٣/١؛ العدة في أصول الفقه،الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن(ت٤٦٠هـ)، تحقيق:محمد رضا الأنصاري،ايران -قم، ستاره،١٤١٧هـ،١٧٢/١؛ كفاية الاصول؛ معالم الدين وملاذ المجتهدين، العاملي (ت١٠١١هـ)، الاخوند الخراساني(ت١٣٢٩هـ)، ص٨٣؛ معارج الاصول، المحقق الحلي، ابو القاسم جعفر بن الحسن (ت٦٧٦هـ)، اعداد: محمد حسين الرضوي،مؤسسة ال البيت (عليهم السلام)،مطبعة سيد الشهداء،ايران-قم -ط١-١٤٠٤هـ،ص٦٤؛نهاية الاصول الى علم الاصول، العلامة الحلي(ت٧٢٦هـ)، ٦٠/٢.
(٢٣) ينظر: معجم مفردات اصول الفقه، البدري، تحسين،المشرق للثقافة والنشر،ايران-طهران،ط١-١٤٢٨هـ،ص٨٣.
(٢٤) المعجم الاصولي، محمد صنقور، علي البحراني، منشورات نقش، عترت،ط٢-١٤٢٦هـ ق،،١٣١/٢.
(٢٥) ينظر: الذريعة، المرتضى،١٠/١-١١؛ العدة في اصول الفقه، الطوسي، ص١٢٩؛ دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدر،١/ ٨٩..
(٢٦) حجية الظهور- متابعة تاريخية في علم اصول الفقه الشيعي - القسم الاول - المدارس الاصولية القديمة - الشيخ مازن المطوري،مجلة نصوص معاصرة- مايو ٣- ٢٠٢١؛ اصول الفقه، المظفر،١٥٢/٣.
(٢٧) ينظر: لسان العرب،ابن منظور،٣٥٧/٣؛ مهجم مقاييس اللغة،ابن فارس،١٤/١؛تاج العروس،مرتضى الزبيدي،٢٢٠٩/١؛ مختار الصحاح.
(٢٨) التعريفات، الجرجاني، ص ٢١٩.
(٢٩) دروس في علم الاصول، السيد الصدر،٢٦٦/١.
(٣٠) القواعد الفقهية، مكارم الشيرازي، ناصر،طباعة ونشر مدرسة الامام أمير المؤمنين(عليه السلام)،ط٣- شهر رمضان ١٤١١هـ ق، ١٧/١.
(٣١) التذكرة بأصول الفقه، المفيد،ص٤٢
(٣٢) التذكرة بأصول الفقه، المفيد ،ص٤٢-٤٣
(٣٣) المصدر نفسه،ص٢٩.
(٣٤) حجية الظهور- متابعة تاريخية في علم اصول الفقه الشيعي -القسم الاول - المدارس الاصولية القديمة - الشيخ مازن المطوري،مجلة نصوص معاصرة،٢٠٢٣-٣-٥.
(٣٥) الاجتهاد المقاصدي والمناطقي،حيدر حب الله، مركز البحوث المعاصرة في بيروت، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر،لبنان- بيروت،

العدد الرابع والخمسون،١٤ ربيع الاول–٢٠٢٠م،ص٣٢٧.
(٣٦) سورة الاعراف:١٥٧.
(٣٧) سورة المدثر:٥.
(٣٨) سورة المائدة:٣
(٣٩) الناصريات،المرتضى، المسالة الاولى، ص٦٨.
(٤٠) مسائل الناصريات، المرتضى،ص١١٦.نقلا عن الناصر في البحر،٦٣/١.
"ابو بكر الاصفهاني الظاهري،(ولد ٢٥٥هـ)،مؤلفاته–الزهرة– الفرائض –الاصول الى معرفة الاصول،(ت٢٩٧هـ).طبقات الفقهاء،الشيرازي،ابراهيم بن علي بن يوسف،تحقيق: احسان عباس،دار الرائد العربي،بيروت، ١٩٧٠هـ،ص١٤٨.
(٤١) سورة المائدة:٦.
"" اصالة الحقيقة: ما إذا شك في إرادة المعنى الحقيقي أو المجازي من اللفظ، بأن لم يعلم وجود القرينة على إرادة المجاز مع احتمال وجودها، فيقال حينئذ: « الأصل الحقيقة « أي الأصل أن نحمل الكلام على معناه الحقيقي، فيكون حجة فيه للمتكلم على السامع وحجة فيه للسامع على المتكلم، فلا يصح من السامع الاعتذار في مخالفة الحقيقة، بأن يقول للمتكلم:
« لعلك أردت المعنى المجازي « ولا يصح الاعتذار من المتكلم بأن يقول للسامع: « إني أردت المعنى المجازي.»اصول الفقه،المظفر،٧٤/١؛الموجز في اصول الفقه،جعفر السبحاني، ص١٩.
(٤٢) سورة النساء:٢.
(٤٣) سورة ال عمران من الآية:٥٢.
(٤٤) مسائل الناصريات، المرتضى، المسالة الثامنة والعشرون،ص١١٧.
(٤٥) المصدر نفسه، ص١٢٠–١٢٥. والذي حكاه عن الناصر في البحر– الجمع بين الغسل والمسح (ح)،٦٧/١.
(٤٦) سورة المائدة:٦.
(٤٧) ينظر: مسائل الناصريات،المرتضى،ص ١٢٠–١٢١.
(٤٨) ينظر: مسائل الناصريات،المرتضى، المسالة الرابعة والثلاثون،ص١٢٩–١٣٠.
(٤٩) سورة المائدة:٦.
"اصالة الظهور: وهو الظهور الذي يستلهم من الالفاظ. تعليقه على معالم الاصول،القزويني،علي الموسوي،تحقيق: علي الموسوي القزويني، نشر وطباعة، مؤسسة النشر الاسلامي، ط١–١٤٢٢هـ ق،٤١١/٥؛ أوثق الوسائل في شرح الرسائل، التبريزي الميرزا، كتبي نجفي،قم، ١٣٦٩ق،ص٩٢؛ فوائد الاصول، الكاظمي،٤٩٣/١.
(٥٠) البحث الخارج في الاصول النسبة بين اصالة الظهور وغيرها من الاصول اللفظية –حجية الظواهر، الشيخ هادي ال راضي، ١٩/٠٧/٤٣ https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/alerazi/osool/٤٢/٤٣٠٧١٩/، السبت–٢٢/٦– الساعه–٢٨:٢م؛ ينظر، اصول الفقه، المظفر، ١٦٨/٣.
(٥١) مسائل الناصريات، المرتضى،،مسالة السابعة والمائة، ص ٢٥٦.
(٥٢) سورة البقرة:١٨٤.
(٥٣) مسائل الناصريات، المرتضى،،مسالة السابعة والمائة، ص ٢٥٦.
(٥٤) المصدر نفسه ،مسالة–العاشرة والمائة،ص٢٦٢.
(٥٥) سورة النساء:١٠٢.
(٥٦) مسائل الناصريات، المرتضى،ص٢٦٢.
(٥٧) معجم مقاييس اللغة،ابن فارس،ص٦١.
(٥٨) لسان العرب،ابن منظور،٢٢٦/١٣.
(٥٩) ارشاد الفحول، الشوكاني، ص٣٣.
(٦٠) ينظر: الموافقات، الشاطبي، ٧٥٠/٤.
(٦١) الاصول العامة للفقه المقارن، الحكيم، محمد تقي، ص١٢٦.
(٦٢) سورة البقرة: ٤٣.
(٦٣) سورة البقرة:١٨٣
(٦٤) سورة ال عمران:٩٧.
(٦٥) الاصول العامة للفقه المقارن، الحكيم، محمد تقي،ص ١٢٤.

(٦٦) ارشاد الفحول، الشوكاني،ص٣٣.
(٦٧) اصول الفقه، محمد الخضري،ص٣٣٤.
(٦٨) مسائل الناصريات، المرتضى،ص ١٤٩.
(٦٩) سنن الدار قطني، الدار قطني، ١٨٢/١؛ سنن الترمذي، الترمذي، ٢٦٨/١.
(٧٠) مسائل الناصريات، المرتضى، ص٣١٧.
*ابن الزبير:(ولد٢٦هـ)، (ت٩٤هـ). طبقات الفقهاء،الشيرازي،ابو اسحاق ابراهيم بن علي(ت٤٧٦هـ)، تحقيق: احسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت– لبنان، ط١–١٩٧٠م،ص٢٦؛ تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي(ت٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن الهند، ط١–١٣٢٥هـ–١٣٢٧هـ،١٦٣/٧–٣٥٢؛تذكرة الحفاظ،الذهبي،٦٢/١.
(٧١) احكام القران،الجصاص،٦٩/٣؛المبسوط،السرخسي،١٩٩/٤؛المجموع شرح المهذب، النووي، ٢١٧/١٦؛ بداية المجتهد،ابن رشد القرطبي،٤٣/٢؛المغني،ابن قدامة، ٤٧٢/٧.
(٧٢) السنن الكبرى، البيهقي،١٦٠/٧؛كنز العمال في سن الاقوال والافعال،المتقي الهندي،ح٤٤٧٤٧، ٣٢٦/١٦.
(٧٣) سورة النساء من الاية:٢٣.
(٧٤) من سورة النساء:٢٣.
(٧٥) مسائل الناصريات،المرتضى،ص٣١٨.
(٧٦) المصدر نفسه، المسالة التاسعة والاربعون والمائة،ص٣١٨–٣١٩.
(٧٧) ينظر:تهذيب الاحكام، الطوسي،٤٧١/٧؛السنن الكبرى،البيهقي،١٦٨/٧؛كنز العمال في سنن الاقوال والافعال،المتقي الهندي،ح٤٤٧٤٢، ٣٢٦/١٦؛ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي،ابو الحسن نور الدين علي بن ابي بكر (ت٨٠٧هـ)،تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي– القاهرة،١٤١٤هـ–١٩٩٤م،٢٦٨/٤.
(٧٨) السنن الكبرى،البيهقي،١٦٧/٧؛كنز العمال في الاقوال والافعال،المتقي الهندي،ح٤٤٧٥٠، ٣٢٧/١٦.
والمسألة خلافية في اوساط فقهاء الامامية، فقد اتفق معه في المسألة من فقهاء الامامية الشيخ المفيد،المقنعة،ص٥٠٤؛ والشيخ الصدوق، المقنع في الفقه،ص١٠٨؛ وسلار،المراسم،ص١٤٩؛ وابن حمزة،الوسيلة،ص٢٩٢.
واختلف معه في المسألة كل من الفقهاء الشيخ الطوسي،الخلاف،٣١٠/٤؛ وابو الصلاح، الكافي في الفقه،ص٢٨٦؛ وابن زهرة، المهذب، ١٨٨/٢.
(٧٩) المبسوط،السرخسي،٢٠٤/٤؛احكام القرآن،الجصاص،٥٢/٣–٥٣؛بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد،٣٤/٢.
(٨٠) دروس في علم الاصول،الصدر، محمد باقر، ص١١٥.
(٨١) المعجم الاصولي، محمد صنقور،١٣٦/٢.
(٨٢) الاصول العامة للفقه المقارن، الحكيم،ص٢٥٥.
(٨٣) من سورة يونس:٧١.
(٨٤) عناية الاصول في شرح كفاية الاصول، البزدي الفيروزآبادي، ص١٤٧.
(٨٥) ينظر: الاصول العامة للفقه المقارن، الحكيم، محمد تقي،ص٢٤٣.
(٨٦) سورة يونس من الاية:١٥.
(٨٧) الذريعة، المرتضى،٦٠٥/٢. يرى الشريف المرتضى ان استكشاف قول المعصوم (عليه السلام) في الاجماع ينحصر في طريقة الحس.الذريعة، المرتضى،٦٣٣/٢، وطريقة الحس يسمى بها الاجماع الدخولي وتسمى الطريقة التضمنية،وهي الطريقة المعروفة عند قدماء الاصحاب التي اختارها السيد المرتضى.الذريعة،المرتضى،٦٣٢/٢. وحاصلها: ان يعلم دخول الامام في ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون ان يعرف بشخصه من بينهم.اصول الفقه،المظفر،١١٣/٣.
(٨٨) اصول الفقه، المظفر،٩٧/٣.
(٨٩) ارشاد الفحول الى تحقيق الحق في علم الاصول،الشوكاني، ص٢٣٤.
(٩٠) اصول الفقه،الخضري، محمد بن عفيفي الباجوري،المكتبة التجارية الكبرى،ط٣–١٣٨٩هـ–١٩٦٩م،ص٢٠٧؛الموافقات ،الشاطبي،٥/٣؛اللمع في اصول الفقه،الشيرازي،(ابو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف(ت٤٧٦هـ)،دار الكتب العلمية، ط٢–١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م، ص٦؛المستصفى،الغزالي،١٠٠/١؛ نهاية السؤل، الاسنوي،٩/١.
(٩١) ارشاد الفحول،الشوكاني،ص٢٠٠.
(٩٢) ينظر:منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل،ابن الحاجب، ص٤٥؛الاحكام في اصول الاحكام،

الآمدي،١/٢٢٦-٢٢٧.
(٩٣) ينظر:اصول الفقه،المظفر،ص٤٥١.
(٩٤) الذريعة، المرتضى،٢/٦٠٦-٦٠٧.
(٩٥) المصدر نفسه،٢/٦٣٠-٦٣٢-٦٣٥.
(٩٦) مسائل الناصريات،المرتضى،المسألة الثلاثون،ص١١٩.
(٩٧) ينظر: مسائل الناصريات، المرتضى، المسألة الثلاثون، ص١١٩.
(٩٨) المصدر نفسه، ص٢٢٥؛ اجماعات فقهاء الامامية،احمد الموسوي الروضاتي، شركة الاعلمي للمطبوعات، بيروت –لبنان ط١- ١٤٣٢هـ-٢٠١١م،١/٢٩٣.
(٩٩) ينظر: المصدر نفسه، ٢٢٥؛ صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، ٢/٥٣ بتصرف في الحديث؛ سنن النسائي، النسائي،ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب(ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي،دار الرسالة العلمية، ط١-١٤٣٩هـ-٢٠١٨م، ٢/٢٠٩ بتصرف في الحديث.
(١٠٠) ينظر: تهذيب الاحكام، الطوسي،٢/.٣٢٣
(١٠١) ينظر: وسائل الشيعة،الحر العاملي، باب وجوب السجود على الجبهه واليدين والركبتين وابهامين الرجلين واستحباب الارغام بالانف،ح ٨١٤٠، ٦/٣٤٥.
(١٠٢) مسائل الناصريات، المرتضى،المسالة العاشرة،ص٨٤ قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) سورة التوبة من الاية:٢٨ .
(١٠٣) التذكرة بأصول الفقه، المفيد، ص٢٨.
(١٠٤) اصول الفقه، المظفر،٣/١٠٥.
(١٠٥) رسائل المرتضى، المرتضى، ١/٢١٠.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

أولاً : الكتب

١. ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب(ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي،دار الرسالة العلمية، ط١-١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
٢. الاجتهاد المقاصدي والمناطقي،حيدر حب الله، مركز البحوث المعاصرة في بيروت، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر،لبنان- بيروت، العدد الرابع والخمسون،١٤ ربيع الاول-٢٠٢٠م.
٣. اجماعات فقهاء الامامية،احمد الموسوي الروضاتي، شركة الاعلمي للمطبوعات، بيروت –لبنان ط١- ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٤. الاحكام في اصول الاحكام، الآمدي، سيف الدين ابو الحسن علي بن محمد(ت٦٣١هـ)، المكتب الاسلامي،دمشق-بيروت،ط٢-١٤٠٢هـ.
٥. اصول الفقه،الخضري، محمد بن عقيقي الباجوري،المكتبة التجارية الكبرى،ط٣-١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
٦. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي(ت٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن الهند، ط١-١٣٢٥هـ-١٣٢٧هـ.
٧. الجهد الاصولي عند العلامة الحلي،الزاملي،بلاسم عزيز شبيب،(دراسة تطبيقية في الفقه مباني المختلف أنموذجا)،العتبة العلوية المقدسة، العراق –النجف، ١٤٣٢هـ.
٨. الصحاح،الفارابي،ابو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري(ت٧٢٦هـ)،دار احياء التراث العربي،بيروت- لبنان،ط١-١٤١٩هـ.
٩. طبقات الفقهاء،الشيرازي،ابراهيم بن علي بن يوسف،تحقيق: احسان عباس،دار الرائد العربي،بيروت،١٩٧٠هـ.
١٠. طبقات الفقهاء،الشيرازي،ابو اسحاق ابراهيم بن علي(ت٤٧٦هـ)، تحقيق: احسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، ط١-١٩٧٠م.
١١. العدة في أصول الفقه،الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن(ت٤٦٠هـ)، تحقيق:محمد رضا الأنصاري،ايران –قم، ستاره،١٤١٧هـ.
١٢. عناية الاصول في شرح كفاية الاصول،مرتضى الحسيني البزدي، الطبعة الأولى في النجف الأشرف الطبعة الثانية – إيران ١٣٩٥ هجرية الطبعة الثالثة – بيروت ١٤٠٠ هـ الطبعة الرابعة – إيران ١٤٠٠ هـ.
١٣. القزويني،علي الموسوي،تحقيق: علي الموسوي القزويني، نشر وطباعة، مؤسسة النشر الاسلامي، ط١-١٤٢٢هـ.
١٤. قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة،الميبدي،محمد فاكر،المجمع العالمي للتفسير بين المذاهب الاسلامية،مركز التحقيق والدراسات العلمية، ط١-١٤٢٨هـ.
١٥. القواعد الفقهية، مكارم الشيرازي، ناصر،طباعة ونشر مدرسة الامام أمير المؤمنين(عليه السلام)،ط٣- شهر رمضان ١٤١١هـ

ق.
١٦. اللمع في اصول الفقه،الشيرازي،(ابو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف(ت٤٧٦هـ)،دار الكتب العلمية، ط٢-١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي،ابو الحسن نور الدين علي بن ابي بكر (ت٨٠٧هـ)،تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي- القاهرة،١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٨. مجمع الفاظ الفقه الجعفري، فتح الله،احمد،مطابع المدوخل،الدمام،ط١-١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
١٩. المدخل الى القواعد القرآنية،العتابي،ليث عبد الحسين،دار الولاء،بيروت-لبنان، ط١-١٤٣٧هـ.
٢٠. معارج الاصول، المحقق الحلي، ابو القاسم جعفر بن الحسن (ت٦٧٦هـ)، اعداد: محمد حسين الرضوي،مؤسسة ال البيت (عليهم السلام)،مطبعة سيد الشهداء،ايران-قم -ط١-١٤٠٤هـ.
٢١. معارج الفهم في شرح النظم،العلامة الحلي،جمال الدين الحسن بن يوسف، بن المطهر(ت٧٢٦هـ)،تحقيق: مجمع البحوث الاسلامية،ايران-مشهد،ط١-١٤٣٠هـ.
٢٢. المعجم الاصولي، محمد صنقور، علي البحراني، منشورات نقش، عترت،ط٢-١٤٢٦هـ ق.
٢٣. معجم الفاظ الفقه الجعفري، فتح الله، احمد، مؤسسة ال البيت لاحياء التراث، مطبعة المدوخل، السعودية- الدمام، ط١-١٤١٥هـ.
٢٤. معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي،منشورات دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان،ط٢-١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٢٥. معجم مفردات اصول الفقه، البدري، تحسين،المشرق للثقافة والنشر،ايران-طهران،ط١-١٤٢٨هـ.
٢٦. معجم مقاييس اللغة،ابن فارس،ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: ابراهيم شمس الدين،دار الكتب العلمية،بيروت-لبنان،ط٢-١٤٢٩هـ.
٢٧. مفتاح الوصول الى علم الاصول،البهادلي،احمد كاظم، دار المؤرخ العربي، ٢٠٠٢م.
٢٨. مفردات الفاظ القرآن،الراغب الاصفهاني(ت٤٢٥هـ)،تحقيق:صفوان عدنان داوودي،مطبعة كل وردى،ايران-قم،ط٧-١٤٣٧هـ.
٢٩. مقاصد الاحكام الشرعية وغاياتها،محمد علي ايازي، بيروت،ط١-٢٠٠٩م.
٣٠. منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل،ابن الحاجب، جمال الدين ابي عمر واين ابي بكر الفقيه المالكي(ت٦٤٦هـ)،دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١-١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٣١. الموجز في اصول الفقه،جعفر السبحاني،مؤسسة الامام الصادق، ايران-قم،ط٢٧-١٤٣٩هـ.
٣٢. الناصريات، الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية، رابطة الثقافة والعلاقات الاسلامية، مطبعة مؤسسة الهدى، ايران - طهران، ١٩٩٧م.
٣٣. نهاية الوصول الى علم الاصول،العلامة الحلي(ت٦٧٦هـ)، تحقيق:ابراهيم البهادلي، طبع ونشر،مؤسسة الامام الصادق(عليه السلام)، ط١-د.ط.ت.

ثانياً : الرسائل والأطاريح

١. المباني الاصولية عند الشيخ الانصاري في كتاب المكاسب وتطبيقاتها الفقيه- دراسة استدلالية،حسنين بدر نجف،اطروحة دكتوراه،جامعة الكوفة-كلية الفقه.

ثالثاً : المجلات

١. حجية الظهور- متابعة تاريخية في علم اصول الفقه الشيعي - القسم الاول - المدارس الاصولية القديمة - الشيخ مازن المطوري،مجلة نصوص معاصرة- مايو ٣- ٢٠٢١.
٢. حجية الظهور- متابعة تاريخية في علم اصول الفقه الشيعي -القسم الاول - المدارس الاصولية القديمة - الشيخ مازن المطوري،مجلة نصوص معاصرة،٢٠٢٣.
٣. المباني الاصولية في الادلة غير اللفظية لدى المحقق الحلي، نصيف محسن الهاشمي، مجلة المحقق الحلي، ٢٠٢١هـ، المجلد الخامس، العدد ١٣.

رابعاً : المواقع الإلكترونية

١. البحث الخارج في الاصول النسبة بين اصالة الظهور وغيرها من الاصول اللفظية -حجية الظواهر، الشيخ هادي ال راضي، ١٩/٠٧/٤٣ <https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/alerazi/osool/٤٣٠٧١٩/٤٢/

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



ملامح السرد في قصيدة السياب المسيح بعد الصلب

م. شعبان علاوي عبد الدليمي
جامعة الانبار/كلية الصيدلة

المستخلص:
يهدف هذا البحث إلى دراسة الملامح السردية في قصيدة "المسيح بعد الصلب" لبدر شاكر السياب، حيث يُسلّط الضوء على كيفية توظيف الشاعر للعناصر السردية مثل الأحداث، الشخصيات، الزمان، والمكان داخل بنية القصيدة الشعرية. تتناول الدراسة تأثير التداخل بين السرد والشعر على البناء الدلالي والفني للنص، بالإضافة إلى تحليل الرموز التي استخدمها السياب لتعميق الطابع الفلسفي والإنساني في قصيدته. كما يناقش البحث دور السرد في إثراء التجربة الشعرية وتحقيق الترابط بين الشكل والمضمون، مما يسهم في تطور القصيدة العربية الحديثة. ومن خلال المنهج التحليلي، تم تفكيك النص ودراسة آليات السرد المستخدمة فيه، مما أدى إلى استنتاج أن السياب استطاع المزج بين تقنيات السرد والإيقاع الشعري لخلق نصّ غني بالمعاني والرموز.

الكلمات المفتاحية: السرد، الشعر ، قصيدة التفعيلة، ، الرمزية، الزمن السردي.

Abstract:

This study aims to analyze the narrative features in Badr Shakir al-Sayyab's poem "Christ After the Crucifixion", highlighting how the poet employs narrative elements such as events, characters, time, and space within the poetic structure. The research examines the impact of the interplay between narrative and poetry on the poem's artistic and symbolic meanings. It also explores the role of narrative techniques in enriching the poetic experience and reinforcing the connection between form and content, contributing to the evolution of modern Arabic poetry. Through an analytical approach, the study deconstructs the text and investigates the storytelling mechanisms used by al-Sayyab. The findings indicate that he successfully blended narrative techniques with poetic rhythm to create a text rich in meanings and symbolism.

Keywords: narrative, poetry, iambic poem, symbolism, narrative time.

المقدمة:

يعتبر السرد أحد الأدوات الأدبية التي تتجاوز تقنيات النثر التقليدي لتجد مكانها في البناء الشعري، حيث أصبحت عنصرا مميزا يضفي على النصوص الشعرية أبعاداً فنية ودلالية عميقة, وقد شهدت القصيدة العربية الحديثة تطورا لافتا في هذا السياق، حيث وظّف شعراء الحداثة السرد كجزء من التكوين الشعري لإعادة تشكيل المضامين التقليدية برؤى معاصرة , ومن بين هؤلاء الشعراء برز بدر شاكر السياب بوصفه أحد روّاد الشعر الحديث، الذي استطاع توظيف السرد في أعماله بشكل بارع يعكس تطوراً جديداً في بنية القصيدة العربية.

تأتي قصيدة "المسيح بعد الصلب" للسياب كنموذج متكامل لتداخل السرد بالشعر، حيث اعتمد الشاعر فيها على توظيف تقنيات السرد لبناء عالم شعري يعبر عن قضايا فلسفية ووجودية، تجسد الصراع الأبدي بين الألم والخلاص، الفرد والمجتمع, وقد اتخذ السياب من شخصية المسيح رمزاً إنسانياً يمثّل المعاناة الكونية، مما أتاح له مساحة للتعبير عن رؤى إنسانية تتجاوز حدود الزمان والمكان.

يركز هذا البحث على دراسة العناصر السردية في قصيدة السياب، من حيث بنية الأحداث، الشخصيات، الزمان، والمكان، ويكشف عن كيفية استخدام هذه العناصر في تشكيل النص الشعري وتعميق دلالاته الفنية. كما يتناول

البحث التداخل بين السرد والشعر وأثره في بناء الرمزية الفلسفية والإنسانية في القصيدة، مما يعكس قدرة الشاعر على المزج بين الشكل والمضمون لإنتاج عمل أدبي متكامل يحمل رؤية حداثية عميقة.

تسعى الدراسة إلى تسليط الضوء على أهمية السرد في الشعر العربي الحديث، ومدى قدرة السياب على تقديم تجربة فنية تمثل تطوراً في بنية القصيدة التقليدية، من خلال دمج السرد كأداة فنية تعبيرية تُثري النصوص الشعرية بالدلالات المتعددة.

– أهمية الموضوع وأسباب اختياره

١) أدبياً: تسهم الدراسة في الكشف عن كيفية توظيف السرد في الشعر الحديث، مما يفتح آفاقًا جديدة لدراسة النصوص المتداخلة الأجناس الأدبية.

٢) ثقافياً: تسلط الضوء على تجربة السياب التي تعكس معاناة الإنسان العراقي، وتفتح نافذة لفهم الواقع الاجتماعي والسياسي في حقبة تاريخية محددة.

٣) رمزياً: تبين أهمية الرموز المسيحية في تشكيل رؤى السياب الإنسانية ودورها في تجاوز الأطر الدينية إلى أبعاد إنسانية عامة.

– تساؤل البحث:

كيف يوظف بدر شاكر السياب ملامح السرد في قصيدته «المسيح بعد الصلب»؟

– أهداف البحث:

١) استكشاف ملامح السرد في القصيدة.

٢) توضيح كيفية توظيف العناصر السردية في بناء المعنى الشعري.

٣) تحليل العلاقة بين السرد والشعر في القصيدة.

المحور الأول:

الإطار النظري:

الفرع الأول : تعريف السرد:

السرد يعرف على أنه عملية نقل أحداث أو وقائع متصلة بشخصيات معينة، تقع ضمن إطار زماني ومكاني محددين، ويقوم السارد بإعادة صياغتها بطريقة تبرز معناها ودلالاتها, يشير جيرار جينيت إلى أن السرد ليس مجرد عرض للأحداث، بل إعادة تنظيمها بما يخدم أهداف النص الأدبي من خلال تقنيات مثل الاسترجاع والاستباق(١).

في الأدب الحديث، توسع السرد ليشمل النصوص الشعرية، حيث يمكن ملاحظة عناصر سردية بارزة في قصيدة بدر شاكر السياب "المسيح بعد الصلب"، إذ يتداخل فيها السرد مع الرمز للتعبير عن القضايا الإنسانية مثل الألم والخلاص(٢).

١– مفهوم السرد لغة واصطلاحا:

تعريف السرد لغةً:

السرد في اللغة العربية يعني التتابع والتتابع المنتظم. يقال: "سَرَدَ الحديثَ"، أي رواه أو قصّه بتسلسل منطقي دون انقطاع. الجذر اللغوي "سَرَدَ" يشير إلى ترتيب الأشياء على نسق متتابع، مثل سرد الخرز أو الحكايات. جاء في لسان العرب لابن منظور أن السرد يعني الإتقان والتتابع المتسلسل(٣).

تعريف السرد اصطلاحًا:

السرد اصطلاحا هو عملية نقل الأحداث أو الوقائع المرتبطة بشخصيات معينة، تجري في زمان ومكان محددين، ويعاد ترتيبها بواسطة السارد بهدف إيصال دلالات أو معانٍ معينة , يعرف جيرار جينيت السرد بأنه "طريقة تقديم الحكاية عبر وسيط، سواء كان راويا داخليا أم خارجيا"، ويُستخدم لتنظيم العلاقة بين النص والحكاية وزمن الرواية(٤).

في الدراسات الأدبية الحديثة، يشير السرد إلى بنية تشمل عناصر مثل الأحداث، الشخصيات، المكان، والزمان، التي تُقدَّم في إطار فني، سواء في النصوص النثرية أو الشعرية، كما يظهر في القصائد الحديثة مثل "المسيح بعد الصلب" لبدر شاكر السياب(٥).

٢- مكونات السرد الأدبي (الحدث، الشخصيات، الزمان، المكان، السارد).

١. الحدث: الحدث هو العمود الفقري للسرد، ويتمثل في سلسلة الوقائع التي تُبنى عليها القصة. وفقًا لجينيت، تُعتبر الأحداث المنظمة في النصوص السردية أداة لصياغة الدلالات وإيصال المعاني (٦). في قصيدة "المسيح بعد الصلب"، يعتمد السياب على أحداث رمزية مثل الصلب والآلام لتوضيح فكرة الفداء الإنساني , الأحداث تعرض بشكل غير خطي، مع استحضار التاريخ المسيحي لإيصال أبعاد رمزية (٧).

٢. الشخصيات: الشخصيات هي الأداة التي تُحرك الأحداث وتبرز الصراعات داخل النص, قد تكون الشخصيات رئيسية مثل المسيح في القصيدة، الذي يمثل الرمز المركزي للمعاناة الإنسانية، أو ثانوية مثل الجماهير والحراس، الذين يكملون مشهد الصلب, يتم تقديم الشخصيات في النص الشعري بشكل رمزي يعكس البعد العالمي للقضايا التي يناقشها السياب .

٣. الزمان: الزمان يمثل الإطار الذي تنظم فيه الأحداث , يمكن أن يكون خطيا أو غير خطي، ويستخدم أحيانًا كرمز للدلالة على امتداد المعاناة عبر العصور. في "المسيح بعد الصلب", يتداخل الزمن الماضي (زمن المسيح) مع الحاضر (زمن السياب)، مما يبرز امتداد الألم الإنساني .

٤. المكان: يشير المكان في السرد إلى الفضاء الذي تحدث فيه الوقائع، وقد يكون له دلالات رمزية. في هذه القصيدة، تستخدم أماكن مثل الصليب والجلجلة للتعبير عن معاني التضحية والفداء، مما يجعل المكان جزءا من بنية القصيدة الرمزية .

٥. السارد: السارد هو الصوت الذي ينقل الأحداث إلى القارئ. قد يكون السارد مشاركا في النص أو خارجيا يعلق عليه , في قصيدة السياب، يبدو السارد جزء من التجربة الإنسانية العامة، مما يعزز الطابع السردي للنص الشعري ويجعله وسيطًا بين الشاعر والقارئ(٨).

الفرع الثاني : الشعر والسرد

١- العلاقة بين الشعر والسرد في الأدب العربي الحديث

العلاقة بين الشعر والسرد في الأدب العربي الحديث شهدت تطور ملحوظاً مع دخول التيارات الحداثية إلى الأدب العربي في القرن العشرين. الشعر، الذي كان سابقًا يعتمد على الأوزان والقوافي، بدأ يشهد تغييرات جذرية حيث تداخلت فيه عناصر السرد. هذا التداخل لم يكن مجرد إضافة للسرد في النصوص الشعرية، بل كان أداة لتوسيع دائرة التعبير عن الذات الجماعية والهموم الإنسانية، وفتح أفقًا جديدا في التعامل مع الأحداث والزمان والمكان.(٩).

في هذا السياق، اعتمد العديد من الشعراء على السرد لتمرير رسائل اجتماعية وفكرية، وبرز بدر شاكر السياب كمثال رئيسي لهذا الدمج بين الشعر والسرد. في قصيدته "المسيح بعد الصلب", يجسد السياب هذا التحول في الشعر العربي عبر استخدامه للسرد التاريخي والديني ضمن سياق شعري مفعم بالرمزية. حيث يقوم الشاعر برواية الأحداث بشكل سردي يعيد فيها صياغة قصة المسيح، مما يضفي على القصيدة أبعاد دينية وفلسفية غنية، ويتداخل الزمان والمكان في سياق يشبه السرد الروائي(١٠).

٢- تطور السرد الشعري في قصيدة التفعيلة:

قصيدة التفعيلة، التي ظهرت في منتصف القرن العشرين، تعتبر من أبرز التجديدات الشعرية في الأدب العربي المعاصر , فقد مكنت هذه القصيدة الشعراء من التحرر من القيود الشكلية التي فرضتها الأوزان والقوافي التقليدية في الشعر العمودي. هذا التحرر جعل الشعراء يتمكنون من دمج تقنيات السرد التقليدية في نصوصهم، ما منح

القصيدة الشعرية بعدًا سرديًا يتعامل مع الأحداث والتفاصيل الحياتية بشكل أكثر ديناميكية(١١).
الشعراء مثل السياب ونازك الملائكة اعتمدوا على قصيدة التفعيلة لإعادة تشكيل الشعر العربي وتطويره ليصبح أكثر تعبيرا عن الواقع الاجتماعي والسياسي . في قصيدته "المسيح بعد الصلب"، يدمج السياب السرد القصصي الديني ضمن قالب شعري يتبع التفعيلة، حيث تتبدل الأبعاد الزمنية والمكانية لتخلق علاقة بين الموروث الديني والمعاناة الإنسانية . يضيف السرد في هذا السياق بعد تاريخي وروحيا يجعل القصيدة تحمل في طياتها أكثر من مجرد سرد للأحداث بل رسالة أعمق حول الألم والخلاص(١٢).

المحور الثاني:

ملامح السرد في قصيدة «المسيح بعد الصلب»:

تعد قصيدة "المسيح بعد الصلب" لبدر شاكر السياب واحدة من أبرز الأعمال الشعرية التي تجمع بين السرد والشعرية في الأدب العربي الحديث. فهي لا تُظهر فقط معاناة المسيح بعد الصلب، بل تعيد تشكيل الأحداث التاريخية ضمن إطار شعري مبتكر، حيث يمزج السياب بين السرد الزمني والتعبير الرمزي. في هذا المحور، نسلط الضوء على البنية السردية للقصيدة، متناولين كيفية تسلسل الأحداث والزمن السردي الذي يمر بين الاسترجاع والاستباق.

وتظهر القصيدة كمثال على كيفية استفادة السياب من تقنيات السرد التقليدية، مثل تسلسل الأحداث واستخدام تقنيات الاسترجاع والاستباق، والتي تُضاف إليها بُعد شعري يتيح لها التفاعل مع قضايا إنسانية أعمق. إن هذه التقنيات تجعل القصيدة تأخذ طابع سردي مميز، لا يقتصر على تسلسل الأحداث بل يشمل بعدا رمزيا يتعامل مع الزمن والمكان، مغيرًا بذلك مفهوم القصيدة الشعرية ليصبح أكثر قدرة على نقل الأحاسيس والأفكار المركبة.

الفرع الأول : البنية السردية في القصيدة:

١- دراسة الأحداث وتسلسلها:

تتميز قصيدة "المسيح بعد الصلب" لبدر شاكر السياب ببنية سردية فريدة، حيث يتفاعل الشاعر مع الحدث التاريخي والديني ويعيد تشكيله عبر رؤيته الشعرية الخاصة. تنقسم الأحداث في القصيدة إلى مشهدين رئيسيين: الأول هو مشهد الصلب نفسه، حيث يتم تصوير المسيح في لحظة من المعاناة والانتظار، ثم ينتقل الشاعر إلى مشهد آخر يعكس ما بعد الصلب، حيث يعيش المسيح مرحلة من الألم والتساؤل(١٣).

تبدأ القصيدة بسرد الحدث الرئيسي، الذي هو الصلب، ثم يُعاد تكوين الأحداث بطريقة تدفع القارئ للتفاعل مع معاناة المسيح بعد موته، ليصبح الحدث نفسه أكثر عمقًا بعد المعالجة الرمزية التي يقوم بها الشاعر. تُظهر هذه الأحداث بشكل متسلسل حيث يسير الشاعر من لحظة الصلب إلى ما بعدها، ليلامس المواضيع الإنسانية المرتبطة بالمعاناة والخلاص(١٤).

٢- الزمن السردي (الاسترجاع والاستباق):

تستخدم قصيدة "المسيح بعد الصلب" تقنيات السرد الزمني بطرق معقدة، مما يعكس البنية السردية المتطورة في النص. يشير استخدام الاسترجاع والاستباق إلى أن السياب يتلاعب بالزمن السردي لإعطاء النص بُعد نفسي ودرامي.

في القصيدة، يظهر الاسترجاع (الفلاش باك) في اللحظات التي يستحضر فيها الماضي، مثل العودة إلى لحظة الصلب، والتي يتم استحضارها عبر الذكريات والتصورات الحية للمسيح بعد موته . هذا الاسترجاع يساعد في بناء علاقة عاطفية مع القارئ ويجعله يشعر بتفاصيل المعاناة, من جهة أخرى، يظهر الاستباق عندما يطرح المستقبل أو الاحتمالات، مثل التساؤلات التي تطرح حول الحياة بعد الموت والتضحية، وهو ما يعكس التحولات النفسية للمسيح بين الموت والحياة(١٥).

تعمل هذه التقنيات على إثراء القصيدة بالإحساس بالزمن المتقطع الذي يتنقل بين الماضي والمستقبل، مما يعزز من

التأثير العاطفي والفكري للنص . الزمن في القصيدة ليس ثابتًا، بل يتنقل بحرية بين الأحداث والمشاعر، مما يتيح للشاعر التعبير عن المدى العميق للألم والانتظار(١٦).

الفرع الثاني : الشخصيات ودورها السردي:

في قصيدة "المسيح بعد الصلب" لبدر شاكر السياب، تمثل الشخصيات دور محوري في بناء السرد وتوجيه معاني القصيدة , على الرغم من أن الشخصية الرئيسية هي المسيح نفسه، إلا أن السياب يدمج أيضا شخصيات رمزية أخرى لتعميق التجربة الشعرية وتوسيع أفق الفهم لدى القارئ , تمثل الشخصيات في هذه القصيدة رابطًا بين الماضي والحاضر، بين الخيال والتاريخ، مما يجعل من النص ليس فقط سرد لأحداث دينية تاريخية بل أيضا استكشاف داخلي لحالة الإنسان ومعاناته.

١- المسيح كرمز وشخصية محورية:

الشخصية المركزية في القصيدة هي المسيح، الذي يصور بعد صلبه بدلاً من تصويره كشخصية تاريخية ميتة، يقدمه السياب كمصدر حي للألم والتساؤلات الفلسفية. دور المسيح السردي في القصيدة لا يقتصر على كونه ضحية للظلم، بل يمتد ليصبح رمزا للطهارة والخلاص , المسيح في القصيدة يمثل الأمل المفقود والألم المستمر، حيث يعكس معاناته معاناة الإنسان المعاصر. السياب يعيد تصوير هذه الشخصية، فتظهر ليس فقط كرمز ديني، ولكن أيضا كرمز إنساني يعبر عن الاغتراب والألم الذي يعيشه البشر في العالم المعاصر.

وفقًا لما ذكره الباحث ناصر عبد العزيز في "الشعر السردي في الأدب العربي" ، فإن السياب استخدم المسيح لتجسيد فكرة التضحية والفداء، ولكنه في نفس الوقت أضاف أبعادًا نفسية ووجودية لهذه الشخصية، مما جعلها تتجاوز الدور الديني التقليدي إلى شخصية إنسانية معذبة ومؤملة(١٧).

٢- الشخصيات الثانوية (الجماهير، الحراس، الأم، وغيرها):

على الرغم من أن القصيدة تركز بشكل رئيسي على المسيح، إلا أن هناك شخصيات أخرى تبرز بشكل غير مباشر. فالمجتمع الذي يُحاط بالمسيح بعد موته هو بمثابة الشخصية الغائبة التي تعكس موقف المجتمع تجاه المعاناة. هذا المجتمع، الذي قد يمثل جمهورًا غير مهتم أو خاليًا من الرحمة، يعكس عدم الفهم الذي يعيشه الفرد في عالمه المعاصر.

إن القصيدة تعتمد على هذا التداخل بين الشخصية المركزية (المسيح) والشخصيات الرمزية الأخرى (المجتمع، الجماهير) لخلق توتر سردي يعكس عدم التوافق بين الأفراد وأفكارهم وأيديولوجياتهم. هذا التوتر بين الشخصيات يظهر النزاع الداخلي والخارجي الذي يواجهه الإنسان، وهو ما يضيف بُعدًا دراميًا إلى السرد(١٨).

علاوة على ذلك، يمكن اعتبار "المكان" في القصيدة شخصية خاملة تؤثر في سير الأحداث فالقصيدة تبدأ بالحديث عن مشهد الصلب، وهو مكان يمتاز بالصمت والعزلة، ما يعزز من ثقل الأحداث المكان هنا لا يتحدث، لكنه يساهم في إثراء البنية السردية ويساهم في توليد الشعور بالعزلة والوحشة التي يعاني منها المسيح بعد صلبه.

الفرع الثالث : دراسة أبعاد المكان والزمان في تشكيل الدلالة الشعرية

١- صوت السارد:

صوت السارد في قصيدة "المسيح بعد الصلب" لبدر شاكر السياب يعتبر عنصر حاسم في تشكيل الدلالة الشعرية , السارد في القصيدة ليس مجرد ناقل للأحداث، بل هو عنصر نشط يوجه القارئ نحو فهم أعمق للمعاناة والتجربة التي يمر بها المسيح بعد صلبه , يمكن ملاحظة أن صوت السارد في القصيدة يتسم بالغموض في بعض الأحيان، حيث يتحرك بين الأصوات الشخصية والتاريخية، ليكون الصوت الفاعل الذي يعبر عن رؤية الشاعر الخاصة تجاه الأحداث. السارد في القصيدة يتعامل مع الزمن والمكان بصورة تجريبية، حيث ينتقل من لحظة صلب المسيح إلى ما بعده، مستحضر مشاعر الألم والصراع النفسي، مع إبراز الأسئلة الوجودية التي لا تجد إجابة, هذا التداخل بين الأصوات يعمق من تأثير النص على القارئ ويجعله أكثر تعقيد , و أن السارد يستخدم أسلوبا يتقاطع مع وعي المسيح ذاته في بعض المواضع،



مما يخلق علاقة تفاعلية بين السارد والشخصية المحورية، ويعكس الصراع الداخلي للمسيح بعد موته(١٩).

٢– طبيعة السارد، الراوي العليم أم الذاتي ؟

السارد في قصيدة "المسيح بعد الصلب" ليس سارد تقليدي بالمعنى المتعارف عليه، بل يتسم بالتعددية والتداخل بين الصوت الشخصي والموضوعي يمكن تصنيفه على أنه "راوٍ عليم" في بعض المقاطع، حيث يمتلك معرفة شاملة بالأحداث والتفاصيل التي تجري مع المسيح بعد الصلب، مثل مشاعر المسيح وأفكاره وتداعيات المعاناة التي يعيشها في هذه الحالة، يكون السارد قادر على الوصول إلى أعماق الشخصية المحورية ورصد جميع التفاصيل الدقيقة لأفكار المسيح في لحظات الضعف والألم.

لكن في المقاطع الأخرى من القصيدة، يظهر السارد بشكل أقرب إلى "الراوي الذاتي"، حيث ينفصل عن الشخصية المحورية ويقتصر على نقل مشاعره الخاصة المتعلقة بالحدث , يصبح السارد في هذه اللحظات أقرب إلى الشاعر نفسه، ويعبر عن تأثيراته النفسية على النص، مما يخلق تداخلًا بين الذاتية الموضوعية والشخصية الدينية المقدسة , هذه الطبيعة المزدوجة للسارد تُكسب القصيدة عمقًا دراميا يعبر عن التوتر بين الذات والمجتمع، وبين الشخصي والكوني(٢٠).

٣– التداخل بين صوت الشاعر وصوت الشخصية المحورية:

في قصيدة "المسيح بعد الصلب", يتداخل صوت الشاعر بشكل عميق مع صوت الشخصية المحورية (المسيح)، مما يخلق تفاعلًا ملحوظًا بين الذات الشاعرة والرمز الديني الكبير في بعض الأحيان، يتحدث المسيح بلسان الشاعر نفسه، حيث يعبر عن معاناته وآلامه بأسلوب شعري يحمل تأثيرات شخصية عاطفية , في أماكن أخرى، يتداخل صوت المسيح مع صوت السارد ليعبر عن الحيرة والألم الوجودي الذي يعيشه المسيح بعد صلبه.

يعد هذا التداخل بين الصوتين (صوت الشاعر وصوت المسيح) واحدا من الأساليب الفعالة التي يستخدمها السياب لخلق تجربة شعرية شاملة تُمكّن القارئ من التواصل مع الشخصية المحورية ليس فقط على المستوى الديني، بل أيضا على المستوى الوجودي العميق ينتقل الصوت بين الذاتية والشخصية بطريقة تنقل القارئ من التشخيص الروحي إلى حالة من التفكير والتأمل حول المعاناة والخلاص(٢١).

المحور الثالث:

تحليل نصي تطبيقي:

يعد المحور الثالث من البحث خطوة مهمة لفهم كيفية تنفيذ العناصر السردية في قصيدة "المسيح بعد الصلب" لبدر شاكر السياب، من خلال تحليل نصي تطبيقي، إذ سيسلط الضوء على مختلف التقنيات الفنية التي استخدمها الشاعر لتقديم السرد الشعري المميز من خلال هذا المحور، سيتم فحص النص بشكل دقيق، وتحليل العناصر السردية داخل السياق الشعري للقصيدة، إلى جانب تسليط الضوء على التداخل بين السرد والشعر ودلالاته الرمزية والفنية.

الفرع الاول : تحليل مقتطفات مختارة من القصيدة:

١. المقتطف الأول: تصوير الألم الوجودي:

في المقتطفات الأولى من القصيدة، يعبر السياب عن الألم النفسي والجسدي الذي يعانيه المسيح بعد الصلب. يتطرق إلى شعور المسيح بالوحدة والهزيمة، مما يفتح المجال للتفكير في العلاقة بين الإنسان والمعاناة الوجودية. المسيح، في هذه اللحظات، يصبح رمزًا لكل إنسان يعاني في صمت، والقصيدة تعكس هذا الصراع الداخلي بكل عمق. هذه الصورة الرمزية تُستخدم لتوسيع حدود المعنى، حيث يربط الشاعر المعاناة الجسدية للمسيح بالمعاناة الروحية التي يمكن أن يواجهها كل فرد في المجتمع(٢٢).

٢. المقتطف الثاني: الزمان والمكان كعناصر مؤثرة

تظهر في بعض المقتطفات الأخرى في القصيدة علاقة قوية بين الزمان والمكان، حيث يتم تقديم الزمان كأداة تُبرز الألم الوجودي للمسيح. يظهر السياب الزمان في هذه المقتطفات بوصفه لا يتوقف عن المضي قدماً، مثل عقارب الساعة التي تلاحق الإنسان في معاناته. المكان، أيضا، ليس مجرد خلفية، بل هو عنصر مهم يساهم في خلق جو من العزلة والاغتراب. المكان في القصيدة يتسم بالخواء، مما يعكس حالة المسيح الداخلية بعد الصلب هذا التوظيف للزمان والمكان يعزز من أبعاد المعنى الرمزي، حيث يُستخدم المكان للتعبير عن الموت الروحي، بينما يُستخدم الزمان لتمثيل الهزيمة المستمرة(٢٣).

٣. المقتطف الثالث: الشخصية المحورية والتداخل مع الذات الشاعرة

أحد الملامح البارزة في قصيدة "المسيح بعد الصلب" هو التداخل بين صوت الشاعر وصوت المسيح في هذا المقتطف، يتماهى صوت المسيح مع صوت الشاعر في لحظات تأملية، ليصبح المسيح أكثر من مجرد شخصية رمزية، بل يصبح تجسيدا للصراع الداخلي للشاعر نفسه يستخدم هذا التداخل لتقديم المسيح ليس فقط كرمز ديني، بل كمخلوق بشري يعاني من الصراع الوجودي والتساؤلات الكبرى. في هذا السياق، يقوم السياب بتوظيف الصوت الشعري ليعبر عن تناقضات العالم الإنساني ويظهر ما يتعدى التفسير الديني إلى الأسئلة الفلسفية عن المعنى والخلاص(٢٤).

الفرع الثاني : التركيز على عناصر السرد وتحليلها في السياق الشعري

١. الشخصيات: من المسيح إلى الجماهير

الشخصية المحورية في القصيدة هي المسيح نفسه، الذي يتخذ في النص بعد رمزي يجسد الألم الوجودي والإيمان بمعنى التضحية بالإضافة إلى المسيح، تظهر شخصيات ثانوية تلعب دور مهم في فهم السياق النفسي والسردي للنص، مثل الجماهير، الحراس، والأم هذه الشخصيات تساهم في تشكيل جو من التفاعل بين الشخصيات الرئيسية وبين الأحداث، حيث تظهر الجماهير كعنصر يتسم باللامبالاة أو التشويش، ما يعكس فشل المجتمع في التعامل مع معاناة الفرد.

التفاعل بين المسيح والشخصيات الثانوية يُستخدم لتوسيع نطاق المعنى، حيث يسلط الضوء على ما يعانيه المسيح من ظلم اجتماعي وديني، مما يعكس محنة الإنسان المعاصر.

٢. الزمان: بين الاسترجاع والاستباق

الزمان في القصيدة يعبر عن حالة من الانكسار والاستمرارية . السياب يستخدم تقنيات السرد مثل الاسترجاع والاستباق لخلق بعدين زمانيين: الماضي الذي يتصل بصلب المسيح، والمستقبل الذي يعبر عن حالة المسيح بعد الصلب، حيث يظهر الشاعر صراعًا مع الزمن الذي لا يرحم . الاسترجاع يظهر في تصوير مشهد الصلب وآلام المسيح، بينما الاستباق يستخدم لتصور معاناته المستمرة بعد موته.

الزمان في القصيدة لا يتم تصويره كخط مستمر، بل كدورة يعكسها الصراع الداخلي الذي يعاني منه المسيح، مما يساهم في تعميق الفهم الفلسفي للألم البشري والوجود.

٣. المكان: المكان كرمز للموت والحياة

يستخدم المكان في القصيدة كمؤثر في بناء الصورة الشعرية، حيث يتم تصويره بشكل يعكس حالة المسيح من العزلة والموت الرمزي المكان في القصيدة ليس مجرد إطار جغرافي، بل هو عنصر يعبّر عن حالة المسيح الداخلية بعد صلبه. قد يكون هذا المكان معزولا، أو مليئًا بالظلال، وهو بذلك يعد مكان نفسي يرتبط بالموت الروحي والجسدي للمسيح.

المكان، بهذا المعنى، ليس فقط جغرافي أو مكاني ، بل هو أداة تستخدم للتعبير عن معاناة الشخصية من خلال

المكان، يتم بناء التصور الرمزي للموت والجحيم الشخصي الذي يعاني منه المسيح، ما يعكس تعبير أعمق عن الاغتراب الروحي.

٤. الأحداث: تسلسل معاناة المسيح

يتم تنظيم الأحداث في القصيدة بطريقة تعكس تطور الصراع الداخلي للمسيح بعد الصلب يبدأ الحدث الرئيس بالصلب نفسه، الذي يشكل لحظة الألم القصوى، ثم ينتقل إلى مرحلة ما بعد الصلب، حيث تُصور معاناة المسيح المستمرة هذا التسلسل في الأحداث يبرز فكرة أن معاناة المسيح لم تنته بالموت، بل هي مستمرة بعد ذلك، كما لو أن الموت لم يكن إلا بداية لفهم أعمق للألم الوجودي.

يبين السياب هذا التسلسل بشكل معقد، حيث يدمج أحداثً دينية وفلسفية ليربط بين المعاناة الفردية والتجربة الإنسانية الكونية.

الفرع الثالث : دراسة التداخل بين السرد والشعر ودلالاته الفنية والرمزية

يعد التداخل بين السرد والشعر أحد أبرز الخصائص التي تميز قصيدة "المسيح بعد الصلب" لبدر شاكر السياب، حيث ينجح الشاعر في دمج تقنيات السرد التقليدي مع الإيقاع الشعري، مما يعزز من دلالة النص الرمزية والفنية في هذا الفرع، سيتم دراسة كيفية تأثير هذا التداخل على تشكيل المعنى في القصيدة، بالإضافة إلى استكشاف دلالاته الفنية والرمزية التي تساهم في إبراز الوجود الإنساني بشكل عام، وتجربة المسيح بشكل خاص.

١. السرد والشعر كأداتين معبرتين عن التجربة الإنسانية

يستخدم السياب السرد الشعري بشكل مبدع لربط بين البنية السردية للأحداث والبعد الرمزي العميق في القصيدة. من خلال هذا التداخل، يخلق الشاعر نصًا يتنقل بين الزمان والمكان باستخدام لغة شعرية مكثفة، حيث لا يتعامل مع السرد كأداة لتوضيح الأحداث فحسب، بل كوسيلة لاستكشاف المعنى العميق وراء تلك الأحداث. على سبيل المثال، عندما يتحدث عن المسيح بعد الصلب، لا يقتصر الأمر على سرد قصته الدينية المعروفة، بل يتعدى ذلك إلى السعي لفهم أبعاد هذا الحدث على مستوى الذات البشرية(٢٥).

يمثل هذا التداخل بين السرد والشعر إحدى الطرق التي يعبر بها الشاعر عن معاناة المسيح، حيث يتخذ من السرد وسيلة للتعبير عن آلامه الروحية والجسدية، بينما يستفيد من الإيقاع الشعري لتقديم هذه المعاناة بشكل موسيقي يجعل القارئ يشعر بها بشكل أعمق. هذا التزاوج بين السرد والشعر لا يقتصر على الأحداث فحسب، بل يشمل أيضا الشخصيات وتفاعلها مع الزمان والمكان(٢٦).

٢. الرمزية والشعر: من السرد إلى الدلالة

يتجسد التداخل بين السرد والشعر أيضا في الرمزية التي يحملها النص على الرغم من أن السرد في القصيدة يتبع تسلسلًا معينًا للأحداث، إلا أن السياب يحرص على تقديم هذه الأحداث بطريقة رمزية، مما يضيف طبقات دلالية معقدة للقصيدة . فعلى سبيل المثال، يتعامل مع شخصية المسيح ليس فقط كرمز ديني أو تاريخي، بل كرمز للإنسانية جمعاء . الرمزية التي يتضمنها النص تجعل القارئ يتأمل في معاناة المسيح ليس فقط من خلال سياق ديني، بل أيضا في سياق إنساني عميق، مما يحول القصيدة إلى رحلة في التأمل الوجودي(٢٧).

السياب يخلق طبقات دلالية متعددة من خلال سرده للأحداث لا تقتصر الرمزية على الأحداث الكبرى في حياة المسيح، مثل الصلب، بل تمتد إلى التفاصيل الدقيقة التي يعبر من خلالها عن آلام الإنسان في أي زمان ومكان في هذا السياق، يصبح التداخل بين السرد والشعر وسيلة لتقديم معاناة الفرد داخل إطار إنساني عالمي، مما يساهم في تقديم القصيدة كعمل فني يمتلك دلالات أعمق تتجاوز القصة الدينية (٢٨).

٣. دلالات التداخل الفني: من الشعر إلى السرد الرمزي

يتضح أن التداخل بين السرد والشعر في قصيدة "المسيح بعد الصلب" يعكس قدرة السياب على خلق نص

شعري متعدد الأبعاد، حيث يتم دمج السرد مع الشعر في نسيج واحد يقدم رؤية فنية موسيقية للحدث التاريخي يضفي هذا التداخل أبعاد رمزية تتجاوز الحكاية الدينية نفسها، لتصبح القصيدة مرآة للمسألة الإنسانية الكبرى : الألم، الخلاص، والموت(٢٩).

السرد لا يستخدم فقط كوسيلة للتأثير على القارئ، بل أيضا كأداة تغني الإيقاع الشعري، مما يعزز من الغموض الفني ويساهم في بناء الرمزية في هذه القصيدة، يكون السرد هو الوسيلة التي ينقل بها السياب تجارب المسيح الداخلية، ويصبح الشعر هو الصوت الذي يعبر عن هذه التجارب بأسلوب فني عميق، ينسجم مع التوترات النفسية للشخصية المحورية(٣٠).

الخاتمة:

تناولت هذه الدراسة "ملامح السرد في قصيدة المسيح بعد الصلب" لبدر شاكر السياب، وقد تم التركيز على كيفية دمج الشاعر للعديد من العناصر السردية في نصه الشعري، مع إبراز الرمزية الفنية والدلالات الفلسفية التي يطرحها. من خلال تفكيك وتحليل العناصر السردية التي تشمل الشخصيات، الزمان، المكان، والأحداث، تم الوصول إلى أن السياب نجح في توظيف السرد كأداة لتوسيع الحدود التقليدية للقصيدة الشعرية، مُعتمدًا على تقنيات السرد مثل الاسترجاع والاستباق.

الشخصيات في القصيدة، خصوصا المسيح والجماهير والأم، كانت محورية في بناء البنية السردية، حيث يظهر المسيح كرمز مركزي للمعاناة الإنسانية، بينما تعكس الشخصيات الثانوية الحالة الاجتماعية والإنسانية للعالم المحيط به هذا التفاعل بين الشخصيات، إلى جانب المكان والزمان، شكل فضاءً يعكس صراع الإنسان المستمر مع الألم والاغتراب.

الزمان والمكان في القصيدة يعكسان حالة النفس البشرية في فترات من الألم العميق والتساؤل الوجودي الزمان، الذي يتنقل بين الماضي والمستقبل، يشير إلى الديمومة التي لا تنتهي للمعاناة، في حين أن المكان يصبح رمزًا للموت الروحي والاغتراب.

أما في التحليل الفني، فقد أظهرت الدراسة التداخل بين السرد والشعر كأداة فنية تعزز من المعنى الرمزي، حيث يتحول السرد إلى جزء لا يتجزأ من التعبير الشعري. تداخل الأصوات السردية والشعرية في القصيدة لم يعزز فقط من الإيقاع الشعري، بل سمح للمشاعر والرموز أن تتراكم بشكل عميق يساهم في طرح أسئلة فلسفية تتعلق بالوجود الإنساني.

وبالمجمل، نجد أن السياب استطاع من خلال قصيدته "المسيح بعد الصلب" أن يدمج بين الأدوات السردية والشعرية بمهارة فائقة، مما جعل القصيدة أكثر قدرة على التعبير عن المعاناة الإنسانية بشكل أعمق وأشمل استطاع من خلال الرمزية أن يخلق بعد فلسفي يجعل القارئ يتأمل في مفاهيم الحياة والموت، والفرد والمجتمع، والخلاص، مما يضمن للقصيدة مكانة بارزة في الشعر العربي الحديث.

الهوامش:

(١) جيرار جينيت، خطاب الحكاية: بحث في المنهج. ترجمة: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر حلي. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧، ص ٢٢ .

(٢) فاطمة فائزي، "نقد وتحليل قصيدة المسيح بعد الصلب". مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، المجلد ١٤، العدد ٤، ٢٠١١، ص ٢٠٩.

(٣) ابن منظور. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ٢٠٠٣، مادة "سرد".

(٤) جيرار جينيت، خطاب الحكاية ، ص٢٢.

(٥) فاطمة فائزي، "نقد وتحليل قصيدة المسيح بعد الصلب" ، ص٢١٢ .

(٦) جيرار جينيت، خطاب الحكاية , بحث في المنهج , ص٤٥.

(٧) رضوان باغباني، "التوظيف الرمزي والقناعي في قصيدة المسيح بعد الصلب". مجلة الدراسات الإنسانية، ٢٠٢١، ص ٣٣ .

(٨) فاطمة فائزي، "نقد وتحليل قصيدة المسيح بعد الصلب" ، ص٢١٨.
(٩) محمود عباس، الشعر العربي الحديث: من الرومانسية إلى الحداثة. القاهرة: دار المعارف، ٢٠١٣، ص ١١٢ .
(١٠) سالم العزاوي، السرد في الشعر العربي المعاصر. بيروت: دار النهضة العربية، ٢٠٠٩، ص ٨٨ .
(١١) محمد الطيب، "القصيدة الحديثة وأثر السرد في تشكيل الدلالة". مجلة الأدب العربي، المجلد ١٣، العدد ٢، ٢٠٠٥، ص ٤٥ .
(١٢) ناصر عبد العزيز، الشعر السردي في الأدب العربي. عمان: مؤسسة شمس للنشر، ٢٠١٨، ص ٧٨ .
(١٣) فلاح العبيدي، الشعر العربي الحديث: دراسة في الأسلوب والبنية. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠١٥، ص ١٢٣ .
(١٤) أحمد طه، السرد الشعري في الأدب العربي. دمشق: دار الكتب، ٢٠١٧، ص ٤٥.
(١٥) سالم العزاوي، التقنيات السردية في الشعر العربي الحديث ، ص٦٧.
(١٦) حسين عبد الهادي، الزمن والسرد في الشعر العربي المعاصر. القاهرة: دار الكتب المصرية، ٢٠١٤، ص ١٠٢ .
(١٧) ناصر عبد العزيز، الشعر السردي في الأدب العربي ، ص٩٢.
(١٨) احمد طه، السرد الشعري في الادب العربي ، ص٥٧.
(١٩) احمد طه،السرد الشعري في الادب العربي ، ص٧٠ .
(٢٠) فلاح العبيدي، الشعر العربي الحديث ، ص٧٨.
(٢١) احمد طه، السرد الشعري في الادب العربي ، ص٥٤.
(٢٢) سالم العزاوي، الشعر السردي في الادب العربي الحديث ، ص٩٢.
(٢٣) ناصر عبد العزيز، الشعر السردي في الادب العربي ، ص٦٦.
(٢٤) حسين عبد الهادي، الزمن والسرد في الشعر العربي المعاصر ، ص١١٢.
(٢٥) مصطفى العطار، السرد والشعر: تداخل الأساليب في الأدب العربي. بيروت: دار الطليعة، ٢٠١٦، ص ٧٥ .
(٢٦) حسين سعيد، الرمزية في الشعر العربي المعاصر: دراسة تحليلية. القاهرة: دار الكتب المصرية، ٢٠١٥، ص ١٠٣ .
(٢٧) سامي الزعبين دراسة في الرمزية الشعرية في الأدب العربي. عمان: دار الفكر، ٢٠١٧، ص ٥٩
(٢٨) علي فؤاد، السرد الشعري في الأدب العربي الحديث. بيروت: دار الأبحاث، ٢٠١٩، ص ١٥٠ .
(٢٩) حليم الصافي، الفن السردي والشعري في الأدب العربي المعاصر. القاهرة: دار المعارف، ٢٠١٨، ص ٩٣.
(٣٠) أحمد التميمي، الرمزية والتداخل الفني في الشعر العربي الحديث. عمان: مؤسسة الدراسات العربية، ٢٠١٦، ص ٧٨ .

