الذكوات البيض

موضع قبر علي بن ابي طالب عليه السلام

اسم مشتق من الذكوة وهي الجمرة الملتهبة والمراد بالذكوات الربوات البيض الصغيرة المحيطة بمقام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام شبهها لضيائها وتوهجها عند شروق الشمس عليها . لما فيها من الدراري المضيئة « در النجف »فكأنها جمرات ملتهبة وهي المرتفع من الأرض، وهي ثلاثة مرتفعات صغيرة

(نتوءات بارزة) في أرض الغري وقد سميت الغري باسمها، وكلمة بيض لبروزها عن الأرض.وفي رواية انها موضع خلوته أو أنها موضع عبادته في رواية أخرى في رواية المفضل عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت:

يا سيدي فأين يكون دار المهدي ومجمع المؤمنين؟ قال:

﴿يكون ملكه بالكوفة، ومجلس حكمه جامعها وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد السهلة، وموضع خلوته الذكوات البيض﴾.

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development
Department

No.: الرقم: ب ت 4 / 5744
Date: التاريخ: 2021/09/06

ديوان الوقف الشيعي/ دائرة البحوث والدراسات
م/ مجلة الذكوات البيض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

أشارة الى كتابكم المرقم ٢٧٦ في ٢٤/ ٣/ ٢٠٢١ بشأن استحداث مجلتكم التي تصدر عن دائرة البحوث والدراسات / ديوان الوقف الشيعي ، حصلت موافقة السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي بتاريخ ٢٠٢١/٨/٢٤ على استحداث المجلة المذكورة ، وحسب ما جاء بأصامنا المرقم ب ت ١٠٩٨٨/٤ في ٢٠١٩/١١/٢٤ (تقرر اعطاء موافقة مؤقتة لمدة ٦ أشهر على ان يتم تزويدنا بالرقم المعياري الدولي المطبوع والالكتروني وانشاء موقع الكتروني للمجلة وبخلافه تلغى الموافقة وأعلامنا الاجراءات لاحقاً).

للتفضل بالاطلاع وابلاغ مخول المجلة لمراجعة دائرتنا لتزويده بإسم المستخدم وكلمة المرور ليتسنى له تسجيل المجلة ضمن موقع المجلات العلمية العراقية وفهرسة اعدادها ... مع التقدير.

أ.م.د يوسف خلف يوسف
ع/ المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠٢١/٩/٦

نسخة منه الى:
- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي / اشارة الى موافقة سيادته المذكورة أعلاه والمثبتة على اصل مذكرتنا المرقم ب ت م٤/ ٤٥٧٧ في ٢٠٢١/٨/٢٣ / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير
- قسم المشاريع الريادية / شعبة المشاريع الالكترونية / للتفضل بالعلم واتخاذ مايلزم ... مع التقدير
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التأليف والنشر والمجلات / مع الاوليات
- الصادرة

مهند ابراهيم
٢٩/ آب

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - دائرة البحث والتطوير - القصر الابيض - المجمع الثريوي - الطابق السادس
قسم الشؤون العلمية sedep@rdd.edu.iq

الذكوات البيض

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

السنة الاولى / العدد (١) - صفر الخير ١٤٤٣ هـ - أيلول ٢٠٢١ م

السنة الاولى / العدد (١) ـ صفر الخير ١٤٤٣ هـ ـ أيلول ٢٠٢١ م

رقم الإيداع في دار الكتب والو ثائق (١١٢٥)

الرقم المعياري الدولي issn 2789- 1763

الذكوات البيض

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

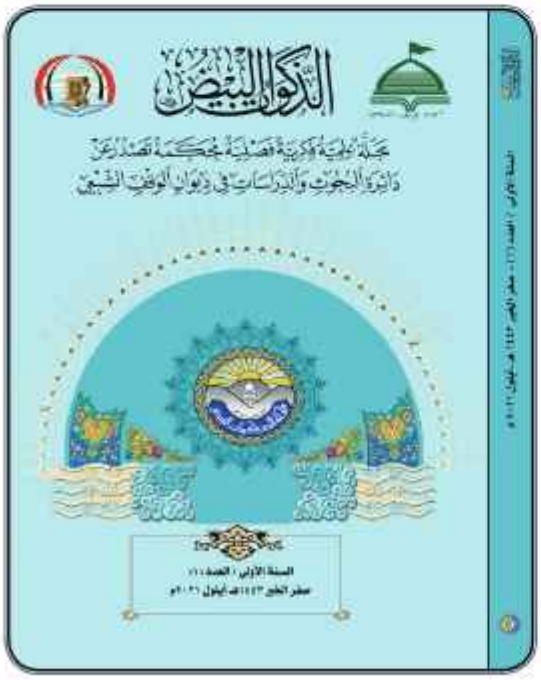
المشرف العام

علاء القسام

مدير عام دائرة البحوث والدراسات

رئيس التحرير
أ.د. فائز هاتو الشرع
مدير التحرير
حسين علي محمد الحسني
هيأة التحرير
أ.د. عبد الرضا بهية داود
أ.د. حسن منديل العكيلي
أ.د.نضال حنش الساعدى
أ.م.د. عقيل عباس الريكان
ا.م .د. صفاء عبدالله برهان
م.د.موفق صبرى الساعدى
م.د. فاضل محمد رضا الشرع
م.د.طارق عودة مرى
م.د. نوزاد صفر بخش
أ.د.نور الدين أبو لحية / الجزائر
أ.د. جمال شلبي / الاردن
أ.د. محمد خاقانى / إيران
أ.د. مها خير بك ناصر / لبنان
التدقيق اللغوي
أ.م.د. أحمد حسين حيال

غلاف العدد



الترجمة إلى اللغة الانكليزية
لمياء جبار سلمان

العنوان الموقعي
مجلة الذكوات البيض
جمهورية العراق/ بغداد
باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات
الاتصالات
مدير قسم العلاقات العامة
٠٧٩٠٣٣٩٢١١٦
صندوق البريد / ٣٣٠٠١
البريد الالكتروني
nawzad_safar@yahoo.com
issn 2789- 1763
الرقم المعياري الدولي
رقم الإيداع
في دار الكتب والوثائق(١١٢٥) لسنة
٢٠٢١

دليل المؤلف

١-أن يتسم البحث بالأصالة والجدّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.
٢- أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:
أ-عنوان البحث باللغة العربية .
ب -اسم الباحث باللغة العربي، ودرجته العلمية وشهادته.
ت -بريد الباحث الإلكتروني.
ث -ملخصان: أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الإنكليزية.
ج - تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.
٣-أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word) ٢٠٠٧ أو 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 مكانها منَ البحث، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحية 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 بدفع أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.
٧-أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائيَّة.
٨-أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامها على النحو الآتي:
أ-اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.
ب -اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢). أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .
٩-أن تكونَ هوامش البحث بالنظام التلقائي (تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢.
١٠-تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢،٥٤) سم،والمسافة بين الأسطر (١) .
١١-في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضّل النسخ من المصحف الالكتروني المتوافر على شبكة الانترنيت.
١٢-يبلَّغ الباحث بقرار صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّة لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصوله إلى هيأة التحرير.
١٣-يلتزمُ الباحث بإجراء تعديلات المحكّمين على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه وموافاة المجلة بنسخة مُعدَّلة في مدَّة 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 قُبلت أم لم تُقبل.
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 الأستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.
١٩-يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) ألف دينار.
٢٠-تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
٢١-ترسل البحوث على العنوان الآتي: (بغداد – باب المعظم - دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي) أو البريد الإلكترونيّ: (hus65in@Gmail.com) بعد دفع الأجور في مقر المجلة .
٢٢-لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذه الشروط .

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

المحتوى

٨	موازنات بين المجاز العقلي واللّغوي في القرآن الكريم وبين الكلام الوضعي القولي	أ . د. حميد آدم ثويني
٢٠	التفاسير المختصرة دراسة في المنهج والأسلوب (في تفسير الجلالين و تفسير القرآن الكريم) (أنموذجا)	أ.د.نضال حنش شبار حبيب
٤٠	علم أصول الدين بين الأصالة والتجديد (دراسة استقرائية)	أ.م .عامر ضاحي سلمان
٤٨	الإفهام في النحو العربي مقاربة تداولية	م. د. أحمد حسين حيال
٦٢	روايات نهج البلاغة في ضوء علم الدلالة	أ. م . د . كاطع جارالله سطام
٧٦	إشكالية العلاقة بين الإسلام والعلمنة عند محمد أركون	م.د. وسام صبيح الحسني
٨٢	صدى الحسين بتامزغا ﴿٢٦هـ ـ ٣٦٥ هـ﴾	أ.د محمد جواد محمد سعيد الطريحي أ.م. د صفاء عبد الله برهان
١٠٤	اليوم الآخر في الأديان السماوية	م . د .حيدر فرحان عبد
١١٨	دلالةُ القراءاتِ القرآنيّة في صيغةِ تَفَعَّل	م . م .فاضل عبدالله عباس
١٣٠	الكتابة السوداء تحييد التجنيس ـ عدمية التلقي	أ.د. فائز هاتو الشرع
١٥٨	الأهوار عند الرحالة الأجانب	أ.د. خليل حسن الزركاني
١٤٦	الأوضاع السياسية والإدارية للدولة العثمانية في زمن السلطان عبد المجيد الأول ﴿١٨٣٩ـ ١٨٦٠م﴾ دراسة تاريخيةبين سبيويه والفراء	م.د. طارق عودة مري
١٨٨	الامام الحسين عليه السلام والمؤامرة الكبرى	أ.د. حسن منديل حسن
١٩٨	وسائل سمو الاقتصاد في الفقه الاقتصادي الاسلامي	أ.د. خالد رشيد الجميلي
٢١٠	الإحالة وأثرها في اتّساق النّصّ دراسة في رسائل الإمام عليّ عليه السلام	م.د. عمر حسين عبد المحسن

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية
العدد (١) السنة الأولى صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م

موازنات بين المجاز العقلي واللّغوي في القرآن الكريم وبين الكلام الوضعي القولي

أ . د. حميد آدم ثويني
جامعة بغداد - كلية التربية/ ابن رُشد

السنة الأولى العدد (١) صفر الخير ١٤٤٢ هـ أيلول ٢٠٢١ م

المستخلص:
جاءت فكرة هذا البحث مدار موازنة آنية متأنية بين المجاز العقلي واللّغوي في القرآن الكريم، وبينَ الكلام الوضعي القولي، والذي حدده الباحث في تمهيد ومبحثين، وقد جعل الباحث في كلِ مبحث مطالب، قررَ فيها دلالات ما أرَادَ عرضه.
إذ حاول الباحث تحرّي الدّقة في صوابَ تقرير الموازنة بين كلام لم ترق الجن والإنس إلى أنْ يأتوا بشيءٍ منه، وبين كلام يُعدّ من الافتراضات الحدسيّة مع تباعد الإدراك والمغزى الذي توخاه الباري في مضمون أقواله، ومقصد دعواته.فكان الحديث عن المجاز العقلي، واللّغوي في القرآن الكريم، واختيار، ما وقع تحت فهم الباحث، ومعرفته في موازنات قوليّة وضعية قصد إبراز قدرة التّحدي الإلهي في إعجازه، بما قصد من أقوالٍ ربّما تصل إلى الهدف المنشود، لأنَّ المجاز بنوعيه- بحسب رأي الباحث – يمثل ظاهرة تشمل علم البيان بأجمعه على ما أقرّه بعض علماء البلاغة. تكلّم الباحث في التمهيد على دلالة الموازنة، ومفهومها، ولم يحدد الباحث ذلك بدلالة المقارنة؛ لاعتقاده أنَّ مفهومها قد يبعد جزمه بأنَّ كلام الله، لا يمكن مقارنته بكلام البشر.
وكان المبحث الأوّل، قد قرّر مفهومات المجاز العقلي، ودلالته، وقرائنه، ونسبه المحتملة، وفي ثلاثة مطالب، حملَتْ دلائل ما تقدّم، وفي المبحث الثاني دار الأمر على المجاز اللّغوي، والقولي، والوضعي منه، وفي مطلبين شملا
العلاقات، والقرائن، وأقسام المجاز باعتبار ركني الجملة البلاغيّة: خبريّة كانت أم إنشائيّة، مستفيداً من ذلك التقسيم في تحديد النسب القوليّة ومدى التحدي المعنوي، في تعطيل مستوى المساواة بين قول الخالق والمخلوق، ثمَّ كانت الخاتمة، والتي حاول الباحث بها، إماطة اللّثام عن التباين والاختلاف في المباني القوليّة، وفي مغازيها، وأهدافها.

Abstract
The idea of this research is formed ver the topic of instantaneous and areful balancing between the mental ، inguistic metaphor in the Quran and etween positive verbal speech، which is set by the researcher via introductory and two studies . The researcher has set problems in each study including the implications of what he wanted to present . The researcher tried to find out the accuracy of the rightness confirmation of balancing between statement that jinn and mankind disable to make
some of it and statement considered as a part of the intuitive assumptions with a spacing of perception and significance intended by God in the content of his statements and the intentions of his calls .

Accordingly ،the researcher when talks about mental and lingual metaphor in the Quran and choosing what has been fallen under the understanding of the researcher، and his knowledge of positive ، verbal equivalences in order to show the challenge capacity of the divine miraculous nature of Holy Quran ، including intended statements which may reach the desired goal، because the metaphor of both types according to the researcher opinion is considered as a phenomenon contains the entire rhetoric on the ground what is approved by some scholars of rhetoric The Researcher raises the significance f the equivalence، and its concept ،

e did not specify that in terms of the comparison because he believes that ts concept may prevents his denial that he words of God، cannot be compared o the words of human beings. The first tudy has confirmed the concepts of ental metaphor and its indication ،inference and presumption under hree problems carried evidences ofthe above.The second study focuses on lingual ، verbal and positive metaphor under two issues include relations، evidences and sections of the metaphor and both account that two basics of the rhetorical sentence whereas predicative or compositional . This classification helps The researcher to determine the verbal ratio and range of moral challenge in order to restrain equality between the statement of the creator (The God) ، and the creature (human) ، then there was the finale ، which the researcher tried to reveal the contrast and the difference in the verbal expressions and in its goals and significations .

المقدمة:

ما مِنْ شكٍ في أنَّ هناك فرقاً، بيْنَ العقل، والدين، لأنَّ العقل، أوجده الخالق سبحانه مع أوّل مخلوق، مع وجود تفاوت بين كينونته في مخلوقاته، بينما الدين جاءَ بَعْدَ سلسلة مخاضات، وإرهاصات عاشها الإنسان عبر العصور، والأزمان، ناهيك عن الرسالات السماويّة العديدة، والتي انتهت بخاتمة النّبي (محمّد) (صلى الله عليه وآله وسلم)، وكان الهدف من كل ذلك رفعة الإنسان وسموّه، واستقراره، واستقامته في أعماله ومقاصده، وصلته بمن شاركه في الخليقة. فكانَ طبيعياً أنْ تبدو هناك مقصودات مطابقية في إسناده، سمات الحياة المتحركة،ولا سيّما في صفات النطق، وما يرافقها من معالم تظهر على كيان المخلوق، وسرائره الظاهرة. والتي عدّها بعض الباحثين من بقايا العقائد القديمة(*)، فكأنَّ كلَّ مخلوقات الله (جلَّ وعلا)، تنطق وتتكلّم، فتحمل بهذا سمات الناطق في نظر القدماء، فالقول: إنَّ السماء تبكي دماً، والمطرُ يهمي دموعاً، والشمس تضحك، وتبتسم، وما إلى ذلك راجع كلّه إلى تلك العقيدة، والتي نُقلت بصورة ما رُسم من تخيّل في صبغات الإنسان الوراثية، فأمست ظاهرة على معالم وجه الإنسان مثلاً. أشار أولئك إليها بصورة تبدو غير شعوريّة، فحلا لبعضهم أنْ يفسر (المجاز) بتفاصيله كلّها تفسيراً أسطورياً، فتتنافى مع تصور العقل ومنطقه أن تتكلّم الجمادات مثلاً، أو إلى أنَّ قوة الوجدان الإنساني قد امتدّت لتشمل كلَّ ما يحيط به من كائنات، جامدة كانت أمْ متحركة، حملت معها سبق النطق أم لم تحمله، فإذا ضحك الفرد مثلاً، رأى الدنيا بكلّ مخلوقاتها تضحك لهُ، وإذا ما بكى بدا العالم كلّه باكياً مَعْهُ. وتلك من مفهومات التفاعل الاجتماعي الافتراضي التّام في الحياة الحاضرة من وجهة نظره، وإنْ استغرق فيها الخيال، فالأساس العقلي عند أولئك عمق العاطفة، وسعة الأفق في التّصور، لذا رأت تلك الطائفة من العلماء: أنَّ المجاز هو علم البيان بأكمله، وهو أوْلى بالاستعمال، لأنَّ العاطفة تجعل الإنسان يسمو في مشاعره، أو تدفعه إلى المزاجيّة السريعة غير الموفقة في إتخاذ القرار الصائب في المعاشرة مع أبناء جنسه، وعلى حين عندما يجمد الشّعور ويسيطر العقل، قد يتجه الإنسان إلى الإفراط في التقديرات على تنوعها في الحياة، فقد يوكل مكامن من الضغينة، والحسد والحقد، والبغض والكره بتقصي مواقف مرّت، وأمور جَرَتْ فلا بُدَّ من أنْ تكون هُناك موازنة بين العقل، والدّين لأنَّ كلاً منهما يقوي الآخر ويعظمه، ومن ذلك كانت فكرة موضوع البحث في موازنات بين المجاز العقلي واللّغوي في القرآن الكريم، وبينَ الكلام الوضعي القولي، والذي حددته في تمهيد ومبحثين، وفي كل مبحث جعْلتُ مطالب، قرّرت فيها دلالات ما أرَدْتُ عرضه، ففي

التمهيد تكلّمت على دلالة الموازنة، ومفهومها، ولم أحدد ذلك بدلالة المقارنة، لإدراكي أنَّ مفهومها قد يبعد جزمي بأنَّ كلام الله، لا يمكن مقارنته بكلام البشر، لأنَّه خلقه، ويعرف حاجاته، ومقاصده، ويريد أن يَمُنَّ عليه بنعمه وفضائله التي لا تحصى، ولا تُعدّ. فطبيعي أن يكون هناك بوناً شاسعاً بين كلامه جلّت قدرته، وكلام مَنْ خلق في المعطيات، والمقاصد. فما عساه أن يرتبط بمحتوى الكلام الأنسي الذي تندرج تحته طائلته من الانفعالات وما يسير معها من ألفاظ ومعان في منحنيي المنظوم والمنثور، وكان المبحث الأوّل، قدّ قرّر مفهومات المجاز العقلي، ودلالته، وقرائنه، ونسبه المحتملة، وفي ثلاثة مطالب، حملَتْ دلائل ما تقدّم، وفي المبحث الثاني دار الأمر على المجاز اللّغوي، والقولي، والوضعي منه، وفي مطلبين شملا العلاقات، والقرائن، وأقسام المجاز باعتبار ركني الجملة البلاغيّة: خبريّة كانت أم إنشائيّة، على أنّي قد أفدْت من ذلك التقسيم في تحديد النسب القوليّة ومدى التحدي المعنوي، في تعطيل مستوى المساواة بين قول الخالق والمخلوق، ثمَّ كانت الخاتمة، والتي قصدْتُ بها، إماطة اللّثام عن التباين والاختلاف في المباني القوليّة، وفي مغازيها، وأهدافها، ومن الله السّداد في القول والفعل، منه، وإليه أنيب أمري وأوظف فكري.

التّمهيد:

موازنات في أنموذجات قرآنيّة وقوليّة وضعيّة

قبل البدء في موازنة كلام الخالق بالمخلوق، لإظهار إعجاز الأوّل للثاني، وتحديه، ولابتعاد المناسبة بين القولين والتمييز بينهما، ينبغي أنْ يوضح مدلول الموازنات، والتي جذرها (وزن). فالوزن: ((معرفة قدر الشيء يقال: وزنته وزناً، وزنةً، والمتعارف في الوزن عند العامة ما يقدّر بالقسط والقبان))(١) قال تعالى: ...وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ(٢)، وقال سبحانه: ...وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ (٣) إشارة إلى مراعاة العدالة في ما يتحراه الإنسانُ مَن الأفعال، والأقوال جميعها، فالوزن هو: ((رَوْزُ الثقل والخفة في الجوانب الماديّة والمعنويّة))(٤)، فنقول: وَزَنَ الشعرُ فاتزنَ، فهو أوزنُ مِنْ غيره، وأقوى وأمكن، والمقصود من اللّفظ أو الكلام الموزون، ما يقصد في الكلام من رفعة، وسموّ في الألفاظ، والمعاني وَهو رُبّما تقليداً، ومحاكاة لما أعتمدهُ نقاد العربية في مقاصدهم ممّا عملوه من موازنات بين الشّعراء مع تباين المقاصد والغايات في كلام الله، وكلام البشر. وفي مثل ما ذكر من موازنات بين الشاعرين أبي تمام والبحتري للآمدي. فالموازنات أكثر وروداً في جوانب العواطف الشّعرية، والتي قد تترفع عن سذاجة النّقد القائم على المفاضلة، بوحي من الطبيعة، وحدها دون تعليل واضح، وذلك لأنَّ الموازنة ينبغي أن تكون معلّلة، ومدروسة، مؤيدة بالتفصيلات التي تعتمد المعاني، والألفاظ، والموضوعات المختلفة التي شملتها بعض آيات الذكر الحكيم(٥)، ولأنّي وجدْتُ أنَّ الأمثل أنْ أنتبه إلى هذا النّوع من الموازنات، فأميز كلام الله، وأبرزه وأمكنه، وهو مقصود، ومحسوب، ومقطوع به في سمو المعاني، وقوة الألفاظ، ودلالات تماسكها، وتقصيها للأهداف المنشودة، والمرامي المرجوة في مثل: إسناد زيادة الإيمان إلى ضمير الآيات في قوله سبحانه:﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾(٦)، فالمجاز عقليّ يدلّ على ما لآيات القرآن الكريم من تأثير بالغ، وفاعلية قوية في نفوس سامعيها، والعاملين بمقتضاها من المؤمنين بالرسالة المحمديّة، فتقابل بزيادة الله لإيمان المؤمنين، وتقويته في نفوسهم قولاً وفعلاً ولو نقل ذلك، ووزن بالقول:﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ الله إِيمَانًا﴾ لخلا الكلام ممّا يدلّ على ذلك التأثير الداعي إلى التمسك بهدف المقاصد، وتلك المبالغة الهادفة، فانتفى الهدفان، والمقصدان اللّذان تحرتهما آيات القرآن. ونحوه إسناد جعل الولدان شيباً إلى ضمير اليوم في قوله عزّت قدرته: ...فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً (٧) في مجاز عقلي يدل على ما ليوم القيامة من شديد الهول، والفزع والخوف الخارج عن العادة، وعظيم البطش، والجزع المفرط، ولو وازنا بين تلك الآية والقول: ((الله يجعل الولدان شيباً يوم القيامة)) لوجدنا أنَّ ذلك القول لا يدلّ على ما لذلك اليوم من قسوة، وشدّة، لا من قريب، ولا من بعيد، فإنَّ المدلول باهت لا وضوح في صورته، إذ يمسي الأولاد شيباً، بتغير الصّورة أو بواقع

تقادم الزّمن غير المرئي. ولعلّ الأمر يكون أكثر عمقاً في مدلولات آيات أخر من ذلك قوله تعالى: وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ(٨) فقد أسند الخالق الفعل تجري إلى كلمة الأنهار في مجاز عقلي يدلّ على سرعة جري الماء الدائم، والمبالغة في كثرته بأنهار الجنة حتّى يخيل أنّ المجرى نفسه يجري، في أنهار حولها الأشجار المثمرة، وفي نعمة كبرى، ومنظر جميل يُسرّ النّفس، ويشرح الصّدر ويثلجه، أنهارٌ لا ينضب ماؤها، ولا يأسن، بل هو في تجدد مستمر وتحرك دائب ودائم، ولو وزنت مفهومات تلك الآية والقول: ((يجري الماء من تحت أشجارها)) لوجد أنّ ذلك القول ليس صريحاً في دلالته على كثرة الماء، وسرعة تدفقه، بل يدلّ على أنّ هُناك ماء يجري تحت الأشجار، وقد يصدق ذلك بأنّ ماءً يسيراً جدّاً يتحرك، ليس في متناول اليد، ولا هو ملء العين والإحساس والقلب، ممّا يدخل في باب تكريم الله للمؤمن، ولا في ذلك مجال لتعداد نعم الله على عباده، السّاعين في سبل التقوى، وكذا الأمر في قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللّهِ كُفْراً وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ(٩) في الآية أسند الفعل إلى سببه دون فاعله، فأمسى السبب فاعلاً، وهذا يدلّ على ما لذلك السبب من أثر فاعل. وصلة قوية في صدور الفعل، حتّى كأنّ الفعل صدر منْهُ، وليس هناك من وجود للمبالغة إذا ما حوّل الكلام إلى النّسبة الحقيقية، فقُلنا: ((أحلّ الله القومَ دار البوار بسبب رؤسائهم)). وفي قوله جلّ من قائل على لسان نبيه لوط (عليه السلام): ...هَـذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ(١٠)فقد أسندت الصّفة المشبهة (عصيب) إلى اليوم عن طريق ضميره، وذلك يدلّ على التعميم والشمول في وقوع الفعل أيّ إنّ الشّدة التي نزلتْ بالنبي لوط (ع) شغلت لحظات اليوم كلّه عنده، ممّا أكّد فظاعتها، وقسوتها عليه، وعلى مَنْ أحاطَ به في ذلك اليوم. وفي قوله عزّ وجلّ وعلى لسان نبيه زكريا (ع): إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً (١١).

في الآية أسند الباري جلّ وعلا الفعل (اشتعل إلى الرأس، وهي مكان الاشتعال، وإذا أسند الفعل إلى مكانه دلّ على شموله، وعمومه لأطراف المكان كلّها، ففي الآية دلّ على أنّ الشّيب قد عمّ رأسه حتّى صار كأنّه نار، وتلك المبالغة لا تتحقق لو قلنا: (اشتعل شعر الرأس) فإنّ ذلك لا يدلّ على ذلك العموم، ولا على تلك المبالغة التي نحسّ بها، وقد نتذوق دقّة أسلوبها، ونتوخاه في أقوالنا وأساليبنا، وهكذا كل ما أُسند فيه الفعل إلى السبب مثل، القول: (أذلّ الحرصُ أعناق الرجال) فهو دلّ على أنّ تلك الصّفة القبيحة لها أثر قوي في ذلّ صاحبها، حتّى كأنّ الذلّ فعلها، وصدر عنها، وتزول تلك المبالغةُ، إذا ما حولّتَ الإسناد فقلْتَ: أذلّ الحاكمُ أعناق الرجالِ بسبب الحرص، ومثله قول ابن الرومي:

أرى الشّعرَ يحيي النّاسَ والمجد بالذي
تبقّيه أرواحُ لهُ عَطِراتُ
فما المجدُ لولا الشّعرُ إلاّ معاهدُ
وما الناسُ إلاّ أعظمٌ نخراتُ

فقد جعلَ حياة النّاس، ومفاخرهم، رهينة الشّعر بما ينشرهُ من فضائلهم، وجليل إحسانهم، فيبقى ذكرهم على مرّ العصور والأزمان وقد أثبت ابن الرومي حياة النّاس، والمجد على سبيل المجاز العقلي في علاقته السّببية(١٢). وقول أبي فراس الحمداني:

سيذكرني قومي إذا جدَّ جدهم
وفي اللّيلة الظلماء يفتقد البدر(١٣)

فقد أسند الفعل جدَّ الجد في مجاز عقلي دلّ على أنّ الحرب قد وقعت، وأنّها شديدة البطش بهم، حتّى ألقوا فيها بعتادهم، ورجالهم كلّها، ومع ذلك لم تنكشف، عنهم غمتها فإذا ما عقدت موازنة بين أسلوب البيت وقوته وجزالته وقولك: (سيذكرني قومي إذا جدّوا في الأمر)) ستشعر أنّ في المعنى ضعفاً، وأنّ الأمر قد هان، فليس هُناك شدّة قد حلّتْ بهم، ولا خطر وقعوا فيه، وإنّما هم في مرحلة إعداد العدّة وجمع الرّجال. نخلص ممّا تقدّم أنّ المجازين العقلي واللّغوي في القرآن الكريم يتباينان في مقاصدهما ومعانيهما، عن المجاز القولي أو الوضعي، على أنّ المجاز اللّغوي، قد يشترك في مقاصده مع المجاز العقلي إذا كان كلاهما فيه خروج عن الأصل في وضع اللّفظ، وهما يقعان في مفردات اللّغة وأساليبها، ويَردان في الكلام، فيكسبانه

حسناً، وطلاوة، في ألفاظه، وقوةً وجزالة في معانيه. ناهيك عمّا يشملانه من سعة في محتوى لغة القرآن، وكلام البَشر في لغته.

المبحث الأوّل

المجاز العقلي – دلالته وقرائنه ونسبه

المجاز: اللفظة معروفة جذرها جوز: فيقال: ((جُزْتُ الطّريق وجاز الموضعَ، جوْزاً، وجؤوزاً، وجَوازاً، ومجازاً، وجاز به وجاوزه جوازاً وأجازه وأجاز غيره وجازه: سار فيه وسلكه... والمَجازُ والمَجازةُ: الوضع)) (١٤)، وهو ((مصدر ميمي على وزن (مَفْعَل) ومعناه الجواز، والتعدية من جاز الشّيء، إذا تعداه))(١٥) ((فكلّ كلمة أريد بها غير ما وقعتْ له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأوّل فهي مجاز، وإنْ شئت قلت: كلّ كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها الملاحظة بين ما تجوز بها إليه، وبين أصلها الذي وضع له في وضع واضعها: فهي مجاز))(١٦)، ويمكن القول إنّه ((استعمال اللّفظ فيما لم يوضع له))(١٧)، فهو خلاف الحقيقة.

المطلب الأوّل

المجاز العقلي والمجاز اللّغوي

١- المجاز العقلي: ويراد به: إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له في الظاهر من حال المتكلّم لعلاقة مع قرينة تمنع من أنْ يكون الإسناد حقيقياً، والعلاقة هي المناسبة التي تربط بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي للكلمة، ثُمَّ أنَّ تلك العلاقة قد تكون المشابهة فيكون اللّفظ استعارة، وقد تكون غير المشابهة فيكون اللّفظ مجازاً مُرسلاً. أمّا القرينة: فهي الأمر الذي يصرف العقل عن إرادة المعنى الحقيقي، وهي نوعان: لفظية: والتي يدلّ عليها اللّفظ المذكور في الكلام، وحالية: تفهم من غير لفظ خاص بها، وتفهم من السياق العام للكلام، وعدم صحة المعنى، إذا حُمل اللّفظ على حقيقته. (٢) ومجاز اللّغوي: هو اللّفظ المستعمل في غير معناه الحقيقي لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. والذي سيخصص بالبحث هو المجاز بنوعية في القرآن، وموازنة مع الكلام الوضعي القولي. إذ إنَّ المجاز العقلي واللّغوي يتباين في مفهوماته، ودلالاته مع الكلام الوضعي القولي، فهو في القرآن، يورث الكلام حُسناً، ويعطي معناه قوّةً، ويكسبه العظمة والكثرة التي يكون لها التأثير، والوقع الحسن في النفوس، فضلاً على أنّه ضرب من التوسع في أساليب اللّغة بعامة، ومحتوى لغة القرآن، ومضامينها بخاصة، ناهيك عن كونه فن من فنون الإيجاز في القول، فالذي يقرأ قوله تعالى، وهو يخاطب رسوله الأمين (صلى الله عليه وآله): جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَاباً مَّسْتُوراً (١٨) يرى أنَّ الخالق سبحانه قد أسند اسم المفعول (مستوراً) إلى ضمير الحجاب، في مجاز عقلي، أفاد به زيادة الرسول (ص) في مضمون القول لطمأنته على نفسه، ووثوقه بعظمة خالقه في منع الكفار والمشركين من مجابهته، إذ ليس في وسعهم أن يضروه، وكيف يلحقون به ذلك الضرر؟! وقد أقام خالقه بينه، وبين مبغضيه سدّاً منيعاً يتألف من حجاب يستره حجاب إلى درجة المنع، ولو وازنا بين دلالة تلك الآية، وقولنا لشخص ما: (جعلنا بَيْنَكَ، وبينَ خصمك حجاباً ساتراً) للاحظنا لأوّل وهلة أنَّ ما أفاده القول: إنَّ هناك حائلاً يحوّلَ بينه، وبين عدوّه، ممّا يوحي إلى بعض الاطمئنان، ولكنّ ليس إلى القوة والمتانة، والكثافة التي أقرتها الآية، فقد يكون مع وجود الستر عن الأعداء وَهْناً، وضعفاً، في وسع العدو اختراقه، ووصوله إلى مقصده، وهدفه، وَهُن به يبدو الفرق شاسعاً، وجلياً بين دلالة الآية في مفهومها، وبين القول الوضعي، فقد كان الله قد جعل الحجاب لرسوله (ص) واقياً من أعدائه، حجاب يستره حجاب، ويمسي الحجاب حجباً كثيفة ومتينة ليس في مقدور البشر أنْ ينفذ منها فيجابه الرسول (صلى الله عليه وآله)، وإذا ما أردنا استجلاء أكثر، نفضي إلى آية أخرى في نحو قوله تعالى: ...فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ...(١٩) فلفظة راضية مجاز عقلي في إسناد اسم الفاعل، وهو اللّفظة المسندة إلى ضمير العيشة، وقد أفادتْ دلالتها أنَّ المؤمن يحيا في الآخرة حياة كلّها سعادة ونعيم، يهنأ ويرضى بها الرضى كلّه حتّى لم يَعدْ ذلك الوصف مقصوراً عليه، بل يتعداه إلى حياته الدنيا، فيصبح وصفاً لها. لقناعته، وامتناعه عن ملذاتها وذلك المعنى والمقصود أبلغ، وأقوى من القول الوضعي لو قيل ((فهو في عيشة راضٍ

عنها))، فليس في مدلول القول ومفهومه، ما يؤكد على أنَّ حياة ذلك الشخص المعني تبلغ درجة الكمال وغايته من النّعيم والسّعادة، بَلْ إنَّ كلَّ ما تدلُّ عليه، أنَّ حياته قد تبلغ درجة من السّعادة والنّعيم التي تستحق القبول بها، والرضى عنها.

المطلب الثّاني

قرائن المجاز العقلي

تقدّم أنَّ القرينة: هي ما يُنصبه المتكلم من قول ليكون دليلاً على أنّه يريد المجاز، وهي نوعان: لفظيّة: يدلّ عليها لفظ بعينه، وغير لفظيّة، تفهم من السياق العام في الكلام، وليس فيه من لفظٍ يدلّ عليها. وهي على ثلاثة أنواع:

أ- الاستحالة العقلية: ولعلّنا ندركها في قوله تعالى: أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ (٢٠) فقد أسند الربح إلى التجارة في مجاز عقلي علاقته السببيّة لأنَّ التّجارة سبب في العقل، وهو الربح، والقرينة الاستحالة العقلية، إذ كيف يقايض الهدى بالضلالة، لأنَّ كلاً منهما مفهوم معنوي، ليس لهُ مصداق مادي يؤدّى به، فيكون ملموساً مقبوضاً، ولعلَّ الأمر يظهر جلياً في قولك لأحدهم: ((مَحَبَّتُكَ جَاءَتْ بيَّ إليكَ))، فقد أسندْتَ المجيء إلى المحبّة، وهو مجاز عقلي، قرينة استحالة وقوع الفعل من المحبّة عقلاً، والقرينة هنا غير لفظية، فهمت من السياق وهي الاستحالة العقلية.

ب- الاستحالة العادية: وهي كون المقصود في الكلام ليس الفاعل للفعل. في نحو قوله في شأن فرعون إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلاَ فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ ...(٢١)، فقد اسند الذبح والاستحياء إلى فرعون عن طريق ضميره، وهو ليس المقصود بذاته بل الأمر بالفعل والسّبب فيه، فهو مجاز عقلي علاقته السّببية، وقرينته الاستحالة العادية، في كون الملك، أو الحاكم، لا يمكن أنْ يقوم بالعمل بنفسه إذ هو المخدوم، والآمر الناهي، موكل لِمَنْ تبعه في التنفيذ. وكذا يمكن القول وبشكل أوضح في نحو: بنى المنصورُ مدينةَ الزّوراء. فقد أسندَ بناء مدينة الزوراء إلى الخليفة العباسي إسناداً مجازياً، لأنَّ المعروف، أنَّ المنصور لا يباشر البناء بنفسه، بَلْ يأمر المهندسين والعمال، ويتابعهم في التنفيذ، فالقرينة هنا لفظية، وهي الاستحالة العادية.

ج- صدور الكلام من صاحبه: وهو قليل الوقوع في كلام الخالق بسبب ارتباطه بالذات التي يحتمل فيها الصّدق والكذب تنزه الخالقُ عَنْهُ، فإذا ما أخذنا قول الشاعر الصّلتان العبدي:

أشابَ الصّغيرُ وأفنى الكبد
يدكرّ الغداة، ومرّ العشي

فقد أسند الشّاعر الإشابة والإفناء إلى كرّ الغداة، ومرّ العشي إسناداً مجازياً، وهو شاعر مسلم أدان بالتوحيد، وليس من عقيدته حدوث الفعل من الزّمان، وإنْ كان الزّمان موجده الله، ومحدده، ولكنَّ حدوث التناوب بين اللّيل والنّهار ومضي أحدهما بعد الآخر، ليس من فعلهما، بَلْ لِمَنْ سخر ذلك، وهو الله موجدهما، ومن الطبيعي أنْ نكون شاكين في موضع الاعتقاد والإيمان، لأنَّ مدعاة ذلك المعايشة مع النّاس، وصدق القول، والفعل، ومصداق ذلك تحديد الفاعل من ذلك قول الشاعر أبي النجم العجلي:

مَيَّزَ عَنْهُ قنزعاً من قنزع (٢٢)
جذب اللّيالي أبطئي أو إسرعي
أفناهُ قيل الله للشمس أطلعي

فقد أسند الشاعر أبو النجم مَيَّز إلى جدب اللّيالي إسناداً مجازياً، والقرينة على أنّه قصد المجاز العقلي وأراده، قولهُ في نهاية المشطورات: ((أفناه قيل الله للشمس أطلعي)) فقد دلَّ ذلك القول على أنّه مؤمن بقدرة خالقه في تغيير واقع المناخ وتدبير أمور الوجود، والكون، وتسخير ملكوته لصالح خلقه.

المطلب الثّالث

النّسب التي يقع فيها المجاز العقلي

ويراد بمفردها نسبة: ما ينسب إلى الإسناد أو ما يقع بين المسند والمسند إليه من كلام مفيد، أو بين الاسمين المضافين أو وقوع الفعل المسند على المفعول المتعلق به، فلذلك أهتم علماء البلاغة بالمجاز العقلي قال الجرجاني (ت٤٧١هـ): ((وهذا الضربُ من المجاز على حدّته كنز من كنوز البلاغة، ومادّة الشّاعر المفلق،

والكاتب البليغ في الإبداع، والإحسان، والاتساع في طرق البيان، وأنْ يجيء بالكلام مطبوعاً مصنوعاً، وأن يَضَعه بعيدَ المرام، قريباً من الأفهام، ولا يَغُرَّنَّك من أمرِه أنَّكَ ترى الرجل يقول: ((أتى بي الشَّوق إلى لقائك، وسار بي الحنين إلى رؤيتك، وأقدمني بلدك حقٌّ لي على إنسان))، وأشباهُ ذلك ممّا تَجده لسعته، وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يُشْكِلُ أمرها، فليسَ هو كذلك أبداً، بل يَدِقُّ ويَلْطُف حتّى يمتنع مثْله إلاّ على الشّاعر المفلق، والكاتب البليغ، وحتّى يأتيك بالبدْعة لم تعرفها، والنّادرةُ تأنَقُ لها))(٢٣). فالذي يتأنى في دلالة ذلك الإطراء لشيخ البلاغيين، ويتمعن في النّسب التي يقع فيها المجاز العقلي، ويجري مسارهُ فيها يجدها ثلاث: هي:

١-النّسبة التّامّة: وهي التي تقع بين المسند والمسند إليه في كلام مفيد، وتكون في أ-جملة خبريّة في نحو قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللهِ كُفْراً وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ (٢٤) فقد أسند الخالق سبحانه الإحلال إلى واو الجماعة، والتي عبّر بها عن الرؤساء، لأنّهم سبب بتزين الكفر لقومهم، وأمرهم به، فالمجاز عقلي علاقته السببية، وقرينته الاستحالة العقلية، والنّسبة في خبر تام، لأنَّ الاستفهام أراد به سبحانه التقرير ومثله قوله جلّ وعلا ...إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيّاً (٢٥). فقد أسند صيغة المفعول (مأتياً) إلى ضمير الوعد، والوَعد آت؛ ليس مأتياً على سبيل المجاز العقلي في علاقته الفاعلية وقرينته الاستحالة العقلية، والإسناد في جملة خبريّة تامة في نسبتها. وقوله عزّ وجلّ وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا(٢٦)، فقد أسند الإخراج إلى الأرض، لأنّها مكانه في باب المجاز العقلي الذي دار في علاقته المجازية المكانية وقرينته الاستحالة العقلية في نسبة خبريّة إسناديّة تامّة. وقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾(٢٧)، فقد أسند الخالق أيتاء الثّمر إلى الشّجرة عن طريق ضميرها، لأنّها سببه، فهو مجاز عقلي علاقته السببية، وَيصحُ المكانيّة، وقرينته الاستحالة العقلية، في نسبة خبرية تامّة. وقول الرسول ﷺ: ((إنَّ ممّا ينبتُ الربيع ما يقتل حبطاً أو يلُم))، فقد أسند الإنبات للربيع والربيع لم يكن منه ذلك، وإنّما هو زمنٌ تورق فيه الأشجار، وتبدو أزهارها، وتزدان الأرض بأنواع النبات والأزهار، فهو مجاز عقلي علاقته الزّمانية، وقرينته الاستحالة العقلية في إسناد لجملة خبريّة تامّة النسبة، وقوله تعالى على لسان نبيه نوح عليه السلام يخاطب ابنه ...لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ(٢٨)، أسند اسم الفاعل إلى مَنْ رحم، وهو معصوم في مجاز عقلي علاقته المفعولية، وقرينته الاستحالة العقليّة في إسناد خبري تام النّسبة. وقال جلّ وعلا: ...وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ (٢٩). فقد أسند الموت إلى البلد عن طريق ضميره، والبلد لا يتعلق بالفعل، ولا لهُ صلة به وإنّما مكان لِمَن يموتَ في مجاز عقلي علاقته المكانيّة، وقرينته الاستحالة العقلية، والإسناد، وإنْ كان وصفياً، فهو في قوّة الإسناد الخبري، في نسبة تامّة، وفي ب- جملة إنشائيّة تامّة النّسبة في نحو قوله تعالى على لسان فرعون: لوزيره يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ ...(٣٠) فقد أسند طلب البناء إلى هامان، وزيره، وهو لم يباشر عملية البناء بنفسه، وصح ذلك، لأنَّ هامان سبب آمر في جملة إنشائيّة تامّة النّسبة، وفي قوله سبحانه مخاطباً آدم (عليه السلام) وزوجه حواء(عليها السلام): ...فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (٣١) فقد أسند الإخراج المنهي عنه إلى ضمير الشّيطان، وهو سبب فقط، إلاّ أنَّ ذلك الإخراج ترتب على سبب مباشر، وهو الأكل من الشجرة التي نهاهم الخالق الأكل منها، وذلك الأكل ترتب على سبب آخر وهو وسوسة الشّيطان لهما في جملة إنشائيّة تامّة النّسبة وفي مجاز عقلي. وقوله سبحانه على لسان فرعون يخاطب هامان وزيره ...فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحاً... (٣٢)، فكان سبحانه قد أسند طلب إيقاد النّار من فرعون إلى ضمير الخطاب المعبر به عن هامان، لأنّه الآمر به، والسّبب فيه، وفي مجاز عقلي علاقته السببية، وقرينته الاستحالة العاديّة والإسناد في جملة إنشائيّة تامّة النّسبة. في قوله جلّ وعلا قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا... (٣٣). وفي الآية مجاز عقلي في جملة إنشائية

تامّة النّسبة، فقد أسند الفعل (تأمر) إلى ضمير الصلاة، وقد صدّرَ ذلك بهمزة الاستفهام، والصّلاة لا يحصل منها أمر، وإنّما هي سبب، وعلاقة المجاز العقلي سببية، وقرينته الاستحالة العقلية.

٢- النّسبة الإضافية: وهي التي تقع بين اسمين أضيف أحدهما إلى الآخر في نحو القول: فيضانُ دجلةَ جميلٌ. فقد نسب الفيضان إلى دجلة نسبة مجازية لعلاقة مكانية وهي نسبة إضافية. ومثله قوله تعالى:وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَاداً ...(٣٤)، فقد أثبت الباري المكر لليل والنّهار على سبيل المجاز العقلي، في علاقة زمانية وفي استحالة عقلية في كون المكر من اللّيل والنّهار، وقد وقع في النسبة الإضافيّة. وقال جلّ وعلا في شأن الزوجين ... وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَماً مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلاَحاً يُوَفِّقِ اللّهُ بَيْنَهُمَا...(٣٥) المجاز العقلي في الآية وقع في النّسبة الإضافية، وهي إضافة الشّقاق إلى ظرف المكان وهو (بينَ) الذي لا يمكن أن يتصف بالشقاق، وإنّما يتصف به الزوجان. والأصل: شقاق الزوجين بينهما، أي مشاقة الزوجين، والنّزاع الذي يقع بينهما، ولا يمكن أن يقع منهما مع غيرهما، فحوّل الإسناد إلى الأوّل للدلالة على أنّ إزالة النّزاع الذي يحدث بين الزّوج وزوجه أهم عند الشّارع من إزالة نزاعهما أو نزاع أحدهما مع غيرهما، ممّا يؤكد اهتمام الشّارع بالأسرة، وضرورة المحافظة على كيانها، بكونها اللّبنة الأوّلى في بناء صرح المجتمع، وعلاقة المجاز العقلي مكانيّة، وقرينته-الاستحالة العقليّة.

٣- النّسبة الإيقاعية: وهي ما تكون في إيقاع الفعل على المفعول في نحو القول: نَوَّمْتَ اللّيلَ: فقدْ أوقعْتَ النّوم على اللّيل واللّيل لا يقع عليه النوم، بل يكون فيه من قبل الإنسان فهو مجاز في النسبة الإيقاعيّة لعلاقة زمانيّة، وكذلك إذا قُلْتَ، أجريْتُ النّهر، فالنّهر لا يقع عليه الجري، بَلْ على أرضه، فهو مجاز في النّسبة الإيقاعيّة، والعلاقة مكانيّة، ونحوه قوله تعالى: ... وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ(٣٦)، وقوله سبحانه: ....وَأَطِيعُوا أَمْرِي(٣٧)، فالمجاز العقلي في الآيتين الأوّلى، والثّانية، وقع في النّسبة الإيقاعيّة وهي وقوع الطاعة على الأمر، لأنّ الذي يطاع هو صاحب الأمر، والأصل: في الأولى: ولا تطيعوا المسرفين في أمرهم، وأطيعوني في أمري كما هو مدلول الثانية، فحوّل إلى الإسناد المجازي ليدلّ على أنّ المقصود، والأهم، هو نهي الخلق عن إطاعة أمر المسرفين في الأولى، وأطاعة أمر الخالق في الثّانية، والعلاقة السّببية، وقرينته الاستحالة العقليّة لكون الطاعة: إنّما هي لأصحاب الأمر. ومثله القول: سَلِ الجزيرة الغربية في العراق عن نهر الفرات: فقد وجه السؤال إلى الجزيرة، وهي لا تسأل. وإنّما يسأل أهلها، وفوقع السؤال على الجزيرة في مجاز عقلي في نسبة إيقاعيّة، والاستحالة العقلية، وعلاقة مكانية. ويمكن لك القول: صَومْتُ النّهارَ فأوقعْتَ الصّوم على النّهار، في نسبة إيقاعيّة مخالفة للأصل. لأنّ الصّوم يكون للناس المسلمين في النّهار، وليس الزمن (النّهار) الذي يصوم. فهو مجاز عقلي علاقته الزمانية والاستحالة العقلية، لوقوع صوم النّهار، الذي هو مفهوم ذهني لزمن محدد. ومثله قول الشاعر جرير:

لَقَدْ لمتنا يا أمَّ غيلان في السُّرى
ونُمْتِ، وما ليلُ المطيّ بنائم

فقد أوقع النوم على اللّيل، واللّيل لا ينام، وإنّما هو ظرف زمان يُنام فيه، فالاستحالة عقلية في عدم حصول نوم اللّيل والعلاقة الزّمانيّة، وذلك مجاز عقلي. والنّسبة إيقاعيّة مخالفة لحقيقتها اللّغوية في أصل وضعها.

المبحث الثّاني

المجاز (القولي أو الوضعي) وأقسامه

المطلب الأوّل

المجاز (القولي والوضعي)

تقدّم القول إنّ المجاز، الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة لهُ في اصطلاح التخاطب لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي(٣٨) والمجاز اللّغوي ما يقابل المجاز العقلي، فكلاهما فيه خروج عن الأصل، ولكنْ إنْ كان الذي خرج عن أصله لفظاً كان مجازاً لغوياً، لوقوعه في مفردات اللّغة، وأساليبها، لتجاوزها مكانها الذي وضعَتْ فيه أصلاً، ((فمجاز المفرد لغوي، ويسمى مجازاً في المثبت، ومجاز الجملة عقلي ويسمى

مجازاً في الإثبات،... ويقال: قد يكون المجاز في الإثبات وحده))(٣٩) في نحو قوله تعالى: ...فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا (٤٠)، فقد جعل خضرة الأرض ونضارتها حياةً، وقوله تعالى: فَلْيَدْعُ نَادِيَه (٤١) مجاز، قرينة لفظية هي القول ((فليدع))، لأنَّ النادي مَحِلٌ، لا يمكن أن تتوجه إليه الدعوة، وإنَّما الدعوة تنصرف إلى القوم الموجودين في النادي أو المحفل، فقد عبّر بالنادي وأرد به القوم، أي ذكر المحل، وأراد الحال، فالعلاقة محليّة. وقوله سبحانه: إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاء حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (٤٢) فطغى: مجاز. والقرينة تعلق الطغيان بالماء، والماء لا يطغى، وإنَّما يزيد ويكثر، وصفة الطغيان للبشر في جبروته وظلمه، فعدم صحة ذلك التّعلق قرينة على أنّه عبر بالطغيان، وأراد به سبحانه معنى يناسب الماء، وهو الزيادة والكثرة، فالفعل طغى كلمة استعملت في المعنى الذي وضع لها، ولذلك فهي مجاز ولأنَّ العلاقة بين المعنيين هي المشابهة في تجاوز الماء حدّه، وكذلك الظالم حدّه، استعير اللّفظ عن معناه الحقيقي إلى ما صار عليه في سبيل المجاز اللّغوي. وقولهُ جلّ وعلا، حكاية عن خليله النّبي إبراهيم عليه السلام وَاجْعَل لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ (٤٣) فقد عبّر باللّسان، وأراد بهِ الذكر الحسن، فالمجاز واضح وعلاقته آلة اللّسان، وقرينته (في الآخرين)، وقد صح التّعبير عن الذكر الحسن باللّسان، لأنّه يؤدى به القول في محتوياته ومضامينه جميعها، وقوله جلّ مِنْ قائل: فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ (٤٤)، فقد عبّر بلفظ قُضيت وأراد بها ((أديتْ)) بعلاقة البدليّة، والقرينة إنَّ الآية في شأن صلاة الجمعة، وليس فيها قضاء، وصح ذلك التّعبير، لأنَّ القضاء يكون بدلاً عن الأداء إذا فات وقتها الذي تُقام فيه. وقوله سبحانه: يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ (٤٥)أي أناملهم، فقد عبر بالأصابع عن الأنامل ليدلّ على شدّة فزع المقصودين من الصّواعق.

المطلب الثّاني

أقسام المجاز باعتبار ركني الجملة البلاغيّة

ممّا هو معروف أنَّ الجملة البلاغيّة إما خبريّة، وإما إنشائيّة، وهي تتألف بطبيعة الحال، من مسند، ومسند إليه، وقيد. وقد لا نبتعد عن القول المعرفي والعلمي إذا قلنا: إنَّ المجازين العقلي، واللّغوي يشتركان في التقسيم باعتبار ركني الجملة، فيكونان في أربعة أقسام:

١- يكونان حقيقتين لغويتين نحو القول: ((شيبَتْ أيّامُ الفراق مفارقي))

فالتشيب والأيّام مستعملان في معناها اللّغوي والمجاز هو في الإسناد فقط.

٢- يكونان مجازين لغويين نحو القول: ((أحيا الأرضَ شبابُ الزّمان)) فقد أسند إحياء الأرض إلى شباب الزمان، وهو إسناد مجازي فالمسند (إحياء الأرض) والمراد به إحداث الخضرة، وما يرافقه من وجود أزهار مختلفة ومتنوعة فيها، فاللّفظ استعمل في غير معناه الوضعي لعلاقة المشابهة، وهو بذلك مجاز لغوي، والمشبه إيجاد، وإحداث الخضرة والنّضارة في الأرض. والمشبه به خلق الحياة في الأرض ووجه الشّبه أو الجامع أنَّ كلاً منهما منشأ المنافع والمحاسن والقرينة تعلق الفعل بالفاعل. والمسند إليه (شباب الزّمان) والمراد به كون الزّمان في ابتداء حرارته، وازدياد قوته. فاللّفظ استعمل في غير حرارة الزّمان، وبذلك يكون مجازاً لغوياً. المشبه كون الزّمان في ابتداء حرارته، وازدياد قوته، والمشبه به كون الشباب في زمن ازدياد قواه ووجه الشّبه أو الجامع بينهما، أنَّ كلاً منهما أمر مستحسن تنشأ فيه الأفراح، والمسرات، والفوائد، والمحاسن، والقرينة كون الزّمان لا يتصف بالشباب.

٣- يكون المسند حقيقة لغوية، والمسند مجازاً لغوياً في نحو القول: ((أنبتَ الزرعَ شبابُ بغدادَ، فقد أسندَ إنبات الزرع إلى شباب بغداد إسناداً مجازياً، فالمسند الإنبات مستعمل في معناه اللّغوي، أمّا المسند إليه، فهو الشباب فمجاز لغوي.

٤- يكون المسند مجازاً لغوياً، والمسند إليه حقيقةً في نحو: أحيا الأرضَ الربيع، فإسناد إحياء الأرض إلى الربيع مجاز عقلي، والمسند، هو الإحياء مجاز لغوي، وأمّا المسند إليه، فهو الربيع، فمستعمل في معناه اللّغوي أيضاً، ونحو ما تقدّم قولك لصديقك: (أحيتني رُؤيتُك) بمعنى سرتني، وآنستني، مجاز لغوي، المشبه الإيناس، والسّرور، والمشبه به: الإحياء، ووجه الشّبه (الجامع): هو انتعاش النفس في كليهما، والقرينة: تعلق الفعل بالفاعل، والمسند إليه: الرؤية في حقيقة لغوية: واقعة، ومجسدةُ.

الخاتمة:

ما كان للكلام العربي ليعرف في مبحثيه الرئيسين (القياس والسماع)، ولا تدرك قيمته، وتحدد مضامينه، ويجمع شارده، ووارده، وتبذل قُصارى الجهود في لمّ أنواعه وتقصي دلالاته، ما تآلف منها واختلف، وما قصد بها وما هزل، لولا ما أنزلَ به كلامُ الله عُظمت مشيئته وفاضت إرادته على خلقه. وما كانَ لأمة العرب أن تكون قائمة محسودة، قاعدة مقصودة من غيرها مِنْ أمم الدنيا، لولا كتاب الله وقرآنه، إنْ تمسكت بخيط رشائه سَمَتْ، وعلَتْ، وإنْ تركته، وتناحرت على تحديد مفهوماته، ضاعت، ووضعَتْ، فكانت فكرة البحث مدار موازنة آنية متأنية، مع تحرّي الدّقة في صواب تقرير الموازنة بين كلام لم ترق الجن والإنس إلى أنْ يأتوا بشيءٍ منه، وبين كلام يُعدّ من الافتراضات الحدسيّة مع تباعد الإدراك والمغزى الذي توخاه الباري في مضمون أقواله، ومقصد دعواته، غير أنّي قد هُديْتُ بتوكلٍ منه عزّتْ قدرته إلى الحديث عن المجاز العقلي، واللّغوي في القرآن الكريم، واختيار، ما وقع تحت فهمي، ومعرفتي في موازنات قوليّة وضعية قصد إبراز قدرة التّحدي الإلهي في إعجازه، بما قصد من أقوالٍ ربّما تصل إلى الهدف المنشود، لأنّ المجاز بنوعيه يمثل ظاهرة تشمل علم البيان بأجمعه على ما أقرّه بعض علماء البلاغة، والذي خصهُ الله في ثنائيّة خلقه والإشارة إلى علمه إذ قال سبحانه الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (*) فتبارك المنان الديان، الذي أثار بكلامه المبتغى في الدعوى إلى النّظر من جديد في ما وظّفه المبدعون المتصفون رحمهم ربّهم المُعزّ لدينه، فاعتمده الباحثون المتعلمون على ما تهيء لهم من سُبيل المعرفة.

الهوامش :

(*) ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (لابن لأثير): ٥٧/١، ٦٢-٦٣، ودراسات في علم النفس الأدبي (عبد القادر): ٤٤-٤٥، والصورة الأدبية (د. ناصف): ١٣٠، وفنون بلاغية (د. مطلوب): ٨٤

(١) المفردات في غريب القرآن (للراغب الأصبهاني): ٥٢٢، وزن.

(٢)سورة الشعراء، من الآية: ١٨٢،

(٣) سورة الرحمن، من الآية: ٩.

(٤) مختار القاموس (الطاهر الزاوي): ٦٥٦، وزن.

(٥) ينظر: منهج النّقد الأدبي عند العرب (د. حميد آدم ثويني): ١٠٩.

(٦) سورة الأنفال، من الآية: ٢.

(٧) سورة المزمل، الآية: ١٧.

(٨) سورة البقرة، من الآية: ٢٥.

(٩) سورة إبراهيم، الآية: ٢٨.

(١٠) سورة هود، من الآية: ٧٧.

(١١) سورة مريم، من الآية: ٤.

(١٢) البلاغة والأدب: (الصباغ): ٨٩

(١٣) شرح ديوان أبي فراس الحمداني: ١٤.

(١٤) لسان العرب (ابن منظور): ٣٢٦/٥، جوز.

(١٥) أسرار البلاغة (عبد القاهر الجرجاني): ٣٠٠.

(١٦) المصدر نفسه: ٢٦٣.

(١٧)الإتقان في علوم القرآن (للسيوطي): ١٠٧/٤، وشرح عقود الجمان (للسيوطي): ١٠٠.

(١٨) سورة الإسراء، من الآية: ٤٥.

(١٩) سورة الحاقة، من الآية: ٢١.

(٢٠) سورة البقرة، من الآية: ١٦.

(٢١) سورة القصص، من الآية: ٤.

(٢٢) ميّز: فصل بعضه عن بعضٍ، والقنزع: القطع من السحاب المتفرقة.

(٢٣) دلائل الإعجاز: ٢٩٥.

(٢٤) سورة إبراهيم، الآية: ٢٨.

(٢٥) سورة مريم، من الآية: ٦١.

(٢٦) سورة الزلزلة، الآية: ٢.

(٢٧) سورة إبراهيم، الآيتان: ٢٤-٢٥.

(٢٨) سورة هود، من الآية: ٤٣.

(٢٩) سورة الأعراف، من الآية: ٥٧.

(٣٠) سورة غافر، من الآيتين: ٣٦-٣٧.

(٣١) سورة طه، من الآية: ١١٧.

(٣٢) سورة القصص، من الآية: ٣٨.

(٣٣) سورة هود، الآية: ٨٧

(٣٤) سورة سبأ، الآية: ٣٣.

(٣٥) سورة النساء، من الآية: ٣٥.

(٣٦) سورة الشعراء، الآية: ١٠١.

(٣٧) سورة طه، من الآية: ٩٠.

(٣٨) ينظر: مفتاح العلوم (للسكاكي): ١٧٠-١٧١.

(٣٩) حسن التوسل إلى صناعة الترسل (الحلبي): ١٠٥.

(٤٠) سورة فاطر، من الآية: ٩.

(٤١) سورة العلق، الآية: ١٧.

(٤٢) سورة الحاقة، الآية: ١١.

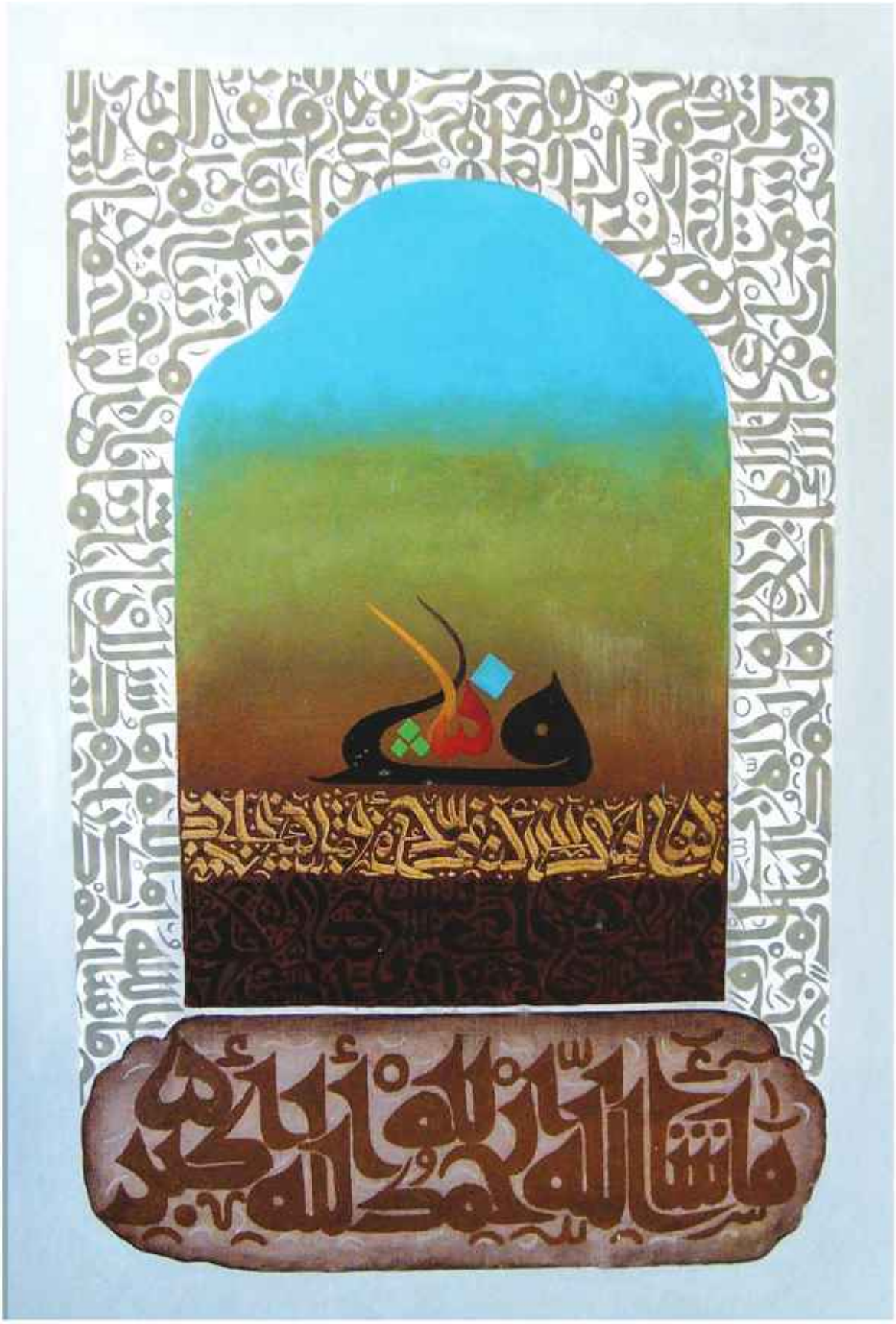
(٤٣) سورة الشعراء، الآية: ٨٤.

(٤٤) سورة الجمعة، من الآية: ١٠.

(٤٥) سورة البقرة، من الآية: ١٩.

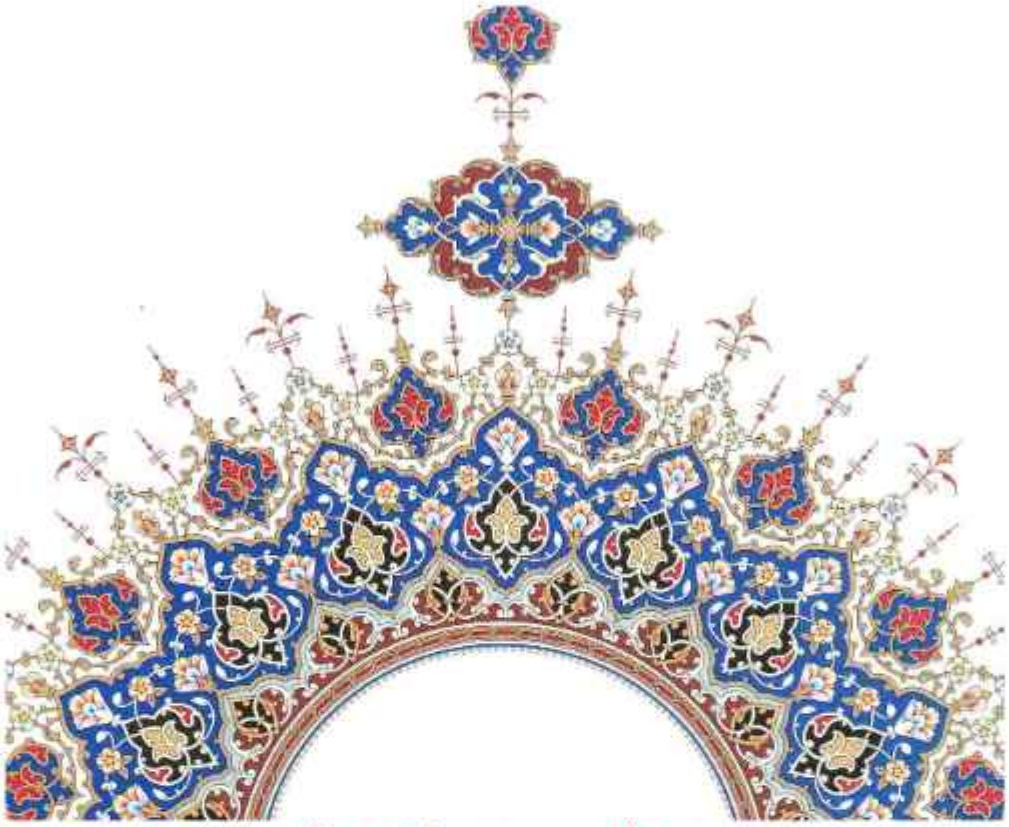
(*) سورة الرحمن، الآيات: ١-٤.

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية
العدد (١) السنة الأولى صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م



الكوكب البصري
السنة الأولى العدد (١) صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية
العدد (١) السنة الأولى صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م



التفاسير المختصرة
دراسة في المنهج والأسلوب
(في تفسير الجلالين و تفسير القرآن الكريم) (أنموذجا)

أ. د. نضال حنش شبار حبيب الساعدي
جامعة بغداد / كلية التربيةابن رشد

المستخلص:

حاولت الباحثة في دراستها هذه أن تختار تفاسير موجزة ،ومختصرة انمازت في دقة المعنى ، والإيجاز في إرسال العبارة ، فاختارت تفسيرين هما : تفسير الجلالين؛ لجلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ)، وجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) .

إذ درست الباحثة في بحثها هذا المنهج والأسلوب إلى جانب تفسير القرآن العظيم للعلامة المحقق السيد عبد الله شُبَّر (ت ١٢٤٢هـ) ، التي ترى الباحثة أنه من التفاسير المعاصرة التي انمازت بدقة التركيز والإيجاز، والذي رصدت فيهما الباحثة بعض الظواهر التي تخص التفسيرين من طريق الموازنة بين هاذين التفسيرين المشهورين المختصرين ، وما تنطوي عليهما من أدوات التفسير وملامح في الأسلوب والمنهج .

وقد قسمت الباحثة بحثها إلى تسعة مباحث تسبقهم تمهيد ذكرت فيه تعريف المنهج (لغةً واصطلاحاً) فقد جاء المبحث الأول في أسباب النزول، وفي الثاني: توجيه القراءات، وفي الثالث: التوجيه اللغوي والنحوي في النص القرآني ، وفي الرابع : توجيه الصور البلاغية في المعنى القرآني ، وفي الخامس: أسلوب الاختصار والإطالة في توجيه المعنى القرآني ، وفي السادس : في ذكر الملل والنحل ، وفي السابع : في باب ما أتفق فيه ،وفي الثامن :في باب المسائل الفقهية، وأخيراً في التاسع: في التنبيه على الإسرائيليات ، وكل هذه المباحث جاءت لتوضيح أهم ملامح التفاسير المختصرة بناءً على الاستقراء الكامل لكتابي الجلالين ، وتفسير القرآن العظيم للعلاّمة شُبر، وفي الخاتمة سجلت الباحثة أهم النتائج التي توصل إليها البحث .

Abstract

The researcher tried in the present study to choose concise and brief interpretations marked by accuracy in the meaning and brevity to issuing the phrase, therefore she chose two explanations: the interpretation of Jalalain ; Jalal al-Din al mahali (d. 864 AH) , and Jalal al-Din al-Suyuti (d. 911 AH). The researcher studied in her research , the approach and method as well as the Great interpretation of the Holy Qur›an to the al-allama investigator Mr. Abdullah Shobber (d. 1242 AH) , which the researcher deems it as one of contemporary interpretations distinguished by accurately focusing and brevity, in which the researcher spotted many phenomena that related to interpretations by the means of equivalence between these two famous brief interpretations, and what they involve in interpretation tools and the features in style and approach.The researcher divided the research into nine sections preceded by introduction states the definition of the approach in term of language and idiomatic .The first section of research discusses the reasons of revelation , the second studies the readings orientation, the third ; lingual and grammatical orientation in the Qura›nic Text , the fourth orientation of rhetorical figures in the Qura›nic meaning , the fifth ; the style of briefing and redundancy of Qura›nic meaning orientation , the sixth ; about religions and creeds , the seventh

the chapter of generally accepted subjects ، the eighth ؛ the chapter of juristic questions and finally ؛ in the warning of Israelyat (Israeli transcribed false interpretation). All the mentioned studies clarify the most important features of concise explanation books on the basis of full exploration of the al-jalallayn (Jalal al-Din al mahali and Jalal al-Din al-Suyuti) and the Great interpretation of the Holy Qur›an by the al-allama investigator assayed Abdullah Shobber ، then in the conclusion ،the researcher recorded the most important findings of the research

المقدمة:

مما لا شك فيه أن علم التفسير من أسمى علوم القرآن وأرفعها كلاماً ،والذي يُعد من أقدم العلوم الشرعية التي اهتم المسلمون بفروعها على اختلاف مدارسهم الفقهية ،وأولوها عنايةً فائقة ،فكان القرآن الكريم مداد من البحر الذي لا تنقضي علومه كلما تناولته مختلف طوائفه باختلاف مدارسها ،وفرقها أفرغوا فيه جُلّ فهمهم وعنايتهم ،واجتهدوا فيه غاية الجد والاجتهاد،وبذلوا من أجل تبيين معانيه ،واستيضاح ما أبهم من معانيه الطاقة والقدرة الكافية ؛ فكان حصيلة جهودهم المباركة مجموعة كبيرة من كتب التفاسير القيّمة منها ،ما هو مطوّل مسهب كتفسير (جامع البيان في تفسير آي القرآن)لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤هـ ـ ٣١٣هـ) الذي اشتمل تفسيره على ثلاثين جزءً ،وتفسير الرازي(٥٤٣هـ ـ ٦٠٦هـ) والذي يُعد تفسيره من أمهات التفاسير الإسلامية بما اعتمده من منهج علمي مبني على الطريقة البلاغية الإعجازية.

وفي المقابل كانت هناك تفاسير موجزة ،ومختصرة تميزت في دقة المعنى ،والإيجاز في إرسال العبارة ،كتفسير الجلالين ؛لجلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ) ،وجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) والذي يُعد من أشهر التفاسير الإسلامية المختصرة في العبارة والمعنى ؛فكانت أكثر انتشاراً ونفعاً وأكثرها أهمية على الرغم من صغر حجمها فقد اعتنى به العلماء اعتناءً شديداً ؛إذ ألفوا حوله ما يزيد على تسعة عشر مؤلفاً تفصيلاً وتدقيقاً ونقداً ؛فظهرت له الحواشي الكبيرة ،والكثيرة ،والتعليقات الهامة التي شرحته وضحت دقائقه ومعانيه (١) .

ونظراً لأهمية هذا التفسير، والذي يُعنينا في بحثنا هذا من حيث المنهج والأسلوب فقد ارتأينا أن ندرسه إلى جانب تفسير القرآن العظيم للعلاّمة المحقق السيد عبد الله شُبَّر (ت ١٢٤٢هـ) وهو من التفاسير المعاصرة التي امتازت بدقة التركيز والإيجاز،والذي رصدت فيهما بعض الظواهر التي تخص التفسيرين من خلال الموازنة بين هاذين التفسيرين المشهورين المختصرين ، وما تنطوي عليهما من أدوات التفسير وملامح في الأسلوب والمنهج قسمت من خلاله البحث إلى تسعة مباحث تسبقهم تمهيد ذكرت فيه تعريف المنهج (لغة واصطلاحاً).

فقد جاء المبحث الأول في أسباب النزول، وفي الثاني:توجيه القراءات، وفي الثالث: التوجيه اللغوي والنحوي في النص القرآني ،وفي الرابع :توجيه الصور البلاغية في المعنى القرآني ،وفي الخامس: أسلوب الاختصار والإطالة في توجيه المعنى القرآني ، وفي السادس :في ذكر الملل والنحل ،وفي السابع :في باب ما أتفق فيه ،وفي الثامن :في باب المسائل الفقهية ،وأخيراً في التاسع:في التنبيه على الإسرائيليات ،وكل هذه المباحث جاءت لتوضيح أهم ملامح التفاسير المختصرة بناءً على الاستقراء الكامل لكتابي الجلالين ،وتفسير القرآن العظيم للعلاّمة شُبر ،وفي الخاتمة سجلت أهم النتائج التي توصل إليها البحث .

تمهيد : أولاً : المنهج لغةً واصطلاحاً:

(أ)المنهج لغةً:

يُعرّف ابن منظور المنهج بالطريق الواضح ، وهو ما ذهب إليه أهل اللغة فهو من (نهج[٢]،ونهج الطريق:أي أبانه وأوضحه،وهو النهج ،والمنهاج : كالمنهج ،كما جاء في قوله تعالى:(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) [٣] ،ونهجه؛أي سلكه [٤] واستنهج الطريق :صار نهجاً ،ونهج الأمر ،وأنهج : وضح ،ومنه قولهم :نهج الثوب وأنهج :بان فيه أثر البلى، وقد أنهجه البلى [٥].

(ب)المنهج اصطلاحاً:

عرّف علماء التفسير المنهج بتعاريف عدة لا تبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي في ماهية المنهج بالطريقة التي يسلكها المفسر في تناوله للآيات القرآنية ،وفق خطوات منظمة يسير عليها المفسر للوصول الى تبيين المعنى المراد من الآية الكريمة،وذلك طبقاً لمجموعة من الأفكار التي يعني بتطبيقها وإبرازها من خلال تفسيره[٦]،وعرّفه السبحاني بالقواعد الأساسية التي ينطلق منها الباحث في نظره للقرآن ،وتعامله معه ،وقيامه بتفسيره وتأويله [٧].

و نستشف من تلك التعريفات أن المنهج هو الطريق الواضح الذي يسلكه المفسر وفق قواعد وخطوات واضحة في تفسير وتبيين لمعاني الآيات وما جاء فيها من أحكام وقواعد فقهية.

ثانياً: الأسلوب لغةً، و اصطلاحاً:

(أ)الأسلوب لغةً:

عُرّف الأسلوب في كلام العرب بتعريفات عدة نذكر منها ما يأتي :

(١) السطر من النخيل ،والطريق الذي يأخذ فيه ،وكل طريق ممتد فهو أسلوب ، وقيل هو الوجه والمذهب ،وجمعها أساليب ،يقال : وقد سلك أسلوبه طريقته وكلامه على أساليب حسنة ،ويعني الأسلوب بالضم الفن ،فيقال : أخذ فلان في أساليب من القول ؛أي أفانين منه ،وقيل في ماهيته :عنق الأسد ؛لأنها لا تثنى ومن المجاز الأسلوب [٨]

(٢) ومنهم من جعل المعنى في الأسلوب بالضم الى الجمع بين الطريق والفن ،فتقول هو على أسلوب من أساليب القوم ؛أي :على طريق من طرقهم ،والاستلاب :الاختلاس [٩] .

(٣) وهناك من فرق بين المنهج والأسلوب ،فإذا كان الأسلوب هو الطريق ؛فان المنهج أو المنهاج : هو الطريق الواضح ،وعليه يكون الأسلوب أعم من المنهج [١٠] .

(ب)الأسلوب اصطلاحاً:

يُعرّف الأسلوب بالطريقة الكلامية التي يتبعها المتحدّث في نُظم الكلام ،واختيار العبارات والألفاظ ،وعُرّف أيضاً بالمذهب الكلامي الذي ينفرد فيه المتحدّث في تأدية الكلام وإيصال المعنى ،أو هو طابع الكلام أو فنه الذي انفرد به المتحدّث [١١].أما الأسلوب في التفسير يتمثل بكيفية تفسير القرآن ،وبمعنى آخر أن المفسر إذا اختار منهجاً من تلك المناهج ،وكان ذا اتجاه فكري ؛فإنه يدوّن تفسيره في أسلوب خاص [١٢] .

ونلاحظ أن الأسلوب يتعلق باتجاهات شخص المفسر من حيث اعتقاداته ،أو مذهبه ،أو ذوقه الشخصي الذي انفرد به في تفسيره ،واختيار ألفاظه. وهنا يمكننا أن نفرق بين المنهج التفسيري والاتجاه التفسيري من خلال النقاط الأتية:_

(١) إن البحث عن المناهج هو بحث عن الطريقة والأسلوب ؛أما البحث في الاتجاهات فهو بحث عن الأغراض والأهداف التي يتوخاها المفسر.

(٢) إن البحث في الاتجاهات التفسيرية ،غالباً ما يأخذ شكلاً وطابعاً مذهبياً ،أو عقائدياً خاصاً ،يكون المفسر مسلحاً به مسبقاً ،ويصعب عليه تجاوزه ـ وإن كان يجب عليه التخلص منه ؛حتى لا يتورط في التفسير بالرأي ـ بينما المنهج عبارة عن آليات وطرق يعتمدها المفسر للكشف عن مراد الله من الآيات القرآنية .

(٣) إن ما يطرح في موضوع الاتجاهات،يكون أكثره منصباً على شخص المفسر ،من حيث ما ي﴾ من به وما ينتمي إليه من اتجاهات فكرية ومذهبية ،بينما ينصب البحث في المناهج على الآليات والطرق ووسائل الإثبات التي يعتمدها المفسر في

تفسيره (١٣) .

ثالثاً:المنهج والأسلوب بين تفسيري الجلالين وشُبر.

لقد ذكرنا أن المناهج هي:الوسائل والطرق التي يسلكها المفسر في تبيين معاني آيات القرآن،وما تحمله من دلالة لفظية ،أو معنوية ،أو فقهية ،فقد ظهرت بعض التفاسير التي تباينت في منهجها وأسلوبها ؛فمنها ما كان لغوياً بحتاً،ومنها ما كان نحوياً كتفسير البحر المحيط ،لأبي حيان الأندلسي،وبعضها ما اهتم بالوجوه البلاغية كما في تفسير الكشّاف للزمخشري ، ومنها ما آثر الاهتمام بإبراز الأصول الفقهية أو ما اشتملت عليه من عبادات ومعاملات كالقرطبي ،وابن عطية ،وابن العربي ،والجصاص وغيره.

ونظراً للإسهاب في الشرح والتفسير والتأويل ظهرت الحاجة إلى فهم القرآن وتأمل معانيه مع العناية بالتركيز والإيجاز بغية التيسير على القارئ العابر حتى لا يضيع وقته وجهده في مطولات لا حاجة له بها .

ومن التفاسير التي تجمع بين الإفادة والتركيز ،وتعطي للقارئ معاني الآيات من أقرب طريق وأيسره تفسيرين يُعدان من أوجز التفاسير وأدقها ،لهما قيمة علمية تميزت بسهولة المأخذ في اختصارها الشديد للعبارة مما جعلها أكثر انتشاراً ونفعاً مع صغر حجمها ألا وهما تفسير الجلالين ،وتفسير شُبرَّ ويمكن تفصيل ذلك بما يأتي :

أولاً :تفسير الجلالين.

يُعد تفسير الجلالين المفاتيح والمصطلحات العلمية التي يقع تحتها معان كثيرة ،كانت في قمة الاختصار والإيجاز ،وهو من أعظم التفاسير انتشاراً ونفعاً ،وإن كان أصغرها حجماً ،فكان مائدة المنتهين كما قيل فيه إذ أنه يشير إلى كثير من المسائل بالرمز بدلاً من الإشارة إليها بالكلام الغزير .

ثانياً: تفسير القرآن الكريم ـ للسيد العلاّمة عبد الله شُبّر .

إذا كان تفسير الجلالين للمنتهين ؛فإن تفسير القرآن الكريم للمنتهين والمبتدئين ،إما عن كونه للمنتهين ؛فلأنه غاية في التركيز والإيجاز والحرص على إيراد مصطلحات علم التفسير،وإما عن كونه للمبتدئين ؛فلأنه جاء في أسلوب سهل مُيَسر يجمع بين منهج التبسيط ،ومنهج التعليل،ولا يكاد يجد الناشئ أو المبتدئ مشقة في الوقوف على معنى الآيات لما فيه من الوضوح والبيان والدقة في أداء المعنى والإيجاز في إرسال العبارة وتحريرها على غاية الدقة.

ونظراً لاختلاف أدوات المفسرين وتباين طريقة تفسيرهم وأسلوب توجيههم للمعنى المراد من النص القرآني، رتأينا الموازنة بين هذين التفسيرين من خلال المباحث الآتية:ـ

المبحث الأول

أسباب النزول

مما لاشك فيه أن أسباب النزول من أهم علوم القرآن التي لابد للمفسر من الإحاطة بها ،والتحري عنها قبل الشروع في تفسير الآية عن سبب نزولها؛ ليرى إن كان لها سبب نزول فإن (معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية ،فإن العلم بالسبب يورث المسبب) (١٤)،وذكر الشيخ الطوسي أن على من تكلم في تأويل القرآن أن يرجع إلى التاريخ ويراعي أسباب نزول الآية على ما روي (١٥) .

ونظراً لأهميته في فهم النص القرآني وتفسيره فقد درج أكثر المفسرين على ذكره ،ومن هنا نجد الجلالين في تفسيرهما يقفان عند قوله تعالى:

﴿قُلِ ادْعُواْ اللَّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾(١٦)،أنه ﷺ يقول يا الله يا رحمَن فقالوا المشركين: ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهاً آخر معه فكانت سبباً في نزول الآية الكريمة (١٧)، واحتج السيد العلاّمة عبد الله شُبّر إلى ما ذهب إليه الجلالين في تفسيرهما بالرواية ذاتها إلا أن العلاّمة شبر رجح أن يكون للمشركين واليهود أيضاً بدليل قولهم :أنك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة (١٨)، ومن ذلك يتضح لنا أن السيدشُبّر كان لا يكتفي بتبيين المعنى في سبب النزول ،وإنما يفسر المعنى ويرجح من المعاني ما

كان مناسباً لسياق النص القرآني ،وهو ما لم نجده في تفسير الجلالين.

ونلاحظ في أسباب النزول أن الآية الكريمة قد تنزل في شخص أو جماعة إلا أن سياق الآية وصيغتها التعبيرية تدخل على العموم في المعنى ،على الرغم من أن الجمهور يرون أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وغيرهم يرى العكس إلا أن الأصح هو رأي الجمهور وما ذهب إليه السيوطي(١٩)، وهو ما عليه أكثر العلماء فالآية تنزل في سبب من الأسباب ،ولكنها لا تنحصر في الأفراد الذين نزلت فيهم فحسب ؛ بل تتعداهم إلى غيرهم أيضاً .

كما هو المعنى في قوله تعالى:﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾(٢٠) فقد جاء في تفسير الجلالين أنها نزلت في النضر بن الحارث وجماعته ،الذين قالوا:أن الملائكة بنات الله ،والقرآن أساطير الأولين ،كما أنهم أنكروا البعث ،وإحياء من صار تراباً ،وبهذا التفسير يكون سبب النزول محصوراً في النضر بن الحارث(٢١)؛إلا أنه بالإمكان أن تكون الآية التي تنزل في شخص لا يقتصر حكمها عليه بل يتعده إلى غيره أيضاً ،وهو ما ذهب إليه شبر بعموم السبب في جميع كل مجادل ؛وإن نزلت في النضر بن الحارث(٢٢)،وهو ما يؤكد اهتمام المفسرين في أثر سبب النزول في بيان المعنى المراد ؛إذ لا يمكن أن نفهم المعنى المراد من الآية الكريمة إلا عن طريق البحث في سبب نزول الآية إن كان لها سبب نزول ،ومنهج المفسرين وأسلوبهم في ربط السبب بالمسبب الذي نزلت على إثره الآية الكريمة ، أو الإشارة إلى معنى الآية دون التصريح في سبب النزول ؛إلا أننا وجدنا في تفسير الجلالين الإهتمام الواضح في الإستعانة بسبب النزول لتبيين وتوضيح المعنى المراد من النص القرآني ؛إلا أنه كان كثيراً ما يوجز القول في سبب النزول واحياناً أخرى يسهب فيه ، في حين كان السيد شُبّر يستغني في بعض المواضع عن سبب النزول واحياناً يكتفي في الإشارة إليه بإيجاز شديد كما في قوله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا)(٢٣).

إذ لم يُصرح في تفسير الجلالين عن الرواية كاملة في سبب النزول ؛وإنما كانت الإشارة إليه بإيجاز بأنها نزلت في صلاة جماعة كانوا في حالة سكر(٢٤)،ولم يشر السيد شُبّر إلى سبب نزولها(٢٥)؛وإنما اكتفى بتفسير المعنى بقوله:أي لا تقربوا مواضعها أو لا تصلوا مبالغةً في النهي من الصلاة في حالة نوم أو خمر فهو ما يمنع من حضور القلب (٢٦).

ومن المعلوم أن التفصيل في احداث سبب نزول الآية يعطينا صورة أكثر وضوحاً ،واحكاما أكثر تفصيلاً كما هو الحال في التفاسير المطوله ،وهو ما لم نجده في التفاسير المختصرة التي كان منهجها في اقتضاب سبب النزول ،اوعدم الإشارة إليه في بعض المواضع وهو ما يُبهم المعنى علينا ﷺوهو ما يفقدنا بدوره الإحاطة الكاملة بتمام المعنى المطلوب من الآية الكريمة ؛بل أحياناً لا نجد أثراً لسبب النزول في الآيات التي ورد فيها سبب نزول؛ ولكن التفسيرين أغفلا ذلك السبب في أكثر من موضع كما في قوله تعالى:(فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا) (٢٧) في الآية الكريمة إشارة إلى بعض الأحكام الفقهية في الرخصة لمن عدموا الماء في التيمم(٢٨)ولم نجد في التفسيرين أي إشارة إلى سبب نزول الآية الكريمة (٢٩) .

والذي يبدو لي أن المفسرَين لم يتحريا كثيراً في سبب النزول ؛إما للإيجاز في المعنى ،أو ظناً منهما أنها لا تعدو أن تكون تاريخاً للنزول لا يؤثر كثيراً في إظهار المعنى المراد من الآية الكريمة بدقة ووضوح والله أعلم.

ومن عموم اللفظ وخصوص السبب أيضاً ما جاء في قوله تعالى:(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا)(٣٠)والمعنى ؛أي ما اؤتمن عليه من الحقوق ،وسبب نزولها أنها لما اخذ علي (رضي الله عنه) مفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة الحجبي سادنها قسراً ،ولما قدم النبي (صلى الله عليه وسلم) مكة عام الفتح ،ومنعه ،وقال :لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فأمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) برده إليه ،وقال: (هاك خالدةً تالدة) ،فعجب من ذلك فقرأ له علي (رضي الله عنه) الآية فأسلم ،وأعطاه عند موته لأخيه (شيبة) فبقي في ولده.

وقد أشار الجلالين في تفسيرهما أن الآية وإن وردت على سبب خاص فعمومها معتبر،وذلك بقرينة الجمع(٣١) في قوله تعالى:(وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ) (٣٢)،أما في تفسير السيد شبر فلم نجد إشارة لسبب نزول الآية ؛وإنما كان تفسيراً واضحاً ؛أنه أمرٌ لكل واحد من الأئمة أن يسلم الأمر إلى من بعده بدليل (وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ) (٣٣) والمعنى فيها بالعموم ؛إذ أنه دل على وجود أولي الأمر في كل زمان ،بحيث يجب طاعتهم لعلمهم ،وفضلهم وعصمتهم ،ويرى العلامة شبر أن هذه الصفات لا تنطبق إلا على مذهب الإمامية

وعند إمعان النظر فيما ذهب إليه السيد شُبّر نجد أن سياق الآية الكريمة يشير إلى عموم السبب وليس،في الآية الكريمة إشارة إلى طائفة معينة وهو خلاف ما ذهب إليه الجلالين في تفسيرهما،وهو ما نميل إليه والله أعلم.

ويظهر لنا مما سبق أن الاستدلال بأسباب النزول كان متذبذباً في أكثر من موضع فقد اتسم منهج الجلالين بالرجوع إلى سبب النزول بإيجاز ، وباختصار شديد وقليلاً ما أسهب في سبب نزول بل في بعض الأحيان إغفاله في بعض المواضع .

وهو بخلاف منهج السيد شُبر الذي يغفل في كثير من مواضع التفسير الإشارة إلى سبب النزول، والاكتفاء في شرحه بإيجاز شديد لا يجلي ما أُبهم من معنى النص القرآني ،وما جاء فيه من أحكام يمكن الاستعانة بقواعدها بعد فهم المعنى المراد من الآية الكريمة ،فيكون القارئ بأمس الحاجة إلى فهم سبب نزول تلك الأوامر والنواهي في الآيات الكريمة ،و التي نزلت بسبب من الأسباب؛ إلا أن التفاوت في الاستدلال بأسباب النزول كان متبايناً عند معظم المفسرين ،وإن كان شيء مسلمٌ به لم يختلف فيه قدماء أو محدثون فإننا نشعر بأهميته والحاجة إليه خاصة في التفاسير المختصرة ولا يجوز إغفالها ،او اختصارها بشكل يؤدي إلى إخلال في إيصال المعنى المراد من النص القرآني .

المبحث الثاني

توجيه القراءات

لقد عُني العلماء بتوجيه القراءات القرآنية معتمدين في ذلك على بينات متباينة قرآنية ولغوية ونحوية وصرفية وبلاغية وهي بلا شك حجة الفقهاء في الاستنباط ومحجتهم في الاهتداء مع ما فيها من التسهيل على الأمة (٣٤) .

ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى:(قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ) (٣٥) فهنا نجد في تفسير الجلالين الإشارة الى القراءات من الموصولة ،ويورد القراءة قائلاً: قراءة من قرأ بكسر(٣٦)الجيم وفتحها ؛و بلا همز (٣٧) (جبريل)،وقرأت مصحوبةً بياء (جبرئيل) ودونها (جبرئل)،وكذلك في قراءة (ميكائيل) بهمز وياء(٣٨)،وفي قراءة أخرى بلا ياء (٣٩) (مكائل) (٤٠) على وزن (ميكاعل) دون الإشارة إلى أصحاب تلك القراءات ونوعها إن كانت مقبولةً أو مردودة ولم يبينا حجتها وما استندت عليه من أدلة صرفية ونحوية كالحذف والإدغام والإظهار ونحوهما من الأحكام ،وهو ما وجدناه في تفسير السيد شُبّر (٤١) الذي كان يورد القول :وقُرئ (جبرئيل) كسلسبيل،وبفتح الجيم وكسر الراء ،وبلا همز كقنديل ، إلا أن تفصيل الجلالين في قراءة (ميكائيل) كانت أكثرتوضيحاً، وتبييناً ،في حين

كانت الإشارة للقراءةعند شبر بقوله قُرأت (جبريل) والتي كانت أكثر إيجازاً ،أغفل فيها اوجه القراءات الأخرة في هذه اللفظة.

والملاحظ أن التفسيرين قد أغفلا جانباً مهماً في أثر تلك القراءات في تبيين معنى النص القرآني إذ أنهما لم يوجها القراءات في تبيين المعنى المراد من النص القرآني ،ولم يشيرا في معظم المواضع إلى أوجه القراءات الأخرى ونوعها ،ومَن قرأ بها. .

ولعلاقة القراءات باللغات أو اللهجات نأخذ إنموذجاً من قوله تعالى:(وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا) (٤٢) كالذي نجده عند الجلالين حين يقول :(بالقراءة نُحييها بضم النون ،وقُرئ بفتحها من (أنشر)و(نشر) وهما لغتان قد قُرئ بهما،وفي قراءة (نُنشزُها) بضم النون والزاي (٤٣)؛أي نحركها ونرفعها) (٤٤) .

ونلاحظ أن الترجيح مفقود عند الجلالين في ذكره للغتان دون أن يرجح منهما ما يناسب المعنى ،كما أن المعنى بين اللغتين اختلافا جوهرياً ولم يتطرقا في تفسيرهما إلى ذلك .

والمعروف أن العلماء كثيراً ما يبدون آراءهم في القراءات وترجيحاتهم في المقبول والمردود منها ،ويبدو أنهم يعتمدون في ذلك على قوة اللغة التي قُرئ بها(٤٥)،وهو ما لم نجده في تفسيري الجلالين ،ولم يتطرق السيد شبر الى القراءات الواردة في قوله تعالى:(. وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا)(٤٦)،واكتفى السيد شبر في تفسيرها بقوله: نرفع بعضها على بعض (٤٧) .

ولتفسير قوله تعالى:(أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا) (٤٨) ورد في تفسير الجلالين القول: أصله (يتذكر)أبدلت التاء ذالاً و أدغمت في الذال ،وفي قراءة بتركها ،وسكون الدال وضم الكاف) (٤٩) فهنا نجد في تفسير الجلالين أنه يوجه قراءة من قرأ (يتذكر) بما جاء فيها من إدغام منة دون أن يبين الحجة الصارفة الى تلك الظاهرة.

في حين اكتفى شبر بالقول:كائناً فيستدل بالإبتداء على الإعادة(٥٠)،ولم يعرج الى القراءة الواردة في هذا النص ، بل كان مقلاً في الاستدلال بالقراءات في أغلب مواضع التفسير .

وفي قوله تعالى:(وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)(٥١) جاء في تفسير الجلالين في قراءة(نوحي) بالنون وكسر الحاء(٥٢) وكالعادة لم يشر الى قارئها، التي هي قراءة حفص ،ووافقه في ذلك حمزة والكسائي في حين قرأ الباقون بالياء وفتح الحاء (٥٣) وهو ما لم يشر إليه الجلالين ونوع القراءة،إضافةً الى عدم توجيه تلك القراءة في تبيين وتوضيح المعنى المراد من النص القرآني .

وقد أشارالسيد شبر في تفسيرة أن القراءة هي بالياء والنون (٥٤) وهو خلاف ما استدل به الجلالين ،كما أننا لم نجد تلك القراءة بالتعبير الذي ذهب إليه السيد شُبّر ؛إذ أني وجدتها بالنون وكسر الحاء،والباقون بالياء وفتح الحاء، وحمزة والكسائي يميلانها على أصلهما (٥٥).

المبحث الثالث

التوجيه اللغوي والنحوي في النص القرآني

تُعد محاولة فهم القرآن الكريم من كل جوانبه اللغوية والنحوية والبيانية،ومحاولة البحث في وجوه إعجازه ومعانيه ،وما تبع ذلك من حركة واسعة في التأليف سلكت مسارب عدّة في اللغة والتشريع والتفسير كانت الأساس الذي قامت عليه تلك الدراسات والمنطلق الذي انطلقت منه(٥٦)،كما أن اختلاف أدوات المفسرين أو تباين طريقة فهمهم لتلك الأدوات كانت مُدعاة لخلاف في توجيه آياته الكريمة .

وكان من أسباب تلك الخلافات التوجيه اللغوي والنحوي بخاصة ؛إذ إن بعض النصوص اللغوية تُفسر بأكثر من وجه ،وكل مفسر يختار وجهاً من هذه الأوجه ثم يوجه الوجه الذي يختاره ، ويكون هذا التوجيه بالاستعانة بالقرائن التي تكون من داخل النص تارة ومن خارجه تارة أخرى (٥٧) ،وللوقوف على هذه التوجيهات التي أبداها المفسّرين في تفسيرهما نحاول من خلالها بيان تلك التوجيهات

والآراء وعرضها بحسب ما ذهب إليه أصحابها ،والتي يبدو أن تباين الآراء التي أبداها المفسرين في توجيه إعراب تلك الألفاظ كانت مُدعاة إلى معنى واحد يوضح أرجحية هذا الوجه عن غيره كما جاء بعض النصوص القرآنية التي سنبحث في تفسيره وهي كما في قوله تعالى:(﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ (٥٨) .

ذُكِرَ في تفسير الجلالين قوله تعالى:(من يصرف) في حالة البناء للمفعول فالمعنى العذاب،وللفاعل؛أي الله والعائد محذوف (عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ)أي أراد له الخير (٥٩).

ونلاحظ في تفسير الجلالين الاكتفاء بذكر وجه واحد من الإعراب في قوله تعالى:(مَّن يُصْرَفْ) ﷺإلا أنه لم يبين أوجه إعرابية أخرى كي يتسنى له ترجيح الأقرب منها للمعنى المراد من الآية الكريمة ؛أو يبين رأيه فيما ذهب إليه أو استدل به من توجيه لغوي أو معنوي ؛ولم نجد أي أثر في تفسير السيد شُبّرعن التوجيه النحوي في هذا الموضع والاستغناء عنه بالتفسير اللغوي المقتضب جداً أوجزها المفسر بلفظة واحدة العذاب(٦٠)؛أي أن الله تعالى قد صرف عنهم العذاب فكان غاية في الإيجاز الذي نجد فيه إخلالاً في تبيين المعنى الكامل للنص القرآني .

وكذا في تفسير الجلالين قوله تعالى:﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِن رَّبِّهِ قَالُواْ إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾(٦١) هم الذين تكبروا عن الإيمان به(لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ)أي من قومه وهو بدل مما قبله ؛وذلك بإعادة الجار (أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِن رَّبِّهِ)إليكم (قَالُواْ) نعم (إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ) إلى التأكيد على المعنى اللغوي على حساب التوجيه النحوي الذي كان بالإمكان أن نخرج منه بأكثر من وجه نحصل منه على المعنى المراد بحسب التوجيه النحوي ومناسبته لسياق الآية الكريمة.

وفي تفسير القرآن الكريم للسيد شُبّر وجهاً إعرابياً آخر مُغايراً لما جاء في تفسير الجلالين إذ انحصر المعنى عنده في تغليب الجمع على الواحد في الخطاب إذ لم يكن شُعيب في ملتهم قط(٦٢)؛ إلا أنه أيضاً اكتفى بوجه واحد دون أن يبين رأيه أو يرجح فيما عرض لنا من توجيه إعرابي أو فيما أذا كان يتناسب مع سياق المعنى والقرائن الصارفة إليه في ذلك الموضع من الآية الكريمة.

وتوجيه جواب الشرط في قوله تعالى:(وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ) (٦٣) فقد بين الجلالين في قوله (وَإِمَّا)إدغام نون (إن) الشرطية في (ما) المزيدة ،والمعنى في قوله (نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ)؛أي به من العذاب في حياتك ، وجواب الشرط محذوف تقديره فذاك (٦٤) ، ولم يبتعد السيد شبر في تفسيره عما ذهب إليه الجلالين سوى أنه كان أكثر إيجازاً في تفسيره(٦٥) والذي بيّنهُ ابن كثيرفي تفسيره لقوله تعالى:(وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ)أي ينتقم منهم في حياتك لتقرعينك منهم ،ويكون مصيرهم ومنقلبهم إلى الله تعالى ،والله شهيد على أفعالهم بعدك (٦٦).

وفي قوله تعالى:(وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) (٦٧) وجدنا في تفسير الجلالين توجيهاً واضحاً في معاني الحروف فقد أشار إلى أن (لما)(ما) زائدة ،واللام موطئة لقسم مقدر أو فارقة ،ﷺوفي قراءة بتشديد (لما)بمعنى (إلا)ف(إن) نافية (٦٨) في حين ذهب السيد شُبّر في تبيين قوله تعالى:(لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ) أي لمن الذين يوفيهم(٦٩) من دون أن يوضح تفصيلاً أكثر للجزء الثاني من الآية الكريمة (إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)(٧٠) ؛أي عليم بأعمالهم جميعاً جليلها وحقيرها صغيرها وكبيرها (٧١).

كما أنه اعتمد التوجيه اللغوي دون النحوي وهو خلاف ما ذهب إليه الجلالين الذي أخذ في توجيه الآية الكريمة توجيهاً لغوياً ونحوياً ،ولكن كعادته يُغني المعنى المراد من الآية الكريمة لغوياً كما ينبغي مع الاكتفاء بعبارات مقتضبة أخلت بتمام المعنى المراد من الآية الكريمة في أغلب الأحيان.

وفي توجيه معاني الحروف من قوله تعالى:(فَكَلِي

وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا) (٧٢) بين الجلالين الإدغام الواضح في قوله (فإمَّا)،إذ ورد فيه إدغام نون إن الشرطية في ما الزائدة (ترين) حذفت منه لام الفعل وعينه وألقيت حركتها على الراء وكسرت ياء الضمير لالتقاء الساكنين(٧٣) إلا أن التفسير لم يوجه تلك الحروف إلى معاني تكشف ،وتوضح مغزى النص القرآني في المعنى المراد؛أي طبن نفساً .

ولهذا قال عمرو بن ميمون : ما من شيء خيرٌ للنفساء من التمر والرطب(٧٤) ، أو الإشارة إلى أوجه أخرى يمكن التوصل من خلالها إلى تبيين معنى الحروف وكذلك المعنى العام للنص القرآني ولم يتطرق السيد شبر إلى التوجيه النحوي في هذا النص القرآني إلا أنه أكتفي بالتوجيه المعنوي للآية الكريمة (٧٥) ،وهو منهجه الذي اعتاد عليه في تفسيره (تفسير القرآن الكريم).

وفي قوله تعالى:(وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا)(٧٦) ،ولم يختلف المعنى في تفسير الجلالين عنه في تفسير السيد شُبّر كثيراً ؛إذ جاء المعنى في تفسير الجلالين ؛أي نخرج من القبر كما يقول محمد؟فقد جاء الاستفهام بمعنى النفي ؛أي:لا أحيا بعد الموت و(ما) زائدة للتأكد،وكذا اللام(٧٧) ورد عليه بقوله تعالى:(أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا) (٧٨) وأضاف السيد شُبر بتقدم الظرف مصدراً بهمزة الإنكار؛لأن المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة (٧٩) .

وفي دخول همزة الاستفهام على أن الشرطية أُستدل بقوله تعالى:(قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ) (٨٠)،فإن قوله:(أَئِن)فهي من همزة استفهام دخلت على إن الشرطية ،وفي همزتها التحقيق والتسهيل ،وإدخال ألف بينها بوجهيها وبين الأخرى (ذكرتم)،وجوب الشرط محذوف ؛أي تطيرتم وكفرتم ،وهو محل الاستفهام مراد به التوبيخ(٨١) وبإجازشديد بين شبر أن قوله تعالى:(أَئِن ذُكِّرْتُم) عبارة عن (أإن ذكرتم) ؛أي وعظتم ،وجواب إن مقدر كتطيرتم (٨٢) .

ومن ذلك يتضح لنا أهمية الوقوف على تلك التوجيهات الإعرابية ، وعناية المفسرين والنحويين بالألفاظ التي تحمل أكثر من وجه إعرابي اهتماما كبيراً ؛إذ أنها تسهم في الكشف عن الأوجه المختلفة والمحتملة للفظة الواحدة في التراكيب ؛أي الكشف عن أوجهها الإعرابية ،وما يتبعه من كشف أوجه معانيها المختلفة.

المبحث الرابع

توجيه الصور البلاغية في المعنى القرآني

يسهم التفسير البلاغي في إدراك أسرار الكتاب المعجز المبين فهو لا يدرك إلا بعلم التفسير الذي لا يستطيع الغوص فيه على حقائقه إلا من برع في علمين ضروريين للدرس القرآني ألا وهما علم المعاني وعلم البيان (٨٣) .

وإذا تأملنا التفاسير المختصرة نجد أنها تباينت في الإشارة إلى الصور البلاغية التي يحتملها النص القرآني ، والتي تبنى المفسرين بعض تلك الصور ، ومنهم من اهتم بتبيين المعنى فقط ومن أمثلة ذلك تفسيري الجلالين ،وتفسير السيد شُبر اللذين يمكننا أن نستدل من خلالهما على بعض النصوص القرآنية في مثل هذا الموضع.

قال تعالى:(وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ) (٨٤).

لقد جاء في تفسير الجلالين قوله تعالى:﴿انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾أي رجعتم الى الكفر، والجملة الأخيرة هي محل الاستفهام الإنكاري ؛أي ما كان معبوداً فترجعوا(٨٥)،ولم تختلف الصورة البلاغية عند السيد شبر ؛إذ يرى أن الاستفهام الإنكاري يقع لانقلابهم عن دينهم (٨٦) .ويرى الجلالين ، وسيد شبر أن الاستفهام جاء في قوله تعالى:

﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(٨٧) وهي

توبيخ(٨٨) لهم ومنكرا على مَن ادّعى أن له ولد ،فكيف يكون له ولد مما خلق وكل شيء مملوك له عبد له(٨٩) على قولهم (قَالُواْ اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا).

وأيضاً توافق رأي المفسرين في نوع الاستفهام الوارد في قوله تعالى:(قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ) (٩٠) فقد جاء الاستفهام في الموضعين للأفكار، وهو إنكار لما قالوا (٩١) .كما جاء الإشارة إلى الاستفهام التقريري والإنكاري في قوله تعالى:﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لاَ يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ اللهُ جَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّواْ أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُواْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾(٩٢) فمن الاستفهام التقريري قوله تعالى:(أَلَمْ يَأْتِكُمْ) أما الاستفهام الإنكاري فكان موضعه في قوله تعالى:(قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ) (٩٣) وهو ما أشار إليه الجلالين في تفسيرهما (٩٤) ،واكتفى سيد شبر في هذا الموضع في تبيين المعنى بقوله :بالدلائل على صدقهم (٩٥) ،ولم يشر إلى الصورة البلاغية الواردة في هذا النص القرآني .

ومن الصور البلاغية في الاستفهام التوبيخي الواردة في قوله تعالى:(أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ) (٩٦) ؛أي سواء آلهة ، أما في قوله تعالى:٠(أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ) (٩٧) .

وأشار سيد شبر في المعنى إلى أنها كائنة من الأرض كأن يكون من الحجر أو غيره،وقوله:(هُمْ يُنشِرُونَ)؛أي يحيون الموتى إذ من لوازم الإلهية القدرة على كل ممكن وأورد الضمير المخصص للإنشاء بهم مبالغةً في التهكم وقوله :(آلِهَةً إِلاَّ اللهُ) (٩٨) غير الله وصف بإلا حين تعذر الاستثناء لعدم دخول ما بعدها في ما قبلها (٩٩) .

أما في قوله تعالى:(وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ) (١٠٠) فالجملة الأخيرة محل الاستفهام الإنكاري (١٠١).

وذكر سيد شبر في تفسيره ،أن الفاء في الشرط لتعلقه بما قبله والهمزة لإنكار جملة الجزاء ؛أي فهم أيضاً يموتون فلا يشمتوا بموته (١٠٢).

وانطلاقاً مما سبق فإن منهجي الجلالين ،وسيد شُبَّر قد عُنيا عناية بالغة في الإشارة في أكثر من موضع إلى الصور البلاغية التي وردت في النصوص القرآنية وموافقتهما في أغلب تلك الصور .

المبحث الخامس

أسلوب الاختصار والإطالة في توجيه المعنى القرآني

والاختصار هو أن يعمد فيه المفسر إلى تبيين الآيات ،والوقوف على معانيها من أقرب سبيل دون الإسهاب في التأويل ،مع العناية بالتركيز والإيجاز بغية التيسير على القارئ في الحصول على معاني الآيات من أقرب الطرق وأيسره (١٠٣)؛أما الإطالة في التفسير فهو الإفاضة والإسهاب في تفسير وتأويل الآيات وهو غير الاختصار،وبذلك يكون الاختصار والإطالة من الأساليب التي نهجها المفسرون في كتبهم يمكن الاستدلال على نماذج منها في التفاسير المختصرة وخاصة في موضوع بحثنا في تفسيري الجلالين ،وتفسير القرآن العظيم كما يأتي :

قال تعالى:(وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)(١٠٤) جاء في تفسير الجلالين ،أن يوم أحد عندما خرج النبي (صلى الله عليه وسلم) بألف أو إلا خمسين رجلاً والمشركون ثلاثة آلاف ونزل بالشعب يوم السبت سابع شوال سنة ثلاث من الهجرة وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وسوّى صفوفهم وأجلس جيشاً من الرماة وأمر عليهم عبد الله بن جبير بسفح الجبل وقال:(انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا ولا تبرحوا علينا أو نصرنا) (١٠٥) .

ويظهر آثر الإطالة في تفسير الآية الكريمة ؛إذ أن أسلوب الرواية في خروج النبي (صلى الله عليه وسلم) كان فيه نوع من الإسهاب الذي أراد من خلاله المفسّرين تبيين المعاني الواردة في الآية الكريمة ؛أي تنزلهم منازلهم ،وتجعلهم ميمنة

وميسرة وحيث أمرتهم (١٠٦) ، وعند النظر في تفسير شبر نجد أنه جمع بين الدقة في المعنى ،والإيجاز في إرسال العبارة وتحريرها على غاية الدقة فقال في معنى الآية الكريمة :(وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ) أي خرجت لغزوة أحد (١٠٧).

وكذا في قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاء مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللهُ مِنْهُ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾(١٠٨) والمعنى عند الجلالين في قوله تعالى:(ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ)أي اللذان لهما فطنة بميزات أشبه الأشياء به ،ثم تطرق الجلالين إلى ما ذهب إليه ابن عباس وعمر وعلي(رضي الله عنهم) في الناقة (بيدنه) وابن عباس وأبو عبيدة في بقر الوحش وحماره ببقرة ،وابن عمر وابن عوف في الظبي بشاة وحكم بها ابن عباس وعمر وغيرهما في الحمام ؛لأنه يشبهها في الصيد (١٠٩).

ويبدو لنا أن الجلالين قد أوجزا في تفسير المعنى والاستدلال على الأحكام الواردة في الآية الكريمة بما جاء في قول الصحابي (رضي الله عنه) ،واغفلا تفسير قوله تعالى:(لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ) ؛أي أن الله تعالى قد حرّم عليهم الصيد في حال الإحرام ،ونهى عن تعاطيه فيه(١١٠) ،في حين كان تبين المعنى في تفسير القرآن العظيم أكثر إيجازاً ،وأقل شمولية للمعنى العام والمراد من الآية الكريمة بقول مفسره :مسلمان عادلان فقيهان يعرفان المماثل في الخلقة(١١١) ،كما أنه اعتمد التفسير على النص وحده دون الاستعانة بأدوات التفسير الأخرى كما هو الحال في تفسير الجلالين.

وفي قوله تعالى:﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(١١٢) بين الجلالين تفسير الآية الكريمة بطريقة الاستجواب (يَسْأَلُونَكَ) أي :يا محمد (عن الأنفال) الغنائم لمن ؟فقل لهم يا محمد (الأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ) يجعلانها حيث شاءا فقسمها ﷺ بينهم على السواء(١١٣) .في حين كان تفسير شبر للآية أكثر إيجازاً بالقول:هو كل ما أخذ من دار الحرب بغير قتال،وكل أرض لارب لها والمعادن والآجام وبطون الأدوية وقطائع الملوك وغيرها (١١٤).

وذهب الجلالين في تفسير قوله تعالى:(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الأَسْرَى إِن يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) (١١٥) المراد بهم الأسرى(١١٦) ،والملاحظ هنا الإيجاز الشديد في تبيين معنى الآية الكريمة التي نرى أنها بحاجة إلى تفصيل أكثر مثلاً فيمن نزلت ؟وما المعاني الواردة في بقية النص القرآني ؟في حين اكتفى العلاّمة شبر في تفسيره بأنها نزلت في العباس وعقيل ونوفل (١١٧).

وقد فصل القول في تفسير الجلالين في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاء بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ (١١٨) بقوله في(بروجاً) قال:هي أثنى عشر:الحمل،والثور ،والجوزاء ،والسرطان ،والأسد ،والسنبلة ،والميزان ،والعقرب ،والقوس ،والجدي ،والدلو،والحوت ،وهي منازل الكواكب السبعة السيارة (المريخ) وله الحمل ،والعقرب ،والزهرة ولها الثور والميزان ،وعطارد ،وله الجوزاء والسنبلة (والقمر) وله السرطان ،والشمس ولها الأسد ،والمشتري ،وله القوس ،والحوت ،وزحل وله الجدي والدلو (١١٩) .

ومما مرّ يتضح أن الجلالين قد بيّنا المعنى المراد من قوله (بروجاً) ثم أشارا إلى منازل تلك البروج وهو تفصيل لم نشهده في معظم ثنايا تفسير الجلالين،في حين أوجزسيد شبر في تفسيره بهذا الموضع ؛فقد أشار الى (بروجاً) بأنها أثنى عشر دالة باختلاف طباعها وخواصها مع تساميها في الحقيقة على صانع حكيم (١٢٠) ،وهنا لم يشر المفسر إلى تفاصيل تلك البروج وما هي وإنما ذكر تلك الخواص والطباع على وجه العموم في إشارة إلى الإعجاز الإلهي في خلقه .ونجد الإطناب

أكثر عند الجلالين كذلك في قوله تعالى:(إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ) (١٢١).إذ أننا وجدنا الإفصاح بأسماء المستهزئين وتوعدهم بالهلاك وهم الوليد بن المغيرة ،والعاص بن وائل ،وعدي بن قيس ،والأسود بن عبد المطلب ،والأسود بن عبد يغوث (١٢٢)،في حين اكتفى شُبر في تفسيره بإهلاكهم ،وذكر أنهم كانوا خمسة أو ستة من أشراف قريش أهلك كلٍ منهم بآية (١٢٣) .

فيبدو مما مرّ أن في تفسير الجلالين وإن كان يميل إلى الاختصار في تفسيره ؛إلا أنه كان أكثر تبينا للمعنى مما ذهب إليه سيد شبر في تفسيره إلى الاختصار الشديد في بعض المواضع التي يتوجب على المفسر فيها إلى رفع الإبهام عن النص القرآني بعبارات تجمع بين الدقة في أداء المعنى ،و الإيجاز في إرسال العبارة وتحريرها على غاية الدقة .

المبحث السادس

في ذكر الملل والنحل

قال تعالى:﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾(١٢٤) ذُكر في تفسير الجلالين أنهم بعض المخاطبين الذين (أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ)أي تفرقوا أمر دينهم متخالفين فيه وهم طوائف اليهود والنصارى(١٢٥)، وكذا ما ذهب إليه ابن كثير في اختلاف الأمم على رسُلها(١٢٦) وفيه إشارة إلى الملل التي تقطعت أمرها فيما بينها ، وهو خلاف ما ذهب إليه شُبر في تفسيره ؛إذ أنه لم يشر إلى تلك الملل ،وإنما قال: هي في قوله (تقطعوا) هو التفات من الخطاب إلى الغيبة تفسيراً لفعلهم إلى غيرهم (تفرقوا) والملاحظ من القول أن شُبر لم يحدد تلك الملل ،واكتفى بالقول:أنهم الذين جعلوا أمر دينهم قطعاً متفرقة فتفرقوا فيه (كل) الفرق دون أن يذكرها بالاسم (١٢٧) .

وقد نهج شُبر الجلالين في تفسير قوله تعالى:(الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) (١٢٨) إذ أن الصوامع هي للرهبان ،وبيعٌ كنائس للنصارى،وصلوات كنائس لليهود بالعبرانية ،ومساجد للمسلمين (١٢٩).

كما ذهب الجلالين ، وسيد شُبّر في معنى قوله تعالى: (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا) (١٣٠)،هم اليهودَ والنصارى وغيرهما ، أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ)؛ أيّ واحدة منها لما رأوا من تكذيب بعضهما بعضاً(١٣١) ،وفي تفسير سيد شُبر للقسم هو لقريش بعدما بُعث النبي ﷺ،وقد سمعوا أن أهل الكتاب كذبوا رسلهم (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ) غاية جهدهم فيها (لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا) هم اليهود والنصارى وغيرهم (١٣٢).

المبحث السابع

في باب ما أُتفق فيه

مما لا يخفى علينا أن سورة التوبة خالية من البسملة وقد علل ذلك الجلالين(١٣٣) بقولهما:لأنه لم يؤمر بذلك كما يؤخذ من حديث رواه الحاكم وأخرج في معناه عن علي ﷺ:أن البسملة أمان وهي نزلت لرفع الأمن بالسيف) (١٣٤)،ويشابه قول سيد شُبّر(١٣٥) بعض ما ذهب إليه الجلالين وبالرواية ذاتها ولكن بتفصيل أكثر برواية عن البراء :(أن البسملة أمان وهي نزلت لرفع الأمن بالسيف وروي أنها آخر سورة نزلت (أعوذ بالله من النار ومن شر الكفار العزة لله ولجميع المؤمنين) (١٣٦) .

ولم يكن سيد شُبّر مُخالفاً لما ذهب إليه الجلالين في تفسير قوله تعالى:﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾(١٣٧)،إذا أن الآية نزلت رداً على من قال ذلك وهو العباس أو غيره ،وأضاف سيد شُبّر حين افتخر العباس شيبة بالسقاية والحجابة وعلي وحمزة وجعفر بالإيمان والجهاد في سبيل الله (١٣٨) .

وفي سورة يوسف(١٣٩) من قوله تعالى:﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ

هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾.

ذهب الجلالين إلى أن هلم اللام للتبيين ، وفي قراءة بكسر الهاء وأخرى بضم التاء(١٤٠) ،وذهب الى ذلك المعنى شبر بقوله :اسم فعل ؛أي هلم أو أقبل واللام للتبيين (١٤١).

ولم يختلف المفسرين في تفسير قوله تعالى:(وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الحِجْرِ المُرْسَلِينَ) (١٤٢) اتفقا في تفسيرهما أن أصحاب الحجر هم قوم ثمود يسكنون واد بين المدينة والشام (١٤٣).

وجاء في تفسير قوله تعالى:﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾(١٤٤) اقتصر تفسير الجلالين في قوله:﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾هي (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر)، وزاد غيره من المفسرين بـ(ولا حول ولا قوة إلا بالله)،وأضاف شبر في تفسيره (الصلوات الخمس ،ومودة أهل البيت عليهم السلام) (١٤٥) .

المبحث الثامن

في باب المسائل الفقهية

وذهب الجلالين في تفسير قوله تعالى:﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾وهو أن يستنبط المفسر الأحكام الفقهية الواردة في النص القرآني ،ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾(١٤٦) روي عن ابن عباس أن السعي بين الصفا والمروة (١٤٧) لما أفاده من رفع الإثم من التخيير ،وخالفه في ذلك الشافعي بقوله :هو ركن ،واستدل بقوله صلى الله عليه وآله وقال :(ابدأوا بما بدأ الله به)؛يعني الصفا والمروة ،والجلالين رحمهما الله لم يناقشا ما ذهب إليه ابن عباس والشافعي :أن السعي بين الصفا والمروة ركن في الحج ،وقيل هو مُستحب وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة ،والثوري ،وابن سيرين (١٤٨)، ولم يرجحا من أقوالهما ،ولم يتعرضا إلى الأدلة الشرعية التي هي أساس استنباط القاعدة الفقهية وعرضها على المسائل الفقهية.واكتفى شُبر في تفسيره أنها نزلت فيمن تحرج من المسلمين من الطواف بهما وعليهما الأصنام أو حين ظنوا أن السعي بهما شيء صنعه المشركون ،ولم يشر إلى الأحكام الفقهية الواردة في النص عدا إشارته إلى ذيل الآية (وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ)بأنها تبرع وزيادة على الواجب من حج أو عمرة أو غير ذلك (١٤٩) .

وفي قوله تعالى:(وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا) (١٥٠) جاء تفسيرها في الجلالين فالمراد بقوله(ولكل) الرجال والنساء وقوله (جَعَلْنَا مَوَالِيَ) أي مما ترك الوالدان لهم من المال (وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ) بألف ودونها ،والأيمان جمع يمين بمعنى القسم الذي عاهدتم في الجاهلية على النصرة والإرث (فَآتُوهُمْ)الآن (نَصِيبَهُمْ)أي حظوظهم من الميراث وهو السدس ،وأشار الجلالين أن الآية منسوخة بقوله تعالى:(وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) (١٥١) والى ذلك المعنى ذهب شبر في تفسيره إلا أنه أضاف إذا والى الرجل فله ميراثه وعليه معقله أي ديته ،جنايته خطأ وروي :هم الأئمة بهم عقد الله أيمانكم (١٥٢).

(مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا) (١٥٣) أن الآية نزلت رداً لما كان عليه الجاهلية من عدم توريث النساء والصغار (للرجال)الأولاد والأقرباء (نصيب) حظ (مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ) المتوفون (وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ)أي المال وقوله (نَصِيبًا مَّفْرُوضًا)أي مقطوعاً لتسليمه إليهم (١٥٤) وذهب شُبر إلى ذلك المعنى بأنهم المتوارثون بالقرابة وفي قوله (نَصِيبًا مَّفْرُوضًا)أي واجباً(١٥٥) .

المبحث التاسع

التنبيه على الإسرائيليات

لقد انتقى الجلالين وشُبّر بعض الآراء التي يجمع المفسرون عليها منها ما يتعلق بالإسرائيليات أو

بغيرها ، وقد رأينا من المفيد اللازم الإشارة إليها خصوصاً عندما يكون للعلماء فيها آراء متعددة ،والتي يمكن تفصيل القول في مضمونها بما يأتي :

فقد جاء في قوله تعالى:(كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)(١٥٦) وفي هذا الموضع استدل الجلالين بما روي عن الطبري بسنده عن ابن عباس أن عصابة من اليهود حضرت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقالوا: يا أبا القاسم ،أخبرنا أيّ الطعام حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تُنزّل التوراة ؟ فقال رسول الله ﷺ:أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى :هل تعلمون أن إسرائيل يعقوب مرض مرضاً شديداً فطال سقمه منه ،فنذر لله نذراً ،لئن عافاه الله من سقمه ليحرمن أحب الطعام والشراب إليه ، وكان أحب الطعام إليه لحم الإبل ، وأحب الشراب إليه ألبانها فقالوا :اللهم نعم(١٥٧)وقال شُبّر في تفسيرها أن يعقوب حرّم على نفسه لحم الإبل(١٥٨) ولم يشر إلى روايات يستدل بها وإنما اكتفى بتبيين المعنى بإيجاز شديد ولم يلتفت إلى الروايات الإسرائيلية التي استدل بها بعض المفسرين .

أما في قوله تعالى:(وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ)(١٥٩) جاء في تفسير الجلالين ؛أي :ابتليناه بسلب ملكه ،وذلك لتزوجه بامرأة هواها ،وكانت تعبد الأصنام في داره من غير علمه ،وكان ملكه في خاتمه فنزعه مرة عند إرادة الخلاء ووضعه عند امرأته المسماة بارأمينة على عادته فجاءها جنيّ في صورة سليمان فأخذه منها ،(وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ) أي هو ذلك الجني وهو(صخر) أو غيره على كرسي سليمان وعكفت عليه الطير وغيرها فخرج سليمان في غير هيئة فرآه على كرسيه ،وقال للناس أنا سليمان فأنكروها (ثُمَّ أَنَابَ) رجع سليمان إلى ملكه بعد أيام وصل الخاتم فلبسه وجلس على كرسيه(١٦٠)، ووافقه شبر في الرواية ذاتها (١٦١).

إلا أن الجلالين نبها إلى القول بعدم جواز ما نقله الإخباريون من تشبيه الشيطان بسليمان وتسلطه على ملكه ، وتصرفه في أمته بالجور في حكمه ،والذي ذهب إليه المحققون أن سبب فتنة ما أوحاه ما جاء في (الصحيحين) من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ:قال سليمان :لا طوفن الليلة على تسعين امرأة ،وفي رواية على مائة امرأة كلهن يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى :فقال له صاحبه : قل إن شاء الله ،فلم يقل إن شاء الله ، فطاف عليهن جميعاً ،فلم تحمل منهمن إلا امرأة واحدة ،جاءت بشق رجل ،و أيم الله الذي نفسي بيده ،لو قال:إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون ،قال العلماء :(والشق هو الذي ألقي على كرسيه وفتنته من نسيان المشيئة فامتحن بهذا فتاب ورجع (١٦٢).

