

الذكوات البيض

اسم مشتق من الذكوة

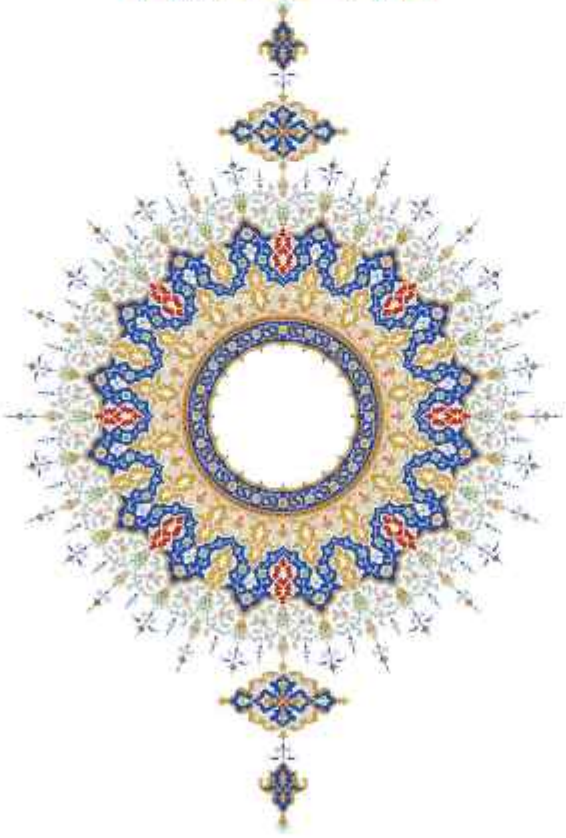
وهي الجمرة الملتهبة والمراد بالذكوات الربوات البيض الصغيرة المحيطة بمقام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) شبهها لضيائها وتوهجها عند شروق الشمس عليها لما فيها من الدراري المضيئة (در النجف) فكأنها جمرات ملتهبة وهي المرتفع من الأرض، وهي ثلاثة مرتفعات صغيرة نتوءات بارزة في أرض الغري وقد سميت الغري باسمها، وكلمة بيض لبروزها عن الأرض. وفي رواية أنها 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

مجلة الذكوات البيض

١٤٤٢هـ-٢٠٢١م

الجزء الأول





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

العدد (١٠) السنة الثالثة شعبان ١٤٤٥ هـ -آذار ٢٠٢٤ م

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

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

No.: ٥٠٤٩
Date: ٢٠٢٢/٨/١٤

ديوان الوقف الشيعي / دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة الذكوات البيض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

إشارة الى كتابكم المرقم ١٠٤٦ والمؤرخ ٢٠٢١/١٢/٢٨ والحاقاً بكتابنا المرقم ب ت ٥٧٤٤/٤ في ٢٠٢١/٩/٦ ، والمتضمن أستحداث مجلتكم التي تصدر عن الوقف المذكور أعلاه ، وبعد الحصول على الرقم المعياري الدولي المطبوع وانشاء موقع الكتروني للمجلة تعتبر الموافقة الواردة في كتابنا أعلاه موافقة نهائية على أستحداث المجلة.

... مع وافر التقدير

أ.م.د حسين صالح حسن
المدير العام لدائرة البحث والتطوير / وكالة
٢٠٢٢/١/١٢

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التأليف والنشر والترجمة / مع الاوليات.
- الصادرة.

إشارة إلى كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير
المرقم ٥٠٤٩ في ٢٠٢٢/٨/١٤ المعطوف على إعمامهم
المرقم ١٨٨٧ في ٢٠١٧/٣/٦

مهند ابراهيم
١٠ / كانون الثاني

تُعدّ مجلة الذكوات البيض مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.

فصلية مُحكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٠) السنة الثالثة شعبان ١٤٤٥ هـ -آذار ٢٠٢٤ م

المشرف العام
علاء عبد الحسين جواد القسّام
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.د. حميد جاسم عبود الغرابي
أ.م.د. عقيل عباس الريكان
أ.م.د. أحمد حسين حيال
أ.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

الذكوات البيض

الرقم المعياري الدولي
ISSN 2786-1763

التدقيق اللغوي
م.د. قحطان نعمة حسن
الترجمة إلى اللغة الانكليزية
أ.م.د. رافد سامي مجيد

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٠) السنة الثالثة شعبان ١٤٤٥ هـ –آذار ٢٠٢٤ م



مجلة الذكوات البيض
جمهورية العراق
بغداد /باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات

الاتصالات
مدير التحرير
٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١
صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي
ISSN 2786-1763
رقم الإيداع
في دار الكتب والوثائق(١١٢٥)
لسنة ٢٠٢١

البريد الالكتروني
إيميل
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com



رقم الإيداع
في دار الكتب والو ثائق
١١٢٥

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 العربية، ودرجته العلمية وشهادته.
ت . بريد الباحث الإلكتروني.
ث . ملخصان: أحدهما باللغةِ العربية والآخر باللغةِ الإنكليزية.
ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.
٣–أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word ٢٠٠٧ أو ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزّأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُزوَّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجِدت، في مكانِها منَ البحثِ، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحيةِ الفنيَّة للطباعة.
٤–أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).
٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصيغة APA
٦–أن يلتزم الباحث بدفعِ أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.
٧–أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.
٨–أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:
أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.
ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢)
أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .
٩–أن تكونَ هوامش البحثِ بالنظام الأكتروني(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 بقرارِ صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.
١٣–يلتزمُ الباحث بإجراءِ تعديلات المحكّمين على بحثهِ وفق التقارير المرسلة إليهِ وموافاةِ المجلة بنسخةٍ مُعدَّلةٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ (١٥) خمسة عشر يومًا.
١٤–لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.
١٥–لاتعاد البحوث الى أصحابها سواء قُبلت أم لم تُقبل.
١٦–تكون مصادر البحث وهوامشه 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 إلى مقر المجلة – دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي بغداد – باب المعظم)
أو البريد الإلكتروني:(hus65in@Gmail.com) (off reserch@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في مقر المجلة
٢٢–لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذهِ الشروط .

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

محتوى العدد العاشر ج١

ت	اسم المؤلف واللقب العلمي	عنوان البحث	ص
١	أ.د.آلاء نافع جاسم	دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز "١٢٨٥_١٣٣٥هـ "١٨٦٩_١٩١٧م"	٨
٢	أ.د. سعدي إبراهيم الدراجي	برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"	٢٨
٣	أ.د. زينب كامل كريم	دراسة الحيوان في كتاب عجائب المخلوقات،وغرائب،الموجودات للقزويني(ت ٦٨٢هـ)	٤٨
٤	أ.د. وجدان فريق عناد	الصور التربوية من رحلة الإمام الحسين (عليه السلام) إعدادا لواقعة الطف	٧٠
٥	أ.م. د. سهيلة خطاف عبد الكريم	الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية	٧٦
٦	أ. د. أسماء عبد الله غني أ. م. د. أحمد حسن صاحب	جدلية فرقة الأشاعرة الكلاميّة بين منهج ابن خلكان والتحليل الاستشراقي	١٠٠
٧	أ.م.د. وسن حسين محيميد	ديارات النصارى في كتاب البدور المسفرة في نعت الأديرة للدمشقي(دراسة تأريخية)	١١٤
٨	أ.م. د قاسم صاحب كريم أ.د . نرجس حسين زاير	مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم	١٢٦
٩	أ.م. د. محمد إبراهيم عبد المجيد	المسائلُ الفقهيَّة في معجم المصباح المنير للفيُّوميّ في باب الطهارة (جمعًا ودراسةً فقهية)	١٤٠
١٠	أ. م. د. سلام علي حمادي	دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا	١٦٦
١١	أ.م. د. سهيل محمد حسين	بلاغة المفردة العلوية قراءة "للفُروق اللُّغويَّة" المستخلصة من كتاب (نهج البلاغة) نماذج لحرف "الألف"	١٧٨
١٢	أ. م.د. نعمان سرحان عطية	اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي	٢١٠
١٣	أ.م.د. ثائر عبد الحميد جابر	معجم باب الإعراب عن لغة الأعراب للمطران جرمانوس فرحات (١١٤٥هـ) دراسة معجمية في المنهج والظواهر اللغوية	٢٢٨
١٤	أ.م. د. هدى عباس محسن	بحث المفاهيم عند الاصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثالاً	٢٤٠
١٥	أسيل إبراهيم شهاب أ.م.د.سناء عليوي عبد السادة	العلم اللدني عند علماء الأمة الإسلامية	٢٥٢
١٦	م.د رشا عيسى فارس	علماء علم النبات في القرن السابع الهجري	٢٦٤
١٧	أ.م.د. عبير سهام مهدي أ.د. عمار حميد ياسين م. ابتهال زيد علي	إشكالية توظيف الخطاب السياسي ودوره في تعزيز السلم المجتمعي: العراق أنموذجاً	٢٧٦
١٨	م. د علي حسن محيسن الموسوي	المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي	٢٨٨
١٩	م. د عصام راضي حسون	الاستلزام الحواري في خطب السيدة الحوراء (عليها السلام)	٣١٢
٢٠	أحمد صاحب عبدعلي محمد أ.م.د. رضا قابور	الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على أساس قصة النبي يونس(عليه السلام)	٣٢٢
٢١	م.د. ميثاق عيسى عبد الحسين	الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال	٣٣٤
٢٢	م.د. بيداء عبد الحسن ردّام	الخطاب القانوني دراسة في دلالة الأبنية الصرفية للأفعال المجردة	٣٥٨
٢٣	م.د. قحطان نعمه حسن	النزاهة في المال والكسب والأنفاق دراسة مجتمعية تحليلية	٣٧٦





دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

أ.د.آلاء نافع جاسم
جامعة بغداد /مركز أحياء التراث العلمي العربي

المستخلص:
للأستشراق دور كبير في العالم العربي والعالم الإسلامي ، وإنهُ جزء لايتجزأ من الصراع الحضاري بين العالم الإسلامي والعالم الغربي أي إنهُ يمثل "خلفية فكرية " لهذا الصراع وهذا لهُ آثر في التصورات الأوربية عن الإسلام أزاء مواقف الغرب للإسلام . لذا لايمكن تجاهل أو رفض الأستشراق وهذا خلق الأهمية لدراسة الأبعاد والتأثيرات بالنسبة للإسلام والمسلمين ، فكتاب " الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري " أحد الكتب المهمة للمستشرق الألماني آدم متز فالملاحة العربية أحد مظاهر الحضارة العربية الإسلامية في الدولة العربية الإسلامية لاسيّما في القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي لذا سلط البحث على دور الملاحة العربية " النهرية والبحرية " في الدولة العربية الإسلامية

الكلمات المفتاحية:الملاحة العربية، الحضارة الإسلامية، المستشرق آدم متز

Abstract:

Orientalism has a major role in the Arab world and the Islamic world, and it is an integral part of the civilizational conflict between the Islamic world and the Western world. That is, it represents an "intellectual background" for this conflict, and this has an impact on European perceptions of Islam regarding the West's positions on Islam.

Therefore, Orientalism cannot be ignored or rejected, and this creates importance for studying the dimensions and influences of Islam and Muslims. The book "Islamic Civilization in the Fourth Century AH" is one of the important books by the German Orientalist Adam Metz. Arab navigation is one of the manifestations of Arab-Islamic civilization in the Arab Islamic state, especially in the fourth century AH and the tenth century AD. Therefore, the research focused on the role of Arab navigation (river and sea) in the Arab Islamic state

Keywords: Arab navigation, Islamic civilization, Orientalist Adam Metz

المقدمة:

إهتمت الدراسات الشرقية في الحضارة العربية الإسلامية بمختلف جوانبها لِما شغلتهُ هذهِ الحضارة من مكان مرموق بين حضارات العالم لذا لاتؤرخ الحضارة الإنسانية إلاّ بالحضارة الإسلامية ولايكتمل تاريخ بناءها إلاّ بأسس هذهِ الحضارة ، ولِما هذهِ الدراسات من دور كبير في العالم العربي والإسلامي ، وإنهُ جزءاً لايتجزأ من الصراع بين العالم الإسلامي والعالم الغربي بل هو يمثل الخلفية الفكرية لهذا الصراع ، فكان لهُ آثر في التصورات الأوربية عن الإسلام وموقف الغرب إتجاه الإسلام وتأثيراتهُ القوية في الفكر الإسلامي الحديث ، لذا لايمكن تجاهلهُ بل لابد من دراستهِ وإدراك أبعادهُ ومدى تأثيراتهُ للإسلام والمسلمين. أيّ إن إهتمام علماء الغرب ومفكريه فترات الحضارة الإسلامية منذُ فجر نهضتهم الحديثة ، والتي بدأت من القرن الرابع الهجري ، العاشر الميلادي ولمدة قرنين من الزمن فيما عُرف تاريخياً بحركة الترجمة والنقل من العربية إلى اللاتينية واللغات الغربية الآخرى .

لذا يتطلب العناية بكل ما يكتبهُ الغربيون عن الحضارة الإسلامية مهما كان مشوهاً ، فإن هناك بعض الدراسات الإستشراقية لاسيّما وإن تعامل وفق مراعاة الوسطية والنظرة الموضوعية لها من أجل تبلور الرؤى التي تتعاطى مع الجهد الأستشراقي بمختلف نتاجاتهِ .

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

المبحث الأول :

أولاً :نبذة عن الإستشراق والمستشرقين

لابد من تعريف الأستشراق لغةً وإصطلاحاً : إستشراق لغةً : مفرد مصدر إستشراق ، وهو إسلوب غربي للسيطرة على الشرق وإعادة بنائهِ وبسط النفوذ عليه(١)، والعناية والأهتمام بشؤون الشرق وثقافاته ولغاته(٢)، ومستشرق مفرد أسم فاعل من أستشراق من يهتم من الأوربيين بالدراسات الشرقية، وإستشراق إستشراقاً فهو مستشرق إستشرق الأوربيون إهتم بالشرق والدراسات الشرقية(٣).

وهو مصطلح حديث يُراد به دراسة الغربيين لتاريخ الشرق وأممه، ولغاته، وآدابه، وعلومه ،وعاداته ، ومعتقداته وأساطيره(٤)، ويُعرف الأستشراق بأنهُ علم الشرق أو علم العالم الشرقي ، وتطلق على كل عالم غربي يهتم بدراسة الشرق أقصاه ووسطه وأدناه ، في لغاتهِ وآدابهِ وحضارته وأديانه(٥).

وفضلاً عن ذلك تعددت وتنوعت تعاريف الأستشراق . ولاسيّما إن دراسة الغربيين لتاريخ الشرق تكون دراسة فاحصة دقيقة ، وإن مدارس الأستشراق تعد الأبحاث والدراسات بكل مايتعلق بتراث الأسلام وهذا يترتب على إثر ذلك قرارا يخدم المصالح الأوربية أولاً وأخراً(٦).

وكذلك الأستشراق"إنه لم يعد هناك علم واحد إسمهُ الأستشراق بل هناك عوالم متباينة يحمل كل واحد منها عنوان المجال الذي يهتم به، فاذا كانت مفاهيم الشرق والعالم الثالث والشرق الأوسط متباينة وغير علمية فأن مفهوم الأستشراق صار اليوم كذلك "(٧).

بينما يُشير المستشرق الألماني "بارت" إن اسم الشرق تعرض للتغيير من حيث معناه ، فالشرق لنا نحن الألمان يعني العالم الأسلامي ، وهو العالم القابع خلف الستار الحديدي كما كان يسمى في الماضي(٨).

لابد الأشارة إلى الدوافع والأهداف الأستشراق تمثل بالدافع الديني الذي يُعد السبب الرئيسي لنشأتهِ ، وذلك محاربة الأسلام والعمل على الأنتقاص منهُ والتحذير من خطر الأستسلام للدين الأسلامي ، والدافع العلمي هو الآخر ساعد باقبال بعض المستشرقين الغربيين الأهتمام بدراسة العلوم العربية والأسلامية هذا مما ساعدهم للمعرفة بالشرق لاسيما التاريخ العربي الإسلامي لأجل الإطلاع على ثقافة هذه الأمة وحضارتها(٩).

وفضلاً عن ذلك توالي الحروب التي أنتابت الدولة العربية الإسلامية فترة من الزمن ، وجدت الدول الأوربية ضالتها المنشودة في الهيمنة على الدولة العربية ، فاتخذت الهيمنة أشكال عدة كان من بينها الفكرية المتسلطة على التراث الأسلامي . وإن كان بنحو نسبي . المتمثلة بالدراسات الإستشراقية ، وقد ساعد تراجع العرب عن أنحراف تلك الدول من تراث العرب بلا رادع أو رقيب(١٠)، ولم تكن الدراسات الإستشراقية كلها ناقمة على التراث العربي الإسلامي أو مغتصبة باعتبارها صدرت من دول الغرب (١١). لذا إن ماقام به المستشرقون من دراسات وأبحاث كانت خدمة للتراث العربي الإسلامي لاسيّما لمعرفة الأنتقادات العلمية إتجاه ذلك التراث.

وقبل التعرف للمدرسة الأستشراقية الألمانية لابد من الأشارة إلى بداية الأستشراق الألماني يعود إلى القرن الثاني عشرالميلادي بعد إكمال ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية كان بتوجيه من قبل بطرس "ريس ديركلوني" ، وقد تم في القرن الذي يليه قام "رايموند لول" أن يُنفذ قرارات الكنيسة وهو إنشاء مدارس لتعليم اللغة العربية ، وقد إعتبر البعض إن هذه الجهود ليست إستشراقاً وذلك كانت مقاصدها لم تكن معرفية بل تبشيرية، بينما هناك كنسيون متنورين مابين القرنين الثاني والرابع عشر الميلاديين تجاوز المرحلة الأسطورية في مكافحة الأسلام وذلك عن طريق الترجمة البدائية والمشوهة وهي كانت أدوات من الكفاح العسكري والسياسي والثقافي بين الدياتين والثقافتين(١٢).