المصادر والمراجع:

- ابن منظور. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ٢٠٠٣، مادة "سرد".
- أحمد التميمي ، الرمزية والتداخل الفني في الشعر العربي الحديث. عمان: مؤسسة الدراسات العربية، ٢٠١٦.
- أحمد طه ، السرد الشعري في الأدب العربي. دمشق: دار الكتب، ٢٠١٧ .
- بدر شاكر السياب: الأعمال الشعرية الكاملة. بغداد: دار الحرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٠ .
- جيرار جينيت، خطاب الحكاية: بحث في المنهج. ترجمة: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر حلي. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧ .
- حسين سعيد، الرمزية في الشعر العربي المعاصر: دراسة تحليلية. القاهرة: دار الكتب المصرية، ٢٠١٥ .
- حسين عبد الهادي ، الزمن والسرد في الشعر العربي المعاصر. القاهرة: دار الكتب المصرية، ٢٠١٤ .
- حليم الصافي، الفن السردي والشعري في الأدب العربي المعاصر. القاهرة: دار المعارف، ٢٠١٨.
- رضوان باغباي، "التوظيف الرمزي والقناعي في قصيدة المسيح بعد الصلب". مجلة الدراسات الإنسانية، ٢٠٢١ .
- سالم العزاوين السرد في الشعر العربي المعاصر. بيروت: دار النهضة العربية، ٢٠٠٩ .
- سامي الزعبين دراسة في الرمزية الشعرية في الأدب العربي. عمان: دار الفكر، ٢٠١٧.
- علي ف ؤادن السرد الشعري في الأدب العربي الحديث. بيروت: دار الأبحاث، ٢٠١٩ .
- فاطمة فائزي: "نقد وتحليل قصيدة المسيح بعد الصلب"، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، المجلد ١٤، العدد ٤، ٢٠١١ .
- فلاح العبيدي، الشعر العربي الحديث: دراسة في الأسلوب والبنية. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠١٥ .
- محمد الطيب، "القصيدة الحديثة وأثر السرد في تشكيل الدلالة". مجلة الأدب العربي، المجلد ١٣، العدد ٢، ٢٠٠٥ .
- محمود عباس، الشعر العربي الحديث: من الرومانسية إلى الحداثة. القاهرة: دار المعارف، ٢٠١٣ .
- مصطفى العطار، السرد والشعر: تداخل الأساليب في الأدب العربي. بيروت: دار الطليعة، ٢٠١٦ .
- ناصر عبد العزيز، الشعر السردي في الأدب العربي. عمان: مؤسسة شمس للنشر، ٢٠١٨ .


إنا لله وإنا إليه راجعون

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



Confronting Silence: Female Empowerment's Journey in Butler's Kindred and Richardson'sGutter Child.

Asst. Lect. Savannah H. Khalil
Iraqi Ministry of Education
Directorate of Education Baghdad / Rusafa II

Abstract:

It seems just like a challenge to find a new unique point to discuss for works such as Kindred (1979)by Octavia Butler for her well-studied literary works, and Gutter Child(2021)by Jeal Richardson for her evolving narratives, nevertheless, there is a potential view-point related to the essential roles of silence as an oppression means and at the same time as an empowerment tool, which nearly very few studies combine these two points , for both deserve to be critically discussed to explore their momentous impact on the journeys of the characters. So, this study attempts to bridge that gap by examining the way that silent of slaved oppressed individuals liberates them and paved the way for their empowerment inside their societies.

Consequently, the present study adopted the method which qualitative descriptive, so as to describe the silence dual role to maintain humanity and empowerment. This study, too, adopted the feminist critical theory to analyze the data of it, to examine the ways that both norms and social structures cause to perpetuate oppression, discrimination and gender inequality that women face, providing a comprehensive frame work to study critically the two novels of Kindred in addition to Gutter Child, and to illustrate female efforts to empowerment while confronting the systemic oppression by solidarity and education. The comparative literature with feminist framework has foregrounded how historical and speculative contexts juxtaposed to reveal the facts behind commonality of oppression and empowerment. The present study concludes that both the individual's sense of self-discovery and the power of community lead to great transforming of systemic injustice. Through bringing the historical context and dystopian background, these two novels urge the reader to face oppression legacies and imagine a new way towards autonomy.

Keywords:Slavery,women oppression, female empowerment, Kindred, Gutter Child.

المستخلص:

يبدو الأمر بمثابة تحدٍ لإيجاد نقطة فريدة جديدة للمناقشة في أعمال مثل روايه **Kindred** عام(١٩٧٩) للكاتبه الأميركيه أوكتافيا بُتلركون أعمالها الأدبيه مدروسه جيدا وكثيرا وأيضاروايه الكاتبه الكنديه جيل ريشاردسون عن

روايتها الرائعه Gutter Child)عام٢٠٢١ (, ومع ذلك هنالك وجهة نظرفاعله تتعلق بالأدوار الرئيسيه للصمت كأداه للقمع وفي نفس الوقت يصبح أداه تمكين , والذي يجمع بين هاتين النقطتين تقريباً عدد قليل من الدراسات الأكاديميه, حيث إن كلاهما يستحق مناقشه نقديه لإستكشافه, لما لهما من تأثير كبير على رحلا الشخصيات في الروايتين, لذا ستحاول الدراسه الحاليه سد الفجوة هذه من خلال دراسه الطريقه الفاعله التي يحرر بها الأفراد المستعبدون والمضطهدون, بما يمهد لهم الطريق لتمكينهم داخل مجتمعاتهم.. بمعنى آخر.. الدراسه الحاليه تشرح الطرق التي يعمل بها الصمت داخل أنظمة القمع و المقاومه بطريقه تؤدي الى تمكين النساء المستعبدات أثناء عيشهن تحت الإضطهاد, وبناءاً على ذلك, إعتمدت الدراسه الحاليه المنهج الوصفي النوعي , وذلك لوصف الدور المزدوج للصمت في الحفاظ على ألإنسانيه والتمكين, كما إعتمدت الدراسه على النظريه النسويه في تحليل المعطيات الخاصه بها و أيضا دراسه الطرق التي تتسبب بها الأعراف و الهياكل الإجتماعيه في إستدامه القمع و التمييز ضد فئه معينه وعدم المساواه بين الجنسين التي تواجهها النساء, مما يخلق إطارا شاملا للدراسه النقديه الحاليه لكلأ الدورين في الروايتين محور الدراسه,و توضيح دور المرأه وجهودها في الوصول الى الأهداف المنشوده أثناء مواجهتها للقمع المنهج من خلال تعزيز التضامن والتعليم. لقد كان للإطار النسوي دور مهم في الدراسه المقارنه الحاليه, حيث تم تسليط الضوء على كيفيه كشف السياقات التأريخيه والتأمليه عن حقائق كامنه وراء قواسم مشتركه بين القمع والتمكين. الدراسه الحاليه تخلُص الى إن السعي لإستكشاف الذات والقوة الكامنه في الفرد وكذلك قوة تلاحم المجتمع تؤدي الى تحول كبير في مواجهة الظلم .من خلال توضيف السياق التأريخي والظروف البائسه, تحث الروايتان القارىء على مواجهة موروثات القمع والبحث عن الإستقلال .

الكلمات المفتاحية: العبودية، اضطهاد المرأة، تمكين المرأة، العشيرة، طفل الحضيض.

1. INTRODUCTION

One of the most grievous and critical chapters that happened to humanity was slavery (in all its forms), it still the worst period in human history that societies worldwide went through and experienced its ineffaceable consequences which persist to the present day. Under the circumstances of slavery persons were not only stripped of their humanity in forced labor environments', but slavery institution produced generations that were deprived of their liberty and lost their dignity for their insulted humanity, which formed deep feeling of trauma for the systemic inequality they encountered for long times. Slavery period which characterised by dehumanizing people whither on their lands or out of, for that, this institution, not only in the two Americas but in many other places, racial hierarchies reinforced slavery as well as justified any subjugation and exploitation that Black slaved people suffered under such suppression circumstances. In many literary works, the historic barbarism atrocities of slavery have been expansively discussed and critiqued to provide a clear understanding and powerful means to confront and challenge all its continuing effects.

Many literary works explore the impacts of slavery, among them two momentous novels that analyze critically its complicated consequences, which are Kindred (1979), Octavia Butler's bestselling novel and Gutter Child (2021) Jael Richardson's novel. Even though the two works differ in setting as well as in the narrative approach, but they deeply discuss slavery's horrible impacts and critically evaluate the ongoing influences of slavery on individuals' identity, their ability to resist and their empowerment. This study, as well, seeks to explore how the novel Gutter Child expands Black speculative fiction's scope beyond the American context, to present clear vision about Black diasporic literature in more nuance understanding to it.

2. PROBLEM STATEMENT

The marginalisation and oppression that women suffer from everywhere present a very important notion in the discourse of modern literature. Female Empowerment's Journey through confronting the silence address some essential key gaps in understanding how speculative and dystopian narratives deal with power, gender and resilience. In Butler's Kindred and Richardson's Gutter Child, the two novels vividly portray how Black female protagonists resist harsh and oppressive ruling regimes, slavery in the case of Kindred and an institutionally imposed inequality in that of Gutter Child.

Academic studies, however, seems often ignore the nuanced strategies that these protagonists or even other characters employ to challenge silence as a way to reclaim their agency. Even though race and oppression themes are given much attention, but it is underdeveloped or even fails at the more specific exploration of these women's reclamation of voice and selfhood in these oppressive contexts. This present study investigates the transformation of Dana and Elimina in challenging systemic marginalization as well as gendered suppression, developing their narratives to assert women's empowerment. By examining these aspects, this study will present a new contribution to feminist discourse on how confrontation journey produces empowerment though dystopian literature and speculative fiction.

3. LITERATURE REVIEW

3.1. Previous studies concerning some key critical perspectives on Butler's Kindred

Since 1970, its publication time, Kindred, Octavia Butler's novel has given considerable critical attention by many scholars to explore the unique blending of historical fiction and science fiction together in it so as to tackle race themes, trauma, authority dynamics and slavery. Several critical viewpoints have appeared with many scholars, within the years, concentrating on Butler's tackling the African American issues and experiences through historical fiction lens and time travel lens.

One important focusing area in analyzing Kindred concerns the genre of science fiction that Butler uses to explore ugly realties of racial violence and slavery. Angelyn Mitchell and Lisa Yaszek are among the scholars who have emphasized Butler's use speculative fiction in an innovative style to re depict the narrative of the slave, scholars, argue that Butler connect between the past and the present through her use of time travel as a visceral straight link. Through bringing modern Black woman like Dana to the antebellum South, the writer removes the distance between the deep historical horror of slavery and modern interested reader, which force both the readers and Dana to face these cruel realities directly.

Another essential theme in Kindred's critical discussions that it focuses on memory, trauma and identity. Ashraf Rushdy is one of the critics who have discussed how the novel examines the impact of intergeneration's slavery traumas, Rushdy argues that Butler's use of time-travel in her novel confirms this trauma's inevitable nature for African Americans (Rushdy,1999, p. 137). Dana, the protagonist, the repetition of her journeys to the past times is a metaphor represents the slavery enduring impacts which shape her experiences and identity as a Black American individual in the present period. The narrative's structure where, many times Dana is returned back to that past times, explains the impact of slavery legacy in haunting the enslaved peoples' children.

The themes of gender and power dynamics have been among the other central themes of Kindred that many critical discussions centred around, Robert Crossley is one of the scholars who

focuses on Butler's description of the relationship between Dana and Rufus Weylin the white slaveholder, this complicated relation emphasizes the complicity, dominance and power complexities (Crossley,2004,p.xv).Kindred intricately depicts how the oppressive structures of slavery put the enslaved in immoral ambiguous situations where the enslaved not only silenced but needs compromises to survive.

Finally, the feminist perspective that causes the praise of many interested persons directed to Kindred for Butler's clever using Dana's own experience to discover the intersection of gender and race. Dana, as one of the Black women, she must pass both, the sexism of that era and the antebellum South racism, this navigation makes her journey an insightful examination of ugly double oppression. The novel, in sum, has been studied critically through various lenses, through the scholars concentrating on the novel's innovative genre-blending, the novel's precise depiction of power dynamics, the novel's examination of identity and trauma, and then its feminist perspective. All these studies have reinforced Kindred and placed it among the unique key texts that dominate the discussions of science fiction, African American literature as well as feminist literary criticism.

3.2. Richardson's Gutter Child, some previous studies

Since its release, Gutter Child, Jael Richardson's novel, has roused significant critical discussions, in particular regarding the novel's portrayal of the protagonist's journey to empowerment and its systemic racism depiction. Set in the Gutter, a dystopian society where persons of the Mainland are systematically oppressing the Gutter individuals, the novel tackles many themes, like racial inequity, colonialism and social control, also, many critics emphasize the novel's powerful impacts on systemic racism in its modern forms.

There are many central themes highlighted in Gutter Child's critical discussions, one of them is Richardson's depiction of systemic racism that shapes the social structure of the novel's society. Critics have noted that the divisions of the society to classes as Gutter people and Mainland people divide symbolize the colonialism legacy, and

represent the society's racial hierarchies of the real world, the society divisions serve here as a metaphor. Lindsay Lynch is among the critics who observes that the Mainland–Gutter division reflects "the structural inequities in our own world, especially in the context of systemic racism, capitalism, and colonialism" (Lynch,2021,para. 3).

The oppressed and marginalized, all are represented by the protagonist, Elimina Dubois, who born in a society its system designed to humiliate her personality and to enslave her. Richardson's ingenuity in drawing clear parallel equivalents between (both) historical and continuing marginalized communities' exploitation of the real world and Gutter Child's fictional dystopia all are embodied in this novel. The Gutter society, which lacks autonomy and the society of its imposed debt structure, reflects the systemic barriers confronted by racial oppressed persons, mostly Black people, in contemporary societies.

One more central area of focus in Gutter Child's critical studies is Elimina's journey to reach empowerment. Donna Bailey Nurse among the critics who have pointed out Richardson's emphasis the physical and psychological toll resulting from continuous living under control, dehumanization and surveillance conditions (Nurse, 2021, para. 3).

On the other hand, criticizers have praised Gutter Child for its nuanced description of the systemic oppression and its psychological impact. Elimina the Gutter child who raised under Mainland system, her inner conflicts with her identity which mirror the tension between resistance and assimilation. Alicia Elliott, Quill & Quire critic writes, "Richardson explores how colonial systems of control warp the self–perception of those it oppresses, and how reclaiming identity is a vital part of the process of empowerment" (Elliott,2021). Such viewpoint emphasizes that Elimina's journey about unlearning inferiority's internalized narratives obliged by oppressive systems.

Elimina's gradual awareness of Gutter system's realities which causes her resistance form the central of Gutter Child's exploration of empowerment. Critics have emphasized that Elimina's empowerment includes long time of self– awareness and society solidarity.

In The Globe and Mail, Olivia C. finds that Elimina's story is more than one person's resistance, but it is self-discovery painful process, it is a cooperative action (Olivia, 2021).

Some criticizers have pointed that the protagonists awakening to her society's realties represents personal and common struggle, her resistance and struggle against oppressive systems for her society and not only for her future life. As Sharan Dhaliwal emphasizes that Elimina's struggles towered empowerment is essential in the novel: "Richardson masterfully portrays empowerment as a complex, sometimes painful path, achieved not by a single act of defiance but through solidarity, resilience, and an evolving awareness of one's power" (Dhaliwal,2021). This nuanced depiction of empowerment represents the complications of ending deeply entrenched oppressive systems.

In conclusion, many scholars have widely praised the novel Gutter Child for its influential description of the protagonist's journey to reach empowerment after subjugation life and for Richardson's powerful commentary on systemic racism. Some critics, also, have praised Richardson's speculative fiction use to form that dystopian world to reflect real-world injustices whilst charting Elimina's seek from the character of passive victim to the personality of the active resistor. Elimina's journey takes her to understand the world nature where she lives in. The novel offers a thoughtful stimulating multi-layered exploration about how individuals struggle, resist, reclaim identity, survive for empowering themselves to confront deep inequitable oppressive world.

4.SIGNIFICANCE OF THE STUDY

Both Octavia E. Butler's Kindred and Jael Richardson's Gutter Child can offer profound insights about women's empowerment through their journey to oppose of silence and oppression. The two both novels provide a glimpse into the women's experienced lived under the systemic injustices' systems, the two novels, also, shed light on how resilience and personal agency emerge within such oppressive contexts. For these reasons, the present study unravels the nuanced ways women face marginalization's historical and contemporary forms, illustrating the impacts of the intersec-

tionality of gender, race, as well as power.

A deep studying for Kindred, in broader context, could suggest how an ancestral past, in which slavery has been woven, raises the need for the protagonist to transform her modern identity using her ancestors' survival strategies. These dual strands of temporality provide a rich substrate from which to understand the ways that historical oppression continues to inform contemporary struggles for equality and empowerment.

Likewise, Gutter Child is a kind of dystopia that lays where discrimination and systemic oppression marginalized groups are harshly laid open before the people and audience. Suffering from and through her ordeal, Richardson traverses the rungs of privilege and inequality while enabling the awakening of transformative collective resistance and self-awareness. By establishing how these novels refute erasure of women's voices in both historical and speculative texts, it adds to feminist and postcolonial literary discourses. It approves the power of storytelling to reclaim agency and create coalitions among women. Additionally, the research also emphasizes the importance of resilience, resistance, and self-definition in tearing away the structures of silence and oppression. Ultimately, this study does not only enrich the understanding of women empowerment in literature but also becomes a call to.

The present study introduces a significant contribution to feminist as well as postcolonial literary discourses, for that the two novels challenge the confiscating and erasure of women's voices within historical with speculative narratives. They highlight the important role and the power of story to reclaim agency and solidarity among women. This study further emphasizes what resilience, resistance, and self-definition do in dismantling silence structures and subjugation as well. Finally, this critical study, indeed doesn't only contribute to increasing female's empowerment understanding, but also serves as a deep clarion call for readers to confront and challenge oppressive systems anywhere in their lives.

5. CONCEPTUAL FRAMEWORK

The present study focuses on female empowerment as depicted in Kindred by Octavia E. Butler and Gutter Child by Jael Richardson,

anchors at the intersection points of postcolonial criticism, feminist theory, and narrative analysis. The study, also, specifically examines how the authors have portrayed the processes through which female protagonists challenge and refuse silence and oppression, and how they subsequently not only retrain but reshape their identities and claim agency within oppressive structures.

The basis on which feminist theory follows in the analysis of these novels in oppression's gendered dimensions is the oppression-structures like patriarchy, which silence of systemic discrimination's other forms such as racism and colonization. This academic perspective can be countered by postcolonial criticism, as such defining the characters' fights in the larger historical and sociopolitical backgrounds and highlighting legacies such as slavery and systemic marginalization narrate the protagonists' struggle in confronting these structures.

The conceptual framework, in Kindred, studies critically Dana's interactions with the time travel experience, these intersections are metaphorically taken up as conceptualizations of confronting historic trauma and regaining agency. The individuals have to retrieve their right to determine their fate, and the events of the novel transpire within the framework of two different timelines that allow a dialectical exploration of the slavery's effects on contemporary identity as well as empowerment. It also shows how confrontation with imposed and self-imposed silence becomes an acquaintance with a life-changing journey for the protagonist.

Gutter Child, also, is analyzed as an archetypal dystopian text, in which systemic oppression reflects a close parallel to actual worldly inequities. This conceptual framework thus examines the self-realization journey of Elimina Dubois, the protagonist, regarding how she comes to define her resistance to enforced silence under oppressive systems as collective empowerment. The novel is emblematic of community, agency, and the identity's retrieval through challenging and fighting systemic marginalization.

These perspectives participate to support the critical background of the study to present comparative analysis of the ways which silence and oppression, in the two novels, are confronted and ultimately

overcome by women. The theoretical framework emphasizes the narrative's power in intensifying marginalized voices and creating a culture of resistance; consequently, it describes the novels' contributions to enrich the discourses on systemic inequality, race and gender by showing their apecific and universal dimensions of women empowerment within varying sociocultural contexts.

6. METHODOLOGY

The present comparative analytical study of Kindred by Octavia E. Butler and Gutter Child by Jael Richardson adopted a qualitative methodology through feminist theory, literary analysis, in addition to post-colonial criticism. The methodology thus constructs narrative, thematic, and character analysis, considering how these novels contrast in exploring the journey of women empowerment across silence and oppression.

Firstly, the textual analysis constitutes the main method to analyze primary texts. This implied achieving a close reading of the two novels concerning the use of language, narrative structure, imagery, and character development. The focus here is mainly on the ways that silence as well as oppression are portrayed, in addition to the means and tactics used by the protagonists to contest or transcend these circumstances. The recurring themes of identity, resilience, agency, and community will be highlighted in the analysis as being integral to the journeys of the protagonists.

Then, this study employs comparative analysis to discover both the similarities as well as the differences in the depictions of women empowerment in these two novels, the study, also, includes analyzation aspects to the different sociopolitical contexts in which these two novels are set: Kindred in the slavery historical context, and Gutter Child within that dystopian future which allegorizes the structures of systemic oppression. And this comparative lens is such that can present a clear understand about how those varied settings impact the struggles of the protagonists and their victories.

Third, some theoretical frameworks are used to analyze the findings, however. Feminist theory, in particular, Black feminist thought, becomes a way of understanding the intersections of gender and race in the protagonists' narratives and the ways in which



that intersection shapes their experiences in confronting oppression. Postcolonial criticism offers effective ways in analyzing how both narratives regard the historical and systemic oppression's legacies, and emphasizes the power, memory, and identity's role in the protagonists regain to their empowerment.

In addition, the present study integrates and reinforces the understanding crosses interdisciplinary boundaries whereby the analysis is situated within larger historical and sociocultural discourses. This includes secondary references like critical essays and scholarly articles dealing with feminist and postcolonial issues to position the primary texts against current academic arguments.

The methodological approach provides a comprehensive and in-depth exploration of the novels, emphasizing the protagonists' transformative journeys as they confront silence and resist oppression. By combining textual with comparative, as well as theoretical analyses, the present study highlights the significance of these narratives in advancing discussions on female empowerment and struggling against systemic oppression.

Octavia Butler and Slavery in Kindred

Kindred, Octavia Butler's inspiring literary work, is speculative fiction that employs time travel to connect the past with the present, so as to present a reflection of the ugly face depicting the brutality of the slavery experience that individuals live under its dehumanizing circumstances. Dana, as an example, she is the protagonist, she is that modern women of black race, she was mysteriously brought back to the era of antebellum South, the place where Dana, the Black female protagonist meets her ancestors whom are enforced to live under the conditions of slavery inhumane system, the protagonist is involved in the harsh life of enslaved persons, her eyes observe the whites' brutal treatment and inhumane condition of sexual exploitation and the psychological and physical abuse that Blacks are exposed to while working on the farms of White owners. In this respect, she states: "I never realized how easily people could be trained to accept slavery" (Butler,2004, p.48). Here, Dana's speech reflects her impressions about the system of slavery, which not only dehumanizes people within it, but, over time this system

normalizes inhumanity. It suggests that she begins to realize some of the deepest and most manipulating and deceptive psychological roots of slavery, which enslaved not only the enslaved but also the enslavers themselves. As the protagonist, Dana is emblematic of modernity and allows her observations serve as a critique of slavery's long-lasting psychological and cultural deep effects.

Butler's Kindred vividly depicts the violations of slavery dehumanizing institution that both societies and individuals affected by, the novel, also portrays how slavery system assaults on their minds and bodies to control all their life aspects. Kindred provides a deep insight into slavery as an oppressive institution, showing how it touches on individuals and society deeply. The themes in Kindred make a parallel with feminist criticism, in particular, it tackles the intersectionality of power struggles, gender and race.

Slavery, as depicted by Butler, is a system that works on the dehumanization of people through their mental, emotional and physical lives. The psychological and bodily violation of enslaved people is shown, for instance, by Dana's journey of traveling through time, which enables the reader to understand how slavery operates as a tool of oppression over both mind and body. The example chosen is, for instance, violence and degradation, such as whipping, which mirrors Angela Davis opinion as she emphasizes "slavery was a systematic endeavor to strip people of agency, rendering them commodities rather than individuals" (Davis, 2011, p. 37). Dana's struggle sheds light on oppression and its systemic nature which aims to prevent people from free and independence life then stripping them of their dignity and identity.

The novel, also, describes slavery as more than psychological institution but also manipulates physical aspect of the victims. Dana witnesses how fear and dependency are cultivated as a means of control, this image, in much the same way, mirrors Frantz Fanon's description, he has described the condition of the colonized attention in Black Skin, White Masks, he argues that "Slavery operates by assaulting the mental autonomy of individuals, often reducing them into states of enforced compliance" (Bhabha, Fanon, & Markmann, 1986,109-112), is Kindred's central theme.

Nevertheless, the narrative, regardless of the overwhelming slavery atrocity, it represents the bravery and the resilience of slaves' persons and their resistance to confirm their capability of defiance for survival. Dana says: "We were in the middle of my worst nightmare, some kind of reverse Underground Railroad, a shuttling of black people back into slavery" (Butler,2004, p.89), this quote summarizes Dana's conflict as she is continually thrust back to the slavery's cruel reality and forced to face oppression as a systemic issue. The metaphor of "reverse Underground Railroad" defines slavery's enduring impact on any individual's identity and dignity, establishing a link toward historical and current occurrences of racism. Dana's time travel is Butler's device for considering the racial injustice legacy, its greater demand for recognition of a difficult past that last to form contemporary life.

The protagonist's journey emphasizes the important role of understanding slavery painful complicated history and acknowledge it to realize the complex essence of both oppression and racial identity. In Kindred, Butler criticizes racism during past slavery periods till present days in America through the device of time traveling to revisit as evaluation of racist society standards.

Jael Richardson and Slavery in Gutter Child

Gutter Child, novel written by Jael Richardson, it represents slavery themes and sheds light on systemic oppression in the framework of dystopian societies like that alienated divided society where Elimina Dubois experienced systemic oppression in Gutter, she endures inhumane treatment and inequalities. Such fictional setting represents an allegory for slavery legacy and the continuous inequality in real world (Hunte, 2024, p. 81).

The Gutter, where the protagonist, Elimina, lived under enforced labor conditions, and limited freedoms with continual surveillance. Circumstances in The Gutter reflect historical slavery conditions. Elimina's struggles for freedom and her seek for identity, both mirror her broader struggle against systemic oppression and racism (Ramji, 2023, p. 209).

The author, Richardson, excelled in depicting the lasting impacts of slavery on social institutions and modern structures of societies

through highlighting Gutter society's construction and events in terms of the continuation of historical injustice which shape the experiences of contemporaries who resisted marginalization and racism. It is important to mention that the colonialism in North America is an experience of so many people, the author's experiences of the Indigenous community in Gutter Child mirror not only that of Black individuals but a huge number of families from the Americas, the Caribbean and Africa.

Furthermore, Richardson's depiction of the Gutter society and the Mainland society is the same as that of the "colonizer" and the "colonized" in the colonial binaries. There was extensive analysis of how power in a colonial context leads to the creation of "hybrid identities", with specific reference to these terms cited in Bhabha's work (Bhabha, 1994, p. 180). Here, Bhabha's postcolonial concepts illuminate how the power dynamics and identity in Gutter Child, concerning the Gutter and Mainland societies' depiction. Bhabha's theory discovers how colonial dominion enforces binary oppositions like colonized and colonizer, but at the same time it generates tension spaces where ruling systems and identities become unstable. For Bhabha, hybridity is the "third space" where cultures overlap and interact in unequal dynamic forces, producing destabilization in fixed identities for both the colonizer and colonized (Ibid, p, 37). Elimina Dubois, as Gutter Child, is an example of hybridity, since she exists in the worlds of both Gutter people–the oppressed and the privileged elite of the Mainland.

Richardson's description of Elimina makes the case for this argument by Bhabha that hybridity pricks the colonial domination. Despite the seeks of the Mainland society to mark out Gutter people with such oppressive categorises, Elimina's unique view forces Gutter and Mainland to questioning their own complicity in the constructions of the hierarchical societies. In another argument, Bhabha mentions that hybridity turns the tide of "colonial disavowal so that other denied knowledges enter upon the dominant discourse" (Ibid, p.113).

The protagonist, Elimina Dubois, stands amidst these structures of power, she embodies the oppressed tensions in asserting agency in

contexts where systemic violence operates. Among the repressive practices that Gutter Child enunciates are those concerning economic exploitation and institutionalization of forms of control; they mirror harsh patterns of the lasting impacts that colonial rule continues to have on oppressed societies.

The oppression surrounded not only these families, but it affects plentiful people, oppression transcends and crushes their lives; it terrifies and rips lives apart and makes them deprived of their freedoms and basic rights. Richardson, in Gutter Child, takes a plunge deep into oppression in this novel. Richard aptly portraits the struggles that Elimina, the protagonist, and other characters encounter on a day-to-day basis through the events of the novel. In this novel, Richardson employs moments in Gutter Child to demonstrate how institutionalized racism and classism engender a brutal cycle of fear in brute suppression, she says: "Then do that, have those dogs tear through every building until she's found"(Richardson ,2021, 118), the image here reflects a chilling representation to describe the dehumanization and systemic oppression that Gutter people have to face every moment, it represents the great violence to which authorities are prepared to continue controlling and suppress any struggles in the vividness of imagery that serves the central themes of the novel: systemic injustice, inequality and power. The imagery of tearing dogs through buildings reflects both physical violence and the psychological terror that comes to marginalized communities. Such practices resonate with historical practices: dogs in slavery, dogs during civil rights protests. Thus, it becomes a harsh commentary on the tools of oppression that change underlined by the structures of power (IPL, n.d.).

Scholars have mostly drawn the relationship between Richardson's representation of systemic oppression and history and colonialism and segregation in reality. For example, in the version Gutter Child, the dystopia critiques how social hierarchies were intentionally designed to privilege some over the many. Richardson "lays bare the mechanisms of control, creating a dystopia that mirrors our own societal failures" (Smith, 2022, p. 45). This conceives critical race theory as that which implies how the legal process and institutions

incorporate systemic racism.

There was another exploration of resistance that the quote conveys to reflect Richardson's intention. The protagonist, Elimina Dubois, does not only serve as evidence for suffering but becomes a very strong figure who opposes these oppressive systems. According to Johnson's (2021), he argues that: "Richardson reimagines resistance, not as an extraordinary act, but as a daily struggle for survival within systems designed to dehumanize" (p.89).

In general, this quote captures the essence of the critique in Gutter Child against power dynamics and functions as an inner call to interrogate the structures inducing social inequalities with violence. The instinctual language of the serial points to the urgency of dismantling such systems to build a more reasonable future.

In Gutter Child, Elimina's story and her journey both tackle the themes of resistance and empowerment. The narrative portrays the ways that societies and people struggle against tyrannical systems to regain their identities, and seek for equality and justice. Richardson's novel underlines the important role of solidarity, resilience. Also, the novel emphasizes the continuous relentless pursuit of liberation and salvation from slavery through drawing clear parallels similar to the previous historical struggles to face slavery.

Thus, Kindred and Gutter Child, both offer deep insights in that lasting slavery impacts. Butler in Kindred employs a speculative time travel device to provide the readers with historical lens, while Richardson in Gutter Child represents contemporary issues about systemic oppression by using dystopian settings. The two novels, together highlight the important role of confronting slavery atrocities to understand and realize the constant struggles to gain empowerment and identity through justice. Through discovering these themes, the writers Butler and Richardson present a contribution to broader discussions about the lasting fight against oppression for human rights.

Though the narrative approaches of Kindred and Gutter Child are distinct, but they offer many integrated perspectives on oppression, female empowerment and resistance as themes. The two narratives focus on Black women protagonists who are subjected to

oppression under the authority of oppressive systems that deprive them of their identity and independence. This paper analyses the two novels to get deep understanding of struggles faced by Black women in past and present.

Kindred offers a powerful historic context, challenging cruel realities and the constant impacts of slavery to estrange the African American identity. In the novel, Dana, the protagonist's journey through time was to highlight the ways that the past legacies form the present. Dana's journey also emphasises the important role of historical awareness to understand contemporary gender and race issues.

Gutter Child, also, employs dystopian setting so as to delve in to social inequality and discover the systemic racism in that contemporary framework. Elimina's journey and her fight to reject society's marginalization of her exitance since her birth was a symbol of continuous struggles rejecting all forms of institutionalized oppression women face to highlight the important role of resistance to challenge and dismantle such oppressive institutionalizes structures.

Through a critical study of these two novels, the present paper presents a nuanced analysis tackles the intersection of varied oppression forms and how colored women resist and face these challenges. Also, the comparative study of the both novels, Kindred and Gutter Child illumine the constant thread that women empowerment forms across time, this comparative analysis, on the other hand, shows how historical and speculative novels offer reflective perceptions concerning the complexities of resistance race and gender. Female empowerment journey is the main theme in the two novels: Octavia Butler's Kindred and Jael Richardson's Gutter Child. Dana and Elimina, the protagonists through their experiences, these narratives vividly portray how overcoming silence and confronting oppression are both essential to the two protagonists' evolution and self-empowerment.

The two narratives, Kindred as well as Gutter Child, both discover the ways that women resist societies repressive systems to reclaim their role and their voices to face a social order insisted on gagging

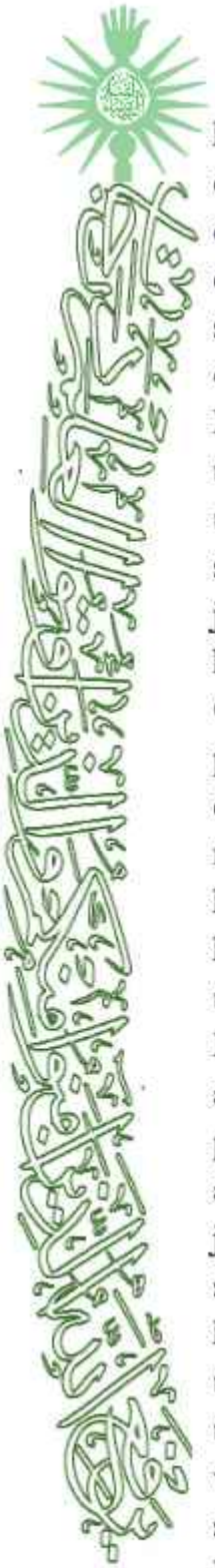
their mouths and stripping away women independence. A critical study for the shared journeys in the two novels reveals how female empowerment with its multifaceted nature is a painful and complex to attain agency in any hostile, rejecting environments.

The writer Butler, in Kindred, presents Dana as one of the modernistic Black women, she is inexplicably brought to land of the antebellum South coming from the seventies California, here, the time travel that imposed on her forces Dana to confront and challenge ugliness and cruelty of slavery which stripped her agency and independence.

Kindred profoundly depicts the impact of the systemic oppression of Black women and how it is deeply intertwined with their voices' silencing. Dana finds herself is thrusted in circumstances to have no decisions, she loses control over even her body, she has no destiny after her previous life in that contemporary world where she enjoys some relative independence and freedom sense.

Dana's voice silencing is literal and symbolic. As a victim of slavery, this girl is expected to face violence and dehumanization with continuous silence. Rufus Weylin and other white overseers and slaveholders represent power social structures that force Dana and other ancestors' women to keep silent. The control of Rufus over Dana reflects the boarder social mechanisms that reject Black women independence by treating them not as individuals have their own desires and their personal identities but considering them like property.

Anyway, Dana's character is used by Butler to show the power of resisting that imposed silence. The journey of Dana to empowerment is so harsh and painful but she has to reclaim her body and her voice, it is her journey to retrieve her history. The confrontation act brings her empowerment, she has to confront the ways that her endurance is reliant on her ability to complicit inside that oppressive slavery system not only confront it. Dana follows that delicate line amid resistance and compliance through choosing to be part of the historical events so as to assure her survival. Here, Dana's ability to face and endure slavery cruelty with keeping her sense of self and not losing it becomes her utmost strength.



Through confronting Dana's connection to her predecessors and her important role in history, she empowers herself to endure and, eventually, to regain her agency. Although Dana's journey to freedom is not her total liberation journey, for that she cannot entirely escape her experiences'trauma, but it is journey of resilience, resistance and survival to confront that insurmountable continuous oppression.

Likewise, in Gutter Child, Elimina Dubois the protagonist, who introduced by the writer Richardson as a young girl lived and raised up to find her identity is formed in the Gutter, a world its stiff social system is designed to control and repress those born in it. Elimina's journey is similar to Dana's journey, for it is to confront both silence, tyranny and oppression that limit her survival.

Gutter Child's events take place in a dystopian society, Mainland's persons control the Gutter people's lives, Gutter is a systemic poverty place, a society ruled by exploitation and oppression. Elimina, from the onset, is made to realize that forces behind controlling her life is the same forces that determined her identity and defined her place in their society, these controlling forces taught her to be totally obedient and silent.

In Gutter Child, the oppression is very obvious, and Elimina, looks alike Dana, her freedom and all basic rights are denied by the oppressive systems of the Mainland for it dominates all Gutter's life aspects, and any one born there in the Gutter has to endure subjugation and forced labor as a form of pay off debts to Gutter's system. Elimina's journey to seek empowerment is determined by her capability and insistence to resist and confront all the expectations that the oppressive system impose upon her. As Elimina matures, she starts asking about the society rules that dominate her life which means that she starts to find and curve her own pathway to self-empowerment and independence.

Richardson presents the silence concept as one of the oppression forms through Gutter Child, Elimina's silence is survival means also, not only her social conditioning product. She learned, early, that her revolt against the oppressive system can put her under severe punishment or maybe causes her death. But as her awareness

grows, she recognized that silence is an oppressor tool. Her firm eventual decision to stop her silence and break it to fight the system embodies a critical moment in her life and her empowerment journey.

The complication of female empowerment in extreme oppression contexts is illustrated in the journey of Dana and Elimina journey. For the two protagonist, women empowerment is marked by suffering, it requires sacrifices and confronting continuous violence threat, empowerment is not that straightforward process. Yet the stories of the two protagonists show that real empowerment springs from inside, through recognizing one's own agency, and one's rejection to be silenced according to the rules of oppressive forces.

The two novels, Kindred and Gutter Child, both highlight how historical and dystopian oppression systems seek to control women and silence them, in particular Black women. Also, these two novels show the importance of resistance power and how women can assure their independence and reclaim their absent voices. Dana's ability to face the slavery horrors and Elimina's rejection and her challenge to the social structures that control her existence, both are acts of rebelliousness to confront the systems that formed to silence their voices.

Comparative Literature

In this part, the researcher will discuss the present comparative analysis of the following themes across various works to identify the gap the present study seeks to fill. Literary works like Kindred by Octavia Butler and Gutter Child by Jeal Richardson explore themes such as systemic racism, oppression and empowerment, they are often studied in relation to some other literary works so as to discover more historic and social patterns. The present study highlights how various backgrounds' writers depict marginalized communities'experiences and issues. This study, also, connects oppressions divers forms and identifies critical conversation's gaps which concern the intersection of gender, race and identity.

Thematic Analysis

1-The Historic Framework

In Kindred, the antebellum South works as a perfect historical site

from which to explore Dana's experience of oppression. In such a time when systemic slavery was in place, a patriarchal and racialized environment was created in which women of African descent had to endure double subjugation. Dana's being enslaved and the company and interaction she keeps with people like Rufus reveal the solidified power structures committed to dehumanizing Black women. According to Rushdy's discussion (1999) on how Butler employs antebellum South, which emphasizes how cyclical racial oppression proved historical violence will reverberate into contemporary identity (p. 150). It hurls her into being confronted by all the hideous realities of a system bent on robbing people of identity and agency.

Furthermore, the systemic racism's description across divers historic periods and societies is considered as one of the central themes which requires detailed discussions in the light of comparative literature. Ashraf Rushdy and Sylvia Mayer are among the scholars who have analyzed critically how Butler in her novel Kindred employs science fiction to discover the impact of continuing slavery on the identity of the African Americans. Butler, according to Rushdy, uses science fiction for analysing the continuing effects of slavery on the identity of African Americans (Ibid, p. 150).

Personal Struggle Against Oppression

In Kindred, Dana's journey summarizes her physical and psychological suffering through oppression she encounters. It leads to forced time travel to a plantation where she suffers the consequences of physical violence in the form of whipping and deep psychological trauma as Dana learns to live in a world in which her life revolves around rescuing her slave ancestors at the risk of her own survival. This kind of experience is an evidence of the dehumanizing impact slavery has had on the human mind and body, As Mayer (2000) who studies how Kindred collapses the time boundaries to emphasise that slavery effects continue to the contemporary times, she noted, Dana's struggles "mirror the intergenerational trauma of slavery, making visible the continued psychological scars borne by African Americans" (53). This notion echoes the "double consciousness," concept of the African American political and academic figure Du

Bois, his fundamental work brought this concept, which stands for the fragmented identity that African Americans have to experience because of the constant racial oppression. It has been described by Du Bois as "two-ness" because African Americans have to face a struggle in a society that humiliate them and devalues their identity only for they Black (Du Bois, 1903, p. 84).

Identity Formation

Du Bois notion, here forms a fundamental framework to understand Kindred; Dana represents the internal struggle. Her insistence becomes a symbol of the ongoing tension between culture and assimilation as Du Bois describes the concept of "double consciousness," as a struggle that African Americans confront, in the way of identity formation, to stay linked to the black cultural heritage but at the same time they have to endure and conform to the controlling white society (Gingras,2010, P.79).

Gingras presents an interpretational framework for the theories of Du Bois concerning the systemic fractures of African American identity. His examination extends the concepts of Du Bois into present-day issues, underlining their relevance in today's context for discussions of ongoing racially charged dynamics. Gingras's reading is thus in line with Butler's depiction of the psychological as well as cultural effects of slavery in Kindred wherein the cycles of oppression and identity negotiation are emphasized (Gingras, 2003, p. 84).

This approach, in comparison to Richardson's Gutter Child, both address the imposed structural inequalities that dystopian world's racial communities suffer from due to the colonialism forces. Gutter Child relies on historic and continuing Black oppression's realities much alike Kindred (Hunte, 2024,81). The two novels emphasize the manipulation and subjugation that marginalized groups exposed to by institutionalized oppressive power systems using barbarian tools like slavery in Butler's Kindred and enforced debt in Gutter Child. But there is only one difference about how the two writers introduce their protagonists' reactions and their relationship towards the systemic oppression. Although Kindred highlights the trauma that inherited over time and the novel is deeply rooted

in historic realities, Gutter Child introduces a more futuristic, speculative systemic racism exploration, which allows the author Richardson to expand the way that marginalized communities might employ to confront and struggle against oppression and imagine paths towards liberty (Lynch, 2021).

Dystopian Setting in Gutter Child

Richardson's Gutter Child happens to create a dystopian space split into the unpropertied Gutter and the interested Mainland. Such division mirrors the past and present segregation racial systems which operate among races and classes. In it, Elimina, the protagonist, is Gutter-born girl but raised on the Mainland, grapples with all the identity issues under the pre-structured subjugation of the Gutter. In the novel, Gutter portrays the lives regarding organized inequalities for the marginalized communities. Due to this, Francis (2021) says that "Richardson's dystopian setting critiques colonial legacies, illustrating how segregated geographies perpetuate oppression" (p. 32). Elimina's move to the Gutter is indicative of how she exposes barriers, both physically and symbolically, between these two districts that put her at greater risk and potential vulnerability as one of many Black suffering women.

Systemic Oppression

Elimina, the protagonist, encounters intersectional oppression, it embodies in different faces of systemic racism entwined with gender discrimination. Gutter as a system takes collectible inherited debt that is, a means designed to maintain the oppressive hierarchies and facilitate exploitation. Being a young Black woman, Elimina experiences the conflict between historical racial oppression and modern gender oppression, as illustrated in Crenshaw's (1989) about intersectionality theory (p.142). Elimina's interactions with authority figures on the Mainland reveal the journey in the Gutter through which establishes how power structures are dehumanizing and exploitative toward marginalized individuals. Richardson's protagonist is figurative of larger systemic inequalities that hook into the patriarchal critique of the intersectionality of race and gender oppression in societies (hooks, 1981, pp. 19–29).

2–Search for Identity



Connection with Ancestors

The journey of Dana, in Kindred, to realize the traditions of her heritage relates to her unavoidable time travel to visits her enslaved ancestors in the antebellum South. It forces her to reconcile the cruel realities associated with her heritage, of the contemporary identity of a free and cultivated Black woman, with the pain and struggles that her enslaved ancestors underwent. As Rushdy (1999) states that Dana's engagement with her ancestors creates a deeply interested, yet, rooted sense of the past for her along with intergenerational trauma, she encounters the reality of that history through her ancestors (p. 146). Therefore, her journey serves to demonstrate the essence of historical context in shaping identity as well as how heritage can contribute to redefining personal and then redefine the collective identity.

Deep Identity Crisis

In Gutter Child, Elimina, lived in a highly privileged Mainland setting, so she experiences a deep identity crisis. Her life is a struggle with these two worlds. The Gutter represents an oppression system resulting in inherited suppressions while the Mainland embodies privilege but also distance from Elimina's roots. As Francis(2021) notes, "Elimina's upbringing on the Mainland places her in a liminal space where she must navigate societal expectations that deny her true heritage" (p. 24). Therefore, the division, here, creates and reinforces Elimina's inner conflict which mirrors the larger diasporic marginalization and displacement experiences.

Self-Acceptance Journey

Elimina seeks, through her journey, to face herself in gradual stages by confronting the systemic inequalities that are the Gutter and beginning to identify herself with the source of her lineage. Through such experiences, including enforced relocation back to the Gutter, Elimina finds herself moving toward an understanding that her identity is inherently tied to the struggles and resilience of her community. This journey from self to other is accentuated by Richardson in that Elimina will finally learn to value collective struggle and confrontation over assimilation. Some academics like Gingras (2022), for example, have observed that "Elimina's story serves as a

broader metaphor for reclaiming agency within oppressive systems, portraying the power of self-acceptance and solidarity" (p. 87).

Furthermore, both novels focus on, not only systemic racism but also concentrate on the female empowerment journey as a main theme. Kindred novel has been widely analyzed for its depiction of Dana, the protagonist, one of the African American women who are thrusted in the antebellum South era and she has to navigate the complicated power dynamics of such sexiest and racist world. As Rushdy (1993) says that Dana's journey is the journey of both for survival and to gain empowerment, she must confront the slavery psychological effects as well as the physical oppression (p.155).

In contrast, Elimina, Richardson's protagonist in Gutter Child also lives under the systemic oppression circumstances but in the time of a dystopian future. The path of Elimina to gain empowerment mirrors present-day concerns about the ways that young Black woman navigates controlling power systems that work to suppress her voice. The writer Richardson is regarded as one of the famous important Canadian literature voices for her ability to tackle pressing significant social issues through an influential powerful narrative lens (Elliot, 2021, p.p. 70-84).

Some scholars in the field of comparative literature have noted that the two novels represent wider trend in, both, Black diasporic literature and African American literature, where the authors portray female protagonists' facing and crossing oppression's double layers that based on gender and race (Collins, 2022).

Such dual marginalization form is clearly seen in the narratives of Dana and Elimina, but still, criticizers have noted that in Gutter Child the journey to empowerment is depicted by Elimina's confrontation and continuous struggle to retrieve her identity though she was brought up amid unjust society works to erase her heritage and culture. But, in Kindred Dana remains deeply associated with her ancestry, the time travel, here, serves as a metaphorical and literal link to Danas African American roots. Despite that critical comparison that offers insightful viewpoints about the two novels, but still there is a gap in literature about the intersection of the historical fiction and speculative fiction in exploring systemic

subjugation and oppression. Most of the studies in this regard have centered around the description of resistance, empowerment and racial trauma, but few have studied how genres' blending of Kindred's historical realism and Gutter Child's dystopian futurism affects the depiction of all these themes. The present study attempts to tackle this gap through examining how the two writers, Butler and Richardson, employ these diverse genres to frame all their stories of empowerment and oppression.

Moreover, there is a concentrate on the traditions of African American literature, but there is not more confirmation on the specific small differences concerning the Black Canadian viewpoints in relation toward African American experiences. The Canadian novel, Gutter Child offers a distinct perspective that mirrors systemic racism in both dimensions: local and global, this point has not been explored completely. This novel offers an important Canadian content emphasizes many socio-political previous and contemporary struggles that black societies of North America confronted when compared to Kindred as one of the African American literary work (Nurse,2021).

Gutter Child expands Black speculative fiction's scope through locating its narrative outside the conventional American framework to shape another Black diasporic literature vision in global terms that deals with identity, systemic oppression, identity, and resilience. This is made possible by creating a fictional dystopia with its systemic racism histories and oppression. Richardson analyses to the enduring effects of colonial legacies on marginalized communities, asserting their universality. Scholars like Francis (2021), for example, about Gutter Child, he says "reshapes Black speculative fiction by crafting diasporic narratives that reflect a nuanced understanding of Black identity across different geographies" (p. 23). Here, for the genre, in this expansion, critical readings of diasporic literature will find resonance because Richardson's interventions will help shape a more rounded and diverse view of Black living experiences outside national restrictions.

Critical Insights

Reading and comparing works such as Kindred by Octavia Butler and Gutter Child by Jael Richardson offers close provoking insights



on women empowerment, highlighting the various experiences of women facing and challenging systemic oppression. The two novels examine the psychological and physical effects of oppression, they differ in setting, Butler's historic antebellum South while Richardson's speculated dystopia, yet psychological and physical mechanisms and effects are representatives of how control and resistance work. In Kindred, the protagonist's empowerment arises from her courage to confront a brutal past wherein she renovates her interpretation of heritage and agency. Gutter Child, on the other hand, through the role of Elimina, offers contemporary perspectives of systemic racism, crossing dual marginalization for she a woman and she is one of the Gutter children.

As for the differences, they exhibit those historical as well as speculative frameworks to continue illuminating the prevalence of oppressions, both will also show similarities with the protagonists on their journey to self-acceptance, spanning over cultures showing universal struggles to retrieve independence. So, intersectional oppression requires different intersectional empowerment tactics, the two novels portray how this confrontation requires personal agency and collective efforts. Both narratives boost the audience's understanding of empowerment for it is multiple dimensional process formed by general background and solidarity of individuals

7.CONCLUSION

The present study that implies a critical comparison of Kindred by Octavia Butler and Gutter Child by Jeal Richardson suggest different but interconnected depictions concerning female empowerment. Kindred reflects the journey of Dana and the endurance against historical oppression, which reinforced by her continuous resistance and strong connections with her ancestors. On the other hand, Elimina's struggle in Gutter Child with a dystopian world, whose society system is based on marginalization and racism, her struggle emphasizes the role of self-discovery and solidarity. Both novels have shown the nature of empowerment as multifaceted process that formed by the intersectional challenges and surrounding circumstances….

These findings emphasis the role of literature, it is an important channel for dealing with the complexities of women's empowerment in

different situations. These novels explore the historical as well as the speculative dimensions of explicit insights into oppression, across space and time. The findings, also, challenge the audience to ponder the continuous impacts of systemic inequality and the needs for agency, solidarity, and the retrieving of identity to end oppression. This analysis enhances the audiences' understanding of the complexities that women have to face, and how they resist oppressive structures.

8.SUGGESTIONS

Future studies may expand a step further by examining women's empowerment and systematic oppression themes in Octavia Butler's other literary works, Parable of the Sower is an example, which focuses on themes of community building and resilience through a dystopian lens, and Fledgling, where identity is viewed through speculative lens. Likewise, the study of Jael Richardson's larger body of literary works or her role as a contemporary Canadian writer might offers additional insights to develop the contemporary discourse around racial discrimination and Black diasporic identity.

Another comparative analysis may involve other postcolonial as well as dystopian narratives, like The Handmaid's Tale by Margaret Atwood, or Brown Girl in the Ring by Nalo Hopkinson. in combination, they can enhance the discussion on race, power and gender through various cultural and temporal frameworks. Research may find out how these novels engage a discussion of, or even challenge, dominant novels so that audience learns and understand more on how postcolonial literature and speculative fiction tackle women empowerment and systemic oppression issues.

References:

- Bhabha, H., Fanon, F., & Markmann, C. L. (1986). Black Skin, White Masks. By Frantz Fanon. London: Pluto.
- Bhabha, H.K. (1994). The location of culture. Routledge.
- Butler, O. E. (2004). Kindred. Beacon Press.
- Collins, P. H. (2022). Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. Routledge.
- Crenshaw, K. (1989). "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex." University of Chicago Legal Forum, 139–167.
- Crossley, R. (2004). Introduction. In Butler, O. E. Kindred (pp. ix–xxviii). Beacon Press.

- Davis, A. Y. (2011). Women, race, & class. Vintage.
- Dhaliwal, S. (2021). Jael Richardson's Gutter Child and the fight against systemic oppression. Dazed Digital. https://www.dazeddigital.com
- Du Bois, W. E. B. (1903). The souls of black folk: Essays and sketches. AC McClurg & Company.
- Elliot, A. (2021). Review of Gutter Child. Quill & Quire. https://quillandquire.com
- Francis, J. (2021). "Reclaiming the Diaspora: Black Speculative Fiction in Global Contexts." Journal of Contemporary Literature, 12(3), 19–35.
- Gingras, A. (2003). Critical Essays on W.E.B. Du Bois's "The Souls of Black Folk". G.K. Hall & Co.
- Gingras, B. (2010). "Double Consciousness" and the Racial Self in Zitkala-Ša's American Indian Stories. Undergraduate Review, 6(1), 83–86.
- Gingras, A. (2022). "Navigating Marginality: Diasporic Identity in Gutter Child." Canadian Literary Studies Quarterly, 58(1), 83–95.
- Hooks, B. (1981). Ain't I a Woman? Black Women and Feminism. Pluto Press.
- Hunte, N. (2024). AFRODIOSPORIC SPECULATIVE FICTION. The New Routledge Companion to Science Fiction, 77–81.
- IPL. (n.d.). Gutter child quotes. Retrieved December 8, 2024, from https://www.ipl.org/essay/Gutter-Child-Quotes-BABC513D93E90277
- Johnson, L. (2021). Narratives of Resistance in Contemporary Canadian Fiction. Postcolonial Studies Quarterly , 12(2), 88–103.
- Lynch, L. (2021). Review of Gutter Child by Jeal Richardson. Tor.com. http://www.tor.com
- Mayer, S. (2000). "Africa as a Living Presence in Contemporary African American Writing." In M. Drews & S. Mayer (Eds.) Postcolonial Literatures in English @ Sources and Resources. Rodopi.
- Nurse, D.B. (2021). Review of Gutter Child by Jeal Richardson. Toronto Star, http://www.thestar.com
- Olivia, C. (2021). Gutter Child and the complexities of empowerment. The Globe and Mail. https://www.theglobeandmail.com
- Ramji, S. H. (2023). Emergent Fiction. university of Toronto quarterly, 92(3), 203–221.
- Richardson, J. (2021). Gutter Child: A Novel. HarperCollins.
- Rushdy, A. H. (1993). Families of Orphans: Relation and Disrelation in Octavia Butler's Kindred. College English, 55(2), 135–157.
- Rushdy, A. H. (1999). Neo-Slave Narratives: Studies in the Social Logic of a Literary Form. Oxford UP.
- [1]Smith, A. (2022). Revisiting Dystopia: Oppression and Resistance in Jael Richardson's Gutter Child. Canadian Literature Review, 45 (3), 42–55.



التنمر المدرسي لتلاميذ المرحلة الابتدائية من وجهة نظر معلميهم

م. م. فلوريدا داود عباس
وزارة التربية/ المد يرية العامة لتربية بغداد الكرخ الأولى

المستخلص:
يُعَّد التنمر سلوك وشكل من أشكال التفاعل الاجتماعي السلبي في التعامل مع المجتمع الإنساني وخاصة المدرسي وآثاره على المتنمر والضحية حاضراً ومستقبلاً لتنمية صحة نفسية سليمة وشخصية متوازنة، وقد هدف البحث الحالي التعرف على أسباب التنمر المدرسي لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية من وجهة نظر معلميهم وأساليب تعديله، وتتضح أهميته إن غالبية التلاميذ يتعرضون للتنمر داخل المدرسة وخارجها، واستخدمت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي واختيار عينة عشوائية من معلمي تربية الكرخ الأولى والبالغ عددهم (٥٢) معلم ومعلمة، واعتمدت الباحثة استبانة للتعرف على أسباب سلوك التنمر وأساليب تعديله، وأبرزت استنتاجات البحث إلى تنوع أسباب التنمر فمنها أُسرية أو ذاتية (وراثية) مرتبطة بالبيئة المدرسية والمجتمع المحيط به ووسائل الاعلام والثورة التكنولوجية التقنية، وأوصت الباحثة بإعداد برامج تربوية تدريبية ارشادية للتخفيف أو القضاء على ظاهرة التنمر لتوعية المجتمع وخاصة العاملين بالحقل التربوي، وضرورة التعاون المشترك بين المدرسة والبيت لبناء شخصية سوية ومحصنة للتلميذ.
الكلمات المفتاحية: أسباب التنمر، أساليب تعديله، المنهج الوصفي.

Abstract:

Bullying is a behavior and a form of negative social interaction in dealing with human society, especially schools, and its effects on the bully and the victim, present and future, for sound psychological health and a balanced personality. The current research aimed to identify the causes of school bullying among primary school students from the point of view of their teachers and methods for modifying it. Its importance becomes clear that the majority of students are exposed to bullying inside and outside of school. The researcher used the descriptive analytical approach and selected a random sample of Al-Karkh First Education teachers, numbering (52) male and female teachers. The researcher adopted a questionnaire to identify the causes of bullying behavior and methods for modifying it, and the research conclusions highlighted the diversity of the causes of bullying. Some of them are familial or personal (genetic) linked to the school environment, the surrounding community, the media, and the technological revolution. The researcher recommended preparing educational, training, and indicative programs to mitigate or eliminate the phenomenon of bullying, to raise awareness among the community, especially those working in the educational field, and the necessity of joint cooperation between the school and the home to build a healthy and strong personality for the student.

Keywords: causes of bullying, methods of modifying it, descriptive approach.

الفصل الأول:

مشكلة البحث:

يعتبر سلوك التنمر ظاهرة اجتماعية منتشرة على نطاق واسع في كل المجتمعات، وتأثيرها على الفرد والمجتمع والمدرسة خاصة لأنها مجتمع مصغر لكل فئات المجتمع فقد باتت مشكلة خطيرة تهدد التلاميذ حسب مراحل دراستهم ومناطق سكناهم ومستواهم الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وأثرت على صحتهم وتوافقهم النفسي والانفعالي وأدائهم، وترى الباحثة من خلال عملها الميداني في الحقل التربوي وجود الكثير من الآثار المدمرة لمشكلة التنمر وعائق لتحقيق الأهداف المنشودة لبناء جيل قادر على تطوير وتقدم مجتمعه، لذا على التربويين تحمل المسؤولية والبحث في جوانب المشكلة ودراسة أسبابها لتتضح الرؤيا التي تمكننا من إيقاف مد الآثار المدمرة لهذه الظاهرة. لذا يمكن تحديد مشكلة البحث بالسؤال الآتي؟ "ما أسباب التنمر المدرسي لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية من وجهة نظر معلميهم".

أهمية البحث:

ترجع أهمية البحث الحالي إلى أهمية الموضوع الذي تتناوله وهو التنمر المدرسي من حيث حداثته من ناحية وانتشاره بين التلاميذ في المراحل الدراسية من ناحية أخرى، ويقدم هذا البحث إضافة تربوية في هذه المجال حيث يقدم مقياساً لقياس التنمر المدرسي، بما يفتح المجال أمام الباحثين لدراسته من جوانبه المختلفة، وعمل البرامج اللازمة للحد منه إذ تم التعرف على المتغيرات النفسية المرتبطة به.

وتوضح أهمية البحث ببيان آثار سلوك التنمر على العملية التربوية عامة والتلاميذ خاصة وسلبياته وأشكاله والتصدي لأفكاره واستحداث المناخ المناسب والقوانين لتنمية شخصيات التلاميذ بكل جوانبها واحترام حقوق الانسان، لذا برزت أهمية الدراسة من خلال:

١- أن غالبية التلاميذ معرضون للتنمر داخل المدرسة.

٢- التعريف بأهم المشكلات والازمات التي يعاني منها التلاميذ، والتخفيف منها.

أهداف البحث:

هدف البحث إلى التعرف على مشكلة التنمر المدرسي، أسبابه وأشكاله وتفسيره في بعض النظريات التربوية.

حدود البحث:

الحدود المكانية: بعض مدارس المرحلة الابتدائية في محافظة بغداد.

الحدود البشرية: معلمي ومعلمات بعض المدارس الابتدائية في مديرية تربية الكرخ الأولى.

الحدود الزمانية: تم تطبيق البحث خلال الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي (٢٠٢٢ - ٢٠٢٣).

مجتمع وعينة البحث:

تضمن مجتمع البحث معلمي ومعلمات المرحلة الابتدائية في مديرية تربية الكرخ الأولى، أما عينة البحث فقد بلغ حجمها (٥٢) معلم ومعلمة.

منهجية البحث:

استخدمت المنهج الوصفي التحليلي، وأعدت استبانة كأداة لجمع بيانات البحث.

تحديد المصطلحات:

التنمر لغوياً حسب معجم المعاني الجامع:

التنمر، تنَّمر، تنمُّراً، فهو مُتنمر، ولمفعول مُتنمَّر له.

تنمَّر الشخص: نمِر، غضب وساء خلقه، وصار كالنَّمِر الغاضب.

تنمَّر فلان: تنكر له ما وعده.

وقد عُرف اصطلاحاً بأنه:

١- التنمر هو تعرض متكرر لسلوكيات وأفعال سلبية من قبل تلميذ أو مجموعة من التلاميذ تجاه تلميذ آخر، وهو سلوك غير مقبول هدفه إيذاء مشاعر تلميذ آخر أو تهديده واخافته وارعابه، ويكون لفظياً أو جسدياً ويشتمل الضرب أو المضايقة أو التخويف أو المقاطعة أو تخريب الممتلكات. (العباسي، ٢٠١١، ٩٢)

٢- يعرفه بيساج (١٩٨٩): سلوك عدواني متكرر هدفه الإضرار بشخص آخر عن عمد، جسدياً أو نفسياً، ويتميز بأنه تصرف فردي بطرائق معينة من أجل اكتساب السلطة على حساب شخص آخر. (Besag, ١٩٨٩)

٣- التنمر المدرسي: هو قيام بعض التلاميذ في المدرسة بممارسة أساليب الايذاء المعنوي والمادي تجاه زملائهم من التلاميذ أو معلميهم أو باتجاه المدرسة وممتلكاتها، وفرض وصيتهم وقوتهم على المستضعفين من التلاميذ الآخرين. (عمر، ٢٠١١، ٢٠)

وترى الباحثة إن التنمر هو سلوك عدواني متكرر ضد شخص غير قادر على الدفاع عن نفسه بأي صورة جسدية أو لفظية أو انسحابيه، قد يكون فردي أو جماعي وينوع بأشكاله الجسدي واللفظي والجنسي والالكتروني.