وجاء في تفسير قوله تعالى:(إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ) (١٦٣) أشار الجلالين في تفسيرهما (امْرَأَةً)هي ملكة اسمها بلقيس (وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ)أي بما يحتاج إليه الملوك من الآلة والعدة ،وقال في عرشها (وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ)أي سرير طوله ثمانون ذراعاً وعرضه أربعون ذراعاً وارتفاعه ثلاثون ذراعاً مضروب من الذهب والفضة مكلل بالدر والياقوت الأحمر والزبرجد الأخضر والزمرد عليه سبعة أبواب على كل باب مغلق (١٦٤) ولم يستدل الجلالين بدليل صحيح يعتمد عليه فيما ورد من أوصاف لهذا السرير.

أما في تفسير شُبر فهو أيضاً تطرق إلى مثل هذه الروايات ،إلا أنها اختلفت عما جاء في تفسير الجلالين في وصفه لعرش بلقيس بأنه كان بثلاثين أو ثمانين ذراعاً في مثلها عرضاً وسمكاً من ذهب وفضة مكللاً بالجواهر (١٦٥) ونلاحظ أن في هذا التفسير أيضاً لم يستدل صاحبه على دليل يعتمد عليه في احتجاجه فيما ذهب إليه والله أعلم.

وفي قوله تعالى:وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ (١٦٦) لقد وجدنا في تفسير الآية الكريمة فيما ورد في تفسير الجلالين ،وما قال به كثير من المفسرين وأنكره كثير منهم وأجمعوا قاطبةً على

أن يوسف عليه السلام لم يفعل المنكر الذي أشارت إليه رواية ابن عباس ومجاهد أنه (ضرب صدره فخرجت شهوته من أنامله)فإنه لا يكاد يصح بسند صحيح ،وما يعزز قولنا ما جاء في قوله تعالى:(لَوْلَا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) فقد ذهب المفسرون في تبيين المعنى بزجرها ووعظها ،وقيل :همّ بضربها ودفعها ،ولو كان همه كهمها لما مدحه الله تعالى بأنه من عباده المخلصين (١٦٧) ،وفسر شُبر قوله (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ) قصدت مخالطته ،وقوله (وَهَمَّ بِهَا)أي مال طبعه إليها لا القصد الاختياري وذهب شُبر في معنى قوله تعالى(لَوْلَا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ)أي لو لا النبوة المانعة من القبيح لهم ولكنه لم يهمّ لذلك فصرف عنه الخيانة والزنا(١٦٨)بقوله تعالى(كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ)

الخاتمة:

وفي خاتمة رحلتنا الممتعة في رحاب كتب التفاسير المختصرة للقرآن الكريم وبالتحديد كتابي الجلالين ، وتفسير القرآن الكريم للسيد العلاّمة عبد الله شُبّر فقد أثمرت هذه الرحلة بأبرز النتائج التي توصلت إليها بفضل الله تعالى نذكر منها:

(١) تباينت محاور الاستدلال في أسباب النزول ، من حيث تعدد أسباب النزول ،واعتماد الروايات الواردة عن الصحابة والتابعين ،والتي كثيراً ما استدل بها الجلالين ،وأضاف إليها شبر في تفسيره ما روي عن أهل البيت عليهم السلام ،كما أن شُبر لم يستدل في بعض المواضع على سبب النزول ،وإنما كان يكتفي بتبيين المعنى وتوضيحه.

(٢) اتسم التفسيرين بمجرد نقل الآراء والأقوال من دون مناقشة أو ترجيح لما أختلف فيه ،وهذا ما بدا واضحاً عند اختيارهم القراءات القرآنية لم يوجها تلك القراءة توجيهاً نحوياً أو بلاغياً أو صرفياً ،والغريب أنهما لم يشيرا إلى نوع القراءة إن كانت مقبولةً مردودة ، كما أنهم لم يصرحا باسم القارئ ،وإنما يستدل بالقراءة بالقول (مَن قرأ)و على الرغم من قدرة المفسرين من معرفتهم الواسعة ودراية هم الكاملة في توجيه تلك القراءات التي عُرفا بها إلا أنهما لم يستثمراها في كتابيهما .

(٣) لم تكن التوجيهات اللغوية والنحوية قادرة على إعطاء الصورة الواضحة والكاملة في تبيينا للمعنى المراد من النص القرآني ،وذلك لاعتماد الجلالين ، وشبر على وجه واحد من غير ترجيح أو تعليل لاختيارهم لذلك الوجه ؛لأن في عرض تلك الأوجه قد يؤدي إلى ثراء كتب التفسير في سعة اللفظ القرآني وقابليته على التنوع و الأتساع في المعنى القرآني .

(٤) إن التأمل في الصور البلاغية التي تبناها المفسرون في توجيههم للمعاني البيانية التي يحتملها النص القرآني ،كانت واضحة في تفسير الجلالين في أكثر من موطن وبتفصيل فاق ما وجدناه في تفسير القرآن الكريم التي كانت في كثير من الأحيان الإشارة فيها إلى الاستفهام التقريري ،والإنكاري ،والتوبيخي ،فكان تبيين المعنى في ضوء تلك الصور البلاغية من دون أن يفصلوا في لطائف تلك الصور ولم تكن لهم وجهة نظر أو تفصيل في لطائف الصور البلاغية المعروضة في تبيين معاني بعض النصوص القرآنية.

(٥) على الرغم من أهمية الإفاضة والإسهاب في تفسير وتأويل الآيات،وتباين الآراء التي يتبناها المفسرون في تبيين المعنى وإجلاء الغموض الذي يكتنف النصوص القرآنية ،فقد بدا واضحاً في التفاسير المختصرة ابتعادها عن ذلك الإسهاب ،وإتباعها الجمع بين الدقة في المعنى والإيجاز في إرسال العبارة وتحريرها ،والذي كان واضحاً بشدة في تفسير القرآن الكريم وأقل منه في تفسير الجلالين .

(٦) إن البحث في طبيعة التوجيهات التفسيرية يكشف لنا أسلوب المفسر ومنهجه في تبيين المعاني الواردة في النص القرآني ، وتباين وجهات النظر فمثلاً نجد في تفسير الجلالين الإشارة إلى مواضع الملل والنحل في أغلب الأحيان ويشير إليهم صراحةً باليهود والنصارى وغيرهم ،في حين كانت الإشارة إليهم في تفسير القرآن الكريم في

أغلب الأحيان بالفرق من دون أن يحيط إحاطة كاملة فيما ذهبوا إليه وإنما يكتفي بتبيين المعنى بإيجاز خالٍ من توجيه الآراء أو ترجيح الأقوال.

(٧) جاءتْ تفسيرات الجلالين ، والسيد شُبر في كثير من النصوص القرآنية تتسم بصفة التوافق في إجلاء الغموض الذي يكتنف النصوص القرآنية في الاستعانة بالروايات التي تلتقي في مضمونها وتتباين في طرق روايتها ،وسند صحتها ومثال ذلك:استدلالهم بخلو سورة التوبة من البسملة وقد علل ذلك الجلالين(١٦٩)بقولهما:لأنه لم يؤمر بذلك.

(٨) تلونت الآراء التفسيرية بالتوجهات المذهبية التي تبناها المفسرون وهو ما كان له الأثر الواضح في اتجاهاتهم التفسيرية فلم تكن آراءهم في أغلب الأحيان متحررة من مذهبيتهم بدليل بعض النصوص والأدعية التي اعتمدها السيد شُبر في تفسيره أغلبها مرفوعةً إلى أهل البيت (عليهم السلام) بقرينة ما ذهب إليه السيد شُبَر في تفسير قوله تعالى:(وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ) (١٧٠) والمعنى فيها بالعموم ؛إذ أنه دل على وجود أولي الأمر في كل زمان ،بحيث يجب طاعتهم لعلمهم ،وفضلهم وعصمتهم ،ويرى شبر أن هذه الصفات لا تنطبق إلا على مذهب الإمامية (١٧١).

(٩) يذكر أن تفسير الجلالين للمنتهين وليس للمبتدئين ،ويعنون بذلك :أن ألفاظ الجلال السيوطي ، والجلال المحلي ، في ما جاءا به من تفسير آيات القرآن الكريم ،أشبه بالمفاتيح والمصطلحات العلمية التي تقع تحتها معان كثيرة تستغرق في تفصيلها مجلدات ضخمة ، إلا أن تفسير (العلاّمة السيد عبد الله محمد رضا شُبَر)قياساً على المنهج الذي سلكه :يعتبر للمنتهين وللمبتدئين جميعاً ؛وإما عن كونه للمنتهين ؛فلأنه جاء في اسلوب سهل ميّسر ،يجمع بين منهج التبسيط ،ومنهج التعليل ، ولا يكاد يجد الناشئ والمبتدئ مشقة في الوقوف على معنى الآيات لما فيه من الوضوح والبيان .،وميزة أخرى انفرد بها تفسير هذا الإمام، وهي عنايته المستقصاة بالأداء القرآني في وجوهه المروية عن السلف ، والمعروفة عند علماء القراءات .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الهوامش :

(١) ينظر: تفسير الجلالين:٥.
(٢) ينظر: لسان العرب ٣٨٣/٢.
(٣) سورة المائدة:الآية:٤٨.
(٤) مختار الصحاح ٣٦٤.
(٥) مفردات غريب القرآن٥٠٦.
(٦) ينظر: المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم ٢٣.
(٧) ينظر: المناهج التفسيرية في علوم القرآن٧٣.
(٨) ينظر: تاج العروس ٣٠٢/١.
(٩) ينظر: مجمع البحرين ٣٩٦/٢.
(١٠) ينظر:منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر ٣٠١.
(١١) ينظر:مجمع البحرين ٣٩٢/٢.
(١٢) ينظر:منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر ٣٠٢.
(١٣) ينظر: المصدر نفسه ٢٩٩ـ ٣٠٠.
(١٤) مقدمة في أصول التفسير ٤٧.
(١٥) ينظر:التبيان في تفسير القرآن ٣٢٥/٩ـ ٣٢٦.
(١٦) سورة الإسراء :الآية ١١٠.
(١٧) ينظر:تفسير الجلالين /٢٩٣.
(١٨) ينظر: تفسير القرآن الكريم ٣٤٢.
(١٩) ينظر: الإتقان في علوم القرآن ٢٩/١.
(٢٠) سورة الحج:الآية٣.
(٢١) ينظر:تفسير الجلالين ٣٣٢.
(٢٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم ٣٨١.
(٢٣) سورة النساء :الآية ٤٣.
(٢٤) ينظر: تفسير الجلالين ٨٥.
(٢٥) ذكر الواحدي (أنها نزلت في أُناس من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم)كانوا يشربون الخمر ويحضرون الصلاة وهم نشوى ،فلا يدرون كم يصلّون ولا ما يقولون في صلاتهم) ، أسباب النزول :للنيسابوري ٨٠.
(٢٦) ينظر: تفسير القرآن الكريم ١٣٤.
(٢٧) سورة النساء :الآية ٤٣.
(٢٨) ينظر: تفسير القرآن الكريم١٣٤.
(٢٩) ينظر: تفسير الجلالين ٨٥.
(٣٠) سورة النساء :الآية ٤٣.
(٣١) ينظر: تفسير القرآن الكريم١٣٤.
(٣٢) روي عن عائشة (رض) ،أنها قالت :خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره ،حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات

الجيش ،أنقطع عقد لي فأقام رسول الله ﷺ على التماسه ، وأقام الناس معه ، وليسوا على ماء وليس معهم ماء،فأتى الناس إلى أبي بكر ،فقالوا :ألا ترى ما صنعت عائشة ؟أقامت برسول الله (صلى الله عليه وسلم)وبالناس ورسول الله ﷺ، واضع رأسه على فخذي قد نام ،فقال :أحبست رسول الله والناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء ؟قالت فعاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي ،فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺعلى فخذي ،فنام رسول الله ﷺحتى أصبح على غير ماء ،فأنزل الله تعالى آية التيمم فتيمموا، فقال أسيد بن حُضير ـ وهو أحد النقباء :ماهي بأول بركتكم يا آل أبي بكر .قالت عائشة :فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته .ينظر: أسباب النزول : للواحدي ٨٠.

(٣٢) سورة النساء :الآية٥٨.

(٣٣) سورة النساء :الآية ٥٨.

(٣٤) ينظر :إتحاف فضلاء البشر٥

(٣٥) سورة البقرة:الآية:٩٧.

(٣٦) وهي قراءة ابن كثير وغيره.ينظر:كتاب التذكرة في القراءات :لابن غلبون٣١٩/٢.

(٣٧) وهي قراءة حفص والبصريان (مِكَل)من غير همز ولا ياء.ينظر: المصدر نفسه ٣١٩/٢.

(٣٨) ورد في كتاب التذكرة في القراءات لأبن غلبون؛ أنها بالمد والهمز ،وياء بعد الهمز.٣١٩/٢.

(٣٩) وهي قراءة نافع بالمد والهمز ،وياء بعد الهمز .ينظر:المصدر نفسه ٣١٩/٢.

(٤٠) ينظر:تفسير الجلالين :١ـ١٥.

(٤١) ينظر:تفسير القرآن الكريم ٦٤.

(٤٢) سورة البقرة:الآية:٢٥٩.

(٤٣) وهي قراءة الكوفيون ،وابن عامر ، وقرأ الباقون بالراء ورفع النون مفتوحة:ينظر: كتاب التذكرة في القراءات :لأبن غلبون ٢:٣٣٩.

(٤٤) ينظر: تفسير الجلالين ٤٤.

(٤٥) ينظر:معاني القرآن ٢؟/٢٤٠.

(٤٦) سورة البقرة:الآية:٢٥٩.

(٤٧) تفسير القرآن الكريم:٩٢.

(٤٨) سورة مريم:الآية:٦٧.

(٤٩) تفسير الجلالين ٤٤.

(٥٠) تفسير القرآن الكريم٣٥٩.

(٥١) سورة الأنبياء :الآية:٧.

(٥٢) ينظر:تفسير الجلالين٣٢٢.

(٥٣) ينظر: التذكرة في القراءات٤٦٩/٢.

(٥٤) ينظر:تفسير القرآن الكريم٣٧١.

(٥٥) ينظر: التيسير في القراءات السبع ١٠٦.

(٥٦) ينظر:نظرية المعنى في الدراسات النحوية :للدكتور كريم حسين ناصح١٩.

(٥٧) ينظر:التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن ١٩.

(٥٨) سورة :الأنعام:الآية ١٦.

(٥٩) ينظر: تفسير الجلالين١٢٩.

(٦٠) ينظر: المصدر نفسه ١٢٩.

(٦١) سورة الأعراف:الآية:٧٥.

(٦٢) تفسير القرآن الكريم٢١١.

(٦٣) سورة يونس:الآية:٤٦.

(٦٤) ينظر:تفسير الجلالين ٢١٤.

(٦٥) ينظر:تفسير القرآن الكريم:٢٦٣.

(٦٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٥٠١/٢.

(٦٧) سورة هود :الآية:١١١.

(٦٨) ينظر: تفسير الجلالين٢٣٤.

(٦٩) ينظر: تفسير القرآن الكريم٢٨٣.

(٧٠) سورة هود :الآية:١١١.

(٧١) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٥٥١/٢.

(٧٢) سورة مريم:الآية ٢٦.

(٧٣) ينظر: تفسير الجلالين٣٠٧.

(٧٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم ١٤١/٣.

(٧٥) ينظر: المصدر نفسه ٣٥٦.

(٧٦) سورة مريم:الآية:٦٦.

(٧٧) ينظر:تفسير الجلالين٣١٠.

(٧٨) سورة مريم الآية :٦٧.

(٧٩) ينظر: تفسير القرآن الكريم٣٥٩.

(٨٠) سورة يس:الآية١٩.

(٨١) ينظر:تفسير الجلالين ٤٤١.

(٨٢) ينظر:تفسير القرآن الكريم٤٩٠.

(٨٣) ينظر:تفسير الكشاف ١٤٥/١ـ١٤٦.

(٨٤) سورة آل عمران:الآية:١٤٤.

(٨٥) ينظر: تفسير الجلالين ٦٨.

(٨٦) تفسير القرآن الكريم١١٧.

(٨٧) سورة يونس :الآية٦٨.

(٨٨) ينظر:تفسير الجلالين ٧٣، وتفسير القرآن الكريم٢٦٥.

(٨٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٥٠٨/٢.

(٩٠) سورة يونس :الآية ٧٧.

(٩١) ينظر: تفسير الجلالين :٢١٧،وتفسير القرآن الكريم٢٦٦.

(٩٢) سورة إبراهيم :الآية٩.

(٩٣) سورة إبراهيم :الآية:١٠.

(٩٤) ينظر:تفسير الجلالين ٢٥٩.
(٩٥) ينظر: تفسير القرآن الكريم٢٩٨.
(٩٦) سورة الأنبياء :الآية:٢٤.
(٩٧) سورة الأنبياء:الآية:٢١.
(٩٨) سورة الأنبياء :الآية٢٢.
(٩٩) ينظر: تفسير القرآن الكريم ٣٧٢.
(١٠٠) سورة الأنبياء : الآية::٣٤.
(١٠١) ينظر: تفسير الجلالين٣٢٤.
(١٠٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم٣٧٣.
(١٠٣) ينظر:تفسير القرآن الكريم٣.
(١٠٤) سورة آل عمران :الآية ١٢١.
(١٠٥) ينظر: تفسير الجلالين ٦٥.
(١٠٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم : ٤٦١/١
(١٠٧) ينظر:تفسير القرآن الكريم١١٤.
(١٠٨) سورة المائدة :الآية :٩٥.
(١٠٩) ينظر:تفسير الجلالين١٢٣.
(١١٠) ينظر: تفسير القرآن العظيم ١٢١/٢.
(١١١) ينظر:تفسير القرآن الكريم ١٧٢.
(١١٢) سورة الأنفال :الآية:١.
(١١١٣) ينظر: تفسير: الجلالين :١٧٧.
(١١٤) ينظر: تفسير القرآن الكريم٢٢٦.
(١١٥) سورة الأنفال :الآية:٧٧.
(١١٦) ينظر: تفسير الجلالين١٨٦.
(١١٧) ينظر: تفسير القرآن الكريم٢٣٥.
(١١٨) سورة الحجر :الآية:١٦.
(١١٩) ينظر:تفسير الجلالين ٢٦٣.
(١٢٠) ينظر: تفسير القرآن الكريم٢٦٣.
(١٢١) سورة الحجر :الآية :٩٥.
(١٢٢) ينظر:تفسير الجلالين ٢٦٧.
(١٢٣) ينظر:تفسير القرآن الكريم٣١٦.
(١٢٤) سورة الأنبياء :الآية:٩٣.
(١٢٥) ينظر:تفسير الجلالين:٣٣٠.
(١٢٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٢٣٤/٣.
(١٢٧) ينظر:تفسير القرآن الكريم٣٧٩.
(١٢٨) سورة الحج:الآية:٤٠.
(١٢٩) ينظر: تفسيري الجلالين :٣٣٧،وتفسير القرآن الكريم٣٨٦.
(١٣٠) سورة فاطر:الآية:٤٢.
(١٣١) ينظر: تفسير الجلالين٤٣٩.
(١٣٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم:٤٨٨.
(١٣٣) ينظر:تفسير الجلالين١٨٧.
(١٣٤) المصدر نفسه.
(١٣٥) ينظر: تفسير القرآن الكريم ٣٢٤.
(١٣٦)المصدر نفسه.٣١٤.
(١٣٧) سورة التوبة :الآية :١٩.
(١٣٨) ينظر:تفسير القرآن الكريم ٢٣٨.
(١٣٩) الآية:٢٣.
(١٤٠) ينظر: تفسير الجلالين ٢٣٨.
(١٤١) ينظر: تفسير القرآن الكريم٢٨٧.
(١٤٢) سورة الحجر:الآية:٨٠
(١٤٣) ينظر:تفسير الجلالين ٢٦٦،وتفسير القرآن الكريم٣١٥.
(١٤٤) سورة الكهف:الآية:٤٦.
(١٤٥) ينظر: تفسير القرآن الكريم٣٤٨.
(١٤٦) سورة البقرة:الآية:١٥٨.
(١٤٧) صحيح البخاري :كتاب تفسير القرآن ،باب قوله تعالى:(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللهِ)،رقم الحديث٤٤٩٥،ومسلم :كتاب الحد ،باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به ،رقم الحديث١٢٧٧.
(١٤٨) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٢٣٦/١.
(١٤٩) ينظر:تفسير القرآن الكريم ٧٣.
(١٥٠) سورة النساء :الآية٣٣.
(١٥١) سورة الأنفال :الآية ٧٥.
(١٥٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم١٣٢.
(١٥٣) سورة النساء :الآية :٧.
(١٥٤) ينظر: تفسير الجلالين ٧٨.
(١٥٥) ينظر: تفسير القرآن الكريم١٢٧.
(١٥٦) سورة آل عمران :الآية :٩٣.
(١٥٧) ينظر: تفسير الجلالين ٦٢.
(١٥٨) ينظر: تفسير القرآن الكريم١١.
(١٥٩) سورة ص :الآية:٣٤.
(١٦٠) ينظر:تفسير الجلالين ٤٥٥.
(١٦١) ينظر:تفسير القرآن الكريم٥٠٥.
(١٦٢) ينظر: تفسير الجلالين :٢٣.
(١٦٣) سورة النمل :الآية :٢٣.
(١٦٤) ينظر: تفسير الجلالين ٣٧٩.
(١٦٥) ينظر: تفسير القرآن الكريم٤٢٨.
(١٦٦) سورة يوسف: الآية٢٤.
(١٦٧) ينظر: تفسير الجلالين ٢١.
(١٦٨) ينظر: تفسير القرآن الكريم٢٨٧.
(١٦٩) ينظر:تفسير الجلالين١٨٧.

(١٧٠) سورة النساء :الآية ٥٨.

(١٧١) ينظر: تفسير القرآن الكريم١٣٦.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الهمزة

(١) الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) ،تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة (١٩٧٥م).

(٢) اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر:لأحمد بن محمد (ت ١٧٠٥هـ) ،تحقيق: شعبان محمد إسماعيل ،عالم الكتب ،بيروت ـ لبنان ،(١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م) .

(٣) أسباب النزول :للواحدي أبو الحسن أحمد النيسابوري،(ت ٤٦٨هـ) ،ط٢،دار مكتبة الهلال ،بيروت ـ لبنان (١٩٨٥م) .

التاء

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس:محي الدين أبو الفيض محمد بن مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) ، دار صادر ،بيروت ـ لبنان (١٩٦٦م) .

(٥) التبيان في تفسير القرآن:لأبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) ،تحقيق:أحمد حبيب قصير العاملي ،ط١،مكتب الإعلام الإسلامي (١٤٠٩هـ).

(٦) تفسير الجلالين: جلال الدين المحلّي ،جلال الدين السيوطي ،دار المعرفة ،بيروت ـ لبنان (د ـ ت).

(٧) تفسير القرآن العظيم :للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي ،(٧٧٤هـ) ،تحقيق: إبراهيم محمد الجمل ،دار الفتح للإعلام العربي ،ط١،(د ـ ت).

(٨) التذكرة في القراءات :للشيخ أبي الحسن طاهر بنعبد المنعم بن غلبون ،(ت ٣٩٩هـ) ،تحقيق : عبد الفتاح بحيري إبراهيم ،ط٢،(د ـ ت) .

(٩) تفسير الكشاف:لأبي القاسم جار الله محمود الزمخشري الخوارزمي،(٤٦٧هـ ـ ٥٣٨هـ)،(د ـ ت).

(١٠) التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن :حيدر عبد الزهرة التميمي ،دار الكتب العلمية ،بيروت ـ لبنان ،ط١،(٢٠٠٨م).

(١١) التيسير في القراءات السبع :لأبو عمرو الداني ،(ت ٤٤٤هـ) يعني بتصحيحه:أوتوبرتزل ،ط١،دار الكتب العلمية ،بيروت ـ لبنان ،(١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م).

الصاد

(١٢) صحيح البخاري:للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ،(ت ٢٥٦هـ) ،ط٤،دار الكتب العلمية ،بيروت لبنان ،(١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠).

(١٣) صحيح مسلم:للإمام :أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ،(ت ٢٦١هـ)، طبعة مصورة عن طبعة استنبول المحققة ،(٣٢٩هـ).

اللام

(١٤) لسان العرب:للعلاّمة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ،دار لسان العرب ، بيروت ـلبنان(د ـ ت) .

الميم

(١٥) مجمع البحرين:لفخر الدين الطريحي (ت١٠٨٥هـ) ،تحقيق :أحمد الحسيني ،ط٢،مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ،(١٤٠٨هـ).

(١٦) مختار الصحاح:محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ،دار الرسالة ،الكويت ،(١٩٨٣م).

(١٧) معاني القرآن :لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ،(ت ٢٠٧هـ) ،تحقيق :أحمد يوسف نجاتي ،محمد علي النجار ،دار الكتب المصرية ،القاهرة ،(٢٠٠١م).

(١٨) مقدمة في أصول التفسير: لتقي الدين بن تيمية ،تحقيق:عدنان زرزور ،ط٢،دار القرآن الكريم ،الكويت (١٩٧٢م).

(١٩) مفردات غريب القرآن:لأبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني ،(ت٥٠٢هـ) ،مطبعة الميمنة ، مصطفى البابي الحلبي ،مصر ،(د ـ ت).

(٢٠) المناهج التفسيرية في علوم القرآن :لجعفر السبحاني ،مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ،ط٢،قم ـ ايران ،(١٤٢٢هـ).

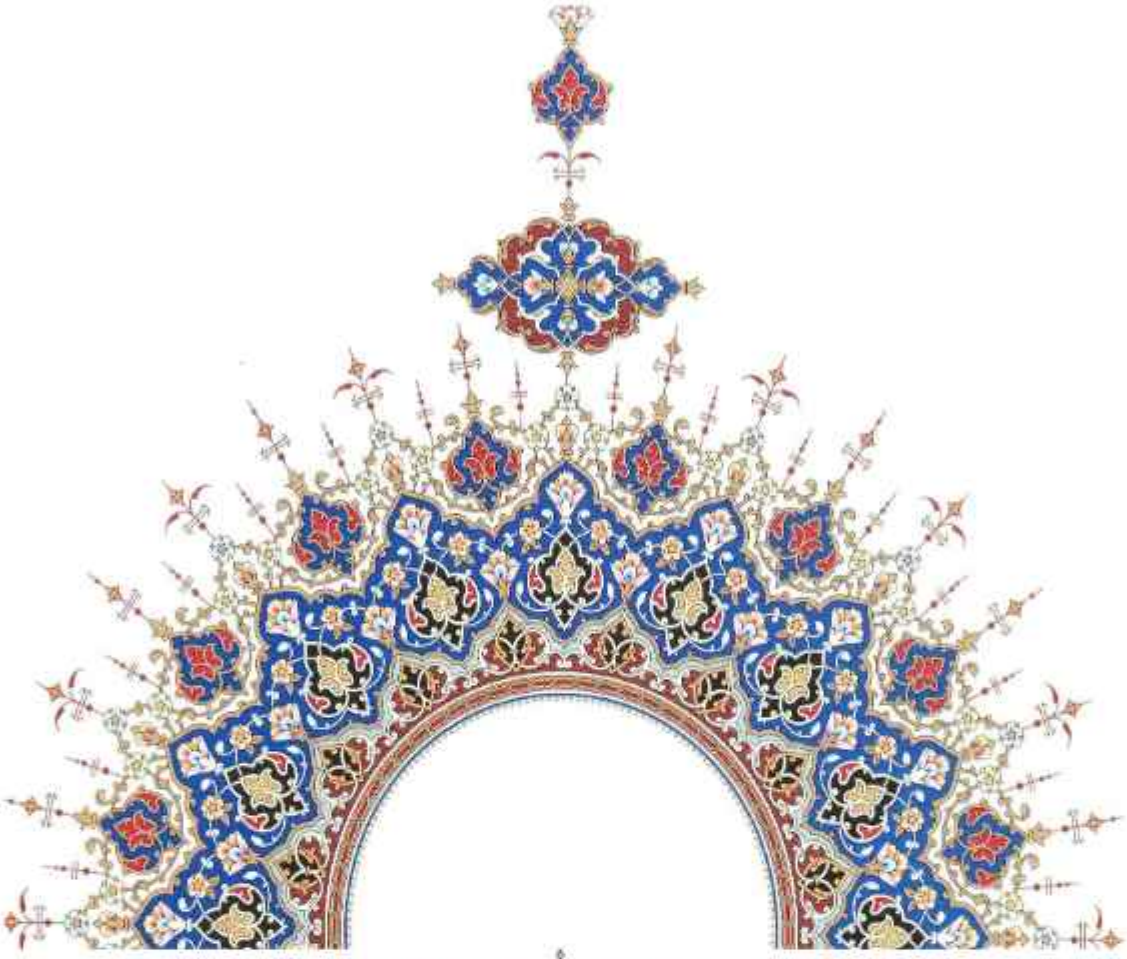
(٢١) منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر:أحمد زبون الأزرقي ،منشورات المحبين،دار الكوثر ،ط٢،(١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م).

(٢٢) المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم :هدى جاسم أبو طبره ،بيروت ـ لبنان ،(د ـ ت) .

النون

(٢٣) نظرية المعنى في الدراسات النحوية :كريم حسين ناصح الخالدي ،دار صفاء للنشر والتوزيع ،عمّان ،ط١،(١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م) .

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية
العدد (١) السنة الأولى صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م



علم أصول الدين بين الأصالة والتجديد
(دراسة استقرائية)

أ. م. عامر ضاحي سلمان
الجامعة المستنصرية/كلية التربية الأساسية

السنة الأولى العدد (١) صفر الخير ١٤٤٢ هـ أيلول ٢٠٢١ م

المستخلص:
في بحثنا الموسوم: علم أصول الدين بين الأصالة والتجديد(دراسة استقرائية)، بيّنا فيه جوانب التجديد في علم أصول الدين، وجاء البحث على مبحثين تناولت في المبحث الأول: تعريفات مفردات البحث، وضرورة التجديد في علم الكلام، أما المبحث الثاني: فكان فيتجديد علم الكلام، فقد ذكرت فيه ثلاث محاور اساسية: التجديد في العلم لا في المعلوم، وبيان المقصود بتجديد علم الكلام، وجوانب التجديد في علم الكلام وتشمل: بث الحياة وإحياء الروح، والنظرة الجزئية في النصوص العقدية.
الكلمات المفتاحية: علم أصول الدين، علم الكلام، التجديد، الأصالة، العقيدة.

Abstract
In our research tagged: Theology of the origins of religion between originality and renewal (inductive study), we explained the aspects of renewal in the science of the principles of religion, Kalam, in which I mentioned three main axes: renewal in knowledge, not in the known, and an explanation of what is meant by renewal of theology, and aspects of renewal in theology, including: spreading life, reviving the soul, reviving the branches of faith that reside in the soul, and a partial look at the doctrinal texts.Keywords: Theology of the origin s of religion, theology, renewal, authenticity, creed.

المقدمة :
الحمد لله نُحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.
أما بعد:

علم أصول الدين أو ما يطلق عليه أيضاً علم الكلام، دار حوله جدل كبير ووقع فيه اختلاف كبير، إذ أنّ هذا العلم لم يكن نتيجة علم وتنظير فكري، بل كان بسبب فرض نفسه آنذاك. وحتى ينهض علم الكلام بالمهمة التي انتصب لها ويبقى قادراً على مواكبة تطورات الحياة بحيوية وفاعلية فلا مناص من تحديثه، ليلبي حاجات ومتطلبات الزمن والواقع المعاصر له، إذ يلعب علم أصول الديني دوراً أساسيا في النظام المعرفي لأيّ دين، فضلاً عن احتلاله مركزاً حساساً فيه، ووفق هذه المكانة التي يمتاز بها علم أصول الدين يعد العصب الرئيسي الذي يبتني عليه أي دين، ومن ذلك أخص به أصول الدين الإسلامي أي القواعد التي يرتكز عليها من معرفة الله تعالى وصفاته وأدلته وجوده، والنبوات ومستلزماتها، فضلا عن اليوم الآخر وأحوال هذا اليوم.
وقد قسّمت بحثي هذا على مبحثين:
المبحث الأول: تناولت فيه تعريفات مفردات البحث، وضرورة التجديد في علم الكلام. إذ بينت فيه جانبين:
الجانب الأول: تعريف مفردات البحث في اللغة والاصطلاح وهذه المفردات: علم أصول الدين، والاصالة، التجديد، والاستقراء.
الجانب الثاني: التجديد الكلامي وضرورة قراءة التجربة الكلامية القديمة، فمن الضروري الأخذ بعين الاعتبار تجربة الكلام القديم وقراءتها قراءةً موضوعية فاحصة؛ لتحديد مواطن القوة والضعف قدر الإمكان؛ وتناولنا في ذلك اربعة نماذج هي:الدقّة والشموليّة في معالجة الأفكار، والمواكبة الدائمة للمستجدات الفكرية في المجتمع الإسلامي، وتميز علم الكلام بإجاباته الحاسمة والمطمئنة في تلك الفترة، واخيراً خصوصية الأصالة التي تمتّع بها علم الكلام القديم.
أما المبحث الثاني: تجديد علم الكلام، فقد ذكرت فيه ثلاث محاور اساسية: التجديد في العلم لا في المعلوم، وبيان المقصود بتجديد علم الكلام، وجوانب التجديد في علم الكلام وتشمل: بث الحياة وإحياء الروح وبعث شعاب الإيمان الساكنة في النفوس، والنظرة الجزئية في النصوص العقدية.
وختاماً نرجو من الباري عزّ وجل أن نوفّق في بحثنا

هذا، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

المبحث الأول: تعريفات مفردات البحث، وضرورة التجديد في علم الكلام

لمطلب الاول تعريفات مفردات البحث:

أولاً: معنى علم اصول الدين.

عرف عضد الدين الأيجي (ت٧٥٦هـ) علم الكلام بأنه: «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج، ودفع الشبه، والمراد بالعقائد: ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ فإن الخصم، وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام»(١).

ثانياً : معنى الأصالة .

هو « أصل الشيء أصالةً: ثبت وقوي.... والأصالة في الرأي: جودته، وفي الأسلوب: ابتكاره، وفي النسب: عراقته. وأصل الشيء: أساسه الذي يقوم عليه، ومنشؤه الذي ينبت منه» . ولا يخرج معناه اللغوي عن الاصطلاحي(٢).

ثالثاً: معنى التجديد في اللغة والاصطلاح.

التجديد في اللغة: صيغة تفعيل من الجديد، وتعني الحث على إحداث الجدة، ومنه الجديدان: الليل والنهار؛ لأنهما يتجددان. وجدد الشي: صيره جديداً، ومنه جدد وضوءه، وجدد عهده يعني أعاده وكرره وأكده(٣).

التجديد في الاصطلاح: « إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها»(٤).

فالتجديد ينحصر في أمرين: إحياء ما درس من معالم الدين وترميم ما توهن من لبناته بسوء الاستعمال، وإزاحة ما أقيم في طريق مسيرته البناءة للحياة البشرية الصحيحة الكريمة من عوائق. أي إعادة الدين إلى رونقه الأصلي وحالته النفسية فكراً وعملاً كما كان جديداً في أوله»(٥).

بناء على ذلك فإن التجديد المقبول في الدين لا يعني التمييز أو التحول عن أصول الدين وفروعه، لأن هذا لا يسمى تجديداً بل يسمى انحلالاً وتفككاً وذوباناً وموتاً(٦).

رابعاً: الاستقراء :

الاستقراء في اللغة: التتبع أو التفحص ويقال: استقرأ بمعنى: أخذ القراءة.

وفي المفهوم العام هو نوع من الاستدلال في الأحكام، وضابطه هو: الحصول على حكم كلي من تتبع جزئياته. وهو أحد الطرق المستخدمة في مناهج البحث العلمي.

المطلب الثاني: التجديد الكلامي وضرورة قراءة التجربة الكلامية القديمة

في إطار هندسة سالمة إلى حدٍ كبير للكلام الجديد، من الضروري الأخذ بعين الاعتبار تجربة الكلام القديم وقراءتها قراءةً موضوعية فاحصة؛ لتحديد عناصر القوة والضعف قدر الإمكان؛ بغية المحافظة على عناصر القوّة وتفعيلها وتفادي المشكلات والآثار الناجمة عن عناصر الضعف، وهذا بحثٌ - بطبعه اللائق به - طويلٌ، لكن نشير هنا إلى نماذج من عناصر القوّة، ونذكر على سبيل المثال - لا الحصر - نماذج أربعة هي:

أولاً: الدقّة والشمولية التي قد يصح التعبير عنها باللامتناهية في معالجة الأفكار، فالمتكلم القديم عندما يشتغل بمسألة كلامية نراه يتفحّصها تفحصاً دقيقاً ويعالجها معالجةً فاحصة، والتراث الكلامي المدون شاهدٌ ناطق عندنا اليوم على حجم الجهود التي بذلها المتكلّمون في دراساتهم المدوّنة إن في نفس المصنفات الكلامية أو في علم الأصول(٧)، وطريقة الفنقلة «مختصر فإن قيل عند القدماء» واحدةٌ من أبرز الطرق الشاهدة على هذا الأمر.

ثانياً: المواكبة الدائمة للمستجدات الفكرية في المجتمع الإسلامي، وهذه ميزةٌ مهمةٌ في علم الكلام (٨)، فلا تكاد تسمع بطرح أو كتاب أو نقد أو نظرية.. صدرت وتناقلتها الألسن في المحافل العلمية حتى ينبري المتكلّمون لتقييمها والردّ عليها أو تأييدها.. وعلى كلّ حال لإبداء رأي فيها، وهذا امتيازٌ يطالب الكلام الجديدَ اليوم بإعادة تمثّله وبصورةٍ أفضل، فدراسات كثيرة اليوم مضى عليها قرن أو قرونٌ تصنّف لدى البعض بالحديثة جداً أو الأحدث، وكأنها آخر ما تمخّض عن العقل البشري، في حين أنّه مع ضرورة قراءتها بعمق وجدّية سيما الدراسات التأسيسية الغربية وغير الغربية، لابد من التوجّه إلى الدراسات الواسعة

المعاصرة سيما في العقود الثلاثة الأخيرة على مستوى الساحة العربية والغربية.

ثالثاً: اتسم علم الكلام بإجاباته الحاسمة والمطمئنة في تلك الآونة ليس لميزة خاصة به، بل لأن العقل البشري قبل عصر النهضة كان كذلك، أمّا اليوم فإن علم الكلام الجديد يُخشى عليه من النزعة التشكيكية الشاملة والمدمرة، وهذا يفقد علم الكلام دوره الحضاري في إشاعة الطمأنينة والاستقرار في نفوس المناصرين للاتجاهات الكلامية.

رابعاً: خصوصية الأصالة التي تمتّع بها علم الكلام القديم لأسباب عديدة، فعلم الكلام من العلوم الإسلاميّة الأصيلة؛ لأنّه ولد قبل عصر الترجمة أي أنه لم يكن متأثراً في انطلاقته بالثقافة والفلسفة اليونانية، بل إنّ التاريخ الكلامي يؤكّد أنّ هذا العلم قد وقف موقفاً حذراً إلى حد بعيد من التوجّهات الفلسفية التي استقت من الفكر اليوناني بالخصوص أسسها ومنطلقاتها وبناها التحتية، وهو ما سبّب – أو كان على الأقل أحد أسباب – الخلاف الفلسفي الكلامي في التاريخ الإسلامي، سيما القرون الخمسة الأولى.

المطلوب من الكلام الجديد اليوم هو التماشي مع هذا النمط الكلامي القديم، أي الانطلاق في التفكير بصورة أصيلة غير مثقلة بالحمولات الأخرى، من دون أن يعني ذلك سدّ باب التفاعل الطبيعي بين العلوم كلّها بما فيها علم الكلام، والذي يستدعي أن يقوم هذا العلم بإنشاء علاقة وطيدة مع العلوم الأخرى سيما التي تلتقي معه في طبيعة التخصّص والمنهجة، كعلم الفلسفة وغيره، سواءً كانت هذه العلوم ذات نتاج داخلي حضاري أو نتاج خارجي من هذه الناحية.

المطلب الثالث: وظائف الكلام الجديد أو مسؤوليات المنهج المعاصر

إن الوظائف الرئيسية التي يمارسها علم الكلام تتمثل – وفق ملاحظات جملة من الباحثين(٩) في أمور ثلاثة:

أ- محاولة شرح وتبيين المفاهيم العقدية بالصورة المناسبة القادرة على احتواء واستيعاب المضمون إلى أبعد الحدود ونقله بأمانة ودقّة، وبالتالي تحجيم وتقليص الأخطاء والاشتباهات التي يمكن أن يسببها سوء أو قصور الخطاب والعرض الكلامي، ويأتي هنا دور تحديد المصطلح السليم الذي يبعد عن حدوث التداخلات والاختلاطات؛ بحيث يعكس بوضوح ما يريد أن يحكي عنه بأقلّ قدر ممكن من الانفلات والتضيّق.

ب- محاولة إثبات المفاهيم العقدية وإقامة الأدلّة والبراهين عليها من خلال توظيف مختلف أنواع الإثبات المنطقية والمعتبرة قياساً واستقراءً و.. على المستوى العقلي أو النصّي أو التاريخي أو التجريبي.

ت- محاولة ردّ ودفع الإشكالات والشبهات الموجّهة إلى المعتقدات الدينية والمذهبية.

ويعتقد هؤلاء الباحثين أنّه لو قبلنا بعلم الكلام الجديد أو رفضناه فإن الوظائف المتوجبة على علم الكلام اليوم هي نفسها الوظائف التقليدية الثلاث المتقدمة.

والمقصود بالشبهات جميع الشبهات العصرية المتعلقة بفلسفة الدين وفلسفة النصوص الدينية بصورة منظمة ومرتبة ومستوعبة، فبعد أن يرتب المدارس الغربية التي نشأت منها الشبهات على أصناف يقوم بالجواب عليها بتعمق وتحليل في المطالب، وهذه من اهم مراحل وظائف لعلم الكلام الجديد (١٠).

المبحث الثاني: تجديد علم الكلام.

الذي يبدو – وكما صرّح به بعض الباحثين المتتبعين – أن تسمية «علم الكلام الجديد» تسمية إسلامية، لم تعهدها الدراسات الكلامية الغربية لا اليهودية ولا المسيحية، وقد جرى استخدام هذه التسمية للمرة الأولى من قبل الباحث الهندي شبلي النعماني(ت١٣٣٢هـ) في كتابه «علم الكلام الجديد» وإن كان يبدو منه أن هذا الاستعمال كان موجوداً في تلك الفترة في بلاد مصر والشام وغيرها أيضاً، وقد طرح الشهيد مرتضى مطهري هذه التسمية أيضاً وترك طرحه لها أثراً في تكوّن هذ

المشروع؛ إذ تمّ تداول هذا المصطلح في العقد الميلادي الأخير، كما استخدم الدكتور حسن حنفي أيضاً مصطلح علم أصول الدين الجديد في إطار مشروعه الشامل واعتبر مشروعه في هذا الكتاب ونحوه علم كلام جديد. (١١) وسنذكر محاور التجديد على

النحو الاتي:

المطلب الأول: التجديد في العلم لا في المعلوم.

لقد اتضح لنا فيما سبق أن علم الكلام يتناول عرض العقيدة الإسلامية، والدفاع عن أصولها ومبادئها، والرد عن حياضها، والتجديد في هذا العلم لا يعني بحال المساس بالعقيدة؛ فهي هدى أزلي، وحقائق ثابتة، لا مكان فيها للتجديد، بل الذي يتجدد ويتقادم هو الفكر الإسلامي، وطريقة العرض، وطريقة التفاعل بين عقول المسلمين وثوابت الدين الخالدة (١٢). فالخطاب وطريقة الدفاع والإقناع هو الذي يتغير ويتجدد.

فالتجديد إذاً منصب على الخطاب العقدي لا على العقيدة، ومن أبرز ما ينبه الأمة الإسلامية على ضرورة التجديد والعمل عليه قول الرسول ﷺ: « ان الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة دينها » (١٣).

فالتجديد إذاً ليس منحصراً في علم الفقه أو علوم الحديث، بل يمكن أن يكون التجديد في فهمنا لأصول الدين الإسلامي – بالمعنى الوارد في الحديث– فإنها يتصور فيها الاندراس شرعاً وعقلاً ويمكن أن يصير الناس إلى حالة يغيب فيها بعض أصول الدين عن بعضهم كما ينسون فروعه، حتى أن يوم القيامة يأتي وليس أحد يقول الله الله، كما ورد في الحديث« لا تَقُومُ السَّاعَةُ حتى لَا يُقَالَ في الأرض الله الله » (١٤).

« فالمجددون في الدين هم الذين يحيون عقائد الإسلام في نفس الأمة، ويذودون عن حياضها، بدفع الشبه والسهام التي تتناوشها، في كل زمان، وهي عملية مستمرة لا تنقطع حتى يتقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة»(١٥).

المطلب الثاني: بيان المقصود بتجديد علم الكلام.

المقصود بتجديد علم الكلام تطويره وتكييفه لطور جديد من أطوار التاريخ بحيث يستجيب لمتطلبات الحياة المتغيرة ويجيب عن الأسئلة الجديدة والإشكالات المعاصرة التي تقتحم عالمنا الإسلامي، ونحن نرى أن معتنقي كل الأيدولوجيات يكرسون الجهود، ويرصدون الأموال، وينفقون الأوقات، من أجل تطوير منهجيات وأساليب وصيغ لطرح أفكارهم ومذاهبهم حتى تكتسب قوة القدرة على النفاذ إلى القلوب، والاستحواذ على العقول، ويستعينون بالعلوم الإنسانية المختلفة لترويج سلعهم وأفكارهم وإيحاءاتهم؛ وقد نجحوا في تحقيق أهدافهم نجاحاً مكنهم من إحداث غزو ثقافي شديد التأثير على العقول والنفوس»(١٦).

ففي أمريكا وحدها حوالي عشرة آلاف مركز للبحوث والدراسات، القسم الكبير منها متخصص بشؤون العالم الإسلامي، ووظيفة هذه المراكز تتبع ورصد كل ما يجري في العالم الإسلامي، ومن ثم دراسته وتحليله مقارنة مع أصوله التراثية التاريخية، ومنابعه العقدية لتُبنى على أساسه الخطط، وتوضع الاستراتيجيات الثقافية والسياسية، وتُحدد وسائل التنفيذ لتحطيم العقيدة وتخريب الأفكار، للقضاء على الشخصية الحضارية التاريخية(١٧).

المطلب الثالث: جوانب التجديد في علم الكلام.

الجانب الأول: بث الحياة وإحياء الروح وبعث شعاب الإيمان الساكنة في النفوس:

من المقرر أن أعمال العاملين تجري على حسب معتقداتهم ... ولذلك كان أسلوب الإسلام في الأمر بالأعمال الصالحة، والنهي عن أضدادها أن يبتدئ بإصلاح العقيدة حتى تكون حية فاعلة(١٨)، «ولا يكون الإيمان بالشيء عقيدة حتى يصبح محركاً للعواطف وموجهاً للسلوك»(١٩)، وقد خلت مدونات علم الكلام في صورتها الأخيرة من الاهتمام بسلوك المسلم النابع من تصوراته العقدية، وتمحضت للقضايا النظرية(٢٠).

وأضحى علم العقيدة « في كثير من مؤسساتنا التعليمية وأوساطنا العلمية في كثير من الأحيان لا يبعث على اطمئنان القلب، وسكينة النفس وشفافية الروح، فمادة العقيدة عبارة عن جدل ونقاش لا يكاد ينتهي، ثم أجوبة واعتراضات، وأجوبة تلك الاعتراضات واعتراضات لتلك الأجوبة، وأجوبتها، وهكذا دواليك»(٢١).

وقد بالغ الشيخ طنطاوي جوهري أثناء ملاحظته لهذا القصور فاعتبر كتب التوحيد أول مصيبة حلت بالأمة الإسلامية، لأنها كما يقول: «لا تعطي اليقين ولا ترقى بالعلوم »(٢٢).

وبين المفكر المسلم محمد إقبال أن المطلوب ليس

هو « العلم بالله» أي بوجوده وإنما الاتصال به، وتجديد الصلة به عن طريق توفير الدافع الداخلي الذي يجعل قلب المؤمن ينتفض ويسترد الحياة، فينتصر على الخمول والجمود والبطالة » (٢٣).

الجانب الثاني: النظرة الجزئية في النصوص العقدية:

إن لمنهج القرآني في عرض العقيدة التي تتعلق بالله تعالى وصفاته لا يركز على الماهية؛ لأنها فوق العقل والإدراك، وإنما كان يوجه النظر إلى أثارها المشهودة في عالم الشهادة كي نحقق العبودية بما تستلزمه تلك الصفات.

ومن الأخطاء في فهم الأسماء والصفات فصلها عن سياقها الذي وردت فيه وعرضها في سياق الجدل الكلامي من خلال شبهات الطوائف المنحرفة، بل هو توحيد عملي عن طريق تحقيق الأسماء التسعة والتسعين في حياة الإنسان الفردية والاجتماعية، فالاعتقاد وظيفة سلوكية (٢٤).

وقال ابن عاشور:«وكان السلف في القرن الأول ومنتصف القرن الثاني يمسكون عن هذه المتشابهات لما رأوا في ذلك الإمساك من مصلحة الاشتغال بإقامة الأعمال التي هي مراد الشرع من الناس» (٢٥).

الجانب الثالث: التجديد في الموضوع:

ومما يمكن أن يذكر كمثل على ذلك: مشكلة خلق القرآن وما أثارته من فتن، وما سببته من محن، ومشكلة العلاقة بين الإرادة الإلهية والإرادة البشرية، وتأويل الصفات الخبرية، والمفاضلة بين الأنبياء والملائكة وغيرها من المواضيع، إذ لا جدوى من إعادة بحثها سوى إعادة شقة الخلاف، الأمر الذي يلهي عن المشاكل الحقيقية التي ترهق العالم الإسلامي.

وأحسن الإمام محمد عبده حين امتنع عن الدخول في مسائل سيطرت على علم الكلام كالسؤال عن الصفات وعلاقتها بالذات، وغيرها من المسائل، وسبك رسالته في قالب أكثر تمشياً مع طرائق التفكير الحديث، ومن الباحثين من عد رسالته صيغة مركزة لتجديد علم الكلام في نسق جامع بين دليلي العقل والنقل(٢٦).

أما « الشبهات التي يوردها كل يوم ملاحدة العصر والأفكار التي يفتنون بها المثقفين فضلا عن العوام، فغالبية المناهج عنها في منأى، فكانت تلك المناهج أي القديمة أشبه ما تكون بجهاد مع غير عدو، وقد انجلى نقعها المثار عن غير فتح ولا غنيمة، والمتخرج على تلك المناهج يعيش في القرن الحادي والعشرين بعقلية القرن الحادي عشر» (٢٧).

ومن المواضيع المهمة التي يمكن أن تدرج في نطاق الفكر العقدي الحديث «مبدأ الإنسان، وقيمته الذاتية، ومنزلته في الكون، وغاية وجوده ومصيره فهذه المسائل لم تنل الاهتمام في الفكر الكلامي الموروث، إلا أن تكون جزيئات متفرقة في ثنايا موضوعات أخرى(٢٨).

الخاتمة:

١. التجديد ينحصر في أمرين: إحياء ما درس من معالم الدين وترميم ما توهن من لبناته بسوء الاستعمال، وإزاحة ما أُقيم في طريق مسيرته البناءة للحياة البشرية الصحيحة الكريمة من عوائق. أي إعادة الدين إلى رونقه الأصلي وحالته النفسية فكراً وعملاً كما كان جديداً في أوله.

٢. إن التجديد المقبول في الدين لا يعني التمييز أو التحول عن أُصول الدين وفروعه، لأن هذا لا يسمى تجديداً بل يسمى انحلالاً وتفككاً وذوباناً وموتاً.

٣. من الضروري الأخذ بعين الاعتبار تجربة الكلام القديم وقراءتها قراءةً موضوعية فاحصة؛ لتحديد مواطن القوة والضعف قدر الإمكان؛ وتناولنا في ذلك اربعة نماذج هي:الدقّة والشموليّة في معالجة الأفكار، والمواكبة الدائمة للمستجدات الفكرية في المجتمع الإسلامي، وتميز علم الكلام بإجاباته الحاسمة والمطمئنة في تلك الفترة، واخيراً خصوصية الأصالة التي تمتّع بها علم الكلام القديم.

٤. يعتقد اكثر الباحثين أنّه لو قبلنا بعلم الكلام الجديد

أو رفضناه فإن الوظائف المتوجبة على علم الكلام اليوم هي نفسها الوظائف التقليدية الثلاث وهي: محاولة شرح وتبيين المفاهيم العقدية، ومحاولة إثبات المفاهيم العقدية وإقامة الأدلّة والبراهين عليها، محاولة دفع الإشكالات والشبهات الموجّهة إلى المعتقدات الدينية والمذهبية.

٥. المطلوب من الكلام الجديد اليوم هو التماشي مع هذا النمط الكلامي القديم، أي الانطلاق في التفكير بصورةٍ أصيلة غير مثقلة بالحمولات الأخرى، من دون أن يعني ذلك سدّ باب التفاعل الطبيعي بين العلوم كلّها بما فيها علم الكلام.

٦. من المواضيع المهمة التي يمكن أن تدرج في نطاق الفكر العقدي الحديث «مبدأ الإنسان، وقيمته الذاتية، ومنزلته في الكون، وغاية وجوده ومصيره فهذه المسائل لم تنل الاهتمام في الفكر الكلامي الموروث، إلا أن تكون جزيئات متفرقة في ثنايا موضوعات أخرى.

الهوامش :

(١) المواقف في علم الكلام، عضد الدين الأيجي، عالم الكتب، بيروت: ص٧.

(٢) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ، ص٤٣.

(٣) يُنظر:لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور الأفريقي(ت٧١١هـ)، دار صادر للنشر بيروت ١٩٨٩م: ٨٢/٤-٨٣ ؛ تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي(ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بيروت: ٢/ ٤٥٤.

(٤)فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي(ت١٠٣١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م: ص٣٥٧.

(٥) الإسلام وتطور المجتمعات، مصطفى الزرقا، مجلة كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عدد(١)، ١٩٧٢م: ص٥٣.

(٦) يُنظر: الاجتهاد والتجديد في التشريع الإسلامي ، مصطفى التارزي ، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٥م: ص٥١.

(٧) مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الدكتور حسن حنفي، ، العدد ١٤: ١٧، الاتجاهات الجديدة في علم الكلام.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) مجلة التوحيد، العدد ٩٦ : ٣٣، «الاتجاهات الجديدة في علم الكلام مدخل تاريخي»، عبد الجبار الرفاعي، العدد ٢: ٢١٤، وغيرهم.

(١٠) الاجتهاد والتجديد في التشريع الإسلامي ، مصطفى التارزي ، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٥م: ص٥١.

(١١) يُنظر: علم الكلام الجديد نشأته وتطوره، إبراهيم بدوي، دار المحجة البيضاء، ط٣، ١٤٣٠هـ: ص٩٥.

(١٢) يُنظر: الفكر الإسلامي هل يتجدد ، حسن الترابي ، مكتبة الجديد، تونس، ص٢٣.

(١٣) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي(ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت: ١٠/٤ برقم(٤٢٩١).

(١٤) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م: ١٣١/١ برقم(١٤٨).

(١٥) الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م: ٤٦٣/٤.

(١٦) حوار لا مواجهة من أجل طرح جديد لقضايا علم التوحيد، أحمد كمال أبو المجد، دار الشروق، ١٩٨٨م: ص٢٤٤.

(١٧) يُنظر: مقدمة كتاب الأمة، عمر عبيد حسنة ، رقم(٢٧)، قطر، ص ٢٢.

(١٨) يُنظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ص٦٣.

(١٩) العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة، دار العلم، دمشق، ط٩، ٢٠٠٠م: ص٣.

(٢٠) يُنظر: الإيمان والحياة، يوسف القرضاوي، مؤسسة، الرسالة، بيروت، ط١١، ١٩٨٥م: ص ٢٢.

(٢١) رسالة الأزهر بين الأمس واليوم والغد، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبه، مصر، ط١، ١٩٨٤م: ص١٣.

(٢٢) الجواهر في تفسير القرآن، طنطاوي جوهري، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط٤، ١٣٥٠هـ: ٤، ص ٦٥.

(٢٣) تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد اقبال، ترجمة: عباس محمود، مطبعة لجنه التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م: ص٦٧.

(٢٤) يُنظر: من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ط١، ١٩٨٨م: ٦٠٩/٢.

(٢٥) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٠٠٠،١م: ١٩٧/١.

(٢٦) يُنظر: جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، محمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠ م: ١٧١/٢.

(٢٧)آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم، نجله: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٩٩٧م: ١٦٦/١.

(٢٨) يُنظر: فقه التدين: ص١٦٠.

المصادر والمراجع:

١. المواقف في علم الكلام، عضد الدين الأيجي، عالم الكتب، بيروت.

٢. ٢٧٩. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ

٣. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور الأفريقي(ت٧١١هـ)، دار صادر للنشر بيروت ١٩٨٩م.

٤. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي(ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بيروت.

٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي(ت١٠٣١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٦. الإسلام وتطور المجتمعات، مصطفى الزرقا، مجلة كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عدد(١)، ١٩٧٢م.

٧. الاجتهاد والتجديد في التشريع الإسلامي ، مصطفى التارزي ، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٥م.

٨. مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الدكتور حسن حنفي، العدد ١٤: ١٧، الاتجاهات الجديدة في علم الكلام.

٩. مجلة التوحيد، «الاتجاهات الجديدة في علم الكلام مدخل تاريخي»، عبد الجبار الرفاعي، العدد ٢.

١٠. الاجتهاد والتجديد في التشريع الإسلامي ، مصطفى التارزي ، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٥م.

١١. علم الكلام الجديد نشأته وتطوره، إبراهيم بدوي، دار المحجة البيضاء، ط٣، ١٤٣٠هـ

١٢. الفكر الإسلامي هل يتجدد ، حسن الترابي ، مكتبة الجديد، تونس.

١٣. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

١٤. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م.

١٥. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

١٦. حوار لا مواجهة من أجل طرح جديد لقضايا علم التوحيد، أحمد كمال أبو المجد، دار الشروق، ١٩٨٨م.

١٧. مقدمة كتاب الأمة، عمر عبيد حسنة ، رقم(٢٧)، قطر.

١٨. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع.

١٩. العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة، دار العلم، دمشق، ط٩، ٢٠٠٠م.

٢٠. الإيمان والحياة، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، ١٩٨٥م.

٢١. رسالة الأزهر بين الأمس واليوم والغد، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبه، مصر، ط١، ١٩٨٤م.

٢٢. الجواهر في تفسير القرآن، طنطاوي جوهري، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط٤، ١٣٥٠هـ

٢٣. تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد اقبال، ترجمة: عباس محمود، مطبعة لجنه التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م.

٢٤. من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ط١، ١٩٨٨م.

٢٥. تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٠٠٠،١م.

٢٦. جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، محمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠ م.

٢٧. آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم، نجله: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

الإفهام في النحو العربي مقاربة تداولية

م. د. أحمد حسين حيال
(العراق) وزارة التربية/ المديرية العامة في تربية بغداد الرصافة الثالثة

المستخلص:
يعنى هذا البحث بدراسة أساس من أسس التواصل القائمة في الكلام العربيّ، وهو الإفهام، وهو الذي عنيَ به النحاة وسجلوا ملحوظاتهم في مصنفاتهم بشأنه، وقد كشف البحث أن الإفهام عمل المتكلم وأداؤه الوظيفيّ في سبيل إنجاح عملية التواصل مع الآخر، وقد اعتمد هذا العمل على ركنين أساسيين؛ هما: البنية اللغويّة السليمة والسياقات المصاحبة لهذه البنية، وقد قاربنا هذه الوظيفة مقاربة تداوليّة.

Abstract
This thesis study of the grounds of the existing communication in the Arab speech, which is incomprehensible, who Me by grammarians and registered Comments in their works on it Research has revealed that the speaker incomprehensible work and job performance for the success of the process of communication with the other This has adopted the work on the basic pillars; namely: linguistic structure sound and contexts associated with this structure, has approached this post deliberative approach.

الحمد لله مفهم الإنسان البيان والحكمة، والصلاة والسلام على المبعوث للعالمين رحمة، وآله الأصفياء البررة الذين بهم تُضاء الظلمة.

يختزن الفكر النحوي العربيّ اتجاهين: الأول اتجاه شكليّ يعنى بالمنحى الشكلي التركيبي للجملة العربية، ويتضح هذا الاتجاه في غالب المدونات النحوية كالمقتضب للمبرّد (ت ٢٨٦هـ) والأصول في النحو لابن السراج (ت٣١٦هـ) وغيرها، والاتجاه الآخر الاتجاه التواصليّ: وقد عُنِيَ بما يستدعيه القول من حضور لشروط إنتاجه وللظروف المحيطة به، مثل أغراض المتكلم وأحوال المخاطَب والسياقات الزمنية والمكانية، ومن النحاة الذين التفتوا إلى هذه المناحي سيبويه (ت ١٨٠هـ) في كتابه، وابن جني (ت ٣٩٥هـ) في خصائصه، ورضي الدين الأستراباذي (ت٦٨٨هـ) في شرحه للكافية، والشاطبيّ (ت ٧٩٠هـ) في شرحه لألفية ابن مالك.

وقد رُمنا في بحثنا هذا التركيز على موضوع واحد من الاتجاه التواصليّ، ألا وهو الإفهام؛ لما له من حضور أساسيّ في المدونات النحويّة؛ لأنّ به رصد النحاة أغراض المتكلّم ومقاصده وغاياته، وبه استشعر النحاة أحوال المخاطَب وضرورة مراعاتها من المتكلّم حال التخاطب.

وقد رقمنا خطة البحث على وفق المنهج التداوليّ، فكانت تقسيماته، تبعاً لهذا المنهج، على فقرات، هي: تحديد المصطلح والمفهوم: وفيه تعرفنا إلى الدلالات المعجميّة والاصطلاحيّة لـ(الإفهام)، ثم تطرقنا إلى محوريّة الإفهام في النظريّة النحويّة العربيّة، أمّا المنحى الإجرائي فقد بدأناه بالحديث عن مسالك الإفهام؛ أي: تلك الاستراتيجيات التي تبناها النحاة للكشف عن الإفهام في الكلام العربيّ، وقد كانت مسلكين هما: إعراب الكلام، وسلامة البنية اللغوية وخلوها من الغموض واللبس.

وكان القسم الثاني من الإجراء كاشفاً عن روافد الإفهام، والتي وجدنا أنها رافدان أساسيان؛ هما: سياقات الكلام بأنواعها، ومراعاة حال المخاطَب والمشتركات التخاطبية.

وختمنا بحثنا بخاتمة رقمنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها

١- تحديد المصطلح والمفهوم:

تمثل عملية تحديد دلالة المصطلح، والبحث عن مفهوم له، من ضروريات البحث العلميّ؛ لأنها تكشف مغالقه وتؤسس مطالبه؛ من هنا نجد أن التطرق لمصطلح (الإفهام) ضرورة اقتضتها طبيعة البحث.

وتبعاً لهذا المطلب نبيّن أن كل مصطلح يُشترط لاختياره ثلاثة شروط؛ هي: الشرط الشكليّ، والدلاليّ، والتداوليّ، فمن حيث الشكل، نجد أنه اشتقّ من جذر (فهم)، إذ ورد في الصحاح : ((فهم، فهمت الشيء فهماً وفهامية: علمته. وفلانٌ فَهِمٌ. وقد اسْتَفْهَمَني الشيءَ فأفهمته، وفهّمته تفهيماً. وتفهّم الكلامَ، إذا فَهِمَهُ شيئاً بعد شيء))(١)، وورد في معجم اللغة العربية المعاصرة: ((أفهمَ يُفهم، إفهامًا، فهو مُفْهِم، والمفعول مُفْهَم، أفهمه الدَّرسَ: مكّنه من إدراكه له، أحسن تصويره له، بيّنه له «أفهم تلاميذه معاني الوفاء»))(٢)،

فهذان النصان يبينان أن الإفهام، هو مصدر الفعل (أفهم)، ودلالة التعدية والمبالغة واضحة اكتسبها الفعل من الهمزة، وبهذا يتضمن مصطلح (إفهام) قوة تسلطيّة تأثيرية في الآخر الموجه إليه الكلام.

والبحث عن الشرط الدلاليّ يرجعنا إلى الدلالة التي يتركها هذا المصطلح في ذهن القارئ، وينكشف لنا هذا جلياً في مطالعة معجم الكليات؛ إذ ورد في الكلام عن الخطاب: ((فالخطاب إمَّا الْكَلَام اللَّفْظِيّ أَو الْكَلَام النَّفْسِيّ الموجه نَحْو الْغَيْر للإفهام))(٣)، فقد وضّح هذا النص أن دلالة الإفهام هي كونه غاية من غايات المتكلم في أثناء الكلام.

ولكن يبقى الشرط التداوليّ هو الأساس في اختيار هذا المصطلح عنواناً لبحثنا، فقد استعمله النحاة والبلاغيون للدلالة على المفهوم نفسه الذي قصدناه هنا، ومن تلك الاستعمالات قول الجاحظ (ت٢٥٥هـ): ((والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والأفهام))(٤)، فكلام الجاحظ هذا يبين وظيفتين لسانيتين، الأولى: وظيفة المتكلم في الكلام، وهي: الإفهام.

والثانية: وظيفة المخاطَب في الكلام، وهي: الفهم.

وقد جعله المرادي(ت٧٤٩هـ) أساس الكلام، فقال: ((فلا يسمى شيء من ذلك كلاماً في الاصطلاح لكونه غير مفيد الإفادة الاصطلاحية، وهي إفهام معنى يحسن السكوت عليه))(٥).

وقد تأسس مفهوم الإفهام عند السيوطي (ت٩١١هـ) تبعاً لبلاغة القول، وحسنِ صياغته، وجمالية سبكه، إذ يقول: ((الفَصاحَة: صوغ الْكَلَام على وَجه لَهُ تَوْفِيَة بتمَام الإفهام لمعناه بتبيين المُرَاد، وتزيين الألْفَاظ بِمَا يقرب فهمه، ويعزب نظمه، ويعذب استماعه، ويعجب ابتداعه، وَيدل مطالعه على مقاطعه، وينم مبادئه على تواليه لَا باسْتِعْمَال الشوارد الَّتِي لَا تفهم، والأوابد الَّتِي لَا تعلم))(٦).

ويكشف هذا أن مفهوم الإفهام يتجذر في التراث اللغويّ العربيّ، ليكون مفهوماً يعتمده البيان العربيّ، فغاية المتكلم أن يتواصل مع المخاطب في سبيل إبلاغه رسالة ما، وهذه الرسالة شرطها الأساس أن تكون مفهومة عند المخاطب بعيدة عن أيّ شكل من أشكال الغموض واللبس، ولا تقف حدود العناية بالإفهام عند التراث؛ بل إن المعاصرين التفتوا إلى هذه الوظيفة اللغويّة، وقد عدَّ الدكتور تمام حسان الإفهام غاية أساسية من غايات اللغة، إذ قال: ((إن اللغة العربية- وكل لغة أخرى في الوجود- تنظر إلى أمن اللبس باعتباره غاية لا يمكن التفريط فيها لأن اللغة الملبسة لا تصلح واسطة للإفهام والفهم وقد خلقت اللغات أساساً للإفهام وإن أعطاها النشاط الإنسانيّ استعمالات أخرى فنية ونفسية))(٧).

واتخذ الإفهام أساساً معرفياً واسعاً عند الدكتور محمد عبد الفتاح الخطيب، فعدّه منطلقاً فكرياً وبيانياً لقضايا الفكر اللغويّ العربيّ فعليه يتأسس ((فهم القرآن، كتاب الله المبين، الذي هو أصل الدين والدنيا والمعتمد، وإفهامه الآخرين، على طريق ما قام به النحاة من ضبط وتقعيد وتقنين للأسس اللغوية التي تؤمن الفهم الصحيح للتركيب القرآنيّ))(٨).

في حين عدّه الباحث طلال خليفة أساساً للتواصل مع الآخر وبه يتمكن المتكلم من تسليط قوة كلامه على المخاطب، فقال: ((محاولة منتج النص إفهام المتلقي ما يريد إفهامه من خلال نصه، ومن ثم تحقيق استجابة هذا المتلقي من خلال عملية الإفهام. فهي أداة من أدوات المرسِل لتحقيق عملية التواصل بينه وبين المرسَل إليه))(٩).

وبناء على النصوص المورَّدة يمكن لنا أن نضع له تعريفاً وهو: وظيفة المتكلم تجاه المخاطَب في أثناء الخطاب، وهو عمل لغويّ ينجز المتكلم به فعلاً تأثيرياً غايته التواصل مع المخاطَب؛ لأنّ العمل اللغويّ هو عمليةٌ تضامنيّة بين المتكلم والمخاطب يؤديّ كلٌ منهما وظيفته على النحو الذي يجعل التواصل بينهما ناجحاً، ويعتمد في أدائه على وضع البنية الموضع الملائم من حيث الترتيب، والظهور، ويعنى في خلال هذا بما يصاحب إصدار الكلام من سياقات زمانية ومكانيّة، وظروف مصاحبة لهما نحو، الحال الاجتماعيّة والنفسيّة للمتخاطبين، والظروف الأخرى المصاحبة لإنتاج الكلام، ويظل مفهوماً نحوياً إجرائياً أكثر منه مصطلحاً نحوياً نظامياً.

٢- محورية الإفهام في النظرية النحويّة العربية:

شكّلت المباني التنظيرية للمعارف الإسلاميّة، أساس

المنطلقات الفكرية للنحاة العرب، فانطلقوا من هنا إلى العناية بالوسائل الناجعة لإفهام المتكلم المخاطَب، وهذه الغاية فرضت عليهم البحث في قضية جوهريّة لم نجانب الصواب إن عددناها العلة الأولى في تأسيس علم النحو، وهي اللحن في الكلام إذ بدأوا في البحث عن الوسائل الكفيلة بالقضاء عليه، ونتيجة هذا البحث بدأ التدريس والتأليف في النحو العربيّ، قال الزبيديّ ((لم تزل العرب تنطق على سجيَّتها في صدر إسلامها وماضي جاهليتها؛ حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل الناس فيه أفواجًا، وأقبلوا إليه أرسالًا، واجتمعت فيه الألسنة المتفرقة، واللغات المختلفة، ففشا الفساد في اللغة والعربية، واستبان منه في الإعراب الذي هو حَلْيها، والموضِح لمعانيها؛ فتفطَّن لذلك مَن نافر بطباعه سوء أفهام الناطقين من دخلاء الأمم بغير المتعارَف من كلام العرب، فعظم الإشفاق من فُشُوّ ذلك وغلَبته؛ حتى دعاهم الحذرُ من ذهاب لغتهم وفساد كلامهم، إلى أن سبَّبوا الأسباب في تقييدها لمن ضاعت عليه، وتثقيفها لمن زاغت عنه))(١٠).

وعنايتهم بضرورة تجاوز اللحن تمثل التفاتهم لسلامة الرسالة اللغويّة التي تحقق غايتين تواصليتين؛ الأولى: نجاح عمليّة التواصل مع الآخر بفعل تعلّم الوسائل اللغوية السليمة للكلام العربيّ الفصيح. والأخرى: محاولة فهم النص الدينيّ والأدبيّ فهماً سليماً مبنيّاً على معرفة قصد المتكلم وغاياته من الكلام.

إن الحدّ من ظاهرة اللحن في العربيّة والقضاء عليها هي وظيفة نحويّة أساسية؛ بل هي الوظيفة الأولى للنحويّ وبها يُعرَّف علم النحو بأنه: ((إحراز اللفظ عند التركيب التخاطبيّ للإفادة عن التحريف والزيغ عن معتاد العرب في نطقها وما وقع عليه كلامها، حتى لا يرفع ما وضعهُ في لسانهم أن يُنصب أو يُخفض... بل يجري في ذلك على مهيع نطقهم، ومعروف تواضعهم. فإن كان المُتكلِّمُ فيه ممَّا قد تقدمت العرب للتكلم به، وحفظ عنهم لم يُحرفه عمّا نطقوا به، أو تكلّموا به وإن كان ممّا لم يُحفظ عنهم من التركيب النُّطقيّ، إمّا لأنّهم لم يتكلّموا به، أو تكلّموا به ولم يبلغنا، أو بلغ بعضًا ولم يبلغ بعضًا))(١١) فهذا السير على خطى العرب الأوائل غايته أن يأتي الكلام على سننهم سليماً صحيحاً خالياً من اللحن، كيما يبلغ المتكلم غايته، وهي إفهام المخاطب والتواصل معه، أو إفهامه فحوى الخطاب ومحتوى النصوص.

والقضية الأخرى التي مثّلت أساً نحويّاً مهماً ومبنًى نظرياً، هي تحديد النحاة للكلام والتعريف به وبسماته، فلا يرى النحاة العرب أيّ حضور للكلام إن خرج عن دائرة الإفهام، فأساس حدوث عمليّة التكلّم والتخاطب هو إيصال رسالة من المتكلم إلى المخاطب، وشرط هذه الرسالة أن تكون مفهومة؛ لأنّ كون الرسالة غامضة وملبسة لا يجعل التواصل بين المتكلم والمخاطب ناجحاً.

فالسمة الأساسية في تحديد الكلام أن يفيد فائدة يحسن السكوت عليها، ولا تتمّ هذه الفائدة إلا إن كان الكلام مفهوماً، وعليه يرى خالد الأزهريّ (ت٩٠٥هـ) أنه يُنجز الكلام عبر فعل لغويّ ((بحيث لا يصير السامع منتظراً لشيء آخر ... لأن حسن سكوت المتكلم يستدعي أن يكون قاصداً لما تكلّم به))(١٢)، وهو الأمر الذي صار عماد التأسيس للنحو العربيّ، فقد أسس النحو لأجل الإفادة والافهام بين المتكلم والمخاطب(١٣).

وفي نصّ خالد الأزهريّ ربطُ الإفهام بالقصد؛ وبهذا يتبين أنّ الإفهام لا ينشأ في الكلام عرضاً بل يسير مع قصد المتكلم في خلق تواصل مع المخاطَب، ولم يكن هذا الربط في بناء الكلام غائباً عن ذهن النحاة العرب حينما قعّدوا قواعدهم ونظّروا آراءهم النّحويّة؛ فقد برّزوا غايات المتكلّم ومقاصده وجعلوهما محورًا أساسيًّا في التقعيد النحويّ، وعدّوهما أداةً إجرائية تُسهم في ضبط الوظائف النحويّة، فهما ((قرينة تساعد في تحديد الوظيفة النحويّة للكلمة وبيان أثرها في التحليل النحويّ للجملة))(١٤).

من هنا لم يذكر سيبويه (ت١٨٠هـ) الخطأ في أنواع الكلام حينما قال: ((هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة فمنه مستقيم حسنٌ، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب))(١٥)، وغيابه؛ أي: الخطأ عن تقسيم سيبويه يرجع إلى التفاته إلى أن الكلام الخطأ خالٍ من القصد حين صدوره، بل هو يعود إلى حال نفسية عفويّة نتيجة ضعف تركيز أو عجلة أو سهو، فضلاً عن الخطأ في الكلام لا إفهام فيه، فالأقسام المذكورة جميعها قد تتضمن إفهاماً من المتكلّم تبعاً لحالات المخاطب، أو قد تتضمن تعمد خلق لبس في الرسالة محاولة من المتكلم في خلق

تشويش في ذهن المخاطب لغايات تخاطبية محددة.

والتفت الشاطبيّ (ت ٧٩٠هـ) إلى هذه الغاية؛ فرأى أنّ أصل الكلام وضع للإفهام، إذ قال: ((إنّ مراعاة اللبس في كلام العرب أو عدم مراعاة يشير إلى أصل ذلك أنّ وضع الكلام إنّما هو للبيان عن المعاني التي في النّفس، فالأصل اجتناب مالا يحصل معه البيان من لبس أو غيره))(١٦)، فالمتكلّم حين يقصد إفهام المخاطب رسالته اللغويّة فإنّه يرتبها على منوال لا يدع معه للبس مجالاً حتى يدرك مقاصده ذلك الإدراك الذي يتوخاه؛ فالالتباس ممنوع أبدًا لمنافاته القصد من وضع اللغة، وأمّا سهولة الفهم فشرط أوليّ وضروريّ أيضًا؛ وهو دليل على ارتقائها وارتقاء أهلها، والكفاية اللغويّة للمتكلّم تُمكنُه من تركيب الخطاب المُبلّغ تركيبًا سليمًا؛ لأداء وظيفة الإبلاغ والإفادة إحداثًا وإفهامًا، وهذا ما التفت إليه عبد القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١هـ) في قوله: ((الألفاظ المفردة التي هو أوضاع اللغة، لم توضع لتُعْرفَ معانيها في أنفسها، ولكن لأن يُضَمَّ بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائدُ))(١٧)، والفائدة التي أشار إليها عبد القاهر حاضرةٌ حينما يعمد المتكلم إلى نظم كلماته في نص معين لغايات تخاطبية محددة، لا تبتعد عن مساحة إفهام المخاطب رسالة معينة، ويتأكد بقول السهيليّ (ت٥٨١هـ): ((اعلم أن الكلام صفة قائمة في نفس المتكلم يعبر للمخاطب عنه بلفظ أو بخط، ولولا المخاطب ما احتيج إلى التعبير عما في نفس المتكلم))(١٨)، فقد عدّ عملية الإفهام أساس التعبير اللغويّ، فلو غابت هذه الوظيفة عن الكلام لما احتيج للكلام أصلاً، ولفقدت الغاية من التواصل مع الآخر.

هذه الأسس العامّة (النحويّة، والتداوليّة) تبين أنّ المتكلّم يؤدي عملاً محوريًا في عملية التخاطب؛ إذ يتمثل هذا العمل بفعل الإفهام، الذي هو أساس من أسس بناء القاعدة النحويّة وتشكلها؛ فالمقاصد والغايات تؤثر تأثيرًا كبيرًا في صياغة القاعدة والتوجيه النحويّ للتراكيب العربيّة، وبهذا يبدو أن مسالك التواصل على وفق هذه المعايير استوفت دقائقها وتفاصيلها في الفكر النحويّ العربيّ، فلم يترك النحاة معنًى يتصل بوظيفة المتكلم في إفهام السامع إلا نبهوا عليه(١٩).

٣- مسالك الإفهام:

يتخذ المتكلم في سبيل إفهام المخاطب مقاصده وغاياته التي تتحدد تبعاً لغايات التخاطب الواسعة، التي منها: الإبلاغ، والاستفهام، والإفصاح، والتفسير، والتأثير، والإقناع، في محاولة منه للوصول إلى عملية تخاطب ناجحة، يتخذ مسالك تبعاً لكفاياته التخاطبيّة، والمخزون اللغويّ الذهنيّ، وأبرز مسلكين لتحقيق هذه الغايات التخاطبية؛ هما:

١- إعراب الكلام.

٢- سلامة البنية اللغوية وخلوها من الغموض واللبس.

٣ – ١- المسلك الأول: الإعراب:

لم تكن عناية النحاة بالإعراب مختصرة على الجانب الشكليّ فحسب، فهم قد ركزوا على القوة الإنجازية للإعراب، التي تتركز في القدرة التعبيرية الإفهاميّة للمتكلم، فغايات المتكلّم في سبك الألفاظ في جمل مفيدة، وإعرابها؛ هي تمييز المعاني الكامنة في هذه الألفاظ وكشفها للمخاطب؛ فالإعراب هو الذي يوضح الغامض، ويكشف المستور من المعاني، يُستدل هذا من ناحيتي الحدّ اللغويّ والمعنى الاصطلاحيّ له، فمن الحدّ اللغويّ للإعراب ورد في تهذيب اللغة للأزهري (ت٣٧٠هـ) قوله إنّ ((الإعراب والتعريب معناهما واحد، وهو الإبانة. يقال: أعرب عنه لسانه وعَرَّبَ أي أبان وأفصح. ويقال: أعرب عمّا في ضميرك أي أبن. ومن هذا يقال للرجل إذا أفصح في الكلام: قد أعرب))(٢٠)، أمّا في اصطلاح النحاة فحده: ((هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ألا ترى أنك إذا سمعت أكرم سعيد أباه وشكر سعيدًا أبوه علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول ولو كان الكلام شرجًا واحدًا لاستبهم أحدهما من صاحبه))(٢١)، فالألفاظ من دون إعراب لا يستطيع معها المتكلّم إفهام رسالته للآخر، إذ تلتبس الكلمات على المخاطب. ويتضح هذا في الرجوع إلى النص الشهير الذي إليه تعود نشأة النحو العربيّ، وهو قول بنت أبي الأسود الدؤليّ: ((ما أَجْمَلُ السمَاءِ ؟ فقال: نجُومُهَا، قالت: أنا لا أستفهمُ يا أبتاه بل أتعجب. فقال: إذا أردتِ أن تتعجبي فافتحي فاكِ وقولي ما أجمَلَ السَمَاءَ !))(٢٢)، فحينما غاب الإعراب التبس الفهم على المخاطب وقرأ الرسالة بتوجيه آخر مخالف لمقاصد المتكلم، وعليه فإن الكلام من دون إعراب يظل مبهماً على السامع، فضلاً عن قابليات تأويلية، فقد أوّل أبو الأسود كلام ابنته بناء على ما تلفظت به من كلام مخالف لمقاصدها.

والإعراب على وجهين، الأول: قصد المتكلّم وتوجيهه المعنى المراد؛ تأكيدًا لتقدير الإعراب، فكأنّ النُحاة قرأوا ما في داخله في ضوء ما يُبين من كلامه؛ فهم يربطون بين قصد المتكلّم وكلامه، فيوجهون الإعراب بحسب ما يفترضونه من قصد المتكلّم أو المعنى، قال عبد القاهر الجرجانيّ: ((الألفاظ مغلقة على مَعانيها حتى يكونَ الإعرابُ هو الذي يَفتحها، وأنَّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرجَ لها، وأنه المعيارُ الذي لا يتبيَّن نقصانُ كلام ورجحانه حتى يعرضَ عليه، والمقياسُ الذي لا يُعرفُ صَحيحُ من سَقيم حتى يُرجَع إليه))(٢٣)، الإعراب إذًا وسيلة يقصدها المتكلّم لإفهام المخاطب المعاني المقصودة، وهو مقولةٌ لا تنشأ إلا عند الاستعمال، وتحويل الإمكان اللغويّ إلى فعل يولد بأفراد الكلمات جملاً وأحكامًا، وهي وظيفة تبليغيّة لم تُغفل في عرض قوانين الكلام؛ فالإعراب عندهم يؤتى ((به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سُكون أو حذف. فإذا قلت: ضرب زيدٌ غلامَ عمروٍ، فالضمّ في زيد جيء به بيانًا لما اقتضاه فيه العامل الذي هو ضرب من الفاعليّة، والفتح في غلام جيء به بيانًا لما اقتضاه فيه ضرب من المفعوليّة، والجرّ في عمرو جيء به بيانًا لما اقتضاه فيه العامل الذي هو غلام من الإضافة... فالحاصل أنَّ هذه الأشياء التي يُطلق عليها إعرابٌ علاماتٌ على معانٍ تعتور المعربَ والألفاظ الدّالة على تلك المعاني هي العوامل))(٢٤)، وهذا الاقتضاء إنما يعتمد اعتماداً تاماً على ما يرومه المتكلم من إفهام المخاطب، فإن ضاعت هذه العلامات ولم تبرز التبست الرسالة على المخاطب وأصبح الكلام مبهماً عليه، فمثلاً لو قال المتكلم: خاف سعيد خالد، من دون حركات لالتبس عند المخاطب أيهما يخاف الآخر، ولكن إن عدّل المتكلم الرسالة وقال: خاف سعيدٌ خالداً. لعلم المخاطب أن سعيداً يخاف خالداً، وهذا ما أراد المتكلم إفهامه للمخاطب.

أما الوجه الثاني للإعراب، فهو كونه مزيلاً للغموض والإبهام في الكلام، قال عبد القاهر الجرجانيّ: ((أن يكون منقولاً من قولهم: عربت معدته، إذا فسدت، فكأن المعنى في الإعراب إزالة الفساد ورفع الإبهام، ألا ترى أنك لو قلت: هذا زيدٌ، ورأيت زيدٌ، ومررت بزيدٌ، فلم تُغير آخر الكلمة لكان ذلك لبساً وإفساداً، فإذا خالفت بين الحركات في آخر الاسم ودللت بكل واحدة على معنى اتضح المقصود وزال اللبس والفساد، فأعربت على هذا القول مثل أعجمت بمعنى أزلت عجمته))(٢٥)، فهذا الوجه يتباين عن الأول بأن غايته حُسن إيصال الرسالة اللغويّة إلى المخاطب وهذا التحسين يندرج في ضمن الغايات التداوليّة؛ إذ إن الرسالة اللغوية كلما كانت حسنة من حيث الصوت والبناء الصرفيّ والنحويّ، كانت أسرع وأيسر فهماً عند المخاطب، أما إن كانت خالية من الاعراب أو ملحونة فستُبهم على المخاطب ويحتاج إلى تفسير أو إعادة توجيه مرة أخرى.

٣ – ٢- المسلك الثاني: سلامة البنية اللغويّة وخلوّها من الغموض واللبس:

يبني المتكلم كلامه على أساس غاياته ومقاصده، فيختار بنية لغوية تُظهر ما في ذهنه وما يرغب في نقله إلى المخاطب، وهو في هذه العمليّة لابدّ له من أن يتخلص من الغموض في البنية اللغوية، ويركز اختياراته على البنية التي تجعل من الرسالة مفهومة عند المخاطب، وهذا ما التفت إليه النحاة وبينوه ومن ذلك قول سيبويه: ((وأمّا أنت وشأنُك، وكلُّ امرئ وضيعَتُه، وأنت أعلم وربك، وأشبه ذلك، فكلُّه رَفعٌ لا يكون فيه النصبُ، لأنَّك إنّما تريد أن تُخبرَ بالحال التي فيها المحدَّثُ عنه في حال حديثك، فقلتَ: أنت الآنَ كذلك، ولم ترد أن تجعل ذلك فيما مضى ولا فيما يُستقبل، وليس موضعاً يُستعمل فيه الفعلُ))(٢٦)، ويتحدد إفهام المخاطب هنا بضرورة الرفع لأن السياق إخبار عن الحال فتغير الحال الإعرابية سيخلق التباساً عند المخاطب، وقد يتحول هذا الالتباس إلى سوء فهم، وهذا مشابه لقوله: ((إن العرب تقول: هذا أنت تقول كذا وكذا، لم يرد بقوله هذا أنت، أن يعرفه نفسَه، كأنه يريد أن يعلمه أنه ليس غيره. هذا محال، ولكنه أراد أن ينبهه، كأنه قال: الحاضرُ عندنا أنت، والحاضر القائل كذا وكذا أنت))(٢٧)، أثَر قصد المتكلم في تحديد البنية اللغوية المختارة فقصده هنا تنبيه المخاطب ولفت نظره بأن القصد إفهامه أنه لا يتوقع منه صدور الكلام العظيم شأنه ومكانته عند المتكلم، وفي هذا القول ارتكاز على المنحى العاطفي في تبيين التركيب وتوضيحه، وقد ارتكز المتكلم على هذا المنحى ليزيد من احتمالات الإفهام ويقلل محاولات

اللبس إن لم يلغها.

ونجد أنَّ سبك الكلام مبنيّ على أساس ما يجول في ذهن المتكلم من معانٍ يرغب في إيصالها إلى المخاطب، فإننا لا نرى تصوراً خارجياً للمعاني إن غاب المخاطب، وغابت عملية التواصل معه وإفهامه رسالة ما، وقد أشار عبد القاهر لهذا بقوله: ((اعلمْ أنَّ ممَّا هو أصلٌ في أنْ يدقَّ النظرُ، ويَغْمُضَ المَسْلكُ، في توخِي المعاني التي عرفتَ: أنْ تَتَّحدَ أجزاءُ الكلام ويَدخلَ بعضُها في بعض، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بأول، وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضعَها في النفس وضعًا واحداً، وأن يكونَ حالُكَ فيها حالَ الباني يَضعُ بيمينه ههنا في حالِ ما يَضَعُ بيَساره هناك. نَعم، وفي حال ما يُبْصر مكانَ ثالثٍ ورابع يَضعُهما بَعْدَ الأوَّلَيْن. وليس لما شأنُهُ أن يجيءَ على هذا الوصف حَدٌّ يَحْصرُه، وقانونٌ يُحيطُ به، فإنه يجيءُ على وجوهٍ شتَّى، وأنحاءَ مختلفة))(٢٨) ، لهذا استوجب على المتكلم اختيار المسالك التخاطبية الملائمة لظروف الخطاب التي تضيف معلومة جديدة للمخاطب أو تثبت معلومات سابقة لديه.

ومن هذه المسالك مسلك الإخبار الذي يقصده المتكلم في سبيل إفهام المخاطب خبراً جديداً لم يكن على علم به سابقاً، يظهر هذا المسلك في كلام الرضي في الابتداء بالنكرة: ((إذا حصلت الفائدة فأخبر عن أي نكرة شئت، وذلك لأن الغرض من الكلام إفادة المخاطب فإذا حصلت، جاز الحكم، سواء تخصص المحكوم عليه بشيء أو، لا. فضابط تجويز الإخبار عن المبتدأ وعن الفاعل، سواء كانا معرفتين أو نكرتين مختصتين بوجه أو نكرتين غير مختصتين، شيء واحد وهو عدم علم المخاطب بحصول ذلك الحكم للمحكوم عليه، فلو علم في المعرفة ذلك، كما لو علم قيام زيد مثلا فقلت زيد قائم، عُدَّ لغواً، ولو لم يكن يعلم كون رجل ما من الرجال قائماً في الدار، جاز لك أن تقول: رجل قائم في الدار وإن لم تتخصص النكرة بوجه)) (٢٩)، والإفهام هنا لا يتحدد بالمعرفة فحسب بل إن النكرة قد تفيد إفهاماً عند المخاطب، فيضيف المتكلم إعلاماً وإخباراً جديدين عند المخاطب، وبهذا تكون بنية الكلام أفهمت المخاطب وابتعدت عن الغموض الذي أحاط بها في النظام اللغويّ؛ بوصفها نكرة والنكرة تكون غامضة عن فهم المخاطب بالاستعمال.

وقد تقدم بنية الكلام للمتكلم احتمالات استعمالية لبدائل لغوية كما هي الحال في بنية المبني للمجهول، ففي حال حذف المفعول تظهر أمام المتكلم احتمالات بحسب سياقات الكلام، ولكن ما يحدد اختياره ويقطع وينتقل بالبنية اللغوية من الغموض إلى الوضوح والإفهام هي مقاصده وغاياته، قال الرضيّ في باب المفعول الذي لم يُسمّ فاعله: ((والأكثرون على أنه إذا فقد المفعول به تساوت البواقي، في النيابة ولم يفضل بعضها بعضاً، ورجح بعضهم الجار والمجرور منها، لأنها مفعول به لكن بواسطة حرف، ورجح بعضهم الظرفين والمصدر لأنها مفاعيل بلا واسطة، وبعضهم المفعول المطلق؛ لأن دلالة الفعل عليه أكثر. والأولى أن يقال: كل ما كان أدخل في عناية المتكلم واهتمامه بذكره وتخصيص الفعل به فهو أولى بالنيابة، وذلك إذن اختياره))(٣٠)، وكلام الرضي هنا تصريح منه بأن بنية الكلام تحددها غايات المتكلم في تحقيق الفائدة من الكلام عند المخاطب؛ فغياب المفعول به الصريح عن البنية الكلامية بسبب العدول في الأسلوب يترك مساحة للاختيار أمام المتكلم، وقد التفت الرضيّ إلى هذه المساحة ورجح أن الاختيار يعود إلى غاية تداوليّة هي إفهام المخاطب الرسالة اللغوية.

ومن الموضوعات التي تتضح فيها إشارة النحاة، ويتبين فيها إصرار المتكلم على إفهام المخاطب معتمداً على اختيار البنية المثلى لتحقيق هذه الوظيفة، ومن ثم نجاح عملية التواصل، ما نجده في قول الرضي: ((اعلم أن الحال قد يكون عن الفاعل وحده، كجاء زيد راكباً، وعن المفعول وحده، نحو: ضربت زيداً مجرداً عن ثيابه، فإذا قلت: لقيت زيدا راكبا، فإن كان هناك قرينة حالية أو مقالية تبين صاحب الحال، جاز أن تجعلها لما قامت له، من الفاعل أو المفعول، وإن لم تكن، وكان الحال عن الفاعل، وجب تقديمة إلى جنب صاحبه، لإزالة اللبس، نحو: لقيت راكباً زيداً، فإن لم تقدمه، فهو عن المفعول))(٣١)، فقد تقرر عند النحاة أن هذا التركيب وأمثاله يتخذ ترتيبه من وظيفة الإفهام، فإن كان المتكلم يريد أنه هو من كان راكباً، وقد لقي زيداً، وزيداً مفعول به والحال من الفاعل، وإن كان زيد هو الراكب تأخرت الحال عنه، وما هذا إلا لتتحصّل الرسالة اللغوية عند المخاطب مفهومة لا لبس فيها.

٤- روافد الإفهام:

يسترفد المتكلم كل ما يعده ضرورياً لتحقيق الغاية التخاطبيّة من سياقات زمنيّة ومكانية وتاريخية واجتماعيّة، وكذلك يسترفد مضمرات الخطاب، ومراعاة حال المخاطَب والمشتركات التخاطبية بين المتخاطبين، ومن هنا قسمنا روافد الإفهام على النحو الآتي:

١- سياقات الكلام بأنواعها.

٢- مراعاة حال المخاطب والمشتركات التخاطبية.

٤-١- الرافد الأول: سياقات الكلام:

لا تتحدد رؤية التداوليين لسياق الزمن والمكان فحسب، بل تتسع مساحة الرؤية لديهم للسياق حتى تشمل ظروف إنتاج الكلام التي لها أثر في صيرورته في أوضاع التخاطب، كالسياقات التاريخية والاجتماعية والنفسية والثقافية وغيرها، فالسياق يُبنى على ((على كلّ العوامل الاجتماعيّة والثقافيّة والفيزيقيّة والسلوكيّة الحركيّة التي تصاحب الحدث الاتصاليّ بين المشاركين فيه، والعلاقات بينهم، ومكان الاتصال وزمانه ومدته، والمسافة الفاصلة بين المتكلّم والمستمع ونحوها))(٣٢)، من هنا ميّز (باخ Bach) بين تعريفين أساسيّين لمفهوم السياق يؤثران في إنجاز الخطاب الاعتيادي، هما(٣٣):

١- مجموعة المقاييس التي تحدد أو لا تحدد القيمة الدلاليّة للعبارات.

٢- مجموع الخواص الاعتقادية المتبادلة والمتميزة، ومجموع الافتراضات المشتركة بين المتشاركين في مرحلة التخاطب.

وتتضح عناية النحاة بعوامل السياق واضحة في مصنفاتهم الكثيرة، ومن هذا قول سيبويه: ((ما زيدٌ كريماً ولا عاقلاً أبوه، تَجعلُه كأنّه للأوّل بمنزلة كريم لأنه ملتبسٌ به، إذا قلتَ أبوه تُجريه عليه كما أجريتَ عليه الكريمَ، لأنّك لو قلت: ما زيدٌ عاقلاً أبوه نصبتَ وكان كلاماً. وتقول: ما زيد ذاهباً ولا عاقل عمرو، لأنك لو قلتَ ما زيدٌ عاقلاً عمرو لم يكن كلاماً، لأنّه ليس من سببه، فترفعُه على الابتداء والقطع من الأوّل، كأنّك قلت: وما عاقل عمرو.))(٣٤) ، فقد اعتمد إفهام المخاطب على العلاقة الاجتماعية الثابتة بين الأب وابنه كما في الجملة الأولى (ما زيد كريماً ولا عاقلاً أبوه)، وحينما انتفت هذه العلاقة بين (زيد وعمرو) أجبر المتكلم على تغيير البنية اللغوية لأنها لا تتناسب مع السياق الاجتماعي الأول. فصار السياق الاجتماعيّ العماد الذي اعتمده المتكلم في إفهام المخاطَب رسالته.

وتعتمد عملية نظم الكلام على مقاماته، فلا يمكن إفهام الكلام إفهاماً سليماً صحيحاً إن تغايرت ظروف إنتاجه، فمقام الشكر غير مقام الشكوى، والفرح غير الحزن، وإلى هذا أشار السّكاكيّ بقوله: ((لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة التشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار))(٣٥).

فضرورة إطلاق الكلام مناسباً لمقامه لأجل إفهامه، فإن تغاير المقام عن الكلام اختلّ الفهم وحلّ اللبس بديلاً عنه، وبناءً على هذا رأى (هاليداي Halliday) أنَّ اللغة لا تفهم إلا إذا كانت في نصوص، والنصّوص لا تفهم إلا إذا كانت في سياقاتها الاجتماعيّة والثقافيّة، فهو يرى أنّ النّصّ والسّياق جانبان لعمليّة واحدة، فهناك نصّ، ونصّ مصاحب له هو السياق وهو يمدّنا بالخلفيّة الاجتماعيّة الثقافيّة لكلّ من المتكلّم والمخاطب، أو التاريخ الاجتماعيّ والثقافيّ الكامن وراء الخطاب(٣٦)، وقد يؤثر هذا في فهم المخاطب للكلام كما نجده عند الشاطبيّ في حذف ناصب المفعول به، قال: ((إذا رأيت رجلاً متوجهًا وجهة الحاجّ وفي هيئة الحاجّ. فقلت: مكةَ ورب الكعبة، فالتقدير: يريدُ مكةَ، وكذلك إذا رأى رجلاً يُسدِد سهمًا نحو القرطاس، فقلت: القرطاسَ والله، أي يصيبِ القرطاس، وإذا سمعت وقع السهم على القرطاس، فقلت: القرطاسَ فالتقدير: أصاب القرطاس، أو رأيت الناس يُصوبون النّظر إلى الهلال ثُمّ كبروا فقلت: الهلال والله، فالتقدير: أبصروا أو رأوا الهلال، أو رأيت رجلًا يريد أن يوقع فعلًا من ضرب أو إعطاء أو غيرهما، فقلت، زيدًا، فالتقدير اضرب زيدًا، أو أعط زيدًا))(٣٧)، فإن حضور السياقات الثقافية من معرفة أن الحجاج يقصدون مكة وأن الرامي يصيب القرطاس، هي التي جعلت المتكلم يحذف جزءاً من كلامه ومع هذا الحذف يكون قد أفهم المخاطب الرسالة، فللسياق أثر كبير في

عملية الإفهام بما يعرضه من مصاحبات للكلام، أو تحديد مرجع المبهمات ودلالاتها، والكشف عن المعاني الكامنة في اللفظة أو الجملة، أو بيان المعاني الضمنيّة التي يحددها المعنى المتعارف للكلمات المستعملة، ويوفر جملة من ((المعطيات والمعلومات الضروريّة لتأويل الخطاب، وهي معطيات لا توفرها الخصائص النحويّة والمعجميّة للصيغة اللغويّة، ويفضي عدم الاعتداد بالسياق إلى تعطيل فهم الخطاب))(٣٣٨٧).

وقد تستعمل الأدوات النحوية لغير ما وضعت له، ويتمّ العدول فيها تبعاً لمحاولة المتكلم إفهام المخاطب الرسالة، وبحسب السياقات الموضوعة لها، من ذلك (يا) فإنّها تستعمل لنداء البعيد(٣٩)، وقد تخرجها سياقات القول إلى نداء القريب، من ذلك مواضع ذكرها الشاطبيّ، قال: ((أحدها: أن يكون المنادى معرضًا عنك، بحيث ترى أنه لا يُقبل عليك إلا بالاجتهاد في النداء، ويدخل ها هنا العاقل، فتقول: يا زيدُ، وأيا زيدُ، وهو بحضرتك، إلا أنه مشغول عنك بأمر استغرق باله عن إجابتك سريعًا، أو غافلٌ عنك وعن ندائك إيّاه. والثاني: أن يكون نائمًا مستثقلًا بحيث لا يجيب إلا بالاجتهاد في النداء ومدِ الصوت، فتفعلُ ذلك، فتقول: يا رجلُ، ويا نائم، رجاء أن يستيقظ فتخاطبه))(٤٠).

ولابد أن يعتمد هذا الاستعمال على قرينة محددة له؛ لأنه عدل عن الوضع الأصلي لاستعمال الأداة وهذا ممّا يلبس الكلام عند المخاطب وتتحول الرسالة من إفهام إلى إبهام، ولكن القرينة هي التي جعلت المخاطب يفهم مراد المتكلم، والقرينة هنا سياق الحال فالمخاطب إن كان نائماً صار حاله حال البعيد النائي عن المتكلم، ولأجل محادثته ألزم المتكلم باستعمال الأدوات المستعملة للبعيد، وهذا يكشف أنّ ((على المتكلم أن يختار من أساليب البيان ما يناسب الوفاء بمقصده، وضوحاً أو خفاءً حسب ما يقتضيه المقام، بسبب قصور الحقيقة عن إفهام المراد إفهاماً يناسب المقام فتمس الحاجة إلى استعمال الألفاظ في غير معانيها الوضعيّة))(٤١)

وقد يعتمد المتكلّم– في مثل هذا الخطاب– على إمكان فهم الرسالة بدلالات عناصر الموقف المتنوعة التي لا تذكر، وفي هذه الحال لا يجد المخاطَب غضاضة في تقبل الكلام الذي حُذفت بعض عناصره؛ لأنّه يفهمه، وقد يعتمد الحذف هنا على الحال النفسيّة للمتخاطبين التي تجعل الخطاب موجزًا، فهو بيان للحال الشعوريّة للمتخاطبين، التي يخرج فيها الكلام تلقائيًا وهو خاضعٌ لحال المتكلّم الشعوريّة التي تقتطع أجزاء من القول تتناسب والحاجات التي تحمله للتأثير في المخاطَب(٤٢).

والكلام الطبيعي الصادر عن المحاورة أكثر حاجة للاعتماد على الظروف الحافة به؛ حتى يزيل احتمالات الغموض ويكون مفهوماً عند المخاطب، فالقرائن لها مزيّة ضبط حركة الكلمات عند المتكلم، ومن لا يستحضر القرائن السياقيّة في كلامه يعجز عن إفهام المخاطب، ومن هنا كان من الضروريّ العناية بما يحيل عليه الكلام، ومن هذه القرائن يُفهم عدد من الوظائف التواصلية(٤٣).

وبناءً على ما تقدّم تكون الظروف السياقية قد أثرت تأثيرًا كبيرًا في خلق البنية التركيبية للقول بما حوته من دلالات ومشيرات خارج حدود اللغة أسهمت في بيان معاني الألفاظ، والكشف عن المنوال التطوريّ الذي مرّت به، وهو ما يُساعد في عملية الإفهام والتفهيم عامّة.

٤-٢- الرافد الثاني: مراعاة حال المخاطب والمشتركات التخاطبية:

يسعى المتكلم جاهداً لمعرفة الحال التي يكون عليها المخاطب، ليتسنى له صياغة كلامه على وفق تلك الحال؛ لأنّ مراعاتها تسهم كثيراً في كيفية صياغة الكلام، وعليه يختلف الأسلوب الذي يتبعه المتكلم كماً وكيفاً مع المخاطب، فقد يحتاج إلى الإيجاز في موضع الحاجة إليه كأن يكون المخاطب عالماً بأطراف الحديث مدركاً وملماً بالموضوع، وكذا الحاجة إلى الإطناب أو التطويل(٤٤).

فقد تُبنى عملية الإفهام على أحوال المخاطَب؛ فإن كان خالي الذهن من المعلومات عمد المتكلم إلى إضافة معلومة جديدة فكانت غاياته إخبارية، تتباين مع حال المخاطَب وهو عالم بالخبر، فتنتقل الغاية من الإخبار إلى التأكيد أو التأثير أو غيرها من مقاصد المتكلم أو غاياته، فمستويات الإخبار تتباين تبعاً لتباين حال المخاطب، وتُقسم على ثلاثة مستويات، هي(٤٥):

١- الخبر الابتدائي: إذا كان المخاطب خالي الذهن عمّا يلقى إليه.

٢- الخبر الطلبيّ: إن كان المخاطب متحيراً وشاكاً في

صحة الخبر، فيقوي بنية الكلام بإضافة بعض المؤكدات كاللام.

٣-الخبر الإنكاري: إن كان المخاطَب منكراً لكلام المتكلم، فيعمد المتكلم إلى تقوية كلامه بإضافة المؤكدات كاللام وإن المؤكدتين.

فالمتكلم ينسج كلامه بحسب حضور المخاطب في ذهنه ومحاولة إفهامه، وعلى وفق حالته التي استشعرها وأحسها بفطنته وانتباهه، قبل توجيه الكلام إليه، ولكنه إن أخطأ في تقديره لحال المخاطب، فإنه يُخطئ في تحقيق الفهم عنده، لذا عليه أن يتعرف على طبائع المخاطب وميوله ورغباته النفسية، أي: إنه يمتلك الكفاية التداولية التي تخوله لجعل كلامه مفهوماً عند المخاطب، ومراعياً في هذا الفهم مقتضى حال المخاطب، من هذا ما ورد عند سيبويه في قوله: ((لا يجوز أن تقول: بعتُ داري ذراعاً، وأنت تريد بدرهم، فيُرَى المخاطَبُ أنَّ الدار كلَّها ذراعٌ. ولا يجوز أن تقول: بعتُ شائي شاةً شاةً، وأنت تريد بدرهم، فيُرَى المخاطَبُ أنَّك بعتها الأوّلَ فالأولَ على الولاء. ولا يجوز أن تقول: بيَنتُ له حسابَه باباً، فيُرَى المخاطَبُ أنك إنما جعلت له حسابه باباً واحداً غيرَ مفسَّر. ولا يجوز تَصدَّقتُ بمالي درهماً، فيُرَى المخاطَبُ أنكَ تَصدَّقت بدرهم واحد. وكذلك هذا وما أشبهه.))(٤٦)، فالجواز النحويّ اعتمد أساساً على فهم المخاطب؛ فمراعاة حاله وحضوره وأفهامه جعلت البنية اللغوية تتحدد بالظهور وعدم الحذف؛ لأنَّ الحذف يجعل البنية غامضة غير مفهومة، وقد تبين للتداوليين أنَّ العلة الأساسيّة في العناية بالمتكلّم، كامنة في إفهام المتكلّم المخاطبَ، فالمتكلّم يرمي بنصوصه على اختلافها إلى إفهام المخاطب(٤٧)، ورأى (ليتش Leech) أنّنا لا يمكن أن ندعي فهمنا للكلام من دون استحضار شروط إنتاجه المحيطة به، ولاسيّما عنصري المتكلّم والمخاطب(٤٨)؛ فالمتكلمون متباينون في أداء أدوارهم التخاطبيّة في آليات الحوار، ويعود هذا إلى اختلاف المواقف التي يقال فيها الكلام، وهم في هذا يمتلكون القدرة والمعرفة في اختيار نمط الحوار وصيغته؛ فأفراد المجتمع الذين يشتركون في مخزون لغويّ واحد((يعرفون متى يتحولون من نوع إلى آخر وينتج عن ذلك ما يسمى بـ(مقولة التحولات الموقفيّة))(٤٩). والغالب أن المتكلم لا يذكر في كلامه إلا ما كان يعلم أن المخاطب يحتاج إلى معرفته ليتبين الفائدة منه، معتمداً في ذلك على قدرة المخاطب على استحضار المحذوف إما لوضوحه أو لقربه أو لشهرته، فتكون عناية المتكلم بالكلام بحسب حال المخاطب من الإدراك وعلى قدر مشاركته له في الإفهام فيضمر ما يعلم بعدم إضافة فهم جديد للمخاطب(٥٠).

العَلَمُ يُستعمل للغائب وللمخاطَب، وكذلك هو غير مقيد بأداة تعريف أو الإضافة ((فأنت ترى أنّ سائر المعارف غير العَلَمُ إنّما تُعيّن مُسمّياتها بقيد، وذلك القيد ثابت بالوضع الأوّل لها، بخلاف العلم فإنّ خاصّته أن وضع أولاً لتعيين مدلوله، وإبرازه عن غيره، مطلقًا من غير تقييد بحال من الأحوال))(٥١). يتبين من كلامه هذا أنّ العلم مقولة لا تتغير بتغيرات الاستعمال، وبهذا اختلف عن المعارف الأخرى التي وضعها الواضع؛ لتستعمل معرفة أو نكرة على السواء، فهو من الصراحة في تحديد صاحبه وتعيينه، بقدر لا تكون معه حاجة إلى أيّ توصيف، فحينما نقول: زيدٌ ناجحٌ، لابُدَّ من أن يكون (زيدٌ) معروفًا عند المتكلّم والمخاطَب ليكتسب الكلام قيمة إفهامية.

وفي توجيه سيبويه لعملية التقديم والتأخير نلحظ أنه عنيَ بالمعرفة المشتركة بين المتكلم والمخاطب، من هذا ما في المبتدأ والخبر مثبتاً ومنفياً ومعرفاً ومنكراً يعلل هذا التركيب بقوله: ((لأنّك لم تجعل الأعرفَ في موضع الأنكر، وهما مُتكافئان كما تكافأت المعرفتان، ولأنّ المخاطَبَ قد يَحتاج إلى علم ما ذكرتُ لك وقد عَرَفَ من تَعْني بذلك كمعرفتك))(٥٢).

فالعلة في تركيب البنية اللغوية هو المعرفة المشتركة التي يتشارك بها المتكلم والمخاطب، فالإفهام ارتكز على قابليات المخاطب في الفهم نتيجة تلك المعرفة، ولا فرق بين أن يكون من ابتدأ به معرفة أم نكرة مادام المخاطب على معرفة تامة بحيثيات الكلام؛ لأن ((المخاطب أساس في استمرار التفاهم والاتصال بين المخاطب والمتكلم لذا لا يستطيع المتكلم أن يجعل كلامه في منأى عن إدراك المخاطب وفهمه))(٥٣).

وتُعد المعارف عماد فعل الإفهام؛ بمقبوليتها التخاطبية عند الطرفين، والتقائها بما قرّ في ذهن المتكلم والمخاطب من معلومات سابقة، ومن هذه المعارف ما يُعرَّف بالأداة (ال)

التي تختصّ وظيفتُها في الدخول على الأسماء؛ فتنقلها من أصلها المنكور إلى التعريف الاستعماليّ، وتشير أداة التعريف إلى ما يسمّى بالمعلومات السابقة (افتراض مسبق)، في حين يؤدي التنكير وظيفة الإشارة إلى معلومات لاحقة؛ أي: إلى وحدات لغويّة، لم يوضحها المتكلّم بعدُ، ويتضح هذا في قولنا:

- في حديقة المنزل شجرة..(إشارة إلى معلومة لاحقة يتوقع المخاطب أن يخبر بها).
- كانت الشجرة مُثمرة.(إشارة إلى معلومة سابقة عند المتكلّم والمخاطب).

فالتعريف يعتمد على ما يفترضه المتكلّم من علم المخاطَب بالأمر، والتنكير خلاف ذلك، فيكون في الأمور التي لا يعرف المخاطَب عنها شيئًا، أو لا يعرف أيَّ أمر منها هو المراد من بين أمور كثيرة، وقد لا تكون معروفة عند المتكلّم أيضًا(٥٤).

وتخلق المعلومات المشتركة نسقاً إفهامياً يتجاوز الكلام الظاهر الصريح لينبني على مضمرات الخطاب، يبدو هذا الفهم واضحاً جلياً في قول عبد القاهر: ((وإذا قد عرفْتَ هذا في «الكناية»، «فالاستعارةُ» في هذه القضية. وذاكَ أنَّ موضوعَها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذاك المعنى من اللفظ، ولكنَّه يَعرفُه من معنى اللفظ. بَيانُ هذا، أنَّا نَعْلم أنَّك لا تقولُ، «رأيتُ أسداً»، إلاَّ وغَرضُكَ أن تُثْبتَ للرجُل أنه مساوٍ للأسد في شجاعته وجُرْأته، وشدَّة بطْشه وإقدامه، وفي أنَّ الذعْرَ لا يُخامرُه، والخوف لا يعرف له. ثم تَعْلم أنَّ السامعَ إذا عَقَل هذا المعنى لم يَعقلْه من لفظ «أسَد»، ولكنَّه يَعقلُه من معناه، وهو أنه يَعْلم أنه لا معنى لجعله «أسداً»، مع العلم بأنه «رجُل» إلاَّ أنك أردْتَ أنه بلغَ من شدة مشابهته للأسد ومساواته إياه، مبْلغاً يُتوهَّم معه أنه أسدٌ بالحقيقة))(٥٥)، فقد انتقلت مسالك الإفهام بعيدة عن اللفظ الظاهر لتغوص في ظلال المعنى ، ذلك المعنى القار في ذهن المتكلم الذي آزره معرفة المتكلم بأنّ المخاطَب عالم بحقيقة اللفظ وأن المراد من هذا اللفظ ليس الظاهر لعدم انطباقه عليه في الحقيقة ولكن المراد هو المعنى الثاني الذي ينسجم مع النسق الإفهاميّ الكامن في الكلام وسياقه الحاف.

وقد التفت الرضي إلى أن اختيار البنية اللغوية قد يتأسس على إفهام المخاطب، كما في أسلوب التوكيد، قال: ((الغرض الذى وضع له التأكيد: أحد ثلاثة أشياء: أحدها: أن يدفع المتكلم ضرر غفلة السامع عنه، وثانيها: أن يدفع ظنه بالمتكلم الغلط، فإذا قصد المتكلم أحد هذين الأمرين، فلا بد أن يكرر اللفظ الذي ظن غفلة السامع عنه، أو ظن أن السامع ظن به الغلط فيه، تكريرا لفظيا، نحو: ضرب زيد زيد، ... والغرض الثالث: أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوزا))(٥٦)، لقد رتبَ الرضي غايات التوكيد على أغراض ثلاثة، تتأسس هذه الأغراض تبعاً لما يريد المتكلم أن يُفهمه للمخاطَب، وقد نظر المتكلم أثناء محاولة تحقق هذه الأغراض إلى حال المخاطب؛ وبنى على وفقها أسلوبه، وبهذا يلتقي غرض المتكلم مع حال المخاطب، ويظل الإفهام مبنياً على قدرة المخاطب في فك شفرة الرسالة الموجهة إليه، التي تتسع وتختزل بناء على مقدرته الذهنية في فهمها.

٥ - الخاتمة:

البحث في الإفهام من منظور تداوليّ هو بحث يعتمد على العلاقة القائمة بين أصلين، الأصل الاستعمالي والأصل اللغويّ (النظامي)، هذه العلاقة التي منها تنبثق عناية النحاة العرب، وقد تجلّت لنا بعض النتائج نوردها على النحو الآتي:

١- ينبني الإفهام على أساس غايةٍ تواصليّة قارّة في ذهن المتكلّم.

٢- الإفهام عمل لغويّ يقوم به المتكلم في سبيل التأثير بالمخاطب، وهو تأثير إيجابي يروم به إضافة معلومة جديدة للمخاطب لم يكن عالماً بها، أو يؤكد له حال كان عالماً بها ليس على سبيل اليقين.

٣- عناية النحاة بوظيفة الإفهام تندرج ضمن عنايتهم بأحوال المتكلم ووظيفته، وهي عناية تكشف عنايتهم بالمنحى الاستعماليّ الوظيفي للغة.

٤- لا يمكن للمتكلم أن يتواصل مع المخاطب من دون عناية كبيرة بظروف انتاج القول وبأحوال المتكلم.

الهوامش:

(١)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، : مادة (ف هـ م) ٥/ ٢٠٠٥.

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عمر (ت ١٤٢٤هـ)

بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م: ٣/ ١٧٤٨.

(٣) الكليات، الكفويّ (ت١٠٩٤هـ): ٥٦.

(٤) البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): ١/ ٨٢.

(٥) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد قاسم المرادي(ت٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان: ١/ ٢٦٨.

(٦) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة: ٩٣.

(٧) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان :٢٣٣.

(٨) ضوابط الفكر النحوي، د. محمد عبد الفتاح الخطيب،: ١/ ١٥٧-١٥٨.

(٩) مستويات السرد الوصفي القرآني دراسة اسلوبية، د. طلال خليفة سلمان: ٤٩.

(١٠) طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر الزبيديّ: ١١.

(١١) المقاصد الشافية: ١/ ١٩ -٢٠.

(١٢) شرح التصريح على التوضيح: ١/ ١٦.

(١٣) بحوث ودراسات في اللسانيات العربية: ١/ ٥٥.

(١٤) التداولية عند العلماء العرب: ٢٠٠ - ٢٠١ .

(١٥) الكتاب: ١/ ٢٥.

(١٦) المقاصد الشافية: ٢/ ٦٤- ٦٥.

(١٧) دلائل الإعجاز: ٥٣٩.

(١٨) نتائج الفكر: ١٧٠.

(١٩) ينظر: سياق الحال في كتاب سيبويه: ٥٧.

(٢٠) تهذيب اللغة، الأزهري (ت ٣٧٠هـ): ٢/ ٢٢٠.

(٢١) الخصائص: ٦٨.

(٢٢)الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني (ت٣٥٦ هـ) تحقيق: سمير جابر: ١٢/ ٣٤٧.

(٢٣) دلائل الاعجاز: ٢٨.

(٢٤) المقاصد الشافية: ١/٧١.

(٢٥) المقتصد في شرح الإيضاح: ١/ ٩٨، وينظر: تهذيب اللغة،: ٢/ ٢٢٠.

(٢٦) الكتاب: ١/ ٣٠٥.

(٢٧) الكتاب: ٢/ ٣٥٥.

(٢٨) دلائل الإعجاز: ٩٣.

(٢٩) شرح الرضي: ١/ ٢٣١.

(٣٠) شرح الرضي: ١/ ٢٢١.

(٣١) شرح الرضي: ٢/ ٥١.

(٣٢) العبارة والاشارة: ٨٦ -٨٧.

(٣٣) الإشاريات مقاربة تداوليّة، يوسف السيساوي، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة: ٤٤٢-٤٤٣.

(٣٤) الكتاب: ١/ ٦١.

(٣٥) مفتاح العلوم: ٢٥٦.

(٣٦) علم اللغة النظاميّ مدخل إلى النظرية اللغويّة عند هاليداي، الدكتور. محمود أحمد نحلة: ٥٩.

(٣٧) المقاصد الشافية: ٣/ ١٦٢.

(٣٨) أصول تحليل الخطاب في النظرية النحويّة العربيّة: ١ / ١٧٨.

(٣٩) همع الهوامع: ٣/ ٣٢.

(٤٠) المقاصد الشافية: ٥/ ٢٣٧.

(٤١) نظرية المقام عند العرب في ضوء البراغماتية: ٥١.

(٤٢) أساليب الجملة الإفصاحية في النحو العربيّ: ٧٧-٧٨.

(٤٣) مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، د. أحمد كروم: ١٢١.

(٤٤) مراعاة المخاطب: ٥٩.

(٤٥) مفتاح العلوم: ٢٥٨.

(٤٦) الكتاب: ١/ ٣٩٣.

(٤٧) تداوليّة الخطاب السياسيّ : ١١٩ .

(٤٨) الأسس الإبستمولوجيّة والتداوليّة في النظر النحويّ في كتاب سيبويه، إدريس مقبول: ٣٣٠ .

(٤٩) العبارة والإشارة دراسة في نظرية الاتصال، الدكتور. محمد العبد: ٧٦ .

(٥٠) الأسس الابستمولوجية والتداولية : ٣٣٧.

(٥١) المقاصد الشافية: ١/٣٥١.

(٥٢) الكتاب: ١/ ٥٥.

(٥٣) مراعاة المخاطب في النحو العربي: ٢٨.

(٥٤) الاقتضاء وانسجام الخطاب: ٣٠- ٣١ .

(٥٥) دلائل الإعجاز: ٤٣٢.

(٥٦) شرح الرضي: ٢/ ٣٥٧- ٣٥٨.

المصادر:

• أساليب الجملة الإفصاحية في النحو العربيّ دراسة تطبيقية في ديوان الشابي، الدكتور. عبد القادر مرعي خليل، مؤسسة رام الأردن، ١٩٩٥م.

• الأسس الابستمولوجية والتداوليّة للنظر النحويّ عند سيبويه، الدكتور. إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ط١، ٢٠٠٦م.

• أصول تحليل الخطاب في النظريّة النّحويّة العربيّة تأسيس نحو النّصّ، الدكتور. محمد الشاوش ، جامعة منوبة ، تونس ، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

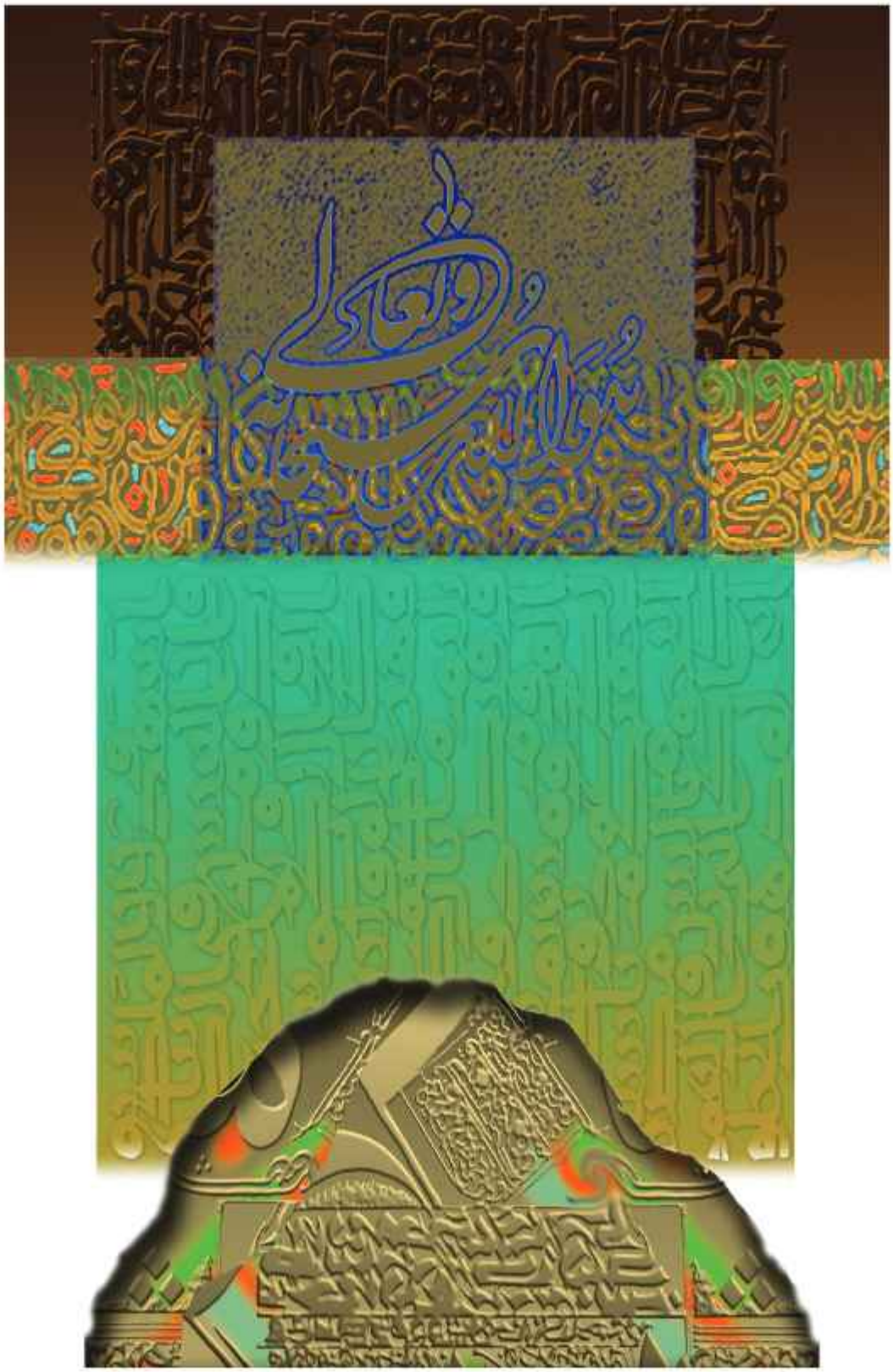
• الاقتضاء، وانسجام الخطاب، الدكتورة. ريم الهمامي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

• بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، د. عبد الرحمن الحاج صالح، موفم للنشر، الجزائر ٢٠١٢م.

• الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني (ت٣٥٦ هـ) تحقيق: سمير جابر، دار

الفكر – بيروت، الطبعة الثانية د. ت.
• البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ
• التداوليات علم استعمال اللغة، مجموعة مؤلفين، إعداد وتقديم الدكتور. حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، ط١، ١٤٣٢ه- ٢٠١١م.
• تداوليّة الخطاب السياسي، أ. نور الدين اجعيط، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١٢م.
• التداوليّة عند العلماء العرب، الدكتور. مسعود صحرواي، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.
• تهذيب اللغة، الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط، ٢٠٠١م.
• توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد قاسم المرادي(ت٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
• الخصائص، أبو الفتح ابن جني(ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، ط١ ، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.
• دلائل الإعجاز ، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، ط ٣ ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م .
• سياق الحال في كتاب سيبويه دراسة في النحو والدلالة، د. أسعد خلف العوادي، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م.
• شرح التصريح على التوضيح (التصريح بمضمون التوضيح في النحو)، خالد بن عبدالله الأزهري(ت٩٠٥هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٣، ٢٠٠١م.
• شرح الرضيّ على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي(ت٦٨٨هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات قار يونس، ليبيا، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
• الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م: ٥/ ٢٠٠٥.
• ضوابط الفكر النحويّ دراسة تحليليّة للأسس الكليّة التي بنى عليها النحاة آراءهم، الدكتور. محمد عبد الفتاح الخطيب، تقديم. الدكتور. عبده الراجحي، دار البصائر، ط١، ٢٠٠٧م.
• طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر الزبيديّ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار المعارف.
• العبارة والإشارة دراسة في نظرية الاتصال، الدكتور. محمد العبد، مكتبة الآداب- القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.
• علم اللغة النظاميّ مدخل إلى النظرية اللغويّة عند هاليداي، الدكتور. محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٩م.
• الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه(ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، ط٢، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
• الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (ت١٠٩٤هـ) تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
• اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، طبعة ١٩٩٤م .
• مراعاة المخاطب في النحو العربيّ، الدكتورة بان الخفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.
• مستويات السرد الوصفي القرآني دراسة اسلوبية، د. طلال خليفة سلمان، مؤسسة الرافد للمطبوعات، ط١، ٢٠١٢م .
• معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.
• معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب – القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.
• مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكيّ (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: الدكتور. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط٢، ٢٠١١م.
• المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي(ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: مجموعة باحثين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة- السعودية، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
• مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، د. أحمد كروم، دار كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٥م.
• المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد ١٩٨٢م.
• نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله السهيليّ (ت٥٨١هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢١هـ- ١٩٩٢م.
• نظرية المقام عند العرب في ضوء البراغماتية د. منال محمد هشام سعيد نجار، عام الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١١م.
• همع الهوامع شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية
العدد (١) السنة الأولى صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م



السنة الأولى العدد (١) صفر الخير ١٤٤٢ هـ أيلول ٢٠٢١ م

روايات نهج البلاغة في ضوء علم الدلالة

أ. م . د : كاطع جارالله سطام
الجامعة المستنصرية _ كلية الآداب

المستخلص:
يعدّ تعدد الروايات في اللفظة الواحدة أو العبارة الواحدة سمة مميزة في نهج البلاغة تشهد بان النهج للإمام عليّ (عليه السلام) ، اذ لو كان النهج من وضع الرضيّ لما وجدنا فيه الآن هذا الكم الهائل من الروايات المتعددة المتباينة التي يحتاج جمعها والمقابلة بينها كتابا كبيرا كالذي عنوانه (تمام نهج البلاغة)

Abstract
The multiplicity of narrations in a single word or phrase is a distinctive feature in Nahj al-Balagha attesting that al-Nahj is of Imam Ali (peace be upon him). Its title is (Tammam Nahj al-Balagha).

توطئة :
نهج البلاغة فيض من خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) ورسائله ووصاياه وحكمه مما قُدّر للرضي (ت ٤٠٦هـ) أن يجمعه ، وقد صرح الرضيّ بأن ما جمعه بعض من كلام الإمام (عليه السلام)، فقال : ((ولا أدعي – مع ذلك – أنّي أحيط بأقطار جميع كلامه (عليه السلام) حتى لا يشذّ عنّي شاذّ ولا يندّ نادّ بل لا أبعد أن يكون القاصر عنّي فوق الواقع إلي والحاصل في ربقتي دون الخارج من يدي، وما عليّ إلا بذل الجهد وبلاغ الوسع ..))(١) . ثُمَّ سمّى الرضيّ ما جمعه بنهج البلاغة وبين وجه التسمية بأن نهج البلاغة ((يفتح للناظر فيه أبوابها ويقرب عليه طِلابها))(٢) . وقد قسم الرضيّ كتابه على ثلاثة أبواب بعد أن رأى ((كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثة: أولها الخطب والأوامر. وثانيها الكتب والرسائل. وثالثها الحكم والمواعظ))(٣) .

وكان الرضيّ قد قدّم للنهج يقول : ((رواياتُ كلامه عليه السلام تختلفُ اختلافا شديدا ...))(٤) . ولذا كان هو أول المعنيين في إيراد الروايات المتعددة وتوجيهها والاختيار بينها . من ذلك أنه لما أورد قول الإمام (عليه السلام) في الخوارج :(أصابكُم حاصِبٌ ، ولا بَقِيَ مِنْكُمْ آبر)(٥) قال : ((قوله (عليه السلام) : ولا بَقِيَ مِنْكُمْ آبر) يروى على ثلاثة أوجه أحدها : أن يكون كما ذكرنا (آبر) بالراء من قولهم رجل آبر للذي يأبر النخل ، أي : يصلحه ، ويروى آثر بالثاء- بثلاث نقط - يراد به الذي يأثر الحديث أي يرويه ويحكيه وهو أصح الوجوه عندي كأنه عليه السلام قال : لا يبقى منكم مخبرا ويروى آبز بالزاي المعجمة وهو الواثب))(٦).

ويعدّ تعدد الروايات في اللفظة الواحدة أو العبارة الواحدة سمة مميزة في نهج البلاغة تشهد بان النهج للإمام عليّ (عليه السلام) ، اذ لو كان النهج من وضع الرضيّ لما وجدنا فيه الآن هذا الكم الهائل من الروايات المتعددة المتباينة التي يحتاج جمعها والمقابلة بينها كتابا كبيرا كالذي عنوانه (تمام نهج البلاغة) .

وأكد شُرّاح نهج البلاغة هذا الاختلاف بين نسخ النهج الكثيرة التي كتبها القدماء بدءا من نسخة الرضيّ ومرورا بالنسخ الأخرى المحفوظة اليوم في مدن الهند وإيران ودمشق والقاهرة وغيرها. فاجتهد الشارحون في تحقيق صحّة هذه النسخ ، وضبط عباراتها وألفاظها ، والإشارة إلى خطأ النساخ والمحشّين فيها، ووجهوا الروايات المختلفة ، وقابلوا بين النسخ المتعددة وتلمسوا سبب هذا الاختلاف وعزوا بعضه إلى تحريف النساخ وقبلوا بعض الروايات الأخرى من التي ذكروا لها وجها مقبولا في العربية . وقد برع الشّرّاح المتأخّرون في هذا الجانب فأكثروا من سرد الروايات المتعددة مشيرين إلى نسخها ومجتهدين في التوفيق بينها وانتقاء الأصوب منها ومرجحين ما ورد منها في نسختي ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) وابن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ) على غيرها من النسخ لأن نسخة البحراني هي نسخة المصنف – الشريف الرضيّ – ونسخة ابن أبي الحديد قريبة منها في الزمن(٧) .

وقد استند الشّرّاح إلى طائفة من الأسس القوية في ترجيحهم رواية على أخرى ، منها الاعتماد على نسخة المصنف (الشريف الرضي) والأخذ بقياس العربية والاعتماد على المعجم العربي والاستدلال بسياق الكلام ومراعاة مناسبة الخطبة وغير ذلك من وسائل توثيق النص التي توافرت لهم .

ويعد هذا البحث محاولة جديدة للتوفيق بين روايات

نهج البلاغة والمفاضلة بينها اعتمادا على أساس قوي جديد هو الاحتكام إلى علم الدلالة العربي بمستوياته الأربعة (الصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي) بغية تبيان الرواية الصحيحة التي يكتمل بها المعنى العام للنص ولا يكتمل بغيرها . فوقف البحث عند طائفة من الألفاظ النهجيّة التي رويت بطرق مختلفة مرجحا إحدى رواياتها اعتمادا على نتائج علم الدلالة من حيث جرس الأصوات ومعاني الأبنية ودلالة التراكيب والمعنى المعجمي . وفي النية إتمام البحث في هذا الموضوع ليأتي في كتاب يجمع أشتاته حاويا جميع ألفاظ نهج البلاغة التي رويت بطرق مختلفة ثُمَّ يفاضل بين تلك الروايات مراعيا اختلاف المعنى بين رواية وأخرى ثُمَّ انتقاء الرواية ذات المعنى الملائم للسياق الذي وردت اللفظة فيه .

روايات النهج والدلالة الصوتيّة

ثمّة ضرب من الدلالة يقوم على التلاؤم بين الأصوات وتناغمها بطريقة تؤدي إلى إيقاع يجعل المفردة توحي بجرسها وأصواتها المكونة لها على معناها هو الدلالة الصوتية ، وقد عرف إبراهيم أنيس هذا الضرب من الدلالة فقال : ((الدلالة الصوتية وهي التي تستمد من طبيعة بعض الأصوات ... فكلمة تنضخ كما يحدثنا كثير من اللغويين القدماء تعبر عن فوران السائل في قوة وعنف وهي إذا قورنت بنظيرتها تنضح التي تدل على تسرب السائل في تؤدة وبطء يتبين لنا أن صوت الخاء في الأولى له دخل في دلالتها فقد أكسبها في رأي أولئك اللغويين تلك القوة وذلك العنف ، وعلى هذا فالسامع يتصور بعد سماعه كلمة تنضخ عينا يفور منها النفط فورانا قويا عنيفا والفضل في مثل هذا الفهم يرجع إلى إيثار صوت على آخر أو مجموعة من الأصوات على أخرى في الكلام المنطوق))(٨) ثُمَّ تمسك معظم الباحثين بهذا التعريف مع شيء من التغيير في أمثلته أو ألفاظه(٩) . وهو تعريف قاصر عن وصف مظاهر الدلالة الصوتية كلها إذ تلمس المحدثون(١٠)جملة من أنماط الكلام عدّوها أسسا للدلالة الصوتية تعتمد على الصوائت والصوامت والمقاطع والألفاظ والجمل . وقد يكون من العسير جمع هذه الأنماط الدلالية في حد جامع ولذا يكون تعريف الدلالة الصوتية بالتفصيل لا بالإجمال كأن يقال: إن الدلالة الصوتية هي الدلالة المستوحاة من تتابع الحركات والحروف في نسق معين أو التعاقب بينها تعاقبا فرديا أو مزدوجا أو تكثيفها بالتكرار والتضعيف والمدّ . وتستمد أيضا من نظم الجمل والتراكيب بطريقة تومئ إلى المعنى الدقيق لا بنظمها الظاهر المكتوب بل بإلقائها المسموع من حيث ضغط مجرى الهواء في موضع معين أو الصعود والنزول فيه أو قطعه واستئنافه .

وتمكن الإفادة من نتائج هذا الضرب من الدلالة في توجيه ألفاظ النهج التي رويت بأكثر من وجه لاختلاف في الشكل الحركي أو البناء الصوتي ثُمَّ المفاضلة بين تلك الروايات بناء على الدلالة المستحصلة من تشكيلها الصوتي وما فيه من تعاقب للصوائت أو الصوامت وهو ما عرف حديثا بالاستبدال الفونيمي(١١) كما في المثالين الآتيين .

١ ـ خبَر ، خبِر ، خبُر .

قال الإمام (عليه السلام) في توحيد الله تعالى :(قَدْ عَلِمَ السَّرائِرَ وخَبَرَ الضَّمائِرَ، لهُ الإحَاطَةُ بِكُلِ شَيْءٍ)(١٢) . وفي (خبر الضمائر) روايتان (خبَر) و(خُبُر) بضم عين الفعل وفتحها ، إذ قال قطب الدين الراونديّ (ت ٥٧٣هـ) : ((خبَر الضمائر بفتح الباء أي امتحن ، وروي خبِر بالكسر أي علِم))(١٣) . ووافقه ابن أبي الحديد فقال : ((خبَر الضمائر بفتح الباء امتحنها وابتلاها ومن رواه بكسر الباء اراد علِم))(١٤) وعلى هذا حبيب الله الخوئي (ت ١٢٣٤هـ) الذي زاد رواية ثالثة هي(خبُر) كـ(كرُم) (١٥) .

واكتفى طائفة من الشراح(١٦) بذكر رواية الفتح وحدها وهي التي فسرت بالامتحان والابتلاء . على حين اكتفى السيد محمد الشيرازي برواية الكسر وحدها وفسر (خبِر) باطّلع وعلم(١٧) . وهو تفسير مردود لان السياق سبق إلى ذكر (علم السرائر) ولو أراد العلم لكرر الفعل نفسه مع الضمائر . وقد ذكر أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) أنّ ثمّة فرقا بين الخبرة والعلم ذلك أنّ ((الخبر هو العلم بكنه المعلومات على حقائقها ففيه معنى زائد على العلم))(١٨) . ولذا أسند العلم إلى السرائر لأن

السرائر جمع سريرة وهي ما يكتمه الإنسان ويكنّه في نفسه(١٩) فيحتاج إلى كشفه والعلم به ، أما الخبرة التي فيها معنى زائد على العلم فأسندت إلى الضمائر وهي جمع ضمير ، وضمير الإنسان قلبه وباطنه(٢٠) . ويبدو أن الضمير كناية عن موضع الاعتقاد والميل الفكري لدى الإنسان فيحتاج إلى أن يختبر ويفتتن ويمتحن لا أن يعلم به فحسب . أي أنّ مقصد الإمام (عليه السلام) أن الله كاشف السرائر مطّلع عليها، عالم بها، وانه يمتحن الناس ويخبُرهم ويمحصهم ليميّز الخبيث من الطيب لا من عدم معرفته بذلك ولكن لإثبات الحجة على الخلق .

ومن هنا يكون الملائم للسياق (خبَر) بالفتح وهو الامتحان والابتلاء لان غاية الابتلاء هو الوضوح والبيان والجلاء ، أي جلاء الخبيث من الطيب ، ووضوح الحق من الباطل . وأمّا خبر بمعنى علِم فان العلم بالشيء يستدعي النفاذ إلى جوهره واستكناه باطنه وظاهره ، فلاءمت الكسرة هذه المعاني لثقلها مقارنة بالفتحة(٢١) ، وأما (خبُر) بالضم فهو أن تكون الخِبرة سجيّة لصاحبها ملازمة له لا تنفك عنه وحينئذ يسمى صاحب الخبرة بالخبير في ذلك الشيء وهنا لاءمت الضمة هذه الدلالة لأنّها الأثقل(٢٢) . والباري – عز وجل – خبير بكل شيء ولذا لا معنى لضم عين الفعل في هذا المقام لان (خبر) واقع على الضمائر هنا فقط لا على جميع الموجودات .

٢ ـ أرجف ، أوجف

قال الإمام (عليه السلام) يصف من يجاوز الصراط :(أظْمأ الرَّجَاءُ هواجرَ يومِهِ وظَلَفَ الزُّهْدُ شهواتِهِ وأوْجَفَ الذِكْرُ بلِسانِه)(٢٣) . وضبط معظم الشّرّاح الفعل أوجفِ بالواو من الوجيف وهو ضرب من السير السريع للإبل والخيل(٢٤) والمعنى أسرع الذكر بلسانه ، وكأنّ الذكر لشدة تحريكه اللسان موجف به كما توجف الناقة براكبها أي تسرع(٢٥) . وأشار فريق(٢٦) منهم إلى أنّ الفعل رُوي في النسخة المصرية (أرجف) أي : تحرّك واضطرب اضطرابا شديدا(٢٧) . ومعنى أرجف الذكر بلسانه ، أنّ الذكر يحرّك لسانه كأنّ به رجفة من كثرة ذكر الله(٢٨) .

وجرس الواو بما فيه من لين واندفاع للهواء وضم الشفتين(٢٩) يلائم الدلالة على السير السريع ، إذ ينزاح الهواء من على جانبي الموجف المسرع كما ينزاح الهواء بالواو بين الشفتين . أما الرجف فدلالته على التحريك تنبثق من جرس الراء التكراري المرفرف المضطرب على سقف الفم

ثُمّ صحح الشيخ محمد تقيّ الدين التستريّ (ت ١٤١٥هـ) رواية الفعل أوجف بالواو وضعّف الرواية الأخرى معتمدا على مناسبة معنى (أوجف) للسياق الذي يصف المؤمن وهو يجتاز الصراط المستقيم ولسانه لهج بذكر الله وليس المعنى أن المؤمن يحرك لسانه مضطربا خائفا لان الخائف يظهر أثر الاضطراب في أعضاء جسده كلها وليس في اللسان وحده . أما وجود ارجف في النسخة المصرية فأمر لم يثن التستريّ عن تصحيح أوجف لأنه كذلك في نسختي ابن أبي الحديد والبحراني وهما من هما في التحقيق والتوثيق(٣٠) .

روايات النهج والدلالة الصرفية

حدّد العلماء نوعًا من الدلالة الصرفيّة يُستمدّ من هيأة الألفاظ أو طريقة صوغها وتعاقب الحروف في تشكيلها ، أو زيادتها فيها بمقدار معيّن . فما تشابه منها في ذلك يكون مجتمعا في صيغة واحدة تنماز من غيرها من الصيغ بدلالة معينة. وهذا النوع من الدلالة يقترن بأبنية العربية جميعها . ويُعَدّ كتاب سيبويه منهلا ثرًا لكل الباحثين عن معاني أبنية العربية ، فلم يترك بناء إلا وساق معه معانيه المفهومة من أمثلته ، وفي عدة مواضع جهر سيبويه بما أخذه عن الخليل من مداليل الأبنية(٣١).

ويبدو أنّ أبا البقاء الكفويّ (ت ١٠٩٤هـ) هو أوّل من صرّح بتعريف الدلالة الصرفية التي سمّاها : (معنى الصيغة) . إذ بيّن إن للفظة نوعين من الدلالة : الأول ، دلالة لغويّة تفهم من اللفظة نفسها. والآخر، دلالة الصيغة وهي المستمدة من طبيعة ائتلاف الحروف الأصول والزوائد والحركات والسكنات على نسق معين متشابه فقال : ((كلّ لفظ له معنى لغويّ وهو ما يفهم من مادّة تركيبه ومعنى صيغي وهو ما يفهم من

هيأته أي حركاته وسكناته وترتيب حروفه لأن الصيغة اسم من الصوغ الذي يدلّ على التصرّف في الهيأة لا في المادة))(٣٢). وقال أيضا في التفريق بين دلالة الألفاظ ودلالة الأبنية : ((ما دلّ عليه أصل التركيب فهو دلالة اللّغة ، وما دلّت عليه هيأته فهو دلالة الصيغة))(٣٣).

أمّا المحدثون فقد توالت جهودهم في تلمُّس معاني أبنية العربيّة من الأسماء والأفعال ، ويبرز منهم الباحثان العراقيان الدكتور هاشم طه شلاش (رحمه الله) في كتابه أوزان الفعل ومعانيها ، والدكتور فاضل السامرائي في كتابه معاني الأبنية في العربية.

وتمكن الإفادة من معاني الصيغ في العربية في المفاضلة بين القراءات القرآنية واختلاف الروايات في ألفاظ المتون الشعرية والنثرية كالمعلقات وغيرها فضلا عن الفاضلة بين الراويات المختلفة في روايات نهج البلاغة كما في المثالين الآتيين :

١ـ مُطَّلَبة ، مُطَّلَبة ، مُطْلبة ، مُطَلَّبة ، مطلوبة .

قال الإمام (عليه السلام) من كتاب له إلى معاوية : ((فاتّقِ الله في ما لديك ، وانظرْ في حقّه عليك ، وارجعْ إلى معرفة ما لا تُعذرُ بجهالته ، فإنّ للطاعة أعلامًا واضحة ، وسُبُلا نيّرة ، ومحجّةً نَهْجَة ، وغاية مُطَّلَبة ، يردها الأكياس ويخالفها الأنكاس))(٣٤) .

وفي (مُطَّلَبة) عدة روايات تباين الشراح في الاختيار بينها . فالراوندي ضبط اللفظة بضم الميم وتشديد الطاء واللام وفتحهما معا فقال : ((المُطَّلَبة أي متطلّبة ، يقال : تطلّبت كذا أي طلبته جدا))(٣٥) . فأصل اللفظة قبل الإدغام هو متطلّبة ثُمّ أبدلت التاء طاء وأدغمت الطاء بالطاء فصار مطلبة وهي اسم مفعول من باب التفعّل الذي يدل على التدرج في حصول الفعل(٣٦) لا الطلب الشديد كما ذكر الراوندي ، ذلك أنّ ((التطلّب : الطلب مرة بعد أخرى))(٣٧).

على حين ضبط البحراني اللفظة (مُطَّلَبة) ((بتشديد الطاء وفتح اللام بمعنى مطلوبة جدا منهم ، وهي وصولهم إلى حضرة قدس الله طاهرين مجردين))(٣٨) . أي إن اللفظة لديه اسم مفعول من باب الافتعال وهي من (اطّلبت الشيء) على وزن افتعل وأصله (اطتلب) فأبدلت التاء طاء كما هو القياس في باب الافتعال إذا كانت الفاء طاء أو ظاء أو صادا أو ضادا(٣٩) .

ووصف العلامة المجلسي (ت ١١١١هـ) هذه الرواية بالأشهر لأنّ ((النسخ المصححة متّفقة على تشديد الطاء ، فالكلمة على هذا من (اطّلب) كافتعل))(٤٠) .

ورأى ابن أبي الحديد أنّ اللفظة يستدعي معناها أن تكون اسم فاعل لا اسم مفعول فقال : ((غاية مُطْلِبة أي مساعفة لطالبها بما يطلبه ، تقول : طلب فلان مني كذا فأطلبته أي أسعفت به))(٤١) . وواضح من هذا أن ابن أبي الحديد قرأ اللفظة (مُطلبة) بضم الميم وسكون الطاء وكسر اللام على أنها اسم فاعل لأنها تسعف طالبها فهي اسم فاعل لا اسم مفعول . وهي من باب الإفعال لا التفعل كما في قول الراوندي ولا الافتعال كما في قول البحراني . ولذا ردّ ابن أبي الحديد على الرواندي اختياره الرواية (مُطَّلَبة) فقال يصف قوله المذكور آنفا : ((هذا ليس بشيء ويخرج الكلام عن أن يكون له معنى))(٤٢) .

ثُمّ وُصف اختيار ابن أبي الحديد بأنه ليس بسديد لأن أمير المؤمنين (عليه السلام) وصف الغاية المطلبة فقال : (يردها الأكياس ويخالفها الأنكاس) وهذا يرجح أن تكون المطلبة اسم مفعول لا اسم فاعل لأنها يقع عليها ورود الأكياس ومخالفة الأنكاس(٤٣) .

ورفض الشيخ التستري أن تكون الغاية مساعفة لصاحبها في قول ابن أبي الحديد ، إذ ((المعنى لا يساعده ، لأن الجنة غاية الطاعة وليست بمساعفة لطالبها ، كيف وقد حُفّت بالمكاره . وإنما المناسب إذا كانت المطلبة فاعلا من الإفعال أن تكون من قولهم : ماء مُطلب وكلأ مُطلب : تباعدا فطلبهما الناس))(٤٤) . أي أنّ التستري أنكر أن تكون المطلبة فاعلا من (طلب فلان مني فأطلبته) ، بل هي فاعل من الكلأ المُطلب وهو البعيد الذي لا يوصل إليه إلا بمشقة(٤٥). فيكون (المطلب) هنا فاعلا بمعنى المفعول كما في قوله تعالى :(فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ) [الحاقة : ١٩ ـ ٢١] فقد أوّلوا (عيشة راضية) بمرضيّة(٤٦) .

ونقل بعض شارحي النهج أن اللفظة ضبطت ((بتشديد

اللام المفتوحة كما في نسخة الرضي))(٤٧) . إذ يقال ((طلّبه تطليبا : طلبه في مهله))(٤٨) . ووصف التستري الأخذ بهذه الرواية بأنه لا يخلو من تكلف ولم يطمئن إلى أن ضبطها بتشديد اللام وحدها كان بخطّ الرضي(٤٩) . ووجه ضعف هذه الرواية أنّ الإمهال في هذا الطلب لا يلائم حال الأكياس الواردين إلى الجنة بطاعة الله .

وثمّة رواية أخرى هي الخامسة بعد الذي ذكر آنفا وردت في النسخة المصرية هي (غاية مطلوبة) رأى الشارح التستري أنها غلط فقال ينكرها : ((تبديل المصرية مطلبة بمطلوبة غلط لاتفاق ابن أبي الحديد وابن ميثم والخطية على كونه مطلبة وكذا الراوندي))(٥٠) . يريد أنّ رسم اللفظة لم تظهر فيه واو اسم المفعول (مطلوبة) في كل الروايات الأربع المذكورة آنفا بل أطبق الجميع على أنها رسمت بأربعة أحرف هي الميم والطاء واللام والباء بعدها تاء التأنيث. وإنما الاختلاف في الشكل والضبط بالحركات لا في الأحرف الأصول .

ولما وجد الشارح التستري تعدد الروايات في هذه اللفظة واضطرابهم في توجيهها ، احتمل – فضلا عما سبق – أن تكون اللفظة (مَطلبة) وهي اسم مكان من الثلاثي أو (مُطَلِّبة) وهي اسم فاعل من باب الافتعال ، وذلك اعتمادا على ما وجده في جمهرة اللغة(٥١) فقال : ((يجوز أن تكون مَطلبة بفتح الميم مفرد مطالب قال في الجمهرة : المطالب مواضع الطلب . ويجوز أن تكون واحدة المطالب (مَطْلَبة) والمعنى يساعده بأن يكون المراد أن للطاعة غاية وهي الجنة موضع الطلب ، ويجوز أن تكون (مُطَّلِبة) بتشديد الطاء من باب الافتعال كالمُطَّلِب الذي هو اسم أخي هاشم))(٥٢)

والراجح مما ذكر سابقا هو الرواية (مُطَّلَبة) بتشديد الطاء على أنها اسم مفعول من باب الافتعال ذلك أن اسم المفعول فيه دلالة على أن الجنة غاية لا بد أن يتحمل الناس الابتلاء والفتنة في طلبها . ثُمَّ إن مجيئها من باب الافتعال يوحي بأنها صارت مطلبا لهم أو اتخذوها مطلبا أو صيروها كذلك لأن باب الافتعال من أشهر معانيه هو الجعل والصيروة والاتخاذ(٥٣) . نحو ائتمّ فلان بفلان أي اتخذه إماما أو جعله إماما وصار هو إماما لمن خلفه(٥٤) .

٢ ـ فكهٌ ، فاكهٌ .

قال الإمام (عليه السلام) في وصف حال العرب لما بعث الله تعالى عليهم محمدا (صلى الله عليه وآله) : (... فأَصْبَحُوا فِي نِعْمَتِهَا غَرِقِيْن وفِيْ خُضْرَةِ عَيْشِهَا فَكِهِيْن) (٥٥) . ثُمَّ قال ابن أبي الحديد : ((فاكهين : ناعمين ، وروي فكهين ،أي : أشرين . وقد قرئ بهما في قوله تعالى (وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ [الدخان : ٢٧])) (٥٦). وقد تعدّدت المعاني التي ذكرها الشّرّاح(٥٧) الآخرون لفكهين ، ومنها : مزحين ، فرحين ، راضين ، مسرورين(٥٨) .

وكل ما سبق ذكره لم يدلنا على المعنى الدقيق للأصل (فكه) كي يفرق على وفقه بين (الفكه) و(الفاكه) . ونظائر (فكه) في باب الاشتقاق الأكبر (الإبدال) تفسر معنى فكه تفسيرا اقرب إلى الدقة مما قاله الشراح والمعجميون ، ذلك إن القرآن استعمل الفكّ مع الرقبة . ويعني العتق من القيد ، ومعنى (فكه) لا يبتعد عن (فك) كثيرا ، وهو سرور بعد غم ، ودلت الهاء بجرسها الخفيّ على سرور الروح الذي هو شعور داخلي وربما يبالغ به ليبلغ البطر ، فيكون تفسير الفكه بالمزاح أقرب الأقوال إلى مدلول اللفظة الدقيق . وقد أكد البحراني هذا المدلول حين قال: ((الفكه طيب النفس المسرورة))(٥٩). ثمّ ردّد خالفوا البحراني كلامه فقرنوا الفكه بطيب النفس وسرورها إلى درجة البطر والأشر والمزاح والنعومة والسرور والرضا وغير ذلك مما يفهم من السرور بعد الغم(٦٠) .

وواضح أنّ (فاكهين) دالّ على سعة المسرّة وطيب النفس في وقت محدّد لا دائم بدلالة البناء (اسم الفاعل) فكأنّ الفكه الواسع والمسرة العظيمة لم تكتمل لهم . وفي قوله تعالى : (وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ) قرينة تدل على عدم استدامة الفكّه في اللفظ (فاكهين) وهي لفظة (نَعمة) بفتح النون إذ هي على بناء (فَعلة) الذي يدل على المرة الواحدة ، ولذا ساغ نزع هذه النعمة منهم في الآية بعدها : (كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ [الدخان : ٢٨]) . ولو كانت (نِعمة) بكسر النون لكانت

هيأة لهم ووصفا لحالهم فلا يسوغ سلبها منهم . وأما (الفكهين) فينبئ بتماسك الفكه والتصاقه بهم على وجه المبالغة والاستمرار بدلالة البناء (فعِل) فهو مبالغة وكثرة في القيام بالفعل(٦١) . و(الفكهين) لا يتصور قيامهم بعمل غير (الفكه) والا لما صحّت المبالغة ، أما (الفاكه) فيتوقع منه القيام بعمل آخر غير الفكه وهنا اختلفت دلالة (الفاكه) بأنه فاعل الفكه وغيره ، ولذا لم يكن الفكه ملازما له لانه لم يجبل نفسه عليه أما الفكِه فهو الذي شغله الفكه عن أي عمل آخر.

ولمّا وصف القرآن الكريم ونهج البلاغة قوما فكهوا بنعمة ثُمَّ زالت عنهم كان وصفهم بالفاكهين أبين من الفكهين لأن الفاكه يسلب منه هذا الفعل وأما الفكه فلا يبرح الفكه وإلا لم يصدق عليه هذا اللفظ بهذا البناء .

ومثل فاكهين وفكهين قوله تعالى : (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ [الفاتحة : ٤]) إذ قُرئ (ملِك)(٦٢) . وفرق المفسرون بين القراءتين بأن الحجة لمن قرأ (مالك) هي أن الملك داخل تحت المالك بدليل قوله تعالى : (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [آل عمران : ٢٦]) . وأما حجة من قرأ (ملِك) فهي أن الملك أخص من المالك فقد يكون المالك غير ملك ولا يكون الملك إلا مالكا ، أي أن الملك أبلغ وأقوى من المالك في الدلالة على معنى الملك(٦٣).

ويمكن عضد قراءة (مالك يوم الدين) على قراءة (ملك) بأن يقال : إن (يوم الدين) هو من أيام الله التي لا يزعم أحد أنه مالكها فاستعمل القرآن مالك مع يوم الدين إشارة إلى أن هذا اليوم مُلك لله وحده لا يشاركه فيه أحد ولو قال (ملك) لفهم منه وجود مالك وهو أقل حيازة ليوم الدين من الملِك ؛ لأن ما تحت الملك هو المالك وليس ما تحت المالك سوى المملوك (العبد) وهو حال جميع الخلائق يوم الدين .

روايات النهج والدلالة النحوية

عني علماء العربيّة بنوع من الدلالة مستنبط من قواعد النحو العربيّ وما تشير إليه العلاقة بين المفردات في التركيب الواحد . ذلك أنّ النحو لديهم هو ((علم باحث عن أحوال المركبات الموضوعة وضعا نوعيا لنوع من المعاني التركيبية النسبية من حيث دلالتها عليها ، وغرضه تحصيل ملكة يقتدر بها على إيراد تركيب وضع وضعا نوعيا لما أراده المتكلم من المعنى وعلى فهم معنى أي مركب كان بحسب الوضع المذكور .وغايته الاحتراز عن الخطأ في تطبيق التراكيب العربيّة على المعاني الأصلية))(٦٤) . واللفظ المفرد لا يفهم معناه بعيدا عن سياقه ، ((فلا ترى كلاما ما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك الميزة وذلك الفضل إلى معاني النحو))(٦٥).

ثُمَّ أضحى موضوع الدلالة النحويّة لدى المحدثين علما قائما بذاته فأطلقوا عليه عدة تسميات لكن الشائع هو الدلالة النحويّة وهي الدلالة المفهومة ((من استخدام الألفاظ أو الصور الكلامية في الجملة المكتوبة أو المنطوقة على المستوى التحليلي أو التركيبي))(٦٦) .

والدلالة النحويّة في اللغة العربيّة على قسمين : الأول : دلالة نحوية عامة وهي المعاني العامة المستقاة من الجمل والأساليب. والآخر : دلالة نحوية خاصة وهي المفهومة من معاني الأبواب النحويّة كالفاعل والمفعول به والمبتدأ والخبر وغير ذلك(٦٧).

وفي نهج البلاغة عدة روايات تباينت في الإعراب ، ومن ثمّ تمكن الإفادة من معاني النحو في المفاضلة بينها كما في المثالين .

١ ـ تِجَارَةً مُرْبِحَةً ، تِجَارَةً مُرْبِحَةً

قال الإمام عليه السلام يصف المتّقين :(صَبَرُوا أَيَّامًا قَصِيرَةً أَعْقَبَتْهُمْ رَاحَةً طَوِيلَةً. تِجَارَةٌ مُرْبِحَةٌ يَسَّرَهَا لَهُمْ رَبُّهُمْ) (٦٨). وفي :(تجارة مربحة) روايتان تفاوت الشُّرّاح في الاختيار بينها . فالراونديّ اختار النصب . وجوّز فيه أربعة أوجه : ((أما البدل من الراحة ، وأما النصب على المدح ، وأما على الحال ، وأما على تقدير اتّجروا ، ونصب المصدر مع حذف فعله كثير في الكلام))(٦٩) . ووجّه ابن أبي الحديد نصب (تجارة مربحة) على أنها مصدر محذوف الفعل . لكنّه اختار رفع (تجارة مربحة) على الابتداء . والتقدير : تجارتهم تجارة مربحة ، فحذف المبتدأ(٧٠) . ووافقه الخوئي(٧١).

واستظهر الشارح الكيدري المتوفى في نهاية (القرن السادس الهجري) رواية النصب وجوّز فيها ما احتمله الراونديّ إلا تجويزه إعراب (تجارة) بدلا من (راحة) فهذا الوجه ((ليس بالقوي لأن التجارة المربحة ليست بنفس الراحة وإنما صبرهم المستعقب لتلك الراحة هي التجارة))(٧٢) . وزاد على ما ذكر الراونديّ أن تكون تجارة منصوبة بفعل مضمر يفسّره ما بعده أي : يسّر لهم ربهم تجارة(٧٣) .

وجاء البحراني برواية الرفع وحدها ، فلم يذكر رواية النصب ، ورأى أنّها تدلّ على الثبات والاستقرار على العمل الصالح إذ ((استعار لفظ التجارة لأعمالهم الصالحة وامتثال أوامر الله . ووجه المشابهة كونهم متعوضين بمتاع الدنيا وبحركاتهم في العبادة متاع الآخرة . ورشح بلفظ الربح لأفضلية متاع الآخرة وزيادته في النفاسة على ما تركوه))(٧٤) .

والراجح رفع (تجارة) ففضلا عن وجودها في نسختي ابن أبي الحديد والبحراني يفهم من الجملة الاسمية (تجارةٌ مربحةٌ) دلالتها على اللزوم والثبات والاستقرار على العمل الصالح . فيكون عمل الإنسان في الدنيا في حكم التجارة إذ يعمل هنا ويأخذ هناك . أما النصب ففي جميع وجوهه التي أوردها الرواندي يدل على زوال العمل الصالح ، وعدم استقرارهم عليه بلحاظ الفعل المقدّر مع نصب تجارة سواء كان مقدّما أم مؤخّرا .

٢ ـ لا جبرائيلُ ولا ميكائيلُ ولا مهاجرون ولا أنصارٌ
لا جبرائيلَ ولا ميكائيلَ ولا مهاجرين ولا أنصارَ

قال الإمام عليه السلام في فضل الإسلام على الأمّة : (وَإنّكم إنْ لجأتُمْ إلى غيره حاربَكُمْ أهْلُ الكُفْر ، ثُمَّ لا جبرائيلُ ولا ميكائيلُ ولا مهاجرون ولا أنصارٌ ينصُرُونكم إلا المقارعةَ بالسيفِ)(٧٥) . ثُمَّ رأى أكثر الشّرّاح أن الرواية المشهورة هي نصب (جبرائيل ، وميكائيل ، والمهاجرين ، والأنصار)(٧٦) . ووجه النصب أنّ هذه الأسماء ، وإن كانت مفردة عوملت معاملة الجنس بعد (لا) النافية للجنس ((وهو جائز على التشبيه بالنكرة كقولهم : معضلة ولا أبا حسن لها .

قال الراجز(٧٧) : لا هيثمَ الليلة للمطيّ))(٧٨).

وضعّف البحراني رواية نصب هذه الأسماء ، وعلى الرغم من ذلك علل نصبها بعد (لا) النافية للجنس بأنّ الملكين المذكورين لوحظ ((فيهما التنكير ولذلك أتى عقيبهما بعد لا بالنكرتين))(٧٩).

وعضد الخوئي رواية النصب في هذه الأسماء بعد (لا) النافية للجنس بما استقر عند النحويين(٨٠) من إنّ العَلَم المشهور في باب لا النافية للجنس قد يؤول بنكرة فينتصب وينزع منه لام التعريف ((ولتأويله بالنكرة وجهان: إما أن يقدر مضاف هو: (مثل) ، فلا يتعرف بالإضافة لتوغله في الإبهام ، وأما أن يجعل العلم لاشتهاره بتلك الخلة كأنه اسم جنس موضوع لإفادة ذلك المعنى ؛ لأنّ قضية ولا أبا حسن لها : لا فيصل لها ...فصار اسمه كالجنس المفيد لمعنى الفصل والقطع كلفظ الفيصل .))(٨١). ومن هنا رأى الخوئي أنّ تأويل النصب في : (لا جبريل ولا ميكائيل) معناه أنّه لا ناصرَ لكم ولا معاونَ(٨٢) . فخرجه على العموم والسعة لا التخصيص والتعريف. واستدل التستريّ بسياق المعاطيف في عضد رواية النصب ؛ لان ((قوله عليه السلام : ولا مهاجرين ولا أنصار بلا لام دون أن يقول : ولا المهاجرين ولا الأنصار دليل على إرادة العموم بجبرائيل وميكائيل ، كقولهم : ولا أبا حسن ، دون أن يقول : ولا أبا الحسن))(٨٣). ومعنى العموم ظاهر مع نصب هذه الأسماء لأنها بمنزلة الأجناس لا الأفراد .

وفي هذه الأسماء الأربعة رواية أخرى هي الرفع رجحها البحراني بعد أن ضعّف رواية النصب . ووجه الرفع عنده هو الابتداء ، فتكون (لا) فيها ملغاة عن العمل ، والمعنى أن ((عدم نصرة الملائكة والمهاجرين والأنصار لهم ، أما لأن النصرة كانت مخصوصة بوجود الرسول والاجتماع على طاعته ، وقد زالت بفقده ، أو لأنها مشروطة بالاجتماع على الدين والألفة فيه ، والذب عنه ، وإذا التجئوا إلى غيره وحاربهم الكفار لم يكن لهم ناصر من الملائكة لعدم اجتماعهم على الدين ولا من المهاجرين والأنصار لفقدهم))(٨٤).

ونبه الخوئي على إن إلغاء (لا) عن العمل في رواية رفع هذه المعاطيف الأربعة ((هو احد الوجوه الخمسة

التي ذكرها علماء الأدب في نحو : لا حول ولا قوة إلا بالله ، وعلى أي تقدير فالخبر محذوف ، وجملة : ينصرونكم وصف أو حال))(٨٥).

وتقدير الخبر بالمعرفة أو بالنكرة هو الذي يحدد إعراب جملة (ينصرونكم) بين الحال أو الوصف . فلو قدر الخبر بلفظ (المعروفون) تعرب الجملة حالا ، ولو قدر بلفظ (موجودون) تعرب الجملة نعتا . والمعنى يستدعي أنْ يكون التقدير : فلا جبرائيل ، ولا ميكائيل ، ولا المهاجرين ، ولا الأنصار موجودون ينصرونكم ؛ لان تقدير الخبر بلفظ (المعروفون) يلزم منه جواز الإخبار عن أنصار ومهاجرين غير معروفين ينصرونهم ، فنفي النصرة عن هؤلاء المعروفين لا يلغي وجود النصرة من غير المعروفين منهم. أما تقدير الخبر بلفظ النكرة (موجودون) فلا يعارضه الإخبار عن الملائكة والمهاجرين والأنصار بغير موجودين ؛ لأنهم غير موجودين فعلا في الكوفة آنئذٍ ، ومع فساد تقدير الخبر معرفة يرجح كون الجملة (ينصرونكم) حالا . ويبقى رفع الأسماء الأربعة دليلا على تخصيص مدلولها بالملكين المعروفين والفريقين المعروفين .

روايات النهج والدلالة المعجميّة .

المراد بالدلالة المعجميّة هو ذلك النوع من الدلالة الذي يهتمّ بالكلمات المتداولة لدى مجتمع إنسانيّ معيّن؛ لأنّ ((كلّ كلمة من كلمات اللغة لها دلالة معجميّة ، أو اجتماعيّة تستقل عمّا يمكن أن توحيه أصوات هذه الكلمة أو صيغتها من دلالات زائدة على تلك الدلالة الأساسية، التي يطلق عليها الدلالة الاجتماعيّة))(٨٦). إذ تكتسب الألفاظ في أيّ لغة دلالاتها لدى أبنائها عبر التلقّي والمشافهة والتواصل فيما بينهم . ولذا سّمي هذا النوع – أيضا – بالدلالة الاجتماعيّة وهي ((الهدف الأساسي في كلّ كلام ، وليست العمليات العضليّة التي نقوم بها في النطق بالأصوات إلا وسائل يرجو المتكلم أن يصل عن طريقها إلى ما يهدف من فهم أو إفهام)) (٨٧).

إنّ مهمّة المعجم في أيّ لغة هي الكشف عن معنى الكلمة، إذ تعدّ دراسة المعنى المعجميّ أول خطوة في الحديث عن الكلمة ودلالتها ، لانّ الدلالات الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة هي دلالات وظيفيّة(٨٨). وقد سمّاها الدكتور تمّام حسّان بالمعنى الوظيفيّ. وكلّ من الصوت والصرف والنحو لا يدرس الكلمة ، وما يدرسها هو المعجم(٨٩) .

والمعجم يبحث معنى الكلمة بذكر معناها أو مرادفها أو مضادّها أو ما يفسّرها، ويقدّم معلومات عنها كأصل الوضع ، وتطورها التاريخيّ ، ومشتقاتها، وقد يفسّر المعنى بنقيضه ، أو يبين علّة تسميته بهذا الاسم ، ويذكر بعض السياقات اللغوية التي توضح دلالتها(٩٠). ولذا يكون الاعتماد على المعجم العربي دليلا قويًا في المفاضلة بين الروايات المختلفة للكلمة نفسها في السياق الواحد كما في المتون الشعرية والنثرية ومنها ما جاء في متن النهج من كلمات كثيرة اختلفت رواياتها بين نسخة وأخرى . ثم تباين الشراح في الاختيار بينها كما في المثالين :

١ ـ أجال ، أجَل ، أحال ، أحلَ .

قال الإمام (عليه السلام) يصف خلق الكون : ((أنشأ الخلقَ إنشاء وابتدأه ابتداءً ، بلا رَويّة أجالَها ، ولا تَجربة استفادها، ولا حَركة أحدثَها ، ولا هَمامة نفس اضطرب فيها . أحال الأشياء لأوقاتها ولاءم بين مختلفاتها))(٩١) . وفي (أحال الأشياء لأوقاتها) أربع روايات هي : أحال وأحلَ وأجال وأجَل ، تفاوت شارحو النهج في توثيقها والمفاضلة بينها . فالبيهقي – أقدم من شرح النهج – ذكر روايتين بالجيم المنقوطة هما (أجال) و(أجَل) . ومعنى أجال الأشياء لأوقاتها : غيّرها(٩٢) . وهو أفعل من الجولان بمعنى التغيير من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر . يقال: أجاله وأجال به إذا أدراه وحركه فغيّره(٩٣) . كأنه سبحانه ((حرك الأشياء وردها في العدم حتى حضر وقتها))(٩٤) . واختار الرواندي هذه الرواية ولم يلتفت إلى الأخريات ورأى أنّ معنى ((أجال الأشياء : أعادها وردّها ، أي وقتها وخلقها في أوقاتها))(٩٥).

وواضح أن ذكر التوقيت في توجيه (أجال) غير مستحصل بل التوقيت ملائم لتوجيه الرواية (أحال الأشياء) بالحاء المهملة كما سيأتي بيانه لأنها من الحول أي السنة . فتكون الرواية (أجال) بالجيم ساقطة

لأن المفهوم من ذكر الجولان ما هو إلا بعض مما يستحصل من الإحالة ، وما ذكر من تفسير الإجالة بالتردد والإدارة يدخل في تفسير الإحالة أيضا فضلا عن إنّ الفعل أجال ذكر في كلام الإمام في السياق نفسه ولكن بمعنى آخر وهو في (أنشأ الخلق إنشاء وابتدأه ابتداء بلا رويّة أجالها) ومعنى الإجالة هنا أنه تعالى خلق الخلق ولم يردّد فكرة الخلق في نفسه ولم يديرها في فكره . فليس من اللائق أن يعاد ذكر الفعل نفسه مع ربط الأشياء بأوقاتها .

وأما الرواية الثانية (أجّل الأشياء) فهي من التأجيل أي التأخير ومعنى الكلام بها هو ((أنّ الصلاح في الفعل قد يقف على وقت مخصوص فتقديمه وتأخيره يخرجه عن الصلاح ، فيجب أن يكون عالما بالأوقات المستقبلية حتى يجري التدبير على قضية الحكمة)) (٩٦) ورأى البحراني أنّ ((معنى تأجيلها هو جعل أوقاتها أجلا لها لا يتقدم عليها ولا يتأخر عنها كما إذا جاء أجلهم لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون)) (٩٧) . وعلى الرغم من ذلك يفهم من التأجيل أنه يعني تأخير أيجاد الأشياء إلى أجل مسمى دون بيان لمقصد . وفيه تفسير اللام بأنها نائبة عن إلى وهذا التناوب في الحروف ينبغي عدم الركون إليه إن وجد سبيل غيره .

وذكر ابن أبي الحديد روايتين بالحاء المهملة هما (أحال وأحلّ) . ولم يلتفت إلى الروايتين اللتين ذكرهما قبله البيهقي والروانـدي بالجيم . ثُمَّ وجّه (أحال وأحلّ) قائلا : ((أما قوله (عليه السلام) : (أحال الأشياء لأوقاتها) فمن رواها (أحلّ أشياء لأوقاتها) فمعناه جعل محل كل شيء ووقته كمحل الدين . ومن رواها (أحال) فهو من قولك حال في متن فرسه أي وثب وأحاله غيره أي أوثبه على متن الفرس عداه بالهمزة ، وكأنه لما أقر الأشياء في أحيانها وأوقاتها صار كمن أحال غيره على فرسه))(٩٨) .

وكون الرواية (أحلّ) فهي - وإن كانت من الحلول بالمكان ، يقال : أحلّه المكان وبالمكان إذا جعله يحلّ به(٩٩) - لا يستقيم معنى السياق بها لأن الحلول فعل مكاني وما بعده ذكر للزمان (لأوقاتها) فلا يستقيم الجمع بين المكان والزمان هنا فضلا عن أن اللام لا يصح تأويلها بمعنى الباء كي يتحقق معنى الحلول .

ورأى البحراني أن المراد بالإحالة هنا أنه تعالى لما ربط كل ذي وقت بوقته بحسب ما كتب في اللوح المحفوظ بحيث لا يتأخر متقدم ولا يتقدم متأخر فكأنه تعالى نقل كل منهما إلى وقته وحوّله من العدم واللامكان الصرف إلى مدته المضروبة لوجوده . واللام في (لأوقاتها) لام التعليل أي لأجل أوقاتها لأن كل وقت يستحق بحسب قدرة الله وعلمه أن يكون فيه ما لا يكون في غيره(١٠٠)

ووصفت الرواية (أحال) لدى شارحي النهج المتأخرين بأنها الأكثر شيوعا لكنهم لم يرتضوا توجيهها على أنها من أحال في متن فرسه كما ذكر ابن أبي الحديد - الذي يفهم من كلامه أن اللام في (لأوقاتها) لام التعليل أي : لأجل أوقاتها- . بل ما ذكره لا يخفى بعده لأن الرواية بالحاء المهملة يجوز أن تكون من الإحالة بمعنى التحويل أي : نقل كلا منها إلى وقتها فاللام بمعنى إلى وليس للتعليل(١٠١) .

ويبدو أن الرواية (أحال) هي الراجحة . ففضلا عن ورودها في معظم النسخ يستقيم المعنى بها دون غيرها وهي من الحول أي السنة . يقال : حال عليه الحول أي مرّ . وقد ذكرت المعجمات عدّة معان لـ(أحال) المزيد بالهمزة منها : أحال

الرجل : أتى بالمحال . وأحال في متن فرسه أي : وثب . وأحال الرجل إذا حالت إبله فلم تحمل تلك السنة . وأحال عليه بالسوط يضربه : أقبل . وأحال عليه الحول أي : مضى وانقضى(١٠٢) . ولذا يكون المراد بإحالة الأشياء لأوقاتها هو تحولها من حال إلى آخر فالإحالة هي :التحويل والنقل والتغيير والانقلاب من حال إلى آخر.

ويفهم من قوله (عليه السلام) : (لأوقاتها) أن ((العالم لم يخلق دفعة واحدة بل على التدرج أو التطور وأن كل شيء يستند في وجوده واستمراره إلى إرادته تعالى مباشرة .))(١٠٣)

٢ـ مصارعة ، مضارعة ، مسارعة

قال الأمام عليه السلام يصف موضع بيت الحرام بأوعر بقاع الأرض : (ولو كان الأساس المحمول عليها ،

والأحجارُ المرفوعُ بها بين زمردة خضراء وياقوتة حمراء ونور وضياء لخفّف ذلك مصارعةَ الشكّ في الصدور ولوضعَ مجاهدةَ إبليس عن القلوب)(١٠٤) . وفي مصارعة الشك ثلاث روايات : الأولى اختارها الراوندي وهي ((مضارعة الشك: أي مشابهته))(١٠٥) . ومعنى الكلام في ضوء هذه الراوية أنه (عليه السلام) ((يقول : لو وضع الله بيته في أطيب بقعة وجعله من الزمرد والياقوت ثمَّ أمر بطوافه لخفف الله ذلك على الخلق ولزالت الشبهة ولم يكن كلفة))(١٠٦) . أي أنّ المشابهة – التي فسر بها الروانديّ المضارعة – بمعنى الشبهة التي سوف تخفّ على الناس عندما يرون الكعبة محمولة على أساس من الزمرد الأخضر المنير ومرفوعة بأحجار من الياقوت الأحمر المضيء .

وضعف ابن أبي الحديد رواية الراوندي (مضارعة) لعدم ظهور المعنى بها . ومن ثَمَّ أنكر توجيه الراوندي لها لأنه يرى أن لا معنى للمشابهة هنا ورأى أن الأحسن في توجيه هذه الرواية الضعيفة أن يقال : إنّ المضارعة ((معناها مقارنة الشك ودنوه من النفس وأصله من مضارعة القدر إذا حان إدراكها ومن مضارعة الشمس إذا دنت للمغيب))(١٠٧) .

وأنكر التستري اشتقاق المعتزلي المضارعة من مضارعة القدر والشمس ؛ لأنّ دنو الشمس للمغيب وحينونة القدر للإدراك لا يسميان مضارعة بل هو تضريع كما في الصحاح ((تضريع الشمس : دنوها للمغيب ، ويقال أيضا : ضرعتِ القِدرُ أي حان أنْ تُدرك))(١٠٨) ومن ثَمَّ استظهر التستري أن يكون ((الصواب أن يقال بسقوط تلك الرواية لعدم معنى لها))(١٠٩) .

أما الرواية الثانية فهي (مصارعة الشك) بالصاد المهملة ووصفت بأنها الرواية الصحيحة لوجودها في ابن أبي الحديد وابن ميثم والكافي(١١٠) . وفسرت المصارعة هنا بالمغالبة(١١١) . وإنما ((استعار لفظ المصارعة للمغالبة بين الشك في صدق الأنبياء والشك في كذبهم فإنّ كلا منهما يترجح على الآخر))(١١٢) .

وثمّة رواية ثالثة وردت في النسخة المصرية هي (مسارعة الشك) ومعنى الكلام بها هو إنّ سرعة الشك إلى القلوب تخف عندما تبنى الكعبة من تلك الأحجار النفيسة(١١٣) .

والرواية الراجحة هي الثانية وهي (مصارعة الشك) بالصاد المهملة لأنه عليه السلام ذكر بعدها (مجاهدة إبليس عن القلوب) فهذه العبارة هي تفسير للعبارة التي قبلها وهي كالقيد للألفاظ المطلقة في (مغالبة الشك في الصدور) . فالمجاهدة تخصيص للمصارعة لأن الصراع أعم من الجهاد . وذكر (إبليس) تقييد للشك وهل الشك الذي يعتري صدور الناس إلا من وسوسة إبليس وقبيله . والقلوب أخصّ من الصدور . ولذا يكون ذكر المصارعة ملائما لوجود المجاهدة بعدها وإزاءها .

وصفوة القول في هذا المقام : إنّ الاحتكام إلى نتائج علم الدلالة بشقيه النظري والتطبيقي كفيل بكشف اللثام عن الوجه الراجح الملائم لسياقه في بين الأوجه المحتملة التي ذكرت في توجيه ما اختلفت روايته من متن اللغة العربية سواء في القراءات القرآنية أو الحديث النبوي الشريف أو نهج البلاغة أو المتون الشعرية والنثرية الأخرى . والله وليّ التوفيق .

الهوامش:

(١) نهج البلاغة (مقدمة الرضيّ) : ١٤

(٢) نفسه ١٤.

(٣) نفسه ١٢.

(٤) نفسه ١٣.

(٥) نهج البلاغة ، الخطبة ٥٨ : ص ٩٧ –٩٨ .

(٦) نفسه : ٩٨ .

(٧) ينظر: تمام نهج البلاغة ٣٩/١ ومصادر نهج البلاغة ١٨٦/١ –١٩٦.

(٨) دلالة الألفاظ : إبراهيم أنيس : ٤٦ .

(٩) ينظر :معجم مصطلحات اللغة والأدب ١٦٩ ومصطلحات الدلالة العربية ٨٤

(١٠) خص فريق من الباحثين العرب الموضوع بدراسة مستقلة منهم : محمد حسين الصغير في : الصوت اللغوي في القرآن الكريم ، وصالح سليم عبد القادر في : الدلالة الصوتية في العربية ، وكريم حسام الدين في :الدلالة الصوتية –دراسة لغوية لدلالة الصوت ودوره في التواصل ، وخالد قاسم بني دومي في : دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم ، وكريم مزعل

اللامي في : الدلالة الصوتية في القرآن الكريم ، وتحسين عبد الرضا الوزان في : الصوت والمعنى ، وآخرون .

(١١) ينظر : المباحث الدلالية في شروح نهج البلاغة : ١١٠ .

(١٢) نهج البلاغة الخطبة ٨٦، ص١٣٨ .

(١٣) منهاج البراعة (الراوندي) ٣٥٧/١.

(١٤) شرح نهج البلاغة (حديد) ٣٥٠/٦ .

(١٥) ينظر: منهاج البراعة (الخوئي) ١٢٥/٦.

(١٦) ينظر: حدائق الحقائق ٤١٣/١ وبهج الصباغة ٤١٧/١ .

(١٧) ينظر: توضيح نهج البلاغة ٥/٢ .

(١٨) الفروق اللغوية ٨٦ و ينظر : مختصر العين ٣٦٤/١ ومقاييس اللغة ٣٣٩ -٣٤٠ والقاموس المحيط ٣٥٧ .

(١٩) ينظر : مقاييس اللغة ٣٧٨ والصحاح ٤٨٨ والقاموس المحيط ٣٧٨ .

(٢٠) ينظر : مقاييس اللغة ٦٠٢ والصحاح ٦٢٦ والقاموس المحيط ٤٠٠ .

(٢١) ينظر: المحتسب ١٨/٢ .

(٢٢) نفسه .

(٢٣) نهج البلاغة : الخطبة ٨٣ ص ١٣٠.

(٢٤) ينظر : الصحاح ١١٢٥ والمفردات ٨٥٧ .

(٢٥) ينظر : شرح نهج البلاغة (حديد) ٣٨٤/٦، ١٤٢/٩ وشرح نهج البلاغة (البحراني) ٣٠٥/٢ وشرح نهج البلاغة (محمد عبده) ١٦٩/١ وفي ظلال نهج البلاغة ٤٤٤/١ وشرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار ٢٤٤/١ وتوضيح نهج البلاغة ٢٤/٢، ٣٦٩/٢ .

(٢٦) ينظر : منهاج البراعة (الراوندي) ٣٦٨/١، ٨٦/٢ وحدائق الحقائق ٦٥٦/١ ومنهاج البراعة (الخوئي) ٣٥٩/٧ وبهج الصباغة ٥٣٧/٢.

(٢٧) ينظر : الصحاح ٣٩٥ والمفردات ٣٤٤ .

(٢٨) ينظر : منهاج البراعة (الخوئي) ٣٥٩/٧ وبهج الصباغة ٥٣٧/٢.

(٢٩) ينظر: الأصوات اللغوية ٤٦ .

(٣٠) ينظر : بهج الصباغة ٤٣٠/٢ .

(٣١) ينظر : الكتاب ١٤/٤-٣٧ وأبنية الصرف ١٣-١٤ .

(٣٢) الكليات ١٤٢/٥ .

(٣٣) نفسه ٣٢٦/٥ .

(٣٤) نهج البلاغة ، الرسالة : ٣٠ ، ص : ٤٩٥.

(٣٥) ينظر : منهاج البراعة ٨٤/٣ .

(٣٦) ينظر : ينظر: ديوان الأدب ٤٦٥/٢ -٤٦٦ والممتع في التصريف ١٨٣/١ ودروس التصريف ٧٥ وأوزان الفعل ٩٤ -١٠١ والمغني في تصريف الأفعال ١٤٠ -١٤٤.

(٣٧) الصحاح ٦٤٤ .

(٣٨) شرح نهج البلاغة (البحراني) ٥٠٣/١ .

(٣٩) ينظر : شرح الشافية ، الرضي الاستربادي : ١٨/١ .

(٤٠) شرح نهج البلاغة المقتطف ٩٣/٣ .

(٤١) شرح نهج البلاغة (حديد) ٦/١٦ .

(٤٢) نفسه .

(٤٣) ينظر : منهاج البراعة (الخوئي) ٣٧٦/١٩ وبهج الصباغة ٢٩١/٤ .

(٤٤) بهج الصباغة ٢٩١/٤.

(٤٥) ينظر : مقاييس اللغة ٦٢٢ والصحاح ٦٤٤ .

(٤٦) ينظر: الكتاب ٣٨١/٣ -٣٨٢ وليس في كلام العرب ٦٩-٧٠ وشرح الكافية ٢٢١/٢ وفقه اللغة للثعالبي ٤٩٢ ومعاني الأبنية ٥٨ .

(٤٧) ينظر : منهاج البراعة (الخوئي) ٣٧٨/١٩

(٤٨) القاموس المحيط ١١٥ .

(٤٩) ينظر : بهج الصباغة ٢٩١/٤ .

(٥٠) ينظر : نفسه .

(٥١) ينظر : جمهرة اللغة ٣٨٤/١ .

(٥٢) بهج الصباغة ٢٩١/٤ .

(٥٣) ينظر : ديوان الأدب ٤٢٠/٢ والمبدع في التصريف ١١٥وأوزان الفعل ومعانيها ٨٩

(٥٤) ينظر : مقاييس اللغة ٤٧ والقاموس المحيط ٩٩٥ .

(٥٥) نهج البلاغة : الخطبة ١٩٢ ص ٣٧٥ .

(٥٦) شرح نهج البلاغة (حديد) ١٧٨/١٣ .

(٥٧) ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني) ٢٩/٤ ومنهاج البراعة (الخوئي)٣٩٠/١١ وفي ظلال نهج البلاغة ١٤١/٣ وبهج الصباغة ٣٤٠/٢ وتوضيح نهج البلاغة٢١٦/٣

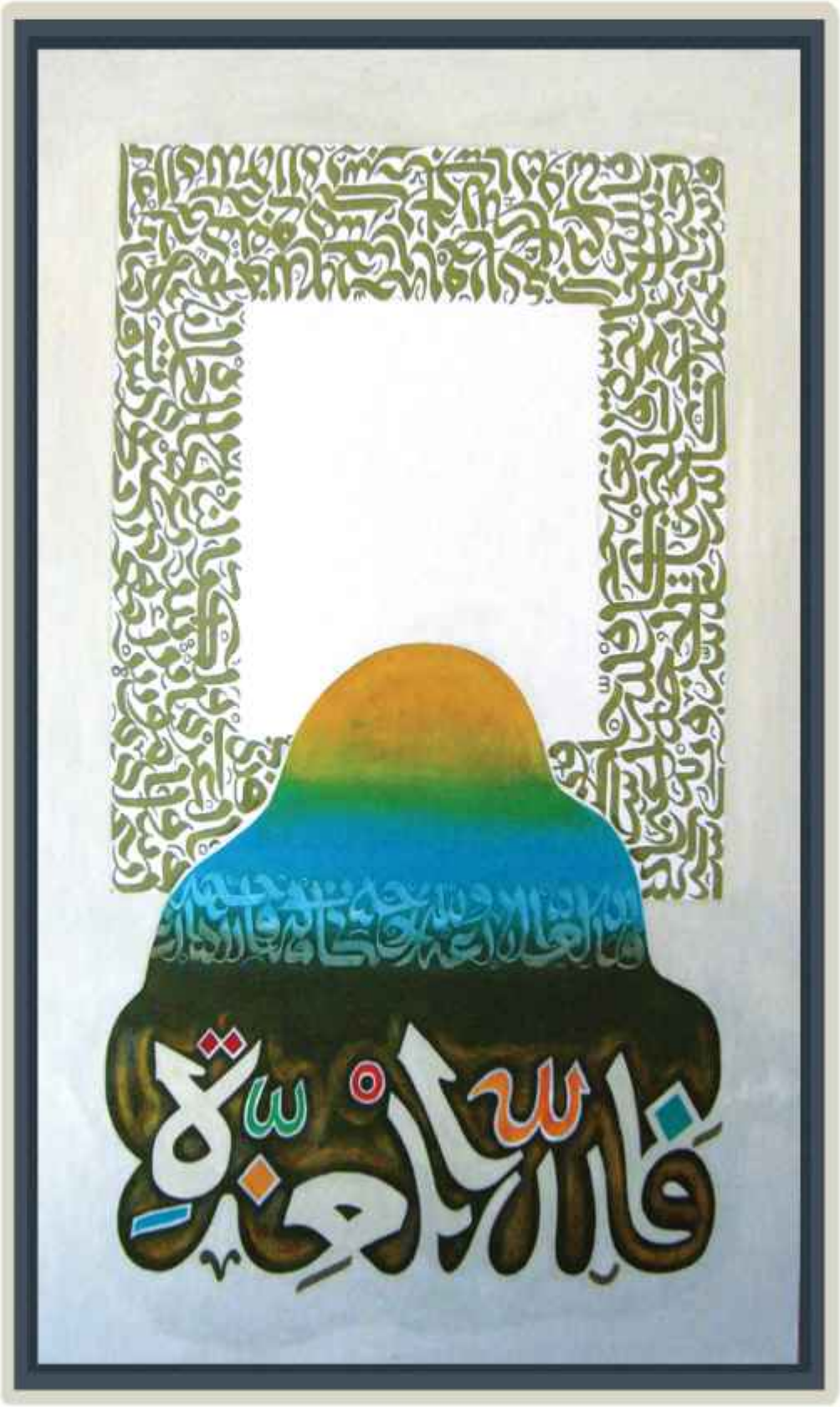
(٥٨) ينظر : الصحاح ٨١٩ والقاموس المحيط ١١٥١

(٥٩) شرح نهج البلاغة (البحراني) ٢٩١/٤ ، ٤٦٢/١ .

(٦٠) ينظر : منهاج البراعة (الخوئي)٣٩٠/١١ وفي ظلال نهج البلاغة ١٤١/٣ وبهج الصباغة ٣٤٠/٢ وتوضيح نهج البلاغة٢١٦/٣.

(٦١) ينظر: معاني الأبنية ١١٧.
(٦٢) ينظر: الحجة في القراءات السبع ٢٠ والحجة في علل القراءات السبع ١١٥/١.
(٦٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه ٥٢/١ -٥٣ وتفسير الفخر الرازي ٢١٢/١ -٢١٦.
(٦٤) مفتاح السعادة١٣٢/١ وينظر: مفتاح العلوم ٣٣
(٦٥) دلائل الإعجاز ٨١-٨٢
(٦٦) علم الدلالة (فريد عوض) ٤٣ وينظر: أقسام الكلام العربيّ ٢٠٩
(٦٧) ينظر: اللغة العربيّة معناها ومبناها ١٧٨.
(٦٨) نهج البلاغة : الخطبة ١٩٣ ، ص:٣٨١.
(٦٩) منهاج البراعة (الراوندي) ٢/ ٢٧٧ وينظر: همع الهوامع ١٨٨/١.
(٧٠) ينظر: شرح نهج البلاغة (حديد)١٤٢/١٠ وشرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار٣٥١/٢.
(٧١) ينظر : منهاج البراعة (الخوئي) ١١٣/١٢.
(٧٢) حدائق الحقائق١٣٣/٢.
(٧٣) ينظر : نفسه ١٣٣/٢.
(٧٤) شرح نهج البلاغة (البحراني) ٣٨٨/٣ وينظر: توضيح نهج البلاغة٢٤٦/٣.
(٧٥) نهج البلاغة : الخطبة ١٩٢ ص :٣٧٦.
(٧٦) ينظر: معارج نهج البلاغة٣٦٤ ومنهاج البراعة (الراوندي) ٢٦٦/٢ وحدائق الحقائق٣٥٨/٢ وشرح نهج البلاغة (حديد)١٨٢/٣ وشرح نهج البلاغة (البحراني) ٢٨٠/٤ ومنهاج البراعة (الخوئي)٤/١٢ وبهج الصباغة٣٠٨/٤.
(٧٧) من شواهد الكتاب ٢٩٦/٢ من دون عزو.
(٧٨) شرح نهج البلاغة (حديد)١٨٢/٣.
(٧٩) شرح نهج البلاغة (البحراني) ٢٨٠/٤.
(٨٠) ينظر:الكتاب٢٩٦/٢-٢٩٧ وشرح عمدة الحافظ٢٥٧-٢٨٥ والتسهيل٦٧ وشرح الكافية للرضي١٨٦/١وشرح ابن عقيل٣٩٩/١.
(٨١) منهاج البراعة (الخوئي)٤/١٢ وينظر:شرح الكافية للرضي١٨٥/١-١٨٦.
(٨٢) ينظر: منهاج البراعة (الخوئي) ٤/١٢.
(٨٣) بهج الصباغة٣٠٨/١٢ وينظر: التسهيل ٦٧ وشرح ابن عقيل ٣٩٤/١.
(٨٤) شرح نهج البلاغة (البحراني) ٢٧٩/٤-٢٨٠.
(٨٥) منهاج البراعة (الخوئي) ٤/١٢ وينظر : شرح عمدة الحافظ٢٥٧ وشرح ابن عقيل٣٩٥/١.
(٨٦) دلالة الالفاظ ٤٨.
(٨٧) نفسه ٥١.
(٨٨) ينظر : الكلمة ١٣٨.
(٨٩) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها ١٢٢.
(٩٠) ينظر : التحليل اللغوي ١٥٧ والتطورات المعجميّة ١٨٠-١٨٥والظاهرة الدلالية عند علماء العربية ٢١٨.
(٩١) نهج البلاغة ، الخطبة ١ ، ص : ١٨.
(٩٢) ينظر : معارج نهج البلاغة ٥٥.
(٩٣) ينظر : مقاييس اللغة ٢٢٥ والصحاح ٢٠٠ والقاموس المحيط ٩٠٢.
(٩٤) شرح نهج البلاغة المقتطف ٣١/١.
(٩٥) منهاج البراعة ٥٢/١.
(٩٦) معارج نهج البلاغة ٥٥ وينظر : حدائق الحقائق ١٢٧/١.
(٩٧) شرح نهج البلاغة (البحراني) ١٣٥/١.
(٩٨) شرح نهج البلاغة (حديد) ٨٠/١.
(٩٩) ينظر : مقاييس اللغة ٢٥٥ والصحاح ٢٥٨.
(١٠٠) شرح نهج البلاغة (البحراني) ١٣٢/١.
(١٠١) ينظر : منهاج البراعة (الخوئي) ٣٥٢/١ وبهج الصباغة ١٦٢/١ وفي ظلال نهج البلاغة ٨٩/١ وشرح نهج البلاغة المقتطف ٣١/١.
(١٠٢) ينظر : الصحاح ٢٧٥
(١٠٣) في ظلال نهج البلاغة ٩٠/١.
(١٠٤) نهج البلاغة ، الخطبة ١٩٢ ، ص : ٣٧٠.
(١٠٥) منهاج البراعة ٢٥٣/٢.
(١٠٦) نفسه.
(١٠٧) شرح نهج البلاغة (حديد) ١١١/١٣.
(١٠٨) الصحاح ٦٢١
(١٠٩) بهج الصباغة ١٣٢/١٣.
(١١٠) نفسه ١٣١/١٣.
(١١١) ينظر: شرح نهج البلاغة (حديد) ١١١/١٣ وشرح نهج البلاغة (البحراني) ٢٨٢/٤ ومنهاج البراعة (الخوئي) ٢٣٢/١١.
(١١٢) شرح نهج البلاغة (البحراني) ٢٨٢/٤
(١١٣) ينظر: شرح نهج البلاغة (محمد عبده) ١٧٩/٢ ومنهاج البراعة (الخوئي) ٣٤٤/١١.

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية
العدد (١) السنة الأولى صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م



السنة الأولى العدد (١) صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية
العدد (١) السنة الأولى صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م

إشكالية العلاقة بين الإسلام والعلمنة عند محمد أركون

م.د. وسام صبيح الحسني
كلية الإمام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة

السنة الأولى العدد (١) صفر الخير ١٤٤٢ هـ أيلول ٢٠٢١ م

المستخلص:
تتمحور إشكالية هذا البحث في طبيعة العلاقة بين الإسلام والعلمنة من وجهة نظر المفكر الجزائري محمد أركون، فالعلمنة بحسب أركون موجودة في القرآن وتجربة النبي، كما أن الدول الإسلامية(كالأموية والعباسية) هي دول علمانية فصلت بين الدين والسياسة، لذلك نجد أركون يحاول أن يقدم لنا قراءة لمفهوم العلمنة لا تثير حساسية المسلمين تجاهها من جهة، ومن جهة ثانية فإنه يصبو الى عقلنة العلمنة التي يجدها موجودة في مجتمعاتنا الإسلامية لكنها تفتقد الى التنظير وهي المهمة التي يسعى أركون للقيام بها.

Abstract
The problematic of this research centers on the nature of threlationship between Islam and secularization from the e point of view of the Algerian thinker Mohamed Arkoun. Secularization according to Arkoun is present in the Qur ﷺ an and the experience of the Prophet, just as the Islamic countries (such as the Umayyads and Abbasids) are secular states that separate religion from politics, so we find Arkoun trying to introduce us A reading of the concept of secularization does not arouse the sensitivity of Muslims towards it on the one hand, and on the otherhand,itseekstorationalize secularization,which it finds present in our Islamic societies, but it lacks theorizing, which is the task that Arkoun seeks to do.

المقدمة:
يتساءل اركون : « لماذا نولي _ داخل هذه الإسلاميات التطبيقية]تطبيق علوم الانسان والمجتمع على الاسلام[اهمية قصوى لموضوع حاسم كـ « الإسلام والعلمنة » ؟ في الواقع ان اهمية موضوع كهذا ليست علمية أو نظرية فحسب ، و إنما هي حياتية ومعاشية . ينبغي _ لكي نحل هذه المشكلة في الإسلام _ القيام بإعادة نقد لمفهوم العلمنة ، نقداً فلسفياً كما كانت قد استخدمت وطبقت في فرنسا . في الواقع ان العلمنة تبقى مسألة حاضرة وملحة فيما يخص العالم العربي و الإسلامي بشكل عام . إنها، كما نعلم جميعاً ، مسألة لا تزال تطرح نفسها في فرنسا أيضاً . لكنها بالطبع ملحة أكثر في ارض الإسلام ، وذلك من اجل تشكيل الدولة ، بالمعنى الحديث لكلمة دولة»(١)

أولاً: ما هي العلمنة :
« إن مفهوم العلمانية واسع جداً وضيق جداً في آن . فهو واسع لأنه يعني في تحليل أولي الأنظمة التي تحترم حرية الضمير ،بمعنى ان تلك الأنظمة تفترض أن الدولة ليست « ملكاً » لفئة من السكان ، وإنما هي للجميع ، للشعب (laos باليونانية) ، من دون أدنى تمييز بين الأفراد تبعاً لتوجهاتهم في الحياة . وهو ضيق ، اذا كان التعبير نفسه والمعركة ضد الكهنوتية التي يحيل إليها ، يعكسان بقوة مدلولاً في التقليد الفرنسي يتضمن ، بالإضافة إلى تأكيد الحرية الدينية ، مبدأ فصل الدين عن الدولة » (٢)

يقول اركون :«إن وجودي في فرنسا قد علّمني أشياء كثيرة ، إيجابية وسلبية ، عن تجربة العلمنة أو طريقة ممارستها و عيشها . وقد انتهى بي الأمر ، أخيراً ، إلى تلك الممارسة وتلك القناعة الفكرية التي تقول بان العلمنة هي ، أولاً ، وقبل كل شيء ، إحدى مكتسبات وفتوحات الروح البشرية .وهي مكتسب كان قد افتتح في اوساط مختلفة وتجارب ثقافية متعددة بما فيها المجال العربي الإسلامي ... ولكن يبقى صحيحاً القول أن هذا الفتح قد ذهب أبعد ما يكون في المجتمعات المسيحية للغرب ، مع كل التوترات والصراعات التي رافقت هذا الفتح الظافر والمكتسب الأكيد»(٣)يقدم لنا

عادل ظاهر تحديداً دقيقاً « عن اشتقاق لفظة «علمانية». فلقد شاع لفترة طويلة،وما زال شائعاً بين عدد كبير من مثقفينا،أن الاسم الذي اشتهرت به العلمانية ينبغي ان يلفظ بكسر حرف العين ، مما أوحي بنسبتها الى العلم . إن هذا خطأ ينبغي تصحيحه ، إذ إن لفظة« علمانية»مشتقة من «عالم»وليس من«علم» والطريقة الصحيحة للنطق بها هي بفتح حرفي العين واللام معا(٤).ويعرف احد الباحثين«العلمانية بأنها نزعة استقلالية بشرية انبنت على انسلاخ عن سيطرةالمفاهيم الدينية المسلطة على الإنسان ، وهو رد فعل منطبق أساساً على الفكر الكنسي الذي اضطهد العلماء وأهل الرأي المخالف ...»(٥)

«في الوقت الذي يتمسك فيه اركون بمنجزات العلمانية ومكاسبها ، فأنه لا يرى من حرج ، نظراً الى ان كلمة العلمنة تثير نفور مسلمين كثيرين ، في التخلي عن كلمة العلمنة بحد ذاتها ، بدون ان يترتب عن هذا التخلي ... أي خطورة ».(٦)

واركون هنا يقترب من محمد عابد الجابري والذي طالب بدوره « استبعاد شعار«العلمانية»من قاموس الفكر العربي القومي وتعويضه بشعاري الديمقراطية والعقلانية ، فهما اللذان يعبران تعبيراً مطابقاً عن حاجات المجتمع العربي»(٧).

لقد اختار اركون«طريق النقد الفلسفي الجذري ، متوقفاً بصورة رئيسية عند مفهوم العلمانية ذاته ، محاولاً تشريح المرجعية الأنوارية للمفهوم ، ومحاولاً إبراز محدوديتها التاريخية ، حيث لم يتمكن الغرب الحداثي في نظره،رغم كل ثوراته في السياسة والمعرفة والتاريخ ، من استبعاد حضور المقدس في التأريخ ، ملوناً بالوان مختلفة . ومعنى هذا بناءاً على تحليلات محمد اركون انه يمكننا اعادة تأسيس مفهوم العلمانية في ضوء المتغيرات المذكورة ، مع لزوم الإستفادة من مكاسب البحث الأنتربولوجي في موضوع المقدس ، وسوسيولوجيا الدين ، ودروس الفلسفة السياسية الحديثة ، وغير ذلك من الظواهر المتواصلة في التاريخ الكوني ، لنتمكن من بناء مشروع في النظر السياسي العلماني المطابق لمتغيرات ومعطيات ، تتجاوز المعطيات التي ساهمت في صياغة المفهوم في صورته الأنوارية ، في القرن الثامن عشر »(٨).

ويقول اركون : « ان كل اعمالي النقدية المتركزة على تحليل العقل الإسلامي تهدف الى تحرير الإسلام من الهموم السلطوية والمادية والدنيوية المباشرة . وذلك من اجل ان يعود الى نقائه الأول وروحانيته الصافية وتنزيهه عن كل اغراض الدنيا ...فالإسلام لم يعد ديناً في عصرنا الراهن وإنما اصبح ايديولوجيا سياسية تزاود عليها قوى السلطة والمعارضة في آن معاً.لقد فقد بعده الديني والروحي المتعالي على عكس ما يظن الكثيرون . ولذلك اقول بأن العلمنة التي ادعو اليها في العالم الإسلامي ليست مضادة للدين ، و إنما هي فقط مضادة لاستخدام الدين لأغراض سلطوية أو انتهازية أو منفعية»(٩). «ويعتمد مستقبل العلمنة في الإسلام اساساً لما كنت قد دعوته بالحداثة العقلية أو الفكرية . إنني لا اقلل من اهمية التغيير السياسي والاقتصادي من اجل خلق امكانيات جديدة لنشر الثقافة التحررية أو المحررة . ولكني أصر على القول بأن الحداثة العقلية والفكرية هي الوسيلة الأكثر الحاحاً وفعالية للشروع باعادة تقييم شاملة للإسلام»(١٠).

ثانياً: تحليل أركون لمسألة الاسلام والعلمنة

من خلال تحليل اركون لمسألة الإسلام والعلمنة فإنه يخلص الى تحديد اربعة نقاط اساسية :-

أولها : ان « العلمنة متضمنة (أو موجودة) في القرآن وفي تجربة المدينة»(١١).

نجد ان تحديد اركون اعلاه يحيلنا الى طبيعة العلاقة بين سلطة النبي الدينية وسلطته السياسية . كان علي عبد الرازق في كتابه الإسلام واصول الحكم قد ميز تمييزاً واضحاً بين سلطان النبي ترسله السماء من عند الله وبين زعامة الملك حيث يقول :« ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب. وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية ، تعتمد اخضاع الجسم من غير ان يكون لها بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية الى الله وارشاد اليه ، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض . تلك للدين ، وهذه للدنيا . تلك لله ، وهذه للناس . تلك زعامة دينية ،

وهذه زعامة سياسية ، و يا بُعد بين السياسة والدين»(١٢).
ويرى أحمد القبانجي أن السبب الذي دفع البعض الى الاعتقاد بالحكومة الإلهية هو جمع النبي بين مقام النبوة ومقام الحكومة على مستوى الواقع الاجتماعي فإعتقدوا بأن كلا المقامين إلهيان ، أي كما أن النبي ﷺ منصوب من قبل الله تعالى لمقام النبوة فكذلك هو منصوب لمقام الحكومة . لكن الشواهد التاريخية تكشف لنا عن ان النبي ﷺ في مرحلة ما قبل الهجرة كان نبياً فقط ، ولم يكن يتمتع بسمات الحاكم على المسلمين في مكة . قال تعالى ((فذكر إنما انت مذكر ، لست عليهم بمسيطر)) (*). ولكن بعد بيعة الأنصار له وهجرة النبي ﷺ الى المدينة بدأ النبي بتشكيل نواة حكومة ومجتمع اسلامي قام على اساس الشريعة. وهذا يعني بأن السلطة السياسية للنبي ليست بتنصيب الهي بل بانتخاب الناس وبيعة المهاجرين والأنصار ، وهذا يدل على ان هذا الحق (السلطة السياسية) هو من حقوق الناس ولا يعتبر من وظائف النبي إلا بعد طلب الناس له وتفويضهم هذا الحق اليه (١٣) . بينما يعتقد القبانجي أن السلطة السياسية حق بشري لا حق إلهي، نجد السيد محمد باقر السيستاني يؤكد على أن هذا الحق يثبت أولاً لله تعالى، بمعنى أنه إذا عين شخصاً لإدارة الشأن التنفيذي(السلطة السياسية)، حق له التصدي لذلك» (١٤)» والوجه في ثبوت هذا الحق له سبحانه: كونه خالق الإنسان ، الأخبر بما يصلحه، المعني به، الموجه له في هذه الحياة ، فإن ذلك يقتضي ... ثبوت هذا الحق له تعالى وأولويته بشؤون الناس منهم ... وإذا لم يعين سبحانه أحداً لتولي الأمر ثبت هذا الحق للناس أنفسهم » (١٥).ويذهب علي حرب الى القول بأنه وعلى الرغم من » ان النبوة ، بما هي وحي يوحى ، مبتدئ الإسلام ومبدأه ، وان الحاكم فيه ، قد استند ، دوماً الى الشريعة الدينية . ولكن النبوة ، بما هي وحي يتلقاه الإنسان ذات طبيعة ناسوتية وصفة دنيوية (**) . والحق ان الأنبياء قد انخرطوا في الواقع المعاش وتملكوا الحياة الدنيا اذ كانوا يقودون الجيوش ويفتحون الفتوح ويدخلون البلدان ويدبرون الأمور ، » فعاشوا ملوكاً وماتوا ملوكاً ، على ما لاحظ الفقيه الماوردي .كذلك النبي العربي ، كان كغيره من الأنبياء ، قد ملك الدنيا وانخرط في صناعتها . ولا مراء انه قد كان له مشروعه في الدنيا واستراتيجيته للحكم ، الأمر الذي تجلى في سعيه لأقامة مدينة الصلاح على الأرض ، باخضاع البشر ، وحملهم على التسليم بما اتاهم به من لدن الغيب ، والإلتزام بشريعته ، والطاعة له ولمن يخلفه من بعده من خلفائه «(١٦) .من هنا و وفق المنظور اعلاه يتضح لنا المراد من التحديد الأول الذي قدمه لنا اركون .
أما عن التحديد الثاني فيتلخص بقوله بأن » الدولة الأموية والعباسية هي دولة علمانية وليست دينية . أما التنظير الأيديولوجي الذي قام به الفقهاء فيمثل أنتاجا عرضياً محكوماً بظروف وقته ، والهدف منه تغطية واقع سياسي وتاريخي معين بمحاجاة دينية ذات مصداقية «(١٧) .
» لم تخلق الدولة الأموية او العباسية او غيرها من الممالك الكبرى التي مرت على المسلمين أي هوية جديدة او وطنية جديدة على الإطلاق ، ذلك لانها كانت دولة ،أي تداولا لسلطة قسرية لا بناءاً لأخلاقية جديدة ومتميزة ،ومن ثم لم تكن مركز تماه جماعي ،ولا مرجعاً انسانيا فكريا أو قانونيا»(١٨) .
وهنا يسلط اركون الضوء على مسألة مهمة وهي » أن الدولة التي أسسها الأمويون ومن بعدهم العباسيون هي وليدة العنف الدموي المحض ...فقد حصل نوع من القلب أو العكس للمراتبية الأخلاقية –الروحية التي كانت سائدة في زمن النبي ،هذه المراتبية المتمثلة بالمعادلة التالية : سيادة عليا / سلطة سياسية . أصبحت الأولوية للسلطة السياسية القائمة على العنف واستخدام العنف لكي تفرض نظامها الاجتماعي والسياسي المثبت والمرسَّخ من قبل الفئة الاجتماعية المنتصرة . والدولة بصفتها قوة ضبط وإكراه قسري سوف تستخدم ذروة السيادة العليا كمرجع ضروري من اجل تبرير سلطتها السياسية التي تنقصها في الأصل كل شرعية ذاتية أو حقيقي» (١٩).
أما عن النقطة الثالثة والتي يخلص إليها اركون من خلال تحليله للعلاقة بين الإسلام والعلمنة فهي :»إن محاولات عقلنة العلمنة الممارسة واقعاً في المجتمعات الإسلامية

ولكن غير المنظّر لها وتطوير موقف علمني كانت قد حصلت من قبل الفلاسفة المسلمين في الماضي »(٢٠) . لاسيما في القرن الرابع الهجري مع وصول البويهيين الى السلطة وانتهاء الخلافة العباسية. إذ راح الأخوة البويهيون الثلاثة يفرضون لا مركزية السلطة مما أدى الى لامركزية الثقافة والمعرفة والتي كانت تحتكر في الغالب من قبل السلطة المركزية وقد أدى هذا التحول الكبير الى ظهور مفكرين وفلاسفة كبار من أمثال ابي حيان التوحيدي ومسكويه وآخرين. إذ ظهرت نزعة انسية عقلية علمانية يشبهها أركون بما حدث في عصر النهضة الأوربية وان كانت بشكل أضعف وأدنى وأقل محدودية.

اما عن النقطة الرابعة فيقول اركون بان « كل الانظمة السياسية التي ظهرت في المجتمعات العربية والاسلامية بعد تحررها من الاستعمار هي علمانية بحكم طبيعة الاشياء ،او علمانية واقعاً وتسيطر عليها النماذج (الموديلات) الغربية في الادارة والحكم ، كما انها مقطوعة عن

النظرية الكلاسيكية للمشروعية العليا الدينية وعن الحداثة العقلية في آن معاً»(٢١) .

اخيراً يحدد اركون موقفه من العلمنة من منظور انتربولوجي حيث يقرر اركون بأن كل انسان له دوافع وحاجات تتجه في اتجاهين مترابطين وهما :اولاً ،مرتبة الرغبة والتي تتأرجح ما بين الرغبة مع الله مع كل القوى التي اثارتها على مر التاريخ وصولاً الى الرغبة البسيطة والتي تتمثل في الانجاب او الغنى او الهيمنة .وثانياً :الحاح الفهم والتعقل .ولكن الحاح الفهم والتعقل قد يصطدم بكل تجليات الرغبة ومن هنا يجب على الحاح الفهم ان يشق طريقه ويؤكد نفسه .وضمن هذا المنظور لا يمكن للعلمنة ان تكون غائبة تماماً عن التجربة التاريخية لأية جماعة بشرية حتى لو تجلت في صورة ضعيفة وغير مؤكدة ،صحيح ان قوى الرغبة يمكن لها في لحظة معينة من خنق الحاح الفهم والتعقل عند الانسان فلا يعود قادراً على التعبير عن نفسه لكن هذه الحالة يمكن ان تتغير ،ذلك انه ليس هناك من اختناق ابدي (٢٢).

وفق المنظور اعلاه فأن «العلمنة التي يدعو اركون الى ضرورة التنظير لها هي علمنة ذات طابع معرفي ،تهدف الى تحرير ملكة المعرفة والبحث العلمي من كل السلطات والعوائق ،دينية كانت او سياسية او حتى معرفية ،لان الهدف النهائي هو تحديث المجتمع الاسلامي والحداثة تتماهى مع روح البحث الحر وتتصادم دائماً مع العقل العقائدي ومع الدفاع عن اجهزة السلطة القائمة ».(٢٣)

الخاتمة:

مما سبق نجد أركون يهدف الى اعادة قراءة الإسلام قراءة علمية نقدية شاملة لكافة جوانبة وابعاده، ومن هذه المسائل التي يتناولها بالبحث والنقد والتمحيص هي مسألة العلمنة في الاسلام، فأركون اذ يستعيد التنظير الفلسفي للعلمانية في القرن الرابع الهجري فإنه يهدف لبيان أصلها في التراث ثم يبني على ما وصلت له العلمانية في الغرب ليشكل موقفا نقديا جديدا يؤسس من خلاله فهما للعلمنة يتجاوز الأطر المحلية الضيقة محاولا ايجاد ثقافة انسانية كونية ينفتح من خلالها المجتمع الاسلامي على المجتمعات الأخرى لتحرير العقل الاسلامي خصوصا والانساني عموما من قيوده واكراهاته التي تمنعه من التفكير الحر خدمة للانسانية من جهة، وللمجتمعات الاسلامية من جهة اخرى لتساعدها في بناء الدولة الحديثة التي تحترم انسانية الانسان وخصوصياته الفكرية وحرية تعبيره بعيدا عن قيود السلطات السياسية القائمة.

المصادر والمراجع

(١)اركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص٢٧٦ .
(٢)هارشير ، غي ، العلمانية ، ط(١) ، دار المدى ، دمشق وبيروت وبغداد ، ٢٠٠٥ ، ص٥
(٣) اركون ، العلمنة والدين ، ص٩-١٠ .
(٤) ظاهر ، عادل ، الأسس الفلسفية للعلمانية ، ط(١) ، دار الساقي ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص٣٧
(٥) القاسمي ، فتحي ، العلمانية وانتشارها غرباً وشرقاً ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٩٤ ، ص٤٧
(٦) طرابيشي ، جورج ، من النهضة الى الردة ، ص١٣٧ .
(٧) الجابري ، محمد عابد ، وجهة نظر ، نحو اعادة بناء الفكر العربي المعاصر ، ص١٠٢ .

(٨) عبد اللطيف ، د . كمال ، إشكاليات الخطاب العربي المعاصر ، ط(١) ، دار الفكر ، دمشق ، ودار الفكر المعاصر ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص٣٧-٣٨ .

(٩) اركون ، الإسلام ، أوروبا ، الغرب ، ص٢٠٣ .

(١٠) اركون ، الفكر الإسلامي ، قراءة علمية ، ص١٨١ .

(١١) اركون ، الفكر الإسلامي ، قراءة علمية ، ص١٨٢ .

(١٢) عبد الرازق ، علي ، الإسلام واصول الحكم ، ط(١) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢ ، ص١٥٧ .

(*) القرآن الكريم ، سورة الغاشية ، الآية (٢١-٢٢) .

(**) يعتقد الدكتور عبد الإله بلقزيز بإمكانية « التفكير في السلطان المعنوي المحمدي الكبير في المسلمين بردِه ، أيضاً ، الى مستواه البشري : أي الى ما لدى محمد بن عبد الله الإنسان من قدرات مذهلة في القيام على امر جماعة كبيرة من الناس (= المسلمين) وأخذها الى حيث تُنجز مشروعاً سياسياً وتاريخياً نادر الأشباه و النظائر . ونسارع –هنا وفي هذا المعرض – الى القول ان الاحتفال بالبشري في الشخصية النبوية ليس هرطقة أو إحداثاً في الدين ، وفي المتعارف عليه من سيرة النبي والمسلمين ، وإنما اعترافاً بماهيته الإنسانية على نحو ما وقع تعيينها قرآنياً . فقد ورد في القرآن الكريم وصفاً للنبي : (قل إنما انا بشر= مثلكم يوحى الي) ». بلقزيز ، الدكتور عبد الاله، تكوين المجال السياسي الإسلامي ، النبوة والسياسة ، ط(١) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٥ ، ص١٨٦ . (١٣) أنظر : القبانجي ، احمد ، الإسلام المدني ، معالجة الإشكالية الجمع بين النص والعقل والواقع ، دار الفكر الجديد ، النجف الأشرف ، ص٣٠١-٣٠٣ .

(١٤) السيستاني، محمد باقر، إتجاه الدين في مناحي الحياة، ط١، دار التفسير، قم، ١٤٤٠ق، ص٥٢٧.

(١٥) المصدر نفسه،ص٥٢٧.

(١٦) حرب ،علي ،النص والحقيقة ،نقد الحقيقة ،ص٦١.

(١٧)اركون ،الفكر الاسلامي ،قراءة علمية ،ص١٨٢

(١٨)غليون ،برهان ،نقد السياسة ،الدولة والدين ،ط(٣) ،المركز الثقافي العربي، بيروت ،٢٠٠٤،ص٥٢

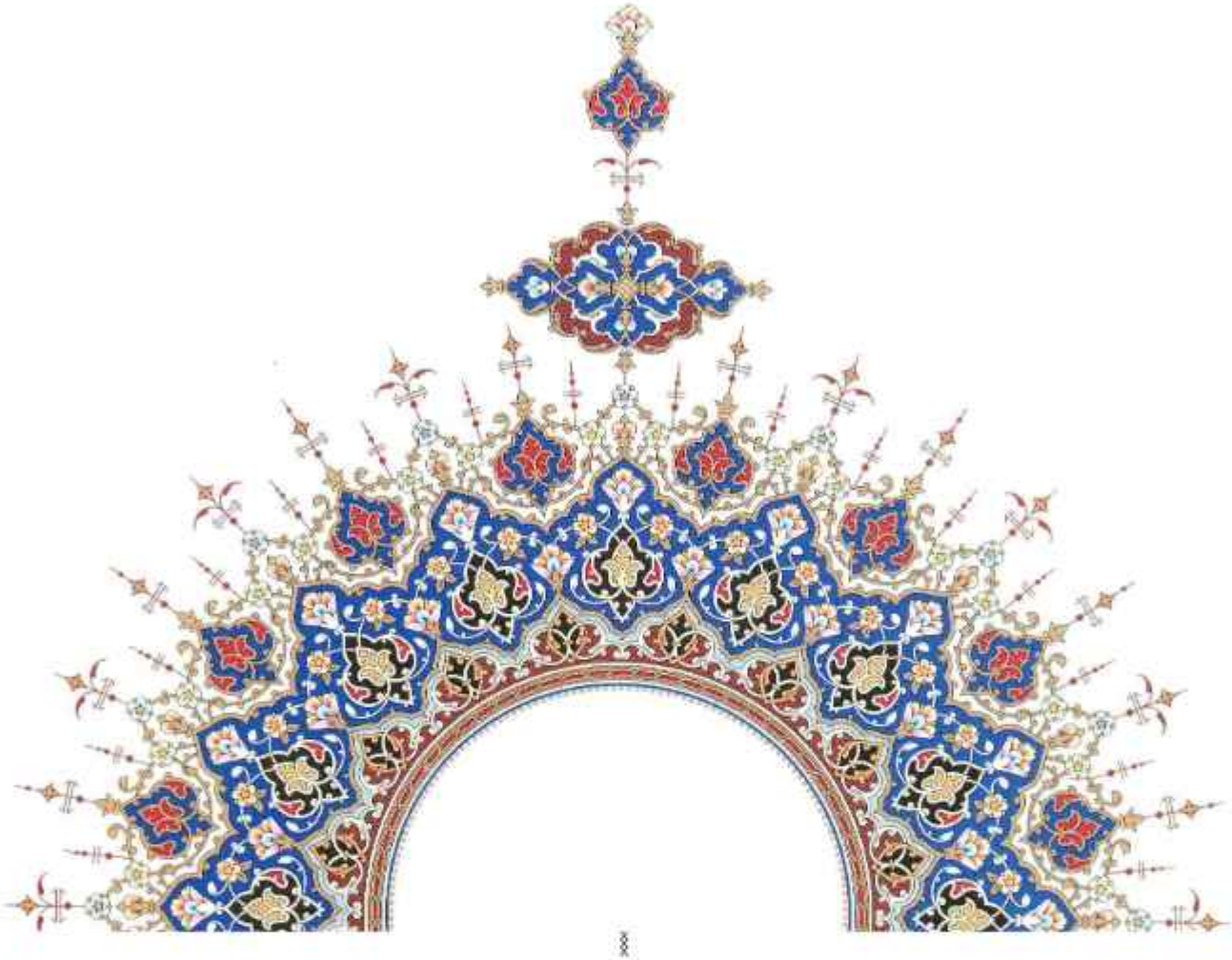
(١٩)اركون ،الفكر الاسلامي ،قراءة علمية ،ص١٨.

(٢٠)ايضاً،ص١٨٢

(٢١) اركون ، الفكر الإسلامي ، قراءة علمية ، ص١٨٣ .

(٢٢) انظر : اركون ،تأريخية الفكر العربي الاسلامي ،ص٢٩٢-٢٩٣.

(٢٣) مسرحي، فارح، الحداثة في فكر محمد اركون ،ص١٣٠-١٣١.



صدى الحسين بتامزغا ﴿٢٦هـ - ٣٦٥ هـ﴾

أ.د محمد جواد محمد سعيد الطريحي
رئيس لجنة كليات العلوم الإسلامية بالجامعات العراقية
أ.م. د صفاء عبد الله برهان
جامعة بغداد كلية العلوم الإسلامية

المستخلص:
البحث سياحة تاريخية في جغرافية الحضور الحسيني ببلاد تامزغا، حيث أمة الأمازيغ بشمال افريقيا التي عشقت آل البيت، بحسب المنزلة الكبيرة التي احتوت ذلك الوجدان المسلم، وكان له أن يؤدي فعاليات متنوعة، مظهرا ذلك الحب العقدي، ولاسيما ما يتعلق بالإمام الحسين، الذي كان له الشأن الأكبر في الفكر الأمازيغي في حياته، أو بعد استشهاده بكربلاء، بحسب ما ظهر من الفعاليات الحسينية المتنوعة التي أقامها الأمازيغ، وما أنشده الشعراء بتلك البقاع من أبناء الحسين ومواليه؛ لتوثق عرى مودة ذلك الشعب المسلم.

Abstract
The aim of the research is to tourism early historical in geography The Husseini presence in the Tamazgha، where the Berbers in the north of afrcia loved the Alalbait، according to the great status that contained that Muslim conscience،and they had to perform various activities، demonstrating that ideological love، especially with regard to our master Imam Hussein، peace be upon him، who had the greatest concern in thought The Amazigh in his life، or after his martyrdom in Karbala، according o what appeared from the various
usseini activities that the Berbers set p، and what the poets sang in those laces from the sons of Husseinand his followers؛ To strengthen the bonds of affection for these people.

المقدمة:
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنباء وسيد المرسلين، حبيبنا وشفيعنا وسيدنا، محمد الصادق الأمين، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، ورضوانه على أصحابه الغر الميامين.

وبعد..

تشكل النهضة الحسينية عنوانا كبيرا ومهما في تاريخ الإنسانية؛ لما اشتملت عليه هذه النهضة من عناصر النجاح والديمومة التي تنهض بالمجتمعات المحلية والعالمية على حد سواء؛ لهذا كان للنهضة الحسينية الجليلة موقعها من الوجدان الإنساني، بما أحدثته من انبهار واضح لما قدمه سبط رسول الله الإمام الحسين عليه السلام، وهو يواجه دولة الانحراف الأموي التي أرادت أن تصرف الإسلام المحمدي الأصيل إلى حيزها الضيق، وتجعل من الأموية عنوانا بديلا للإسلام الذي أكمله رب العالمين، و رضاه للمسلمين دينا قيما إلى قيام يوم الدين.

وهكذا فقد امتدت إشعاعات تلك النهضة الحسينية في بقاع كثيرة من أرض الله الواسعة، ومن بين تلك البقاع الكثيرة، بلاد (تامزغا) العريقة، وتامزغا هي تسمية قديمة لشمال أفريقيا، وهي تلك المنطقة الجغرافية التي تقع في أقصى شمال قارة أفريقيا وجنوب البحر الأبيض المتوسط، وتنحصر حدود تلك المنطقة بين البحر الأحمر والمحيط الأطلسي؛ حيث مصر مرورا بليبيا وتونس والجزائر والمغرب، كما هو متداول في الأدبيات الجغرافية والتاريخية، وتسمى بلسان الامازيغية تامزغيت. لقد سكنت تامزغا مجموعات بشرية عرفت بالأمازيغ، كان ذلك منذ أقدم العصور ولما يزالوا إلى الآن بها، والمتتبع لخريطة جغرافية تامزغا،يجد أنها ذات

خصوصيات متنوعة، وأن هناك كثير من العوامل الطبيعية والتاريخية، تفردت بها بلاد شمال أفريقيا عن سائر القارة الأفريقية، وكان هذا التفرد يمثل الفارق الكبير والمهم الذي يفصل الشمال الأفريقي ثقافيا عما سواه من القارة السمراء. ولعل أهم ما يميّزه هو وجود مجموعات إنسانية استوطنت تلك البلاد، وتميزت بأصولها المختلفة عن غيرها، كذلك كان لها فعاليات إنسانية تفردت بها.

إن فكرة البحث الذي شاء كاتباه أن يصدراه بعنوان

(صدى الحسين بتامزغا)، هي محاولة يسيرة منهما؛ لبيان الفعاليات الحسينية التي نهض بها الأمازيغ الأحرار تجاه الحضور الحسيني الحسي والروحي والعقدي ببلاد تامزغا، منذ سنة ٢٦ إلى غاية سنة ٣٦٥ من الهجرة النبوية الشريفة، وبيان ما تركه ذلك الحضور من أثر واضح في أولئك القوم وتلك البلاد، بحسب الإشارات التاريخية الواصلة إلينا منها.وعلى وفق ذلك فقد تتبع الباحثان أصل تلك التسمية التي شملت البلاد والعباد بتلك الأصقاع المسلمة، وبيان أهم الآراء التي جاءت فيها، ومن ثم بيان كيفية دخول الإسلام إلى تامزغا، وتتبع مراحلها بنحو مختصر؛ لأن ليس غاية البحث الخوض في تفاصيل تأريخية في هذا الشأن. كذلك التعريف بمودة أولئك الأعاجم لآل بيت رسول الله صلوات الله عليهم، ومنه يفتح الباب على ذاكرة تامزغا الحسينية، منذ طلائع الوصول العربي هناك حتى القرن الرابع الهجري، أي بدايات الدولة الفاطمية التي اعتمدت الأمازيغ في نشأتها وديمومتها.

ومما ينبغي بيانه هنا أن الأخبار التي تحدثت عن تلك الذاكرة الحسينية هنا، كانت ذاكرة عسيرة، لم تزود الباحثين في هذا الشأن، إلا بالنزر اليسير من المعلومات، وهو ما يمثل عقبة البحث الكأداء، ولكن مع ذلك عسى أن نكون قد قدمنا شيئا، يلفت الأنظار إلى تعشق تلك البلاد، بالذكرى الأشجى لأهل البيت عليهم السلام، ولاسيما أن وصول التشيع إلى تلك الأصقاع كان في وقت مبكر، بحسب ما سيكشف عنه البحث، وكان لتلك الجماعات الإنسانية أثر في تشكيل ثقافة حسينية خاصة، بحسب طبيعتهم المحلية التي خفيت إلى حد كبير عن المشارقة، وهو ما يعطي صورة تلك البلاد تحت المناخات الحسينية، بما يكشف عن صفحة مهمة من صفحات تأريخها، وقد توخي الباحثان في ذلك الاختصار الذي لا يخل بالفكرة المراد بيانها؛ لأن هكذا موضوعات تحتاج إلى وقفات متأنية وطويلة، وهو شأن ما لا يسمح به حجم البحث، فلم يكن من التكثيف في بيان المعلومة وعرضها من بدّ، عسى أن يكونا خدمة يسيرة تليق بذكرى سبط رسول الله، ذلك الشهيد الخالد الذي تتجدد ذكراه في كل زمان ومكان، وتجدد معها قيم الحرية والكرامة والعدالة في البقاع التي تحيي ذكراه، ومنها تامزغا عينة البحث.

مدخل: هوية الأمازيغ

الأمازيغ سكنة منطقة شمال أفريقيا الأصليون الذين عمّروا تلك البلاد، وأسهموا في تشكيل حضارتها، كما مقوماتها السياسية والاجتماعية؛ بحسب ما توافقت عليه كلمات المؤرخين الأثبات، وهم يخوضون في شأن الشمال الأفريقي، ومن المستحسن الوقوف على مفهوم الأمازيغ اللغوي، فعند الرجوع إلى جذورها اللغوية، نجدها ذات امتدادات عميقة في جذور التاريخ، وقد أشارت المصادر بصراحة إلى ذلك الشعب الأمازيغي العريق. إن المعنى الحرفي لمفردة الأمازيغ، هو الناس الأحرار النبلاء، ومفردها مازيغ التي تعني الإنسان الحر النبيل، والحق أنها جاءت اسم على مسمى في هذا الشعب، الذي تمثل معاني الكرامة والحرية والجهاد، ورفض كل مستعمر ظالم وغاز غاشم، وبانت فيه معاني الشجاعة. كذلك أطلق عليهم لفظة (بربر)، وهي ذات معنى يقترب من السلبية، وضعت من قبل الأجانب الغزاة، ولاسيما الرومان الذين كانوا قد سموا الأمازيغ بـ(بربروس)، بربري (نسبة إلى بَرْبَرْ) في اللغة العربية، قد يعود إلى اليونانية القديمة (باربروس) التي تعني الإنسان الاجنبي عن منظومة اليونان البشرية، وقد استعملت المفردة بعد دخول العرب، اسما إثنيا لمن كان تحت حكم البيزنطيين، وأطلق على مجموع القبائل المحلية هناك(١).

وهكذا تأثر العرب بتلك التسمية السلبية _عندما تلقفوها من الرومان المحتلين_، وهم يحتكون بالأمازيغ في الغزوات التي شنوها على شمال أفريقيا، فكان أن أخذوا ذلك النبز الروماني عن جهل في المقصد، ولمّا تزل تلك التسمية (البربر)، هي الأشهر في مدونات العرب وذاكرتهم وحاضرهم الذي عايشوا فيها اولئك القوم ببلادهم المعنية.

ولكن مع ذلك فالغالب أن تلك التسمية الرومانية، قد انتقلت بعفوية إلى الحيز العربي، وما يرجح ذلك، أنهم حاولوا تفسير تلك التسمية، بما ورد في المعاجم العربية لنظيرتها، فرأوا أنها تعني عجمة اللسان أي بربر من

البربرة، وهو صوت الحيوانات العجمية الإبل والماعز، ولم يدر ببال العرب أن ينبزوا الأمازيغ بمفردة البربر كما فعل اليونان من قبلهم(٢).

لذلك كان من الطبيعي أن تردد أمة العرب، لفظةَ البربر أكثر من الأمازيغ، ولعل في ذلك ما يبين أن تلك النظرة، كانت تذهب إلى أن هذه اللفظة تعني لديهم (العجم)، على أن ذلك التفسير اللغوي لم يكن يمس الأمازيغ بنبز أو همز أو غمز؛ إذ نأى المنصفون من العرب عن مس خصوصية الأمازيغ اللغوية، أو محاولة التقليل من شأنهم. أما عن أصولهم النسبية فقد اختلفت الآراء فيها، وتعددت الأقوال في بيان الأصول التي يرجع إليها الأمازيغ، ولكن يبدو أن أرجحها ما ذكره أبو عبيد البكري الأندلسي (ت٤٨٧هـ)، بقوله:(أمّا البربر فإنّ ديارهم كانت فلسطين من بلاد الشّام وكان ملكهم جالوت، وهذا الاسم سمة لسائر ملوكهم إلى أن قتل داود جالوت، فساروا إلى بلاد المغرب إلى موضع يعرف بالونية ومراقية، وهما كورتان من كور مصر الغربية، ممّا يشرب من ماء السّماء لا ينالها النيل، فانتشرت هناك فنزلت منهم زناتة ومغيلة وضريسة الجبال من تلك الديار، ونزلت لواتة أرض برقة وهي بالرومية أنطاليس، ونزلت هوارة بلاد أطرابلس المغرب وهي مدينة إياس، ونزلت نفوسة مدينة صبرة. وكانت هذه الديار للإفرنجة فاحتلّتها البربر عنها إلى جزائر صقلّية وغيرها، وتفرّقت البرابر في بلاد إفريقية وطنجة إلى أقاصي بلاد المغرب)(٣).وعليه توطن الأمازيغ شمالَ أفريقيا بعد تلك الحادثة الشهيرة، وكانت ديارهم مقصد الغزاة شرقا وغربا؛ إذ (لما كانت بلاد المغرب منازل البربر ومساكنهم، بعد فرارهم من الشام، عقب قتل داود عليه السلام لجالوت، صارت أيضا محقرة عند الناس وأدون أقاليم الدنيا)(٤).وهكذا وجدنا أن هناك تنوعا في مواطن الأمازيغ إلى أن استقرت الحال بهم؛ بسبب عدم البقاء في الآثار الأولى التي ترجح أصول الأمازيغ ومناطق قدومهم، وهذا أمر حتمي نتيجة بُعد المدة الزمانية، وهو ما يعني أن ذلك الاستيطان القديم، وتلك الأغلبية التي عرفت بها الأمة الأمازيغية، تؤكد أنهم أصحاب الأرض الأصليون، وقد ابتلوا بتعاقب المحتلين من رومان وعرب وإسبان وبرتغال وطليان؛ نتيجة ما زخرت به تلك الديار من ثروات كبيرة، وقد ضمت إلى (الأمة العربية) في زمن القومية منتصف القرن الفارط، بلحاظ أنها من بلاد المسلمين عامة.

ومهما يكن من شأن فإن الأمازيغ أو البربر، هي شعوب كثيرة ومتعددة استوطنت في شمال افريقية منذ زمن بعيد، وهم جمهور كبير من الجماعات الساكنة التي يصعب حصرها منذ الأزل، كما أقرّ بذلك العلامة ابن خلدون (ت٨٠٨ هـ)، وهو من هؤلاء الأمازيغ، وذلك في قوله: (هؤلاء البربر جيل ذو شعوب وقبائل أكثر من أن تحصى حسبما هو معروف)(٥).

إن دلالة كلام ابن خلدون تشير إلى أن لفظة البربر، تعني عجمة اللسان وحسب، وهي أيضا عدم معرفة العربية، والتكلم باللسان العربي، ما يعمم على جميع من لا يتكلم العربية، لفظ الأعجمي، ولم يجد ابن خلدون حرجا في إطلاق لفظ بربر على الأمازيغ الذين ينتمي إليهم؛ لأنه نظر إلى المعنى اللغوي الذي أشرنا إليه، ما لا يخدش الأمازيغ في شيء.

وهو ما يرجح أولوية الأمازيغ الجغرافية والتاريخية؛ بحسب سبقهم في الاستيطان بشمال أفريقيا، قبل وصول العرب إلى تلك المنطقة، ويزيد رجحانهم بالكثرة التي عرفت بها تلك المنطقة، كما قدمناه، من حيث عدد السكان، وأسماء المناطق التي سميت بها بلادهم (المغرب والجزائر، وليبيا، وتونس، وغرب مصر)، وكلها أمازيغية التسمية، كما يتبين عند مطالعة أسماء المدن هناك، وأن وجدت مسميات عربية فيها، فهي قليلة لمدن استحدثها العرب بعد دخولهم.وهكذا كان للدلائل الجغرافية والتاريخية والديموغرافية، البيان الفصل في أمازيغية شمال أفريقيا، وأن العرب أقوام وفدت مع دخول الإسلام هناك، وكانوا قلّة إذا ما قورنوا بالأمازيغ، الذين فاقوا بها العرب الوافدين من المشرق وقتذاك. كذلك تابعت الإحصائيات الحديثة المنصفة التي تصدر بنحو متتابع عن الوجود الأمازيغي هناك، ما يؤصل أسبقيتهم في شمال أفريقيا، ويصرفها إلى مفهوم (المغرب الكبير) عنها _ بلاد الأمازيغ، أو (تامزغا)_ ولاسيما أن العرب دخلوها بعد ظهور

الإسلام بنصف قرن تقريبا، وكانت أعدادهم قليلة، ولم تعرف تامزغا تجمهرا واضحا للعرب وقتذاك، إلا بعد دخول قبائل بني هلال العربية بلاد تامزغا، مطلع القرن الخامس الهجري، كما هو معروف عند المؤرخين لتلك البلاد العريقة، ومع ذلك لم يشكل حضورهم حجما ديموغرافيا يوازي حجم الأمازيغ، ما ثبت وجود من تلك الديموغرافية الأمازيغية، حتى بعد الدخول العربي القبلي إلى وقت كتابة السطور، وإن حدث تداخل بين العرب والامازيغ.

وصول الإسلام إلى تامزغا: وردت إشارة أولى للأمازيغ في المدونات الإسلامية، فيما روي عن سيدة نساء العالمين مولاتنا فاطمة الزهراء عليها السلام، وهي تنقل ما سيلاحق ولديها الإمامين الحسنين عليهما السلام، وتشتت وأولادهما من بعدها بالمشرق، وهنا يأتي ذكر الأمازيغ بعد تلك المحن؛ إذ قالت عليها السلام: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول: ولولدي بالمغرب أنصار يا فاطمة سيقتل الحسن و الحسين، و لا يجد ذريتهما أنصار إلا البرابرة بالمغرب، فيا شقاوة من قتلهما و يا سعادة من أحبهما. يا فاطمة قد جعل الله في قلوب البرابرة لذريتي محبة و رحمة، و سيكون قوم من البرابرة على يقين و الدين الصحيح إلى يوم الدين) (٦).وعلى الرغم من مقدار صحة الرواية وحقيقتها، فإن أهميتها تبدو في أنها جاءت على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله، وتظهر أن الرسول صلى الله عليه وآله، كان يعرف الأمازيغ، وإن سماهم البرابرة في صيغة جمع كثرة للبربر وردت بالمعنى الإيجابي، وإدراكه لموطنهم ومحبتهم الكبيرة لذريته الشريفة، وفيه إقرار لهم بأنهم سكنة (المغرب) الأصليون، فلم يأتِ الحديث بذكر للعرب بتلك البلاد، ونتيجة لتلك المحبة والنصرة، فإن لقسم من الأمازيغ شرف اليقين، والثبات على الدين. وهذا يعني أن ثمة توجيه نبوي شريف، يخص أحفاده من بعده أن يلقوا رحلهم بين الأمازيغ، بعد نكباتهم ببلاد المشرق، أي في الجزيرة العربية والعراق كما هو معلوم، ويظهر أن هؤلاء الأمازيغ، أشربوا في قلوبهم محبة العترة الطاهرة بنحو جمعي، بخلاف الحال العصبية بالمشرق، وهو ينظر إلى خصوصية أولئك القوم وتربيتهم وشدة بأسهم، وأنهم ممن جبلوا على مكارم الأخلاق، ويبدو أن أول حضور أمازيغي في مدونات العروبة، كان في وصف التماس المباشر بين الطرفين العربي والأمازيغي بتامزغا، ولاسيما في أيام الحكم الأموي، بعدما فرغ المسلمون من مصر، عندما توجه عمرو بن العاص لغزو مدينة برقة(٧).

فقد روى البلاذري (ت ٢٧٩ هـ)، ذلك بقوله:

(سار عمرو بن العاص من مصر إلى برقة، فصالحه أهلها على الجزية، وأن يبيعوا من أبنائهم من أرادوا بيعه)(٨).

وهنا نلحظ مسألة مهمة، وهي (بيع الأولاد) بما يشكل قضية إنسانية خطيرة، تعرض لها الأمازيغ، ومثلت ضريبة صلح فرضت في كل منطقة أمازيغية تعرف توغلا عربيا، بما شمل بنات الأمازيغ وأولادهم؛ لعدم قدرتهم على دفع الجزية الباهضة وقتذاك.

وقتذاك توغلت الجيوش العربيةحتى وصلت إلى إفريقية(٩) ، ولكنها توقفت؛ إذ إن عمرو بن العاص، أبلغ عمر بن الخطاب بوصول الجند إلى مشارف إفريقية، فحذره من دخولها؛ خوفا على المسلمين،وكتب له: (إذا ورد عليك كتابي هذا، فاطوي دواوينك، ورد عليّ جندي، ولا تدخل إفريقية في شيء من عهدي، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول: إفريقية مفرّقة لأهلها غير مجمعّة، ماؤها قاسي، ما شربه أحد من المسلمين إلا اختلفت قلوبه)(١٠).

فقفل عمرو بن العاص راجعا، وانتهت الفتوحات العربية إلى حدود تلك المدينة، وكانت أول مدينة أمازيغية دخلها العرب، وفي أيام عثمان بن عفان جهزت الجيوش لغزو إفريقية، ولكنها لم تحقق نصرا، فاستنجدوا بالمسلمين بالمدينة المنورة، وهنا نلحظ وجود إشارة تأريخية مهمة لحضور الإمامين الحسنين، وعبد الله بن جعفر الطيار عليهم السلام، بوصفهم من قادة الجيش العربي الذي توجه تجاه تامزغا سنة ٢٦ هـ قال ابن خلدون: (لم يقدروا على التوغل فيها لكثرة أهلها ثم إن عبد الله بن أبي سرح استأذن عثمان في ذلك واستمده فاستشار عثمان الصحابة، فأشاروا به فجهز العساكر من المدينة وفيهم جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وابن عمرو بن العاص وابن جعفر والحسن والحسين) (١١).

كان وجود ريحانتي رسول الله، بموافقة أمير المؤمنين علي (صلوات الله عليهم أجمعين)، بعد أن أدرك صعوبة فتح أفريقية من قبل الجيوش العربية، وهو ما يعطي إشارة إلى اهتمامه بنشر الإسلام، والتعريف به بصورة سلمية على الرغم من أن الفتح جاء بالسيف لما يتطلبه من وسائل مواجهة ومقاومة من الطرفين، وهوقوله: (والله لأسلامنَّ ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن جورٌ إلاّ عليّ خاصّة)(١٢). ، فكانت مشاركتهما أداء لتكليفهم الشرعي، فبينا للأمازيغ أخلاقيات الحرب عندهم، وحرصا على تبليغهم الإسلام بنصاعته، بعدما واجه السابقون معارضة شديدة؛ بسبب الخروق التي حدثت في معاركهم، وهكذا حافظوا على مصلحة الإسلام العليا، وهنا نقف على منزلة الحديث النبوي: (ابناي هذان إمامان، قاما أو قعدا)(١٣). وقد تأكد ذلك بما أثر عن الإمامين الحسنين عليهما السلام في تلك البلاد، ولاسيما ما يتعلق بسيدنا الحسين عليه السلام، وما كان له من مأثرة جليلة مغيبة إلى حد كبير؛ بحسب الرواية التي نصّت على إسلام الأمازيغ، ببركة وجود سيدنا الحسين عليه السلام، جاءت في إشارة ذكرتها الناشطة الأمازيغية أماني الوشاحي، بقولها: (يعود فضل اعتناق الأمازيغ للإسلام إلى مولانا الإمام الحسين بن علي رضي الله عنه؛ حيث كان أحد قواد الجيش العربي في شمال أفريقيا، تحت قيادة عقبة بن نافع الفهري، وكان الأمازيغ قديما ماهرين في السحر الأسود؛ لهذا أعدوا للجيش العربي تحويطات سحرية، تجعلهم يشاهدون ثعابين وعقارب في كل مكان؛ وذلك لبث الرعب في نفوسهم. وكما هو معروف أن السحر الأسود من المستحيل إبطال مفعوله، إلا أن مولانا الإمام الحسين رضي الله عنه، كان الوحيد الذى أدرك أن هذه الثعابين والعقارب ما هي إلا وهم، والوحيد أيضا الذى استطاع إبطال مفعول سحرنا. ذلك بأنه كان يقرأ آيات من القرآن الكريم، فيبطل السحر، وتختفى العقارب والثعابين. ومن الغريب في الأمر أن بقية الجيش، عندما كانوا يقرأون نفس الآيات، التي كان يقرأها الإمام الحسين كانوا يفشلون في إبطال مفعول السحر. هذا الموقف لفت انتباهنا وأثار فضولنا، مما جعلنا نتسائل: من هذا الرجل؟ وما هذا الكلام الذى يقوله؟ وكيف استطاع إبطال سحرنا بهذه السهولة؟. فذهبنا اليه وتقربنا منه. وعرفنا من يكون وفهمنا ما يقول. فكان أن دخلنا في دين الله أفواجا)(١٤).

والرواية واضحة المقاصد والأبعاد، وإن كانت مما لم يظهره التاريخ الذي دوّن في تاريخ دخول الإسلام إلى تلك البلاد وأسبابه؛ فقد أكدت أن لسبط الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، ذلك الشأن في دخول بلاد إفريقية العصية في الإسلام، بخلاف سواه ممن يزري بأفعاله، وليس ذلك بغريب على من أزهق روحه الشريفة، ونكب أهل بيته الكرام من بعده.وقد ذكرت الرواية ذلك المنجز الروحي والأخلاقي والكرامة الخارقة؛ لتعرض عن السيف الذي حل بدلا من الإقناع والحوار، فجعلت من أهل تلك البلاد تدقق في حقيقة الشخصية الحسينية، بخلاف الأمويين الذين كانوا يسعون وراء الأمازيغ بالسيف، وتضيف الباحثة الوشاحي، بعد ذلك (ترك الإمام الحسين الجيش وتفرغ للدعوة، والتف حوله آلاف من الأمازيغ، فأشعل ذلك نيران الغيرة في قلب عقبة بن نافع الفهري قائد الجيش العربي، فأرسل للخليفة الأموي معاوية بن أبى سفيان، يخبره بخوفه من التفاف البربر (الأمازيغ) حول الحسين، وخشيته من أن يستقوى الحسين بالبربر (الأمازيغ)،ويستخدمهم فيما بعد لحرب بنى أمية واسقاط حكمهم، فما كان من الخليفة الا أن أمر باستدعاء الإمام الحسين عليه السلام من بلاد البربر شمال أفريقيا على الفور)(١٥).ومما يزيد من المأثرة الحسينية الخالدة التي نقلتها الوشاحي، ما جاء في حديث رسول الله، صلى الله عليه وآله: (ينقطع الجهاد من البلدان كلها، فلا يبقى إلا بموضع في المغرب، يقال له: إفريقية فبينما القوم بإزاء عدوهم، نظروا نظرة إلى الجبال، قد سيرت فيخرون لله تبارك وتعالى سجدا، فلا ينزع عنهم أخفافهم إلا خدامهم في الجنة)(١٦). وهو ما يؤكد أن رسول الله، صلى الله عليه وآله، كان ينظر بنور الله تعالى، وأن سيدنا الحسين عليه السلام، كان قد بعث إلى تلك الديار القاصية؛ ليكون السبب في إسلام أولئك القوم، كما يتوضح من (تسيير الجبال)، وما هي إلا علم بما سيوهم للجيش العربي، من أعمال الأمازيغ هناك، الذي ذكرتها الوشاحي، وما كان من أثر لسيدنا الحسين

عليه السلام، في رفع الغشاوة المفتعلة عند ذاك، والجدير بيانه أن تلك الرواية مما تفرد به الأمازيغ، كما أكدته الناشطة الوشاحي بنفسها، عندما أضافت في اللقاء الصحفي نفسه، قائلة في شأن تدوينها: (عندما كتب العرب وخاصة الأمويون تاريخ شمال أفريقيا، تجاهلوا أي ذكر للإمام الحسين هناك. ونسبوا فضل اعتناق الأمازيغ للإسلام إلى رجلهم عقبة بن نافع الفهري هذه القصة لن تجدها في أي مصدر في العالم، فقط في مصادرنا نحن، أرويها كما دونها أجدادنا)(١٧).لقد تم الاتصال من قبل الباحثين بالناشطة الوشاحي، عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي، فأكدت أصل هذه الرواية، وأنها مما تسالم عليه الأمازيغ، وهي مرقومة على صخور جبال الطوارق(١٨) ، حيث دوّن الأمازيغ تاريخهم؛ خشية أن يفترسه الأمويون، بعد ذلك وصلت جحافل موسى بن نصير الى القيروان(١٩) ، فقاومهم الأمازيغ بمنطقة زغوان(٢٠) ، فما كان منه إلا أن دخلها، كما ذكر ابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦ هـ): (فوجه لهم موسى خمس مئة فارس عليهم رجل من خشين يقال له عبد الملك فقاتلهم فهزمهم الله و قتل صاحبهم و رقطان، وفتحها الله على يد موسى)(٢١). ويتضح مما تقدّم أن دخول الإسلام إلى بلاد تامزغا، قد تمّ على مراحل متلاحقة ولم تكن عملية الدخول بالأمر اليسير والسهل، وإنما لقي مقاومة شديدة من سكان الأرض الأصليون، وهم الأمازيغ، ولم تخل تلك الفترة من خروق عسكرية وسياسية، سجلتها كتب التاريخ المعتمدة، حتى قدوم الإمامين الحسنين عليهما السلام، فكان أن يسر الله فتح تلك الأرض وعرفت سماحة الإسلام الحنيف، وكان أن دخل الأمازيغ في دين الله أفواجا.