لذا إن ميزة حركة الأستشراق الألماني إمتازت بعدم الخضوع لغايات سياسية أو دينية كالأستشراق في البلدان الأوربية الآخرى لأن المانيا كانت لاتريد إستعمار البلاد العربية الإسلامية فضلاً عدم إهتمامها بنشر الدين المسيحي في الشرق

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز
١٢٨٥.١٣٣٥هـ ١٨٦٩.١٩١٧م

مما أدى عدم التأثير على دراساتهم فظلت محافظة على الأغلب على التجرد بالجانب العلمي حتى وأن ظهر أنحراف بالرأي لبعض الدراسات إلا إن هذا لايمكن تعميمه على الكل(١٣)، فضلاً عن ذلك لم تكن دراساتهم عن العرب والأسلام والحضارة الإسلامية تتصف بالعداء ، على الرغم من وجود بعض المستشرقين الذين جاءوا بآراء لاتوافق العرب والمسلمين(١٤).

ولأجل التعرف على مدرسة الإستشراق الألماني بعد خسارتها في الحرب العالمية الأولى جعلها الأبعاد عن كل السيطرة السياسية على قطاع المستعمرات فقد تهيأت الأجواء بين الألمان والشرقيين مما أدى تحول الدراسات الأستشراقية في المانيا إلى علم مجرد عن الغرض وبهذا بقى الأهتمام بعالم الإسلام ولكل مظاهر النشاط فيه مستمر قوى بعد نهاية الحرب فازداد قوة مما جعل حافز جديد(١٥).

وفضلاً عن ذلك أصبح للمدرسة الإستشراقية الألمانية ميزة خاصة بأنها قليلة الأرتباط بالأستعمار الذي سيطر على العالم الإسلامي ، مما جعلها تكتسب حظ وسمعة جيدة ، فضلاً عن إنها إمتازت أغلب الأحيان بالموضوعية مقارنةً مع المدارس الإستشراقية(١٦).

وللحركة الإستشراقية الألمانية خدمات للحضارة العربية الإسلامية لاسيّما تحقيق وفهرسة المخطوطات وتصنيف فهارس المخطوطات الشرقية العربية والفارسية والتركية والسريانية والحبشية ، فضلاً عن عمل فهرسة لألفاظ القرآن الكريم وهو أول فهرس من نوعهِ ، وترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الألمانية وهذا العمل فتح باب الحوار بين الإسلام والغرب ، وتعد هذه الترجمة هي بداية الأنطلاق للتعرف على الإسلام وإنما الترجمة الأساسية التي جاءت بعدها ترجمات آخرى أكثر تدقيق وأعتدال إلى جميع اللغات الأوربية وإنما نقطة في غاية الأهمية(١٧).

لذا الأستشراق هو عامل مهم ومؤثر من حيث التأثير والتأثر في العلاقة بين العرب والألمان ، ومن وجهة نظر آخرى لتأثر الألمان ثقافياً بالعرب لاسيما للترجمة المباشرة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الألمانية وذلك سنة ١٩٦٤م التي أصدر في تلك السنة من قبل قسيس في مدينة هامبورغ وهو " هينكلمان " فهذا العمل أدى إلى أهتمام الغرب بالإسلام والعرب وماقبل ذلك من أتصال بين الشرق والغرب في القرنين الثالث والرابع عشر الميلاديين وإن طابع هذا الإتصال سيطرت عليه الحروب الصليبية التي أنطلقت من المانيا بالوقت الذي كان يخضع لرقابة من الكنيسة لذا لم تظهر أبحاث الإستشراق الحرة إلا عن طريق التغيرات الفكرية التي رافقت القرنين الخامس والسادس عشر الميلاديين(١٨).

لذا لابد الأشارة إلى بعض المستشرقين الألمان ومساهماتهم في الدراسات العربية لما شغلت الثقافة العربية كما هو المستشرق "رايسكه" ١٧١٦ . ١٧٧٤م الذي كان ولعاً بدراسة العربية وآدابها ، والمستشرق "وستفلد " و " فلوجل " ١٨٠٢ . ١٩٧٠م الذي صنف فهارس المخطوطات الشرقية ، والمستشرق " غوته " ١٧٤٩. ١٨٣٢م كان نتاجهُ هو حلقة وصل بين الفكر الألماني والفكر العربي الذي فتح الطريق للألمان ليستشرفوا لآثار التاريخ الإسلامي والآدب العربي(١٩)، وكان سبب أهتمامهِ بالعرب على حدِ قولهِ " أمة تبني مجدها على تراث موروث وتتمسك بعادات تعارفت عليها منذُ القدم "(٢٠).

وبعد هذا العرض البسيط للإستشراق ، والإستشراق الألماني لابد الحذر من كتابات بعض المستشرقين على الرغم من إدعائهم بالموضوعية والتجرد(٢١).

ثانياً:السيرة الشخصية والعلمية لآدم متز

على الرغمِ من أهمية كتاب " الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري " للمستشرق الألماني آدم متز ألا أنهُ قلة المصادر والمعلومات التي تناولت سيرته الشخصية كغيرهِ من المستشرقين المعاصرين لهُ .

فهو مستشرق سويسري المانيّ،ولد في ٨ أبريل سنة ١٨٦٩م في فرايبورغ إم برايسغاو بجنوبي المانيا ،إهتم مؤلف الكتاب بدراسة الحقوق واللاهوت ثم دخل مدرسة الإستشراق وسافر إلى المشرق وأخذ يتعلم اللغات الشرقية ، فضلاً عن ذلك

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

كان مولعاً بالأدب العربي(٢٢).

إستقر المؤلف في مدينة بازل بسويسرا لكي يدرس اللغات الشرقية في جامعتها ، وكان مهتم بها وإزداد إهتمامه بالأدب العربي لاسيما القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي وقد تخصص بالأدب الإسلامي في العصور العباسية لذا بحكم تخصصه وبحثه فيه فقد نشر أيضاً كتاب " أبو القاسم وتقاليد بغداد في عصره" وطبع بمطبعة هايدليرج ، إلا إن أهم مؤلفاته وهو الكتاب الذي سوف يكون دراستنا فيه كتاب " نهضة الإسلام" الذي أكملهُ ولم يراجعهُ ولم يطبع لهُ مقدمة فوافاهُ أجله سنة ١٩١٧م (٢٣).

تتلمذ المستشرق متز على يد المستشرق النمساوي "الفرد فون كريمر" عمل بالمجال الدبلوماسي مابين مصر وبيروت مما جعلهُ على دراية بالمشرق لذا تولدت عندهُ فكرة المؤسسات والتواصل والأستمرار في الاجتماع السياسي الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية ، وأنصرف لمراقبة التكون الثقافي والتطورات البعيدة المدى في عالم الأسلام (٢٤)، وكذلك علَم العربية في بلادهِ فأرسل إلى مصر بصفة قنصل لألمانية ومن ثم أصبح قنصل لبيروت سنة " ١٨٧٠م" وبعدها تنصب بوزارة الخارجية ووزارآت آخرى(٢٥).

ولم يكتفي "الفرد فون كريمر " بذلك بل نشر عدة كتب فهذا يدلل على مكانتهِ العلمية والأدبية ككتاب " الأحكام السلطانية " للماوردي "ت٤٥٠هـ" ، ودراسة واسعة عن ابن خلدون "ت٨٠٨هـ" وفلسفته للتاريخ الإسلامي ، وكتاب " تاريخ التمدن الشرقي " "الحضارة الإسلامية"(٢٦).

إلا أن المستشرق آدم متز وهو تلميذ " الفرد فون كريمر" فقد تميز على أستاذهِ بالحديث عن الحضارة الإسلامية لما شمل من جوانب إقتصادية واجتماعية وإدارة ومؤسسات الدولة ونظام الأمراء والوزراء والقضاء وغيرها ، فضلاً عن إعتمادهِ بالأقتباس من مخطوطات ومطبوعات قيمة مما زادت من قيمة الكتاب .

ثالثاً: أهمية الكتاب

يُعد كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي للمستشرق الألماني آدم متز من أروع الكتب التي أُلفت بهذا المجال أيّ إنهُ من الكتب المهمة في التاريخ الاجتماعي للمسلمين ككتاب مستقل تناول فيه أغنى الحقب من تاريخ الحضارة الإسلامية مما جعلهُ ذا أهمية كبيرة فضلاً عن البُعد التاريخي وشمولية المادة وكثرة المصادر النادرة من المطبوع والمخطوط أستطاع أن يجمع بين الكل .

وكذلك تمهيده للحضارة الإسلامية السابقة لذلك القرن لاسيّما بالحديث عن الدويلات المترامية من البلاد الإسلامية وهذا يدل على إنهُ أعتبر التاريخ ذا وحدة موضوعية لاتتجزء وهذا يبين مدى تأثير آدم متز باستاذهِ "فون كريمر " الذي أعتبر التاريخ ككل موحد أيضاً(٢٧).