المرحلة الابتدائية: هي مرحلة عامة إلزامية مدتها (ست سنوات) تشمل جميع أبناء الوطن في العراق ومن كافة أطيافه وقومياته لتزودهم بأهم الأساسيات اللازمة من التعليم والخبرات والمعلومات والمهارات لإعداد الطفل اعداداً عقلياً وبدنياً ووجدانياً واجتماعياً ليكون مواطناً صالحاً ذوا اتجاهات سليمة، وتمثل هذه المرحلة القاعدة الأولى لبداية السلم التعليمي في العراق والتي يرتكز عليها اعداد النشئ للمراحل التالية من حياتهم. (التربية، ٢٠١١، ٣٠)

الفصل الثاني:

المبحث الأول: الإطار النظري:

أن التنمر بما يحتويه من آثار سلبية وعواقب وخيمة أثرت في كيان النظام التربوي بطريقة تحد من تحقيق أهدافه المنشودة، لما يحمله من عدوان وعنف ومن المشاكل التربوية التي يعاني منها المعلمين والتربويين في ميدان التربية والتعليم، ويأتي دور التربية وما يحتويه من نظريات وفلسفات لتفسير أسباب هذه الظاهرة وأصبحت المدارس مكان مثالي لتطبيق ممارسات التنمر بشكل واضح ومستمر بين التلاميذ، ويُعَّد شكل من أشكال العنف التي تمارس في المجتمعات المدرسية، وأصبحت المدارس بمراحلها المختلفة محل عمليات تنمر يومية مستمرة (سايحي، ٢٠١٨، ٧٣)

إن الاسرة التي تعلم أن لديها أبناء يتعرضون للتنمر المدرسي، يرون أن أبناءهم في مشكلة لابد من إيجاد حد وحل لها، وبعض الأسر التي تعلم أن أحد أبنائها أو جميعهم يتعاملون مع أقرانهم بالعنف فتعده سلوك إيجابي يدل على التفوق والقوة، لذا تُعَّد الأسرة من " المصادر المهمة في تكوين شخصية الفرد وبناءهُ النفسي، ولها الدور الكبير في انتقال الثقافة واستمرارها، كما ولها تأثير في تهذيب وتعديل سلوك الطفل من خلال تفاعله مع الاقران والأشياء وتحديد مواقفه إزاء مختلف المعايير الاجتماعية. (يعقوب، ١٩٨٩)

ويُعَّد تأثير التنمر سلبياً ومضراً للتلميذ المتنمر بسبب آثاره بكره التلميذ للمدرسة وعدم الذهاب إليها وضعف التحصيل الدراسي وقلة ثقته بنفسه مما يخلق إنساناً متمرداً على المجتمع ولديه رغبة بالانتقام بأي وسيلة وطريقة ممكنة مثل الاجرام والتطرف والسرقة والسلوك العدواني ولا ينجح في التواصل مع الآخرين دائماً ويعاني من ضعف العاطفة لأنه اعتاد على انتزاع حاجاته بالقوة. (الخطيب، ٢٠١١، ٤)

أسباب التنمر المدرسي: يمكن أن تقسم كالآتي:

أ. عوامل بيولوجية:

غالباً إن الأشخاص المتنمرين يبحثون عن أشخاص ضعفاء أقل منهم بالقوة الجسمية، ولديهم استعدادات وراثية وبعض الأمراض الجينية التي تجعلهم أكثر عصبية من الأشخاص الطبيعيون مما يؤدي إلى سوء تصرفاتهم وطريقة معاملتهم للآخرين. (الشريف، ٢٠١٨، ١٢٩)

ب. عوامل أسرية

إن المشاكل الأسرية لها تأثير سلبي على الأبناء بالإضافة إلى التنشئة الخاطئة وقلة التواصل مع العائلة والمجتمع، مما جعلهم يعيشون أجواء من الصراع الأسري (كالطلاق والهجر بين الوالدين) فتولد العدوانية لديهم. (غريب، ٢٠١٧، ٤٦).

ج. عوامل تكنولوجية

أثر التطور التكنولوجي على كل أفراد المجتمع وخاصة المتنمرين بسبب انتشار الألعاب وبرامج التواصل الاجتماعي الذي قرب التواصل بين الافراد وسهولة الوصول للأفلام البصرية والسمعية والألعاب التي تتضمن مشاهد العنف والقتل والدماء والحروب والتشجيع على ذلك، لأنها تصور لهم إنها قوة وبطولة مما أدى إلى تقبلها وممارستها على أقرانهم والمجتمع ممن هم أضعف منهم. (شطيبي، ٢٠١٤، ٧١)

د. عوامل مدرسية

وتتمثل بضعف الرقابة من قبل الإدارة والمعلمين والمشرفين خاصة بوجود مدارس ذات أعداد كبيرة من الطلبة، كذلك ضعف تطبيق النظام والإجراءات وتطبيق القوانين في حالة حدوث مشكلة، لذا من الضروري تفعيل دور الرقابة المدرسية وتطبيق الإجراءات والقوانين التي تحد من هذه الظاهرة. (الشريف، ٢٠١٨، ١٣٠)

أشكال التنمر:

١. التنمر النفسي: ويهدف إلى التقليل من شأن الضحية، وتخفيض درجة إحساسها بذاتها وذلك من خلال التجاهل، والعزلة، وإبعاد الضحية عن الأقران، والتحديق (النظرة الثاقبة) بطرائق عدوانية، والعبوس والازدراء، واستخدام لغة الجسد العدوانية.

٢. التنمر الجسدي: يُعَّد من أكثر التنمر انتشاراً، إذ يسهل التعرف إليه ويتخذ أشكالاً مختلفة منها كالصفع على الوجه، والضرب الشديد، والعض، والخدش، والبصق، وتخريب الممتلكات الشخصية.

٣. التنمر اللفظي: يُعَّد من أشهر أنواع التنمر المدرسي إذ يظهر على شكل السخرية من الآخرين، والتقليل من شأنهم، وانتقادهم نقداً قاسياً، والتشهير بهم، وابتزازهم، والاتصالات الهاتفية المزعجة، ويمارس المتنمر هذا النوع من التنمر للتأثير على تقدير الذات ومفهومها لدى الضحية إذ تتم ممارسته أمام مجموعة من الأقران. (Quiroz, ٢٠٠٦)

٤. التنمر الالكتروني: مثل توجيه تهديدات بالبريد الالكتروني، تصوير بالهاتف الجوال في مواقف غير لائقة لابتزاز الضحية ونشر الشائعات عنه.

٥. التنمر الجنسي: قد يشمل التحرش بواسطة الهاتف، النكات أو التعليقات الجنسية، وإطلاق تسميات جنسية، وقد يتطور التنمر الجنسي إلى التحريض جنسي أو اغتصاب.

٦. التنمر على الممتلكات: السطو على ممتلكات الآخرين، والتصرف فيها رغماً عنهم، أو عدم إرجاعها إليهم مرة ثانية أو إتلافها.

٧. التنمر في العلاقات الاجتماعية: ويتضمن منع بعض الافراد في ممارسة بعض الأنشطة بإقصائهم أو رفض صداقتهم أو نشر الشائعات عنهم. (Salmivalli, ٢٠١٠)

خصائص المتنمر:

القوة (بسبب عمره أو حجمه أو جنسه).

تعمد الأذى (فالمتنمر يجد لذة في توبيخ الضحية أو السيطرة عليها، ويتمادى عند إظهار الضحية عدم الارتياح).

الفترة والشدة (استمرا التنمر ومعاودته على فترات طويلة)، ودرجة التنمر محطمة لاحترام الذات لدى الضحية. (سايجي، ٢٠١٨، ٨١)

علامات التلميذ الضحية (المتنمر عليه):

إن من أبرز ما يميز التلميذ الضحية ادعاءه للمرض لكي لا يذهب إلى المدرسة وعند عودته إلى البيت يلاحظ إن ثيابه وكتبه ممزقة، كما يتصف بأنه سيئ المزاج متقلب الرأي عنيفاً مع عائلته وخاصةً إخوانه، بالإضافة إلى صفة مهمة تميزه بانعزاله ورفض قيامه بأي نشاط. (ابن سحلول وآخرون، ٢٠١٧، ٤).

الاختلاف بين السلوك العدواني وسلوك التنمر:

السلوك العدواني	سلوك التنمر
قد يحدث الصراع بين قوى متساوية	يحدث الصراع بين قوى غير متساوية
أوسع وأخطر	أقل خطراً في الأغلب
واضح ومباشر	فيه نوع من التمويه
الخلاف فيمن يبدأ	المتنمر دائماً هو من يبدأ
غير متكرر في أغلب الأحيان	صفة التكرار تغلب عليه

النظريات التي تفسر سلوك التنمر:

١- النظرية البيولوجية Biological Theory

تتمثل وجهة النظر البيولوجية تتمثل في النظر إلى الإنسان على أنه عدواني بطبيعته، وأن سلوك التنمر محصلة للخصائص البيولوجية للإنسان، وأكدت بعض الدراسات أن هناك علاقة بين سلوك التنمر من جهة واضطراب الجهاز الغددي والكروموسومات ومستوى النشاط الكهربائي في الجهاز العصبي المركزي من جهة أخرى، ويرى بعض العلماء أن اختلاف التكوين البدني للمتنمرين عن غيرهم من عامة البشر يدفعهم إلى المرحلة البدائية فيشاركون الحيوانات في بعض الخصائص ومنها العنف والشراسة، إن هذه النظرية تلقي الضوء على العوامل البيولوجية في الكائن الحي التي تؤكد على إن سلوك التنمر كالصبغات والهورمونات والجهاز العصبي والغدد الصم والأنشطة الكهربائية في المخ والتكوين البدني المختلف للفرد المتنمر.

٢- نظرية التحليل النفسي Psycho- analysis

إن أهم ما يميزها النظرة التشاؤمية إلى طبيعة الإنسان التي تُعده مخلوق غير مخير بل مسير بقوى ودوافع لا شعورية وبيولوجية وأحداث نفسية وجنسية يمر بها خلال سنوات طفولته، إذ ترجع جذور هذه النظرية إلى أفكار العالم (سيجموند فرويد) الذي أكد أن سلوك التنمر غريزة فطرية.

٣- النظرية السلوكية Behavioral Theory

تُعَدّ نظرية الأشراط بنوعيها الكلاسيكي والجديد من أشهر النظريات التي فسرت الخصائص النفسية للطفل إذ أكد العالم الألماني (بافلوف Pavlov) أن الطفل يتعلم أنماط سلوكه من الوالدين من طريق تعزيز الاستجابات الملائمة للموقف أو من طريق عملية الاقتران بين المثير والاستجابة، ويرى (بافلوف) أن أوجه السلوك المتعددة والفعاليات المختلفة للإنسان ما هي إلا مجموعة من الاستجابات المشروطة، وأن نمو الشخصية وتكاملها يعتمدان بصورة واسعة على التمرين (التكرار) والتعود منذ الطفولة، وأن سلوك التنمر ما هو إلا تعبير عن خطأ مزمن في عمليات الارتباط الشرطي، أما الاتجاه السلوكي الجديد فقد أكد على الاستعداد الأولي التي يولد الإنسان مزوداً به والتي تمثل المادة الخام لشخصية الإنسان، إذ تبدأ الاستعدادات بالتعديل والتطوير بناءً على مبادئ التعلم والنسق القيمي السائد في المجتمع الذي يعيش فيه متمثلاً بالأسرة بوصفها البيئة الواقعية الأولى الحاضنة له والتي من خلالها يتنمذج سلوكه وتشكيله بالشكل الذي يحدده له الأشخاص المحيطون به والمسؤولون عن رعايته، والتكامل هذا الدور من خلال المنظمة التربوية المتمثلة بالمدرسة التي لها الأهمية الكبرى في تكوين النسق المتكامل لسلوك الطفل، ويؤكد أصحاب

هذا الاتجاه أن الطفل في سعيه لخفض دوافعه وإشباع حاجاته يقلد الآخرين، والسلوك التقليدي عندهم نوعان أحدهم يسمى المعتمد المكافئ (Matched– Dependent) وفيه يتعلم الطفل سلوكه وسلوك شخص آخر، والآخر هو النسخ (Copying) وفيه يتعلم الطفل سلوكاً جديداً من طريق المحاولة والخطأ، وفي هذه الحالة تكون مخرجات سلوكه خاضعة لمبدأ الثواب والعقاب، فإذا ما قام بسلوك مقبول اجتماعياً وقيمياً فأنه يكافأ عليه وإذا حصل عكس ذلك فإنه يؤنب عليه لضمان عدم تكراره على وفق قانون (الثواب والعقاب) السائد في أنماط التنشئة الاجتماعية.

٤– نظرية الاحباط Frustration:

أكدت نظرية العالمان (دولارد وميلر) أن الاحباطات المتكررة (الفشل المستمر) التي تواجه الإنسان في حياته اليومية تؤدي إلى توليد سلوك التنمر لديه، فعندما يفشل الأفراد في تحقيق أهدافهم وإشباع حاجاتهم ودوافعهم، فأن إخفاقهم قد يظهر في أنماط مختلفة من سلوك التنمر، إذ ترى نظرية الإحباط أن الإنسان عندما يواجه صعوبات وعوائق تحول بينه وبين الأهداف المرسومة، يتشكل لديه الإحباط الذي يولد سلوك التنمر كرد فعل عكسي، بمعنى أن الإحباط هو شعور بحالة من التوتر الذي يحدث عندما نجتهد بعملنا دون الوصول إلى الهدف، وعندما يحدث هذا المنع يمكن أن تنتج مشاعر الغضب، وتولد مشاعر وأعراضاً انفعالية وسلوك تنمر، ومع مرور الوقت اختبرت منطلقات هذه النظرية في حيز الواقع اللفظي واعتمدت في تفسير الكثير من المظاهر السلوكية العنيفة، فعلى سبيل المثال، نجد أن الأفراد الذين لا يشعرون بالراحة غير مستقرين نفسياً في عملهم يتنمرون وتصيبهم حالة من الإحباط ولا سيما إذا شعروا بأن العمل الذي يقومون به لا يوازي الأجر الذي يحصلون عليه، لذا نجده يبحث عن مصدر بديل من رب العمل يحاول أن يسقط تنمره عليه مثل الزوجة والأطفال. (رزوقي، ٢٠١٧، ٨٧)

٥– نظرية التعلم الاجتماعي Social Learning Theory:

إن نظرية التعلم الاجتماعي مناقضة لسابقتها نظرية الإحباط حيث تنظر إلى سلوك التنمر على إنه سلوك متعلم ويمكن توجيهه والسيطرة عليه، فالأفراد يقومون بهذا السلوك لأنهم تعلموا مثل هذا السلوك اجتماعياً وليس نتيجة الإحباط، إذ يؤكد أصحاب هذه النظرية أن سلوك التنمر هو وليد المجتمع والتنظيم الاجتماعي الذي يحتويه، إذ أكد العالم أميل دوركايم Durkiem E.، ارتباط سلوك التنمر بالمجتمع ارتباطاً لا حل له، وهذا يعني أن الظروف الاجتماعية هي المسببة لسلوك التنمر، كما يرى العالم أدوين ساذرلاند Sutherland E. H. أن سلوك التنمر يُعَد نتاج البيئة العائلية والمحيطة به ورفقاء اللعب بها، ويُعَدّ عالم النفس الأمريكي البرت باندورا Bandura ١٩٧١– ١٩٦٣ هو المؤسس الحقيقي لنظرية التعلم الاجتماعي، إذ اهتم بدراسة الإنسان في تفاعله مع الآخرين، والشخصية في تصور العلم البرت باندورا لا تفهم إلا من خلال السياق والتفاعل الاجتماعي، ويتشكل السلوك بملاحظة سلوك الآخرين الذين يهتم بهم الطفل كالوالدين، فالطفل الذي يعاقب لارتكابه خطأ ما، فأن ذلك يُعَدّ عدواناً موجهاً إليه من قبل شخص أقوى منه، أما العالم موريز Mowrer، وهو من أنصار نظرية التعلم الاجتماعي، فأكد إن الطفل يتعلم أنماط المعاملة الأبوية من طريق التعلم الاجتماعي الذي يتضمن تفاعلاً مع الآخرين، ويؤكد أن المشكلات التي تواجه الإنسان لا تحل عن طريق الشخص الذي يشعر بها فقط، ولكن يشترك في حلها أشخاص آخرون، كالوالدين على سبيل المثال. (الصبحين والقضاة، ٢٠١٣، ٤٩)

٦– نظرية الذات Self–Theory:

انطلقت نظرية الذات من أن الوالدين أهم عناصر البيئة إذ يُعدّان مصدراً لإشباع حاجات الفرد وتعديل سلوكه، فمن خلالهما يدرك الفرد ذاته، إذ أشار العالم (ادلر) أن الأساليب السوية (المقبولة) التي يستخدمها الآباء في تنشئة أطفالهم تشجع على قيام الذات المتفردة بطريقة ناضجة وإيجابية، في نبذ الأساليب غير السوية التي تؤدي إلى استجابات سلبية كسلوك التنمر على سبيل المثال.



وأكد أن الغرائز هي قوى للشخصية تحدد الاتجاه الذي يأخذه السلوك أم الغريزة تمارس التحكم الاختياري في السلوك عن طريق زيادة حساسية الفرد لأنواع معينة من المثيرات، وقد افترض (فرويد) أن الانسان يولد ولديه صراع بين غريزيتي الحياة والموت، ويؤكد العالم (كارن روجرز) (١٩٠٢– ١٩٨٧) في نظرية الذات رفض الطبيعة الحتمية لكل من التحليل النفسي والتحليل السلوكي، ويؤكد إن تصرفاتنا تظهر كما تُرى، بسبب الطريقة التي ننظر بها إلى أنفسنا ومقولته (لا أحد يستطيع أن يعرف الكيفية التي ننظر بها إلى أنفسنا، نحن أفضل الخبراء بأنفسنا) بمعنى كيف نفكر في أنفسنا وكيف يجب أن نفكر وإن عملية الارشاد الذاتي تمر بعدة مراحل يمكن اختصارها بمرحلة أساسية هي: مرحلة الانفتاح على النفس، واكتشاف النفس، والتواصل مع النفس، والمساعدة على إحداث تطابق مع النفس.

مقارنة بين النظريات المفسرة لسلوك التنمر

النظرية	نظرتها للإنسان	منطلقاتها التنظيرية
النظرية البيولوجية	تنظر إلى الإنسان على أنه عدواني بطبيعته	هناك عوامل بيولوجية تؤثر في الإنسان وتدفعه إلى التنمر
نظرية التحليل النفسي	تنظر إلى الإنسان على أنه مسير وغير مخير في تصرفاته	يولد الإنسان ولديه صراع بين غريزتي الحياة والموت
النظرية السلوكية	إن الإنسان يتعلم أنماط سلوكية من والديه	مبدأ الثواب والعقاب
نظرية الإحباط	الاحباطات المتكررة تؤثر في سلوك الإنسان	عدم بلوغ الهدف الذي يسعى إليه
نظرية التعلم الاجتماعي	إن الإنسان يتعلم سلوكه من المجتمع	سلوك التنمر سلوك متعلم كأي سلوك آخر
نظرية الذات	الإنسان يولد مع مفهوم الذات	كيف تنظر إلى أنفسنا

المحصلة النهائية للنظريات:

أثناء استعراضنا لبعض النظريات التي درست السلوك بمختلف جوانبه ومناقشتها، يمكننا فهم أن الأخذ بنظرية واحدة لتفسير السلوك أمر غير مقبول وغير منطقي لذا يجب أن تكون هناك رؤية شمولية تجمع النظريات كلها لتفسير سلوك التنمر، بوصفه سلوكاً مركباً لا يمكن أن يخضع للتجزئة أي لعوامل ذات طبيعة اجتماعية أو نفسية أو بيولوجية بحد ذاتها، لكون السلوك مزيجاً مشتركاً لعدة عوامل تؤدي إلى فعل ذلك السلوك بغض النظر عن طبيعة السلوك المدروس، فسلوك التنمر يحدث عندما تجتمع عوامل داخل الفرد نفسه أو من المجتمع والبيئة التي ينشأ بها إذ تكون بمثابة الظروف المحفزة للعوامل الأخرى، فسلوك التنمر إذاً هو نتاج العوامل الداخلية والخارجية مجتمعة معاً.

وترى الباحثة: أن سلوك التنمر يستمر بوجود البيئة الاجتماعية المشجعة، وعدم وجود تنفيذ لقوانين تحد منه.

الفصل الثاني / المبحث الثاني

الدراسات السابقة:

١. دراسة دارماوان Darmawan ،٢٠١٠

بعنوان/ دراسة أشكال ودوافع سلوك التنمر في المدارس.

الهدف منها: معرفة انتشار سلوك التنمر في المدارس: استباقي هو أم رد فعل السلطة، أم دافعة للانتماء إلى

المجموعة، وتضمن عينة البحث (٢٤٦) طالباً وطالبة من طلاب المتوسطة بمدينة بالو في أندونيسيا، للعام الدراسي (٢٠٠٩ – ٢٠١٠) ولعينة عشوائية، واستخدم الباحث لإجراء دراسته الاستبانة ودراسة حالة لمعرفة انتشار سلوك التنمر، وأشارت نتائج الدراسة إلى أن الطلاب لديهم سلوك التنمر، بعد أن أشارت نتائج تحليل الارتباط بأن الذكور لديهم سلوك تنمري أعلى من الاناث.

٢. دراسة خوج، ٢٠١١

بعنوان/ التنمر المدرسي وعلاقته بالمهارات الاجتماعية لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية.

هدف الدراسة إلى معرفة العلاقة بين التنمر المدرسي والمهارات الاجتماعية لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية من خلال بحث الفروق بين مرتفعي ومنخفضي التنمر في المهارات الاجتماعية، بالإضافة إلى معرفة المهارات الاجتماعية التي يمكن استخدامها في التنبؤ بالتنمر المدرسي لدى عينة الدراسة، وشملت عينة البحث (٢٣٤) تلميذاً وتلميذة من تلاميذ الصف السادس بالمرحلة الابتدائية بمدينة جدة بالمملكة العربية السعودية للعام الدراسي (٢٠١٠ – ٢٠١١) أختيروا بالطريقة العشوائية، وكان متوسط أعمارهم بين (١١ و١٢) سنة، ومن أجل تحقيق ذلك استخدمت الباحثة مقياس التنمر المدرسي الذي أعدته الباحثة، ومقياس المهارات الاجتماعية من اعداد السمادوني وتعديل الجمعة، وباستخدام معامل ارتباط بيرسون واختبار (T) لدلالة الفروق بين المتوسطات غير المرتبطة، وتحليل الانحدار المتعدد التدريجي. (رزوقي، ٢٠١٧، ٤٢)

٣. دراسة القحطاني ٢٠١٥.

بعنوان التنمر المدرسي وبرامج التدخل:

وقد هدفت الدراسة إلى التعرف على مدى وعي معلمات المرحلة الابتدائية بماهية التنمر، وأشكاله، وآثاره السلبية على كل من المتنمرة والضحية، وأدوار المعلمات في منع التنمر، وهدفت إلى التعرف على واقع الإجراءات المتبعة لمنعه في المدارس الحكومية من وجهة نظر المعلمات، وقد تطلب تحقيق أهداف الدراسة استخدام استبانة وزعت على عينة من معلمات المرحلة الابتدائية في المدارس الحكومية بلغت (٧٦٤) معلمة، وكان المسترجع من استجابات العينة (٥٩٧) استبانة، وأسفرت النتائج عن درجة وعي كبيرة جداً إلى كبيرة لدى المعلمات بماهية التنمر، وأشكاله، وآثاره السلبية على المتنمرة والضحية، وبأدوارهن في منعهن في المدرسة، كما وكشفت نتائج الدراسة عن تقليدية الإجراءات المتبعة لمنع التنمر في المدارس الابتدائية الحكومية، وأوصت بتدريب المعلمات على بعض البرامج والاستراتيجيات العالمية التي أثبتت جدواها وفاعليتها في تقليل ومنع التنمر المدرسي، وعلى تطبيق المدارس لبرنامج دان ألواياس لمنع التنمر(Olweus Bullying prevention program) فيها، كما وقدمت الدراسة بعضا من المقترحات. (الشريف، ٢٠١٨، ٣٢)

٤. دراسة غريب، ٢٠١٨

بعنوان/ العلاقة بين التنمر المدرسي لدى تلاميذ المرحلة الإعدادية وبعض خصائص الشخصية والعلاقات الأسرية.

وهدفها التعرف على بعض خصائص الشخصية وأنماط العلاقات الأسرية التي تسهم في تشكيل سلوك التنمر لدى تلاميذ المرحلة الإعدادية الذكور، حيث تكونت عينة الدراسة من (١٠٠) من تلاميذ المرحلة الإعدادية الذكور، وتمثلت أدوات الدراسة في مقياس التنمر المدرسي، ومقياس العلاقات الأسرية والتطابق، توصل البحث إلى وجود علاقة ارتباطية دالة وموجبة بين سلوك التنمر وكل من العصابية والصراع الأسري لدى مجموعة المتنمرين وعلاقة ارتباطية دالة وسالبة بين سلوك التنمر وكل من الانبساط والتماسك الأسري لدى مجموعة المتنمرين، وعلاقة ارتباطية دالة وسالبة بين سلوك التنمر وكل من الانبساط والكذب لدى مجموعة ضحايا التنمر، وكان المتنمرين أكثر عصابية من ضحايا التنمر، وضحايا التنمر أكثر في التماسك الأسري من المتنمرين. (المحجان، ٢٠٢١، ٥)

٥. دراسة سميث (Smith)، ٢٠٠١

وقسم التنمر إلى أربعة محاور أساسية:

أ. انفعالي ويشمل (التهديد والشتم والسخرية من الضحية واستبعاده من الزملاء والإذلال والتحدث بقصص كاذبة ومخزية).

ب. الجسدي ويشمل (الدفع والضرب والصدام بالضحية وسرقة ممتلكاته الخاصة والأدوات المدرسية).

ج. جنسي واشتمل على (التعليقات Comments المخجلة على الآخرين والتحرش الجنسي بهم).

د. عنصري ويتضمن (الايماءات أو التلميحات والقذف أو السب للآخرين بصورة متعمدة في نسبهم وديانتهم ومكانتهم الاجتماعية (الوضع الاجتماعي).

٦. دراسة جيورجيو (Georgiou)، ٢٠٠٨

والهدف منها اختبار مدى تأثير السمات الشخصية للأم في أطفالها سواء القائمون بالتنمر أو ضحايا التنمر في المدرسة، وتكونت عينة الدراسة من (٢٥٢) طفلاً بالمدرسة الابتدائية بمتوسط عمر زمني مقداره (٥ – ١١) سنة، وأمهاتهم، وكانت النتائج أن هناك علاقة إيجابية بين أساليب المعاملة الأبوية السوية وتوافق أبنائه الاجتماعي في المدرسة، وارتفاع مستوى تحصيلهم، وأن هناك علاقة سلبية بين أساليب المعاملة الأبوية السوية وقيام أبنائهم بالعدوان والتنمر والسلوك الفوضوي بالمدرسة، باتباع الأمهات لأسلوب الحماية الزائدة لأبنائهم جعل أبنائهم ضحية من ضحايا التنمر والعدوان من أطفال المدرسة، كما أن الأمهات اللائي يعانين من الاكتئاب يتنمر أطفاله على الآخرين. (خوج، ٢٠١١، ١٨٧)

وبصورة عامة فالمتنمرون مغرورون غالباً وأقوياء جسدياًومقبولين من أقرانهم، ويتميزون خاصة برغبتهم في السيطرة على الآخرين عن طريق استخدام العنف، ويظهرون القليل من التعاطف تجاه ضحاياهم، ويتصفون بأنهم محاطون بمتنمرون أو اتباع (زملاء) سلبيين، لا يمارسون السلوك العدواني، ولكنهم يشاركون فيه، ويدعمون ويشجعون المتنمر، وموافقتهم ترفع من إحساس المتنمر بذاته ومكانته، ويجعل سلوك المتنمر مستمراً، وتكون هذه بالكلمات مثلاً (التهديد، التوبيخ، الإغاظة والشتائم) أو بالاحتكاك الجسدي كالضرب والدفع والركل بدون استخدام الكلمات أو التعرض الجسدي مثل التكشير بالوجه أو الإشارات غير اللائقة، بقصد وتعمد عزله من المجموعة أو رفض الاستجابة لرغبته. (القحطاني، ٢٠٠٩، ٢٧٣).

وترى الباحثة أن التنمر بأشكاله وأساليبه وظروفه يحدث بصورة مستمرة ولأكثر من مرة وسواء كان وراثي أو بيئي ينشط مع وجود البيئة المشجعة له ومنذ الطفولة الأسرة أولاً، والمجتمع ثانياً، يدعمه أو يقضي عليه.

الفصل الثالث:

إجراءات البحث:

مجتمع وعينة البحث:

تضمن مجتمع البحث معلمي ومعلمات المرحلة الابتدائية في تربية الكرخ الاولى والتي بلغ حجمها (٥٢)، إذ كان عدد المعلمين في مدارس البنين (٢١) بنسبة (٤٠٪) مقابل (٣١) من مدارس البنات بنسبة (٥٩٪).

منهجية البحث:

استخدمت الباحثة استبانة بعنوان (التنمر المدرسي لتلاميذ المرحلة الابتدائية من وجهة نظر معلميهم) كأداة لجمع البيانات، واستخدام الأسئلة المغلقة (٨ أسئلة) للكشف عن آراء العينة، وسؤال مفتوح لاقتراح بعض الأسباب والعوامل التي تكون سبباً للتنمر المدرسي، وقد تم ترميز الخيار لا: (١) والخيار ربما: (٢) والخيار نعم: (٣) كما بالجدول الآتي:

ت	الفقرة	لا	ربما	نعم
١.	هل المحيط الخارجي للتلميذ المتنمر يعزز سلوك التنمر ويدعمه؟			
٢.	هل التلميذ المتنمر ينمو في بيئة مشجعة ومحفزة له؟			
٣.	هل للوالدين دور في خلق سلوك التنمر باختلاف مستواهم التعلمي والثقافي؟			
٤.	هل تعتبر البيئة المدرسية محفزة للسلوك العدواني أثناء اليوم الدراسي؟			
٥.	هل أسلوب العنف والتنمر وسيلة لإشباع الحاجات التي لا يستطيع تحقيقها لذاته؟			
٦.	هل ينبع سلوك التنمر من خبرات التلميذ لأنها جزء مرتبط بذاته؟			
٧.	هل سلوك التنمر اختاره التلميذ لأنه متوافق مع ذاته؟			
٨.	هل يعكس شعور التلميذ الذاتي بالتنمر عندما يُظهر العنف والعدوان اتجاه الضحية؟			

وبإجابة العينة على الأسئلة المغلقة تم تحديد الأسباب الرئيسة والثانوية لسلوك التنمر في المرحلة الابتدائية من وجهة نظر معلميهم وكم موضح بالجدو الآتي:

جدول أسباب ظاهرة التنمر عند بعض التلاميذ في مدارس المرحلة الابتدائية من وجهة نظر معلمي ومعلمات المرحلة الابتدائية

ت	السبب	التكرار	النسبة المئوية
١.	إهمال الوالدين والانشغال عنهم وسوء أساليب التربية	١١	%٢١،٢
٢.	البيئة المحيطة بالتنمر تساعد على التنمر وتشجيعه.	١١	%٢١،٢
٣.	عدم خوف التلاميذ من المعلمين لعدم وجود العقاب الرادع الفوري.	٦	%١١،٥٤
٤.	إهمال الإدارة المدرسية وعدم تنفيذ العقوبة بسبب الواسطة والمحسوبية	٥	%٩،٦١
٥.	الألعاب الالكترونية والرسوم المتحركة التي تثير العنف عند التلاميذ	٥	%٩،٦١
٦.	انفصال الوالدين أو الهجر	٤	%٧،٧
٧.	شعور التلميذ المتنمر بالغيرة	٢	%٣،٨٥
٨.	عدم تشجيع التلميذ وشعوره بالإهمال	٢	%٣،٨٥
٩.	عدم وجود ترابط وعلاقة تواصل بين البيت والمدرسة أو ضعفها	٢	%٣،٨٥
١٠.	ارتفاع الأعداد وكثافة التلاميذ في الفصل الدراسي	١	%١،٩٢
١١.	تشجيع التلاميذ بعضهم البعض على التنمر	١	%١،٩٢
١٢.	شعور بعض التلاميذ بالعنصرية والتميز	١	%١،٩٢
١٣.	التحرش الجنسي بالتلميذ	١	%١،٩٢
	المجموع	٥٢	%١٠٠

ويُستنتج من الجدول السابق:

أن النسبة العالية من المعلمين يعتقدون أن إهمال الوالدين وسوء التربية أهم أسباب التنمر عند التلاميذ في مدارس المرحلة الابتدائية والبيئة المحيطة بالتنمر والتي كانت (٢١,٢٪).

إن السبب الخاص بعدم خوف التلاميذ من المعلمين لعدم وجود العقاب الرادع الفوري بالمرتبة الثانية بنسبة (١١,٥٤٪) تقريباً لكل من السببين.

وجاء السبب الخاص بإهمال المدرسة والتهاون بالعقوبة بسبب الواسطة والمحسوبية، والسبب الخاص بتأثير الألعاب



الالكترونية والرسوم المتحركة التي تُثير العنف عند التلاميذ بالمرتبة الثالثة بنسبة (٩,٦١٪) تقريباً لكل منهما، أما السبب الخاص بانفصال الوالدين أو هجرهم بالمرتبة الرابعة بنسبة (٧,٧٪) لكل من السببين.

لقد تنوعت بقية الأسباب الخاصة وهي شعور التلميذ المتنمر بالغيرة وعدم تشجيع التلميذ وشعوره بالإهمال وعدم وجود علاقة وتواصل بين البيت والمدرسة أو ضعفها وارتفاع الأعداد والكثافة في الفصول الدراسية وتشجع التلاميذ على التنمر وشعور بعض التلاميذ بالعنصرية الموجهة لهم وأيضاً وكذلك التحرش الجنسي الذي يتعرض له بعض التلاميذ، من وجهة نظر معلمو ومعلمات المرحلة الابتدائية من تشجيع التلاميذ بعضهم البعض على التنمر.

بعض الحلول للحد أو القضاء على ظاهرة التنمر داخل المدرسة:

إن دور المدرسة بكافة منتسبيها من (مدير معلمون مرشد طلابي كادر إداري وكل العاملين فيها) خطر ورئيس في المواجهة والقضاء على التنمر، وبجهودهم بالتوعية والتواصل والتنسيق المستمر مع أولياء الأمور ومنظمات المجتمع المدني، وتتم عن طريق:

١. رفد معلمي المدارس الابتدائية ببعض الحلول والمعلومات والطرائق والإستراتيجيات التي تساعد في الحد أو القضاء على ظاهرة التنمر عند التلاميذ.

٢. محاولة متابعة المتنمر وحل مشاكله.

٣. زيادة الترابط بين البيت والمدرسة من خلال اللقاءات الدورية لمجلس الآباء والمعلمين والتواصل الالكتروني المستمر.

٤. إعطاء سلطات للمعلم أكثر وعدم تقييده عند التعامل مع التلاميذ، وبأسلوب تربوي وعلمي مبني على النظريات والعلم لتنمية الشخصية وللتوافق النفسي (الصحة النفسية).

٥. إقامة دورات وأنشطة وبرامج تثقيفية ارشادية للمعلمين والقائمين على المؤسسات التربية والتعليم بالتعامل مع التلاميذ بصورة مستمرة ومتطورة مع تطور أساليب واشكال التنمر.

٦. تكثيف الفعاليات والنشاطات الصفية واللاصفية للتلاميذ لاستغلال الطاقات واستثمارها بأعمال نافعة وغرس حب الاحترام أولاً والتعاون والعمل المشترك لتحقيق الأهداف.

الاستنتاجات:

في ضوء نتائج البحث يمكن استنتاج الآتي

– أن التنمر سلوك يتعلمه التلميذ المتنمر في البيت والمدرسة والمجتمع عن طريق الملاحظة والتقليد لنموذج العداء والعنف من الآباء والمعلمين والزملاء.

– يرجع السبب الرئيس لسلوك التنمر هو إهمال الوالدين والانشغال عنهم بالانفصال أو الهجر وسوء أساليب المعاملة الأسرية.

– إن سلوك التنمر المدرسي له أشكال متعددة، منها لفظية وجسدية أو إطلاق بعض الشائعات بصورة مباشرة أو غير مباشرة للتقليل من التلميذ الضعيف، وفرض السيطرة عليه بالقوة.

– التهاون بالعقوبة بسبب الواسطة والمحسوبية من قبل بعض المدارس جعل المتنمر الأقوى والقدوة للتلاميذ، ويشيع الظاهرة بأغلب تلاميذ المدرسة سلوكيات.

– عدم التشجيع وتنوع التعليم والأنشطة مما يشعر التلميذ بالإحباط والملل وشعور بعضهم بالإهمال، مما ينتج عنه سلوك التنمر.

– تأثير الألعاب الالكترونية والرسوم المحركة التي تثير العنف عند التلاميذ وتشجع التلميذ المشاكس والمتنمر.

– قلة الترابط بين المدرسة والبيت، والتواصل المستمر بينهما.

– التلميذ المتنمر يحتاج إلى بيئة آمنة تربوياً وأسرياً واجتماعياً تعلمه ثقافة التسامح والحوار في أخذ الحقوق سلمياً.

التوصيات:

اعداد برامج تربوية تدريبية، للحد والقضاء على ظاهرة التنمر المدرسي، تتضمن أساليب تعديل السوك للتلميذ المتنمر والمتنمر عليه (الضحية) واحتوائهم وتوفير الدعم النفسي لزيادة احساسه بقيمته ومكانه وكذلك تعليمه مهارات التكييف الاجتماعي.

اعداد برامج ارشادية لتوعية المجتمع وخاصة العاملين في الحقل التربوي بمخاطر الظاهرة وآثارها السلبية حاضراً ومستقبلاً.

التعاون المشترك الحقيقي والمستمر بين المدرسة والبيئة لا نجاح البرنامج.

تبني برنامج المساواة بين التلاميذ بدون تمييز عنصري أو طبقي بلون أو طائفة أو منصب أو عاهة أو معتقدات، وغرس روح احترام الإنسان وتقبله بكل صفاته.

ضرورة أن يتعلم ضحايا التنمر كيفية الدفاع عن أنفسهم وعدم فسح المجال للمتنمرين عليهم وتجنب الخوف والتردد، ضمن أنشطة وفعاليات اجتماعية تربوية سهلة التطبيق.

المقترحات:

– إجراء دراسة لمتغيرات البحث الحالي على التلاميذ لمعرفة أسباب التنمر من وجهة نظر التلاميذ أنفسهم.

– إجراء دراسة تتضمن برنامج ارشادي وقائي للحد من سلوكيات التنمر على طلاب المرحلة المتوسطة.

– إجراء دراسات من قبل لجان من وزارة التربية وزيارة المدارس ومعرفة واقع الحال وكيفية المواجهة والإعداد للقضاء على مشكلة التنمر.

المصادر:

العربية:

١– أبو سحلول، محمود أحمد، وآخرون، (٢٠١٧): واقع ظاهرة التنمر المدرسي لدى طلبة المرحلة الثانوية في محافظة خان يونس وسبل مواجهتها، فلسطين، مديرية التربية والتعليم خان يونس، مدرسة الاسراء الثانوية للبنين.

٢– إسماعيل، هالة خير، (٢٠١٠): بعض المتغيرات النفسية لدى ضحايا التنمر المدرسي بالمرحلة الابتدائية، مصر، دراسات تربوية واجتماعية ٢ (١٦)، ص (١٧٠).

٣– التربية، قانون وزارة التربية العراقية، جريدة الوقائع الرسمية، بغداد (٢٠١١).

٤– الخطيب، فريد، (٢٠١١): العنف والتنمر المدرسي، موقع البوصلة الشبكة العالمية (Internet).

٥– خوج، حنان أسعد، ٢٠١١، التنمر المدرسي وعلاقاته بالمهارات الاجتماعية لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية، مدينة جدة، السعودية، مجلة العلوم التربوية والنفسية– البحرين، مج ١٣، ع٤، ص١٨٧– ٢١٨.

٦– رزوقي، فراس ناجي، (٢٠١٧): سلوك التنمر لدى طلبة الدراسة الإعدادية بناءً وتطبيقاً، بغداد، كلية الآداب، قسم علم الاجتماع، الخدمة الاجتماعية.

٧– سايحي، سليمة، (٢٠١٨): التنمر المدرسي مفهومه أسبابه طرق علاجه، الجزائر، المجلة التغير الاجتماعي، عدد (٦)، ص (٧٣– ٩٩).

٨– الشريف، إلهام حامد، (٢٠١٨): دور الإدارة المدرسية في معالجة ظاهرة التنمر المدرسي للمرحلة المتوسطة من وجهة نظر الطالبات والطلاب بمدية جدة، السعودية، جدة، المجلد ٣٤ ع٣، ج٢، مارس ٢٠١٨.

٩– شطيبي، فاطمة الزهراء، بو طاف علي، ٢٠١٤: واقع التنمر في المدرسة الجزائرية مرحلة التعليم المتوسط، دراسة ميدانية دراسات نفسية، مركز البصيرة للبحوث والخدمات التعليمية، ع١١، ص٧١– ١٠٤.

١٠– الصبحين، علي موسى والقضاة، محمد فرحان، (٢٠١٣): سلوك التنمر عند الأطفال والمراهقين (مفهومه أسبابه طرق علاجه)، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ط١.

١١– العباسي، غسق غازي، (٢٠١١): سلوك التنمر لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية وطلبة المرحلة المتوسطة وعلاقاته بالجنس والترتيب الولادي، مجلة البحوث التربوية والنفسية، عدد ٥٠، ٢٠١٩.

١٢– عمر، محمد كمال، (٢٠١١): سلوك المشاغبة في البيئة المدرسية، الأردن، عمان، دار زهران للنشر والتوزيع.

١٣– غريب، ندى نصير الدين خليل محمد، ٢٠١٧: العلاقة بين التنمر المدرسي لدى تلاميذ المرحلة الإعدادية وبعض خصائص الشخصية والعلاقات الاسرية، مجلة البحث العلمي للتربية، مصر، ع١٨، ج٤، ص٤٨– ٦٨.

١٤- غريب، ندى نصير الدين خليل محمد، ٢٠١٨: العلاقة بين التنمر المدرسي لدى تلاميذ المرحلة الإعدادية وبعض خصائص الشخصية والعلاقات الاسرية، مجلة البحث العلمي في الآداب، القاهرة، مصر، ج ١٩ (٤، من ٢٥٧ إلى ٢٨٦).
١٥- القحطاني، نورة سعد، ٢٠٠٩: التنمر المدرسي وبرامج التدخل، المجلة العربية للعلوم الاجتماعية، الرياض، ٣ (١).
١٦- القره غولي، حسن أحمد، (٢٠١٨): أسباب سلوك التنمر المدرسي لدى طلاب الصف الأول المتوسط من وجهة نظر المدرسين والمدرسات وأساليب تعديله، بغداد، مجلة التربية للبنات، المجلد (٢٠١٨/٣/٢٩).
١٧- المحجان، أنوار ناصر، (٢٠٢٠): أسباب التنمر المدرسي من وجهة الاخصائيين في مدارس المرحلة الابتدائية في دولة الكوي، الكويت، المجلة العربية للعلوم التربوية والنفسية، المجلد الخامس، العدد (١٩)، يناير ٢٠٢١.
١٨- يعقوب، آمال أحمد، (١٩٨٩): علم النفس الاجتماعي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر.

الاجنبية:

1. Besag, V.E, (1989): Bullies and Victims in Schools. Milton Keynes, London; Open University Press, 35.
2. Georgiou, S, (2008), Bullying and victimization at school: The role of mothers, British Journal of Educational Psychology, 78(1), 109–125.
3. Quiroz, H, Arnette, J., & Stephens, R. (2006). Bullying in school fighting the bully Battle. Eribaurm: National School Safety Center. NJ.
4. Salmivalli, C. (2010, March). Bullying and the peer group. A review. Aggression and Violent Behavior. https//doi.org/10.1016/javb.2009.08.007.
5. Smith, S, (2001): Kids hurting kids: Bullies in the Schoolyard. Mothering Magazine, 7(12), 43 – 59.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



دراسة حول صفات وثمرات المخلصون في الآيات والروايات

م.م.علي عمران فرهود
وزارة التربية/مدير تربية محافظة ذي قار

المستخلص:

تم توضيح موضوع المخلصين في القرآن من خلال الآيات القرآنية والروايات الشريفة حيث يتم الإشارة إلى عباد الله المخلصين كأولئك الذين يتجنبون السوء والفحشاء، ويتبعون إرادة الله، ويتمسكون بالذكر والطاعة. كما تم ذكر موسى عليه السلام كمثال للمخلص الذي كان رسولاً ونبياً واما صفات وثمرات المخلصون تناول هذا المطلب وتم تصنيفها إلى ثلاثة عشر فرعاً، وهي:الابتعاد عن السوء والفحشاء و تزكية النفوس ومجاهدتها لاتباع الحق و تبعية إرادتهم لإرادة الله و استشعار رقابة الله في كل حين و تذكر يوم القيامة و عدم الاشراك بالله و التوجه في جميع العبادات و مطلقها والطاعة لله تعالى و السلامة القلبيةو الخشوع في الصلاة و تقوى الله و الأخذ بأوامره و الإنتماء للطاعة و حب علي عليه السلام.يتضح من هذه الصفات أن المخلصين هم أولئك الذين يعيشون وفقًا لأوامر الله، ويتجنبون ما يميزهم عن غيرهم من العبادة، ويتمسكون بالطاعة والذكر، ويتصفون بالخشوع والتقوى.

الكلمات المفتاحية:الصفات، الثمرات، المخلصون، الآيات،الروايات.

Abstract:

The theme of the sincere ones is made clear in the Qur'an through seven verses, where sincere servants of God are referred to as those who avoid evil and immorality, follow the will of God, and adhere to remembrance and obedience. Moses, peace be upon him, was also mentioned as an example of a Savior who was a messenger and a prophet. As for the qualities and fruits of the Saviors, this requirement was addressed and classified into thirteen branches, which are: staying away from evil and immorality, purifying souls and striving to follow the truth, subordinating their will to the will of God, and sensing God's oversight at all times. And remember on the Day of Resurrection, not associating partners with God, directing oneself in all acts of worship in general, obedience to God Almighty, peace of heart, and humility. In prayer, fear of God, taking His commands, adherence to obedience, and love for Ali, peace be upon him.

It is clear from these characteristics that the sincere are those who live according to God's commands, avoid what distinguishes them from others in terms of worship, adhere to obedience and remembrance, and are characterized by humility and piety.

.Keywords: attributes, fruits, sincere people, verses, narrations

المقدمة:

نبدأ دراستنا حول صفات وثمرات المخلصون في الآيات والروايات فبيان مسألة الدراسة حول هذا الموضوع الذي يتناول موضوعًا عميقًا ومركزيًا في العديد من النصوص الدينية، التي ركزت على الأخلاق والقيم الإنسانية السامية. يسعى البحث في هذا المجال إلى تسليط الضوء بشكل تفصيلي على السمات التي يتحلى بها المخلصون، وذلك من خلال تحليل الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي تناولت هذا الموضوع.

تتطلب معالجة هذا الموضوع دراسة ممنهجة تجمع بين الفهم النصي والتحليل الموضوعي للنصوص الدينية. تهدف إلى إبراز الأهمية الكبرى للإخلاص في حياة الإنسان المؤمن، وكيفية تحقيقه وتطبيقه بما يساهم في تعزيز السلوكيات الإيجابية وتأسيس مجتمع تسوده الأخلاق والفضيلة.ولذلك، فإن البحث في هذه المسألة لا يقتصر فقط على البعد الديني أو الروحي، بل يمتد ليشمل الأبعاد الاجتماعية والثقافية التي ترسخ قيم المخلصين كركيزة أساسية لبناء الأفراد والمجتمعات على أسس من التعاون والخير المشترك.لذا سنبدأ دراستنا في هذا البحث صفات وثمرات المخلصين في الآيات القرآنية والروايات التفسيرية و عن تلكم الصور بشكل موجز بالنحو التالي:

المبحث الأول: الكليات:

المطلب الأول:مشكلة البحث:

تشمل الدراسة استكشاف الصفات الشخصية للمخلصين، مثل الإيمان العميق، والإخلاص في العبادة، والصدق في القول والعمل، بالإضافة إلى تسليط الضوء على أفعالهم التي تجسد هذه الصفات.

المطلب الثاني: أهمية البحث:

من خلال دراستنا حول موضوع ثمرات وصفات المخلصين في الآيات والروايات كما تمتد إلى اهمية الفوائد والثمرات التي تنعكس عليهم وعلى المجتمع المحيط بهم نتيجة لتحليهم بهذه القيم، مثل رضا الله، والتوفيق في الدنيا والآخرة، والطمأنينة النفسية، ونشر الخير والمحبة بين الناس.

المطلب الثالث: أهداف البحث:

يهدف بحثنا الى مكانة ثمرات وصفات المخلصين في الآيات القرآنية والروايات ومعرفه اهمية المخلصين لكي يقى المجتمع البشري من الوقوع في شائكة المفساد الاخلاقية الذميمة لعدم الصدق ويمنعه من الانزلاق فى منحدره الخطير الذى يقضي على الفرد بل وحتى على المجتمع و حضارته.

ووجوب التعرف على ثمرات هذه الصفة و مكانتها في القرآن و الروايات من قبل تعليمات المعصومين عليهم السلام وقصص الامم السالفة التي وردت في الآيات القرآنية المباركة.

المطلب الرابع: منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث نظرا للاشكاليات المطروحة وتحقيقاً للاهداف و دراسته و الاعتماد على المنهج التحليلي الاستقرائي الوصفي.

المبحث الثاني:المفاهيم:

المطلب الأول:مفهوم الصفات:لغة واصطلاحاً:

الفرع الأول:الصفات لغةً:

الصفات جمع صفة»وهو ما قام بالشيء من المعاني ولا يكون من حقيقته والصفة للحرف كالناقد البصير كالعلم والصفحة والسواد وهي المعاني الحسية أو المعنوية(١).

الفرع الثاني:الصفات اصطلاحاً:

واصطلاحاً: «كيفية يوصف بها صفات الحرف عند النطق به، من شدة واستعلاء ورخاوة وإصمات» (٢).

المطلب الثاني:الثمرات لغة واصطلاحاً:

مفردة «الثمرات» في كتب اللغة والاصطلاح تُشير إلى معانٍ متعددة بناءً على السياق الذي تُذكر فيه

الفرع الأول: الثمرات لغة :

في اللغة، الثمرات هي جمع لمفردة «ثمرة»، والتي تعبر عن نتاج الأشجار أو النباتات بشكل عام، وهي ما ينتج عنها من ثمار قابلة للأكل أو للاستفادة بأي شكل آخر. ويتوسع المعنى ليشمل أي نتيجة أو حاصل لعمل ما أو جهد، مثل القول بأن هناك ثمرة لعمل الإنسان أو جهوده (٣).

الفرع الثاني:في الاصطلاح:

أما في الاصطلاح فتأخذ الكلمة أبعادًا أعمق وأدق تختلف باختلاف التخصص. على سبيل المثال، في العلوم الشرعية، تُستخدم مفردة «الثمرات» للإشارة إلى النتائج أو الفوائد المرجوة من تطبيق الأحكام الشرعية أو الالتزام بالتعاليم الدينية. كذلك، في مجال الفلسفة أو العلوم الإنسانية، قد تدل المفردة على الغايات أو الأغراض التي تحققها الأعمال الفكرية أو النظرية.

وبهذا المعنى، تختزل كلمة الثمرات فكرة العطاء والنتاج الناتج سواء كان حِسيًا كالثمار الطبيعية أو معنويًا كنتاج الأفكار والمعرفة والجهود الإنسانية.

المطلب الثالث: المخلصون لغة واصطلاحا:

الفرع الاول:المخلصون لغة:

إنَّ مادة كلِّ من الكلمات مُخلصٌ بفتح اللَّام وكسرها، وخالصٌ، وإخلاصٌ، وخلاصٌ هي خَلَصَ، والمعنى الذي تدور عليه هذه المادة هو تصفية الشيء وتنقيته عن الشَّوب والخلط وتَهذيبه (٤).

فقولنا خلص الشيء أي سلِم ونجا، وخَلَص الماء من الكدر أي صفا، وخُلاصة الشَّيء ما صفا وهو مأخوذٌ من خُلاصة السَّمن، وخلَّصته أي اخترته وميَّزته من غيره، وخَلَص إلى فلان يعني وصل إليه. والفرق بين مفردتي الصَّافي والخالص أنَّ الخالص هو ما زالت عنه شائبةٌ بعد أن كانت فيه، أمَّا الصافي قد تُطلق لما لا شوب فيه، فخلص الشَّيءُ خلوصاً إذا كان قد شابه شيءٌ ثمَّ نجا وسلِم، والخلاصُ يكون مصدراً للشَّيء الخالص، وأخلص لله العمل أي جعله محضاً لله ولم يخلط معه في دينه أحد، فالإخلاص هو التَّوحيد لله خالصاً (٥).

ولذلك قيل لسورة « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحد» (٦)، وقوله تعالى: « إِنَّهُ مِن عِبادِنَا المُخلَصين» (٧).

وقُرئ المُخلِصين، فالمُخلَصون هم المُختارون، والمُخلِصون هم الموحِّدون ، والتَّخليص هو التَّنحية من كل ما علق (٨).

الفرع الثاني:المخلصون اصطلاحا:

وردت كلمة المُخلَصين، بفتح اللَّام في مواضع عديدة من كتاب الله، فالله سبحانه وتعالى يستخلص من عباده المؤمنين أُناساً قد اجتمعت فيهم صفات الكمال والتَّقوى، منهم أنبياءُه عليهم الصَّلاة والسَّلام ومنهم المؤمنون عمومًا ومن هنا نستنتج وجود درجةٍ أعلى من درجة الإخلاص وهي الدَّرجة التَّي يتحوَّل المسلم فيها من رتبة المخلِصين إلى رُتبة المخلَصين، وهذه الدَّرجةُ لا يصلها إلَّا القليل من المسلمين؛ حيث إنَّ المخلَصين هم الذين أخلصهم الله واصطفاهم واختارهم لطاعته أمّا المخلِصون فهم الذين أخلصوا لله تعالى في أعمالهم، فعبدوه عبادةً خالصةً وإنَّ قيام المؤمن بأعماله بإخلاص لا يستلزم رفعته على الذين أخلصهم الله واصطفاهم وربَّما يجتمع فيه الأمران فهو مخلِصٌ في أعماله لله بالإضافة إلى أنَّ الله أخلصه واصطفاه واختاره لطاعته المخلصون بفتح اللام (٩).

أمارات الإخلاص ولأصحاب الإخلاص الذين أخلصهم الله ميّزاتٍ ذكرها الله في القرآن الكريم، وذكرها الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، في سنته الشريفة، ومنها: الحرص على أعمال الخلوة والخبيئة الصالحة بينهم وبين الله. دوام تزكيتهم أنفسهم، ومجاهدتها على موافقة الحقّ واتّباعه. متفانون في محبَّة الله تعالى، والإخلاص له، والخضوع لجلاله في عبادتهم وطاعتهم. يستحقُّون المقام الآمن المطمئنّ بجوار ربِّهم تعالى؛ جنَّاتٌ فيها عيونٌ وأنهار، يدخلونها بسلامٍ وأمن، وصدورهم نقيةٌ فارغةٌ من أيّ حقد. يتَّصفون بالتقوى ومراقبة ما يرضي الله تعالى، ويُجنّبون أنفسهم العذاب وأسبابه. الإخلاص نيل أعلى مراتب التَّكريم؛ فهم مُختارون، وهم أخيارٌ، حيث أخلصهم الله، واختارهم، واصطفاهم لعبادته ودعوته وولايته (١٠)، ويذكر الشيخ مكارم الشيرازي في تفسيره الامثل ويقول:«وزعمكم بأن آيات الله هي (شعر) ورسوله (مجنون) إضافة إلى ظلمكم وارتكابكم القبائح، تستثني مجموعة من العذاب، وهي مجموعة عباد الله المخلصين إلا عباد الله المخلصين وكلمة عباد الله يمكنها لوحدها أن تبين ارتباط هذه المجموعة بالله سبحانه وتعالى، وعندما تضاف إليها كلمة مخلصين فإنها تعطي لتلك الكلمة عمقا وحياة و مخلَص بفتح اللام

جاءت بصيغة اسم مفعول، وتعني الشخص الذي أخلصه الله سبحانه وتعالى لنفسه أخلصه من كل أشكال الشرك والرياء ومن وساوس الشياطين وهوى النفس (١١).

المبحث الثالث:صفات المخلصون في الآيات والروايات:

وردت كلمة المُخلَصين بفتح اللّام في مواضع عديدةٍ من كتاب الله، فالله –سبحانه– يستخلص من عباده المؤمنين أُناساً قد اجتمعت فيهم صفات الكمال والتّقوى، منهم أنبياءُه –عليهم الصّلاة والسّلام– ومنهم المؤمنون عموماً، ومن هنا نستنتج وجود درجةٍ أعلى من درجة الإخلاص، وهي الدّرجة التّي يتحوّل المسلم فيها من رتبة المخلِصين إلى رُتبة المخلَصين، وهذه الدّرجةُ لا يصلها إلّا القليل من المسلمين؛ حيث إنَّ المخلَصين هم الذين أخلصهم الله، واصطفاهم، واختارهم لطاعته، أمّا المخلِصون فهم الذين أخلصوا لله –تعالى– في أعمالهم فعبدوه عبادةً خالصةً، وإنَّ قيام المؤمن بأعماله بإخلاص لا يستلزم رفعته على الذين أخلصهم الله واصطفاهم، وربّما يجتمع فيه الأمران، فهو مخلِصٌ في أعماله لله بالإضافة إلى أنَّ الله أخلصه واصطفاه واختاره لطاعته فنحن هنا سوف نورد حول عباد الله المخلصين بحوث على ما يتعلق في هذا الموضوع على ما يلي:

المطلب الاول:عباد الله المخلصون في الآيات القرآنية:

ونحن هنا نريد ان نورد الآيات التي جاءت فيها مفردة المخلصين على النحو الآتي:

١. ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾(١٢).

٢. ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾(١٣).

٣. ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾(١٤).

٤. ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾(١٥).

٥. ﴿لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾(١٦).

٦. ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾(١٧).

٧. ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾(١٨).

المطلب الثاني: صفات وثمرات المخلصون:

١– الفرع الاول:الابتعاد عن السوء والفحشاء:

وكما يذكر سبحانه قصة نبيه يوسف عليه السلام حينما صرف عنه السوء والفحشاء في قوله تعالى:{و لقد همت به و هم بها لو لا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء و الفحشاء إنه من عبادنا المخلصين}(١٩).

فالمخلصين هم الذين أخلصهم تعالى لنفسه فلا يشاركه فيهم شيء ابدا فلا يطيعون ويخشون غيره من وسوسة الشيطان أو تزيين نفس أو أي داع يدعو من دونه سبحانه فبين سبحانه هذا الصفة البارزة لنا عند نبيه يوسف وكما يظهر من الآية أن من شأن المخلصين من عباد الله تعالى أن يروا برهان ربهم و إن سبحانه سوف يصرف عنهم كل فحشاء و سوء عن طريقهم فلا يقترفون معصية و لا يهمون حتى بها بما يريهم الله تعالى من برهانه و هذه هي العصمة الإلهية لهم حيث يظهر أيضا من الآية أن هذا البرهان سبب علمي يقيني لكن لا من العلوم المتعارفة المعهودة لنا ولم تكن بالاجبار(٢٠).

٢–الفرع الثاني: تزكيتهم نفوسهم ومجاهدتها على موافقة اتباع الحقّ تعالى:

ومن الصفات الاخرى للمخلصين هو تزكية نفوسهم من كل درن و اخلاصهم في اتباع اوامر الحق تعالة كما قال جل جلاله:{هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ}(٢١).

و من صفات المخلصين هو تزكية نفوسهم وبالتأكيد لا يمكن تزكية النفوس للإنسان الا بمرشد له في حياته و هذا المرشد لا يكون الا عن مرسل من قبل الله تعالى و هم الانبياء والرسل(عليهم السلام)، ولقد بعث نبي الاسلام(صلى

الله عليه وآله). في مجتمع مملو بالجاهلية و عبادة الاصنام فجاء ليزكيهم ويخرجهم من الظلمات الى نور الحق تعالى بتوحيده لخلصو له العبادة و لقد لخصت الآية الهدف من بعثة في امور وهي تهذيب و تزكية النفوس و تعليمهم الكتاب و الحكمة وهو الهدف النهائي الكبير ولكي ليعطي لهم العلم و الأخلاق لينالوا القرب اللهي بالاخلاص له في كل الاعمال والاهتمام بها لينالوا ثوب العلم وثوابه و في تعليمهم الكتاب لأنه كتاب جامع للأحكام السماوية و تعاليمها التي هي نابعة من الوحي الرباني ولكي يمحوا عنهم الجهل الذي احاط بهم كالخرافات والافتخارات التباهي في الحروب سفك الدماء والغارات وقتل النفس المحترمة و القمار التصفيق عند الحج بدل الصلاة والى غيرها من الافعال الجاهلية التي كانوا يفعلونها فجاء الاسلام في تنمية و تزكية نفوسهم و امرهم بتخليص العبادة لله وحده لا شريك له(٢٢).

٣-الفرع الثالث: تبعية إرادتهم لإرادة الله تعالى :

وبالتحقيق ان إرادة الله فوق إرادة الكل كما كما يؤكد تعالى في كثير من الآيات القرآنية على المؤمنين وعلى ما تشير اليه الآيات القرآنية ما يفيده الدعوة و الندب إلى السمع و الطاعة و الإنفاق و المجاهدة في سبيل الله والاخذ بأوامره وعدم تبعية الاهواء النفسانية يقول تعالى:{فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَ اسْمَعُوا وَ أَطِيعُوا وَ أَنْفِقُوا خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}(٢٣).

فإن من احد صفات المؤمن المخلص هو تبعية ارادة الله و اوامره فوق اردته و انه مستيقن لا يوجد درع يتحصن به ضد الفتن والمهالك النفسانية أفضل من تقوى الله تعالى في جميع الامور لأنها الحبل المتين الذي يوصله بربه في كل مكان و في كل سكناته و مساعيه التي تصدر منه بأن يكون مطيعا لأوامر الله تعالى ولرسوله بما يأمرونه من إنفاق في سبيل الله و التضحيات بكل ما يملكه لإنه هو السبيل الوحيد و المستقيم لنيل ما عند الله و الأجر و إنتصاره على شح نفسه و أهوائها البطلة الذي هي أساس كل انحرافاته في حياته.

و بالتالي فان المخلص سوف ينال رضى الله و الفلاح الحقيقي في الدارين فهذا هو معنى :فاتقوا الله ما استطعتم و هذه البيان لقول الله تعالى في موضع آخر من القرآن الكريم:{اتقوا الله حق تقاته}(٢٤)، فإن الله تعالى حينما اوجب التقوى على البشر قدرة على أعطاه من الاستطاعة ما يمكنه بها إحرازها كما يريدها تعالى منه كما يؤيد ذلك قول الإمام الصادق(عليه السلام). ما كلف الله العباد كلفة فعل و لا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم الاستطاعة ثم أمرهم و نهاهم و إنما وقع التكليف من الله عزوجل بعد الاستطاعه و لا يكون مكلفا للفعل إلا مستطيعا ؛كما قال تعالى:{لا يكلف الله نفسا إلا وسعها}(٢٥). لأن تقوى الله تعالى بقدر ما يستطيعه الشخص فهذه هي حق التقاة التي في استطاعة الانسان وهي تختلف حسب ظروفه الحاكمة عليه كالاعمى والاعرج والمريض و استطاعة الانسان السليم تختلف على تلك الموارد فإن الانسان المخلص المؤمن يجب أن يكون واقعيا في نظرته إلى دينه فيتقي ربه على حسب استطاعته و امكانيته و إذا لم يستطع فلا يؤنب نفسه و لا يقنط من رحمة ربه(٢٦).

لأنّ التكامل النفساني لا يتم إلاّ من خلال التطابق بين الإرادة الإنسان وإرادة الله تعالى وذلك باتباع المنهج التشريعي الذي رسمه سبحانه لعباده ما فيه من تكاليف وغيرها من الواجبات والمستحبات وهذا التطابق يحتاج إلى التسليم المطلق للإرادة الله تعالى ومجاهدة الاهواء النفسانية والهيمنة على رغبات و شهوات النفس الانسانية وعدم اطلاق عنانها لإن مجاهدتها تجعل الإنسان مستعدا بكل قواه بالفعل لتلقي الفيوضات الربانية والوصول إلى اعلى درجات الاخلاص و التزكية النفسية .

ويؤيد ما قلناه قول الامام الباقر(عليه السلام). يقول الله تعالى وعزتي وجلالي لا يؤثر عبد هواي على هواهُ إلاّ جعلتُ غناه في قلبهُ وهمه في آخرته(٢٧).

٤-الفرع الرابع: استشعار رقابة الله تعالى عليه في كل حين :

لا يتم الاخلاص و التزكية النفسانية إلاّ باستشعار رقابة الله تعالى عليه في كل الاحوال و بأنّ الله سبحانه محيط به احاطة تامة فهو يحصي عليه كل حركاته وسكناته يقول تعالى:{ وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً} (٢٨)، وقال ايضاً:

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾(٢٩).