مودة الأمازيغ لأهل البيت عليهم السلام:

عرفت نظرة أهل البيت عليهم السلام للبشرية، بإنسانيتها العالية التي نظرت البشر سواسية، وهو شان تعاهدهته تلك الصفوة البشرية، وقد كانت تلك النظرة تركن إلى قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا. إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ. إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(٢٢) ، وإلى حديث جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله: (يا أيها الناس ألا أن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى)(٢٣) . ومن هنا فلا عجب أن وجدنا أبناء الرسول صلوات الله عليهم، وقد عمدوا إلى الفرس، والقبط، والأمازيغ، فاتخذوا منهم أصهارا، وكان الكثير من أمهات الأئمة وأولادهم الكرام من تلك الأقوام وغيرها؛ ليؤكدوا خلقهم النبوي الرفيع في التعامل مع الآخر القومي.وليس أدل على ذلك من زواج الإمام جعفر الصادق عليه السلام من السيدة حميدة بنت صاعد الأمازيغية، رضوان الله عليها، وكانت هذه السيدة الجليلة موضع إجلال أئمة آل البيت عليهم السلام، وقد ورد في فضلها أحاديث صريحة، دلت على منزلتها في وجدانهم؛ فقد روي عن الإمام محمد الباقر عليه السلام قوله فيها: (حميدة محمودة في الدنيا وفي الآخرة)(٢٤). وكان زوجها الإمام جعفر الصادق عليه السلام، يجلها كثيرا ومنها قوله: (إن حميدة مصفاة من الأدناس كسبيكة الذهب، ومازالت الأملاك تحرسها حتى أديتُ إلى كرامة الله تعالى لي وللحجة من بعدي)(٢٥).

وقد كان لها أن تنجب للإمام الصادق عليه السلام، ولده الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، الذي أخذ عنها سمرة البشرة؛ لأنها كانت سحنة أخواله الأمازيغ، بخاصة أن أمه من أمازيغ الجزائر، ممن عرفوا بالشجاعة والنجدة والمروءة، وعليه تفردت تلك المرأة الأمازيغية الشريفة بهذه المزية من نساء زمانها، فأمسى الأمازيغ أخوال الإمام السابع من أئمة آل البيت.

وعلى ذي صلة بالموضوع أدرك الإمام الصادق عليه السلام بمأثوره الحسيني، وبعد نظره أن شمال أفريقيا، بلاد خصبة لغرس الإسلام في نفوس الأمازيغ، وكان لتلك الزيجة المباركة أثرها في تهيئة النفوس مرة أخرى، بعد دور جده الإمام الحسين عليه السلام؛ إذ كان يرسل الدعاة إلى أرض المغرب؛ لنشر الإسلام الحقيقي والتعريف بقضية أهل البيت عليهم السلام، فعمل بحراكه الاستراتيجي على مخاطبة أصهاره الأمازيغ، بعدما تفحّص ديموغرافية بلاد تامزغا بنحو بين، بما يحقق الغرض المطلوب من نشر الإسلام، ومودة آل البيت الكرام، واتخاذهم عضدا في ذلك الوقت وما بعده، وهو

ما تحقق بعد سنوات طويلة. لقد ذكر القاضي النعمان مؤسس الفقه الإسماعيلي الفاطمي (ت ٣٦٣ هـ)، تلك الاستراتيجية التي أثمرت في البلاد الأمازيغية من تونس إلى المغرب الأقصى، فقال: (قدم إلى المغرب في سنة خمس وأربعين ومائة رجلان من المشرق، قيل أن أبا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام، بعث بهما وأمرهما أن يبسطا ظاهر علم الأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم، وينشرا فضلهم، وأمرهما أن يتجاوزا أفريقية إلى حدود البربر، ثم يفترقا فينزل كل واحد منهم ناحية، فلما صارا إلى مرماجنة، نزل أحدهما وكان يعرف بأبي سفيان بها بموضع يقال له تالا، فابتنى مسجدا وتزوج امرأة، واشترى أمة وعبدا، فيقال: إنه كان يعمل مع عبده، ويأمر امرأته فتعمل مع أمتها، وكان له من الفضل والعبادة والذكر في الناحية، ما قد اشتهر به ذكره، وكان أهل تلك النواحي يأتونه، ويسمعون فضائل أهل البيت صلوات الله عليهم منه، ويأخذونها عنه فمن قبله تشيع من تشيع من أهل مرماجنة، وهي دار شيعة وهو كان سبب تشيعهم، وكذلك أهل لاريس، ويقال إنه كان أيضا سبب تشيع أهل نفطة. أما الثاني فكان يعرف بالحلواني، وأنه تقدم حتى وصل إلى سوق جمار، فنزل موضعا منه يقال له: الناظور، فبنى مسجدا وتزوج امرأة، واشترى عبدا وأمة، وكان في العبادة والفضل علما في موضعه، فاشتهر به ذكره وضرب الناس من القبائل إليه، وتشيع كثير منهم على يديه من كتامة، ونفزة، وسماتة، وكان يقول لهم: بعثت أنا وأبو سفيان فقيل لنا: اذهبا إلى المغرب فإنكما تأتيان أرضا بورا، فاحرثاها وأكرباها وذللاها- إلى أن يأتي صاحب البذر- فيجدها مذللة فيبذر حبه فيها)(٢٦).

وتردد ذكر الأمازيغ مرة أخرى عند أئمة آل البيت عليهم السلام، ذلك في أيام الإمام محمد الجواد عليه السلام عندما صاهر الأمازيغ، بزواجه من السيدة سمانة المغربية رضوان الله عليها؛ لتلد له ولده الإمام علي الهادي عليه السلام، وفي قصة زواجه يذكر محمد بن الفرج، قال: (دعاني أبو جعفر محمّد بن علي عليه السلام فأعلمني أنّ قافلة قد قدمت وفيها نخّاس ومعه جوار، ودفع إليّ سبعين دينارا، وأمرني بابتياع جارية وصفها لي، فمضيت وعملت بما أمرني، فكانت الجارية أمّ أبي الحسن عليه السلام)(٢٧).وهكذا كانت عناية الإمام الجواد عليه السلام، بتلك المرأة الأمازيغية عاليا، وقد بين ذلك بما خصصت به السيدة (سمانة) عليها السلام من دون غيرها من نساء القافلة التي تضم نساء أخريات، وفعلا فقد كانت تلك السيدة الأمازيغية، من أفضل نساء زمانها ورعا وتقوى ونجابة. وقد عني بها الإمام الجواد عليه السلام، فكانت مثالا للعبادة والعلم، وهو ما يؤكد أن أئمة أهل البيت عليهم السلام، كانوا يرمقون ميزان التقوى لا ميزان الأنساب، ولاسيما أن أغلب خؤولة الأئمة كانوا من الأعاجم، ولم يكن ذلك الشأن بالذي يزري في مصاهرتهم، فأمسوا أخوال الإمام العاشر من أئمة آل البيت عليهم السلام. لقد كانت زوج الإمام الجواد، وأم الإمام علي الهادي عليه السلام، فقد وصفها ولدها بقوله: (أمّي عارفة بحقّي وهي من أهل الجنة، لا يقربها شيطان مارد، ولا ينالها كيد جبّار عنيد، وهي مكلوءة بعين الله التي لا تنام، ولا تختلف عن أمّهات الصدّيقين والصالحين) (٢٨). وهو ما يبين فضل أمهات الأئمة عليهم السلام، وأن الله تعالى قد اختار لهم تلك الأرحام المطهرة من دون النظر إلى نسب أو لون، بل كان الميزان التقوى، وأن الله اصطفى تلك الأمهات الطاهرات كما اصطفى تلك العترة الطاهرة، فكان الأمازيغ العنصر الجديد الذي اختاره الأئمة للمصاهرة، وكانوا بذلك يرمقون أبعادا دينية واخلاقية واجتماعية وسياسية، مقتدين في ذلك بصنيعة سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام، عندما طلب من أخيه عقيل، أن يختار له امرأة ولدتها الفحول من العرب، فكان أن انتقى فاطمة الكلابية أم سيدنا العباس، الذي ادخرته المشيئة الإلهية وأشقاءه الثلاث، لأخيهم الإمام الحسين، صلوات الله عليهم أجمعين.

تأسيس الدولة الفاطمية:

بعد أن وجّه الإمام الصادق عليه السلام أنظار داعيته؛ لحرث الأرض الأمازيغية حتى تتهيأ لمن يبذرها عقديا، أتى من بعدهما صاحب بذرها، وهو الداعية الكبير أبو عبد الله الشيعي؛ فقد ذكر ابن خلدون موضحا عمله، بقوله: (سار إلى إفريقية فوجد في كتامة من الباطنية خلقا كثيرا، وكان هذا المذهب هنالك من لدن الدعاة، الذين بعثهم جعفر الصادق إلى المغرب أقاموا بإفريقية، وبثوا

فيها الدعوة، وتناقله من البرابرة أمم، وكان أكثرهم من كتامة)(٢٩). كان لتلك الجموع التي يقودها أبو عبد الله الشيعي، أن تتخذ من قبيلة كتامة الأمازيغية دعامة لتلك الدولة العلوية، وفروع هذه القبيلة تتخذ من ولاية جيجل(٣٠) ، مثلما اتخذ المولى إدريس رضوان الله عليه، من قبيلة أوربة دعامة للدولة الإدريسية بالمغرب الأقصى، قبل قرن من الزمان أي سنة (١٧٢ هـ)، فكان للأمازيغ دورهم الكبير في تأسيس أول دولة علوية هناك، وقد صاهرهم المولى إدريس الأكبر، فتزوج السيدة الجليلة كنزة ابنة زعيم قبيلة أوربة، وانجبت منه خلفه ابنه إدريس الأزهر، الذي (قام بأمر البربر، فولي أمرهم أحسن ولاية)(٣١).وهكذا كان وجود العلويين ببلاد الأمازيغ، يمثل تعويضا روحيا ومعنويا وماديا عما تعرضت له تلك الأمة من اضطهاد أموي ممنهج؛ بسبب عرقهم النسبي، وقد كانت لتلك البلاد أهميتها الاستراتيجية في الفكر العلوي؛ لما لمسوه من عناصر النجاح التي تتوافر عليها بشريا وجغرافيا، بخلاف أرض المشرق التي كانت تضيق بالعلويين، وهو ما جعل أبو عبد الله الشيعي (صاحب البذر)، يسير في نسق منتظم أكمل به المجهودات الفكرية التي بذلها الحلواني وأبو سفيان من قبل، وقد وجهه أستاذه ابن حوشب، قائلا: (إن أرض كتامة من المغرب قد حرثها الحلواني وأبو سفيان، وقد ماتا، وليس لها غيرك، فبادر فإنها موطئة لك)(٣٢). وفعلا فقد وجد أبو عبد الله الشيعي المدن الأمازيغية، تمهدت للبذر الذي يحمله، فكان أن انتشر التشيع للبيت العلوي الكريم، وكان الأمازيغ يسرعون إلى ذلك، فقام الدعاة العلويين وتوجهوا إلى (بلد كتامة منتصف ربيع سنة ثمان وثمانين ومائتين فنزل على موسى بن حريث ببلده إيكجان في بلد بني سكتان من جبيلة وعين له مكان منزله بفج الأخيار وأن النص عنده من المهدى بذلك وبهجرة المهدى وأن أنصار الأخيار من أهل زمانه وأن اسمهم مشتق من الكتمان واجتمع إليه الكثير من أهل كتامة ولقى علماءهم واشتمل عليه الكثير من أهوائهم فجاهر بمذهبه وأعلن بإمامة أهل البيت ودعا للرضا من آل محمد واتبعه أكثر كتامة) (٣٣).واستولى أبو عبد الله الشيعي على القيروان، وقدّم خطيبا بجامعها العتيق، معلنا أسماء أصحاب الكساء مصليا عليهم ببلاد تامزغا، وقد ذكر المقريزي بعض أعماله بقوله: (أمر بعد حمد الله تعالى، بالصلاة على النبي محمد المصطفى، وعلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وعلى الحسن والحسين، وفاطمة الزهراء، صلوات الله عليهم أجمعين)(٣٤).بعد ذلك قدم عبد الله المهدي بن محمد الحبيب بن جعفر البغيض بن محمد المكتوم بن إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وبويع بالقيروان سنة (٢٩٧هـ)، بعدها كان على المهدي أن يغادر (دار الهجرة) شمالا حيث بنى عاصمته المهدية(٣٥).وهنا نجد أول إشارة للأمازيغ بلسان عربي، وهم يذكرون فيها سبط الرسول صلوات الله عليهما، ولم تمدنا المصادر بأكثر من هذين البيتين التي يلحظ فيها اتساقا بما قام به المهدي الفاطمي، بعطش جده الإمام الحسين عليه السلام. وفيها يقول الشاعر(٣٦) : (الكامل)

بنيت بأرض المغارب دار
دانت لها الأقطار والأمصار
لاذت ببرد الماء لما أيقنت
أن القلوب على الحسين حرار

تجليات حسينية بتامزغا:

كانت نهضة الإمام الحسين عليه السلام، عنوانا بارزا في جبين الإنسانية عامة، فحرص أولاده من الأئمة الأطهار، كما أشياعهم على إحياء تلك النهضة في وجدان المؤمنين؛ لأخذ الدروس الكبيرة، وما يمكن أن ينفع المجتمعات في حاضرهم ومستقبلهم معا، ومن بين تلك المظاهر التي عرفت بها تلك النهضة، الأشعار التي تمجد سبط رسول الله، صلوات الله عليهما، كذلك مجالس الشعائر الحسينية التي كان لها الأثر البين في غرس عقدي، أدى دورا في تنمية بشرية للأجيال التي تربت على ذلك.

وعند تتبع تاريخ تلك المظاهر نجد أن التابعي الجليل المختار بن يوسف الثقفي، رضوان الله عليه، الذي قاد ثورته الكبيرة ضد الأمويين، ورفع شعاره المشهور (يا لثارات الحسين)، كان أول من أقام شعائر العزاء الحسيني، ذلك بداره بعاصمته الكوفة، بعد أن انتزع الحكم بالعراق، وعمل على نشر النادبات في أزقة الكوفة؛

لندب على سيد الشهداء، مولانا الحسين عليه السلام(٣٧).

تامزغا لم تشهد القرون الثلاث الأولى، أي حراك يشدو بالإمام الحسين عليه السلام، ولا ريب في ذلك فقد رزحت تلك البلاد تحت حكم الأمويين والعباسيين، وكان من مصلحة تلك السلطتين، أن تكتم أنفاس الموالين لأهل البيت عليهم السلام، فليس للشرائح الاجتماعية هناك تناول القضية الحسينية؛ لأنها تمثل خطرا كبيرا على عروش السلطات المتعاقبة، بحسب ما تلهبه من مشاعر عارمة في النفوس، ولاسيما التي تعاني الاضطهاد.

ولم يستمر الأمر طويلا فقد قدر لتلك الربوع، أن تشهد ولادة فعاليات حسينية جليلة، كان لها أن تذكر الإمام الحسين عليه السلام، ولاسيما وهي تحفز الذات والمجتمع على القيام بأخذ الحق والحرية، وتحقيق العدالة التي حرمت منها تلك البلاد العتيدة. فبرزت تلك التجليات الحسينية، بالقصائد الرثائية في حق سبط الرسول الأعظم، صلوات الله عليهم، كما إقامة مجالس العزاء الخاصة والعامة بتامزغا، وهو ما سيتم التنقيب عن بواكير تلك التجليات هناك، بحسب ما وصل إلينا من إشارات تأريخية مهمة عن تلك البلاد.

أولا: المراثي الحسينية.

عقد أئمة آل البيت عليهم السلام مجالس الذكر الحسيني،وكانوا يحثون أتباعهم على إنشاد الشعر في جدهم الشهيد الخالد، صلوات الله عليه، ويرغبونهم في ذلك؛ لما للشعر من أثر كبير في الوجدان الإنساني، ولاسيما المراثي التي تصدر عن شعور صادق، وتصور حال الفراق الأبدي للأعزة. ومما روي في ذلك عناية الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فقد ذكر عن بعض تلك المجالس بحضور جماعة من الكوفيين، وحدث أن دخل الشاعر جعفر بن عثمان على الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فقربه وقال له: (بلغني أنك تقول الشعر في الحسين عليه السلام وتجيد؟ فقال له نعم جعلني الله فداك. قال: قل. فأنشدته فبكى عليه السلام، ثم انشدته فبكى حتى صارت الدموع على وجهه ولحيته. ثم قال: يا جعفر والله لقد شهدك ملائكة الله المقربون، هاهنا يسمعون قولك في الحسين عليه السلام، ولقد بكوا كما بكينا واكثر ولقد أوجب الله تعالى - يا جعفر - لك في ساعته الجنة بأسرها، وغفر الله لك. ثم قال: يا جعفر الا أزيدك؟ قال: نعم يا سيدي. قال: ما من أحد قال في الحسين عليه السلام شعرا، فبكى وأبكى، به إلا أوجب الله له الجنة وغفر له)(٣٨).

اتصفت تلك المجالس بمحدوديتها؛ بحسب الأجواء السياسية المحاصرة لها، وانحصرت في عدد من الموالين، فتوحدت مجالس الشعر عندهم، فـ(كانت مجرد تجمع عدد من الأتقياء من الشيعة الأوائل لقراءة الفاتحة والترحم على الحسين عليه السلام وحيث ينشد أحد الشعراء قصيدة في رثائه وتقديم العزاء والسلوى لأهل البيت)(٣٩).ولكن ذلك لم يمنع أولئك الشعراء، أن يقدموا خيرة النتاج الأدبي وقتذاك، فاشتهرت أسماء كبيرة في ذلك، ممن وشعره في الدفاع عن تلك النهضة الخالدة، ولكن بلاد الأمازيغ لم تشهد مرثية حسينية طيلة قرون ثلاث من تاريخها؛ لاضطراب أحوال البلاد، فضلا عن عدم تدوين تلك المرحلة، من قبل أبنائها، ولكنها بعد ذلك أفرزت ثلاثة أسماء ستقف عندهم الدراسة، وهم: الخليفة القائم بأمر الله الفاطمي، وابن هانئ الأندلسي، والأمير تميم بن المعز الفاطمي.

الخليفة القائم بأمر الله الفاطمي (٢٩١ _ ٣٤٤هـ):

إن أول إشارة إلى رثاء الإمام الحسين عليه السلام، وصلت من بلاد تامزغا حاز شرفها أحد أحفاد سيدنا الحسين عليه السلام، وتلك الإشارة عبارة عن أبيات في ذكر جده المظلوم، وهو نجده في تضاعيف قصيدة القائم بأمر الله الفاطمي محمد بن عبيد الله، الذي ولد بسلمية الشام، بعدها هرب مع والده المهدي وهو حدث السن إلى المغرب، حيث تأسست الدولة الفاطمية، وكان له أن يفتح بلادا كثيرة في أيام أبيه، ابتداءً من الإسكندرية إلى المغرب، ثم ولي الخلافة من بعده سنة (٣٢٢ هـ)، وقد كان شهما مقداما وأديبا فاضلا، وقد توفي بمدينة المهدية حاضرة الفاطميين سنة (٣٤٤هـ)(٤٠).

لقد أنشد ذلك الأمير الفاطمي قصيدة، عندما كان يجاهد خصوم دولتهم الفتية التي تأسست سنة (٢٩٦ هـ)، فاستهلها مفتخرا بنسبه الشريف(٤١) : (الطويل)

أنا ابن رسول الله والبيت والصفا
أنا ابن علي ذي التقى والفضائل
وفاطمة الزهراء أمي ومن بها

سمـوت إلـى العلياء أعلى المنازل
وقـد قمت أدعو الناس حقا إلى الذي
ينجيهم مـن كـل أفـك وباطل
عمرت بلاد الغرب بعد فساده
وطهرته من كـل غـاو وجاهل

والواضح من ألفاظ القصيدة أنها كانت جزلة رصينة، لا مكان للغريب والحوشي فيها، كأشعار المعلقات وما جاوره من شعر عربي قديم، سبق ظهور الإسلام؛ لأن الرجل صاحب قضية مهمة، ومشروع واضح، حاول أن يرسله في الفكر الإسلامي خاصة، والفكر الأمازيغي عامة، بما يضمن الفهم والاستجابة معا، فكان عليه أن يغلّب البعد الإبلاغي. ولاسيما حرصه على ذكر نسبه الشريف؛ لما في ذلك من أثر في نفوس أتباعه الامازيغ، الذين التفوا حوله بسببه، كما التفوا حول جديه سيدنا الحسين، والإمام جعفر الصادق عليهما السلام، وكان القائم بأمر الله يعلن انتمائه البين إلى ذلك البيت الذي تشرأب له قلوب المسلمين، ومنهم الأمازيغ الذي تعلقوا بآل البيت عليهم السلام، فكان يؤكد ذلك النسب ليضمن استمرار ولاء الأمازيغ.

بعد ذلك توجهت مفردات الأمير الفاطمي إلى أتباعه الأمازيغ المتشيعين، وقد فاح منها أريج المودة المتبادل بين البيت الفاطمي والشعب الأمازيغي، فحثهم على الجهاد، تحت رايته العلوية التي انصفتهم، بل جعلتهم يتطلعون إلى البلاد الأخرى، وهي ممالك بني العباس؛ ليخلصها من جورهم في دولتهم العادلة، ذات الصبغة الأمازيغية، قال(٤٢): (الطويل)

فيا شيعـة الحق الذين نحبهم
وحبهم فينا كثير التواصل
لقـد أزمعتْ خيلي إليكم سريعة
تجوب بـلاد الله ذات المراحل
إلى أرض مصر والعراق بعدها
فبغداد همّي من جميع المنازل
فإن بها جورا شديدا وفتنة
وكم جرّعونا من مرارة ثاكل
فسيري على ايم الله خيلي وشمري
إلى بـابـل حتى تحلّي ببابـل
إذا ما حللناها وبالله عصمتي
فإن لنا بها يوما شديد الزلازل

وهنا نجد الحرص على الانتقال من بيان النسب إلى بيان الولاء، فكان أن ردد (شيعة الحق) دلالة على ما يتمتع أولئك القوم من ولاء صادق للبيت العلوي، وهو ما يستدعي معه تقديم الطاعة إزاء ما كان يروم من الجهاد ضد مناوئيهم، ولاسيما العباسيين الذين كانوا يمثلون الخصم الأكبر وقتذاك، بعدها تناول جده الإمام الحسين عليه السلام، بعدما شحنت ذاته المألومة والمزمعة على النصر، فتوعد خصومه بالثأر لجده الإمام الحسين عليه السلام، وهنا تظهر تلك الروح التي غرسها المختار الثقفي، رحمه الله تعالى، ويتردد معها شعاره الخالد (يا لثارات الحسين) بتامزغا، وهو ما تكشفه هذه الأبيات(٤٣): (الطويل)

إذا جمَّعُوا من كل غـاب واجمعوا
علي الفور من شاطئ الفرات المقابل
ذكرت حسينـا فاستهلّـت مدامعي
وقـلت و إنّي لست أنسى أوائلي:
سأقتـل منـهم كل رأس و تـابـع
وأتركـهم صرعى بملقى الجنادل
وتسري خيولي مـن وراء النيل تبغي
عـدى الدين حتى تستقر بكابل

كذلك تبدو النزعة الحسينية عند ذلك القائد الفاطمي، في أنها كانت تستلهم التضحية الحسيّة، وتنظر إلى ما فعله أعداء الحسين من جرائم إنسانية، ما يرمق معه ذلك التأهب الروحي والعسكري؛ لاجتثاث الفكر المنحرف وأتباعه، الذين ملأوا الدنيا ظلما وجورا، فليس لهم عنده إلا الاقتصاص؛ لأنه ولي الدم كما تأصل من نسب شريف، معززا بالعزم الأكيد بالوصول إلى العراق؛ لأخذ الحق والثأر من قتلة جده، ويتضح هذا من عبارته (فبغداد همّي)؛ لأنها كانت تمثل دار الحكم العباسي الذي أبدى العداوة الشديدة للعلويين، وجعلهم ما بين مقتول ومأسور ومفقود. ومن ثم فباحتلالها يأتي التطلع العام لهذا الأمير الفاطمي، وهو الوصول إلى بلدان العالم الإسلامي التي ذكر حدودها الشاملة، من أرض مصر إلى كابل؛ لنشر مذهب آل البيت عليهم السلام، وتخليص تلك الأمم من ديلم وروم وخزر

وفرس وغيرهم من جور العباسيين.والملفت للأنظار أن المصادر التاريخية والأدبية وقتذاك، التي تحدثت عن المراثي الحسينية هناك؛ لم ترشدنا إلى أصوات حسينية أخرى غير القائم بالله الفاطمي، تشجو سبطَ الرسول الكريم، صلوات الله عليهما، على الرغم من مناخات الفاطميين العقدية التي جلّت تلك الأصقاع البعيدة، وكانت تذكر الإمام الحسين عليه السلام صباحا مساءً، والمؤكد أن ثمة شعراء قصدوا حاضرة المهدية؛ لتمجيد هذه الدولة العلوية النسب والمنهج، ومن ثم التذكير بمآثر الأجداد الطاهرين، ولكن لم يصل إلينا من تلك الأيام إلا ما وقعت عليه يد البحث، وهو شأن كثيرا ما وقع في شعر الدعوات؛ لأن هكذا نوع من الشعر يتعرض إلى الاغتيال التاريخي والسياسي من القوى المعارضة والدول المتعاقبة التي تتلو الدول المتخاصمة فيما بينها، ما تعمل على دثر مآثرهم وأسسهم الفكرية.

والذي يبدو أن أيدي النسيان قد غيبت تلك المراثي بالعدوة المغربية؛ لأنه من غير المعقول، أن تغفل الدولة الفاطمية، التي تبسط قوتها على المغرب الإسلامي الكبير عن المراثي الحسينية، بخاصة أن تلك الدولة العلوية القوية، نهضت على دعائم النسب العلوي، كما الثأر لجدها الحسين وأولاده الشهداء، عليهم السلام، وهي تواجه العباسيين بالمشرق، كما تواجه خصوم الدهر الأمويين، الذين كانوا يقبضون على الحكم بالأندلس، وكان من شأنهم الفكري، أنهم لم تسمح لصوت غير الصوت الأموي أن يعلن نفسه.

ابن هانئ الأندلسي (٣٢٦ هـ_ ٣٦٢هـ):

كان لهذه المناخات السياسية المتفاقمة، أن تحتم على شاعر كبير هجرة البلاد الأندلسية، ولتوجه تجاه تامزغا الفاطمية، ونعني به ابن هانئ الأندلسي الأزدي، الذي ولد بمدينة إشبيلية نحو سنة (٣٢٠هـ)، بعدما نزلها والده قادما من المهدية الفاطمية، وهو من سلالة الأمراء (بني المهلب الذين ملكوا إفريقية)(٤٤). اشتغل ابن هانئ بالأدب وكان حافظا لأشعار العرب وأخبارهم، شاعرا كبيرا، لقب بمتنبي الأندلس. بعدها اتصل بوالي إشبيلية ونادمه، ولكنه بعد ذلك تركه، والتحق بالفاطميين فمدحهم، واختص بالخليفة الفاطمي الرابع معد بن إسماعيل المنصور بن القائم بأمر الله الفاطمي، واسطة عقد الخلافة الفاطمية الذي ولد بالمهدية سنة (٣١٩هـ)، الذي ولي بعد أبيه، وقبض على شمال أفريقيا بيد من حديد، حتى أزعج العباسيين بالمشرق والأمويين بالأندلس، فلازمه ابن هانئ الأندلسي إلى مات ببرقة فجأة، وهو في طريقه إلى مصر في رجب (٣٦٢هـ)، بعد أن فتحها المعز لدين الله الفاطمي، وانتزعها من بني العباس(٤٥). وبعد أن قرر الهروب بنفسه من تلك العدوة الأندلسية الأموية؛ التحق بالعدوة المغربية، وهنا نقف أبيات حسينية متناثرة له في عدد من قصائده التي أنشدها في الفاطميين، ومنها قوله في المعز لدين الله: (٤٦)(الكامل)

فكأن جدك في فوارس هاشم
منهم بحيث يرى الحسين ذبيحا

وقد ورد هذا البيت في سياق قصيدة، يمدح بها الخليفة المعز لدين الله، ويحرّضه على أمويي الأندلس، كذلك نقف على أبيات رثائية أخرى، لحال أسرة الإمام الحسين عليه السلام، وما جرى عليهم من نكبات، وكانت تعلن عن نفسها بصوت حسيني، رأى في عاشوراء جرحا لا يندمل على مر القرون، ابتدأها بالدعاء على الأمويين، قال:(٤٧) (الطويل)

فلا حملتْ فرسانُ حرب جيادَها
إذاً لم تزرهمْ من كميتٍ وأدهمِ
ولا عذبَ الماءُ القراحُ لشارب
وفي الأرضِ مروانيةً غيرُ أيّمِ

وعندما ذكر ابن هانئ الأندلسي رزية الحسين وأهل بيته عليهم السلام، نجده يقترب من روح العصر الفاطمي وقتذاك، الذي عرف بحرص ساداته على استحضار المآثر الخاصة بأهل البيت عليهم السلام، والتضحيات التي قدموها في سبيل الله تعالى، كما إظهار الضد منهم؛ عندما بينوا ما كانت تظهره الذات المعادية لسيدنا الحسين عليه السلام؛لذا لم يكن ليخرج عن هذا المسار المألوف، فاستمر قائلا:(٤٨) (الطويل)

ألا أن يوما هاشميا أظلهم
يُطيّر فراش الهام عن كل مجثَّمِ
كيوم يزيد و السّبايا طريدةً

على كُل موّار الملاط عثمّـثم
وقد غصّت البـيْداء بالعيس فوقها
كـرائم أبـناء النبي المكرّم
ذعرْن بأبْناء الضباب و أعوج
فأبكين أبناء الجديل و شدقم
يشلّونـها في كل غـارب دوسر
عليه الولايـا بالخشاش مخـزّم
فما فـي حريم بعدها من تحرّج
و لا هتك ستر بعدها بمحرم

وهنا تبدو روح ابن هانئ الحسينية، وما كانت تستحضره من مشاهد كربلائية، كان له أن يجعلها أمامه، وهو يخاطب المعز لدين الله الفاطمي، حفيد تلك الأسرة التي نالت من الرزايا ما نالت، فيجعل من (يوم المعز) الهاشمي معادلا موضوعيا لـ(يوم الطف)؛ ليستدرك الثأر من بني أمية، وما أعملوه بعد استشهاد سيدنا الحسين عليه السلام، ولكن مع فارق مهم لحظه ابن هانئ، أن الأمويين قد دفعتهم نفوسهم الأمارة بالسوء، حيث الاعتداء على الأطفال والنساء، على حين كانت صولة حفيد الحسين تمزق الفرسان من الرجال دون التعرض للحرم والأطفال، فهو وإن قارب بالتشبيه بين المعز ويزيد، في الصولة، ولكنه ميز بينها في المقصود منها، ولا من شبه في الآمرين والدلالتين، أسرة، وفعلا، وعدلا، وخلقا، وهو شأن كان يسعى إلى تجديد ذكرى الحسين ببلاد تامزغا بهذه الأشعار الحماسية، وبيان الفارق بين البيتين العلوي والأموي.

وبلحاظ عام لم تحفظ له تلك الأيام الفاطميات سوى أبيات أخرى متناثرة، لم ترتق إلى قصيدة مستقلة في الرثاء الحسيني؛ بحسب ما أمدتنا به تلك البلاد التونسية وعاصمتها المهدية الفاطمية، التي تنفست تلك الأشعار الحسينية، ومنها قوله في المعز لدين الله:(٤٩) (الطويل)

ستبدي لك التثريب عـن آل هاشم
ظبات سيوف حشوهن المهالك
أ ألله! تتلو كتبكم وشيوخها
ببدر رميم والدماء صوائك
هـم لحظوك والنبوة فيهم
كما لحظ الشيبَ النساءُ الفوراك
وقد أبهج الإيمان أن ثل عرشها
ولأن خزرت لحظا إليها المهالك

وهنا نلحظ أن المعاني تتردد في هذه المفردات، فهو رأى أن الصراع العلوي الأموي، إنما هو صراع دين ونفاق، وأن ما نشر من أدبيات قبلية جانب الحقيقة الواضحة، فكان أن عاد إلى الجذور الحقيقية، وهي (معركة بدر)، تلك الوقعة التي فتك فيها أمير المؤمنين علي عليه السلام، بكبار الأمويين والقرشيين من المشركين، وكانت نقطة الشروع في الحقد الأموي على البيت العلوي. ومن ثم فإن ثمة لحاظ علوي آخر، رصفه ابن هانئ في خليفته الفاطمي، أعاده بحسب منظوره الأدبي إلى أجداده الطاهرين، وقد استند في هذه النظرة إلى المأثور الفاطمي في الإمامة؛ لهذا جعل منه بشرى لآل البيت عليهم السلام وأشياعهم، فقال:(٥٠)(الطويل)

بني هاشم قد أنجز الله وعده
واطلع فيكم شمسه وهي دالك
ونادت بثارات الحسين كتائب
تمطّي شراعا في قناها المعارك
تؤوم وصي الأوصياء ودونه
صدور القنا والمرهفات البواتك

فعاد إلى شعار ثورة المختار (يا لثارات الحسين)، وهو ما يؤكد تلك السلسلة الحسينية، التي وصلت بصداها إلى المهدية الفاطمية بتونس، وأعادت أدبيات كربلاء في حاضنتها، انتصارا للسبط الشهيد، وهذه المرة على يد حفيده (وصي الأوصياء) معز الدين والهاشميين، ما يعني أنتلك النهضة الحسينية كانت تلهب أتباعها في بلاد تامزغا لنيل الحقوق من الظالمين.

الأمير تميم الفاطمي (٣٣٧_٣٧٤ هـ):

وهو الأمير تميم بن الخليفة المعز لدين الله الفاطمي، ولد سنة (٣٣٧ هـ) بالمهدية في تونس، وترعرع في أحضان الدولة الفاطمية في عز قوتها، وكان أكبر أخوته كما ذكر المؤرخون، ولكن مع ذلك لم يتولَ ولاية العهد؛ بسبب ميله للهو، انتقل وهو في الخامسة والعشرين عاما، في ركب أبيه إلى مصر، بعد فتحها وعاش في ظل الخلافة الفاطمية، وكان شاعر مجيدا، اكثر من ذكر أجداده الطاهرين، وأسرته الفاطمية والدفاع عن حق

العلويين بالخلافة، حتى توفي بالقاهرة سنة (٣٧٤ هـ).
لقد نظم الأمير تميم في جده الحسين الكثير، وسنكتفي بهذه الحسينية العصماء، وقد ذكر فيها أن أية سلطة، لا تنتهج المنهج المحمدي الأصيل، الرامي إلى سعادة الإنسان، إنما تكون عبر إمارة دنيوية، لا ترى للرعية حقا، بل تبيح للراعي ملذاته، وفسقه، واليد المطلقة بأموال الرعية وأرواحهم، ونهج كهذا، لابد أن تكون من أولوياته استئصال البيت الهاشمي، فكان يعمق ولاءه لأجداده، ويرى في نفسه الامتداد الطبيعي كغيره من العلويين؛ للدفاع عن نهج الحق. فما عليه إلا أن يقف تلك الوقفة الموضوعية، وهو ينظر إلى تراث أجداده الطاهرين بالمشرق الإسلامي من هذه البقعة الأمازيغية التي أنشد فيها قائلا:(٥١) (الطويل)

ثوت لي أسلاف كـرام بكربلا
هـمُ لثغـور المسلمين سِداد
أصابتهم من عبد شمس عداوة
ثوعاجلهم بالناكثين حصاد
فكيف يلذ العيش عفوا وقد سطا
وجار على آل النبي زياد
وقتلهم بغيا عُبَيد وكادهم
يزيد بأنواع الشقاق فبادوا
بثارات بدر قاتلوهم ومكة
وكادوهم والحق ليس يكاد
فحكمت الأسياف فيهم وسُلّطت
عليهم رماح للنفاق حداد
فكم كربة في كربلاءَ شديدة
دهاهم بها للناكثين كياد

وكما يبدو من ألفاظ القصيدة ومعانيها، فإن الشاعر رصف ذاته المألومة في مفردات القصيدة، ويبدو هنا معنيا بالإشارة إلى أن المصيبة مصيبته، والمرثيون هم أجداده الكرام، وهو في كل ما تقدم يعتمد البوح الشخصي، ويرقب أثر تلك العاطفة العامة في أبياته، وهو ما يشكل معلما للقصيدة الحسينية بشمال أفريقيا، التي نظمتها تلك الشخصية الفاطمية، وأكدت حضورها الروحي في قضية كربلاء التي عبر الشاعر من طيات الألفاظ المرصوفة في القصيدة، ومقصدها أن عداء آل البيت، عليهم السلام ليس عداءً شخصيا، وإنما هو للصالح العام، فإنهم السداد للثغور، وعدوهم سطا على الحكم، وأن الحق بجانب العترة الطاهرة، وقتلهم والتنكيل بهم، إنما هو عود للجاهلية التي سلبت منهم الرياسة والوجاهة، فكانت الفرصة متاحة؛ للنزول على كراسي الحكم، ومن ثم الأخذ بالثأر من أهل البيت صلوات الله عليهم، قتلا وتشريدا.بعد ذلك تعرض تلك القصيدة المهمة التي جاد بها القرن الرابع الهجري من مهدية تونس؛ صورا ومشاهدا مختلفة لما حل في ذلك اليوم الرهيب، الذي استنزف وجدان الشاعر؛ نتيجة الألم الكبير الذي احتواه، فقد تم تصوير ملحمة كربلاء في صورة حسية، تعتمد الحقائق الواقعية، علاوة على التصوير الشعري، بما يمنح المتلقي مساحة من التأملات، يرجو الشاعر بثها في الأبيات التي عالجت موضوع كربلاء، وكانت حريصة على بيان صورا متوالجة من بعضها بعضا في سلسلة متداعية للمشاهد التي جرت في تلك الحادثة، هي: (٥٢) (الطويل)

وكم بأعالي كربلا من حفائر؟
بها جُثثُ الأبرار ليس تعاد
بها من بني الزهراء كل سَميدع
جواد اذا أعيا الأنام جواد
معفرة في ذلك الترب منهم
وجوه بها كان النجاح يفاد
فلهفي على قتل الحسين ومسلم
وخزي لمن عاداهما وبعاد
ولهفي على زيد وبَثّا مُرددا
إذا حان من بثّ الكئيب نفاد
ألا كبدٌ تفنى عليهم صبابة ؟
فيقطر حزنا أو يذوب فؤاد
ألا مُقلة تهمي ألا أذن تعي
أكل قلوب العالمين جماد ؟

وهنا نجد أن تلك المعاني المطروقة، كانت تجاري المعاني المشرقية التي شدا بها الشعراء، وهم يقصدون كربلاء ندبا وحزنا، وكانت أنفاس الشاعر ترنو إلى كربلاء مثوى الشهادة؛ لتذكر بما جرى على أسلافه من مصائب، وكأنه بذلك يشاركهم فيما نزل بهم،

ولاسيما أن اللهفات التي أطلقها كانت تخاطب اجداده بالأسماء، ما يعني أنه كان مصمما من البداية على ذكر عنوانات البيت العلوي المنكوب، وأنه ممن يعنون بتلك النكبة نسبا وفكرا، وحملها هما يوميا يعانيه في مفردات حياته العامة، بل واتخذها مقصدا في حياته، وهي في الوقت ذاته، تدعو السامعين إلى المشاركة الفاعلة في الحزن عليهم بشتى الوسائل، ما يعني استنزاف الوجدان على أحداث كربلاء المؤلمة، ولاسيما موكب الإباء الزينبي بقوله:(٥٣)(الطويل)

تُقاد دماء المارقيـن ولا أرى
دماءَ بني بيت النبي تُقادتُقاد
أليس هم الهادون والعترة التي
بها انجاب شرك واضمحل فساد
تساق على الارغام قسرا نساؤهم
سبايا إلى أرض الشام تقاد
يُسقَنَ الى دار اللعين صواغرا
كما سيق في عصف الرياح جراد
كأنهم فيء النصارى وإنهم
لأكرم من قد عزَّ منه قياد

وهنا نجد أن الصور التي عرضتها الأبيات، كانت تحكي معرفة واعية للشاعر بما حل بآل الحسين عليه السلام بعد استشهاده، وهو لم يترك شاردة ولا واردة، إلا أقحمها في هذه الأبيات، بما يعمق معه تلك القضية ويغرسها في الوجدان المتلقي، وينظر إليها من زاوية الإنكار الشرعي والعفوي؛ بسبب ما فعله الأمويون بعترة سيدنا الحسين عليه السلام، راصفا حس السؤال والتشبيهات (أليسوا، وكأنهم)، بما يعمق التعاطف ويستميل الذات المتلقية، لما حدث في تلك الأيام الجليلات، ومنها ندرك مدى الألم الذي حاصر ذلك الامير الفاطمي؛ لما وقع على أجداده الطاهرين من حوادث السبي التي لم يسمع بمثلها، وقد لاحت منها تلك الجرأة التي أبداها الأمويين تجاه حرم النبي صلى الله عليه وآله، وهو ما يؤشر معه تلك المحطات التي قدمتها قصيدة الأمير تميم، وما كانت تؤصله من أحداث واقعية بلسان شعري.

كان على الأمير تميم الفاطمي عرض صور أخرى من مآسي كربلاء، ولاسيما بعد مقتل سيدنا الحسين عليه السلام، وهو الشأن الذي يحتمه مناخات تلك الواقعة الماضية، كما يحفزه الوجود الفاطمي بتامزغا، وبيان الخصومة العلوية الأموية، وهي مما تشاركوه مع مواليهم الأمازيغ الذين نالوا الحيف الأموي. فجاء بمصائب حز رأسه الشريف، وضربه بالقضيب، بما يمثل إعلانا واضحا عن تلك الحادثة، وبيان الأسماء المشاركة فيها إيجابا وسلبا، ما يعني أنه المعزى بتلك الحادثة؛ لأنه من سلالة الحسين عليه السلام، والمصيبة مصيبته، وفي ذلك توضيحا للأمازيغ بما حل بجده الحسين عليه السلام، وهو ما بينه قوله في وهو يذكر جدتيه السيدة فاطمة الزهراء وابنتها السيدة زينب والحوراء عليهن السلام: (الطويل)

يعز على الزهراء ذلة زينب
وقتلُ حسين والقلوب شداد
قرع يزيد بالقضيب لسنه
لقد مجسوا أهل الشام وهادوا
قتلتم بني الإيمان والوحي والهدى
متى صح منكم في الإله مراد؟
ولم تقتلوهم بل قتلتم هداكم
بهم ونقصتم عند ذاك وزادوا

وهكذا فإن الذات الفاطمية الشاعرة، كانت كثيرة الحرص على إثبات تلك المحنة الإنسانية، بما يعمق ذلك الحدث في نفوس أبناء الأمازيغ الذين يمثلون الأغلبية الساحقة المتلقية لذلك المنجز، المكتوب باللغة العربية شعرا، وكان على الشاعر أن يكون صوت كربلاء في تلك الأصقاع، ولاسيما إن كان من سلالة كربلاء نسبا، وقد كانت معاني الإيمان والإسلام تتخلل تلك الأبيات؛ ليؤكد أن الصراع هو صراع عقدي، لا صراع قبلي كما حاول الأمويون وأشياعهم تسويقه للناس، فكان على أبناء الحسين وأنصاره، أن يكشفوا عن تلك الجريمة الأموية، ولاسيما ببلاد تامزغا التي عانت هي الأخرى من جور الأمويين، وولاتهم وشهدوا قتلا وسبيا وتهميشا آخر. ومن ثم فإن (قتل الحسين)، يمثل نكسة من وجهة أخرى للأمازيغ؛ لأنه سبب هدايتهم، فكانت مفردات (قتلتم هداكم)، تؤكد ما كان يحمله الإمام الحسين عليه السلام من معانٍ سامية عند المتلقي الأمازيغي الذي كان حريصا على تتبع مواليه العلويين وآثارهم.

ثانيا: الشعائر الحسينية:

حازت الشعار الحسينية منزلتها في الوجدان الإنساني، ولاسيما ما يتصل باتباع آل البيت ﷺ؛ لما لها من إعلان عن خصوصية مهمة من خصوصيات الولاء للعترة النبوية الطاهرة، وهو ما يتجدد ذكره عند تجدد ذكرياتهم العبقة، سواء ما كان منها سعيدا أم حزينا، وهو أمر ذو دلالة واضحة بمصطلح الشعائر، الذي يعني العلامة والدلالة على فعاليات مخصوصة تتصل بمقاصد مهمة، فالشعائر كما جاء عند العلامة الشهرودي: (جمع شعيرة، وهي بمعنى العلامة، ومنه الشعار علامة مخصوصة بجعل نداء مخصوص يتنادون به الإخوان للحرب والشفر ومنه الإشعار والتقليد، يجعلون علامة للبدن التي جعلت هديا للكعبة، فالشعائر مطلق العلامات)(٥٥).وعلى وفق ذلك فقد كانت الشعائر الحسينية، عنوانا واضحا من علامات الولاء العاطفي والعقدي للجمهور الحسيني منذ النهضة الحسينية إلى وقتنا الحالي، وكان لتلك الشعائر أن ترتبط بمصدر شرعي جعلها من الله تعالى وإليه؛ لأن القائمين على تلك الفعاليات المشهورة، يبتغون وجه الله تعالى فيما يفعلون، كذلك فإنهم ينظرون إلى شرعيتها الواردة في الكتاب والسنة، وهو ما يكون مصداقا لما ورد في قول الشاهرودي في ضمن ما ساقه، قائلا: (فإذا أضيفت إلى الله، تكون العلامة الراجعة إلى أمور الله، وذلك قوله تعالى: (ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب)، يعني علامات الله وأعلام دينه واعظم أعلام الدين النبي وأئمة الهدى صلوت الله عليهم ولعله لذلك قال أمير المؤمنين ﷺ: نحن الشعائر والأصحاب)(٥٦).وهو الشأن الذي تأكد قبل النهضة الحسينية بسنوات كثيرة، ونعني به ما صدر من سنة البكاء التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وآله على ولده الحسين عليه السلام، وكان ذلك إيذانا واضحا على بكاء شهيد الإسلام الخالد، بعد مصرعه الشريف من قبل المؤمنين، اقتداء بسنة نبيهم الذي بكى سبطه، وهو في سن الطفولة عندما اخبر بمصرعه، ففاضت دموعه على وجهه الشريف، كما ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه إمام الحنابلة أحمد بن حنبل، مرفوعا إلى عبد الله بن نجي عن أبيه: (أنه سار مع علي، وكان صاحب مطهرته، فلما حادا نينوى، وهو منطلق إلى صفين، فنادى علي: اصبر أبا عبد الله، اصبر أبا عبد الله بشط الفرات. فقلت: وماذا يا أبا عبد الله: قال: دخلت على النبي ﷺ، ذات يوم، وعيناه تفيضان، قال، فقلت: يا نبي الله، أغضبك أحد ؟ ما شأن عيناك تفيضان؟ قال: بل قام جبرئيل قبلك، فحدثني أن الحسين يقتل بشط الفرات، قال: هل لك ان أشمك من تربته. قال، قلت: نعم. قال: فمد يده، فقبض قبضة من تراب، فأعطانيها، فلم أملك عيناي أن فاضتا)(٥٧).وهذا العمل من رسول الله، ﷺ، يعد سنة أرساها في أمته؛ حزنا على سبطه المظلوم، وهناك روايات أخرى تتحدث عن حزنه على تلك المصيبة الكبرى، بمحضر أهل بيته وصحابته الكرام. واستمرت تلك الحال في سلالة الأئمة من ولده، فقد ورد عن الإمام الرضا ﷺ، قوله: (إن المحرم شهر كان أهل الجاهلية يحرمون فيه القتال، فاستُحلت فيه دماؤنا، وهتكت فيه حرمتنا، وسبي فيه ذرارينا ونساؤنا، وأضرمت النيران في مضاربنا، وانتهب ما فيها من ثقلنا، ولم ترع لرسول الله ﷺ حرمة في أمرنا! إن يوم الحسين أقرح جفوننا، وأسبل دموعنا، وأذل عزيزنا، بأرض كرب وبلاء، أورثتنا الكرب والبلاء، إلى يوم الانقضاء! فعلى مثل الحسين فليبك الباكون، فإن البكاء يحط الذنوب العظام)(٥٨). لهذا وجدنا حرص الأئمة على إيقاد تلك الذكرى في قلوب المؤمنين، عملا بسنة رسول الله الصحيحة، وكانت تلك الشعائر النبوية، تأخذ حيزها في قلوب المؤمنين، على الرغم من المحاصرة الشديدة لها، وقد عقدت المجالس الحسينية بالمشرق، لكن أغلبها بنحو سري، والمفارقة أن بتامزغا كانت تعقد المجلس بنحو علني، وهو ما أعطى لتلك السنة النبوية الشريفة مساحة واسعة في قلوب تلك الجماهير المؤمنة التي بكت ذلك الشهيد الخالد، وما جرى عليه في رمضاء كربلاء، فكانت الذائقة الأمازيغية تميل إلى هكذا نوع من الشعائر بحسب مرجعيتها العقدية من جهة، كذلك لما حل بها من مآس من قبل الأمويين، من قتل وسبي، فكانوا ينظرون إلى ما حل بالعترة النبوية أسوة ومواساة لحالهم المؤلمة من جهة أخرى.

كانت الجزائر أول موئل أمازيغي للشعائر الحسينية، وقد تكون أول أرض تقيم تلك الشعائر الشريفة رسميا، ولاسيما أن بغداد وقتذاك، كانت تحت قبضة العباسيين، ولم تعرف تلك الشعائر إن لم تكن تعارضها أصلا. والمتتبع يلاحظ أن الأخبار كانت قليلة بتلك الشعائر، بل تكاد تكون نادرة، ولعل السبب في ذلك، هو عدم تدوين تلك المرحلة، أو للظروف السياسية المعاكسة، التي حلت بالمناخ الأمازيغي هناك، علاوة على ندرة التدوين باللغة العربية فيها. وربما دونوا تلك المرحلة من الشعائر الحسينية، ورقموها على صخور الجبال هناك، كما دونوا قصة إسلامهم على يد سيدنا الحسين عليه السلام. لقد علل الباحث الجزائري فوزي خليل في مقال له، أن من أسباب ندرة الأخبار عن الشعائر الحسينية، هو تحاشي المؤسس الفكري للدولة الفاطمي، أبو عبد الله الشيعي، الاصطدام مع جمهور الأمازيغ، الذي لم يكن ليدرك تلك الشعائر قبل وصوله، وسوّغ ذلك بوصفه صاحب دعوة، تحتاج إلى أنصار يلتفون حولها، فقد قال: (على الرغم من عدم وجود قرائن على احتفال الكتاميين بهذه المناسبة على عهد أبي عبد الله الشيعي _بحكم طبيعة المرحلة و تحاشيه لكل ما يثير الريبة حول كنه عقيدته لاسيما مع كثرة خصومه_، إلا أن بقاء بعض آثار الاحتفال بهذه المناسبة يُنم عن انتقالها إلى بلاد كتامة من إفريقية الفاطمية أو من مصر)(٥٩).وهنا يظهر الباحث أن الكتاميين، كانوا يقيمون تلك الشعائر الحزينة، ولكن الملفت ما ذكره هنا، وهو انتقالها من مصر، أي بعد عقود من تأسيس الدولة الفاطمية، وهذا لا ينسجم وحقيقة أن الفاطميين، قد اعتمدوا الكتاميين في قيامهم، علاوة على أن الداعية الشيعي، كان قد أطلق الدعوة الفاطمية ببلاد الجزائر، وقد ثبتت أركانها في إيكجان(٦٠).أربع عشرة سنة، وتشبع الكتاميون بمبادئ الدعوة الفاطمية العلوية، وذكر أهل البيت عليهم السلام، بخاصة سيدنا الحسين، وما جرى عليه من جور في قبل الأمويين الذين كرروا جورهم على الأمازيغ.

كذلك كانت إيكجان، تسمى (دار الهجرة)، وأقيمت فيها الشعائر الشيعية، ومنها الأذان بحي على خير العمل، والمناداة بتقديم أمير المؤمنين علي عليه السلام، وذكر أسماء أصحاب الكساء الشريفة في الخطبة، كما هو معروف لكل من يتابع حركته في الجزائر، وكما تقدم في حديث عدد من المؤرخين. فلا يعقل بعد ذلك، أن ينتظر الكتاميون، انتقال أسيادهم الفاطميين من الجزائر إلى تونس ومن ثم مصر؛ لتقام تلك الشعائر، وأن (بقايا الآثار) التي ذكرها، لم تكن من تأثيرات المصريين كما ظن، بل من الحراك الكتامي في أرضه، وإلا فهم قد تبنوا دعوة خطيرة، وناهضوا خصوم أخطر، فمن اليسير أن يقيموا ما آمنوا به بديارهم، وهي التي سبق أن حرثت، قبل خمسين ومائة سنة من وصول الداعية أبي عبد الله الشيعي.ومهما يكن من أمر يذكر، فقد كان الكتاميون يظهرون تلك الشعائر، بطريقة تقترب من الطريقتين (الشيعية والسنية)، فقد جمعوا بين الفرح، وإظهار روح التكافل والتوسعة على الأهل، وهو ما يرجح أنهم تأثروا في ذلك، بأدبيات محيطهم السني المالكي. كذلك أخذوا من مبادئ الدعوة الفاطمية وقتذاك، فكانت الشعائر الحسينية تجتمع فيها العادات والأعراف الروحية، وتضم معها التوجهات الدعوية والتاريخية والشعبية والاجتماعية.وكانت شرائح المجتمع الكتامي حريصة على إحياء تلك الشعائر؛ لما يمثل من حاجة روحية، ومنجز اجتماعي، يتشارك فيه الرجال والنساء والأطفال، وكأنك ترى الناس في حالة من الاستنفار من النهار حتى آخر ساعات الليل، والكل له دوره المناط به داخل المنزل أو خارجه، بما ينتظم معه سلك تلك الشعائر الحسينية التي كانت متنفسا للأمازيغ تحت راية العلويين، فكان الطرفان يشتركان بإحيائها بحسب الرابط العقدي والروحي والاجتماعي بينهما، وقد ذكر الباحث فوزي خليل شيئا من تلك الشعائر بقوله: (كانوا ينحرون البقر و الإبل و الغنم،و يكثرون من النوح و البكاء و يسبون من قتل الحسين؛ حيث يجتمع الصبية في هذه المناسبة بمنطقة إيكجان، ويشكلون فريقا يطوف على منازل قريتهم ليلا مرددين بعض الأناشيد التراثية بالدارجة و يطلبون الدقيق و قديد العيد، وفي الصباح تتطوع بعض النسوة و تطهين لهم طعاما يدعى إليه الصبيان و حتى الكبار)(٦١).

والمؤكد أن تلك الشعائر المهيبة تمت برعاية الخليفة

المهدي الفاطمي، الذي بويع في تلك البلاد، وبإشراف الداعية أبو عبد الله، وكانت المهدية التونسية بعد إيكجان الجزائرية، موئلا جديدا للشعائر الحسينية، خلال حكم الخلفاء الثلاثة: المهدي والقائم والمنصور، وتقدّمت أبيات حسينية للقائم بأمر الله الفاطمي، عندما كان أمير الجيوش الأمازيغية، وتوجيه ذلك الخطاب الحسيني لشيعته الأمازيغ، وهو يجاهد العباسيين وغيرهم بالسيف، وهو ما يرجح غرسه تلك الروح الحسينية في أتباعه، وتلقيهم أخبار نهضته المباركة، والحزن على ما جرى عليه وعلى أسرته، وهو ما استمر سنوات طويلة من تاريخ تلك البقعة الأمازيغية التي أشبعت بولاء العلويين، وكانت ترى في ذلك الولاء موقفا مسؤولا تجاه التوجهات المناوئة لهم.لقد استمرت شعائر القيروان والمهدية وغيرها من أمات المدن التونسية، مدة بقاء النفوذ الفاطمي هناك، إلى أن غادروها إلى مصر، بعد أن رحيل الخليفة الرابع المعز لدين الله الفاطمي عنها، وترك على تونس بلقين بن زيري، إلى أن جاء المعز بن باديس الذي نكث بيعة الفاطميين العلويين، وأعلن مبايعته للعباسيين ببغداد. وأوعز عامله للعامة أن يوقعوا باتباع أهل البيت عليهم السلام بتونس، فوقعت مجزرة مروعة بحق أتباع أهل البيت عليهم السلام سنة (٤٠٧ هـ)، ولم يأمن الصغير ولا الكبير، ولا حتى من احتمى ببيوت الله تعالى، فكان غاية عامل المعز بن باديس الصنهاجي، استئصال أتباع أهل البيت عليهم السلام بالسيف،قال ابن الأثير الجزري: (انصرفت العامة من فورها إلى درب المقلي من القيروان، وهي تجتمع به الشيعة فقتلوا منهم، وكان ذلك شهوة العسكر وأتباعهم، طمعا في النهب، وانبسطت أيدي العامة في الشيعة، وأغراهم عامل القيروان وحرضهم. وسبب ذلك أنه كان قد أصلح أمور البلد، فبلغه أن المعز بن باديس يريد عزله، فأراد فساده، فقتل من الشيعة خلق كثير، وأحرقوا بالنار، ونهبت ديارهم، وقتلوا في جميع أفريقية، واجتمع جماعة منهم إلى قصر المنصور قريب القيروان، فتحصنوا به فحصرهم العامة، وضيقوا عليهم، فاشتد عليهم الجوع، فأقبلوا يخرجون والناس يقتلونهم حتى قتلوا عن آخرهم، ولجأ من كان منهم بالمهدية إلى الجامع فقتلوا كلهم)(٦٢).

وعندما انتقلت جيوش كتامة إلى مصر، بعد فتحها من قبل جوهر الصقلي، كانت موئلا جديدا للأمازيغ؛ لإقامة للشعائر الحسينية فيها، بما لم يشهد له مثيلا من قبل، وبانت عناية الشيعة الأمازيغ بمصاب الحسين عليه السلام، وكان لهم أن يقيموا تلك المناسبة بأبهى صورة، تليق بذلك الحدث، وكان للكتاميين أثر في رعاية تلك الأدبيات بمصر القاهرة، ولاسيما أنهم أداروا مسند الحكم مدة طويلة، كما كان الشعب المصري يتعشق تلك الشعائر الحسينية.كان على الأمازيغ الفاتحين أن يرسوا مبادئ الدعوة الفاطمية بمصر، وأن يغرسوها في وجدان المصريين، فقد جدد جوهر الصقلي تجديدا واضحا في الحياة المحلية المصرية، كضرب السكة الفاطمية، ومما كتب فيها سنة (٣٥٨ هـ): (لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أرسله بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، علي أفضل الوصيين وزير خير المرسلين)(٦٣).كذلك لحظ المقريزي مواسم فاطمية، قال عنها: (كان للخلفاء الفاطميين في طول السنة أعياد ومواسم، وهي: موسم رأس السنة، وموسم أول العام، ويوم عاشوراء، ومولد النبي صلى الله عليه وآله، ومولد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومولد الحسن ومولد الحسين عليهما السلام، ومولد فاطمة الزهراء عليها السلام)(٦٤).وكانت الخطب الدينية في الجمع والأعياد، تصدح بذكر أهل البيت عليهم السلام؛ إذ أمر جوهر الصقلي سنة (٣٥٨ هـ)، أن ينادى في جوامع مصر بعد أن دخلها فاتحا: (اللهم صلى على النبي محمد النبي المصطفى، وعلى علي المرتضى، وعلى فاطمة البتول، وعلى الحسن والحسين سبطي الرسول، الذين أذهبت عنهم الرجس وطهرتهم تطيرا، اللهم صل على الأئمة الراشدين، آباء أمير المؤمنين، الهادين المهديين)(٦٥). ولما خلصت مصر للقائد جوهر أنشأ مدينة القاهرة سنة (٣٥٨ هـ)، بأمر من الخليفة المعز لدين الله، الذي كان بحاضرة المهدية، وجعلها العاصمة الجديدة للدولة الفاطمية، وأمر ببناء الجامع الأزهر؛ تيمنا باسم سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام.

وبعد دخول المعز لدين الله مصر في شهر رمضان سنة (٣٦٢ هـ)، بدأت الأدبيات العلوية تسري بها؛ إذ

(أمر المعز بالكتاب على المشائخ في سائر مدينة مصر (خير الناس بعد رسول الله ﷺ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)(٦٦).لقد شهد محرم سنة (٣٦٣هـ)، أول احتفاء للأمازيغ بالشعائر الحسينية، وقد وصفوا بـ(المغاربة) تميزا عن المصريين؛ إذ اعتمدهم المعز لدين الله قبل دخوله مصر، فاصطحبهم من المهدية، وأقام مدة بأجدابيا(٦٧).وفي ذلك الطقس قال المقريزي: (انصرف خلق من الشيعة وأتباعهم من المشاهد من قبر كلثم بنت محمد بن جعفر بن محمد الصادق، ونفيسة، ومعهم جماعة من فرسان المغاربة ورجالاتهم بالنياحة والبكاء على الحسين،وكسروا أواني السقائين في الأسواق، وشققوا الروايا، وسبوا من ينفق في هذا اليوم، وثارت إليهم جماعة، فخرج إليهم أبو محمد الحسن بن عمار، ومنع الفريقين، ولولا ذلك لعظمت الفتنة، لأن الناس كانوا غلقوا الدكاكين، وعطلوا الأسواق، وقويت أنفس الشيعة بكون المعز بمصر)(٦٨).وكما يبدو فإن الأمازيغ قد انطلقوا من تلك المشاهد العلوية المشرفة، التي تشد وجدان الشيعة عامة والأمازيغ خاصة إلى مواليهم الأطهار، ثم ينتشروا في أزقة القاهرة الفاطمية، محاطين بالفرسان الأمازيغيين من كتامة؛ ليصرخوا حزنا على سبط رسول الله، صلوات الله عليهما، وكما يظهر فإن شعائرهم كانت تتسم بالجرأة على من ينصرف إلى شؤون الدنيا في ذلك الوقت، وعمدوا إلى أواني السقائين؛ لاستكبارهم بيع الماء في ذلك اليوم الذي ذبح فيه سبط رسول الله ﷺ عطشانا. وكانت تشهد تلك الشعائر معارضة (شعبية) من ذوي الميول الأموية والعباسية بالقاهرة، بل تشهد اشتباكات في بداية إقامتها؛ لعدم رسوخ قدم الأمازيغ بمصر وقتذاك، ولكن بعد ذلك بدأ نجمهم بالصعود عند دخول المعز لدين الله، فكانت الذائقة الأمازيغية تفرض مناخاتها في شعائر المصريين نتيجة حضورهم الفعال.

وهكذا فقد صفت الأمور للمعز لدين الله في عاصمته الجديدة، وثبت أركان دولته في تلك البلاد عن طريق عصبته الأمازيغية، وكان للشعائر الحسينية، أن تثبت نفسها هي الأخرى، بل لقد تفردت بما لم تشهده نظيراتها بالبلاد الأخرى، ونعني بها المحفل الشهير المعروف بـ(الحسينية)؛ إذ كان أهم ماتيتميز به شعائر الفاطميون ببلاد مصر، ومنهم انتقلت تلك المؤسسة الحسينية إلى بلاد الله، ولما تزل إلى يومنا هذا. ذكر ذلك علي سيد أمير بقوله: (أهم ما تميزت به القاهرة في عهد الفاطميين (الحسينية)، وهو بناء كان الفاطميون يقيمون فيه كل عام ذكرى مقتل الشهيد الحسين في موقعة كربلاء)(٦٩).لقد كانت تلك الحسينيات هي الميدان الشعبي، الذي احتضن مناسبة كربلاء المقدسة، وكانت فكرة جديدة لم تألفها الشعائر الحسينية من قبل، ومن المؤكد أن ثمة بواكير لتلك الحسينية، كانت بتونس من ذي قبل كالمهدية والقيروان، ولكنها لم تأخذ شهرتها، أو حتى تلك التسمية من ذي قبل؛ إذ من المرجح أن الشعائر كانت تقام في محافل متغيرة المكان، ولكن (حسينية القاهرة)، ثبتت مكانا مخصوصا تعقد فيه الشعائر الحسينية؛ من حزن وبكاء ورثاء وندب وطعام وصدقات، وكان يحضرها القرّاء والشعراء والمنشدون. وكان لهؤلاء المتصدرين في موسم عاشوراء مرتبات، فقد ذكر تقي الدين المقريزي: (في يوم عاشوراء كان يخرج الرسم المطلق للمتصدرين والقرّاء والوعاظ والشعراء وغيرهم على ماجرت به عادتهم)(٧٠).

وهكذا كانت لتلك الشريحة من المجتمع، منزلتها في وجدان الدولة، ولها أمكنة معلومة، تتوافق مع الحدث وأدبياته، وكانت الشعائر الحسينية يصحبها الرثاء والنوح والعويل على مصيبة سيد الشهداء، وكثيرا ما كانت تلوح في أفق المعزين على المستويين الرسمي والشعبي، وكانت تتنوع معها الفعاليات على قدر المحنة، ولاسيما أن تلك المجالس، تطورت بدخول الأمازيغ إلى مصر، فتطورت تلك المآثر الحسينية في زمن الخليفة الرابع، المعز لدين لله الفاطمي، واسطة عقد الخلافة الفاطمية، الذي لما تزل القاهرة، تسمى باسمه (قاهرة المعز)، على الرغم من قصر مدة إقامته (ثلاث سنوات)؛ إذ توفي سنة (٤٦٥ هـ).

نتائج البحث:

تحدث البحث عن الأمازيغ بوصفهم أمة إنسانية، كان لها كبير الأثر في شمال أفريقيا، عبر الاستيطان الذي شهدته الأرض تلك، عن طريق ما له علاقة بالإسلام

وأهل البيت والإمام الحسين عليه السلام، فكان أن توصلنا للآتي:

كان الأمازيغ أول من استوطن شمال أفريقية، بما دلت عليه الآثار، ولعل من أبرزها أنهم الأغلبية الكاثرة في تلك البلدان، وما حصل من أحداث الدخول العربي المتأخر.

عمقت العلاقة بين آل البيت عليهم السلام والأمازيغ، عن طريق المصاهرة، وأن من سيداتهم من كانت زوجات للأئمة الأطهار، وأمهات للأئمة، كما الخلفاء الفاطميين الكبار، ومنهم المعز لدين الله، ما يدرك معها النظرة الإنسانية العالية للعترة الطاهرة.

كان لوجود الإمام الحسين عليه السلام، أثره البالغ في إسلام الأمازيغ، وهو ما دلت عليه رواية جبل الطوارق، التي روتها الناشطة الأمازيغية، أماني الوشاحي، وهو ما يعد تصحيحا استراتيجيا لمعلومات تاريخية، نسبت إسلامهم إلى غيره.

انتبه الإمام الصادق عليه السلام إلى أهمية بلاد الأمازيغ، في نشر الإسلام المحمدي الأصيل؛ لذا كان من اللازم وضع نظرة استراتيجية لذلك، عبر دعاة أكفاء أدوا دورهم بكفاءة، ومن ثم مهد ذلك لقيام الدولة الفاطمية، بعد ذلك بقرن ونصف على أكتاف الأمازيغ الكتاميين.

أشر وجود الكتاميين تحت ظل الفاطميين، نشر شعائر حسينية مهمة، ولاسيما ببلدة إيكجان الجزائرية التي بقيت الدعوة فيها أربع عشرة سنة، وكان للفاطميين أثرهم الواضح، في انتشار الشعائر الحسينية، منذ أن حل الداعية أبو عبد الله الشيعي ببلاد كتامة، وانتقالهم إلى القيروان فالمهدية، ومن بعدها إلى مصر، وكانت كتامة عماد تلك الدولة، فأقامت تلك الشعائر بتامزغا الأمازيغية، وقتما حظرت في البلاد العربية.

كانت المهدية الحاضرة الفاطمية الجديدة، التي ظهر فيها الشعر الحسيني للمرة الأولى، بشمال أفريقيا، بما بان في جهد الفاطميين وأشياعهم. وانتقلت تلك الشعائر إلى مصر الفاطمية، بانتقال الأمازيغ إليها، وكانت تشهد حيزا واسعا و جديدا، وأسسوا الحسينية، وكانت من ابتكارات العصر الفاطمي الأول بمصر.

الهوامش:

(١)ينظر: مادة الأمازيغ: الموسوعة الحرة.

(٢)ينظر: لسان العرب: ابن منظور الأمازيغي: مادة (ب، ر، ب،ر).

(٣)المسالك والممالك: ٣٢٩/١.

(٤)مفاخر البربر: مؤلف مجهول: ٩١.

(٥)العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: ٦/ ١٢٥.

(٦)سلسة الأصول في شجرة أبناء الرسول: القاضي سيدي عبدالله حشلاف: ١٢٤.

(٧)برقة: مدينة قديمة بين الإسكندرية وإفريقية، بينها وبين البحر ستة أميال، وهي مرج أفيح وتربة حمراء، افتتحها عمرو بن العاص سنة ٢١ هـ وهي أول منزل للقادم من مصر إلى القيروان، وبرقة الآن من مدن ليبيا المذكورة. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، عبد المنعم الحميري: ٩١.

(٨)فتوح البلدان: ١٣٧.

(٩)إفريقية: عمل عظيم ببلاد شمال أفريقيا، مما يلي بلاد مصر، وطولها من برقة شرقا إلى طنجة غربة، وعرضها من البحر إلى أوّل بلاد السودان، ينظر: المسالك والممالك: ١/ ٦٧١.

(١٠)الروض المعطار في خبر الأقطار: ٤٨.

(١١)العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: ٢ /١٢٨.

(١٢)نهج البلاغة: الشريف الرضي: الخطبة ٧٤.

(١٣)علل الشرائع: الشيخ الصدوق: ٢١١/١.

(١٤)صحيفة النهار المصرية. الأربعاء، ١٧ أغسطس ٢٠١١.

(١٥)صحيفة النهار المصرية، الأربعاء، ١٧ أغسطس ٢٠١١م.

(١٦)المسالك والممالك: ٦٧٢/٢.

(١٧)صحيفة النهار المصرية، الأربعاء، ١٧ أغسطس ٢٠١١م.

(١٨)الطوارق: منطقة من قصور قفصة بتونس، وكانت مدينة كبيرة آهلة فيها جامع، وكانت القوافل إذا اضطرت بين هذه القصور تلعكم إبلها و داويها؛ لئلا ترعى ورق الشجر، والطوارق اليوم خربة، لا أنيس بها منذ دخلها العرب. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار: ٣٩٨.

(١٩)القيروان: مدينة في بساط من الأرض مديد، في الجوف منها بحر تونس، وفي الشرق بحر سوسة والمهدية، وفي القبلة بحر سفاقس وقابس، وأقربها منها البحر الشرقي، وسائر جوانبها أرضون طيّبة كريمة، وأحسنها الجانب الغربي. ينظر: المسالك والممالك: ٦٧٦/٢.

(٢٠)زغوان: جبل عظيم بقرب جزيرة شريك من أعمال تونس، وهو عال، يستدل به المسافرين أينما توجهوا، فإنه يرى على مسيرة الأيام الكثيرة، وأهل المنطقة يقولون لمن يستثقلونه:

أثقل من زغوان، وفيه قرى كثيرة أهلة بالحياة، فتحه حسان بن النعمان، بعد أن أعيته إفريقية. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار: ٢٩٤.

(٢١)الإمامة والسياسة: ٢٢٩.

(٢٢)سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٢٣)سلسلة الأحاديث الصحيحة: ناصر الدين الألباني: ٦/ ١٩٩.

(٢٤)الكافي: ثقة الإسلام الكليني: ١ /٤٧٧ .

(٢٥)المصدر نفسه: ١: ٤٧٨.

(٢٦)افتتاح الدعوة: ٧٨.

(٢٧)دلائل الإمامة: ٢١٦.

(٢٨)المصدر نفسه: ٢١٦.

(٢٩)العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: ٤/ ٣١.

(٣٠)جيجل: مدينة قديمة بينها وبين ميلة مرحلة وبين بجاية خمسون ميلا، وهي مدينة صغيرة على ضفة البحر الابيض المتوسط، وهو يحيط بها ويضرب سورها، وهي ذات بساتين عامرة، مليئة بالفواكه، وعنها تحمل إلى بجاية. وتقع حاليا شرق الجزائر، ينظر: الروض المعطار في خبر الاقطار: ١٨٤.

(٣١)الكامل في التاريخ: ابن الأثير الجزري: ٦/٦٠.

(٣٢)اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين: المقريزي: ١/٥٥.

(٣٣)العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: ٣٣.

(٣٤)تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب: ١٣٨.

(٣٥)المهدية: مدينة محدثة بسواحل إفريقية، بوقد سماها عبيد الله على لقبه، وابتدأ بناءها سنة (٣٠٠هـ)، وقد أحاط بها البحر من جهاتها الثلاث، وهي مركز تجاري، تأتيها السفن من المشرق والمغرب، وهي كثيرة العمران، ينظر: المسالك والممالك: ٢/ ٦٨١.

(٣٦)ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار: ٥٦٢.

(٣٧)ينظر: الإمامة والسياسة: ٢/ ١٣٠.

(٣٨)اختيار معرفة الرجال: العلامة الكشي: ٢ /٥٧٤.

(٣٩)تراجيديا كربلاء وسيوسيولوجيا الخطاب الشيعي: إبراهيم الحيدري: ٥٢.

(٤٠)ينظر: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: ٤/٨٠_٨٩.

(٤١)تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب: الداعي إدريس عماد الدين: ٢٢٥.

(٤٢)تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب: ٢٢٥.

(٤٣)المصدر نفسه: ٢٢٧. الجَنَادِلُ: جمع جندل، وهي الحجارة.

(٤٤)المغرب في حلى المغرب: ابن سعيد الأندلسي: ٢/ ٨٠.

(٤٥)ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان: ٤/ ٤١٢.

(٤٦)ديوان ابن هانئ الأندلسي: تحقيق: كرم البستاني: ٧٣.

(٤٧)المصدر نفسه: ١٦٣. كميت وأدهم: فرسان، فراش الهام: شعر الرأس. الموار: المتحرك. الملاط: الجانب. العثمثم: الجمل الطويل. البيداء: صحراء مستوية تبيد من عليها. جديل وشدقم: جملان فحلان. يشلونها: يرفعونها. غارب: ما بين العنق والسنام، يلقى عليها خطام الناقة.

(٤٨)المصدر نفسه: ١٦٣.

(٤٩)المصدر نفسه: ٢٤٦. الرميم: البالي من العظام، الفوارك: جمع فارك المرأة المبغضة لزوجها، خزرت لحظا: نظرت إليها بمؤخرة عينيها.

(٥٠)المصدر نفسه: ٢٤٦ . دالك: زائلة، أراد بعد زوالها، تمطي: تمد.

(٥١)ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي: ٢٢٢. وله حسينة أخرى، شرعها بقول: (مجزوء الكامل)

الحـــرُّ لا يأتـي الدنيه والمجدُ للنفسِ الأبيّه

تنظر في ديوانه: ٤٥٥.

(٥٢)المصدر نفسه: ٢٢٣.

(٥٣)المصدر نفسه: ٢٢٣.

(٥٤)المصدر نفسه: ٢٢٤.

(٥٥)مستدرك سفينة البحار: ٥/٤١٧.

(٥٦)مصدر نفسه: ٥/ ٤١٨.

(٥٧)مسند أحمد: ١/ ١٣٧.

(٥٨)أمالي الصدوق: ١/ ١٩٠.

(٥٩)الموروث الشيعي في إيكجان (بني عزيز بسطيف):
موقع صوت سطيف الألكتروني.

٦٠إيكجان:جبل بين سطيف وقسطنطينية فيه قبائل كتامة الأمازيغية، وبه حصن حصين، ومعقل منيع، كان قبل هذا من أعمال بني حماد، وتمتد عمارة كتامة بهذه الأرض إلى أن تجاور أرض بونة، وفيهم كرم وبذل طعام لقاصدهم، وهم أكرم الرجال للأضياف. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار: ٧١.

(٦١)الموروث الشيعي في إيكجان (بني عزيز بسطيف):
موقع صوت سطيف الألكتروني.

(٦٢)الكامل في التاريخ: ٩/ ٢٩٤.

(٦٣)اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا: ١/ ١١٦.

(٦٤)المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ٢/ ٣٩٢.

(٦٥)اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا: ١/ ١١٧.

(٦٦)المصدر نفسه: ١/ ١٣٥.

(٦٧)أجدابيا: مدينة كبيرة في صحراء أرضها صفا، وآبارها منقورة في الصّفا طيّبة الماء، ولها بساتين لطاف ونخل يسير، وليس بها من الأشجار إلّا الآراك، ولها حمّامات وفنادق كثيرة وأسواق، وأهلها ذوو يسار وثروة أكثرهم أقباط، وقلة من لواتة الامازيغية. ينظر: المسالك والممالك: ٢/ ٦٥٠.

(٦٨)اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا: ١٤٥_١٤٦.

(٦٩)مختصر تاريخ العرب: ٤٩٩.

(٧٠)المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ٢/ ٢٩٠.

مصادر البحث ومراجعه:

- اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين: تقي الدين المقريزي، مطابع الأهرام التجارية، د ط، القاهرة. د ت.
- اختيار معرفة الرجال، العلامة الكشي، مؤسسة البعثة، ط ١، قم المقدسة، ١٤١٣ه.
- افتتاح الدعوة: القاضي نعمان، تحقيق: فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع، ط ١، تونس. د ت.
- أمالي الصدوق: ابن بابويه القمي، مؤسسة البعثة، ط ١، قم المقدسة، ١٤١٣ هـ
- الإمامة والسياسة: ابن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، د ت.
- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: ابن خلدون الأمازيغي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٩٩.
- تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب: الداعي إدريس عماد الدين، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- تراجيديا كربلاء وسيوسيولوجيا الخطاب الشيعي: إبراهيم الحيدري، دار الساقي، ط ١، بيروت، ١٩٩٦
- دلائل الإمامة: أبو جعفر الطبري، مؤسسة البعثة، ط ١، قم المقدسة، ١٤١٣ هـ
- ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٧.
- ديوان ابن هانئ الأندلسي: تحقيق: كرم البستاني: دار بيروت، ط ١، بيروت، ١٩٨٠.
- الروض المعطار في خبر الأقطار: عبد المنعم الحميري: تحقيق د. إحسان عباس، دار المعارف، ط ٢، بيروت، ١٩٧٧.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة: الألباني، مكتبة المعارف للتوزيع والنشر، ط ١، الرياض.
- سلسة الأصول في شجرة أبناء الرسول: القاضي سيدي عبد الله حشلاف ، المطبعة التونسية، ط ١، تونس، ١٩٢٩
- علل الشرايع: الشيخ الصدوق، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦٦.
- فتوح البلدان: البلاذري، وضع حواشيه، عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ٢٠٠٠
- الكامل في التاريخ: ابن الأثير الجزري، مطبعة بولاق، ط ١، القاهرة، ١٣٧٤هـ
- الكافي: ثقة الإسلام الكليني، تحقيق و تصحيح و تعليق: علي أكبر الغفاري، المطبعة الحيدرية، ط ٥، قم المقدسة، ١٣٦٣ هـ
- لسان العرب: ابن منظور الأمازيغي: دار صادر، ط ٣، بيروت، ١٤١٤ هـ
- مختصر تاريخ العرب: سيد أمير علي، تعريب: عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين، ط ٢، بيروت، ١٩٦٧.
- المسالك والممالك: أبو عبيد البكري، دار الغرب الإسلامي، ط ١، بيروت، ١٩٩٢.
- مستدرك سفينة البحار: الشاهروي، تحقيق، حسن النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، قم المقدسة، ١٣١٩هـ
- المسند: أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت، ١٩٩٣.
- المغرب في حلى المغرب: ابن سعيد الأندلسي، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٩٧.
- مفاخر البربر: مؤلف مجهول، دراسة وتحقيق، عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق، ط ١، الرباط، ٢٠٠٥
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: المقريزي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤١٨
- هج البلاغة: الشريف الرضي، مؤسسة أنصاريان، ط ١، قم المقدسة، ١٤١٤ هـ
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٢.
- شبكة المعلومات الدولية (الأنترنيت)
-الأمازيغ: الموسوعة الحرة/https://ar.wikipedia.org/wiki
- الموروث الشيعي في إيكجان (بني عزيز بسطيف): موقع صوت سطيف. https://sawtsetif.dz/v/٦١
- صحيفة النهار المصرية: الأربعاء، ١٧ أغسطس ٢٠١١. https://www.alnaharegypt.com/٤٢٨٦٤

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية
العدد (١) السنة الأولى صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م

اليوم الآخر في الأديان السماوية

م.د.حيدر فرحان عبد
جامعة واسط - التربية الأساسية

السنة الأولى العدد (١) صفر الخير ١٤٤٢ هـ أيلول ٢٠٢١ م

المستخلص:
تناول هذا البحث موضوع اليوم الآخر في الأديان السماوية ، إذ سلّط الباحث الضوء على تناول اليوم الآخر في التوراة وعقائد اليهود ، واليوم الآخر عند المسيحية ، واليوم الآخر عند المسلمين ، إذ اقتضت طبيعة البحث بعد المقدمة أن ينقسم على ثلاثة مباحث وخاتمة وثبت للمصادر والمراجع.
كما قدّم الباحث أدلة على الإيمان باليوم الآخر من طريق: القرآن الكريم ، والسنة المطهرة، والإجماع ، والمعقول ، ختمها الباحث باستعراض مواعظ عن اليوم الآخر.
وفي الخاتمة أوجز الباحث فيها أهم النتائج التي توصل إليها في هذا البحث، وثبت للمصادر والمراجع
ومن أهم تلك النتائج الآتي:- إن عقيدة الإيمان باليوم الآخر عند اليهود لم تكن لم تكن بالعقيدة الواضحة البينة ، بل هي فكر مضطرب ، كما لم يذكر اليوم الآخر في التوراة سوى إشارات بسيطة وغامضة وفي التلمود فكر غريب جداً يوحي إلى الخرافات والأساطير .كما وجد الباحث عند علماء اليهود من يحملون عقيدة اليوم الآخر ، وهي تقترب في بعض الأحيان- بحسب رأي الباحث - مع عقيدة المسلمين
كما توصّل الباحث إلى أن عقيدة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام لم تختلف عن ديننا في اليوم الآخر ، ولكن الأيدي الآثمة والعقول الخبيثة أبت إلا أن تحرف في الإنجيل

Abstract
This research studies the topic of the day of resurrection in the divine religions, as he focused on the manipulation of the day of resurrection in ؛ the Torah and in the creeds of Jews ، the Christianity and in the Islam ، as the nature of the search ، requires after the introduction to divided into three sections ، a conclusion and fixing the sources and references.

The researcher presents the proofs of believing in the judgment Day via the Qur›an ، the pure Sunnah ، consensus and reasonable statement ، concluding by researcher via reviewing sermons about the day of Resurrection. In the conclusion، the researcher briefed the most important findings he found out in this research and fixing the sources and references. Among those most important results as follows: -
The Doctrine of the Faith in the judgment day of the Jews were not not clear and unambiguous، rather than it is a troubled ideology ، and the day of resurrection has not been mentioned in the Torah ، except only in simple and mysterious signals ، as to the Talmud there is a very strange thought suggesting to the myths and legends.Also the researcher found out that some of Jewish scholars have the creed of judgment day، which approaches in some cases to the doctrine of Muslims، - according to the researcher›s opinion .The researcher concluded that the creed of Essa Bin Maryam « Jesus ، the son of Mary (peace be upon him) do not differ from our religion ، concerning believing in judgment day ، but the wrongdoers hands and malignant minds ، insist on distorting the the Bible.

المقدمة:
الحمد لله واهب الحياة وساليها،المقيم الأرواح في

الأجساد وقابضها ،الذي خلقنا من تراب واليه المصير ، واصلي واسلم على المصطفى المختار الذي أطال الحديث عن الموت واليوم الآخر وأهواله ،والنار وعذابها والجنة ونعيمها ونبه العباد من غفلتهم وخلصهم من حيرتهم ووجههم الوجه الصحيح .

واصلي واسلم على آله الأطهار الذين الذين سكنوا الدنيا بقلوب معلقة بالآخرة فكانوا لتلك الدنيا الباقية يعملون ،ولنيلها يبذلون وما زال هذا حالهم حتى لقوا ربهم فرضوان الله عليهم أجمعين.

وبعد أن فترة وجودنا القصيرة في هذه الدنيا ذات قيمة كبيرة في مسارنا فيما بعد حياتنا هذه ،وان طريق السعادة الأبدي الذي يوصل إلى الآخرة مرهون بتحقيقنا الرقي الحقيقي في أنفسنا وفي الآخرين ، وكما كان الارتباط بين حياتنا هذه وحياتنا الآخرة (اليوم الآخر) وثيقاً إذ كانت هذه الحياة بمثابة الحرث والزرع وكانت تلك بمثابة الجني والحصاد .

وكما كانت الحياة الأخرى غيب لا يستطيع أصحاب العقول الواسعة والقلوب النيرة اختراق حجمها فضلا عمن هم دونهم فان الله تولى إخبارهم عن مسارهم في رحلتهم بعد هذه الحياة قال تعالى:﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾(١)

إن الإيمان باليوم الآخر يجعل رقابة الإنسان على نفسه مستديمة ،فالحاجة الملحة إلى الإيمان باليوم الآخر عنصر أساسي في تنظيم سلوكية الإنسان، ويتضح ذلك جلياً من خلال استقرار الإيمان في القلب فيتضح ذلك عكسيا على سلوك الإنسان وفي تكوين شخصية المسلم ، فعقيدة الإيمان في اليوم الآخر هي الموجه الرئيسي لأفكار الإنسان .

ونلاحظ واضحا آن من ظل عن ذلك وبنا عقيدته على التحريف والأساطير قد ظل عن الطريق ، فذهبوا يتخبطون في أموال الحرام والقتل والسلب دون الورع من ذلك اليوم الرهيب ، وهم اليهود والنصارى .

لقد كان احتيار فرصة لنا لكي نبحث فيه في وقت تزخرفت الشهوات في عيون الناس ،فاعرض عنها اللذين يؤمنون بالغيب ووقع فيها أتباعها ،ولما عرف المؤمنون قدر الحياة الدنيا وقلة المقام فيها ،كان لا بد أن يستقضوا من نوم الغفلة ويسترجعوا بالجد ما سلب العدو منهم .

فما كان علينا سوى أن نقدم هذا البحث البسيط لكي يكون لنا جهدا بسيطا ومتواضعا ليواكب الصحوة الإسلامية في بلدنا ما استطعنا من جهد في جمع المادة العلمية وترتيبها حتى استوى البحث على ساقه واقتضت طبيعة البحث بعد المقدمة أن ينقسم على ثلاثة مباحث وخاتمة وثبت للمصادر والمراجع؟

أما المبحث الأول فجاء بعنوان:- اليوم الآخر في الأديان السماوية وهو على مطلبين :

المطلب الأول :- اليوم الآخر في التوراة وعقائد اليهود.

المطلب الثاني:- اليوم الآخر عند المسيحية .

والمبحث الثاني جاء بعنوان :- اليوم الآخر عند المسلمين :- وهو على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :- الإيمان به من أركان الإيمان .

المطلب الثاني:- الإيمان باليوم الآخر من الإيمان بالغيب .

أما المبحث الثالث :فجاء بعنوان:- (أدلة الإيمان باليوم الآخر ، وهو على خمسة مطالب:-

المطلب الأول :- القرآن الكريم

المطلب الثاني:- السنة المطهرة

المطلب الثالث :- الإجماع

المطلب الرابع :- المعقول

المطلب الخامس:- مواعظ عن اليوم الآخر.

فالخاتمة التي أوجزت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، وثبت للمصادر والمراجع .

والحمد لله رب العالمين

المبحث الأول :- اليوم الآخر في الأديان السماوية

المطلب الأول :- اليوم الآخر في التوراة وعقائد اليهود :

قد كانت الديانة اليهودية في أصلها تقرر البعث والنشور والحساب والجنة والنار وكانت تؤمن بالحياة الآخرة بدليل القران الكريم كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من

بين يديه ومن خلفه قال تعالى ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً﴾ (٢).

إنَّ موكب واحد يتراءى على طريق التاريخ البشري الطويل ورسالة واحدة بهدي واحد للإنذار والتبشير .... كلهم تلقى الوحي من الله (٣) .

وهذا يدل على أن العقيدة واحدة عند جميع الرسل ، فعقيدة بني إسرائيل كعقيدة امة محمد ﷺعقيدة الإسلام والتي من ارتكانها الإيمان بوحدانية الله سبحانه وتعالى واليوم الآخر .

ويزيد ذلك الكلام تأكيداً ما جاء على لسان أنبياء بني إسرائيل (عليهم الصلاة والسلام)التي ذكرها الحق تبارك وتعالى في القرآن الكريم إذ يقول : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾(٤) وتكرر القول على لسان نبي آخر من أنبياء بني إسرائيل وهو سيدنا عليه السلام قال تعالى:﴿قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾(٥)

ويقول تعالى مخاطباً موسى عليه السلام ﴿إِنَّنِي أَنَا اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي﴾﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ ﴿فَلاَ يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لاَّ يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾(٦)

ونصوص القرآن الحاكية عن عقيدة بني إسرائيل مثل هذا كثيرة لا يتسع المقام لذكرها.

وقد بعث النبي ﷺوأهل الملة اليهودية في أكثر بقاع الأرض وبلغهم ما حكاه القرآن عن أنبيائهم من إثبات الحصاد واثبات النعيم الروحاني الجسماني ولم يسمع من احد منهم انه أنكر ذلك أو قال هو خلاف ما في التوراة ، وقد انزل القرآن في المدينة وكان اليهود متواجدون في المدينة وما حولها من القرى المتصلة ،وكانوا يسمعون ما انزل من القرآن ، ولم يروى عن احد منهم انه قال للنبي ﷺانه تكلم من التوراة ما لم يكن فيها من البعث ،وما اده الله في الدار الآخرة من النعيم للمطيعين والعذاب للعاصين ،بل كانوا ينكرون في بعض الأحيان ما هو موجود في التوراة من الرجم فكيف يسكتون عن هذا الأمر العظيم .

ولقد كان أمر الحصاد مشتهراً في أهل الكتاب وكانوا يتحدثون به .

وبعد بعثة الرسول ﷺ يروى عن عائشة (رض) قالت (دخلت عليَّ عجوزان من عجز يهود المدينة فقالتا:إنَّ أهل القبور يعذبون في قبورهم قالت :فكذبتهما ولم انعم (أطب نفساً) إن أحدقهما فخرجتا فدخل رسول الله ﷺ فقلت له :يا رسول الله :أن عجوزين من عجز المدينة دخلتا عليَّ فدعتا أن أهل القبور يعذبون في قبورهم ، فقال صدقتا ،انه عذابٌ تسمعه البهائم)(٧)

أما إذا أردنا أن نبحث في التوراة عن القول الذي يدعوا إلى الإيمان باليوم الآخر والترغيب بالجنة والترهيب في النار ،فإننا نخرج بنتيجة عكسية لما ذكرناه في القرآن الكريم على لسان أنبيائهم وما ورد على لسان علمائهم ، كما سنرى آن ذكر اليوم الآخر على انه يوم للحساب والجزاء. لم يصح فيه لا في التوراة ولا في الإنجيل ولا في التلمود وهذا ما شهد به فلاسفتهم.

إنَّ من المعتقد لدى اليهود أن ثواب الطاعة هو الخلود في نعيم الجنة وان عقاب المعصية هو العذاب في جهنم من غير خلود لمعتقد هذه الشريعة ،وان كان عاصيا على انه لم يبين شيء عن ذلك في التوراة تبيناً صريحاً،لكن نقله أحبار الأمة وعلمائهم ونقله شرعهم بالغيب إلى درجة الاستقصاء في ذكر الجنة والنار ووصف النعيم والعذاب(٨)

ويقول مراد فرج اليهودي في كتابة اليهودية ينتقد رجلاً نقد عقيدة القرائيين من اليهود (وزعم المؤلف أن القرائيين لا يؤمنون بالآخرة وعجيب منه يذكر لهم من جملة انتقاداته عقيدة الإيمان بضرورة علم اللغة والنحو والصرف والبيان وغيره ويبتلع الثامنة عقيدة إحياء الموتى والثواب والعقاب ورضي الله عن المنصفين دونه من الربانيين فلم ينكروا بل افردوا صريحاً بهذه العقيدة للقرآئيين مع كراهتهم لهم)(٩) .

ولقد ظهر في أحبار اليهود من قال بالعذاب المعنوي

لا يعذب الجسم المادي فكفره رجال الدين اليهودي كما فعل ابن ميمون في رسالته التي كتبها في إبطال المعاد الجسماني وأنكر عليه متقدمو اليهود فاخف إلا عمن يرى رأيه قال: رأيت جماعة من يهود بلاد الإفرنج بأنطاكيا وطرابلس يلعنونه ويسمونه كافراً ويسمونه كافراً. هذه رواية نصراني عن طائفة اليهود وإنهم كفروه ولعنوه بسبب هذه المقالة مع انه اعترف في كتاباته بالمعاد الذي ورد في كتابه .فقه اليهود (١٠)

يقول الفيلسوف الفرنسي رينان في كتابه المسيح . إن الفلسفة اليهودية كان من مقتضاها السلطة الفعلية في نفس هذا العالم فانه يؤخذ من أقوال شيوخهم .إنّ الصالحين يعيشون في ذاكرة الله والناس إلى الأبد وهم يقضون حياتهم قريبون من عين الله ،ويكونون معروفين عند الله ،أما الأشرار فلا ،هذا كان جزاء هؤلاء وعقاب أولئك.وان فرقة الصادوقيين من اليهود ينكرون قيام الأموات ويعتقدون إن عذاب العصاة وإثابة المتقيين إنما يحصلان في حياتهم.

أما فرقة الفريسيين فتعتقد أن الصالحين من الأموات سينشرون في هذه الأرض ليشتركوا في مللك المسيح الذي سيأتي آخر الزمان لينقذ الناس من خلالهم ويدخلهم جميعا في ديانة موسى (عليه السلام) ،أي إن بعث هؤلاء سيحصل في الحياة الدنيا فمهما يكن من خلاف بين الفريقين فأنهما متفقان على إنكار اليوم الآخر على النحو الذي يقره الإسلام(١١)

وقد نرى إن نظرة علماء اليهود من الآخرة تختلف عما هي في التلمود ،بل نجدها اقرب إلى الإسلام ،ليس فقط في اليوم الآخر بل حتى في كثير من عقائده ،فهذا مراد فرج يقول(التوحيد والجهاد لله ومقاتلة الإشراك والمشركين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإكرام الوالدين والصلاة والصوم والطهارة وتوقي النجاسة والعدوى والنهي عن المحارم وغير الحلال من المطعمات كل ذلك في التوراة قبل القرآن، واجتناب الطمث ومنع الجنب عند المسجد وغسل الميت وتكفينه ومواراته التراب وخلود الروح والثواب والعقاب ، كل ذلك في التوراة قبل القرآن).(١٢)

مما تقدم يمكننا أن نستنتج إن عقيدة الإيمان باليوم الآخر عند اليهود لم تكن بالعقيدة الواضحة البينة، بل هي فكر مضطرب فنراها في التوراة لا تعد إشارات بسيطة غامضة ، وفي التلمود فكرة غريبة جدا " اقرب إلى الخرافة والأساطير،وهي عند علمائهم وأحبارهم تقترب في بعض الجوانب من عقيدة المسلمين.

وهي عند بعض فرق اليهود لاقت رواجاً كما هو حال الفريسيين وهي منكرة عند فرقة أخرى كما هي عند الصدوقيين .

كل ذلك بسبب التحريف والنزيف الدائم في كتبهم بالإزاحة والإخافة عليها مما أوصلتهم إلى هذا الحال ولا يستغرب هذا الحال ولا يستغرب هذا عنهم .فهم قتلت الأنبياء وافترائهم على الله مما استحقوا غضبه وخسفه ومسخه.

المطلب الثاني : اليوم الآخر عند المسيحية

كما تحدثنا في المطلب السابق عن اليوم الآخر عند اليهود ، اكرر ما بدأت به على آن مواكب الرسل الكرام ، موكب واحد يسيرون إلى الله في طريق واحد ويتلقون من إله واحد ثم يدعون إلى عقيدة واحدة أركانها الأساسية الإيمان باليوم المعاد .

إنَّ الشرائع السماوية متآخية في أصولها ،متآخية في دعاتها، فإذا وقع خلاف ما في الأصول فمرجعه إلى التحريف في الإتباع .

لقد كانت دعوى عيسى بن مريم عليه السلام كما ورد في القرآن الكريم وفي بعض الآثار الواردة ،وكما تضافرت عليه أقوال المؤرخين تقول على الزهادة والأخذ من أسباب الحياة بأقل قسط يكفي لان تقوم عليه الحياة وكان بحث عن الإيمان باليوم الآخر.

ولكن الأيدي الآثمة والعقول الخبيثة أبت إلا أن تحرف من الإنجيل كما حرف من قبل أجدادها في التوراة ، فبلغت ما بلغت من التشويه في عقيدة التوحيد ،إذ جعلوا الإله الواحد ثلاثة ، فقاموا بالتثليث الأب والابن وروح القدس تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

وعقيدة اليوم الآخر أصابها التشويه لتتناسب مع تحريف عقيدة التوحيد والحساب فجعلوا الحساب من مهام ابن الإله الذي اخترعوه والقوا إليه مهمة الإله الأب ، ولهذا ورد في الإنجيل ما لفظة (إنَّ كل من يرى الابن ويؤمن

تكون له الحياة الأبدية وأنا أقيمه في اليوم الآخر)(١٣).
وفي رسالة بوله إلى أهل كورنثوس ما لفظه :(فأن لم تكن قيامة الأموات فالمسيح إذاً لم يقم)(١٤) .
ويقولون أن الجواب في قيامة المسيح:(إنَّ الجسد المقام يشابه الجسد المائت تماماً فقد قام يوسع بجسده من القبر واظهر نفسه حياناً لتلاميذه واظهر لهم أثار المسامير في يده واثر الطعنة في جبينه ،أما بالنسبة لمصير الأبرار والأشرار يوم القيامة فأنهم يعتقدون أن الأبرار يقومون بأجساد مجمدة وهذه القيامة تدعى قيامة الحياة لان المقامين يمكثون مع المسيح ويحيون في سعادة إلى الأبد ،ويقوم الأشرار بأجساد غير قابلة للفناء، وهذه القيامة تدعى القيامة الدنيوية ،لان المقامين سيدانون ويطردون إلى الأبد عن وجه الله في مكان عذاب رهيب)(١٥).
أما بالنسبة للروح أين ستكون بين ساعة الموت وساعة القيامة ؟ يقولون أن أرواح المؤمنين تكون في حالة سعادة في الفردوس مع المسيح في انتظار القيامة للمجد والحياة .
أما أرواح الأشرار فتكون في مكان عذاب بانتظار قيامة الدينونة والهلاك.
ومن هذه الصور إن لكل إنسان في عقيدته سفر خاص يحتوي على سجل كامل بإعمال يواجه الرب به الإنسان الذي ينكر سيئاته ،وانه يوجد سفر آخر هو سفر الحياة وهو يحتوي على أسماء اللذين تابوا عن خطاياهم وامنوا بالمسيح ،وان المدانيين اللذين لم توجد أسمائهم مكتوبة في سفر الحياة سيطرحون في النار ، وسيصعد دخان عذابهم إلى ابد الآبدين، ولن تكون راحة لا ليل ولا نهار للذين ضاعت منهم فرصة التوبة ما لم يرجعوا إلى الله والى مسيحه قبل فوات الأوان.
ونقف في هذا المقام عن الكلام عن يوم الدينونة ،وهو اليوم الذي يحاسب به البشر في بداية الكلام .أقول أن في الكتاب المقدس صور متعددة ليوم الدين تظهر صفات الديان وطبيعة حكمه ، ومصير المدانين بعد إصدار الأحكام ، ومن ابرز هذه الصور قول المسيح :(ومتى جاء ابن الإنسان في مجده وجميع الملائكة القدسيين معه فحينئذ يجلس على كرسي مجده ويجتمع معه جميع الشعوب ،فيميز بعضهم عن بعض كما يميز الراعي الخراف من الجداء ،فيقيم الخراف عن يمينه والجداء عن اليسار ثم يقول الملك الخراف تعالوا يا مباركي ابي ورثوا الملكوت المعد لكم منذ تاسيس العالم ثم يقول للجداء اذهبوا عني يا ملاعين إلى النار الأبدية المعدة لإبليس وملائكته ، فيمضي الجداء أي الأشرار إلى عذابٍ ابدي والخراف أي الأبرار إلى الحياة الأبدية.

المبحث الثاني :اليوم الآخر عند المسلمين

المطلب الأول :الإيمان به من أركان الإيمان

الإيمان باليوم الآخر ركن من أركان الإيمان وعقيدة من عقائد الإسلام الأساسية ،فان قضية البعث في اليوم الآخر هي التي يقوم عليها أبناء العقيدة بعد قضية وحدانية الله تعالى .
والإيمان بها في اليوم الآخر وعلاماته من الإيمان بالغيب الذي لا يدركه العقل ولا سبيل إلى معرفته إلا بالنص عن طريق الوحي ،ولأهمية هذا اليوم العظيم نجد أن الله كثيرا ما يربط الإيمان باليوم الآخر كم قال تعالى ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ.. ﴾. (١٦)
وقوله تعالى:﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾(١٧)
وقل أن تمر على صفحة من القران الكريم إلا وتجد فيها حديثاً عن اليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب (١٨)
والحياة في التصور الإسلامي ليست هي الحياة الدنيا القصيرة المحدودة وليست هي عمر الإنسان القصير المحدود .
إن الإيمان بالله واليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب هو الوجه الحقيقي لسلوك الإنسان لسبيل الخير وليس هناك أي قانون من قوانين البشر يستطيع أن يجعل سلوك الإنسان سويا مستقيما كما يصفه الإيمان باليوم الآخر

فهناك فرق بين سلوك من هذا الحال وبين سلوك آخر لا يؤمن بالله واليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب ،فالمصدق بيوم الدين فهو يعمل وهو ناظر إلى ميزان السماء لا ميزان الأرض ولحساب الآخرة لا حساب الدنيا(١٩).لقد كان العرب في جاهليتهم وبسبب هذه الجاهلية لا تتسع اتفاقهم وعقولهم التصورية والشعورية والفكرية للاعتقاد في حياة أخرى غير هذه الحياة الدنيا- ولا في عالم أخر غير هذا العالم الحاضر شأنهم شأن الجاهلية الحاضرة (العلمية)كما يصر أهلها على تسميتها .

﴿وَقَالُواْ إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ (٢٠) لهذا كله جاء التوكيد الشديد في القران الكريم على أن الإيمان به من أركان الدين ، حتى أصبح اليوم الآخر ركن من أركان هذا الدين ، بل أصبح من يؤمن به كأنه يعيش في الآخرة وهو في الدنيا ينظر إلى الجنة ونعيمها والنار وجحيمها قال الرسول ﷺ لأحد الصحابة

(اعلم ما تقول وانظر ما تقول) فقال: (عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي ذهبها و حجرها فسهرت ليالي وظمئت نهاري وكأني أرى عرش ربّ بارزا وكأني انظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأني اسمع عواء أهل النار فقال له ﷺ: (عرفت فألزم)

فا لمشرك لا يرجو بعثا بعد الموت فهو يحب طول الحياة ، واليهودي قد عرف ما له في الآخرة من الخزي بما صنع بما عنده من العلم .،فهذا الجنس وما شاكله هم شر البشر ،فتجده ينشر بينهم الجشع والطمع وقهر الشعوب واستبعادهم وسلب ثرواتهم ، حرصا منهم على التمتع بملذات الدنيا،ولهذا ينظر بينهم الانحلال الخلقي ، والسلوك البديهي ، وهم إذا رأوا الحياة الدنيا تربوا متاعبها وآلامها على ما يأملون من لذات عاجلة ، ولم يكن لديهم أي منافع من الإقدام على الموت ، فهم لا يقدرون مسؤولية في حياة أخرى(٢١).

من اجل هذا اهتم الإسلام وجاء التأكيد في الكتاب والسنة على قضية الإيمان باليوم الآخر واثبات البعث والحساب والجزاء ، فأنكر على الجاهلين استبعادهم له ، وأمر نبيه أن يقسم على انه حق.قال تعالى : ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾(٢٢)

وذكر من أهوال يوم القيامة وما أعده لعباده المتقين من الثواب وللعاصين من العقاب .

المطلب الثاني الإيمان باليوم الآخر من الأيمان بالغيب

إنَّ قضية الإيمان باليوم الآخر من أساسيات العقيدة الإسلامية ، ولقد عني القرآن الكريم بهذا الأمر الغيبي عناية بالغة وهذا واضح من دراسة هذا الأمر الغيبي، فهناك سور كثيرة تتحدث عن ذلك مثل سورة الأعراف والواقعة والتغابن والحاقة والقيامة وما من سورة في القرآن إلا وتحدثت عن ذلك اليوم تصريحا أو تلميحاً ، مما يدل على ذلك الأمر الغيبي والإيمان به واجبا".(٢٣)

فالكلام عن مصطلح اليوم الأخر إنَّ هناك عالماً غيبياً غير عالمنا الحاضر ، وسوف نعيش في ذلك العالم خالدين ، وان عالمنا هذا هو مكان للاختبار والابتلاء ، وجد فيه الإنسان لأجل معلوم .

وقد يقول قائل :- لقد أتعبتم أنفسكم في النظر في أمور فائدتها قليلة ، والأولى بكم أن تهتموا بأمور المسلمين ومشكلاتهم ، بدلا من قضاء الأوقات الطوال في البحث عما يجري في مقبل الأزمات والوقائع والأحداث ،وقالوا أنكم تهربون من الواقع الذي تعيشون فيه إلى عالم آخر تأملون أن تعيشوا فيه ، أو تخشوا أن يأتي عليكم وهذا هروب من مواجهة الحقائق والصعاب ، ونحن نقول لهم :- ليس لنا خيار في دراسة الغيوب المستقبلية او إهمالها ، فالأمر ليس، فالاطلاع على هذه الغيوب والتصديق بها من صميم الدين الذي جاء به رسولنا الكريم ﷺ، اخبرنا ببعض منا القرآن ، وبعضها جاءت به السنة الشريفة ، وعلم ذلك كله الصحابة وشغلوا به أنفسهم ، واهتموا به اهتماما كبيرا"(٢٤).

وكان الإيمان بالغيب أول صفة مدح الله بها المتقين المهتدين الفائزين قال تعالى :﴿الم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ .

حيث إن الإيمان باليوم الآخر هو الإيمان بالله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ ، اذ كيف تقول إننا نؤمن بالله ورسوله ونحن نكذب ما انزل الله من أمور الغيب في

كتابه على سيدنا محمد ﷺ.إنَّ وقوع تلك المغيبات على النحو حدثت به الأخبار يثبت الإيمان ويقويه ،فالمسلمون في كل عصر يشاهدون وقوع أحداث مطابقة لما اخبر ت به النصوص الصادقة فقد شهد الصحابة انتصار الروم على الفرس ، ثم انتصر المسلمون على الروم والفرس ، وظهر الإسلام على جميع الأديان .، وشاهدوا فرقة الأمة في العالم الذي حدده النبي ﷺ، وشاهدوا الكثير من الأحداث على النحو الذي أخبرت به النصوص ، وكذلك الحال في كل عصر ، يشاهد المسلمون وقائع وأحداثاً جاءت بها الأخبار ، ولا شك أن هذا له كبير الأثر في تثبيت المؤمن على إيمانه ، وقد يكون ذلك مدخلا على دعوة الآخرين إلى هذا الحقّ الذي جاءنا من ربنا .

إن الإيمان باليوم الآخر والتصديق به يرسم خطاً أساسياً في ملامح النفس المؤمنة إذ يقول سبحانه وتعالى ﴿وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾(٢٥)فالتصديق بيوم الدين (اليوم الآخر) شرط الإيمان وهم ذو اثر بالغ على سلوكية المسلم المؤمن به .

المطلب الثالث: من ثمرة الإيمان باليوم الآخر:

الإيمان باليوم الآخر ثمرة من ثمرات الإيمان بالله تعالى بمعنى إن الإنسان لا يكون مؤمناً باليوم الآخر الا اذا كان مؤمنا بالله تعالى لذلك قرن الله تعالى بينهما في القرآن الكريم فقال سبحانه وتعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾(٢٦)

وقال جل وعلا ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾(٢٧)

وقال سبحانه وتعالى :﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

إن ما ذكره من هذه الآيات هي من ثمرات الإيمان باليوم الأخر فضلا عما يأتي:

١- إن توصل الإنسان إلى أعلى درجات الالتزام بدين الله عز وجل :لان هذه العقيدة تجعل الانسان في يقظة دائمة ، وتدبر دائم وتزهد في عينه عرض الدنيا ، فيتعالى عليها في أروع صور الاستعلاء .

من ذلك قوله تعالى : ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ (٢٨)

٢-إن البحث عن الخلود مطلب إنساني يتركز في الفطرة ، فلما خلق الله ابونا آدم عليه السلام جعله في الجنة وتكفل له بالطعام والشراب والكساء قال تعالى ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَى ،وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَأُ فِيهَا وَلاَ تَضْحَى ﴾.(٢٩) فهذا كله مضمون ولكن بقيت الرغبة في البقاء ،والنفس البشرية ضعيفة تجاه هذه الرغبة ، ومن هذه الثغرة نفذ الشيطان إليه قال تعالى : ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَّ يَبْلَى ﴾(٣٠) وإذ كان الأمر كذلك فان الإنسان لا يهدا باله بالاطمئنان على هذا الجانب نفسه ،فجاءت عقيدة الإيمان باليوم الآخر فأراحت بال الإنسان وأدخلت السرور إلى قلبه.

٣- التوبة وهي الندم في القلب على فعل المعاصي وان الواجب عليه التوبة والندم والاشتغال بالتفكير وكذلك بالتضرع إلى الله تعالى في سؤال المغفرة والعفو ويتذلل إلى الله سبحانه وتعالى قال تعالى:﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَـئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (٣١)

٤- ومن ثمرات الإيمان باليوم الآخر ، إصلاح الحياة الدنيا لان عقيدة اليوم الآخر تجعل الدنيا مزرعة للآخرة ، فالجهاد في الحياة لإصلاحها ، ودفع الشر عنها وتطهيرها من مظاهر الفساد والتردي وراء الاعتداءات والتجاوزات عن سلطان الله تعالى فيها ،وإزاحة الطوقين عنها ، ويتحقق الخير والعدل للناس فيها ،كل ذلك زاد المؤمن للآخرة.

المبحث الثالث: أدلة الإيمان باليوم الآخر

المطلب الأول: أدلة اليوم الآخر القرآن الكريم

لقد ورد في القران الكريم ثلاث مائة وعشرون آية تدل على وقوع اليوم الآخر وسوف نذكر قسم منها لبيان المقصود بها على سبيل المثال قال تعالى

:﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾

وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ (٣٢).وقال تعالى:

﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللهِ خَالِصَةً مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

وقال تعالى:﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

وقال تعالى:﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَـئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَآئِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ .

وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴾ ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ﴾ ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾، وقال تعالى ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، وقال تعالى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ، وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ ، وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ ، وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾

وقال تعالى:﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ ، وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾وقال تعالى:

﴿يَوْمَ يَأْتِ لاَ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ، وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾

فما ذكر من الآيات القرآنية تبين دليل الخلود والنعيم في اليوم الآخر،وتبين كذلك عذاب ذلك اليوم وجحيمها .

قال سبحانه :﴿وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُولَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

وصف اليوم الآخر بأسماء كثيرة :

لقد تناول القرآن الكريم بإطلاق الأسماء الكثيرة على الآخرة مما يضفي عليها من الهيبة في النفوس ويجعل ذكرها منتشراً في مختلف جوانب القران الكريم سواء في المكي أو المدني فادكار المسميات الضخمة التي ترادف كلمة اليوم الواردة في القرآن وما يوحيه كل مسمى مرادف من هذه الأسماء في النفس والذهن والتصور ادكارها بجعل لليوم الآخر ابلغ الأثر في العقل السليم فلا يبقى إلا التسليم والتصديق بيوم البعث والنشور .فمن أسماء اليوم الآخر، القيامة ، الساعة ، الحاقة،الغاشية ،الواقعة ،الآزفة ، يوم الدين

ومن أسمائها الساعة وهي إشارة لليوم الموعود الذي يجتمع فيه الناس والخلائق وهو زمن في علم الله سبحانه وتعالى من زلزلتها إذ قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ، يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ ﴾

ومن أسمائها الحاقة سميت بذلك لان الأمور تحق فيها قال ابن كثير :(الحاقة من أسماء يوم القيامة لان فيها يتحقق الوعد الوعيد ولهذا عظم الله أمرها ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾) .

ومن أسمائها كذلك الطامة الكبرى: أي الداهية العظمى وهي النفحة الثانية التي تكون مع البعث والنشور ، وسميت كذلك لأنها تعظم كل شيء ، فنغم ما سواها لعظم هولها .

حكمة الاهتمام باليوم الآخر:

لقد اهتم القران الكريم باليوم الآخر لعدة أسباب أهمها ما يأتي:

١- إن المشركين كانوا ينكرونه اشد إنكارا ولا يؤمنون بان الدنيا فانية بأمر الله ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ

إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾

ومن اجل هذا اهتم الإسلام وجاء التأكيد في القرآن الكريم على قضية الإيمان باليوم الآخر واثبات البعث والحساب والجزاء ، فأنكر على الجاهلين استعبادهم له وأمر نبيه أن يقسم انه حقّ ، قال تعالى:﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ .

٢- إنّ أهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا يؤمنون باليوم الآخر إلا أن تصورهم بلغ منتهى الفساد ، فالنصارى يتعمدون منه على وجود يسوغ الغادي والمخلص الذي يغري الناس بنفسه ويخلصهم من عقوبة الخطايا ، واليهود لا تقل عقيدتهم فسادا عن النصارى

المطلب الثاني :أدلة اليوم الآخر في السنة النبوية :

الآثار التي وردت على إثبات البعث والنشور في السنة النبوية كثيرة :ولا سبيل لحصرها في هذا المقام ولكن سوف نتحدث عنها على سبيل الاستدلال لا الحصر :

روي أن الرسول ﷺ قال : (عوذوا بالله من عذاب الله وعوذوا بالله من عذاب القبر ، وعوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال ، وعوذوا بالله من فتنة المحيا والممات) عن عبد الله بن عباس (رضي الله عنه)قال:

(مر النبي ﷺ على قبرين فقال: (إنهما ليعذبان وما يهذبان من كبير ، أما احدهما فكان يمشي بالنميمة ، وأما الآخر فكان لا يستنزه من البول فدعا بمسيب رطب فشقه ثم غرس على هذا واحداً وعلى هذا واحداً ثم قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا) ، ومن أدلة استقرار النفوس الصالحة في اليوم الآخر في الجنة ، ما جاء عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك ، عن النبي ﷺ انه قال: (إنما نسمة المسلم طير يعلق في شجرة الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم القيامة) (٣٣)

وروي عن النبي ﷺ إذ قال:(إن المؤمن إذا قبض أتته ملائكة الرحمة بحرير بيضاء ، فيقولون اخرجي راضية مرضيا عنك إلى روح الله وريحانه ، ورب غير غضبان ، فتخرج كطيب ريح المسك حتى انه ليناوله بعضهم بعضاً ،فيشمونه ، حتى يأتونه إلى باب السماء فيقولون ما أطيب هذه الريح التي جاءت من الأرض ،كلما أتوا سماءً قالوا ذلك ، حتى يأتوا به إلى أرواح المؤمنين ، فأنهم افرح به من أحدكم بغائبه إذا قدم عليه ، فيسألونه ما فعل فلان ؟ فيقول دعوه يستريح فانه كان في غم الدنيا ...)(٣٤)وكان النبي ﷺ بارزا يوماً للناس فاتاه جبرائيل فقال: ما الإيمان ؟ قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث ، قال ما الإسلام ؟ قال الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان ، قال ما الإحسان؟ قال الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك .قال متى الساعة؟ والمسؤول عنها اعلم من السائل .....) .

المطلب الثالث : الإجماع

لا نعلم خلافا بين الفرق الإسلامية إن هناك أحدا أنكر الإيمان باليوم الآخر وإنكاره إنكاراً لكلام الله سبحانه وتعالى وسنة النبي ﷺ فجاحده جاحد لما انزل وهو كافر في هذه الحالة لأمره تعالى بإطاعة الله ورسوله.

وإذا حصل خلاف في بعض المواقف التي يمر بها الإنسان في اليوم الآخر ، كقول المعتزلة بنفي عذاب القبر ، وقول البعض برؤية الله وعدمها . فكل ذلك لا يكون إنكاراً له . بل الكل متفقون على وجوده ، والله اعلم .

المطلب الرابع : المعقول

إن الإيمان باليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب هو الوجه الحقيقي لسلوك الإنسان سبيل الخير ، وليس هناك أي قانون من قوانين البشر يستطيع أن يجعل سلوك الإنسان سويا ًمستقيما ً، كما يصنعه الإيمان باليوم . ولهذا فان هناك فرقاً كبيراً وبوناً شاسعا بين سلوك من يؤمن بالله واليوم الآخر ويعلم أن الدنيا مزرعة الآخرة ، وان الأعمال الصالحة زاد الآخرة قال تعالى:﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ ﴾(٣٥) حيث إن هناك فرقا بين سلوك من هذا حاله وبين سلوك آخر لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب(٣٦)

لكل من أمعن النظر وجرد الفكر من التعصب والهوى ، والحكيم لا يترك الناس سدى ولا يخلقهم عبثاً ولا

يؤمرون ولا ينهون ولا يجيزون على أعمالهم قائل تعالى ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ، فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴾

فمن البين إن من أدار نظره في عجائب هذه المخلوقات ، وتدبر ما فيها من نظام وأحكام فكل شيء خلق بمقدار ،وكل شيء خلق لغاية .

إن الناس لو تأملوا سنن الله الكونية وجليل حكمته تعالى وعظيم عنايته بالإنسان وتكريمه له لدفع ذلك إلى الإيمان باليوم الآخر فحينئذ لا تظل الأنانية بوجهها البغيض ولا يكون تكالب على الحياة الدنيا .بل تعاون على البر والتقوى.

المطلب الخامس : مواعظ في اليوم الآخر:

وعظ الله رسوله بالموت ،فقال تعالى:﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ وفي الحديث الشريف الوارد عن الإمام علي عليه السلام:قال :قال رسول الله صلى الله عليه وآله(أتاني جبريل ، فقال يا محمد ،عش ما شئت ، فانك ميت ، واحبب ما شئت ، فانك مفارقه ، واعمل ما شئت ، فإنك مجزى به ،واعلم أن شرف المؤمن قيام الليل ، وعزه استغناؤه عن الناس)

ويقول الإمام علي عليه السلام:(ارتحلت الدنيا مدبرة ، ارتحلت الآخرة مقبلة ،اليوم عمل ولا حساب ، وغداً حسابٌ ولا عمل)

ومن عظات العلماء ما جاء في تذكرة القرطبي : (تفكر يا مغرور بالموت وسكرته ، وصعوبة كأسه ومرارته ، فيا للموت من وعد ما أصدقه ، ومن حاكم ما أعدله ، كفى بالموت مفزعاً للقلوب ، ومبكياً للعيون ، ومفرقاً للجماعات ، وهادماً للذات ، وقاطعاً للأمنيات ، فهل تفكرت يا ابن ادم في يوم مصرعك ، وانتقالك من موضعك ،إذا نقلت من سعتٍ إلى ضيق ، وخانك الصاحب والرفيق ، وهجرك الأخ والصديق، فأين الذي جمعته من المال ، فهل أنقذك من الأهوال ، كلا بل تركته لمن لا يحمدك ، وقدمت بأوزارك على من لا يعذرك)ومن عظات الصحابي الجليل أبي الدرداء قوله (أضحكني ثلاث وابكني ثلاث ،أضحكني مؤمل الدنيا والموت يطلبه ،وغافل ليس بمغفول عنه ، وضاحك على فيه ،وهو لا يدري أأرض الله أم سخطه ؟ وبكاني فراق الأحبة محمد صلى الله عليه وآله وحزبه ،وهول المطلع عند غمرات الموت ، والوقوف بين يدي الله ، يوم السريرة علانيةً ، ثم لا يدري إلى الجنة أو إلى النار)

وقال أبو ذر(رحمه الله) :(تلدون للموت ، وتعمرون للخراب ، وتحرصون على ما يفنى ، وتذرون ما يبقى)

وقد أكثر الشعراء في الوعظ نذكر منهم على سبيل الاستدلال لا الحصر :

لا شيء مما ترى تبقى بشاشته
يبقى الإله ويفنى المال والولد
لم تفنَ عن هرمز يوماً خزائنه
والخلد قد حاولت عاد فما خلدوا

وورد عن الإمام علي عليه السلام إذ قال :

تزود من الدنيا فانك لا تدري
إذا جن عليك الليل هل تعيش الى الفجر
فكم من عروسٍ زينوها لزوجها
وقد أخذت أرواحهم ليلـــة القدر
وكم من سليمٍ مات بغير علـة
وكم من عليلٍ عاش حيناً من الدهـــر

الخاتمة:

أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث الأتي:-

١- إن عقيدة الإيمان باليوم الآخر عند اليهود لم تكن لم تكن بالعقيدة الواضحة البينة ، بل هي فكر مضطرب

٢- لم يذكر اليوم الآخر في التوراة سوى إشارات بسيطة وغامضة وفي التلمود فكر غريب جداً يوحي إلى الخرافات والأساطير .

٣- وجدنا عند علماء اليهود من يحملون عقيدة اليوم الآخر ، وهي تقترب في بعض الأحيان مع عقيدة المسلمين .

٤- لا شك ومن الواضح الذي ليس بغريب التحريف الذي لم يخفَ في التوراة.

٥- إن عقيدة المسيح عيسى بن مريم (عليه السلام) لم تختلف عن ديننا في اليوم الآخر ، ولكن الأيدي الآثمة والعقول الخبيثة أبت إلا أن تحرف في الإنجيل .

٦- لقد جعلوا النصارى عقيدة اليوم الآخر تتناسب مع تحريفهم لعقيدة التوحيد، فجعلوا الحساب من مهام ابن

الإله الذي اخترعوه.

٧- إن النصارى جعلوا لكل إنسان في عقيدتهم سفر خاص يحتوي على سجل كامل بإعماله يواجه الرب به الإنسان الذي ينكر فيه سيئاته .

٨- إن الإيمان باليوم الآخر هو من أركان الدين الإسلامي وإنكاره إنكاراً لهذا الدين.

٩- الاختلاف الكبير والواسع عما في التوراة والإنجيل وما يحملانه من التحريف في عقيدة اليوم الآخر، بالنسبة للعقيدة التي جاء بها الإسلام .

١٠- الأثر الكبير الذي تتركه عقيدة اليوم الآخر في الدين الإسلامي على سلوكية الإنسان في الحياة

١١- الثواب والعقاب هي ميزان العمل الدنيوي لكل إنسان في اليوم الآخر.

١٢- اليوم الآخر هو من الأمور الغيبية والإيمان بها هي من صميم الدين الإسلامي .

١٣- إن وقوع بعض المغيبات التي اخذ بها القرآن هي دليل آخر على إن اليوم الآخر حقّ والإيمان به واجب.

١٤- إن الإنسان المؤمن بعقيدة اليوم الآخر يجني بعض ثمار هذه العقيدة ، كحرصه على الالتزام بالدين دون الشذوذ ، والإسراع بالتوبة بعد الذنب.

١٥- من خلال الآيات التي وردت في القران الكريم عن اليوم الآخر تلمس دعوات شامله إلى عقيدة اليوم الآخر.

١٦-حمل مصطلح اليوم الآخر في القرآن الكريم عدة معانٍ دالة على بلاغتها والحكمة البالغة منها .

١٧- لقد بين النبي ﷺ ما اثر عنه من الأحاديث الشريفة الدالة على الثواب والعقاب في اليوم الآخر وتبشير من حسن في الدنيا وإنذار لمن سخط فيها .

الهوامش :

١- الحديد/٢٠

٢- النساء/١٦٣.

٣- في ظلال القرآن ،سيد قطب ،ط ١٣٩١،٧هـ ،١٩٧١م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ،٥٩٢/٢.

٤-البقرة /١٢٦.

٥- يوسف/٣٧-٣٨.

٦- طه /١٤-١٦

٧- صحيح مسلم ،للإمام ابي الحسين مسلم بن حجاج النيسابوري (٢٠٦-٢٦١هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي /دار إحياء التراث العربي /لبنان- بيروت ٤١١/١(كتاب المساجد).

٨- ابن كمونه البغدادي (أعماله وآراؤه) / د. حميد الكبيسة / إشراف د. ناجي التكريتي ،١٤١١هـ- ١٩٩٠م /ص١٩٠.

٩- نقد التوراة في أسفار موسى الخمسة /د. احمد حجازي ،١٩٧٦/ الكليات الأزهرية/ مصر/٢٦٤.

١٠-إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع (على التوحيد والجهاد والنبوات) للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) دار الكتب العلمية بيروت- لبنان ،ط١ ،١٤٠٤هـ ،١٩٨٤م /١٤.

١١- الكنز الموجود في قواعد التلمود /د. يوسف عبد الله ،دار القلم دمشق ،دار العلوم –بيروت ،١٩٨٧م/٦٨.

١٢- نقد التوراة في أسفار موسى الخمسة/٢٦٤.

١٣- الأسفار المقدسة في الأديان السابقة في الإسلام /تأليف :د. علي عبد الواحد وافي /ط١ /١٩٦٤م ،دار النهضة مصر- يوحنا /٢٤/٥.

١٤- المصدر نفسه ٢٤/٥

١٥- نزول المسيح آخر الزمان / دار النشر المحمدانية ،ص ب ٥٢٣٢،بيروت – لبنان ١٩٧٩م /٣٣.

١٦- نزول المسيح آخر الزمان/٣٤.

١٧- المصدر نفسه /٣٢.

١٨- الكتاب المقدس ، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط .انجيل متى: ٣١/٢٥.