فيرجع الفضل إلى الأستاذ "محمد عبد الهادي أبو ريدة " الذي ترجمهُ وأظهرهُ إلى النور وأصبح رائجاً في مكتبات العالم لاسيّما للجهود التي بذلها باحثاً عن المصادر الأصلية المتفرقة في مختلف المدن والأقطار ، وعن أصول النصوص التي أوردها المؤلف وتصحيح ما قد يكون فات المؤلف في ألفاظها ومعانيها لجهلهِ باللغة العربية ، ثم كان مرجعاً شاملاً دقيقاً لصحة ما ورد من المعلومات في النصوص والمراجع ذاتها ومقابلتها بنصوص ومراجع أكثر دقة وشمولاً ...وكان تنظيماً شاملاً للمراجع وأستكمالاً لأسماء الأعلام ، التي لم يتمكن المؤلف من ضبطها ...(٢٨).

بينما يُشير عبد الرحمن بدوي عن الكتاب بقولهِ " كتاب متز هذا عرض ممتاز للحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، العاشر الميلادي يتناول كل مرافق المدنية : من إدارة ومالية ونظام للحكم ، وحياة إجتماعية لعامة الناس ، والسلوك في الحياة ، والأعياد ، وإدارة المدن ، وأحوال التجارة ، وأسباب المواصلات ، والعادات والأعراف الجارية ، وإلى جانب هذا تناول الحياة الأدبية والفكرية والدينية في ذلك العصر" (٢٩).

وكان سبب تأليف متز لهذا الكتاب هو إعجابه بالحضارة الأسلامية التي دفعتهُ لتأليف الكتاب رغبة منهُ بأن يتأثر

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

الشعب الأوربي بما للعرب من أسباب الرقي ، ومنابع للحضارة ليأخذوا بها ويتعلقوا بأسبابها حتى يكونوا في مصاف الدول الحضارية وإنما رسالة موجهة إلى أبناء جلدتهِ ليأخذوا بالأسباب التي أخذ بها العرب وبلغوا من مستوى عظمتهم في حينها ، وأغلب الظنّ إن حديث المستشرق متز قد لايكلف الجهد أو العناء في تقصي النصوص ونقدها وتمحيصها على إعتبارها شواهد حيّة غير مبالغ فيها وحقائق ثابتة لايمكن غض الطرف عنها(٣٠).

ولاسيما من عرض آدم متز لبعض الأستشهادات في صفحات الكتاب بأن الحضارة العربية الأسلامية قد أخذت بعض الشيء من العلوم والمعارف اليونانية وهذا نابع من التأثير والتأثر فهذا أمر في كل الحضارات(٣١).

إلا إن عنوان الكتاب قد أُحدث فيه تغيير من قبل مترجم الكتاب " محمد عبد الهادي أبو ريدة" فيقول بترجمتهِ، وذلك بعد الألتقاء باستاذهِ المستشرق "رودلف تشودي" كان الكتاب موضع العناية بينهما ، ولاسيّما هذا التلاقي قد جعل أبو ريدة يلتمس أسباباً لتغيير عنوان الكتاب مُبيناً أن المؤلف كان يقصد من كتابهِ أن يسجل حضارة الأسلام في القرنيين الثالث والرابع الهجريين، التاسع والعاشر الميلاديين مع العناية الخاصة بالقرن الرابع الهجري ، العاشر الميلادي لربما يكون شبيه لكتاب "حضارة عصر النهضة في أوربا" ، لما كتبهُ المستشرق السويسري البازلي " ياكوب بوركهارت"(*). عن عصر النهضة في أوربا وإيطاليا وربما كان هذا السبب الذي جعل المستشرق آدم متز يسمي كتابه بـ " نهضة الإسلام "وهي عبارة مختصرة للدلالة على حضارة عصر النهضة في الأسلام ، إلاّ إن التغيير الذي طرأ على الأسم كان وفق الأتفاق مابين أبو ريدة والسيد أمين وتلميذ آدم متز "رودلف تشودي" فضلاً عن إشارة أبو ريدة بقولهِ " ... تناول الحضارة الأسلامية في القرن الرابع الهجري من جميع نواحيها العقلية والمادية ..."(٣٢)، ويُضيف أيضاً أحمد أمين في مقدمة الكتاب قوله " هذا كتاب في الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري وهو العصر الذي بلغت فيه الحضارة والعلوم والفنون الإسلامية ذروتها "(٣٣).

إلاّ إن هذا التغيير في العنوان في بعض الأحيان لايتفق مع المادة العلمية في ثنايا الكتاب لذكر المؤلف أحياناً فهناك أحداث في القرون الثلاثة الأولى ، وأحداث ما بعد القرن الرابع الهجري ، العاشر الميلادي أي إن كثرة ورود الأحداث في القرن الرابع الهجري ، العاشر الميلادي ليس مبرراً كافياً لتغيير عنوان الكتاب عن أصله وهذا يُعد مُخالف للمنهج العلمي الصحيح بالألتزام بما ورد في المخطوط بخط المؤلف ويكون الأشارة بهذهِ التفاصيل في مقدمة الكتاب ويبقى العنوان وفق ماجاء به مؤلفه(٣٤).

طبع الكتاب بجزئيهِ وفق الترجمة إلى اللغة العربية إلى طبعات عدة علماً إن دراستي للبحث هي الطبعة الرابعة "١٣٨٧هـ ١٩٦٧م" بيروت ، وقد إقتصر بحثي في هذا الكتاب على دور الملاحة العربية بالجزء الثاني من الكتاب المتمثلة " الملاحة النهرية والملاحة البحرية " بفصلي السابع والعشرون والتاسع والعشرون .

رابعاً: منهجهُ

ضم كتاب " الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري" مختلف جوانب الحضارة الإسلامية إلاّ إنهُ وردت بعض الأنتقادات عن مؤلف الكتاب من قبل الأستاذ "احمد أمين" بمقدمة الكتاب حول النقد والتحليل وإبداء الرأي من قبل المؤلف بقولهِ " أحاط المؤلف بنواحي الحضارة الإسلامية من سكان ومال ....وكشف ببحثهِ عن نواحٍ غامضة أخذ يعالجها في صبر وأناة حتى جلاّها ، وكانت طريقة معالجته تكاد تقصر على جمع النصوص الكثيرة بالموضوع من مصادر متعددة والأكتفاء بها ، من غير أن يدخل شخصيته وآراء في المسائل إلا في القليل النادر "(٣٥).

ويضيف أيضاً بأنهُ أحياناً يُعسر عليه النص ، فيفهمه على غير وجهه وأحياناً يبتر النص ، وقد كان الإيتيان بهِ كاملاً يوضح رأيه أو يخالف وجهة نظره ، كما يؤخذ عليه إنه يستدل في بعض المسائل على رأي بنص واحد ، ولو عرضت النصوص كلها لخرج الباحث منها برأي يخالف رأيه وأحياناً نراه بحكم عقيدته ونشأته وأعتماده على النصوص فقط ، دون الروح والذوق الفني والجو الأسلامي والوسط العربي يشرد في رأيهِ ويخطيء في نظره ..."(٣٦).

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

على الرغم من بعض الأنتقادات إلاّ إننا نبين بأن المؤلف مُبدع في تأليفه للكتاب من حيث الأسلوب السلس والواضح والشيق للقارىء قل نظيره في باب التاريخ الاجتماعي والثقافي للحضارة الإسلامية .

أيّ إن المستشرق الألماني آدم متز وغيره من المستشرقين إمتازت منهجيتهم في دراسة التاريخ الأسلامي بأسلوب نادر وشيق وهذا يُعبر إهتمام من قبل الدارسين الغربيين والشرقيين لاسيما المهتمين بدراسة الأستشراق ويكون الأهتمام بالتحديد كيف يُعالج الغرب قضية الشرق وإلى أي مدى يتلاءم الشرق مع الغرب وفق الأطار الأيدلوجي أو العقدي (٣٧).

وكذلك إمتاز عرض وإسلوب المستشرق الألماني آدم متز بالسلاسة لاسيما بطرحهِ المادة المستقاة من مصدرها ولم يكن أسلوبه أدبياً أو بلاغياً بل كان سهل ومبسط لإبراز الحضارة الإسلامية بوجه لايحتاج إلى تزويق وكما هو معروف إن حقائق التاريخ لابد أن تخرج بشكلها الطبيعي .

فضلاً عن ذلك إمتاز أسلوبه عن غيرهِ من المستشرقين باستعمال وجه المقارنة بين الدولة العربية الإسلامية في الشرق وأوربا في الغرب وذلك لبيان للأوربيين مدى التطور والعلم الذي وصل إليها أهل الشرق كقولهِ " كان الفرق بين وسائل المواصلات في المملكة الأسلامية وبينها في أوربا أثناء العصور الوسطى ..."(٣٨)، وقولهِ أيضاً " ...ويظهر إن الملاحة الأوربية نفسها كانت في ذلك العصر ..."(٣٩)، وكذلك قولهِ " كانت الشام وجزيرة العرب وفارس كلها وسط المملكة الأسلامية عبارة عن أراضي واسعة جداً ليس فيها ملاحة ...وهذا شأنها اليوم كما كانت في العصور الوسطى "(٤٠)، وكذلك كان يشبه بعض مدن المشرق بمدن الغرب وذلك لما تتمتع به هذه المدن من مكانة في الشرق وما يوازيها في الغرب كقولهِ عن مدينة بغداد يقول " وكانت بغداد نفسها شبيهة بمدينة البندقية بإيطاليا "(٤١).