فالإنسان المخلص يجعل الله تعالى حاضرا و ناضرا امام عينيه و قلبه وفكره فلا يغب مراقبة الله تعالى له ابدا بل واكثر من ذلك إن الملائكة المطيعين لأمره مطلعون عليه أيضا فهم شهود على كل تصرفاته و افعاله و أنهم دائما مأمورين بإطاعته و مستعدون لتنفيذ أوامره ثم بعدها تعقب الآية على مسألة اطلاع الله تعالى على تمام الاشياء فلا يغيب عليه اي غائب عنه عمل عامل ابدا فهذه إشارة إلى علم الله تعالى الواسع المحيط بالجميع(٣٠).

٥ –الفرع الخامس:تذكر يوم القيامة:

إن من صفات المؤمن المخلص هو تذكر الدائم ليوم القيامة في كل زوايا حياته الفردية والاجتماعية لكي يمنعها من الانحرافات ويدفعها عن المهلكات و لتخليص النفس البشرية من ربقة الشهوات وظلمة المطامع وأدناسها المهلكة كما أشارت اليه الآيات القرآنية و اكدت عليه يقول تعالى: عن اولئك الغافلون عن اليوم الآخر:﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾(٣١).

إن في الآية دلالة واشارة على نصر المؤمنين على الكافرين لان الكافر هو يعلم فقط ظاهر هذه الحياة الدنيا و لكن المؤمن المخلص يعلم و له اليقين التام بالحياة الاخروية و المعارف المتعلقة بها فهم يعلمون كل الامور المتعلقة بها لهذا ان سبحانه وجه الخطاب للكافرين الذين هم في غفلة عن ذلك اليوم و ما يتعلق به من امور و هم يعلمون أمرا الحياة الدنيا التي هي زائلة لا بقاء لها لأن العالم بأجزائها ليس بدائم الوجود لكن الانسان المخلص يعلم ان دار الدنيا دار فناء و ان دار الآخرة هي دار القرار(٣٢).

لهذا قال سبحانه عن الانبياء و الرسل عليهم السلام لإخلاصهم عنده :﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ (٣٣). لقد بين سبحانه صفة من صفات عباد الله المخلصين و تلك الصفة هي أنا أخلصهم بخصلة خالصة غير مشوبة اي شائبة و عظيمة الشأن وهي تذكرهم يوم القيامة و الحساب فقد اصطفاهم له باخلاصهم له وهذا الاصطفاء يلازم الإسلام التام له سبحانه فقد ذكر قصة اصطفائهم وصفاتهم في القرآن الكريم و ذكرهم بجميل و بكل ثنائه عليهم وانهم يتطلعون إلى عالم الآخرة و فق ما رسمه الله تعالى لهم ولا ينتهي نظرهم عند الحياة الدنيا و لذائذها المحدودة بل يتطلعون إلى ما وراءها من حياة أبدية سرمدية و نعيم دائم و لهذا يبذلون قصارى جهدهم و يسعون غاية السعي لنيلها تلك المقامات العليا .

فلابد للإنسان المؤمن المخلص ان يتذكر ايوم القيامة في كل احواله وسكناته و ينظر الى سيرة اولئك المخلصين من الانبياء والرسل و اولياء الله و ينظر الى اعمالهم الصالحة هي التي كانت لهم سببا في اصطفاءهم و لأداءهم مهام النبوة و حمل الرسالة و عملهم الصالح وصل لتلك الدرجة المقام فاستحقوا صفة المخلصين و المصطفين الأخيار فأفكارهم و أخلاقهم الرفيعة السليمة و تصرفاتهم طوال حياتهم متزنة فكانوا صامدين اما تلك المشاكل التي اعترتهم في حياتهم الدنيوية لكنهم صبروا و تحملوا تلك المشقته قربة لله تعالى فانطبقت عليهم كافة الصفات التي وصف بها الأنبياء عليهم السلام وصفات المخلصين الأخيار في نيل مقام العبودية و العلم و القدرة (٣٤).

لقد صبروا و زهدوا و كانوا أهلا للتقوى وأرباب الحلم لنيل ثواب الآخرة كما قال تعالى عنهم:{إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ}(٣٥)، فصبر صبر العارفين على مصائب الدنيا و مكرها و فنائها فخصهم تعالى بالاخلاص له في العبودية وصاروا من الملحوظين في الآيات القرآنية:﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾(٣٦).

٦–الفرع السادس:عدم الاشراك بالله تعالى:

فإن الله تعالى يبين لنا معنى الإخلاص في القرآن الكريم حيث بين انه أرسل رسله بالإخلاص في العبودية فالاخلاص هو يمكن ان يكون اول معنى و اقرب معنى لنا في الاخلاص في العبودية كما يقول تعالى:﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ

مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾(٣٧).

ان الآية المباركة تشير الى الاخلاص في العبادة كما قال تعالى فهو بمعنى اخلاص العبادة له و التوحيد لله و كما ان التوحيد لا يقبل من الانبياء حتى يقولوه و يقروا به فالمخاطب في الآية مع ما نراه هو الرسول الاكرم لكن لجميع الناس حيث يعني انه سبحانه و ما أرسلنا يا محمد من قبلك من رسول إلى أمة من الأمم إلا نوحي إليه أنه لا معبود في السماوات و الأرض تصلح العبادة له سواي فاعبدون فكلهم متفقوا على الاخلاص في العبودية لله وحده و أفردوا له الألوهية كما قال اهل التأويل أرسلت الرسل بالإخلاص و التوحيد فلا يقبل منهم غيره و قال أبو جعفر أظنه أنه بمعنى لا يقبل عمل منهم حتى يقولوه و يقروا به و الشرائع مختلفة في الكتب السماوية ك التوراة شريعة و في الإنجيل شريعة و في القرآن الكريم شريعة حلال و حرام و هذا كله في الإخلاص لله و التوحيد له متفقةٌ كلها(٣٨).

٧-الفرع السابع:مطلق العبادة لله تعالى واطاعته:

و كما يؤيد ذلك قوله تعالى:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٣٩)، فما خلقهم إلا من أجل طاعته و عبادته و من أجل أن يختبر المصدقين به و يميزهم عن المكذبين و يستفاد من الآية الشريفة أن الطائفتين من الجن والانس كليهما على حد سواء في الأمر بالعبادة و أما وجه تقديم الجن على الإنس في المقام فممكن أن يكون لأن الجن خلق كثير و هم بعيدون عن القابلية للعبادة لأنهم ليسوا بدرجة رقي الإنس و لا بدرجة حضارتهم فقدمهم ليشوقهم بالعبادة ولأنهم كثيرون جدا فاهتم سبحانه بالكثرة أو تقديمهم لأنه تقدمهم في خلقهم على البشر على ما يشار إليه في وجه خلق الإنسان في دار الدنيا بعد أن كان الجن ساكنين فيها فظهر أن تقديمهم.

ففي الآيات و الروايات للإشارة إلى تقدم خلقتهم على الإنسان و أن خلق الإنسان متأخر بكثير عن خلقهم و لهذا وجه وجيه ذكرناه في علة تقدم الجن على الإنس في الآيات و هذا ما خطر ببالنا القاصر ولكن في معنى الاخلاص في العبودية عن الامام الصادق(عليه السلام) أنه قال: خرج الحسين بن علي(عليه السلام)على أصحابه ثم قال أيها الناس إن الله جل ذكره ما خلق العباد إلا ليعرفوه فإذا عرفوه عبدوهُ و إذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه فقال له رجل يا ابن رسول الله بأبي أنت و أمي فما معرفة الله؟؟ قال معرفة أهل كل زمان إمامهم الذي يجب عليهم طاعته(٤٠).

فإن الاخلاص في العبودية نعمة كبرى لأنها تنقل الإنسان إلى أجواء الثقة و الوضوح و الامتداد في الخط المستقيم من البداية إلى النهاية المشرقة والواضحة ليعيش الامتداد و الرحب في ما بينهما بحيث يكون بوعي و طمأنينة و قائما على مصالح الناس الذين يهتدون بهدايته و قيما على أمورهم و قضاياهم لأن الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله يمثل القوة المهيمنة المشرفة على تنظيم حياتهم من حيث التشريع و القيادة فيجب ان يكون مائلا عن خط الشرك ومنفتحا على خط التوحيد فهو يمثل الإخلاص لله و كما يمثل المواجهة الفعالة للشرك و للمشركين.

و كما كان يمثل مطلق العبادة و محياه في كل ما تشتمل عليه الحياة من شؤون و قضايا و أوضاع تتعلق بالعلاقات و المواقف و الأعمال و مماته في كل ما ينطلق به الإنسان من المشاريع العملية الجهادية التي تنهي حياته لله رب العالمين لأنه معنى العبودية لله سبحانه هو الاستسلام له في كل شيء و اعتبار طاقاته كلها في جميع ما يتعلق بها من أمور و حركات و أوضاعه خاضعة لله ومخلصا له في كل اموره فلم يجد أمامه غير الله سبحانه(٤١).

٨-الفرع الثامن:السلامة القلبية:

و من احد ثمرات المخلصين هو السلامة القلبية الخالية من الشرك يقول تعالى:﴿يوم لا ينفع مال و لا بنون" إلا من أتى الله بقلب سليم﴾(٤٢)، و في الحقيقة إن هاتين الآيتين تتكلم عن حقيقة نفع الانسان المؤمن من خلوص قلبه لله تعالى و رتبة عظيمة من الأمور الدنيوية التي فيها مرضاة الله عز وجل و كما يتضح من الآيتين أن أفضل ما ينجي الانسان يوم القيامة هو قلبه السليم الذي يجسد فيه الإيمان و النية الخالصة لله تعالى و هي من احد مسببات الخلوص لله تعالى و كما يحيوي على كل ما يملكه الانسان من عمل صالح و لم لا يكون لمثل هذا القلب من ثمر سوى عمله الصالح لأن قلبو روح الإنسان يؤثران في أعماله كلها و كما ان أعماله لها أثر كبير في القلب سواء كانت أعمالا خالصة لله تعالى

ام لإبليس فإنما تؤثر كل التأثير على قلبه فإما ترقيه و تجعله مخلصا لله تعالى او تؤدي به الى نار جهنم فيمكث فيها حسب افعاله السيئة وماي ستحقه من عقاب لها(٤٣).

و كما جاء في بعض الروايات يؤيد هذا الكلام عن سفيان بن عيينة قال عن أبي عبد الله(عليه السلام).سألته عن قول الله تعالى إلا من أتى الله بقلب سليم فقال الامام السليم هو الذي يلقى ربه و ليس فيه أحد سواه و كل قلب فيه شرك أوشك فهو ساقط و انما أراد بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم الى الاخرة(٤٤).

و عن أبي الحسن الرضا عليه السلام انه قال التواضع أن تعطى الناس ما تحب أن تعطاه(ان يعطى اليك)و في حديث آخر قلت ما حد التواضع الذي إذا فعله العبد كان متواضعا؟ فقال(عليه السلام). التواضع درجات فمنها أن يعرف المرء قدر نفسه فينزلها منزلتها بقلب سليم لا يحب أن يأتي الى أحد الا مثل ما يؤتى اليه ان راى سيئة درأها بالحسنة كاظم الغيظ عاف عن الناس و الله يحب المحسنين ،وقد ورد عن الامام الصادق(عليه السلام). أنه قال هو القلب الذي سلم من حب الدنيا و يؤيده قول النبي الاكرم(صلى الله عليه وآله). حب الدنيا رأس كل خطيئة،وايضا انه قال صاحب النية الصادقة هو صاحب القلب السليم لان سلامة القلب من هواجس المذكورات فتخلص النية لله في الأمور كلها كما قال تعالى:{يوم لا ينفع مال و لا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم}(٤٥)، و كما قال أيضاً:

{إِذ جاءَ رَبَّهُ بِقَلبٍ سَليمٍ}(٤٦)، فالقلب السليم هو الخالي من الشك(٤٧).

٩-الفرع التاسع:الخشوع في الصلاة:

و هناك آيات تدل على احد اسباب اخلاص المخلصين هو خشيتهم من الله تعالى في كل الاحوال و منها خشوعهم في الصلاة يقول تعالى:{قَد أَفلَحَ المُؤمِنونَ *الَّذينَ هُم في صَلاتِهِم خاشِعُون* وَ الَّذين هُم عَنِ اللَّغوِ مُعرِضُون}(٤٨).

و كما بينت الآية ان اسباب اخلاص المخلصين هو من ابرزها خشوعهم في صلاتهم و توجههم القلبي و الجوارحي امام تعالى بنوع من العناية كما ورد عن رسول الله(صلى الله عليه وآله)، فيمن يعبث بلحيته في صلاته أما إنه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه. كما قال تعالى:{و خشعت الأصوات للرحمن} (٤٩).

فالخشوع هو بمعنى الخوف و سكون الجوارح وغض البصر و خفض الجناح و تنكيس الرأس و عدم الالتفات يمينا و شمالا و التذلل لله تعالى فهذه الآية تذكر أوصاف المؤمنين المخلصين وما يلازم كون وصف الإيمان حيا فعالا يترتب عليه آثاره المطلوبة و هو الفلاح والصلاح و لازمة ذلك أن يتأثر الإنسان بكل مشاعره بالمقام فيستغرق في الذلة و الهوان و ينتزع كل ما في قلبه من غل و هوان و ما يشغله عما يهمه و يواجهه فتأثير الإيمان بالله تعالى و اخلاص المؤمنين هي سنة من السنن الاجتماعية التي يسير عليها الفرد في حياته الدنيوية و تعكس على حياته الاخروية بشكل مباشر فمن يتمتع باهوائه النفسانية ليرضيها.

فسوف يكون من الخاسرين و يمنعه عن الالتحاق بزمرة عباد الله المخلصين و من التزم بتلك الاوامر الربانية بكل ما امره و خضع له قلبا بالسمع والطاعة و في كل اموره وليس فقط في صلاته فسوف يكون من المخلصين و يوفقه الله تعالى الى ما يريده و يسعد في الدارين و من هنا يظهر لنا أن الإيمان به سبحانه يؤثر على تلك الأعمال الصالحة و الصفات الجميلة النفسانية كالخضوع و الخشية و الخشوع و الإخلاص و الغلبة على تلك الدواعي الباطلة و التسويلات الشيطانية المظلة فالانسان المؤمن يكون مخلصا حينما جرت أعماله على وفاق ما يقتضيه سبحانه من الإيمان و الخشوع في عبادته و الإعراض عن اللغو و نحوها(٥٠).

فهذه الآيات تتكلم عن احد اسباب اخلاص المخلصين هو خضوعهم و خشوعهم في الصلاة امام الله تعالى بل وفي كل الاحوال و عدم اتباع اهوائهم النفسانية و الخضوع اليها بل خضعوا امام القوة الازلية للبارئ تعالى فوفقهم بنيل صفة الاخلاص له .

١٠-الفرع العاشر:تقوى الله تعالى:

و هناك آيات تبين الله التقوى هو من احد اسباب التوفيق و وصول الانسان المؤمن الى درجة ايمانية خالصة لله تعالى

وأثر إيماني و تنويه بالمؤمنين و أخلاقهم و صفاتهم التي تعد من احدها هو الاخلاص وكما ان احد اسباب اخلاص الإنسان المؤمن والتي تساعده في ترفيع درجاته عند ملك مقتدر هو تقوى الله تعالى و كيف كان تقواهم كما تحكي لنا الآيات القرآنية الأخرى و هو انهم كانوا يفعلون كل ما امرهم الله به كإعطاء الزكاة التي كانت مفروضة عليهم و ارجاع الأمانة لأهلها كما قال :{و الذين هم لأماناتهم و عهدهم راعون}(٥١). فهناك عدة اشياء لتحصيل تقوى الله فمنها الأمانة ورعايتها و التنديد بمن يخونها و الأمر بوجوب أداء الأمانات إلى أهلها فهو أمر خطير و متصل بصلات المجتمع و معاملاتهم و معايشهم و حقوقهم و ثقتهم اتصالا قويما حيث قد ينتج عن الإخلال به العداوة و البغضاء و النزاع في المجتمعات الإسلامية و الذي يناقض الإخلال به في حد ذاته المعاني الجليلة حيث تكون منطوية في الاسلام و معامله والإيمان(٥٢).

فهذه الآيات في سورة المؤمنون:{وَ الَّذينَ هُم لِلزَّكاة فاعِلُون*وَ الَّذينَ هُم لِفُرُوجِهِم حافِظُونَ*إلاّ عَلى أزواجِهِم أو ما مَلَكَت أيمانُهُم فَإنَّهُم غَيرُ مَلومينَ} (٥٣). تتكلم عن اسباب تقوى و اخلاص المؤمنين وفلاحهم يوم القيامة ومنها اعطاء الزكاة لمستحقيها وكما ان هناك بعض من المفسرين اعتقدوا بان الآية تشير على اعطاء الزكاة المستحبة و منهم من قال بالمفروضة و لكن بما يبدو وهو الصواب يقول المكارم الشيرازي هو أن الزكاة لا تنحصر بالزكاة المفروضة الأداء و إنما هناك أنواع كثيرة منها مستحبه لأن الواجبة شرعت في المدينة المنورة.

إلا أن المستحبه كانت موجودة قبل هذا الحكم لا علينا بآراء اقوال المفسرون لأن القرآن الكريم كلما اورد ذكر الصلاة مع الزكاة كان يقصد منها الانفاق المالي و لو قلنا بغير هذا القول لابد ان تكون هناك قرينة و القرينة لا توجد في هذه الآية و رابع صفة من صفات المؤمنين التي تؤثر على اخلاصهم هي طهارة قلوبهم وعفتهم واجتنابهم عن ما يخالف عفتهم الجنسية فهم يحفظون فروجهم من الحرام لهذا ذكر سبحانه هذه الصفة لأنها من اقوى الغرائز الجنسية للإنسان فيجب على الانسان المتقي المؤمن ان يضبط نفسه عن فعل ما ينافي عفته لأن الله تعالى لم يخلق في البشر غريزة تميل فقط الى الشرور بل جعل لها حدود شرعية فيجب على الانسان المخلص اتباعها ولقد حللها سبحانه في موارد و منها الزواج الدائم و المنقطع وكذلك جعل فيها حدودا و موانع فيجب اتباعها وعلى اي حال لا علينا بذكر الموارد للمنع لأنها في كتب الفقه وفيها شروط لمن اراد ان يتبعها يرجع الى مكانها الخاص بها .

و هناك روايات عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام عن رسول الله(صلى الله عليه وآله). انه قال من سلم من أمتي من أربع خصال فله الجنة عن الدخول في الدنيا و اتباع الهوى و شهوة البطن و شهوة الفرج.ثم تشير الآية الى الصفة البارزة الاخرى هي حفظ الأمانة و الالتزام بالعهود و المواثيق بين يدي الخالق و الخلق من صفات المؤمنين الخلص وهي بارزة فهي بشكل عام تشمل جميع المواثيق والعهود الربانية كالولاية كما قال الباقر والصادق عليه السلام قال في تفسير الآية هي بمعنى أداء الولاية إلى أهلها فقد عبرت الآية عن ذلك العهد بأداء الأمانة و عدم الخيانة و المحافظة عليها ورعاية حقها لانها من أهم القواعد في النظام الاجتماعي والصفة الاخرى لهم هي محافظتهم على الصلاة وليس فقط الخشوع لأنها أهم رابطة بين الله تعالى وعبده وهي وسيلة ليقظة الإنسان المؤمن و خير وقاية من الذنوب له ففي الآية الأولى كان الحديث عن الخشوع و التوجه الباطني الى الخالق لأنه جوهرة الصلاة وله تأثيرا على جميع أعضاء جسم البشر و الآية الاخرى فهي تتحدث عن شروط و آداب صحة الصلاة من حيث زمانها و مكانها و عددها فأوضحت للمؤمنين المخلص ضرورة مراعاة هذه الآداب و الشروط في صلاتهم(٥٤).

١١-الفرع الحادي عشر: الأخذ بأوامر الله تعالى:

و هناك ارشادات قرآنية تشير الى أسباب و الوصول الى درجة الاخلاص للانسان المؤمن هو أخذهم بما اوجب تعالى عليهم يقول تعالى:{إن المتقين في جنات و عيون*آخذين ما آتاهم ربهم إنهم كانوا قبل ذلك محسنين* كانوا قليلا من الليل ما يهجعون*و بالأسحار هم يستغفرون*و في أموالهم حق للسائل و المحروم}(٥٥).

فإنهم كانوا قابلين بإعطاء تعالى لهم و راضين عنها بمنتهى الشوق و الرضا و الرغبة بما اعطاهم من الاجر والثواب

الواسع جزاء لافعالهم الصالحة وهي على ثلاثة أصناف فمنها قيامهم في الليل كما ورد عن الامام الصادق عليه السلام انه قال كانوا قل ليلة تمر بهم إلا صلوا فيها(٥٦).

وهناك روايات تتكلم عن الوصف الثاني في الآية وهو الإستغفار في الاسحار وقد اعتقد بعض المفسرون ان الاستغفار بمعنى صلاتهم في الليل في صلاة الوتر لأنها مشتملة على الاستغفار و يؤيده حديث ورد عن النبي الاكرم صلى الله عليه وآله انه قال إن آخر الليل في التهجد أحب إلي من أولهُ لأن الله تعالى يقول و بالأسحار هم يستغفرون(٥٧)، وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام يقول ان كانوا يستغفرون الله تعالى في الوتر سبعين مرة في السحر(٥٨).

ثم بعدها يذكر القرآن الكريم الوصف الثالث لأهل الاخلاص في الجنة بأنهم يعطون الزكاة لمستحقيها وهي تشير الى الزكاة الواجبة و الخمس و باقي الحقوق الشرعية المفروضة فهي حق الزموه على انفسهم وقد يرون انفسهم ملزمة بدفعها الى الفقراء وهم مستحقيها(٥٩).

فمما توصل اليه من روايات أهل البيت عليهم السلام مما يؤكده بأن الزكاة التي خصصها المخلصون على انفسهم وهم فرضوها عليهم وليس من فروض الله عليهم كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام انه قال لكنه تعالى فرض في أموال الأغنياء حقوقا غير الزكاة فقال سبحانه و الذين في أموالهم حق معلوم للسائل فالحق المعلوم هو غير الزكاة و هو شيء يفرضه الانسان المؤمن على نفسه في ماله وفي اشياء اخر إن شاء في كل يوم و إن شاء في كل جمعة و إن شاء في كل شهر(٦٠).

و هناك وردت روايات كثيرة في هذا المجال منقولة اكتفينا بهذه لقصور المجال.

أجل فإن رغم سكوتهم إلا أن مهمون مغمومون بما تحملوا من آلام و كرب لكنهم رغم تلك المعاناة توجههم نحو الله تعالى لا ينفك ابدا فهذه هي الصفاة التي يختص بها المتقون المخلصون فهم مع حضورهم القلبي و انشغال افكارهم بالبارئ تعالى في أواخر الليل فهم يحسون بأنهم في كمال الاحتياج اليه و ذكرهم الصلاة و اعطاء الزكاةو السهر في الليل كما يفعله العشاق مع معشوقهم وكما يؤيده ما ورد في حديث عن الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله أنه قال الركعتان في جوف الليل أحب إلي من الدنيا و ما فيها(٦١).

و عن الأمام الصادق عليه السلام أنه قال لسليمان الديلمي وهو أحد أصحابه لا تدع القيام في الليل فإن المغبون من حرم قيام الليل(٦٢).

فهذا ما يؤكد على افضلية و اهميت قيام الليل و التي تكون سببا من احد اسباب الوصول الى صفة المخلصين والتي تساعد الانسان الى وصوله طاهرا مخلصا لله تعالى والصفة الأخرى التي تساهم في اخلاص المخلصين هو اعطاء بعض اموالهم من حقوق لسائل و المحروم وهو يدل البذل في اموالهم بوضوح لأنهم يعتقدون بأن أنفسهم مدينة للمحتاجين و المحرومين وكما يدفعون تلك الاموال والصدقات بدون اي امتنان عليهم و لا أذى ويعتبرونها كبقية الديون عليهم في ادائها وهي تشير الى النفقة المستحبة وليس الواجبة(٦٣).

١٢-الفرع الثاني عشر :اهلا للطاعة :

و كما جاء في نهج البلاغة عن امام المتقين و أمير المؤمنين علي انه قال إن قوما عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار وإن قوما عبدوا الله تعالى رهبة فتلك عبادة العبيد وإن قوما عبدوا الله تعالى شكرا فتلك عبادة الأحرار(٦٤).

وقال عليه السلام في موضع آخر ايضا مشابه لقوله إلهي ما عبدتك خوفا من عقابك ولا طمعا في ثوابك ولكن وجدتك أهل للعبادة فعبدتك(٦٥).

١٣-الفرع الثالث عشر: حب علي(عليه السلام):

و هناك روايات تتكلم عن حب علي هو احد اسباب التي تجعله مخلصا لله تعالى حيث يطيعه بكل ما امره و من تلك الاوامر هي تبعية ولاية علي كما ورد عن عمران بن حصين انه قال كنت عند النبي محمد (صلى الله عليه وآله)،

وعلي (عليه السلام) كان إلى جانبه إذ قرأ النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) قوله تعالى:{أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض}(٦٦). قال فارتعد علي(عليه السلام) فضرب النبي(صلى الله عليه وآله). على كتفيه وقال له مالك يا علي فقال قرأت يا رسول الله هذه الآية فخشيت أن أبتلي بها فأصابني ما رأيته فقال رسول الله ي(صلى الله عليه وآله).لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق إلى يوم القيامة(٦٧).

فكما مر في هذا المبحث لبيان أسباب اخلاص المخلصين فكانت هناك عدة امور و توجيهات وردت في الآيات القرآنية المباركة و الروايات الشريفة لكن هل يوجد هناك موانع لوصول الإنسان لتلك الصفة التي نالها اهل الايمان و هي المخلصين ام لا يوجد و نحن في المبحث البعدي سوف نورد تلك الموانع من خلال كتب التفسير المعتبرة و الآيات القرآنية المباركة و بعض الروايات التي تشير الى موانع اخلاص الإنسان .

النتائج والتوصيات:

١- صفات وثمرات المخلصين في الآيات القرآنية تعتبر من أبرز الموضوعات التي تسلط الضوء على القيم والأخلاق التي ينبغي أن يتحلى بها الإنسان المتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بإخلاص النية والعمل.

٢- فالآيات القرآنية تتحدث عن هذه الفئة المميزة من الناس الذين أخلصوا العبادة لله وحده وابتعدوا عن الرياء والنفاق، فجعلهم الله أهلاً لرحمته وثوابه.

٣- من الصفات البارزة التي تميز المخلصين: التقوى والحرص على طاعة الله في السر والعلن، والإيمان الراسخ الذي لا يشوبه شكّ أو تردد، إضافة إلى الإخلاص في النية حيث تجعل أعمالهم خالصة لوجه الله ليس وراءها مصالح دنيوية أو غايات شخصية. ومن الجدير بالذكر أن القرآن الكريم يؤكد على أن الإخلاص هو ركيزة قبول الأعمال، إذ يقول الله سبحانه وتعالى إنما الأعمال تُقبل ممن أراد بها وجهه وتقواه.

٤-أما ثمرات الإخلاص فهي عظيمة وجليلة، منها الحصول على الأجر العظيم من الله وبلوغ مستويات رفيعة من الرحمة والمغفرة. يذكر القرآن الكريم كيف أن المخلصين ينالون نِعَمَ الله في الدنيا والآخرة مثل تحقيق الاطمئنان في قلوبهم، التوفيق والنجاح في أمور حياتهم، ودخول الجنة دار النعيم الأبدي.

٥- ومن بين هذه الثمار أيضًا نيل رضا الله ومعيته وتأييده في الملمات والشدّات.

٦- وهكذا نجد أن الآيات القرآنية تسلط الضوء بشكل واضح على أهمية الإخلاص كقيمة أساسية يجب أن تكون حاضرة في كل عمل ومسعى، وتعكس النتائج المباركة لهذه الصفة على حياة الفرد ومصيره الأبدي.

الهوامش:

١-ابو الوفا،على الله، كتاب القول السديد في علم التجويد،ص١٦٠.

٢-ابو الوفا،على الله ،كتاب القول السديد في علم التجويد،ص١٦٠.

٣- الفراهيدي،الخليل بن احمد،ج٨،ص٢٢٤.

٤- ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ج ٧، ص ٢٧- ٢٨ .

٥- المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القران الكريم، طهران: مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، ج ٣، ص ١١٢-١١٦ .

٦- سورة الاخلاص ١.

٧- سورة يوسف ٢٤ .

٨ المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القران الكريم، طهران: مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، ج ٣، ص ١١٢-١١٦.

٩ - أمارات الاخلاص في القرآن الكريم ، ٢٠١٩ .

١٠ - سيد إبراهيم قطب ، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٣٣ ، ص ٣٠٢٢-٣٠٢٣

١١ - الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ج ١٤ ، ص ٣١٥ .

١٢-يوسف:٢٤.

١٣-الحجر:٤٠.

١٤-الصافات:٤٠.

١٥-١٦-الصافات:١٦٩.

١٧-ص:٨٣.

١٨-ص:٤٦.

١٩-يوسف:٢٤.

٢٠-ينظر:الطباطبائي،محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج١١، ص: ١٣٠.المكارم الشيرازي،ناصر، الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج٧، ص: ١٨٠.

٢١-الجمعة:٢.

٢٢-ينظر:المكارم الشيراوي،ناصر، الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج١٨، ص: ٣١٦.

٢٣-التغابن:١٦.

٢٤-آل عمران :١٠٢.

٢٥-البقرة:٢٨٦.

٢٦-ينظر: المدرسي، السيد محمد تقي(١٤١٩ هـ) من هدى القرآن، طهران: دار محبي الحسين،ج١٦، ص: ٤٠.الطباطبائي، السيد محمد حسين،الميزان فى تفسير القرآن، ج١٩، ص: ٣٠٩.المكارم الشيرازي، ناصر،الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج١٨، ص: ٣٩٢. العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعة،نور الثقلين، ج ٥ ص ٣٤٣. الطبرسي،الفضل بن الحسن،مجمع البيان، ج ١٠،ص ٣٠١.

٢٧- جامع الأخبار : ٢٧٠ .

٢٨-الأحزاب:٥٢.

٢٩-يونس:٦١.

٣٠-ينظر:المكارم الشيرازي،ناصر،الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج٦، ص: ٣٨٧.

٣١-الروم:٧.

٣٢-ينظر:الطباطبائي،محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج١٦، ص: ١٥٨.

٣٣-ص:٤٦.

٣٤-ينظر: الطباطبائي،محمد حسين،الميزان فى تفسير القرآن، ج١٧، ص: ٢١٣.المكارم الشيرازي،ناصر،الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج١٤، ص: ٥٣١.

٣٥-الزمر :١٠.

٣٦-البقرة:١٥٥-١٥٧.

٣٧-الأنبياء:٢٥

٣٨-ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(١٤١٢ هـ)جامع البيان فى تفسير القرآن،بيروت: دار المعرفة،ج١٧، ص: ١٢. السيوطي،جلال الدين،(١٤٠٠ هـ) الدر المنثور فى تفسير المأثور،قم:مكتبة آية الله المرعشي النجفي،ج٤، ص: ٣١٧.

٣٩-الذاريات:٥٦.

٤٠-ينظر: السبزواري النجفي، محمد بن حبيب الله(١٤٠٦ هـ)الجديد فى تفسير القرآن المجيد، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ج٧، ص: ٣٣.

٤١-ينظر: فضل الله، السيد محمد حسين(١٤١٩ هـ) تفسير من وحى القرآن، بيروت:دار الملاك للطباعة و النشر،ج٩، ص: ٣٩٦.

٤٢-الشعراء:٨٨-٨٩.

٤٣-ينظر:المكارم الشيرازي،ناصر،الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل،ج١١، ص: ٤٠٤.

٤٤-ينظر:المجلسي،محمد باقر، بحار الأنوار،ج٦٧،ص٢٣٩.

٤٥-ينظر: العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، ج٤، ص: ٥٨. الطبرسي، الفضل بن الحسن،مجمع البيان فى

تفسير القرآن، ج٨، ص: ٧٠١.
٤٦-الصافات:٨٤.
٤٧-ينظر:العروسي،الحويزي،عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، ج٤، ص: ٤٠٦. الطبرسي، الفضل بن الحسن،مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٨، ص: ٧٠١.
٤٨-المؤمنون:١-٢-٣.
٤٩- طه: ١٠٨.
٥٠- الطباطبائي،محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٥، ص: ٩. المكارم الشيرازي،ناصر،الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٠، ص: ٤١٨.الطبرسي،الفضل بن الحسن،مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٧، ص: ١٥٨. القونوي، إسماعيل بن محمد(١٤٢٢ هـ)حاشية القونوى على تفسير البيضاوى، بيروت: دار الكتب العلمية،ج١٣، ص: ١٣٧. ابن إدريس الحلي، أبو عبدالله محمد بن أحمد(١٣١٨- ١٤٠٩ هـ)المنتخب من تفسير التبيان،قم:مكتبة آية الله النجفي المرعشي،التحقيق: السيد مهدي الرجائي،ج٢، ص: ١٣٤. دروزة محمد عزت(١٣٨٣ هـ)التفسير الحديث،القاهرة: دار إحياء الكتب العربية،ج٥، ص: ٣٠٣.
٥١- المؤمنون:٨.
٥٢- ينظر: ابن كثير، اسماعيل بن عمر(١٤١٩ هـ)تفسير القرآن العظيم، الناشر: دار الكتب العلمية،التحقيق: محمد حسين شمس الدين،ج٥، ص: ٤٠٣.البغوي، حسين بن مسعود(: ١٤٢٠ هـ)معالم التنزيل في تفسير القرآن،بيروت: دار إحياء التراث العربي،التحقيق: عبدالرزاق المهدي،ج٤، ص: ٢٨٥.دروزة،محمد عزت، التفسير الحديث، ج٥، ص: ٣٠٤.
٥٣- المؤمنون:٤-٦.
٥٤- ينظر: مكارم شيرازي، ناصر،الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٠، ص: ٤٢٣.البحراني،السيد هاشم،البرهان في تفسير القرآن،ج١،ص ٣٨٠.الطباطبائي،محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٥، ص: ١٢. العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعة،تفسير نور الثقلين، ج٣، ص: ٥٣١. الصادقي الطهراني، محمد،الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج٢٠، ص: ٢١٥.
٥٥- الذاريات:١٥-١٩.
٥٦- ينظر: الفيض الكاشاني، المولى محسن،تفسير الصافي، ج٥، ص: ٧٠.
٥٧- ينظر: السيوطي، جلال الدين،الدر المنثور في تفسير المأثور، ج٦، ص: ١١٣.
٥٨- الطبرسي، الفضل بن الحسن،مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٩، ص: ٢٣٤.
٥٩-ينظر: الفاضل المقداد،كنز العرفان، ج ١، ص ٢٢٦.
٦٠-ينظر:المكارم الشيرازي،ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٧، ص: ٨٣.نقلا عن:وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٧٢.
٦١-ينظر:المجلسي،محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٨٧، ص ١٤٨.
٦١-ينظر:المجلسي،محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٨٧، ص ١٤٦.
٦٣-ينظر:المكارم الشيرازيناصر،الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٧، ص: ٨٧. الطبرسي، الفضل بن الحسن،مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٩، ص: ٢٣٤.الطباطبائي،محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٨، ص: ٣٦٩. الفيض الكاشاني، المولى محسن(١٤١٥ هـ)تفسير الصافي،طهران: منشورات الصدر،التحقيق: حسين الأعلمي،ج٥، ص: ٧٠.
٦٤-عبده،نهج البلاغة،مصر،ج٢،ص١٩٢.
٦٥-ينظر:المجلسي،محمد باقر، بحار الأنوار،ج١٤،ص١٤.
٦٦-النمل:٦٢.
٦٧- مناقب آل أبي طالب ،ج١، ص٣٠٩. المجلسي،محمد باقر، بحار الأنوار،ج١٤،ص١٤.

المصادر:

القرآن الكريم:
نهج البلاغة:
١. ابن إدريس الحلي، أبو عبدالله محمد بن أحمد(١٣١٨- ١٤٠٩ هـ)المنتخب من تفسير التبيان،قم:مكتبة آية الله النجفي

المرعشي،التحقيق: السيد مهدي الرجائي.
٢. ابن كثير، اسماعيل بن عمر(١٤١٩ هـ)تفسير القرآن العظيم، الناشر: دار الكتب العلمية،التحقيق: محمد حسين شمس الدين.
٣. ابن منظور،محمد بن مكرم(١٤٠٢ هـ – ١٩٨٤م)مختصر ابن منظور، المحقق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع،دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر.
٤. ابو الوفا،علي الله، كتاب القول السديد في علم التجويد،ص١٦٠.
٥. أمارات الاخلاص في القرآن الكريم ، ٢٠١٩.
٦. الامدي،بدالواحد بن محمد التميمي الامدي، غرر الحكم ودرر الكلم ،قم–ايران،ط٢،سنة الطبع: ١٤١٠هـ
٧. البخاري ، محمد بن اسماعيل(١٤١٠هـ)صحيح البخاري ، القاهرة ، مصر ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية.
٨. البغوي، حسين بن مسعود(: ١٤٢٠ هـ)معالم التنزيل فى تفسير القرآن،بيروت: دار إحياء التراث العربي،التحقيق: عبدالرزاق المهدي.
٩. الجرجاني، علي بن محمد الشريف. (١٤٠٣هـ). التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٠. الجوهري ، ابو نصر اسماعيل بن حماد (١٤٠٧ق) الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية،بيروت: دار العلم للملايين.
١١. الحائرى الطهرانى، على، تفسير مقتنيات الدرر، دار الكتب الإسلامية – ايران – تهران،ط: ١، ١٣٣٨ هـ.ش.
١٢. حوى، سعيد، الاساس فى التفسير، دار السلام – مصر – قاهره، ط: ٦، ١٤٢٤ هـ.ق.
١٣. الحويزى، عبدعلى بن جمعه، تفسير نور الثقلين، اسماعيليان – ايران – قم، ط: ٤، ١٤١٥ هـ.ق.
١٤. الخليل بن احمد ،الفراهيد،(١٤٠٩هـ)كتاب العين ،تحقيق الدكتور مهدى المخزومي الدكتور ابراهيم السامرلي ، مؤسسة دار الهجرة.
١٥. دره، محمد على طه، تفسير القرآن الكريم و اعرابه و بيانه، ج٥،ص: ٦٠٦، دار ابن كثير/ لبنان/ بيروت:ط: ١، ١٤٣٠ هـ.ق.
١٦. الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد ،(١٤١٢ هـ)المفردات في غريب القران،المحقق: صفوان عدنان الداودي ،دمشق بيروت : دار القلم، الدار الشامية.
١٧. الريشهري محمدي،محمد،(١٤٢٢هـ) ميزان الحكمة،قم:دار الحديث.
١٨. الزبيدى، ماجد ناصر، التيسير فى التفسير للقرآن برواية أهل البيت، ج٢، ص: ٧٧، دار المحجة البيضاء – لبنان – بيروت، ط: ١، ١٤٢٨ هـ.ق.
١٩. زحيلى، وهبه، التفسير المنير فى العقيدة و الشريعة و المنهج، دار الفكر – سوريه – دمشق،ط: ٢، ١٤١١ هـ.ق.
٢٠. الزرقاني،محمد عبد العظيم،مناهل العرفان فى علوم القرآن، مطبعة عيس لبباى الحلبى ومشركة للسنة٢.
٢١. السبزوارى النجفى،محمد بن حبيب الله، (١٤١٩ ق) ارشاد الاذهان الى تفسير القرآن، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
٢٢. السبزوارى، محمد، الجديد فى تفسير القرآن المجيد،دار التعارف للمطبوعات – لبنان – بيروت،ط: ١، ١٤٠٦ هـ.ق.
٢٣. سلطان علىشاه، سلطان محمد بن حيدر، بيان السعادة فى مقامات العبادة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – لبنان – بيروت،ط: ٢، ١٤٠٨ هـ.ق.
٢٤. السمرقندى، نصر بن محمد، بحر العلوم،ج٢ ،ص٣٧٧، دار الفكر – لبنان – بيروت،ط: ١، ١٤١٦ هـ.ق.
٢٥. سيد إبراهيم قطب ، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٣٣ .
٢٦. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(١٤٠٠ هـ) الدر المنثور،قم:مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
٢٧. شبر، عبدالله، الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين ، شركة مكتبة الالفين – كويت – كويت،ط: ١، ١٤٠٧ هـ.ق.
٢٨. شبر، عبدالله، تفسير القرآن الكريم، موسسة دار الهجرة – ايران – قم،ط: ٢، ١٤١٠ هـ.ق.
٢٩. الشوكانى، محمد، فتح القدير، دار ابن كثير – سوريه – دمشق، ط: ١، ١٤١٤ هـ.ق.
٣٠. الصادقى الطهرانى، محمد، التفسير الموضوعى للقرآن الكريم، دفتر مولف – ايران – قم،ط: ١.
٣١. الصادقى الطهرانى، محمد، الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن و السنه، فرهنگ اسلامى – ايران – قم،ط: ٢، ١٤٠٦ هـ.ق.
٣٢. الصافى، محمود، الجدول فى اعراب القرآن و صرفه و بيانه، دار الرشيد – سوريه – دمشق،ط: ٤، ١٤١٨ هـ.ق.
٣٣. الصدوق، محمد بن علي. (دت). معاني الأخبار. بيروت: دار المعرفة.
٣٤. الصدوق،ابن بابويه القمي،(١٤١٣هـ)من لا يحضره الفقيه،انتشارات اسلامي التابعة لجماعة المدرسين:قم إيران.

٣٥. الصدوق،الخصال، تحقيق: تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري،١٤٠٣هـ.ق.
٣٦. الصعيدي،حسين يوسف موسى، عبد الفتاح ،(١٤١٠هـ)الإفصاح في فقه اللغة، مكتب الإعلام الإسلامي – قم.
٣٧. الطباطبائي، السيد محمد حسين و إلياس كلانتري(١٤٢١ هـ) مختصر الميزان في تفسير القرآن، طهران:منشورات أسوة(التابعة بمنظمة الأوقاف و الشؤون الخيرية).
٣٨. الطبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ناصر خسرو – ايران – تهران، ط: ٣، ١٣٧٢ هـ.ش.
٣٩. الطبرسي،(١٤١٨). تفسير جامع الجوامع، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي الطبعة. تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي،قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٤٠. الطبرسي، الفضل بن الحسن،(١٤١٣ هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن،التحقيق: محمد جواد البلاغي، طهران:منشورات ناصر خسرو.
٤١. الطنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، نهضة مصر – مصر – قاهره،ط: ١، ١٩٩٧ م.
٤٢. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤١٤). التبيان في تفسير القرآن. بيروت:دار إحياء التراث العربي.
٤٣. عبد الله بن جار الله آل جار الله، محاسن الصدق ومساوئ الكذب، الناشر: جمعية الآل والأصحاب.
٤٤. الميداني،عبد الرحمن حسن،معارج التفكر و دقائق التدبر،دار القلم – سوريه – دمشق، ط ١، ١٣٦١ هـ.ش.
٤٥. العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعة،نور الثقلين.
٤٦. فتح‌الله بن شكرالله،الكاشاني، زبدة التفاسير،مؤسسة المعارف الإسلامية – ايران – قم،ط: ١، ١٤٢٣ هـ.ق.
٤٧. الفراهيدي ،الخليل بن احمد ، كتاب العين ، قم ، ايران ، هجرت ، ١٤٠٩هـ.ق .
٤٨. فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، دار الملاك – لبنان – بيروت:ط: ١، ١٤١٩ هـ.ق.
٤٩. الفيض الكاشاني، ملا محسن، (١٤١٥ ق) تفسير الصافي،تهران: انتشارات الصدر،تحقيق: حسين اعلمي.
٥٠. الفيض الكاشاني ، محمد محسن بن شاه مرتضى،(١٤٠٦ق)الوافي،اصفهان: كتابخانه امام أمير المؤمنين على عليه السلام.
٥١. الفيضي الدكني ابوالفضل(١٤١٧ ق)،سواطع الالهام في تفسير القرآن، قم:دارالمنار،تحقيق: سيد مرتضى آيت الله زاده شيرازي.
٥٢. القاسمي، محمد جمال الدين(١٤١٨ هـ)محاسن التاويل،بيروت:دار الكتب العلميه،التحقيق: محمد باسل عيون السود.
٥٣. القمي، علي بن ابراهيم، تفسير القمي، دار الكتاب – ايران – قم، ط: ٣، ١٣٦٣ هـ.ش .
٥٤. القونوي، إسماعيل بن محمد(١٤٢٢ هـ)حاشية القونوى على تفسير البيضاوى، بيروت: دار الكتب العلمية.
٥٥. الكاشاني، فتح‌الله بن شكرالله، زبدة التفاسير، مؤسسة المعارف الإسلامية – ايران – قم،ط: ١، ١٤٢٣ هـ.ق
٥٦. الكليني، محمد بن يعقوب،(١٣٦٧)اصول الكافي، حيدري الناشر: دار الكتب الإسلامية – طهران ردمك: ملاحظات: التصحيح:الشيخ محمد الآخوندي.
٥٧. المازندراني،مولى محمد صالح، شرح أصول الكافي،تحقيق: سيدعلي عاشور ،بيروت لبنان،ط٢،سنة الطبع ٢٠٠٨م
٥٨. المجلسي، محمد باقر(١٦٩٨هـ)بحار الأنوار الجامعة لدرر إخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
٥٩. محمد،السبزواري،الجديد في تفسير القرآن المجيد،دار التعارف للمطبوعات – لبنان – بيروت،ط:١، ١٤٠٦ هـ.ق.
٦٠. محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي(١٤٢٢هـ) معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق : عبد الرزاق المهدي،دار الفكر.
٦١. المدرسي، السيد محمد تقي(١٤١٩ هـ) من هدى القرآن، طهران: دار محبي الحسين.
٦٢. مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ، القاهرة ، مصر ، دار الحديث .
٦٣. المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القران الكريم، طهران: مركز نشر آثار العلامة المصطفوي.
٦٤. مغنيه، محمدجواد، التفسير الكاشف، دار الكتاب الإسلامي – ايران – قم، ط: ١، ١٤٢٤ هـ.ق.
٦٥. المكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) – ايران – قم،ط: ١، ١٤٢١ هـ.ق.
٦٦. ابن شهر اشوب،ابي جعفر محمد بن علي،مناقب آل أبي طالب (١٣٧٦ش)النجف الاشرف:المطبعة الحيدرية.
٦٧. الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكه، معارج التفكر و دقائق التدبر،دار القلم – سوريه – دمشق،ط: ١، ١٣٦١ هـ.ش.
٦٨. الحر العاملي،وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث،ط: الثانية(١٤١٤هـ ق).



التفكيك بين الالتزام والتحرر.. سؤال في جذوره اللاهوتية

م.م.باسم محمد ناصر منخي
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية

المستخلص:
المنهج التفكيكي هو اتجاه من اتجاهات نظريات التلقي والقراءة, أما نشأته لم تكن محض الصدفة؛ بل كانت له إرهاصات وجذور مسبقة على أيدي بعض الفلاسفة والنقاد أمثال مارتن هيجل, وميشيل فوكو, و أدموند هوسرل وغيرهم , لكنه اقترن باسم جاك دريدا لأنه أهم من نظّر واختص به في مفهومه الواضح التفكيك ومعناه الأخص , من حيث تصنيف وتأليف الكتب (الكتابة والاختلاف) و(علم الكتابة) وغيرهما
إنّ أهم المرتكزات والمقولات التي تأسس المنهج عليها هي , الاختلاف المرجئ ، ونقد التمركز ، والقراءة التفكيكية ، والحضور والغياب, أما من حيث التأثر فان المنهج التفكيكي تأثر وانبثق من البنيوية أو هو رد عليها, لأنها تبنت المركز الثابت ونبذت التعددية.
المنهج التفكيكي تبنى فكرة الكتابة وعدها هي الأصل وسابقة للصوت أو الكلام, وأما الدلالة فقد استُبدِلت بالأثر بحسب ثنائية الدال والمدلول لأنها آمنت بالأثر، وتعدد المدلولات إذ عدتها لا نهائية، وحولت اللغة من مفهوم العلامات إلى مفهوم الأثر بوصفه هو الحامل لصفات الكتابة ، وهذا لم يكن أو عبثيا وإنما له بواعثه ودواعيه وغاياته التي تدفع بهذا الاتجاه ، الأصول اللاهوتية والتوراتية هي التي تحكمت بما يطرح في التفكيك وبحسب ما نراه في مستقبل البحث .
الكلمات المفتاحية: التفكيك، اللاهوت، الفلسفية، الالتزام، كل قراءة إساءة.

Abstract:
The deconstructive approach is one of the directions of reception and reading theories, but its emergence was not a coincidence. Rather, it had prior foundations and roots at the hands of some philosophers and critics such as Martin Heidegger, Michel Foucault, Martin Hegel, Edmund Husserl and others, but it was associated with the name of Jacques Derrida because he was the most prominent person who looked at it and specialized in it in his clear concept of deconstruction and its more specific meaning, in terms of classifying and writing books (writing). And the difference) and (the science of writing) and ot The most important foundations and concepts on which the method was founded are deferred difference, criticism of centralization, deconstructive reading, presence and absence. As for influence, the deconstructive method was influenced and emerged from structuralism or is a response to it, because it adopted the fixed center and rejected pluralism.
The deconstructive approach adopted the idea of writing and considered it to be the origin and precedent of sound or speech. As for the signification, it was replaced by the effect according to the duality of the signifier and the signified, because it believed in the effect and the multiplicity of meanings if it considered them infinite, and it transformed the language from the concept of signs to the concept of the effect as the bearer of the qualities of writing. hers.
Keywords:deconstruction,theology,philosophical,commitment, every reading is an abuse.

جذور التفكيك الفلسفية:

قام التفكيك على جذر فلسفي على أثر جدل عنيف بين ثنائيتي اليقين والشك ،إذ تتكئ عليه دعامات الوجود والتشكيك بثبوتية المركز

كان انطلاق فكر الفلسفة الغربية منذ القرن السابع عشر بين ثنائية (اليقين والشك)، وكانت المحاولات الدائمة من قبل أصحاب الفكر الواقعي هي لإيجاد المركز الثابت ،إذ ما يطلق عليه الفلاسفة (بالجوهر والوجود) و(الكينونة والوعي)و(الحقيقة)، و(الله)، و(الإنسان) ويبين التشكيك في موجودية هذا المركز وثباته في المقام الأول هذا التذبذب هو الذي خلق الثنائية المتعارضة «للمحسوس وغير المحسوس» ،» للحقيقة والوهم «» للخارج والداخل» « للموضوع للذات» (١)

تمثل هذه الثنائيات المدخل الأساسي لظهور المناهج النقدية الحديثة ، إذ انتصرت البنيوية لطرف اليقين ، فيتفق مؤرخو الدراسات اللغوية والأدبية على العلاقة بين البنيوية بشقيها اللغوي والأدبي والمذهبي والتجريبي ، بل يذهب البعض إلى ربط الاثنين (٢) فانتصار التفكيكية لطرف الشك ، يمثل رد الفعل النقدي في ما بعد البنيوية وهو الرجوع إلى الذات واللجوء إلى حجرها بلا قيود لكن الرجوع إلى الذات هذه المرة لم تكن رجعة فيها ثقة لقدرات الذات والعقل في تحقيق المعرفة كما حدث في الدراسات السابقة بل كانت موجة الشك الجديدة هي أكثر شمولا وعمقا (٣) ، وما هذا كله سوى امتثالا وانجذابا للثنائية الفلسفية « اليقين والشك « وهنا يهمنا انتصار التفكيكية لطرف الشك الذي أرسى قواعده كل من نيتشه وهوسرل ومارتن هايدجر وغيرهم فقد تأثر نقاد التفكيك بفلسفة فريدرك نيتشه ١٨٤٤-١٩٠٠ ، إذ اقتفى جاك دريدا منهج الفيلسوف الألماني نيتشه في كتابه القائم على التشكيك في كل الأفكار والتي تبحث عن الحقيقة التي تفتح الأبواب على أوسعها أمام اختيارات تحرير الفكر من الحدود التي تضيق بالمفاهيم القديمة , ومن خلال هذا النمط وضع التفكيك معالجات متطرفة من الشك فيما يخص الوعي الذاتي , وتظهر أصداء هذا التطرف بائنة في أطروحات أصحاب التفكيك من خلال تقديمهم لفرضية لموت المؤلف (٤).

إن فرضية موت المؤلف عند الفكر الغربي قد أوضح عنها نيتشه بفكرته الفلسفية (موت الإله) الذي يعني (موت العقل – المطلق – المتعال – الحقيقة)، إذ يعطي الأهمية للإنسان الخارق ليطبق حريته الكاملة بعيدا عن كل ميتافيزيقيا ، وهي نقطة تحول لإطلاق عنان الذات لتقيم طقوسها بكامل الحرية بالبحث عن كل ما هو مضمر وخفي وغامض ومبهم ، فموقف رولان بارت من المؤلف غير منفصل عن موقعه من الذات التي يعدها وهما سواء ذات الكاتب أم ذات القارئ أو حتى ذات الناقد ، والواقع إن بارت في تفكيكه للذات أي كانت يبدأ بذات بارت نفسه ، ذات الكاتب أو ذات القارئ أو الأنا في منظوره النقدي الفلسفي ليس سوى منتج لغوي يفرزه اللعب الحر للمدلولات (٥) ، فإذا كانت البصيرة قد قادت نيتشه إلى الخلاصة بأن كل الفلسفات بغض النظر عن أطروحاتها الصحيحة أو أسبابها ترجع الى التناص المنتقل للغة الرمزية (٦) إذ إن كل فلسفة تستلهم من سابقاتها ، فإن نفس البصيرة أدت بجاك دريدا إلى الكشف عن التكرارية أو التناص التي تقوم على فرضية الاقتباس ومن ثم تشابك النصوص لان كل نص هو متعرض دائما للنقل إلى سياق آخر في زمان مغاير ، فكل نص أدبي هو نتاج لتأليف العديد من الكلمات ، والكلمات هذه تسبق النص بالوجود كما إنها قابلة للتحول إلى نص آخر وهي بهذا كله تأخذ تاريخها القديم المكتسب وينتج عن هذا نص هو نتاج لما يخص من نصوص قبله (٧)، وقد اعتمد نيتشه في تأسيس المفاهيم التي تبناها مثل :(موت الإله)،(الإنسان الخارق) ، (إرادة القوة)، وغيرها من (تقنيات الحفر أو النبش). في الأفكار وعدم الوقوف بما عند ما ظاهر وهو بذلك يبحث عن الحقائق ،كما لا يعني ب(الأنساق المعرفية المهيمنة)، ميتافيزيقيا الحضور ، بل يمنح الاعتبار للمهمش المسكوت عنه ، و(المغيب والمقهور والمقموع في الحضارة الغربية)، تعد هذه الحقيقة النتشوية من أهم مبادئ القراءة التفكيكية عند دريدا وغيره من مفكرين غربيين ، يقترب هذا الطرح من موضوع التمركز العقلي

عند دريدا ، فقد وجه دريدا اهتمامه بتفكيك هذا المركز وذلك لتهديم الأصل الثابت الذي يتفرد بالقوة وما يرتبط بها من موضوعات التعالي و القصدية (٨).

وكذلك تأثرت أصحاب التفكيك أيضا (بالفلسفة الظاهراتية لأدموند هوسرل) الذي كان يولي اهتمام خاص للوعي ، إذ يراه تفاعلا حقيقيا مع العالم الخارجي فهذا الوعي هو فعل عندما تكون هناك مقصدية للذات ويكون الشيء مقصود فيكونا متضامنين بالتبادل فعندما تكون الذات حقيقية ويكون الشيء حقيقي أيضا فهو صادر حقا من الخارج (٩)، فأعد دريدا العمل الأدبي خلاصة تفاعل الذات و الموضوع أي (القارئ مع النص) أشبه بالتفاعل الصوفي القائم على العشق (عشق النص). فهذا المعشوق الذي لا يساويه احد سوى عاشقه وهذا ما يجعل القارئ يفسر العلاقات بالمعنى بحرية وبالطرية التي لا يتقيد بها(١٠).

إن رؤية الفلسفة الظاهراتية للعالم اسبه بنص الوجود الذي يتقبل التأويل غير المتناهي وبهذا الفهم للعالم فتح باب القراءات المتعددة التي جاءت بها أصحاب التفكيك فيما بعد وعدو العمود الفقري لها هو مقاربتها لنصوص الأدب ، فمن منظور الإساءة في كل قراءة لقراءة أخرى فلا وجود لقراءة حقيقية وثابتة أو صحيحة أو نهائية أو يمكن الاعتماد عليها ،فتعدد القراءات هذا بمثابة دعوة إلى جحيم الشك وعدم الاستقرار والثبات ، وفتح المعنى مرورا بلا نهائية الدلالة ، وتعد مفصل التفكيك كما طرحه أصحاب المدرسة الأمريكية ، وقد أجاد احد المعاصرين في وصفه ا النقد بالعمل العبثي بقوله :(إن كل قراءة (إساءة قراءة) وكل قراءة (تفكيك للقراءات السابقة) ، (تدمير للقراءات النقدية السابقة)إلى أن نصل أصل الإنشاء إلى النموذج الأول الذي تحققت فيه هوية اللغة الكاملة) (١١) ، وللفلسفة الظاهراتية دور مهم في نشأة التفكيك فق استنبط دريدا أصول الأفكار من مارتن هيدجر ويعود هذا الأساس في التأثر إلى طبيعة فلسفة الاعتراضية لهدكر إذ إن أصل فكرة الفلسفة عند هيدكر هي نقطة الاعتراض التي قام عليها التفكيك لجاك دريدا ، و توسع فيه فطبقه على الفكر الفلسفي كله وعلى كل النصوص كيفما كانت طبيعتها (١٢).

إن مفهوم التفكيكية نفسه يعود إلى هيدكر في كتابه ((الكينونة والزمن)) إذ استعمل كلمة تدمير بدل التفكيك وكان المقصود هو تفكيك أو تقويض تاريخ المعرفة أو ما أطلق عليه (وليام كارلوس) ب (حرق المكتبة) الذي عده المخرج الوحيد من أزمة الإنسان الغربي المعاصر فتقويض المضمون التقليدي للمعارف هو جزء من ثورة هيدكر على التقاليد الثابتة والتاريخ لأنهما من وجهة نظره يتضمنان معنى الموت ، ومن هنا كان التدمير عنده ضرورة لأنه فيه مساحة للتجديد والتحرر من المعايير والقيود ، إذكان التدمير فيه معنى التفكيك ، فتفكيك التقاليد هو من اجل إعادة ترتيبها وتفكيكها من خلال القيام بعملية انتقاء العناصر من تلك التقاليد لتحديد العناصر الأصلية التي بالإمكان استعادتها وصياغتها على أساس أصالتها التي تجعلها ملائمة للحاضر (١٣) إن فضاء هيدكر التدميري لا يختلف عن فضاء دريدا التفكيكي المقولات نفسها الصراع نفسه المصطلحات تقريبا نفسها وحتى الثنائيات لكنها بطرق أو صيغ أخرى لا أكثر ، فالدازاين عند هيدكر مقابل الإرجاء والاختلاف عند دريدا والتدمير يقابلها التفكيك والحاضر يقابله الظاهر ، كما اخذ دريدا مصطلح الشطب وإبقاء الأثر أي المحو عند هيدكر ويقصد به شطب على الكلمة في النص دون إزالتها وربما هو أخذها من هيدكر وان الشطب فيه لفت الانتباه إليها (١٤)، والفلسفة غير النهائية أي التأويل اللانهائي للنص الأدبي وتاريخ الأدب على اعتبار هو إساءة قراءة وكل قراءة أخرى تفكيك لقراءات سابقة والمعنى غير محدد والدلالة لانهائية عند أصحاب التفكيك فهذا هو ذلك رأي هيدكر (١٥).

ولابد من الإشارة مرة أخرى إلى ثنائية الحضور والغياب عند هيدجر مع دريدا التي تعني إن الوجود لا يتحقق الحضور له إلا من خلال الغياب أي إن اللغة في حالة معرفتها بهذا الوجود تصطدم بجدار التقاليد باعتبار الارتكاز الثابت الذي رسخ عبر الزمن حتى إنه سبب في تغيب هذا الوجود ،مما أدى إلى تدمير هذه التقاليد من اجل جلب وجود خفي فلا يتحقق الوجود إلا من خلال الغياب يذكر ذلك صاحب المرايا المحدبة (١٦).

هذا فضلا عن إستراتيجية النصوصية أو التناصية كفرضية جذبت اهتمام هيدجر وأخذت مساحة كبيرة في نظريته الهرمينوطيقية التي تبناها ، فكانت ترى إن النصوص ترجع كلها لأصل واحد ،وبما أن العقل الغربي قد حجب هذا الأصل لما قام به من تحويل اللوكوس والمقصود به هنا العقل إلى منطق اصبح من الصعب التوصل إلى ذلك الأصل إذ تبقى الدلالة مؤجلة إلى مالا نهاية(١٧)، فالتناص بهذا المعنى هو من المبادئ التي نشأت عليها قراءة التفكيك ، فالنص في نظر أصحاب التفكيك ليس شكلا نهائيا ، بل يحمل آثار نصوص سابقة فهو يحمل رمادا ثقافيا (١٨)،

الواقع إن التمازج مابين أفكار هيدجر وأفكار دريدا يصل إلى حد التشابه ، وان بعض الأفكار الرئيسة للتفكيك مثل(المعرفة ،اللغة ،الحضور ، الغياب ، لا نهائية الدلالة ، رفض الثوابت ، القراءات المتعددة ، غياب المركز الثابت للمعرفة ، والتناص وفوق كل ذلك مفهوم التدمير ذاته)، تتماثل مع أفكار هيدجر الفلسفية بصورة تتخطى المصادفة أو توارد الافكار (١٩)، وهذا ما يقوله ويؤكده دريدا :(إن فلسفتي استمدت وجودها من أفكار هوسرل وهيدجر وهيغل ، لكن تأثري بهوسرل كان كبيرا جدا وخصوصا في مشروعه تفكيك الميتا فيزيقيا الإغريقية وهو من تعلمت منه المنهجية وتشكيل الأسئلة بيد إني أشاركه موقفه العاطفي بتعلقه بفينوموجليا الحضور) ، و الحقيقة (إن منهج هوسرل ساعدني في التشكيك بمقولة الحضور التي أخذت دورا أساسيا في جميع الفلسفات ، وعلاقتي مع هيدجر لا تتماثل بالوجه المنهجي وإنما في المفهوم الشامل المشترك لوجود تماسك الوحدة في الأسئلة التي أثارها خصوصا في مقولته انطولوجيا الحضور ونقده للأفلاطونية وقضية العلاقة بين اللغة والوجود كل هذا كان يثيرني عند هيدجر) (٢٠)، وهذا ما يقوله دريدا وهو صريح في منهجه واتفاقه في وجهات النظر التي تنصل إلى حد الإشارة وهذا ما سيطرح تساؤلات كثيرة سنتناولها خلال البحث .

وتأسيسا على ما سبق إن الفكر الفلسفي الظاهري لهوسرل عن الذات في وعيه بالعالم وكذا فلسفة مارتن هيدكر عن القراءة والكينونة واتساع الحقل الدلالي و التناص وكذلك نيتشة عن موت الآلهة والشك في ميتافيزيقيا الحضور ،كلها أراء بدون ادنى شك فتحت الباب لاصحاب التفكيك من اجل تثبيت منهج التفكيكية الذي يقوم على أساسيات وردت الإشارة إليها (لا نهائية الدلالة ، موت المؤلف ، عشق النص ، التناص ، نقض التمركز) إضافة إلى ذلك استشهاد دريدا ببعض المفاهيم (التحليل النفسي الكبت ،الحلم ، الهلوسة ،) هي مفاهيم تأتي من أصول فلسفة فرويد « (٢١) فضلا عن مفاهيم مستقاة من فلسفة سارتر(كالعدمية والعبثية والحرية الذات ودورها في إنتاج وتعدد المعنى) فضلا عن ذلك فرضية القراءة بالتفاعل والحوار وهي كلها مسائل شُحنت بها نظرية التفكيك و هذا أدى للتسليم بالأصل الفلسفي بأنه واقعا قد فرضته المعطيات المذكورة في ما سبق لنشوء النظرية أو الأطروحة التفكيكية .