١٩- البقرة/١٧٧.

٢٠- البقرة /٢٣٢

٢١-اليوم الآخر في ظلال القرآن ،احمد فائز /ط٤/١٤٠١هـ-١٩٨١ /مؤسسة الرسالة – بيروت :٢٠.

٢٢-المصدر السابق /٢٠.

٢٣- الأنعام /٢٩

٢٤- صحيح مسلم ١١٢/٤.

٢٥- المعجم الكبير /للحافظ :ابو قاسم الطبراني ،ط٢، ومجمع الزوائد في منبع الفوائد ،ط١٤٠٢،٣هـ - ١٩٨٢م / دار الكتاب العربي – بيروت ٥٧/١٠.

٢٦- التغابن ٧

٢٧- الإسلام يتحدى ، وحيد الدين خان ط٦، المختار الإسلامي ، القاهرة ، ١٩٧٦، ٧٢.

٢٨- اليوم الآخر/١٢٨.

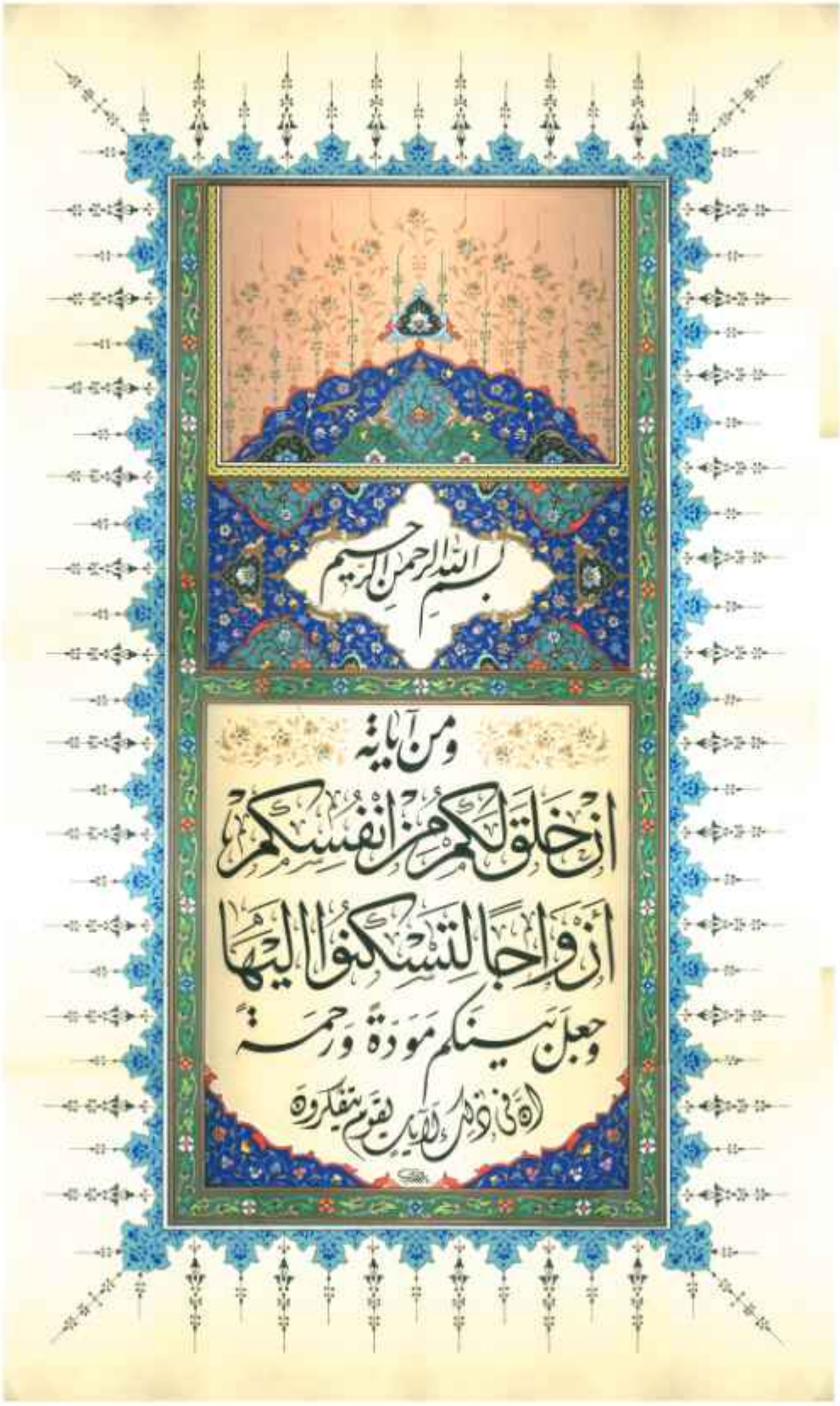
٢٩- البقرة (١-٣)

٣٠- المعارج٢٦

٣١- البقرة:٨
٣٢- البقرة : ١٢٦
٣٣- البقرة :٦٢
٣٤- التحريم : ١١
٣٥- طه-١١٨- ١١٩
٣٦- طه ١٢٠
٣٧- النساء :١٧
٣٨- البقرة :٨
٣٩- البقرة:١٢٦
٤٠- البقرة :٩٤.
٤١- البقرة :١٠٢.
٤٢- البقرة: ١١٤
٤٣- الزلزلة: ٦-٧-٨.
٤٤- العنكبوت :٦٤
٤٥- الزمر٦٧- ٧٠.
٤٦- البقرة:٢٠٠- ٢٠١
٤٧- هود :١٠٥-١٠٨.
٤٨- البقرة٣٩.
٤٩- الحج١-٢
٥٠- الحاقة٣
٥١- تفسير القران العظيم ٢٥٣/٦.
٥٢- الجاثية٢٤
٥٣- التغابن٧
٥٤- العقائد الإسلامية :٣٤.
٥٥- صحيح مسلم بشرح النووي :٨٧/٥
٥٦- سنن النسائي ، بشرح السيوطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٠٦/٤
٥٧- مسند احمد ٦٧.
٥٨- شرح الصدور بشرح حلل الموتى في القبور / السيوطي / دار الكتب العلمية – بيروت ٤/ ٢٧.
٥٩- صحيح البخاري ، محمد بن مالك بن محمد بن اسماعيل (ت٢٥٦ هـ) / ١/ ٢٧.
٦٠- البقرة١٩٧
٦١- اشراط الساعة :٢٨
٦٢- المؤمنون ١١٥-١١٦.
٦٣- الزمر ٣٠
٦٤- رواه الطبراني الأوسط ، والحاكم في المستدرك .
٦٥- مشكاة المصابيح ، الخطيب التبرزي ، طبعة المكتب الإسلامي ، دمشق ،ط١ ، ١٩٦١م / ٢/ ٦٥٩
٦٦- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة / القرطبي ، طبعة المكتبة السلفية/٩.
٦٧- التذكرة:٨٧
٦٨-الزهد والرقائق ، لابن المبارك ، مطبعة مؤسسة الرسالة ٦٩- بيروت :٨٨
٧٠- اليوم الآخر ، عمر سليمان : ٨٠-٨١.
٧١- مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين ٤٥.

المصادر والمراجع

*القرآن الكريم
١-ابن كمونه البغدادي (أعماله وآراءه)، د.حميد مرعيد رحيم الكبيسي ، إشراف: د.ناجي التكريتي، شوال ١٤١١هـ - مايس ١٩٩١م .
٢- إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع ، تأليف : محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ، دار الكتب العلمية-بيروت –لبنان ، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٣- أشراط الساعة ، تأليف :يوسف بن عبد الله بن الوابل ، مكتبة ابن الجوزية ، ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.
٤- تفسير القرآن العظيم ، تأليف: الحافظ عماد الدين أبي الفداء ابن كثير ، تحقيق: عبد العزيز غنيم ، مطبعة الشعب – القاهرة .
٥- الإسلام يتحدى ، تأليف:وحيد الدين خان، ط٦، مطبعة المختار الإسلامي – القاهرة ،١٩٧٦م.
٦- سنن النسائي :بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي ، دار الكتب العلمية-بيروت –لبنان.
٧- الأسفار المقدسة في الأديان السابقة في الإسلام ، تأليف الدكتور علي عبد الواحد وافي ،دار النهضة- مصر ، ط١، ١٩٦٤م.
٨- شرح الصدور بشرح حال الموتى في القبور ، تأليف : جلال الدين السيوطي وحاشية السندي ، دار الكتب العلمية-بيروت – لبنان.
٩- صحيح البخاري، بشرح محمد بن مالك بن محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، مطبعة دار بن كثير ، اليمامة – بيروت ،(د.ت) .
١٠- الكتاب المقدس ، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.
١١- نزول المسيح في آخر الزمان ، دار النشر المحمدية ، صب،٣،٥، بيروت- لبنان ١٩٧٩م.
١٢- - نقد التوراة في أسفار موسى الخمسة /تأليف : د. احمد حجازي ،/ الكليات الأزهرية/ مصر /١٩٧٩م.
١٣- اليوم الآخر ، تأليف : عمر سليمان ، دار الكتب العلمية- بيروت –لبنان. ،(د.ت) .


بسم الله الرحمن الرحيم
ومن آياته
أن خلق لكم من أنفسكم
أزواجا لتسكنوا إليها
وجعل بينكم مودة ورحمة
إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون

دلالةُ القراءاتِ القرآنيَّة في صيغةِ تَفَعَّلَ

م. م. فاضل عبدالله عباس
المديرية العامة للتربية في محافظة بغداد الرصافة/ الثالثة

المستخلص:
عُنيَ هذا البحثُ بدراسة القراءات القرآنيَّة في صيغة تفعَّل الفعلية، وأوضح البحث عدد القراءات القرآنيَّة في كل لفظة استهدفها البحث، وأبرزَ دلالةَ كل قراءة وآراء العلماء في هذه القراءة أو تلك، ورجَّح الباحثُ إحدى القراءات في كل لفظة، وتوصل البحث إلى بعض النتائج منها (الاختلاف بين قراءة وأخرى قد يكون بإبدال حركة مكانَ حركة كما في لفظة " تُسَوَّى " فقُرأتْ بالضم والفتح، أو بإبدال حرف مكانَ حرف كما في لفظة " نَتَقَبَّل " فقُرأتْ بالنون والياء، أو بإبدال جذر مكانَ جذر كما في لفظة " فَتَبَيَّنُوا " قُرأتْ " فَتَثَبَّتُوا ").

Abstract

This research deals with By studying Quranic readings in a formula that does the actual، The research showed the number of Quranic readings in each word targeted by the research، The most prominent indication of each reading and the opinions of scholars in this or that reading، The researcher preferred one of the readings in each word، The research reached some results (The difference between one reading and another may be by substituting a vowel for a vowel، as in the word "issued،" so it was read with damm and fath، or by replacing a letter with the place of a letter، as in the word "we accept" so it was read with n and ya، or by replacing a root in the place of root ، as in the word " find out " I read " so prove").

المقدمة:

الحمد لله الذي بسط الأرض ورفع السماء،وأدخل في رحمته من يشاء، والصلاة والسلام على المصطفىّ محمد سيد الفصحاء، الذي دعا إلى شرعة ربه بالكلمة السواء، وعلى آله الاتقياء، وصحبه النجباء.يشتمل القرآن الكريم على أسرار عظيمة، فهو كتابٌ اتصف بالجلال والعظمة ؛ لذا نرى المسلمين الأوائل جمعوا قواهم كلَّها، وكرَّسُوا حياتهم جُلَّها لخدمة هذا الكتاب العظيم، ولم يألوا جهدًا في تفسير آياته، و في إتقانه وحفظه والتنقيب عن أسراره ودقائقه، والعمل به والسير على نهجه في جميع أوامره ونواهيه، فأورثوا لنا هذا التراثَ الخالد الذي ذاع صيته في مشارق الأرض ومغاربها.

ولأنَّ القرآنَ الكريم هو معجزة الرسول ﷺ؛ أحببت أن يكون محور بحثي الذي بين أيديكم متعلقاً به، متمسكا بحبائله، دائراً في رحاب آياته المباركة، فكان عنوان بحثي(دلالةُ القراءات القرآنيَّة في صيغة تفعَّلَ)،حاولتُ فيه أنْ أبرزَ عظمةَ القرآن الكريم وجمالَ عباراته ودقتها في كل موضع جاءتْ فيه هذه اللفظة أو تلك، ولذا كانَ محورُ البحث صيغة تفعَّلَ الفعلية، فاستقصيتُ الألفاظ التي جاءت على هذا الوزن واخترت منها ما يصلح لدراستي محلَ البحث، أيّ الألفاظ التي فيها أكثر من قراءة قرآنية، ثمَّ اختصر البحث على الألفاظ التي في قراءاتها دلالةٌ واضحة، واقتصر البحثُ على إحدى عشرَ لفظةً قرآنيةً مباركةً، رتبتها بحسب ورودها في المصحف الشريف، وكانت طريقتي في عرض المادة العلمية بانْ أعمدَ إلى ذكر الآية المباركة التي وردت فيها اللفظة القرآنيّة محلَ البحث ثُمَّ أقدمُ للفظة التي على وزن تفعَّلَ في هذه الآية المباركة، فأذكرَ القراءات القرآنية الواردة في هذه اللفظة، وآراء العلماء في القراءات الواردة في كلِّ لفظة، ومن قرأ بكل قراءة، ومنْ منَ العلماء فضَّل هذه القراءةَ أو تلكَ، ومن وافقه أو خالفه، ثُمَّ في نهاية كلِّ لفظة أعمدُ إلى تلخيص آراء العلماء، وأختار

القراءة التي عليها أكثر الآراء أو لأنَّ دلالتها أقوى في هذا الوضع أو ذاك، وتوصل البحثُ إلى عدة لنتائج وقد استعنت في هذا البحث بطائفة مباركة من كتب التفسير وعلوم القرآن وبعض كتب اللغة، وأرجو من الله سبحانهُ وتعالى أنْ أكونَ قد وُفقتُ في إخراج البحث بالصورة التي كنتُ أتمناها، والحمدُ لله ربِّ العالمينَ.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[البقرة٢٦٧].

في لفظة " تَيَمَّمُوا" القراءة المشهورة أتتْ بتخفيف الياء وتشديد الميم على وزن تفعَّل، وقرأ ابن عبدالله بن مسعود ولا تأمموا دون تشديد وبالهمز (١)، نلحظ أنَّ القراءة المشهورة جاءت على وزن تفعَّل، والقراءة الثانية على وزن فعَّل، فهما مختلفتان في البنية متفقتان في الدلالة وهذا ما أكَّده ابن جنيّ(ت٣٩٢ه) في المحتسب، إذ قال: ((أَمَمْتُ الشيء ويممْتُه وأمَّمْتُه ويَمَّمْتُه وتيَمَّمْتُه، وكلُّه قَصَدتُه))(٢)، وكلا الصيغتين فيهما دلالة المبالغة إلاَّ أنَّ صيغة تفعَّل أكثر مبالغة من صيغة فعَّل، وذكر الخليل(ت١٧٠هـ)أنَّ معنى أَمَمْتُهُ قصدت أَمَامَه ، ويَمَّمْتُه إذا تعمدته من أيَ جهة كان(٣)، ففرَّق الخليل بين البناءين، وقال ابن عطية أنَّ معنى القراءتين واحد(٤). ونلحظ من ممَّا سبق أنَّ الفرق بين القراءتين حصل بتغيير حرف فالقراءة الأولى "تيمَّموا" جاءتَ على وزن "تفعَّل"، والقراءة الثانية على وزن "فعَّل"، وهذا التغيير أدَّى إلى تغيير البنية، وأنَّ قراءة التشديد أليق هنا؛ لأنَّها أفادت المبالغة، وأكثر القراء عليها، ولذا يذهب الباحث مع القراءة بها.

قال تعالى: ﴿وَمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾[النساء ٤٢].

وردت في لفظة "تُسَوَّى " ثلاث قراءات ذكرها الأزهريّ(ت٣٧٠هـ) بقوله:

((قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب: (لَوْ تُسَوَّى) بضم التاء، وتخفيف السين. وقرأ نافع وابن عامر بفتح التاء وتشديد السين: (لَوْ تَسَّوَّى)، وقرأ حمزة والكسائي: (تَسَوَّى) بفتح التاء مخففة السين مُمَالة))(٥). وأورد الطبريّ(ت٣١٠هـ) هذه القراءات وأجاد في تحليلها، إذ ذكر أنَّ من قرأ بتشديد السين والواو وفتح التاء، كانت بمعنى لو تَسوّى بهم الأرض، ثم أدغمت "التاء" الثانية في "السين"، فيكون المعنى: أنَّهم يودّون لو صاروا ترابًا فكانوا سواءً هم والأرض، ومن قرأ بفتح التاء والسين مخففة فهي بنفس معنى القراءة السابقة، معللاً تركهم تشديد السين بأنَّ العرب لا تكاد تجمع بين تشديدين في حرف واحد، بينما ذكر أنَّ معنى القراءة الثالثة: لو سوّاهم الله والأرض، فصاروا ترابًا مثلها بتصييره إيَّاهم، كما يفعل ذلك بمن ذكر أنَّه يفعله به من البهائم. ثمَّ علَّق بأنَّ القراءات كلَّها متقاربةٌ في المعنى، مرجحاً القراءة بفتح "التاء" وتخفيف "السين" كراهية الجمع بين تشديدين في حرف واحد(٦) .

وأضاف أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) وصفاً جميلاً لاختلاف القراءات إذ ذكر أنَّ من قرأ تُسَوَّى بضم التاء وتخفيف السين مبنيا للمفعول، وهو مضارع سَوَّى، ومن قرأ بفتح التاء وتشديد السين فأصْلُهُ تَتَسَوَّى وهو مضارع تَسَوَّى، وقرأ حمزة والكسائي: تَسَوَّى بفتح التاء وتخفيف السين، وذلك على حذف التاء، إذ أصله تَتَسَوَّى وَهُوَ مُضَارِع تَسَوَّى، فعلى قراءة من قرأ تَتَسَوَّى وَتَسَوَّى فتكون الأرض فاعلة، والباء بمعنى على، فالمعنى لو تُسوى هي معهم في أن يكونوا ترابا كالبهائم، وعلى قراءة من قرأ: تُسَوَّى مبنيا للمفعول، فالمعنى أنَّ الله يفعل ذلك على حسب المعنيين السابقين، أو يدفنون فتسوى بهم الأرض كما تسوى بالموتى (٧). ونلحظ من قول الأندلسي أنَّه لم يرجح أيًّا من القراءات.

وزاد الشوكاني(ت١٢٥٠هـ) في توضيح معنى القراءات بقوله: ((قرأ نافع وابن عامر: تسوى بفتح

التاء وتشديد السين، وقرأ حمزة والكسائي: بفتح التاء وتخفيف السين، وقرأ الباقون: بضم التاء وتخفيف السين. والمعنى على القراءة الأولى والثانية: أنَّ الأرض هي التي تُسوى بهم، أي: أنَّهم تمنوا لو انفتحت لهم الأرض فساخوا فيها وقيل: الباء في قوله: بهم بمعنى على، أي: تسوى عليهم الأرض. وعلى القراءة الثالثة: الفعل مبني للمفعول، أي: لو سوَّى الله بهم الأرض فيجعلهم والأرض سواء حتى لا يبعثوا))(٨)، وقيل إنَّ المعنى العام يأتي فيه قولان: الأوَّل: أنَّ الذين تمنوه من تسوية الأرض بهم ، أن يجعلهم مثلها، والآخر: أنَّهم تمنوا لو انفتحت لهم الأرض فصاروا في بطنها(٩).

ونلحظ أنَّ القراءات كلَّها اعتمدت على الجذر نفسه مع الاختلاف في الحركات الذي أدَّى إلى اختلاف المعنى، ويذهب الباحث إلى ترجيح القراءة المشهورة "تُسَوَّى" لأنَّها القراءة التي وردت في المصحف الشريف، وهي قراءةٌ بيِّنةُ المعنى ممَّا توضحَ من أقوال العلماء .

• قال تعالى:﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[الأنعام١٢٥].

اختلف القرَّاء في لفظة "يصَّعَّد" فقرأ ابن كثير "يصْعَد" خفيفة، وقرأ بتشديد الصاد والعين نافع وَأَبُو عَمْرٍو وَابْنُ عَامِرٍ وَحَمْزَةُ وَالْكِسَائِيُّ "يصَّعَّد" وَقَرَأَ عَاصِم في رِوَايَة أبي بكر ﴿يصَّاعد﴾ بألف مُشَدَّدَة الصَّاد(١٠)، وعلَّق الطبريُّ على هذه القراءات فبعد أن أوردها كلَّها ذكر أنَّها متقارباتٌ في المعنى، وأنَّ القارئ بإيَّها قرأ فهو مصيبٌ، لكنَّه اختار قراءة "يصَّعَّد" بتشديد الصاد بغير ألف، بمعنى: "يتصعد"، لكثرة القرَّاء بها(١١)، وأجاد أبو علي الفارسي في ذكر معنى كل قراءة لكنَّه لم يختر أي قراءة، إذ قال: ((قراءة ابن كثير يصْعد في السماء من الصعود، والمعنى أنَّه في نفوره من الإسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلَّف ما لا يطيقه، كما أنَّ صعود السماء لا يستطاع. ومن قال: يصَّعَّد أراد: يتصعَّد، فأدغم، ومعنى يتصعَّد: أنَّه كأنَّه يتكلَّف ما يثقل عليه وكأنَّه يتكلَّف شيئا بعد شيء، كقولهم: يتفوَّق ويتجرَّع ونحو ذلك مما يتعاطى فيه الفعل شيئا بعد شيء، ويصَّاعد مثل: يتصعَّد في المعنى مثل: ضاعف وضعَّف وناعم ونعَّم))(١٢).

وأضاف البقاعي(ت٨٨٥هـ) في قراءة التشديد وصفاً جميلاً، وأشار إلى الإدغام في لفظة "يصَّعد" قائلاً: ((أي يتكلَّف هذا الشخص في قبول الهداية الصعود "في السماء" في خفاء حياء من مزاولة ما لا يمكن، بما أشار إليه قراءة من أدغم التاء في الصاد، فكلما أصعدته حركته الاختيارية أهبطته حركته الطبيعية القسرية))(١٣)، وقيل أنَّ التشديد جيء به للمبالغة في تشبيه ضيق صدر الكافر بمن يزاول ما لا يقدر عليه فإنَّ صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة الاستطاعة. وفيه تنبيه على أنَّ الإيمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود إلى السماء(١٤).

وتبيَّن من عرض أقوال العلماء أنَّ القراءات جاءت بالتشديد بحرف الصاد وفكه وبألف زائدة بعد الصاد في القراءة الثالثة، والباحث يذهب مع قراءة التشديد دون ألف؛ لأنَّ عليها أكثر القراء، وهي القراءة التي فضَّلها الطبريّ، وهي القراءة التي عليها المصحف الشريف.

قال تعالى:﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾[الأنفال ٥٠].

ورد في لفظة "يَتَوَفَّى" قراءتان الأولى بالياء والثانية بالتاء "تتوفى"، ذكر ذلك الأزهريّ(ت٣٧٠هـ) وجوَّز القراءتين، وعلَّل لهما إذ قال: ((قرأ ابن عامر وحده (إذ تتوفى) بتاءين، وقرأ الباقون (يتوفى) بياء وتاء. قال أبو منصور: من قرأ (تتوفى) فلتأنيث الجماعة، ومن قرأ (يتوفى) فلتقديم فعل الجمع، وكل ذلك جائز))(١٥)، وعلَّل أبو علي الفارسيّ للقراءتين بأنَّ لهما مثيل في القرآن الكريم فقراءة التاء مثل قوله تعالى: "إذ قالت الملائكة"(١٦)، ومثل قوله جلَّ جلاله: "توفته رسلنا"(١٧)، ونحو ذلك من الفعل المسند إلى المؤنث، ألحقتْ

به علامة التأنيث، وقراءة الياء مثل قوله: "قد جاءكم بصائر من ربكم"(١٨) ، "وقال نسوة في المدينة"(١٩)،(٢٠).

وقيل الأمر بين القراءتين قريب فإذا قرأتَ بالتاء "تتوفى" أردت جماعة الملائكة وإذا قرأتَ بالياء "يتوفى" أردتَ جمع الملائكة كما تقول قالت الرجال وقال الرجال(٢١)، وذكر ابن عطية أنَّ الذي سوغ قراءة التاء أنَّ التأنيث غير حقيقي(٢٢)، وعلَّل النسفيّ(ت٧١٠هـ) قراءة التاء بقوله: ((لأنَّ الكفار لا يستحقون أنْ يكون الله متوفيهم بلا واسطة دليله قراءة ابن عامر تتوفّى بالتاء))(٢٣).

ووافق صاحب البحر المحيط النسفي، إذ قال: ((والظاهر أنَّ الملائكة فاعل يتوفى ويدلُّ عليه قراءة ابن عامر والأعرج تتوفى بالتاء وذُكِر في قراءة غيرهما لأنَّ تأنيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل))(٢٤)، وردَّ أبو البقاء العكبريّ(ت٦١٦هـ) قراءة التاء في هذا الموضع وفي غيره من المواضع، ورفض تعليلهم بقوله: ((وكره قوم قراءة التأنيث لموافقة الجاهلية، فلذلك قرأ مَنْ قرأ: "فناداه" بغير تاء، والقراءةُ به غيرُ جيدة لأنَّ الملائكةَ جمعٌ، وما اعتلُّوا به ليس بشيء، لأنَّ الإجماع على إثبات التاء في قوله: "وَإِذْ قَالَتِ الملائكةُ"))(٢٥)، وردَّ السمين الحلبيّ(ت٧٥٦هـ)قول أبي البقاء إذ ذكر بعد أنْ أورد نصَّ العكبريّ أنَّ في قول أبي البقاء وغيره فيه تجرأ على قراءة العامة، وأنَّ التعليلين اللذين ذكرهما ليسا بجيدين؛ لأنَّ القراءتين متواترتين فلا ينبغي ردّ إحداهما(٢٦)، وقيل أنَّ فاعل يتوفى الْمَلائكَةُ ، وتقدَّم المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل؛ لأنَّ الفاعل غير حقيقي التأنيث، وحسن ذلك الفصل بينهما(٢٧).

ويتبين ممَّا تقدَّم أنَّ القراءتين جاءتا على نفس الجذر "وفى" مع اختلاف في الحرف الأول ويميل الباحث إلى قراءة الياء؛ لأنَّها قراءة المصحف وعليها آراء أكثر العلماء.

• قال تعالى:﴿حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس ٢٤].

اختلف القراء في قراءة لفظة "ازَّيَّنَتْ" فقُرأت "أَزْيَنَتْ" فقرأ ذلك عامة قراء الحجاز والعراق: (وَازَّيَّنَتْ) بمعنى وتزينت، وحُكيَ عن أبي العالية، وأبي رجاء، والأعرج، وآخرون، أنَّهم قرأوا (وَأَزْيَنَتْ) على مثال "أفعلتْ"،(٢٨)، وذكر الطبريّ أنَّ الصواب من القراءتين قراءة التشديد؛ لإجماع الحجَّة من القراء عليها(٢٩)، ونقل الزَّجاج(ت٣١١هـ) القراءتين ومعنى كل قراءة وفضَّل قراءة التشديد أيضاً، فقال: ((فمنْ قرأ " وَازَّيَّنَتْ " فالمعنى وتزَيَّنَتْ فأدغمت التاء في الزاي، وسكنت الزاي فاجتلبت لها ألف الوصل، ومن قرأ: " وأَزْيَنَتْ " بالتخفيف فهو على أفعلتْ أي جاءت بالزينة، وازَّيَّنَتْ بالتشديد أجود في العربية، لأنَّ أزيَنَتْ الأجود فيه في الكلام أزانَتْ))(٣٠).

وقيل في معنى "ازَّيَّنَتْ" إنَّها جعلت الأرض تأخذُ زخرفها مثل العروس، إذا أخذت الثياب الفاخرة من كل لون، فاكتستها وتزينت بغيرها من ألوان الزين، وفي معنى " أزْينتْ" أنَّها صارت ذات زينة(٣١)، وأجاد البقاعيّ في توضيح معنى التشديد، والإشارة إلى الإدغام، إذ قال: ((وازينت بأنواع ذلك النبات زينة منها الجلي ومنها الخفي - بما يفهمه الإدغام))(٣٢)، ونلحظ من عرض ما تمَّ من أقوال العلماء أنَّ الفرق بين القراءتين هو التشديد في حرف الياء وعدمه، وقراءة التشديد جاءت على وزن "تفعَّلتْ" وهي تفيد المبالغة في التزيين، في حين أن القراءة الأخرى جاءت على وزن "أفعلتْ" أي صارت ذا زينة، ويذهب الباحث إلى قراءة التشديد لما أثبتناه من أقوال العلماء وأنَّها القراءة المشهورة.

• قال تعالى:﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾[مريم ٩٠].

في لفظة "يتفطَّرْنَ" قراءتان فقرأ ابْن كثير "تكاد" بالتَّاء "تتفطرن" بالتَّاء مُشَدَّدَة الطَّاء، وَقَرَأ عَاصِم وَأَبُو عَمْرو "تكاد" بالتَّاء "ينفطرن" بالْيَاء وَالنُّون(٣٣)،وذكر ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)حجَّة

كلَّ قراءة وأنَّهما فصيحتان وتؤديان ذات المعنى، فقال: ((فالحجَّة لمن قرأه بالتخفيف: أنَّه مأخوذٌ من قوله: "إذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ"(٣٤)، ودليله قوله: "السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ"(٣٥)، والحجَّة لمن قرأه بالتشديد: أنَّه أخذه من تفطَّرت السماء تتفطر. وهما لغتان فصيحتان، معناهما: التشقق))(٣٦).

واختلف أبو علي الفارسيّ مع ابن خالويه فرجَّح قراءة التشديد معللاً أنَّ مطاوع تفطَّر فطَّر وهو يفيد التكثير فكأنَّ التشديد أليق بهذا الموضع لما فيه من معنى المبالغة، وتكثير الفعل، وما في سورة مريم، إنَّما هو لعظم فريتهم وعتوّهم في كفرهم، وعنده المعنيان مختلفان(٣٧)، ووافقه على ذلك أبو زرعة(ت٤٠٣هـ)(٣٨).

وأورد الكرمانيّ(ت٥٦٣هـ) في كتابه مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني أنَّ للقراءتين معنىً واحد، إذ ذكر أنَّ انفطَر الشيءُ وتَفطر إذا انْشَقَ(٣٩)، وقوله مردود من عدة نواحي فمن ناحية ما ذكرناه آنفاً ومن ناحية أخرى ما سنذكره لاحقاً من آراء العلماء في اختلاف القراءتين، ومن ذلك ما قاله المنتجب الهمذاني (ت٦٤٣هـ): ((وقوله: "يَنْفَطِرْنَ" بالنون وتخفيف الطاء، وهو مطاوع فطَره بالتخفيف إذا شقَّه. وقرئ: بالتاء وتشديد الطاء، وهو مطاوع فطَّره - بالتشديد - إذا شقه أيضًا، غير أنَّ التشديد يدلُّ على التكثير وتكرير الفعل، والتخفيف يحتمل التكثير وغيره، والتشديد هنا أجود لما فيه من معنى المبالغة في الإخبار عن عظم كفرهم))(٤٠)، ووافقه البيضاويّ (ت٦٨٥هـ)(٤١)، وأكَّد ذلك صاحب البحر المديد، إذ قال:((يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ: يتشققن مرة بعد أخرى، من عظم ذلك الأمر وشدَّة هوله، وهو أبلغ من "ينفطرن"))(٤٢)، ونلحظ ممَّا تمَّ ذكره من آراء العلماء أنَّ القراءتين جاءتا على نفس الجذر لكن اختلفتا في بناءهما الصيغيّ والفرق بائنٌ والمرجَّح لدى الباحث قراءة التشديد كونها قراءة المصحف وعليها أراء أكثر العلماء.

قال تعالى:﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾[الصافات: ٨].

اختلف القرَّاء في لفظة يَسَّمَّعونَ بين تشديد السين والميم وتخفيفهما، فقرأ حمزة والكسائي وحَفص عَن عاصم بالتشديد فيهما، وَقرأ عاصم في رواية أبي بكر وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمْرو يسْمَعونَ مخففة(٤٣)، ومال أبو عبيد بن سلام(ت٢٢٤هـ) إلى قراءة التشديد واحتجَّ في ذلك أنَّ العرب لا تكاد تقول: سمِعْتُ إليه، ولكن تسمَّعتُ إليه، فلو كان «يسَّمَعون الملأ» بغير «إلى» لكان مخفَّفا(٤٤). وأورد الطبريّ القراءتين وذكر أنَّ معنى التخفيف أنَّهم يتسمَّعون ولا يسمعون، وقراءة التشديد بمعنى لا يتسمعون، وفضَّل قراءة التخفيف؛ لأنَّ الأخبار الواردة عن الرسول ﷺ أنَّ الشياطين قد تتسمع الوحي، ولكنها ترمى بالشهب لئلا تسمع(٤٥).

ونقل صاحب الهداية إلى بلوغ النهاية معنى القراءتين ومال إلى قراءة التشديد، فقال:((تقول: سَمِعْتُ إليه يقول كذا، أي أملت بسمعي إليه... فهذا شاهد للتخفيف. ويدلُّ على قوة قراءة التخفيف قوله تعالى: "إِنَّهُمْ عَنِ السمع لَمَعْزُولُونَ"(٤٦)ولم يقل عن التسمُّع. ومن قرأ بالتشديد فمعناه: أنَّهم مُنِعُوا من السَّمع ومن التَّسَمُّع، وإذا مُنعوا من السمع فهم عن التَّسَمُّع أعظم منعاً. فالتسمُّع في النفي أبلغ))(٤٧).وذكر الزمخشريّ(ت٥٣٨هـ) الفرق بين السمْع والتسمُّع مثل: سمعت حديثه، وإلى حديثه، فالمتعدي بنفسه يفيد الإدراك، والمتعدي بإلى يفيد الإصغاء مع الإدراك(٤٨).

ونقل ابن عطية(ت٥٤٢هـ) القراءتين ومعنى كلّ قراءة وفضَّل قراءة التخفيف، قائلاً:((فينتفي على القراءة الأولى سمعهم وإن كانوا يستمعون وهو المعنى الصحيح...وينتفي على القراءة الأخرى أن يقع منهم استماع أو سماع))(٤٩)، بينما يرى العكبريّ أنَّ معنى القراءتين واحد، وأنَّه عداه بـ"إلى" حملاً على معنى "يَصفون"(٥٠)، وأورد الشوكاني معنى القراءتين دون أنْ يميل إلى إحداها، فقال: ((فالقراءة الأولى تدلُّ على انتفاء سماعهم دون استماعهم، والقراءة الثانية تدلُّ على

انتفائهما))(٥١)؛ وقصد الشوكاني بالقراءة الأولى قراءة التخفيف، والثانية التشديد.

ونقل الخطيب(ت١٣٩٠هـ) معنى قراءة التشديد وسبب تعديتها ب"إلى" قائلاً: ((ويسَّمعون: أصله يتسمعون.. وقد ضمن معنى الفعل يصغون أو يدنون، ولهذا عدّى بحرف الجر «إلى» .. أي لا يستطيعون أن يتسمَّعوا إلى الملأ الأعلى، وهم في إصغاء شديد حالة التسمُّع))(٥٢)، وذكر ابن عاشور(ت١٣٩٣هـ) القراءتين وأنَّ معنى قراءة التشديد هو تكلُّف السمع وتطلُّبه، فالمراد التسمُّع المباشر، وأوضح بأنَّ القراءتين في معنًى واحد، وردَّ قولَ أبي عبيد من التفرقة بينهما في المعنى والاستعمال بأنَّه لا يصح(٥٣)، وممَّا تمَّ عرضه آنفاً نلحظ أنَّ الفرق بين القراءتين بين التشديد والتخفيف في حرف السين، ولكن هذا التغيير أدَّى إلى تغيير بنية الكلمة وهذا يعني تغييراً في وظيفتها ومعناها، ويميل الباحث إلى قراءة التشديد؛ لأنَّ رسم المصحف الشريف جاء بها ورجحها بعض العلماء.

قال تعالى:﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ﴾ [الأحقاف ١٦].

اختلف القراء في قراءة لفظة" نَتَقَبَّلُ" فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر "يتقبَّل" بالياء وقرأ حفص عن عاصم وحمزة والكسائي "نتقبل" بالنُّون(٥٤)، ونقل النَّحاس(ت٣٣٨هـ) القراءتين، وعلَّق على قراءة النون ولم يعلِّق على قراءة الياء بقوله: ((إنَّها أخبار من الله جلَّ وعزَّ عن نفسه وإنَّما اختار هذه القراءة لقوله: "وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ"(٥٥) وقرأ الباقون يتقبَّل بالياء، وكذا يتجاوز على ما لم يسمّ فاعله))(٥٦)،وذكر السمرقنديّ(ت٣٧٣هـ) أنَّ قراءة النون، هي على معنى الإضافة إلى نفسه، يعني: نتقبل نحن، ونصب أحسن لوقوع الفعل عليه، وأنَّ قراءة الياء والضم، فهي على معنى فعل، ما لم يسم فاعله. ولهذا رفع قوله: «أَحْسَنُ» لأنَّه مفعول ما لم يسم فاعله(٥٧).

وذكر أبو زرعة القراءتين وحجة كلَّ قراءة ولم يفضل أيًّا من القراءتين، فمن قرأ بالنون معناها نحن نتقبَّل عنهم ونتجاوز وحجَّتهم في ذلك أنَّ الكلام أتى بعد قوله تعالى "ووصينا الإنسان" فأجرى ما بعده لفظه إذ كان في سياقه ليأتلف الكلام على نظام واحد، وقرأ الباقون "يتقبَّل عنهم" بالياء ورفع "أحسن" على ما لم يسم فاعله وحجتهم في ذلك قوله تعالى "فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض" (٥٨) و"لن تقبل توبتهم"(٥٩) و"ما تقبل منهم"(٦٠) فأجرى هذا مجرى نظائره ليأتلف الكلام على نظم واحد(٦١)، وقيل أنَّ النون في نتقبل هي نون التكلُّم والعظمة(٦٢)، ويميل الباحث إلى قراءة النون كونها قراءة المصحف، ولأنَّ ما احتج به من قرأ بالتاء من السياق القرآني ليأتلف الكلام كانت الآيات في غير سورة الأحقاف، على حين من احتج بالسياق في قراءة النون كانت الآيات من نفس سورة الأحقاف فحجته أقوى، ولأنَّ النون تدلُّ على العظمة كما قيل.

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) [الحجرات ٦].

اختلف القراء في لفظة "فَتَبَيَّنُوا" فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم "فَتَبَيَّنُوا" بالياء والنون، وقرأ حمزة والكسائي "فَتَثَبَّتُوا" بالثاء والتاء(٦٣)، وعلَّق الطبريّ على القراءتين، ولم يُرجح إحداهما بقوله: ((إنَّهما قراءتان معروفتان متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب))(٦٤)، وفرَّق أبو علي الفارسيّ(ت٣٧٧هـ) بين معنى هاتين القراءتين ورجَّح التثبُّت في هذه الآية، فقال: حجة من قرأ "فَتَثَبَّتُوا" أن التثبّت هو خلاف الإقدام، ، والتثبّت أكثر اختصاصا في هذا الموضع. ومما يبين ذلك قوله: "وأشدُّ تثبيتا"،(٦٥) ومما يقوّي ذلك قولهم: تثبّت في أمرك. ولا يكاد يقال في هذا المعنى: تبيّن ومن قرأ "فَتَبَيَّنُوا" فحجته أنّ التبيّن ليس وراءه شيء، وقد يكون تبينت أشدّ من تثبّت(٦٦).

ووحَّد أبو حيان بين اللفظتين في الدلالة على الطلب، فقال: ((وقرأ حمزة والكسائي: فتثبتوا بالثاء المثلثة، والباقون: فتبينوا. وكلاهما تفعَّل بمعنى استفعل التي للطلب، أي: اطلبوا إثبات الأمر وبيانه، ولا تقدموا من غير روية وإيضاح))(٦٧). وقيل إنَّ معنى فتثبتوا من التثبُّت بمعنى الوقف في الحكم على النبأ ما لم يظهر الحال، وقراءة فتبينوا من التبيّن أي: طلب البيان والقراءتان متقاربتا المعنى(٦٨)، وذكر الشوكاني(ت١٢٥٠هـ) القراءتين ومعنى كل قراءة ولم يمل إلى إيٍّ منهما، إذ قال: ((والمرادُ من التبين التعرف والتفحص، ومن التثبت: الأناة وعدم العجلة، والتبصُّر في الأمر الواقع، والخبر الوارد حتى يتضح ويظهر))(٦٩)، ونلحظ من أقوال العلماء آنفاً أنَّ القراءتين معناهما متقارب وهذا ما أكَّده الدكتور أحمد سعيد الخطيب، قائلاً: ((فالقراءتان متلاقيتان في المعنى ، فالأولى طالبت بالتبين المطلق ، والأخرى بينت طريق التبين ، وهو التثبت بتحري الإثبات))(٧٠).وممَّا تقدَّم عرضهُ يُمكن القول إنَّ القراءتين اعتمدتا جذرين مختلفين لكنَّهما متقاربا المعنى ولا إشكال فيهما ولكنني أميل إلى قراءة المصحف "فَتَبَيَّنُوا"؛ لأنَّها أكثر قرباً من المعنى العام للآية المباركة .

قال تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ) [الحجرات١٢].

اُختُلِفَ في لفظة " تَجَسَّسُوا" فقُرِأتْ بالجيم وبالحاء "تحسسوا" وقيل أنَّ معناهما متقارب ليس يبعد أحدهما عن الآخر. إلّا أنَّ التجسّس لما يكتم، ويوارى، ومنه الجاسوس، والتحسس "بالحاء" تخبُّر الأخبار، والبحث عنها، ومعنى الآية خذوا ما ظهر، ودعوا ما ستر الله، ولا تتبّعوا عورات المسلمين(٧١)، وذكر صاحب الهداية أنَّ التجسس والتحسس هما في اللغة سواء ولا فرق بينهما(٧٢)، وكلامه محلُّ نظرٍ كما سنوضح.

ونقل الماورديّ(ت٤٥٠هـ) بعض الفروق بين "التجسُّس" و"التحسُّس"، إذ قال: ((وفي الفرق بينهما وجهان: أحدهما: أن التجسُّس بالجيم هو البحث ، ومنه قيل رجل جاسوس إذا كان يبحث عن الأمور وبالحاء هو ما أدركه الإنسان ببعض حواسه. الثاني: أنَّه بالحاء أن يطلبه لنفسه وبالجيم أن يكون رسولاً لغيره. والتجسُّس أن يجس الأخبار لنفسه ولغيره))(٧٣). وزاد الراغب الأصفهانيّ على ما أورده الماورديّ من بين اللفظتين، بقوله: ((أصل الجسّ: مسُّ العرق وتعرف نبضه للحكم به على الصحة والسقم، وهو أخصُّ من الحسّ، فإن الحسَّ تعرف ما يدركه الحسُّ. والجسّ: تعرف حال ما من ذلك، ومن لفظ الجسّ اشتقَّ الجاسوس))(٧٤).

وعلَّق الزمخشري(ت٥٣٨هـ) على اللفظة محلُّ البحثِ وذكر أنَّ المعنيين متقاربان وتجسُّس الأمر إذا تطلبه وبحث عنه وتفعَّل من الجسّ، كما أنَّ التلمس بمعنى التطلُّب من اللمس، لما في اللمس من الطلب. وقد جاء بمعنى الطلب في قوله تعالى "وأنا لمسنا السماء"(٧٥)والتحسُّس: التعرُّف من الحس، ولتقاربهما قيل لمشاعر الإنسان: الحواس والجواس(٧٦)، بينما فرَّق ابن عطية بين القراءتين على الرغم من تداخلهما في الاستعمال، قائلاً: ((وقال بعض الناس: التجسُّس بالجيم في الشر. والتحسُّس بالحاء في الخير. وهكذا ورد القرآن، ولكن قد يتداخلان في الاستعمال))(٧٧).

ونقل ابن الفرس الأندلسيّ(ت٥٧٩هـ) أراء العلماء في القراءتين، ولم يعلق على أيٍّ منها، فقال: ((وقد قرئ ولا تحسسوا. واختلف في الفرق بين التحسُّس والتجسُّس. فمن الناس من لم يفرق بينهما ورآهما جميعًا في الخير والشر، ومنهم من فرق بينهما فقال التجسُّس في الشر والتحسُّس في الخير. ومنهم من قال: التجسُّس ما كان من وراء والتحسُّس الدخول والاستعلام))(٧٨)،وأضاف الآلوسيّ(ت١٢٧٠هـ) بعض الفروق من أقوال العلماء في اللفظتين، فذكر: ((وقيل: الأول أنَّ تفحص بغيرك والثاني أن

تفحص بنفسك، وقيل: الأول في الشر والثاني في الخير، وهذا بفرض صحته غير مراد هنا والذي عليه الجمهور أن المراد على القراءتين النهي عن تتبع العورات مطلقا وعدوه من الكبائر))(٧٩).

ونلحظ من القراءتين أنَّ الفرقَ بينهما هو في تغيير حرف بين الجيم والحاء، فبقيَ البناء واحداً لكنَّ الجذر تغير من "جسَّ" إلى "حسَّ"، ومن أقوال العلماء فيما سبق يتضح الفرق بين القراءتين وأنَّ القرآن الكريم استخدم لفظة التجسُّس لمعنىً يراد به أكثر ممَّا يُرادُ من معنى التحسُّس، ولذا يذهب الباحث مع قراءة " ولا تجَسَّسوا" .

قال تعالى:(فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَشَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ) [البقرة ٢٥٩].

اختلف القراء في لفظة " يَتَسَنَّهْ" فعامة قرَّاء أهل المدينة والحجاز يقرؤونها بإثبات الهاء" يَتَسَنَّهْ"، وعامة قرَّاء الكوفة يقرؤونها بإسقاط الهاء " يتسنَّ "(٨٠)، وقيل في معنى يتسنَّه وجهان: ((أحدهما: "لَمْ يَتَسَنَّ" بحذف "الهاء" في الوصل، وإثباتها في الوقف. ومن قرأه كذلك فإنه يجعل الهاء في "يتسنَّه" زائدة صلة، كقوله: "فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِه"(٨١) وجعل "تفعّلت" منه: "تسنَّيتُ تسنِّيًا"، واعتل في ذلك بأن "السنة" تجمع سنوات، فيكون "تفعلت" على صحة. ومن قال في "السنة" "سنينة" فجائز على ذلك وإن كان قليلا أن يكون "تسنَّيت" "تفعَّلت"، بُدِّلت النون ياء لما كثرت النونات كما قالوا: "تظنَّيت" وأصله "الظنّ"؛ وقد قال قوم: هو مأخوذ من قوله: "مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ"(٨٢) وهو المتغير. وذلك أيضًا إذا كان كذلك، فهو أيضًا ممَّا بُدِلت نونه ياء))(٨٣).

وجوَّز السجستانيّ(ت٣٣٠هـ) الوجهين وعلَّل لهما فقال: ((يجوز بإثبات الْهَاء وإسقاطها من الْكَلَام. فَمن قَالَ: سانهت فالهاء من أصل الْكَلِمَة، وَمن قَالَ: سانيت فالهاء لبَيَان الْحَرَكَة))(٨٤)، ونقل أبو جعفر النَّحاس قول بعض العلماء في أصل اللفظة وعارضهم وردَّ تخريجهم لها، وأعطى رأيه في أصلها، قائلاً: ((قال بعض أهل اللغة لم يتسن من قولهم آسن الماء إذا انتن وقال أبو عمر الشيباني لم يتسنه لم يتغير من قوله تعالى "من حمأ مسنون" ثم أبدل من إحدى النونين ياءً كما قيل تقصيت وتظنيت وقصيت أظافري بين قال أبو جعفر والقولان خطأ لو كان من قولهم أسن الماء إذا انتن لكان يتأسن قال أبو اسحاق وليس مسنون لان مسنونا مصبوب على سنة الارض قال أبو جعفر والصحيح أنَّه من السنة أي لم تغيره السنون))(٨٥).

ونقل صاحب الكشف والبيان القراءتين وعلَّل لمن قرأ " يتسنَّ" دون هاء، فذكر أنَّ من أسقط الهاء في حال الوصل جعل الهاء صلة زائدة، وقال: أصله لم يتسنَّى فحذف الياء بالجزم وأبدل منها هاء في الوقف، وهذا على قول من جعل الهاء في السنة زائدة(٨٦).

وذكر الماورديّ في أصل اللفظة معنيين إذ قال: ((فيه تأويلان: أحدهما: معناه لم يتغير ، من الماء الآسن وهو غير المتغير ، قال ابن زيد: والفرق بين الآسن والآجن أن الآجن المتغير الذي يمكن شربه والآسن المتغير الذي لا يمكن شربه. والثاني: معناه لم تأتِ عليه السنون فيصير متغيراً))(٨٧).

وجوَّز ابن عطية حذف الهاء عند الوصل إن كان أصلها يتسنن ونقل معنًى جديداً في يتسنه، ووافق على إثبات الهاء إن كان أصلها " سنيهة، فقال: ((ومن قرأها بالهاء على هذا القول فهي هاء السكت. وعلى هذا يحسن حذفها في الوصل. ويحتمل يَتَسَنَّهْ أن يكون من السنة وهو الجدب. والقحط، وما أشبهه، يسمونه بذلك. وقد اشتق منه فعل فقيل: استنّو... وأما من قال في تصغير السنة سنيهة وفي الجمع سنهات... فإنَّ القراءة على هذه اللغة هي بإثبات الهاء ولا بد، وهي لام الفعل، وفيها ظهر الجزم ب لَمْ،))(٨٨)، وأضاف البقاعيّ وصفاً جميلاً لقراءة الهاء، فقال:((لم يتسنه" من السنة أي يتغير بمر السنين على طول مرورها وقوة تقلباتها وتأثيرها، ومعنى القراءة بهاء السكت أنَّ الخبر بذلك أمر جازم مقنع لا مرية فيه ولا تردد أصلاً))(٨٩). ويذهب الباحث مع قراءة إثبات الهاء وقفاً ووصلاً لما نقلناه من آراء العلماء، ولأنَّها أبينُ

وأوضح من القراء الثانية.

خاتمة البحث

توصل البحث إلى بعض النتائج:

١- الاختلاف بين قراءة وأخرى قد يكون بإبدال حركة مكانَ حركة كما في لفظة " تُسَوَّى " فقُرأتْ بالضم والفتح، أو بإبدال حرف مكانَ حرف كما في لفظة " نَتَقَبَّل " فقُرأتْ بالنون والياء، أو بإبدال جذر مكانَ جذرٍ كما في لفظة " فَتَبَيَّنُوا " قُرِأتْ " فَتَثَبَّتُوا ".

٢- اعتمد بعض المفسرينَ على السياق في توجيه القراءات القرآنية سواء أكان السياق في نفس السورة أم في سورةٍ أخرى، كما أوردناه في لفظة " يَتَفَطَّرْنَ ".

الهوامش

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس:١/ ١٣٠
(٢) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها:١/ ١٣٨، وينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن:٢/ ٢٦٨
(٣) ينظر: العين: ٨/ ٤٣١، والنكت والعيون:١/ ٣٤٣
(٤) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:١/ ٣٦٢
(٥) معاني القراءات للأزهري: ١/ ٣٠٩، ينظر: حجة القراءات: ٢٠٣
(٦) ينظر: جامع البيان: ٨/ ٣٧٢
(٧) ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٣/ ٦٤٥
(٨) فتح القدير: ١/ ٥٣٩
(٩) ينظر: النكت والعيون: ١/ ٤٨٨
(١٠) ينظر: السبعة في القراءات: ٢٦٨
(١١) ينظر: جامع البيان:١٢/ ١١٠
(١٢) الحجة للقراء السبعة:٣/ ٤٠٢
(١٣) نظم الدرر: ٧/ ٢٦٢
(١٤) ينظر: الجدول في إعراب القرآن:٨/ ٢٧٩
(١٥) معاني القراءات للأزهري:١/ ٤٤١
(١٦) آل عمران:٤٥
(١٧) الأنعام:٦١
(١٨) الأنعام:١٠٤
(١٩) يوسف:٣٠
(٢٠) ينظر: الحجة للقراء السبعة:٤/ ١٥٩
(٢١) ينظر: حجة القراءات: ٣١١
(٢٢) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:٢/ ٥٤٠
(٢٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل:١/ ٦٥١
(٢٤) البحر المحيط في التفسير:٥/ ٣٣٦
(٢٥) التبيان في إعراب القرآن:١/ ٢٥٧
(٢٦) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون:٣/ ١٥٠
(٢٧) ينظر: روح المعاني:٥/ ٢١٣
(٢٨) ينظر: جامع البيان :١٥/ ٥٨
(٢٩) ينظر: المصدر السابق: ١٥/ ٥٨
(٣٠) معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٣/ ١٥
(٣١) ينظر: الكشاف :٢/ ٣٤٠
(٣٢) نظم الدرر :٩/ ١٠٢
(٣٣) ينظر: السبعة في القراءات: ٤١٢
(٣٤) الانفطار: ١
(٣٥) المزمل: ١٨
(٣٦) الحجة في القراءات السبع: ٢٣٩
(٣٧) ينظر: الحجة للقراء السبعة:٥/ ٢١٤
(٣٨) ينظر: حجة القراءات: ٤٤٨
(٣٩) ينظر: مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني: ٢٧١
(٤٠) الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤/ ٣٩٤،
(٤١) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل:٤/ ٢٠
(٤٢) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٣/ ٣٦٥
(٤٣) ينظر: السبعة في القراءات: ٥٤٧
(٤٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٢٧٨، ومفاتيح الغيب: ٢٦/ ٣٢٠
(٤٥) ينظر: جامع البيان:٢١/ ١٢
(٤٦) الشعراء: ٢١٢
(٤٧) الهداية الى بلوغ النهاية:٩/ ٦٠٨١
(٤٨) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤/ ٣٦
(٤٩) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤/ ٤٦٦
(٥٠) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٢/ ١٠٨٨
(٥١) فتح القدير :٤/ ٤٤٤
(٥٢) التفسير القرآني للقرآن:١٢/ ٩٦٦
(٥٣) ينظر: التحرير والتنوير:٢٣/ ٩٢
(٥٤) ينظر: السبعة في القراءات: ٥٩٧
(٥٥) الأحقاف: ١٥
(٥٦) إعراب القرآن للنحاس:٤/ ١٠٩
(٥٧) ينظر: بحر العلوم:٣/ ٢٨٨
(٥٨) آل عمران:٩١
(٥٩) آل عمران:٩٠
(٦٠) المائدة:٣٦
(٦١) ينظر: حجة القراءات: ٦٦٤
(٦٢) ينظر: فتح الرحمن في تفسير القرآن: ٦/ ٢٩١، والتفسير المظهري:٨/ ٤٠٦
(٦٣) ينظر: السبعة في القراءات: ٢٣٦

(٦٤) جامع البيان :٢٢/ ٢٨٦
(٦٥) النساء: ٦٦
(٦٦) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٣/ ١٧٤
(٦٧) البحر المحيط في التفسير: ٤/ ٣١
(٦٨) ينظر: التفسير المظهري: ٩/ ٤٦
(٦٩) فتح القدير: ٥/ ٧١، ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن: ١٣/ ١٣٦
(٧٠) المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات: ١٢
(٧١) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٩/ ٨٢
(٧٢) ينظر: الهداية الى بلوغ النهاية:١١/ ٧٠٠٧
(٧٣) النكت والعيون:٥/ ٣٣٤
(٧٤) المفردات في غريب القرآن: ١٩٦
(٧٥) الجن:٨
(٧٦) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤/ ٣٧٢
(٧٧) المحرر الوجيز :٥/ ١٥١
(٧٨) أحكام القرآن لابن الفرس:٣/ ٤٩٧
(٧٩) روح المعاني:١٣/ ٣٠٨
(٨٠) ينظر: جامع البيان :٥/ ٤٦٠
(٨١) الأنعام:٩٠
(٨٢) الحجر:٢٦
(٨٣) جامع البيان: ٥/ ٤٦٠
(٨٤) غريب القرآن للسجستاني: ٥٠٣
(٨٥) معاني القرآن للنحاس:١/ ٢٧٩
(٨٦) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٢/ ٢٤٦
(٨٧) النكت والعيون:١/ ٣٣٢
(٨٨) المحرر الوجيز:١/ ٣٤٩
(٨٩) نظم الدرر:٤/ ٥٧

المصادر

القرآن الكريم
أحكام القرآن: أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف «بابن الفرس الأندلسي» (ت ٥٩٧ هـ)، تحقيق الجزء الأول: د/ طه بن علي بو سريح، تحقيق الجزء الثاني: د/ منجية بنت الهادي النفري السوايحي، تحقيق الجزء الثالث: صلاح الدين بو عفيف، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م.
☒ إعراب القرآن للنحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: د. زهير غازي زاهر، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٨.
– أنوار التنزيل و أسرار التأويل: تفسير البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار أحياء التراث العربي ـ بيروت ط: ١٤١٨هـ.
– بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي(ت٣٧٣هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر – بيروت، د ط.
– البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أثير الدين الأندلسيّ(ت٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠هـ د ط.
– التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبريّ، (ت٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي و شركاؤه.
– التحرير و التنوير أو تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من (تفسير الكتاب المجيد): محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي(ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر–تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م.
– التفسير القرآني للقرآن: عبد الكريم يونس الخطيب (ت بعد ١٣٩٠هـ) دار الفكر العربي– القاهرة.
– التفسير المظهري: المظهري، محمد ثناء الله، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية، الباكستان، ط١٤١٢هـ.
– جامع البيان في القراءات السبع: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ) جامعة الشارقة – الإمارات(أصل الكتاب رسائل ماجستير من جامعة أم القرى)، ط ٢٠٠٧/١م.
– الجدول في إعراب القرآن الكريم: محمود بن عبد الرحيم صافي(ت:١٣٧٦هـ)، دار الرشيد، دمشق – مؤسسة الإيمان، بيروت، ط ٤، ١٤١٨ هـ.
– حجة القراءات: عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت:٤٠٣هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، د ط.
– الحجّة في القراءات السبع: الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبدالله، (ت٣٧٠هـ) تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق–بيروت، ط ١٤٠١/٤هـ.
– الحجة للقراء السبعة: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (ت:٣٧٧هـ)المحقق: بدرالدين قهوجي–بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح– أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق–بيروت، ط ١٩٩٣/٢.
– الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) المحقق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د ط.
–روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبدالله الألوسي(ت١٢٧٠هـ)،تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية–بيروت، ط ١/ ١٤١٥هـ.
– السبعة في القراءات: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: ٣٢٤هـ)المحقق: شوقي

ضيف، دار المعارف- مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ .
- العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري(ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، د ط .
-غريب القرآن للسجستاني: أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني،(ت٣٣٠هـ) تحقيق محمد أديب عبد الواحد جمران، . دار قتيبة/ ١٤١٦هـ-١٩٩٥م .
- فتحُ البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القَنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)عني بطبعه وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنَّشر، صَيدَا-بَيروت، عام النشر: ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م
- فتح الرحمن في تفسير القرآن: مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت ٩٢٧ هـ)، اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، دار النوادر (إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤون الإسلاميَة - إدَارَةُ الشُؤون الإسلاميَة)، ط١ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني(ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب-دمشق-بيروت، ط١، ١٤١٤هـ .
- الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: المنتجب الهمذاني (ت ٦٤٣ هـ)، حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت:٥٣٨هـ) دار الكتاب العربي-بيروت ط٣/ ١٤٠٧هـ.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت:٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٢٠٠٢،١.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت:٣٩٢هـ)، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م ، د ط .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي(ت:٥٤٢هـ)المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١-١٤٢٢هـ .
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل=تفسير النسفي: : أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت:٧١٠هـ)تحقيق: يوسف علي بديوي، راجعه: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب-بيروت، ط١، ١٩٩٨م .
- معاني القراءات للأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت:٣٧٠هـ) مركز البحوث في كلية الآداب-جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٩١م .
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت:٣١١هـ)المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب-بيروت، ط١ - ١٩٨٨م .
- المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات: أ٠د أحمد سعد الخطيب، الأستاذ المشارك بكلية التربية للبنات بجازان وأستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة الأزهر، إهداء من المؤلف وفقه الله لشبكة التفسير والدراسات القرآنية: صفر ١٤٢٥هـ.
- مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني: محمد بن أبي المحاسن محمود بن أبي الفتح محمد بن أبي شجاع أحمد الكرماني، أبو العلاء الحنفي (ت بعد ٥٦٣هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، تقديم: الدكتور محسن عبد الحميد، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت:٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٣-١٤٢٠هـ.
- المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ)،ضبط: هيثم طعيمي، دار إحياء التراث العربي-بيروت ط٢٠٠٨/١م
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي(ت:٨٨٥هـ) تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، د ط .
- النكت والعيون= تفسير الماورديّ: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية/بيروت-لبنان، د ط
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

الكتابة السوداء

تحييد التجنيس . عدمية التلقي

أ.د. فائز هاتو الشرع
الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

المستخلص :
يتعامل بحثنا مع الكتابة بوصفها الطبيعة التي تميز نصا مَن آخر، وليس أدل على حيوية النصوص، من حضورها في حياة البشر الاحياء وتأثيرها فيهم، لذاومن هذا المنطلق يمكن عدها فعلا حقيقيا ذا بعد مادي في التأثير ، لذا يسعى البحث الى تقديم قراءة كشفية للتدرّج الصبغي في بشرة الكتابة، إذ تحاط كل كتابة ببشرة ذات صبغة تميزها من سواها، وعلى ذلك نعامل الكتابة على وفق الاستعداد لتمثيل طبيعتها الحية وحيوية نشاطها الدلالي والجمالي ومقاصد منتجها.
ولا نعني بالكتابة الرموز المستعملة لتمثيل الأصوات بوساطة التدوين، وانما الفعل الابداعي الذي يستعمل اللغة استعمالا جوهريا، لا استهلاكيا يؤدي مهمة لا يكون له أثر فيها، بوصفها كائنا حيا يتحسس المتغيرات وتظهر على تشكيل ظهوره علاماتها، وبخاصة في البَشَرة وهي السطح الكتابي الحي، العاكس للأعماق، التي تتمرأى فيها الاعمال والذكريات وتصهر قضايا المحيط الخارجي .
وللبشرة وظيفة الربط ما بين موقعي الارسال والتلقي ، عن تحسس تلك البشرة وتمييز مظاهرها التي تظهر الكتابة بوصفها عامل اتزان، يعكس طبيعة مستقرة للكتابة - مهما كان نمط ظهورها- أم كان مؤشرا على اضطراب، أو اختلال، وظيفي او مضموني، وهو ما يمكن أن تظهر آثاره على البشرة !
وكان التركيز على الكتابة السوداء،التي لا تدخل طبيعتها التعبيرية في علاقة التوسط بين لغة العموم: التواصلية/ التداولية، وبين الأسلوب الفردي لكاتبها، وإنما هي سطح كتابي، مارس كاتبه القطيعة التعبيرية، مع تراث نوعها الكتابي من إشارات وشفرات، احتفظت بسرية تمثيلها لخصوصية كاتبها، ولم تدخل حيز التواصل الدلالي أو التداولي ضمن أفق عام ، سواء في الاستعمال النفعي أم لغة الاستهلاك الواصفة، كما في الاستعمال الاخباري أو الطلبي أو الإعلامي .

Abstract
Our research deals with writing as the nature that distinguishes one text from another, and is not evidence of the vitality of texts, from its presence in the lives of living human beings and its impact on them, Writing can be considered a real act with a material dimension in influence, so the research seeks to provide an exploratory reading of the chromatic gradation in the skin of writing, as each writing is surrounded by a skin with a pigment that distinguishes it from others, and accordingly we treat writing according to the willingness to represent its living nature and the vitality of its semantic and aesthetic activity and purposes its writer.
By writing, we do not mean the symbols used to represent sounds by means of notation, but rather the creative act that uses language in a literary, rather than direct, use. The research deals with writing as a living organism that transmits variables and shows its signs, especially in the skin, which is the living surface of the writing, which highlights the depths in which actions, memories and life circumstances appear. The skin has the function of linking between the sending and receiving sites, by sensing that skin and distinguishing

its manifestations that show writing as a balancing factor, reflecting the stable nature of writing - whatever the pattern of its appearance - whether it shows disorder, or imbalance in form or content, which can show its effects, on the skin!

المقدمة:

يجدر تأكيد أهمية الكتابة والتنبيه الى حياتها وحيويتها قبل أن نشرع بمحاولة التأسيس لمدخل جديد للتعريف بها، بالتماس تنميط مختلفة لتصنيفها، ينزع الى تفحص قدرتها على تحسس المقاصد ومثيراتها، وتكوين رؤية وصياغة موقف يضمنه متن معبّر على النحو الذي يدعم نقل تلك الحساسية التاثيرية الى المتلقي، ولاسيما إذا كان المحدد لذلك التصنيف غير متعارف عليه في الدراسات المعنية بالبحث في الكتابة وابرز سماتها، أو تناول متونها وتنوع تشكيلاتها النصية، إذ نسعى الى اجتراح قراءة كشفية للتدرّج الصبغي في بشرة الكتابة، وقبل نكون بإزاء الكشف عن ذلك التدرج أو تناول صبغة منه، نمهد بالتنبيه التنبيه الى أهمية أن تُعامل الكتابة على وفق الاستعداد لتمثيل طبيعتها الحية وحيوية نشاطها الدلالي والجمالي وتمثلها لما تتخذه بؤرة لمقاصد منتجها.

بشرة الكتابة :

النصوص كائنات حية، والكتابة هي الطبيعة التي تميز نصا من آخر، أو تسم اتجاها نصيا من سواه، وليس أبرع برهنةً على حيوية النصوص، وتجدد حيواتها، من حضورها في حياة البشر الاحياء وتأثيرها فيهم، وصولا الى عدها فعلا حقيقيا ذا بعد مادي في التأثير؛ لأن له قدرة التحريك والتسكين، والمنع والتمكين، وكل ما يندرج ضمن متلازمة الفعل ورد الفعل: تأثيرا أو تحفيزا، ما دام يوقع أثرا ناعما أو عنيفا، قد يتجاوز تأثير الفعل المادي الخارجي. ألم يقل الشاعر، ويقتنع بقوله كل من ردّده، أو اعتمده منهجا في التعامل الحياتي :

جراحات السنان لها التئام
ولا يلتام ما جرح اللسان ..؟

ألا يكفي الاستجابة لمدلول كهذا في رؤية النصوص تخضع لطبيعة تحدد خصائصها من دون أن تسلب حق الحياة والحيوية معا؟ مما يتيح لنا أن نجعل من الصناعة التي حبست في دائرة المهن طبيعة للنصوص أو تمظهرا لها، تتشكل على وفق محدداتها، فلها جسد وإحساس، ولها طبيعة ومزاج يضعانها في مجاذب التقبل أو منافي النفور.

وسواء تفاعلنا ايجابا مع رأي تيري ايغلتون، الذي يلغي الامتداد الزمني والتأثيري للنص بقوله: " ما من عمل أدبي خالد بالمعنى الحرفي للكلمة، لأن الأعمال الأدبية كلها نتاج من نتاج ظروف تاريخية معينة ، وإن وصف بعض الكتب على أنها خالدة انما هو اسلوب للتعبير عن ميلها للبقاء أطول من بطاقات الهوية أو قوائم المشتريات..."(١) أو ردّدنا مع هارولد بلوم عبارات الأدباء حيث " يؤمن شللي بأن كل الشعراء عبر كل العصور يشتركون في قصيدة واحدة عظيمة هي دوما في طور النمو. أما بورخس فيرى بأن الشعراء يخترعون أسلافهم.إذا كان الشعراء الموتى كما يصر اليوت، هم المسؤولون عن تقدم المعرفة لدى الأحفاد، فإن هذه المعرفة ستظل من صنيع هؤلاء الاحفاد، أنتجها أحياء لتلبية حاجات الاحياء." (٢)، فإننا في حاجة ماسة للتعامل مع النصوص الأدبية تعاملا لا يقنع بالراسخ أو الراسب من الآراء أو التقليات التي بدأت تتهرأ باعتبارها سلطة ذوقية أو منظومة منهجية واجبة الاتباع .

ومع التشوف الى منظار جديد، تقع ضمن مؤطراته النصوص الأدبية، ثمة اشارات سبقت الى التعامل مع النصوص بتمثلها الحيوي، في مجال عدها كائنات حية، مما لا يحرمها من الطبيعة والمزاج، إذ يسري علي تلك النصوص ما على تلك الكئنات من اكتمال ونقص، وليس ثمة اشهر من مقايسة أبي علي الحاتمي القصيدة بجسم الانسان، فيقول: " القصيدة مثلها مثل خلق الانسان في اتصال بعض أعضائه

ببعض. فمتى انفصل واحد عن الآخر، أو باينه في صحة التركيب، غادر بالجسم عاهة. تتخون محاسه، وتعفّي معالم جماله." (٣)، فما يشير اليه هذا الوصف لا تبعد دلالته عن المساواة، في الحيوية والاكتمال والجمال، بين الجسم البشري والقصيدة (الجسم الكتابي)، وما ينقص منها، أو تضطرب وظيفته، يؤثر في عنصر الاكتمال، فضلا عن تأثيره الضار

في النضوج بالافتقار الى البعد الجمالي، والوصف نفسه نجده في جناح تعبيري مواز، متمثلا في النثر وفي فن حديث هو الرواية، لدى ناقد وأديب غربي الأمريكي البريطاني ، نعني به هنري جيمس الذي قال : " الرواية كائن حي، تنسم بالوحدة والاستمرار، مثل أي كائن حي آخرن وما دامت تحيا فسوف نجد في اعتقادي أن كل جزء منه يتضمن شيئا من كل جزء آخر" (٤) .

تلكما الطبيعة والمزاج يسربان السرّ في التعامل مع الكتابة بتفكير مختلف، يكف عن التعامل مع اللغة بإجادتها وظيفة الأداة الحيادية في النقل، وحبسها في ميدان الأداء الاستهلاكي من دون إسهام في تمثيل المواقف – أو الأحداث – وتغييرها، بوساطة التعامل معها بوصفها أداة صماء؛ وليتم النظر الى اللغة بوصفها جسدا حيا، وعندئذ لا يكون ذلك خروجا على حقيقة راسخة، أو فقدانا لصواب الالتزام بالحدود، التي كرستها المعارف اللغوية، فقد نسف فيلسوف جامعة أوكسفورد (ج. ل. أوستن) مسلّمة علمية تضع اللغة، أو المقولات التي يتداولها مستعملو اللغة شفاها وكتابة، في موقع أداء وصف حال معينة، أو التصريح بمعلومة ما أو التعبير عن متطلبات جسد أو عقل، وهذا الوصف أو التصريح يحتمل التصديق أو التكذيب؛ ليكون إما صادقا أو كاذبا، وقد جعل اوستن من تلك المسلمة مغالطة، ووضعها ضمن مفهوم الأغلوطة الوصفية، وفضل لها مصطلح (Constative) مُصطلحا عليها بالمغالطة الخبرية، أما ما أسسه بدلا منها، فكان منظومة جديدة أطلق عليها المقولات الانجازية (Performative Utterances)، وفيها يعد النطق بالكلمات إنجازا لفعل أو عمل ما (٥)كما حقق سيرل مقولة صادمة، قلب فيها معادلة حيادية اللغة ذاتيا في ابرام الأثر أو فك حتمية اقتضائه، في أن له فعلا أوليا ينطلق من قصد أولي يتمثل في اللغة، من دون أن يعبر عن ذلك القصد بنحو مباشر وصريح، ومن دون اعتماد آلية الانزياح عن الاصل الذي تقاس به درجة الانزياح ونمطه، فيما انشغل به البلاغيون بعمق في ثنائية: (الحقيقة والمجاز)، وبعد المرور بأوستن وسيرل لا تكون اللغة تلك الاداة الناقلة للحدث والمبرزه لهوية فاعله أو ذكر فعله : المخبر أو المتسائل أو المؤكد أو النافي، أو الناقل للأمر والنهي والراغب والصاد، أو القابل أو الرافض. هي لا تتجاوز أن تكون علامة على كل ذلك، سواء أنجزت ذلك بالالفاظ أم بالالفاظ مع السياق أم المقام . ومن المقام خطت اللغة، بحسب ما أدرك سيرل، خطوة خارج مجال الاشارة الى الفعل، نحو تحقيق الفعل نفسه او الشراكة في انجازه.

ولا يتوقف التعامل مع اللغة على ما انجز ضمن دائرة الابلاغ المباشر أو غير المباشر، حين نتجه الى التعامل مع الكتابة، وقد سبق رولان بارت في كتابه الفاتح (الكتابة في درجة الصفر) الى مفارقة الاعتياد في ربط الكتابة باللغة، حين آثر على حساب الخضوع لالزامات اللغة اكتشاف خرق الكاتب للغة وتهشيم سلطتها التواصلية، باعتبارها ما قبل الكتابة على حين يدخل الاسلوب في مجال تلحيظ الانجاز ويستمر ما بعده، لأن أداءه متولد من لحم الكاتب ودمه وشعوره، فهو غائص في ذاكرته المغلقة وسره الكنون، ومنطوية على ذكرى مسجونة في جسد ذلك الكاتب تتشظى منها الاشارات التلميحية المكتومة، المتسربة في الاسلوب. ولا يتوقف الامر لديه بحساب الاسلوب بالقياس الى المنظومة الاجتماعية للتواصل، وإنما الى أطر التعبير نفسه، باعتبار الاسلوب ذي الخصوصية، يقع بأصله البايلوجي خارج الفن في العَقْد الاتصالي الذي يربط الكاتب بالمجتمع؛ لأن الانصياع الى ذلك العقد يفرّغ الكتابة من الاسلوب في حين ان مفارقته

تضع الاسلوب في عزلة تفرض منطقها على تلقيه .

ويمكن أن نتجرأ، بناء على تلك الفتوح، على التعامل مع الكتابة تعاملا يفارق المستقر من إدراك وظائفها، ولا نعني بالكتابة الرموز المستعملة لتمثيل الأصوات بوساطة التدوين، وانما الفعل الابداعي الذي يستعمل اللغة استعمالا جوهريا، لا استهلاكيا يؤدي مهمة لا يكون له أثر فيها، بوصفها كائنا حيا يتحسس المتغيرات وتظهر على تشكيل ظهوره علاماتها، وبخاصة في البشرة وهي السطح الكتابي الحي، العاكس للأعماق، التي تتمرأى فيها الاعمال والذكريات وتصهر قضايا المحيط الخارجي معا. فهل يعني ذلك أن عمل البشرة هو الربط ما بين موقعي الارسال والتلقي ؟ إن التحسس سواء أكان عامل اتزان، يعكس طبيعة مستقرة للكتابة - مهما كان نمط ظهورها- أم كان مؤشرا على اضطراب، أو اختلال، وظيفي او مضموني هو ما يمكن أن تظهر آثاره على البشرة !

ولنا أن نتعامل مع بشرة الكتابة بعدّها التجسيد الفعلي للتنميط الكتابي، سواء أكان على مثال مسبق، أم معزول يكرس خصوصية في التحسس ونقل الحساسية، لا بالمعنى المرضي، وإن كانت بالمعنى المأزوم، الذي يتطلب أن يواجه بتفاعل واع، لأن المعنى المرضي لا يجب أن يكون مؤشرا تجنيسيا، لخضوعه لاختلال لا يؤهل الكتابة لتمثيل جنسها عموما .إننا بإزاء بشرة كتابية تتخذ أوضاعا متعددة في النص الواحد، أو فيما بين النصوص، على نحو الاختلاف والتمايز، فتكون خشنة أو ناعمة، متحسسة أو متوازنة، ملتهبة أو مستقرة. ناهيك عن أخطر ما يمكن أن تتمظهر فيه، وهو الصبغة، التي تعكس طبيعة أصيلة في نوع التنميط الكتابي، وتخضع تلك الصبغة لتدرجات لونية، لا تشيرالى تغاير شكلي طفيف، وإنما الى بنية تنميطية ذات خصوصية أصيلة . ولنا لإيضاح ذلك الاستعانة بفسيولوجيا البشرة الانسانية – نميل الى استعمال الانسانية بدلا من البشرية لتوارد دلالات البشرة وتداعيها مع البشر – إذ يتكوّن جلد الإنسان- ومعظم الكائنات الحية - من طبقتين رئيستين: البشرة في أعلى الجلد، والأدمة أسفلها، وتتكوّن طبقة البشرة من أربعة أنواع من الخلايا إحداها الطّبقة الصبغيّة الموجودة في قاعدة البشرة من الأسفل، وتضم جُسيمات صغيرة تُسمى الجسيمات الميلانينيّة أو الخلايا الصباغيّة تفرز (الميلانين) في الجلد. ويتم إنتاج صبغة الميلانين في الخلايا الصباغيّة في الجلد، وتعطي الأجسام الصباغيّة، من خلال الخلايا الصباغيّة، الخلايا الموجودة في أعلى طبقات الجلد، وقزحيّة العين، وبُصيلات الشّعر اللون الذي يميزها. ويقوم الجلد بامتصاص الأشعة فوق البنفسجيّة الضارّة القادمة من الشّمس لحماية الأحماض النوويّة في الإنسان، لأنّ الأشعة فوق البنفسجيّة تُسبّب تلف الأحماض النوويّة للخلايا إذا اخترقت جسم الانسان، لذا تحفز الجلد لإفراز صبغة الميلانين لحماية الخلايا من الأشعة فوق البنفسجيّة. وهذا ما يفسير البشرة السّوداء لشعوب أفريقيا والمناطق الحارّة بسبب تعرّض أجسامهم لكميّات كبيرة من أشعة الشّمس (٦)، وليس مهما أن يكون نظام بشرة الكتابة منتحيا طبيعة البشرة فسيولوجيا، لكنه يمكن ان يمنح الباحث فرصة لفحص الطبيعة التعبيرية للنص الأدبي، المنضوي تحت محددات الكتابة، ما دامت تحمل منحى تعبيريا يستهدف جمالية الاداء على نحو جوهري، حتى لو انطوى على مقصد فكري أو اجتماعي أو شخصي، وله حيويته وقدرته على اثارة حساسية بالقدر الذي يتحسس ما ينشغل بالكتابة عنه أو فيه .

إن للكتابة البيضاء - لا بالمعنى البارتي (نسبة لبارت) *- محدداتها الصبغية القامعة للتلوين، مع أنها تنطوي على تكثيف لوني مشتت للهوينة، والكتابة السمراء (القمحية) ليست حالة وسطى بين الكتابة البيضاء والكتابة السوداء، وانما هي اشتباك متماه بين مصبغات هذين النمطين الكتابيين، ولا يعني ذلك انجاز هجين كتابي غير محدد الهوية، لأنه منجز بخلفية تعتمد هندسة كتابية جينية محسومة التنظيم سواء، أكانت بقصدية خطابية أم حاصل انتحاء أسلوبي متكون بتراكم في التجربة عبر خبرة

ليست قصيرة الأمد، في الكتابة تقليدا وتجريبا، على حين لا تعتمد الكتابة السوداء علاقة التوسط بين لغة المجتمع في التواصل أو اقتضاءات التداول، وبين الأسلوب الذاتي ، وإنما هي كتابة يعكسها سطح تعبيري مموه، فيكرس القطيعة التعبيرية، مع تراث نمطه الكتابي ـ في الدوال والإشارات والشفرات، وينغلق على عتمة قصدية ،لا تعكس سوى ما يبرز للمتلقي من سطحها، الذي يحفظ لها ذوتنتها ويعزلها عن تسرب حيز التداول/ التواصل / التفاهم .

وإن بدا هذا المنحى من النظر الى الكتابة عصيا – وليس مسغلقا – على التأطير النقدي في شكل هياكل للتنظير وأداوات للبحث وآليات للتحليل، فإنه لا يقع في مدار المستحيل، لأن اللحظة العدمية في تجاوز صعوبة الدخول في اجراءاته هي اللحظة الخطرة، التي تكبح منجز الاضافة في استقبال أدب مكتمل النمو وناجز النضوج من الأدب الزائف، الذي يتأرجح بين المثول ضمن أرشيف التقليد، ولاسيما غير المتقن لجوهرية لحظة تكامل الاسلوب، أو الأدب الفاقد لأصل التكامل الذي يتمثل في اكتمال سطحه العاكس للعمق، أي في بشرة الكتابة التي نتلقاها وننشغل بالمكوث في فتنتها .

الكتابة السوداء :

هل يمكن أن تعاني الكتابة ببشرة سوداء ما تعانيه دلالة السواد في الكثير من مجسات التلقي من اختلال في المكانة وسجن في محظورات الكراهية أو التمييز، استنادا الى موروث من المعاناة والافق العنصري ؟

قد يكون من المفاجئ ان تنقلب الصورة وتكون بشرة الكتابة السوداء، ذات جذب عال، ومكانة مرتفعة لكنها لا تكاد تتخلص من الاختلال في منظومات النقد التي تسعى الى حسم تأطير القيمة، ما دام الاختلاف حولها، انتاجا واستهلاكا، ظرف يفرض هيمنته الادبية والنقدية .

فهل تتنافى طبيعة الكتابة السوداء مع نوع الدلالة اللونية التي توصف بها، أو أن للون ظلاله المهيمنة على ما تغطيه من طبيعة تعبيرية/ نصية/ خطابية ؟ بين هذين الخيارين تتحرك طرق الأداء الكتابي والمدلولات التي تمثلها، عندما تكون المقاصد ونوع الرصف النصي متخذة السواد بشرة للتطبع وقشرة للتمظهر . ولكن هل تندرج الكتابة السوداء ضمن تصنيف يجعلها قريبة من علاقة التوسط بين قطبي الاستعمال العام للغة والاستعمال الذاتي، بوصفها متنا ((يتوسط بين اللغة، ككود متداخل ـ الفردية، والأسلوب كاختيار ذاتي))، لذا تسور بمحيط مألوف يحددها بـ((أوصاف لغوية يفرضها العصر والجماعة الاجتماعية والأيديولوجية، كدلالة على انتماء العمل، إلى لحظة تاريخية خاصة))(٧). لا يجب أن يدفعنا الانسياق خلف هذه التحديدات المألوفة/ المقبولة، التي لا تترك مجالا للتوسع خارج دائرة الممارسة المعتادة للغة، ونوع التلقي الذي يحكم الاستجابة لها، للإحاطة بما تعنيه الكتابة السوداء، وعندئذ يمكن أن نتوجه إلى الكتابة البيضاء، أو حتى الكتابة المختلطة غير محسومة السمات، أو حتى للكتابة التي تفرز بقعا غير متجانسة مع صبغة البشرة التي يقدمها السطح التعبيري المستجيب بنيويا لحركة الاعماق .

ومما يجب التنبيه اليه ضرورة أن لا يختلط قصد هذه الدراسة، ذات الصفة التصنيفية، بحركة (القوة السوداء) والجماليات السوداء، ذات التوجه الذي يوصف تمييزا بأنه انفصالي/ عرقي، يقترن بذوبان الذات السوداء ثقافيا ضمن منظومة علم الجمال الأبيض ومقاييسه، وما يمارسه من سلطة على عموم الثقافة وعلوم الانسنة، كما فعل هويت و. فولر في مقالته (نحو علم الجمال الأسود)، مؤكدا أن التضامن والقوة يشترطان استعادة الفن والثقافة السوداء وصبغها بالعقائدية، لذا لا بد من (أسطورة للسواد) تتخلص من تأثير القيم الثقافية البيضاء (٨) . ومع ذلك فثمة جذر طبعي/ طبقي مقترن باللون لا تنجو منه هذه المحاولة التصنيفية، التي تحاول تأشير طبيعة مميزة لصبغة السواد في الكتابة ، التي لا تستدعي التصنيف على وفق مزاج المتلقي أو رغبته في الوصم أو الاقران بشأن خارجي أو دلالة

داخلية رامزة، على الرغم من أن التمييز في التلقي قد يأتي على نحو مقلوب، وذلك لوجودها في مجال التعارض في وجهات النظر وسبل التفضيل لدى المتلقين للكتابة السوداء، بين من يتصل بهذه الكتابة عن سابق توجه فيتلقاها بترفع عن تدنيها، ومن يتصل بها من سابق توجه يعالج ترفعها .

وإذا استقر الإدراك على أن الكتابة البيضاء هي التي تشف عن احشائها، الممثلة لمقاصد منتجها، فهذا يعني أنها تكشف عن أعماقها التي تلامس السطح، وحالئذ تتضاءل المسافة الفاصلة بين مسامات السطح المتصلة بالعمق وسطح البشرة التي يأتي فاقدا لتمايز الصبغة، ولعل ما يدخل ضمن طبيعتها ما ينصرف القصد/ المغزى فيه، ومن ثم الوظيفة، إلى الإخبار/ الإعلام، حتى لو شابتها إشارات الانحياز الأيديولوجي، القائم على الاستثارة : العرقية، الفكرية أو الانفعالية / العاطفية، لتتحول من النقل بوسائل الإخبار النقية، إلى النقل بمؤثرات إقناعية . ولكنها مع ذلك لا تخرج عن وظيفة التعلق بالمرجع الواقعي، الذي تحاول استحضار عناصره ومشاهده/ صوره إلى من لم يشهده/ يعلم به . أما الكتابة السوداء ببعدها الأيديولوجي فلا تحيل إلى واقع ملموس، وذلك أن القصد/ المغزى غير متوافر في ذلك الواقع المستحضر على سطحه التعبيري، لأغراض (التعبئة) بوساطة (الوعد) وهو ما يمثل البعد الارجائي من ملامح الكتابة الأيديولوجية . ويدخل في هذا النوع من الكتابة الشعارات العقائدية والسياسية والتمايزات القومية، وتلحق بها بعض أنواع الإعلانات، فاقدة الواقع المشار إليه، لدى معاملتها بإمكان تحققها. وبعض الأدبيات الحزبية والتفلسف الأيديولوجي ، فضلا عن الأدب الموجه، الذي يهيمن فيه القصد الفكري، ذو المنحى الدوغمائي، على النواحي الجمالية، والأدب الغيبي في نماذجه السيرية، لاعتماده التضخيم عما في الواقع . ويدخل في ذلك حتى السير التي تمركز الخطاب حول شخصية أو جماعة على نحو يتجاوز المعتاد .

ومن محاولة المرور على الكتابة البيضاء ندلف الى التمعن في الكتابة السوداء،التي لا تدخل طبيعتها التعبيرية في علاقة التوسط بين لغة العموم: التواصلية/ التداولية، وبين الأسلوب الفردي/ الذاتي، وإنما هي كتابة / سطح تعبيري، تنتقي - إذا ما اعتمدت الاشتباك النصي/ التناص المموه، أو أنها اختارت القطيعة التعبيرية، مع تراث نوعها الكتابي - الإشارات والشفرات، التي احتفظت بذوتنتها ولم تدخل حيز التواصل الدلالي أو التداولي ضمن أفق عام ، سواء في الاستعمال النفعي أم لغة الاستهلاك الواصفة، كما في الاستعمال الاخباري أو الطلبي أو الإعلامي .

إرغامات التلقي - عدمات الاستجابة

يمكن الاقتراب من الكتابة السوداء بفهم طبيعة ما ترسمه من خط تفاعلي متذبذب مع متلقيها، يعتمد جدلية (التواصل – التقطع)، ويفرض منطقه بناء على كونها كتابة ما فوق شفرية - ضمن متنها - تملك هوية المغايرة، والمخالفة النسقية عن شبيهاتها في التجنيس الشكلي – القصدي، وتواجه بعدمية استجابة عامة، على الرغم من فرضها أفق تلق، يملك سلطة استقطاب الاهتمام، وهو ما يدخلها حيز الغموض، غير مفتض الإشارات، على حين تكون ارجائية لمتوسط الاستجابة، يمكن أن يُكشف مظهر منها، ويُحجب مظهر آخر، أو أن الكشف عن سماتها يحتاج إلى امتداد زمني وتصاعد أدائي، يفك من درجة تعقيدها، بافتراض التواصل المستمر مع هذا النوع من الكتابة . وتكون مكشوفة الأداء والناتج الدلالي للتلقي الأنموذج / الاستجابة المثلى - إذا ما فارق هوية المنتج الفردية (الكاتب) - الذي يملك مفاتيحها الشفرية - مادام مهيمنا على المرجعيات/ السجل، بحسب آيزر، ويستجيب لأفق الدال/ إستراتيجية الأداء جماليا، ليتحكم على نحو تصعيدي بنمذجة الكتابة، وصولا إلى الاقتراب من البعد المحايث لها، فلا تشير إذّاك إلا إلى ذاتها أي الكتابة فاقدة القصد الخارجي/ المغزى، أو التي لم تتعمد ايصال قصد وإن تضنت قصدا بتفعيل الايحاء، فضلا عن الكتابة المتمركزة حول قصدها

الكتابي، ويتحقق ذلك في النوع الإبداعي جماليا، أما الأيديولوجي فيتحد مع القصد غير المتحقق خارج مجال الغموض المنتج للواقع الذي يشير إليه .

وهذا يعزز تنوع الكتابة السوداء لتكون منسربة - تعبيريا - ضمن نوعين رئيسين : نوع تعبيري، ينغمر في المقصد النصي، وصولا إلى ما يفارق التعبير الدال على نحو مكشوف، وهو ما يدخل حيز الغموض، غير مفتض الإشارات إلا في إطار خاص، أما النوع الآخر فهو على الضد من الأول، إذ يتجلى في المقاصد الأيديولوجية التي يهيمن فيها القصد الفكري الموجه، على النواحي التعبيرية / الجمالية، ولاسيما في العمل الأدبي .

وسنكون في نماذج مختارة مع النوع الأول حيث تكاثف الصبغة لحجب الوصول الى المقاصد، وغلق ثغرات النفوذ الى المعنى، وهنا يتورط المتلقي بإرغام التواصل، لكن تلقيه يكبح بالعدم المعنوي، الذي لا يحرك طاقة الاستجابة لملء ثغرات المعنى وانتاج انجاز النص على نحو ختامي، فقد يرد ضمن ما يشف ويغمض من النصوص مركزا لعقدة نصية ذات بشرة سوداء لا يحصد تلقيها سوى العدم القصدي وإن اندمج معها في مجال التواصل الجمالي، ومن ذلك ما ورد في قصيدة السياب، التي تعددت لحظات تلقيها النقدية، ومورست القطائع التلقوية بإزائها، من عقدة نصية ببشرة سوداء ذات ملمس أدائي ناعم :

وتغرقان في ضباب من أسى شفيف
كالبحر سرّح اليدين فوقه المساء
دفء الشتاء فيه وارتعاشة الخريف
والموت ، والميلاد، والظلام، والضياء
فستفيق ملء روحي رعشة البكاء
ونشوة وحشية تعانق السماء
كنشوة الطفل إذا خاف من المطر ! (٩)

ويمكن أن أسرد حادثة بصدد عدمية الاستجابة، التي قد تصيب أكثر مجسات التلقي رهابة وآفاق التوقع احاطة واستيعاب، إذ وجه أحد الطلبة الى استاذنا الشاعر الناقد الراحل الدكتور خالد علي مصطفى لتفسير (وتغرقان في ضباب من أسى شفيف)، فكانت الاجابة تنصهر فيها مشاعر خيبة التوقع، ومجهولية القصد، المفضية الى عدمية الاستجابة، وكبح القدرة على ملء فراغ المعنى، إذ كان الجواب مع سخرية وامتعاض يستجيب الى ابداعية التلقي ولذيته واستنكار البحث عن المعنى : لا أعرف .. لمَ تسأل عن هذا !! دع هذا الامر ..

في إيحاء خفي الى إن الشعر يحس به وتستشعر لذته الجمالية، من دون الاستغراق في تتبع معناه، ولكننا بإزاء بشرة كتابية سوداء تستجيب لمجسات التلقي التي ترغب في تعرية تركيبها، فتمارس ممانعة تعبيرية، لذا يبقى التعبير رهن اجتهادات غير محسومة أو حمولات دلالية مضافة او مقلصة من سعة الأفق الكتابي، فإذا جرى التسامح — شعريا — مع الغرق في الضباب لا الماء، فإن تحول الضباب من المرئي المحسوس الى معطى يفارق الوجود الطبيعي يبعده عن توقع المتلقي، الذي صالح بين الغرق والدخول في الضباب . وذلك حين استبدل بخار الماء / والماء المناسب للغرق، بالأسى/ ثم عادت الطبيعة لتلتبس بالتكوين، فهو (شفيف) .على حين لا يناسب الأسى أي وصف يمكن أن يقرب من الشفافية !!

إن الفعل الذي كثّف من التعبير انطلق من معبرات (مصبغات) بلاغانية، استثمرت القدرة على التوليف بتهشيم اتصالية التركيب الطبيعي واقامة تركيب محله، لا على مستوى الاسناد النحوي وإنما على مستوى الاسناد السياقي كما مر بنا . فضلا عن الاسناد الدلالي، المتحقق بالمفارقة المهشمة للتناسب الوصفي للفصل بين ما يستدعيه من شعور (دفء الشتاء وارتعاشة الخريف)؛ لأن التكثيف الصبغي / السواد متحقق في التعاطي الدلالي بتلقي العبارة ورسم حدود متسعة للفهم والتأويل، طلبا للاحاطة بقصد اندمج مع معطى تعبيري على نحو متلاحم لا يمكن فض التعالق بين عناصره .

ولا يخلو انموذج خالد علي مصطفى الشعري نفسه من كتابة ببشرة سوداء، لا يتعاطى معها المتلقي في

الاستجابة بارتياح لملء ثغرات غرابة الأداء في :

بعث الموج رسولا
سائحا في النار
بدعوة من قاصب أرسلها
عشية اندلاع الرمل في المزمار
لم يكن المرفأ صعبا للهبوط ...
كان وجهي سنبلة
يستبق المياه خطوة
للقمر الذي تدلى من حزامي قنبله،
والريح عمق البئر في ومأة أنمله
كم من سماء في عيون الموج ألغت أفقها
وألبستني شملة الدليل،
الموج في وجهي يقدم الهدايا:
قاربا ونيل .(١٠)

إن كثافة البشرة وميلها الى السواد متوافر على مصبغات بلاغانية، متوالدة في هذا المقطع من النص، سواء أكانت بوسائل استعارية أو باسناد تركيبي ودلالي يحقق قدرا وافرا من الحاجة الى ايجاد فضاء متسع من التلقي؛ لتهشيم سلطة التناسب التعبيري دلاليا، فمجموع السرد والتحول المجازي والحذف والاسناد الغرائبي جعل من النص متكاثف التعبير، مع قدر من خشونة السطح وسماكته بما يحجب قاع المقصد، إن وجد عمق يغاير البناء النصي الخارق لأفق التعبير المناسب لموضوع القصيدة، بدءا من (سائحا في النار)، التي لا تناسب المعتاد في التعاطي مع السياحة، مرورا بمركز تعبيري وقف عليه النقاد، وامتلك كثافة صبغية بلاغانية سادرة في الغرابة التعبيرية من دون افتضاض فهم حاسم لها، (عشية اندلاع الرمل في المزمار) على الرغم من بساطة العناصر التي استحضرت فيها، إذ كان الفعل الابداعي- الجمالي متحققا في التركيب، مندمجا بالدلالة الغريبة، وليس انتهاء بما ألفَ الشعر العربي الحديث حدوثه من تكثيف تشبيهي (وجهي قنبلة)، لكن النص ما فتئ يتصاعد بلاغانيا، بغرائبية استعارية في : (للقمر الذي تدلى من حزامي قنبله)، ويختم بالوجه الذي تحول في تناسل استعاري، الى أن يكون ظرفا لموج يقدم الهدايا في تواز بين الاداة والفضاء (قاربا ونيل)، بالقدر نفسه الذي يعكس فيه العلاقات بين الجزء (الاصغر) والكل (الاكبر)، حيث المفارقة التي تمنح (الموج) تقديم (النيل) هدية، والقارب الذي يوازي النيل في جهة الصدور، وكل تلك الاحجام تعود، من حيث الاحتواء والصدور، الى ما هو أصغر (الوجه) .

انتهاك التجنيس :

تثير علاقة الكتابة بالتجنيس اشكالية مغلقة الآفاق، إذا ما احتكم نمط الكتابة الى المسمى التجنيسي، ضمن إطار ثابت للتجنيس على اساس المستقر من الاجناس الأدبية؛ لأن المسميات الدالة على الاجناس الأدبية تستند الى أصناف وراثية، يؤدي فيها عاملان أساسيان وظيفة موجهة، هذا العاملان هما عامل (الاعتماد السياقي) وعامل (التمييز) بين تجنيس نظمي وتجنيس قرائي (١١)، وهما يؤطران – ولكن على حد غير حاسم - التجنيس، لأن كل نص يمثل فعلا تواصليا، ولا يمنعه التحديد من أن يدخل في علاقة بنصوص أُخر، ليمتلك بعدا –(نصيا جمعيا) ومع ذلك يملك النص خياراته المسبقة (١٢) ، وتأتي تلك الخيارات من اعتبارات يقع في مقدمتها ما يراه مختص بالتجنيس ضرورة ملحة، إذ " لا يوجد نص عار تماما، ولا توجد درجة الصفر في الكتابة، .. هذا لا يعني أنه يمكن مقاربة نص وفق الوجوه الجنسية التي يفضلها المؤلف "(١٣) .

وفي (مفرد بصيغة الجمع)، الذي تتجاسر فيه الكتابة على حدود التجنيس، وتنتهك حرمة التصنيف، وتؤسس لبشرة سوداء ذات بثورات وعقد تتكاثف سوادا/ غموضا، فضلا عن خشونتها، وتتفتح درجات القتامة في مواضع آخر على سطحها التعبيري، في جسد ذلك النص يمكن أن نختار مجموعة من العقد النصية التي تتكاثف قصدا وأداء، ومنها:

الوقت بين أرومة الجسد وفوهة الفعل
المكان بين صخرة تسكر وموج يهدئ الساعة
وأنت، أيتها النار المسرعة، أبطئي أبطئي
أنا الطريق والعابر، المرأى والرائي

ولست أحظى بنفسي
وأنتَ (أقصد وقتي الأول) بنفسج
تتدرج بين زرقة الموت وزرقة قصابين
تحلم دائما تحلم
تدور في دوامات العين الثالثة
غلومية القمر توحشية اليمامة
تصنع من ورق التبغ سجادة حيث يتكوم
الليل ويسهر على المسطبة (١٤)

يثير هذا المقطع الريب في محاولة أدونيس التخلي عن مهمة إبراز الجمال الشعري الى إعادة تعريف بالموجودات شعريا، تارة بالاعتماد على التحديد الظرفي وأخرى بالتعريف التشبيهي، بوساطة الدمج الظرفي والحذف العلائقي، (فالوقت) الذي يغيب الفعل المتعلق بوصف تموقعه، يلتحق بالظرف (بين) مع حذف الفعل – (يقع) أو (يوجد) مثلا – وانما في طبيعة ما يعرف به الظرف من حيث علاقة التضايف، المتناسلة في تنافر دلالي صارخ، مركب استعاريا: (أرومة الجسد) و(فوهة الفعل)، و(المكان) على وفق بنية الحذف والتضايف التنافري، يقع بين (صخرة تسكر وموج يهدئ الساعة).

ولكن تلك العلاقة بالمحدد الظرفي لا تقف في التركيب عند حدود التعلق به، وبما يضاف اليه مما يقطع الاتصال بالبعد الدلالي – التداولي في التمكين من الاستيعاب، وانما يتحول التعبير الى علاقة أخرى للتعريف يقدمها بوساطة طاقة التشبيه البليغ، الذي يماهي بين المشبه والمشبه به، على نحو التلغيز لا الايضاح، أو حتى الالماح، حين يشرع بتعريف المكان والزمان والذات، إذ تعرف الذات بمحدد ضمير المتكلم (أنا) معرف بمتغايرين: (الطريق والعابر)، وأنت المنتزع من الوقت، قسيمه في الوجود (بنفسج)، وتندمج غرائزية الحيواني: (إنسان – حيوان) في الجرم السماوي (القمر)، بحركة استعارية مبتورة الأثر ودون منطق الوصف (غلومية القمر)، بالتقابل مع علاقة تتضاد فيها الطبائع (توحشية اليمامة) فضلا عن المبالغة في التضاد باختيار اسم (اليمامة)، أكثر التسميات ألفة ولطفا وارتباطا بالبعد الرومانسي العربي في التعبير شعريا، يقاسمها بذلك (القمر).

ولا تنفصم سلسلة التراكم الصوري المتضاد عن الطبيعة المستقرة حتى للشعر المتخيل، حيث تترشح من الغلومية والوحشية، للكائنين الموصوفين غرائزيا، أفعالا تربك التلقي القائم على انتظار إكمال الصورة، بصدمات وخيبات عدمية دلاليا، فهما (يصنعان سجادة) من (ورق التبغ)، مما يفتح التلقي على حركة تناسب من يستعمل تلك السجادة، بقرينة (يتكوم الليل)، ولكن سرعان ما يفارق المشهد ذلك الاتساق العارض، ويخيب التوقع بجلوسه، غير المذكور تكييفا حيث (يسهر)، لا على السجادة وإنما (على المسطبة)!!

أما سليم بركات فيقدم نصا يندرج تحت محددات البشرة السوداء ما يضبب على بصائر التلقي، ويوقع التواصل في عدمية الاستجابة، ويهدم الروابط التي تتصل بقناة استهداف المعنى، وإن كان يؤمّن عرى التواصل الابهاري في نص (بنات آوى):

" في النفير الأول لأبواق الظلام، كانت بنات آوى الاميرات يدلفن خلسة، الى عواصمهن الضائعة في زحام اليقطين ومراكب البقول، كأنهن شهاب معتم؛ شهاب طويل من الوبر والناجر، دحرجته روح اليقظة الأخيرة الى حلم النبات، كأنهن تفتّح السهول الخفي بعد ما أطبقت زهرات الأقاليم على الحديد والهرطقة " (١٥)

فالمتلقي بإزاء تسطير يفارق شكليا التسطير الشعري الحديث، إذ يتضمن سردا يؤطر التعبير، ويقفز خارج الواقع الانساني، الى عالم متخيل، اختار له مملكة الحيوان الخيالية، وقد أصبح مركزُ فاعلِه من ذلك العالم (بنات آوى)، في امتداد تعبيري إيسوبي – نسبة الى حكايات ايسوب – ، أو في مكوث ضمن محددات حكايات (كليلة ودمنة) لابن المقفع، حيث عالم الحيوان الناطق العاقل، ولكن نظام التوصيل في التعبير، يفارق ذلك التجنيس حين يكسر خطية السرد، وحتى تقاناته الشعرية، بما يلتمس من غرابة أدائية في الشعر، حيث ترمي العبارة

الأولى ثقل التعبير خارج منطق التواصل المؤمّن دلاليا وتداوليا، باحتلالها موقف الظرف الزماني غير الدال الا على سمة لونية فارقة (النفير الأول لأبواق الظلام)، ومن ثم تتخلخل صورة الايحاء بالمعطى المستعار انسانيا (لبنات آوى) بقرينة الوصف: (الأميرات) ومجاوره القرين (عواصمهن) ولكن الانقلاب التعبيري سرعان ما يتحقق على النحو الذي يعيد السرد الى مملكة الحيوان الناطقة، ولكن على نح لا يستر فيه السرج على محدد متصالح مع البعد البيئي للموصوف وبؤرة الفعل ومركز الحدث (بنات آوى)، في تركيبة (أنسانباتية) تمتزج فيها (الطبيعة النباتية ومشاهد الحضارة المعاصرة في تراكيب التضايف (زحام اليقطين ومراكب البقول)، ويستمر هذا الامتزاج الغرائبي بين الطبيعة النباتية والحضارة الانسانية في فرض هيمنته على هذا المقطع النصي، بعد المرور بخلخلة، تقوم على المفارقة القائمة على تبادل الصفات المتضادة، في صدمة التشبيه التي تعود الى حركة بنات آوى- الاميرات:(كأنهن شهاب معتم)، يصدر باتجاه مخالف لصدور الشهاب، فضلا عن مادته المفارقة لطبيعة مادته (وبر)، فقد (دحرجته روح اليقظة الأخيرة)، حيث المصب لانطلاق (دحرجة) الشهاب يعود الى (حلم النبات)، ويختم بها التشبيه الآخر الذي يفتح مجال الاتساع في حركة بنات آوى - الاميرات على في منصهر الطبيعة- الحضارة (كأنهن تفتّح السهول الخفي بعد ما أطبقت زهرات الأقاليم على الحديد والهرطقة)، وفيه تتكاثف الاغلاقات الدالة على الاستيعاب التصوري ـ والشعر تصوير - فالتفتح بتعلق استعاري ينزاح الى (السهول) بدلا من الأزهار، ولكنه تفتح مضبب بالخفاء، والاطباق يعاد الى سلوك (الزهرات) ولكنه، من حيث الحركة التجسيمية، ينطوي على ما هو مادي، وإن كان مفارقا لطقس الاطباق الزهري، ممثلا (بالحديد)، وتستعاد الصدمة، متصلة بالاستغلاق الدلالي — التداولي الذي ينهد مرة أخرى، حين تشارك الحديد (الهرطقة) !!

ما دمنا بصدد التأسيس إلى نوع دراسي تصنيفي مضاف، ستشمل الإشارة فيما يتعلق بالتجنيس أنموذجا سرديا، يضاف الى الأنموذج الشعري؛ لمعرفة كيف يندّ المؤطر الكتابي عن الانتساب إلى هذا النوع الأدائي من التعبير الجمالي وينتهكه على الرغم من عدم مفارقة حاضنة الإنتاج الأدبي التي تؤطره، ولا يتأتى الكشف عن هذا الانتهاك، من دون المرور بالمعتاد من تعريف الجنس الأدبي المنضوي ضمن الأداء السردي . ويضمن تيسير المهمة المرور بأسط تعريف للسرد بعدِه "العملية التي يقوم بها السارد حين يروي حكاية"(١٦) ، لذا تفتقر هذه العملية من حيث الانجاز إلى الحدوث بافتقاد السارد، إذ "لا وجود لقصة بلا سارد"(١٧) وحين يتعلق التعريف بالخطاب المكون لمتن الحكاية نكتشف أن العملية السردية تقوم" على مجموعة من الملفوظات المتتابعة والموظفة المستندات فيها لتشاكل - ألسنياً- جملة من التصرفات الهادفة إلى تحقيق مشروع"(١٨)، وذلك يعني أن السرد يضم ضرورة " شخصيات تنجز أفعالا" (١٩) يحيط بحراكها الخطاب السردي في طابعه التصويري، ولا يعني ذلك الوقوع في دائرة نقل ما تنجزه الشخصيات من أعمال، بعيدا عن التخطيط اللازم لتقديم خطاب منسجم متكامل، ولا عملية النقل التوثيقي التي يخضع الترتيب فيها لحتمية ظرف الحدث كما يجري في الواقع، فالحكاية لا تقوم" على تجميع عدد من الصور كيفما اتفق إنما هو بسط متدرج - بوساطة الأشياء التي ما إن تخرج من حوزة المكان والزمان حتى تكف عن الانتماء إليها — لنظام أو تأليف"(٢٠)، وينصرف هذا التعريف - كما هو واضح -إلى وصف عملية انتقاء المشاهد والأحداث والشخصيات التي تخرج من أطر الزمان والمكان الفيزياويين، اللازمين لوجودها على أرض الواقع إلى ما يدخلها في اشتراطات وجودية ذات منطق تؤثثه طبيعة الحكاية، ونهج سردها تعبيريا، ((فالحكاية تندمج في أصلها بأحلام اليقظة وهي تظهر كامتداد لحالة باطنية تتكلم بالصورة وكتعبير عن الملكة الانفعالية))(٢١) .ولم يكن هذا الانتهاك الذي نحاول

الاحاطة بقدرته على تاسيس مجال تعبيري مختلف، من حيث الانتاج وما يستدعيه من استهلاك قرائي، ناتج استقرار بدئي، إذ خضعت محاولات ضبط التجنيس الى مستوعبات منهجية وتصنيفية متعددة ،لا يمنع النظر اليها على نحو التقويم التاريخي، كما فعل ديفيد هيرمان، من إضافتها الى جهود خلخلة التجيس الكتابي، على الرغم من انها تمحورت حول البحث في دراسة التجنيس السردي، لا الانتاج، إذ قدم في بحثه المعني بفحص (شجرة انساب التطورات المبكرة للنظرية السردية)، صورة عن التدبير التي اتخذها المنظرون في مجال السرديات لتأطير التجيس السردي، واتجاهاتهم التي تفرعت الى فرعين مثلهما: تشكيلي في ألمانيا وروسيا اتخذ مسار (الشعرية السردية. والشكلي الانجلوأمريكي اتخذ مسار التشكيل العضوي. وعنى بالانساب، اعتمادا على نيتشه، ومن ثم ميشيل فوكوه: طريقة للبحث تسعى الى الكشف عن الروابط المنسية، وإعادة رصد فروع انحدار النسب المطموسة أو غير المعترف بها؛ لاكتشلف العلاقات بين المؤسسات أو الخطابات أو طرائق التحليل، الراسخ اعتبارها متميزة من بعضها وعدم ترابطها، لنزع الصفة الطبيعية عن الأبنية الاجتماعية والخطابية العارضة، التي تتصور أنها ثابتة وصلبة لا تتغير من الماضي الى المستقبل، واضعا نظريات السرد الحديثة في شجرة نسب مركبة في شبكة انتماءات تاريخية وفكرية لا تمثل تقاليد بحثية متصلة بقدر ما تمثل عنقودا من التطورات، يجمعها تشابه أسري يصعب تحديده (٢٢)، ولكن ما ينبغي أن ننهمك به في النظر الى صعوبة ضبط نقاء التجنيس، لا استقراره، ما أثبته واين بوث من بطلان دعوات النقاء الفني فأثبت " أنه من المستحيل في الواقع أن "ينقى" المرأ القصص الخيالية السردية من البلاغة مثلما يفصل المرء القمح عن التبن"(٢٣) ويطرح ذلك سؤالا قد يقوض ما نسعى الى تأسيسه أو يرمم تأكيده، هل انتفاء ضبط التجنيس طبيعة تعبيرية لكل نص، سرديا كان ام شعريا، أو إن الاستقرار على نمط تعبيري بحدود عامة هو ما يمكن الركون إليه في محاولة قياس انزياح أداء نصي عن آخر ضمن المحدد التجنيسي العام ؟

إن اتخاذ أحد المنحيين: إثبات التداخل التجنيسي طبيعة، أو القول بالمحدد العام الذي يستند اليه في التجنيس، لا يلغي حصول الانتهاك للحدود العامة التي تسوّر جنسا وتميزه من آخر، سواء أتحقق في الشكل أم في متن التنصيص، وعلى هذا المنحى سنحاول جسّ مواطن الانتهاك التعبيري للتجنيس وما ينتج عنه من كثافة تعبيرية، في الانموذج المختار، بما يجعله ضمن سمت الكتابة السوداء.

ولا يتعلق الانتهاك بترك عنصر واختيار آخر، أو السعي لاستدراج عنصر آخر، من خارج مجال السرد كالاستعانة بعناصر الشعر/ الشعرية ، وترصيع/ ترقيع مناطق التصحر التعبيري،استنادا إلى طبيعة النوع الأدائي (السرد) التي تقتضي النقل عن الواقع ـ سواء المتوقع أو المفترض المتخيل ـ وتأدية ما يستحضر مشهديته أو أحداثه، بل يتعلق بتحييد عناصر السرد وأطره وافتراض أطر تقتضي توافر ما يناسبها من عناصر، بعضها مألوف وبعضها غريب على النوع، كما نجد ذلك في كتاب القاص محمد خضير (بصرياثا) الذي أطره، محاولا القيام بتحييد التجنيس بـ(صورة مدينة)، ولم يحدد هويته الكتابية، إذ يشير العنوان إلى أداء بصري/ تسجيلي أو كاشف عن واقع مرئي، على نحو لا يفارق الالتصاق بالواقع، لذا يقتضي استعمال ما يؤدي هذه المهمة، مما يصرف بوصلة التلقي إلى الاستعداد للاستجابة إلى لغة ناقلة / واصفة، ذات منحى ملتصق بالواقع ما دام القصد متمركزا حول مكان محدد الأطر والتفاصيل هو البصرة، ولكن هذا الأفق المتوقع سرعان ما يأخذ مصدره بالانخذال أمام المتن الذي يضم الكتابة ، ولاسيما في نوع الأداء والمعالجة، فنحن أمام واقع شبه نصي، تشير أكثر من دالة، متعلقة باتجاه الكاتب وممارساته الكتابية، إلى أنه لا يتخذ الطابع التوثيقي أو البحثي متنا لتجربته، لذا سنكون بمواجهة نص ملغز مأسور بإرغام المتلقي على الاستجابة لسطحه التعبيري، والنكوص بإزاء التفاعل معه والاستسلام

لما تفرضه دواعيه التعبيرية من سلطة، ما دام يضم كتلا تعبيرية تسحضر فيها عناصر: التوثيق والتخيل السردي ورتابة الإيقاع وانتفاضات الشعرية، ولا يصنف مجموعها تحت جنس محدد، من دون عزل العناصر والمكونات، ولو على نحو افتراضي، ومن ثم غير منتج لدلالة استهلاكية على صعيد التلقي الكامل للنص، ففي (الاكتشاف الأول) نسيج على سطح تعبيري يضم: ((إنها لكوابيس حالكة السواد، كثة اللحى والشوارب، مدججة بالسلاح، تحرس دخولنا وخروجنا عند هذه البوابات، تتفحص هوياتنا وتتفرس في ملامح وجوهنا البريئة، نحن العليلين الراعشين ـ الشغيلة والصعاليك والشحاذين وصباغي الأحذية والمقامرين والمومسات والسماسرة واللصوص والباعة المتجولين ـ قدمنا من البوادي والحقول والمقابر والأكواخ والسجون والسراديب والغرف الواطئة والمدارس الرطبة والحارات الضيقة والشناشيل وعباءات الأمهات وأخمرة الجدات وثياب العشيقات وأفرشة العائلة المشتركة. من كل حجر ومكان، قادمون، خارجون، أبرياء، أشقياء، سعداء ..))(٢٤) وعلى الرغم من أن سطح الكتابة التعبيري لا يفارق منطقية رصف موجودات: (ذوات فَلَيْرَ صفات فَلَيْرَ أماكن) فإن ما يقوض منطقية الحضور والحركة (ذهاب ـ إياب)، تأطير المشهد بكوابيس مرعبة في الصور والصفات، ذات وظيفة تفارق اتجاه هويتها، وتتملص من توقّع ما يصدر عنها، بالحراسة مع ابراز الأنموذج الأمني المرعب (تتفحص هوياتنا وتتفرس في ملامح وجوهنا البريئة)، ومع استحضار/ حشر الذوات التي تلتقي عند توصيف التهميش، ويكتمل لها التوصيف بموازاتها ـ كتابيا ـ باستحضار / حشر أماكن صدورها مع مراعات عنصر الخلخلة في وحدة ما تقدمه من دلالة، تتصادى آثارها عند اختتام التأطير بما يتكاثف من مشاعر يحتكم إليها حركة القدوم والعودة. كما نجد:

((وجوه نازفة في السر، في الظلمات منعطفات الشوارع الخلفية والأزقة التي تتفرع من المركز المظلم كمتاهات. وجوه نازفة غربة ووحشة، تساؤلا ورهبة. سلا وذلا. تحت الجدران، في العتمة، نجرجر ريش أقدامنا، أزهار أجسامنا وأثمارنا المثقلة بالبذور واللقاح، مكتظون ثقيلون، مترنحون، راغبون بلا هدف أو ضمير أو رغبة، بخطوات مستورة ورؤوس طائشة))(٢٥).((نحن نتقدم في شرايين الليل، تختفي المدينة، أضواؤها، ألوانها لم تعد إلا بيوتا هاجعة ساكنة، ثوى فيها الآباء والأمهات والأخوات، البشر الغرباء،فهنا هناك، تستقبلنا ولائم غير منتظرة، أعراس خفية. نصل إلى الحدود الأخيرة للمعابد والمقابر والحدائق الشبحية. لقد احتفظت ذاكرتي بأطياف الليل الفسفورية، وبألوان لوحات عباقرة الظلام في المتاحف السرية.

الأحمر: شوارع فارغة، جسور، لافتات، شهداء، مسلخ

الأصفر: فجر صحراوي، هجرة، انتظار)) (٢٦) إلى آخر الألوان الواردة في النص.

وفي نص (دليل المرويات)(٢٧) يمارس النص التعتيم بوساطة تناسل التحولات داخل النص، لينتج من خلالها وظيفة/ ذاتا تتمثل في راء / راو، يفارق طبيعة الراوي في المتن السردي: حكاية أو قصة أو رواية، منتقلا إلى الأفق القصدي للذات المخاطبة/ المتلقية في الشعر، وتلك أولى علامات التحول من الانقياد لمحددات الجنس الأدبي وإطاره التعبيري (السرد)، إلى إجراء قطيعة تعبيرية مع الراسخ/ الثابت الفني في السرد، فضلا عن كونها ممارسة ما ورائية، لا تستثمر عنصر التغريب ـ بحسب بريخت في المسرح ـ ولكنها وجهة مضادة لانغلاق البنية على استبعاد/ موت المؤلف، أي إننا أمام تجلّ للمؤلف في النص، بوصفه المتلقي الأول المنغمر في نصه، والمضرب عن استدرار فهم المتلقي الخارجي، مما يجعلنا بإزاء ممارسة للإبهام ـ بحسب انغاردن ـ من دون التفات إلى ضرورته أو بالتفات إلى ذلك بغية تحقيق الأنموذج المتفرد/ المختلف. وهذا يعني أن ثمة قلبا للثوابت في الذوات ومواقعها والوظائف، بوساطة القلب في كل ذلك، إذ نواجه بعدا تدميريا

لهوية الفاعل / الراوي، سواء أكان خارجيا أم داخليا / مشاركا، لتكون الذات الفاعلة التي تستحضر الراوي وترويه، من خلال وجود نصي لا واقعي أو مرجعي، يحيل إلى واقع حتى لو كان متخيلا، إذ يقدم هذا النص وجودا نصيا، يمارس سرده من خلال التنصيص، بمعنى أنه ينطلق من النص ويشير إليه، ولا يتحول السرد إلى معاملة المسرود كواقع مرجعي يمارس ضغطه على نوع الأداء ليتسرب إلى المتلقي بعد الشروع بالتفاعل بينه وبين من يرويه لتحقيق وظيفة الكشف، سواء أكان ذلك المسرود واقعا متعينا أم فضاء متخيلا :

" كمن يفتح لي باب الرؤيا، أدار المفتاح في قفل المرويات، وقد أشعرني حافظ أمين بوهم شبيه بالوسن لولا يقيني إنني في دار المخطوطات، تذكرت ذلك في خلوتي، وأنا أتملى نسخة مصورة من كتاب دليل المرويات: آلآت سود هامدة، رسائل من بيت الأبدية نقلها الناجون عبر دورة الموت الطبيعية، حفرة الطوفان (تمثال حجري عبره الراوي دون أن يعلم أنه تمثال سحري يدفن تحت أسس البنايات وعتبات الأبواب لطرد الأرواح الشريرة) أختام طينية، أشباه رجال أو مشكوك ففي رجولتهم ، مقشات ذباب، طوابع فلكية، أنصاف أحياء، جماجم آدمية مطمورة عقب مذبحة غير موثقة منذ حوالي ثلاثة آلاف سنة خلت ، ربات نصر مجنحة ، عربات ذات عجلات غير جوفاء ، نادبات مكشوفات الصدور، طيور شمسية مكلفة بحمل الأرواح (تجاوز الراوي حفرة الموت في مقبرة أور الملكية) مستنقعات عفك، اله الظلام يجثم على كائن الشمس، مشهد إطلاق الحمامة من التابوت، ثور مجنح بخمس أرجل، مقام مشهد الشمس في الحلة .." (٢٨)، ليصل إلى حل للعقدة يتغير بموجبه الأس الذي بدأ به النص " أدار الراوي مفتاح السر في دليل المرويات ، وهو يروي مواكب الفروض في شارع الاحتفالات المؤدي إلى بوابة عشتار، وهي تمر من تحت أقواس النصر: موكب الإله أو الثور المجنح / موكب الضحايا، موكب الحريم، موكب الأضحية، الكبائر الكبرى، موكب البهائم." (٢٩)، لينتهي بالكشف النهائي الذي يفضح ما كان سرا، ولكن من دون أن يحقق اشباع في الاستيعاب لدى المتلقي، في مشهد مضبب يضارع الاطلاع المتقمص رداء الرحلة الصوفو آثارية: " وأنا أرتقي التل كانت رائحة السر تنتشر في كل مكان خارج دليل المرويات))(٣٠) .

إن انتهاك سلطة التجنيس، سواء أكانت إطارا تعبيريا، أو كانت لأغراض بحثية / نقدية ، لا يتوقف عند تشكيل النص وطبيعته، بل وفي امتثال متنه لطبيعة رصفية مخصوصة، فهو يأخذ شكل التقاطع في المتون ، كما هو واضح في ارتسام المتن على سطح الورقة، السواد الأخضر الصافي (متن / مركز ذَرِيرَةٌ حواش / هوامش) ، ولكنه في تطريسات ، يغادر تقنية التحشية / التهميش إلى التقويس، الذي يعزل نص الهامش/ الحاشية عن المتن / المركز) ليكون المتلقي أمام نص يعمل بنظام الموازاة، ولكنه تارة يقدمها على أنها علاقة إطار بمحتوى وأخرى بعلاقة جسم بثغرات/ رقم وخروم .

إرجاء المدلول :

لا تنفصم العلاقة بين الدال والمدلول، إذا عرف الدال بأنه " حقيقة نفسية أو صورة سمعية تحدثها في دماغ المستمع سلسلة الأصوات التي تلتقطها أذنه، واستدعى إلى ذهن هذا المستمع صورة ذهنية أو مفهوما هو الدال" (٣١) والمدلول بأنه ((تمثل نفسي للشيء))(٣٢)، سواء تعلق الأمر بالدلالة المحدودة كاللفظ أو العبارة ، أم كان متعلقا بنص كامل، وهو ما يدخل في دائرة الانفصال، أي التمثل الكامل للمقصد غير المباشر من العبارة أو النص - مادامت غير تواصلية - وإدراك ما يقع في حيز القصد / المغزى، لتختل معادلة معنى المعنى التي تقتضي أن (" تعقل من اللفظ معنى ، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"(٣٣) كما يرصد الجرجاني ، بعد أن تتجاوز ما يؤطره بـ((المفهوم من ظاهر اللفظ ، والذي تصل إليه بغير واسطة " (٣٤) ، وفي الكتابة السوداء ثمة إرجاء متكرر، يزاوله

الدال بإزاء علاقة تلق تحاول إنتاج مدلول نهائي، ما دامت تخطئ الاتجاه في الاستجابة النهائية، التي ينبغي أن لا تفارق النص، وترجع المدلول نحو مصدر إنتاجه، لا بمعاملته معاملة المدلول المباشر في علاقة التواصل، وإنما في علاقة تعبيرية تحتكر المدلول ضمن حدودها، مهما كان تعلقها بالمرجع الذي تنطلق منه. وذلك أن الدال في الكتابة البيضاء (أداة قناة)، ولكنها في الكتابة السوداء: لغز جمالي تارة أو مغامرة نصية، تمتهن تخييب سلطة الاستدلال تارة أخرى، ويمكن أن تكون تعبيرا لا مرجعية له خارج خبرة ذات الناص، وتعمل على مصادرة القدرة الغيرية على احتياز الدلالة النهائية مغزى كانت أو معنى .

في محاولة اقتناص عناصر الإحاطة بدلالة ما، ولتكن مما تفرضه بصرياثا من مجال لهذا الاقتناص نجد ان هوية المسرود عنه تنفلت من التحدد بمكان هو الحلة (موضع سكن الناص عباس عبد جاسم ، كما هو الحال في البصرة/ بصرياثا مع الناص محمد خضير)، فتعدد عناصر المشهد المرئي/ المكشوف في دليل المرويات ـ خلافا لتحدده لا أحاديته لدى محمد خضير ـ لا يمركزه في متن مكاني محدد يشغل وظيفة المرجع الواقي الذي تربط به مدارات النص، وقد أوجد ناص دليل المرويات إطارا جامعا للمتضادات التاريخية المجتمعة هو مكان يقع بين التحقق والتخيل وهو دار المخطوطات/ المتحف، مما يمنح نصه واقعا نصيا مكتملا، ينفلت من سلطة السياق لكنه لا يغادر سطوة النسق، وقد كان ختم الحركة / الرحلة العمودية متسقا مع هوية الرحلة الصوفوآثارية، مع قدر من التلاعب التعبيري المناسب في تعطيل أنظمة استقبال الكشف: (سمع ـ بصر) وإحلال نظام تراسلي للحواس محله بوساطة حاسة (الشم)، مما راكم عليه ضبابا تعبيريا، ملمحا إليها بوساطة ذكر ما تستقبله (رائحة السر)، فهو هنا يميل إلى / يبعد عن آلية التذوق الصوفية، المتعلقة بالرؤيا، لا بالرؤية الآثارية مرجئا الاستقرار على تحقق القيام بدور الشاهد لا المشاهد / المشاهد لا الشاهد .