. أتبع المؤلف منهجية علمية بأستقائهِ المعلومات من المصادر والمراجع وكان دقيق بالنقل على الرغم من وجود بعض الهفوات التي حدثت بمنهجيتهِ للمصادر بمواضع من الملاحة النهرية والملاحة البحرية .

. أستعمل آدم متز المصادر عن الحضارة الإسلامية بحذر شديد وذلك لإخراج المادة العلمية بالدقة والشكل المميز ككتب البلدان والرحالة والأدب والتاريخ وغيرها .

. ولبيان الملاحة النهرية والبحرية لم يكن إعتماد آدم متز على الكتب الجغرافية فقط بل إستقى معلومات كتابهِ من مصادر تاريخية أيضاً التي تطرقت إلى الأنهار كما هو نهري دجلة والفرات ونهر النيل .

إعتمد آدم متز على كتب التاريخ والبلدان بإستقائهِ للمعلومات إلاّ إنهُ لم يستقيها بصورة كاملة أحياناً كما هو الحال بقولهِ عن الملاحة النهرية متحدث عن " قنطرة ايدَج "(٤٢)، فيكون نقلهُ للنص من كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي (٤٣). ليس بالكامل أي يُضيف عليها بنص غير موجود عند الحموي، وهذهِ من المأخذ على المؤلف في بعض الأحيان بنقلهِ للنص والتصرف بهِ .

. إختلف منهج المستشرق بذكرهِ للمصادر التي أستقى منها معلوماتهِ فيما يخص الملاحة العربية الإسلامية لم يذكر المعلومات بصورة كاملة للمصدر بل يقتصر على ذكر لقب المؤلف فقط بدون ذكره لأسمه ولاسم المصدر الذي إستقى منهُ المعلومات كقولهِ " فيقول المقدسي "(٤٤)، وقولهِ أيضاً "ويذكر ابن جبير .."(٤٥)، وكذلك " لاحظهُ ابن خرداذبة وأشار إليه في كتابهِ "(٤٦)، أو قولهِ " ..فيصف الرحالة ماركو بولو المراكب "(٤٧).

في بعض الأحيان يمتاز أسلوبهُ بالأختصار عند إستقائهِ للمعلومات على الرغم من أهميتها كذكرهِ عن البوصلة فيقول "ولا يذكركتاب القرن الرابع شيئاً عن البوصلة ، وقد وصفها القبساقي لأول مرة سنة ١٢٨٢م ثم ذكرها المقريزي "٨٤٥هـ . ١٤٤٢م" (٤٨)، وأحياناً آخرى يتصرف ببعض النصوص التي يستقيها من البلدانيين كقولهِ عن شبكة الأنهار لنهر دجلة شرق البصرة نقلاً عن ابن حوقل يقول "كانت أكبر شبكة من النهيرات توجد شرقي البصرة حيث تفترش مياه الأنهار وقد أحصيت في بعض العصور فزادت على مائة وعشرون ألف نهر ، تجري فيه الزوارق ..."(٤٩).

لم تكن عند آدم متز منهجية موحدة بذكرهِ للسنوات فأحياناً يذكر القرن الهجري بدون ذكرهِ للميلادي كقولهِ " وكانت

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

البندقية في القرن الرابع .."(٥٠) وقولهِ تارةً آخرى الميلادي بدون ذكرهِ للهجري فيقول " .. خلال القرن العاشر الميلادي .."(٥١)، وأحياناً آخرى يذكر الهجري والميلادي معاً كقولهِ " ..حوالي منتصف القرن العاشر الميلادي الرابع الهجري "(٥٢).

. أستعمل آدم متز بعض المصطلحات عند نقلهِ للنصوص فيقول "تحدث "(٥٣)، وقولهِ " مارواه الأصطخري "(٥٤)، وقولهِ"وذكر "(٥٥)، أو قولهِ"يروي"(٥٦)،أو قولهِ"يقص"(٥٧).

المبحث الثاني:

أولاً:الملاحة بنهري دجلة والفرات ونهر النيل

للمياه أهمية في الحياة لجميع الكائنات الحية على سطح الأرض وهو حق الأنتفاع منهُ بجميع مرافق الحياة وإنهُ من دعائم الأقتصاد ومصدر الرزق لكثير من جوانب الحياة عند الناس .

فالملاحة النهرية تتم بها عملية نقل الأشخاص والبضائع من مكان غلى آخر، ولنقل البضائع والأشخاص لابد من توفر السفن والزوارق والقوارب لاسيّما تختلف كل منها عن الآخرى باختلاف وظائفها وحجمها ونوع حمولتها(٥٨).

وتُعد الطرق النهرية أول وسيلة نقل إعتمدها الأنسان لذا حظيت الأنهار بعناية السكان الذين تمت إقامتهم بجوارها وأستغلوها بتحركاتهم خاصةً بنقل البضائع علماً إن الملاحة النهرية تعتمد أساساً على الأنهار الصالحة للملاحة كنهر دجلة والفرات والنيل(٥٩)، فضلاً عن الأنهار الآخرى كما أشار إليها المقدسي في كتابهِ في البلاد الإسلامية كانت أنهار كثيرة التي تجري فيها السفن فأشار إلى أثنا عشرنهراً هما دجلة والفرات والنيل وجيحون ونهر الشاش وسيحان وجيحان وبردان ومهران وارّس ونهر الملك ونهر الأهواز تجري فيها السفن .."(٦٠).

تناولت المصادر التاريخية والجغرافية أهمية الملاحة العربية بشقيها " الملاحة النهرية والبحرية "ومن بينهم المستشرق " آدم متز " في كتابهِ " الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري " العاشر الميلادي ، فتطرق إلى نهضة الأسلام معرجاً على مرفق مهم من حضارة الدولة العربية الأسلامية وهي الملاحة فقد جمع المعلومات المتعلقة بالملاحة والعمل على تحليلها ومقارنتها مع المصادر التاريخية والجغرافية التي أستقى منها معلوماته لبيان صحتها من عدمهِ .

فالملاحة النهرية والبحرية يُعدا شريان مهم للدولة العربية الإسلامية بالجانب الأقتصادي ، لذا من المرافق الأساسية في الحضارة العربية الإسلامية حيث أراد المستشرق الألماني آدم متز أن يُسلط الضوء عليه في كتابهِ " الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري " مركز على أهم الشرايين الرئيسية للدولة المتمثلة بنهري وادي الرافدين " دجلة والفرات ونهرالنيل"، والملاحة النهرية قد سبقت الملاحة البحرية مارستهُ البشرية منذُ عصورها الأولى للتنقل ولنقل البضائع عبر مجاري الأنهر.

لم يكن تركيز المستشرق على الكتب الجغرافية فقط بل كان إعتمادهُ أيضاً على الكتب التاريخية لاسيّما بتسليط الضوء على بعض الروايات التاريخية التي شهدت حوادث لنهري دجلة والفرات سواء في القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي ، وذلك فترة العصر العباسي .

ركز آدم متز على الأنهار العظيمة في البلاد المتمثلة بـ "دجلة والفرات والنيل" التي تُعد مياههم مُباحة لجميع الناس من حيث الشرب أو التجارة . وغيرها كما يبين ابن قدامة النهر العظيم "كالنيل والفرات ودجلة ، وما أشبهها من الأنهار العظيمة ، التي لا يستضر أحد بسقيهِ منها ، فهذا لا تزاحم فيه ، ولكل أحد أن يسقي منها ماشاء وكيف شاء "(٦١).

ولأهمية الأنهار العظيمة كما جاء في كتاب "الحضارة الإسلامية " لآدم متز لما لها من دور في الملاحة يقول " ...بحيث إنه فيما عدا النيل ، لانجد بلاداً فيها الملاحة النهرية إلاّ أرض ما بين النهرين .."(٦٢).

ولأهمية نهري دجلة والفرات بالنسبة للعراق وهما ممران تجاريان يقطعان العراق من الشمال إلى الجنوب وحسب قول ابن رسته عن مدينة بغداد يقول"...يجري في حافتيها النهران الأعظمان دجلة والفرات فيأتيها التجارات والميرراً وبحراً بأيسر السعي حتى تكامل بها كل متجر يحمل من المشرق والمغرب من أرض الإسلام وغير الإسلام فأنهُ يحمل إليها من

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز
١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

الهند والسند والصين والتبت والترك والدّيلم والخزر والحبشة وسائر البلدان ..."(٦٣).

ولتقصي آدم متز عن أنهار العراق وملائمتها للملاحة بين أهمية نهر الفرات ومدى صلاحيته للملاحة فيقول " في العراق كانت أحوال الأنهار ملائمة للملاحة على نحو لا نظير لهُ : وذلك لأن مستوى نهر الفرات أعلى قليلاً من مستوى نهر دجلة ، وهذا يجعل سير السفن في الأنهار المتفرعة من الفرات إلى الشرق سهلاً يسيراً ، ولايصعب عليها أن تعود إلى الغرب ..."(٦٤).