ومما تقدم نستطيع القول : إن دريدا لم يكن هو المنظر الوحيد لهذا المشروع وإنما هناك من سبقه ، وكما يقول هو عن مارتن هيدجر وهوسرل وغيرهم ، ولو أمعنا النظر فيما كتب من سير وتراجم هؤلاء ومشتركاتهم العقائدية وميولهم الفلسفية ، إذ يقودنا إلى إن مشتركاتهم اللاهوتية هي التي كانت تؤطر منهجهم ونظرياتهم ، وماكانت دعواهم في التحرر من القيود والمؤثرات في قراءة وكتابة النصوص إلا منهجا اختطوه ورسموه استجابة لموروث ديني أو عقائدي أو سياسي ، وبما إن دريدا كان الأهم منهم في تحكمه وتلاعبه بالألفاظ ؛ لذلك أصبح له العنوان الأكبر والمساحة الأوسع في منهجه التفكيكي ، وكما سيتضح في مستقبل البحث. هناك من الاستراتيجيات والمقولات الأساسية في التفكيك التي توحي بإصولها اللاهوتية مثل (الكتابة الأصيلة)، (كل شيء كتابة أو نص)، (لا شيء خارج النص)، (التفسير و التأويل اللانهائي للنص)، (كل قراءة خاطئة)، (كل تأويل خاطئ).

لا شك إن هناك رابطة وثيقة وتشابك متين بين أفكار التفكيكة والمبادئ اليهودية في قراءة وتحليل الكتاب المقدس وهو أمر لافت لنظر المهتمين والنقاد منذ العصور السابقة. إذ أن رفقاء أو نظراء دريدا زهم : (ميلر وبلوم و هارتمان)

الذين نظروا معه لأول جلسة تفكيك في جامعة ييل هم أول من أثارالأنتباه للجذور اللاهوتية للتفكيك .
فعندما يعلق جوفري هارتمان عن كتاب دريدا (نواقيس) الذي صدر عام ١٩٧٤ تكلم عن إبداع دريدا في كيفية التلاعب بالألفاظ والكلمات قائلاً : (من غير الرباني أو الحاخام دريسا يمكنه إن يفعل ذلك).
وبهذا إشارة إلى توقيع دريدا في إحدى المقالات في كتابه (الكتابة والاختلاف). بعبارة الرباني دريسا ، والرب هنا أو الرابي. يقصد به الرباني في العربية وقد وردت الكلمة (ربانيون) في القران الكريم صفة يوصف بها أحبار اليهود، وكذلك أشار هارلود بلوم احد أصحاب التفكيك في كتيبه (القبالة والنقد الأدبي)، (و القبالة)،(و القبلانية)(بالعبرية كابالا). هي معتقدات و شروحات روحانية فلسفية تفسر الحياة والكون بدأت عند اليهود وبقيت حكرا عليهم لقرون طويلة، وهذه اللفظة تطلق على التصوف اليهودي واصل الكلمة عبرية وهي مشتركة بين العربية أيضا من مثل قبل – يقبل ولعل المقصود منها القبول الإلهي(*).
وهذا الكتاب صدر عام ١٩٧٥، وكانت هناك ملاحظة بلوم اثر نظرية دريدا حول الكتابة بالتصوف عند اليهود (القبالة).
إن أول من أشار إلى أثر التصوف اليهودي وتقاليده عند دريدا وكذلك تأثره بالتقاليد التفسيرية للتوراة هي الباحثة الأكاديمية سوزان هاندلمان باعتبار من هم خارج حلقة التفكيك ثم بعد ذلك الفيلسوف الألماني (يورغن هيرماس).إذ يقول : هيرماس في كتابه (الخطاب الفلسفي للحداثة) الذي صدر ١٩٨٥ .
(رغم كل الابتكارات إلا أن دريدا ظل لصيقا جدا بالصوفية اليهودية) ويوضح ذلك: باجتراحه لمصطلح (كتابة أصيلة) تبدو آثارها في كل عملية تحليل في حاجة إلى تحليل أو تفسير أخر , قد أعاد دريدا مصطلحا صوفيا من التراث ينظر إلى ماهية النص كونه حدثا مؤجلا على الدوام , إن هيمنة الدين على النص لن تبقى محتفظة بسطوتها إلا إذا استعملت خفاء العنوان لوجهها الحقيقي لتعمل على إسالة سعار المحللين و المفسرين على الدوام .
وإذا عدنا إلى (سوزان هاندلمان) نجد كتابها(قتلة موسى انبثاق التفسير الرباني في النظرية الأدبية الحديثة) الذي صدر عام ١٩٨٢ ..(*)، فهنا لا تتوقف المسالة على جاك دريدا بل حاولت الإشارة إلى النظرية الأدبية الحديثة كلها في الغرب فهي تحمل جذور اللاهوتية وان أغلب المنظرين في مجال النقد الأدبي الحديث يبنون في تنظيراتهم قضايا تراثية تخص كتبهم المقدسة .
تقول : إن كان الكتاب المقدس قد فقد مكانته بوصفه كتابا مقدسا فان افكار النصوص ولاسيما النص الخاص بالنقد قد احتل مكان النصوص الدينية،إذ أصبح النقد في الأدب نوعا من اللاهوتية البديلة , فإن أغلب المنظرين الذين يشتغلون على إشكاليات النصوص يأخذون ذلك من تراثهم الذي يقدسونه . وبالرغم من إن عملية الاستقصاء لتأثير المرجعية اليهودية على كثير من العلمانيين اليهود هوعمل شاق ومتعب ومعقد إلا أن الحقيقة تظل هي : (إن هناك علاقة بنيوية ذات جذور عميقة ومؤثرة بين منجزات معظم منظرينا المعاصرين مثل(فرويد ودريدا وبلوم)و التقاليد والمسالك الربانية اليهودية الحاخامية في التفسير . كتبت (سوزان هاندلمان) في كتبها (قتلة موسى) كتابة مفصلة بشكل إبداعي يخص ماهية الخصائص اليهودية لتأويلات النص كيف تغلف السطح في ما كتب فرويد ودريدا ومفكرين آخرين عن التقليد التفسيري الخاص في فكر يجعل من الكتابة أداة تخضع لخدمة حقيقة مساوية(للكلام وللحضور والأصول) هدفها على بالتحديد هو زعزعة وتشويش مال لدينا من أفكار موروثة متعلقة بالقراءة إذ ترى هاندلمان فيما يخص الأثر العميق لدى دريدا الذي سببه التراث اليهودي فقد بدا مبكراً في ثلاث مقالاتٍ نُشرت في كتابه (الكتابة والاختلاف)عام ١٩٦٧ فكانت الأولى تتحدث عن فكر الفيلسوف اليهودي الفرنسي(إيمانويل ليفانس) فجاءت معنونة (العنف والميتافيزيقا)، والمقالة الأخرى هي من الشاعر المصري اليهودي ما بعد الحداثي (أدموند قابي) فكانت بعنوان(أدموند قابي وأسئلة الكتاب)، وأما الثالثة فكانت بعنوان (محذوفات)كان حديث دريدا فيها عن (اللاهوت السلبي) بكونه كتابة

تتجاوز مفهوم الكتاب المغلق إلى انفتاح النص وقد وقع دريدا هذه المقالة باسم (الرباني دريسا) وكانت هذه العبارة أخر الكلمات بالكتاب .

وبالاطلاع على مقالة (أدموند قابي وأسئلة الكتاب) لدريدا نجدها تزدحم بالعلامات إلى اليهودية والمبادئ اليهودي وعلاقة ذلك بالتفكيكية وأهم هذه العلامات هي ربط دريدا اليهودية والكتابة فيقول في مستهل المقالة : (في السؤال تطرح اليهودية كونها الأم وميلاد الكتابة , الأم الكاتبة وحب الحرف وأعباء تحمل الحرف نفسه الذي لا يعرف موضوعه : هل هو اليهودي أم الحرف نفسه ثم يضيف لقد اختار اليهودي الكتابة والكتابة اختارت اليهودي) (*).

أما في ما يخص مقال العنف الميتافيزيقي : مقالة في فلسفة (ايمانويل ليفانس) نجد دريدا قد صدرها بمقتبس نصي من الكاتب والناقد الانجليزي (ماثيو آرنولد) بمقالته الشهيرة (الثقافة والفوضى) إذ يظهر هذا الاقتباس الصراع الحضاري والثقافي المخبوء الذي يحكم في سردية الفكر الغربي بين مبادئ اليهودية وتراث الإغريق فيقول الاقتباس : (العبرية والهيللينية : بين هذين القطبين يتحرك عالمنا فيظهر في وقت معين منجذبا إلى احد القطبين وفي وقت أخر يكون منجذبا باتجاه القطب الآخر , وبهذا الشكل ينبغي أن يكون ، فلا توجد حالة استقرار أو توازن بين الاثنين .

استنادا إلى هذا تكشف هاندلمان عن حرب ثقافية تحدث تحت سطح نظرية الأدب والنقد وتكون متنازعة بين اليهودية و المسيحية الإغريقية في التحليل والتفسير .

وفي اتون هذه الحرب الفكرية الثقافية التي تدور في العالم المخبوء بين تيارات النقد الحديثة في الغرب يمكن أن نجد تحيلا لمقولات التفكيك المفتاحية مثل ميل دريدا للكتابة وإصراره على أولويتها على للكلام و نوحه وتباكيه على الكتابة المقموعة المضطهدة المزعومة عند الغرب

وكذلك يمكن أن نجد تحليلا لمقولة « كل شيء كتابة أو نص « « ولا شيء خارج النص « فحينما ينماز دريدا في كتابه (في الغراماتولوجي) أو (في علم الكتابة) بين الكتابة السيئة والكتابة الحسنة أو خياره بين كتابة تمثل الجسد وكتابة تمثل الروح، ويقول دريدا في هذا الصدد هناك كتابة حسنة وأخرى سيئة , الكتابة الحسنة الطبيعية الخط الإلهي في القلب والروح والكتابة الفاحشة المصطنعة والمفنية في برانية الجسد , كتابة للروح وأخرى للجسد كتابة للباطن وأخرى للظاهر كتابة للوعي وأخرى للأهواء»(*).

فهو يشير في ذلك إلى حرب التأويل بين اليهود من ناحية المسيح والإغريق من الناحية الأخرى فالفكرة المسيحية تقدم تفريق حاسم بين الحرف أي النص الذي هو الكتابة و الروح , فعندما جاء المسيح برسالته لليهود حاججوه بالحرف و النص أي كتاب التوراة فكان جوابه عليهم بان الكلمة قد تجسدت في اللحم والدم أي المسيح .

فالمسيح هو كلمة الله المتجسدة , بمعنى إن ماهية النص تجسدت بالدم واللحم، ولكن اليهود التزموا النص ولا يزالون , وأما المسيحيون صار الحرف بالنسبة تجسيدا ميتا مضللا ومفسدا(٢٢).

إن الوصاف الذي اطلقه دريدا تجاه الكتابة المقموعة في ارث الغرب هي وصف لاهوتي بتميز كما تحدثت هاندلمان كوصفه لسحر شكل الحرف الذي يغوي (خطيئة التوثين)(الإغواء الذي ينبت الشيطان) (انحراف الطبيعة الآخر المطرود) أما تعبيره عن اللوكوس بأنه عنف من التاريخ لكلام يحلم بالوجوده الممتلىء ليحيا حياته كأنما إعادة لنفسه نتيجة تلقيه لكلام يُقال انه حي لدى الوكوس إيمان انه أب نفسه وقد رفع أعلى من الخطاب فهذا واضح كما تقول هاندلمان إن هذا هو الوكغوس أو المركز الثابت المسيحي .فهذا ((الابن يحلم بأن يكون أباه ، وأن يولد في اللحم الحي، وان يرفع فوق كل النصوص والخطابات أما ذلك التائه الحزين حامل الحرف ساحر الكتابة المدان المنبوذ والمتهم بحمل الخطيئة الأصيلة بلا فداء فهو اليهودي حامل الحرف وساحر الكلمة)).

ورد في بداية أنجيل ليوحنا : ((في البدا كانت الكلمة))وفي الأصل اللاتيني في ((البدا كان اللوغوس))وإن اللوكوس في الإغريقية هو العقل والكلام ثم المنطق ثم صارت تعني في النصرانية كلمة الله (المسيح) والله جاء في أنجيل يوحنا أيضا(الكلمة التي تجسدت في اللحم الحي وصارت تسكن بيننا أي إن اللوغوس تجسد في المسيح). وبحسب

دريدا الحرف هو الدال نجده متجسد في المدلول المتعالي في اللوكوس، ويهدف دريدا إلى تحرير(الدال المحسوس) من (المدلول المعقول) تحرير الدال من الوكوس وهذا يؤدي إلى تحرير الكتابة وإطلاق تقييد النص وفتحه على التأويل غير المحدود ، (٢٣)، وربما اراد دريدا بطريق غير مباشر إعادة الروح للأفكار الربانية اليهودية الذي ينطلق في إدراك الوجود من الحرف والكتابة ويضع قدسية للنص , نستذكر أو نعيد قول دريدا في السياق حديثه عن الشاعر اليهودي آدموند قابي اليهودي اختار الكتابة والكتابة اختارت اليهودي ، وتقول هاندلمان : (إن ما يميز الفكر الرباني اليهودي على نحو فريد هو هروبه من طريقة التفكير المسيحي الإغريقي الانطو–لاهوتي فالنص أو الكتابة المقدسة لها حق التمييز في الفكر اليهودي الرباني فهي ليس لها السبق عن الكلام وحسب ، بل هي لها السبق في الوجود للعالم الطبيعي كله , إن الفكر اليهودي الرباني لا تكون حركته من المحسوس إلى المثالي والمدلول المتعالي ولكن تكون الحركة من المحسوس باتجاه النص وهذا هو بالضبط ما يمثل أو يشكل مسار حركة دريدا من الانطولوجي إلى الغراماتولوجي أي من الوجود إلى النص) (٢٤). النص في النظرية اليهودية للمعرفة هي أصل وأساس الواقع و الوجود هو النص بذاته (فالتوراة ليست نتاج العالم بل العالم هو نتاج التوراة).

وأورد دريدا في الحديث عن الكتابة وأنواعها في فصول كتابه الأولى(في القراماتولوجي) قول ا(لرباني اليعازر) :((لو صارت كل البحار مدادا وصارت كل الأنهار مزروعة بشجر الأقلام وصارت السموات والأرض رقاعا وكل البشر يعرفون فن الكتابة فلن يستنفذوا كل التوراة التي تعلمتها أنا وسوف لن ينقص ذلك من التوراة إلا مقدار ما تحمله سنة قلم غرست في ماء البحر)) .

المعنى هذا موجود و وارد في القران الكريم في قوله تعالى ((قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا)) (الكهف)١٠٩ومن كل ما تقدم نستطيع أن نقول : إن التفكيك عند جاك دريدا لا يعدو أن يكون ملتزما بطريقة أو بأخرى وذلك مما وردت من قرائن وشواهد وحوادث وإشارات وكذلك ما آلت إليه أفكاره و طروحاته وكتاباته بمرور الزمن .

فمنذ بداية التسعينات في القرن الماضي تقريبا أخذ دريدا يبتعد قليلا قليلا عن الخط الراديكالي للتفكيكة وعن استعمال الثيمات مثل(اللعب الحر)و(التحرر من الدال والمدلول)(وتفكيك المدلول المتعالي) وأخذ يدعو إلى إعادة الاعتبار إلى المبادئ التنويرية التي ما جاءت التفكيكية إلا لتدميرها وبدأ يتحدث ويكتب عن فكر ومفهوم متعالي ذا تمركز لوكوسي وميتافيزيقي بامتياز كفكرة (العدل)لتفكيك إمكانية العدل , وكذلك مشروعه الذي ناقش فيه قضايا كانت تعد وفق نظرية التفكيكي على شاكلة التفكير الميتافيزيقي الذي يتعين تدميره , مثل (الحديث عن النظام العالمي الجديد)و(أحداث ١١ سبتمبر) و(الحروب ومشاكل الأقليات والعنصرية) و(حكم الإعدام) .

ومن قضية العدل: (ما سوف يظل غير متقبل للاختزال لأي فعل يحمل معنى التفكيك وما سوف يظل غير قابل للتقويض بوصفه إمكانية التفكيك نفسها هو فكرة العدل) , فهنا يرفع قضية العقل بوصفها مصطلحا أو فكرة أو مدلولا متعاليا أو مثالي فيقيمها أصلا ومرتكزا لنظام حركة القوانين والمبتدئ الثابتة و قياسا لاقترابها أو ابتعادها من تطبيق العدالة وهو الذي أسس مشروعه لتفكيك ورفض كل فكرة ومفهوم أو حقيقة ثابتة وكل أصول أو مرتكزات وكل مدلولات متعالية , غير إن نقطة الانتقال الجوهري في التفكيكية هي تأسيس دريدا لفكرة تحقيق العدالة المطلقة بالعودة للمسيح , نعم عودة المسيح بالمفهوم المطروح بالأدبيات الثلاث أو الديانات الثلاثة : (اليهودية والمسيحية والإسلام) وان كان قد أضفى صفة الاستحالة للعودة واعتبارها رمزا فقط للمسؤولية (انتظار العدل المستحيل) (٢٥).

وقد ربط دريدا لأول مرة أفكار عن حقيقة العدل وكيف يتحقق مع قدوم المسيح وكان ذلك في كتابه (أشباح ماركس) عام ١٩٩٣ وبعدها كان عائدا بالحديث عنها بالتفصيل في محاضرة ألقيت (بجامعة فيلانوفا) بالولايات المتحدة الأمريكية في العاشر ١٩٩٤ والتي نشرت نشاطاتها في كتاب تحت عنوان ((التفكيك في كبسولة :حديث مع جاك دريدا)) .

إذ قال دريدا في هذه الندوة : عندما أكثرت الحديث في كتاب (أشباح ماركس) عن أفكار قدوم المسيح وفرقت بينها وبين العقيدة في العودة الحقيقية للمسيح كنت أود إثبات أن بنية أفكار عودة المسيح هي (بنية كونية) فعندما تكون منفتحا على المستقبل ستكون لك تجربتك الزمنية في أطروحة انتظار المستقبل انتظار لشخص ما , هذا هو في ذاته تقبل أطروحة إن أحد ما سيأتي الآن أو مستقبلا للعدل والسلام الموعودين سيأتيان (٢٦).

إذن من هنا بدأ وانتهى التساؤل .....؟

منهج النقد الأدبي التفكيكي جاء من الالتزام (أدب ملتزم) ؟ أم هو منهج يدعو إلى التحرر من القيود والمرجعيات الخارجية (خارج النص)....؟

مقولات التفكيك وأبعادها الايجابية

– في الدعوة للتفكير العميق ومعارضة الواقع المتسلط

أصبحت التفكيكية منهجية مطبقة في الفلسفة والأدب والفن وجميع حقول الثقافة، وخاصة في الثقافة الأنجلوسكسونية ،(٢٧) وقد تم ترحيلها من حقل الفلسفة واللاهوت إلى حقل الأدب والبلاغة والتأويل

ومن المعروف أن التفكيكية هي طريقة لفضح الأوهام والأخطاء الشائعة، واكتشاف المتناقضات في الأفكار والمعاني والاتجاهات والمعتقدات، وتعرية أوهام الإيديولوجيا، وتشغيلها أداة للحوار والاختلاف البناء، واستعمالها آلية للحفر والنبش والتنقيب في النصوص والخطابات، وآلية منهجية لإعادة قراءة التاريخ، وقراءة الهامش في تقابله مع المركز، وهي بمثابة نوع من السيميولوجيا للحياة اليومية التي تزخر بالدلالات والعلامات

وهكذا، فإن التفكيكية هي مقاومة للترهات والحماقات والخزعبلات، وكتابة للدفاع عن اللامعقول. كما أنها نبراس لكشف المختلف عن طريق تجليته، والإحاطة به تقويضا وتشتيتا وتأجيلا، بغية تحريره من الترسبات الفكرية المغلقة والمحنطة، وتخليصه من رواسب العادات الموروثة، والتقاليد المضللة التي تسيج الفكر في مجموعة من الأنماط الجاهزة والقوالب النمطية.

هذا، وقد تعرضت التفكيكية لانتقادات عنيفة، سواء في شقها الأدبي أم الفلسفي، وخاصة في شعب الأدب كما سنوضح في المبحث اللاحق . فما يلاحظ على التفكيكية أولا أنها رؤية فلسفية غامضة في طرحها النظري والمنهجي، وأن مقولاتها ومفاهيمها أكثر تعقيدا وصعوبة وإبهاما، فإذا أخذنا – مثلا– مصطلح التفكيك عند ديريدا، فيختلف عن مفهوم التفكيك عند البنيويين، فهو عند البنيويين إيجابي يحترم ثوابت العقل والمنطق واللغة الكلامية. في حين، يعني التفكيك عند ديريدا الهدم، والتقويض، والتشتيت، وبعثرة الدلالات المختلفة بشكل عدمي وسلبي ، و يعترف دريدا بذلك شخصيا حينما يقول: إن صعوبة تحديد مفردة التفكيك. وبالتالي، ترجمتها، إنما تنبع من كون جميع المحمولات وجميع المفهومات التحديدية وجميع الدلالات المعجمية، وحتى التمفصلات النحوية التي تبدو في لحظة معينة وهي تمنح نفسها لهذا التحديد وهذه الترجمة، خاضعة هي الأخرى للتفكيك وقابلة له، مباشرة أو مداورة، الخ... وهذا يصح على كلمة التفكيك وعلى وحدتها، مثلما على كل كلمة...(٢٨).

كما تختلف أفكار التفكيكية من– مكان أو ثقافة أو لغة – إلى آخر في كثير من الدلالات . والسبب في هذا التباعد هو الترجمة لأفكار ديريدا من الأصل الفرنسي إلى اللغة الإنجليزية؛ومن ثم الى العربية وغيرها مما أفقد هذه الأفكار دلالاتها الاصطلاحية الأصلية، ومفاهيمها العميقة. فالترجمة – كما قيل– خيانة، وخير دليل على ذلك ترجمة مصطلح الاختلاف الذي أثار كثيرا من سوء الفهم في الثقافة الأنجلوسكسونية والثقافة اليابانية مثلا .

ومن المعلوم أن التفكيكية – باعتبارها إيديولوجية راديكالية– متشبعة بأفكار كارل ماركس الثورية. لذا، تحسب هذه النظرية الفلسفية الجديدة على سياسة اليسار، وفكر (ما بعد الحداثة)، كما أن ديريدا محسوب على اليسار الفرنسي . وهناك من يتهم التفكيكية و(ما بعد الحداثة) بالنعوت السلبية بأنها ترعى جيلا بلا مواطنة، وذا وعي ثوري رافض وعدمي، وذا تفكير سلبي.

وهكذا، فالتفكيكية في جوهرها هي ضد الأفكار السياسية ذات الطابع المؤسساتي. لذا، تحارب التفكيكية البنيوية

والسيميائية، ومن هنا، فدريدا يطالب بتعرية الخطاب الرسمي، وفضح مقاصده الإيديولوجية؛ لأن الإيديولوجيا تتخفى وراء الخطاب، ومن هنا، يستعمل دريدا خطابه التفكيكي التقويضي لمناهضة الديمقراطية الرأسمالية، واستبدالها بديمقراطية مستقبلية ستحل يوما ما.

ويرى كثير من الباحثين والدارسين إن التفكيكية قد ابتعدت كثيرا عن أفكار جاك دريدا كما طرحها في أصولها الحقيقية ، ولم يلتزم أصحابها بوعود دريدا، ولم يتقيدوا بشروطه النظرية والتوجيهية.

هذا، ويرفض دريدا أن تتحول التفكيكية إلى منهجية أو طريقة نقدية لقراءة الأدب، لكن التفكيكيين في الولايات المتحدة حولوها إلى طريقة في التأويل النقدي، وقراءة النصوص الأدبية كما هو حال بول دي مان. وبهذا، أصبحت التفكيكية طريقة في القراءة والتأويل وتشريح النصوص والخطابات كيفما كان نوعها(٢٩).

– في الدعوة لتوسيع الخيال واكتشاف (الشعرية)ببعد فلسفي

إن الأدب أصبح الموضوع الأساسي للفلسفة ونموذجا لنوع الحقائق الحقيقة التي تطمح الفلسفة لبلوغها ويعني ذلك أن الأدب لا يزعم أنه يحيل القارئ إلى الواقع الحقيقي خارج اللغة فهو تعريف خيالي، وتاريخ الفلسفة حسب تصور دي مان كان رحلة طويلة في دنيا الإحالة أو الإحالية، وإلى المضمون بعيدا عن الوعي بذاته،أي بأن الفلسفة استمدت أصولها من مصادر بلاغية أو من علم البلاغة نفسه. ويستند دي مان هنا على قول دريدا بأن الأدب يمكن اعتباره حركة تفكيك ذاتية للنص، إذ يقدم لنا معنى ثم يقوضه في آن واحد، فالأدب أقرب ما يكون إلى تجسيد مبدأ الاختلاف. وهو يحتفل بوظيفة الدلالة وفي الوقت نفسه بحرية عمل الكلمات في نطاق الطاقات الاستعارية وألوان المجاز والخيال دون الجمع بين المتناقضات فلا يصل أبدا إلى الوحدة ..وأهم ما يلاحظ هنا هو أن هذا التصور للأدب باعتباره نصوصا متداخلة ينفتح بعضها على بعض ولا يجد النص منها حدودا تمنعه من تجاوز ذاته بدلا من التصور القائم على وجود نص مستقل أو كتاب مغلق يناقض تعريف الأدب الذي جاء به النقد الجديد باعتباره عملا يتمتع بالوحدة العضوية. وتستند النظرية كذلك إلى ما يطلق عليه «خبرة القارئ أو تجربة قراءته للنص وهو مرتكز يؤدي آخر الأمر إلى التصالح بين المعاني وتوحيد القوى المتصارعة وإحالة النص والقارئ جميعا في آخر المطاف إلى العالم الخارجي، ومن ثم يقول التفكيكيون – والكلام لجيفري هارتمان إن الحقيقة الشعرية كانت تستمد حياتها في نظر النقد الجديد من العالم الخارجي باعتباره حقيقة فوق الواقع اللغوي أي متعالية عليه، ويرى التفكيكيون إن الميزة الأولى للأدب ترجع إلى أنه خيال أو كذب، فالشعر يحتفل بحريته من الإحالة وهو واع بأن إبداعاته ذات أساس تخيلي، ولذا فإنه لا يعاني مثلما تعاني النصوص الأخرى من مشكلة الإحالة إلى خارج النص وهو ما يلخصه أحد شراح النظرية – فيرنون جراس – بقوله: ترجع أهمية الأدب في ظل التفكيكية/ التقويضية إلى طاقته على توسيع حدوده بهدم أطر الواقع المتعارف عليها، ومن ثم فهو يميط اللثام عن طبيعتها التاريخية العابرة، فالنصوص الأدبية العظيمة دائما تفكك معاييها الظاهرة سواء كان مؤلفوها على وعي بذلك أم لا من خلال ما تقدمه مما يستعصي على الحسم والأدب أقدر فنون القول على الكشف عن العملية اللغوية التي تمكن الإنسان بها من إدراك عالمه مؤقتا وهو إدراك لا يمكن أن يصبح نهائيا أبدا

*– منهج التفكيكية / نظرة الى التفكيكية / ويكيبيديا الموسوعة الحرة

– في الدعوة لمنح النص لذة قرائية

انه ذلك النص الذي يمنح لذة القراءة أو الكتابة باعتبار القارئ هو كاتب النص وهو يفعل ذلك عبر الغياب لا عبر الحضور ,أي أن اللذة تأتي من الفجوات التي كلما امتلأ بها نص ما كلما كان هذا النص جديرا بالاعتبار, مثل روايات بيكيت القصيرة بخاصة مثل رواية الحب الأول خاصة حين يتمكن النص من مشاغبة مسلماتنا ودفعنا إلى التشكك فيما كنا نظنه صاحب حصانة.يفعل النص ذلك بأدواته اللغوية، بل وهذا هو الأقرب إلى النسق المفاهيمي لما بعد الحداثة، فإن اللغة نفسها هي التي تقوم بفعل الأداء وليس النص نفسه,أي أنها تقوم بهذا الأداء من خلال النص، فالنص أشبه بالاحتفال اللغوي الذي تكون اللغة أثناءه في إجازة من أعبائها اليومية العادية أي إجازة من

وظيفتها الإعلامية(*).

التفكيك شانه شان أي مذهب نقدي آخر فهو يمثل نتاج لظروف تارة سياسية أو فكرية و تارة اجتماعية عاشتها الحياة في الغرب , إذ يمثل ترسبات حضارات مختلفة عن توجهاتنا في الحضارة الإسلامية ولا سيمّا العربية منها . فهي شكل من أشكال الشك والفوضى والتيه و إذاكان باختين قد أطق على النقد الغربي المعاصر صفة الفوضى و الكرنفالية , فان هذا التفكيك قد امتد إلى كل المجالات الفكرية الغربية بلا استثناء .

لم يعد بيد أصحاب وغيرهم شيء قطعي أو ثابت , أو معرفة يقينية أو مرجعيات فكرية ثابتة أو عقائدية أو أدبية – باختلاف المؤسسين حسب ما أسلفنا و أيدنا رأي – كل شيء لديهم أصبح معرضا للرد والتفكيك و التقويض فلا احترام لشيء ولا قدسية لنص , بل إن كل المرتكزات والمبادئ قد ماتت , بموت المؤلف وموت المنشئ وموت اللغة والآراء والمبادئ والأفكار فلا غرابة في هذه القائمة الطويلة العريضة من الإماتة , ما دام هؤلاء القوم حتى أماتوا – الإله كما يقول الدكتور وليد قصاب .

قد بدا الأمر بضياع اتجاه التاريخ وارتداده للفوضى والتشتت , بل إن التفكيك كالبنيوية وغيرها هي هروب من التاريخ و الإنسان وإنكار لهما واللجوء إلى حجور اللغة نفسها وكأن اللغة بإمكانها التعيش بمعزل وحدها .فإذاكانت التفكيكية قد ركزت على انتقاد الفكر والحضارة الغربيتين من خلال مركزيتها وتعاليها وأحاديتها وعلى توبيخها القاسي للفكر اليساري و الأرثوذكسي في إخفاقهما و في فشلهما فانه في الحق غض النظر عن ذلك فكانت المصطلحات والأفكار التي أتى بها هدما لكل فلسفة ورأي وهدما لكل ثقافة حتى بدت التفكيكية زيادة على كل ما ذُكر (مجرد فوضوية أو مذهب متعة) ، فإن الشك الفكري واللغوي الذي قام به أصحاب التفكيك هو فرضية فلسفية تمخضت عن التشكيك الديني والعقدي وتحرك الثوابت و اهتزاز لليقينيات الذي عانت منه ثقافة الغرب(٣٠).

إن التقويض في التفكيك هو تقويض لكل شيء وبهذا فهو آيديولوجي يوصل فلسفة واضحة وهي تسقيه جميع الاتجاهات الخلقية والنظريات الأخرى وفتح باب التشكيك والتحليل على مصراعيه بذريعة تحرير وإطلاق المكبوتات يقول ايغلتون:(عندما يكون المعنى و المدلول منجزا يتجاوز لكلمات أو دلالتها مائلا و متقلقلا دوما أشبه بالحاضر وأشبه بالغائب كيف يمكن أن تكون هناك حقيقة وفكر و معنى كل شكل من الأشكال ...)(٣١).

وقد وصل حال هذا الشك ليصبح استخدام الكلمات مثل(حقيقة , يقين, واقعي),على نحو من الأنحاء سببا لاتهامك فورا بأنك ميتافيزيقي .

وإن الناتج عن عدمية اليقين في كل الأشياء أمثال التشكيك في اللغة و الدلالة و أي الخطاب , هو كسر قيد الكاتب من أن يتبع ما يقول فإن الشيء الأهم في أي ن لغوية هو انه لا يعرف عما تتكلم وان والرأي هذه يتحرك موجة واحدة من تكوين أراء أمام القضايا المهمة لان ما تقوله عن مثل هذه الأفكار لن يكون إلا نتاجا يتجاوز الدال , وبذلك لن يؤخذ على أنه على وجه حق أو بجدية حقيقية و بأية معانٍ أخرى .وبهذا فالرد الذي لا يقول بما يقول التفكيك شيئا يتضمن الدلالات القطعية .لا يتحمل أي مسؤولية عن أي شيء أو لا يتقيد بشيء, وله أن يحول الحقيقي إلى غير حقيقي وأن يتحكم بخطاب وطرح الآخرين .ولا يمكن أن نقارن هذا العبث بالمسؤولية التي يضعها الإسلام لكل قائل إذ يبرئه من حقل الحساب وعلى كل ما يتلفظ به كما قال تعالى (ما يلفظ من قول إلى لديه رقيب عتيد) ق (١٨) وكما قال رسول الله(صلى الله عليه وآله) (وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم) .و إن التفكيكية التي ادُّعيت لها حسن الوجه الديمقراطية وإعطاء المجال لمختلف الأصوات والإصغاء إلى صوت الضعفاء والمقموعين , هو فلسفة غربية اشد تطرفا و أكثر تعصبا وهو فكر إقصائي النظرة لا ينظر إلا إلى نحو واحد نحو اللغة كما يراه .

و إن الأسس الفكرية للتفكيكية هي أسس وجذور خطيرة جدا إنها مرتكزات الثقافة اليهودية وهي ثقافة متطرفة , إذ بلغ بدريدا الأمر أن يوقع بعض كتب بعبارة (حاخام) كما ذكرنا سابقا مما تحدثت عنه هاندلمان في كتابها (قتلة موسى) . و إن الكثير من المفاهيم التي اشتغل عليها دريدا هي مفاهيم توراتية لاهوتية وليست مجرد مفاهيم

نقدية أو أدبية (٣٢).

– مقولات التفكيك و الانحرافات الفنية

إن الآراء التي جاءت بها التفكيكية لغويا ونقديا لا تقل تهافتا أو تشتتا وانحرافا عن الآراء الأفكار الفلسفية التي اشرنا إلى جزء منها ذلك أن التفكيكية أتت من فكر جديد وما هجين ناتج عن أطروحات فكرية وفنية غير متزنة وغير منضبطة بحسب رأي الدكتور وليد قصاب وأضاف أيضا بقوله : (لا أظن إن نظرية النقد الغربي خلال مسيرتها الطويلة قد عرفت اتجاها خطيرا مثل التفكيكية على الآداب واللغة والأفكار عامة , ولا اشد تشتتا وانحرافا من الآراء والأفكار الأدبية والنقدية التي أتى بها هؤلاء القوم المشككون المتمردون الذين لا يؤمنوا بشيء على الإطلاق(*).

– الشك المطلق في اللغة

يتحقق الخطر بما حمله التفكيك بالشك غير النسبي في اللغة , الشك في الصلة بين الدال والمدلول وربما في تحقق اليقين في المعنى الذي يولد من خلالهما , وهذا الكلام ليس بالإمكان تقبله عقلا لأنه يصادر الوظيفة اللغوية أصلا ويقضي على عملية التواصل فيها ؛ لانها لغة التفاهم للناس الناس , لان اطراف الخطاب بها : المرسل والمرسل إليه متواضعان على معيار محدد لهذه اللغة , وعلى مدلولات معينة ظاهرة تعود عليها دالاتها ،وإذ أردنا أن ندعي كما يدعي أصحاب التفكيك إن مصداق الدال في حالة الغياب والهروب المتواصل والإرجاء والمتشتت والمتناثر وما على شاكلة ذلك من عبارات مزخرفة فيها ترف فكري عالي التي يستخدمها هؤلاء من أصحاب هذه النظريات , لأصبحت هذه اللغة ميتة وعجزت من أن تحضر شيء في الدلالة، وأصبح الوهم يسيطر على المرء إذا اعتقد أنه قادر أن يوصل إليك ما يقوله أو يكتبه تاما بل يتعدى هذا العجز الدائم يحقق الحضور إلى نفسه أيضا وليس في إمكانه حينئذ أن يمتلك فكره أو تجربة واضحة صافية مادامت اللغة في هواءه الذي يستنشقه .

وهكذا تؤدي الشكوك التفكيكية في اللغة إلى القضاء على الوظيفة الأساسية للغة وهي عملية التواصل بين بني البشر كما ذكرنا سابقا إن الشك هو شيء من الشك المطلق الذي اتسم به هؤلاء في مبادئهم المعرفية كلها أدبية كانت أو دينية فلسفية أو سياسية أو غيرها

–الخلط بين النقد والإبداع :

بالغ أصحاب التفكيك في إضفاء صبغة الأدبية على المنهج النقدي في التنظير والتطبيق , ولعله من هذه المبالغة اهتمامهم كثيرا بلغة كتابتهم من اجل تحقيق الأدبية لنقدهم وجعل النقد إبداع أو أدب , ومن خلال النظر إلى لقارئ على انه مبدع وان القراءة هي إعادة إنتاج النص ، فزعموا بأن النصوص هي غير ما يكتبها المؤلف بل هي ما يستطيع أن يقرأها القارئ فيه ؛ حتى أصبحت اللغة النقدية المزخرفة المفعمة بالإيهام تخفي حقيقة النص .

– عدم انسجام النص

إن حكم أصحاب التفكيك على المنجزات النصية جميعها بعدم الترابط والانسجام , هو حكم خطير والتعميم فيه ليس مقبولا , فلا يمكن أن تكون كل النصوص متضمنة لفجوات أو فضاءات لتجعلها قابلة للتفكيك و التأويل , بل توجد نصوص محكمة قطعية الدلالة , _ كالنصوص المقدسة و الأحاديث الثابتة عن الأنبياء و الأئمة المعصومين عليهم السلام – (٣٣).

وكما ضخم التفكيكيون الكلام على عدمية الانسجام للنصوص , ورغبتها في التنافر والتشتت والتضخيم في الكلام هنا هو تمويل لغموض النص وشدة العتمة فيه وعدم القدرة فيه لإظهار دلالة ما على أشياء يقينية محدد حتى أصبح الناس ينتابهم العجز في التفاهم الذي تصف بالوضوح (١٣٤)

– بدعة القراءة (لانهائية القراءات)

وهي التي تولدت من الشك في اللغة وتأويل النص , فاللانهائية هنا ليست التعددية التي في البنيوية ؛ لان الرابطة بين الدال والمدلول ليست يقينية والمعنى هنا مؤجلا على الدوام ومنتشرا فان القراءة هنا تجربة أو خطوة للبلوغ من

غير بلوغ فهنا تسمى قراءة غير اليقينية , تتفكك إلى ثانية و أخرى في سلسل لا نهائي من التأويلات
وبهذا فتح التفكيك الباب بمصراعيه لقراءات وقراء غير مقيدين بضابطة أو معيار فتوقعات القارئ هي التي تتحكم في الأشياء , حتى أصبح الأفق هنا غير محكوم ومنضبط بأي دلالة , مما جعل التفكيك هنا ينتج عبثا يطلق عليه لانهائية القراءة ،فهناك عشرات وأكثر من عشرات القراءات التي لا تثق بها النصوص جميعا , سواء كانت نصوص مقدسة أو نصوص غير مقدسة , دينية وبشرية لأنها ستكون تحت التشريح والرد وإعادة الصياغة والفهم وفق مزاج القارئ الذي يؤول عندما أُعطيَ السلطة المطلقة وأصبح حاكم الموقف فلا حكم لأحد عليه لا من تاريخ أو مجتمع أو مناسبة أو غير ذلك .

ومن المؤاخذات أو السلبيات العامة الأخرى التي سنأخذها على شكل نقاط :

١- محاولة الميل المفرط في الاحتكام إلى اللغة وحدها و إقصاء كل الملابسات الخارجية لان كل فصل للنص عن الوقع محكوم عليها بالفشل كما يقول إدوارد سعيد وغيره .

٢- الحكم على المؤلف بالموت , والقول بالتناص , لا يجعل من المؤلف أكثر من كونه ناسخا مما يؤدي إلى تجاهل مواهب الأدباء والحط من شأنية وذاتية المبدع .

٣- أما التركيز على الكتابة فقط فهو نفي للأشكال اللغوية الأخرى كالكلام والاستماع وتجاهل لدورها ووظيفتها ودلالتها (٣٥).

الخلاصة والنتائج :

في ما تقدم من البحث نلخص إلى أن التفكيك مذهب أدبي له منهجه الخاص في قراءة النصوص وله آلياته , وهو مقاربة فلسفية أكثر مما تكون أدبية كما أسلفنا , منهج في القراءة اجترحه جاك دريدا العربي الأصل , اليهودي الديانة , الفرنسي المنشاة والثقافة .

والمنهج التفكيكي هو اتجاه من اتجاهات نظريات التلقي والقراءة , أما نشأته لم يكن محض الصدفة ؛ بل كان له إرهاصات وجذور مسبقة على أيدي بعض الفلاسفة والنقاد أمثال مارتن هيدجر, وميشيل فوكو, ومارتن هيجل , و اودموند هوسرل وغيرهم , لكنه اقترن باسم جاك دريدا لأنه ابرز من نظر واختص به في مفهومه الواضح التفكيك ومعناه الأخص , من حيث تصنيف وتأليف الكتب (الكتابة والاختلاف) و(علم الكتابة) وغيرها .

أما أهم المرتكزات والمقولات التي تأسس المنهج عليها فهي , الاختلاف المرجئ ونقد التمركز والقراءة التفكيكية والحضور والغياب , أما من حيث التأثر فان المنهج التفكيكي تأثر وانبثق من البنيوية أو هو رد عليها , لأنها تبنت المركز الثابت ونبذت التعددية .

أما فيما يخص الكتابة فالمنهج التفكيك تبنى فكرة الكتابة وعدها هي الأصل وسابقة للصوت أو الكلام , وأما الدلالة فقد استُبدِلت بالأثر بحسب ثنائية الدال والمدلول لأنها آمنت بالأثر وتعدد المدلولات إذا عدها لا نهائية , وحولت اللغة من مفهوم العلامات إلى مفهوم الأثر بوصفه هو الحامل لصفات الكتابة .

أما جذور التفكيك اللسانية فقد اخذ التفكيك، اطار نظريته في تفسير النصوص الأدبية من فرضيات اللسانيين وأهمهم دي سوسير وكذلك فرضيات اصحاب الآهات الثلاث: (هيغل وهوسرل وهيديجر) فضلا عن نيتشه وبذلك هو يدحض فلسفة وأفكار الحضور ليثبت فلسفة وافكار الغياب

والدال وتعدد المدلول أو اختلاف و إرجاء المعنى , وقد استثمر الرواد التفكيك الاعتباطية التي بنيت عليه ثنائية الدال والمدلول , في إثبات تعدد المعنى وغيابه .

أما في ما خص الجذور الفلسفية للتفكيك فهو متأثر بالفلسفة الظاهرية لادموند هوسرل التي تكلمت عن الذات والذات القاصدة , إذ عد دريدا العمل الأدبي تفاعلا مع الذات أي القارئ وهناك عشق لا ينتهي بين القارئ والنص وهذا النوع من العشق متجذر في التصوف اليهودي

ومما تقدم نستطيع القول : إن دريدا لم يكن هو المنظر الوحيد لهذا المنهج وإنما ارتبط منهجه الفلسفي بمن سبقه

في هذا المجال أمثال هيدجر وهوسرل وغيرهم ممن يرتبط معهم في عقائدهم واتجاهاتهم الفلسفية ,وكذلك وجدنا إن هناك ارتباط بين تفكيفية دريدا وبين القبالة اليهودية التصوف اليهودي أو ما يسمى بالقبول الإلهي وحصل هذا من خلال التنظير والانتصار «للكتابة « ومحابتها وربطها بالموروث اليهودي مقابل الكلمة , وكذلك من خلال الأوصاف التي أطلقت أو أطلقها دريدا بتوقيعات عن نفسه :» الرباني ,واليهودي اختار الكتابة والكتابة اختارت اليهودي ,وهي أوصاف مرتبطة باللاهوت اليهودي .

وهذا ما يقودنا إلى إن المنهج التفكيكي قد خرج عن إطار النقد الأدبي بتعبير أدق هو عود على بدء , إذ عاد إلى المرجعيات المؤثرة على المؤلف والنص وهي مرجعيات سياقية متعلقة بالموروث الديني والتاريخي , أو هو استخدم منهجه النقدي الفلسفي من اجل غاية وهذا لم يعد النص للنص ولا الفن للفن فهو يعود بإدراجه إى (الأدب الملتزم) .

أما فيما يخص مقولات التفكيك وبعدها الايجابي

– بالدعوة إلى خلق تفكير عميق ومعارضة الواقع المتسلط

– توسيع الخيال واكتشاف الشعرية ببعد فلسفي

– الدعوة إلى منح النص ذائقة قرائية

– فضلا عن خلق قارئ نموذجي يغوص في سبر أغوار النصوص

هذا باختصار وغيرها من الايجابيات

أما في ما يخص الأبعاد السلبية , فالمنهج التفكيكي شانه شان كل المناهج السابقة ويبقى هو تجربة إنسانية قبل للنقد والقبول والإيجاب وهناك انحرافات فكرية ولغوية ومهنية وعقائدية , منها الشك المطلق اللغة ,الخلط بين النقد و الإبداع , عدم انسجام النصوص , الشك وتقويض اليقين والضياع, ولا قداسة ولا حرمة لأي شيء , الميل المفرط في الاحتكام إلى اللغة وحدها وإقصاء كل الملابسات الخارجية لان كل تجربة أو خطوة لفصل المنجز الكتابي عن الواقع قد حكمت بالفشل المسبق كما يقول ادوارد سعيد وغيره .

الحكم على المؤلف بالموت , والقول بالتناص , لا يجعل من المؤلف أكثر من كونه ناسخا مما يؤدي إلى تجاهل مواهب الأدباء والحط من شأنية وذاتية المبدع .

أما التركيز على الكتابة فقط فهو نفي للأشكال اللغوية الأخرى كالكلام والاستماع وتجاهل لدورها ووظيفتها ودلالتها .

الهوامش:

١– ينظر :حمودة ,عبد العزيز : المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك ص٩٢

٢– ينظر :المصدر السابق ٢٩٩

٣– ينظر : المصدر السابق ٣٠٠

٤– ينظر : الشهرزوري ، بادكار لطيف ، الظاهراتية والنقد الادبي الأصول الفكرية للمناهج النقدية ،٨٩.

٥– ينظر :الشهرزوري ،بادكار لطيف ، الظاراتية والنقد الادبي الاصول الفكرية للمناهج النقدية ،٨٨

٦– ينظر : تورس ، كريستوفر ، التفكيكية النظرية والتطبيق , ت رعد عبد الجليل سوريا ط٣ ،ص٦٥

٧– ينظر : الخطيئة والتفكير ، ص٥٥

٨– ينظر : معرفة الاخر مدخل الى المناهج النقدية الحديثة /المركز الثقافي العربي / الدارالبيضاء ط١ ،١٩٩٠ ص١٢٣

٩– ينظر : جليولا ،روبرت ،ت عبد الفتاح الديدي ،مجلة فصول عدد٣ ،١٩٨٠ ،ص١٨٣

١٠– ينظر :حمودة ، عبد الحميد ، المرايا المحدبة ،ص٣٠٩

١١– ينظر : عدمان ،عزيز ، قراءة النص الادبي في ضوء فلسفة التفكيك ،عدد ٢، ٢٠٠٤ ،ص٨٨

١٢– ينظر : الشهرزوري ،بادكار ،لطيف ،الظاهراتية والنقد الادبي الاصول الفكرية للمناهج النقدية ،ط١ ،٢٠١٥،ص٨٨

١٣– ينظر : حمودة ،عبد العزيز ،المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك ،ص١٧١

*الدزاين :كلمة المانية تعني الوجود مقابل اللاوجود يستخدمها للدلالة على كينونة الوجود الانساني واختلافه عن سائر الكائنات فهو يصنع ذاته بذاته يتجاوز بفعله حدود الواقع وينفتح على العام

١٤– ينظر :الشهرزوري ،الظاهراتية والنقد والنقد الادبي الاصول الفكرية للمنهج الادبي ،ص٨٨

١٥– ينظر :المرايا المحدبة ،ص٣٠٨ .

١٦- ينظر : بارة ،عبد الغني ، اشكالية تاصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي ، ص١٠٨
١٧- ينظر : المرايا المحدبة ،ص٢٦٢
١٨- ينظر المصدر السابق ص٢٠٣-٢٠٢
١٩- ينظر : ابراهيم ، عبد الله ، التفكيك الاصول والمقولات ، ص٣٧
٢٠- ينظر : راجح : سامية ، التنقيب عن الاصول الفلسفية واللسانية للنقد التفكيكي ،مجلة المعرفة السورية ،
*- ينظر: ويكيديا الموسوعة الحرة
*- ينظر : الفيا ، ابراهيم قراءة في كتاب سوزان هاندلمان /مجلة الفكر الاسلامي المعاصر /العدد٩١ ص١٢٧
٢١- ينظر :الكتابة والاختلاف / جاك دريدا / ص١١٨ ترجمة كاظم جهاد
٢٢- ينظر : نقد التفكيك عبد المنعم عجب الفيا / منشورات الاختلاف بالجزائر /دار لبنان ودار الامان بالمغرب ٢٠١٥
٢٣- المصدر السابق
٢٤- قراءة في كتاب سوزان هاندلمان
٢٥- ينظر : في نقد التفكيك
٢٦- أشباح ماركس أو في انتظار عودة المسيح / عبد المنعم عجب الفيا /مقال منشور /صحيفة سودانايل
٢٧- الثقافة او اللغة الانكليزية القديمة مابين القرن ٧-١٢
٢٨- جميل حمداوي /نظريات النقد الادبي في ما بعد الحداثة / ص٥٨
٢٩- المصدر السابق ص٥٩ / بتصرف
*- منهج التفكيكية / نظرة الى التفكيكية / ويكيبيديا الموسوعة الحرة
*- نظرة الى التفكيك / ويكيبيديا الموسوعة الحرة
٣٠- مناهج النقد الادبي الحديث ص٢٠٢-٢٠٣
٣١- نظرية الادب ص٢٤٥ / عن المصدر السابق
(٣٢) -مناهج النقد الادبي ص٢٠٥
*- المصدر السابق ص٢٠٦
(٣٣)ينظر مناهج النقد الادبي ص٢٠٧-٢٠٨.
(٣٤) المصدر السابق
(٣٥) المصدر السابق ص٢١٠

المصادر:

- النقد الادبي الحديث من المحاكات الى التفكيك ،ابراهيم محمود خليل ،ط ٣ لسنة ٢٠٠٣ الجزء١
- التفكيكية الاصول والمقولات ،عبد الله ابراهيم ،عيون المقالات الدار البيضاء المغرب ط ١١٩٩٠
- اتجاهات النقد الادبي المعاصر وقراءة الشعر ،ديفد بشبندر ،تر عبد المقصود عبدالكريم،ط٢٠٠٥
- نظرية الادب لتيري اغيلتون ،ت ثائر اديب منشورات وزارة الثقافة السورية ١٩٩٥
- مناهج النقد الادبي الحديث رؤية اسلامية ،وليد قصاب ،دار الفكر دمشق ط٢ ,٢٠٠٩
- معجم المعاني الجامع مصدر الكتروني
- المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك ،عبد العزيز حمودة ط ١ ١٩٩٨ دار نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون
- التفكيكية :ادارة الاختلاف وسلطة العقل ،عادل عبد الله , ط١ دار الحصاد للتوزيع والنشر
- الخطيئة والتكفير من البنيوية الى التشريحية , قراءة نقدية نموذج انساني معاصر ،عبد الله الغذامي , النادي الادبي السعودي ط١ ١٩٨٥
- الظاهراتية والنقد الادبي الاصول الفكرية للمناهج النقدية ،بادكار لطيف الشرزوري ،منشورات ٢٠١٥
- التفكيكية النظرية والتطبيق ،كرستوفر نورس ،ترجمة رعد عبد الجليل ،سوريا ،ط٢ ١٩٩٩
- اشكالية تاصيل الحداثة في الخطاب النقدي المعاصر مقاربة حوارية في الاصول المعرفية ،عبد الغني بارة ،كتاب الكتروني
- الكتابة والاختلاف ،جاك دريدا , ت كاظم جهاد ،تقديم محمد علال سيناصر ،دار توبقال , الدار البيضاء ط٢ لسنة ٢٠٠٠
- نظريات النقد الادبي ما بعد الحداثة ،جميل حمداوي ،كتاب الكتروني .

الرسائل والاطاريح

- التفكيكية في الفكر العربي المعاصر ،علي حرب انموذجا ،رسالة ماجستير وفاء عمارة ،كلية العلوم الانسانية الاجتماعية , قسم الفلسفة , الجزائر ٢٠١٥-٢٠١٦

الابحاث والمقالات والدراسات

- حوار مع دريدا ،مجلة الفكر العربي المعاصر ،عدد ٨٢ ,١٩٨٢

- القراءة التفكيكية فاطمة زهرة اسماعيل . مقال منشور مجلة عود الند العدد٧٩ ٢٠١٣ الجزائر
- التفكيكية والبنيوية اتفاق ام اختلاف . عبد الحميد المددي مقال منشور . شبكة الالوكة
- الدراسات الادبية والفكرية ,محمد بلعيد , مقال منشور ,مجلة جيل ,عدد٥٣ المغرب
- الاختلاف المرجأ لجاك دريدا , مقال مجلة فصول عدد ٣ , ١٩٨٦
- المغايرة والاختلاف : دراسة في التفكيك العربي مقال لمسلم شجاع العاني ,مجلة علامات العدد٤١
- موقف من البنيوية ,شكري عياد . مجلة فصول , عدد٤
- اليهودية وما بعد الحداثة , عبد الوهاب المسيري , مجلة اسلامية المعرفة , العدد ١٠ , ١٩٩٤
- معرفة الاخر : مدخل الى المناهج النقدية الحديثة , محاضرات في المناهج النقدية المعاصرة ,كلية الاداب قسم اللغة العربية , الجزائر

منشور اللكتروني

- في النقد التفكيكي عبد المنعم عجب الفيا منشورات الاختلاف بالجزائر دار لبنانم بالمغرب ٢٠١٥
- قراءة النص الادبي ضوء فلسفة التفكيك ,عزيز عرفان مجلة عدد٢ ,٢٠٠٤
- التنقيب عن الاصول الفلسفية واللسانية للنقد التفكيكي ,سامية راجح مجلة المعرفة السورية العدد ٥٥٨
- في منطق مابعد الحداثة , محمد جمال بارون , مجلة الكرمل , عدد٥٣ ١٩٩٧
- اشباح ماركس او في انتظار عودة المسيح , عبد المنعم عجب الفيا , مقال منشور مجلة سودانيال
- قارة في كتاب سدوزان هاندمان . مجلة الفكر الاسلامي المعاصر عدد٩١ , ابراهيم الفيفا
- مقال ليوتيل ايبل , ت سامي محمد ,مجلة اقلام العرقية , عدد اب ١٩٨٠
- نظرية الادب المعاصر وقراءة الشعر , ديفد بشيندر , ترجمة عبد المقصود عبد الكريم الناشر الهيئة المصرية بتاريخ ١٩٩٦/١/١

Writing and Difference, Jacques Derrida, edited by Kazem Jihad. Presented – by Muhammad Allal Senasser, Dar Toubkal, Casablanca, 2nd edition, 2000.

Postmodern literary criticism theories, Jamil Hamdawi, electronic book – Letters and theses

Deconstruction in contemporary Arab thought, Ali Harb as a model, Mas– – ter's thesis by Wafa Amara, Faculty of Social Humanities, Department of Phi– losophy, Algeria 2015–2016

Research, articles and studies

Dialogue with Derrida, Journal of Contemporary Arab Thought, No. 82, – 1982

Convex Mirrors from Structuralism to Deconstruction, Abdel Aziz Hamou– – da, 1st edition, 1998, National Council for Culture and Arts Publishing House.

Deconstruction: Managing Difference and the Authority of Reason, Adel – Abdullah, 1st edition, Dar Al–Hasad for Distribution and Publishing

Sin and atonement from structural to anatomical, a critical reading of a con– – temporary human model, Abdullah Al–Ghadhami, Saudi Literary Club, 1st edition, 1985.

Deconstructive reading, Fatima Zahra Ismail, An article published in Oud – Al–Nad magazine, issue 79, 2013, Algeria

Deconstruction and Structuralism, Agreement or Disagreement, Abdul Ha– – mid Al–Maddadi, published article, Alaluka Network

Literary and Intellectual Studies, Mohamed Belaid, published article, Jeel – Magazine, No. 53, Morocco.

Deferred Difference by Jacques Derrida, Fosool magazine article, No. 3, 1986 –

Heterogeneity and difference: A study in Arab deconstruction, an article by Muslim Shujaa Al–Ani, Alamat Magazine, Issue 41

A position on structuralism, Shukri Ayyad, Fosoul Magazine, No. 4 –.



أثر اتساع ظاهرة التقارض في علم اللغة العربية

م.م. هيام شعلان والي
جامعة الكوفة/كلية الآداب/قسم اللغة العربية

المستخلص:
مصطلح التقارض والتبادل والتشابه، وما أشبه ذلك في المفردات اللغوية فحسب، بل تشتمل على الأبواب النحوية، ولكنها في النحو محدودة الاستعمال، وبخلافها تكون واسعة الاستعمال، لأنها مظهر من مظاهر اتساع اللغة، ومنها التضمين، والحمل على المعنى، والمشاكلة، والاشتقاق، والاشتراك، والترادف، والتضاد، وغيرها مظاهر اتساع اللغة وقدرتها على توليد المفردات وعلى العطاء.
الكلمات المفتاحية: اتساع، ظاهرة، علم، اللغة.

Abstract:
The term borrowing, exchange, similarity, and the like are not only in linguistic vocabulary, but also include grammatical chapters, but in grammar they are limited in use, and otherwise they are widely used, because they are a manifestation of the breadth of the language, including inclusion, bearing on the meaning, similarity, derivation, sharing, synonymy, opposition, and other manifestations of the breadth of the language and its ability to generate vocabulary and to give.
Keywords: Expansion, Phenomenon ,Science , Linguistics.

المقدمة:
الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وله الحمد لا تحصي ثناءً عليه كما أثنى على نفسه جلّ جلاله، والصلاة والسّلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد عليه افضل الصلوات وأتم التسليم وعلى آله الطيبين الطاهرين.
وبعد...
فحديثنا اليوم عن اللغة العربية لغة القرآن وهي لغتنا العظيمة التي نفتخر أن ينطق لساننا بها، فهي لغة غنية بالمرادفات والمصطلحات ، صنعت لنا ثروة لغوية كبيرة نستعملها في التعبير عن آرائنا وأفكارنا التي لا حصر لها. أن أهمية اللغة العربية وثروتها اللغوية جاءت من قوة مفرداتها وقواعدها، إذ اللغة مدعمة بالعديد من قواعد النحو والصرف، وتلك القواعد منحتها هوية خاصة عن باقي اللغات، وصنعت لنا إرثاً خاصاً من الأدب بأنواعه المختلفة والمؤلفات العظيمة التي نتوارثها عبر الأجيال، لذا أخترتُ موضوعاً للدراسة وجدتهُ موضوعاً نحوياً يشمل كل من الاسم والفعل والحرف، الذي جاء تحت مسمى: (تقارض المعاني في النحو العربي). أعتمدت فيه على كثير من الكتب في النحو العربي القديم والحديث ،كذلك بعض البحوث والرسائل الجامعية ، وعليه، وبعدما توصلت البحث في كتب النحاة وتبويبه وتقسيمه إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.
ثم خصصت في التمهيد معنى مفهوم التقارض لغةً واصطلاحاً، تحدثت عن نشأة التقارض ، وأهميتهُ عن أهمية التقارض، وكذلك ذكرت مصطلحات التقارض عند علماء اللغة ، أما المبحث الأول فقد خصصتهُ بأنواع التقارض ، تحدثت في النوع الأول عن تقارض اللفظين في الأحكام الاعرابية ، وعن النوع الثاني تقارض اللفظين في الهيئة والشكل، أما المبحث الثاني فتطرقت فيه إلى تقارض المعاني في النحو العربي ، تكلمت فيه تقارض الأسماء بالمعنى، وتقارض الأفعال بالمعنى ، وتقارض في حروف الجر، ثم ختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم ما توصلت، ثم ذيلتها بقائمة المصادر والمراجع.

التمهيد:

مفهوم التقارض:

قبل الشروع في بيان أهمية التقارض وأنواعه والحالات التي تستلزم وقوعه في الألفاظ أوالحروف، لابد من بيان معنى التقارض في اللغة والاصطلاح.

أولاً: التقارض في اللغة والاصطلاح

١- لغة:

عند علماء اللغة: تفيد مادة قرض عندهم، معاني كثيرة أشهرها: الإعطاء والأخذ. نجد هذا اللفظ في مادة قرض وهو فعل صحيح، حروفه أصلية، القرض: القطع، يقرضه بالكسر قرضا وقرضه قطعه(١) .

قرض: قرض الشيء: قطعه، يقال قرض رباطه أي مات، والوادي جازه والشعر قاله والفأر الثوب أكله.

قرض: قرضا مات، قرض الشيء قطعه، وفلانا (ضد) مدحه لأنه بالمدح يقطعه ويفرزه عن سائر الناس، ذمه لأنه بالذم يقطع ناموسه ويثلمه، والفأر الثوب أكله(٢).

وقال الخليل (ت ١٧٥هـ) ((أقرضتهُ قرضاً ، وكُلُّ أمرٍ يتجافاه الناس فيما بينهم فهو من القروض،....))(٣).

وقال الجواهري: (ت٤٠٠ هـ) ((والقرض ما تعطيه من المال لتقضاهُ...واستقرضتُ منه أي أخذتُ منه، القرض ، وهما يتقارضان الخير والشر)) (٤).

٢- اصطلاحاً:

على الرغم من التاريخ الحافل والباع الطويل للدرس النحوي، إلا أننا لم نجد تعريف مصطلح التقارض عند النحويين القدامى، وأثناء عملية البحث وجدت أن الزمخشري (٥٣٨هـ) أول من وضع تعريفا لهذا المصطلح، وذلك بقوله: واعلم أن (إلا) و (غير) يتقارضان ما لكل واحد منهما(٥).

ثم جاء ابن يعيش (ت٦٤١هـ). معنى التقارض ب(الاستعارة) فقال: (يتقارضان) أنه يستعير الواحد من الآخر...)) (٦).

فالتقارض- إذا -: هو أن تعطي كلمة حكماً يختص بها إلى كلمة أخرى لتعامل معاملتها كما يختص بها إلى الكلمة الأولى لتعامل معاملتها ايضاً؛ فهو تبادل الأحكام بين كلمتين حيث تعطي كل كلمة الحكم الذي يختص بها، وبعبارة أخرى إلى الكلمة الأخرى، سواء أكانت هذه الكلمة اسماً أم فعلاً أم حرفا(٧).

ومن العلماء المحدثين يعرفه الدكتور عبد الله أحمد جاد الكريم بقوله: التقارض إن يتبادل لفظان أهم صفاتهما، ويجري كل منهما مجرى الآخر عن طريق التضمين أو الحمل على المعنى؛ أي أن التقارض هو يجري أحد اللفظين مجرى الآخر في إعماله أو إهماله والعكس صحيح(٤)، ونفهم من كل هذه التعاريف أن التقارض: تبادل يحدث بين لفظين ويكون ذلك في أهم الصفات المعروفة بينهم، وهذا راجع إلى تصرف العرب في كلامها، التصرف الذي يليق بمقاصدها وغاياتها المنشودة من الكلام .

- التقارض عند علماء النحو:

فإن التقارض عند سيبويه (ت ١٨٠ هـ) وردت كلمة (بمنزلة) إذ قال في كلامه على (إلا) عندما تكون وصفا: ((هذا باب ما يكون فيه (إلا) وما لعدها وصفاً بمنزلة (غير)...)) (٨)، وقال في مكان (يقع موقع) عند كلامه على الأفعال : ((وقد يقع (نفعل) في موقع (فعلنا) في بعض المواضيع)) (٩).