كما أن المتلقي بإزاء ازدواجية مركبة / مربكة وهو يسعى إلى الإمساك بخيط البداية / بداية الرحلة/ بداية الاطلاع / التلقي البكر في مفتتح النص كما هو مستحضر آنفا أو كما هو في نسخة (السواد الاخضر الصافي): " أدار حافظ أمين المفتاح في قفل المرويات، وكمن فتح بابا للرؤيا، أشعرني بوهم شبيه بالوسن إنني في دار المخطوطات" (٣٥)، التي تضيق مساحة الشهود في (بابا للرؤيا) ينسخها ما جاء في تطريسات (باب الرؤيا) الكلي الشهود. فنحن من حيث تلمس بداية الرحلة أمام خيارات غير محسومة : مكان مقفل له (باب) بدلالة (قفل) ينسف استقرار تفسيره/تأويله أنه منسوب إلى صوت / حكي ـ حرف/ كتابة لأنه (فقل المرويات). أو نحن أمام مكان أيضا بدلالة (باب) ولكنه (باب الرؤيا) ذات مهمة رئيسة أو (باب للرؤيا) والفعل أي الدعوة إلى الولوج غير حقيقية مؤطر بالتشبيه

(كمن يفتح/ فتح..)، وتتداعى مهمة رصد مكان البداية ما دام الدليل / الذات، لا دليل المرويات / الوثيقة، يستعين على مهمته بالتوسين عن طريق الإيهام (أهي ممارسة تنويم مغناطيسي ؟)، لنصطدم باستعادة خاطفة لوعي الراوي/ الرائي (يقيني إنني في دار المخطوطات)، ولكن هذا الوعي الخاطف، ذي الملامح المكانية تقوض أركانه مزاحمة تأطير زمكاني معزول: (تذكرت ذلك في خلوتي، وأنا أتملى نسخة مصورة من كتاب دليل المرويات)، وعناصر هذا التأطير هي (التذكر قدس العزلة قدس الكتاب البديل). ولكن الناص / النص لا يتحدد بما افترضه من تأطير ، إذ فارق منطقية القراءة في كتاب مصور، بما حشده من موجودات رافقت القراءة / الرحلة / الرؤية / الرؤيا / الكشف الشهودي :(آلآت سود هامدة، رسائل من بيت الأبدية نقلها الناجون عبر دورة الموت الطبيعية، حفرة الطوفان (تمثال حجري عبره الراوي دون أن يعلم أنه تمثال سحري يدفن تحت أسس البنايات وعتبات الأبواب لطرد الأرواح الشريرة) أختام طينية، أشباه رجال أو

مشكوك ففي رجولتهم ..) . إن هذه الخلخلة في العلاقة بين المرجع والدوال التي تنقله، والصيغة الجمالية التي تقدمه في اخراج ناضج، تمثل أنموذجا حيًا لمتن الكتابة السوداء التي تعمل على تهشيم هذه العلاقة مثلما تسعى إلى تعميق الهوة في العلاقة بين الاستعمالات اللفظية ومداليلها كما في: (يروي مواكب الفروض في شارع الاحتفالات)، إذ نحن بحاجة إلى طاقة تأويلية لرأب الصدع في متن الدال للحصول على المدلول النهائي لهذه العبارة، مع افتراض فض اشتباك كون فعل الروي نقلا - مع افتراض محذوف - أو مشاهدة، أو إعادة خلق لمشهد غير موجود أو مفترض مسبقا .

إن البحث في الكتابة على وفق نهج نقدي يفحص الاستشعار الذي الذي تمثله الكتابة بوصفها وسيطا، فاعلا ومنفعلا ومشاركا الكائن الحي الذي أنتجها والكائن الحي الذي يتلقاها، سيقدم اضافة نوعية للبحث النقدي، ويمركز موقع الكتابة في الحياة الانسانية، يجعل من عزل متونها ضمن الاشتغال اللغوي والبلاغي مجالا لا ينتهي عنده أثرها بوصفها شريكا حياتيا، ولها حضور يضاف الى الحضور الثقافي والاجتماعي المتفاعل وغير الساكن، وميزتها انها تضيف حياة تندّ عن اشتراطات الحتمية البايلوجية التي ينتهي بموتها، ونفاد عمرها، الحضور على قيد الحياة .

الهوامش :

- كيف نقرأ الأدب، تيري ايغيلتون، ترجمة: د.محمد درويش، الدار العربية لعلوم ناشرون، ط ١، بيروت : ٢٣٣.

٢- قلق التأثر نظرية في الشعر، هارولد بلوم، ترجمة: عابد إسماعيل، دار الكنوز الأدبية، ط ١، بيروت – لبنان: ٢٥.

٣- حلية المحاضرة في صناعة الشعر لأبي علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي، تحقيق الدكتور جعفر الكتاني، الجمهورية العراقية – وزارة الثقافة الاعلام، دار الرشيد للنشر، سلسلة كتب التراث (٨٢)، ١٩٧٩، ج ١ : ٢١٥ .

٤- الصور التاريخية للنظرية السردية (١): شجرة انساب التطورات المبكرة:ديفيد هيرمان ضمن كتاب الرفيق الى النظرية السردية (الجزء الاول: تحرير جيمز فيلان - بيتر رابينوفيتز، ترجمة : محمد عناني، المركز القومي للترجمة ، ط ١، ٢٠١٦: ٥٩.

٥- ينظر نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والاسلامي: هشام أ عبد الله الخليفة ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيؤوت ت لبنان، ط ١، ٢٠٠٧ : ٤٠.

٦- ما هي صيغة الميلانين، كفاية العبادي، آخر تحديث: ٠٩:٤٥ ، ٣٠ أغسطس ٢٠١٦ .

* أشار بارت اليها اشارة خاطفة في كتابه الكتابة في درجة الصفر .

٧- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د. سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني – سوشيتريس الدار البيضاء،ط ١، ١٩٨٥: ١٨٥ .

٨- ينظر النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينيات، فنسنت ب. ليت . ش، ترجمة محمد يحيى، مرجعة وتقديم: ماهر شفيق فريد، المجلس الاعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة،١٨١، ٢٠٠٠: ٣٤٦.

٩ - ديوان بدر شاكر السياب، المجلد الأول، دار العودة، بيروت، ١٩٧١: ٤٧٤- ٤٧٥.

١٠ - سفر بين الينابيع، خالد علي مصطفى، الجمهورية العراقية، وزارة الاعلام- مديرية الثقافة العامة، ديوان الشعر العربي الحديث (٣٠)، طبع في مطبعة الأديب البغدادية ، ١٩٧٢ : ١٤.

١١- ينظر ما الجنس الأدبي، ماري شيفير، ترجمة غسان السيد، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٧: ١٣٢.

١٢- ينظرالمصدر نفسه : الصفحة نفسها.

١٣- ينظرالمصدر نفسه : الصفحة نفسها.

١٤- مفرد بصيغة الجمع، أدونيس، دار العودة، بيروت : ٣٦- ٣٧.

١٥- الاعمال الشعرية، سليم بركات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧ : ٢٢٠.

١٦- مدخل إلى نظرية القصة تحليلا وتطبيقا، سمير المرزوقي – جميل شاكر، مشروع النشر المشترك، دار الشؤون الثقافية (آفاق عربية) بغداد – الدار التونسية تونس، ١٩٨٦: ١٣.

١٧- الشعرية، تزفيتان تودوروف، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء سلامة، دار تةبقال للنشر، سلسلة المعرفة الأدبية، ١٩٨٧ :٥٦ . وفي نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير : " لاستحالة وجود محكي دون سارد":٩٨.

١٨- في الخطاب السردي: ٣٥.

١٩- معجم المصطلحات الأدبية، د. سعيد علوش: ١٧٩.

٢٠- في الخطاب السردي(نظرية قريماس) محمد الناصر العجيمي، سلسلة مساءلات، الدار العبية للكتاب، ١٩٩٣: ٣٦. وهذا ما يؤكده "كوكي" عن كلوديل .

٢١- عالم الرواية، رولان بورنوف- ريال أونيليه، ترجمة: نهاد التكرلي، سلسة المائة كتاب، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ١، بغداد، ١٩٩١ : ١٥ ـ ١٦ .

٢٢- ينظر الصور التاريخية للنظرية السردية (١): شجرة انساب التطورات المبكرة:ديفيد هيرمان، ضمن كتاب الرفيق الى النظرية السردية (الجزء الاول): ٤٧-٤٨.

٢٣- المصدر نفسه:٦١.
٢٤- بصريانا صورة مدينة، محمد خضير، الاكتشاف الأول : ٣٠.
٢٥- المصدر نفسه : ٣١ ـ ٣٢.
٢٦- المصدر نفسه : ٣٢.
٢٧- تطريسات نصوص قصصية ، عباس عبد جاسم : ٧ـ ١٨، السواد الأخضر الصافي نص رواية : ٧٨ـ ٧٨.
٢٨- المصدر نفسه : ٧.
٢٩- المصدر نفسه : ١٨.
٣٠- المصدر نفسه : ١٨.
٣١- السيموطيقا : حول بعض المفاهيم والأبعاد ، بحث ضمن كتاب أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة : ١٩.
٣٢- مبادئ علم الأدلة ، رولان بارت : ٧١.
٣٣- دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجاني، تعليق وشرح محمد عبد المنعم خفاجة ، مكتبة القاهرة، ١٩٧٧-١٣٧٩: ٣٧٣.
٣٤- الموضع نفسه.
٣٥- السواد الأخضر الصافي رواية نص عباس عبد جاسم: ٧٨.

المستخلص
ان هذه البقعة الواسعة من جنوب العراق والتي تعد من اغني بقع العالم في النفط والطبيعة الحية.يتناول البحث وصف الرحالة الذين زاروا الأهوار وقدموا لنا وصفا دقيق للعادات والتقاليد ومظاهر الحياة في الأهوار.

Abstract
The books are made by foreigners of a modern geographic tributaries marshes are of travel literature that Westerners do to countries rich in antiquities and economics، and places With specific references and had received bodies of water and wildlife of the Marsh people clear attention to publicize her tribal communities have been described and their balmadan Texts about places that do but stay dominant over exploratory obsession، obsession has made some political regimes
The output of these communities of fungallife in order to control them and broadcast political ideology described by arguing that cultural upgraded Contributing to deflect implicit discourse theme has and because the spatial space carries profoundeffects on man intellectually and socially was playing an active role in the life of the clan system and contributed to walattsalat variables

المقدمة
تعد الكتب التي صنعها الأجانب من الأهوار إحدى روافد الجغرافية الحديثة لأنها تعد من أدب الرحلات التي دأب الغربيون على القيام بها الى البلدان الغنية بالآثار والاقتصاديات، والأماكن ذات الإشارات الخاصة وقد نالت المسطحات المائية والحياة الفطرية لسكان الأهوار اهتماما جليا من اجل التعريف بها وقد وصفوا مجتمعاتها العشائرية وسموهم بالمعدان وقد كتب العراقيون عنها وعن مجتمعاتها ولكن ليس بصورة عميقة كتب أدباء وقصاصون وشعراء روايات وقصائد ونصوص عن الأماكن التي تسجدها ولكن يبقى الهاجس الاستكشافي مهيمنا أكثر من الهاجس الأخر، وقد عملت بعض الأنظمة السياسية على إخراج هذه المجتمعات من حياتها الفطرية بغية السيطرة عليها وبث الفكر السياسي الذي تصفه بحجة رفع مستواها الثقافي مما أسهم في تشتيت نسق الخطاب المضمر لديها ولان الفضاء المكاني يحمل مؤثراته العميقة على الإنسان فكريا واجتماعيا كان لعب دورا فاعلا في حياة عشائر المعدان وأسهمت المتغيرات والاتصالات الحديثة في إحالة حياتهم من الفطرة الى التذبذب.لقد كان أدب الرحلات الاستشراقية التي أسهم المفكر ادوارد سعيد في

تشخيص إبعادها في كتابه الاستشراف يحمل معه إغراضه المعلنة وغير المعلنة وخصوصا وان هذه البقعة الواسعة من جنوب العراق والتي تعد من اغني بقع العالم في النفط والطبيعة الحية.يتناول البحث وصف الرحالة الذين زاروا الأهوار وقدموا لنا وصفا دقيق للعادات والتقاليد ومظاهر الحياة في الأهوار.

اولا : كافن يونغ

لهذا نجد ان يونغ يحاول ان يضفي على رحلته طابع البساطة وغياب الأهداف ولكنه لم ينسَ ان يعود الى من سبقه والى مصاحبته للرحالة شيغر في رحلته للاهور وهنا لابد من الاعتراف إن الأهوار في نظام الإقطاع هي غيرها في ظل بعد الإقطاع وكذلك هي غيرها بعد نشوب الحرب العراقية الإيرانية ١٩٨٠- ١٩٨٨ لأنها تعرضت للتشويه وتحولت من محميات الاقطاعين الى فضاءات خاصة بأهلها ثم دخلت المتغيرات الحديثة بعد نشوء المدارس وتجنيد شبابها في الخدمة العسكرية، ومشاركتهم في حروب العراق مع جيرانه ثم محاولات تجفيف الأهوار والتقليل من خطر معارضة عشائرها للأنظمة السياسية المتلاحقة.

١. لقد أشار يونغ الى بعض هذه المتغيرات في رحلته الأخيرة على استحياء خشية إثارة النظام السياسي السائد ،خشية تفسر رحلته تفسيرا سياسيا إذ انه عاد عام ١٩٧٣ لتدوين رحلته وهو الذي عد مذكرات الرحالة السابقين وملاحظاتهم الدقيقة علامات مضيئة كأنها شموع العودة الى الأهوار(١)

٢. الأمر المثير لدى الرحالة هو العمق التاريخي للاهور أو النسق المضيئة الذي بقي يتحرك منذ القدم حتى ألان ليشير بشكل خفي الى حضارة أطبقت شهرتها الأفاق إلا وهي حضارة السومريين فان الرحالة المعاصرين الذين رأوا بان الاهور هي بلد للسومريين ومنبع ثقافتهم استنادا الى ما قرأوه عنهم في كتابات الاثاريين وبالذات ألواح سومر وملحمة كلكامش، وهذا يشير الى أن تلك الحضارة كانت مثار إعجاب العالم حتى ألان وكأنهم يلمحون الى ان عرب الأهوار هم أحفاد السومرية انصهروا بالتدريج بالثقافة العربية ودانوا بالإسلام لذا نراه يقول: فمشهد ارض سومر خارج مساحات الاهوار رتيب لا يقلق عثر ظلال بعض اشخاص ملفعين «شاديش طويلة» او خيالة او مجاميع من الطيور او قطعان ما شية(٢)

٣. فيربط بينها وبين ملحمة الخليقة «اينوما ايليش» التي مطلعها عندما في الأعالي إذ وردت الإشارة الى الإله اثليل او مردوخ وملحمة كلكامش والطعم فان فاستطاع ايليل ان يبني جزيرة من القصب على سطح الماء ووضع فيها الإنسان اقنع بعد ذلك الالهة الآخرين كي يرسلوا الطوفان ليمحوا كل حياة حيوانية

(٣)وهي الطريقة المستعملة لحد الان في بيوت أهل الأهوار ثم أشار الى أن السومريين هم الذين جلبوا إسلاف الجاموس العراقي من الهند قبل الإلف الثالث قبل الميلاد(٤).

٤. كان جميع الرجال السادة في الأهوار يعتمرون الكوفيات بدلا من اليشماغ المرقط(٥).

٥. الأهوار مهما بدت صغيرة على الخارطة إلا أنها عالم

يمكن إن تضيع فيه ستة الإلف ميل من المسطحات المائية (٦)

٦. لقد اقترن التوصيف التاريخي بذكر الملامح الجغرافية واللغة الأدبية القادرة على منح القارئ صورة حية عن حياة إنسانية مثيرة وطبيعة متفردة في محاولة للاستفادة من اللغة والمفردات الواصفة التي هي تعبير عن تكثيف المشهد الطبيعي وشحنه بطاقات عميقة الأوصاف والإشارات التي تخفف من السرد الطويل الذي يحتوي على مشاهد إضافية أحيانا ويرفع من مستوى التعبير البلاغي أو السرد القصصي الموجه الى القارئ الغربي وغالبا تقترن تلك الأوصاف بالإثارة والفضول مع الالتزام بالواقع بعيدا عن المتخيل الذي ربما يصلح لكتابة القصص أكثر مما يصلح لكتابة الرحلة فهو يقول «كان جمال المكان الطبيعي ساحرا . طيور الرقراق المرقطة لاتنفك تغطس لالتقاط فرائسها . أسراب من الحمام تحلق فوق رؤوسنا ،مجاميع من اللقالق بيضاء كالثلج

تتصيد ببهاء، وفي السماء لابد من وجود عقاب واحد على الأقل(٧)

يتحدث عن جمال المكان الطبيعي ساحرا طيور الرفراف الملونة المرقطة ماتنفك تغطس لالتقاط فرائسها أسراب من الحمام تحلق فوق رؤوسنا مجاميع من اللقالق بيضاء كالثلج تتصيد ببهاء ،القصب الذي اجتزناه يعج بالحياة البرية كلاب الماء والطيور كمالك الحزين ، الغرة ، الصداح ، الغاق إضافة الى الخنازير البرية الخطرة (٨)

٧. حين يغني عرب الأهوار يصبحون عاطفيين ، وقد وجدت أصوات المغنين الهواة أولئك شجية تهز المشاعر بالفعل ،وهي أصوات فتية نابضة بالحزن سواء كان هذا الحزن حقيقيا أو مزعوما (٩)

٨. نالت الحياة الاجتماعية من الرحالة الأوربيين اهتماما كبيرا فوصفوها وصفا واضحا بعيدا عن الهرجة في الكلام وعبر مفردات لغوية لها دلالتها لأنهم يولون الإنسان وحياته وتكونيه الاجتماعي الطبقي والعشائري اهتمامهم من اجل توثيق تلك الحياة ودراستها والكشف عن التناقضات الماثلة فيها والمتغيرات التي تحصل لها من حيث تأثير الزمن وتأثير الواقع السياسي. فقد اقترنت حياة أهل الأهوار المعدان الاجتماعية والاقتصادية بروابط عميقة بحيث جاء الوصف يجمع بين الجانبين فصفة المعدان تعني سكان الأهوار وأحيانا مربي الجاموس كما اهتموا بمن يسكن معهم من الفرق والديانات كالصائبة وبتقاليد الناس التي تتصل بالتمازج الاجتماعي إذ أشار الى إن قبل ما بين النهرين كانت مسيحية على الغالب وتساء معاملتهم على أيدي الفرس الزرادشتيين وكانوا يشعرون ان الفرس غرباء عنهم فتعززت وشائجهم المتينة أصلا مع عرب الصحراء في مصر كما نزحت بلهفة قبائل عديدة من الصحراء الى وادي الرافدين الخصب قابل هؤلاء العرب الانقياء مربو الجمال من شبه الجزيرة العربية رجال الأهوار في الأسواق وفي الحقول المجاورة للأنهار والبحيرات فتعلموا منهم خصالهم زواجوهم وأعطوهم بالمقابل عقيدتهم الاسلام(١٠)

٩. وأشار فضلا عن ذلك الى التقاليد الاجتماعية ومنها تقاليد الأخذ بالثار واستخدام المرأة وسيلة لرأب الصدع بالزواج المعروف عرفا بالفصلية فقال «تقاليد السلوك الاجتماعي في الأهوار عريقة جدا وهي ليست سهلة فتقاليد الفصل التي بإمكانها إلغاء الثار تحسب وفق أصول تشبه جدول الضرب في الحساب يجري التعويض أما بالنساء أو بالجواميس او الفلوس(١١) .

١٠. وهكذا هو الاوربي وهو يتناول حياة عرب الاهوار ينظر للحياة من كافة جوانبها.

١١. يشر كاين الى التشابه بين عرب الأهوار والسومريين في صناعة الأهوار،فزوارق السومريين قبل ٧ ألف سنة هي نفس صناعتها اليوم فالمشاحيف والطرادات تصنع من خيوط من خشب التوت العراقي والخشب المستورد من ماليزيا واندونيسيا وبأبسط الآلات، منشار قدوم ومثقب عندما تربط إضلاع الخشب جاوة المنحنية الى إضلاع خفيفة في قاع الزورق، تشبه هيكلا عظميا ملقاة على الأرض، تثبت بمسامير دعامات افقية لتقوية الجوانب ،وتحشر ألواح للقاع ويسوى جزء صغير من المقدمة ليليها مكان المجذافين في الإمام والخلف(١٢)

١٢. استخدم السومريين لمنع تسرب الماء الطريقة نفسها التي بإمكانك مشاهدة عرب الأهوار يطبقونها اليوم حيث يكسون قشر الخشب الرقيق بطبقة من القار الذي يغلي على الأرض،كذلك استخدم السومريون القار أيضا لمنع تسرب الماء ، الطريق نفسها بإمكانك مشاهدة عرب الأهوار يطبقونها اليوم (١٣)

١٣. في اشارة الى التحولات التي تلت السومريين بعد حكم الفرس ثم الفتح الاسلامي للعراق كما تحدث عن شيوخ العشائر والتحالفات القبلية في العهد العثماني ثم الاقطاع في العهد الملكي ثم زواله في العهد الجمهوري(١٤)

١٤. كما اهتم بالازياء والروابط الاجتماعية فقال جميع نساء الاهوار يرتدين الحلي وغالبا من النوع الراقي المصنوع ببراعة بعض الاساور والخلاخل

والحلقات وزينة الرأس تصنع من الفضة وقد برع بصنعها الصائبة(١٥)

١٥. الإنكليزي (غافن يونغ) له حصة في هذه المعايشات اللذيذة مع الهور وعالمه وأهله وكان قد جاب قبل رحلة الأهوار سفر صحراوي في الجزيرة العربية لكن عمله الجديد التي كانت بإدارة بريطانية قادته ليعيش هذا العالم ويحبه أيما حب ليخرج بحصيلة كبيرة عن هذا العالم وجذوره في كتابه (العودة إلى الأهوار) والصادر مترجما عن دار المدى والكتاب يتحدث عن حصيلة مدهشة من سني المعايشة والزيارات المتكررة التي قام بها الكاتب ليتحدث بلغة أدبية رائعة عن المكان وطبيعته منذ عهود سومر الأولى وحتى موت صديقه الوفي والشخصية الدينة المبجلة في اهوار العمارة وقصاباتها السيد(سروط)زمن طويل جابت فيه ذاكرة يونغ أعماق هذا العالم ورسمت كل تصورات ما كان وسيكون ومنها قلقه على المكان جراء وقائع حرب السنوات الثمان بين العراق وإيران وكان أوارها في عودة أخيرة له للمكان الذي تحدث عنه في محاضرة ببلده (١٦) .

ثانيا: الرحالة السير ويلفر ثيسكر

١. هو رحالة بريطاني. ولد في أديس أبابا عام ١٩١٠ وتوفي عام ٢٠٠٣. سافر إلى كل من الجزيرة العربية (مناطق من السعودية والإمارات و عمان) والعراق وإيران وباكستان وغرب أفريقيا وكتب عنها عدة كتب اشهرها كتاب «الرمال العربية» (بالإنكليزية: Arabian Sands) وعرب الأهوار Marsh Arabs.

٢. إن كتاب «عرب الأهوار» لصاحبه و يلفريد ثيزيجر لواحد من روائع أدب الرحلات التي تؤرخ للحياة الاجتماعية بجنوب العراق في النصف الأول من القرن العشرين. هي حياة قبلية شبه بدائية تطغى فيها علاقة الإنسان بالطبيعة بشكل بارز، القرى مستقرة بيوتها على اليابسة بمحاذاة المساحات المائية أو البيوت قائمة على أرضية من قصب تطفو على الماء. المجتمع مكتف بإنتاجه إلا فيما ندر. الأرز و الخضر و السمك و الطيور و حليب الجاموس هي أهم الأغذية. و لا ترتبط القبائل بالمدينة إلا بخيوط واهية، ناهيك عن السلطة السياسية. لا يذهب الأفراد إلى المدينة إلا لاقتناء السكر و التمر و الشاي و الإصباغ و الأكسية(١٧) .

٣. إن هذه الأهوار التي تمتد جنوب العراق تشمل أجزاء من ٣ ولايات : الناصرية و ميسان و البصرة و أهمها هور الحمار، و هور الشويجة و هو الجبايش، و تجتاز الحدود العراقية الإيرانية نحو الأهوار. (١٨)

٤. يغوص الكتاب و يلفريد ثيزيجر في أعماق الحياة اليومية لعرب الأهوار و يسجل وقائعها كما تقع أثناء حركة السكان و أثناء ثباتهم، فكان بذلك كتابه تصويرا دقيقا صادقا لهذا الجزء من العالم الذي ظهرت فيه أولى الحضارات الإنسانية، إذ حقق السومريون فيها أكبر إنجاز حضاري، حيث تمكنوا من التحكم في الفيضانات و جففوا المستنقعات و أقاموا المدن و الدول مثل «أور» و «أكد» و «ميسان» و «الوركاء» و فيها طوروا الزراعة و دجّنوا الحيوانات و شكلوا الجيوش، و حصنوا المدن و أعطوا مكانة للدين و نصبوا له رجالا و اخترعوا الخط. فلا عجب أن تكون هذه الصحاري المائية موضوعا للأساطير الكبرى مثل جلجامش أسطورة الطوفان العجيبة. (١٩)

٥. مضمون كتاب «عرب الاهوار»صورة بديعة عن مجتمع بسيط و متباين «عرشه على الماء» تبنى صاحبه حياة المجتمع مدة طويلة : عرف سادته و موامنه و عبيده، و جال بين كل قبائله : الفرطوس و آل عيسى، و بني لام و البو محمد السودان و السواعد و البهادل و بني مالك، و استنبطن نمط معيشتهم(٢٠).

٦.تتباين معيشة هذه القبائل حسب المناطق و الأعراف المرتبطة بالمبادلات التجارية. فمن خلال الكتاب يمكن التمييز بين مجموعتين : المجموعة الكبرى و تشكل القبائل التي تتخذ الأرز غذائها الأساسي، و الخضر و السمك و الطيور، و تقيم هذه القبائل في سكنات من قصب على ضفاف المياه.

أما المجموعة الأخرى فتقتات من حليب الجاموس و مشتقاته، و تقيم في سكنات عائمة(٢١).

٧.البيع منبوذ من «عرب الأهوار» الشرقية مع إيجابهم المقايضة و يسمون مربيي الجاموس «معيدان» (مفردها معيدي) و يحتقرونهم لأنهم يبيعون ما فاض عن حاجتهم من حليب و مشتقاته(٢٢) .

٨ أهم الشخصيات في القبيلة : الشيخ و المومن و السيد. الأول حاكم القبيلة و صاحب نسب صريح فيها و صاحب أملاك. المومن هو رجل الدين المثقف، السيد هو من كان نسبه يعود إلى الرسول. بالإضافة إلى هذا هناك مؤسسة تميز القبيلة هي «المضيف». و هو بيت مادة بنائه الأساسية القصب، إلا أن ما يميزه هو حجمه الكبير عن غيره من البيوت وظائفه الاجتماعية يجتمع فيه رجال القبيلة بحضور الشيخ أو المومن أو السيد في جميع المناسبات يتدارسون أوضاع قبيلتهم و ينظمون شؤونها يتخذون بشأن حياتها القرارات الهامة اقتصادية كانت أم سياسية أو اجتماعية : فيه يدعون إلى التعاون على فلح الأرض ملكية العشيرة و حصاد الأرز و درسه بصورة إلزامية أخلاقيا و فيه تفض الخلافات بين أفراد القبيلة(٢٣)

٩. المضيف ملجأ للغرباء و عابري السبيل، فهو عنوان القبيلة و جسر العبور إلى مجالاتها الحيوية الأخرى. و قد يختلف المضيف من قبيلة لأخرى من حيث نمطه المعماري و عدد أقواسه و ارتفاعه و زخرفة بابه الأمامي و الخلفي و لكن وظائفه تبقى هي في كل قبيلة. و في المضيف فإن القهوة هي شراب المجلس أو الجالسين، حتى لأن اسمها لم يرتبط إلا بالمضيف أو بيوت الميسورين(٢٤) .

١٠.تتصل قرى الأهوار بالمدينة عن طريق الماء بواسطة «شختور» أو «طرادة» أو «بلم» أو «مشحون» أو «دانك» أو سفينة و لا يذهب الناس إلى المدينة إلا لاقتناء القليل بمقابل عيني فإذا باع شخص السمك بالنقود سمي بربريا و إذا باع الخضر سمي حواسا، و من حمل هذه الصفات تجنب الناس مصاهرته لاحتقارهم الحرفة التي منها يعيش(٢٥).

١١.هكذا فإن و يلفريد ثيزيجر يرسم لعرب الأهوار و لحياتهم اليومية لوحة أدبية رائعة لا غنى للباحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية عن مطالعة مادتها و ملامحها لفهم الشعوب و عبقريتهم في استجلاء الوسط الأكثر بدائية و تحويل عناصره إلى حضارة : أليست العبقرية أن نصنع مما هو بدائي فنا؟(٢٦)

١٢.وسومر، ظلت عمارة بيوتهم المكونة من القصب بمقدمته المقوسة على شكل «المضيف»، التي وصفها الرحالة والكاتب الانكليزي السير ويلفر ثيسكر في كتابه قائلاً:«طول المضيف.. كما قسمته فيما بعد. ستون قدماً، وعرضه عشرون وارتفاعه ثمانية، لكنه يعطي انطباعاً بسعة اكبر، خاصة حين دخلته للمرة الأولى. احد عشر قوساً تدعم السقف، وكلها مثل عمودي المدخل مرصوصة من باقات القصب العملاقة، يبلغ سمكها عند القاعدة تسعة إقدام، وقدمين ونصفاً عند القمة.. هذا القصب – كما اكتشفت – يمكن إن ينمو الى ارتفاع قدره خمسة وعشرون قدماً. كانت هناك حصران من القصب لإتمام عملية البناء موضوعة فوق بعضها، مربوطة من الخارج الى الأعمدة(٢٧)التباين بين الزخرف الأفقي وشكل الأقواس العمودية يشكل طرازاً مدهشاً يرى من الداخل. السقف ذاته مغطى بحصران مصنوعة من القصب تلتف على بعضها تشبه تلك المفروشة على الأرض، فحاطة الى الإضلاع بطريقة تؤكد متانتها وسمكها، لجوانب الغرفة لون ذهبي باهت، لكن السقف كان معتماً، منحه الدخان لوناً بنياً يعطي انطباعاً بانه مدهون».(٢٨)

١٣.هذه البيوت والمضايف هي ذاتها التي سكن بها ابناء السلالات، والتي ما زالت مرسومة على الكثير من الالواح ومسلات الحجر وحتى اليوم، وقد أظهرت تنقيبات اور الكبرى، التي قام بها العلامة ليوناردو وولي لصالح جامعة بنسلفانيا الاميركية الكثير من الشواهد المرسومة، ومنها ما كشفه وولي في نزوله في التنقيب الى الطبقات العميقة من المكان الثري(٢٩).

١٤.حيث كان ويلفر ويشكر صاحب كتاب (

المعدان) والذي عاش بيتهم لسبع سنوات بدءا من عام ١٩٥١ ليظهر بكتاب موسوعي عن نمط حياة وطقوس هذه الشريحة المهمة من سكنة الأهوار حيث كانت مشاعره الأولى في المعايشة والكتابة غامضة كقوله : (كان المعدان حين زرتهم أول مرة، متوجسين من العالم الخارجي) وثانية يقول في هذا الاتجاه : (كان كل شيء بدائيا وغير مريح، لكني مع ذلك كنت أشعر بالسعادة). (٣٠) .

وكتاب المعدان هو أول فهم أستشراقي لشعب يعتقد انه سليل أولئك الذين صنعوا مجد سومر وعظمتها ومنهم من قام بالتشكيك باصولهم الحضارية والرافدينية وقال إنهم بقايا من استقدمهم الحجاج والي الكوفة من الهند مع قطعان جواميسهم ليغير من طبوغرافية ديموغرافي المكان الثائر والمعاند والمتمثل في الثورة العلوية الشيعية ضد جبروته وتسلطه .

غير أن كتاب المعدان بروحه المستشرقة ووعي القصد فيه خلص إلا أن طبائع (عرب الاهوار) هي نمط مسالم من الهدئة الإنسانية وإنهم يفكرون بوعي المكان وطبائعهم تمثل طقساً حياتيا متوارثاً فيه من قيم المجتمع الأصيل الشيء الكثير :

ظل ويثفرد يؤرشف حياة الناس هناك . كتب برح قلمه وبحيادية وترقب . أستشرق باطن ما يملكون وأقام آصرة الزمن لوحدانية هؤلاء وأعاد لهم روح وعي الاهتمام المفقود لديهم بسبب نأيهم عن المتغير بفعل أحقاد الحقب المظلمة منذ سيوف المغول وحتى دخول مود بغداد وكان الكاتب يضع فصولا من مراحل حياة وهو يدون طقوس الضيافة التي يتلقها من أسرهم الكريمة ووجهائهم ولو أن الوجاهة تقل في الاهتمام لن المعدان يشتركون بطبائع طبقية تكاد تكون واحدة من حيث السكن والملبس والمعيشة ورغم هذا كتب ويشكر بإخلاص وإيمان وهو يستشرق يوميات القرية الأهوارية ويصف طقوس صباحاتها ولحظات صيد الأسماك والخنازير ورعي قطعان الجواميس(٣١).لقد كان إلمام الكتاب بحياة أهل الأهوار كبيرا وكان هذا مدعاة سعادة لما كان الكاتب يتمناه في نهاية المطاف وهو يتآلف معه بمودته الكبيرة ووصفه الشيق لطبائعهم الجميلة والأصيلة (٣٢)

١٥.ثيسكر سبق هيردال في التعرف على المعدان، بل أنه يختلف عن الجميع بصفته مواطنا كونيا عثر في المعدان على أهله، أبطال روايته التي سيكتبها فيما بعد ليتأكد من أنه كان حيا يوما ما، لقد انفتح أمامه باب الجنة حين انزلقت قدماه على أول مشحوف (زورق) جاب به الأهوار، والتي صارت له فيما بعد الوطن الذي يضم بين ثنيات عاطفته حقيقة الكون، حين أصبح ثيسكر طبيبا طوال الفترة التي قضاها هناك وهو الذي لم يدرس الطب فانه كان يستجيب لنداء قدره و جزء من إرادة أدرك أنه لا يقوى على عصيانها، إرادة وضعت بين يديه الشفاء لآلاف المبعوثين من الألم، كان ذلك الألم طريقه إلى المخيلة الجمعية التي صنعت منه وعدا(٣٣)

وهو الذي لم يكن يحلم إلا في الذهاب إلى تلك التلال البعيدة التي يظن المعدان أنها المكان الذي خبأت فيه الجن كنوز القارات الغاطسة، حين محيت الاهوار بتجفيفها في تسعينيات القرن الماضي ذهب شعب كامل إلى العدم، ومعه اختفت الغرانيق واللقالق ودجاج الماء وطيور الوقواق والزرازير والبجع وكلاب(٣٤)

الماء والخنازير والإوز والبط، كان شعبا ساهرا على أبجدية الطبيعة، ولذلك كتب ثيسكر في (المعدان) ما لا نعرفه عن الحياة المحتملة))(٣٥)

ثالثا:ماكس مالوان

ماكس مالوان ، و لد في ٦ مايو ١٩٠٤ و توفي في ١٩ أغسطس ١٩٧٨. يحمل رتبة الإمبراطورية البريطانية ، هو عالم آثار بريطاني، تخصص في تاريخ الشرق الأوسط القديم و كان الزوج الثاني للكاتبه الشهيرة أجاثا كريستي(٣٦).

ان اور كانت في يوم ما مدينة على ساحل مائي ضخم، كما اكد كلامه السير ماكس مالوان الذي رافق وولي في رحلة التنقيب في كتابه «ماكس مالوان».وفي احدى محاضراته تحدث مالوان مبيناً

ان الاصول السومرية والبابلية والاكدية ما زالت باقية عند اجناس من البشر هم اليوم سكان الاهوار الداخلية ويطلقون عليهم لقب «المعدان»، وهناك عدة رؤى وافتراضات لاصول تلك الشريحة الاصيلة من الناس تعيدهم الى العصور الحضارية الاولى، ومهما تعددت اماكن تواجدهم فان اصولهم باقية تحوم في ذات المكان اي اراضي بلاد الرافدين(٣٧)

رابعا: المستشرقة البريطانية (الليدي دواروا)

وهي من الرحالة والمستشرقين الذين قدموا الى الأهوار مبكرا في النصف الأول للقرن العشرين، وكتبوا بشكل خاص عن المندائيين.

لـ درور في مكتبة بودليان بجامعة اوكسفورد اشمل واكبر مجموعة نصوص مندائية في مكتبات العالم. جمعتها درور وتُرجمت العديد منها. (٣٨)

عن العراق وجنوبه بشكل خاص الكثير مما يوجد في أروقة جامعة اوكسفورد، سواء في متحف بت ريفرز او المتحف الاشمولي للفن والآثار ومتحف الجامعة للآثار الطبيعية، وغيرها من مرافق الجامعة التي لا زالت تحتفظ بكثير من الاثار والصور والمعطيات العلمية عن العراق بشكل عام والاهوار بشكل خاص.

ومنهم من ذهب إلى رؤى الاركولوجيا ومنهم من راح إلى أصول الديانة والتراث الروحي كما فعلت المستشرقة البريطانية (الليدي دواروا) في بحثها الجليل والمهم في التراث المندائي لطائفة الصابئة وهم من سكان الأهوار القدماء وكانت وهي تراقب حياة هؤلاء القوم تكتب مشاهدتها عن عموم حياة أهل الاهوار بشتى طوائفهم ومللهم ولها عن سكان الاهوار محاضرة في المعهد الملكي البريطاني تحدثت فيها عن طبيعة المكان وروح العادات والتقاليد وأشارت إلى الكثير من العادات وطقوس العيش والممارسات اليومية التي تتحدث عن نمط مميز وخصوصية جميلة من حياة هؤلاء الأقوام وقبل ذلك كانت دواروا قد تحدثت في كتبها ومحاضراتها عن نمط الوحدانية الأزلي والمميز لعبادات التي تجعل الماء روحا لتعميد ذاتها والتقرب إلى الواحد العلي وكانت مياه الاهوار كما في رؤى دواروا الأستشراقية تمثل المكان الملائم للحظة المندائية عندما تذكر إن طقوس الاغتسال وممارسات التعميد كانت في أزلها الأول قائمة على مياه تلك الأمكنة والمصنوعة من الفيضان الموسمي للنهرين الخالدين دجلة والفرات (٣٩).

رؤى المستشرقة البريطانية مثلت في معظمها بحث عن أصول دين ولكنها استفادت كثيرا من المكان وعادات أهله بشتى أطيافهم رغم إن مجمل سني عيشها في مناطق الأهوار كانت في القرى والمدن المندائية الذين كانوا يعيشون في تعايش مسالم واخوي مع إخوانهم المسلمين وان اغلبهم كان في انتسابه القبلي ينتسب إلى قبيلة عربية (٤٠).

خامسا: (كالفن ماكسويل)

عالم البيئة الاسكتلندي كافن ماكسويل،من ضمن الذين قرأوا المكان وعاشوه اللورد(كالفن ماكسويل) الذي عاش سنينا في اهوار العمارة والناصرية . لكن كتابه عن الأهوار هو (قصبة في مهب الريح) وهو نتاج فترة معايشة في خمسينيات القرن الماضي في قرى ومدن الأهوار وفيه موصوفات رائعة لمجمل الحياة ببسيطتها وتغيراتها وبفصول متعددة تتحدث عن مجمل طبائع الحياة الأهوارية كالصيد والزواج والطهور والعادات الاجتماعية والروحية والأسطورية (٤١)كانت رؤية ماكسويل في كتابه تتمثل في البحث عن شكل الحياة بعمقها وكان يراقب ويسجل بإتقان رؤى إستشراقية أخرى ظهرت في سيرة إبداعية أخرى للمكان كشفت قوة الوصف وانشداد إلى تفاصيل الحياة أبدعها رحالة أخر عاش بين هؤلاء القوم واغلبها في اهوار العمارة ليسجل نمطا حياتيا راعا وتصورا كونيا وروحيا عن ذاكرة ومعتقد هؤلاء البشر الذين يقتنعون بصيغ العيش رغم صعوبتها. (٤٢)

سادسا: الميجر هيجكوك

لقد كان الرحالة ومستشرقي المكان ينظرون إلى طباع البشر بدقة عالية كما فعل الميجر هيجكوك في كتابه الحاج ريكان وهو يدرك إن في طبائع

هؤلاء الناس ماهو مرتبط بذهن تاريخ المنطقة وخصوصيتها : لقد كانوا يصنعون عالمهم برغبة ما ورثوه مما كان والذي كان مجبولا على الفطرة والنبل والبساطة . لهذا فهم كانوا مثار إعجاب ضيوفهم الجانب في كل حين وكانوا يدركون حتى العمق الخرافي للرمز والشواهد وكانوا يذهبون إلى تصديق ما يعتقده الإنسان العادي كما يحدث في تدوينات المستشرقون والرحالة للجانب الخرافي من ذهنية عرب الأهوار كما في أسرار هور حفيظ وما تتناقله الحكاية من عجائب الجن والنيران المجهولة حتى انك تستطيع تشبيهه بمثلث برمودا فكل شيء يغيب فيه حتى اعتى الرجال(٤٣)

١. "يرجع الفضل في تأليف هذ الكتاب الى الآنسة جيرترود لوثيان بيل، فهي التي اقترحت علينا تأليفه. وكانت قد وعدتنا بأن تكتب مقدمة له، ولكن وفاتها المبكرة حالت دون ذلك، ولانملك الآن سوى ان نعترف لها بفضل اهتمامها الكبير بالموضوع " باشارة الوفاء للمرأة التي توفيت قبل إنجاز الكتاب بسنوات يبدأ " فلانين " كتابهم (الحاج ركان / عرب الأهور) وفلانين هما هدجكوك الضابط السياسي في العمارة زمن الانتداب الانكليزي في عشرينات القرن الماضي وزوجته، ساعدت هدجكوك اجادته اللغة العربية، وشغفه باكتشاف المنطقة التي يعمل فيها، وكثرة تنقله فيها على تأليف هذه الوثيقة التاريخية المهمة والمشوقة. انهى المؤلفان كتابهم في حزيران ١٩٢٧، وترجمه الاساتذة جميل سعيد وابرهيم شريف(٤٤).

٢.يحوي الكتاب ثلاثة عشرة فصلا شخوص هذا الكتاب هم افراد قبيلتي بني لام وآلبو محمد، العشيرتان اللتان تسيطران على النسبة الكبرى من اراضي محافظة العمارة ويمتد نفوذهما الى محافظة الكوت. اما المكان الذي تدور فيه الأحداث فهي أهوار العمارة والاراضي القرى القريبة منها(٤٥).

٣. اورد المؤلف احاديثه على لسان الحاج " ريكان" احد أعراب الهور وقائد الزورق الذي يركبه المؤلف ويتنقل فيه (٤٦).

٤. يشير المترجمان الى أن ما أبداه المؤلف من تصوير بديع للنواحي الجغرافية، الطبيعية والبشرية لمنطقة الأهوار وسكانها، دفعهما الى الذهاب الى الأماكن التي تحدث عنها المؤلف وزيارة سكان القرى التي مر بها، متجاهلين ما سمعا من أحاديث الأصدقاء حول الصعوبات التي ستواجهم في الأهوار(٤٧).

٥. وفي مساء ٢٨ كانون الثاني ١٩٤٨ ركب الاثنان القطار الذاهب الى البصرة ومن محطة أور اتجها صوب الناصرية ومنها لأهوار الجبايش ليصلا في النهاية الى هور الحمار والحويزة.حاجيات اكواخ المعدان يسيرة وقليلة. وفي وسع صاحب الكوخ، حين يرى بادرة خطيرة، ان يلف حصره التي تؤلف كوخه ويسوق جاموسه أمامه ويندس في قلب الهور. وبذلك يستطيع ان يتحدى العالم الخارجي كما فعل اسلاف له من قبل.واقتربنا من أكبر ايشان فوجدنا عدداً من النسوة عند حافة الماء قد تجمعن يغسلن قدوراً سوداً. والنسا عادة هن الزبائن اللائي يعلق الحاج ركان عليهن امله. وعندما رآهن حياهن صائحاً- اليّ يا نساء.. اليّ... عندي الشكر والشاي والقهوة والتبغ... والخيار والبصل وزنة بوزنة من التمن... عندي المرايا للعرائس... عندي الابر والخوط والامشاط... تعالوا يانسوان... تعالوا ياجميلات.. تعالوا...(٤٨)

٦. وكنت أفكر في الفارق العجيب بين حياة القذارة والجهل يحياها هؤلاء الناس مع حيواناتهم التي تشاركهم السكنى في أكواخهم ولا يختلفون عنها كثيراً، وقصة الحاج ركان التي تدل على تقديسهم مثلهم، قصة نفوس ذهبت طواعية في سبيل الثأر لشخص غريب عدت حمايته مسألة تتعلق بالشرف.. أكون هذا دليلاً على أن شعب هذه البلاد سيكون في يوم ما أمة عظيمة. أم هل هذا هو النفس الاخير لشعب مجيد قد تدهور(٤٩)

٧. وانهمكت النسوة في عملهن. وراح الحاج ركان يجذب الدخان وينفخه من قصبة نرجيلته المصنوعة من الطين. وفي المساء اقبل عدد من رجال القرية لمشاركة الحاجي في وليمته. ألم يذبح حملا؟ حمل، كان يمكن ان يصير في المستقبل خروفاً،

ذبح في مناسبة سوف يؤرخ بها في المستقبل على انها اليوم الذي ذبحت فيه ثلاثة خراف على شرف زيارة((الصاحب)). وشمر الحاج ركان عن ساعده وصار يفصل قطع اللحم المشوي وينزع منها أحسن ما فيها ويقدمه لي مع حفنة كبيرة من الحشو.

٨. العربي في الصحراء يقدم لك أحسن ما عنده ونفسه طيبة راضية، ويعتذر لك عن ضآلة(قلة) ضيافته بقوله، اعذرنا.. نحن فقراء.. أما المعيدي، ساكن الهور، فلا يتورع ان يصيح على خدم لا يملكهم وأن يأمر بطعام لا يملكه أيضاً. وهو مع ذلك، برغم ظروفه القاسية التي تجعل كمال ضيافته مستحيلاً يقدم لك ما عنده بكرم. ...(٥٠)

٩. أن المعدان يقومون في كل سنة- عند تنقلهم- بحرق القديم من النبات في المكان الذي يغادرونه ليفسحوا المجال لنمو نبات آخر جديد غض. وكثيراً ما يعظم الحريق وتتعالى أعمدة الدخان فيراها المار بعيداً على شاطئ النهر. كان المجرى الذي نسلكه يجري بين حواجز سميكة من القصب، حواجز عالية أخفت عنا أشعة الشمس وحمتنا عصف ريح الجنوب التي بدت شديدة في الصباح (٥١) .

١٠. وفي بطن القارب جلس البائع المتجول، خالهما العجوز الحاج (ركان) جلس متربعاً بين مجموعة من العلب المعدنية وصفائح الزيوت والبترول الفارغة التي أحالت مؤثرات الجو لونها الى لون الصدأ. وفي العلب هذه تجارة الحاج وكان من الشاي والقهوة والتوابل والسكر واوراق التبغ وغيرها.ورحت من مكاني المواجه له في القارب أراقب منظر الهور الذي لا يتغير. فالماء والقصب والبردي والسكون هي الظاهرات السائدة في كل مكان منه. وقد تهب نسمة باردة فتهتز لها رؤوس القصب الشهب ويتنهد لها سطح الماء مضطرباً بين سيقان القصب، ثم لاشيء وراء ذلك الا ما كنا نسمعه من ضربات جهلول بمجذافه على سطح الماء في ذلك اليوم من ايام الربيع الجميلة...(٥٢).

١١.(الايشانات)وهي الأرض مرتفعة لعلها بقاية مدينة فهناك مبعثرة هنا وهناك، ولا ترتفع الا قليلاً فوق سطح الماء. وعلى هذه الكوم، التي تمثل آثار مدن ومراكز عمران قديمة مندرسة، والتي ربما أقيمت في قصورها المآدب والحفلات في ظل راية بابل العظيمة، أو عرض التجار العرب شوارعها وأسواقها تجارتهم الرابحة أيام عظمة الإمبراطورية العباسية، أقام عرب الأهوار صرائفهم من القصب المجدول (٥٣).

١٢.والصرائف متماثلة في النوع، مختلفة بعض الاختلاف في الحجم، انها تبنى بحزم من القصب قد ثبتت قوائمها في الأرض وثنيت اطرافهما العليا فمال بعضها على بعض والتقت مكونة السقف. وتمتد في شبه نفق مكسو بالحصير او القصب المجدول، وفي احدة نهايتيها فتحة ضيقة تقوم بوظائف الباب والشباك والمدخنة. وعلى ارضها الرطبة المفروشة بالبردي ينام افراد العائلة متلاصقين وجاموسهم، التماساً للدفء في فصل الشتاء(٥٤).

١٣. ومع ان القذارة تمهد طريق الانتصار للمرض او الموت، مع هذا لا تزال الحياة هي المنتصرة هناك. ففي صباح يومنا المشرق كانت هذه الاكواخ المزدحمة تبدو رائعة حتى انها لتلهي الناظر اليها عن الاحوال التعسة التي يعيش فيها اهلها. ففي هذا المستنقع الموبوء بالملاريا، المائج بأفواج الذباب وبما لا حصر له من الكائنات التي تعيش على الطين والوحل، وحيث اراضي اكواخه تنز رطوبة ، وقد أهملت فيها الاحتياطات الصحية جملة، يبدو السكان متمتعين بمستوى جسماني رائع، ولاشك انه في مثل هذه الظروف تتمثل نظرية البقاء للأصلح. فوفيات الاطفال هناك كثيرة، تزيد عن معدلها في الاماكن الاخرى. ومع ذلك اذا نجا الطفل نما وازداد مع الزمن قوة وصلابة. فترى الرجال، في قسوة رياح الشتاء البارد، وكأنهم في اشعة شمس الصيف المحرقة، يقنعون برداء واحد، بل يرى بعضهم بلا رداء، وهم يبدون مع ذلك مكتنزي العضلات، وقادرين على مكابدة شتى المتاعب، برغم ما يلاحظ عليهم من كسل كبير حيث لا يكون العمل المطلوب على جانب كبير من الضرورة.

وهم بأجسامهم التي اكسبتها السباحة مرونة وقوة وبأسنانهم البيض اللامعة وبشعورهم المجدولة في ضفيرتين لا يخشون المقارنة بعرب البوادي(٥٥).

١٤.وتبدو القرية مبهجة بتعدد الوانها. فالقصب الاصفر الذي قامت منه الاكواخ يلمع في ضوء الشمس ويلقى بشعاعه نحو السماء. والنساء بملابسهن الفضفاضة ذات الالوان المختلفة الزاهية يتحركن امام الاعين بلألأة وبريق. والمرأة الشابة هنا تتمتع ببنية قوية. ولها عينان سوداوان وبشرة سمراء دافئة، وفيها ملاحة وجمال. ولكنها مع ذلك تشيخ بسرعة. وتلبس، على العكس من الرجل، ملابس طويلة فضاضة تغطي بها جسمها من الرقبة وتتهدل حتى تجرجر ذيولها على الارض. أما العجائز اللواتي يكثرن الجلوس القرفصاء امام ابواب اكواخهن، فيلبسن ملابس سوداً قاتمة ويعصبن رؤسهن بعصابة كبيرة من قماش أسود أيضاً. واما الاطفال فيرون عراة في الغالب، يلعبون في الماء بجوار المشاحيف (٥٦).

١٥. ختام كتاب «الحاج ريكان» يتحدث عن النهاية الدراماتيكية لبطل ذلك الكتاب الحاج ريكان، من رافق المؤلف في الكثير من جولاته، كان المرشد والدليل، والوجه الذي يبدد مخاوف سكان الاهوار من الغرباء القادمين اليها، لقد قتل الحاج ريكان برصاص قوة اتت للسيطرة على احدى القرى المتهمة بالمشاغبة وقطع الطرق ولكنه انسلّ فاخبر معارفه بما يحاك حولهم، نجح في ايصال الرسالة فانقذ سكان تلك القرية لكنه دفع حياته ثمنا لذلك. تلك الوقفة يعتبرها المؤلف ختاما نموذجيا لكثير من الاحداث التي تحصل هناك، وللمصير الذي قد يواجهه السكان في ايّة لحظة تحت ذرائع مختلفة(٥٧)

سابعا :الرحالة جورج كيبل

جورج واشنطن كيبل ١٢ أكتوبر ١٨٤٤ في نيو أورلينز، لويزيانا – ٣١ يناير ١٩٢٥ في فلوريدا. كان كاتب أمريكي(٥٨).

كان كيبل أحد أفراد حركة في الأدب الأمريكي عرِفت باسم الكتابة باللون المحلي. وقد حاولت هذه الحركة تصوير نبض منطقة معينة من خلال وصف اللهجة والعادات المحلية. وكان كيبل مثل الكتاب الآخرين في حركة الكتابة باللون المحلي يكتب في عدد من المجلات. وكتابه الأول المسمى أيام الكريول القديمة الذي صدر عام ١٨٧٩ مجموعة من القصص التي كتبها للمجلات(٥٩)

جمال المرأة هو نعمة الخالق عليها، لذلك لاتجد رحالة او مستشرقا قام بالكتابة عن الاهوار ولم يشر الى تلك الميزة التي جعلت من نساء الاهوار يهبن ويأخذن من الاهوار سر ذلك السحر وتلك الفتنة وكأنها في عملية تبادل منفعة مع سحر الطبيعة، الاسئلة كثيرة وكبيرة عن مكونات هذا الجمال،هل هو بسبب نقاء الطبيعة والغذاء الذي تتناوله من لحوم الطير ومشتقات الحليب وكل الاطعمة التي لاتشوبها توابل المعلبات او غيرها،ام انها وريثة سومر بهذه الكروماسومات التي منحتهن كل هذا البهاء، الذي قال عنه الرحالة هنري اوستن(نساء الاهوار نموذج للجمال العربي)،اما اجمل من وصفهن وانصفهن هو الرحالة جورج كيبل(ترتدي نساء الاهوار اثوابا فضفاضة وخزامات في الانف وموشومات بالوجه والايدي والقدم،ويظفرن شعرهن على شكل جدائل ،ويمتلكن جمالا لايضاهيه جمال المجتمعات الراقية) (٦٠).

الخاتمة

١. إن الاهور هي بلد للسومريين ومنبع ثقافتهم استنادا الى ما قرأوه عنهم في كتابات الاثاريين وبالذات ألواح سومر وملحمة كلكامش، وهذا يشير الى ان تلك الحضارة كانت مثار إعجاب العالم حتى ألان وكأنهم يلمحون الى ان عرب الأهوار هم أحفاد السومرية انصهروا بالتدريج بالثقافة العربية ودانوا بالإسلام .

٢.نالت الحياة الاجتماعية من الرحالة الأوربيين اهتماما كبيرا فوصفوها وصفا واضحا بعيدا عن الكلام وعبر مفردات لغوية لها دلالتها لأنهم يولون الإنسان وحياته وتكونيه الاجتماعي الطبقي والعشائري اهتمامهم من اجل توثيق تلك الحياة

ودراستها والكشف عن التناقضات الماثلة فيها والمتغيرات التي تحصل لها من حيث تأثير الزمن وتأثير الواقع السياسي

٣. يشر الرحالة الى التشابه بين عرب الأهوار والسومريين في صناعة الأهوار،فزوارق السومريين قبل ٧ ألف سنة هي نفس صناعتها اليوم .

٤. المضيف ملجأ للغرباء و عابري السبيل، فهو عنوان القبيلة و جسر العبور إلى مجالاتها الحيوية الأخرى. و قد يختلف المضيف من قبيلة لأخرى من حيث نمطه المعماري و عدد أقواسه و ارتفاعه و زخرفة بابه الأمامي و الخلفي و لكن وظائفه تبقى هي في كل قبيلة.

٥. البريطانية (الليدي دواروا) في بحثها الجليل في التراث المندائي لطائفة الصابئة وهم من سكان الأهوار القدماء وكانت وهي تراقب حياة هؤلاء القوم تكتب مشاهدتها عن عموم حياة أهل الاهوار بشتى طوائفهم.

٦. كانت رؤية ماكسويل في كتابه تتمثل في البحث عن شكل الحياة بعمقها وكان يراقب ويسجل بإتقان رؤى إستشراقية أخرى ظهرت في سيرة إبداعية أخرى للمكان كشفت قوة الوصف وانشداد إلى تفاصيل الحياة أبدعها رحالة أخر عاش بين هؤلاء القوم واغلبها في اهوار العمارة ليسجل نمطا حياتيا راعا وتصورا كونيا وروحيا عن ذاكرة ومعتقد هؤلاء البشر الذين يقتنعون بصيغ العيش رغم صعوبتها

الهوامش:

(١)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ترجمة حسن الجنابي ، (بيروت ،١٩٩٨م)ص٧٠
(٢)المرجع نفسه ، ص ١٦
(٣)المرجع نفسه ، ص ٣٤
(٤)المرجع نفسه ، ص ٣٤
(٥)المرجع نفسه ، ص ١٩
(٦) كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢٠
(٧)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢١
(٨)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢١
(٩)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢٢
(١٠)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٤٧
(١١)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ١٧٠
(١٢)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢٩
(١٣)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢٩
(١٤)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ١١٧
(١٥)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ١١٨
(١٦)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ١٢٠
(١٧)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق ، ترجمة خالد حسين الياس ، الدار العربية للموسوعات ،ط١ (بيروت ،١٤٢٦ه/٢٠٠٦م)ص٥٥
(١٨)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٥٧
(١٩)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٥٧
(٢٠)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٥٩
(٢١) ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٦٥
(٢٢)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٧٨
(٢٣)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٧٩
(٢٤)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨١
(٢٥)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨١
(٢٦)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨١
(٢٧) ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨١٨٥
(٢٨) ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص ٨٤
(٢٩) ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٠)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣١)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٢)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٣)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٤)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٥)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٦)https://ar.wikipedia.org/wiki/
(٣٧)ماكس مالون ، مذكرات مالون ، ترجمة سمير عبد الرحيم الجلبي ، بغداد ، ١٩٨٧، ص٨١-٨٥
(٣٨)الليدي آئيل ستيفانا دراوور الصابئة المندائيون ترجمة غضبان الرومي نعيم بدوي، (المانيا ،بلا)ص٤٥
(٣٩)دراوور، الصابئة المندائيون ،ص٤٦
(٤٠)دراوور، الصابئة المندائيون ،ص٤٦
(٤١)كالفن ماكسويل قصبة في مهب الريح ، ترجمة صادق عبد الصاحب التميمي، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت، بلا، ص ١٢١
(٤٢) المرجع نفسه ،ص١٢٥
(٤٣) فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار تعريب: د. جميل سعيد ، د. إبراهيم شريف،الناشر(جامعة بغداد ،١٩٩٦)ص٨
(٤٤)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٢
(٤٥)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٥
(٤٦) فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٥
(٤٧) فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٦
(٤٨)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٩
(٤٩)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٩
(٥٠)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص١٣

(٥١) فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص١٩
(٥٢)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص١٩
(٥٣)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٣٠
(٥٤)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٣٠
(٥٥)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٤٨
(٥٦)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٧٧
(٥٧)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٨٠
(٥٨)https://ar.wikipedia.org/wiki/
(٥٩)https://ar.wikipedia.org/wiki/
(٦٠)http://www.alsabaah.iq/ArticlePrint.aspx?ID

المصادر والمراجع

١. كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ترجمة حسن الجنابي ، (بيروت ،١٩٩٨م)
٢. ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق ، ترجمة خالد حسين الياس ، الدار العربية للموسوعات ،ط١ (بيروت ،١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م)
٣. ماكس مالون ، مذكرات مالون ، ترجمة سمير عبد الرحيم الجلبي ،(بغداد ، ١٩٨٧)
٤. الليدي أثيل ستيفانا دراوور الصابئة المندائيون ترجمة غضبان الرومي نعيم بدوي، (المانيا ،بلا)
٥. كالفن ماكسويل قصبة في مهب الريح ، ترجمة صادق عبد الصاحب التميمي، منشورات دار مكتبة الحياة(بيروت، بلا)
٦. فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار تعريب: د. جميل سعيد ، د. إبراهيم شريف،الناشر(جامعة بغداد ،١٩٩٦)
٧. https://ar.wikipedia.org/wiki
٨. http://www.alsabaah.iq/ArticlePrint.aspx

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية
العدد (١) السنة الأولى صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م

الأهوار عند الرحالة الأجانب

أ.د خليل حسن الزركاني
جامعة بغداد/كلية العلوم الإسلامية

السنة الأولى العدد (١) صفر الخير ١٤٤٢ هـ أيلول ٢٠٢١ م

المستخلص
ان هذه البقعة الواسعة من جنوب العراق والتي تعد من اغني بقع العالم في النفط والطبيعة الحية.يتناول البحث وصف الرحالة الذين زاروا الأهوار وقدموا لنا وصفا دقيق للعادات والتقاليد ومظاهر الحياة في الأهوار.

Abstract
This vast area of southern Iraq, which is one of the world›s richest spots in oil and living nature. The research describes the travelers who visited the marshes and gave us an accurate description of the customs, traditions and aspects of life in the marshes.

المقدمة

تعد الكتب التي صنعها الأجانب من الأهوار إحدى روافد الجغرافية الحديثة لأنها تعد من أدب الرحلات التي دأب الغربيون على القيام بها الى البلدان الغنية بالآثار والاقتصاديات، والأماكن ذات الإشارات الخاصة وقد نالت المسطحات المائية والحياة الفطرية لسكان الأهوار اهتماما جليا من اجل التعريف بها وقد وصفوا مجتمعاتها العشائرية وسموهم بالمعدان وقد كتب العراقيون عنها وعن مجتمعاتها ولكن ليس بصورة عميقة كتب أدباء وقصاصون وشعراء روايات وقصائد ونصوص عن الأماكن التي تسجدها ولكن يبقى الهاجس الاستكشافي مهيمنا أكثر من الهاجس الأخر، وقد عملت بعض الأنظمة السياسية على إخراج هذه المجتمعات من حياتها الفطرية بغية السيطرة عليها وبث الفكر السياسي الذي تصفه بحجة رفع مستواها الثقافي مما أسهم في تشتيت نسق الخطاب المضمر لديها ولان الفضاء المكاني يحمل مؤثراته العميقة على الإنسان فكريا واجتماعيا كان لعب دورا فاعلا في حياة عشائر المعدان وأسهمت المتغيرات والاتصالات الحديثة في إحالة حياتهم من الفطرة الى التذبذب.لقد كان أدب الرحلات الاستشراقية التي أسهم المفكر ادوارد سعيد في تشخيص إبعادها في كتابه الاستشراف يحمل معه إغراضه المعلنة وغير المعلنة وخصوصا وان هذه البقعة الواسعة من جنوب العراق والتي تعد من اغني بقع العالم في النفط والطبيعة الحية.يتناول البحث وصف الرحالة الذين زاروا الأهوار وقدموا لنا وصفا دقيق للعادات والتقاليد ومظاهر الحياة في الأهوار.

اولا : كافن يونغ

لهذا نجد ان يونغ يحاول ان يضفي على رحلته طابع البساطة وغياب الأهداف ولكنه لم ينسَ ان يعود الى من سبقه والى مصاحبته للرحالة شيغر في رحلته للاهور وهنا لابد من الاعتراف إن الأهوار في نظام الإقطاع هي غيرها في ظل بعد الإقطاع وكذلك هي غيرها بعد نشوب الحرب العراقية الإيرانية ١٩٨٠- ١٩٨٨ لأنها تعرضت للتشويه وتحولت من محميات الاقطاعين الى فضاءات خاصة بأهلها ثم دخلت المتغيرات الحديثة بعد نشوء المدارس وتجنيد شبابها في الخدمة العسكرية، ومشاركتهم في حروب العراق مع جيرانه ثم محاولات تجفيف الأهوار والتقليل من خطر معارضة عشائرها للأنظمة السياسية المتلاحقة.

١. لقد أشار يونغ الى بعض هذه المتغيرات في رحلته الأخيرة على استحياء خشية إثارة النظام السياسي السائد ،خشية تفسر رحلته تفسيرا سياسيا إذ انه عاد عام ١٩٧٣ لتدوين رحلته وهو الذي عد مذكرات الرحالة السابقين وملاحظاتهم الدقيقة علامات مضيئة كأنها شموع العودة الى الأهوار(١)

٢. الأمر المثير لدى الرحالة هو العمق التاريخي للاهور أو النسق المضيئة الذي بقي يتحرك منذ القدم حتى ألان ليشير بشكل خفي الى حضارة أطبقت شهرتها الأفاق إلا وهي حضارة السومريين فان الرحالة المعاصرين الذين رأوا بان الاهور هي بلد للسومريين ومنبع ثقافتهم استنادا الى ما قرأوه عنهم في كتابات الاثاريين وبالذات ألواح سومر وملحمة كلكامش، وهذا يشير الى أن تلك الحضارة كانت مثار إعجاب العالم حتى ألان وكأنهم

يلمحون الى ان عرب الأهوار هم أحفاد السومرية انصهروا بالتدريج بالثقافة العربية ودانوا بالإسلام لذا نراه يقول: فمشهد ارض سومر خارج مساحات الاهوار رتيب لا يقلق عثر ظلال بعض اشخاص ملفعين «شاديش طويلة» او خيالة او مجاميع من الطيور او قطعان ما شية(٢)

٣. فيربط بينها وبين ملحمة الخليقة «اينوما ايليش» التي مطلعها عندما في الأعالي إذ وردت الإشارة الى الإله اثليل او مردوخ وملحمة كلكامش والطعم فان فاستطاع ايليل ان يبني جزيرة من القصب على سطح الماء ووضع فيها الإنسان اقنع بعد ذلك الالهة الآخرين كي يرسلوا الطوفان ليمحوا كل حياة حيوانية

(٣)وهي الطريقة المستعملة لحد الان في بيوت أهل الأهوار ثم أشار الى أن السومريين هم الذين جلبوا إسلاف الجاموس العراقي من الهند قبل الإلف الثالث قبل الميلاد(٤).

٤. كان جميع الرجال السادة في الأهوار يعتمرون الكوفيات بدلا من اليشماغ المرقط(٥).

٥. الأهوار مهما بدت صغيرة على الخارطة إلا أنها عالم

يمكن إن تضيع فيه ستة الإلف ميل من المسطحات المائية (٦)

٦. لقد اقترن التوصيف التاريخي بذكر الملامح الجغرافية واللغة الأدبية القادرة على منح القارئ صورة حية عن حياة إنسانية مثيرة وطبيعة متفردة في محاولة للاستفادة من اللغة والمفردات الواصفة التي هي تعبير عن تكثيف المشهد الطبيعي وشحنه بطاقات عميقة الأوصاف والإشارات التي تخفف من السرد الطويل الذي يحتوي على مشاهد إضافية أحيانا ويرفع من مستوى التعبير البلاغي أو السرد القصصي الموجه الى القارئ الغربي وغالبا تقترن تلك الأوصاف بالإثارة والفضول مع الالتزام بالواقع بعيدا عن المتخيل الذي ربما يصلح لكتابة القصص أكثر مما يصلح لكتابة الرحلة فهو يقول «كان جمال المكان الطبيعي ساحرا . طيور الرقراق المرقطة لاتنفك تغطس لالتقاط فرائسها . أسراب من الحمام تحلق فوق رؤوسنا ،مجاميع من اللقالق بيضاء كالثلج تتصيد ببهاء وفي السماء لابد من وجود عقاب واحد على الأقل(٧)

يتحدث عن جمال المكان الطبيعي ساحرا طيور الرفراف الملونة المرقطة ماتنفك تغطس لالتقاط فرائسها أسراب من الحمام تحلق فوق رؤوسنا مجاميع من اللقالق بيضاء كالثلج تتصيد ببهاء ،القصب الذي اجتزناه يعج بالحياة البرية كلاب الماء والطيور كمالك الحزين ، الغرة ، الصداح ، الغاق إضافة الى الخنازير البرية الخطرة (٨)

٧. حين يغني عرب الأهوار يصبحون عاطفيين ، وقد وجدت أصوات المغنين الهواة أولئك شجية تهز المشاعر بالفعل ،وهي أصوات فتية نابضة بالحزن سواء كان هذا الحزن حقيقيا أو مزعوما (٩)

٨. نالت الحياة الاجتماعية من الرحالة الأوربيين اهتماما كبيرا فوصفوها وصفا واضحا بعيدا عن الهرجة في الكلام وعبر مفردات لغوية لها دلالتها لأنهم يولون الإنسان وحياته وتكونيه الاجتماعي الطبقي والعشائري اهتمامهم من اجل توثيق تلك الحياة ودراستها والكشف عن التناقضات الماثلة فيها والمتغيرات التي تحصل لها من حيث تأثير الزمن وتأثير الواقع السياسي. فقد اقترنت حياة أهل الأهوار المعدان الاجتماعية والاقتصادية بروابط عميقة بحيث جاء الوصف يجمع بين الجانبين فصفة المعدان تعني سكان الأهوار وأحيانا مربي الجاموس كما اهتموا بمن يسكن معهم من الفرق والديانات كالصائبة وبتقاليد الناس التي تتصل بالتمازج الاجتماعي إذ أشار الى إن قبل ما بين النهرين كانت مسيحية على الغالب وتساء معاملتهم على أيدي الفرس الزرادشتيين وكانوا يشعرون ان الفرس غرباء عنهم فتعززت وشائجهم المتينة أصلا مع عرب الصحراء في مصر كما نزحت بلهفة قبائل عديدة من الصحراء الى وادي الرافدين الخصب قابل هؤلاء العرب الانقياء مربو الجمال من شبه الجزيرة العربية رجال الأهوار في الأسواق وفي الحقول المجاورة

للأنهار والبحيرات فتعلموا منهم خصالهم زواجوهم وأعطوهم بالمقابل عقيدتهم الاسلام(١٠)

٩. وأشار فضلا عن ذلك الى التقاليد الاجتماعية ومنها تقاليد الأخذ بالثار واستخدام المرأة وسيلة لرأب الصدع بالزواج المعروف عرفا بالفصلية فقال «تقاليد السلوك الاجتماعي في الأهوار عريقة جدا وهي ليست سهلة فتقاليد الفصل التي بإمكانها إلغاء الثار تحسب وفق أصول تشبه جدول الضرب في الحساب يجري التعويض أما بالنساء أو بالجواميس او الفلوس(١١) .

١٠. وهكذا هو الاوربي وهو يتناول حياة عرب الاهوار ينظر للحياة من كافة جوانبها.

١١. يشر كاين الى التشابه بين عرب الأهوار والسومريين في صناعة الأهوار،فزوارق السومريين قبل ٧ ألف سنة هي نفس صناعتها اليوم فالمشاحيف والطرادات تصنع من خيوط من خشب التوت العراقي والخشب المستورد من ماليزيا واندونيسيا وبأبسط الآلات، منشار قدوم ومثقب عندما تربط إضلاع الخشب جاوة المنحنية الى إضلاع خفيفة في قاع الزورق، تشبه هيكلا عظميا ملقاة على الأرض، تثبت بمسامير دعامات افقية لتقوية الجوانب ،وتحشر ألواح للقاع ويسوى جزء صغير من المقدمة ليليها مكان المجذافين في الإمام والخلف(١٢)

١٢. استخدم السومريين لمنع تسرب الماء الطريقة نفسها التي بإمكانك مشاهدة عرب الأهوار يطبقونها اليوم حيث يكسون قشر الخشب الرقيق بطبقة من القار الذي يغلي على الأرض،كذلك استخدم السومريون القار أيضا لمنع تسرب الماء ، الطريق نفسها بإمكانك مشاهدة عرب الأهوار يطبقونها اليوم (١٣)

١٣. في اشارة الى التحولات التي تلت السومريين بعد حكم الفرس ثم الفتح الاسلامي للعراق كما تحدث عن شيوخ العشائر والتحالفات القبلية في العهد العثماني ثم الاقطاع في العهد الملكي ثم زواله في العهد الجمهوري(١٤)

١٤. كما اهتم بالازياء والروابط الاجتماعية فقال جميع نساء الاهوار يرتدين الحلي وغالبا من النوع الراقي المصنوع ببراعة بعض الاساور والخلاخل والحلقات وزينة الرأس تصنع من الفضة وقد برع بصنعها الصائبة(١٥)

١٥. الإنكليزي (غافن يونغ) له حصة في هذه المعايشات اللذيذة مع الهور وعالمه وأهله وكان قد جاب قبل رحلة الأهوار سفر صحراوي في الجزيرة العربية لكن عمله الجديد التي كانت بإدارة بريطانية قادته ليعيش هذا العالم ويحبه أيما حب ليخرج بحصيلة كبيرة عن هذا العالم وجذوره في كتابه (العودة إلى الأهوار) والصادر مترجما عن دار المدى والكتاب يتحدث عن حصيلة مدهشة من سني المعايشة والزيارات المتكررة التي قام بها الكاتب ليتحدث بلغة أدبية رائعة عن المكان وطبيعته منذ عهود سومر الأولى وحتى موت صديقه الوفي والشخصية الدينة المبجلة في اهوار العمارة وقصاباتها السيد(سروط)زمن طويل جابت فيه ذاكرة يونغ أعماق هذا العالم ورسمت كل تصورات ما كان وسيكون ومنها قلقه على المكان جراء وقائع حرب السنوات الثمان بين العراق وإيران وكان أوارها في عودة أخيرة له للمكان الذي تحدث عنه في محاضرة ببلده (١٦) .

ثانيا: الرحالة السير ويلفر ثيسكر

١. هو رحالة بريطاني. ولد في أديس أبابا عام ١٩١٠ وتوفي عام ٢٠٠٣. سافر إلى كل من الجزيرة العربية (مناطق من السعودية والإمارات و عمان) والعراق وإيران وباكستان وغرب أفريقيا وكتب عنها عدة كتب اشهرها كتاب «الرمال العربية» (بالإنكليزية: Arabian Sands) وعرب الأهوار Marsh Arabs.

٢. إن كتاب «عرب الأهوار» لصاحبه و يلفريد ثيزيجر لواحد من روائع أدب الرحلات التي تؤرخ للحياة الاجتماعية بجنوب العراق في النصف الأول من القرن العشرين. هي حياة قبلية شبه بدائية تطغى فيها علاقة الإنسان بالطبيعة بشكل بارز، القرى مستقرة بيوتها على اليابسة بمحاذاة المساحات المائية

أو البيوت قائمة على أرضية من قصب تطفو على الماء. المجتمع مكتف بإنتاجه إلا فيما نذر. الأرز و الخضر و السمك و الطيور و حليب الجاموس هي أهم الأغذية. و لا ترتبط القبائل بالمدينة إلا بخيوط واهية، ناهيك عن السلطة السياسية. لا يذهب الأفراد إلى المدينة إلا لاقتناء السكر و التمر و الشاي و الإصباغ و الأكسية(١٧) .

٣. إن هذه الأهوار التي تمتد جنوب العراق تشمل أجزاء من ٣ ولايات : الناصرية و ميسان و البصرة و أهمها هور الحمار، و هور الشويجة و هو الجبايش، و تجتاز الحدود العراقية الإيرانية نحو الأهوار. (١٨)

٤. يغوص الكتاب و يلفريد ثيزيجر في أعماق الحياة اليومية لعرب الأهوار و يسجل وقائعها كما تقع أثناء حركة السكان و أثناء ثباتهم، فكان بذلك كتابه تصويرا دقيقا صادقا لهذا الجزء من العالم الذي ظهرت فيه أولى الحضارات الإنسانية، إذ حقق السومريون فيها أكبر إنجاز حضاري، حيث تمكنوا من التحكم في الفيضانات و جففوا المستنقعات و أقاموا المدن و الدول مثل «أور» و «أكد» و «ميسان» و «الوركاء» و فيها طوروا الزراعة و دجّنوا الحيوانات و شكلوا الجيوش، و حصنوا المدن و أعطوا مكانة للدين و نصبوا له رجالا و اخترعوا الخط. فلا عجب أن تكون هذه الصحاري المائية موضوعا للأساطير الكبرى مثل جلجامش أسطورة الطوفان العجيبة. (١٩)

٥. مضمون كتاب «عرب الاهوار»صورة بديعة عن مجتمع بسيط و متباين «عرشه على الماء» تبنى صاحبه حياة المجتمع مدة طويلة : عرف سادته و موامنه و عبيده، و جال بين كل قبائله : الفرطوس و آل عيسى، و بني لام و البو محمد السودان و السواعد و البهادل و بني مالك، و استنبطن نمط معيشتهم(٢٠).

٦.تتباين معيشة هذه القبائل حسب المناطق و الأعراف المرتبطة بالمبادلات التجارية. فمن خلال الكتاب يمكن التمييز بين مجموعتين : المجموعة الكبرى و تشكل القبائل التي تتخذ الأرز غذائها الأساسي، و الخضر و السمك و الطيور، و تقيم هذه القبائل في سكنات من قصب على ضفاف المياه. أما المجموعة الأخرى فتقتات من حليب الجاموس و مشتقاته، و تقيم في سكنات عائمة(٢١).

٧.البيع منبوذ من «عرب الأهوار» الشرقية مع إيجابهم المقايضة و يسمون مربيي الجاموس «معيدان» (مفردها معيدي) و يحتقرونهم لأنهم يبيعون ما فاض عن حاجتهم من حليب و مشتقاته(٢٢) .

٨ أهم الشخصيات في القبيلة : الشيخ و المومن و السيد. الأول حاكم القبيلة و صاحب نسب صريح فيها و صاحب أملاك. المومن هو رجل الدين المثقف، السيد هو من كان نسبه يعود إلى الرسول. بالإضافة إلى هذا هناك مؤسسة تميز القبيلة هي «المضيف». و هو بيت مادة بنائه الأساسية القصب، إلا أن ما يميزه هو حجمه الكبير عن غيره من البيوت وظائفه الاجتماعية يجتمع فيه رجال القبيلة بحضور الشيخ أو المومن أو السيد في جميع المناسبات يتدارسون أوضاع قبيلتهم و ينظمون شؤونها يتخذون بشأن حياتها القرارات الهامة اقتصادية كانت أم سياسية أو اجتماعية : فيه يدعون إلى التعاون على فلح الأرض ملكية العشيرة و حصاد الأرز و درسه بصورة إلزامية أخلاقيا و فيه تفض الخلافات بين أفراد القبيلة(٢٣)

٩. المضيف ملجأ للغرباء و عابري السبيل، فهو عنوان القبيلة و جسر العبور إلى مجالاتها الحيوية الأخرى. و قد يختلف المضيف من قبيلة لأخرى من حيث نمطه المعماري و عدد أقواسه و ارتفاعه و زخرفة بابه الأمامي و الخلفي و لكن وظائفه تبقى هي في كل قبيلة. و في المضيف فإن القهوة هي شراب المجلس أو الجالسين، حتى لأن اسمها لم يرتبط إلا بالمضيف أو بيوت الميسورين(٢٤) .

١٠.تتصل قرى الأهوار بالمدينة عن طريق الماء بواسطة «شختور» أو «طرادة» أو «بلم» أو «مشحون» أو «دانك» أو سفينة و لا يذهب الناس إلى المدينة إلا لاقتناء القليل بمقابل عيني فإذا باع شخص السمك بالنقود سمي بربريا و إذا باع الخضر سمي حواسا، و من حمل هذه الصفات تجنب الناس مصاهرته لاحتقارهم الحرفة التي منها يعيش(٢٥).

١١.هكذا فإن و يلفريد ثيزيجر يرسم لعرب الأهوار و لحياتهم اليومية لوحة أدبية رائعة لا غنى للباحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية عن مطالعة مادتها و ملامحها لفهم الشعوب و عبقريتهم في استجلاء الوسط الأكثر بدائية و تحويل عناصره إلى حضارة : أليست العبقرية أن نصنع مما هو بدائي فنا؟(٢٦)

١٢.وسومر، ظلت عمارة بيوتهم المكونة من القصب بمقدمته المقوسة على شكل «المضيف»، التي وصفها الرحالة والكاتب الانكليزي السير ويلفر ثيسكر في كتابه قائلاً:«طول المضيف.. كما قسمته فيما بعد. ستون قدماً، وعرضه عشرون وارتفاعه ثمانية، لكنه يعطي انطباعاً بسعة اكبر، خاصة حين دخلته للمرة الأولى. احد عشر قوساً تدعم السقف، وكلها مثل عمودي المدخل مرصوصة من باقات القصب العملاقة، يبلغ سمكها عند القاعدة تسعة إقدام، وقدمين ونصفاً عند القمة.. هذا القصب - كما اكتشفت - يمكن إن ينمو الى ارتفاع قدره خمسة وعشرون قدماً. كانت هناك حصران من القصب لإتمام عملية البناء موضوعة فوق بعضها، مربوطة من الخارج الى الأعمدة(٢٧)التباين بين الزخرف الأفقي وشكل الأقواس العمودية يشكل طرازاً مدهشاً يرى من الداخل. السقف ذاته مغطى بحصران مصنوعة من القصب تلتف على بعضها تشبه تلك المفروشة على الأرض، فحاطة الى الإضلاع بطريقة تؤكد متانتها وسمكها، لجوانب الغرفة لون ذهبي باهت، لكن السقف كان معتماً، منحه الدخان لوناً بنياً يعطي انطباعاً بانه مدهون».(٢٨)

١٣.هذه البيوت والمضايف هي ذاتها التي سكن بها ابناء السلالات، والتي ما زالت مرسومة على الكثير من الالواح ومسلات الحجر وحتى اليوم، وقد أظهرت تنقيبات اور الكبرى، التي قام بها العلامة ليوناردو وولي لصالح جامعة بنسلفانيا الاميركية الكثير من الشواهد المرسومة، ومنها ما كشفه وولي في نزوله في التنقيب الى الطبقات العميقة من المكان الثري(٢٩).

١٤.حيث كان ويلفر ويشكر صاحب كتاب (المعدان) والذي عاش بيتهم لسبع سنوات بدءا من عام ١٩٥١ ليظهر بكتاب موسوعي عن نمط حياة وطقوس هذه الشريحة المهمة من سكنة الأهوار حيث كانت مشاعره الأولى في المعايشة والكتابة غامضة كقوله : (كان المعدان حين زرتهم أول مرة، متوجسين من العالم الخارجي) وثانية يقول في هذا الاتجاه : (كان كل شيء بدائيا وغير مريح، لكني مع ذلك كنت أشعر بالسعادة). (٣٠) .

وكتاب المعدان هو أول فهم أستشراقي لشعب يعتقد انه سليل أولئك الذين صنعوا مجد سومر وعظمتها ومنهم من قام بالتشكيك باصولهم الحضارية والرافدينية وقال إنهم بقايا من استقدمهم الحجاج والي الكوفة من الهند مع قطعان جواميسهم ليغير من طبوغرافية ديموغرافي المكان الثائر والمعاند والمتمثل في الثورة العلوية الشيعية ضد جبروته وتسلطه .

غير أن كتاب المعدان بروحه المستشرقة ووعي القصد فيه خلص إلا أن طبائع (عرب الاهوار) هي نمط مسالم من الهدئة الإنسانية وإنهم يفكرون بوعي المكان وطبائعهم تمثل طقساً حياتيا متوارثاً فيه من قيم المجتمع الأصيل الشيء الكثير :

ظل ويثفرد يؤرشف حياة الناس هناك . كتب برح قلمه وبحيادية وترقب . أستشرق باطن ما يملكون وأقام آصرة الزمن لوحدانية هؤلاء وأعاد لهم روح وعي الاهتمام المفقود لديهم بسبب نأيهم عن المتغير بفعل أحقاد الحقب المظلمة منذ سيوف المغول وحتى دخول مود بغداد وكان الكاتب يضع فصولا من مراحل حياة وهو يدون طقوس الضيافة التي يتلقها من أسرهم الكريمة ووجهائهم ولو أن الوجاهة تقل في الاهتمام لن المعدان يشتركون بطبائع طبقية تكاد تكون واحدة من حيث السكن والملبس والمعيشة ورغم هذا كتب ويشكر بإخلاص وإيمان وهو يستشرق يوميات القرية الأهوارية ويصف طقوس صباحاتها ولحظات صيد الأسماك والخنازير ورعي قطعان الجواميس(٣١).

لقد كان إلمام الكتاب بحياة أهل الأهوار كبيرا وكان هذا مدعاة سعادة لما كان الكاتب يتمناه في نهاية المطاف وهو يتآلف معه بمودته الكبيرة ووصفه الشيق لطبائعهم الجميلة والأصيلة (٣٢)

١٥.ثيسكر سبق هيردال في التعرف على المعدان، بل أنه يختلف عن الجميع بصفته مواطنا كونيا عثر في المعدان على أهله، أبطال روايته التي سيكتبها فيما بعد ليتأكد من أنه كان حيا يوما ما، لقد انفتح أمامه باب الجنة حين انزلقت قدماه على أول مشحوف (زورق) جاب به الأهوار، والتي صارت له فيما بعد الوطن الذي يضم بين ثنيات عاطفته حقيقة الكون، حين أصبح ثيسكر طبيبا طوال الفترة التي قضاها هناك وهو الذي لم يدرس الطب فانه كان

يستجيب لنداء قدره و جزء من إرادة أدرك أنه لا يقوى على عصيانها، إرادة وضعت بين يديه الشفاء لآلاف المبعوثين من الألم، كان ذلك الألم طريقه إلى المخيلة الجمعية التي صنعت منه وعدا(٣٣)

وهو الذي لم يكن يحلم إلا في الذهاب إلى تلك التلال البعيدة التي يظن المعدان أنها المكان الذي خبأت فيه الجن كنوز القارات الغاطسة، حين محيت الاهوار بتجفيفها في تسعينيات القرن الماضي ذهب شعب كامل إلى العدم، ومعه اختفت الغرانيق واللقالق ودجاج الماء وطيور الوقواق والزرازير والبجع وكلاب(٣٤)

الماء والخنازير والإوز والبط، كان شعبا ساهرا على أبجدية الطبيعة، ولذلك كتب ثيسكر في (المعدان) ما لا نعرفه عن الحياة المحتملة))(٣٥)

ثالثا:ماكس مالوان

ماكس مالوان ، و لد في ٦ مايو ١٩٠٤ و توفي في ١٩ أغسطس ١٩٧٨. يحمل رتبة الإمبراطورية البريطانية ، هو عالم آثار بريطاني، تخصص في تاريخ الشرق الأوسط القديم و كان الزوج الثاني للكاتبه الشهيرة أجاثا كريستي(٣٦).

ان اور كانت في يوم ما مدينة على ساحل مائي ضخم، كما اكد كلامه السير ماكس مالوان الذي رافق وولي في رحلة التنقيب في كتابه «ماكس مالوان».وفي احدى محاضراته تحدث مالوان مبيناً ان الاصول السومرية والبابلية والاكدية ما زالت باقية عند اجناس من البشر هم اليوم سكان الاهوار الداخلية ويطلقون عليهم لقب «المعدان»، وهناك عدة رؤى وافتراضات لاصول تلك الشريحة الاصيلة من الناس تعيدهم الى العصور الحضارية الاولى، ومهما تعددت اماكن تواجدهم فان اصولهم باقية تحوم في ذات المكان اي اراضي بلاد الرافدين(٣٧)

رابعا: المستشرقة البريطانية (الليدي دواروا)

وهي من الرحالة والمستشرقين الذين قدموا الى الأهوار مبكرا في النصف الأول للقرن العشرين، وكتبوا بشكل خاص عن المندائيين.

لـ درور في مكتبة بودليان بجامعة اوكسفورد اشمل واكبر مجموعة نصوص مندائية في مكتبات العالم. جمعتها درور وتُرجمت العديد منها. (٣٨)

عن العراق وجنوبه بشكل خاص الكثير مما يوجد في أروقة جامعة اوكسفورد، سواء في متحف بت ريفرز او المتحف الاشمولي للفن والآثار ومتحف الجامعة للآثار الطبيعية، وغيرها من مرافق الجامعة التي لا زالت تحتفظ بكثير من الاثار والصور والمعطيات العلمية عن العراق بشكل عام والاهوار بشكل خاص.

ومنهم من ذهب إلى رؤى الاركولوجيا ومنهم من راح إلى أصول الديانة والتراث الروحي كما فعلت المستشرقة البريطانية (الليدي دواروا) في بحثها الجليل والمهم في التراث المندائي لطائفة الصابئة وهم من سكان الأهوار القدماء وكانت وهي تراقب حياة هؤلاء القوم تكتب مشاهدتها عن عموم حياة أهل الاهوار بشتى طوائفهم ومللهم ولها عن سكان الاهوار محاضرة في المعهد الملكي البريطاني تحدثت فيها عن طبيعة المكان وروح العادات والتقاليد وأشارت إلى الكثير من العادات وطقوس العيش والممارسات اليومية التي تتحدث عن نمط مميز وخصوصية جميلة من حياة هؤلاء الأقوام وقبل ذلك كانت دواروا قد تحدثت في كتبها ومحاضراتها عن نمط الوحدانية الأزلي والمميز لعبادات التي

تجعل الماء روحا لتعميد ذاتها والتقرب إلى الواحد العلي وكانت مياه الاهوار كما في رؤى دواروا الأستشراقية تمثل المكان الملائم للحظة المندائية عندما تذكر إن طقوس الاغتسال وممارسات التعميد كانت في أزلها الأول قائمة على مياه تلك الأمكنة والمصنوعة من الفيضان الموسمي للنهرين الخالدين دجلة والفرات (٣٩).

رؤى المستشرقة البريطانية مثلت في معظمها بحث عن أصول دين ولكنها استفادت كثيرا من المكان وعادات أهله بشتى أطيافهم رغم إن مجمل سني عيشها في مناطق الأهوار كانت في القرى والمدن المندائية الذين كانوا يعيشون في تعايش مسالم واخوي مع إخوانهم المسلمين وان اغلبهم كان في انتسابه القبلي ينتسب إلى قبيلة عربية (٤٠).

خامسا: (كالفن ماكسويل)

عالم البيئة الاسكتلندي كافن ماكسويل،من ضمن الذين قرأوا المكان وعاشوه اللورد(كالفن ماكسويل) الذي عاش سنينا في اهوار العمارة والناصرية . لكن كتابه عن الأهوار هو (قصبة في مهب الريح) وهو نتاج فترة معايشة في خمسينيات القرن الماضي في قرى ومدن الأهوار وفيه موصوفات رائعة لمجمل الحياة ببسيطتها وتغيراتها وبفصول متعددة تتحدث عن مجمل طبائع الحياة الأهوارية كالصيد والزواج والطهور والعادات الاجتماعية والروحية والأسطورية (٤١)كانت رؤية ماكسويل في كتابه تتمثل في البحث عن شكل الحياة بعمقها وكان يراقب ويسجل بإتقان رؤى إستشراقية أخرى ظهرت في سيرة إبداعية أخرى للمكان كشفت قوة الوصف وانشداد إلى تفاصيل الحياة أبدعها رحالة أخر عاش بين هؤلاء القوم واغلبها في اهوار العمارة ليسجل نمطا حياتيا راعا وتصورا كونيا وروحيا عن ذاكرة ومعتقد هؤلاء البشر الذين يقتنعون بصيغ العيش رغم صعوبتها. (٤٢)

سادسا: الميجر هيجكوك

لقد كان الرحالة ومستشرقي المكان ينظرون إلى طباع البشر بدقة عالية كما فعل الميجر هيجكوك في كتابه الحاج ريكان وهو يدرك إن في طبائع هؤلاء الناس ماهو مرتبط بذهن تاريخ المنطقة وخصوصيتها : لقد كانوا يصنعون عالمهم برغبة ما ورثوه مما كان والذي كان مجبولا على الفطرة والنبل والبساطة . لهذا فهم كانوا مثار إعجاب ضيوفهم الجانب في كل حين وكانوا يدركون حتى العمق الخرافي للرمز والشواهد وكانوا يذهبون إلى تصديق ما يعتقده الإنسان العادي كما يحدث في تدوينات المستشرقون والرحالة للجانب الخرافي من ذهنية عرب الأهوار كما في أسرار هور حفيظ وما تتناقله الحكاية من عجائب الجن والنيران المجهولة حتى انك تستطيع تشبيهه بمثلث برمودا فكل شيء يغيب فيه حتى اعتى الرجال(٤٣)

١. "يرجع الفضل في تأليف هذ الكتاب الى الآنسة جيرترود لوثيان بيل، فهي التي اقترحت علينا تأليفه. وكانت قد وعدتنا بأن تكتب مقدمة له، ولكن وفاتها المبكرة حالت دون ذلك، ولانملك الآن سوى ان نعترف لها بفضل اهتمامها الكبير بالموضوع " باشارة الوفاء للمرأة التي توفيت قبل إنجاز الكتاب بسنوات يبدأ " فلانين " كتابهم (الحاج ركان / عرب الأهور) وفلانين هما هدجكوك الضابط السياسي في العمارة زمن الانتداب الانكليزي في عشرينات القرن الماضي وزوجته، ساعدت هدجكوك اجادته اللغة العربية، وشغفه باكتشاف المنطقة التي يعمل فيها، وكثرة تنقله فيها على تأليف هذه الوثيقة التاريخية المهمة والمشوقة. انهى المؤلفان كتابهم في حزيران ١٩٢٧، وترجمه الاساتذة جميل سعيد وابرهيم شريف(٤٤).

٢.يحوي الكتاب ثلاثة عشرة فصلا شخوص هذا الكتاب هم افراد قبيلتي بني لام وآلبو محمد، العشيرتان اللتان تسيطران على النسبة الكبرى من اراضي محافظة العمارة ويمتد نفوذهما الى محافظة الكوت. اما المكان الذي تدور فيه الأحداث فهي أهوار العمارة والاراضي القرى القريبة منها(٤٥).

٣. اورد المؤلف احاديثه على لسان الحاج " ريكان" احد أعراب الهور وقائد الزورق الذي يركبه

المؤلف ويتنقل فيه (٤٦).

٤. يشير المترجمان الى أن ما أبداه المؤلف من تصوير بديع للنواحي الجغرافية، الطبيعية والبشرية لمنطقة الأهوار وسكانها، دفعهما الى الذهاب الى الأماكن التي تحدث عنها المؤلف وزيارة سكان القرى التي مر بها، متجاهلين ما سمعا من أحاديث الأصدقاء حول الصعوبات التي ستواجهم في الأهوار(٤٧).

٥. وفي مساء ٢٨ كانون الثاني ١٩٤٨ ركب الاثنان القطار الذاهب الى البصرة ومن محطة أور اتجها صوب الناصرية ومنها لأهوار الجبايش ليصلا في النهاية الى هور الحمار والحويزة.حاجيات اكواخ المعدان يسيرة وقليلة. وفي وسع صاحب الكوخ، حين يرى بادرة خطيرة، ان يلف حصره التي تؤلف كوخه ويسوق جاموسه أمامه ويندس في قلب الهور. وبذلك يستطيع ان يتحدى العالم الخارجي كما فعل اسلاف له من قبل.واقتربنا من أكبر ايشان فوجدنا عدداً من النسوة عند حافة الماء قد تجمعن يغسلن قدوراً سوداً. والنسا عادة هن الزبائن اللائي يعلق الحاج ركان عليهن امله. وعندما رآهن حياهن صائحاً- اليّ يا نساء.. اليّ... عندي الشكر والشاي والقهوة والتبغ... والخيار والبصل وزنة بوزنة من التمن... عندي المرايا للعرائس... عندي الابر والخوط والامشاط... تعالوا يانسوان... تعالوا ياجميلات.. تعالوا...(٤٨)

٦. وكنت أفكر في الفارق العجيب بين حياة القذارة والجهل يحياها هؤلاء الناس مع حيواناتهم التي تشاركهم السكنى في أكواخهم ولا يختلفون عنها كثيراً، وقصة الحاج ركان التي تدل على تقديسهم مثلهم، قصة نفوس ذهبت طواعية في سبيل الثأر لشخص غريب عدت حمايته مسألة تتعلق بالشرف.. أكون هذا دليلاً على أن شعب هذه البلاد سيكون في يوم ما أمة عظيمة. أم هل هذا هو النفس الاخير لشعب مجيد قد تدهور(٤٩)

٧. وانهمكت النسوة في عملهن. وراح الحاج ركان يجذب الدخان وينفخه من قصبة نرجيلته المصنوعة من الطين. وفي المساء اقبل عدد من رجال القرية لمشاركة الحاجي في وليمته. ألم يذبح حملاً؟ حمل، كان يمكن ان يصير في المستقبل خروفاً، ذبح في مناسبة سوف يؤرخ بها في المستقبل على انها اليوم الذي ذبحت فيه ثلاثة خراف على شرف زيارة((الصاحب)). وشمر الحاج ركان عن ساعده وصار يفصل قطع اللحم المشوي وينزع منها أحسن ما فيها ويقدمه لي مع حفنة كبيرة من الحشو.

٨. العربي في الصحراء يقدم لك أحسن ما عنده ونفسه طيبة راضية، ويعتذر لك عن ضآلة(قلة) ضيافته بقوله، اعذرنا.. نحن فقراء.. أما المعيدي، ساكن الهور، فلا يتورع ان يصيح على خدم لا يملكهم وأن يأمر بطعام لا يملكه أيضاً. وهو مع ذلك، برغم ظروفه القاسية التي تجعل كمال ضيافته مستحيلاً يقدم لك ما عنده بكرم. ...(٥٠)

٩. أن المعدان يقومون في كل سنة- عند تنقلهم- بحرق القديم من النبات في المكان الذي يغادرونه ليفسحوا المجال لنمو نبات آخر جديد غض. وكثيراً ما يعظم الحريق وتتعالى أعمدة الدخان فيراها المار بعيداً على شاطئ النهر. كان المجرى الذي نسلكه يجري بين حواجز سميكة من القصب، حواجز عالية أخفت عنا أشعة الشمس وحمتنا عصف ريح الجنوب التي بدت شديدة في الصباح (٥١) .

١٠. وفي بطن القارب جلس البائع المتجول، خالهما العجوز الحاج (ركان) جلس متربعاً بين مجموعة من العلب المعدنية وصفائح الزيوت والبترول الفارغة التي أحالت مؤثرات الجو لونها الى لون الصدأ. وفي العلب هذه تجارة الحاج وكان من الشاي والقهوة والتوابل والسكر واوراق التبغ وغيرها.ورحت من مكاني المواجه له في القارب أراقب منظر الهور الذي لا يتغير. فالماء والقصب والبردي والسكون هي الظاهرات السائدة في كل مكان منه. وقد تهب نسمة باردة فتهتز لها رؤوس القصب الشهب ويتنهد لها سطح الماء مضطرباً بين سيقان القصب، ثم لاشيء وراء ذلك الا ما كنا نسمعه من ضربات جهلول بمجذافه على سطح الماء في ذلك اليوم من ايام الربيع الجميلة...(٥٢).

١١.(الايشانات)وهي الأرض مرتفعة لعلها بقاية مدينة فهناك مبعثرة هنا وهناك، ولا ترتفع الا قليلاً فوق سطح الماء. وعلى هذه الكوم، التي تمثل آثار مدن ومراكز عمران قديمة مندرسة، والتي ربما أقيمت في قصورها المآدب والحفلات في ظل راية بابل العظيمة، أو عرض التجار العرب شوارعها وأسواقها تجارتهم الرابحة أيام عظمة الإمبراطورية العباسية، أقام عرب الأهوار صرائفهم من القصب المجدول (٥٣).

١٢.والصرائف متماثلة في النوع، مختلفة بعض الاختلاف في الحجم، انها تبنى بحزم من القصب قد ثبتت قوائمها في الأرض وثنيت اطرافهما العليا فمال بعضها على بعض والتقت مكونة السقف. وتمتد في شبه نفق مكسو بالحصير او القصب المجدول، وفي احدة نهايتيها فتحة ضيقة تقوم بوظائف الباب والشباك والمدخنة. وعلى ارضها الرطبة المفروشة بالبردي ينام افراد العائلة متلاصقين وجاموسهم، التماساً للدفء في فصل الشتاء(٥٤).

١٣. ومع ان القذارة تمهد طريق الانتصار للمرض او الموت، مع هذا لا تزال الحياة هي المنتصرة هناك. ففي صباح يومنا المشرق كانت هذه الاكواخ المزدحمة تبدو رائعة حتى انها لتلهي الناظر اليها عن الاحوال التعسة التي يعيش فيها اهلها. ففي هذا المستنقع الموبوء بالملاريا، المائج بأفواج الذباب وبما لا حصر له من الكائنات التي تعيش على الطين والوحل، وحيث اراضي اكواخه تنز رطوبة ، وقد أهملت فيها الاحتياطات الصحية جملة، يبدو السكان متمتعين بمستوى جسماني رائع، ولاشك انه في مثل هذه الظروف تتمثل نظرية البقاء للأصلح. فوفيات الاطفال هناك كثيرة، تزيد عن معدلها في الاماكن الاخرى. ومع ذلك اذا نجا الطفل نما وازداد مع الزمن قوة وصلابة. فترى الرجال، في قسوة رياح الشتاء البارد، وكأنهم في اشعة شمس الصيف المحرقة، يقنعون برداء واحد، بل يرى بعضهم بلا رداء، وهم يبدون مع ذلك مكتنزي العضلات، وقادرين على مكابدة شتى المتاعب، برغم ما يلاحظ عليهم من كسل كبير حيث لا يكون العمل المطلوب على جانب كبير من الضرورة. وهم بأجسامهم التي اكسبتها السباحة مرونة وقوة وبأسنانهم البيض اللامعة وبشعورهم المجدولة في ضفيرتين لا يخشون المقارنة بعرب البوادي(٥٥).

١٤.وتبدو القرية مبهجة بتعدد الوانها. فالقصب الاصفر الذي قامت منه الاكواخ يلمع في ضوء الشمس ويلقى بشعاعه نحو السماء. والنساء بملابسهن الفضفاضة ذات الالوان المختلفة الزاهية يتحركن امام الاعين بلألأة وبريق. والمرأة الشابة هنا تتمتع ببنية قوية. ولها عينان سوداوان وبشرة سمراء دافئة، وفيها ملاحة وجمال. ولكنها مع ذلك تشيخ بسرعة. وتلبس، على العكس من الرجل، ملابس طويلة فضاضة تغطي بها جسمها من الرقبة وتتهدل حتى تجرجر ذيولها على الارض. أما العجائز اللواتي يكثرن الجلوس القرفصاء امام ابواب اكواخهن، فيلبسن ملابس سوداً قاتمة ويعصبن رؤسهن بعصابة كبيرة من قماش أسود أيضاً. واما الاطفال فيرون عراة في الغالب، يلعبون في الماء بجوار المشاحيف (٥٦).

١٥. ختام كتاب «الحاج ريكان» يتحدث عن النهاية الدراماتيكية لبطل ذلك الكتاب الحاج ريكان، من رافق المؤلف في الكثير من جولاته، كان المرشد والدليل، والوجه الذي يبدد مخاوف سكان الاهوار من الغرباء القادمين اليها، لقد قتل الحاج ريكان برصاص قوة اتت للسيطرة على احدى القرى المتهمة بالمشاغبة وقطع الطرق ولكنه انسلّ فاخبر معارفه بما يحاك حولهم، نجح في ايصال الرسالة فانقذ سكان تلك القرية لكنه دفع حياته ثمنا لذلك. تلك الوقفة يعتبرها المؤلف ختاما نموذجيا لكثير من الاحداث التي تحصل هناك، وللمصير الذي قد يواجهه السكان في ايّة لحظة تحت ذرائع مختلفة(٥٧)

سابعا :الرحالة جورج كيبل

جورج واشنطن كيبل ١٢ أكتوبر ١٨٤٤ في نيو أورلينز، لويزيانا - ٣١ يناير ١٩٢٥ في فلوريدا. كان

كاتب أمريكي(٥٨).

كان كيبل أحد أفراد حركة في الأدب الأمريكي عرفت باسم الكتابة باللون المحلي. وقد حاولت هذه الحركة تصوير نبض منطقة معينة من خلال وصف اللهجة والعادات المحلية. وكان كيبل مثل الكتاب الآخرين في حركة الكتابة باللون المحلي يكتب في عدد من المجلات. وكتابه الأول المسمى أيام الكريول القديمة الذي صدر عام ١٨٧٩ مجموعة من القصص التي كتبها للمجلات(٥٩)

جمال المرأة هو نعمة الخالق عليها، لذلك لاتجد رحالة او مستشرقا قام بالكتابة عن الاهوار ولم يشر الى تلك الميزة التي جعلت من نساء الاهوار يهبن ويأخذن من الاهوار سر ذلك السحر وتلك الفتنة وكأنها في عملية تبادل منفعة مع سحر الطبيعة، الاسئلة كثيرة وكبيرة عن مكونات هذا الجمال،هل هو بسبب نقاء الطبيعة والغذاء الذي تتناوله من لحوم الطير ومشتقات الحليب وكل الاطعمة التي لاتشوبها توابل المعلبات او غيرها،ام انها وريثة سومر بهذه الكروماسومات التي منحتهن كل هذا البهاء، الذي قال عنه الرحالة هنري اوستن(نساء الاهوار نموذج للجمال العربي)،اما اجمل من وصفهن وانصفهن هو الرحالة جورج كيبل(ترتدي نساء الاهوار اثوابا فضفاضة وخزامات في الانف وموشومات بالوجه والايدي والقدم،ويظفرن شعرهن على شكل جدائل ،ويمتلكن جمالا لايضاهيه جمال المجتمعات الراقية) (٦٠).

الخاتمة

١. إن الاهور هي بلد للسومريين ومنبع ثقافتهم استنادا الى ما قرأوه عنهم في كتابات الاثاريين وبالذات ألواح سومر وملحمة كلكامش، وهذا يشير الى ان تلك الحضارة كانت مثار إعجاب العالم حتى ألان وكأنهم يلمحون الى ان عرب الأهوار هم أحفاد السومرية انصهروا بالتدريج بالثقافة العربية ودانوا بالإسلام .

٢.نالت الحياة الاجتماعية من الرحالة الأوربيين اهتماما كبيرا فوصفوها وصفا واضحا بعيدا عن الكلام وعبر مفردات لغوية لها دلالتها لأنهم يولون الإنسان وحياته وتكوينه الاجتماعي الطبقي والعشائري اهتمامهم من اجل توثيق تلك الحياة ودراستها والكشف عن التناقضات الماثلة فيها والمتغيرات التي تحصل لها من حيث تأثير الزمن وتأثير الواقع السياسي

٣. يشر الرحالة الى التشابه بين عرب الأهوار والسومريين في صناعة الأهوار،فزوارق السومريين قبل ٧ ألف سنة هي نفس صناعتها اليوم .

٤. المضيف ملجأ للغرباء و عابري السبيل، فهو عنوان القبيلة و جسر العبور إلى مجالاتها الحيوية الأخرى. و قد يختلف المضيف من قبيلة لأخرى من حيث نمطه المعماري و عدد أقواسه و ارتفاعه و زخرفة بابه الأمامي و الخلفي و لكن وظائفه تبقى هي في كل قبيلة.

٥. البريطانية (الليدي دواروا) في بحثها الجليل في التراث المندائي لطائفة الصابئة وهم من سكان الأهوار القدماء وكانت وهي تراقب حياة هؤلاء القوم تكتب مشاهدتها عن عموم حياة أهل الاهوار بشتى طوائفهم.

٦. كانت رؤية ماكسويل في كتابه تتمثل في البحث عن شكل الحياة بعمقها وكان يراقب ويسجل بإتقان رؤى إستشراقية أخرى ظهرت في سيرة إبداعية أخرى للمكان كشفت قوة الوصف وانشداد إلى تفاصيل الحياة أبدعها رحالة أخر عاش بين هؤلاء القوم واغلبها في اهوار العمارة ليسجل نمطا حياتيا راعا وتصورا كونيا وروحيا عن ذاكرة ومعتقد هؤلاء البشر الذين يقتنعون بصيغ العيش رغم صعوبتها

الهوامش:

(١)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ترجمة حسن الجنابي ، (بيروت ،١٩٩٨م)ص ٧٠

(٢)المرجع نفسه ، ص ١٦

(٣)المرجع نفسه ، ص ٣٤

(٤)المرجع نفسه ، ص ٣٤

(٥)المرجع نفسه ، ص ١٩

(٦) كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢٠

(٧)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢١

(٨)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢١
(٩)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢٢
(١٠)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٤٧
(١١)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ١٧٠
(١٢)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢٩
(١٣)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ٢٩
(١٤)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ١١٧
(١٥)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ١١٨
(١٦)كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ص ١٢٠
(١٧)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق ، ترجمة خالد حسين الياس ، الدار العربية للموسوعات ،ط١ (بيروت ،١٤٢٦ه/٢٠٠٦م)ص٥٥
(١٨)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٥٧
(١٩)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٥٧
(٢٠)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٥٩
(٢١) ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٦٥
(٢٢)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٧٨
(٢٣)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٧٩
(٢٤)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨١
(٢٥)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨١
(٢٦)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨١
(٢٧) ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨١٨٥
(٢٨) ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص ٨٤
(٢٩) ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٠)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣١)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٢)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٣)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٤)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٥)ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق، ص٨٥
(٣٦)https://ar.wikipedia.org/wiki/
(٣٧)ماكس مالون ، مذكرات مالون ، ترجمة سمير عبد الرحيم الجلبي ، بغداد ، ١٩٨٧، ص٨١-٨٥
(٣٨)الليدي أثيل ستيفانا دراوور الصابئة المندائيون ترجمة غضبان الرومي نعيم بدوي، (المانيا ،بلا)ص٤٥
(٣٩)دراوور، الصابئة المندائيون ،ص٤٦
(٤٠)دراوور، الصابئة المندائيون ،ص٤٦
(٤١)كالفن ماكسويل قصبة في مهب الريح ، ترجمة صادق عبد الصاحب التميمي، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت، بلا، ص١٢١
(٤٢) المرجع نفسه ،ص١٢٥
(٤٣) فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار تعريب: د. جميل سعيد ، د. إبراهيم شريف،الناشر(جامعة بغداد ،١٩٩٦)ص٨
(٤٤)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٢
(٤٥)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٥
(٤٦) فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٥
(٤٧) فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٦
(٤٨)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٩
(٤٩)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٩
(٥٠)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص١٣
(٥١) فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص١٩
(٥٢)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص١٩
(٥٣)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٣٠
(٥٤)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٣٠
(٥٥)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٤٨
(٥٦)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٧٧
(٥٧)فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار ص٨٠
(٥٨)https://ar.wikipedia.org/wiki/
(٥٩)https://ar.wikipedia.org/wiki/
(٦٠)http://www.alsabaah.iq/ArticlePrint.aspx?ID

المصادر والمراجع

١. كافن يونغ ،كتاب العودة الى الأهوار ، ترجمة حسن الجنابي ، (بيروت ،١٩٩٨م)
٢. ويلفريد تيسجر ،رحلة الى عرب اهوار العراق ، ترجمة خالد حسين الياس ، الدار العربية للموسوعات ،ط١ (بيروت ،١٤٢٦ه/٢٠٠٦م)
٣. ماكس مالون ، مذكرات مالون ، ترجمة سمير عبد الرحيم الجلبي ،(بغداد ، ١٩٨٧)
٤. الليدي أثيل ستيفانا دراوور الصابئة المندائيون ترجمة غضبان الرومي نعيم بدوي، (المانيا ،بلا)
٥. كالفن ماكسويل قصبة في مهب الريح ، ترجمة صادق عبد الصاحب التميمي، منشورات دار مكتبة الحياة(بيروت، بلا)
٦. فلانين، الحاج ركان، عرب الأهوار تعريب: د. جميل سعيد ، د. إبراهيم شريف،الناشر(جامعة بغداد ،١٩٩٦)
٧. https://ar.wikipedia.org/wiki
٨. http://www.alsabaah.iq/ArticlePrint.aspx

الأوضاع السياسية والإدارية للدولة العثمانية في زمن السلطان عبد المجيد الأول (1839- 1860م) دراسة تاريخية

م.د طارق عودة مري التميمي
ديوان الوقف الشيعي / دائرة البحوث والدراسات
قسم احياء التراث الاسلامي

المستخلص:
استمر حكم الدولة العثمانية حوالي أربعة قرون سيطرت خلالها على أجزاء كبيرة من العالم بحيث شملت معظم أراضي أوربا ، واسيا ،وافريقيا ، لكن هذا التوسع لم يدم وبدأت ملامح الانحصار والتراجع واضحه ، بسبب ما اصاب الدولة العثمانية من ضعف وتدهور في المجالات العسكرية والادارية والسياسية ، مما افقدها الكثير الكثير من مصالحها في العالم ، وشجع الدول الاوربية على التصارع فيما بينها على تقاسم املاك العثمانيين .ونتيجة لتلك الظروف اصبح من الازم على السلاطين والقادة العثمانيين للتفكير في اصلاح الاوضاع الداخلية والخارجية للدولة ، وفعلا برزت مجموعة من السلاطين الذين حاولوا جميعا اصلاح ما يمكن اصلاحه من امور الدولة .امثال السلطان سليم الثالث ، والسلطان محمود الثاني ، والسلطان عبد المجيد الاول ، والسلطان عبد الحميد، ونحاول في هذا البحث تسليط الضوء على سيرة السلطان عبد المجيد الاول واهم انجازاته الاصلاحية ،والموقف الدولي من مشروعه الاصلاحي ،فضلا عن اهم المشاكل الداخلية التي واجهته وطرق معالجتها .واقتضت الدراسة تقسيمها الى مقدمة واربعة مباحث تحدثت في المبحث الاول عن سيرة وحياة السلطان عبد المجيد ، اما المبحث الثاني فقد افرته الى جهوده في مجال الاصلاح والمتمثلة بإصداره مرسوم كلخانة ومرسوم هامايوني ، اما المبحث الثالث فقدد خصصته للحديث عن سياسته الداخلية واهم إصلاحاته الادارية والاقتصادية والثقافية، اما المبحث الرابع فعالج سياسة السلطان الخارجية واهم الحروب التي خاضتها الامبراطورية العثمانية في زمنه .

Abstract
The rule of the Ottoman Empire lasted for about four centuries during which it controlled large parts of the world to include most of the territories of Europe، Asia، and Africa، but this expansion did not last and the features of siege and retreat began clear، due to the weakness and deterioration of the Ottoman Empire in the military، administrative and political fields، which lost many of its interests in the world Indeed، a group of sultans who all tried to reform the state›s affairs emerged، such as Sultan Salim III، Sultan Mahmoud II، Sultan Abdul Majid I، and Sultan Abdul Hamid، and in this research we try to shed light on the biography of Sultan Abdul Majid I and his most important reform achievements، the international position on his reform project، as well as the most important internal problems he faced and ways to address them. The study required dividing it into an introduction and four investigations that spoke in the first research on the biography and life of Sultan Abdul Majid، while the second research gave him to his efforts in the field of reform، which is issued by the decree of Kalkhana and the decree of Hamioni، but the third research devoted to talking about his domestic policy and the most important administrative، economic and cultural reforms، while the fourth research addressed the sultan›s foreign policy and the most

important wars fought by the Ottoman Empire in his time

مشكلة البحث

تتلخص مشكلة البحث في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

هل يمكن اعتبار السلطان العثماني عبد المجيد الأول موفقاً في إدارة شؤون الدولة العثمانية وهل كان جاداً في موضوع الإصلاح ، ام كان الموضوع مجرد مناورة سياسية ودبلوماسية لإقناع القوى الأوربية ،وما هو الأثر البارز الذي تركته هذه الإصلاحات على مسيرة الدولة العثمانية .

المبحث أولا : الأوضاع العامة للدولة العثمانية قبل توليته العرش

كانت الدولة العثمانية تعاني من عدة مشاكل داخلية وخارجية أثقلت كاهلها ، مما سببت في خسارتها لكثير من مناطق النفوذ الاستراتيجية والتي كانت تمد الدولة بالطاقات البشرية والمالية ، فضلا عن خسارتها لأبرز عناصر القوة لديها ألا وهي القوة العسكرية بسبب الخلافات الداخلية بين قادة الجيش، وعدم موافقتهم على الاصلاحات على المنظومة العسكرية فضلا عن عدم مواكبتهم وسائل التدريب والتجهيز الحديثة(١).

عانت الدولة العثمانية في نهاية ايام حكم السلطان محمود الثاني و قبيل تسنم السلطان عبد المجيد الاول سدة الحكم من عدة مشاكل داخلية وخارجية ،اثرت بشكل او بأخر على مستوى اداء حكومته ومن اهم تلك التحديات هو تمرد والي مصر محمد علي باشا ضد السلطة العثمانية، مما دفع الأخيرة الى إعداد قوة عسكرية لملاقاته في موقعة نصيبين التي نتج عنها تفوق الجيش المصري على العثمانيين(٢).

ومما زاد الطين بلة هروب قائد الاسطول العثماني مع قطعاته البحرية الى ميناء الاسكندرية، وتسليمها الى محمد علي ، الذي استفاد كثيرا من هذا الامر ، مما شجعة على اعداد العدة لاحتلال اسطنبول واسقاط الخلافة العثمانية ، لولا تدخل القوى الاوربية ومنعه من اتخاذ هذه الخطوة ، لا خوفا على العثمانيين، ولكن الاجواء السياسية في تلك المرحلة لا تسمح بأسقاط الدولة العثمانية لان المستفيد الاول من هذه العملية هي روسيا القيصرية التي كانت طامعة في الوصول الى المياه الدافئة والسيطرة على الممرات البحرية في الدردنيل وغيرها .

في حين كانت بريطانيا وفرنسا وباقي الدول الأوربية تتدخل في الشؤون الداخلية للدولة العثمانية من خلال تقديم الدعم والاسناد للحركات الانفصالية عن جسد الدولة فضلا عن الضغط على السلطان العثماني من اجل تقديمه الكثير من التنازلات التي تكرس وتحمي مصالحها في داخل حدود الامبراطورية العثمانية .

وفي ضل هذه الظروف الصعبة جلس السلطان عبد المجيد الاول على كرسي العرش وبدأ باستخدام الوسائل المتاحة له محاولا إرجاع الدولة العثمانية الى مكانتها الاولى .

١- ولادته وحياته

هو عبد المجيد بن محمود الثاني بن عبد الحميد الأول بن احمد الثالث بن محمد الرابع ،ويصل نسبه إلى عثمان بن ارطغل ، وهو الابن الأكبر للسلطان محمود الثاني ، ولد في اسطنبول بتاريخ ٢٥ نيسان ١٨٣٢م ، تتلمذ على يد مجموعة من أساتذة القصر، الذين اكتشفوا ميوله إلى تعلم العلوم الحديثة وخاصة علوم الموسيقى ، والفنون والخط ، واللغة الفرنسية(٣).

كان جميل الوجه مقبول الهندام ، متوسط القامة ، ذكيا ،وقورا ، رحيما ، محباً للنساء ، وبالخصوص ذوات الشعر الأشقر ، والعيون الزرقاء(٤). ولد من جارية جميلة تدعى بزم هانم من سكان جورجيا وهي الزوجة الثانية للسلطان محمود الثاني ، تزوجها وهي في عمر الخامسة عشر ، وأنجبت السلطان عبد المجيد بعد سنة من زواجها ، وتعد السلطانة بزم واحدة من أكثر نساء البلاط محبة من قبل العامة لكثرة حبها لعمل الخير ومساعدتها للفقراء والمحتاجين ، عملت كمستشاره لولدها السلطان عبد المجيد وكانت نعم المستشار الناصح له ،ويرجع إليها في اغلب قراراته

المصيرية لقبت بلقب السلطانة الأم لمدة ١٤ سنة من ١٨٣٩م حتى وفاتها في ١٨٥٣م(٥). توفي السلطان عبد المجيد في ٢٦ حزيران ١٨٦١ م بعد إصابته بمرض السل، عن عمر ناهز أربع وخمسين سنة .

٢- توليته العرش

تولي عرش السلطنة بعد وفاة والده السلطان محمود الثاني ، في ١ تموز ١٨٣٩م وهو ابن السادسة عشر عاما،وأصبح السلطان الحادي والثلاثين، لمدة إحدى وثلاثين سنه وعشرة شهور(٦).

حكم الدولة العثمانية في ظروف صعبة ، حيث كانت تعاني من المشاكل الداخلية والخارجية ، فأصبح من اللازم عليه مواجهة هذه التحديات عن طريق إصدار بعض الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية ، وهو بذلك سار على نهج والده السلطان محمود الثاني ، فضلا عن اعتماده في أدارة الدولة على بعض الأشخاص المتأثرين بالحضارة الأوربية والراغبين بإصلاح المنظومة الحكومية(٧).

المبحث الثاني:-الإصلاحات(التنظيمات الخيرية)

لم يكن السلطان عبد المجيد الأول ، مبتدع فكرة الإصلاح ، وإنما سبقه إليها عدد من السلاطين الذين قاموا بمحاولات فردية غير منظمة، الغاية منها إحداث إصلاحات بسيطة، واغلبها فشلت بسب اصطدامها بمصالح الطبقة الحاكمة ، رغم ذلك لم تتوقف رغبة السلاطين العثمانيين بالإصلاح ، فقد سعى السلطان سليم الثالث إلى إصلاح المنظومة الاقتصادية، والعسكرية ،والاجتماعية ، لكنه فشل في إتمام مشروعه الإصلاحي ، بسبب وقوف بعض المتنفذين ضد مسيرته الإصلاحية ، فأثاروا الرأي العام ضده مما تسبب في عزله عن السلطنة ، وتعين مصطفى البيرقدار محله ، الذي حكم البلاد بالحديد والنار نتيجة تفرده بالسلطة مما أثار سخط العلماء ورجال الدين والانكشارية عليه ، فعزل عن العرش وتولى محله السلطان محمود الثاني ، فكانت فترة حكمه توصف بالهدوء النسبي ، مما شجعه على إجراء إصلاحات حقيقية كانت بدايتها توجيه ضربة قوية إلى المنظومة العسكرية ، فاصدر في ١٥ يونيو ١٨٢٦م مرسوما تم بموجبه إلغاء نظام الانكشارية ، باعتبارهم العقبة الأولى التي تقف في وجه أي عملية إصلاح يقوم بها السلاطين العثمانيين ، ودعا إلى تشكيل جيش مدرب تدريبا حديثا ومجهز بأحدث الأسلحة قادر على صد التحديات التي تواجه الدولة في الداخل والخارج ، ولم يكتفِ بهذه الخطوة، وإنما حاول إكمال مشروعه الإصلاحي في مجالات الاقتصاد والعدل والتعليم ، لكن المنية وافته قبل أن يتم ما بدء به ، فأكمل مشواره ولده السلطان عبد المجيد الأول(٨).

وقد تطلق لفظة التنظيمات على الإصلاحات التي قامت بها الدولة العثمانية في زمن السلاطين، محمود الأول ، وولديه مجيد الأول ، وعبد العزيز، الذين أرسلوا بعض أبناء الطبقات العليا إلى بعثات خارجية ، للدراسة والتدريب ، وخاصة إلى البلدان الأوربية وعند رجوعهم للخدمة في البلاط العثماني نقلوا معهم ما وجدوه في تلك البلدان ، فضلا عن الدور الذي لعبه مثقفو الطبقة المتوسطة في الضغط على السلاطين العثمانيين ، من اجل إحداث إصلاحات شاملة في المجالات الثقافية، والاجتماعية، والإدارية ،والعسكرية ، وقد أثمرت جهودهم بإجبار السلطان عبد المجيد الأول على إصدار فرمان كلخانة والذي يخدم في ظاهره المصلحة العامة ، وفي باطنه مصلحة رعايا الدول الأوربية من غير المسلمين(٩).

أولا :- الأسباب التي دعت السلطان عبد المجيد إلى الإصلاح :-

هناك عدة أسباب داخلية وخارجية دعت السلطان عبد المجيد الأول إلى إجراء الإصلاحات ويمكن إجمالها بما يلي :-

١- حالة الصراع بين الطبقة العسكرية والتي يمثلها قادة الانكشارية ، وبين السلطة العليا للدولة والتي يمثلها السلطان العثماني، مما جعل الدولة في حالة من الضعف والتدهور في المجالات العسكرية .

٢- كثرة الحروب التي خاضتها الدولة العثمانية مع خصومها من المماليك والصفويين وأبناء الطوائف في بلاد الشام ، فضلا عن قيام بعض الولاة العثمانيين

بإعلان الانفصال عن جسد الدولة كما حدث في مصر ، حيث أعلن محمد علي باشا التمرد على السلطة العثمانية .

٣- فقدان الدولة العثمانية لكثير من المناطق التي كانت تحت سيطرتها مما تسبب في نقص الموارد المالية التي كانت تجبى من تلك المناطق .

٤- فقدان الدولة لأغلب منافذها البحرية وخاصة في الجهة الشرقية .

٥- التعسف و الإفراط في فرض الضرائب على سكان الدولة ، وخاصة على المزارعين الذين هجروا مزارعهم وتوجهوا إلى المدن للبحث عن فرص عمل أخرى مما تسبب في خسارة الدولة لأهم مصدر من مصادرها الاقتصادية .

٦- نظام الامتيازات الذي كان قد منحته الدولة لبعض رجالها من الإقطاعيين وقادة الجيش وكبار موظفيها ، مما تسبب في إحداث مشاكل بين عامة الناس وأصحاب الامتيازات ، مما تسبب في تفكك البنية الاجتماعية وسرع في عملية انهيار الدولة .

٧- تدخل الدول الأوربية وخاصة فرنسا وبريطانيا في الشؤون الداخلية والخارجية للدولة ، ومحاولتهم التأثير على مركز القرار في الباب العالي ،عن طريق بعض رجال البلاط المتعاونين معهم ، والذين كانوا يدعون السلطان إلى ضرورة إجراء الإصلاحات العامة في الدولة بحجة تخفيف الأعباء عن كاهل المواطن .