نهر الفرات أحد أنهار العالم المهمة لما يتسم من أهمية تاريخية ويُعد أول موطىء قدم للأنسان على ضفافهِ فاهتم العراقيين القدماء بمياه نهر الفرات من خلال ربطها بالمعتقدات الدينية ومياههُ تُشكل عصب الحياة والركيزة للبناء الحضاري وهو أساس الأستقراء والنماء وهذا مما أدى للعناية بالبيئة المائية لنهر الفرات(٦٥).

وكما ورد في مروج الذهب " الفرات إذا توسط أرض الروم تجلّبت إليه مياه كثيرة ، منها نهر يخرج مما يلي بحيرة المارزبون وليس في أرض الروم بُحيرة أكبر منها وهي نحو من شهر وقيل أكثر من ذلك طولاً وعرضاً تجري فيها السفن وينتهي الفرات إلى جسر منبج ..."(٦٦)، يكون منبع نهر الفرات من داخل بلاد الروم وقد يحمل السفن والأطواف إلى بغداد من بلاد الشام فتمر بعانة ثم إلى هيت ومنها إلى الأنبار ومن هناك ينزل إلى نهر عيسى وإلى بغداد على ضفتي نهر دجلة (٦٧)، وقد بين المستشرق آدم متز لصلاحية نهر الفرات للملاحة لنقل البضائع بقولهِ " وكان نهر الفرات صالحاً للملاحة من الموضع الذي فيه مدينة سميساط ، فكانت تُنقل عليه التجارة بين الشام وبغداد "(٦٨).

ويُضيف اليعقوبي هناك أنهارتأخذ من نهر الفرات ولها دور مهم في حركة التجارة بقولهِ " نهر عيسى الأعظم الذي يأخذ من مُعظم الفرات تدخل فيه السفن العظام التي تأتي من الرّقة ويحمل فيها الدقيق والتجارات من الشام ومصر ..."(٦٩)، وعن مدينة الأنبار لما لها من أهمية في عملية تنشيط التجارة تقع على نهر الفرات مما جعلها ذات إرتباط ببلاد الشام وكذلك ببغداد ، فكانت البضائع التجارية تنقل بالسفن من نهر الفرات إلى نهر دجلة عن طريق نهر عيسى والذي لهُ أهمية تجارية آنذاك ويجري من نهر عيسى نهر صرصر ومخرجه من الفرات ويكون صالح للملاحة (٧٠)، فيشير آدم متز " ..وكان عند الأنبار جسر من سفن ... ومن عند الأنبار كان يخرج النهر المسمى نهر عيسى "(٧١)، ويُضيف " وكان نهر الفرات صالحاً للملاحة من الموضع الذي فيه مدينة سميساط ، فكانت تنقل عليه التجارة بين الشام وبغداد "(٧٢).

ولصلاحية نهر الفرات للملاحة وسير السفن التجارية فيهِ وردت رواية عن القائد قحطبة بن شبيب الطائي خازم بن خزيمة(٧٣).توجه إلى الأنبار في سنة (١٣٢هـ) أن يحدر مافيها من السفن وأخذ ما فيها من الأثقال وكانت تصل إلى الأنبار من بلاد الشام عن طريق نهر الفرات الكثير من المواد الغذائية والفواكه ، وزيت الزيتون والأخشاب (٧٤)، وكذلك أشار آدم متز نوع البضائع التي نُقلت عبر نهر الفرات مع وسائط النقل فيها بقولهِ " وكانت البضائع التي تُنقل بكميات كبيرة على نهر الفرات هي خشب البناء ،من جبال أرمينية وزيت الزيتون من الشام ، وكان الخشب والزيت ينحدران في النهر على أخشاب تحملهما . وكان الرمان يُحمل على الفرات أيضاً في مراكب كبيرة تسمى القراقير ويبلغ عرض الواحدة منها من ستة عشر ذراعاً إلى عشرين " (٧٥).

وكذلك يُعد نهر دجلة أيضاً من الطرق التجارة النهرية من منبعهِ حتى مصبهِ ، فيخرج من بلاد آمد من ديار بكر وهي أعين ببلاد خِلاط من أرمينية وتصب إليها أنهارسَريط وساتيدَ ما يخرج من بلاد أرزَن وميّافارقين وغيرها من الأنهار كنهر دُوشا والخابور حتى يصل إلى جزيرة ابن عمر، ويمر أيضاً بمدينة الموصل ويصب إليها نهر الزاب يأتي من بلاد أرمينية وهو الزاب الأعلى بعد الموصل وفوق حديثة الموصل(٧٦). ثُم يصب فيها زاب الأسفل فوق مدينة السّن يأتي من بلاد أرمينية وآذربيجان ثُم ينتهي إلى تكريت وسامراء وبغداد فيصب إليها الخندق والصّراة ونهر عيسى وأنها تأخذ من الفرات وتصب في نهر دجلة ثُم تخرج دجلة من بغداد فيها أنهار كثيرة ..فاذا خرجت دجلة من مدينة واسط تفرقت في أنهار كثيرة تأخذ إلى بطيحة البصرة كنهر بردود اليهودي ونهر ساسِ ونهرالمأموني ونهرالمصب الذي ينتهي عند فم

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

لبطيحة بالقطر وهو صالح للملاحة تجري فيه أكثر سفن البصرة من بغداد وواسط وبعد أن يصب دجلة في البطائح تسير السفن منها إلى الخليج العربي التي تصب بالمحيط الهندي(٧٧).

فيشير المستشرق آدم متز بأن حركة الملاحة كبيرة بنهر دجلة فكانت تنحدر بضائع أرمينية إلى بغداد بالموصل(٧٨). وكما جاء عند ابن رسته " ...كل مايأتي في دجلة من واسط والبصرة والأبلة والأهواز وفارس وعُمان واليمامة والبحرين ومايتصل بذلك ...وكذلك مايأتي من الموصل وديار ربيعة وآذربيجان وأرمينية مما يحمل في السفن في دجلة .."(٧٩). وفضلاً عن ذلك أشار آدم متز إلى الملاحة النهرية بمصر عبر نهر النيل كثيرة جداً في القرن الرابع الهجري (٨٠). كما يذكر ابن رسته الملاحة لنقل الناس عبر نهر النيل بقولهِ " إن الناس ساروا إلى الأسكندرية على طريق الماء وركبوا السفن في بطن النيل وأنحدروا أياماً حتى أفضوا إلى البر.."(٨١)، ويؤكد المستشرق آدم نقلاً عن المسعودي كان الجزء الذي يصلح للملاحة بدون أي عائق على نهر النيل ينتهي عند إنتهاء حدود مصر جنوباً(٨٢).

وعن استمرار جريان نهر النيل إلى مدينة دمياط ويكون ميناؤها من أشهر الموانىء بمصر ومركز تجارتها وموانىء الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط ولاتدخل السفن الميناء مباشرةً بسبب شدة التيار من النيل وكذلك لردم جزء من فم البحر عندها ويتصل ميناء دمياط في بحيرة المنزلة حيث تدخل إليها السفينة الكبيرة من البحر الأبيض المتوسط(٨٣). و يرد آدم متز عن التجارة في مدينة أسوان بمصر بأنها مجمع لتجارة السودان ، ولم يكن الذين يحملون التجارة إلى بلاد النوبة مصريين ، بل كان تجار النوبة هم الذين يأتون في النيل حتى الجنادل وعندها تقف مراكبهم ومراكب السودان ، ويتحول من فيها بتجاراتهم إلى ظهور الجمال حتى يصلوا إلى أسوان(٨٤).

ثانياً:الملاحة البحرية

كتب الجغرافيون المسلمون كتب عدة فيها وصف دقيق عن خطوط الملاحة البحرية من حيث ذكرهم للمعارك الأسلامية البحرية ووصف للبحار وللتيارات المائية والهوائية كالمسعودي (ت ٣٤٦هـ)، والمقدسي (ت٣٧٥هـ) ، وياقوت الحموي (ت ٦٢٢هـ)، واليعقوبي (ت ٢٨٤هـ)، وابن خرداذبة (ت٣٠٠هـ) وغيرهم فضلاً عن الرحالة كابن جبير ، وابن بطوطة (ت ٧٧٩هـ) وكذلك الكتب التاريخية فقد إعتمد المستشرق آدم متز بأستقائهِ معلومات كتابهِ عليهم .

١. الطرق الملاحية عبر المحيط الهندي والبحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر والخليج العربي

لقد كان تجار العرب يتوجهون إلى بلاد الشام والأجزاء الشمالية الغربية عن طريق البَر والبحر الأبيض المتوسط في الصيف ويتوجهون إلى السند والهند والسيلان والسيام والصين في الشرق عن طريق المحيط الهندي في الشتاء (٨٥).

فقد بين آدم متز توزيع الطرق الملاحة البحرية في الدولة العربية الإسلامية في بحرين هما (البحر الأبيض والمحيط الهندي) (٨٦). علماً إن العرب كانت لهم تجارة ساحلية منذُ العصور القديمة أيَ إنهم إعتادوا السفر عبرَ الطرق البحرية منذُ ظهور الأسلام وإزدادت بعد ذلك.