أمّا ابن السراج (ت٣١٦ هـ) فقد استعمل كلمة (التشبيه) فقال في حديثه عن اسم الفاعل: ((... وقد قالوا (الضارب الرجل) فشبهوهُ (بالحسن الوجه) كما شبهنا (الحسن الوجه) به في النصب...)) (١٠)، وذكر أحمد بن فارس (ت٣٩٥ هـ) كلمة (بمعنى) في كلامه عن (إذ و إذا) بعد أن أستشهد بقول الشاعر:

ثم جزاه الله عنا إذ جزى جنات عدن في العلالي العُلا

قال ((المعنى: إذا جزى...)) (١١)، وتابعه أبو الحسن الهروي : (ت٤١٠ هـ) في استعماله كلمة (بمعنى) إذ قال في كلامه عن (إلا): ((ويكون نعتاً بمعنى (غير) فيجري ما بعدها على ما قبلها كما تجري (غير) إذا أردت بها النعت))(١٢).

وبعد هذا نجد أن البطليوسي (ت٥٢١ هـ) استعمل (يحمل بعضهما على بعض) إذ قال في كلامه عن (إنْ، وإذا) ((والشيئان إذا تضارعا في بعض الجهات، فقد يُحمل بعضها على بعض، فما وقعت فيه (إن) موقع (إذا) قوله تعالى: (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) [الفتح/٢٧])) (١٣).

وتابعه في ذلك ابن الشجري (ت٥٤٢ هـ) إذ ذكر في كتابه الآمالي: ((...وقالوا (الحسن الوجه) بنصب الوجه تشبيها ب(الضارب الرجل) كما قالوا (الضارب الرجل) بخفض الرجل تشبيهاً ب(الحسن الوجه)))(١٤)، وتابعه أبو البركات الأنباري (ت٥٧٧ هـ) في ذلك (١٥).

وتابعه ابن مالك (ت٦٧٢ هـ) كلمة (حملاً على) فقال في الألفية : ((وبعضهم أهمل (أن) حملاً على (ما) اختها حيث استحقت عملاً)) (١٦).

وقال في التسهيل : ((يجزم ب (إذا) حملاً على (متى) ... وقد يهمل (متى) حملاً على (إذا)...)) (١٧)، وتابعه في هذا ابن هشام (ت ٧١٦ هـ) فقال ((... والنصب ب (لم) حملاً على (لن))) (١٨)، وقد استعمل ابن هشام كلمة (إعطاء حكم) فقال: ((وإعطاء (أفعل التفضيل) حكم (أفعل التعجب) في انّه لا يرفع الظاهر...)) (١٩).

أما السيوطي (ت٩١١ هـ) فقد أستعمل (وقع أحدهما موضع الآخر) بعد أن ذكر قوله تعالى : (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) [الفتح/٢٧] قائلاً : ((... لأنَّ (إذا) تحتاج إلى جواب. كما تحتاج إليه (إن) ، والشيئان إذا تقارباً فربما وقع أحدهما موضع الآخر)) (٢٠).

فليس شرطاً في الاقتراض الأخذ والعطاء المتبادل، فقد تأخذ اللغة، ولا تعطي شيئاً أنَّ في (التقارض) شرط الأخذ والعطاء المتبادل(٢١).

وفي الاقتراض تبقى الألفاظ المأخوذة من اللغات الأخرى كما هي لا تغير فيها وهذا هو الاتجاه الحديث أما الاتجاه فالألفاظ المستعارة تأخذ أصوات اللغة المستعيرة (٢٢).

والألفاظ المستعارة صنفان:

أولاً: منها تلك التي دعت إليها الضرورة الملحة وذلك حين تتميز بيئة من البيئات وحدها بنوع خاص من الأشجار أو الأزهار أو الحيوان، أو حين تنفرد تلك البيئة بإنتاج صنف معين من المأكولات أو المشروبات. وفي هذه الحالة حين تقع أمة من الأمم على الشيء الخاص وتستجلبه إلى بلادها، يفد إليها مصاحبا للفظه الخاص الذي يعبر عنه مثل:

١- كلمة **wine** اقتبستها كل اللغات الأوربية من اللاتينية.

٢- كلمة**Tea** أخذتها من اللغة الصينية حين شاع شرب الشاي في أوروبا.

٣- وكلمة **coffee** من اللغة العربية

٤- وكلمة **chocolate** من اللغة المكسيكية، ففي بلاد المكسيك تكثر زراعة الكاكاو منه تصنع الشكولاتة.

٥- ومن الفارسية كلمة (ياسمين) **Jasmine** (٢٣).

ثانياً: أما تلك الاستعارة التي لا مبرر لها سوى الرغبة في الافتخار وحب الظهور، أو التي تكون نتيجة إعجاب أمة بأخرى والميل إلى تقليدها في معظم مظاهرها الاجتماعية ومنها ألفاظ اللغة ، فأمثلتها كثيرة في كل اللغات قديمها وحديثها. وقد بلغ من إعجاب الفرس والترك بلغة العرب أن اقتبسوا معظم كلماتهم من اللغة العربية(٢٤).

المبحث الأول:

أنواع التقارض:

وجدت الظاهرة في كتب النحاة لكن بطرق مختلفة وجدت أن العلماء لهم مواقف منها، فكل عالم يصف هذه الظاهرة بطريقته الخاصة ولتأكيد هذا سأعرض تاريخ ظهورها عند أهم علماء العربية وأثناء هذا العرض قسمت المراحل التاريخية للتقارض إلى مرحلتين:

مرحلة ما قبل التأسيس:(عدم التصريح بالمصطلح) يمثلها كل من: سيبويه وابن قتيبة وابن السرج وابن جني.

مرحلة التأسيس: (التصريح بالمصطلح) يمثلها كل من الزمخشري وابن يعيش وابن هشام السيوطي.

لذلك ظهرت لنا ألفاظ جديدة جاء النحاة يبوبون هذه الألفاظ في بداية الأمر لم يعرفوا هذا المصطلح وهناك من اختلفوا في تسمياته وأن الزمخشري (ت٥٣٨ هـ)هو أول من أطلق عليه مصطلح (التقارض)، ثم جاء بعده العالم ابن يعيش (ت٦٤١ هـ) الذي أطلق على معنى التقارض ب (الاستعارة)، وثم تابعه ابن هشام (ت٧١٦ هـ) وقد أستعمل كلمة (إعطاء حكم)، وثم أستقر(مصطلح التقارض) عند العالم الزمخشري(٢٥).

أنواع التقارض

وأخيراً وليس آخراً تلك الظاهرة التي اصطلح اللغويون المحدثون على تسميتها بالاقتراض ، التي تعد من الوسائل المسؤولة عن نمو اللغة وتطورها، ولا تقل قدراً عن القياس والاشتقاق ولاسيما من حيث الألفاظ. ولظاهرة الاقتراض نواح متعددة ،وآثار متشعبة بعضها مجمع عليه، وليس محل خلاف أوجدال، والبعض الآخر لايزال موضع مدارسة واختلاف في المذاهب (٢٦).

الاقتراض من حيث كلياته يتعدى بتعدد اللغات وهذه الكليات:

– الاقتراض بين نفس اللغة كالذي يكون بين الحروف والأسماء أو بين الحروف مع بعضها البعض هو محل الدراسة، وسندرسه أو نقسمهُ على النحو

١– : تقارض اللفظين بين المعاني ومن امثلته :

أولاً: (غير – إلاّ)

أ– (غير) اسم شديد الإبهام ليس بمتمكن(٢٧)، ملازم للإضافة، ولا يتعرف بها لشدة إبهامه؛ فإن أضيفت (غير) إلى اللفظ فإن استعمالها يكون على وجهين:

فالأول: وهو الأصل في استعمالها: أن تكون صفة للنكرة نحو قوله تعالى: {نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل} (٢٨) فغير صفة لـ (صالحا).

اما الثاني: أن تقترض من (إلا) حكمها فتفيد (غير) الاستثناء كما تفيده (إلا) ، وبناء على ذلك تعرب (غير) إعراب الاسم التالي إلاّ في ذلك الكلام فتقول: جاء القوم غيرَ زيد، بنصب غير، وما جاءني أحدٌ غيرُ زيد، بالنصب والرفع لغير، والمثالان المتقدمان يوضحان أن غيرا عوملت معاملة (إلا) في الاستثناء، وأعربت إعراب الاسم التالي لإلاّ، يؤيد ذلك بعض القراءات المشهورة (٢٩):

قال الله تعالى: {لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر}(٣٠).

ثانياً: (أنْ – ما)

أ– (أنْ) تأتي في الأساليب على عدة أوجه: أشهرها أن تكون حرفا مصدريا ناصبا للفعل المضارع نحو قوله تعالى { وأن تصوموا خير لكم }(٣١)، وقوله تعالى { ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم} (٣٢)، وليس دخولها قاصرا على الفعل المضارع فقط، بل تدخل على الفعل الماضي أيضا نحو قوله تعالى {ولولا أن منّ الله علينا}(٣٣)، وتدخل أيضا على فعل الأمر كحكاية سيبويه: كتبت إليه بأن قمْ(٣٤).

ب– أما (ما) فتأتي في الأساليب مهملة، أي لا تجزم ولا تنصب، هذا هو المشهور فيها حين تدخل على الفعل

المضارع، غير أنها في بعض الأحيان قد تقترض من (أن) حكم النصب للفعل المضارع، فقد رأى بعضهم أن (ما) يجوز أن تنصب الفعل المضارع حملا لها على (أن) الناصبة كما روي من قوله عليه الصلاة والسلام: «كما تكونوا يولى عليكم» (٣٥)، على أحد الروايات، ذكر ذلك ابن الحاجب. (فتكونوا) فعل مضارع منصوب بحذف النون (ما) المتقدمة عليه، والمعروف في الرواية المشهورة: «كما تكونون» ، وعلى هذا فلا شاهد فيه، وقد قال بعضهم معترضا على رواية النصب: ولا حاجة إلى جعل (ما) هنا ناصبة فإن ذلك إثبات حكم لم يثبت في غير هذا المحل. بل الفعل مرفوع ونون الرفع محذوفة .

ثالثا: (إنْ – لو)

أ – (إنْ) بكسر الهمزة وتسكين النون المخففة: تأتي في الأساليب على وجوه عدة منها:

الأول: أن تكون نافية وتدخل حينئذ على الجملة الاسمية نحو قوله تعالى: {إن الكافرين إلا في غرور}(٣٦).

الثاني: أن تكون مخففة من الثقيلة فتدخل على الجملتين الاسمية والفعلية نحو قوله تعالى: {وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا} (٣٧).

الثالث: أن تكون شرطية فتجزم فعلين: الأول يسمى فعل الشرط، والثاني جواب الشرط نحو قوله تعالى: {وإن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف}(٣٨).

ب– أما (لو) فهي تأتي في الأسلوب حرف شرط في المستقبل إلا أنها لا تجزم، هذا هو المشهور في استعمالها(٣٩). نحو قوله تعالى: {وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله}(٤٠).

٢– التقارض بين اللفظين في الشكل والهيئة ومن امثلته :

اولاً: الحال – التمييز

أ– يذهب جمهور النحاة إلى أن الأصل في الحال أن ترد في الأسلوب مشتقة من المصدر لتدل على متصف نحو: جاء بكر ضاحكا، وضربت اللص مكتوفا، وقد تجيء جامدة مقترضة هذا الجمود من التمييز لما بينهما من أوجه الشبه، ويكثر مجيئها جامدة في مواضع

– إن دلت على سعر نحو: بعه مدًا بدرهم، فمدا حال جامدة، أي بعه مُسعِرا كل مد بدرهم.

– وإن دلت على تفاعل نحو: بعته يدا بيد، أي مناجزة، أو دلت على تشبيه نحو: كرّ زيدٌ أسداً أي مشبها للأسد؛ فيدا واسدا جامدان، وصحّ وقوعهما حالا لظهور تأولهما بمشتق كما تقدم.

– وتجيء الحال جامدة إن دلّت على ترتيب كقولك: ادخلوا الدار رجلا رجلا، وقولك سار الجند رجلين رجلين، تريد مرتين

وتجيء الحال جامدة إن وصفت نحو قوله تعالى: {قرآنا عربيا}(٤١).

ثانيا : الجمع – المثنى

أ– حق نون الجمع المذكر السالم وما لحق به في إعرابه أن تكون مفتوحة نحو قوله تعالى: {قد أفلح المؤمنون} (المؤمنون الآية الأولى) ، ونحو {وبشّر الصابرين} (٤٢)، وقد فتحت نون الجمع طلبا للخفة من ثقل الجمع، وفرقا بينه وبين نون المثنى، لكن نون جمع المذكر السالم قد تكسر مقترضة هذا من نون المثنى

عرفنا جعفرا وبني أبيه ... وأنكرنا زعانف آخرين

ب– وحق نون المثنى وما لحق به في الإعراب أن تكون مكسورة على الأصل في التقاء الساكنين، لكون نون المثنى قد تجيء مفتوحة مقترضة هذا من نون الجمع

على أحوذيين استقلت عشيّة ... فما هي إلاّ لمحةٌ وتغيب

النوع الثالث: التقارض بين اللفظين في المعاني

أن كل حرف من حروف المعاني يفيد– بطريق الأصالة– معنى أو عدة معان، تعد من لوازم هذا الحرف غالباً، غير

أنه في بعض الأحيان قد يفيد الحرف معنى من المعاني ليس أصلاً في إفادته، وإفادة الحرف معنى يختص به حرف آخر يعد عند بعض العلماء من باب التقارض بينهما، فكأنَّ الحرف الآخر أقرضه هذا المعنى، وربما عدَّه بعضهُم من باب نيابة الحرف مكان الحرف الآخر، وهذه مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين فالبصريون يرون أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس، كما أن أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك، وما أوهم ذلك فهو عندهم محمول على ما يلي :

١– إما مؤول تأويلاً يقبله اللفظ، كما قيل في قوله تعالى {وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ} (٤٣). إنَّ (في) ليست بمعنى على، ولكن شبّه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحالّ في الشيء

٢– وإمّا على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف، كما ضمَّن بعضهم (شربن) في قول أبي ذؤيب الهذلي:

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهنّ نئيج(٤٤).

٣– وإمّا على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى:

وقد ذهب الكوفيون إلى جواز نيابة الحرف عن الحرف أي أن يقترض الحرف من الحرف الآخر معناه «إن نيابة الحرف مكان الحرف الآخر موقوفة على السماع، لأن الحروف لا يوضع بعضها موضع بعض قياساً إلا إذا كان معناهما واحداً ومعنى الكلام الذي لا يدخلان عليه واحداً»(٤٥).

وأن مذهب الكوفيين بعيد عن التكلف والتعسف ومن ثم فهو جدير بالإتباع لذا سوف نسوق أمثلة متنوعة لبعض الحروف التي تفيد معاني أصيلة ومعاني أخرى غير أصيلة اقترضتها من الحروف الأخرى(٤٦).

المبحث الثاني:

تقارض المعاني في النحو العربي:

أولاً : في التركيب اللغوي :

إن هذه الظاهرة في التركّب اللغوي، وان لم تُشر إلى مصطلح التقارض، وجعلها سيادته من قبيل الترادف على مستوى الجملة العربيّة. وأما الترادف على مستوى الجملة فتلك قضّة مباحثها دقّيقة، ، الا انه لا ترادف اطلاقا على مستوى التراكّب؛ لان من شأن المعنى ان تختلف الصور فكل صورة تركيب عنده تتفق مع صورة معنى بها وكلاهما شيء واحد وكل تعديل في صور التركيب يتبعه تعديل في صورة معناه لان كل نسق يرتبط بسياق دلاله خاصة به (٤٧) .

ومن شواهد التقارض في النحور العربي ما يلي :

التقارض بين بعض حروف الجر.

– التقارض بين (إلا) و (غير)
– التقارض بين (إ ن) الشرطّية و(متى) الشرطّية.
– التقارض بين (إذا) الشرطّية و (متى) الشرطّية.
– التقارض بين (لن) و (لم).
– التقارض بين (أن) المصدرية و (ما) المصدرية.
– التقارض بين (ليّس) و (ما) النافّية.
– التقارض بين (ليس) و (لا)
– التقارض بين (عسى) و (لعل).
– التقارض بين (أفعل) التعجب و(أفعل) التفضّل.
– التقارض بين (اسم الفاعل) و (الصيغة المشبهة).
– التقارض بين (إن) و (ما).

– التقارض بين (الفاعل) و(المفعول) (٤٨).

وإن مصطلحي (التقارض) و (الاقتراض) من جذر دلالي، «إلا أن المصطلح الثاني (الاقتراض) هو أنسب في الدراسة الدلالية؛ فهو يعني الأخذ في اللغات الأخرى، فما دخل إلى العربية من ظواهر لغوية عربية الأصل، يعتبر من قبيل الاقتراض، وينبغي أن نعلم أن أساس الاقتراض في العامية يحدث غالبا عن طريق السماع، وهو الواضح الذي ساد لفترة طويلة اقترنت بالاختلاط بالأجانب (٤٩).

ويمكن أن أدعي أن التقارض أنسب الظواهر الصوتية والصرفية والتركيبية؛ لأن جذر الصيغة تعني التفاعل بمعنى تداخل الظواهر داخل الكلمة الواحدة والتركيب الواحد؛ حتى يتضح معنى كل كلمة على حدة، وكل تركيب على حدة، فيأتي الاقتراض في ظاهرة الدلالة فتأخذ الكلمة من الأخرى والتركيب من بعد أن يكتمل المعنى صوتيا وصرفيًا وتركيبيا.

ثانياً : تقارض الأسماء بالمعنى: التقارض بين (إذا) و(إذ).

– (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان، قال سيبويه : ((وأمّا (إذا) فلما يُستقبل من الدهر، وفيها مجازة ، وهي ظرف ، وتكون للشيء توافقهُ في حالٍ أتت فيها ، وذلك مثل قولك: (مررتُ فإذا زيدٌ قائم))) (٥٠)، فهي ظرف لما يستقبل من الزمن متضمنة معنى الشرط ، وتختص بالدخول على الجمل الفعلية(٥١) ، وتحتاج إلى جواب(٥٢) .

– نحو قوله تعالى:(فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ) (٥٣).

وقوله :(وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا...) (٥٤)، فالانفضاض واقع في الماضي(٥٥)، وقوله تعالى (وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا...) ، و(إذ) للماضي، وإنّما كان كذا؛ لأنَّ الشيء كائن وإن لم يكن بعد، وذلك عند الله جلّ ثناؤه قد كان؛ لأنَّ علمهُ به سابق وقضاؤه به نافذ فهو كائن لامحالة، والعرب تقول مثل ذا وإن لم تعرف العواقب)) (٥٦).

في العربية عبارات محمولة على المعنى ولا يصح حملها على ظاهرها لأن حملها على ظاهرها قد يوقع في إشكالات تركيبية أو معنوية أو إعرابية. ومن ذلك على سبيل المثال:

١ــ قولهم (زيد غني غير أنه بخيل: وهذا الكلام محمول على المعنى ، ومعنى الكلام: زيد غني لكنه بخيل. ف(غير) بمعنى (لكن). جاء في (الكتاب) في قول الشاعر:

فتى كملت أخلاقه غير أنه جواد فما يُبقي من المال باقيا

كأنه قال: ولكنه مع ذلك جواد (٥٧).

٢– العطف على المعنى: وذلك نحو قوله تعالى :(وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ) (٥٨)، فقد عطف في ظاهر الأمر (لأحل) على (مصدقاً) وهذا لا يكون وإنما عطف على المعنى، جاء في (القاموس المحيط) (٥٩):(واللام في {ولأحل لكم} لام كي ولم يتقدم ما يسوغ عطفه عليه من جهة اللفظ فقيل هو معطوف على إذ المعنى في {ومصدقاً} أي لأصدق ما بين يدي من التوراة ولأحل لكم...وقيل اللام تتعلق بفعل مضمر بعد الواو يفسره المعنى أي وجئت لأحل لكم) (٦٠).

ونحوه قوله تعالى:(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ) (٦١) [الروم:٤٦]

قيل إنه على تقدير ليبشركم وليذيقكم(٦٢) .

وقد يقدر للمعطوف عامل محذوف لتمشية صنعة الإعراب.

وذلك نحو قوله:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا

فقد عطف (سابق) على تقدير الباء في (مدرك) فكأنه قال :(لست بمدرك ما مضى ولا سابق شيئاً) فهو عطف على معنى الباء، ولو عطف على معنى الباء، ولو عطف على اللفظ فقالها بالنصب جاز وهو الأكثر.

وقوله:وما زرت سلمى أن تكون حبيبة إليّ ولا دينٍ بها أنا طالبه

جر (الدين) لأنه صار كأنه قال: وما زرت سلمى لأن تكون حبيبة (٦٣).

ثانياً : التقارض في حروف الجر:

التقارض في الحروف:

١- التقارض بين (إلى) و (في)

الأصل في (إلى) أن تكون لإنتهاء الغاية وتكون أمّا لزمان نحو قوله تعالى:(... ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...)(٦٤)،فإن الليل لا يدخل في الصيام وأما للمكان نحو قوله تعالى:(... مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى...)(٦٥).

لكنها قد تخرج عن معناها الأصل وتقترض من (في) معناها الذي يفيد معنى الظرفية، وقول النابغة الذبياني (٦٦).

ولا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلي به القارُ أجربُ

أي : في الناس.

٢- تقارض بين (في) و(على)

بينا ان (في) حرف جر يفيد معنى الظرفية ، ولكنها قد تخرج إلى معانٍ متعددة وتقترض من(على) معنى الإستعلاء ويكون الإستعلاء إمّا حقيقي أو مجازي ، ان الحقيقي مثل قولنا (هو على الجبل) ومن المجازي (عليه دين) كأنَّ الدين علاهُ وركبهُ والذي تقوله العرب: (ركبتني ديوني) (٦٧).

ومن الشواهد القرانية على ذلك قوله تعالى :{... وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ...} (٦٨)، وقد ذهب علماء التفسير وأرباب النحويين أن لهذه عدة تفاسير، فمنهم من قال أن (في) ليست بمعنى (على) ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء(٦٩)، وهذا مذهب البصريين(٧٠).

وقد سبقا بينا ان (على)خرجت لمعنى الإستعلاء ومن الشواهد ايضا نحو قوله تعالى: (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ...) (٧١)، قال : الفراء: ((... فلما كان (حين) كالفصل في الكلام، والمعنى في غفلة أدخلت فيه (على) ولو لم تكن كان صواباً)) (٧٢)، وعلى بمعنى (في) حين غفلة(٧٣).

قول الأعشى:

فصلّ على حين العشيات والضحُى لا تفيد الشيطان والله فاعبدا

أي: في حين العشيات)) (٧٤).

٣- تقارض بين (على) و(الباء)

ان(على) تفيد أو تخرج لغرض الإستعلاء ، معنى (الباء)الرئيس هو الالصاق،وما لها من معان أخرى تحمل هذا المعنى، قال سيبويه: وباء الجر إنّما هي للالزاق والاختلاط، وذلك قولك خرجت بزيد ودخلت به(٧٥)، ويكون الالصاق حقيقي ومجازي ، والالصاق الحقيقي نحو قولنا (أمسكت بزيد)، اما الإلصاق المجازي نحو ((مررت بزيد) أي ألصقت مروري بمكان يقرب من مكان زيد. وقد تقترض (على) معنى الالصاق من (الباء) من ذلك قوله تعالى:(وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ) (٧٦). قال الرماني ان على: ((إن (على) بمعنى (الباء)، على من قرأ بالظاء– أي بالغيب؛ لأنه لا يقال ظننت عليه بكذا شيء أي اتّهمته . فأما من قرأ ضننت بالضاد ف(على) في موضعها...) (٧٧)، وذكر وكذلك من الشواهد الشعرية قال أبي ذؤئب

فكأنّ ربابةً وكأنّهُ يسرّ يفيضُ على القداح ويصدعُ

أراد: يفيض وبالقداح، أي يضربُ بها(٧٨).

قال أمرؤ القيس (٧٩)

بأيّ، علاقتنا ترغبون أعن دم عمرو على مرثد

أراد: ترغبون عن دم عمرو، بدم مرثد وليس بدونه

و(على) هنا بمعنى(الباء)

٤- تقارض بين (على) و (عن)

ذكر (على) حرف جر يفيد معنى الإستعلاء، وان (عن) أيضا حرف من حروف الجر وتأتي (عن) بمعنى المجاوزة، ويرى ان المجاوزة تارة حقيقية كما في (نحو رميت السهم عن القوس أي جاوز السهم القوس بسبب الرمي(٨٠)،وتارة تكون مجازية نحو أخذت العلم عن عمر وكأنه لما علمت ما يعلمه جاوزه العلم بسبب هذا الأخذ ولكن (على) قد تخرج عن معناها الأصل وتقترض معنى المجاوزة من (عن)، وقد مثلت معظم كتب النحو العربية القديمة لهذا المعنى ببيت القحيف بن سليم العقيلي(٨١).

إذا رضيتْ عليّ بنو قُشير لعمر الله أعجبني رضاها

وقوله تعالى:(... فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ...) اي على نفسه(٨٢).

وقول ذي الأصبع العدواني: (٨٣).

لاهِ ابنُ عمك لا أفضلت في حسب عني ولا أنت ديابي فتخزوني

أي : لم تفضل في حسبٍ عليَّ

٥- تقارض بين (الباء) و(من):

قد ترد (الباء)المتقدمة في الأساليب مفيدة معنى التبعيض مقترضة هذا المعنى من (من) تأتي للتبعيض ولبيان الجنس ولابتداء الغاية في غير الزمان كثيراً ، وفي الزمان قليلاً ، وزائدة(٨٤)، واختلف النحاة واللغويين العرب في ورود الباء للتبعيض، منهم من أثبت ذلك مثل الأصمعي والفارسي وابن قتيبة وابن مالك والهروي والمرادي (٨٥). الشواهد قوله تعالى: (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) (٨٦)، أي يشرب منها عباد الله، ومن قول أبي ذؤيب الهذلي

شربن بما البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن(٨٧)

أي شربن من ماء البحر.

فقد تأتي (من) بمعنى (على)، كقوله تعالى:(وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا) (٨٨) وقد تأتي بمعنى (عن)، كقوله تعالى:{ لقد كنت في غفلة من هذا} (٨٩) .

وقد تأتي (الباء)، بمعنى (عن) كقوله تعالى : (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ)(المعارج:١) .

الخاتمة:

في نهاية البحث توصلت الى عدد من النتائج وهي كالاتي:

١- إن التقارض من مصطلح نحوي معروف , وهو ظاهرة لغوية عرفتها اللغات قديماً

٢- إن مصطلحَ التقارض و الاقتراض من جذر دلالي الا أن المصطلح الاقتراض هو أنسب في الدراسة الدلالية فهو يعني الاخذ في اللغات الاخرى .

٣- ظهر مصطلح التقارض بأنواع متعددة أشهر تلك الأنواع (تقارض اللفظين في الأحكام الاعرابية ،وتقارض الأسماء في الشكل والهيأة ،وتقارض المعاني في النحو العربي، وأن أكثر (تقارض المعاني)كان الأكثر في النحو العربي

٤- أن التقارض أنسب الظواهر الصوتّية والصرفّية والتركيبية؛ لان جذر الصيغة تعني التفاعل بمعنى تداخل الظواهر داخل الكلمة الواحدة والتركّيب الواحد .

٥- أن التقارض أنسب الظواهر الصوتية والصرفية والتركيبية لان جذر الصيغة تعني التفاعل بمعنى تداخل الظواهر داخل الكلمة الواحدة والتركيب الواحد .

الهوامش:

(١) لسان العرب ٩/ ٨٥،٨٤

(٢) المنجد في اللغة والإعلام ٦٢٠

(٣) العين ٥/٤٩

(٤) الصحاح ٣/١١٠٢(قرض) ،ينظر: لقاموس المحيط ٢/٣٤١(قرض) ،لسان العرب٤/٨٤(قرض)

(٥) ابن يعيش، شرح المفصل ٨٨/٢
(٦) المصدر نفسه ٨٨/٢
(٧) المصدر نفسه ٨٨/٢
(٨) الكتاب ٣٣١/٢
(٩) الكتاب ٢٤/٣
(١٠) الأصول في النحو ١٣٤/١
(١١) الصاحبي/١٢٢
(١٢) الأزهية/١٨٢-١٨٣
(١٣) إصلاح الخلل الواقع في الجمل/٢٦٨
(١٤) الأمالي الشجرية ١٤٤/٢
(١٥) الإنصاف ١٣٥/١ مسألة (١٥)
(١٦) شرح ابن عقيل ٥/٤
(١٧) التسهيل/٢٣٧
(١٨) مغني اللبيب ٢٧٧/١
(١٩) المصدر نفسه ٦٨٢/٢
(٢٠) همع الهوامع ٣٢٠/٤
(٢١) ينظر: من أسرار اللغة/١٢٠
(٢٢) ينظر: من أسرار اللغة/١٢١
(٢٣) المصدر نفسه/١٢٢
(٢٤) ينظر : ظاهرة التقارض في النحو العربي – وجوهها وعللها ٩٤/٦
(٢٥) ظاهرة التقارض في النحو العربي – وجوهها وعللها ٩٤/٦
(٢٦) الكتاب لسيبويه: ٤٧٩/٣ .
(٢٧) فاطر: ٣٧
(٢٨) مغني اللبيب: ٣٠٩
(٢٩) النساء: ٩٥
(٣٠) البقرة: ١٧٤
(٣١) الحديد: ١٦
(٣٢) الإسراء: ٧٤
(٣٣) الإسراء: ٧٤
(٣٤) المقاصد الحسنة للسخاوي ٣٢٦.
(٣٥) الملك: ٢٠
(٣٦) الزخرف:٣٥
(٣٧) الأنفال: ٣٩
(٣٨) خزانة الأدب ٥٢١/٤
(٣٩) النساء: ٩
(٤٠) يوسف : ٣
(٤١) البقرة : ١٥٣
(٤٢) طه: ٢٠
(٤٣) ديوان الهذليين: ٥١.
(٤٤) رصف المباني: ٢٢١.
(٤٥) ظاهرة التقارض في النحو العربي , احمد محمد عبد الله , مجلة الجامعة الاسلامية , المدينة المنورة ,٢٠١٩,ص ٢٦٧
(٤٦) عالم اللغة , عبد القادر الجرائي , دار المعارف للنشر , مصر, ١٩٧٩ , ص ٢٥٨
(٤٧) التقارض , عبد الله احمد جاد , مكتبة الاداب , القاهرة , ص ٧٨

(٤٨) دراسات لغوية , عبد الصبور شاهين , الطبعة العاملية , القاهرة ,١٩٧٦ , ص ٢٩١
(٤٩) الكتاب ٢٣٢/٤، مغني اللبيب ٩٢/١.
(٥٠) الكتاب ٢٣٢/٤
(٥١) ينظر: شرح الرضي ١٠٨/٢
(٥٢) غافر/٧٨
(٥٣) الجمعة/١١
(٥٤) ينظر: شواهد التوضيح ٦٣، مغني اللبيب ٩٥/١
(٥٥) الصاحبي ١١١، ينظر: البرهان في علوم القرآن ٢٠٧/٤
(٥٦) الكتاب ٣٦٧/١
(٥٧) آل عمران ٥٠
(٥٨) القاموس المحيط ٤٦٨/٢
(٥٩) القاموس المحيط ٤٦٨/٢
(٦٠) القاموس المحيط ٤٦٨/٢
(٦١) ينظر: المغني ٤٧٩/٢
(٦٢) الكتاب٤١٨/١-٤١٩،١٥٤/١-١٥٥.
(٦٣) البقرة/١٨٧
(٦٤) الإسراء/١
(٦٥) الديوان/ ٧٨
(٦٦) شرح الرضي ٣٤٣/٢
(٦٧) طه/٧١
(٦٨) ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاجي ٨٠٦/٣
(٦٩) ينظر: حاشية الصبان ٩٥/٢
(٧٠) القصص/١٥
(٧١) معاني القرآن للفراء ٣٠٣/٢
(٧٢) ينظر: مغني اللبيب ١٤٤/١، أوضح المسالك ٤٠/٣، شرح ابن عقيل ٢٣/٣
(٧٣) الأزهية ٢٨٥،ينظر: الآمالي الشجرية ٣/٢
(٧٤) كتاب سيبويه ٣٠٤/٢
(٧٥) التكوير/٢٤ .
(٧٦) معاني الحروف للرماني/ ١٠٨-١٠٩، ينظر: الكشف في وجوه القراءات السبع وعللها /٣٦٤
(٧٧) ينظر: الأزهية /٢٨٧-٢٨٨، الآمالي الشجرية ٢٦٩/٢
(٧٨) الديوان/١٨٦
(٧٩) شرح الرضي/ ٣١٩
(٨٠) ينظر: الخصائص ٣١١/٢
(٨١) ينظر: الآمالي الشجرية ٢٢٩/٢،همع الهوامع ١٩٠/٤
(٨٢) الديوان/ ٨٩
(٨٣) مغني اللبيب/١٤٢.
(٨٤) الهروي / ٢٩٤،المرادي /٤٣-٤٥،مغني اللبيب ١١/١
(٨٥) مغني اللبيب/١٤٢.
(٨٦) الدهر:٦
(٨٧) الأنبياء:٧٧
(٨٨) ق : ٢٢
(٨٩) المعارج:١

المصادر والمراجع

١. الأزهية في علم الحروف/ الهروي (ت٤١٥ هـ) / تحقيق: عبد المعين الملوحي/ دمشق/ ١٣٩١هـ -١٩٧١م مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

٢. إصلاح الخلل الواقع في الجمل الزجاجي للبطليوسي (ت٥٢١ هـ)

٣. الأصول في النحو لأبي بكر محمد بن سهل السراج النحوي البغدادي (ت ٣١٦ هـ) تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي/ بيروت / مؤسسة الرسالة/ط٢/١٤٠٧ هـ -١٩٨٧م.

٤. إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج (ت٣١١ هـ) والصواب أن اسمه (الجواهر) لعلي بن الحسين الضرير النحوي الأصفهاني المعروف بجامع العلوم(ت٥٤٣هـ) /تحقيق: إبراهيم الأنباري/ بيروت دار الكتاب اللبناني/ط٣/١٩٨٦م.

٥. الأمالي الشجرية/ إملاء الشريف السيد هبة الله بن علي بن حمزه العلوي الحسن المعروف بابن الشجري (٥٤٢هـ) / بيروت- لبنان/ دار المعارف للطباعة والنشر. (د.ت)

٦. الإنصاف في مسائل الخلاف /كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد أبي سعيد الأنباري (ت٥٧٧ هـ)/ تحقيق : د. محمد محي الدين عبد الحميد/ بيروت-صيدا/ المكتبة العصرية/ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧

٧. أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك / لأبن هشام الأنصاري ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك لمحمد محي الدين عبد الحميد/ ط٥ /١٩٧٩م.

٨. البرهان في علوم القرآن , بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي , دار إحياء الكتب العربية , بيروت، لبنان , ١٩٥٧.

٩. التسهيل لعلوم التنزيل لأبن جزي الكلبي (ت٧٤١ هـ) تحقيق: محمد عبد المنعم اليونس وإبراهيم عطوة عوض/ دار الكتب الحديثة القاهرة ١٩٧٦م.

١٠. التقارض , عبد الله احمد جاد , مكتبة الاداب , القاهرة , ٢٠٠٢

١١. التيسير في القراءات السبع/ لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤ هـ)عني بتصحيحه اوتوبر تزل أعاد طبعة بالأوفست مكتبة المثنى بغداد/ ١٩٣٠م

١٢. الجنى الداني في حروف المعاني/حسن بن قاسم المرادي (ت٧٤٩ هـ) / تحقيق: د.طه محسن/الموصل/ مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر/١٩٧٦م.

١٣. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك/ ومعه شرح شواهد العيني/ دار إحياء الكتب العربية/ عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

١٤. حروف المعاني/ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت٣٤٠ هـ) / تحقيق: د. علي توفيق الحمد/ إربد-الاردن / دار الأمل مؤسسة الرسالة/ ط٢/ ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

١٥. خزانة الأدب , عبد القادر بن عمر البغدادي , مكتبة الخانجي, القاهرة , ١٩٩٧ .

١٦. الخصائص/ لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢ هـ)/ تحقيق: محمد علي النجار/ بيروت لبنان/ دار الكتب العربي/ ١٩٥٢م.

١٧. دراسات لغوية , عبد الصبور شاهين , الطبعة العالمية , القاهرة ,١٩٧٦ , ص

١٨. الديوان , عباس محمود العقاد , مؤسسة هنداوي لنشر المعرفة والثقافة , مصر , ٢٠١٤

١٩. ديوان الهذليين , محمّد محمود الشنقيطي , الدار القومية للطباعة والنشر, القاهرة , ١٩٦٥ .

٢٠. ديوان ذي الأصابع العدواني/ جمعه وحققه عبد الوهاب محمد علي العدواني ومحمد نايف الدليمي/ الموصل/ مطبعة الجمهورية/١٣٩٣ هـ -١٩٧٣م.

٢١. رصف المباني , أحمد بن عبد النور المالق , مجمع اللغة العربية , دمشق , ١٩٩٦

٢٢. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك/ (ت ٦٧٢ هـ) لبهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت٧٦٩ هـ)/ تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد / القاهرة / دار التراث / ط٢٠ /١٩٨٠م.

٢٣. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك) / تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد/ بيروت- لبنان / الكتاب العربي.

٢٤. شرح الرضي , محمد بن الحسن الإستراباذي , جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية , السعودية , ٢٠٠٩

٢٥. شرح المفصل / لأبن يعيش النحوي (ت٦٤٣ هـ) / بيروت /عالم الكتاب /مكتبة المثنى القاهرة. (د.ت)
٢٦. شرح ديوان علقمة الفحل/ السيد أحمد الصقر / القاهرة / مطبعة المحمودية. (د.ت)
٢٧. شواهد التوضيح , جمال الدين بن مالك الأندلسي , مكتبة الجامعة , ١٤٠٥ .
٢٨. الصاحبي , أحمد بن فارس النحوي , دار النشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة , ٢٠١٧
٢٩. الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها / أحمد بن فارس (ت٣٩٥ هـ) / عني بتصحيحه المكتبة السلفية لمؤسسيها: محب الدين الخطيب / وعبد الفتاح القتلاوي– القاهرة –السكة الجديدة مطبعة المؤيد/ ١٩١٠م.
٣٠. الصحاح , إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي , دار العلم للملايين , بيروت , ١٩٨٧
٣١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية / إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣ هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار/ مطابع دار الكتاب العربي/ مصر. (د.ت)
٣٢. صحيح مسلم/ مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري (ت٢٦١ هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي / بيروت دار إحياء التراث العربي. (د.ت)
٣٣. ظاهرة التقارض في النحو العربي , احمد محمد عبد الله , مجلة الجامعة الاسلامية , المدينة المنورة ,٢٠١٩
٣٤. عالم اللغة , عبد القادر الجرائي , دار المعارف للنشر , مصر, ١٩٧٩ , ص ٢٥٨
٣٥. العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥ هـ) تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي/ العراق/ دار الشؤون الثقافية /١٩٨٤م.
٣٦. القاموس المحيط/ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧ هـ) / بيروت دار الفكر/ ١٣٩٨ هـ –١٩٧٨م.
٣٧. كتاب سيبويه لأبي عمر بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠ هـ) / شرح وتحقيق: عبد السلام هارون / مصر/ مكتبة الخانجي/ ط٢ / ١٩٧٧م.
٣٨. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها / لأبي محمد مكي أبي طالب القيسي (ت٤٣٧ هـ) / تحقيق: محي الدين رمضان / بيروت / مؤسسة الرسالة / ط٢ / ١٤٠١ هـ–١٩٨١م.
٣٩. لسان العرب/ لجمال الدين محمد بن مكرم (ابن المنظور) (ت٧١١ هـ) / مصورة عن طبعة بولاق / الدار المصرية للتأليف والترجمة.
٤٠. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها/ لأبن جني / تحقيق: علي النجدي ناصف و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي دار الكتب للطباعة والنشر/ ط٢/١٩٨٦م.
٤١. معاني الحروف/لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٤ هـ) / حققه وخرج شواهد وعلق عليه : عبد القادر إسماعيل شلبي/ دار الشرق وللنشر والتوزيع والطباعة/ ط٣ / ١٩٨٤م.
٤٢. معاني القرآن للفراء / يحيى بن زياد (ت٢٠٧ هـ) / الجزء الأول حققه: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار/ القاهرة / ١٣٧٤ هـ –١٩٥٥م.
٤٣. معاني النحو/ د. فاضل السامرائي/ جامعة بغداد/ ١٩٨٦–١٩٨٧م.
٤٤. مغني اللبيب في كتب الأعاريب/ لأبن هشام الأنصاري (ت٧٦١ هـ)/ تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد/ بيروت–صيدا / المكتبة العصرية/١٤٠٧–١٩٨٧م.
٤٥. المفصل في علم العربية/ لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨ هـ) / القاهرة/ مطبعة حجازي.(د.ت)
٤٦. المقاصد الحسنة , محمد بن عبد الرحمن السخاوي , دار الكتب العلمية , ٢٠٠٩ .
٤٧. المقتضب للمبرد (ت٢٨٦ هـ)/ تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة/ عالم الكتب.
٤٨. من أسرار اللغة , ابراهيم انيس , مكتبة الاتحاد المصرية , القاهرة , ١٩٦٩
٤٩. المنجد في اللغة والإعلام , لويس معلوف, المطبعة الكاثوليكية , بيروت , ٢٠٠٩
٥٠. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع/ للسيوطي/ تحقيق وشرح / عبد العال سالم مكرم/ الكويت/ دار البحوث العلمية/ ج١/ ١٩٧٥م./ ج٤/١٩٧٩م..

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٦)
السنة الثالثة شعبان ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



أثر استراتيجية مفاتيح المعرفة في تنمية التفكير الناقد لدى طلاب الصف الثاني المتوسط في مادة الرياضيات

م. م. نور علي مهدي
الجامعة المستنصرية / كلية التربية الأساسية

المستخلص:
هدف البحث التعرف على اثر استراتيجية مفاتيح المعرفة في تنمية التفكير الناقد لدى طلاب الصف الثاني المتوسط في مادة الرياضيات اختيرت عينة البحث اختياراً عشوائياً من متوسطة الحارث للبنين التابعة للمديرية العامة لتربية بغداد الرصافة الأولى وتكونت من (٦٠) طالب من طلاب الصف الثاني المتوسط ، بواقع (٣٠) طالب في كل مجموعة من مجموعتي البحث التجريبية و الضابطة ، وكوفئت المجموعتان في المتغيرات الآتية (العمر الزمني بالأشهر، و الذكاء، و المعرفة السابقة في مادة الرياضيات ، والتحصيل السابق ،والمستوى التعليمي للأبوين)،وطبقت التجربة في الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي(٢٠٢٥ – ٢٠٢٤) م ،وتم إعداد أداة البحث وهي اختبار مهارة التفكير الناقد مكون من (١٥) فقرة موضوعية من نوع الاختيار من متعدد وباستخدام معادلة كيودر ريتشاردسون (KR-٢٠) كانت قيمة معامل الثبات (٠,٨٣) تم تطبيق اداة البحث في نهاية التجربة وبعد تجميع البيانات واستخدام الوسائل الإحصائية المناسبة، اظهرت النتائج تفوق طلاب المجموعة التجريبية الذين درسوا باستخدام استراتيجية مفاتيح المعرفة في مهارة التفكير الناقد على طلاب المجموعة الضابطة الذين درسوا بالطريقة الاعتيادية ، وفي ضوء النتائج تم الخروج بعدد من التوصيات والمقترحات .

الكلمات المفتاحية : استراتيجية مفاتيح المعرفة ، مهارات التفكير الناقد.

Abstract:

The aim of the research is to identify the effect of the knowledge keys strategy in developing critical thinking among second-grade middle school students in mathematics. The research sample was randomly selected from Al-Harith Intermediate School for Boys affiliated to the General Directorate of Education in Baghdad, Al-Rusafa I, and consisted of (60) students from the second-grade middle school, with (30) students in each group of the experimental and control research groups. The two groups were rewarded in the following variables (chronological age in months, intelligence, previous knowledge in mathematics, previous achievement, and parents› educational level). The experiment was applied in the first semester of the academic year (2024-2025). The research tool was prepared, which is a critical thinking skill test consisting of (15) objective multiple-choice paragraphs using the Kuder Richardson equation (KR-20). The stability coefficient value was (0.83). The research tool was applied at the end of the experiment. After collecting data and using appropriate statistical methods, the results showed that the students of the experimental group who studied using the knowledge keys strategy excelled in the thinking skill. The critic was on the control group students who studied in the usual way, and in light of the results, a number of recommendations and proposals were made.

Keywords: Knowledge Keys Strategy, Critical Thinking Skills

مشكلة البحث:

يشهد هذا العصر تغيرات عديدة وسريعة في مختلف مجالات الحياة، فإعداد الفرد للعيش في مجتمع سريع التغير والتطور يجعل من اهتمام المؤسسات التربوية بالتفكير الناقد أمر بالغ الأهمية، وذلك للأعداد جيل قادر على تمييز الصحيح عما سواه ، وتمكنهم من النجاح في مختلف جوانب الحياة، كما أن تشجيعهم على التساؤل والبحث وعدم التسليم بكثير من الأمور دون التحري والاستكشاف يؤدي إلى توسيع آفاقهم المعرفية ، و التأكيد على مفهومي التعليم والتعلم، وإظهار التفاعل المتبادل بين هاتين العمليتين، ما تسمى بالطرق والاستراتيجيات التعليمية التعلمية حيث ما زالت الممارسات التربوية ضعيفة في الاهتمام بتنمية مهارات التفكير الناقد، لكون العملية التدريسية تقتصر على الطرق التقليدية في حفظ واسترجاع المعلومات، حيث أصبح من الضروري القاء الكثير من الأهمية على مهارات التفكير الناقد وقياسها على الطلبة، يقع هذا الدور على عاتق المدرسين وذلك بإثراء المناهج الدراسية بمهارات تعليم التفكير والمواقف التي تدعوهم إلى التقييم والإنتاج أكثر من الحفظ، نظراً لما ينتج عن تلك المهارات كونها مهارة عقلية بناءة (العواملة ،٢٠١٦: ٥)، وان هدف التربية هو إعداد أفراد منتجين في المجتمع الأمر الذي يتطلب تنمية مهارات التفكير المختلفة لديهم، والتي يعتمد عليها في التغلب على مشاكل الحياة بأساليب تتناسب مع عقيدة وفهم الفرد والمجتمع (العياصرة ، ٢٠١١ :١٢٧) ، واشارت دراسة (راضي ،٢٠١٨)إلى ضرورة وتشجيع المؤسسات التعليمية على حث طلبتهم على استخدام مهارات التفكير الناقد أثناء عملية التعليم والتعلم وبما يحقق تحسين في التحصيل الدراسي في مقررات الرياضيات ، ومن هنا تظهر أهمية تضمين مهارات التفكير ومن بينها مهارات التفكير الناقد في كتب الرياضيات ، وذلك لإكساب الطلاب مهارات التفكير التي تمكنهم من التعلم والنجاح ومواجهة المشكلات والتحديات الحالية والمستقبلية لذا تظهر الحاجة الى التعرف على درجة تضمين مهارات التفكير الناقد في كتب الرياضيات (سبارجه ونجم ، ٢٠٢٢: ٦٥١)

ومن خلال ما تقدم يمكن صياغة مشكلة البحث بالسؤال الاتي :

(ما اثر استراتيجية مفاتيح المعرفة في تنمية التفكير الناقد لدى طلاب الصف الثاني المتوسط في مادة الرياضيات؟)

أهمية البحث:

تعد التربية أداة لتنمية المجتمع ووسيلته الأولى للتطور ، لأن الهدف الأساسي التي تسعى لتحقيقه هو إعداد الطالب القادر على الإسهام المؤثر والفاعل في بناء المجتمع وتطويره وتحديثه تحديثاً مستمراً فأصبح واجب التربية أن تواكب التطورات الكثيرة التي شملت جميع نواحي الحياة ، فلم يعد المدرس هو الملقن للمعرفة ولم يعد الطالب هو المستقبل ، بل أصبح الطالب هو محور عملية التعليم والتعلم ، والمدرس هو المرشد والموجه في الوقت نفسه (سعد ، ٢٠٠٠ :١٤٩) ، واشار(النعيم والشلهوب ، ٢٠٢٢) ان كتب الرياضيات قد شهدت تطويراً في بنيتها العلمية وتحسيناً في مستوى ملائم مع تغيرات القرن الحالي وأنواع التفكير المختلفة (النعيم والشلهوب ،٢٠٢٢ : ٦٥١)، وكونها تعد ركيزة أساسية في تنمية مهارات التفكير التي تجعل المتعلم قادراً على طرح الموضوعات بصور مختلفة تمكنه من الدقة، والملاحظة، وتفعيل التفكير الناقد وحل المشكلات (النذير، ٢٠٢٠ :٦٥١) ، ويرى (مجاهد وعبد الوهاب، ٢٠٢١) ان تعليم التفكير يفضل أن يكون في مقدمة الاهداف التربوية لجميع المناهج الدراسية كونه ذا صله وثيقة بجميع المناهج الدراسية، وما يصاحبها من أساليب وطرق تدريسية وأنشطة ووسائل تعليمية وعمليات التقويم التي تصحب ذلك، ويقتضي عصرنا الحالي على استخدام المعلم استراتيجيات تعليمية تساعد المتعلم على التفكير نظراً للهدف الاسمى للتعليم الذي يسعى لتوسيع الخبرات وتقويمها والتميز بين المعلومات وكشف أخطائها، وليس مجرد فهم مادة معينة، إذ يكمن الحل الأمثل في تمكين المتعلم من مواجهة تحديات الحياة ومشكلاتها التي تفرضها ثورة المعرفة وتكنولوجيا المعلومات من خلال تعليم المتعلم مهارات التفكير(مجاهد وعبد الوهاب ،٢٠٢١ : ٦٤٨) . إذ تهدف استراتيجية مفاتيح المعرفة الى تنمية قدرة الطالب على التفكير والتأمل والتمعن في كل ما عليه من صور عقلية ، إذ يستطيع أن يتخيل المتعلم صورة فكرية معينة يربط من خلالها بين المعلومات السابقة والمعلومات الحالية فتكون المعلومات السابقة مفتاح للمعلومات الجديدة إذ إن استراتيجية مفاتيح المعرفة تستعمل في تعلم المعلومات أو الكلمات أو

المسائل المراد تعلمها بربط المعلومات الجديدة بالمعلومات غير المألوفة بالاعتماد على ايجاد صورة عقلية تربط بين المعلومات السابقة والمعلومات الجديدة فتكون مفتاحاً لها (زاير وآخرون ، ٢٠١٥ :٢٦٩)، وان التفكير الناقد يشكل العمليات العقلية كلها والاستراتيجيات التي يستعملها المتعلم لحل المشكلات وصنع القرارات ، وتعلم مفاهيم جديدة وتنمية قدرته على اصدار الاحكام على وفق معايير محددة يصبح التفكير الناقد ضرورة تربوية لا غنى عنها ، ولابد من البحث عن الاستراتيجيات التي تنمي قدرته على التفكير الناقد وبالتالي يؤدي الى فهم أعمق للمستوى المعرفي الذي يتعلمه (ابراهيم ، ٢٠٠٥ : ٣٦٩).

هدف البحث: يهدف البحث الحالي التعرف على :

اثر استراتيجية مفاتيح المعرفة في تنمية التفكير الناقد لدى طلاب الصف الثاني المتوسط في مادة الرياضيات

فرضيات البحث :

للتحقق من هدف البحث تم وضع الفرضيات الصفرية الاتية :

لا يوجد فرق ذو دلالة احصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الذين درسوا مادة الرياضيات باستخدام مفاتيح المعرفة ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة الذين درسوا المادة نفسها بالطريقة الاعتيادية في اختبار التفكير الناقد

$H0 : \mu1 = \mu2$

$H1 : \mu1 \neq \mu2$

حدود البحث :

يقتصر البحث الحالي على:

طلاب الصف الثاني المتوسط في المدارس المتوسطة الصباحية للبنين التابعة للمديرية العامة لتربية بغداد / الرصافة الاولى

الفصل الدراسي الاول للعام الدراسي ٢٠٢٤-٢٠٢٥

المحتوى (من كتاب رياضيات الصف الثاني المتوسط ، ٢٠٢٤).

مهارات التفكير الناقد (التعرف على الافتراضات ،و الاستدلال ، و الاستنتاج ، و تقييم الحجج ، و كشف المغالطات والاخطاء)

تحديد مصطلحات البحث :

اولا: مفاتيح المعرفة **Keys to knowledge** عرفها كل من :

(عبد السلام ،٢٠٠١)» بأنها استراتيجية تدريسية تقوم على تنمية قدرة المتعلم على إيجاد علاقات وروابط منطقية وتسلسلية بين المعلومات السابقة والمعلومات الجديدة والغير مألوفة حتى تذكرها واستيعابها ، مما ينشط الجانب الأيسر من الدماغ الذي يتصف بهذه (عبد السلام ،٢٠٠١ :١٣٧)

(الساعدي،٢٠٢٠)» بانها مجموعة من المعلومات التي يربطها الطالب في البنية العقلية لدية إذ يتوصل إلى حل للمشكلة بعرض تحقيق الأهداف»(الساعدي،٢٠٢٠ :٢٩١)

التعريف النظري : تبنت الباحثة تعريف (عبد السلام ، ٢٠٠١) تعريفاً نظرياً ، لتلائمه مع متطلبات هذا البحث

التعريف الاجرائي: هي الاستراتيجية التي يتبعها المعلم في تدريس الفصول المقررة من مادة الرياضيات لطلاب الصف الثاني المتوسط المجموعة التجريبية وتتكون خطواتها (مفاتيح المعرفة ، مفاتيح المعلومات وأفعالها، ربط المفاتيح بالأقفال المعلوماتية، استعمال الاقفال والمفاتيح المعلوماتية عملياً، مرحلة التقويم) ومساعدة الطلاب على الرفع من تفكيرهم واكسابهم المعلومات ومهارات تحقيق الاهداف المرسومة للدرس من المعلومات المتسلسلة التي يربطها الطالب في البنية العقلية.

ثانيا : التفكير الناقد critical thinking عرفها كل من :

(الذياب والشياب ، ٢٠٢٠) «بأنه قدرة الفرد على تقييم الموقف غير المألوف وإبداء رأيه في المشكلات بأسلوب ناقد، من خلال توظيف خبرته ومعرفته السابقة، مع توضيح وتبرير الأسباب المقنعة لكل رأي (الذياب والشياب ، ٢٠٢٠ : ٦٥٤).

(عسقول وزيادة ، ٢٠٢٢)» بأنها عمليات عقلية محددة تتمثل في التعرف إلى الافتراضات والتفسير والاستنتاج والكشف عن المغالطات وتقييم الحجج، يمكن قياسها من خلال اختبار عد خصيصاً لذلك (عسقول وزيادة ، ٢٠٢٢ : ٦٥٥)

التعريف النظري : تبنت الباحثة تعريف (عسقول وزيادة ، ٢٠٢٢) تعريفاً نظرياً ، لتلائمه مع متطلبات هذا البحث .

التعريف الاجرائي هو العلامة التي يحصل عليها الطالب نتيجة لإجابته على اختبار التفكير الناقد، الذي يتضمن خمس مهارات هي: (التعرف على الافتراضات ، ومهارة الاستدلال ، ومهارة الاستنتاج ، ومهارة تقييم الحجج ومهارة كشف المغالطات والاخطاء).

الاطار النظري:

أولاً : النظرية المعرفية Cognitive theory

تهتم هذه النظرية بدراسة العمليات العقلية وتفترض ان المتعلم نشط، اذ يرى اصحاب هذه النظرية بأن التعلم ما هو الا عملية عقلية، ومن اجل دراسة ظاهرة ما يفترض فهم العمليات الذهنية التي يقوم بها العقل الانساني اثناء التعلم مثل (الادراك ، الانتباه ، التذكر، الاستبصار، الترميز ،التنظيم، التخزين ، التذكر) وان المعرفة تولد من بطن الخبرات السابقة (قطامي،٢٠١٣ :٣٢).

ثانياً : استراتيجية مفاتيح المعرفة Knowledge Keys Strategy

تعد استراتيجية مفاتيح المعرفة من الاستراتيجيات التي تستعمل في تعلم المعلومات أو الكلمات أو المسائل المراد تعلمها من خلال ربط المعلومات الجديدة بالمعلومات القديمة والتي تكون غير مألوفة بالاعتماد على ايجاد صور عقلية تربط بين المعلومات الجديدة والخبرات السابقة، فتكون المعلومات السابقة مفتاح للمعلومات الجديدة حيث يجري الربط بين المعلومات السابقة والمعلومات الجديدة ،والتعلم الجديد بالتعلم السابق، وهذا يساعد الطلاب على زيادة تمثيلهم للمعلومات والاحتفاظ ببعض صفاتها الحسية القابلة للإدراك وكذلك تساعد الطلاب على اكتساب الخبرات الجديدة (الساعدي ، ٢٠٢٠ : ٩٠).

خطوات استراتيجية مفاتيح المعرفة

أولاً: مفتاح المعلومة: في هذه الخطوة يقدم المدرس كلمات مألوفة للمتعلم على أن تكون مرتبطة بالمعلومات الجديدة المراد تعلمها فتكون تلك الكلمات بمثابة المفاتيح لتذكر المعلومات الجديدة.

ثانياً: مفاتيح المعلومات وأقفالها : يورد المدرس في هذه الخطوة أقفال للكلمات المفتاحية حيث مفاتيح المعلومات تتجسد في الكلمات الغير مألوفة التي لا يتعامل معها المتعلم بنحو مستمر ، فتكون هذه المعلومات هي أقفال المفاتيح المعلومات، وبذلك تساهم هذه الاقفال والكلمات بمساعد المتعلم على تذكر المعلومات، فمن المعروف كلما كانت المعلومات غير مألوفة ساعدت على التذكر بسرعة اذا ربطت بما يساعد على تذكرها.

ثالثاً:ربط الأقفال بالمعلومات المفتاحية: وفي هذه المرحلة يربط المعلم بين مفتاح المعلومات الكلمات والمعلومات الجديدة المراد تعلمها، فيحاول المعلم والمتعلم ايجاد علاقة منطقية بين المعلومات الجديدة المراد تعلمها والمعلومات التي يمتلكها من طريق التذكر.

رابعاً:استعمال الأقفال والمفاتيح المعلوماتية عملياً: في هذه الخطوة ينقل المعلم الطالب إلى مرحلة التطبيق العملي المتمثلة في استعمال المعلومات السابقة والجديدة بعد أن أتقن الطالب العلاقة المنطقية بين المفاتيح وأقفالها، ويكون التطبيق عملياً من قبل الطالب نفسه فيقدم المعلم سؤالاً يساعد الطالب على التذكر بعد استعمال العلاقة المنطقية التي تدرب عليها في الخطوة السابقة.

خامساً:مرحلة التقويم: يتولى المعلم بنفسه التقويم في هذه المرحلة لكون المعلومات الجديدة غير مألوفة للطالب ولم يتعامل معها مسبقاً (زاير وآخرون، ٢٠١٧ :٢٧٠).

ثالثاً: التفكير الناقد critical thinking

يعد التفكير الناقد أحد أنواع التفكير التي تحرص المؤسسات التربوية على تنميته، نظراً إلى أهميته في تنشيط عقول الطلاب، وحثهم على إيجاد حلول للمشكلات، وبدائل للحلول فضلا عن ممارسة التفسير والتحليل والاستنتاج وإصدار الأحكام، والاستنباط، وتقييم الحجج، والأدلة والبراهين، مما يجعل التلاميذ يتمتعون بالمرونة العقلية، حيث تعد مهارات التفكير الناقد بمثابة العمود الذي يرتكز عليه الفكر الإنساني والغاية التي يطمح التربويين إلى إكسابها للمتعلمين صغاراً كانوا أم كباراً ، حتى يستطيعوا العيش في هذا العصر (محمود ، ٢٠١٦: ٦٥٦) .

واشار (ابراهيم والكندي ، ٢٠١٨) أن التفكير الناقد لم يعد خياراً تربوياً، بل أصبح ضرورة، ويعود ذلك إلى مجموعة من الأسباب منها: إن تنمية قدرة الطلاب على التفكير الناقد تقودهم إلى فهم أعمق للمحتوى المعرفي الذي يتعلمونه كون التعلم في أساسه عملية تفكير، وقدرته على تحويل عملية اكتساب المعرفة من عملية خاملة إلى نشاط عقلي يساهم في إتقان أفضل للمحتوى وربط عناصره ببعضها البعض (إبراهيم والكندري، ٢٠١٨: ٦٥٦). وبالتالي فإن التفكير الناقد من القدرات العقلية التي يجب تنميتها لدى الطلاب لأهميته في تطوير قدراتهم العقلية لتحقيق العديد من الأهداف التربوية والحياتية، ويأتي على رأس أنماط التفكير التي يجب تنميتها لدى الطلاب، حيث يتعلم الفرد من خلاله التحليل والتفسير وإصدار الأحكام، وبالتالي يصبح أكثر مرونة، وأكثر قدرة على التعامل مع الضغوط وحل المشكلات التربوية والحياتية (الخالدي وآخرون ،٢٠٢١ : ٦٥٦).

أهمية التفكير الناقد

وقد أوردت (حجي ،٢٠٢٣) عدة اعتبارات تشير إلى أهمية التفكير الناقد هي:

– أن التفكير حول المادة العلمية هي صلب عملية التفكير الناقد.

– أن العديد من المعلمين قادرون على نقل المحتوى المعرفي للمتعلمين، ولكن غالبية المعلمين يفشلون في تعليم المتعلمين كيف يفكرون حول هذا المحتوى.

– أن التفكير الناقد يجعل أكثر استقلالية بآرائه، وأكثر صدقاً مع نفسه حيث يساعد المتعلم على اعترافه بخطئه، وأن يتعلم من هذا الخطأ.

– يشجع على المناقشة والحوار، وسعة الأفق، والقدرة على التواصل بين المعلمين والمتعلمين.

– يحسن قدرة المتعلم على التعلم الذاتي، ويساعده على البحث الجاد في الكثير من الأمور، والاستفادة القصوى من التكنولوجيا الحديثة، ووسائل الاتصال.(حجي ،٢٠٢٣ : ٦٥٩).

مهارات التفكير الناقد:

حدد (Facione، ٢٠١٥) ست مهارات للتفكير الناقد وهي :

والتجارب والقواعد والمعايير والإجراءات، وتتضمن مهارات التصنيف، وتوضيح المعاني أو المعطيات أو الإجراءات.

مهارة التحليل **Analysis** : وتشير إلى تحديد العلاقات الاستقرائية والاستنتاجية بين العبارات والأسئلة والمفاهيم والصفات، وتتضمن مهارات فحص الآراء واكتشاف الحجج وتحليلها، وتحديد العلاقات بين العبارات أو المفاهيم أو الصفات.

مهارة الاستدلال **Inference**: وهي تحديد العناصر اللازمة لاستخلاص نتائج معقولة، وتتضمن مهارات تقصي الأدلة، وتخمين البدائل، وتحديد العناصر اللازمة للتوصل إلى الاستنتاجات.

مهارة التقويم **Evaluation** : وتشير إلى مصداقية العبارات، أو إدراك الشخص وتتضمن مهارات تقويم الادعاءات والحجج، ومصداقية العبارات أو قوة العلاقات الاستدلالية المقصودة أو الفعلية بين تلك العبارات.

مهارة الشرح: **Explanation** وهي إعلان نتائج التفكير وتبريره في ضوء الأدلة

والمفاهيم والحجج المقنعة، وتتضمن مهارات إعلان النتائج، وتبرير الإجراءات وعرض الحجج والأدلة بالطرق المنطقية.

مهارة تنظيم الذات :Self-Regulation وهي مقدرة الفرد على التساؤل، والتأكد من مصداقية وتنظيم الأفكار والنتائج، وتتضمن مهارتي اختبار الذات وتصحيح(Facione، ٢٠١٥ : ٦٦٠).