٨- تحول طرق التجارة إلى رأس الرجاء الصالح فضلا عن اكتشاف أمريكا ، وما لهذه الأسباب من أثار اقتصادية كبيرة على الدولة لأنها أفقدت العثمانيين السيطرة على طرق الموصلات البحرية فضلا عن سيطرة الأوربيين على منافذ التجارة العالمية .

٩- السياسة الخارجية للدولة العثمانية وتوقيعها لبعض المعاهدات مع الدول الأوربية ، والتي حصلت بموجبها من السلطان العثماني على بعض الامتيازات التجارية والثقافية ، مما زاد من تدخل سفراء هذه الدول في الشؤون الداخلية للدولة ومحاولتهم التأثير على القرار السياسي للدولة(١٠).

١- الخط الشريف كلخانة :-

ويطلق على المرسوم السامي للمجلس الأعلى الذي أصدره السلطان العثماني مجيد الأول في نوفمبر عام ١٨٣٩م بتأثير مباشر من وزير خارجيته رشيد باشا ، الذي أذاع البيان نيابة عن السلطان في يوم ٣ تشرين الثاني ١٨٣٩م بحفل بهيج وبحضور سفراء بريطانيا، وفرنسا، وبطاركة الروم والأرمن ، والحاخام الأكبر للطائفة اليهودية ، وعدد كبير من وزراء الباب العالي، والصدر الأعظم، وعدد من العلماء والباشاوات والضباط ،ومجموعة من أصحاب المهن والحرفين(١١) .وفي نهاية الاحتفال اخذ الوزير هذا المرسوم(الفرمان المعروف بالخط الشريف) بموكب مهيب لإيداعه في المكان الذي تحفظ فيه راية النبي محمدﷺوقد ترجم هذا الفرمان إلى عدة لغات منها الانكليزية والفرنسية والروسية ،و أرسل نسخ منه إلى اغلب الدول الأوربية للاطلاع عليها(١٢).وقد اجبر جميع رجال السلطة في الدولة العثمانية بتنفيذ الأوامر السلطانية الصادرة بموجب هذا الفرمان ، وقد نص هذا المرسوم على منح جميع المواطنين في الدولة العثمانية المزيد من الحريات ، ورفع بعض القيود التي كانت تفرض عليهم وخاص أهل الذمة من مسيحيين ويهود(١٣).

ويعزي بعض الباحثين سبب إصدار هذا المرسوم إلى محاولة السلطان كسب ود الدول الأوربية ، ومن ثم الظفر بمساندتهم له في القضاء على المشاكل الداخلية والخارجية التي كانت تعاني منها الدولة العثمانية ، والمتمثلة بتمرد الوالي مصر محمد علي باشا ومحاولته إعلانه الاستقلال عن الدولة العثمانية ، فضلا عن المشكل الخارجية وأهمها الأطماع الروسية في ممتلكات الدولة العثمانية وخاصة في دول البلقان(١٤) . وقد شخص السلطان عبد المجيد المشاكل التي كانت تعاني منها الدولة العثمانية وأعطى للعامل الديني وابتعاد الطبقة الحاكمة عن النهج الإسلامي الصحيح الدور المهم ، فحاول حل هذه الإشكالية ، بإتباع أسلوب مزدوج ما بين

الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية بحيث حاول إرضاء الأوربيين دون المساس بالثوابت الدينية الإسلامية، لكنه لم يفلح بسبب اعتماده على القوانين الوضعية الحديثة والتي يخالف اغلبها بنود الشريعة الإسلامية(١٥). وعند الرجوع إلى بنود هذا الفرمان نجد إن السلطان تعهد بموجبه رعاية شؤون الأجانب وإعطائهم المزيد من الحريات ، كما اقر إنشاء المجلس الأعلى للأحكام العدلية والذي يتم بموجبه إصدار الإحكام الشرعية بصورة عادلة وعلنية ، ومنع اصدرا أي عقوبة بحق مسلم او غير مسلم من دون محاكمة عادلة وعلنية(١٦).

ويمكن إدراج أهم ما جاء في هذا الفرمان

١- المساواة بين المسلمين وغير المسلمين في الحقوق والواجبات

٢- الاهتمام بجميع رعايا الدول الأوربية باختلاف دياناتهم

٣- السماح لأبناء غير المسلمين من التوظيف في دوائر الدولة العثمانية

٤- إنشاء محاكم شرعية و إدارية وتجارية

٥- توزيع الأموال بين المواطنين ومراقبة طريقة استحصال الضرائب والية صرفها

٢- خط همايوني

اصدر السلطان عبد المجيد مرسوماً آخراً بتاريخ ١٨٥٦ م وهو تكملة للمرسوم الأول(خط كليخانة)، أي خطوة ثانية في طريق الإصلاح، حيث أضاف إليه بعض الفقرات منها :-

١- يتمتع جميع أبناء الدولة العثمانية بحق الدفاع عن النفس ،والمال ، والعرض .

٢- تمنع الدولة من مصادرة الأموال المنقولة أو غير المنقولة التابعة للمسلمين او غيريهم في جميع أنحاء الدولة العثمانية .

٣- يمنع الولاة والإقطاعيين ،وكبار المتنفذين من استغلال المواطنين وإجبارهم على العمل بدون مقابل (السخرة) .

٤- منع إصدار الأحكام الجائرة بحق المواطنين كافة بدون محاكمة ، ومن حق المواطن المسلم رفع دعاوى إلى المحاكم الإسلامية ، أما غير المسلمين فيرفع دعوى إلى المحاكم الخاصة بملته ، في حين إذا حدث خلاف بين مسلم وذمي ترفع شكواهم إلى محكمة خاصة تشكل برئاسة قاضي من كل ملة .

٥- تشكيل مجلس إداري من واجباته محاسبة أصحاب الامتيازات من الوزراء أو الولاة والضباط وغيرهم من موظفي الدولة الذين تثبت مخالفتهم الأوامر السلطانية .

٦- تحديد فترة الخدمة الإلزامية في الجيش العثماني بخمس سنوات فقط ويمكن إعفاء بعض الأشخاص أصحاب الظروف الخاصة .

٧- زيادة رواتب جميع موظفي الدولة .

٨- منع ومحاسبة الموظفين الذين يجبرون المواطن على دفع الرشاوى مقابل انجاز معاملاتهم .

٩-المساواة بين أبناء الدولة العثمانية بغض النظر عن ديانتهم وقوميتهم .

١٠- إعفاء الكنائس ودور العبادة المسيحية من الضرائب.

١١- بناء الكنائس والمقابر لغير المسلمين تصدر موافقتها من قبل السلطان شخصيا .

١٢- يشترك أبناء الديانات الغير إسلامية باختيار ممثليهم في إدارة المؤسسات الدينية التابعة لملتهم .

١٣-عدم استعمال المفردات التي تثير حفيظة أصحاب الديانات الأخرى، كمصطلح الكافر، والمرتد وغيرها في المخاطبات الرسمية وغير الرسمية

١٤- حق التعين في الدولة العثمانية يكون على أساس الكفاءة وليس على أساس الديانة او المحسوبية

ثانيا :- الموقف الداخلي والخارجي من الإصلاحات

تباينت المواقف الداخلية والخارجية من مشروع الإصلاحات، فقد برزت المعارضة الداخلية للإصلاحات من قبل بعض رجال الدين المتعصبين ، وكبار الموظفين وبعض قادة الجيش ، أما الموقف

الخارجي والمتمثل بموقف الدول الأوربية ، حيث كانوا لا يحبذ قيام العثمانيين بإصلاح أمرهم ، لكنهم في نفس الوقت كانوا يرغبون بتأجيل وفاة الرجل المريض ، إلى حين تصفية أملاكه وتقسيمها في ما بينهم ، لذا تباينت مواقفهم بين مؤيد ورافض للإصلاحات ، كلا حسب مصالحه الخاصة، ويمكن بيان ذلك بشيء من التفصيل

١- موقف المثقفين :

بدأت الدولة العثمانية بإرسال بعض أبناء الطبقات العليا إلى بعثات خارجية ، للدراسة والتدريب ، وخاصة إلى البلدان الأوربية وعند رجوعهم للخدمة في البلاط العثماني نقلوا معهم الأفكار التحررية في تلك البلدان، وحاولوا تطبيقها على المنظومة العثمانية ،فأصبحوا عامل ضغط على السلطة، وإرغامها على إجراء إصلاحات شاملة في كافة المجالات الثقافية، والاجتماعية، والإدارية ،والعسكرية(١٧).فضلا عن الدور الذي لعبه مثقفو الطبقة المتوسطة في الضغط على السلطان العثماني من اجل إجراء الإصلاحات الداخلية والخارجية على المنظومة الحكومية ، مما أتاح لهم الضغط على الباب العالي من اجل إصدار فرمان يخدم في الظاهر المصلحة العامة ، وفي الباطن مصلحة رعايا الدول الأوربية من غير المسلمين(١٨).

٢- موقف رجال الدين المسلمين :

يعتبر الخط الشريف وثيقة إصلاحية أصدرها السلطان العثماني كانت تهدف إلى خلق مجتمع متجانس باختلاف دياناته ومذاهبه ، ويدعو إلى المساواة بين جميع أبناء الدولة العثمانية ، ورغم ما يحمله هذا الفرمان من أفكار وبنود تخدم في ظاهرها أبناء المجتمع كافة ، إلا انه لم يبارك من قبل بعض رجال الدين وخاصة المتعصبين منهم ، على اعتبار انه ساوى بين المسلمين وغير المسلمين، وهذا برأيهم مخالف للشريعة الإسلامية ، فضلا عن شعورهم بان هذه الإصلاحات جاءت لإرضاء الدول الأوربية ، وخدمة مصالح رعاياهم(١٩).

٣- موقف المسيحيين :-

ورغم ما جاء في الفرمان من امتيازات لغير المسلمين ، إلا إن بعضهم رفض الانصياع إلى الأوامر السلطانية ، لأنها في نظرهم ستفقدهم بعض الامتيازات والحماية الدولية التي كانوا يتمتعون بها من قبل الدول الأوربية ، باعتبارهم من رعاياهم المضطهدين من قبل الدولة العثمانية ،ومن المعلوم إن الكاثوليك يتمتعون بالحماية الفرنسية، أما البروتستانت تحت الحماية البريطانية ، والارثودوكس تحت الحماية الروسية(٢٠).

في حين رفض البعض الأخر الإصلاحات ، لأنها شملتهم بالتجنيد الإجباري ، مع العلم ان القوانين السابقة قد أعفتهم من أداء الخدمة الإلزامية ، فضلا عن عدم قناعة بعضهم بالجيش العثماني والمقاتلة في صفوفه خدمة لمصالح المسلمين ، مما دعا السلطان إلى إصدار تعليمات لاحقة يحق بموجبها لمن لا يرغب أداء الخدمة الإلزامية دفع مبالغ مالية لقاء إعفائه من الخدمة وسميت هذه الضريبة بالبدل(٢١).

٤- الموقف الدولي

تباينت مواقف اغلب الدول الأوربية من مشروع الإصلاحات بين مؤيد ورافض على حسب مصالحهم وما يقدمه المرسوم من امتيازات إلى رعاياهم في داخل الدولة العثمانية ،بحيث اعتبر السفير الروسي ان هذا المرسوم عبارة عن مسرحية وحركة ناجحة حاول بها السلطان إرضاء الشارع الداخلي وبعض الأوساط الدولية ، في حين وصف وزير خارجية بريطانيا الورد بالمرستون هذا المرسوم بالضربة القوية التي كانت لها أصداء في بريطانيا وفرنسا وأثرت كثيرا على مشاعر العامة، وان الحكومة البريطانية تلقت الخبر بارتياح كبير ، وقد اخبر الباب العالي بان جلالة الملكة ستقدم كل المساندة والدعم الممكن من اجل إنجاح المشروع(٢٢).

وقد صرح احد كبار رجال الدولة النمساوية بان هذا المرسوم قد صدر لتجميل وجه الدولة العثمانية(٢٣).

على الرغم من تأييد اغلب الدول الأوربية للمرسوم، إلا إنها سعت إلى استغلال بعض التذمر الذي نتج عن عدم تطبيق بنود هذا المرسوم بالصورة الصحيحة

، فقد ادعت روسيا على سبيل المثال أحقيتها بمراعاة مصالح المسيحيين الارثودوكس في القدس في حين رفض السلطان العثماني هذا المطلب(٢٤).

المبحث الثالث :- جهود السلطان في المجالات العلمية ، والإدارية ، والعسكرية

ويمكن إجمال بعض الأعمال الإدارية والقوانين التي اقرها السلطان عبد المجيد على وجه الإجمال وسوف نتحدث عنها بالتفصيل في ثنايا البحث.

شرع السلطان حال اعتلائه عرش السلطنة إلى القيام ببعض الأعمال الإدارية منها:

١- إعلان برنامجه الإصلاحي المتمثل بإصدار فرمان كرخانة سنة ١٨٣٩م وفرمان همايوني ١٨٥٦م وهو بهذا العمل سار على خطى والده الإصلاحية.

٢- مد جسور التعاون مع الدول الأوربية ، وفتح العلاقات الدبلوماسية معهم ، نتج عنها توقيع اتفاقية المضايق في ١٣ يوليو ١٨٤١م مع فرنسا وبريطانيا ، والتي نالت بموجبها الدولة العثمانية حق السيادة التامة على مضيق البسفور.

٣- إصدار عفو عن والي مصر محمد علي باشا الذي أعلن تمرده على الدولة العثمانية وحاول إعلان انفصال مصر عن العثمانيين ، مما دعا السلطان إلى إرسال وفد رفيع المستوى برئاسة عاكف أفندي لتسليمه فرمان العفو ، وبذلك أنهى حالة الحرب والصراع الداخلي التي كانت دائرة بين والي مصر والحكومة العثمانية .

٤- محاولة القضاء على الفتن والاضطرابات الداخلية وخصوصا تلك التي حدثت في بلاد الشام سنة ١٨٤٥م والمتمثلة بإعلان القتال ما بين الدروز والمارونيين فضلا عن مواجهة سكان المدن الشامية للجنود العثمانيين .

٥- مواجهة الأطماع الروسية في السيطرة على ممتلكات الدولة العثمانية ، بعد ادعاء الروس بأحقيتهم على حماية مصالح المسيحيين الأرثوذكس القاطنين في المشرق ، مما تسببت باندلاع حرب القرم بين الطرفين والتي استمرت من سنة ١٨٥٣ إلى سنة ١٨٥٦ م

أولا : - في مجال الإدارة والبناء

قام السلطان عبد المجيد الأول بإصدار عدد من الفرمانات التي كانت تهدف إلى إصلاح المنظومة الإدارية في الدولة العلية ،فضلا عن اهتمامه بمجال البناء والعمران ، ومن أهم المشاريع العمرانية التي تمت في عهده هي:

١- تأسيس أمانة اسطنبول

في سنة ١٨٥٤م تأسست أمانة اسطنبول (شهر امانتي) ، وكانت إدارتها تحت سلطة مجلس أعلى ، متكون من مجموعة أعضاء يمثلون طبقة التجار وأصحاب المهن ، والمهندسين ،وكبار الموظفين ،وبرئاسة شخص يدعى أمين العاصمة ، يعينون بأمر من الباب العالي ويصادق السلطان على أوامر تعينهم(٢٥).

والمعروف إن اغلب أعضاء هذا المجلس هم ليس من ذوي الخبرة وإنما تواجدهم رمزي وتشريفي ، فضلا عن إن هذا المجلس لم تكن له صلاحيات واضحة ، لكن في سنة ١٨٥٨م صدرت بعض التعليمات التي تنظم عمل المجلس وبعدها توالت القوانين التي تدعم هذا المجلس وإعطائه المزيد من الصلاحيات .

وفي سنة ١٨٥٦م إصدار السلطان امراً بتشكيل مجلس أعيان الولايات ، يتكون من عضوين عن كل ولاية ،واجباته إعطاء المشورة والرأي إلى جناب الوالي، لكن هذا المجلس لم يأخذ دوره الذي رسم له بسبب امتناع اغلب الولاة من الأخذ بتوصيات المجلس(٢٦).

٢- الاهتمام بالأماكن الدينية الإسلامية

سار السلطان عبد المجيد على النهج الذي سار عليه أسلافه في الاهتمام بالأماكن المقدسة الإسلامية ، فقد اهتم بتطوير بناء المسجد النبوي ، وأضاف إلى جدرانه الباب الذي لازال يحمل اسمه (الباب ألمجيدي) ، فضلا عن قيامه بتوسيع وكري الأنهر، مع فتح قنوات جديدة لجلب المياه إلى مركز المدينة ، وكذلك وسع قناة الأزرق التي كانت تغذي المدينة المنورة بالمياه الصالحة للشرب .

وقد كلفت أعمال صيانة المسجد النبوي خزينة الدولة العثمانية مبلغ زاد على (٧٠٠ ألف قطعة ذهبية) ، رغم ما كانت تعانيه الخزينة العثمانية من نقص في الأموال ، فضلا عن انه انفق (٢٠ ألف) ليرة على ترميم المسجد الأقصى(٢٧).

كما قام بكتابة اسمه على مدخل باب الغرفة التي تحتوي على قبر الرسول صلى الله عليه واله وسلم ، كي يدوسوا الحجاج على اسمه ، وأمر بوضع مجسم صغير للمسجد النبوي في مدينة اسطنبول داخل مسجد الخرقة الشريفة(٢٨).

ثانيا:- دوره في مجال القضاء

أما في مجال القضاء فقد أولى السلطان عبد المجيد عناية كبيرة للقضاة بحيث اصدر وفي ٥ ابريل ١٨٥٥م قانون ينظم عملهم ، وحدد بموجبه ضوابط اختيار القضاة ومدة إشغالهم المناصب، فضلا عن تصنيفهم حسب المناطق التي يمارسون فيها أعمالهم ، ومنع بموجب هذا القانون أي جهة حكومية أو عسكرية من التدخل في شؤون السلطة القضائية .

وكذلك اصدر مرسوما يأمر بتدوين القانون المدني العثماني على يد لجنة مكونة من كبار فقهاء المسلمين وبعض علماء القانون ،والتي عرفت في ما بعد باسم مجلة الأحكام العدلية والتي تتكون من ١٦ كتاب موزعة على مختلف المواضيع منها الفقه ، البيع، والقضاء واليمين ، والبيانات ، وغيرها(٢٩).

وفي سنة ١٨٥٨م اصدر السلطان مرسوما أخر سمي (مرسوم العقوبات العثماني) عدل بموجبه قانون العقوبات العثماني ، والذي كان يستمد مواده القانونية من الشريعة الإسلامية ،وحل محله القانون الجديد والمستوحى من القوانين الأوربية ،والمتأثر كثيرا بالقوانين الفرنسية وخاصة قانون نابليون الذي أصدره سنة ١٨١٠م ، وقانون التجارة الفرنسي وعند الاطلاع على فقرات هذا المرسوم نجد انه قد ترك العمل بالنصوص الإسلامية كالرجم والشنق ، وإلغاء تجريم المثلية الجنسية ، واسقط حكم الحدود بأمر من شيخ الإسلام باعتباره أعلى سلطة دينية في الدولة (٣٠).

ومن اجل تسير فقرات هذا القانون تم إنشاء محاكم شبيه بالمحاكم الفرنسية حيث قسمها إلى : محاكم بداءة واستئناف، وتمييز، وهذا أول نظام هرمي للمحاكم في دولة الخلافة العثمانية(٣١).

ثالثا :- دوره في دعم المؤسسات العلمية

من المعلوم ان الدولة العثمانية كانت تعاني من التخلف العلمي حيث كان التعليم فيها مقتصرا على المدارس الدينية وحلقات الدرس في المساجد التي تهتم بتدريس علوم القران ومبادئ الحساب البسيطة ، لكن الحال تغير بعض الشي مع بروز عهد التنوير وسياسة الانفتاح على العالم الأوربي وخاصة في عهد السلطان عبد المجيد الأول الذي شجع حركة العلم وأجزل العطاء للعلماء ، وقد أثمرت هذه الجهود عن تأسيس مجموعة من المدارس ودور العلم ،والجامعات ،فقد أسست أول مدرسة في اسطنبولفيسنة ١٨٤٧ م سميت بالمدرسة الرشدية ، التي كانت تدرس فيها العلوم الدينية، واللغة العربية ،والفرنسية، والعثمانية ، فضلا عن علوم الرياضيات ، التاريخ والجغرافية ، ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات ، وفي نفس السنة تأسست اول مدرسة زراعية سميت باسم (زراعتتعليمخانةسى) تهدف الى تدريب الطلبة على استعمال الادوات الحديثة في الزراعة وخاصة زراعة القطن، وكان عدد طلابها خمسين طالبا(٣٢).

وفي عام ١٨٤٨ م تأسس مجلس المعارف ، ويتكون هذا المجلس من مدير ومعاونين وأربعة مشرفين ،وعشرة أعضاء ينتمون إلى ديانات مختلفة ،وكاتب واحد ، ومحاسب وأمين صندوق ، وواجب هذا المجلس هو تنظيم وإدارة شؤون التعليم في اسطنبول وباقي الولايات العثمانية(٣٣).

وفي الأشهر الأخيرة من نفس السنة ، أُسست أول دار للمعلمين تخرج أساتذة يدرسون المناهج والمقررات الدراسية الحديثة ، وفي سنة ١٨٥١م أسس مجلس العلم بأمر من السلطان عبد المجيد ومهمته وضع مناهج دراسية حديثة تواكب حركة التطور التي كان يسعى لها السلطان وتطور هذا

المجلس وتعددت مهامه، بحيث أصبح في ما بعد يسمى بوزارة المعارف العمومية(٣٤).

وفي سنة ١٨٥٣ سمح السلطان بتأسيس كلية(روبرت كولج) والتي كان ينفق عليها من قبل بعض رجال الإعمال الأمريكان ، والتي تهدف إلى تخريج جيل يؤمن بالأفكار القومية بين شعوب الدولة العثمانية ، وقد تخرج من هذه الكلية عددا من الأسماء التي لعبت دورا كبيرا في إثراء الحركة الثقافية الإسلامية (٣٥).أما في سنة ١٨٥٨اصدر السلطان فرمان تم بموجبه تأسيس بعض المدارس على النموذج الغربي منها المدرسة الرشدية للبنات ،والتي كان أساتذتها يدرسون العلوم الحديثة على الطريقة الأوربية(٣٦).

وبعد سنة من هذا التاريخ صدر مرسوم أخر من قبل السلطان نص على تأسيس المدرسة الملكية التي تهتم بالعلوم الإدارية وتهدف إلى تخريج جيل من الموظفين الإداريين للعمل في دوائر الدولة والبلاط ، وعادة اغلب هولاء يمتازون بالمهنية والنزاهة(٣٧).

ولم يكتفِ السلطان بهذه الانجازات ، بل سعى إلى تأسيس الجمعية العثمانية التي تقوم بنشر الثقافة والعلوم ،عن طريق الجرائد ، والمجلات ، ومن أهم إصداراتها مجلة (فنون)(٣٨). وما يميز هذه الفترة التاريخية هو الاهتمام بترجمة العديد من المؤلفات التي كتبها علماء أوربا، وخاصة تلك التي تهتم بعلوم الجغرافيا ، وما كتبه الرحالة عن العالم الجديد ، فضلا عن بروز المؤلفات الموسوعية والفلسفية(٣٩).

ونتيجة لجهود السلطان عبد المجيد ودعمه للحركة العلمية، بدأت عجلة التطور العلمي في الدولة العثمانية بالسير على خطا النظام الأوربي ومحاولة الانسلاخ من النظام التربوي العثماني التقليدي الذي كان سائدا في القرون القديمة .

رابعاً :- إصلاحاته الاقتصادية

واجهت السلطان عبد المجيد العديد من المعوقات التي كانت سببا في تأخر مشروعه الإصلاحي ، فكان من أوليات أفكاره تقوية الحكومة من خلال فرض سلطتها المركزية على الولايات العثمانية كافة ،وطرد الولاة الفاسدين وتعين غيرهم ممن يتصفون بالحكمة وحسن الإدارة ، فضلا عن إجبارهم على تسديد المبالغ التي كانوا يجبونها من المواطنين إلى خزينة الدولة ، التي كانت تعاني من شبه إفلاس بسبب المشاكل الاقتصادية ، فما كان إمام السلطان عبد المجيد سوى الاقتراض من البنوك الأجنبية لتغطية نفقاته الإصلاحية التي عزم على تنفيذها ، وفعلا اقترض من البنوك الفرنسية ٦٠ مليون فرنك فرنسي، مقابل رهن جميع واردات الدولة العثمانية القادمة من مصر(٤٠).

ولم يكتفِ بهذا القرض بل ابرم عقدا مع بنوك أخرى في سنة ١٨٥٥م اقترض بموجبه ١٢٥ مليون فرنك ، مما تسبب في تدهور الحالة الاقتصادية للدولة نتج عنه عجز في موازنة الدولة لسنة ١٨٥٩ م يقدر ب٣٥ مليون فرنك فرنسي فضلا عن هبوط قيمة العملة العثمانية إلى أدنى مستوى لها(٤١).

رغم تلك المشاكل التي واجهته فقد قام السلطان عبد المجيد ببعض الخطوات الايجابية التي كان الهدف منها تحسين الوضع الاقتصادي للدولة منها

١- تأسيس البنك المركزي العثماني في عام ١٨٥٩م وجعل مقره في اسطنبول

٢- إصدار عملة ورقية وهي أول عملة تصدرها الدولة من هذا النوع

٣- استعمال نظام حسابي محكم تسجل فيه جميع إيرادات الدولة ونفقاتها

٤- فرض السلطان سلطته المركزية على جميع الولايات العثمانية ومحاولة اطلاعه على أدق التفاصيل فيها وبالخصوص المادية والإدارية

٥- تعين أشخاص من ذوي الكفاءة العالية في مجال الإدارة والمالية ساهم في تعظيم واردات الدولة وتقليل نفقاتها .

٦- إصدار قوانين تنظم آلية انتقال ملكية الأراضي الزراعية من الإقطاعيين وكبار الموظفين إلى الفلاحين لتشجيعهم على الزراعة مقابل دفعهم الضرائب والرسوم للدولة ، ومن أهم هذه القوانين ، القانون الذي صدر في سنة ١٨٥٨م ، والمتكون من ١٣٢ مادة ، حيث قسم بموجبه الأراضي الزراعية

إلى خمسة صنوف هي الأراضي ملك صرف ،و الأميرية ،والوقف ،والمتروكة ،والموات(٤٢).

خامسا:- جهوده في المجال العسكري

عانت المؤسسة العسكرية العثمانية من مشاكل كثيرة على مستوى التنظيم والإعداد والتدريب مما جعلها عاجزة عن مواكبة التطورات العسكرية الأوربية التي تعتمد المنهج العسكري الحديث ، لذا أصبح من الضروري على السلطان عبد المجيد إعطاء هذه المؤسسة الاهتمام الأكبر أثناء مسيرته الإصلاحية، لذا اصدر في ٦ ديسمبر ١٨٤٣ م قانون تنظيم الخدمة العسكرية ، حيث قسم الجيش بموجبه إلى خمسة فيالق، وفك ارتباطه بالولايات العثمانية حيث كان الوالي العثماني(٤٣)،له السلطة العليا على تسير الجيش في ولايته ، وجعل إدارته بيد قيادة موحدة تسمى هيئة الأركان ، وتتكون من القائد العام ويساعده مجموعة من الضباط ومقرها في العاصمة اسطنبول ،فضلا عن تقسيم الجيش إلى ستة صنوف أهمها المشاة ، والمدفعية ، والفرسان،مجهز بأحدث الأسلحة وخضع للتدريب على يد خبراء من بعض الدول الأوربية(٤٤).

وكذلك وفر له السلطان موازنة مالية مستقلة لتغطية نفقاته في مجال التسليح والتدريب ،بحيث بلغ عدد المقاتلين الملتحقين بالخدمة العسكرية أكثر من ٣٠ ألف مقاتل ، فضلا عن وجود قوة أخرى احتياط تتكون من ١٢ ألف مقاتل في وقت السلم ، ويمكن زيادة هذه القوة إلى ٢٥ ألف مقاتل في وقت الحرب.

المبحث الرابع :- المشاكل الداخلية

أولا:- تمرد والي مصر محمد علي باشا

في سنة ١٨٠٥ ثار أهل مصر على الوالي العثماني احمد خورشيد باشا وعزلوه عن منصبه ، واختاروا محله محمد علي باشا ،وأرسلوا وفدا إلى الإستانه لإصدار فرمان بتوقيع السلطان سليم الثالث ينص على عزل احمد خورشيد وتعين محمد علي باشا واليا على مصدر وفعلا صدر الأمر بتاريخ ٩ يوليو ١٨٠٥م(٤٥).

واستطاع بفعل ما امتاز به من دهاء سياسي وفطنة عسكرية ، من تحقيق عدة انتصارات عسكرية ضد أعداء الدولة العثمانية الطامعين في مصر من مماليك وانكليز وقوى محلية أخرى، وبذلك خضعت جميع أنحاء مصر للسلطنة العثمانية ، وقد استعان الباب العالي بجيش مصر لإخماد ثورة الوهابيين في نجد والحجاز فضلا عن مشاركته بالحرب العثمانية اليونانية ، وقد ضم السودان إلى حياض الدولة العثمانية ، وبذلك أصبحت مناجم الذهب والماس ، تحت سيطرة والي مصر(٤٦).

لكن رغم ما حققه محمد علي من انتصارات عسكرية تم بموجبها توحيد مصر تحت لواء العثمانيين ، لم يحصل من الباب العالي على ما كان يصبو إليه ألا وهو إضافة ولاية الشام له مكافأةً لانتصاراته العسكرية ، وإنما اكتفى السلطان بإعطائه جزيرة كريت تعويضا له عن ما فقده في حربه ضد اليونانيين، ألا إن محمد علي لم يقتنع بهذا، وطالب بإضافة بلاد الشام إليه وكان يهدف من ذلك تحقيق أهداف عسكرية واقتصادية وسياسية لأن السلطان العثماني كان يخشى من تنامي قوة محمد علي فرفض طلبه ، وبذلك ظهرت بوادر الخلاف بينه وبين السلطان محمود الثاني(٤٧).

مما دفعه إلى تجهيز قوه عسكرية في عام ١٨٣٢م ، وأوكل قيادتها إلى ابنه إبراهيم باشا الذي تمكن من احتلال معظم مدن بلاد الشام ،وإخضاعها إلى والي مصر، الذي كان يهدف إلى إعلان استقلاله عن الدولة العثمانية بل تعدى طموحه إلى محاولة احتلال القسطنطينية وإسقاط الخلافة العثمانية ، وجهز لهذا الأمر قوة عسكرية تمكنت من دخول الأناضول وهزيمة الجيش العثماني في معركة زنيب في سنة ١٨٣٩م(٤٨).

وبناءً على ذلك دعا السلطان العثماني عبد المجيد الثاني مراسلة محمد علي، من اجل عقد اتفاق بين الطرفين ، مما دعا الدول الأوربية إلى توجيه مذكرة بتاريخ ٢٨ يوليو ١٩٣٩م إلى السلطان عبد المجيد ، موقعه من سفراء فرنسا وبريطانيا وروسيا والنمسا

وبروسيا ،تدعوه إلى عدم البت بموضوع محمد علي إلا بعد الرجوع إليهم ، وإنهم مستعدون للتوسط وإنهاء حالة التمرد والعصيان ، وفعلا تم الضغط على محمد علي ، لسحب قواته من نجد والحجاز والتمركز في بلاد الشام ، وعدم التوسع على حساب الدولة العثمانية(٤٩).

ونتيجة لهذه التطورات الخطيرة تم عقد اجتماع بين سفراء الدول الأوربية والصدر الأعظم حول تقرير مصير محمد علي إلا أن المجتمعين لم يتوصلوا إلى اتفاق بسبب اختلاف مصالح الدول الأوربية ورغبة كل دول الاستحواذ على اكبر قدر ممكن من ممتلكات الدولة العثمانية .

وانفض الاجتماع دون التوصل إلى اتفاق مما دعا السلطان عبد المجيد إلى طلب الحماية من فرنسا وبريطانيا فوافقت هذه الدول مقابل السماح لسفنهم البحرية من المرور عبر الدردنيل وتقديم العون للعثمانيين في حالة تعرضهم لهجوم من قبل المصرين او الروس .

وقد عارض هذا الطلب كلا من روسيا والنمسا وبروسيا وهددوا السلطان العثماني بقطع العلاقات الدبلوماسية معه في حالة توقيع هذا الاتفاق ولما يكتفوا بذلك بل هدد السفير النمساوي من الانسحاب من التحالف الأوربي ولها حرية الحركة بعد ذلك .

ونتيجة لهذه الضغوط اجبر السلطان العثماني على رفض الاتفاق مع الفرنسيين والبريطانيين وإجبارهم على سحب سفنهم (من البو غازي)(٥٠).

وفي خضم هذه التطورات المتسارعة طلبت بريطانيا من الباب العالي السماح لها بإدخال سفنها الحربية إلى الموانئ العثمانية ، في حالة تعرضها لهجوم روسي ، مقابل إجبار محمد علي على إرجاع الأسطول العثماني الذي استولى عليه بالتواطؤ مع احمد باشا أمر الأسطول البحري العثماني .

ثانيا – اتفاقية المضايق

وقعت هذه الاتفاقية في لندن ، بين الدول الأوربية الأربعة ، روسيا ، وبريطانيا ، والنمسا، وبروسيا ، وبين الدولة العثمانية ، في ١٣ تموز سنة ١٨٤١م والتي نصت على منع دخول السفن الحربية في حالة السلم إلى المياه الإقليمية العثمانية، وبالخصوص بحر مرمره والبسفور، والدردنيل(٥١).

وتعتبر هذه الاتفاقية محاولة من قبل الدول الأوربية لتأخير سقوط الدولة العثمانية ومحاولة حمايتها من الانهيار العسكري والاقتصادي ، وهذه الخطوة اتخذتها الدول الأوربية لا حبا في العثمانيين، وإنما تفادي حدوث حرب بين الدول الأوربية الطامعة في أملاك العثمانيين ، فضلا عن محاولتهم لمنع الروس من الاستفادة من امتيازات اتفاقية(خوانكار اسكه سي) التي وقعتها مع الدولة العثمانية في سنة ١٨٣م والتي تنص على السماح لروسيا باستخدام جميع الموانئ العثمانية في حالة تعرض الباب العالي لأي اعتداء خارجي(٥٢).

وقد نصت المعاهدة إلى بعض البنود منها :

١- إعطاء محمد علي باشا حكم مصر وراثيا له ولأولاده من بعدة ، فضلا عن منحه حكم الجزء الجنوبي من بلاد الشام وعكا ، مدى الحياة .

٢- سحب محمد علي قواته من جزيرة كريت وباقي مدن الحجاز .

٣- إرجاع الأسطول العثماني الذي استولى عليه محمد علي ، بالتواطؤ مع قائد الأسطول احمد باشا.

٤- يدفع محمد علي ضريبة مالية كبيرة إلى السلطان العثماني .

٥- اعتبار القوات المصرية جزء من الجيش العثماني وعليها تقديم العون والمساعدة إلى الباب العالي متى ما طلب منها .

٦- تسري على مصر وبلاد الشام جميع بنود الاتفاقيات التي توقعها الدولة العثمانية مع اي دول .

٧- إعطاء محمد علي مهلة عشرين يوما لقبول الاتفاقية ، فإذا رفضها في الأيام العشرة الأولى يحرم من حكم مدينة عكا وإذا رفضها في العشر أيام الأخيرة يحرم من حكم مصر ويحق لدول التحالف إعلان الحرب عليه .

٨- إرسال السلطان عبد المجيد الأول بنود الاتفاقية

أعلاه مع وفد رسمي إلى محمد علي باشا للتوقيع والمصادقة عليها ، لكن الأخير رفض التوقيع عليها بحجة عدم قناعته بالشروط التي أقرت عليه ، وقرر الدفاع عن حقوقه ومكتسباته العسكرية إلى آخر رمق في حياته ،مما دفع التحالف الأوربي والسلطان العثماني إلى إعلان الحرب على محمد علي .

ففي يوم ٢٤ آب ١٨٤٠ باشر الأسطول العثماني بالتقدم نحو الإسكندرية ومحاصرة السواحل المصرية ، في حين حاصرت القوات البحرية البريطانية والنمساوية السواحل الشامية واحتلت بيروت وصور وصيدا واللاذقية ، وأمام هذا الضغط العسكري سحب إبراهيم باشا قواته إلى مدينة طرابلس كخطوه أولى استعدادا للإبحار باتجاه الإسكندرية .

ونتيجة لهذه التطورات اجبر محمد علي باشا على قبول المفاوضات في ٢٧ تشرين الثاني ١٨٤٠ م مع السلطان عبد المجيد الأول ، على أن يسحب محمد علي قواته من المناطق التي احتلها في بلاد الشام و جزيرة كريت وشبه الجزيرة العربية ، فضلا عن إرجاع الأسطول العثماني ، مقابل إصدار السلطان عبد المجيد فرمان يقر بموجبه بتولي محمد علي حكم مصر حكما وراثيا ،رغم إن السلطان عبد المجيد لم يكن مقتنعا بشروط الاتفاق مع محمد علي إلا انه اجبر من قبل دول التحالف الأوربي على إصدار فرمان آخر بتاريخ ٢١ شباط ١٨٤١م نظم فيه العلاقة بين محمد علي والسلطان وحسب شروط معاهدة لندن الموقع عليها في ١٨٤٠م(٥٣).وأضاف إليها يحق للسلطان تعين كبار الضباط والموظفين المصرين ، ولا يحق لمحمد علي إعلان إي حرب دون الرجوع إلى الباب العالي ، مع تحديد تعداد الجيش المصري ب١٨٠ ألف مقاتل ،وان يكون حكم مصر وراثيا لمحمد علي، ويستلم من بعده الحكم اكبر أولاده الذكور سنا(٥٤).

اعترض محمد علي على بعض فقرات الفرمان في ما يخص ترتيب حكم الورثة، ومقدار الضريبة التي يدفعها للباب العالي ، مما دعا السلطان إلى إجراء مفاوضات بين الطرفين انتهت بإعلان السلطان فرمان آخر بتاريخ ١ حزيران ١٨٤١م نظم فيه شروط الاتفاق وتم التوقيع عليه من قبل الطرفين(٥٥).

وبهذا الاتفاق خرج السلطان عبد المجيد منتصرا على محمد علي بمساعدة الأوربيين ، رغم موقف فرنسا الذي كان مساندا إلى محمد علي لكن نتيجة الضغط الدولي عليها تخلت عنه وهو في أحرج الظروف ، مما سببت له خسائر فادحه في الأرواح والمعدات، فضلا عن تخليه عن مشروعه التوسعي في إعلان الاستقلال عن الدولة العثمانية، والاكتفاء بحكم مصر(٥٦).

ثالثا – فتنة جبل لبنان

أثناء فترة الصراع الذي دار ما بين محمد علي والدولة العثمانية ، فرض الجيش المصري بقيادة إبراهيم باشا سيطرته الكاملة على بلاد الشام ، فحكم البلاد بأسلوب البطش والقوة ، وعندما فرغت الساحة السياسية بانسحاب الجيش المصري من المنطقة ، وبزوال القوه التي كانت تحكمهم، برزت من جديد المشاكل القديمة بين الدروز والمارونيين ، وما زاد الطين بله تدخل الدول الأوربية في تغذية الصراع الدائر بين الطرفين فقد وقفت فرنسا إلى جانب المارونيين باعتبارهم يدينون بالديانة المسيحية وعلى المذهب الكاثوليكي ، في حين وقفت بريطانيا إلى جانب الدروز وغايتها منع فرنسا من تقوية مواقعها في لبنان(٥٧).

ونتيجة للدعم الخارجي تمكن الدروز من الإغارة والسيطرة على المناطق التي يسكنها المارونيين وتكبدهم خسائر كبيرة ، نتج عنها مجازر راح ضحيتها آلاف المارونيين من أطفال ونساء وهدم الكثير من الكنائس ودور العبادة المسيحية(٥٨).

مما دفع السلطان عبد المجيد الأول للتدخل وإنهاء حالة التوتر من خلال إرسال قوة عسكرية عثمانية تسعى إلى نشر الأمن ومنع اعتداء طرف على آخر .

لكن هذا الإجراء لم يمنع الدروز من الإغارة على احد الأديرة التابعة للمارونيين وقتل ما فيها من قساوسة فرنسيين وإحراق جثثهم ونهبهم ممتلكات الدير ،وجاءت هذه الغارة بعد وصول دعما سريا

لهم من قبل البريطانيين الذين يهدفون إلى زعزعت ثقة المارونيين بفرنسا باعتبارها غير قادرة على حماية الكاثوليك وعليهم التحول إلى مذهب البروتستانت من اجل الحصول على دعم التاج البريطاني لهم(٥٩). مما دعا السلطان عبد المجيد للتدخل مرة أخرى ولم يكتف هذه المرة بإرسال قوة عسكرية بل عين والياً عثمانياً مشرفاً على جبل لبنان وإصدار فرماناً يلغي بموجبة جميع الامتيازات الخاصة التي كانت ممنوحة إلى سكان الجبل ، لكن هذا الفرمان لم يطبق بسبب اعتراض الدول الأوربية عليه ومحاولتهم إرجاع الامتيازات الخاصة التي كان يتمتع بها رعاياهم في تلك المنطقة(٦٠).مما دعا السلطان إلى إصدار فرمان آخر عين بموجبه قائم مقامين يساعدون الوالي العثماني احدهم درزي والآخر ماروني يمثل كل واحد منهم طائفته ويدير شؤونها لكن هذا الاجراء لم يقطع النزاع بين الطرفين فتجدد الصراع بفضل دعم الدول الأوربية المتنافسة على زعامة العالم المسيحي ، مما دفع السلطان العثماني إلى إصدار فرمان تم بموجبه عزل الموارنة إداريا عن حكومة الجبل وإتباعهم إلى والي طرابلس ، وتجريدهم من جميع الامتيازات ، مما دعا بطريرك الموارنة من الاحتجاج على هذا الفرمان ، باعتباره يضعف من موقفهم ويقوي مركز الدروز لذا لجأ إلى الدول الأوربية للضغط على السلطان عبد المجيد من اجل إلغاء هذا الفرمان وفعلا تم إلغاء الفرمان وإصدار أمر آخر في سنة ١٨٤٣ تقرر فيه أن يكون في المناطق المشتركة وكيلاً تابعاً للقائم مقام كل طائفة(٦١). لكن الدروز لم يقتنعوا بهذا الحل وطلبوا أن تكون لهم السيادة على جميع المناطق المختلطة ، لكن الباب العالي رفض الفكرة مما دعاهم في سنة ١٨٤٥ إلى شن هجوم كاسح على الموارنة وحصلت مذابح بين الطرفين(٦٢).

رابعا :- سياسته الخارجية

يعتبر السلطان عبد المجيد الأول هو رائد سياسة الانفتاح على الحضارة الغربية،مما دفع اغلب المثقفين العثمانيين إلى تبني و اقتباس أفكار المدرسة الغربية ، وما نتج عنها من أفكار بعد الثورة الفرنسية، ومحاولة تطبيق هذه المبادئ بين صفوف المجتمع العثماني ، مما خلق نوع من الصدام الثقافي بين خطين الأول يمثل الأسلوب العثماني التقليدي والآخر يمثل الحداثة والانفتاح على العادات والتقاليد والعلوم الغربية ،والذي نتج عنه تنشيط حركة الترجمة ونقل العلوم وخاصة تلك التي تهتم بالجانب الثقافي والدعوة إلى التحرر من القيود الاجتماعية والدينية والسياسية(٦٣).

١- حرب القرم

نتيجة لما عانته الدولة العثمانية من حالة الضعف والانهيار العسكري ، مما أتاح للدول الأوربية الرغبة في اقتسام ممتلكاتها ، لكن بعض الدول عارضت هذا المشروع ومنها بريطانيا بذريعة إن التقسيم في هذا الوقت الحرج سوف يسبب مشاكل كبيرة بين الدول الأوربية ، فضلا عن انه يقوي روسيا القيصرية والتي تطمع في الوصول إلى المياه الدافئة مما يعني منافسة بريطانيا في التجارة البحرية ، لذا وقفت حائلاً في وجه عملية التقسيم ، مما دعا روسيا إلى البحث عن أسباب أخرى لتبرير عملها العسكري فلجأت إلىافتعال أزمة دينية ألا وهي المطالبة بحق حماية المسيحيين الأرثوذكس في العالم وخاصة الموجودين داخل الدولة العثمانية(٦٤).

وهناك جملة أسباب دفعت روسيا القيصرية إلى تصعيد الموقف مع الدولة العثمانية منها:

١-يعتبر العامل الديني هو الحجة القوية التي تذرعت بها روسيا لمهاجمة الدولة العثمانية ، على اعتبارها هي الوريث الشرعي للدولة البيزنطية ،التي كانت صاحبة الحق في حماية المسيحيين في العالم وهي الوحيدة لها الحق بحمايتهم .

٢- رغبة روسيا بالسيطرة على شبه جزيرة القرم

٣- محاولة القيصر الروسي بإسقاط الدولة العثمانية والوصول إلى القسطنطينية،وتزعمهم المشهد السياسي العالمي .

٤- تحقيق هدف البحرية الروسية بالسيطرة على مضيق البسفور والدردنيل ومنع دخول السفن

الحربية البريطانية والفرنسية بالدخول في هذه المضايق ،فضلا عن تامين تجارتها البحرية مع العالم .

وقبل اندلاع الحرب أرسلت روسيا وفدا برئاسة وزير بحريتها الاسكندر منشيكوف لعرض مطالب أخرى على السلطان والتي يمكن تلخيصها بما يلي يقوم السلطان عبد المجيد بتنحية الرهبان الكاثوليك عن إدارة الأماكن الدينية المسيحية داخل الدولة العثمانية ، وخاصة في فلسطين ، وإعطاء هذا الحق لرجال الدين الأرثوذكس ، فضلا عن إنشاء القبة الكبرى لكنيسة القيامة بإشراف بطاركة الروم الأرثوذكس، ومنع رجال الدين الكاثوليك المساهمة فيها ، وكذلك يعلن السلطان عبد المجيد أن حق حماية المسيحيين في العالم للقيصر الروسي فقط ، وأخيرا إرغام السلطان بإقالة وزير خارجيته فؤاد أفندي من منصبه(٦٥).

إبداء السلطان بعض المرونة مع مطالب الروس فوافق على اغلبها تفاديا للصراع العسكري الذي كان السلطان يتفاده لعدم جاهزية قواته العسكرية للحرب في تلك المرحلة ، مما دفع سفراء بريطانيا وفرنسا إلى التدخل وتشجيع السلطان عبد المجيد على رفض مطالب الروس ، مقابل تعهدهم بالدخول إلى جانب الدولة العثمانية في حرب محتملة مع روسيا ، مما دعا السلطان إلى إرسال رسالة إلى القيصر الروسي يخبره برفض الباب العالي لمطالب الروس باعتبارها تدخل في الشؤون الداخلية للدولة العثمانية(٦٦).

مما دعا روسيا إلى سحب سفيرها من الإستانه وإعلان الحرب على الدولة العثمانية في ٣ يوليو ١٨٥٣م ، وحققت أول انتصار لها على العثمانيين في رومانيا وتمركزت فيها ، مما دعا قائد الجيش العثماني عمر باشا إلى الالتفاف حول الجيش الروسي بعد أن عبر عليهم نهر الدانوب ودخول رومانيا مرة أخرى فكبد الروس خسائر فادحة(٦٧). وبعد مرور عام على الحرب تدخلت السفن البريطانية والفرنسية لصالح الدولة العثمانية وأبحرت لغزو شبه جزيرة القرم وخاضت عدة معارك مع البحرية الروسية انتهت بانكسار الروس وتكبدهم خسائر فادحة في الأرواح والمعدات ، ولما وصلت أخبار هزيمة الجيش الروسي إلى القيصر نيقولا الأول وهو على فراش المرض عجلت في وفاته ، وخلفه في الحكم ولده الكسندر الثاني ،وبعد فتره من توليه العرش قررالدخول في مفاوضات مع الحلفاء ، لإنهاء الحرب التي دامت حوالي عامين ونصف ، خسر فيها الطرفان أكثر من ٣٥ آلف مقاتل فضلا عن إعداد كبيرة من المعدات العسكري البرية والسفن البحرية

٢- معاهدة باريس

ولما وضعت حرم القرم أوزارها وهزم الروس أمام العثمانيين وحلفائهم الأوربيين ، اجبر القيصر الكسندر الأول على توقيع معاهدة في ٣٠ مارس ١٨٥٦م التي تنص على ما يأتي:

١- إعطاء فرنسا حق حماية المسيح في العالم وبالخصوص الكاثوليك .

٢- سحب روسيا لقواعدها البحرية المتواجدة في البحر الأسود وترك المنطقة تحت حماية الأسطول العثماني.

٣- انسحاب القوات الروسية من مقاطعات البغدان والافلاق(٦٨).

٤- تتعهد الدولة العثمانية بحسن المعاملة لرعاياها من الديانات الأخرى وخاصة المسيحيين .

٥- عدم تدخل الدول الأوربية في الشؤون الداخلية للدولة العثمانية .

٦- تتعهد الدول الأوربية بإرجاع صربيا إلى الدولة العثمانية .

٧- تمنح الدولة العثمانية رومانيا حكما ذاتيا .

٨- تمنح جميع الدول حرية الملاحة في نهر الدانوب .

النتائج

توصل البحث الى عدة نتائج يمكن إدراجها بما يلي:

١- استلم السلطان عبد المجيد الأول عرش الإمبراطورية العثمانية وهي تعاني من مشاكل داخلية وخارجية، فحاول جاهدا إصلاح المنظومة السياسية والإدارية والعسكرية للدولة لكنه واجه الكثير من الصعوبات والمعوقات التي وضعها أعداء الإصلاح

في طريقه رغم ذلك مضى في برنامجه الإصلاحي من خلال إصداره مرسوم كلخانة ومرسوم همايوني، واللذان يعدان بمثابة خارطة طريق لسياسته الإصلاحية القادمة .

٢- اتبع السلطان سياسة اللين والدبلوماسية مع الرعايا الأجانب الذين يقطنون ضمن حدود الدولة العثمانية ، محاولا بذلك إرضاء الحكومات الأوربية وكسب ودهم من اجل دعمه في صراعه مع القوى الداخلية والخارجية المنافسة له .

٣- تمكن بمساعدة القوى الأوربية من القضاء على تمرد والي مصر ومحاولته ضم بلاد الشام والحجاز إلى مصر وإعلان استقلاله عن الدولة العثمانية .

٤- تمكن من إخماد الفته التي نشبت بين المارونيين والدروز في جبل لبنان والتصرف بحكمة وحزم مع الأطراف المتنازعة محاولا فرض سلطة الدولة على الطرفين .

٥- وقف الأطماع الروسية في ممتلكات الدولة العثمانية من خلال تحقيقه عدت
انتصارات عسكرية ودبلوماسية اجبر فيها على التوقيع على معاهدة باريس التي نصت اغلب بنودها لمصلحة الدولة العثمانية .

الخاتمة:

استلم السلطان عبد المجيد الأول عرش السلطنة العثمانية بعد وفاة والده السلطان محمود الثاني ، الذي ترك الدولة وهي تعاني من مشاكل داخلية وخارجية ، فحاول السلطان إصلاح ما يمكن اصطلاحه بأتباعه سياسة وأسلوب مغاير لأسلافه السلاطين العثمانيين حيث اعتمد على سياسة المهادنة مع الدول الأوربية ، محاولا استغلال الخلافات السياسية بين بعض الدول الأوربية وتحويلها الى نقاط قوة لصالح إمبراطورتيه .

اما على الصعيد الداخلي فقد اتبع سياسة قوية وحكيمة تمكن من خلالها تحقيق إصلاحات على الصعيد الإداري والثقافي والاقتصادي ، فضلا عن الانتصارات العسكرية ضد الجيش المصري الذي كان يقوده محمد علي باشا ، والذي كان يروم الى إسقاط الخلافة العثمانية وإعلان دولته في بمصر والشام .

وتعتبر سياسة السلطان عبد المجيد الداخلية والخارجية قد حققت بعض النتائج الايجابية رغم موقف بعض رجال الدين المسلمين منها والذين يعتبرونها ضربا لقواعد الدين الإسلامي من الداخل، ولم تحقق أماني المجتمع العثماني المسلم ،في حين كان يراها المثقفون وبعض رجال الفكر بأنها سياسة إصلاحية لابد منها لإنقاذ الدولة من حالة الانحدار والتدهور التي كانت تعاني منها جميع مفاصل الإمبراطورية العثمانية .

في حين كان الموقف الخارجي وخاصة موقف الدول الأوربية الطامعة في أملاك العثمانيين موقفا متباينا بين المؤيد والرافض تتحكم به مصالح تلك الدول ، ومن خلال التتبع لمسيرة حكم السلطان عبد المجيد نجد إن التدخل الأوربي في رسم السياسة الداخلية والخارجية للدولة العثمانية كان واضحا من خلال الدور الذي لعبه المستشارين الأجانب الذي دخلوا البلاط العثماني بحجة تقديم الخبرة والاستشارة لبرنامج الإصلاحات الإدارية، والاقتصادية، والعسكرية التي تبناها السلطان عبد المجيد الأول .

الهوامش :

١-علي حسون ، تاريخ الدولة العثمانية ، بيروت ، ١٩٨٣،ص ٢١٤

٢- محمد فريد بيك المحامي ،تاريخ الدولة العلية العثمانية ، تحقيق د. احسان حقي، دار النفائس، بيروت ، ١٩٨١،ص ٣٤٥

٣-علي حسون ، تاريخ الدولة العثمانية ،ص ٢١٤

٤- المرجع نفسه، ص ٢١٥

٥- توفيق علي برو ، العرب والاتراك في العهد الدستوري العثماني ، معهد الدراسات العربية ، جامعة الدول العربية ،ص ١١٢

٦- محمد فريد بيك المحامي ،تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص ٣٤٦

٧- وديع أبو زيدون، تاريخ الإمبراطورية العثمانية من التأسيس إلى السقوط، ط ١، عمان، المكتبة الأهلية للنشر والإعلان، ٢٠٠٣،ص ٢٣١

٨- محمد فريد بيك ، تاريخ الدولة العثمانية ،ص ٣٧٠

٩- المرجع نفسه ،ص ٣٧١
١٠-المرجع نفسه ،ص ٣٧٢
١١- يلمازأوزتونا ، تاريخ الدولة العثمانية ، ترجمة عدنان محمود سلمان ، مراجعة وتنقيح الدكتور محمود الأنصاري ، مجلد ٢ ، مؤسسة الفيصل ، اسطنبول ١٩٩٠ ، ص١١٢
١٢- المرجع نفسه ، ص١١٣
١٣- محمد فريد بيك، تاريخ الدولة العثمانية ، ص٣٧٢
١٤-قيس جواد العزاوي، الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط ، مركز دراسات الإسلام والعالم، فلوريدا ،١٩٩٤ ، ص١٥
١٥- المرجع نفسه ،ص٢٢
١٦-روبير مانتران ، تاريخ الدولة العثمانية ،ج ٢ ، ترجمة ، بشير السباعي ، دار الفكر للدراسات ، القاهرة ، ١٩٩٣،ص ٦٠
١٧- بثينة عباس الجنابي ،نظام الحكم والإدارة العثمانية في الوطن العربي ، مجلة كلية التربية الأساسية ، العدد ٧١، لسنة ٢٠١١م ، ص٥٦
١٨- بكر محمد إبراهم ، موسوعة التاريخ الإسلامي الدولة العثمانية ، مركز الراية للنشر والإعلام ، القاهرة ،ص٢٧٣
١٩- بثينة عباس ، المصدر السابق ، ص٥٨
٢٠- يلمازأوزتونا ، تاريخ الدولة العثمانية، ص١١٩
٢١- المرجع نفسه ،ص١١٩
٢٢- آل صالح ،عباس عبد الوهاب علي ، موقف الدبلوماسية الروسية من الصراع العثماني المصري، مجلة التربية والعلم ،المجل ، د ١٨ ،العدد٢ ،السنة ٢٠١١ ، ص٩٨
٢٣- بكر محمد إبراهم ، موسوعة التاريخ الإسلامي الدولة العثمانية ،ص٢٣٢
٢٤- توفيق علي برو ، العرب والأتراك في العهد الدستوري العثماني،ص٧٧
٢٥- محمد فريد بيك المحامي ، تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص٣٧٩
٢٦- المرجع نفسه ،ص٣٧٩
٢٧- بكر محمد إبراهم ، موسوعة التاريخ الإسلامي الدولة العثمانية ، ص٢٣٤
٢٨- توفيق علي برو ، العرب والأتراك في العهد الدستوري العثماني ، ص٧٩
٢٩- المرجع نفسه ،ص٨٠
٣٠- محمد فريد بيك ، تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص٣٨٧
٣١- المرجع نفسه ،ص٣٨٧
٣٢- أكمل الدين إحسان أوغلو ، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة ، ترجمة صالح سعداوي ، اسطنبول ،١٩٩٩،ص ٥٦٦
٣٣- المرجع نفسه ،ص٥٦٧
٣٤- جمال الدين الشيال، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي، القاهرة، ١٩٥١.ص٣٥٤
٣٥- هيثم محي طالب الجبوري ، زينب حسن عبد الجبوري ، اثر حركة الإصلاح العثماني في تطور الحركة الفكرية في الوطن العربي في العهد العثماني المتأخر ،مجلة جامعة بابل ،مجلد ٢٣، العدد ٣ ،سنة ٢٠١٥، ص.١٤٣
٣٦- قيس جواد العزاوي، الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط، ص١٧٦
٣٧- الخطيب إبراهم ى،اسى،ن، محمد عبد الله عودة ، تأريخ العرب الحديث ، دار الأهلية ، ١٩٨٩،ص٣٢١
٣٨- قيس العزاوي، المرجع السابق ،ص ١٨٠
٣٩- المرجع نفسه ، ص ١٨٠
٤٠- برناد لويس ، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية ، ترجمة سيد رضوان علي ، الرياض ،١٩٨٢،ص١٤٣
٤١- المرجع نفسه ،ص١٤٣
٤٢- عصمت عبد المجيد بكر ، المدخل في دراسة القانون في العهدين العثماني والجمهورية التركية ، دار الكتب ، بيروت ،١٩٧١،ص١٨١
٤٣- برناد لويس ، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية ، ص١٤٦
٤٤-المرجع نفسه ،ص١٥٢
٤٥- ال صالح عباس عبد الوهاب ، موقف الدبلوماسية الروسية ،ص ١٧٩
٤٦- برناد لويس ، استنبول وحضارة الخلافة الاسلامية ،ص١٥٦
٤٧- المرجع نفسه ،ص١٥٧
٤٨- حسين مؤنس ، أطلس التاريخ الإسلامي، ط ١ ، دار الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، ١٩٨٧ م ، ص ٣٦٢
٤٩-علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض، وأسباب السقوط، ط٢، مصر، المنصورة، مطبعة مكتبة الإيمان، ٢٠٠٦، ص٢١٢
٥٠- المرجع نفسه ، ص٢١٣
٥١- أحمد ناطق إبراهيم العبيدي، مضائق البسفور والدردنيل

١٧٧٤- ١٨١٥ دراسة تاريخية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية أبن رشد جامعة بغداد، ٢٠٠٣،ص ١٦١

٥٢- المرجع نفسه ، ص ١٦١

٥٣- محمد فريد بيك المحامي ، تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص ٣٩٠

٥٤- المرجع نفسه ، ص ٣٩٠

٥٥- المرجع نفسه ، ص ٣٩١

٥٦- المرجع نفسه ، ص ٣٩٢

٥٧- احمد عبد الرحيم مصطفى ، دار الشروق ،ص ١٧٩

٥٨- قيس جواد العزاوي، الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط ،ص ١٩٩

٥٩- المرجع ، نفسه ،ص ١٩٩

٦٠ - أحمد ناطق إبراهيم العبيدي، مضائق البسفور والدردنيل ،ص ١٦٩

٦١- المرجع نفسه ، ص ١٧٠

٦٢-المرجع نفسه ،ص ١٧٠

٦٣- المرجع نفسه ، ص ١٧١

٦٤- علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض، وأسباب السقوط ، ص ٢١٩

٦٥- المرجع نفسه ، ص ٢٢٠

٦٦- بثينة عباس الجنابي ،نظام الحكم والإدارة العثمانية ، ص ٦٨

٦٧- المرجع نفسه ، ص ٦٨

٦٨- الأفلاق : هي إمارة من إمارات الدانوب ظهرت للوجود في القرن الثالث عشر، وأصبحت منذ سنة ١٣٩٦ متابعة للدولة العثمانية واستقلت سنة ١٨٥٦ م، واتحدت مع مولدافيا سنة ١٨٥٨ م وكونتا معاً الدولة الرومانية الحالية ، البغدان :هي المنطقة الشرقية من رومانيا المتاخمة لحدود الإتحاد السوفييتي و الكائنة بين نهري بروت وسيرت . وكانت هذه المنطقة تصغر أو تكبر حسب إرادة الفاتح .

المصادر والمراجع:

- أحمد ناطق إبراهيم العبيدي، مضائق البسفور والدرنديل ١٧٧٤- ١٨١٥ دراسة تاريخية ،رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية التربية أبن رشد جامعة بغداد، ٢٠٠٣

- اكمل الدين احسان أوغلو ،الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ترجمة صالح سعداوي،اسطنبول،١٩٩٩

- آلصالح، عباس عبد الوهاب علي، موقف الدبلوماسية الروسية من الصراع العثماني المصري ،مجلة التربية والعلم

- الخطيب إبراهيم ىاسىن، محمد عبد الله عودة ،تأريخ العرب الحديث ،دار الأهلية، ١٩٨٩،

- بثينة عباس الجنابي، نظام الحكم والإدارة العثمانية في الوطن العربي، مجلة كلية التربية الاساسية ،العدد ٧١ ،لسنة ٢٠١١م

- برناد لويس، استنبول وحضارة الخلافة الاسلامية ،ترجمة سيد رضوان علي،الرياض،١٩٨٢

- بكر محمد إبراهم ،موسوعة التاريخ الإسلامي الدولة العثمانية، مركز الراية للنشر والإعلام، القاهرة،

- توفيق علي برو، العرب والاتراك في العهد الدستوري العثماني ،معهد الدراسات العربية ،جامعة الدول العربية،

- جمال الدين الشيال ،تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي، القاهرة ، ١٩٥١

- حسىن مؤنس، أطلس التاريخ الإسلامي ،ط ١ ،دار الزهراء للإعلام العربي ،القاهرة، ١٩٨٧ م

- روبىر مانتران ،تاريخ الدولة العثمانية ،ج ٢ ،ترجمة ، بشىر السباعي ،دار الفكر للدراسات ،القاهرة، ١٩٩٣

- عصمت عبد المجيد بكر، المدخل في دراسة القانون في العهدين العثماني والجمهورية التركية ،دار الكتب ،بيروت، ١٩٧١م

- علي حسون ،تاريخ الدولة العثمانية، ١٩٨٣،بيروت

- علي محمد الصلابي ،الدولة العثمانية عوامل النهوض ،وأسباب السقوط ،ط٢ ،مصر ،المنصورة ،مطبعة مكتبة الإيمان، ٢٠٠٦،

- قىس جواد العزاوي ،الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط ،مركز دراسات الإسلام والعالم ،فلورىدا ،١٩٩٤

- محمد فريد بيك المحامي ،تاريخ الدولة العلية العثمانية ، تحقيق د. احسان حقي ،دار النفائس، بيروت ،١٩٨١

- هيثم محي طالب الجبوري ، زينب حسن عبد الجبوري ، اثر حركة الإصلاح العثماني في تطور الحركة الفكرية في الوطن العربي في العهد العثماني المتأخر ،مجلة جامعة بابل ،مجلد ٢٣، العدد ٣ ،سنة ٢٠١٥

- وديع أبو زيدون، تاريخ الإمبراطورية العثمانية من التأسيس إلى السقوط، ط١، عمان، المكتبة الأهلية للنشر والإعلان ٢٠٠٣

- يلمازأوزتونا ، تاريخ الدولة العثمانية ، ترجمة عدنان محمود سلمان ، مراجعة وتنقيح الدكتور محمود الأنصاري ، مجلد ٢ ، مؤسسة الفيصل ، اسطنبول ١٩٩٠

الامام الحسين عليه السلام والمؤامرة الكبرى

أ.د .حسن منديل حسن العكيلي
جامعة بغداد /كلية التربية للبنات

المستخلص :
بعد فتح مكة، اتجه الكافرون الى العمل السري يظهرون الاسلام ويضمرون الكفر، مستغلين سماحة الاسلام. وقيادة جيوش الفتوحات الاسلامية ، ولا سيما في الشام لاعادة ملكهم في الجاهلية الذي أزاله الاسلام وتم لهم ذلك على يد معاوية بن أبي سفيان. للانقلاب على الاسلام من الداخل وتغيير سنة رسول الله ص، المؤامرة التي كان أئمة الكفر يحيكون خيوطها في ذروة الانتصار الساحق على طغاة الكفر.
وكانت ذروة هذه المؤامرة باستشهاد الامام الحسين ع إذ افتضح أمرهم بذبح الامام الحسين والتمثيل به وسبي حريم رسول الله، فتمزقت الأمة الاسلامية بعد ذلك وكثرت الثورات وانعدم الاستقرار، واختلفت الأمة على مشارب ومذاهب وتناحر. والى اليوم كل ما تعنيه الأمة الاسلامية من تراجع وتمزيق واختلاف واستعمار كان بسبب تلك المؤمرة الكبرى.
في هذا البحث سأعتمد في تحليل نصوص من رواية أبي مخنف الأزدي في كتابه: (مقتل الحسين ع) وبعض كتب السيرة والتأريخ الاسلامي، حول دور الامام في تصحيح المسار، والمحافظة على الرسالة المحمدية من الزوال على يد بني أمية. وأسأل الله تعالى التوفيق، وأعوذه من الشطط في القول والجهل بشرح الاشارات في نص رواية أبي مخنف رحمه الله.

Abstract:
Imam Hussain (peace be upon him)s position on the pledge of allegiance to Yazeed is a reason for exposing the major conspiracy against Islam and the Sunnah of the Messenger of God, which the imams of disbelief were weaving its threads at the time of the Prophet, peace be upon him, and especially after the emergence of Islam, a force that they could not confront, humble

In this research, I will analyze texts from the narration of Abu Mikhnaf Al-Azdi in his book: (The Killing of Al-Hussain) on the role of the Imam in correcting the path and exposing the great conspiracy, and the preservation of Islam from disappearance at the hands of the Umayyads

تمهيد:
الكتابة الحسينية:
إنّ الكتابة الحسينة مرحلة انتقال ينتقل فيها الكاتب الى فضاء آخر، ويجد نفسه طرفا في الصراع الأزلي بين الخير والشر، بين الجهل والمعرفة، بين الايمان الكفر. وتراه مضطرا لقول الحق أو الصمت متألما من ناصبي العداء، فالكتابة الحقة في هكذا موضوع مسؤولية كبيرة، وتتبع خيوط المؤامرة التي تجلت بمقتل الامام الحسن ع، وفخر يزيد بثأر أشياخه ببدر، وهي ليست كتابة عادية كسائر الكتابات انها منهج حياة ونظام كوني.
والخطاب الحسيني يتماز أيضا بخصائص أخر من خصائص الخطاب القرآني: هي الاستمرارية والثبات والتنوع، وعمومية الخطاب لمختلف المستويات والعقول والأمم من عرب وغير عرب، مسلمين وغير مسلمين من مثقفين وغيرهم، من جهلاء وعلماء من العامة والنخبة، وكذلك مستوى الخطاب متنوع الأغراض منه للنعي ومنه للتأثير بالمتلقي واثارة العواطف والحزن والبكاء، ومنه الخطاب الرفيع السامي الفلسفي المعمق البنيوي الأخلاقي، ومنه دروس في العبر والرقة والحماس والقوة في محاربة الظالمين والشدة ومقارعة الطغاة. ومن يشهد مسير الناس الى كربلاء في الزيارة الأربعينية ويشاركهم مشاعرهم سينتابه شعور ليس له مثيل في العالم عبر التأريخ: لا تجد لانانية الانسان مكانا بل تجد محبة وتآلفا وخدمة وتعاونا وتآزرا في ذلك الطريق كله فهو حقا طريق الأحرار. كل مكان وكل خيمة

وكل موكب وكل طعام لكل السائرين بكل أنواعه تجلس اينما تشاء وتأكل في أي مكان عبر طريق طويل يمتدد عشرات الكيلومترات بل المئات... يتفننون في تقديم الخدمات ويتنافسون في ذلك. أي مشهد هذا بحق السماء، يتجرّد سائر الطريق من كل انانية التي ترّسخت في الانسان المعاصر من له قلب فالتدمع عينه. مشهد لا يمكن للعقلاء الا أن تعممه للانسانية عامة حلّا للانحدار الذي تشهده. ومع ذلك ثمة من لا يعي ولا يتدبر الموقف.

عداء مستحكم:

من يقرأ التأريخ بتجرد يقف على مدى الكره والعداء، إذ كان عداء بني أمية لبني هاشم رهط الرسول ص مستحكم منذ أجيال حسدا لبني هاشم لتمكنهم في قريش وسيادتهم وأفعالهم الحميدة المؤثرة في العرب، ((وقيل: ان عبد شمس وهاشما توأمان، وإن أحدهما ولد قبل صاحبه، وإصبع له ملتصقة بجبهة صاحبه، فنحيت عنها فسال من ذلك دم، فتطير من ذلك، فقيل: تكون بينهما دماء ولى هاشم بعد أبيه عبد مناف السقاية والرفادة. فكانوا أشد الناس عداء للنبي محمد ﷺ أبو سفيان كبير بني أمية))(١).

وكتب السيرة النبوية حافلة بروايات عن العداء والبغض الشديد لشخص النبي محمد ﷺ. حتى بعد دخولهم الاسلام(٢)، ومن لم يقرأ السيرة، ويربط بينها وبين الإسلام ومراحل تثبيته والقرآن الكريم... لم يظهر له الواقع، ولم يقف على الحقائق واستقامة الفهم ... ولا سيما أحداث بعد السيرة وانتقال السلطة تدريجيا الى بني أمية منذ اللحظات الأولى لتجهيز فتوحات الشام على يد الخليفة أبي بكر.. فكان بنو أمية ظلامة الإسلام والمسلمين.

أخطاء تاريخية دفعت ثمنها الاجيال. فالحاضر صناعة التأريخ. أخطاء معاوية ويزيد غيرت الإسلام والمسلمين. فلولا بنو امية لما تناحر المسلمون وقامت الثورات وكانوا بعضهم بعضا ظهيرا في قبل معاوية... وكان لصلح الإمام الحسن ع وتنازله لمعاوية مع وجود حلول أخرى لا تتيح لبني أمية الاستفحال، لكن ربما استشعر الامام ما سيكون من خلال ما أخبر به رسول الله ص بأن السلطة ستنقل الى بني أمية، وأن حظ أهل البيت من القيادة هي الإمامة وهي القيادة الاسلامية الحقيقية وتثبيت الاسلام ونشر العلوم الاسلامية والدفاع فكريا وعلميا عن الاسلام والقرآن الكريم ... لذلل لم نجد من الأئمة المعصومين من جهز الجيش لقتال بني أمية وإنما قام غير المعصومين بذلك كالامام زيد رض. وأتباعهم كالمختار الثقفي والتوابين وسائر الثورات على الأمويين.

والغريب أن بعض الكتاب يبذلون أقصى غاية الجهد والمال لكي يدافعون عن معاوية وغيره وهم بذلك أما لا يعلمون أو يعلمون ولكن ارضاء لساداتهم وللاتجاهات السياسية. والدلائل تشير الى ثمة قادة خلف قيادة العرب والمسلمين يوجهون بدهاء الى ذلك لتشويه الإسلام.

مؤامرة الكبرى:

كان لموقف الامام الحسين ع من بيعة يزيد الدور الرئيس في فضح المؤامرة الكبرى على الاسلام وسنة رسول الله ص، التي كان أئمة الكفر يحيكون خيوطها في زمن الرسول ص ولا سيما بعد ظهور الاسلام قوة لا يمكنهم مواجهتها، في ذروة الانتصار الساحق على طغاة الكفر، لذلك اتجهوا الى التآمر الخفي، منذ فتح مكة ودخولهم الاسلام كارهين صاغرين.

استمرت المؤامرة الكبرى بعد استشهاد رسول الله ﷺ بإقصاء أهل البيت عليهم السلام والصحابة المقربين لهم والأنصار الذين شادو الاسلام بأرواحهم وأموالهم، حتى غطت الفتنة الكبرى بمقتل الخليفة عثمان ولا يستبعد اشتراك بني أمية بمقتله لتحقيق طموحاتهم بالانقلاب على الاسلام وسنة رسول الله ﷺ، وهدم الإسلام من داخله. وتمكين معاوية في الشرق الاسلامي لبناء الدولة البديلة للإسلام واستغلال الإسلام نفسه والصحابة وجيوش الفتوحات التي شارك بها الصحابة رض، لتنفيذ مؤامرتهم الكبرى، التي أخفوها بظاهر الفتنة الكبرى (مقتل الخليف).

وكانت ذروة هذه المؤامرة باستشهاد الامام الحسين عليه السلام إذ افتضح أمرهم بأنهم أعداء الدين ورسول

الله ﷺ. وتبين للمسلمين المؤامرة الكبرى بجلاء ولاسيما باستشهاد أهل بيت النبوة عليهم السلام. لأنها جريمة لا يقدم عليها يزيد عرضا لكنها قمة الجرائم التي قام بها بنو أمية، ناهيك عن استهداف بيت الله ومدينة الرسول ﷺ ولم يراعوا كل المقدسات او المحرمات الاسلامية، وقبل ذلك كانوا يوهمون الناس بأنهم يدافعون عن الخلافة الشرعية ويطالبون بدم عثمان. فلم تعد الأمة الاسلامية غافلة عما جرى بعد جريمتهم النكراء بذبح الامام الحسين عليه السلام والتمثيل به وسبي حريم رسول الله،فتمزقت الأمة الاسلامية بعد ذلك وكثرت الثورات وانعدم الاستقرار، واختلفت الأمة على مشارب ومذاهب. والى اليوم كل ما تعنيه الأمة الاسلامية من تراجع وتمزيق واختلاف واستعمار كان بسبب تلك المؤمرة، والغريب اليوم هناك من يحاول ايجاد الأعذار لتلك الجرائم النكراء ويدافع عن الذين قاموا بها ويرضى عليهم.

ان جريمة ذبح الحسين ومن معه تعد وفق القانون الدولي اليوم من جرائم الابادة الجماعية والتطهير العرقي، ولما كانت هذه الإبادة من الجرائم الدولية التي لا يسري عليها التقادم، فمن باب أولى ان لا يسري على ذكرها التقادم أيضا . لذلك لا عجب من تجدد هذه الذكرى الأليمة كل عام، واحيائها من المسلمين.

عندما تمت رسالة الله تعالى، وانتهى رسول الله ﷺ من تبليغ الرسالة، وكمل الدين وانتشر الاسلام ويئس الكافرون والمنافقون من اطفاء نور الله، مما دفع الأعداء الطغاة الى العمل السري يظهرون الاسلام ويضمرون الكفر، مستغلين سماحة الاسلام والمسلمين. وقد أعلنوها صراحة أنهم لا يسمحون أن تكون النبوة والخلافة في بني هاشم فوضعوا مبدأ المحاصصة في الاسلام من ذلك الوقت، وهكذا استمروا بالعمل السري واستغلال الفرص والمشاركة بالقيادة وبمساعدة بعض حلفائهم في الجاهلية لكونهم كانوا رؤساء في الجاهلية، لتكوين دولة قوية لهم فاستغلوا الفتوحات الاسلامية وقادوا جيوش الفتوحات لتمكنهم، ومن ثم الانقلاب على الاسلام وهدم الاسلام من الداخل، وتم لهم ذلك على يد معاوية بن أبي سفيان في الشام، الذي منحه الخلفاء السابقون ولا سيما الخليفة عثمان بن عفان الأموي وحاجبه مروان، الولاية على أهم الدول المفتوحة (الشام) وما حولها من الدول حتى أجزاء من تركيا اليوم. وهو أهم مركز اسلامي وأكبر مساحة تضم دولا كثيرة في المشرق الاسلامي ناهيك عن المدة الطويلة لولايتهم هناك لتمكنهم واستحكام سلطانهم في الشام. ، كانت المؤامرة الكبرى تعمل بالخفاء حتى راح الخليفة عثمان نفسه ضحية هذه المؤامرة ومن ثم استغلال قميصه للانقلاب على الاسلام من الداخل وتغيير سنة رسول الله ص، واستبدلوا علماء الأمة والفقهاء بالقصاص ووعاظ السلاطين لخدع العامة وتضليل الحقيقة. وجدوا بتنفيذ المؤامرة بعد استشهاد الامام علي ع وتمكنوا في أمة محمد بالقوة والسلطة من غير الاعلان عن مبتغاهم وهدفهم لهدم الاسلام من الداخل. حتى قامت ثورة الامام الحسين وفضح مقتله المؤامرة الكبرى، فزادت الثورات واتسعت الاحتجاجات وكثرت المذاهب والانشقاقات.

لم يكن معاوية وحده يقود هذه المؤامرة الكبرى على الاسلام بل شبكة من الأمويين وحلفائهم والطامعين بفتات معاوية، وكان بنو أمية ويبغون اعادة ملكهم في الجاهلية الذي أزاله الاسلام. وكان معاوية المنفذ بدهائه ومكره المعروف. بعد الاقصاء الذي نال أهل البيت والصحابة المتمسكين بسنة رسول الله ص، واقصاء الأنصار الذين نصروا الاسلام وآزروا رسول الله والمسلمين حتى تمت كلمة الله وهم كارهون، ولا سيما الصحابي الجليل سعد بن عبادة وعشيرته وهو الذي أرسى الاسلام مع رسول الله ص وكان حامي رسول الله ص وحامل لوائه في فتح مكة. واغتيل في الشام وكان اول اغتيال سياسي في الاسلام على الرغم من وزنه الاسلامي الكبير.

موقف الامام الحسين عليه السلام من بيعة يزيد:

ان الرجوع الى المصادر الأولى والأصول ودراسة

أخبار الامام الحسين ع منهج علمي أكاديمي تهدينا الى حقائق كثيرة غائبة عن العامة، وتصحح مفاهيم كثيرة. وتأتي أهمية البحوث والدراسات من نوع المصادر التي تستند اليها وتقيم الدراسة عليها أولا، وتبدو أهمية كتاب أبي مخنف الأزدي الكوفي(٣) (مقتل الحسين) عليه السلام وروايته من كونه كتابا متقدّما. لاثبات امامة الحسين وعصمته الالهية ودوره في تصحيح المسار وفضح المؤامرة الكبرى، والمحافظة على الرسالة المحمدية من الزوال على يد بني أمية، وفي اكمال الرسالة المحمدية لذلك قال الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله: (حسين مني وأنا من حسين).

وما رواه أبو مخنف في كتابه (مقتل الحسين) يؤكد ثمة مؤامرة كبرى مستمرة على الاسلام متمثل بأهل البيت ع، من جيل الى جيل. وسوف نتناول بالتحليل بعض هذه النصوص:

استمرار المؤامرة:

كان انتقال السلطة الى يزيد بالقوة والدهاء والمكر والخبث أحدى حلقات المؤامرة الكبرى على الاسلام لهدمه من الداخل وتغيير سنة رسول الله ص. وقد نجح معاوية بفرض بيعة ابنه يزيد الفاسق، الا القلة القليلة المتمسكة بسُنة رسول الله ص، وأطلق الأمويون على من لم يستجب لبيعة يزيد (بالنفر)، والمقصود بالنفر: الامام الحسين عليه السلام وابن الزبير وعبد الله بن عمر (رض)، وتسميتهم بالنفر استصغارا وتقليلا لشأنهم، وعدد المعارضين لبيعة يزيد، لكن على الرغم من استصغار الأمويون لهذا العدد القليل، الا انه كان الشاغل الذي قضّ مضاجعهم، وكان يحول بينهم وبين استمرار ملكهم باعتلاء يزيد العرش. قال أبو مخنف: ((لم يكن ليزيد همة حين ولي الا بيعة النفر الذين أبوا على معاوية الاجابة إلى بيعة يزيد حين دعا الناس إلى بيعته، وانه ولي عهده بعده والفراغ من امرهم...)). ذلك ان استمرار ملك بني أمية مرهون ببيعة هؤلاء النفر أو القضاء عليهم. لكونهم يشكلون خطرا على سلطانهم. على الرغم من أنّ البيعة لم تكن معهودة في النظام الاسلامي لتعيين الخليفة انما كان المعمول به نظام الشورى أولا ومن ثم البيعة. لكن الأمويين كعادتهم يحيون ما يخدم مصالحهم من الشريعة والتأريخ الاسلامي ويخلقون البدع، ليكون حكمهم شرعيا ويخدعون العامة به، ويستخفون عقول أتباعهم. فهم لا يحترمون بيعة ولا عهد أم ميثاق، ولا يقف أمام أطماعهم واغتصابهم الخلافة أي شئ ، لكنهم يريدون اضفاء صبغة شرعية اسلامية. على حكمهم لخداع الناس، لذلك ألحوا بطلب البيعة وسفكوا الدماء من أجلها.

والدعوة الى بيعة يزيد ليس أمرا جديدا فقد كان معاوية يدعوا اليها قبل موته، لذلك لم يفاجئ عامة المسلمين، وان امتناع الحسين وغيره مبايعة يزيد كان منذ عصر معاوية. وقد استطاع معاوية أخذ مبايعه أغلب الناس ووجهائهم. الا النفر، وكانت المفاوضات في عصر معاوية مستمرة مع الامام الحسين لمبايعة يزيد بالترغيب والترهيب ذلك ان ملك بني أمية لا يستمر الا بمبايعة النفر ولا سيما الامام الحسين عليه السلام، وبعد موت معاوية كان على بني أمية لزاما حسم أمر البيعة ليزيد. قال أبو مخنف: فكتب إلى الوليد : (بسم الله الرحمن الرحيم، من يزيد أمير المؤمنين إلى الوليد بن عتبة، أمّا بعد: فان معاوية كان عبدا من عباد الله اكرمه الله واستخلفه وخوله ومكن له فعاش بقدر ومات بأجل فرحمه الله فقد عاش محمودا ومات برا تقيا والسلام). وكتب يزيد للوليد بن عتبة في صحيفة كأنها أذن فأرة ...

صحيفة كتاب يزيد في نعي معاوية تختلف عن صحيفة الأمر بالبيعة. الأولى صحيفة معهودة في الكتب الرسمية، أما الثانية فقصاصة صغيرة وصفت كأذن الفأرة اشارة الى طغيان يزيد ودلالة على استخفافه بالنفر واستضعافهم واذلالهم، وتعبيرا مكنيا عن أمره بقرص أذن الممتنعين. كتب فيها:

(أما بعد : فخذ حسينا وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير بالبيعة اخذا شديدا ليست فيه رخصة حتى يبايعوا والسلام).

وتشير عبارته الموجزة: (اخذا شديدا ليست فيه رخصة حتى يبايعوا) انه أمر مفروغ منه مع سبق الاصرار لا بد منه مهما كان الثمن فهو حلقة من

حلقات المؤامرة الكبرى التي توارثها بنو أمية. على الرغم من معرفة اللعين بمكانة الامام الحسين وامامته لكنه يريد حجب الحقيقة.

وذكر ابن الزبير وابن عمر مع الحسين وتسميتهم بالنفر استصغارا وتقليلا لهم اشارة الى قلة عدد الممتنعين في بيعة يزيد، على الرغم من بيعة غالبية الناس ووجهائهم له، واذلالا لهم، وكان من أهداف الأمويين اذلال خصومهم لذلك قال الأمام الحسين قولته المشهورة: (هيهات منّا الذلة). والدليل على أن هؤلاء النفر كان الشاغل الأكبر للمعاوية ومن ثم يزيد ولبني أمية عامة. ويبدو أن رفض ابن الزبير لتحيين الفرصة والا هو يعلم أن الحسين أحق بها منه ومن غيره وانه كان يستشيره عندما طلبهما الوليد. ويبدو ان ابن عمر لا يبايع حتى يبايع الحسين لاعتقاده بامامة الحسين ع ، ولعدم رغبته بالخلافة لذلك لم يضيقوا عليه وتركوه ولا سيما ان رهطه أكثرهم حلفاء بني امية.

قال ابن مخنف رحمه الله(٤) : (فارسل عبدالله بن عمرو بن عثمان وهو إذ ذاك غلام حدث اليهما يدعوهما

أرسل اليهما رسولا غلاما حدثا! وكان عليه الذهاب اليهم لمكانتهم الإسلامية الكبيرة في نفوس المسلمين. لكن الأمر مقصود بطريقة لا تليق بمكانتها لتنفيذ طغيان يزيد وأسلوبه في عدم احترام كبار أئمة المسلمين والدلالة على تبييت الغدر بهم لوقول يزيد : (اخذا شديدا ليست فيه رخصة حتى يبايعوا) .

فوجدهما في المسجد وهما جالسان ، فأتاهما في ساعة لم يكن الوليد يجلس فيها للناس ولا يأتيانه في مثلها))

تشير العبارة:(لا يأتيانه في مثلها)الى دلالتين:

مكانتهما لدى الوليد وكثرة مقابلتهما اياه في الشؤون العامة للمدينة وشؤون المسلمين. والى سرعة تنفيذ أمر يزيد بحيث لم ينتظر الوليد حتى أن يجلس فيكون الأمر طبيعيا أو ربما يدل على عدم حسن تصرف الوليد.

(فقال : اجيبا الأمير يدعو كما ، فقال له : انصرف الان نأتيه . ثم أقبل أحدهما على الآخر فقال عبدالله بن الزبير للحسين : ظن فيما تراه بعث الينا في هذه الساعة التي لم يكن يجلس فيها ، فقال حسين: قد ظننت أرى طاغيتهم قد هلك فبعث الينا ليأخذنا بالبيعة قبل ان يفشو في الناس الخبر. فقال : وانا ما أظنّ غيره ، قال : فما تريد أن تصنع ؟ ابن الزبير يستشير الامام عليه السلام: اشارة الى أهمية رأي الامام الحسين عليه السلام وثباته في المواقف الكبيرة وحسن تصرفه اقرارا من ابن الزبير بامامته عليه السلام وصواب رأيه

قال : اجمع فتياني الساعة ثم أمشي إليه، فإذا بلغت الباب احتبستهم عليه ثم دخلت عليه ، قال فاني اخافه عليه(٥)إذا دخلت ، قال لا آتيه الا وانا على الامتناع قادر، فقام فجمع إليه مواليه وأهل بيته ثم أقبل يمشي حتى انتهى إلى باب الوليد

فذهاب الامام الحسين عليه السلام بالحال وجمعه أهله وخاصته، اشارة الى: حذر الامام من غدر الأمويين. وتأكيد شجاعته وتحمله مسؤولية الأمة والتصدّي لها: فاما الحذر فلعلمه المسبق بغدر بني أمية ولا سيما أن مروان كان حاضرا .وقال لأصحابه :

إنّي داخل فان دعوتكم أو سمعتم صوته(٦) قد علا فاقتحموا على باجمعكم والا فلا تبرحوا حتى اخرج اليكم . فدخل فسلم عليه بالامرة ومروان جالس عنده ، فقال حسين كانه لا يظن ما يظن من موت معاوية : الصلة خير من القطيعة ، أصلح الله ذات بينكما فلم يجيباه في هذا بشئ ، وجاء حتى جلس ، فأقرأه الوليد الكتاب ونعى له معاوية ودعاه إلى البيعة ، فقال حسين : انالله وانا إليه راجعون ورحم الله معاوية وعظم لك الاجر.

جواب الامام الحسين عليه السلام: يشير الى دبلوماسيته. وخلقه الإسلامية الرفيعة فعند اخباره بوفاة معاوية ترحّم عليه وقدّ للأمير العزاء، على الرغم من علم الامام أنه طاغيتهم الأكبر وأنه سبب انشقاق الأمة وتلاحق الفتن على الأمة الاسلامية.

أما ما سئلتني من البيعة فان مثلي لا يعطي بيعته سرا ولا اراك تجترئ بها مني سرا دون ان نظهرها على

رؤوس الناس علانية ، قال أجل . قال : فإذا خرجت إلى الناس فدعوتهم إلى البيعة دعوتنا مع الناس فكان أمرا واحدا ،

ثمّ أجاب الامام عليه السلام عن طلب الوليد الموضوع الرئيس الذي دعاه الوليد لأجله جوابا يعدّ قمة في البلاغة وفي مراعاة المقام والحال وافحام الأمير السائل بأسلوب السهل الممتنع والايجاز والاقناع ودقة التعبير واختيار الألفاظ بعناية لأنه لقاء دبلوماسي سياسي يليق بمكانة الأمير أولا، ثم أنه لم يجب عن سؤال الوليد بالبيعة ولم يعجل الا بعد تقديم العزاء اليه بوفاة معاوية : (أما ما سئلتني من البيعة فان مثلى لا يعطى بيعته سرا).وهو جواب يراعي المقام ولم يجب بكلمته المشهورة فيما بعد: (مثلي لا يبايع مثله). وهو امتناع بأسلوب بليغ مفحم بل يواري توبيخا للوليد وتلقينه درسا سياسيا معرضا بغلط الوليد مخاطبا اياه: (ولا اراك تجترئ بها منى سرا دون ان نظهرها على رؤوس الناس علانية) ، لذلك قال الوليد: (أجل... فانصرف على اسم الله حتى تأتينا مع جماعة الناس). ذلك ان البيعة سرّا لا يصدقها الناس لعلمهم المسبق بموقف الامام الحسين ع من بيعة يزيد. قال الامام الحسين عليه السلام: (فإذا خرجت إلى الناس فدعوتهم إلى البيعة دعوتنا مع الناس فكان أمرا واحدا). فقال له الوليد وكان يحب العافية : فانصرف على اسم الله حتى تأتينا مع جماعة الناس.

إن اقتناع الوليد بقول الامام الحسين عليه السلام وتصديقه به مع يقينه بعدم اجابة الامام، تشير أيضا الى مكانة الامام الحسين الكبيرة لدى الوليد ولدى المسلمين عامة، اذ قال الوليد لمروان – مستنكرا- حين طلب منه ارغام الامام على البيعة أو قتله: (سبحان الله اقتل حسينا ان قال لا أبايع) . وربما ليتجنب الوليد مواجهة الامام الحسين وبني هاشم الذين ينتظرون خارج قصر الامارة، وليقينه بأن الامام لا يبايع يزيد ولو قتل. ولعلمه بمحاولات معاوية السابقة في أخذ بيعة الامام الحسين من غير أن يفلح، لكونه امير المدينة وعامل معاوية عليها. ناهيك عن اعتراض مروان وحث الوليد الى أخذ البيعة من الامام الحسين عليه السلام قسرا مخاطبا الوليد: (والله لئن فارقك الساعة ولم يبايع لا قدرت منه على مثلها أبدا حتى تكثر القتلى بينكم وبينه، احبس الرجل ولا يخرج من عندك حتى يبايع أو تضرب عنقه). هذا كان حاجبا لخليفة عثمان فخانه بتزوير الكتب واستخدام خاتمه بتوجيه الكتب الرسمية الى الولايات الاسلامية مما كان سببا بمقتل عثمان، وكان حلقة من حلقات المؤامرة الكبرى باتصاله السري مع بني أمية ومعاوية اذ تمركز بالشام، واعداد الناس وتثقيفهم للانقلاب على الشرعية الاسلامية عندما تحين الفرصة، وقد حدث ذلك بالعصيان على الخليفة الشرعي الامام علي عليه السلام.

فوثب عند ذلك الحسين فقال : يابن الزرقاء أنت تقتلني ام هو ؟ كذبت والله وأثمت، ثم خرج...

وهذا دليل واضح على شجاعة الامام الحسين عليه السلام ورباطة جأشه وقوة شكيمته ومكانته الكبيرة ، ووثبته في قصر الامارة وخروجه من غير اعتراضه واهانته لمروان وشتمه اياه وتهديد الوليد. وكان مروان هذا له دور كبير في المؤامرة الكبرى على الاسلام منذ كان حاجبا ومساعدا للخليفة عثمان، يزور الكتب ويختم بختمه وينسق مع معاوية في ذلك، حتى كان مقتل عثمان بسبب أعماله.

فقال مروان للوليد: عصيتني لا والله لا يمكنك من مثلها من نفسه أبدا. قال الوليد : ويخ غيرك يا مروان انك اخترت لي التي فيها هلاك ديني، والله ما أحب أن لي ما طلعت عليه الشمس وغربت عنه من مال الدنيا وملكها وأني قتلت حسينا، سبحان الله اقتل حسينا ان قال لا أبايع ؟ والله إنّي لا أظن امرءا يحاسب بدم حسين لخفيف الميزان عند الله يوم القيامة.

المجتمع الاسلامي ولا سيما في االمدينة يعلم مكانة الامام الحسين وأهل بيت النبي الطاهرين لا يجرؤ عليهم أحد مهما كان من أمر. ويعلمون أنهم بيت رئاسة وقيادة الأمة منذ عصرالنبي والامام علي عليه السلام والامام الحسن عليهم الصلاة السلام. ويعلمون أن معاوية اغتصب حقهم في خلافة جدهم رسول الله ص. ويعلمون الصراع القديم والحقد الدفين

الذي كان يكنه بنو أمية منذ كانوا رؤساء الجاهلية: كابي سفيان وغيره ممن حارب الاسلام والمسلمين في عصر الرسول ﷺ. ثم مقاتلة معاوية الامام علي عليه السلام ومن ثم الامام الحسن عليه السلام.

وأما ابن الزبير فقال : الان آتيكم ، ثم أتى داره فكمن فيها، فبعث الوليد إليه فوجده مجتمعا في اصحابه متحرزا ، فألحّ عليه بكثرة الرسل والرجال في أثر الرجال، فاما حسين فقال : كف حتى تنظر وننظر وترى ونرى واما ابن الزبير فقال لا تعجلوني فاني آتيكم امهلوني ، فألحّوا عليهما عشيتهما تلك كلها واول ليلهما وكانوا على حسين اشد ابقاءً.

جواب بليغ مفحم مقنع من الامام الحسين عليه السلام، ذلك ان البيعة مسؤولية كبيرة لا بدّ من اعلانها أمام عامة المسلمين، بعبارة وجيزة بليغة مبطنة بأمر وتنفيذه: (كف حتى تنظر وننظر وترى ونرى)..

مقارنة بين موقفي الإمام الحسين وابن الزبير:

لا يخفى على قارئ النصّ البون الشاسع بين الموقفين، فموقف الامام غير موقف ابن الزبير الذي كمن وتحصّن في بيته بين أهله وفتيانه، على الرغم من شدّة طلب الوليد اليه وتعنيف رسله اياه وشتمه وأهانته وتهديده بالقتل وهو يقول: الآن آتيكم ، من غير أن يأتي حتى جنّ الليل وخرج مسرعا متخفيا مع أخيه جعفر من غير طريق الأعظم الطريق العام. وشدة الحاح الوليد اشارة الى أنّ مكانة ابن الزبير وموقعه لدى السلطة وفي نفوس المسلمين لا ترقى الى مستوى مكانة الامام الحسين عليه السلام. وليقينهم أنّ الامام الحسين أحقّ منه بقيادة الأمة، وأنه يطلب ما ليس له به حق مع وجود الامام الحسين، الا اذا كان يتحين فرصة قتل الحسين فيقدم نفسه بديلا منه مستغلا الفتنة التي ستحدث والله أعلم. ولا أقصد تجريد ابن الزبير من مكانته الإسلامية الكبيرة، لكني قصدت طلبه ما ليس له به حق مع وجود الحسين عليه السلام.ومهما يكن من أمر فإنّ موقف ابن الزبير وأهدافه وأسلوبه خلاف موقف الامام الحسين الشجاع الواضح برفض بيعة يزيد وعلم الجميع بأنّ الخلافة حقه المغصوب، وقد أخبر الوليد ومروان بامتناعه وجها لوجه، ذاهبا اليهما. وتتبين شجاعته أيضا من خروجه بوضح النهار مع أهله وعشيرته سالكا الطريق الأعظم على مرأى السلطة وعلمها بعد تريث يومين ولم يهرب هروبا سريعا كما فعل ابن الزبير بحسب الرواية. ذلك انهم بيت الوحي وآل النبي لا يمكن لحاكم المدينة وأهلها منعهم من الخروج. فضلا عن اتقاء الوليد مواجهة أطهر بيت على وجه الأرض. وكان خروج الحسين عليه السلام من المدينة مصطحبا أهله وخاصته ليس هروبا متخفيا أو خوفا، لكنه يشير الى أن المدينة المنورة لم تكن آمنة. ويشير خروجه وأهل بيته الأطهار الى التحضير لمواجهة يزيد وقتاله، وهي معركة لم تحسم بعد منذ المعارك التي شنها آباء يزيد وأجداده على النبي محمد ﷺ جدّ الامام الحسين، ومن ثمّ على أبيه الامام علي وأخيه الامام الحسن صلوات الله عليهم، وقد شارك الامام الحسين ببعض هذه المعارك كمعركة صفين والجمل وغيرهما. فهو قائد عسكري خبر الحرب وان حلفاء أبيه وأخيه كثيرون، لكن يحتاج من يجمع صفوفهم، وتؤكد الأخبار والروايات تأهب الكثير من أتباع أهل البيت، وكذلك القبائل متأهبة أساسا لقتال يزيد وبني أمية لما عرفوا منهم تبديلهم سنة رسول الله ص، لكن دهاء بني أمية حال بين هذه الجيوش المستعدة وقائدهم الامام الحسين بالتضييق عليه واجباره على سلوك الطريق الذي سلكه الى كربلاء وتحديد منطقة كربلاء لملاقاته وحيدا غريبا منفصلا عن الجيوش المتأهبة للقتال معه.

ثم بعث الرجال إلى الحسين عند المساء، فقال: اصبحوا ثم ترون ونرى ، فكفوا عنه تلك الليلة ولم يلحوا عليه. فخرج حسين من تحت ليلته وهي ليلة الاحد ليومين بقيا من رجب سنة ٦٠ وكان مخرج ابن الزبير قبله بليلة خرج ليلة السبت فاخذ طريق الفرع فبينا.

فشتان بين الموقفين موقف الامام الحسين عليه السلام وموقف ابن الزبير. وشتان بين الجوابين، وبين تحمل مسؤولية قضايا الأمة وحب الذات. وبين رحيل الامام الحسين عليه السلام علانية ورحيل ابن

الزبير في جنح الظلام بطريق الفرع.
أخذ الامام الحسين الطريق العام (الأعظم) لشجاعته ولمكانته ولأنه طريق رسول الله طريق النصر والفتوحات ولأنه القدوة للمسلمين. وأخذ أهل بيته والنساء والأطفال وخاصته معه لأمر هو يعلمه اختلف فيه الدارسون وما يزالون غي اختلاف شديد وحيرة ذلك انه موقف ينبغي فيه الحفاظ على النساء والاطفال والضعفاء والأعزاء. أما ابن الزبير فقد خرج هربا مسرعا مع أخيه للسرية وعدم اثارة الشكوك، قبل خروج الامام الحسين بليلة، ناهيك عن الحالة النفسية التي كابدها ليلة هروبه والتشاؤم والجزع من خلال استشهاده بالبيت المذكور في نصّ الرواية. وكأنه جزعه يخيفه وظنونه بعدم العفو عنه لعدم بيعته أيام معاوية ولمعرفته بطيش يزيد وحبه للانتقام وليس هروبا من البيعة. أما الامام الحسين فهو بدأ رحلته تحضيرا لخوض المعركة الفاصلة وحشد القوى المؤمنة وتوحيد المسلمين، فلا بدّ من اصطحاب أهل بيته فهي رحلة لا عودة لهم الا بالقضاء على الأمويين وطواغيتهم. ان مكانة ابن الزبير الاسلامية كبيرة وله اتباع وتأريخ اسلامي مشرف وقربى من الرسول ص وصحبة طويلة وجهاد معه ومع ذلك لم يرق الى موقف الامام الحسين في هذه الفتنة.
واما الحسين فانه خرج ببنيه واخوته وبنى اخيه وجل أهل بيته الا محمد بن الحنفية فانه قال له : يا اخي انت احب الناس إليّ واعزهم علي ولست ادخر النصيحة لأحد من الخلق أحق بها منك، تنح بتبعتك(٧)عن يزيد بن معاوية وعن الامصار ما استطعت، ثم ابعث رسلك إلى الناس فادعهم إلى نفسك، فان بايعوا لك حمدت الله على ذلك، وان اجمع الناس على غيرك لم ينقص الله بذلك دينك ولا عقلك ولا يذهب به مروء تك ولا فضلك، اني اخاف ان تدخل مصرا من هذه الامصار وتأتي جماعة من الناس فيختلفون بينهم فمنهم طائفة معك واخرى عليك فيقتتلون فتكون لأول الاسنة، فإذا خير هذه الامة كلها نفسا وابا واما اضيعها دما وأدلها اهلا ...
موقف ابن الحنفية أخي الامام الحسين ليس بعدم الرحيل كما يشيع بين بعض الدارسين لكن من باب الشورى ومناقشة الأمر وكيفية الرحيل والاتجاه ولا سيما ان موعد الحج يقترب وكان الامام الحسين عليه السلام يحج كل عام لأداء فريضة الحج ومقابلة الناس هناك. فضلا عن تحضير الامام للمعركة ولردّ الحق المسلوب ولخلاص الاسلام من الفاسقين، ولا بدّ من بقاء قائد يعتمد عليه في المدينة وبيوت بني هاشم يرعى مصالحهم ويأخذ دوره في المعركة.
أما نصيحة ابن الحنفية لأخيه الامام الحسين عليه السلام فتشعر بايمانه بحق أهل البيت بقيادة الأمة وبرد الحق المسلوب ويؤمن بان الامة لا يقودها الا امام العصر وخليفة رسول الله ص الامام الحسين عليه السلام، لكنه أشار برأي وأسلوب وطريقة وخطة لبلوغ الهدف غير طريقة الامام الحسين وهي الاختفاء في البراري والجبال وتحين الفرص والدعوة الى بيعة الحسين حتى يتبين الأمر ويأتي النصر شيئا فشيئا. ولكن الامام الحسين يعلم أنّ يزيد وبني أمية ليس لهم همة حتى القضاء على الامام الحسين حتى لو أعطى بيعته. ذلك ان بيعة الامام الحسين تعني بيعة المسلمين في مختلف الأمصار. ولشدة الأمر على ابن الحنفية أشار الى طريقة أخرى هي الاتجاه نحو مكة والاحتماء ببيت الله والحجيج والمعتمرين.
قال له الحسين : فاني ذاهب يا أخي
ان اصرار الامام الحسين على التوجه تلقاء كربلاء على الرغم من نصائح أخيه ابن الحنفية وبعض وجهاء المدينة المنورة وغيرهم وحتى ابن عمه وسفيره مسلم بن عقيل رض الذي أراد العودة من مهمته التي بعثه فيها الحسين الى الكوفة في لحظة تطيّر من موت دليلي الطريق عطشا، فضلا عن الأخبار غير السارة الواردة من الكوفة كما سنرى، لكن الامام الحسين ع أمره بمواصلة مهمته الى الكوفة. ذلك أن أسباب اصرار الامام الحسين لكونه تكليفا الهيا، ولاجماع المسلمين على رفض يزيد ذلك أن توليته خرق لنظام الدولة الاسلامية الذي وضعه الرسول ص بوحي من الله تعالى، وهو نظام الشورى وليس نظام وراثة الحكم، ناهيك عن أن سيرة يزيد تتقاطع

مع أن يكون أميرا للمسلمين. وكان من واجب الامام الحسين التصدي والحيلولة دون ذلك بصفته امام عصره، فضلا عن اغتصاب حقه وحق المسلمين وحرصه على أداء واجبه، ناهيك عن اضطراره وتضييق الامويين عليه.

قال: فانزل مكة فان اطمأنت بك الدار فسبيل ذلك وان نبت بيك لحقت بالرمال وشعف الجبال وخرجت من بلد إلى بلد حتى تنظر إلى ما يصير أمر الناس وتعرف عند ذلك الرأى ، فانك أصوب ما يكون رأياواحزمه عملا حتى تستقبل الامور استقبالا ولا تكون الامور عليك أبدا اشكل منها حين تستدبرها استدبارا. قال يا اخي: قد نصحت فاشفقت فارجو أن يكون رأيك سديدا موفقا.

أثنى الامام على رأي أخيه وشكره، ولفظة (تشققت) تشير الى خشية ابن الحنفية على أخيه وأهل بيته لمعرفته بشدة الأمر على أهل البيت ع.

ومهما يكن من أمر كان ثمة اصرار على تصفية أهل البيت واستئصالهم، استمرار للمؤامرة الكبرى على الاسلام ورسول الله ص وأهل بيته. وعلى الرغم من عرض الامام الحسين ع الرجوع الى المدينة لكن واجه الرفض. ووقعت الجريمة البشعة بذبح الأمام الحسين وسبي نساء الرسول ضمن سلسلة جرائم بني أمية في مؤامرتهم الكبرى على الاسلام والمسلمين وأئمة الحق.

الهوامش:

١- تاريخ الطبري ٢٢٥/٣.

٢- ينظر سيرة ابن اسحاق وسيرة ابن هشام.

https://www.alburaq.net/meaning/%D-٣ 8%A5%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D8 %A9#:~:text=1%20

٤- هو لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم الازدي الغامدى الكوفي ابو مخنف (بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح النون كمنبر).. قال ابن النديم في الفهرست: لوط بن يحيى الازدي يكنى أبا مخنف. وزعم الكشي انه من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام،والصحيح أن أباه كان من أصحابه عليه السلام وهو لم يلقه. وصنف كتبا كثيرة في السير منها : أخبار مقتل الحسين عليه السلام وكتاب المختار بن ابي عبيدة الثقفي، وكتاب مقتل محمد بن ابي بكر ، وله كتاب مقتل عثمان ، وكتاب الجمل وكتاب صفين ، وغير ذلك من الكتب وهي كثيرة. روى عنه هشام بن السائب ، وهشام بن محمد الكلبي ونصر بن مزاحم المنقرى عن عمرو بن ثابت عن عطية بن الحارث وعن عمر بن سعيد عن أبي مخنف لوط بن يحيى. ينظر: الفهرست ١٣٧ ، والمحقق الاردبيلى في كتابه جامع الرواة (ج ٢ ص ٣٣). وكتاب مقتل الحسين عليه السلام ٣٩٠.

٥- مقتل الحسين ع لأبي مخنف ص ٤.

٦-) في الكامل : أخافه عليك)

٧- (في الكامل : صوتي)

٨- (في الكامل: ببيعتك).

المصادر والمراجع:

- تاريخ ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

- الروض الأنف، أبو القاسم السهيلي الأندلسي، تحقيق عبد المنشاوي ، دار الحديث،

- السيرة النبوية، ابن اسحاق ، تحقيق، أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

- سيرة ابن هشام. تحقيق مصطفى السقا وآخرون، دار المعرفة، بيروت، لبان.

- الفهرست ، ابن النديم ،دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

- المبعث والمغازي والوفاة والسقيفة، ابان بن عثمان ١٧٠ هـ ، اعداد: رسول جعفريان، مركز الاعلام الاسلامي، الجمهورية الاسلامية.

- مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي ٣٤٦ هـ ، دار احياء التراث، بيروت لبنان.

- وقعة الطيف، مقتل الحسين ع لأبي مخنف لوط بن يحيى كوفي. تحقيق هادي اليوسفي ، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة، الجمهورية الاسلامية.

- مواقع الكترونية:

https://www.alburaq.net/mea-ning/%D 8%A5%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D8 %A9#:~:text=1%20

وسائل سمو الاقتصاد في الفقه الاقتصادي الإسلامي

أ.د .خالد رشيد الجميلي
أستاذ في كافة الجامعات العراقية سالفاً

المستخلص:
الحمد لله المبدع الأكمل،وصلى الله تعالى على الرحمة المهداة السراج الأمثل ﷺ إذ أنارنا بالمنهج الأفضل حتى تجلى المجتمع الأنبل إذ كان عمال عمر بن عبد العزيز ، يبحثون فلا يجدون من يطلب الزكاة من المسلمين
لأنهم لم يجدوا فقيراً . فطرح الجزية عن أهل الذمة ثم أبرأ ذمم المَدينين الذين لم يجدوا السداد ، هذا المجتمع المثالي كان بسبب مبادئ الفقه الاقتصادي الإسلامي
التي شعت من مصابيح الشريعة الإسلامية السمحاء ويمكن إجمال تلك المبادئ
الملائكية بالومضات الآتية :

Abstract:
Praise be to God، the most perfect creator، and may God Almighty bless mercy bestowed on the perfect lamp، as He enlightened us with the best method so that the noblest society was manifested، as the workers of Omar bin Abdul Aziz were searching، but they did not find anyone asking for zakat from Muslims.
Because they did not find the poor. So he threw the jizya from the dhimmis and then cleared the debtors who did not find payment. This ideal society was due to the principles of Islamic economic jurisprudence.
that radiated from the tolerant lamps of Islamic Sharia، and these principles can be summarized
Angels with the following flashes:

الومضة الأولى :
الوارد والصادرفي بيت المال نعمة المحافظة عليهما إذ ما ورد إلى بيت المال لن يصرف منه دينار ولا درهم إلا بحق في قرطاس مكتوب والإمام لا يتمتع بصلاحية
الصرف إلا بحدود الحق لأنّه لا يخلو بيت المال من مال المسلمين .
أما ما حدث في المجتمع المعاصر من ظاهرة الإنفاق ألّا محدود فهو حرام جملة
وتفصيلاً .
والإنفاق حتى إذا كان مشروعا يجب أن لا يكون بإسراف ولا بتقتير إذ كلاهما
حرام شرعا قال تعالى:(وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا)الفرقان /٦٧ .
قال الزمخشري : ـ
١ـ والقتر والإقتار والتقتير : التضييق الذي هو نقيض الإسراف
٢- والإسراف : مجاوزة الحد في النفقة .
٣- وقد أمرهم النبي ﷺ بالقصد الذي هو بين الغلو والتقتير (١) .
٤- وبمثله أمر رسول الله ﷺ(وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا) الاسراء/٢٩ .
٥- أولئك أصحاب النبي ﷺ كانوا لا يأكلون طعاماً للتنعم
واللذة ، ولا يلبسون إلا ما يستر عوراتهم ويكنُّهم من الحرّ والقرّ(٢) .
الومضة الثانية : ـ
بسبب قوله تعالى:(وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا)الفرقان/اية ٦٧
كان الجميلي لا يستعمل الوسطية في مناهج الشريعة الإسلامية لأنّ الوسط هو الأحسن والأعدل ، قال تعالى:(قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ) القلم/اية٢٨
وهم يقصدون بالوسطية منهج بين بين ، والجميلي ضدهم في هذا الاستعمال .
الومضة الثالثة :
بيت المال كأنه قراب مشدود فيه مال معدود

ومحدود . كلّ ما يخرج منه حقّ معلوم يذهب لصاحبه باجتهاد ملزم ، إذ الأرزاق لأصحابها والمرتبات لأربابها فلا
يذهب درهم سدى أبدا .
١ـ روى البخاري أن النبي ﷺ قال:
(والقصد القصد تبلغوا) .
رقاق مدين واحمد بن حنبل ، ج ٢ ، ص ٥١٤ ، ٥٣ .
٢ـ انظر تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، للإمام جاد الله محمود بن عمر الزمخشري ، ج ٣ ، ص ٢٩٢ – ٢٩٣
أما ما سمعناه بالتواتر من ضياع يندى له الجبين فهو أمرٌ أفضى إلى خسارة الدنيا
والآخرة وكفى بتشويه سمعة السارقين فالدنيا خزيٌ وعارٌ وفي الآخرة نارٌ وشنارٌ ،
لو كان كلّ مسؤول ينفق كما يجب لعشنا في هذه الدنيا كما نحب وا مصيبتاه ، أما
علموا قول الإمام علي عليه السلام :
أموالنا لذوي الميراث نجمعها
ودورنا لخراب الدهر نبنيها
مسؤولٌ يسرق وغيره يغدق هذا جنون في أقبح الفنون ولكن كما قال أحمد شوقي :
لقد أسمعْتَ لو ناديتَ حيّاً
ولكن لا حياة لِمَن تنادي
ولو ناراً نفختَ بها أضاءَتْ
ولكن أنتَ تنفخُ في رمادِ
حقّاً إنَّ المسؤولَ الذي يخونُ الأمانةَ كأنَّه رماد نارٍ لا ينيرُ أبدا ولا يكمل عددا ولا يفيد مددا .
الومضة الرابعة : ـ
لا تعتمدُ الدولة إلا على الأقوياء الأمناء في أصطفاء المسؤولين الذين تولّيهم شؤون الدولة ، قال تعالى (ولما ورد ماء مَديَن وجد عليه أمّةً من الناس يسقون ووجد من دونهم أمرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء
وأبونا شيخ كبير (٢٣) فسقى لهما ثم تولّى إلى الظل فقال ربّ إني لما أنزلت إليَّ
من خير فقير (٢٤) فجاءته إحداهما تمشي على أستحياء قالت إنَّ أبي يدعوك
ليجزيَك أجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقصّ عليه القصص قال لا تخف نجوت من
القوم الظالمين (٢٥) قالت إحداهما يا أبت أستأجره إنَّ خير من أستأجرتَ القويُّ
الأمين (٢٦) القصص/ايةَ٢٣ ـ ٢٦ .
والقوة تختلف من حيث النوعية ، قوة العامل عضلية ، وقوة الإداري فكرية ،
وقوة الشاعر في الشاعرية وقوة صاحب المعمل غير قوة الطبيب ، وقوة الطبيب
غير قوة المهندس ، تُعرف القوة بتخصص صاحبها ، أما الأمانة فهي كالروح تلازم
الأحياء أجمعين وما من دولة لم تلتزم بصفتي القوة والأمانة في ترشيح الوزراء
والنواب والمديرين ورجال الشرطة والأمن من أصغرعضو إلى أكبر لا يتحمل
المسؤولية إلا إذا كان قويّاً حسب أختصاصه وأميناً ، وبهذا نتخلص من المختلسين
والسارقين أجمعين ، ويُثمّر المال ولا يبدد ، لأنَّ من بيده المال يحسن توجيه المال
والمحافظة عليه وهذا البحث المتواضع يمكن أن يكون رسالة دكتوراه .

الومضة الخامسة : ـ
سمو الإقتصاد بوسيلة الخصاصة : لقد ألّف " الجميلي " سفراً سمّاه " بأحكام
الخصاصة والتثمير في الفقه الإقتصادي الإسلامي " قصد بمصطلح الخصاصة
تفصيل مصطلح الخصخصة ولأنّه لم يجد في لغة العرب خصصه فقد سماها "
الخصاصة " لورود هذه الكلمة في القرآن الكريم " قال تعالى (والذين تبوّءو الدار
والإيمان من قبلهم يحبّون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة ممّا أوتوا
ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم

المفلحون) الحشر/٩. ولقد سمّى الاستثمار بمصطلح التثمير وفي هذا قال " الجميلي " لم أجد استثمر في المعجم العربي بل وجدت ثمّر ، قال الزمخشريّ : ثمّر ماله تثميرا(٣) . والى هذا ذهب العلامة أحمد رضا(٤) "رحمه الله " وصفوة القول إنني جعلت عنوان كتابي ((أحكام الخصاصة والتثمير)) لأنّ الخصاصة دالة على شدّة التخصص بالشيء ، والتثمير كلمة صريحة في الدلالة على تثمير المال وتكثيره .

١ـ اساس البلاغة للزمخشرة مادة (ثمر) .

٢ـ متن اللغة للعلامة احمد رضا مادة (ثمر) .

وقد ذكر ابن خلدون الخصاصة دون الخصخصة وفي هذا قال " رحمه الله "

(إذا أستديم رخصة يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفلح والزراعة لقلة الربح فيه ونداره أو فقده فيفتقدون النماء في أموالهم أو يجدونه على قلة ، ويعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم وتفسد أحوالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة (٥) .

الومضة السادسة : ـ

الخصاصة ليست مشروعة جملة وتفصيلاً إذ ما يشترك فيه الناس لا يجوز أن يختص به واحد بعينه إذ الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار ، ولهذا فإن الأنهار ملك لبيت المال ، وكذلك النباتات الطبيعية كافة ومنابع النفط والغاز ملك لبيت المال ، تشرف الدولة عليها ومن عظمة الفقه الاقتصادي الإسلامي أنَّ الصحابة أجمعوا على حرمة تخصيص الأرض المفتوحة عنوةً ، حتى المقاتلين لا تخصص لهم جزء من الأرض المفتوحة ، لأنّ المجاهدين جاهدوا بلا ثمن إلّا الجنّة ، وأما الغنائم والفيء والأنفال فهي تخصّ الأموال المنقولة التي جلبها الأعداء في معسكراتهم كالخيل والجمال والسلاح ، ولو شملت الغنيمة الأموال غير المنقولة لملك المقاتلون الأراضي والدور ولظهرت طبقات إقطاعية يندى لها الجبين لكن لدولة خراج الأرض التي تكفل بزراعتها ، لكن الأرض الموات تُخصّص لمن يتعهد بإحيائها لئلا تكون أراضي المسلمين بوراً . وفلسفة الاقتصاد الإسلامي تعتمد الاستهلاك المنتج دون العقيم ، لا بركة إلا بحركة قال تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾النجم/٢٩ . وقال تعالى:﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾الملك/٥ الملك الرزق في خزائن السموات والأرض (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السماوات والأرض ولكن المنافقين الخزائن التي يفيض منها رزق الله هو السعي والمشي . كلّما سعى الإنسان تفجرت خزائن أرزاق الرحمن ، وكلما دعتْ ضرورات الحياة في تنمية الأموال شرعت الخصاصة بحدود عدم المساس بالمال العام وإلّا فلا يجوز الخصاصة ، لأنّ الأغنياء نهى الله تعالى أن يستغلوا الناس حفظاً على كرامة الإنسان ، قال تعالى:﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الحشر/٧ وصفوة القول كلما أفضت الخصاصة إلى تنمية المال العام كانت مشروعة وإلّا فلا .

قال " الجميلي " (لا يحقّ لأحد أن يختصّ بالملح لا غني ولا فقير ولا شيخ قبيلة ولا والي مدينة ، لأنّ منفعة الأمّة تتعلق به ، وكلّ ما يشترك به الناس فلا إنتفاع به يحرم إقطاعه أو بيعه أو هبته أو إجارته لواحد معين كالماء لو اختص واحد به لملك الرقاب) . وهذا النهج العظيم يدلّ على أنّ النظام الرأسمالي لا وجود له في الشريعة الإسلامية لأنّ الرأسماليين يلتقمون ولا يشبعون ، يعبّون ولا يرتوون. وقد تراجع الرحمة المهداة مذ أقطع أرضا في اليمن حينما أخبره أحد المسلمين بأن هذه الأرض فيها ملح المسلمين ومنحه بدل أرض الملح أرضاً أخرى ليس فيها معدن تتعلق به منفعة الأمة ، وتراجع الرحمة المهداة يدلّ

دلالة مشرقة على أن المصلحة مأمور بها ، والمنفعة مأمور بها وخلفاء الأمة بعد الرحمة المهداة نهجوا نهج الإشراق والإنارة إذ كانوا يتراجعون عن آرائهم كلما ظهر الحقّ في غير ما ذهبوا إليه .

الومضة السابعة : ـ

ينمو المال في الفقه الإقتصادي الإسلامي بوسيلة التثمير الذي يسمّى الآن(الاستثمار) ولقد أبدع فقهاؤنا الأبرار إذ أباحوا التثمير عن طريق الطاقة والقدرة وما اخالُ المجتمعات غير الإسلامية تسترشد بتثمير أي مبدأ كتثمير الطاقة ، وعلى سبيل المثل يتفق ثلّة مِن الخياطين أوالنجارين أو الحدادين على أن يشتركوا في الربح ، لئلا يجوع أحدهم إن أكل من ربْح غيره إذا لم يربح في يوم كذا يأكل من ربْح غدٍ ، قال المرغناني رحمه الله(وأما شركة الصنائع وتسمى شركة التقبيل ، كالخياطَيْن والصباغَيْن يشتركان على أن يتقبلا الأعمال ويكون الكسب بينهما فيجوزذلك)وهذا عندنا ، وقال زفر والشافعي(رحمهما الله)(لا يجوز لأنَّ هذه الشركة لا تفيد مقصودها وهو التثمير لأنّه لا بد من رأس المال وهذا لان الشركة في الربح تبتني على الشركة في المال على أصلها على ما قررناه .و«الجميلي » يسمّي ذلك تثمير الطاقة ، والتثمير : مشروع لا غبار عليه ، لأنّه يعين على الإتجار . والإتجار خير لأنّه سعيٌ مربح ينفع الأمة فرداً وأسرة وجتمعاً ، إذ الفلاح يسعى والعامل يسعى . والسعي تثمّر به الطاقة الفردية والجماعية ، هذا من وجه ومن وجه آخر فإن الأرض تتحول من طاقة خامدة وقدرة هامدة إلى أرض حية رائدة تزدهر وتربو إذا وصلها الماء ، إذ تدبّ فيها الحياة ، قال تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾الأنبياء/٣٠.

ويبدو لي أن الأرض التي يقطعها الإمام لا تتسم بالملك الدائم ، لأنّها لا تورّث إلّا إذا اقتضت مصلحة الاستثمار إقطاعها للورثة(٦) والتثمير مشروع في كلّ ما ينمّي المال الخاص والعام ، وكم تمنيت لو تيقظت الدولة فأسست شركات التثمير في كلّ ما تستقيم به ثروة الأفراد ، كم مِن صاحب مال عاجز عن الحركة البدنية لكنّه متّقدالطاقة التجارية ، أمواله تتبخر رداً ، إذ هو مبتلى بالاستهلاك العقيم لا الاستهلاك المنتج الحكيم . المنتج المتحرك لو أسّست الدولة شركات في كلّ محافظة تارة للنجارة والصناعة ، للخياطة ، للزراعة ، للطباعة ، للتربية الحيوانية لما بقي دينار في الجيوب يختنق ويتألم حتى يضيع سدىً بالاستهلاك العقيم . ولو وُجدت شركات التثمير لما خافت عجوزٌ على أموالها إذ الاستهلاك العقيم يحرقها ديناراً ديناراً وكذلك البصير وكذلك الشيخ الكبير وكذلك السقيم العليل وقد ارتشفت هذا المبدأ

المقدس من نهج الرسول محمد ﷺ في أموال اليتامى إذ قال (اتجروا في أموال اليتامى ألّا تأكلها الزكاة)(٧) .

هذا المبدأ المبارك مبدأ الاتجار بأموال اليتامى والعاجزين يمكن أن يكون قاعدة كلية في الاقتصاد الإسلامي إذ بقيت مئات الظواهر التي تستهلك بلا إنتاج ولهذا قال « الجميلي » الاستهلاك العقيم موت بهيم ، ويقول أيضا الدينار ما لم يتّجر به هوميْتٌ عند صاحبه وله أبناء وأحفاد يفرح الأجداد بإسعادهم فهل تتيقظ الدولة إلى عظمة التثمير لتجود على أبنائها بفضل كبير !

الومضة الثامنة : التثمير طريق الكسب :

لقد أبدع الله تعالى خلق الانسان إذ مَيزه عن الحيوان بالكرامة .و الكرامة كأنّها روح شفّافة يمزعها النسيم إذ كان مفتقرا إليه لهذا أقرت الشريعة الإسلامية تحريم السؤال مالم يُلجئ الأمر إليه ألا وهي الحاجة قال السرخسي(إن كان المحتاج بحيث يقدر على الكسب فعليه أن يكتسب ولا يحلّ له أن يسال لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال (من سأل الناس وهو قادر على مايسأل كانت مسألته يوم القيامة خدوشا أو خموشا أو كدوحا في وجهه)(٨) .

وروي أن النبي ﷺ كان يفرّق الصدقات فأتاه رجلان يسألانه من ذلك ، فرفع بصره إليهما فرآهما

جُلدَيْن قال : أمانة لا حقّ لهما في السؤال)(٩) وهذا أزكى مبادئ الكسب حفظاً على كرامة الفرد الأفضل الذي ينجم عنه المجتمع الأمثل .

الومضة التاسعة : التثمير عن طريق عقد المضاربة : ـ

اللهم اشهد أن الرحمة المهداة لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى إذ أباح شركة المضاربة أو عقد القراض كما يسميه الفقهاء ، لأنَّ الذهب والفضة هما النقدان اللذان تتنسم بهما الأمة ، إذ الفقه الاقتصادي الإسلامي يكشف عنهما الغمة .

كم من امرأة مخدرة في برجها لا تطيق العمل وقد ورثت مالاً إن ثمّرته نما وإنْ أكلته انتهى ما نما وما سما ، والإنسان اللبيب يخاف من اليوم الرهيب لأنَّ القطرة تنضب منها الجرة وما يأكل العزيز إذا نفدت ثروته ! ولئلا يذل العزيز فقد أباح الله له عقد القراض أو المضاربة إذ العاجز عن الأعمال ، بعقد المضاربة يحقّق الآمال.