ركز آدم متز في كتابهِ عن الملاحة البحرية في البحر المتوسط والمحيط الهندي والبحر الأحمر فضلاً عن أهمية ساحل الخليج العربي والمراكز التجارية المطلة على ساحل الخليج ، ولايخفى عنهُ التركيز على صناعة السفن لاسيما بذكر مميزاتها والمواد التجارية التي كانت تحملها تلك السفن .

لقد إرتبطت حركة التجارة في المحيط الهندي إرتباطاً تاماً بالرياح (الموسمية) كما يقول المسعودي " ولكل من يركب هذهِ البحار من الناس رياح يعرفونها في أوقات تكون مهابها . وقد عملوا ذلك بالعادات وطول التجارب يتوارثون ذلك قولاً وعملاً ، ودلائل وعلامات يعملون بها إبان هيجانه وأحوال ركوبه وثوراته "(٨٧)، مما جعل هذهِ الرياح تؤثر في مسار تجارة المحيط الهندي .

وبما إن شبه الجزيرة العربية محاطة بالمياه من ثلاث جهات المتمثلة بمياه البحر العرب من الجنوب والبحر الأحمرمن الغرب والخليج العربي من الشرق فهذا كان لهُ آثر كبير على حياة العرب وكيفية تعاملهم مع المياه فكان ركوبهم للبحر منذُ

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

أزمنة قديمة لذا برعوا في الملاحة وبناء السفن على الرغم من ندرة الأخشاب بشبه الجزيرة العربية ، مع هذا فقد تفوقوا في الشؤون التجارية فكانت وجهتهم إتجاه آسيا أو أفريقيا لما يتمتعون من ثراء طبيعي (٨٨).

كما أشار مؤلف الكتاب للبحر الأحمر الذي يحد شبه الجزيرة العربية من الشرق مبيناً عملية الملاحة فيهِ والتي يعزى إليها في النهار معللاً السبب بقولهِ "كان البحر الأحمر مخوفاً لِما فيهِ من شعاب بارزة ورياح معاكسة ، ولهذا كانت الملاحة فيهِ بالنهار فقط "(٨٩)، ويُضيف الأصطخري بقولهِ " فأما بالليل فلا يُسلك "(٩٠)، وقد ركز المستشرق آدم متز بوصف الرياح التي تساعد على الملاحة عبّر البحر الأحمر بقولهِ " وكان نظام هبوب الرياح فيه يجعل الملاحة من الشمال إلى الجنوب فقط في فصل من السنة، ومن الجنوب إلى الشمال في الفصل الآخر"(٩١) .ويقول المسعودي في عام ٣٣٢هـ يقول " وقد ركبت عدة من البحار كبحر الصين والروم والقلزم واليمن وأصابني فيها من الأهوال ما لا أحصيه كثرة فلم أجد أهول من بحر الزنج"(٩٢).

وكان لعرب سواحل شبه الجزيرة علاقات مع شرق أفريقيا (غرب المحيط الهندي) ولهم نشاط أيضاً مع بلاد شرق المحيط الهندي(كالهند وسيلان وجزر المالديف واندونيسيا والصين)لذا كان موقع شبه الجزيرة العربية وعلاقاتهم مع شرق وغرب المحيط الهندي فضل في إنتعاش النشاط التجاري عبر المحيط الهندي (٩٣).

وكما هو الحال للبحر الأبيض المتوسط ذا نهضة ملاحية كبيرة فيه من قبل الأغريق والرومان والعرب وكما ذكرنا سابقاً كان المستشرق آدم متز يستعمل المقارنة مع الجانب الأوربي فيما يتعلّق بالبحر الابيض المتوسط فيقول " لم يكن لأوربا سلطان على البحر الأبيض خلال القارن العاشر الميلادي ، فقد كان بحراً عربياً ، وكان لابد لمن يريد أن يقضي لنفسهِ فيه أمراً من أن يخطب ودّ العرب ..."(٩٤). لذا نستطيع القول إن المؤلف أظهر إنصافاً دون غيرهِ من المستشرقين للحضارة العربية الإسلامية .

وهذا واضح لاسيّما من إشارة المستشرق آدم متز بقولهِ عن توزيع الملاحة بين البحر الأبيض ، والمحيط الهندي وذلك لأن برزخ السويس كان حائلاً دون إتصال هذين البحرين ، فكان من يريد أن يصل من البحر الأبيض إلى الهند أو شرق آسيا مضطراً إلى حمل بضائعهِ على الظَهر عند الفرما ، ثُم يسير في الصحراء سبع مراحل حتى يصل إلى القلزم وهناك يستطيع حملها في المراكب مرة آخرى(٩٥).

ولكن تم تحويل الطريق التجاري من شرقي البحر الأبيض المتوسط إلى الخليج العربي عند قيام الدولة العباسية وإختيار بغداد عاصمة الدولة العربية مما ادى إلى ظهور علاقات تجارية جديدة ومتطورة بين الدولة الإسلامية عن طريق الموانىء المطلة على الخليج العربي وبين بلدان المحيط الهندي وسواحل شرق آسيا وبالأخص الهند والصين . لذا إن التجار العرب سلكوا الطريق البحري الذي سلكوه منذُ التجارة عبر موانىء الهند والصين وهذا يرجع إلى التأثيرات الرياح الموسمية الشمالية الشرقية للوصول إلى ساحل الجزيرة العربية والساحل الأفريقي مما أدى إلى ربط مواعيد الأبحار إرتباطاً تاماً(٩٦).

وإن هذا التحول لخطوط التجارة من شرق البحر الأبيض المتوسط إلى منطقة الخليج العربي وتوسع النشاط الملاحي بسواحلهِ المحيطة بعد إستقرار الخلافة العباسية في بغداد من جهة ومن جهة آخرى إن هذا العصر شهد إزدهاراً في بلاد السواد والأقاليم الشرقية في الوقت الذي إضمحلت الأقاليم الغربية زراعياً . فأزدهرت الملاحة البحرية في الخليج العربي خاصةً في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين (٩٧).لاسيما الموانىء المطلة على مياه الخليج العربي بالجانب الشرقي منه .

٢. صناعة السفن

إختلفت أنواع السفن في الملاحة البحرية لاسيّما المحيطات والبحار وفق ما ورد عند المؤرخين والجغرافيين والبلدانيين وكتب الرحالة من حيث أنواعها وطرائق صناعتها ، لذا ركز المستشرق آدم متز في كتابهِ على وسائط النقل للحمولات

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

التجارية بنقل البضائع والثقافات بين البلدان الواقعة على سواحل الشرقية والغربية والشمالية المتمثلة بالمحيط الهندي والبحر الأحمر والبحر المتوسط والخليج العربي مُبيناً الأختلافات بصناعتها مع بيان التفسيرات الأسطورية أو الخرافية وفق ما ورد عند الجغرافيين والرحالة فضلاً عن المواد التي تمت بها صناعتها عند الأمم القديمة مستشهداً ببعض النصوص كقولهِ عن إختلاف نوع صناعة السفن في البحر الأبيض المتوسط أستعملت بها المسامير بينما السفن بالمحيط الهندي والبحر الأحمر يكون بحبال الليف(٩٨).

يُشير آدم متز في كتابهِ على القرن السادس والسابع الهجريين وفق ما جاء بهِ الرحالة ابن جبير والمسعودي والرحالة ماركوبولو فيكون وصفاً لها بدون أيّ تعليل لذلك أو بيان أيهما أفضل من الآخرى فيذكر الرحالة ابن جبير في القرن السادس الهجري تكون السفن في البحر الأبيض المتوسط تستعمل المسامير مبيناً السفن في البحر الاحمر " تكون مخيطة بأمراس من القنبار ، وهو قشر جوز النارجيل ، يدرسونه حتى يتخيط ويفتلون منه أمرأسا ، يخيطون بها المراكب ، ويخللنها بدُسر من عيدان النخل ، فإذا فرغوا من إنشاء المركب على هذهِ الصفة سقوها بالسمن أو بدهن الخروع أو بدهن القرش ، وهو أحسنها "(٩٩).

ذكر المستشرق آدم متز آراء عدة للجغرافيين والرحالة عن عدم إستعمال المسامير لصناعة السفن التي تجري في هرمز بل تكون مستعملة في صناعتها أسلوب الخياطة إلاّ إن آدم متز لم يعلل الأسباب بأعطاء رأيه بذلك .فأشار الدكتور شوقي عن ذلك بأن أستخدام أسلوب الخياطة في صناعة السفن أصعب تأثيراً من أستخدام المسامير وتحتاج السفينة المخيطة أضعاف الوقت الذي تحتاجه السفينة المسمارية (١٠٠)، وهذا هو الرأي الصحيح بأستعمال المسامير يكون أفضل بصناعة السفن .