مكونات التفكير الناقد

ترتبط مكونات التفكير الناقد ببعضها البعض ارتباطاً وثيقاً، فعدم توافر إحداها يخل بعملية التفكير الناقد، وهي كما حددها إبراهيم (٢٠١٩) كالآتي:

القاعدة المعرفية : وهي ما يعرفه الشخص ويعتقد فيه، وهي لازمة لكي يحصل الشعور بالتعارض.

الأحداث الخارجية: وهي المحفزات التي تحفز الشعور بالتعارض.

النظرية الشخصية: وهي الصبغة الشخصية التي استمدها الشخص من القاعدة المعرفية بحيث تكون طابعًا مميزا له وجهة نظر شخصية، ثم إن النظرية الشخصية هي الإطار الذي يتم في ضوئه محاولة تفسير الأحداث الخارجية، فيكون الإحساس بالتباعد أو التناقض من عدمه.

الإحساس بالتناقض أو التباعد: فمجرد الإحساس بذلك يمثل عاملاً دافعا تترتب عليه بقية خطوات التفكير الناقد.

حل التناقض: وهي مرحلة تحوي كل الجوانب المكونة للتفكير الناقد، حيث يسعى الشخص لحل التناقض بما يشمل من خطوات متنوعة، وهكذا فهذه هي الأساس في بنية التفكير الناقد.(ابراهيم ،٢٠١٩ : ٦٦١).

دراسات سابقة :

ت	اسم الدراسة وسنتها	هدف الدراسة	المرحلة الدراسية	منهج البحث	حجم العينة والجنس	ادوات البحث	الوسائل الاحصائية	المتغير المستقل	المتغير التابع	النتائج
١	علي وحمزة (2016) العراق	معرفة اثر تصميم البرنامج تحليلي تخلص في تنمية التفكير الناقد لدى طلبة قسم الرياضيات في جامعة ديالى	طلبة قسم الرياضيات	تجريبي	٦٠ طالب	اختبار التفكير الناقد	تحليل التباين الاحادي و معامل ارتباط بيرسون	تصميم البرنامج تحليلي تخلص	التفكير الناقد	واظهرت نتائج الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.05) بين متوسطات درجات طلاب المجموعة التجريبية والضابطة في اختبار التفكير الناقد لكي وفي كل مجال من مجالاته ولصالح التجريبية.
٢	محمود ٢٠١٧ العراق	معرفة اثر انموذج اداي وشابر في التحصيل والتفكير الناقد لطالبات الصف الاول المتوسط في الرياضيات	الاول متوسط	تجريبي	٦٠ طالب	اختبار التحصيل واختبار التفكير الناقد	تحليل التباين والاختبار t	انموذج اداي وشابر	التحصيل والتفكير الناقد	وجد فروق ذات التجريبية والمجموعة الضابطة في اختبار التحصيل واختبار التفكير الناقد لصالح المجموعة التجريبية.
٣	حسن وجاسم ٢٠١٨ العراق	التعرف على فاعلية استراتيجية مفاتيح المعرفة في تنمية التفكير الناقد لدى طلاب الصف الخامس الأدبي في مادة المطالعة	طلاب الصف الخامس	تجريبي	٢٠ طالبا	اختبار التفكير الناقد	اختبار (T-test) – معادلة كيودر ريتشارسون (K-R21)	استراتيجية مفاتيح المعرفة	التفكير الناقد	أظهرت نتائج الدراسة تفوق المجموعة التجريبية على المجموعة الضابطة في الاختبار التفكير الناقد
٤	قادري ٢٠٢٣ العراق	التعرف على فاعلية استراتيجية مفاتيح المعرفة في تحصيل مادة العلوم والتفكير البصري لدى تلاميذ الصف الخامس الابتدائي	خامس ابتدائي	تجريبي	٥٠ طالبة	اختبار التحصيل ، اختبار التفكير البصري	اختبار (T-test) – معادلة كيودر ريتشارسون (K-R21) حجم الاثر	استراتيجية مفاتيح المعرفة	التحصيل والتفكير البصري	أظهرت نتائج الدراسة تفوق المجموعة التجريبية على المجموعة الضابطة في الاختبار التحصيلي و التفكير البصري

جوانب الإفادة من الدراسات السابقة:

– التعرف على منهجية الدراسات السابقة والاستفادة منها في منهجية البحث الحالي

– اتاحت بعض الدراسات السابقة التعرف على الاطر النظرية الامر الذي ساعد الباحثة في بلورة مشكلة البحث وابراز اهميتها والبدء من حيث ما انتهى الاخرون.

– الاستفادة من نتائج الدراسات المسابقة في تفسير البحث الحالي .

التصميم التجريبي:

استخدم التصميم شبه التجريبي ذي الضبط الجزئي لمجموعتي البحث(التجريبية، والضابطة) إذ تمثل استراتيجية مفاتيح المعرفة المتغير المستقل للتجربة، بينما تمثل مهارة التفكير الناقد المتغير التابع للتجربة.

مجتمع البحث وعينته : تكون مجتمع البحث من جميع طلاب الصف الثاني المتوسط في المدارس المتوسطة والثانوية النهارية الحكومية التابعة للمديرية العامة للتربية في محافظة بغداد / الرصافة الأولى للعام الدراسي(٢٠٢٥ – ٢٠٢٤) م ، وتم اختيار عينة البحث عشوائياً من طلاب الصف الثاني المتوسط في متوسطة الحارث للبنين التابعة للمديرية العامة لتربية بغداد /الرصافة الاولى ، اختيرت شعبة (أ) عشوائيا لتمثل المجموعة الضابطة بواقع (٣٠) طالب ، فيما مثلت شعبة (ب) المجموعة التجريبية وبواقع(٣٠) طالب.

إجراءات الضبط : كوفئت المجموعتين في المتغيرات (الذكاء ، والعمر الزمني، والمعلومات السابقة في الرياضيات ،والتحصيل السابق في مادة الرياضيات).

تحديد المادة العلمية : تم تحديد المادة العلمية حسب محتوى المنهج من كتاب الرياضيات المقرر للصف الثاني المتوسط للفصول المقرر تدريسها خلال الفصل الدراسي الأول للعام الدراسي (٢٠٢٤ – (٢٠٢٥ وهي (الفصل الاول / الاعداد النسبية ، الفصل الثاني / الاعداد الحقيقية ، الفصل الثالث / الحدوديات) من كتاب رياضيات الصف الثاني المتوسط ، ٢٠٢٤

صياغة الأغراض السلوكية : تم صياغة الأهداف السلوكية وفق تصنيف ميريل **Merill** للأهداف السلوكية والتي تشمل ثلاثة مستويات (تذكر، وتطبيق، واكتشاف) .

اعداد الخطط الدراسية : تم اعداد مجموعة من الخطط التدريسية بلغ عددها (٩٠) خطة تدريسية يومية بواقع (٤٥) خطة لكل مجموعة من مجموعتي البحث.

ادوات البحث :

اختبار مهارة التفكير الناقد :

صياغة فقرات الاختبار : تم صياغة (١٥) فقرة اختبارية موضوعية من نوع الاختيار من متعدد موزع على خمس مهارات للتفكير الناقد هي (التعرف على الافتراضات ،و الاستدلال ، و الاستنتاج ، و تقييم الحجج ، و كشف المغالطات والاخطاء).

صدق الاختبار : تم الاعتماد على نوعين وهما : الصدق الظاهري حيث تم التحقق من خلال عرضه على مجموعة من المحكمين وصدق المحتوى وذلك عن طريق اعداد جدول المواصفات ، وذلك لضمان تمثيل فقرات الاختبار لمحتوى المادة الدراسية والاهداف السلوكية.

اعداد تعليمات الاختبار : تم صياغة التعليمات خاصة بالاختبار مرفقة لورقة الاختبار من اجل استكمال الصيغة

الاولية له .

التحليل الاحصائي لفقرات الاختبار: طبق الاختبار على عينة استطلاعية مؤلفة من (١٠٠) طالب من طلاب الصف الثاني المتوسط في متوسطة دار العلم للبنين التابعة للمديرية العامة لتربية الرصافة الاولى وذلك في يوم الاحد المصادف (٢٠٢٤/١٢/٢٢) وحسبت معامل الصعوبة فوجد ان قيمتها تتراوح بين (٠,٣٢٠– ٠,٧٧) وبذلك تعتبر كل الفقرات مقبولة من حيث معامل الصعوبة ولم يحذف اي منها، كما حسبت القوة التمييزية ووجد انها تتراوح بين (٠,٣٠– ٠,٧٢) ، وبذلك تعتبر كل الفقرات مقبولة من حيث قدرتها التمييزية ولم يحذف اي منها كما حسبت فاعلية كل بديل خاطئ وجد ان معاملات جميع البدائل سالبة وبذلك تعد جميع البدائل فعالة ، واستخرجت معاملات ارتباط كل فقرة مع الدرجة الكلية لاختبار التفكير الناقد، كما هو موضح في جدول (١)

جدول (١)معاملات الارتباط لكل سؤال مع الدرجة الكلية لاختبار التفكير الناقد

الفقرة	ارتباط الفقرة مع الدرجة الكلية	الفقرة	ارتباط الفقرة مع الدرجة الكلية	الفقرة	ارتباط الفقرة مع الدرجة الكلية
1	0.610	6	0.671	11	0.554
2	0.452	7	0.508	12	0.643
3	0.636	8	0.322	13	0.443
4	0.512	9	0.501	14	0.549
5	0.710	10	0.676	15	0.668

تشير نتائج جدول (١) ان قيم معاملات ارتباط بيرسون لفقرات الاختبار التفكير الناقد مع الدرجة الكلية للاختبار تراوحت بين (٠,٧١٠ , ٠,٣٢٢). وهي قيم جميعها دالة احصائيا عند مستوى الدلالة (٠,٠٥ = α) (عودة، ٢٠١٠).

ثبات الاختبار : حسب ثبات الاختبار باستعمال معادلة كيودر– ريتشاردسون ٢٠ حيث بلغ معامل ثبات الاختبار (٨٣٪) وهو معامل ثبات جيد.

اجراءات تطبيق التجربة : بدأ تطبيق التجربة يوم الثلاثاء (٢٠٢٤/١٠/٨) بواقع (٥) حصص اسبوعياً لكل مجموعة ، طبق اختبار التفكير الناقد في يوم الاحد(٢٠٢٤/١٢/٢٩) على مجموعتي البحث التجريبية والضابطة .

الوسائل الاحصائية: اختبار t–test ، معامل ارتباط ، حجم الاثر

النتائج : تنص الفرضية على انه (لا يوجد فرق ذو دلالة احصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الذين درسوا مادة الرياضيات باستخدام مفاتيح المعرفة ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة الذين درسوا المادة نفسها بالطريقة الاعتيادية في اختبار التفكير الناقد)

بعد تطبيق اختبار التفكير الناقد وتصحيح الاجابات أظهرت النتائج الاحصائية الموضحة في الجدول (١) ان متوسط الدرجات التي حصل عليها طلاب المجموعة التجريبية نحو(٦٤,٢٣)، بانحراف معياري(٥,٣٣١)، في حين متوسط طلاب المجموعة الضابطة فبلغ نحو(٤٨,٧١)، بانحراف معياري (٣,٥٥٤).

وعند استخدام الاختبار التائي (t–test) لعينتين مستقلتين من اجل معرفة دلالة الفرق بين درجات طلاب مجموعتي البحث (التجريبية والضابطة) ، بلغت قيمة (t) المحسوبة (٥,٣٤٣)، عند مستوى دلالة (٠,٠٥)، وهو اكبر من القيمة الجدولية البالغة (١,٦٧٢) عند مستوى دلالة (٠,٠٥ (ودرجة حرية (٥٨)، وهي أكبر من

مما يدل على ان هذا الفرق دال احصائياً ، لصالح المجموعة التجريبية ، وبذلك ترفض الفرضية الصفرية وتقبل الفرضية البديلة. كما مبين في جدول (٢)

جدول (٢)نتائج اختبار t-test لمجموعتي البحث في اختبار التفكير الناقد

ت	المجموعة	عدد الطلاب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	t-test		الدلالة الاحصائية عند مستوى 0.05
						المحسوبة	الجدولية	
١	الضابطة	30	48.71	3.554	58	5.343	1.672	دالة
٢	التجريبية	30	64.23	5.331				

حجم الاثر The effect size:

لمعرفة حجم الأثر(D) للمتغير(المستقل استراتيجية مفاتيح المعرفة)، في المتغير التابع (التفكير الناقد) قامت الباحثة بإيجاد قيمة(η ^٢) التي تعبر عن نسبة التباين الكلي في المتغير التابع(التفكير الناقد) الذي يمكن أن يرجع الى المتغير المستقل (استراتيجية مفاتيح المعرفة)، وقد حدد(عفانة، ٢٠٠٠) جدول تحديد قيم حجم الأثر ومعامل η ^٢جدول(٣) .

جدول(٣)الجدول المرجعي لتحديد حجم الأثر لقيم(η ^٢،D)

الاداة المستخدمة	حجم الاثر			
	صغير	متوسط	كبير	كبير جداً
D	0.4	0.6	0.9	1.12
η^2	0.01	0.07	0.15	0.20

تفسير النتائج:

تفسير النتائج المتعلقة بالفرضية التي تخص مهارة التفكير الناقد في مادة الرياضيات:

بينت النتائج المعروضة في جدول (٢) عن تفوق طلاب المجموعة التجريبية الذين درسوا مادة الرياضيات على وفق استراتيجية مفتاح المعرفة على طلاب المجموعة الضابطة الذين درسوا المادة نفسها على وفق الطريقة الاعتيادية في اختبار مهارة التفكير الناقد في مادة الرياضيات ، وجاءت هذه النتيجة متفقة مع نتائج دراسة (حسن وجاسم ، ٢٠١٨) ، ويمكن أن يعزى ذلك إلى أسباب عديدة منها:

ان التدريس وفقا لاستراتيجية مفاتيح المعرفة , ساعد الطلاب على الفهم, والتعلم الفعال من خلال وصول الأفكار, والمعلومات أسرع من الطريقة الاعتيادية.

ساعدت هذه الاستراتيجية على اكتساب المتعلم مهارات عقلية ومعرفية, جعلته عنصرا إيجابيا, و فاعلا في عملية تعلمه حيث يقوم باكتشاف المعرفة من تلقاء نفسة.

كما انها تحسن القدرة على الاستيعاب, وتحليل المواقف, والتخطيط السليم, ومراجعة التعلم وتعزيزه من خلال التفكير, وبالتالي نمو مهارات التفكير الناقد

الاستنتاجات :

في ضوء نتائج البحث تم التوصل إلى الاستنتاجات الآتية:

أن استخدام استراتيجية مفاتيح المعرفة أتاحت فرصة المشاركة للمجموعات التعاونية، وخاصة ذات المشاركة المنخفضة في التعبير عن أفكارهم وآرائهم ومقترحاتهم وزادت من حماسهم تجاه عملهم ، وزاد من فرص تبادل الخبرات لديهم وعززت في الوقت ذاته من فرص التفكير بصورة عامة.

إن تطبيق خطوات استراتيجية مفاتيح المعرفة ولد الرغبة والحماس لدى الطلاب والمشاركة الفعالة في الدرس.

إن الدراسة باستخدام استراتيجية مفاتيح المعرفة أعطى دوراً متميزاً للطالب في العملية التعليمية، من خلال الملاحظة والفهم والاستنتاج وتنمية التفكير الناقد إذ لم يعد دوره قاصراً على التلقي والإصغاء .

ان استراتيجية مفاتيح المعرفة تتناغم مع ميول الطلاب من جهة وطبيعة المادةالدراسية من جهة أخرى مما انعكس بصورة إيجابية على تحصيلهم الدراسي.

التوصيات :

اجراء دراسات اخرى لمعرفة أثر استخدام استراتيجية مفاتيح المعرفة على انواع اخرى من التفكير، كالتفكير العلمي والتفكير الابداعي والتفكير الرياضي وغيرها

استخدام استراتيجية مفاتيح المعرفة في تدريس الرياضيات جنبا الى جنب مع الاستراتيجيات والاساليب الاخرى لما لها من اهمية في تنمية مهارات التفكير الناقد ضرورة تضمين الكتاب المدرسي بالصور، والتمثيلات المناسبة.

تدريب الملاكات التدريسية في اثناء الخدمة وقبلها على كيفية استخدام استراتيجية مفاتيح المعرفة في تدريس الرياضيات وتزويدهم بالمعلومات والايضاحات حول هذه الاستراتيجية واسس تدريسها.

عقد دورات لتأهيل واعداد المدرسين لتزويدهم بالمعلومات حول التفكير الناقد من حيث فلسفته ومهاراته ومفرداته والقدرات العقلية والمعايير التي تؤلفه

المقترحات:

– إجراء دراسات مماثلة لمراحل دراسية أخرى ، لمعرفة أثر استعمال استراتيجية مفاتيح المعرفة في تدريس مادة الرياضيات .

إجراء دراسات للمقارنة بين تأثير استراتيجية مفاتيح المعرفة والاستراتيجيات الحديثة الأخرى في التحصيل والاكتساب المراحل دراسية أخرى

عمل دراسة تبحث تأثير طريقة مفاتيح المعرفة في عدة متغيرات أخرى مثل التفكير الإبداعي والمحوري وغيرها .

اجراء دراسة مماثلة على الطالبات لمعرفة اثر استخدام استراتيجية مفاتيح المعرفة في التحصيل وبعض المتغيرات الأخر

المصادر:

– ابراهيم ، مجدي عزيز واخرون (٢٠٠٥): التفكير من منظور تربوي ، ط١ ، عالم الكتاب ،للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر
– ابراهيم علي حسن، والكندري، كلثوم محمد (٢٠١٨): درجة امتلاك طلبة وطالبات كلية التربية من تخصصي العلوم والتربية الإسلامية في جامعة الكويت لمهارات التفكير الناقد ،مجلة الخليج والجزيرة العربية – الكويت، ٤٤ (١٦٩)، ١٩٤-٢٧٧
– إبراهيم، مبروك السعيد(٢٠١٩):إعداد معلم مدارس (STEM) مؤسسة الباحث للاستشارات البحثية.
– حجي، مها محمد (٢٠٢٣) : تقويم المهارات اللازمة لمعلمة الرياضيات لتنمية التفكير الناقد لدى طالبات الصف الأول المتوسط

بمكة المكرمة ، المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات ، ٤٢(، ٣٠٢-٣٤١)
– حسن، هيفاء حميد وجاسم سلوان خلف (٢٠١٥) : فاعلية استراتيجية مفاتيح المعرفة في تنمية التفكير الناقد لدى طلاب الصف الخامس الأدبي في مادة المطالعة ، مجلة الفتح ، العدد (٦٩) ،كلية التربية الأساسية، جامعة ديالى.
– الخالدي ، نايف محمود واخرون (٢٠٢١): مهارات التفكير الناقد في مناهج الرياضيات بالصف السابع بدولة الكويت من جهة نظر المعلمين ، مجلة كلية التربية، (٣٦)، ١٤٤-١٧٣
– الذياب، ميساء إبراهيم، والشياب معاذ محمود (٢٠٢٠) : تحليل محتوى كتاب الرياضيات للصف الرابع في الأردن في ضوء مهارات التفكير ، رسالة ماجستير ، جامعة اليرموك
– راضي، عبود جواد (٢٠١٨): قياس مهارات التفكير الناقد وعلاقتها بالتحصيل الرياضي لدى طلبة قسم الرياضيات ، مجلة كلية ، جامعة واسط
– زاير ، سعد علي ، و سماء تركي داخل (٢٠١٣): اتجاهات حديثة في تدريس اللغة ،ج١، دار المرتضى ، شارع المتنبي ، بغداد
(٢٠١٧): الموسوعة التعليمية المعاصرة، ط١، ج١ ، مكتب اليمامة ، للطباعة والنشر ، بغداد، العراق.
– الساعدي، حسن حيال محيسن (٢٠٢٠) :المعلم الفعال واستراتيجيات ونماذج تدريسه، ط٢، مكتبة الشروق للطباعة والنشر، بغداد العراق.
– سبارجه ، مازن محمد، ونجم، خميس موسى (٢٠٢٢) : درجة تضمين مهارات التفكير الناقد والابداع في كتاب الرياضيات للصف الخامس الأساسي في الأردن ،رسالة ماجستير، جامعة آل البيت
– سعد ، محمد ، حسان (٢٠٠٠): التربية العملية بين النظرية والتطبيق ،ط١ ، دار الفكر العربي ، عمان ، الاردن
– صحو، سهاد عبد النبي (٢٠١٧): التدريس بأنموذج أدي وشاير وأثره في التحصيل والتفكير الناقد الطالبات الصف الأول متوسط في الرياضيات ،مجلة البحوث التربوية والنفسية ، جامعة بغداد ، مركز البحوث النفسية والتربوية، (٥٤)، ١٧٩-٢٠٣
– عبد السلام ، مصطفى عبد السلام (٢٠٠١ :(الاتجاهات الحديثة في تدريس العلوم ، مطبعة إياك كوبي سنتر ، مصر، المنصورة
– عسقول، محمد عبدالفتاح، وزيادة، رنا أحمد (٢٠٢٢): فاعلية برنامج قائم على منحنى STEM في تنمية مهارات التفكير الناقد لدى طالبات الصف الحادي عشر علمي بغزة. مجلة جامعة النجاح للأبحاث – العلوم الإنسانية، ٣٦ (٦)، ١١٠٩-١١٤٢.
– عفانة، عزو واخز ندار، نائلة (٢٠٠٤): التدريس الصفي بالذكاءات المتعددة، ط١، مكتبة آفاق، غزة، فلسطين.
– علي، جاسم وحمزة، هاشم، (٢٠١٦): اثر تصميم انموذجي تعليمي تعلمي في تنمية التفكير الناقد لطلبة الرياضيات في جامعة ديالى. مجلة الفتح، (٦٨) ٩٧-١١٤.
– العواملة، حمدي، السرور (٢٠١٦) :أثر برنامج النظام الذكي لمعالجة المعرفة في تنيمه مهارات التفكير الإبداعي والناقد لدى طلبة المرحلة الأساسية العليا ،مجلة العلوم التربوية ، الاردن
– عودة، احمد (٢٠١٠): القياس والتقويم في العملية التدريسية ، اربد، دار الامل ، للنشر والتوزيع.
– العياصرة، وليد رفيق (٢٠١١) :التفكير الناقد واستراتيجيات تعليمه ط١، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن.
– فندي، حيدر صدام (٢٠٢٣):فاعلية استراتيجية مفاتيح المعرفة في تحصيل مادة العلوم والتفكير البصري لدى تلاميذ الصف الخامس الابتدائي، جامعة ديالى كلية التربية الاساسية، ديالى العراق، رسالة ماجستير غير منشورة
– القطامي ، يوسف محمود (٢٠١٣): النظرية المعرفية في التعلم ، دار المسيرة ، للنشر والتوزيع ، ط١ ، عمان
– مجاهد، فايزة أحمد، وعبدالوهاب، محمد عبدالوهاب،(٢٠٢١): التفكير التقويمي: مفهومه– مهاراته – استراتيجيات تدريسه.. دار التعليم الجامعي.
– محمود ، صلاح محمد (٢٠١٦): فاعلية برنامج تدريبي قائم على استخدام القصة في تنمية مهارات التفكير الناقد لدى تلاميذ الصف الأول الإعدادي ، مجلة كلية التربية، ٢٧ (١٠٥)، ٤٤٥-٤٨٨
– النذير، محمد عبدالله (٢٠٢٠) : فلسفة تعليم الرياضيات «منظور أبستمولجي، مطابع طيف ادراك، الرياض
– النعيم، حنان صالح، والشهلوب، سمر عبدالعزيز (٢٠٢٢): درجة تضمين مهارات التفكير المستقبلي في محتوى كتب الرياضيات للمرحلة الثانوية ، المجلة السعودية للعلوم التربوية، (١١) ، ١-٢٣
Critical Thinking What it is and Why it Counts. http:// .(٢٠١٥) .Facione. P. A –
.www.insightassessment.com pdf_files/what&why٢٠٠٦



التلوث البيئي في الماضي والحاضر

م.م . وسن عادل عبد الوهاب
جامعة بغداد/ مركز احياء التراث العلمي العربي

المستخلص:
تتخلل مشكله التلوث البيئي في الاصطلاح القراني تحت لفظه الفساد الذي يسمى بوقتنا الحاضر بتلوث البيئه. ان ما يحدث الانسان من خلل في البيئات وتلويثها والتبذير في استعماله لمواردها في الجو البحر هو البر واحداث عطل في هذه الموارد واعداد ضرر بها. وان اكثر الامراض المرتبطه بالتلوث سببها تلوث الهواء والجو المحيط بالانسان وذلك لكونه يعيش في وسط بيئة ذات طابع منوع وغير ثابت. ان الملوثات ليست مجرد احداث التغيير انما هو خلل في التوازن الفطري الطبيعي الذي يعتمد على عنصر البيئه مما يؤدي الى تناقص اعدادها مما كانت عليه.
الكلمات المفتاحية:ملوثات، فساد، بيئة ، امراض.

Abstract:
The problem of environmental pollution is included in the Quranic terminology under the term corruption, which is currently called environmental pollution. What man causes in terms of disruption and pollution of the environment and waste in using its resources in the air, sea and land, and causing a malfunction in these resources and causing harm to them. Most diseases associated with pollution are caused by air pollution and the atmosphere surrounding man, because he lives in an environment of a diverse and unstable nature. Pollutants are not just changes, but rather a disruption in the natural innate balance that depends on the environmental element, which leads to a decrease in their numbers from what they were.
Keywords:pollutants, corruption, environment, diseases

المقدمه:
يعد التلوث البيئي احد القضايا التي تشغل العالم حيث اصبحت تاثير السلبي للنشاطات البشريه يزيد من خطوره البيئه بسبب التوسع الصناعي وزياده الانبعاثات الكربونيه وما تسببه من عوادم تنتج في الهواء والماء والتربه غير ان فكره التلوث ليست حديثه فقد اهتم العرب بها من هذا الجانب مما يعكس الوعي المبكر لمساله التلوث البيئي.
فقد اكدت تلك المصادر على صون الموارد الطبيعيه ويتجلى ذلك في كتب الفلاسفه والادباء والشعراء فضلا عن القوانين والعادات التي تساهم في تحسين البيئه
كانت نظره العرب للارض والهواء والماء على انها عناصر ضروريه للحياه وان البيئه بجانبيها الطبيعي والبشري منظومه متكامله يكون اطارها الكره الارضيه ومحتوياتها ليست جامده تكون بشكل متفاعل ومستمر وان هذه البيئه التي يعيش فيها الانسان وما توفره من مقومات الحياه من غذاء وكساء يتوجب عليه الحفاظ عليها وحمايتها وتحسينها اذا حل الضرر بها من اتلاف وفساد وان الانسان يعتبر العنصر الاول في احداث التغيير البيئي والحاق الضرر الطبيعي والبيولوجي منذ وجوده في الحياه ومع ازدياد دخل الافراد مما يجعلهم يزيدون في استهلاكهم للمواد الطبيعيه واصبح اعتمادهم على منتجات المصانع لتغطيه احتياجاتهم اليوميه لغرض الكسب المادي دون التركيز على الاثر السلبي التي تحدثه للبيئه

مفهوم التلوث البيئي:
اختلف العلم والعلماء في صياغه تعريف دقيق ومحدد للتلوث البيئي فهو مرتبط بنظام الايكولوجي حيث ان كفاءه النظام تقل بدرجه كبيره عند حدوث تغير في حركه التوافق للعناصر المختلفه فان التغيير في احد تراتيب هذه العناصر

الخاصه بالنظام يؤدي به الى الخلل مما يساهم بدور كبير في زياده الامراض ولفهم الموضوع اكثر لابد من وضع تعريف للبيئه والتلوث بشكل مفصل لما يا تي:

البيئه لغه

يمكن تعريف البيئه لغه من باء يبوء ومصدرها بوء بتضعيف الواو من باب التفعيل بمعنى سدد ولذلك يقال بوء الرمح بمعنى سدده الى الهدف وتعني كذلك نزل واقام وهو فعل لازم ويتعدى الحرف الجر فقد استعمل القران الكريم ولغه العرب هذه الكلمة وجاءت في قوله تعالى: (واوحينا الى موسى واخيه انت لقومكما بمصر بيوتا بمعنى اتخذوا بيوتا)(١).

و كذلك يمكن تعريف البيئه لغه و تعني النزول والحلول في المكان وانما مجازا على المكان الذي يتخذه الانسان لنزوله على المنزل والموطن فيتخذ منه مبيتا(٢).

واصله الرجوع والرجوع من باء اذا عاد وسمي البيت مضاءه لان صاحبه يرجع له اذا خرج منه(٣).

البيئه اصطلاحاً:

للبيئه تعريفات عديده من ناحيه الاصطلاح العلمي وفيما يلي بعضا لهذه التعريفات:

البيئه هي عالم يعيش فيه البشر ويتاثر به ويؤثر فيه والبيئه تشمل هواء وماء وتربه واشعه الشمس ومعادن داخل الارض ونبات وحيوان الذي يكون على سطحها وداخل بحارها ومحيطاتها وما فيها من انهار(٤).

ويمكن تعريف البيئه ايضا كمفهوم عام هي الاطار او الظروف المحيطه التي تؤثر في حياه الكائنات الحيه وتموها وتحصل منها على المقومات الاساسيه لحياتها فالبيئه اذاً هي وحده متكامله تتجمع فيها كثير من العوالم التي اكتشفها الانسان في حياته السياسيه والاجتماعيه والاقتصاديه(٥).

وعند التعرف على البيئه لغه واصطلاحا لابد من صياغه تعريف عن التلوث لغه واصطلاحا ليعطي معنى متكاملا للبيئه والتلوث حيث يمكن صياغته بما ياتي:

التلوث في اللغه

جاء مصدره من الفعل الثلاثي لوث اما في معجم اللغه تعني الشر والحقد والقوه وجاءت بمعنى لوث الشيء في الفم وكذلك جائت بمعنى بطينا في امر ما وجاء بمعنى خلط(٦)، وثاني كذلك الطي والجمع بمعنى لث عمامه ولوثها لوثا (٧). لوث الشيء اي بمعنى تلطخ وخلط واختلط وتاتي بمعنى القدره الكدر الماء او الهواء وجاء بمعنى التباس(٨)، وانا لفظه لوث تدل على اخلاط الشيء بما هو ليس من جنسه فيجعل منه كدرا وتختلف خصائصه ويلحق الضرر به وان تلوث ياخذ اتجاهين مادي من خلط اشياء غريبه عن الماده الاصليه فيجعلها فاسده كالماء المتلوث عندما ينخلط بالطينه ومعنويا اي تغييرا يظهر في النفس فتتكدر(٩)، وقد تدل كلمه التلوث على افساد الفكر الذي يؤذي الروح ويكون في الحالتين يؤدي الى الوضع الاسوا(١٠). إن التلوث داء المعنى المعنوي والمادي ياخذ صوره فساد شيء ما ويشمل كل شيء حي انسانا وحيوانا او نباتا وغير حي سواء في التربه والماء والهواء ويكون ذا خاص معنى من كلمه فساد اذ انه يعني خلط شيء بغيره وجعله متغيرا وتالفا وجعل من صورته متغيره دون خلطه بغيره بشرط بقاء الماده التابعه له على نفس الحال وتغييره لصوره اخرى وتبذير مواده وتعيبه مما يجعل فيه خلل ومضره واخلال بتوازنه بسبب ادخال شيء يختلف عن تركيبه ويجعل منه غير قادر على ايداء وظائفه التي خلق لادائها(١١):

التلوث اصطلاحاً:

تعددت الاصطلاحات الخاصه بالتلوث واختلفت لفظا في التعبير عنها كلا حسب فهمه لها او وجهه نظره اليها وحسب تخصصه لذا سوف نتطرق لتعريف كل منها اصطلاحيا كما ياتي:

أيُّ إفساد مباشر للخصائص العضوية أو الحرارية أو البيولوجية والإشعاعات لأي جزء من البيئة، مثلا بتفريغ أو إطلاق أو إيداع نفايات أو مواد من شأنها التأثير على الاستعمال المفيد، أو بمعنى آخر، تسبب وضعا يكون ضارا أو يحتمل الإضرار بالصحة العامة، أو سلامة الحيوانات، والطيور، والحشرات، والأسماك، والموارد الحية والنباتات.

تلوث البيئة اصطلاحاً: يستخدم هذا التعبير للدلالة على أية مشكلة تنشأ في أي من العوامل المحيطة بالكائن الحي، كتلوث الهواء أو الماء، وذلك بوجود نفايات فيهما(١٢)، ويمكن تعريفه ايضا هو كل تاثير لكافه عناصر البيئه لكل من النباتات والحيوانات والبشر وكل شيء له تاثير على تراكيب للعناصر الحيه الطبيعيه كالماء والهواء والترب(١٣)، وجاء تعريف اخر بانه دخول مواد لا ينفع بها او دخول طاقات اضافيه الى البيئات عن طريق الانسان بشكل مباشر وغير مباشر مما يؤدي الى اتلاف في الصحه العامه او في المكان الذي يعيش فيه او داخل مسكنه وفي بيئه عمله وما يرتبط به من علاقات ماديه وذات طابع معنوي(١٤). كذلك عرف بانه تغيير كيمي وكيفي في محتويات البيئات ذات الحياه والغير حيه حيث لا يمكن ان تستطيع النظم البيئيه على استيعابها من غير ان تختل بتوازنها(١٥). هناك تعريف اخر نص على كل تغييرات كيفيه في القدر الذي خلقه الله بحيث يتكون من عناصر ومركبات تخص الانظمه البيئيه الذي ينتج عن طريق تدخل الانسان غير الرشيد وما يؤدي الى وضع غير مستقر للبيئات مما وضع هناك خلل في ايذاء وظيفتها التي تخدم البشر(١٦)، وهو كل ما يتوصل بشكل مباشر وغير مباشر الى تاثيرات سلبيه على السلامه والوظائف المتنوعه لجميع ما في الارض من كائنات حيه مما يؤثر سلبا على العمليه الانتاجيه المتنوعه مما يؤدي الى ضعف كفاءه الكميه والنوعيه للطاقه والمواد المتاحه بصوره مباشره وغير مباشره (١٧)، وعرفه مجموعه من الباحثين على انه خروج شيء ما فيه موضع غير مناسب ويلقى رفض في هذا المكان(١٨).

إنه تغيير بفعل مباشر وغير مباشر لنشاط اقتصادي على نحو يزعزع بعض النشاطات التي يمكن تنفيذها في كونها ذات حاله طبيعيه لذلك الوسط المادي(١٩). أدخال الانسان بشكل مباشر وغير مباشر لمواد او متغيرات في البيئه مما يؤدي الى احداث ضرر يودي به الى الخطر في صحته العامه ويؤدي الى ضرر بالمواد المتاحه ذات الحيويه وبالانظمه البيئيه ويحرمه من الاستمتاع بالبيئه او يحد من الاستخدامات المتاحه في الوسط البيئي(٢٠).

إن التلوث يعني كذلك افساد البيئه وتلويثها من جانب البشر(٢١).

هناك اسس يقوم عليها تلوث البيئه وهي:

– عدم الصفاء والنقاوه والطهر والنظافه(٢٢).

–كل تغير بشكل مفاجئ في البيئات الطبيعيه المائيه والهوائيه والبريه، وهذا ليس بوضعه الطبيعي واخراجه من النفع به (٢٣).

إن الملوثات ليست مجرد احداث التغيير انما هو خلل في التوازن الفطري الطبيعي الذي يعتمد على عنصر البيئه مما يؤدي الى تناقص اعدادها مما كانت عليه مما يؤثر على مركبات تلك العناصر(٢٤).

مسمى التلوث البيئي في الكتابات الفقهيه القديمه والمصادر العربيه:

قديما لم يكن مفهوم التلوث البيئي بارزا كما هو في وقتنا الحاضر اذ لم تكن هناك مشكلات بيئيه كبيره بالمقارنه بالمشاكل البيئيه التي تواجهها في الوقت الحاضر ومع ذلك هناك اشارات هامه بخصوص احترام البيئه والحفاظ عليها في الكتب الفقهيه القديمه حيث اهتم الفقهاء بامور ترتبط بشكل مباشر بالمواد الطبيعيه التي تمنع الضرر والتاثير بالاخرين حيث حثوا على المحافظه على نقاء المياه والهواء وبالتالي يمنع الضرر بالبيئه التي يعيش فيها الانسان وفيما يلي استعراض لاهم المسميات التي اكدت عليها الكتابات الفقهيه القديمه:

تتخلل مشكله التلوث البيئي في الاصطلاح القرآني تحت لفظه الفساد الذي يسمى بوقتنا الحاضر بتلوث البيئه اذ استعمل القران الكريم هذا المسمى في عديد من اياته الداله على اخراج الانسان عن المنهج الالهي في تعمير الارض وعن الدعوه الحقه(٢٥). حيث اكدت الايات القرانيه الكريمه في النهي صراحه عن الفساد والابتعاد عنه واخراج من افسد من الرحمه الالهيه وما يصيبهم من عذاب وعقاب وهذا من تفسير سوره البقره(٢٦)، ويمكن ملاحظات ان هناك فروق واضحه بين الفكر الوضعي وفكر الدين الاسلامي الحنيث الفكره الوضعيه اهتم بالجانب المادي على عكس الاسلام الذي ينص على العقيده والروح في اصلاح المفاسد وان الحفاظ على البيئات من الاتلاف على انها عباده

في الدين الاسلامي وعدم التزام بها تفريط في الديانه والقوانين الشرعيه قال تعالى: (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)(٢٧).

من الفساد هو الاشراك كقوله تعالى:(لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا)(٢٨)، وهذا يكون تحت اطار اخلال التوازن البيئه والتلوث(٢٩).

من الفساد هو اظهار معصيه الخالق والجهر بها من غلق الطرق والظلم وكثره الاثام والشر(٣٠).

إن الفساد يكون على وجهين الاول اختلاف المال بتخريبه هو حرقه ونهبه والوجه الثاني منه هو ادخال الشبهه في قلب المؤمن واخراج الحيله في زياده الكفر وجاء في قوله تعالى قصه قوم فرعون بسم الله الرحمن الرحيم وقال الملء من قوم فرعون انذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويدارك والهتك(٣١)، فقد جاء في في قوله تعالى (ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها) اي لا تغور الماء المعين وان تدفنوا الماء وتغلق منافعها ولا تقطعوا الاشجار المثمره الذي يعود بالضرر(٣٢). احداث الضرر بالموارد البيئيه.

ويمكن القول ان الفساد في الآيات القرآنية تدل على ما يحدث الانسان من خلل في البيئات وتلويثها والتبذير في استعماله لمواردها في الجو البحر هو البر واحداث عطل في هذه الموارد واعداد ضرر بها وهذا يعتبر فساد وبذلك فإن الفساد بأنه خلل واضطراب للشيء فيطرا عليه تغييرا في طبيعته ومركباته ويجعله غير نافع لاداء وظيفته (٣٣)، وقوله تعالى:(ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) (٣٤)، وعنده مراجعه كتب التفاسير تظهر لنا ان الفساد وفي الايه الكريمه بشكل خاص تاخذ معاني عده فجذب والقحط وقله الريء في الزراعه في الرياح في التجاره لان كل شيء هو المضار وقطع المطر وقلته وهلاك الاسماك وانعدام البحر(٣٥).

خصائص التلوث بمعنى فساد في الارض:

للتلوث خصائص مختلفه الذي ياتي بمعنى فساد الارض يمكن تلخيصها بما ياتي:

اولاً: إن فساد البيئه هو عكس اصلاحها الجذب والقحط فانه يظهر في البحر والبر ان نتوقف الفساد على الاراضي اصبح ذا امر مرتبط بحياه البشر الذي يعتمد على تلك الموارد وهذا ياتي بالحفاظ على تلك الموارد عن طريق حسن الاستغلال وامناع الاسراف عند استخدامها واستنزافها(٣٦).

تحدث القران الكريم عن آيه تخص بالضرر الذي يحل في بلد ما في بره وماته وبحره لقوله تعالى:(البلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا) (٣٧).، فالايه تحدثت عن البلد الطيب الذي يقصد به البلد الذي تربته صالحه واذا ما عذب اي لم يصبه تلوث لا في ماءه ولا في تربته وكذلك تحدثت الايه عن كلمه خبث وهو افساد التربه وما يمر فيها من ماء فالتربه المالحه تسبب ملوحه الماء والايه الكريمه تربط البر بالبحر في حدوث الفساد فقد يكون الفساد سببا واقع في البر والضرر يكون في البحر والعكس صحيح ان هذا الواقع اثبتته الدراسات الحديثه عن طريق الملاحظه لما يحدث في هذا الكون فقد وجد حديثا في جسم الدب القطبي وطائر البطريق وجد فيه نسبه معينه من ماده الزئبق بالرغم من انها تعيش في القطب ولا تهاجر منها ابدا وان هذه المنطقه بعيده عن المصادر الملوثه بالزئبق الذي يظهر وينتج اكثر الاحيان في مناطق ذات نشاط صناعي اي انها غير موجوده في مواطن عيش تلك الحيوانات اي ان هذه الملوثات تنتقل من جسم الى جسم اخر سواء بحرا او ما تتغذى عليه من ثروات البحر من اسماك او عن طريق وسائل النقل المختلفه من السفن وزوارق التي تنتشر في البحر(٣٨).

إن مصطلح تلويث او تلوث يؤكد على ان هذه الظاهره حديثه مع ذلك انه يخالف الواقع في الحقيقه فان فساد الكره الارضيه منذ اللحظات الاولى من تدخل البشر في توازن النظام الطبيعي فانت ظهور الانسان على ظهر هذا الكون يمكن قول انه افسدها ولوثها حتى ولو كان ذلك التلويث قليلا قياسا بالتلوث بالوقت الحالي لكن ادى التطور بالعلم والتكنولوجيا الهائله وارتفاع اعداد البشر بشكل كبير ادت الى ازدياد نسبه الملوثات وساده

الفساد وازداد خطره بشكل مرعب واصبح مهددا للثروات الحيوانيه والنباتيه بل ادى ذلك التلوث الى تهديده لحياه الانسان بشكل خاص(٣٩).

إن التلوث القى اهتمام الفكر الوضعي الا حديثا اما الاسلام لم يتغاضى عن معالجه التلوث الذي حدث في الارض منذ اهلته الاولى فالمكان والاكل والمشرب واللباس بالاضافه الى العلاقات الاجتماعيه عالجها الدين الاسلامي الذي يحرص على الانسان وسلامته في الدنيا وكذلك الاخره هذا ما يشير الى حديث النبي محمد (صلى الله عليه وآله) عن ابواب الطهاره وكافه المعاملات حيث جاء في الحديث الشريف (من اصبح منكم امنا في سربه معافى في جسدي عند قوس يومه فكانما حيزت له الدنيا)(٤٠).

كلمه تلوث وفساد كان من فعل جماعه لا فرد واحد فالفعل الشخصي مهما بلغ من مبلغه لا يسمى فسادا فيمكن القول ان كلمه التلوث تعني جريمه يشارك فيها جميع المجتمع ما فيتعاونونه في فعلها او مجموعه منهم كبيره.

من اسباب الفساد جاءت مستحدثه من صنع البشر لم تظهر في ليله وضحاها بل انما ظهرت بشكل تدريجي لان هذا الفساد قضيه سلوكيه مما ادى الى تراكمها عبر السنوات بشكل غير محسوس حتى ظهرت اثارها واضحه وضوح الشمس بل اصبح هذا الخطر متجلى في منتصف القرن العشرين عندما مست حياه الانسان وهددتها ونتائجها المدمره في البيئه التي يعيش فيها(٤١).

لذلك لذلك لا يمكن علاجه الا بتعديل هذا الاسلوب والسلوك وكسب القيم الايجابيه التي تحث على الاصلاح العام وتقديم هذا على المصالح الخاصه(٤٢).

ان صلاح البشر ينبع من داخله لا من التاثير الخارجي وهذه سنن تتسم بالثبات قرها كتاب الله في القرآن الكريم حين قال (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم) (٤٣).

بين الحفاظ على بيئه ما شرط ان تكون نقيه من التلوث من مسؤوليه الجميع بغض النظر عن ديانتهم وكفرهم لان الانسان المسلم عندما يستعمل تلك الموارد لا يكون معزول عن غيره من غير المسلم بل يعود بالنفع لغير المسلم ايضا وان تلوث جزء واحد من الارض مما يؤدي الى انتشاره الى بقيه اجزائها(٤٤).

الفساد وما يترتب عليه من تلوث في البيئه هو ثمار ناتجه عن تدخل البشر وتعديه على خصائصها من ارض وماء وهو بتعبير اكثر هو تدخل مجموعه من الناس في هذه الارض واستخدامهم مكوناتها لاغراض مصلحيه بغض نظرهم عن المصلحه العامه للجماعه ويمكن التعبير عنه ايضا هو رد على عداء البشر للبيئه المحيطه به والمسخره له والتبذير في طاقاتها وسوء استعمال مواردها (٤٥).

وقد جاء في قوله تعالى:(وتجعل فيها من يفسد فيها) اي ان الملائكه سبقت البشر في هذا الامر فتعجبت من جعل الانسان خليفه في الكره الارضيه فكانت متيقنه بان الفساد يحدث الانسان وكانت هذه مخاطبه المولى بصيغه استغراب لا بصيغه احتجاج او اعتراض(٤٦).

وخلاصه القول يمكن ان نستنتج ان البشر يواجهون في الوقت الحاضر محنه عظيمه وازمات خطيره بحيث ذا يدرك هذا الخطر والاثار المترتبه عليه مما يجعله محض نظر الافات خاصه عندما تتمادى في ذلك اي انها ذات ازمه انتحاريه بالنسبه للجماعه يفوق الامراض والحروب والكوارث الطبيعية.

صور التلوث في المصادر التاريخيه:

توضح هذه المصادر ان العرب ابرز واهتمامهم بجوده وتحسين البيئه ويتخذون الاجراءات والتدابير الضروريه للحفاظ على النظافه وهذا دليل على فهم وادراك مخاطر تلوث البيئه كما وردت هذه المشكله مشكله التلوث البيئي في مصادرها التاريخيه العربيه من خلال الكتب التي اثرت على حياتهم اليوميه واهتم العرب بوصف البيئه الصحيه وسلامه نقاء الماء والهواء ونجد ان هناك تسميات مختلفه لمعنى واحد وهو التلوث لمواضع مختلفه تمس حياتهم وتؤثر على صحتهم ومتطلبات العيش ومنها نذكر عند الاطلاع على المصادر التاريخيه لبعض الكتب العربيه وجد من طياتها إنّما يدل على

تلوث الهواء اعطت تعبيرا يسمى بالوخم والوخمه ويعني نتن الهواء واصبح غير صحي وفاسد وكان يطلق على المكان ايضا فيقال وخم المكان ووخم الطعام وكان وخيماً أي فسد ونتن. وكذلك يمكن أن تطلق على الناس فيقال اصاب الناس وخم وقد تاتي كلمه وخم وكذلك تعني كلمه وخم الوسخ من الارض التي لا ينجح فيها زرع اوكلأ. وقت تاتي كلمه وخمه من تخمه تعني اخلاص عفنه في المعده. والبلد الوخيم بلد غير قابل للسكن اي ملوث وتاتي كلمه وخامه اي الهواء الفاسد (٤٧). وكذلك من صور التلوث تجد كلمه وسخ تعني قذر ملوث والوسخ يقصد بها بقعه من الارض القذره وقد تاتي بمعنى عفونه ونتانه وتعنى اشد وساخه(٤٨).

ومما يجدر الاشاره اليه ان استنشاق الهواء الغير نقي والفاسد في فانه يسري في الدم والجسم ويؤدي الى مشكلات صحيه ومن بينها الصلع فقد اجريت بعض التجارب على بعض الحيوانات والطيور فعندما تعرضت الى هواء فاسد ادى ذلك الى سقوط ريشها وشعرها وهذا الامر ينطبق على الانسان كذلك نتيجه لتلك الدراسات الواقعيه والفعليه (٤٩).

وقد ياتي التلوث على هيئه العفن بمعنى فسد وتغيرت صفاته وتعرض لعده اسباب من فساد وتغيير حتى وصل الى مرحله التعفن (٥٠)، وفي مجال تلوث الهواء فقد ذكرت احدى المصادر ان لا يستنشق الهواء الذي يصبح فيه عفونه عند ظهور مرض ما في بلده معينه من البلدان الذي يصيبها وباء او امراض فتاكه لان ذلك يؤثر في صحه الانسان ويسبب خطر في حياته مما يتوجب عليه اخذ الحيطه والحذر عند التعرض لهكذا اجواء موبوءه(٥١).

انواع التلوث البيئي :

عند دراسه موضوع التلوث البيئي لابد للتطرق الى انواعه التي تعد من اخطر المشاكل التي يواجهها الارض في وقتنا الحاضر الذي يؤثر بصوره مباشره وغير مباشره على صحه البشر والنبات والحيوان الذي يعمل على تدمير الانظمه الصغيره التي يقوم عليها كوكب الارض والسعي الى حياه سليمه وان السبب الرئيسي في التدخل في تغيير مكونات هذا النظام هو الانشطه الصناعيه وما تخلفه من ملوثات تطلق في الجو والماء وحتى التربه التي تؤدي الى احداث خلل وعدم توازن في المنظومه البيئيه التي تكون في داخل كوكبنا.

ان مساله التلوث ليست حديثه العهد بالنسبه للارض بل تعد مشكله قائمه في زياده الملوثات في عصرنا الحديث وانما تخص دول العالم باسره وليست لها حدود وزاد الاهتمام بها بشكل كبير وانها ذات اخطار لا تقل عن مساله تفاقم الامراض والكوارث البيئيه والنزاعات والحروب ولابد للتطرق لانواع التلوث البيئي (٥٢).:

النوع الأول: التلوث المائي:

يمكن اتطرق الى اهم المصادر التي تؤدي الى تلوث المياه وهي كما ياتي :

١ .تلوث الماء السطحي اذ كانت المياه التي تكون على السطح اكثر انتشارا بالنسبه للارض لذا تنوعت مصادر تلوثها وهي الملوثات ذات الطابع المعدي واشهرها الملوثات المتواجده في الاعضاء الداخليه للحيوانات التي تكون في امعائها مثل البكتيريا والفيروسات حيث يمكن ان تنقل المرض كالاسهال وتيفو ئيد والكوليرا بالاضافه الى متبقيات الطعام وروث الحيوانات والمياه الثقيله هل التي تكون في الصرف الصحي وهي مخلفات مستهلكه للاوكسجين وتؤدي الى نقص في تركيزه(٥٣).

مفرش الغذاء او الاثراء الغذائي الامر الذي يزيد من ارتفاع الفسفور والنيتروجين والتي تؤدي الى تلوث الماء بشكل مضاعف ومثالاً على ذلك من المستنقعات المائيه كالبحيرات مثلا اذا نمت فيها طحالب وادى ذلك الى زياده نمو النباتات المائيه مما يزيد من الروائح الكريهه وتؤدي الى تسمم المياه مما يجعلها غير صالحه للشرب ومن انواع هذه البحيره التي تعاني من هذا الاثراء الغذائي والبحر الابيض المتوسط بسبب كثره الدول المطله على ساحله مما دفعه بعض الدول الى اغلاق سواحل مياهها وذلك لكونها غير صالحه للسباحه وتؤثر على صحه الانسان او السياح ولم تعد تصلح للاستحمام ومن الامثله ايضا البحر الكاريبي(٥٤).

إن المخلفات الناتجه عن الصناعه والملوثات المنزليه والزراعيه تسمى ملوثات الرصاص التي تتداخل في غذاء الانسان وطعامه وتؤثر على صحه الدماغ والحواس.

٢ .التلوث الخاص بالمياه الجوفيه ويكون سبب هذا التلوث ما تمتصه الحفر من مياه اسنه وما تحدثه شبكات الصرف الصحي الغير مؤهله.

٣ . ملوثات تاتي عن طريق المحيطات وهي التي تحدث عندما تكون قريبة من مصبات المدن والانهار او الاماكن الساحليه وتلوث في المخلفات السامه وبالترسبات النفطيه او ما تلقيه السفن من عوادم الفضلات في هذه المحيطات(٥٥).

النوع الثاني التلوث الهوائي من الغلاف الغازي يلاحظ انه يتكون من نسبه دقيقه من المكونات وتكون على هيئة طبقات التي تساعد على المحافظة في التوازن البيئي الكرة الأرضية حيث أن التلوث يظهر عندما يختلط الهواء بنسب مواد معينة (٥٦). مثل عوادم السيارات والشوائب المختلفه والدخان ومرتب الكلور فلورو كربون وثاني اكسيد الكبريت النيتروجين واحادي اكسيد الكربون والعواصف الملوثه للغبار والبراكين ويؤدي هذا التلوث ضررا من الانسان والحيوان والنبات وما يخربه الانسان بالمباني من هدمها والامطار الحامضية والضرر بطبقة الاوزون وان هناك مستويات خطره من تلوث الهواء يتعرض لها خمس سكان العالم(٥٧).

مصادر التلوث الهوائي:

تتمثل في محطات توليد الطاقه الكهربائيه فعندما يتم استعمار الوقود الاحفوري لتوليد الكهرباء فانه يطلق ملوثات بيئيه عند استخراج ذلك الوقود وكذلك اثناء معالجته واثناء نقله ومن ثم الى تحويله الى طاقه كامله كهربائيه الذي يسمى غاز ثاني اكسيد الكبريت والنيتروجين والغبار العالق وغيرها بالاضافة الى انشطه الصناعة كيميائية التي تسهب في تلوث الهواء وان اجهزه التدفئه ومواقض الاحتراق التي تستعمل النفط والفحم داخل المنزل من دون وضع مكان تهويه تكون سبباًفي الاختناق وموت العوائل والاطفال كما في آرسيا وتركيا(٥٨).

التلوث الثالث: تلوث التربه:

تتلوث التربه بالمواد المشعه نتيجه التفجيرات النوويه عن طريق الغبار والمخلفات المشعه الاستخدامات الذره في النواحي المختلفه كما قد تكون التربه نفسها ملوثه طبيعيا بمواد مشعه مثل البوتاسيوم والثورون والرادون التي تلوث الفاكهه والخضروات والمحاصيل العامه . تنتقل المواد المشعه عن طريق الهواء من مكان الى اخر وتلوث التربه اما مباشره عن طريق الامطار وبذلك تتلوث التربه من مواد المشعه وعلى المدى الطويل فان المواد المشعه الملوثه للتربه تنتقل كميات كبيره منها الى المزروعات والحشائش والاعشاب عن طريق جذورها(٥٩).

قول الحسن البصري وهو من قولهم ارض بور اي لا يمكن ان ينبت فيها زرع وهذا السبب يؤدي الى معنى الهلاك والفساد للارض(٦٠).

يمكن وضع تعبير لتلوث التربه بانه الهلاك الذي تتعرض له طبقه من التربه الرقيقه المنتجه التي تساعد على اعطاء الغذاء وما تحتويه من فطريات وحيوانات صغيره وبكتيريا التي تساعد على تحليل مختلف بقايا الكائنات الغير حيه ومن ثم تنتج مغذيات حيث تساعد على مد النبات بالغذاء وتعمل المبيدات الحشريه على قتل تلك الكائنات التي تعيش داخل التربه وما يضعف من الانتاجيه وانتعاش التربه وحيويتها(٦١).

تتدمر التربه في سبب العديد من الاشياء التي يقوم بها البشر منها

١ التوسع في العماره في المزارع القريبه للمجمعات السكنيه المتنوعه وازدياد بناء طرق النقل السريعه.

٢ تتلوث التربه بسبب الحروب والصراعات وما تنتجه من عوادم تخلفها بعدها.

٣ تتلوث التربه بسبب المدن الكبرى الصناعيه .

٤ ان استخراج المعادن مثل النفط والفحم ينتج في التربه ملوثات تؤثر على انتاجيتها.

٥ الاسمده الكيميائيه والمبيدات تؤدي الى تلوث التربه بالاضافه الى السلاح الكيمياوي والنووي وهذا ما يسمى

بالتلوث الكيميائي.

٦ الرواسب الملحيه التي تترك على التربه التي تؤثر في انتاجيه ونمو المحصول الزراعي(٦٢).

الأمراض التي يسببها تلوث الجو في المصادر العربية

يعد التلوث من المشاكل الازلية التي كانت تلقى اهتماما والاي يكون السبب الرئيسي في بداية الامراض وذلك لانعكاس اثارها على الانسان بشكل مباشر وغير مباشر وان اكثر الامراض المرتبطه بالتلوث سببها تلوث الهواء والجو المحيط بالانسان وذلك لكونه يعيش في وسط بيئة ذات طابع منوع وغير ثابت ويمكن التطرق الى بعض الامراض التي يكون سببها تلوث الهواء نذكر منها مايلي:

هناك موضع من الارض يطلق عليه شانك شي : اي يدل على بيئة ذات هواء فاسد وان هذه البلدة ذات صفات بيئية غير جيدة منذ فترة زمنية تصل ال الف سنة وذلك يعزى الى كثرة الموتى الذي كان سببه مرض الملاريا وان هذه البلدة كانت قطعه من الارض تجارية ذات غنى وازدهار اما في الوقت الحاضر فانها تعد فقيرة وان عدد ضحاياها يصل الى عشرات الالاف. ولقد تم التوصل الى وضع علاج لهذا المرض الملاريا وان هذا العلاج هو مايسمى ب(الكينا) لغرض تجنب الاصابة بهذا المرض ولمدة لاتزيد عن ٥ ايام(٦٣).

وهناك مصدرا اخر يؤكد على الكلام انف الذكر على ان حمى الملاريا سببها الهواء الفاسد الذي يتكون فوق المستنقعات ويكون ذا غاز سام منبعث من هذه المستنقعات(٦٤).

تلوث الهواء قديماً:

ان هواء المدينة عادة يكون مضر وفاسد وغير مجدي النفع فالغبرة والغاز والابخره وقذارة الروائح ذات العفونه يكون على شكل سحابة ملوثه في الجو تفسد وتخرب الجو خاصة اذا كان سكان المدينه يتزايدون بشكل مستمر ومايحيط بالناس من مايكروبات وجراثيم فتاكة وقد وجدت طرق لتنقية او تصفية جو المدينه وتعمل على تطهير هذا الهواء ومخترع هذه الفكرة اطباء في مدينة غلوسمر في الماساشوست التابعه لامريكا الشمالية وحيث تعمل هذه المفرغات على سحب المواد النباتي. والحيوانية العالقة في الفضاء و بعد جريان تطهيرها ووضعها في الحفر فيها بالعوعات او مجاري ويحصلون على ربح من هذه العملية(٦٥)، وفي موضوع جانبي يخص تلوث التربه بالنسبه لبلاد الهند تبين من خلال الاطلاع على المصادر انهم لا يطهون قدرا ولا يصنعون حلوى ويكون اكلهم في الليل بسبب الذباب وهذا دليل على عفن التربه ولخن الهواء(٦٦).

اما في مايخص تلوث المياه فقد جاء في قول ابي قراط ان الماء الراكد في المناطق الحاره صيفا تكون مائله الى الغلاظه وذات رائحه كريهه وذلك لانها لا تتحرك باقيه في مكانها وبسبب كون شمسها ذات شروق دائم على هذه الاماكن مما يؤدي الى جعلها مياه حاره ويجعل منها مياه رديئه اللون ذات لون مائل الى صفراء ان هذه المياه شتاء بارده ومتجمده كدره بسبب الثلج وتكون ذات قوام بالغي وغير نقيه.

ان شرب المياه هذه صيفا وشتاء فانه يؤدي الى تلف والحاق الضرر في الطحال والمعده والكبد وذلك لكونها ذات ما يولد السدد في امعاء الناس بشكل سريع بسبب ركادتها وذلك لسرعه تاثر الطحال بها.

ان الذي يشرب هذه المياه يعانون من ضعف الجسم وانتفاخ البطن وينتقل الى الجسم عفونه وهذه نحافتهم بسبب سوء تغذيتهم ومن تعرض لهذه المياه وشربها يكون عرضه لهذه الحالات ومن الاعراض التي تسببها المياه الملوثه الصفراء هو حمى مزمنه مستمره وعند ما يطول مكوث هذه الحماه فانها تؤثر في مزاجهم وتفسده وان سكان هذه المناطق عرضه لامراض الرئه هو فساد الدماغ وتعرض شيوخها الى حمى حارقه ونسائهم يحصل لهن استسقاء بسبب الحمى بالاضافه الى الرهل ومن اثار هذا الماء الملوث نسائهم عرضه للدوالي وتقرح الساق وانهن ذات اعمار قصيره بسبب فساد الماء (٦٧).

تلوث التربه في الاحاديث النبويه الشريفه والقرآن الكريم:

فيما يخص تلوث التربه لقد ذكرت احاديث نبويه شريفه تؤدي الى فساد التربه وعدم انتاجيتها وذلك مرتبط بشكل مباشر بالمناخ حيث قال النبي محمد(صلى الله عليه وآله). لا تقوم الساعه حتى يمطر الناس مطرا لا تكن منه بيوت المدر ولا تكن منه الا بيوت الشعر (٦٨)، وعن ابي هريره رضي الله عنه ان رسول الله(صلى الله عليه وآله). قال ليست(السنه بان لا تمطروا ولكن السنه ان تمطر وتمطر ولا ينبت الارض شيئا) فان كان المطر سببا في انبات الارض فان الله تعالى ان يوجد ما يمنع هذا السبب من ترتب المسبب عليه ويعني الحديث القحط الذي يحل على ارض بلدة ما(٦٩).

لقد جاء نص قرآني كريم يدل على تلوث وفساد التربه كقوله تعالى:(والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون).

وفيما يلي تفسير الايه الكريمه ان البلده اما ان تكون ذات تربه طيبه اي تصلح للزراعه او تكون ذات خبث اي خبثت تربته بان تكون سبخه لا ينتفع منها وتخرج نكدا اي عسرا حتى اذا نزل ماء المطر عليها فانها لا تنبت الزرع ولا ينتفع منها(٧٠).

الاستنتاجات:

ان التلوث بمعنى داء مادي ومعنوي ويأخذ صورة فساد شيء ما ويشمل كل شيئ حي انسانا وحيوانا ونباتا. ان صلاح البشر ينبع من داخله لا من التأثير الخارجي وهذه سنن تتسم بالثبات. اخذت كلمة تلوث عدت تسميات في المصادر العربية منها فساد وعفن ووخم و كمكمة . تتدمر التربة في سبب العديد من الأشياء التي يقوم بها البشر منها بسبب المدن الصناعية واستخراج المعادن وتوسع العمارة.

التوصيات:

التقليم الاستخدام وسيله النقل العام للدراجات الهوائيه والحث على المشي وتقليل استخدام سيارات النقل الخاص الا للضروره خلال الضروره

تشجيع السيارات التي تعمل على الطاقه الكهربائيه

اعاده التدوير عن طريق تشجيع الناس واقناعهم في اعاده انتاج الورق والبلاستيك وتدويرها

اداره النفايات بشكل امن عن طريق معالجتها

التقليل من اساخدام البلاستك

تشجيع تشجيع المزارعين على ترشيد الماء واستهلاكه واستخدام التقنيات الحديثه في السقي

حمايه المياه العذبه وعزلها عن مياه الصرف الصحي التي تطلق في الانهار والبحار

زياده التسجير والمساحات الخضراء التي تساعد على تنقيه الهواء والحد من ثاني أكسيد الكربون

تشجيع الشركات والمصانع من التخلص من المخلفات المتنوعه الصناعيه بطرق حديثه وسليمه غير خارجه القانون

الهوامش:

(١) ابن منظور الانصاري: لسان العرب، المجلد الاول، دار الكتب العلمية الطبعة الاولى، دار صادر، بيروت ، ٢٠٠٣ ،.ص ١ – ٣٦ .

(٢) أحمد عبد الرحيم السائح، أحمد عبده عوض، قضايا البيئة من منظور إسلامي، مركز الكتاب، القاهرة، طبعة ٢٠٠٤ صفحه ١٧ .

(٣) فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين ، ماده بوء، الطبعة الثانيه، قم، نشر الثقافه الاسلاميه ١٤١٨ هجريه.

(٤) يحيى وزيري العماره الاسلاميه والبيئه عالم المعرفه، عدد ٢٩٧ ٤٠ ،ص ٧.