يعطي ثروته لمن يثق به ليثمّرها له تثميرا مشروعا . ولقد كتبت عن المضاربة في سفر الخصاصة والتثمير ما يشفي العليل وما ينير السبيل إذ فصّلت أراء الفقهاء الأبرار تفصيلاً شافياً حتى كان بحثاً سامياً ، لأنّه يرفع الغمّة عن الأمّة فلا يحتار صاحب الدينار أين يتّجر به إذ الاتجار في عقد المضاربة مباح مشروعٌ بشرط تربية الأمّة تربية إسلامية إذ أنّ رأس المال رقيق شفاف لا يزدهر إلا مع الألطاف ويمكن للدولة أن تكون بمثابة العامل الذي يثق الناس به فيتعاقدون معه على أن تحّدد لهم نسبة الربح ، ولا مانع من وضع احتمال الخسارة حسب مقتضيات التجارة .

الومضة العاشرة : التثمير بواسطة الشركات :

من أعظم وسائل التثمير المعروفة في العالم المعاصر بالاستثمار المعروفة((بشركة العنان أو المفاوضة أو شركة ألأبدان أو شركة الصنائع أو شركة الوجوه)). هذه البلاسم الشافية هي التي ساعدت العالم الإسلامي على النمو والازدهار إذ أن كلاً منهم قصدت نمو الدينار ، ولقد شاهدنا جزءا منها في عصر الصبا عصر الأخلاق عصر الثقة المنقطعة النظير كلّ يبحث عن الأمين المؤتمن يعطي العاجز عن الحركة ما عنده من رزق الله إلى من يثمّره حسب الشركة التي يختارونها منها:

١- شركة العنان : أي شركة غير مطلقة بل مقيدة ، مأخوذة من عنان الفرس إذ لا تعدو سدىً بل يوجهها راكبها بالعنان الذي يسيطر عليه . قال شيخ اللغويين الزَّبيدي ﷺ (ومن المجاز : العنان في الشركة أن تكون في شيء خاصّ دون سائر مالها) كأنَّه عنَّ لهما شيء ، أي عرض فاشترياه واشتركا فيه وقيل إذا اشتركا في مال مخصوص وبان كلّ واحد منهما بسائر ماله دون صاحبه)(١٠) .

شركة العنان كما قال السرخسي من الحنفية(قيل هو مأخوذ من عنان الدابة على معنى أن راكب الدابة يمسك العنان بإحدى يديه ويعمل بالأخرى. وكل واحد من الشريكين يجعل عنان التصرف في بعض المال لصاحبه دون البعض أو معنى إن للدابة عنانين أحدهما أطول والأخر أقصر فيجوز في هذه الشركة أن يتساويا في رأس المال والربح أو يتفاوتا فسميت عنانا (١١) .

ولم يختلف فقهاء الشيعة الإمامية عن فقهاء المذاهب الأربعة في تعريف شركة العنان ، قال الفقيه " العاملي رحمه الله " (شركة العِنان وهي بكسر العين وهي شركة الأموال نسبت إلى العنان وهي سير اللجام الذي يمسك به الدابة لاستواء الشريكين (١٢) . ولشركة العنان شروط شتى في الفقه الإقتصادي الإسلامي(١٣) .

٢- بعد شركة العنان تتجلى شركة المفاوضة وهي ، ثَمّ علاقة بين المصطلح الفقهي والمعاني اللغوية إذ إن شركة المفاوضات بالفقه الإسلامي بمعنى المساواة في رأس المال وفي الربح وفي الوكالة وفي الكفالة وقد بدت لي شركة المفاوضة تجعل المساهمين بها كأنهم أسرة واحدة ، كلّ عضو مسؤول عن غيره مسؤولية تضامنية ، ولشدة إعجابي بمبدأ التضامن ، الذي أقره الفقه الإسلامي فقد ألفت فيه سفراً يقارب الأربعمائة صفحة سميته (أحكام

المسؤولية التضامنية في الفقه الاجتماعي الإسلامي) ومما شرح صدري لهذه المبادئ القيمة من الدين القيم قوله تعالى:﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾الحجرات/١٠ .

وقوله ﷺ:(من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم) (١٤) .إلى غير ذلك من الأقباس الوهاجة التي جعلت المسلمين أسرة واحدة من الأندلس غرباً إلى الصين شرقاً . وانا أزجي إلى القارئ الكريم تعريف الفقهاء الذين ثبتت مشروعية المفاوضة عندهم وأولهم الفقهاء الحنفيون (رحمهم الله) ، قال السرخسي (أما المفاوضة فقد قيل اشتقاقها من التفويض فإن كلّ واحد منهما يفوض التصرف إلى صاحبه وفي جميع مال التجارة وقيل اشتقاقها من معنى الانتشار ، يقال فاض الماء إذا انتشر ، واستعاض الخير يستعيض إذا شاع فلما كان هذا العقد مبنيا على الانتشار والظهور في جميع التصرفات ، وقيل اشتقاقها من المساواة يعني متساوين فلما كان هذا العقد مبنيا على مساواة المال والربح سمي مفاوضة(١٥) .

وقد وَسَمَ الفقيه الطوسي رحمه الله : من الشيعة الإمامية شركة المفاوضة بالبطلان

أدلته ثلاث :

الأول : إنه لا دليل على صحة ذلك وانعقاد الشركة حكم شرعي يحتاج إلى دلالة شرعية .

الثاني : وأيضا هذه الشرائط التي ذكروها من اكتساب المال والغرامة باطلة فلا يصح معها الشركة .

الثالث : أيضا روي عن النبي محمد ﷺ أنّه نهى عن الغرر لأنه يدخل في العقد على أن يشاركه في جميع ما يكسبه وما يضمنه بعد ، من غصب وضمان وكفالة وقد يلزمه غرامة فيحتاج أن يشاركه فيهما على حسب ما دخل عليه في العقد ، وهذا غَررٌ عظيم(١٦) .

اما الفقيه البحراني رحمه الله فقد أباح شركة المفاوضة دون استثناء ولم يوجه أي نقد إليها وفي هذا قال رحمه الله (وأما شركة المفاوضة فهو أن يشتركا ليكون بينهما ما يكتسبان ويربحان ويلتزمان من غُرم وما يحصل لهما من غُنم فيلزم كلّ واحد منهما ما يلزم الأخر من إرش جناية وضمان غصب وقيمة متلف وغرامة الضمان أو كفالة ويقاسمه فيما يحصل له من ميراث أو يجده أو لُقطة أو يكسبه شركة مفاوضة أن يكون مالهما من كلّ شيء يملكانه بينهما(١٧) .

٣- ما أعظمَ شركة الوجوه إذ أنها تدل على أن الأخلاق تثمر رزقا ، قال «الجميلي»ما أعظم الفقه الإسلامي وما أبدعه : شرَّع مبدأ من الرجال الحركة ومن الله البركة ، ومبدأ الخُلُق العظيم يثمر الرزق الكريم ، التثمير بواسطة شركة الوجوه وهم المفاليس جيوباً الأغنياء قلوباً يجتمعون فيكونون شركة رسمية تسمى (شركة الوجوه) .

يشترون بالنسيئة حتى إذا ما باعوا وصرفوا السلع دفعوا أثمانها . ولولا الخلق العظيم لما وثق بهم التاجر الكريم ، وبالصدق وبالأمانة وبالملكة التجارية يستطيعون أن يكونوا شركة تجارية فيتفجر نهر الرزق الطاهر ، وبهذا يهشمون طود الفقر والفاقة إذ يملؤون الجرة بالقطرة فالقطرة ، وقد اخذ فقهاء الحنفية رحمهم الله بهذه الشركة الوسيمة ، العقبة التي تحافظ على الكرامة التي تجلت أعلى من السلامة .

قال السرخسي "رحمه الله" اما شركة الوجوه تسمى شركة المفاليس وهو أن يشترك الرجلان بغير رأس مال على أن يشتريا بالنسيئة ويبيعان. سميت بهذا الاسم على معنى أن رأسَ مالهما وجهُهما ، فإنّه إنما يباع في النسيئة ممّن له في النّاس وجه (١٨) .

ومن الشيعة الأمامية قال الفقيه البحراني ذكر قولاً منها أنه لا يصح شيء من هذه الأنواع سوى شركة العنان وهو المشهور عند الأصحاب ثم ذكر قولاً أخر ينصب على مشروعية شركة الوجوه إذ قال ، قال ابن الجنيد : لو اشترك رجلان بغير مال على ان يشتريا ويبيعا بوجههما جاز ذلك (١٩) .

٤- المصطلحات إن اختلفت مبانيها فقد اتحدت معانيها كلها تدل على التعاون المأمور به بنص القران الكريم﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ

فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. المائدة /٢

شركات بلا مال فلا وهي مفاوضة ولا هي عنان ولا هي وجوه بل شرائع اجتماعية يعيش كل منهم على ما رزقهم الله بعد الجهد ، أي المفتاح الذي يفجر ينبوع الأرزاق كالحمالين على سبيل المثل أو الخياطين أو النجارين أو صانعي المنتوجات الجلدية أو غير ذلك يجتمعون ويتعاقدون على أنّ الذي لا يرزق اليوم يرزق من أعضاء الشركة الذين اتفق معهم ، وهذا النهج كان نهجاً عملياً ناجحاً ناجعاً ، لأنَّ تقوى الله تعالى تثمر الصدق والثقة وإذا وجدت الاستقامة وجد الصدق والثقة بين الناس وبهذا لا يجوع زيد اليوم إذا لم يرزق بل يأكل ممّا ربحه أعضاء الشركة . وفقهاء الحنفية أخذوا بذلك " رحمهم الله " قال السرخسي (أعلى الله مقامه)

(وشركة التقبل أن يشترك صانعان في تقبيل الأعمال كالخياطة والقصارة ونحو ذلك وتسمى شركة الأبدان لأنهما يعملان بأيديهم وشركة الصانع لأن رأس مالهما صنعتهما .

والربح يقسم بينهم وفق ما اشترطوه في العقد ولهذا فإن أحد المساهمين إذا كان جهده أقل من غيره لا يخصم ممّا اشترطوه بينهم من الربح شيئاً (٢٠) . قال «السرخسي» والشريكان في العمل إذا غاب أحدهما أو مرض أو لم يعمل وعمل الأخر فالربح بينهما على ما اشترطا(٢١) .

الومضة الحادية عشرة : حرمة التثمير عن طريق الشركة الفاسدة :

أعلى الله فقهاءنا الأبرار إذ لا يتبعون منهج الغاية تبرر الوسيلة بل يتبعون مبدأ

الغاية المشروعة لا تعتمد إلا على وسيلة مشروعة ، لأن قليل النجاسة ينجس كثيرالطهارة ، وإذا اختلط في العمل السيئ ساء العمل الصالح قال تعالى :

﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. التوبة / ١٠٢

ومن خلط العمل الصالح والسيّيء إذا حسنت توبته وتجرد عن هذا الخلط القبيح فإن أمره بيد الله تعالى أما الذي لم يتب ومات على هذا الخلط فهذا بعيد عن رحمه الله (٢٢) .

قال القطب الصوفي ابن عجيبة الحسني :(والمخلطون هم الذين يكثر سقوطهم ورجوعهم عسى الله ان يتوب عليهم) (٢٣) .

والشركة تتحول من صحيحة إلى فاسدة إذا اعتلت شروطها أو اختلت أركانها ، مثل هذه الشركة لا يباح الاعتماد عليها في تثمير الأموال ، مثل نظام الودائع المعمول عليه في المصارف . لأنّها ربوية لا يصحّ التعامل بها . ولو غيرت المصارف قوانينها لجاز التعامل بها كما لو جعلوا الودائع كشركة المضاربة الربح فيها مشروع ، لأنه يحتمل الخسارة ، ويمكن تحديد الربح بنسبة معينة ، والخسارة يتحملها المودعون والمصرف إذا حدثت .

الومضة الثانية عشرة : التثمير عن طريق شركة الأملاك :

شركة الأملاك قد تكون بواسطة مورث شائع في العقار، لا تلبث أن تقسّم بين الوارثين أو يُهب واهب عقاراً باثنين أو أكثر فهم يشتركون به إبتداءً ويبعونه إنتهاء حتى يأخذ كل نصيبه . وممّا توجب الإشارة إليه إن احد الشريكين يستطيع أن يبيع نصيبه دون نصيب شريكه ، هذا مشروع وإن كنت أميل إلى حقّ الشريك وفق مبدأ الشفعة كما أرى ، لأن الشفعة إذا ثبتت إلى الجار خشية من ضرر الغريب ، فإن الضرر أشد باشتراك الغريب مع آخر في ملكه ، وإن كان المملوك مالاً منقولاً ، لأنه قد يتضرر إذا اشترى غريبٌ نصيبَ شريكه ، قال الفقيه العيني رحمه الله :

(لا يجوز بيع احدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير إذنه)(٢٤) .

ولكن احد الشريكين لا يحق له أن يعير الشيء المشترك دون إذن شريكه فإذا فعلذلك بيع المال المشترك ، وقسم الثمن عليهما .

قال ابن تيمية رحمه الله (سئل عن شريكين في فرس لا يتبايعان ولا يشترىان ولا يكون عند أحدهما مشاهرة ، والفرس تضيع بينهما ، وإن احدهما أعارها بغير . هل تلزم الشريك الذي أعار نصيب شريكه ام لا ؟

فأجاب : إذا لم يتفقا أن يكون عند أحدهما ولا عند ثالث يختاراه لها ، ولا طلب أحدهما مفاضلة الآخر فيها : تباع جميع الفرس ويقسّم بينهما والله اعلم) (٢٥) .

وعند الشيعة الإمامية قد تكون شركة الأملاك عينا كما لو اشترى رجلان بيتاً ليسكنا فيه أو ليؤجراه وقد تكون منفعة ، كما لو استأجر رجلان بيتاً لغرض الانتفاع بسكناه(٢٦).

ومن الظاهرية ، قال ابن حزم الأندلسي : الربح والخسارة بقدر انصباء المساهمين(فإن ابتاع اثنان فصاعدا سلعة بينهما على السواء أو ابتاع أحدهما منهما أكثر من النصف والآخر أقل من النصف فهذا بيع جائز والثمن عليهما على قدر حصصهما فما ربحا او خسرا فبينهما على قدر حصصهما ، لأنّ الثمن بدل السلعة وهكذا لو ورثا سلعة أو وهبت لهما أو ملكاها بأي وجه ملكاها به ، فلو تعاقدا أن يبتاعا هكذا لم يلزم ، لأنّه شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) (٢٧) .

الومضة الثالثة عشرة : التثمير عن طريق المال في الاقتصاد الإسلامي :-

المال من آلاء الله تعالى ، إذا شاءت إرادة الله تعالى أن يجعله كالماء والنسيم الذي لا تدوم الحياة إلا بهما ، قد أكون مبالغاً . لكن الذي يصاحب الفقراء ويطلع على أحوال البؤساء ربما يصل إلى ما وصل إليه«الجميلي» فقد تبين لنا من خلال تعاملنا في الإشراف التربوي مع مرضى النفوس أن كثيراً من الجرائم الاجتماعية اقترفت بوحي خبيث ، إيحاء الشياطين تبرر الجريمة وهي تصور ذا المال بالانسان السارق الذي يباح قتله حيث يمتص الجاني ماله وكأنه ذئب يمتص دم ضحيته إذ لا يبقى حيّاً إلا بذلك .

ولهذا كان الجميلي يتمنى لو وجد أدلة نقلية تؤهله لجعل المال كالماء والكلأ والنار . كلّ الناس شركاء فيه ولكنه لو قال ذلك لخالف مبدأ الفطرة وكيف يقول ذلك وقد صار المنهج الماركسي أضحوكة العالمين إذ أرادت المبادئ الماركسية إيجاد عالم بلا مال ، فإذا بهم يحاربون الملكية الخاصة التي أفضت إلى موت الإبداع لهذا صار الاتحاد السوفيتي لَحداً للمبادئ الماركسية بعدما كان لها مهداً ، يقول نيال

كامبيل فرغسن (كما سعى ماركس ان يبين فيما بعد في كتابة «رأس المال»).

فإنّ المال هو العمل وقد اتخذ صبغة سلعية وهو الفائض الذي يولده الكدّ الشريف ، إلا أنه يستولي عليه ويسيء لكي يلبي شهوة الاكتناز لدى الطبقة الرأسمالية . وهذه الأفكار لا تموت بسهولة فحتى سبعينيات القرن العشرين كان الشيوعيون الأوربيون يتمنون الوصول الى عالم بلا مال كما يذكر هذا الوصف المثالي الذي نشرته جريدة Socialist Standard سيختفي المال ... سينفد الذهب حسب رغبة لينين لبناء الحمامات العامة ... في المجتماعات الشيوعية ستكون السلع متوفرة مجاناً وبدون أي تكلفة . سيكون تنظيم المجتمع حتى دعائمه الأساسية بدون مال . وستختفي الرغبة المحمومة والعصبية في الاستهلاك والاكتناز . سيكون من السخف أن نرغب في متراكمة الأشياء .

لن يكون هناك بعد ذلك مال ليوضع في الجيوب أو أجراءً يتم استئجارُهم ... سيكون الناس الجدد أشبه بأسلافهم الذين يهتمون بالصيد وجمع الطعام وكانوا يثقون بالطبيعة التي وفرت لهم مجاناً ، وبوفرة العادة ما كانوا بحاجة إليه كي يعيشوا ولم يكونوا قلقين على غدهم .

غير أنه لم تجد أية دولة شيوعية – ولا حتى كوريا الشمالية – أن من العملي التخلي والالتقاط الحقيقة إلى أن هناك عيوبا كثيرة في الحياة الخالية من النقود)(٢٨) .

وما قرأناه خيال المجانين وثرثرة الأفاكين . لأنّ حب المال غريزة فطرية ، والعاقل اللبيب من ينظم الثروة بلا ثورة ، ألا وهو إسلامُ الحنيف الذي لم يبق نظامه الاقتصادي فقيراً ـ وربّ الكعبة ابداً .

ومن خلال بحوثنا في الفقه الاقتصادي المقارن يتبين لنا أن البشرية عانت من المبادئ الماركسية أكثر من معاناتها للموجات التترية ، ها هي الصين آلان تجبر الأسر على إنجاب ولد واحد لا ثانيَ له حتى ولدت مسلمة مولوداً آخر جريا مع مبادىء الفطرة التي يشقُّ محاربتها (لما رزقها الله مولودا أخر أخبر كلاب الدولة ، أعني (رجال الأمن الصينيين) السيافين فاستدعيت الأمّ الحنون الرؤوم لإبلاغها بوجوب إجهاضه أو دفع ثلاثة آلاف يِن صيني ، لكن حبّها اللا محدود للمولود جعلها تختبئ عن الأنظار لتلده في مقبرة بعيدة عن أنظار الصينيين إلا أن أنوف الكلاب (كلاب الدولة) شمت ذلك الخبر فإذا برجال الدِمن لا الأمن تأخذها إلى المستشفى بل إلى المنحر إذِ أخذت الطبيبة الصينية الولد المبتسم بين كفيها بل سكينتيها وَهو يمص أصبعها إذ خاله ثدي أمه الرؤوم ثم ضغطت بأقصى قوتها على فم الصبي وأنفه لتفيض روحه إلى بارئها قال تعالى:﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾التكوير /٨ ـ ٩ .

مما أفضى إلى إغماء الأم الطاهرة ، هذه حضارة المبادئ الماركسية العاهرة التي سنراها مقبورة في الصين بعدالة ربّ العالمين ، كما أقبرت الاتحاد السوفيتي المقبور .

والمسلمون الصينيون يتصارعون الآن صراعاً يندى له الجبين يقول الباحث فهمي هويدي(إن المسلمين هم أكثر تناسلا من غيرهم في كل أنحاء الكرة الأرضية ،

حيث يعتبر أكثرهم أن الإنجاب توجيه اسلامي ، فضلا عن أن الكتابات الصينية ذاتها تقول إن الاستجابة لبرامج تحديد النسل فاترة او منعدمة بين مجتمعات المسلمين)(٢٩) .

الومضة الرابعة عشرة : المال والحاجة : ـ

المنهج الاقتصادي الإسلامي يعتمد الواقعية والكفاية إذ لا يحرم طلب المال ، لأنه مراد لا تقوم الحياة إلا به ، بعد النسيم والماء قال تعالى:
﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾. النجم/٣٩ .

ولأنّ المالَ من مقومات الحياة الاقتصادية اعتمد مبدأ مشروعية طلب المال بطريقة مشروعة ألا وهي السعي والطلب والتجارة والتثمير بواسطة شركة المضاربة والعنان والمفاوضة وشركة الوجوه وشركة الأبدان أو الأعمال والصنائع والودائع في المصارف الإسلامية والتجارة المشروعة . هذه كلها طرق ليست ربوية لهذا أباح الله تعالى للمسلمين أن يسلوكها ، لانّ المال ما لم يثمّر ينفد و الساقطُ لا يعود ، والمال من نعم الله تعالى .

ولعل إجلال النعمة وإعزازها يتجلى بالتثمير وبحرمة التبذير . ولا شرَّ كشرَ الإسراف الذي يفضي إلى الإتلاف ، قال تعالى:﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً* إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً) الاسراء/٢٦ ـ ٢٧ وقال تعالى:
﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾. الانعام/١٤١

تدبر هذه الآية القرآنية الكريمة تجد الإسراف منهياً عنه حتى في الصدقات خشية من ضياع المال ولات ساعة مندم ، قال تعالى:﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾. سورة الاسراء/٢٩

وقال تعالى:
﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾. الاعراف/٣١ سبحان الله الإسراف حرام بمقومات الحياة أيضا . الزينة والأكل والشرب هذا المنهج الإلهي في الاقتصاد لا نظير له في كلّ العباد، الإسراف في إلتهام المأكول والمشروب جعل

المسرف يئن من تخمة البطون ، وآخر يئن من المخمصة التي تعشو منها العيون . ولو لم يسرف ذاك في الإشباع ما جاع هذا ، فأيّ اقتصاد وجّه الأمة مثل اقتصاد القران الكريم كما سمعنا عن ولائم التجار التي ترمي سدىً ، ليس لله ولكن للسمعة الزائفة . كلّ هذه المشاهد التافهة تصورها الكامرات الخفيتات عن اليمين وعن الشمال ، فماذا يقولون لله تعالى إذا عرضوا على الحساب العسير !؟

قال تعالى:﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾. الفرقان/٦٧

ولا تستنبط الوسطية كما يقول بعض الجاهلين هذا القبس القرآني ، لأنّ الوسط هو الأحسن لا بين بين كما يظنونه ، قال تعالى:﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴾. القلم/٢٨

خاتمة البحث :

الحمدلله الذي يسر لنا سبل إكمال هذا البحث الوجيز بحث ((وسائل سمو الاقتصاد في الفقه الاقتصادي الإسلامي)) .

لأنّ المجتمع المعاصر يوشك أن يتداعى بعد الويلات الاقتصادية التي نزلت به ، فلا دولة تيقّظت الى المحافظة على أموال الأجيال الرادفة ولا حافظت على شريان حياة ألاجيال الانفة . كلّ في موجة الضياع ، الشعور بالوحدانية التي أفضت إلى هجرة أعمدة المجتمع . كلّ تهزه المخمصة وكأن الدولة غائبة بل كأنها أطيان لازبة . كلّ يفكر في إشباع ثروته التي لن تشبع البتة ابداً . والمصيبة الكبرى أن الناس لا يشعرون بحقيقة الاستدمار الذي لا يقصد إلّا الدمار الدائم وإلا فقد سقط الطغاة فلماذا تسقط دوائر البلد كلها حرقاً وسرقة . فقد أصبح العراق دولة مباحة كأنها المانيا سنة ١٩٤٥حيث بقيت محتلة مباحة شهراً لكن الالمان لم يمتصوا دم الطغاة الالمان .

والأسى يحز في قلبي ، أصدرنا فتوى بحرمة أكل المال العام ، والناس لا يلتزمون ولعل أفكارهم غُذّيت بفكر الاستدمار .

ولا حول ولا قوة إلا بالله ، و لأجل القيام بواجب النصح المأمور به شرعاً فقد كتبنا هذا البحث الوجيز لعل الدولة تتيقظ إلى الأخذ بوسائل سمو الاقتصاد ولو أسندت اليّ وزارة الصناعة لأحييت الشركات والمعامل كلها عن طريق التثمير . أثمّر كلّ شركة لمن يحييها حسب تخصصه . ولو أسندت إليّ وزارة الزراعة لما أبقيت قطعة ارض غير مزروعة في العراق عن طريق تثمير الأرض بإحياء البور . ولو كنت مسؤولا عن وزارة الري لجعلت من الآبار الارتوازية سدوداً ما بين المحافظات ، سدوداً وأنهاراً ولئلا يذهب ماء دجلة سدىً إلى شط العرب حيث البحر ، بل أوجه مجرى النهرين إلى الأهوار .

الهوامش :

(١)روى البخاري أن النبي ﷺ قال(والقصد القصد تبلغوا) .
(٢)رقاق مدين واحمد بن حنبل ، ج ٢ ، ص ٥١٤ ، ٥٣ .
(٣) اساس البلاغة للزمخشرة مادة (ثمر) .
(٤) متن اللغة للعلامة احمد رضا مادة (ثمر) .
(٥) انظر الخصاصة والتثمير في الفقه الاقتصادي الإسلامي ، للدكتور خالد رشيد الجميلي،ص٩. وانظر تاريخ ابن خلدون للعلامة عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي ٣٩٨/١ .
(٦) انظر المعيار المُغرب ، لأحمد بن يحيى الونشريسي ، ٧٣/٩ .
(٧) انظر موطا مالك ، كتاب الزكاة،حديث ١٢- ٤٥ .
(٨)المبسوط لشمس الدين السرخسي ١٤/٣ .
(٩)المصدر نفسه
(١٠) انظر تاج العروس من ظواهر القاموس،للسيد مرتضى الحسيني الزبيدي ، ج ٣٥ ، مادة ع ن ن .
(١١) انظر المبسوط لشمس الدين السرخسي ، ١١/ ١٢٥ .
(١٢) انظر الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ، للشهيد السعيد زين الدين الجبعي ، العاملي،١/ ٣٧٨ ،وانظر جواهر الكلام ، ٢٦/ ٢٩٨ للشيخ محمد حسن النجفي ٢٩٨/٢٦ .
(١٣) انظر الجميلي في الخصاصة ، ص ٢٥٥ .
(١٤) انظر مجمع الزوائد ، ١٠/ ٢٤٨ .
(١٥) انظر المبسوط لشمس الدين السرخسي ، ١١/ ١٥٢ .
(١٦) الخلاف لشيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ٢/ ١٣٩ .
(١٨) الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة ٢١/ ١٥٠

(١٩) انظر الحدائق الناضرة في إحكام العترة الطاهرة للفقيه الشيخ يوسف البحراني ، ٢١ /١٥٠ .
(٢٠) انظر الجميلي في الخصاصة ، ص ٣٣٤. وانظر المبسوط لشمس الدين السرخسي ١٥٢/١١ .
(٢١) انظر المبسوط لشمس الدين السرخسي ١١ /١٥٢.
(٢٢) انظرالجامع لأحكام القران ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، ٨ / ٢٣٤ .
(٢٣) انظر البحر المديد في تفسير القران المجيد للعلامة ابي العباس أحمد بن محمد المهدي ابن عجيبة الحسني٣ / ١١٥
(١٤) انظر البناية شرح الهداية ، لمحمود بن أحمد بن موسى بن احمد بن الحسين المعروف ببدر الدين العيني الحنفي ، ٧ /٣٧٣ .
(٢٥) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام احمد بن تيمية ، ٣ /٩٢ .
(٢٦) انظر الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ، للشهيد السعيد زين الدين الجبعي العاملي ، ١ / ٣٧٨ .
(٢٧) انظر المحلى ، لابن حزم الظاهري ، مسالة (١٤٠) .
(٢٨) انظر كتاب صعود المال التاريخ المالي للعالم نيال كامبيل فرغسن ص٢٣ . وانظر نقض الاشتراكية الماركسية ، صفحات شتى ، لغانم عبده عام ١٩٦٣ م .وانظر المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والإسلام ، لمحمد سعيد رمضان البوطي ، ص١٢.
(٢٩) انظر الإسلام في الصين ، لفهمي هويدي ، ص ١٦٠ .

المصادر والمراجع

١- القران الكريم .
٢- الكتب .
أ ـ تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، للإمام جاد الله محمود بن عمر الزمخشري ، ج٣ .
ب – الخصاصة والتثمير في الفقه الأقتصادي الاسلامي ، للدكتور خالد رشيد الجميلي .
ت – المعيار المغرب ، لأحمد بن يحيى الونشريسي ، ج ٩ .
ث ـ تاج العروس من ظواهر القاموس ، للسيد مرتضى الحسيني الزبيدي ، ج ٣٥ ، مادة ع ن ن .
ج – المبسوط لشمس الدين السرخسي ، ج ١١ .
ح – الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ، للشهيد السعيد زين الدين الجبعي العاملي ، ج ١ .
خ ـ كتاب الخلاف لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، ج٢ .
د ـ الحدائق الناضرة في إحكام العتره الطاهرة للفقيه الشيخ يوسف البحراني ، ج٢١.
ذ ـ إحكام القران ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ج ٨ ، ص ٢٣٤ .
ر – البحر المديد في تفسير القران المجيد للعلامة أبي العباس احمد بن محمد المهدي ابن عجيبة الحسني / ج ٣ ، ص ١١٥ .
ز ـ البناية شرح الهداية ، لمحمود بن احمد بن موسى بن احمد بن الحسين المعروف ببدر الدين العيني الحنفي ، ج ٧ ، ص٣٧٣ .
س ـ كتاب صعود المال التاريخ المالي للعالم نيال كامبيل فرغسن ص ٢٣ وانظر نقيض الاشتراكية الماركسية ، صفحات شتى ، لغانم عبدة عام ١٩٦٣ م . وانظر المذهب الاقتصادي بيت الشيوعية والإسلام ، لمحمد سعيد رمضان البوطي ،ص ١٢ .
ش ـ المحلى لابن حزم الظاهري ، مسألة ١٤٠ .
ص ـ الاسلام في الصين لفهمي هويدي/١٦٠ .

الإحالة وأثرها في اتّساق النّص
دراسة في رسائل الإمام عليّ عليه السلام

م.د عمر حسين عبد المحسن
وزارة التربية مديرية تربية بغداد الرصافة الأولى

السنة الأولى العدد (١) صفر الخير ١٤٤٢ هـ أيلول ٢٠٢١ م

المستخلص :
الإحالة:مصطلح يُستعمل في اختصاصات متنوعة منها:علم الدلالة، والتداولية، وفلسفة اللّغة، والأدب، ولسانيات النّص، ويُنظَر إلى النّص بعامّة على أنّه نظامٌ إحاليّ، وتنظّمُ الإحالةُ العلاقةَ ما بين العبارات والأشياء والأحداث، والمواقف، إذ تشير إلى شيء ينتمي إلى نفس عالم النص؛ فأمكن أن يقال عن هذه العبارات إنّها ذاتُ إحالة مشتركة . وتُعدُّ الاحالة من أهم وسائل التّماسك النّصي، وتُمثّل أدواتها العمود الفقريّ للنُّصوص؛ فلا يمكننا تخيّلُ النّص وهو خال من هذه الأدوات؛ لأنّها تربط اللّغةَ بسياق الموقف الخارجي، فضلاً عن تأديتها وظائفَ تركيبية ودلالية متعدّدة أهمّها وظيفة الرّبط ، وقد تجلّت هذه القيمةُ التّعبيريّة لهذه الوسائل في رسائل أمير المؤمنين عليه السلام بصورة بارزة ؛ إذ شكلت من نصّ الرسائل نسيجًا تعبيريًا مترابطًا ربطًا دقيقًا محكمًا فقد كانت بمثابة الجسر الذي يربطُ محاور الرسائل، حتى بدت كتلةً واحدةً متلاحمةً في جميع فصول موضوعاتها، وعلى المستويين الشّكلي والدّلالي، فلا تفكك ولا نُبُوّ في مواضع الرسائل.

Abstract
Referral: A term used in a variety of specialties, including: semantics, deliberative, philosophy of language, literature, and linguistics of the text, and the text is generally seen as a referral system, and the referral regulates the relationship between phrases, things, events, and attitudes, as it refers to something that belongs to the same world Text; It can be said about these phrases that they have a common referral. Assignment is one of the most important means of textual coherence, and its tools are the backbone of texts. We cannot imagine the text being free of these tools. Because it links the language to the context of the external position, in addition to performing several structural and semantic functions, the most important of which is the link function
This expressive value of these means was evident in the letters of the Commander of the Faithful, peace be upon him, in a prominent way. As it formed from the text of the messages an expressive, tightly woven expressive tissue, as it was the bridge that links the axes of the messages, until it seemed to be a single, coherent mass in all the chapters of its subjects, and at the formal and semantic levels, so there is neither disintegration nor prophecy in the places of the messages.

المقدمة:
الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسّلامُ على أشرف الخلق أجمعين، أبي الزهراء محمدٍ وعلى أهل بيته الطاهرين، وأصحابه المنتجبين.
أمّا بعدُ :
فقد أكّد علماءُ العربية قديمًا أهمية التّرابط في النّصوص وتماسكها؛ حتى تصل إلى مستوى الفصاحة والبلاغة؛ إذ أنّ أحسنَ الكلام ما كان مسبوكًا متماسكًا مع بعضه، وجاء الدّرسُ اللّساني الحديث ليضع علماءُ النّص معايير متعددةً من شأنها أنْ تحقّق التّماسك في النّص الواحد أو النّصوص المتعدّدة، وتُعدّ الاحالة أحد هذه المعايير التي تسهم وبشكل فعّال في تحقيق تماسك النّصوص وتراصفها.

وممّا لا شكَّ فيه أنَّ كلام أمير المؤمنين من أفصح النّصوص وأبلغها، والنّاظر فيه يرى أنّه نُسّق أدقّ تنسيق، وأحكم أدقّ إحكام، فلا ضعفَ ولا انفكاكَ فيه؛ بل إنّه في قمّة التّماسك والانسجام. ومن هنا يأتي هذا البحث ليكشفَ عن أثر الوسائل الاحالية التي تتحكّم في وشائج النّص المتباعدة والمتناثرة، لتجعل منه نسيجًا مترابطًا محكمًا. وقد اخترتُ (رسائل أمير المؤمنين عليه السلام) أنموذجًا للوقوف عند وظائف الوسائل الإحالية فيها، وبيان أثرها في تلاحمها ومن ثم تكوين نص متماسك ومترابط غير متفكك؛حتى غدت هذه الرّسائل كتلةً نسجها عليه السلام أيّما نسج، لا تراخ في مضامينها على الرّغم من اتساعها لمساحات أكبر، وكان للاحالة الأثرُ الأكبرُ في تحقيق تلك البراعة التّعبيرية المتمثّلة بسبك جمل الرسائل، وانسجام محاور موضوعاتها. ولا شكّ أنّ الوقوفَ عند مرجعيات عائدية الإحالة في الرسائل المُخْتَارَة له أهمية كبرى في ابراز مقاصده عليه السلام، وكشف أسرار معانيها في ارساء موضع البحث، عن طريق معرفة المرجع الإحالي وما يُحيل إليه على نحو يوجد عند القارئ أو المتلقي تنظيمًا في سير النّص؛حتى ليكاد القول: إنّه قالها عليه السلام دفعةً واحدةً. وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أنْ يُقَسَّمَ على تمهيد وخمسة مباحث مسبوقةً بمدخل، ومقدمة مُعقوبة بخاتمة توضّح أبرز النتائج المتوصّل إليها، أمّا التمهيدُ؛فقد خُصِص لـ (مفهوم الإحالة في اللغة والاصطلاح) في حين سيكون المبحث الأول) الإحالة بالضمائر) ، والمبحث الثاني(الإحالة بأسماء الإشارة) فيما ضمّ المبحث الثالث (الإحالة بالأسماء الموصولة) وضمّ المبحث الرابع (الإحالة بالمقارنة) وضمّ المبحث الخامس والأخير(الإحالة باللفظ الواصف) كلّ ذلك كان في منهج وصفي تطبيقيّ تحليليّ.وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الكريم وآله الطيبين الطاهرين، وأصحابه المنتجبين.

التمهيد : مفهوم الإحالة : Reference

أولًا : الإحالة في اللّغة والاصطلاح :

١-الإحالة في اللّغة :

كلمة الإحالة في اللّغة العربية مشتقّة من الجذر اللّغوي (حول)، والإحالة مصدر الفعل (أحال) وهو التغيّر ونقل الشيء إلى شيءٍ آخر،ففي القاموس المحيط(١)((حال الشيءُ ، وأحال تحوّل ، وفي الحديث الشريف :(مَنْ أحلَّ دخل الجنّة) يريد من أسلمَ ؛ لأنّه تحوّل من الكفر إلى الإسلام)). وجاء في تاج العروس(٢)((أحال الشيء :تحوّل من حال إلى حال ، أو أحال الرجل تحوّل من شيء إلى شيء)) وقد ورد في معجم مقاييس اللغة (٣)((الحاء ، والواو ، واللّام أصلٌ واحدٌ وهو تحرُّكٌ في دور ، فالحول العام يُقال : حال الرجل في مَتْن فرسه يحولُ حولًا وحؤُولًا إذا وثب عليه ، وأحال أيضا ، وحال الشخصُ يَحول إذا تحرّك ، وكذلك كلُّ متحوّل عن حالة ومنه استحلّت الشخص ، أي نظرت هلْ يتحرّك)) .

وفي لسان العرب(٤)((أحال أتى بمحَل ،ورجلٌ محوال: كثير محال الكلام...ويُقال: أحلْتُ الكلام أُحيلُه إذا أفسدته ، والحَوالُ : كلُّ شيءٍ حال بين اثنين ... ، وحال الشيء نفسه يحول حولًا بمعنيين : يكون تغيُّرًا ، ويكون تحولًا ، والحوالة تحويل ماء من نهرٍ إلى نهر ... وتحوّل تنقّل من موضوع إلى موضوعٍ آخر)) وذُكر في المعجم الوسيط(٥) ((حوّل الشيءَ : غيّره ، أو نقله من مكانٍ إلى آخر ، وفلانٌ الشيءَ إلى غيره أحاله)) وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة(٦) ((حال الشيءُ تغيّر وتحوّل ، وأحال الشيء إلى كذا : غيّره من حالٍ إلى حال ، وأحال إلى الإشراف على سير العملِ : نقله إليه ، وأحال إلى القضاء طلب محاكمته ، وأحال إلى المصدر ، أو إلى مَرجَع : أشار عليه بالرجوع إليه ، وإحالة: مصدر أحال استعمال كلمة ، أو عبارة تُشير إلى كلمة أخرى سابقة في النص ، أو المحادثة))

ممّا تقدّمَ يتبيّن أنّ دلالة الكلمة على العودة على ما تقدّم كانت حاضرة في المعجمات العربية وهي من الدلالات التي تثبت لها في الاصطلاح .على أنّ الكشف عن تعريفها الاصطلاحي يتطلّب التعرّف

على مفهومها في التراث العربي ، ومن ثمّ دلالاتها في اصطلاح اللسانيين .

٢- الإحالة في الاصطلاح :

أ- مفهوم الإحالة في التراث العربي:

أشار سيبويه إلى وظيفة المعوّضات ، أو الأسماء المبهمة التي تمتلك سمة الإحالة ، فمن إشاراته للإحالة المقاليّة البعديّة قولُه: ((فأمّا المبني على الأسماء المبهمة فقولك: (هذا عبد الله منطلقا) ... ف(هذا) اسم مبتدأ ليبني عليه ما بعده وهو (عبدالله) ولم يكن ليكون هذا كلامًا حتى يُبنى عليه ، أو يُبنى على ما قبله))(٧)

وذكر الرَّضي في حديثه عن الضمير في قولنا: (ضرب غلامَه زيدٌ): ((لابدَّ من متقدّم يرجع إليه هذا الضمير تقدُّمًا لفظيًا ، أو معنويًا وهو راجع إلى (زيد) وهو متأخر لفظًا ، فلولا أنّه متقدّم عليه من حيث المعنى لم يجز ؛ فجعله من باب المتقدّم معنًى لا لفظًا ، وهو الحقُّ)) (٨) وعدَّ ابنُ هشام المواضع التي يعود فيها الضمير على متأخّر لفظًا ورتبةً سبعة مواضع (٩) وقد اعتنى عبد القاهر الجرجاني بقضية (سياق الحال) ، الإحالة المقاميّة وهي القسم الثاني من الإحالة : فاللّفظ أحيانًا لا يعني المعنى الحرفي بل له دلالة أخرى تُفهم من السياق ، وهو ما سمّاه بـ (معنى المعنى) أيّ: يُفهم من اللّفظ الظاهر معنًى ثمّ يُفضي ذلك إلى معنًى آخر بدلالة الحال عليه(١٠)

ب- الإحالة في اصطلاح النصّيين :

هناك مؤلّفون عرب تناولوا موضوع الإحالة ، ولكن لم يقدّموا تعريفًا واضحًا لها ، منهم الأزهر الزنّاد (١١) ومحمد خطّابي(١٢) ويبرر سعيد حسن بحيري إعراض بعض المؤلّفين العرب عن وضع تعريف محدد للإحالة هو تجنيب القاريء الخلط والاضطراب ، والغموض بسبب ما ينشأ من تقديم وجهات نظر متباينة(١٣)ومع هذا فنجد من الباحثين من حاول وضع تعريف لها منهم : خليل إبراهيم الّذي عرّفها بـ((أنّها أداة كثيرة الشّيوع ، والتّداول في الرّبط بين الجمل والعبارات التي تتألّف منها النصوص)) (١٤)، ولعلّ تعريف (أحمد عفيفي) أشمل حين ذكر أنَّ ((الإحالة ليست شيئًا يحمله تعبيرٌ ما ولكنّها ما يُمكن أن يُحيل عليه شخصٌ ما باستعماله تعبيرًا معيّنًا)) (١٥) أمّا الغربيون فقد ذكر (جون لاينز) في سياق حديثه عن المفهوم التقليدي للإحالة قائلا : ((إنَّ العلاقة القائمة بين الأسماء ، والمسمَّيات هي علاقةُ إحالة فالأسماء تُحيل إلى المسمَّيات)) (١٦) ويُعرّف (دي بوجراند) الإحالة بأنّها : ((العلاقة بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي الذي تُشير إليه العبارات من جهة أخرى)) (١٧) ويذكر(كلماير) في حديثه عن الإحالة: ((العلاقة القائمة بين عنصر لغويّ يُطلق عليه "عنصر علاقة" ، وضمائر يُطلق عليها "صيغ الإحالة")) (١٨)وعليه فإنَّ التعريف اللّغوي لم يبتعد عن المفهوم الاصطلاحي الدلالي للإحالة كثيرًا فهو يعني في الأخير بأنّه : ((وجود عناصر لغوية لا تلتقي بذاتها من حيث التأويل ؛ إذ لابدّ من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها)) (١٩) أو هو استعمال كلمة أو عبارة مكان أخرى سابقة أو لاحقة في النص أو خارجه : بما يؤدي لذكر العنصر الإشاري ، والتعويض عنه بعنصر ما يُسهم في تحقيق التماسك النصي ومن ثمّ فالإحالة تقوم على مبدأ التماثل بين العنصر الإشاري وبين ما سبق ذكره في مقام آخر(٢٠) وبالتالي فهي من عناصر السّبك في النص ؛ إذ يترتب عليها إجراءات تبدو بها العناصر السّطحية على صورة وقائع يؤدي السابق منها إلى اللاحق ، بحيث يتحقق لها الترابط الرصفي وبحيث يمكن استعادة هذا الترابط (٢١)

ثانيًا : قسما ألإحالة :

* الإحالة النصية :

أ- مفهوم الإحالة النصية (parasexualitl):

ويُطلق عليها أيضا الإحالة داخل اللّغة أو المقالية (٢٢) وتتمثّل في إحالة لفظ على لفظ آخر سابق ، أو لاحق داخل النّص ، أي: أنّها تركز على العلاقات اللغوية في النّص ذاته وقد تكون بين ضمير وكلمة ، أو كلمة وكلمة ، أو عبارة وكلمة (٢٣)ويُمكن أن تكون الإحالة النصية عن طريق تكرار اللفظ ،

أو عدد من الألفاظ في بداية كلّ جملة من جمل النص قصدَ التأثير ويُطلق على هذا النوع من الإحالة (الإحالة التكرارية) ، ومن أمثلتها وهي إحالة إلى لاحق في اللغة العربية (ضمير الشأن)(٢٤) ، وللإحالة النّصية أثرها في خلق ترابط كبير بين جزيئات النّص ؛ وذلك لأنّها تُحيلنا إلى ملفوظ آخر داخل النّص ، ومن ثمّ فهي تُعدّ مساهمة فعلية حقيقية في اتساق النّص ، فوجودها يُبعد تشتت النص ، فهي رابط يقوي أواصر العناصر المتباعدة بحيث تكون صدًى لوجهه،فلا يُفهم هذا الشيءإلاّ بالعودة لمصدر الصدى. وتُمثّل الإحالة النصية مجموعة العلاقات الإحالية التي تتحقق داخل النص سواء أكان بالرجوع إلى ما سبق ، أم بالإشارة إلى ما سوف يأتي داخل النص وهي عكس الإحالة الخارجية(Exophora) وهي مصطلح استعمله بعض اللّغويين للإشارة إلى علاقات التماسك (The relation ship of consion) التي تساعد على تحديد تركيب النص، ويركّز على العلاقات بين الأنماط الموجودة في النص ذاته ، ولا تَعنى بالعلاقة بين هذه الأنماط ، والأشياء الخارجة عن النص . (٢٥)

ب- قسما الإحالة النّصية (الداخلية) :

١- الإحالة القبلية (Anaphor) :

وهي: ((إحالة سابق، أو إحالة بالعودة وهي استعمال كلمة ، أو عبارة تشير إلى كلمة أخرى سابقة في النّص ، أو المحادثة ، وتعود على مفسَّر سبق التلفظ به)) (٢٦) فالإحالة بالعودة هي نوع آخر من الإحالة وتتمثّل في تكرار لفظ ، أو عدد من الألفاظ في بداية كلّ جملة من جمل النّص قصد التأكيد فمثلاً جملة (محمّدٌ ركب الدرّاجة لكنّ عليًّا لم يركبها) فالضمير (الهاء) يُشير رجوعا إلى الدرّاجة ، وبهذا أبدل الاسم بالضمير ومن الممكن أن تكون الإحالة بتكرار كلمة واحدة ، أو عبارة واحدة في جملتين متعاقبتين (٢٧).

٢- الإحالة البعدية: (cataphora)

وهي النوع الثاني من الإحالة(النّصية) وهي استعمال كلمة ، أو عبارة تُشير إلى كلمة أخرى ، أو عبارة أخرى تستعمل لاحقًا في النّص أو المحادثة ، ومثاله قوله تعالى)): قل هو الله أحد)) فالضمير (هو) ضمير الشأن يُحيل إلى لفظ الجلالة (الله)(٢٨)

*الإحالة المقامية :

الإحالة السياقية (المقامية) (Exophorique) : ويقصد بها الإحالة إلى خارج النّص ، أو إلى غير مذكور، حيث يقول تمّام حسّان: ((وتعتمد الإحالة لغير مذكور في الأساس على سياق الموقف))(٢٩) وكما يبدو من الإحالة لغير مذكور(السياقية) أن ثمّة تفاعلا متبادلا بين اللّغة والموقف (٣٠)

ويعرفها "جمعان عبد الكريم": ((إنَّ النّص بكامله عنصرٌ إحاليٌّ إلى الخارج أو الموقف على الرّغم من تسليمنا بكافة العمليات الذهنية في الإنتاج والتحليل التي يخضع لها النص)) (٣١)

المبحث الأول : (الإحالة بالضمائر) :

تُعدُّ الضمائر أكثر وسائل الإحالة ورودًا في النص وقدرة على إقامة التآلف بين أجزائه ، والتماسك بين دلالاته ليس على مستوى الجمل ، والعبارات فحسب ولكن على مستوى النّص بأكمله ؛ لأنّها تربط بين السابق ، واللّاحق ، وتُقرن بين الترابط المفهومي ، والترابط الرصفي أي: بين ما هو لفظيّ وما هو معنويّ وبدونهما يستحيل تماسك بنية النّص الداخليّة ، والخارجيّة ، وقد أشار العلماءُ القدامى والمحدثين إلى أثرها في تحقيق تماسك النّص ؛ فهي تربط بين أجزاء النّص المختلفة نحوًا ، ودلالةً ، وتكمن أهميةُ الضمير في الإحالة والرّبط بين الأجزاء الداخليّة من ناحية ، وبين الدّاخلي والخارجي في النّص من ناحية ثانية (٣٢) ووظيفة الضّمير لا تقتصر على كونها إحلالاً ، وإبدالاً لعنصر إشاريٍّ في التّركيب الكلامي سابقًا كان أو لاحقًا بل تتعدّاه إلى كونه يؤدي إلى التّرابط الدّلالي في النّص ، ويتّفق المعنيان اللّغوي والاصطلاحي للضّمير ، فأضمر الشيء : أخفاه ، وغيّبه (٣٣) وينحصر الإضمار عند علماء اللّغة في ثلاثة معان فقد أطلق سيبويه (ت ١٨٠هـ) على باب (حذف الخبر) ((هذا بابٌ من الابتداء يُضمر فيه ما يُبنى على الابتداء))(٣٤)، وذكر

عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) قوله:((إعلم أنَّ ههنا بابا من الإضمار والحذف يُسمّى الإضمار على شريطة التّفسير))(٣٥)وذهب ابن يعيش(٦٤٣هـ) ((وهذا الحذف والإضمار وإنْ كثُر فهو فاشٍ في كلام العرب ومطّرد))(٣٦) ومن المحدثين من عدّ الإحالة رابطًا دلاليًا حيث يربط بين عناصر النّص المتباعدة والمتفرقة ويبرز دور السّياق في تحديد مرجعيّة الضّمير ولاسيّما في حالة الغموض ، أو كون المرجعيةَ خارجيةً (٣٧) هذا وتنقسم الضمائر إلى ضمائر (وجوديّة ـ وملكيّة) وكلاهما ينقسم إلى متكلّم ومخاطَب ، وغائب فالوجوديّة هي الدّالة على الذّات نحو : (أنا ، نحن ، أنت ، ...) والملكيّة نحو (كتابي ،قلمي ، قصتي، كلّمه ، كلّمك ، قصتك) وسواء أكانت الضمائر وجوديّة ، أو ملكيّة فإنّ ضمائر المتكلّم ، أو المخاطب عناصر إشاريّة تُحيل لعنصر إحاليّ خارج النّص ، على حين أنّ ضمائر الغائب تُحيل إلى عناصر إحاليّة داخل النّص تدفع القاريء للبحث عن العناصر المُحال عليها(٣٨) وتشكيل المعنى ، وإبرازه يعتمد على وضع الضمائر داخل النّص ؛ فالضّمائر من بين الوسائل التي تحقق التّماسك الدّاخلي ، والخارجي ، وتكمن أهمّيته النّصية في كونه يُحيل إلى عناصر سابقة في النّص ؛ فضمير الغائب (هو) يتضمّن وظيفتين: أولها: الدلالة على الغياب عن دائرة الخطاب ، وثانيها : الاستجابة للإسناد ممّا يؤهّل الضّمير لاكتساب أهمّيته الكبرى في دراسة تماسك النّص(٣٩)

وبذلك يُعدُّ الضّمير من أهمّ وسائل الاتّساق الإحالية فلا يخلو نصٌّ من وجودها؛ لهذا فهي تقوم بدورٍ فعّال في إبراز الإحالة ، فالضّمير ((اسمٌ جامدٌ يدل على المتكلّم ، أو المخاطَب ، أو الغائب)(٤٠) بمعنى أنّ الضّمير اسمٌ ثابتٌ يدلّ على المتكلّم (أنا ، نحن) وعلى المخاطب (أنت ،أنتِ ،أنتما ،أنتم ،أنتن) وعلى الغائب (هو،هي،هما،هم،هن) ، وتتوزّع هذه الضّمائر في أقسام عدّة بالنّظر إليها بحسب الظهور ، والخفاء إلى بارز، ومستتر، ويُقسم البارز إلى متّصل ، ومنفصل،وينقسم المتّصل بدوره بحسب موقعه من الإعراب إلى رفع ، ونصب،وجرّ(٣١). والإحالة بالضّمير والرّبط به دون إعادةً ذكر الاسم هو أيسر في الاستعمال ، وأدْعى إلى الخفّة ، والاختصار بل إنّ الضّمير إذا اتّصل فربّما أضاف إلى الخفّة والاختصار عنصرًا آخر هو الاقتصار وهذه العناصر الثّلاثة هي مطلبٌ من مطالب الاستعمال اللّغويّ(٤٢). وقد كان للضّمائر أثرٌ واضحٌ في تماسك النّصوص في رسائل أمير المؤمنين عليه السلام وسنتناولها على النّحو الآتي :

١- الضّمائر المنفصلة:

أ- المتكلّم :

*أنا :

ورد الضمير (أنا) في قول أمير المؤمنين في رسالته إلى معاوية ((وقد دعوتَ إلى الحرب فدع النّاس جانبًا،وأخرج إليّ،وأعْفِ الفريقين من القتال ؛لتعلمَ أيّنا المرين على قلبه والمغطّى على بصره ؟ فأنا أبو حسن قاتلُ جدّك ، وخالك ، وأخيك شدْخًا يوم بدر)) (٤٣) في هذا النّص نجد أنّ الإحالة النّصّيّة قد ظهرت بنوعيها (القبْلية) ، و(البعْدية) متمثّلةً بالمُحيل (أنا) الضّمير المنفصل إذ كان له بالغ الأثر في اتّساق النّص ، وانسجامه وتماسكه في قول الإمام عليه السلام(ليعلم أيّنا) وهي الإحالة القبلية التي أحال إليها العنصر الإحالي (أنا) ومثّلت المرجع المُحال إليه ، في حين أحال الضّمير نفسُه إلى المرجع اللّاحق المتمثّل بقوله عليه السلام(أبو حسن قاتل...) وهي الإحالة البعديّة اللّاحقة، من هنا نلحظ الدور المحوريّ للمُحيل (أنا) ، ولعلّ الملاحظ هنا أنّ وظيفة الضّمير لم تقتصر على كونها إحلالًا ، وإبدالًا لعنصر إشاريّ نحويّ سابقًا كان ، أو لاحقًا بل تعدّى إلى كونه رابطًا دلاليًا .

*نحن :

ورد ضمير الجمع المنفصل للمتكلّم (نحن) في قول أمير المؤمنين عليه السلام: ((ألا إنّ الرجل الذي كنتُ ولّيتُه أمرَ مصر ، كان لنا رجلا ناصحًا وعلى عدونا شديدا ناقما ، فرحمه الله فلقد استكمل أيّامه ، ولاقى حمامه ونحن عنه راضون))(٤٤) فقد

أحال الضمير (نحن) على المرجع المتمثّل بـ(أمير المؤمنين) في قوله) :كنتُ وليَّتُه) وهي إحالة نصّية داخليّة أحالت فيها العناصرُ اللّغوية ، إلى عناصر لغوية أخرى داخل النّص ، وهي في الوقت نفسه إحالة قَبْلية ؛إذ عادت إلى مرجع ، أو مفسَّر سبق التلفظ به في النّص ، وهو جلّ تركيزها أيَ: أنّها تركّز على العلاقات اللّغوية في النّص ذاته ، وقد تكون بين ضمير وكلمة ، أو بين كلمة وكلمة ، أو عبارة وكلمة. (٤٥)وقد جاءت الإحالة بالضّمير (نحن) بوجه يجمع فيه المخاطِب بينه وبين المتلقي دلالةً على التّضامن بينهما في البنية الدّاخلية للخطاب ومرجع المُحيل (نحن) هو أمير المؤمنين ، وأصحابه ؛ ولأنّ الإحالة اقتصرت عليه عليه السلام، وأصحابه فـ(نحن) هنا هي المتوسطة ، أو القاصرة (٤٦) .

ب-المخاطَب :

*أنت :

لقد تجلّى ضمير المخاطَب (أنت) واضحًا في قول أمير المؤمنين: ((من عبد الله عليّ أمير المؤمنين إلى الأشعث بن قيس : أمّا بعد ، فلولا هَنَات كانت منك ، لكنتَ أنتَ المقدّم في هذا الأمر قبل الناس))(٤٧) يبدأ الفهم من السؤال : مَن الذي يتحدّث؟ولمن يتحدّث؟ وعمَّن يتحدَّث ؟ أي إلى ماذا يُحيل الضّمير(أنت)،فبحسب وجهة نظر(بيمرس وجاكوبسن) أنّ للضّمائر دلالةً اصطلاحيةً ،وبناءً عليه فـ (أنا) له دلالةٌ عامّةٌ وحيدةٌ ثابتةٌ هي دلالتُها على موجّه الرسالة ، ومتلقّيها "أنت" (٤٨) فمكاشفة أمير المؤمنين للأشعث بن قيس تعني الحقيقة وتعني الحضور الذي تجسّد في بنية الضّمير "أنت" فالمُحيل "أنت" أحال إلى المرجع (ك ، ت)وهما ضميرا الخطاب ، وهي إحالة نصّيّة قَبْليّة إلى سابق ، وبهذه الإحالة ازداد النّصُّ تماسكا فقد ربط العنصر الإحالي بين المرجع وما سبقه من حقائق عرضها أمير المؤمنين تتعلّق بالمخاطَب وما بعد الضّمير ، وهي حقيقة أخرى ذكرها عليه السّلام ، ولعلّ المعروف في الخطاب التداولي أنّ استعمال الضمير "أنت" من دون ذكر الاسم الصريح يعبّر عن التّضامن مع المتلقّي بدرجة أقوى ، وعن درجة التّقارب بين المتكلّم والمتلقّي ، وقد تحدّد حضور (المُرسِل) في استعمال الضّمير "أنت" حين نبّه ،ووجّه رسالته إلى المتلقي من خلال توضيح صورته التي هو عليها من تقصير ، وسهو عبّر عنهما بـ"الهنات"

* أنتما :

ومن رسالة له عليه السلام إلى طلحة و الزبير يقول فيها: ((أمّا بعدُ فقد عَلمتُما إنْ كتمتُما أنّي لم أرد النّاس حتى أرادوني ولم أبايعهم حتى بايعوني ، وإنّكما لَممَّن أرادني وبايعني...وقد زعمتُما أنّي قتلتُ عثمانَ...وما أنتما وعثمان إنْ كان قُتل ظالمًا ، أو مظلومًا؟...))(٤٩) فالضّمير (أنتما) أحال إحالةً نصّيّة قَبْليّة إلى سابق وهما " طلحة والزبير" وبهذه الإحالة ربط بين النّتيجة النّهائيّة وهي ضرورة عدم تدخّلهما بمقتل عثمان ، وبين ما زعموا من مزاعمَ باطلةً لا وجودَ لها فظهر النّصُّ متّسقًا متماسكا.

*أنتم:

بدا الضّمير في قول أمير المؤمنين: ((من عبدالله عليّ أمير المؤمنين إلى معاوية ومن قِبَله من قريش سلامٌ عليكم فإنّي أحمدُ إليكم الله الذي لا إله إلاّ هو ، أمّا بعدُ : فإنّ لله عبادًا آمنوا بالتنزيل ، وعرفوا التأويل ، وفقهوا في الدين ، وبيّن الله فضلهم في القرآن الحكيم أنتم في ذلك الزمان أعداءٌ للرسول تُكذّبون بالكتاب))(٥٠) ظهرت الإحالة بالضمير «أنتم» واضحةً ، وهي إحالةٌ نصّيّةٌ قَبْليّة ، فقد أحال العنصر إلى المرجع المتمثّل بـ"بمعاوية ومن قِبَله " قريش ، وربطتْ هذه الأداة بين المرجع ، وبين ما بعدها من صفات هؤلاء القوم فتحقق الاتّساق بهذه الأداة فبدا النّصُّ منسجمًا متسقًا .

ج- الغائب :

*هو :

ورد الضّمير "هو" في قوله عليه السلام ((وأُمرتُ أن لا يُذفّف على جريح ، ولا يُتبَعَ منهزمٌ ، ولا يُسْلبَ قتيل ، ومن ألقى سلاحه ، وأغلق بابه فهو آمن)) (٥١) أحال الضّمير "هو" إلى المرجع (مَنْ) الاسم الموصول ، وإلى الضّمائر المضمرة الغائبة في

الأفعال (ألقى،أغلق) ، وهي إحالةٌ نصّيّةٌ قَبْليّةٌ ، وقد أدتْ الإحالة بهذا الضّمير إلى ترابط النّص ، واتّساقه من خلال ما أحال إليه ، فضلا عمّا أفاده من تأكيد للخبر فقد أشار الفارابي(ت٣٣٩ هـ)إلى القيمة الموقعية لهذا الضّمير ، وهي : الرّبط بين ركني الجملة الاسمية إذا أُريد أن يرتبط بالمبتدأ ارتباطا مطلقًا من غير تصريح بذكر زمان ، ففي هذه الحالة يُؤتى بلفظة "هو" فيُقال : هذا هو المتكلّم ، هذا هو الشاعر. (٥٢) والظّاهر من هذين الشّاهدين اللّذين مثّل بهما الفارابي أنّ الضّمير فيهما إنّما جاء للفصل ،ولتأكيد معنى الخبر بعده ، ويقصد الفارابيُّ هنا بالرّابط معنى الفصل ، وهو الدّلالة على الخبرية ما بعد "هو" لما قبلها ، ويدلّ على ذلك قوله : (فإنّ لفظ "هو" بعيد جدا في العربية أن يكونوا قد استعملوها ها هنا كنايةً)،أي : ضميرًا . (٥٣)

*هم :

وظّف أمير المؤمنين عليه السلام الضمير "هم" للإحالة في أكثر من موضع منها قوله: ((وعلى عبد الله بن قيس ، وعمرو بن العاص عهدُ الله وميثاقُه أنْ يحكما بين هذه الأمّة بالحق لا بالهوى ... ، ويأخذُ الحكمان من أرادان من الشهود ، ثمّ يكتبان شهادتهما على ما في هذه الصحيفة ، وهم أنصارٌ على من ترك ما في هذه الصحيفة ، وأراد فيها إلحادًا ، وظلمًا ، اللّهم إنّا نستنصرك على من ترك ما في هذه الصّحيفة)) (٥٤) فقد أحال بهذا العنصر "هم" إحالة نصّيّة ، قَبْليّة أدّى إلى عدم تكرار (عبد الله ،وعمرو) وبهذا حقّق اتّساقًا في خطابه لهما ، فضلًا عن ذلك عدم مطابقة المُحيل للمرجع ولعلّ هذا الالتفات ، أو العدول يُفضي إلى نوع من الطاقة التعبيريّة التي يُمكن وضعها في قواعد تُعيد التوازن مرةً أخرى ، وتُعدُّ هذه الطّاقة التعبيريّة هي الغاية الأولى ، والوظيفة الفنّيّة العامّة التي يحقّقها أسلوب الإلتفات في النص الخطابي ، وتتمثّل تلك الطّاقة في إثارة المتلقّي ، وجذب انتباهه ، وتحقيق التّماسك ، والانسجام داخل النّصّ(٥٥).

٢-الإحالة بالضمائر المتصلة :

أ- ضمائر الرفع المتّصلة :

جاءت ضمائر الرّفع المتّصلة في مواضع متعدّدة من رسائل أمير المؤمنين منها قوله: في رسالة إلى أبي بكر ((شقّوا متلاطمات أمواج الفتن بحيازتهم سفن النجاة ، وحطّوا تيجان أهل الفخر بجميع أهل الغدر ، واستضاؤوا بنور الأنوار ، واقتسموا مواريث الطاهرات الأبرار ، واحتقبوا ثقل الأوزار بغضبهم نحلة النّبي المختار ، فكأنّي بكم تتردّدون في العمى كما يتردّد البعير في الطّاحونة))(٥٦) فضمير الرّفع "واو الجماعة" أحال إلى المرجع "أبو بكر" إحالة مقاميّة "خارجيّة" إلى لفظ غير وارد في النّص ، وكذلك ورود ضمير الرّفع "تاء المتكلّم" في قوله عليه السلام:((أما والله لو أذن لي بما ليس لكم به علم لحصدتُ رؤوسَكم عن أجسادِكم كحبّ الحصيد بقواضب من حديد ،ولقطعتُ من جماجم شجعانكم ما أقرحُ به أمامكم ، وأُوحش بهم حالكم فإنّي مذ عرفتُ مردي العساكر))(٥٧) فضمير الرّفع "التّاء المتحرّكة" مثّلت المُحيل ، الذي أحال إلى المرجع المتمثّل به عليه السلام فقد أحال إلى نفسه إحالة ذاتية ، وهي إحالة مقامية "خارجية" أي إحالة إلى لفظ غير موجود .

ومما يُلاحظ على الانتشار الواسع لهذا النوع من الإحالات هو الترابط بين الألفاظ ، والعبارات ، والجمل الواردة في الرسالة بحيث يجعل منها كلًا موحدًا تأخذ نهاياتها ببداياتها، وتجعل المتدبّر لدلالات هذه الجمل المذكورة في النّصّ يرى أنّ النّصّ مترابطٌ من بدايته إلى نهايته ، وأنّ جملَ هذه الرسالة وعلى الرغم من تميُّز كلّ جملة بموضوع مختلف ، إلاّ أنّ الموضوع الأساس هو الشكوى ، والعتب ، واللّوم جعل قضايا هذه الرسالة تتوحّد ، وما قوّى ذلك وعضّده هي الإحالات التي أوردناها آنفًا ، لتجعل من جمل هذه الرسالة مترابطة ، منسّقة متّسقة متماسكة .

ب- ضمائر النصب المتّصلة :

وردت ضمائر النّصب المتّصلة في قوله عليه السلام في رسالة إلى معاوية يقول فيها : ((أمّا بعد فقد أتتني منك موعظةٌ موصلةٌ ، ورسالةٌ محبّرةٌ ، نمّقتَها بضلالك

، وأمضيتَها بسوء رأيك وكتابة امريءٍ ليس له بصرٌ يهديه ، ولا قائدٌ يُرشده ، قد دعاه الهوى فأجابه ، وقاده الضلال فاتّبعه))(٥٨) إحالة الضمير المشترك "الهاء" في قوله عليه السلام "نمّقتها ، أمضيتها،يهديه يرشده ، دعاه ، فأجابه ، قاده ، أتبعه" واضحةٌ ؛ فاللّوم ، والتّأنيب ، والتّوبيخ الموجّه إلى معاوية الذي مثّل المرجع المُحال إليه من قبل المُحيل المتمثّل بضمائر الغيبة المتّصلة ، وقد أدّت الضمائر هنا وظيفة الرّبط وهي علاقة تصطنعها اللّغة بطريق اللّفظ.(٥٩) وهي من أهم الوظائف التي يُعتمَد عليها في تنظيم تراكيب اللّغة (٦٠) إذ أنَّ عودة الضّمير إلى مرجع مذكور ، أو غير مذكور يُغني عن التكرار وما أحيل إليه ، ومن ثَمّ تتماسك أطراف الجملة (٦١) فضلا عن إنعاش الذاكرة لاستعادة مذكور سابق بوساطة إحدى الوسائل اللّفظية الّتي تعين على الوصول إلى هذه الغاية (٦٢)؛ لذا فالرّابط يعمل على وصل الكلام بعضه ببعض بشكل يؤدّي إلى تماسك الجملة من جهة ووضوح معناها من جهة أخرى (٦٣).

ج- ضمائر الجرّ المتصلة :

ورد هذا العنصر الإحالي في مواضع كثيرة وفي مجملها أدّت إلى ترابط النّصّ وتماسكه منها قوله عليه السلام : ((أمّا بعدُ: فإنَّ الناس قتلوا عثمان عن غير مشورة منّي ، وبايعوني عن مشورة منهم واجتماع ، فإذا أتاك كتابي فبايع لي ، وأوفد إليّ أشراف أهل الشام قِبلك)) (٦٤) ورد ضمير المتكلم "الياء" وهو من ضمائر الملكيّة في أربعة مواضع هي: "منّي ، كتابي، لي "إليّ" قد أحال إلى المرجع المتمثّل بالإمام عليه السلام وهي إحالة نصّيّة قَبْليّة قريبة المدى والمرجع هنا واضحٌ لايحتاج إلى البحث عنه . أمّا العنصر الإحالي الثّاني والمتمثّل بضمير الخطاب في مواضع عدة منها قوله عليه السلام: ((سلامٌ عليك أمّا بعدُ : فإنَّ بيعتي بالمدينة لزمتْك ، وأنت بالشام ... فادخل فيما دخل فيه المسلمون فإنَّ أحبَّ الأمور إليّ قبولك العافية ... فإن أنت رجعتَ عن رأيك ، وخلافك ... ولعمري لئن نظرتَ بعقلك دون هواك لتجدنّي أبرأ قريش من دم عثمان)) (٦٥) فقد أحال العنصر- "ضمير الخطاب"- إحالة داخلية قَبْليّة إلى سابق ، والمرجع واضحٌ ، ومن المؤكد أنَّ لهذا العنصر الإحالي دوره في تحقيق التّرابط النّصّي من خلال ما أحال إليه .

وقد تمثّل العنصر الإحالي الثالث في ضمير الغائب وذلك في قوله عليه السلام في رسالة إلى زياد بن النضر ، وشُريح بن هانيء : ((أمّا بعدُ فإنّي قد ولّيتُ مقدمتي زياد بن النضر وأمّرته عليها ، وشُريح بن هانيء على طائفة منها أمير ، فإنْ انتهى جمعكما إلى بأس فزياد بن النضر على الناس كلّهم ، وإن افترقتما فكلّ واحد منكما أمير الطاعة التي ولّيناه أمرها))(٦٦) فالضّمير "الهاء" في "عليها ، ومنها" عنصر إحالة أحال إحالة نصّيّة على سابق مذكور في النّصّ مثّل المرجع وهو «مقدّمتي» وهذا العنصر الإحالي من عناصر الاتّساق وهو أكثر الوسائل قوةً في تجسيد وحدة النّصّ ، وتظهر أهمّيّة هذا العنصر الإحالي مقارنة بغيره من العناصر في أنّه يُقرن بين الرّبط الرّصفي ، والمفهومي.

المبحث الثاني: الإحالة بـ(أسماء الإشارة) :

تُعدُّ الوسيلة الثانية من حيث أهميتها في ترابط النّصّ واتّساقه ،وتتساوى مع الضّمائر في أمرين : الأول : يتمثّل في وظيفتها الإحالية ، فكلاهما يُحيل إحالة نصّيّة قَبْليّة وبَعْديّة.(٦٧).

الثاني : هو الإبهام فكلاهما يحتاج إلى مفسّر يوضّحه وهو المُحال إليه فإذا كانت الضّمائر تحدّد مشاركة الشّخوص في التّواصل ، أو غيابها عنه فإنَّ أسماء الإشارة تحدّد مواقعها في الزّمان ، والمكان داخل المقام الإشاري ، وهي مثلها لا تُفهم ، إلاّ إذا رُبطت بما تشير إليه. (٦٨) والحقيقة إنّ أول من أشار إلى التّطابق بين الضّمير ، واسم الإشارة في الابهام هو سيبويه في قوله : ((والأسماء المبهمة : هذا ، هذان ،هذه ، هاتان ، هؤلاء ، وذلك ، وذانك ، وتلك ، وتانك ، وتيك ، وأولئك ، وهو ، هي ، وهما ، هن ، وما أشبه هذه الأسماء)) (٦٩)ولعلّ ما يُمكن أن يُشار إليه أنّ الموجود بين الضمائر ، وأسماء الإشارة جعل بعض اللغويين العرب يُسمّي أسماء الإشارة

بضمائر الإشارة. (٧٠) وذهب كلّ من "هاليداي ورقية حسن" إلى أنّ هناك عدة امكانيات لتصنيف أسماء الإشارة هي :

أ- بحسب الظرفية نحو"هنا ، هناك "

ب- بحسب الإنتقاء نحو «هذا ، هؤلاء.»

ت- بحسب البعد نحو "تلك ، ذلك"أو القرب "نحو هذا ، هذه

أمّا الدكتور عفيفي فقد صنّفها على النحو الآتي:

أ- بحسب الظرفية : نحو "هنا ، هناك ، هناك "

ب- بحسب المسافة البعيدة :"ذلك، ذاك، تلك" ، أو القريبة "هذا ، هذه"

ت- بحسب النوع المذكّر"هذا ، أو المذكر "هذه"

ث- بحسب العدد المفرد " هذا ، هذه " المثنى "هذان ، هاتان"والجمع "هؤلاء، أولئك"(٧١)

والذي يهمّنا في هذا المقام هي وظيفة الاتّساق التي يحقّقها اسم الإشارة فهي تُسهم في إيجاد التّرابط النّصّي عندما تُستعمل في الإحالات سواء القَبْليّة منها ، أو البَعْديّة(٧٢).وأشار د. الأزهر الزنّاد إلى أنّ أثر أسماء الإشارة يتّضح في تعيين المرجع الذي تُشير إليه ، وتوجيه الانتباه إلى موضوعها عبر الإشارة(٧٣).

ولتوضيح ذلك نأخذ المثال الآتي :

أ- أعرني قلمك

ب- تستطيع أن تأخذ ذلك

فقد أحال ضمير الإشارة في الجملة الثّانية إلى كلمة "قلم" في الجملة الأولى وقام مقامها كما زاد من تعلّق الجملة الثّانية بالأولى فضلًا عن ذلك يمكن القول بأنّ اسم الإشارة "ذلك" أحال إلى لفظ سبق ذكره واستحضر كلمة"قلم" في الجملة الثانية(٧٤).

ويتّسم اسم الإشارة بما يسمّى " الإحالة الموسّعة" التي تعني الإحالة إلى جملة بأكملها ، أو متتالية من الجمل ، كأن يقدّم المذيع خبرًا يورد فيه تفاصيل كثيرة ثمّ يختمه بقوله :" هذا وستُصدر الرّئاسة بيانًا عن الموضوع(٧٥)" فاللفظ "هذا" أحال إلى كلّ تفاصيل الخبر ، فأسماء الإشارة أوسع دلالة من المضمرات ، وتشاركها في الإحالة مما يتيح قوةً في التّرابط على مستوى اللّفظ ، والمعنى ، وأسماء الإشارة تعتمد على الجانب السّياقي من معنى الوحدة الكلامية ؛ فهي العلاقة القائمة بين المتحدث ، وبين ما يتحدثون عنه في مناسبات معينة(٧٦)، ويعقد صلة معنوية بينه وبين مجموع كلام سابق ، أو مضمون كلام متقدّم(٧٧).وعليه فإنّ لاسم الإشارة وظائف متعددة فهي بسبب إبهامها تعدّ عاملًا مهمًا في تكوين الخطاب من خلال القيام بدورها النّحوي ، ووظيفتها الدّلالية ، ويستثمر المرسِل هذه الصّفات في الخطاب الذي يجري بينه وبين المرسَل إليه عندما يمدّه نسيج يتجاوز في كلّيته الجملة الواحدة ، فتصبح فائدتها الإحالة إلى المعلومات القديمة التي تلفّظ بها أحدُهم ، وأصبحت جزءًا من المعلومات المشتركة(٧٨).

أولًا : أسماء الإشارة العامّة:

*ذلك :

كان لأسماء الإشارة الأثر الواضح في تماسك النّصوص في رسائل الإمام عليّ عليه السلام ؛ إذ تعدّدت الإحالات فيها ، وتنوّعت ، ولا تكاد تخلُ رسالةٌ منها ؛ ولذلك سأختار نماذج لهذه الإحالات وفي مواضع مختلفة منها قوله عليه السلام في رسالة لعثمان بن حنيف يُعجزه ويقول: ((والله ما أكرها إلاّ كرْها على فرقه ولقد أكرها على جماعة وفضل ، فإن كانا يريدان الخلع ، فلا عذر لهما ، وإن كانا يريدان غير ذلك نظرنا ، ونظرا))(٧٩).

فاسم الإشارة "ذلك" يُحيل إلى قضيّتين هما :" الخلع، أو عكسه" ، اللّتين عرضهما أمير المؤمنين عليه السلام على طلحة ، والزبير ، وهي إحالة نصّيّة قَبْليّة ، ولاشكّ أنّ أسماء الإشارة أوسع دلالة من المضمرات ، وتشاركها في الإحالة ، ممّا يتيح قوة في التّرابط على مستوى اللّفظ ، والمعنى ، وأسماء الإشارة تعتمد الجانب السّياقي من معنى الوحدة الكلامية ، فهي العلاقة القائمة بين المتكلم وبين ما يتكلمون عنه في مناسبات معينة (٨٠).وما استعمله أمير المؤمنين في رسالته هو " ذلك" أي أنّ المُحال إليه في النّص كان بعيدًا ، بدلالة استعمال"اللام والكاف"معًا ولعلّ السّياق خير شاهد على ذلك فأمير

المؤمنين برسالته هذه إلى عثمان بن حنيف أراد أن يُعجزه بها ، فالإحالة نصّيّة قَبْليّة ، إلاّ أنّها في المعنى بعيدة ، والتّعجيز هو ما دلّ على هذا البعد ، أي من الصعب تحقّق أحد الأمرين فالعنصر الإحالي "ذلك" يُحيل إلى أكثر من جملة ، وهذه الجمل هي مكوّن الخطاب اللّغوي ، والإحالة فيه تمثّل عودة عنصرٍ إحالي على عناصر إشارية قَبْليّة ، وبالإحالة من مواضع أخرى من نص الرّسالة تكون الرّسالة عنصرًا إشاريًا واحدًا تحمل بداخلها وحدات إشارية عديدة ، هي الجمل النّصّيّة بحيث تكون كلّ جملة في نصّ الخطبة عنصرًا إشاريًا أُحيل عليها من مواضع مختلفة من موضوعات الرّسالة.

*هذا :

ورد العنصر الإحالي "هذ" في قول أمير المؤمنين في رسالة إلى معاوية يقول فيها((أمّا بعدُ فقدّر الأمور تقدير من ينظر لنفسه دون جُنده ، ولا يشتغل بالهزل من قوله ، فلعمري لئن كانت قوّتي بأهل العراق أوثق عندي من قوتي بالله ، ومعونتي به ليس عند الله تعالى يقين من كان على هذا))(٨١) فإذا تأمّلنا قوله عليه السلام نجد أنّ اسم الإشارة "هذا" ومن خلال تأويلنا للمقام الذي وُجد فيه ، فهو يُحيل قَبْليًا على المرجع المتمثّل بيقينه عليه السلام بالله تعالى لا بأهل العراق .

*تلك:

استعمل أمير المؤمنين اسم الإشارة "تلك" عنصرًا إحاليًا وذلك في رسالة موجّهة إلى معاوية يقول فيها: ((سلامٌ عليكم أمّا بعدُ فإنّ بيعتي بالمدينة لزمتْكَ وأنت بالشام ؛ لأنّه بايعني الذين بايعوا أبا بكر، وعمر ، وعثمان على ما بُيعوا عليه ... فادخل فيما دخل فيه المسلمون ؛ فإنّ أحبّ الأمور إليّ قبولك العافية ... وأمّا تلك التي تريدها فهي خدعة الصّبي عن اللّبن)) (٨٢) استعمل عليه السلام المُحيل " تلك" أحال به إلى عنصر إشاريّ يقع خارج النّصّ يُفهَم من سياق الكلام ، وهي محاولة معاوية خداع أمير المؤمنين وعدم المبايعة ، ولعلّ لجوء أمير المؤمنين إلى تلك الإحالة ، هو وسيلة من وسائل الإقناع التي يستعملها في إثبات أحقّيته بالخلافة ، ودعوة معاوية إلى ترك الخداع ، والدّخول فيما دخل فيه المسلمون ، وهي إحالة مقاميّة إلى خارج النّصّ عزّزت ربط النّصّ بسياقه الخارجي محققةً تفاعلًا متبادلًا بين اللّغة والموقف ؛ فالموقف يؤثّر بقوة في استعمال طرائق الإجراء(٨٣)

ثانيًا:الإشاريات الخاصة :

١-الإشاريات المكانية :

تتجسّد في اللّغة العربية بمجموعة من الأدوات اللّغوية التي تُعرف بـ" ظرف المكان" مثل (فوق ، تحت ، يمين ، يسار، فرسخ ...) ، وتشمل أيضا أسماء الإشارة الدّالة على المكان حيث تفيد الإشارة ، والظّرفية في آن معًا.(٨٤) من مثل (هنا ، هناك ، هنالك ، ثَمّ ، ثَمّة ، وبعض حروف الجرّ التي تفيد الظرفية مثل (في) التي تفيد التّضمّن ، والاحتواء والباء التي تفيد الملاصقة ، والاقتران ، و"على" التي تفيد الاستعلاء.(٨٥) فهذه الأدوات فضلا عن أدائها لوظيفتها النّحوية في الخطاب تؤدّي في الوقت نفسه وظيفة دلالية هي الإحالة إلى مرجع مكاني محدّد وهي كسابقاتها ظرف الزّمان " الإشاريات الزمانية" يُشترط فيه أن يتوافر الخطاب الذي تأتي فيه على سياق التلفّظ الذي يجمع المتكلّم و المتلقّي ؛ لأنّ هذه الأدوات لا تكتفي بذاتها في إنجازها الفعل الإحالة إشاريًا ، بل هي بحاجة إلى سياق يدلّ عليها ومن دون هذا تبقى إحالة هذه الإشاريات مبهمة (٨٦)ومن الثابت في الخطاب الأدبي بشكل خاص أنّه يعمل على زعزعة فيزياء المكان ، وإعادة ترتيبه وفق القانون الأدبي الذي ينصّ على أنّ لكلّ شيء ما لا نهاية من الأشكال(٨٧) ولا ينفكّ المرسِل عن المكان عند تلفّظه بالخطاب ، وهذا ما يُعطي الإشاريات المكانيّة والمشروعيّة إسهامها في الخطاب ، فنجد أنّها تختصّ بتحديد المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعية في الحدث الكلامي ، وتقاس أهمّيّة التّحديد المكاني بشكل عام انطلاقا من الحقيقة القائلة أنّ هناك طريقتين رئيستين للإشارة إلى الأشياء هما: إمّا بالتسمية ، أو الوصف من جهة أولى ، وإمّا بتحديد أماكنها من جهة ثانية

(٨٨) ومن الإشاريات المكانية التي وردت في رسائل الإمام عليه السلام قوله في رسالة إلى معاوية : ((أمّا بعد فقد أتاني كتابك كتاب امريء ليس له بصر يَهديه ، ولا قائد يرشده ، دعاه الهوى فأجابه ، وقاده فأتبعه... وأمّا قولك ادفع إليّ قتلة عثمان ، فما أنت وذاك ؟ وها هنا بنو عثمان ، وهم أولى بذلك منك فإن زعمت أنّك أقوى على طلب دم عثمان منهم فارجع إلى البيعة التي لَزِمتْك وحاكِم القوم إليّ)) (٨٩) إنّ العناصر المكانيّة في النص لها توظيف أكثر فاعليّة في مواجهة الكاتب نفسه حيث لم يوظّفها لإبراز الصّورة الداخليّة التي يرجوها ، وإنّما يوظّفها كعنصر إيجابي مشارك في مواجهته كعنصر إنسانيّ ، والإقرار بوجود شيء وهو جزئية المكان وظرفيته ، والحث عنه ، وهذا يعني أنّ الرّسالة هي ليست من الرّسائل الفوتوغرافية تصوّر وتبحث عن بعد دون تأويل ظرفيتها التأريخية من حيث النّزاعات ، والانتصارات ، والهزائم .وفي النص السابق لم يعتمد المرسِل على مجموعة كبيرة من الأدوات الظّرفية المكانية بل ركّز على أداة واحدة بصورة رئيسة هي "هنا" وهي تُحيل إلى المرجع المكاني القريب ، والمجاور لزمن المتكلّم ، وهي إحالة نصية فالمرجع داخل النص "بنو عثمان" ، وهو لاحق للمُحيل وبالتالي فهي إحالة بَعْديّة ، إنّ اسم الإشارة "هنا" يوطّد هذا التّناسق النّصي ، وتماسكه ، ويجعل من علاقة الحدث ببنية المكان احتوائية تضامنية ، ومن خلال البنية الإحالية التي تؤدّي فيها "هنا" وظيفة الظرفية ، والمكانية بصورة مباشرة لا لبس فيها ، يُحيل "هنا" القاريء إلى مكان قريب من ذات المتكلّم ، وذات القاريء أيضا ؛ إذ يقع تحت هيمنة هذه البنية الإحالية حالما يقوم بقراءة النص فيتحول "هنا" المتكلّم إلى "هنا" المتلقّي بفعل القراءة فيسمح له بالولوج إلى أرض الحدث بسهولة ، ويُسر .

٢-الإشاريات الزمانية :

هي التي تدلّ على زمان يحدّده المقام بالقياس إلى زمان المتكلّم ، وهو مركز الإشارة فإذا لم نعرفه أصبح الموقف غامضًا بالنسبة للمتلقّي نحو قول القائل : (سنلتقي بعد ساعة) فلا يُمكن التكهن بزمن اللّقاء إلاّ بعد معرفة زمن التلفظ ، أو قولنا: (لتكتب الرسالة الآن) فإنّ الكلمتين (ساعة،والآن) تمثّلان إشارتين يتحدّد على أساسهما الزّمن انطلاقا من زمن التّلفّظ(٩٠).وتتجسّد وظيفة الإشارة إلى الزّمن لغويًا في عمل مجموعة من الوحدات الإشارية الزمانية التي تُسمّى في اللّغة العربية (ظروف الزمان) وسُمّيت ظروفا ؛ لأنّها أوعيةٌ لما يُجعل فيها ، وقيل للأزمنة ، والأمكنة ظروف ؛ لأنّ الأفعال التي توجد فيها ، فصارت كالأوعية لها(٩١)

فهذه الوحدات اللّغوية تُحيل إلى أبنية زمانيّة متعدّدة بحسب السّياق الذي ترد فيه وهي أيضًا من التعابير التي لا يمكن لمرجعها أن يكون محدّدا إلاّ بالنّسبة للمخاطبين ، يسميها (رومان جاكوبسون) "متغيرات" ، متحولات في الدلالة.(٩٢)وهكذا فإنّ إحالة تعابير ظرفية مثل " الآن ، اليوم ، الأمس ، ..." تتحدّد بتحديد العناصر المختلفة للسّياقات التي ترد فيها ولاسيّما السّياق اللّغوي المنطوق الذي يتميّز من السّياق اللّغوي المكتوب ، فجملة منطوقة من قبيل : سأسافر بعد يومين في محادثة جارية بين شخصين ، تُمكّن المخاطَب من تحديد المرجع الزمني بسهولة ووضوح للأداة الظرفية " بعد يومين " ؛ وذلك لإمكانية استنباطه أو استنتاجه مباشرة من المقام الذي يتشارك فيه كلّ من المتكلّم ، والمتلقّي معًا ، ومن أجل تحديد مرجع الأدوات الإشارية الزمانية ، وتأويل الخطاب تأويلًا صحيحًا ، يلزم المتلقي أن يُدرك لحظة التلفظ فيتّخذها مرجعا يُحيل عليه ، ويؤول مكونات التلفّظ اللّغوي بناء على معرفتها (٩٣) وهذا يتيح للمتكلّم إمكانية حذف ما يستطيع المتلقي استنباطه من المقام ، اقتصادًا في الكلام فلنتأمّل هذه الرسالة ، ونتسائل كيف يتمكن السّامع من تحديد المرجع الزمني للتعبير الظرفي الوارد المتمثّل بلفظة " حين " في رسالة أمير المؤمنين لأسماء بنت عميس : ((فقال علي عليه السلام قولي لها إنّا لله يحول بينهم وبين ما يريدون،وقد حال الله بينهم وبين ما يريدون حين ندم أبو بكر على ما قال

وخاف الفتنة))(٩٤) وظّف عليه السلام العنصر الإحالي "حين" وهو ظرف زماني كان مؤشرًا لإحالة نصّيّة بَعْديّة إلى مرجع تمثّل بـ(ندم أبي بكر) وقد ورد العنصر (نكرة) أحالت على وقت التلفظ الدال على الماضي ، وقد يتعدّى الزّمان المذكور ليُحيل على عنصر في الجملة وبذلك فإنّ تحديد مرجعها يحتاج إلى تضافر الأبعاد اللّغوية السّياقية .

وفي رسالة أخرى منه عليه السلام إلى معاوية نجده يستعمل العنصر الإحالي "الآن" وذلك في قوله :

((أمّا بعدُ فقد آن لك أن تنتفع باللمح الباصر من عيان الأمور ... وقد أتاني كتابٌ منك ذو أفانين من القول ضعفت قواها عن السلم ، وأساطير لم يحكمها منك علم ولا حِلم ، أصبحت فيها كالخائض في الدهاس ، والخابط في الديماس ... فمن الآن فتدارك نفسك ، وانظر لها ، فإنّك إن فرّطتَ حتى ينهدَ إليك عبادُ الله ، أرْبحتْ عليك الأمور ، ومُنِعْتَ أمرًا هو منك اليوم مقبولٌ والسلام)) (٩٥)

بما أنّ كلّ نصّ نثري تتقاطعه ثلاثة أزمنة خارجية مع الزمن الداخلي للنص هي : زمن المؤلّف ، وزمن القاريء ، والزمن التاريخي(٩٦) ؛ لذا نرى إحالة الوحدات اللّغوية في هذه الرسالة ، قد شُفّرت لتتّسم بنوع من الغضب ، والحرص فقد حدّد عليه السلام من البداية البنية الزمنية المتمثّلة بالظرف الزماني "الآن" مرجعًا زمنيًّا يؤطر فيه لتجربة إنسانية مألوفة ألا وهي النّصح ، واغتنام الفرصة فضلا عمّا تثير إليه كلمة "آن" الملازمة لإبداء النّصيحة والتي جاءت في بداية النّص من سِمة زمانية لفعل الابتداء ، فالابتداء بقدر حصوله في المكان ، حاصل في الزمان لا ريب فيه وهكذا تحدّد النّصيحة ، واغتنام الفرصة مرجعًا ضمن عملية إحالية نصية ، قَبْليّة .

المبحث الثالث : (الإحالة بالاسم الموصول) :

تُعدُّ الأسماء الموصولة من وسائل الاتساق الإحالية حيث تُسهم في تحقيق التماسك النصّي ، أضافها (دو بوجراند) ، وأشار إليها(الأزهر الزنّاد) ؛ لكونها من الألفاظ الإحالية التي لاتملك دلالة مستقلة ، بل تعود إلى عنصر ، أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب وهي تقوم أيضًا على مبدأ التماثل ، والتطابق فيما هو موجود، يظهر ذلك واضحًا في ذلك القسم المعروف باسم (الموصول الخاص) ، أو (المختص)، مثل : "الذي ، التي ، اللذان ، اللتان ، الذين " ... الخ . (٩٧) فالأسماء الموصولة تعوّض المحال إليه ، وتربط بين ما قبلها ، وما بعدها ، والأسماء الموصولة قسمان :

١-الاسم الموصول الخاص أو المختص :

وهي : " التي تُفرَد ، وتثنّى ، وتُجمع ، وتُذكّر ، وتؤنّث بحسب مقتضى الحال وهي : " الذي " للمفرد المذكر ، " اللذان " للمثنّى المذكر ، " الذين " لجمع المذكر العاقل ، " التي " للمفردة المؤنّثة ، " اللّتان ، اللّتين " للمثنّى المؤنّث ، " اللّاتي، اللّواتي ، اللّائي " باثبات الياء ، أو حذفها للجمع المؤنّث. (٩٨)

٢-الاسم الموصول المشترك ، أو العام :

وهي: التي تكون بلفظ واحد للجميع ، فيشترك فيها المفرد ، والمثنّى ، والجمع ، والمذكر ، والمؤنّث ، وهي :" مَنْ، ما ، ذا ، أي ، ذو " غير أنّ " مَنْ " للعاقل ، و" ما" لغير العاقل (٩٩).

ولا خلاف بين العلماء في أنّ الاسم الموصول مُبهم يحتاج إلى مفسّر ،فمعناه لا يتمّ بنفسه ، وإنّما يحتاج إلى كلام بعده تصله به ليتمّ اسما(١٠٠)، كما يحتاج إلى عائد يربطه بما قبله ولذلك أشبه الحروف في الافتقار إلى غيره ، إلاّ أنّهم اختلفوا في تعريفه ، فبعضهم عدّه بدرجة الاسم المعرّف بـ"ال" ، وبعضهم عدّه برتبة المضاف ، وعدّه المحدثون برتبة الضمير (١٠١)، أمّا عن وظيفته اللّغوية فقد عدّ العلماء القدامى الاسماء الموصولة وسيلةً لوصف المعارف بالجمل ، في حين أنّ " إبراهيم أنيس " جعل الموصولات روابط تربط بين الجمل ، وفي الوقت نفسه هي رموز لغوية يُستعاض بها عن تكرار الاسماء الظاهرة(١٠٢)وممّا ورد في رسائل أمير المؤمنين عليه السلام من الاسماء الموصولة ما يدلّ على أنّها وسائلٌ للإحالة والربط ؛ كونه يستلزم جملة بعده ، وعادة ما تكون هذه الجملة فعلية ، وقد يُعطف

على هذه الجملة بعده جمل فيطول الكلام ، ويكون نصًا كاملًا ، ويظلّ كلّه مرتبطا بالاسم الموصول منها:

١- الاسماء الموصولة الخاصة :

قال :عليه السلام في رسالة إلى "زياد بن خَصَفَة " :

((أمّا بعدُ فقد بلغني كتابك ، وفهمتُ ما ذكرتَ من أمر الناجيّ ، وإخوانه ، الذين طبع الله على قلوبهم ، وزيّن لهم الشيطان فهم يعمهون ...))(١٠٣) فالإحالة هنا إحالة داخلية " نصّيّة" والمرجع هو الناجيّ ، وإخوانه والعنصر إحالته قَبْليّة ، يُخبرنا أمير المؤمنين عن حال هؤلاء ، وما وصلوا إليه من صفات القسوة وكيف سيطر عليهم الشيطان ، وقد أحال الاسم الموصول " الّذين" إليهم ، ونلحظ كيف أسهم هذا العنصر وبشكل مباشر، في ترابط ، واتّساق أجزاء النّص .

ومنها أيضًا قوله عليه السلام: ((أمّا بعد فإنّ الدنيا دار تجارة ، وربحها ، أو خسرها الآخرة ، فالسعيد مَنْ كانت بضاعته فيها الأعمال الصالحة ... ومن حقّت عليه كلمة العذاب فإنّ الله بالمرصاد وإنّ دنياك ستدبر عنك ، وستعود حسرةً عليك ... فإنّ حالك اليوم كحال الثوب المُهَلْهَل الّذي لا يُصلح من جانب إلاّ فسَد من جانب آخر)) (١٠٤) فالعنصر الإحالي (الذي) أحال إلى عنصر إشاري سابق وهو(الثوب المهلهل)، ومن خلال السياق العام للرسالة نجد أنّ المحال إليه هو: معاوية الذي غرّته الحياة الدنيا،ولم يعد باستطاعته إدارة أمور المسلمين بشكل عادل يُرضي الله فهو فاقدٌ للسيطرة ، نلحظ هنا ما للاسم الموصول(الذي) من أثر في ربط الجملة السابقة باللّاحقة ومن ثَمّ تحقّق الترابط والاتساق في الرسالة

٢- الاسماء الموصولة العامّة:

لقد كان للعناصر الإحالية المتمثّلة بالاسماء الموصولة العامّة "مَن، ما" أثَر في تماسك النصوص في رسائل أمير المؤمنين منها قوله: في رسالة إلى معاوية بن أبي سفيان ((أمّا بعدُ... ثمّ أمر الله تعالى رسوله بالهجرة ، وأذن له بعد ذلك في قتال المشركين ، فكان إذا احمرّ البأس ، وأحجم الناس ، ودُعيت نزال ، أقام أهل بيته فاستقدموا ، فوقي بهم أصحابه حدّ الأسنّة ، والسيوف فقُتل "عبيد بن الحارث " يوم بدر ، وقُتل " حمزة " يوم أحد ، وقُتل جعفر ، وزيد يوم مؤتة ، وأراد مَنْ لو شئتُ ذكرتُ اسمه ... فيا عجبًا للدهر إذ صرتُ يُقْرن بي مَنْ لم يسعَ بقدمي ولم تكن له ١٠٥) وظف أمير المؤمنين العنصر

المخالفة كأنْ تقول يضاد ، يعاكس ، أو أفضل ، أو أكبر،أو أجمل (١٠٨)والإيحاء مقرون مع المقارنة على مستوى النص في توجيه الدلالة من الغموض إلى الوضوح ومن التخيّل إلى الحقيقة لرسم الصورة المتعاقبة.(١٠٩) وتعمل المقارنة من ناحية الصدق الغني في ربط أجزاء النص ، فالمقارنة تقوم بوظيفة اتساقية في النص وتقسّم إلى :

١-عامة وتتفرّع إلى:التطابق ، والتشابه ، والاختلاف .

٢-خاصّة وتتفرع إلى : كمّية ، كيفية (١١٠)

أمّا من منظور الاتّساق فهي لا تختلف عن الضمائر ، وأسماء الإشارة في كونها نصية ، وبناء عليه فهي تقوم لا محالة بوظيفة اتساقية ، كما أنّ بابها واسع ، ووضعها مع الحالات سيُدخل جميع البنى التركيبيةة التي تقتضي عنصرين اثنين إلى حيز الإحالات وبذلك تبتلع الإحالة معظم مقتضيات الدلالة ، والإعراب (١١١) ومن الأمثلة على وظيفتها الاتساقية ما جاء في قول أمير المؤمنين : ((... فما سمعت بأحد ، ولا رأيته هو أنصح في طاعة الله ، ولا أصبرُ على اللأواء ، والسراء ، والضراء قبض نبيه ﷺ قالت قريش منّا أمير ، وقالت الأنصار منّا أمير فقالت قريش منّا محمد ، فنحن أحقّ بالأمر فعرفت الأنصار فسلّمت لهم الولاية ، والسلطان فإذا استحقوها بمحمد ﷺ دون الأنصار فإنّ أولى النّاس بمحمد أحقٌّ به منهم ، وإلاّ فإنّ الأنصار أعظمُ العرب فيها نصيبًا ...))(١١٢)

وظّف أمير المؤمنين أدوات المقارنة الخاصّة ممثّلةً بـ" أنصح ، أصبر ، أحسن ، أحقّ" نلحظ بوضوح خاصية الإحالة التي تملكها هذه الأدوات فقد استُعملت هذه العناصر لتحقيق الترابط والاتساق فأحالت إلى مراجع إحالةً نصية داخلية قبلية في " أنصح ، أصبر ، أحقّ" وبعدية في " أحسن" ، فقد ربطت هذه الأدوات أجزاء النص ، وأغنت عن تكرار المفردات ، أو الجمل ، بمعنى أنّ للإحالة أثرٌ فعّال في اتساق النّص ، وعدم تكرار الألفاظ الذي يُفقد النّص جماليته ممّا يخلّ بانسجامه ، واتساقه ، لاحظنا أثر هذه التعبيرات في الإحالة ، وعدم الاستقلال بنفسها ، وهو ما يؤهلها لأن تكون وسيلة من وسائل التماسك ، ولذا فأينما وردت هذه الألفاظ اقتضى ذلك من المتلقي أن ينظر إلى غيرها بحثًا عمّا يُحيل عليه المتكلّم وكما كان الآخر مع الضمائر ، وأسماء الإشارة ، يحتمل أن يكون المرجع خارجيًا ، ويُحتمل أن يكون داخليًا فإذا كان داخليًا ، فأمّا أن يكون المرجع متقدّمًا ، أو متأخرًا. فقد ربطت ألفاظ المقارنة السابقة الجملة التي بعدها بما قبلها ، أو العكس؛ لأنّه لا يكون الشيء " أنصح ، أو أصبر ، أحسن ، أو أحقّ" إلّا بالموازنة بشيء آخر ولا يُعرف ذلك الآخر إلاّ بالرجوع إلى ما سَبق في الرسالة ، ومن هنا تتحقق فكرة اعتماد أجزاء النص بعضها على بعض ، وعدم استغناء أحدها عن الآخر .

المبحث الخامس : الإحالة بـ(اللّفظ الواصف):

المقصود بالوصف هنا أعمّ من المعنى النحويّ (النعت) ، وإنّما هو اللّفظ الواصف للمرجع بحيث يدلّ عليه ، وليس إحالة ، فقد يؤدّي عدم المطابقة في اللّفظ إلى الربط فيه مدح ، أو ذمّ ولكنّه لا يُعدّ من الصفات المشتقّة ، وذلك كلفظ (قوم) ، و(أئمة) ونحوه . (١١٣) ولابدّ أن يكون " اللفظ الواصف" وهو العائد مطابقًا لمرجعه " اللّفظ الذي يعود إليه اللفظ الواصف" في القصد فقط دون اللفظ ، وقد ورد هذا النوع من الإحالة في رسالة أمير المؤمنين إلى "مخنف بن سليم":((سلامٌ عليك فإنّي أحمدُ إليك الله الذي لا إله إلاّ هو ... وإنّا قد هممنا بالسير إلى هؤلاء القوم الذين عملوا في عباد الله بغير ما أنزل الله ... واتخذوا الفاسقين وليجةً من دون المؤمنين : فإذا وليُّ الله أعظمَ أحداثهم أبغضوه وأقصوه ، وحرموه ، وإذا ظالمٌ ساعدهم على ظلمهم أحبّوه ، وأدنوه ، وبرّوه ، فقد أصرّوا على الظلم ، وأجمعوا على الخلاف وقديمًا صدّوا عن الحق ، وتعاونوا على الإثم وكانوا ظالمين)) (١١٤) ويكثر في هذا النوع من الإحالة أن يتقدّم الضمير ثمّ يُعاد إظهار مرجعه بقصد المدح والذمّ ، وقد يتكرر هذا الضمير أكثر من مرّة في النص قبل مجيء" اللفظ الواصف" ويكون مرجع هذا الضمير وما تكرر منه

هو نفسُه مرجع " اللفظ الواصف" ، ويكون موقع المرجع سابقًا على موقع الضمير ، وموقع الضمير سابقًا على " اللفظ الواصف فلابدّ من هذا الترتيب :
المرجع الضمير اللفظ الواصف
فاللفظ الواصف هنا " كانوا ظالمين " وقد ربط الجملة الفعلية (وتعاونوا على الإثم) بمرجع (هؤلاء القوم) فالمعنى (هؤلاء القوم كانوا ظالمين) ونلحظ أنَّ اللفظ الواصف سُبِق بضميرين في (عملوا ، اتخذوا) يعودان إلى مرجع اللفظ الواصف (هؤلاء القوم) وهي إحالة نصّية (داخلية) قَبْليّة ، وقد اتضح ما للّفظ الواصف من أثر في تماسك النص ، واتساقه

*الخاتمة :

من خلال دراسة أثر الإحالة في اتساق رسائل أمير المؤمنين عليه السلام وترابطها توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية :

١- تُعدُّ الإحالة من أهم عناصر الاتساق ؛ فأثرها الدلالي واسع المدى ، ويشمل جميع النص ويخرج إلى المقام الخارجي ، وهي أقدر عناصر الاتساق على الاختصار والإيضاح .

٢- النصوص ذات الموضوعات النصية المتعددة حين تخلو من الروابط الإحالية يصعب إدراك ترابطها ، وتفقد الدلالة الجامعة بينها ؛ إذ العلاقة بين المعنى والمبنى علاقة جديلة متلازمة .

٣- يُلاحظ أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام قد استعمل في رسائله روابط متنوعة، ممّا لها أثر بالغ في التماسك النصي، فنوّع فيها بين الإحالة الضميرية والإشارية والموصولية. وهذا لبلوغ مقاصده التي يرمي إليها وهي نصرة الدين الإسلامي، والدفاع عن القضايا العادلة.

٤- اعتمد عليه السلام على الإحالة الضميرية، إذ كانت أقوى الروابط وأكثرها انتشارًا على مستوى نصوصه، إذ ساهمت في تماسكها وتلاحمها.

٥-كما زاوج عليه السلام بين الإحالة النصّية بنوعيها (القبلية والبعدية)، إذ ساهمت في حبك النص وتماسكه، والإحالة المقامية، التي تربط النص بالسياقات الخارجية، أعانت المتلقي في فهم كُنْهِ النص وربطه بمرجعياته.

٦- طغيان الإحالة القبلية على معظم نصوص الرسائل

٧-لم تقتصر الإحالات على (الضميرية ، والإشارية ، والموصولية) بل تعدتها إلى الإحالة بـ(المقارنة ، واللّفظ الواصف) .

٨-أسهمت الإحالة في الاتساق بين وحدات وأجزاء المقالات(مقدمة، عرض، خاتمة)، كلّ مقالة على حدى، كما أسهمت في اتساق هذه المقالات مع بعضها البعض مُكونة لبِنة نصّية متكاملة منسجمة ومتلاحمة.

الهوامش :

(١) القاموس المحيط : مادة (حول)
(٢) تاج العروس مادة (حول)
(٣) معجم مقاييس اللغة : ٣٢٣ .
(٤) لسان العرب : ١٣/ ١٠٥٩ .
(٥)المعجم الوسيط : ٢٠٩ .
(٦)معجم اللغة العربية المعاصرة: ٥٨٥ – ٥٨٧ .
(٧)الكتاب : ٢/ ٧٨ .
(٨) شرح الرضي : ٢/ ٤٠٤
(٩) المغني : ٤٥٨-٤٦٠
(١٠) دلائل الإعجاز : ٢٦٢-٢٦٣ .
(١١)نسيج النص : ١٤٠ .
(١٢)لسانيات النص : ١٧٠ .
(١٣)دراسات لغوية تطبيقية : ٩٢ .
(١٤)لسانيات ونحو النص : ٢٧٧ .
(١٥)نحو النص اتجاه جديد : ١٥٢ .
(١٦)تحليل الخطاب : ٣٦ .
(١٧)النص والخطاب والإجراء :
(١٨)دراسات لغوية تطبيقية : ٨٢ .
(١٩)نحو النص نظرية وتطبيق سورة آل عمران أنموذجا: ٦٤
(٢٠)علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق : ١/ ٣٩ .
(٢١)النص والخطاب والإجراء: ١٠٣ .
(٢٢)نحو النص : ١٢٢ .
(٢٣)علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ، دراسة على السور المكية : ج١/ ١
(٢٤)دراسات لغوية تطبيقية: ٨٨-٨٩.
(٢٥)لسانيات الخطاب : ١٧
(٢٦)نسيج النص : ١١٩ .
(٢٧)الإحالة في شعر أودينيس: ٨٢.

(٢٨)المصدرنفسه : ٨٣.
(٢٩)النص والخطاب والإجراء: ٣٢٢.
(٣٠)المصدر نفسه : ٣٣٩.
(٣١)إشكلات النص ، المداخلة أنموذجا ، دراسة لسانية نصية : ٣٤٩.
(٣٢) نحو النص بين النظرية والتطبيق : ٤١.
(٣٣) لسان العرب : مادة (ضمر)
(٣٤) الكتاب : ٢/ ١٢٩.
(٣٥) دلائل الإعجاز : ١٢٥.
(٣٦)شرح المفصل أبن يعيش : ١/ ١١٥.
(٣٧) من أشكال الربط في القرآن الكريم تضافر العناصر الإشارية والعناصر الإحالية في تماسك النص (مقال) / ١٤٦.
(٣٨) الإحالة في نحو النص : ٢٤.
(٣٩)النقد النصي (مقال) / ٢٤٧-٢٤٨.
(٤٠)النحو الوافي : ٢١٧.
(٤١) المصدر نفسه : ٢١٩-٢٢٤.
(٤٢) البيان في روائع القرآن : ١٣٧.
(٤٣) رسائل الإمام : ٤٢.
(٤٤) المصدر نفسه : ٥٤
(٤٥) علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ، دراسة تطبيقية على السور المكية : ج١/ ١٠٠.
(٤٦)استراتيجيات الخطاب : ٢٩٣.
(٤٧)رسائل الامام : ٢٨.
(٤٨)بناء لغة الشعر : ١٦٠.
(٤٩)رسائل الامام :٢٦.
(٥٠)المصدر نفسه :٥٩.
(٥١)المصدر نفسه : ٣٢.
(٥٢)الحروف لأبي نصر الفارابي : ١١٢
(٥٣)من قضايا اللغة : ٢٥-٢٦..
(٥٤)رسائل الامام : ٦٨
(٥٥)البلاغة والأسلوبية : ٢٨٠.
(٥٦) رسائل الإمام : ١٥.
(٥٧)المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(٥٨)المصدر نفسه : ٦٢.
(٥٩)نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية : ١٥٢.
(٦٠)دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة : ١٩٠.
(٦١)اللغة العربية معناها ومبناها : ١١٣.
(٦٢)البيان في روائع القرآن : ١/ ١٠٩.
(٦٣)وظيفة الضمير التركيبية والدلالية : ٧٩.
(٦٤)رسائل الإمام علي : ٣٠.
(٦٥)المصدر نفسه : ٣٠-٣٢.
(٦٦)المصدر نفسه : ٧٤.
(٦٧) الإحالة في نحو النص : ٢٤-٢٥.
(٦٨)نسيج النص : ١١٧-١١٨.
(٦٩)الكتاب: ٢/ ٧٧-٧٨.
(٧٠)اللغة العربية مبناها ومعناها : ٨١ . و دراسات لغوية وتطبيقية : ١٤٣.
(٧١)الإحالة في نحو النص : ٢٤٠٢٥.
(٧٢)لسانيات النص : ١٩.
(٧٣)نسيج النص : ١١٦.
(٧٤)نحو نظرية عربية للإحالة الضميرية ، دراسة تأويلية تأصيلية «بحث» : ١٩-٢٠.
(٧٥)الإحالة في نحو النص : ٢٥.
(٧٦)اللغة والمعنى والسياق : ٢٤٣-٢٤٤.
(٧٧)ظواهر تركيبية في مقايسات أبي حيّان التوحيدي ، دراسة في العلاقة بين البنية والدلالة : ٢٤٤.
(٧٨)استراتيجيات الخطاب: ٨١.
(٧٩) رسائل الإمام : ٢١.
(٨٠)اللغة والمعنى والسياق: ٣٤٣-٣٤٤.
(٨١) رسائل الإمام : ٣٦.
(٨٢)المصدر نفسه :٣١-٣٢.
(٨٣)النص والخطاب والإجراء: ٣٣٩.
(٨٤)النحو الوافي : ٢٧٣/١.
(٨٥)معاني النحو : ٨٠-٨٣.
(٨٦)استراتيجيات الخطاب :٨٠.
(٨٧) شعرية المكان والمكان الشعري نقلا عن http:// www.alsqmaah.com
(٨٨)التداولية ستيفن ليفنسن : ٧٩.
(٨٩)رسائل الإمام : ٣٣.
(٩٠)آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر :٢٢.
(٩١)معاني النحو : ١/ ١٥٣.
(٩٢) مفاهيم سردية : ١٠٢.
(٩٣)استراتيجيات الخطاب : ٨٣.
(٩٤)رسائل الإمام : ٥٠.
(٩٥)المصدر نفسه : ٦٩-٧٠.
(٩٦)شعرية تودوروف:٤٧.
(٩٧) الإحالة في نحو النص : ٢٧.
(٩٨) جامع الدروس العربية : ١٢٩.
(٩٩) المصدر نفسه : ١٣١.
(١٠٠)أسرار اللغة : ١٩٢.
(١٠١)النحو العربي قواعد وتطبيق : ١٥٢.
(١٠٢)أسرار اللغة : ١٩٤.

(١٠٣)رسائل الإمام : ٨٥.
(١٠٤)المصدر نفسه : ٧٠.
(١٠٥) المصدر نفسه : ٥١.
(١٠٦)المصدر نفسه: ٦١.
(١٠٧)الخطاب الشعري عند محمود درويش : ١٦٤.
(١٠٨) لسانيات النص : ١٩.
(١٠٩)تحليل الخطاب الشعري ثنائية الاتساق ، والانسجام في ديوان أحد عشر كوكبا: ٦٤.
(١١٠) المصدر نفسه : ١٨-١٩.
(١١١)أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية ،تأسيس نحو النص : ١٣٠.
(١١٢) رسائل الإمام : ٥١.
(١١٣)البيان في روائع القرآن : ١٤٥/١.
(١١٤)رسائل الإمام : ٧١-٧٢.

المصادر :

* القرآن الكريم :

*الكتب المطبوعة :

١-آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : د . محمود أحمد نحلة ، مكتبة الآداب ، القاهرة الطبعة الأولى ، ٢٠١١ م .
٢- الإحالة في شعر أودينيس: د . داليا أحمد موسى ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٠ .
٣- استراتيجيات الخطاب: (مقاربة لغوية تداولية) : عبد الهادي بن ظافر الشهري / دار الكتاب الجديد المتحدة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٤ م .
٤- إشكالات النص المداخلة أنموذجا-دراسة لسانية نصية: جمعان عبد الكريم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٩م
٥- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية ،تأسيس نحو النص :
٦- البلاغة والأسلوبية : د. محمد عبد المطّلب ، مكتبة لبنان ناشرون،ط١ ، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان ،١٩٩٤م .
٧- بناء لغة الشعر : جان كوهن ، ترجمة وتقديم وتعليق د. أحمد درويش ، الهيأة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٠ م .
٨- البيان في روائع القرآن : دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني: د. تمام حسان، ط ١، عالم الكتب،القاهرة ، ١٩٩٣ ..
٩- تاج العروس مادة (حول) محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي،تحقيق إبراهيم الترزي، طبعة الكويت ، ١٩٩٤م .
١٠- تحليل الخطاب وقضايا النص : عبد القادر شرشار ، منشورات اتحاد الكتاب العربي ، دمشق .د، ت .
١١- تحليل الخطاب الشعري ثنائية الاتساق ، والانسجام في ديوان أحد عشر كوكبا:
١٢- التداولية : من أوستن إلى غوفمان : فيليب بلانشيه . ترجمة : صابر حباشة ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سورية - اللاذقية الطبعة الأولى ٢٠٠٧ م .
١٣- جامع الدروس العربية : مصطفى الغلاييني ، المكتبة العصرية الطبعة الثلاثون ، ١٩٩٤ م .
١٤- الحروف لأبي نصر الفارابي : أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي ،تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، ط٢ ١٩٩٠ م .
١٥- الخطاب الشعري عند محمود درويش : د. محمد صلاح زكي أبو حميدة، الناشر : دار المقداد ، فلسطين ، ط١ ٢٠٠٠ م .
١٦- دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة :سعيد حسن البحيري، الناشر: مكتبة الآداب، القاهرة ، ط١ ٢٠٠٥ م .
١٧- دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) تحقيق : محمود أحمد شاكر ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٨٤ م .
١٨- دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة الظاهرة النحوية وتقعيدها: لطيفة إبراهيم النجار ، دار البشير، ط١ ١٩٩٤م.
١٩- رسائل الإمام علي عليه السلام :د.كامل حيدر ، دار الفكر اللبناني ، ط١ ١٩٩٥م.
٢٠- شرح الرضي على الكافية : تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر،)د. ط(منشورات جامعة قار يونس، ليبيا ، ١٩٧٨
٢١- شرح المفصل أبن يعيش : موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (٦٤٣ هـ) ، تحقيق وضبط وإخراج : أحمد السيد أحمد ، راجعه ووضع فهارسه : إسماعيل عبد الجواد عبد النبي ، المكتبة التوفيقية ، مصر ، د . ت .
٢٢- شعرية تودوروف: تزيفتان تودوروف: ترجمة ، شكري المبخوت ، ورجاء بن سلامة ، دار توبقال ، المغرب الدار البيضاء ، ط٢ ١٩٩٢م.
٢٣- ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيّان التوحيدي ، دراسة في العلاقة بين البنية والدلالة: د. سعيد حسن بحيري ، الناشر ، مكتبة الآداب القاهرة ، ط١ ٢٠٠٦ م .
٢٤- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ، دراسة تطبيقية على السور المكية : د. صبحي إبراهيم الفقي ، دار قباء ، ط١ ٢٠٠٠م.
٢٥- القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٧١٨ هـ) ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف : محمد نعيم العرقسوسي ،

الطبعة ٨، ٢٠٠٥ م .
٢٦- الكتاب : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف ب (سيبويه) (ت ١٨٠ هـ) تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ،د. ت .
٢٧- لسان العرب : جمال الدين محمد بن مُكرّم الأنصاري (ت ٧١١ هـ) : تولى تحقيق لسان العرب نخبة من الأساتذة هم (عبدالله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي) ، دار المعارف ، كورنيش النيل ـ القاهرة . د. ط ، د. ت .
٢٨- لسانيات الخطاب (مباحث في التأسيس والإجراء) : نعمان بوقرة ، دار الكتب العلمية ، ط١ ٢٠١٢ م .
٢٩- لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب) : محمد خطّابي ، المركز الثقافي العربي ، ط١ ١٩٩١م .
٣٠- في اللّسانيات ونحو النص : إبراهيم خليل ، دار المسيرة للطباعة والنشر ، ط٣ ٢٠١٥ م.
٣١- اللغة العربية معناها ومبناها : د. تمّام حسّان ، عالم الكتب القاهرة، ط٥ ٢٠٠٦ م.
٣٢- اللغة والمعنى والسياق : جون لاينز ، ترجمة د. عباس صادق الوهاب ، مراجعة د. يوئيل عزيز ، دار الشؤون الثقافية ، ط١ ١٩٨٧م .
٣٣- معاني النحو : د. فاضل صالح السامرائي ، الطبعة الثانية ، شركة العاتك للطباعة والنشر و التوزيع ، القاهرة ـ مصر ٢٠٠٣ م .
٣٤- معجم اللّغة العربية المعاصرة : د. أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، ط١ ٢٠٠٨ م .
٣٥- المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية ـ القاهرة ، مكتبة الشروق الدولية ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٤ م .
٣٦- معجم مقاييس اللغة : أبو الحسن أحمد ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ، للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٧٩ م
٣٧- مغني اللّبيب : عن كتب الأعاريب :أبو محمد عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) ، تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمدالله ، الطبعة السادسة ﷺ دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٥ م .
٣٨- مفاهيم سردية : تزيفيتان تودوروف ، ترجمة عبد الرحمن مزيان، دار الاختلاف ،ط١ ٢٠٠٥ م .
٣٩- من قضايا اللغة : أ.د مصطفى النحاس ، الكويت ط١ ١٩٩٥ م .
٤٠- النحو العربي قواعد وتطبيق : الشمرلي للطباعة والنشر ، القاهرة مصر، ط١ ١٩٦٩م .
٤١- نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي العربي : د. أحمد عفيفي،ط ١ ،مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة ،٢٠٠١ م .
٤٢- النحو الوافي : د.عباس حسن ، دار المعارف القاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٩ م .
٤٣- نسيج النص : (بحث فيما يكون به الملفوظ نصّا) : الأزهر الزناد ، المركز الثقافي العربي بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٩٨ م .
٤٤- النص والخطاب والإجراء : روبرت دي بوجراند ، ترجمة : تمّام حسّان ، عالم الكتب القاهرة الطبعة الأولى ١٩٩٨م .
٤٥- نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية : د. مصطفى حميدة ، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية ، ط١ ١٩٩٧م .
٤٦- وظيفة الضمير التركيبية والدلالية في شعر النابغة الذبياني وطرفة بن العبد، د. آمنة الشمري،ط ١،مكتبة آفاق للنشر ، الكويت ، ٢٠١٣ م .

*الرسائل والأطاريح :

١-نحو النص نظرية وتطبيق سورة آل عمران أنموذجا(أطروحة دكتوراه): رافد حميد سويدان خلف ، إشراف : محمد جاسم معروف الهيتي ، جامعة الأنبار، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، ٢٠٠١ م .

*البحوث :

١- نحو نظرية عربية للإحالة الضميرية ، دراسة تأصيلية تداولية:د. ميلود ، مجلة علوم إنسانية ، مج٧ ع ٤٢ ، الجزائر ، ٢٠٠٩ م .
٢- الاحالة في نحو النص دراسة في الدلالة والوظيفة: د. أحمد عفيفي ، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الثالث للنحو قسم الصرف والعروض ، كلية دار العلوم،جامعة القاهرة،٢٠٠٥م
٣- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق : د، نادية رمضان النجار : مجلة علوم اللغة ، مج٩ ع٢ ، ٢٠٠٦م .دار غريب للنشر والطباعة والتوزيع ، مصر القاهرة .

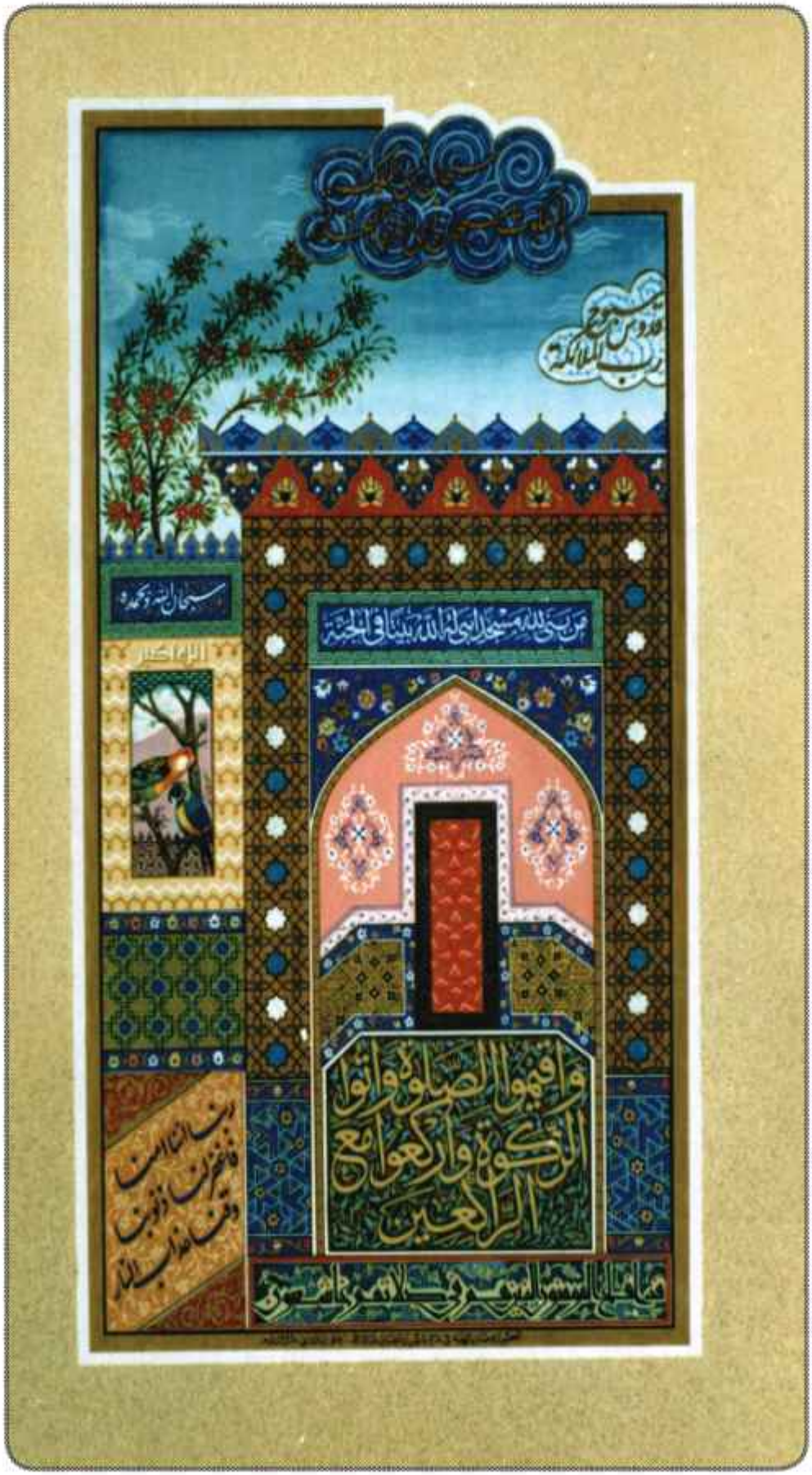
*المقالات :

١- من أشكال الربط في القرآن الكريم تضافر العناصر الإشارية والعناصر الإحالية في تماسك النص (مقال)

*المواقع الالكترونية :

١-شعرية المكان والمكان الشعري نقلا عن http:// www.alsqmaah.com
النقد النصي (مقال)

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والفكرية
العدد (١) السنة الأولى صفر الخير ١٤٤٣ هـ أيلول ٢٠٢١ م



الكوكب البصري
السنة الأولى العدد (١) صفر الخير ١٤٤٢ هـ أيلول ٢٠٢١ م

Prof. fayiz hatu alsharae

Editor in chief

Hussain Ali Mohammed Al-Hasani

Editor Manager

Edition Commission:

Prof. eabd alrida bahiat dawud

Prof. hasan mindil aleakili

Prof. nidal hanash alsaaeidaa

Ass.Prof. Aqeel Abbas Al-Rekan

Ass.Prof. safa eabdallah burhan

ma.da.mufaq subraa alsaaeidaa

ma.da. fadil muhamad rida alsharae

ma.da. Tariq Audda Marri

ma.da. Nozad Safar Bakhsh

Prof. nur aldiyn ‹abu lihyat / aljazayir

Prof. jamal shublaa / alardin

Prof. muhamad khaqanaa / ‹iiran

Prof. Mohammed Khaqani / Iran

Prof.maha khayr bik nasir / lubnan

Linguistic Correction

Ass.Prof. Ali Abdel Wahab Abbas

Translated into English By

Lamia jabbar Salman