(٥) التلوث البيئي واثره على صحه الانسان مجلة الدراسات والبحوث البيئيه لسنه٢٠٢١ ، المجلد ١١ ،العدد الرابع. ص٢٧٧.

(٦) سنن البيهقي، كتاب البيوع ،باب الدليل على انه لا يجوز شرط الخيار في البيع اكثر من ثلاثه ايام حديث رقم ١٠٢١٧

(٧) مسند ابن حنبل ، اول مسند البصريين حديث رجل راى النبي حديث رقم ١٨٩٤٨ .

(٨) ابن الاثير الجزء الرابع صفحه ٢٧٥ ، ابن منظور، الجزء الثالث، صفحه ٢٥٠ ،الفيروز ابادي، الجزء الاول صفحه ١٧٤ ابن زكريا الجزء الخامس صفحه ٢١٩.

(٩) سنن ابي داوود كتاب الاديب ، باب من يؤمر ان يجالس حديث رقم ٤ ٨ ٣ ٣.
(١٠) محمد منير حجاب التلوث وحمايه البيئه قضايا البيئه من منظور إسلامي، الطبعه الأولى، دار الفجر للنشر والتوزيع ،مصر، ١ ٩ ٩ ٩.
(١١) حمشه نور الدين، الحمايه الجنائيه للبيئه دراسه مقارنه بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي رساله ماجستير غير منشوره الجزائر جامعه الحاج الخضر سنه ١ ٩ ٩ ٤، صفحه ٢٧.
(١٢) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر، موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، ص ١٥٩.
(١٣) اسلام احمد مدحت، التلوث مشكلة العصر، سلسلة عالم المعرفه، العدد١٥٢، ١٩٩، ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، الكويت صفحة ١٩.
(١٤) فتح الله (علي تاج الدين) والراجي(ضيف الله بن هادي)، التلوث والبيئة الزراعية ، جامعة الملك سعود، ١٩٩٧ ، ص٧.
(١٥)القاسمي(خالد محمد) والبعيني(وجيه جميل) حماية البيئة الخليجية ، التلوث الصناعي واثره على البيئة العربية ، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية ،١٩٩٩, ص١٦.
(١٦)غانم (حسين مصطفى)، الإسلام وحماية البيئة، معهد البحوث العلمية ، جامعة ام القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٧،ص ٨٤.
(١٧)درني (فدوى قرحات): الاتجاهات البيئية للشباب وعلاقتها ببعض المتغيرات الديمغرافية ، مجلة جامعة بنغازي العلمية، العددان الأول والثاني، ٢٠١١، ص ١٠.
(١٨)اسلام، مصدر سابق، ص ١٧.
(١٩)سلامه (احمد عبد الكريم)، حماية البيئة في التشريع الإسلامي ، بحث مقدم لمؤتمر نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة وتنميتها، جامعة الامارات، ص ٩.
(٢٠) المصدر نفسه، ص٩.
(٢١)النجار صفحه ١٨١.
(٢٢)السيد (السيد عبد العاطي) الانسان والبيئة ، دار المعرفة الجامعية، الانسكندرية ، ١٩٩٩، ص ٣٦٠
(٢٣)سلطان العلماء(محمد عبد الرحيم)، حماية البئة من التلوث في الشريعة الإسلامية ، بحث مقدم لمؤتمر نحو دور فعال للقانون حماية البيئة وتنميتها ، جامعة الامارات ،١٩٩٩، صفحه ٣٥.
(٢٤)حمشه(نور الدين) الحماية الجنائية للبيئة ، دراسة مقارنه بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ، رسالة ماجستير، غير منشورة، الجزائر، ص٣٢ .
(٢٥)عمر (احمد محمد) ، المياه والحياة بين الوفره والندره، المجلس العلى للشوون الإسلامية، ، القاهرة، ، سلسلة قضايا إسلامية، العدد٦٦، ٢٠٠٠، صفحه ٢٢.
(٢٦) سوره البقره ايه ٢٧.
(٢٧) سوره الروم ايه ٩.
(٢٨) سورة الأنبياء ايه ٢٢.
(٢٩) مروه صفحه ٢٤٠.
(٣٠) الالوسي (محمود) تفسير الالوسي ، دار احياء التراث العربي، الجزء ٢١ صفحه ٤٩
(٣١) الاعراف ١٢٧ .
(٣٢) القرطبي(محمج بن احمد الانصاري) ، الجامع لأحكام القران ، دار الفكر، بيروت، الجزء السابع صفحه ٢٠٥
(٣٣) أبو الليل ، إبراهيم الدسوقي، مجلة الحقوق ، مج ٨, ع ٣، جامعة الكويت – مجلس النشر العلمي. تاريخ: ١٩٨٤، صفحه ١٣ سلامه صفحه ١٦.
(٣٤) الروم صفحه ٤١.
(٣٥) الزمخشري (محمود بن عمر) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ، مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٨،

الجزء الرابع صفحه ٥٨٢.
(٣٦) النجار، ص١٨٢.
(٣٧) الاعراف صفحه ٥٨ .
(٣٨) اسلام ، مصدر سابق، ص ١٠٦.
(٣٩)حمو(الفانا مصطفى)، موسوعة الفلك والكون والبيئة و التلوث، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤، صفحه ١٠٧
(٤٠) سنن من الترمذي كتاب الزهد باب التوكل على الله حديث رقم ٢ ٣ ٤ ٦.
(٤١) اسلام صفحه ٢٠.
(٤٢) حمشه صفحه ٨، اسلام صفحه ٤٣.
(٤٣) الرعد ١١.
(٤٤) ٤٥ النجار صفحه ١٩٣.
(٤٥) النجار صفحه ١٨١.
(٤٦) البقره ٣٠.
(٤٧) رين هارت بيتران دوزي ت١٣٠٠هجرية نقله الى العربيه وعلق عليه الطبعه الاولى ٢٠٠٠، ص٦٠.
(٤٨) رين هارت بيتر ران دوزي المصدر نفسه جزء ١١ صفحه ٦٠.
(٤٩) محمد بن عبد الرزاق بن مجيد كرد علي ت١٣٧٢هجرية الجزء ١٧ صفحه ٤٠ مجله المقتبس بلا سنه
(٥٠) احمد مختار عمر معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي الجزء الاول صفحه ٥٣٩ القاهره الطبعه الاولى ٢٠٠٨ ميلادي
(٥١) ابو بكر محمد بن زكريا الرازي ٣ ١ ٣ هجرية الحاوي في الطب الطباعه الاولى بيروت لبنان الجزء الرابع صفحه ٧ ١ ٤ لسنة٢٠٠٢ميلادي
(٥٢) الحوسني، طلال سيف (٢٠٠٥) حماية البيئة الدولية من التلوث، www. Alhosainilaw. Net.
(٥٣) االريماوي، عمر (٢٠٠٤)، مصار المياه وادارتها وتلوثها، الفصل السادس من كتاب اساسيات علم البيئة، ص٢١٨-٢٢٣.
(٥٤) جريدة الصباح الاليكترونية
(٥٥) غرايبة، سامح وفرحان، يحيى(١٩٩١) ص٢١٩-٢٣٠.
(٥٦) www.fekrzad.com
(٥٧) www.maosoah.net /maogen
(٥٨) www.greenline.com .kw
(٥٩) عبد الرحمن عبد عوض ، الغذاء والتغذيه صفحه ٢٨٣ بلا سنه
(٦٠) ابو العباس شهاب الدين احمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي ت٧٥٦ هجرية الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، الجزء ٨ ص٤٦٧.
(٦١) www.fekrzad.com www.maosoah.net /maogen
(٦٢) غرايبة، خليف(٢٠٠٧) ، الزحف العمراني على الأراضي الزراعية في محافظة اربد،مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية.
(٦٣) احمد حسن الزيات باشا ت ١٣٨٨هجرية ، العدد٣٣٠، مجلة الرسالة ، ص٥٢
(٦٥) عبد الرحيم (فانيا مباري عبد الرحيم)،كتاب معجم الدخيل في اللغه العربيةوظجاتها،دمشق، ط الاولى ، ٢٠١١.
(٦٥) محمد بن عبد الرزاق بن محمد ، (كرد علي)، ت ١٣٧٢هجرية، مجلة المقتبس العدد٩ ص٦٤.
(٦٦) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء . الليثي ابو عثمان الشهير الجاحظ ت٢٥٥هجري ط٢ ١٤٢٤هجري، الجزء الثالث ،كتاب الحيوان ، صفحه ١٥٧ ، بلا سنة.

(٦٧) ابو بكر محمد بن زكريا الرازي، الحاوي في الطب ،ج٦، لبنان بيروت طبعه الاولى ٢٠٠٢م، صفحه ٤٠٦
(٦٨) المكتبه الشاملة، الايات الكونيه الصغرى، ص٢٢٩.
(٦٩) المصدر نفسه.
(٧٠)جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر ابو بكر الجزائري ، كتاب ايسر التفاسير لكلام العلي الكبير ،الجزء الثاني، الطبعه الخامسه، ٢٠٠٣م ،ص١٨٤.

المصادر:

١. أبو الليل ، إبراهيم الدسوقي، مجلة الحقوق ، مج ٨، ع ٣، جامعة الكويت – مجلس النشر العلمي. تاريخ: ١٩٨٤،
٢. سورة الأنبياء ايه ٢٢
٣. www.greenline.com .kw
٤. www.maosoah.net /maogen
٥. الريماوي، عمر (٢٠٠٤)، مصار المياه وادارتها وتلوثها، الفصل السادس من كتاب اساسيات علم البيئة،
٦. ابن الاثير الجزء الرابع صفحه ٢ ٧ ٥ ، ابن منظور، الجزء الثالث، صفحه ٢ ٥ ٠ ،الفيروز ابادي، الجزء الاول صفحه ١٧٤ ابن زكريا الجزء الخامس
٧. ابن منظور الانصاري: لسان العرب، المجلد الاول، دار الكتب العلمية الطبعة الاولى، دار صادر، بيروت ، ٢٠٠٣
٨. ابو العباس شهاب الدين احمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي ت٧٥٦ هجرية الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، الجزء ٨ .
٩. ابو بكر محمد بن زكريا الرازي ٣ ١ ٣ هجرية الحاوي في الطب الطباعه الاولى بيروت لبنان الجزء الرابع لسنة٢٠٠٢ميلادي
١٠. ابو بكر محمد بن زكريا الرازي، الحاوي في الطب ،ج٦، لبنان بيروت طبعه الاولى ٢٠٠٢م، صفحه ٤٠٦
١١. احمد حسن الزيات باشا ت ١٣٨٨هجرية ، العدد٣٣٠، مجلة الرسالة.
١٢. أحمد عبد الرحيم السايح، أحمد عبده عوض، قضايا البيئة من منظور إسلامي، مركز الكتاب، القاهرة، طبعة ٢٠٠٤
١٣. احمد مختار عمر معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي الجزء الاول ، القاهره، الطبعه الاولى ٢٠٠٨ ميلادي
١٤. اسلام احمد مدحت، التلوث مشكلة العصر، سلسلة عالم المعرفه، العدد١٥٢، ١٩٩، ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، الكويت
١٥. الاعراف ١٢٧
١٦. الاعراف صفحه ٥٨
١٧. الالوسي (محمود) تفسير الالوسي ، دار احياء التراث العربي، الجزء ٢١
١٨. التلوث البيئي واثره على صحه الانسان مجلة الدراسات والبحوث البيئيه لسنه٢٠٢١ ، المجلد ١١ ،العدد الرابع.
١٩. الحوسني، طلال سيف (٢٠٠٥) حماية البيئة الدولية من التلوث، www. Alhosainilaw. Net.
٢٠. الروم صفحه ٤١
٢١. الزمخشري (محمود بن عمر) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ، مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٨، الجزء الرابع .
٢٢. لسيد (السيد عبد العاطي) الانسان والبيئة ، دار المعرفة الجامعية، الانسكندرية ، ١٩٩٩،
٢٣. لقرطبي(محمج بن احمد الانصاري) ، الجامع لأحكام القران ، دار الفكر، بيروت، الجزء السابع
٢٤. المكتبه الشاملة، الايات الكونيه الصغرى،
٢٥. جريدة الصباح الاليكترونية
٢٦. حمشه نور الدين، الحمايه الجنائيه للبيئه دراسه مقارنه بين الفقه الاسلامي والقانون الوضعي رساله ماجستير غير منشوره الجزائر جامعه الحاج الخضر سنه ١ ٩ ٩ ٤،
٢٧. حمشه(نور الدين) الحماية الجنائية للبيئة ، دراسة مقارنه بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ، رسالة ماجستير، غير منشورة، الجزائر،

٢٨. حمو(الفانا مصطفى)، موسوعة الفلك والكون والبيئة و التلوث، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤،
٢٩. دربي (فدوى فرحات): الاتجاهات البيئية للشباب وعلاقتها ببعض المتغيرات الديمغرافية ، مجلة جامعة بنغازي العلمية، العددان الأول والثاني، ٢٠١١،
٣٠. زين هارت بيتران دوزي ت١٣٠٠هجرية نقله الى العربيه وعلق عليه الطبعه الاولى ٢٠٠٠،.
٣١. سلامه (احمد عبد الكريم)، حماية البيئة في التشريع الإسلامي ، بحث مقدم لمؤتمر نحو دور فعال للقانون في حماية البيئة وتنميتها، جامعة الامارات.
٣٢. سلطان العلماء(محمد عبد الرحيم)، حماية البئة من التلوث في الشريعة الإسلامية ، بحث مقدم لمؤتمر نحو دور فعال للقانون حماية البيئة وتنميتها ، جامعة الامارات ،١٩٩٩،
٣٣. سنن ابي داوود كتاب الاديب ، باب من يؤمر ان يجالس حديث رقم ٤ ٨ ٣ ٣.
٣٤. سنن البيهقي، كتاب البيوع ،باب الدليل على انه لا يجوز شرط الخيار في البيع اكثر من ثلاثه ايام حديث رقم ١٠٢١٧
٣٥. سنن من الترمذي كتاب الزهد باب التوكل على الله حديث رقم ٢ ٣ ٤ ٦
٣٦. سوره البقره ايه ٢٧
٣٧. سوره الروم ايه ٩
٣٨. عبد الرحمن عبد عوض ، الغذاء والتغذيه ، بلا سنه
٣٩. عبد الرحيم (فانيا مباري عبد الرحيم)،كتاب معجم الدخيل في اللغه العربية و لهجاتها ،دمشق، ط الاولى ، ٢٠١١.
٤٠. عمر (احمد محمد) ، المياه والحياة بين الوفره والندره، المجلس العلى للشوون الإسلامية، ، القاهرة، ، سلسلة قضايا إسلامية، العدد٦٦، ٢٠٠٠،
٤١. عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء ، الليثي ابو عثمان الشهير الجاحظ ت٢٥٥هجري ط٢ ١٤٢٤هجري، الجزء الثالث ،كتاب الحيوان ، بلا سنة.
٤٢. غانم (حسين مصطفى)، الإسلام وحماية البيئة، معهد البحوث العلمية ، جامعة ام القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٧،
٤٣. غرايبة، خليف(٢٠٠٧) ، الزحف العمراني على الأراضي الزراعية في محافظة اربد،مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية.
٤٤. غرايبة، سامح وفرحان، يحيى(١٩٩١)
٤٥. فتح الله (علي تاج الدين) والراجي(ضيف الله بن هادي)، التلوث والبيئة الزراعية ، جامعة الملك سعود، ١٩٩٧ ،
٤٦. فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين ، ماده بوء، الطبعة الثانيه، قم، نشر الثقافه الاسلاميه ١٤١٨ هجريه.
٤٧. محمد بن عبد الرزاق بن محمد ، (كرد علي)، ت ١٣٧٢هجرية، مجلة المقتبس العدد٩
٤٨. محمد منير حجاب التلوث وحمايه البيئه قضايا البيئه من منظور إسلامي، الطبعه الأولى، دار الفجر للنشر والتوزيع ،مصر، ١ ٩٩٩.
٤٩. مسند ابن حنبل ، اول مسند البصريين حديث رجل راى النبي حديث رقم ١ ٩ ٤ ٨ ٨ .
٥٠. يحيى وزيري العماره الاسلاميه والبيئه عالم المعرفه، عدد ٩ ٧ ٠ ٤ ،.
٥١. www.fekrzad.com
٥٢. www.fekrzad.com
٥٣. www.maosoah.net /maogen
٥٤. القاسمي(خالد محمد) والبعيني(وجيه جميل) حماية البيئة الخليجية ، التلوث الصناعي واثره على البيئة العربية ، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية ،١٩٩٩
٥٥. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر، موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة،.
٥٦. سورة البقره ٣٠
٥٧. سورة الرعد ١١



تأثير المناخ في نشوء الحضارات العربية وانهيارها

م.م ولاء ضياء نصيف
جامعة بغداد/مركز احياء التراث العلمي العربي

المستخلص:
يلعب المناخ دوراً محوريًا في نشوء وتطور الحضارات القديمة، حيث أثر المناخ بشكل كبير على البيئة والموارد الطبيعية التي اعتمدت عليها هذه الحضارات، كان للعوامل المناخية، مثل درجات الحرارة والأمطار وفيضانات الأنهار، أثر كبير على توزيع الموارد الطبيعية والمواد الخام، مما سهّل أو عرقل ظهور وتطور بعض الحضارات القديمة في مناطق محددة.
هناك عدد من الحضارات القديمة التي استفادت بشكل إيجابي من الظروف المناخية المواتية، وساعدت هذه العوامل المناخية على نشوء وازدهار تلك الحضارات كالحضارة الصينية و هناك عدد من الحضارات القديمة التي تأثرت سلبًا بالتغيرات المناخية والظروف البيئية الصعبة، وأدى ذلك في بعض الحالات إلى انهيارها أو تراجعها حيث ادت هذه الظروف المناخية الصعبة إلى انخفاض إنتاج المحاصيل الزراعية وتوتر اجتماعي، مما ساهم في انهيار الحضارة . فإن التغيرات المناخية والظروف البيئية القاسية كان لها تأثير كبير على بعض الحضارات القديمة، وأسهمت في تراجعها وانهيارها في نهاية المطاف.

الكلمات المفتاحية:التغيرات المناخية، الحضارات القديمة، انهيار الحضارات، عنف البيئة الطبيعية.

Abstract:
Climate plays a pivotal role in the emergence and development of ancient civilizations, as the climate greatly affected the environment and natural resources on which these civilizations relied. Climatic factors, such as temperatures, rain, and river floods, had a significant impact on the distribution of natural resources and raw materials, which facilitated or hindered the emergence of The development of some ancient civilizations in specific regions.
There are a number of ancient civilizations that benefited positively from favorable climatic conditions, and these climatic factors helped the emergence and prosperity of those civilizations, such as the Chinese civilization. There are a number of ancient civilizations that were negatively affected by climate changes and difficult environmental conditions, and this led in some cases to their collapse or decline. These difficult climatic conditions led to a decline In agricultural crop production and social tension, which contributed to the collapse of civilization. Climate changes and harsh environmental conditions had a significant impact on some ancient civilizations and contributed to their decline and eventual collapse.

Keywords:Climate changes, ancient civilizations, collapse of civilizations, violence in the natural environment.

هدف البحث:
يهدف البحث الى دراسة أثر المناخ في نشوء الحضارة العراقية، باعتبار المناخ أحد العوامل البيئية المؤثرة في استيطان الانسان القديم وكذلك تأثير العوامل المناخية في انهيار الحضارات العربية القديمة والتي فرضت على الإنسان ظروف قاسية دفعته إلى البحث عن اراضي جديدة

حدود الدراسة:
دراسة الحضارات العراقية هي مجال بحثي مهم ومثير للاهتمام وان دراسة هذه الحضارات توفر معلومات قيمة عن

تاريخ وتطور الحضارة البشرية في هذه المنطقة الحيوية. وما زال هناك الكثير لاكتشافه والتعرف عليه في هذا المجال البحثي المهم فاقتصر البحث على دراسة الحضارات العراقية الاولى ، وسيتم التطرق إلى الحضارات العربية الأخرى في بحوث لاحقة

المقدمة:

تعتبر حضارة بلاد الرافدين من أعظم حضارات الشرق الادنى القديم ، احتل مكانة مرموقة كبيرة في تاريخ العالم ، حيث انبثقت منها الحضارة الانسانية و أشرقت اضواءها على العالم ولا يزال العالم يدين لها بذلك ، وفي هذه البقعة من الارض الخالدة شاءت إرادة الله أن يجعل منها موطن الهداية ومبعث النور .

نشأ في العراق أعظم حضارات العالم القديم اذ لا يمكن ان تنشأ حضارة من حالة فراغ وان تنمو وتتطور دون ان تتأثر وتؤثر وتتفاعل مع الحضارات الاخرى(١).

اخذت حضارة بلاد الرافدين تتطور تطور يظهر بارتباط الانسان بالبيئة خاصة الموقع الجغرافي والمناخ والموارد الطبيعية والاولية لعملية البناء الحضاري .

ويختلف المسير الحضاري باختلاف وتفاوت الخصائص البيئية فالفرق واضح فيما اذا كانت المنطقة استوائيه او معتدلة او قطبيه نتيجة لأختلاف هذه المناطق فيما بينها من حيث الحرارة والبرودة والرطوبة والجفاف والامطار والرياح وغيرها فضلا عن الثروات النباتية والحيوانية والاقتصادية

ويعتبر الكثير من المختصين والباحثين ان المناخ هو عامل البروز الاول للحضارات الاولى في التاريخ من امثله ذلك نجد عده حضارات منها السومرية والمصرية والهندية والصينية وغيرها فكل هذه الحضارات مدينه في ابتكارها للمدن والقرى الزراعية تعود لعوامل مناخيه ملائمه.

بما انه المناخ هو احد عوامل ظهور الحضارات فانه هو ايضا سبب من اسباب سقوطها مثال ذلك الحضارة الرومانية ساهم المناخ بشكل كبير في رسم جغرافية العراق الطبيعية والبشرية منذ اقدم الأزمنة فقد اطلق السومريون القدماء على المنطقة الذي استقروا فيها اسم اراكي اي مدينه الشمس.

يعد المناخ من العوامل المهمة التي ساهمت في تشكيل الحالة التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية للحضارة العراقية(٢).

المصادر التاريخية لمناخ العراق(٣):

اجريت مجموعه من الدراسات حول مناخ العراق كانت على شكل كتب وتقارير قام بها مجموعه من الباحثين الانجليز وان اول هذه الدراسات هي للخبراء الذين استخدمتهم الحكومة العثمانية لدراسة الري والزراعة في العراق اول هذه الدراسات سرجون الجوت احد كبار موظفي دائرة الزراعة في الهند كتب في عام ١٩٠٣ عن المناخ في العراق مقارنه مع مناخ جهات الهند ومصر، وقامت الدراسة الثانية في بحث نشر في كتاب باللغة الإنجليزية بعنوان مناخ وطقس العراق الملازم في الجيش البريطاني نورمان في عام ١٩١٩ احتوى الكتاب على ٤٥ صفحه فيه تفاصيل مهمه عن مناخ العراق معزز الكتاب بجداول وبيانات مناخيه، وهناك كتب اخرى حول مناخ العراق صدرت بعد الاحتلال الامريكي للعراق في عام ٢٠٠٥ باللغة الإنجليزية ركزت حول المناخ الشمولي والمنظومات الضغطية.

الحضارة لغة:

جاء في لسان العرب(٤). في ماده حضره الحضور نقيض المغرب والغيبة حضر يحضر حضورا وحضارة خلاف البدو والحاضر خلاف البادي، الحاضر: المقيم في المدن والقرى والبادي: هو المقيم في البادية، ويقال فلان من اهل الحاضرة وفلان من اهل الباديه وفلان حضري وفلان بدوي.

الحضارة هي الإقامة بالحضر وعن ابي زيدون الاصمعي يقول الحضارة بالفتح ، فمن تكن الحضارة اعجبته فأي رجال باديه ترانا، والحظر والحضرة خلاف الباديه وهي المدن والقرى والريف سميت بذلك لان اهلها حضروا

الامصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار في قاموس المحيط(٥).
حضر حضورا وحضارة ضده غاب الحضرة الحاضرة والحضارة ويفتح خلاف البادية والحضارة الإقامة في الحضر في المعجم الوسيط(٦). الحاضرة القوم الحضور وحاضرت الشيء القريبة منه وفي التنزيل العزيز (واسالهم عن القرية التي كانت حاضره البحر)(سورة الأعراف: ٢٩٣)، وخلاف الباديه هي المدن والقرى والريف والتجارة الحاضرة ما يباع نقدا يدا بيد وفي تنزيل العزيز (الا ان تكون تجاره حاضره تديرونها بينكم)(سورة النساء: ٢٩)، والحضارة هي الإقامة في الحضر وهي ضد البداوة .

ب. الحضارة اصطلاحاً:

اختلف الدارسين والفلاسفة في تعريف مصطلح الحضارة فمنهم من قال ان الحضارة والثقافة مصطلحان لمعنى واحد والبعض قال انهم مختلفين وذلك لان الحضارة فقط مختصره على التطور المادي اما الثقافة فتكون مقتصره على الفكرة والعقيدة(٧). أما ابن خلدون فيرى أن الحضارة هي ترى والكلف بالصناعة المختلفة التي لها الاثر في نقل الانسان من البداوة الى حاله التحضر(٨).

الحضارة هي مجموعه من المظاهر العلمية والأدبية والفنية والاجتماعية التي توجد في المجتمع

الحضارة هي: نظام المجتمعات يمثل نتاجهم الفكري والثقافي والمادي والتي تمنحها خصوصيه مميزه عن الامم الاخرى فهي لا تختصر بالجانب المادي فقط كالمباني والقصور والاثار وكذلك هي ليس نظام سياسي كالإمبراطوريات والنظم الحاكمة والدول بل هي ما تنتجه امه من خصائص مميزه في الافكار والعلوم والفنون والثقافات(٩).

الحضارة في المفهوم العام هي: ثمره كل جهد قام بها الانسان وذلك لتحسين ظروفه سواء كانت تلك الجهود المبذولة للوصول الى تلك الثمرة ماديه ام معنويه(١٠).

مفهوم الحضارة مرتبط ارتباطا وثيقا بالتاريخ لان التاريخ هو الزمن اي ان هذه الثمرة تحتاج الى زمن لكي تنضج لذلك فهي مرتبطة بالتاريخ فالحضارة مرتبطة بعنصرين اساسيين هما الزمن والتاريخ والعنصر الثالث هو الانسان وهو الكائن الذي صنع الحضارة(١١).

إن عنف البيئة الطبيعية كفيضانات الانهار المدمرة في مواسم الدورة الزراعية وكذلك التذبذب الكبير في درجات الحرارة بين الليل والنهار والفصلية بين الشتاء والصيف كل ذلك جعل الانسان في شعور دائم بالقلق وعدم الطمأنينة تجاه الطبيعة وظروفها فانعكست تلك الظروف على حياته وسلوكه ومعتقداته وافكاره الخاصة ونظرته الى الملكية(١٢). يتفق اغلب العلماء والباحثين ان البيئة الطبيعية هي عامل اساسي ومهم في نشوء الحضارات وتطورها واضمحلالها فقد اثرت البيئة الطبيعية في حياه الانسان وتاريخه بشكل واضح وكان لها علاقه مباشره في نشوء وتطور أولى المعتقدات الدينية واولى الأنظمة الحاكمة والعادات والتقاليد الاجتماعية والتركيب والكثافة السكانية وكذلك الأنشطة الاقتصادية المختلفة(١٣)، وعاده ما يمهد الباحثين والمؤرخين لتاريخ حضارة معينه بدراسة جغرافية عن طبيعة الارض التي وقعت فيها الحوادث التاريخية مفترضين ان العوامل الطبيعية أثرت في تاريخ هذه الحضارة واضافت طابع مميز لها مما يؤكد اثر البيئة الجغرافية في حياه الانسان وحضارته من خلال أثر الانسان والتفاعل بينه وبين بيئته.

دور المناخ في قيام الحضارة عند ابن خلدون:

قيام الحضارة عند ابن خلدون سببا طبيعيا جغرافيا بالمقام الاول ففي مقدمتها الثالثة بعنوان «في المعتدل من الاقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في الوان البشر والكثير من احوالهم»(١٤).

فسر ذلك بقوله « قد بينا ان المعمورة من هذا المنكشف من الارض انما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب والبرد في الشمال ولما كان الجنبان من الشمال والجنوب متضادين في الحر والبرد وجبه ان تتدرج الكيفية من كليهما الى الوسط فيكون معتدلا فالإقليم الرابع اعدل للعمران والذي حافته من الثالث والخامس اقرب الى الاعتدال والذي

يليه من الثاني والسادس بعيدان عن الاعتدال والاول والسابع ابعد بكثير فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والاقوات والزراعة والحيوانات تتركز في هذه الاقاليم الثلاثة المتوسطة(١٥). مخصوصه بالاعتدال وسكانها من البشر اعد اجساما والوانا واخلاقا واديانا حتى نباتاتها فانها توجد في الاكثر فيها حتى الانبياء فانها توجد في الاكثر فيها ولم تقف على خبر بعثه في الاقاليم الجنوبية والشمالية وذلك لان الانبياء والرسل انما يخص بهم اكمال النوع من الخلق والاخلاق وذلك في قوله تعالى:(كنتم خير امه اخرجت للناس)(ال عمران: ١١٠).

حضارة بلاد الرافدين:

بلاد الرافدين هي: الحضارة التي نشأت بين نهري دجله والفرات جنوب شرق العراق(١٦)، والتي تعرف ببلاد ما بين النهرين وهي الحضارة التي نشأت وتطورت خلال ٢٠٠٠ سنه قبل الميلاد وهي اولى الحضارات في العالم واقدمها بلغت اخصاء اتساع لها في القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد على يد ملك ادب بحسب ما اشارت اليه الالواح المدونة بالكتابة المسمارية امتزجت الحضارة السومرية بالحضارات البابلية والاشورية خلال مده ظهور الحيثيين ، والعراق على حد تعبير ابن حوقل هو «أعظم أقاليم الأرض منزلةً، وأجلّها صفةً، وأغزرها جبايةً، وأكثرها دخلاً، وأجملها أهلاً، وأكثرها أموالاً، وأحسنها محاسنَ، وأفخرها صنائع، وأهله أوفرهم عقولاً وأوسعهم علوماً، وأفسحهم فطنة في سالف الزمان والأمم الخالية»(١٧)، وقال ياقوت الحموي «إن سكان العراق هم أهل العقول الصحيحة والآراء الراجحة، والبراعة في كل صناعة»(١٨).

وفي حق العراق قال ناجي التكريتي إن العراق كان وما زال وسيبقى «عقل الوطن العربي وسيفه دون منازع» منذ القدم. وفي العصر الوسيط الذي كان فيه العرب سادة العالم، فإن الفضل لعقل العراق المبدع، ولسيفه المشوق في مقدمة الرماح. ومواقف العراق في العصر الحديث مشرّفة يعتز بها كل إنسان(١٩).

قال شاعر يذكر العراق:

وإلى الله أشكو عبرةً قد أظلّتْ
ونفساً إذا ما عزّها الشوقُ ذلّتْ
تَحِنُ إلى أرض العراق ودونها
تَناريفُ لو تسري بها الريحُ ضلّتْ

بلاد الرافدين هي أولى المناطق التي استوطنها الانسان وقد صنف احمد سوسه سكان بلاد الرافدين الى أربعة اقسام(٢٠). يمثل القسم الاول السكان الذين استوطنوا المناطق الشمالية من العراق ويعود سبب استيطانهم هذه المنطقة اعتمادهم على الزراعة فانشؤوا القرى والتي أطلق عليها بلاد اشور(٢١). أما القسم الثاني هم الرعاة الذين كانوا موطنهم الاصلي باديه الشام والجزيرة العربية أما القسم الثالث هم الجماعات الذين نزحت من شبه الجزيرة العربية عقب الجفاف الذي حل هناك تدريجيا بعد العصر الجليدي الاخير وكانوا اول من اسس المدن اما القسم الرابع فهم سكان الاهوار في جنوب العراق.

يختلف تكوين اراضي العراق في اقسامها المختلفة من حيث التكوين الجيولوجي فقد اظهرت التنقيبات الأثرية وجود صخور قديمة جدا في المناطق الحدودية مع ايران وتركيا ، كما توجد ترسبات حديثه التكوين يرجع الى العصر الجيولوجي الحديث وتشير الأدلة التاريخية ايضا ان احوال المناخ كانت تختلف عما هي عليه الان من حيث درجات الحرارة والامطار(٢٢)، وكان للعصور الممطرة والجافه اثر كبير في نشوء نواه الحضارة الاولى في بلاد الرافدين وان تفاعل هجرات الخارجية اليها والاستيطان فيها.

كان مناخ العراق في العصور الحجرية القديمة ما قبل نصف مليون عام او اكثر يختلف اختلافا كبيراً عما هو عليه الان من حيث احوال المناخ وطبيعة الارض الجغرافية فان تلك الفترة كانت تقع بين العصر الجيولوجي الذي يسمى بلايوستين والذي حدثت فيه عصور جليديه نسبه الى الفترات الجليدية التي حدثت في الاقسام الشمالية من

امريكا واوروبا اما في الاقسام الجنوبية من الارض ومنها اقطار الشرق والعراق فكان يحدث فيها عصور من الامطار الغزيرة والفترات الجليدية يقابلها في انحاء الشرق الادنى فترات من الجفاف(٢٣)، وان العصور المطيرة جعلت من مناطق الصحاري في الجزيرة العربية وافريقيا مناطق مأهوله بالحياة والنباتات والحيوانات والانسان فاستطاع الانسان في العصر الحجري القديم ان يعيش فيها مخلفا ادواته وآلاته الحجرية(٢٤).

كان لتعاقب العصور الممطرة والفترات الجافه اثر مهم في نشوء الحضارات العراقية الاولى في السهل الرسوبي وشهدت هجرات بشريه اليها لا سيما وديان الانهار وبعد حلول الجفاف الاخير في ربوع الشرق الادنى جعلت من المتعذر اعتماد الانسان في قوته على صيد الحيوان ولا سوى في شمال العراق فاهتدى الانسان الى الزراعة وتربيه الحيوانات في العصور الحجرية الحديثة وكانت زراعته في ذلك الوقت تعتمد كليا على الامطار وكانت تكسي لقيام زراعه محدودة حتى بعد حلول فترات الجفاف لان الجفاف لم يحل فجاه بل كان بشكل تدريجي وعند تزايد فترات الجفاف تعذرت الزراعة بالاعتماد على الامطار مما دفع الانسان الى ترك مواطنهم الأصلية والبحث عن اماكن جديده تصلح لقيام الزراعة فدخلوا الى منطقه السهل الرسوبي من العراق في تجربه شديده فرضتها عليهم البيئة الجديدة فجعلت من الانسان ان يتأقلم مع ظروف البيئة النهرية وجعل الارض صالحه للزراعة عن طريق الري(٢٥).

ان المناخ الذي كان سائد في بلاد الرافدين شهد تغيرات عديده خلال عصوره الاولى حيث حدثت تغيرات مناخيه كثيره سببتها الزحف الجليدي في النصب الشمالي من الكره الأرضية بحيث اصبح يقابل كل عصر جليدي في نصف الكره الشمالي عصرا ممطرا رطبا في الشرق واصبح مناخ بلاد الرافدين آنذاك اكثر رطوبة مما هو عليه الان بسبب غزاره الامطار في جميع فصول السنه(٢٦).

ظهرت في بلاد الرافدين ثلاث مراحل زمنيه شهدت التأثيرات مناخيه ايجابيه وسلبيه على الهيكل الحضاري اثنان منها حدثت خلالهما تحسنا مناخيا كبيرا من حيث ارتفاع كميه الامطار الساقطة ورافقها نمو في البنيه الاجتماعية والسياسية للمجتمعات البشرية حيث وصل في نموها الى مرحله الامبراطوريات العظيمة مركزها بلاد الرافدين وضمه ما حولها من البلدان وصولا الى وسط اسيا وتحكمت في جميع طرق النقل وخطوط التجارة الرئيسية في العالم القديم وشغلت هذه المدة معظم الألفية الاولى والثالثة قبل الميلاد(٢٧).

بدأت المرحلة الاولى في القرن التاسع والعشرين قبل الميلاد وانتهت في القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد اما الثانية فقد امتدت من القرن التاسع قبل الميلاد الى القرن السادس قبل الميلاد فظهرت الامبراطوريات العظيمة السومرية و الاكدية والأشورية فضلا عن الإمبراطورية البابلية الحديثة.

اما المرحلة الثالثة فأنها لم تصل الى مستوى المرحلتين السابقتين من حيث التحسس في المناخ ولا من ناحيه الظروف الاجتماعية والاقتصادية فتمثلت بالجانب السلبي للمناخ بظهور مده شديده الجفاف في بلاد الرافدين والشرق الادنى كله مع انهيار كامل للمجتمعات في بلاد الرافدين واطلق عليها العصور المظلمة فتحكمت الظروف المناخية تحكما كبيرا بانتقال مركز الحضارة بين اقسام بلاد الرافدين شمالا وجنوبا .

اولى الحضارات في العراق تشكلت في منطقه السهل الرسوبي في العراق بسبب وجود مصادر المياه المتمثلة بالنهرين دجله والفرات فقد نشأت اولى مراكز الاستيطان البشري وقد تركز نشاط الانسان بالقرب من الانهار في الجزء الجنوبي من النهرين(٢٨).

أما الباديه الغربية فتتكون من الحصى والرمال وفيها العديد من الأودية مثل وادي حوران وكانت هذه البوادي مصدر لهجرات الاقوام البدائية الى وادي الرافدين منذ اقدم عصور التاريخ .

من الظواهر الجغرافية المميزة للعراق هو موقعه الجغرافي المؤثر في مناخه وحياته الاقتصادية فموقع العراق في الجزء الجنوبي الغربي لقاره اسيا وارتباطه بالقارات الثلاثة اسيا وافريقيا واوروبا كان لهذا الموقع أهمية استراتيجية كبيره منذ اقدم العصور بالإضافة الى مناخه فوقعه في القسم الجنوبي من المنطقة المعتدلة جعلت منه ذات مناخ انتقالي له

الاثر الكبير خصوصا في تركيب السكان في العراق القديم(٢٩)، فوقوعه بين منطقتين جغرافيتين فقيرتين بالموارد الطبيعية حيث تحده من جهة الشمال والشمال الشرقي اراضي جبليه وعره ومن الشمال الغربي مناطق البوادي والصحاري الفقيرة في مواردها الطبيعية والتي لا يفصلها عن العراق سوى نهر الفرات مما جعل العراق محط امطار الاقوام وهجراتهم اليه من شبه الجزيرة العربية والبواد الشمالية الغربية منذ اقدم عصور التاريخ اضافه إلى أقوام اخرى هندو أوروبية مما أدى الى اندماج حضاري بين وادي الرافدين والاقوام الاخرى وهذه ميزه تاريخ العراق(٣٠).

ففي المرحلة الاولى انتقل مركز القيادة سياسيا واقتصاديا من منطقه السهل الرسوبي الى بابل في وسط بلاد الرافدين في القرن التاسع عشر قبل الميلاد ثم عادت الى جنوب بلاد الرافدين بعد ان كان يراوح بين الجنوب والوسط نتيجة لتدهور انتاجية الاراضي الزراعية وتشبعها بالملوحة بسبب التدهور المناخي اما الانتقال الثاني فكان متزامنا مع ذروه الملوحة الثانية في الاراضي الزراعية في بابل في وسط العراق حي شهد انتقال مركز القيادة السياسية من بلاد بابل الى بلاد عاشور في شمال العراق.

كان الموقع الجغرافي العراقي اثر مهم في تاريخه سواء من ناحيه الطقس والمناخ والزراعة والحياه الاقتصادية بشكل عام وتركيب السكان واتصالهم بالأقطار الاخرى المجاورة من ناحيه أخرى.

هذا الى جانب عوامل أخرى كالموقع بين الحضارات حيث يقع العراق بين حضارات كبرى مثل مصر والهند والصين، مما عزز عملية التبادل التجاري والثقافي وساعد على انتقال المعارف والتكنولوجيا، الى جانب الاستقرار السياسي النسبي في بعض الحقب التاريخية للعراق القديم ساعدت على بناء المدن والمعابد والقصور والبنية التحتية اللازمة للحضارة.

فضلاً عن قوة الدولة والسلطة المركزية حيث ادى قيام دول قوية في العراق القديم مثل سومر وأكد وبابل وآشور كان لها دور محوري في توحيد الجهود وتوجيهها نحو بناء الحضارة.

تضافر هذه العوامل الجغرافية والطبيعية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ساهم في قيام وازدهار الحضارات العريقة في العراق القديم.

أثر المناخ في الحياة الاجتماعية:

لقد بحث الناس كثيرا في اصول الحضارات وكيف نشأت فالمفكرين اليونان وفلاسفتها يرون ان مكتشفات الحضارة ترجع الى الذكاء الانساني وحده دون ان يفسح المجال للتجربة والظروف التي تحفز على الكشف والاختراع واعطوا دور للإلهة بالتفوق في مجالات العلم والابتكار والفهم وكل ما عداهم همج لا حضارة لهم وكان اليونان يرون ان لكل مجال من مجالات الحياه واي فرع من فروع الحضارة له اله تخلق تلك المظاهر ومن العلوم كان لها الهه اخترعتها واهدتها الى البشر ومع ان كبار فلاسفتهم افلاطون وارسطو يرون ان الحضارة وليده التجربة والعقل الا ان الفكر اليوناني عامه يرون ان الحضارة مرتبطة بوجود الآلهة(٣١).

أما المسلمون فغالبيتهم يرون إن الله هو الذي اعطى الانسان العقل والحكمة والتفكير وانه بعقله وتفكيره انشا الحضارة والعمران وسار الى التقدم كما قال العلماء المسلمين ان الانسان مدني بطبعه اي يميل الى التجمع.

كما اكد ذلك ابن خلدون في احدى فصول مقدمته سماه العمران البشري على الجملة وهو بمعنى العمران يقصد به الحضارة لا تتم الا عن طريق اجتماع البشر وتعاونهم مع بعض(٣٢)، وان الانسان لم يصل الى مستوى الجماعة بسهوله فان وراء ذلك اجيال كثيره فالتجمعات البدائية كانت تعيش في اكواخ ومنشاة حجريه واستخدموا النار

وعملوا بالفخار مع اطار بسيط من التنظيم السياسي والاجتماعي ولهم عادات وتقاليد خاصه بالزواج وصنعوا الأسلحة ولابد من وجود التعاون بين افراد الجماعات لحمايه مجالهم الحيوي .

إن البيئة الجغرافية التي ينشا فيها شعب من الشعوب له اثر كبير في الشكل الحضاري الذي ينشئه لان البيئة الطبيعية التي تحيط بالإنسان لها الاثر الكبير في تحفيز همته على العمل والانشاء والابتكار مثلا ان البيئة المعتدلة كانت قد اعانت الانسان على التقدم اكثر من البيئة الحارة والجافة لان الجو الحار يقلل من قدره الانسان على العمل(٣٣).

إن الانسان حيوان متميز عن غيره من المخلوقات بخصائص عقليه وبدنيه تشترك فيها اجناس البشر جميعا وبدرجات متفاوتة واختلافات في الهيئة الظاهرية مثل حجم الراس وطول القامه ولون الشعر وطبيعة البشرة وغيرها وكذلك تشترك الاجناس كلها في درجات الذكاء.

ان الظروف الجغرافية اثر كبير على اجناس البشر فالجنس الاسود مثلا وجدوا في ظروف مناخيه قاسيه في بلاد تغطيها الغابات مع درجات حراره شديده وكثره الوحوش والحيوانات المتنوعة والحشرات السامه وفي هذه البيئة تمتاز بكثره الامراض والجراثيم وكثره الموت ولم يجدوه الانسان سلاحا لدفع الموت الذي كان يحصد بالناس بصوره قاسيه ومستمرة فسيطرت المخاوف والسحر والكهنة على ذهنه فلجئ الى السحر لدفع الارواح الشريرة

وهذا ما اكده القران الكريم في قوله تعالى(واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وماكفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين بباب هاروت وماروت)(البقرة: ١٠٢).

وعندما عرف الانسان الحضارة ارتفع عن قلبه المخاوف وتعلم تنظيما جديدا وهنا تفتحت مواهبها وانشاء الدولة المنظمة القوية، وكذلك انعكس المناخ على طبيعة الملابس في بلاد الرافدين حيث يلاحظ انها تعود للمناخات الحارة والتي تتمثل بالملابس المفتوحة من الاسفل وايضا هذه الملابس لا تغطي الذراع بشكل كامل انما تصل فقط للمرفقين وهذا دليل على نوع المناخ السائد كان مناخا حاراً(٣٤).

دور المناخ في الحياة الاقتصادي:

تشير الأدلة ان حضارة بلاد الرافدين القديمة هي حضارة معتمده على الانهار اذ كانت الزراعة فيها تعتمد على مياه نهر الفرات بالإضافة الى ان العراقيين القدماء حفروا العديد من القنوات المائية للأغراض الزراعية في المواسم التي تقل فيها الامطار وايضا اقاموا الخزانات لخزن مياها الفيضانات(٣٥).

إن للمناخ تأثير كبير على الانتاج الزراعي في العراق فانخفاض درجات الحرارة والصقيع في الشتاء يؤدي الى تلف الكثير من الحاصلات الزراعية كما ان ارتفاع درجات الحرارة في الصيف يزيد من نسبه التبخر من النباتات مما يؤدي الى هلاكها كما يؤدي تذبذب كميات الامطار وعدم كفايتها الى تذبذب الانتاج الزراعي في المناطق التي تعتمد على الانهار وكذلك كان المناخ دور كبير في اختلاف أنواع النباتات في العراق القديم ويظهر هذا الاختلاف بعد استقرار احوال المناخ في العراق بين نباتات الصحاري ونباتات الاهوار وغابات الجبال وحشائش السهول(٣٦).

وفيما يتصل بالمحاصيل الزراعية فان من اقدم النباتات التي تم زراعتها في العراق القديم بين شواطئ الانهار هي الشعير والقمح والذرة البيضاء وكذلك اهتموا بزراعه السمسم لحاجتهم الى الزيوت النباتية، وورد في النصوص السابقة في عصر سرجون زراعه اشجار التين والرمان التي كان يقدمونها الى الآلهة وكانوا يزرعون في مزارع صغيره الخيار والبصل مما أدى في قيام اسواق تجاريه في أطراف المدن(٣٧).

اما عن طبيعة التربة في بلاد الرافدين فقد كانت تتميز بارتفاع نسبه الاملاح فيها وانخفاض نسبه المواد العضوية اما

الاستيل الهيدروجيني فقد تراوح بين سبعة الى ثمانية اما لزجه التربة فقد كانت تتميز بالخشونة وذلك لارتفاع نسبه الرمال فيها وانها تكونت ضمن ظروف المناخ الجاف وشبه الجاف(٣٨).

أما عن نوع الحيوانات فقد كشفت الاثار من خلال المنقوشات التي وجدت على الاحجار من اثار العراقيين القدماء نجد انها تحتوي على نقوش الحيوانات الجاموس الذي كان يربى في المناطق الحارة المقترنة بتواجد المياه ولحد الان لا زال العراقيون في ذلك المكان يربون الجاموس وتحديدا في منطقه الاهوار نستدل من ذلك ان نوع المناخ السائد في تلك العصور كان مناخا حارا كما اظهرت النقوش الأثرية صورا للأسود وهذا النوع من الحيوانات يعيش ايضا في المناطق الحارة وقليله الامطار(٣٩).

دور المناخ في ازدهار الحضارة العراقية:

ذكر في كتاب جوردون تشايلد الشرق الاقدم(٤٠). إنه قبل ٤٠,٠٠٠ سنه تقريبا عند نهاية العصر الثلجي كانت دول اوروبا ووسطها والالف يغطيها الثلج وكان الانهار الجليدية تنحدر على السفوح لتذوب ثلوجها في الأودية مع ثوران العواصف الثلجية التي تمر فوق القاره الأوروبية اما في افريقيا وجنوب جزيره العربية فكانت السحب المليئة بالمياه تطل عليها وتهطل امطار غزيره في طول فصول السنه ولكن بعد نهاية العصر الجليدي بدا الجو في نواحي اسيا يجف وظهرت فيها حضارتين وقال جوردن تشايلد الى ان هذه الظروف هي التي اظهرت الحضارتين العراقية والمصرية في هذه المنطقة فكان على سكان هذه المناطق بعد حلول الجفاف امام خيارات عده منها أما أن ينسحبوا الى الشمال نحو المناطق ذات الحياه الطبيعية الملائمة او ينسحب الى الجنوب حيث الدفء والمياه والصيد او ان يتأقلموا مع الظروف الجديدة ويحرر انفسهم من هيمنه البيئة ويكرسوها لصالحهم بتربيه الحيوانات او الزراعة(٤١).

ان مناخ بلاد الرافدين كان يقع تحت تأثير الامطار الموسمية وذلك في بدأيه الألفية الثالثة قبل الميلاد ناجما عن المنخفضات الجوية المتوسطية لمناخ البحر المتوسط وان في جنوب العراق كان ايضا تحت تأثير الامطار الموسمية القادمة من المحيط الهندي بمعنى ان مناخ العراق في بدأيه الألفية الثالثة قبل الميلاد كان يقع تحت تأثير الامطار الدائمين لكن مع اقتراب انتهاء الألفية الثالثة قبل الميلاد شهد مناخ العراق تغيرا في نطاق الامطار والرياح الموسمية الصيفية جنوبا بحيث بقيت جميع اجزاء بلاد الرافدين بعيده عن تأثير الامطار الموسمية متأثره بالأمطار الشتوية الناجمة على المنخفضات الجهوية القادمة من جهة الغرب ويمكن تدعيم هذا بدليلين(٤٢):

الأول: ذكرت السجلات المناخية القديمة المتعلقة بنظام الامطار الموسمية وسط الهولوسين ونهايته التي بدأت تتراجع بعد الألفية الثالثة نحو الجنوب لكن بشكل تدريجي وليس مفاجئ بسبب انخفاض الاشعاع الشمسي واستغرق ذلك التحول فتره طويله من الزمن حتى وصل الى ما هو عليه الان لما فتح المجال الاجزاء العراق الجنوبية والوسطى لتأثير الامطار الصيفية مده اطول

اما الدليل الثاني: فهو موثق من المصادر التاريخية والأثرية التي ذكرت الجفاف والمجاعة وهجره المدن وتدميرها كما هو مبين في مرثية انهيار مدينه اورو وسومر ابتداء من كيش في وسط في وسط بلاد الرافدين الى الجنوب نحو مدينة أور التي كانت أخر مدينه تعرضت للجفاف وفشل الزراعه مما يدل على أن الجفاف وتدهور الاراضي الزراعية حدث بشكل تدريجي من الشمال الى الجنوب متماشياً مع الأمطار الموسمية، وقد توزعوا بين هذه الاحتمالات فقسم منهم ذهبوا الى الشمال حيث الامطار والزراعة وقد تعرضوا الى صعوبة جديده في هذه البيئة(٤٣)، وهي التعرض للعواصف والامطار والجو البارد القريب من مناطق الثلوج في الشمال منها فدخلوا تجربه قاسيه جديده كان عليهم



التغلب على صعابها من حيث البرد في الخريف والشتاء فكونوا نوع جديد من الحضانة.

أما الذين اتجهوا نحو الجنوب وصولا الى المناطق الاستوائية حيث الجو الحار والامطار الغزيرة فكانت حياتهم سهله فظلوا في مكانهم مكونين حضارة(٤٤).

أما القسم الذين بقوا في مكانهم مستمرين في الحياه في ارض يسودها الجفاف فقد تعرضوا الى عباده وبقيت اثارهم متناثرة في الصحراء فالذين بقوا في اماكنهم انقسمو الى قسمين قسم منهم بقوا في مكانهم وغيروا اسلوب حياتهم فاصبحوا بدو ورعاه ينتقلون مع حيواناتهم من مكان الى اخر بحثا عن العيون والكلأ والقسم الاخر واجهوا ظروف الجفاف وغيروا اسلوب حياتهم ومواطنهم مما دفعهم الى تغيير اسلوب معيشتهم من راعي الحيوانات الى الزراعة وتربيه الحيوانات(٤٥).

النتائج المترتبة على تكيف سكان بلاد الرافدين مع تحديات المناخ

هنالك العديد من التطورات والابتكارات التي برزت نتيجة لتكيف سكان بلاد الرافدين مع طبيعة المناخ الصحراوي الحار والتقلبات المناخية في المنطقة وتشمل هذه التطورات من نواحي متعددة .

أولاً: من الناحية الاقتصادية:

- طوروا نظم راي متقدمة وذلك باستخدام السدود والخزانات بهدف توجيه المياه من الانهار الى الاراضي المزروعة وذلك باستخدام عجلات المياه.
- ادخلوا تقنيات زراعيه حديثه ومتطوره للتكيف مع الاراضي المناخيه الصحراويه مثل الري والتسميد والتخزين زراعه محاصيل متنوعه .
- استخدام وسائل بناء متعددة كل طوب والحجر واللبن لمواجهه درجات الحرارة المرتفعة والتقلبات المناخية
- طوروا تقنيات البناء المتينة واستخدموا مواد متكيفة مع المناخ.
- طوروا طرق تجاريه بريه ونهريه واستخدم الزوارق والعربات التي تجرها الحيوانات لنقل الاشخاص والبضائع
- طوروا نظم التقويم والفلك لتنظيم الزراعة وفقا للفصول وكذلك استخدام المعرفه الفلكيه في التنبؤ بسنوات الجفاف والفيضانات.

اما الابتكارات العلمية والتكنولوجية التي ظهرت نتيجة لتكيف السكان في بلاد الرافدين مع الظروف المناخية والتي كان لها الاثر الاجتماعي الكبير على حياه الانسان في العراق ومنها.

- الاستقرار الاجتماعي حي الساعة على تطور طرق الري والزراعة على توفير الغذاء للسكان مما ادى الى استقراره
- زياده عدد السكان والانتقال من مرحله البداوة الى الاستقرار في المدن العراقية.
- ظهور تخصص مهني وحرفي مثل الكهنه والاداريين.
- تطور المعتقدات والاديان حيث ادى تطور العلمي الى تطور المعتقدات الدينية والطقوس الاجتماعية والروحية في تلك الحضارات.
- كما ادى تطور شبكات النقل والتجارة على انشاء طرق تجاريه اقليميه مما ادى الى زياده التبادل والتفاعل الثقافي بين المناطق المختلفة.
- كما ادى ظهور واكتشاف الكتابة المسمارية على تنظيم الحياه الاجتماعية مما ساهم بشكل كبير في بناء نظم اداريه وحكومية متطورة.

الهوامش:

(١) أبو القاسم محمد بن حوقل كتاب سوره الارض بيروت دار الحياه ١٩٧٩ صفحه ٢١٠

(٢) سالار علي التزين مناخ العراق القديم والمعاصر الطبعه الاولى بغداد ٢٠١٣ دار الكتب والوثائق

(٣) ابن منظور محمد بن مكرم بن علي ابو الفضل جمال الدين بن منظور الانصاري لسان العرب بيروت دار صادر ١٤١٤/١٩٦.

(٤) مجد الدين ابو طاهر محمد بن يعقوب القاموس المحيط مؤسسه الرساله للطباعه والنشر بيروت ٢٠٠٥

(٥) ابراهيم مصطفى واخرون مجمع اللغه العربيه المعجم الوسيط القاهره دار الدعوه للطباعه والنشر صفحه ١٨٠

(٦) محمد عطيه مقدمه في الحضاره الاسلاميه جامعه عمان الاهليه اتحاد الكتاب والادباء دار يافا العلميه للنشر والطباعه عمان ٢٠١١ صفحه ١٤

(٧) علي عطيه موسى السعدي تاريخ الحضارات جامعه المستقبل ٢٠٢٤ صفحه ثلاثه

(٨) حسن مؤنس الحضاره دراسه في اصول وعوامل قيامها وتطورها عالم المعرفه للطباعه والنشر الكويت ١٩٧٨

(٩) المصدر نفسه صفحه ٢٥ صفحه ٢٥

(١٠) هنري فرانكفورت ما قبل الفلسفه ترجمه جبرا ابراهيم الطبعه الثانيه بيروت ١٩٨٠ صفحه ٣٤٧

(١١) فاضل عبد الواحد عادات وتقاليد الشعوب القديمه الموصل ١٩٧٩ صفحه سبعه

(١٢) مقدمه ابن خلدون علي عبد الواحد وافي صفحه ٣٩٢

(١٣) حسام العيسوي ابراهيم قيام الحضارات وسقوطها ابن خلدون نموذجا ٢٠١٤

(١٤) شهاب الدين ابو عبد الله بن عبد الله ياقوت الحموي معجم البلدان الجزء الخامس بيروت دار صادر ودار بيروت ١٩٥٥ الجزء الرابع صفحه ٩٣ ٩٥،

(١٥) ابو القاسم محمد بن حوقل كتاب سوره الارض مصدر سابق صفحه ٢١٠

(١٦) شهاب الدين ياقوت الحموي معجم البلدان مصدر سابق

(١٧) ناجي التكريتي رسائل الى العراق الامين بغداد مكتب الغفران للخدمات الطباعيه ٢٠١٢ صفحه خمسه

(١٨) احمد سوسه حضاره العرب ومراحل تطورها عبر العصور السلسله الاعلاميه ٧٩ بغداد وزاره الاعلام دائره العلاقات العامه ١٩٧٩ صفحه ٢٢

(١٩) ساكز عظمه بابل موجز حضاره بلاد الرافدين القديمه صفحه ٢٣ ٢٤

(٢٠) ناديه محمود فرحان تاثير البيئه الجغرافيه في نشوء حضارات بلاد ما بين النهرين جامعه الانبار كليه التربيه للبنات ٢٠١٣ صفحه ٢٧

(٢١) طه باقر مقدمه في تاريخ الحضارات القديمه مصدر سابق صفحه ٣٣

(٢٢) طه باقر مقدمه في تاريخ الحضارات القديمه دار الوراق للطباعه والنشر الطبعه الاولى ٢٠٠٩ صفحه ٢٥

(٢٣) طه باقر مصدر سابق صفحه ٣٤

(٢٤) خاله محمد احمد تاثير البيئه على الحضارات المختلفه مجله العماره والفنون والعلوم الانسانيه مجلد التاسع عدد خاص المؤتمر الدولي الرابع عشر ابريل ٢٠٢٤ صفحه ١٠٣

(٢٥) خميس دحام مصلح المناخ والحضاره بلاد الرافدين نموذجا مصدر سابق صفحه ٨٤

(٢٦) طه باقر موجز في تاريخ العلوم والمعارف في الحضاره القديمه والحضاره العربيه الاسلاميه بغداد جامعه بغداد مركز احياء التراث العلمي العربي ١٩٨٠ صفحه ٩

(٢٧) ناديه محمود فرحان تاثير البيئه الجغرافيه في الحضارات بلاد الرافدين مصدر سابق

(٢٨) حسن مؤنس مصدر سابق صفحه ٧٤

(٢٩) حسن مؤنس مصدر سابق

(٣٠) في مقدمه دالامبير الطبعه الاولى لدائره المعارف الفرنسيه التي ظهر في الجزء الاول منها سنه ١٧٥٥ والاخير ١٧٧٢ في ٢٤ مجددا

(٣١) عباس فاضل السعدي العراق وبلاد الرافدين والسكان الاوائل دراسه في التاريخ والجغرافيا ٢٠٢٠

(٣٢) سالار علي الدزيه مناخ العراق القديم والمعاصر مصدر سابق

(٣٣) سالار علي الدزيه مناخ العراق القديم والمعاصر مصدر سابق صفحه ٤٤

(٣٤) احمد امين سليم حضارات العراق القديم دراسات في تاريخ وحضاره الشرق الادنى القديم كليه الاداب جامعه الاسكندريه ٢٠١١

(٣٥) احمد امين سليم حضارات العراق القديم مصدر سابق
(٣٦) سالار علي الدزيه مناخ العراق القديم والمعاصر مصدر سابق
(٣٧) سالار علي التزين مصدر سابق صفحه ٤٠
(٣٨) V Gordon Child the most Ancrant East
(٣٩) حسن مؤنس مصدر سابق صفحه ٧٤
(٤٠) خميس دحام مصلح المناخ والحضاره بلاد الرافدين الموضحا مصدر سابق
(٤١) عباس فاضل الساعدي العراق وبلاد الرافدين وسكسان الاوائل دراسه في التاريخ والجغرافيا ٢٠٢٠
(٤٢) حسن مؤنس مصدر سابق صفحه ٧٦
(٤٣) عباس فاضل السعدي العراق وبلاد الرافدين والسكان الاوائل دراسه في التاريخ والجغرافيا ٢٠٢٠
(٤٤) عامر سليمان العراق في التاريخ القديم الجزء الاول
(٤٥) طه باقر مقدمه في تاريخ الحضارات القديمه الجزء الاول دار الوراق ٢٠٠٩

المصادر:

١. أحمد أمين سليم، حضارات العراق القديم، دراسات في تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ٢٠١١.
٢. أحمد سوسة، حضارة العرب ومراحل تطورها عبر العصور، السلسلة الإعلامية ٧٩، بغداد، وزارة الإعلام، دائرة العلاقات العامة، ١٩٧٩.
٣. عباس فاضل الساعدي، العراق وبلاد الرافدين والسكان الأوائل، دراسة في التاريخ والجغرافيا، ٢٠٢٠.
٥. ابراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة للطباعة والنشر.
٦. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٤١٤/١٩٦.
٧. أبو القاسم محمد بن حوقل، كتاب «سورة الأرض»، بيروت، دار الحياة، ١٩٧٩،
٨. أبو القاسم محمد بن حوقل، كتاب «سورة الأرض»، مصدر سابق، صفحة ٢١٠.
٩. أحمد سوسة، حضارة العرب ومراحل تطورها عبر العصور، السلسلة الإعلامية ٧٩، بغداد، وزارة الإعلام، دائرة العلاقات العامة، ١٩٧٩
١٠. شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الخامس، بيروت، دار صادر ودار بيروت، ١٩٥٥، الجزء الرابع،
١٢. سالار علي، التزين، مناخ العراق القديم والمعاصر، الطبعة الأولى، بغداد، ٢٠١٣، دار الكتب والوثائق
١٥. خالد محمد أحمد، تأثير البيئة على الحضارات المختلفة، مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية، مجلد التاسع، عدد خاص، المؤتمر الدولي الرابع عشر، أبريل ٢٠٢٤
١٦. حسن مؤنس، الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة للطباعة والنشر، الكويت، ١٩٧٨.
١٧. حسام العيسوي، ابراهيم، قيام الحضارات وسقوطها، ابن خلدون نموذجاً، ٢٠١٤.
١٨. هنري فرانكفورت، ما قبل الفلسفة، ترجمة جبرا إبراهيم، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠،
١٩. ناديه محمود فرحان، تأثير البيئة الجغرافية في نشوء حضارات بلاد ما بين النهرين، جامعة الأنبار، كلية التربية للبنات، ٢٠١٣،
٢١. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مصدر سابق،
٢٢. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، دار الوراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩،
٢٣. طه باقر، موجز في تاريخ العلوم والمعارف في الحضارة القديمة والحضارة العربية الإسلامية، بغداد، جامعة بغداد، مركز إحياء التراث العلمي العربي، ١٩٨٠،
٢٤. عامر سليمان، العراق في التاريخ القديم، الجزء الأول.
٢٥. ناجي التكريتي، رسائل إلى العراق، الأمين، بغداد، مكتب الغفران للخدمات الطباعية، ٢٠١٢،
٢٦. في مقدمة دالامبير، الطبعة الأولى، لدائرة المعارف الفرنسية، التي ظهر في الجزء الأول منها سنة ١٧٥٥ والأخير ١٧٧٢.
٢٧. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٥.
٢٨. مقدمة ابن خلدون، علي عبد الواحد وافي،
٢٩. فاضل عبد الواحد، عادات وتقاليد الشعوب القديمة، الموصل ١٩٧٩٧.
٣٠. خميس دحام مصلح، المناخ والحضارة، بلاد الرافدين نموذجاً، 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 ١٤٤٦هـ شباط ٢٠٢٥م



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