وعن الخشب الذي هو أحد المواد لصناعة السفن التي تبحر في هرمز بما جاء بهِ الرحالة ماركوبولو عند إبحارهِ في المحيط الهندي بأواخر القرن الثالث عشر الميلادي قد وصفهُ وصفاً غير دقيقاً فأشار إليه آدم متز نقلاً عنهُ بقولهِ " ...كانت من أسوأ صنف ومعرّضة من يركبها للمهالك ، وذلك راجع إلى إنهُ لايُستطاع إستعمال المسامير في بنائها ، وإنما كانت تثقب الألواح قرب أطرافها بأقصى مايمكن من العناية بمثقاب من الحديد ثم توضع في الثقوب مسامير من خشب تصل بعضها البعض .." (١٠١).

وأيضاً " الخشب الذي كانت تصنع منهُ هذهِ السفن من صنف شديد الصلابة عرضة للتصدع والتكسر كالفخار، فإذا حاول الصناع أن يدقوا فيه مسماراً إنشدخ ، وكثيراً مايتصدع "(١٠٢)، علماً إن خشب السّاج الذي يستعمل بصناعة سفن المحيط الهندي من أفضل أنواع الخشب وذلك لشدة تحمله ولايتشقق أو يتقلص أو يتغير شكله(١٠٣).

وقد أكد المسعودي على ذلك بأستعمال خشب الساج بصناعة سفن المحيط الهندي ، لهذا لانجزم بأن رداءة الخشب وراء أستعمال حبال الليف(١٠٤).

إلاّ إن دكتور شوقي علل أستعمال خيوط الليف بصناعة السفن ، وذلك لقدرة تحمل السفن المخيطة باستطاعتها التعامل مع أمواج المحيط لأنها تكون أكثر مرونة من السفن المسمارية فيمكنها إمتصاص صدمات الأمواج ولمرونتها وإتساع قاعدتها بسبب إستعمال الخيوط فتكون أقل عُرضة للكسر عند إصطدامها بالشعاب المرجانية في المحيط الهندي التي لاتوجد من البحر الأبيض المتوسط . كماإن الجزء الغاطس من القاع المتسع يكون أقل منهُ في القاع الضيق(١٠٥).

ولايغفل آدم متز عن المدينة التي كانت تزود العرب في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي بالخشب لصناعة السفن بقولهِ " كانت البندقية في القرن الرابع تمد العرب بالخشب لبناء السفن "(١٠٦).إلاّ إنها إمتنعت بعد ذلك بسبب إحتجاج الأمبرطور البوزنطي لدى الدوج الذي جعل الدوج إيقاف بيع الخشب للعرب لأجل صناعة السفن مما أدى إلى شحن الخشب من مصر(١٠٧).

٣. أهم الموانئ الساحلية في القرن الرابع الهجري

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز
١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

تُعد الطرق الملاحية في المحيط الهندي من أهمها لأنها أشتركت في عملية التبادل التجاري في المحيط تمثلت بالعرب والفرس والهنود والصينيون والأفارقة إلاّ إنهُ هناك تفاوت بمدى مساهمتهم في النشاط التجاري البحري ، لذا إمتازت بكثرة الموانىء والمراكز التجارية على سواحلها في عصر الدولة العربية الأسلامية على طول الشريط الساحلي للمحيط الهندي ، وذلك بأن الحركة الملاحية بعد ظهور الأسلام كانت أسهل من الطريق البري ، نتيجة تطور هذهِ حركة فيه بسبب تكوين الخبرة الملاحية ، ويرجع إلى ثراء تلك المنطقة من العالم باحتياجات الغرب من سلع آسيا وأفريقيا لاسيّما لشدة الطلب عليها في تلك الفترة(١٠٨).

لذا عبرموانىء المحيط الهندي شحنت نسبة كبيرة من التجارة العالمية في تلك الفترة وهذا يؤكد إلى كثرة السفن في المحيط التي إمتازت بضخامتها وحمولتها وإستمراريتها في الحركة مابين تلك الموانىء(١٠٩).

ولأهمية هذهِ الموانى في حركة التجارة أشار المستشرق آدم متز في كتابهِ لعدد من الموانىء التجارية التي لعبت دوراً مهماً في حركة التجارةكما جاء ذكرهُ لميناء "عدن " وهو من أكبر موانىء الدولة العربية الأسلامية المطلة على المحيط الهندي .والذي يقع بالقرب من مدخل الخليج على الرغم من ظروفها المناخية الصعبة وأرضها الجدباء إلاّ إنها أصبحت من الموانىء المهمة وذلك بسبب وقوعها على مدخل الخليج والذي يُعد الحد الفاصل بين سير السفن التجارية عبر المحيط الهندي حاملة التوابل والأعشاب الطبية والحرير واللبان الجاوي والصمغ وأخشاب الصندل وغير ذلك ، فضلاً عن السفن المارة بالبحر الأحمر والتي تحمل البضائع المصرية والأوربية كالنحاس والزئبق والصبغة الحمراء والمرجان والمنسوجات الصوفية والحريرية فجميعها كانت ملتقاها عند عدن للتبادل بالسلع(١١٠). أيَ إن للساحل العُماني أهمية كبيرة جداً للدور الذي لعبهُ في تجارة المحيط الهندي لاسيما لموقعهِ الذي يتوسط التجارة القادمة من الشرق ومن الغرب أيضاً(١١١).

ويُشير المستشرق آدم متز بأن عدن المركز التجاري الكبير بين أفريقية وبلاد العرب ، ونقطة إرتكاز بين الهند والصين ومصر(١١٢)، وقد أطلق عليها المقدسي في كتابهِ بأنها " دهليز الصين دون عُمان ، وخزانة فارس وخراسان "(١١٣).

يُشكل البحر الأحمر إحدى الممرات الأساسية للتجارة مابين الشرق والغرب ولكثير من الحركة التجارية والتبادلات التجارية فيما بين الحضارات الكبرى في الشرق كالهند والصين .لقد أسهمت الموانىء المطلة على البحر الأحمر ، في نهضة الحضارة الأسلامية وقد شكلت مصدراً رئيسياً للدولة العربية الإسلامية ، ويمكن أن تُعد الموانىء الحلقة المكملة للجانب الأقتصادي الذي يرتكز عليه النشاط التجاري البحري ، وهذا ساعدها بالوقت نفسه الوقوف بوجه الغزوات الصليبية ، وإن الحركة التجارية في البحر الأحمر كانت بصورة مستمرة لاسيما لحركة السفن وعمليات الشحن والتفريغ بصورة مستمرة(١١٤).

وقد أشار آدم متز لأهم ميناء على ساحل البحر الأحمر والدور الذي لعبهُ بالحركة التجارية الملاحية وهو ميناء " عيذاب " نقطة الأتصال بين تجارة البحر وتجارة النهر ، وكان ميناؤها عميقاً ..فترد إليها البضائع من الحبشة واليمن وزنجبار بطريق البحر ، ثُم تُحمل على الأبل في الصحراء ..إلى أسوان أو قوص ، ومن هناك تنقل إلى القاهرة في النيل "(١١٥).

وميناء " عيذاب " يقع على الساحل الغربي للبحر الأحمر ، ويكون مقابل ميناء جدة ، وهو يربط بطريق موانىء اليمن مع الهند والبحر الأبيض المتوسط فضلاً على إنهُ مرسى للسفن القادمة من عدن إلى صعيد مصر ، وقد يصف اليعقوبي الحركة التجارية في الميناء بقولهِ " ويركب الناس منه على مكة والحجاز واليمن ويأتيهِ التجار فيحملون التبغ والعاج وغير ذلك من المراكب " (١١٦)، وعن ابن جبير يقول " وهي من أفضل مراسي الدنيا بسبب أن مراكب الهند ... تحط فيها وتقلع منها زائداً مراكب الحجاج الصادرة والواردة " (١١٧)، وهناك بعض الوثائق تُشير بأن ميناء عيذاب كانت تصلها بضائع الهند وخاصة التوابل تأتي إلى عدن ثم إلى جدة ومنها تصل إلى عيذاب (١١٨).

وذكر المستشرق أيضاً حول بلوغ ميناء عيذاب إلى مرحلة الإزدهار في القرن الخامس الهجري وقد كان عن طريق الميناء

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

تصل الحجاج من مصر إلى مكة لمدة أربعة قرون من القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي ألى القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي بعد إغلاق طريق الشام من قبل الصليبيين (١١٩).

أما الموانىء المطلة على مياه الخليج العربي في الجانب الشرقي هما في بالأخص ميناء"جنابة"في السواحل الشمالية و"سيراف"في السواحل الجنوبية، ويُعد هذا الميناء أفضل وأقدم وأشهر ميناء تجاري في هذهِ المنطقة(١٢٠)، ويقول الأصطخري عن ميناء"سيراف" "كانت سيراف هي الفرضة التي تمر بها صادرات فارس وواردتها "(١٢١)، ويُشير المستشرق آدم عنها بقولهِ" ...تقصدها المراكب من جميع البلاد ، وكانت فرضة لبضائع الصين خاصة ، بل كانت بضائع اليمن الرسلة إلى الصين تحمل المراكب بسيراف(١٢٢).

لقد إحتلت سيراف مكان البصرة على ساحل الخليج العربي وإن بروز سيراف وإنهيار البصرة بسبب " ثورة الزنج" التي جعلت التجارة عن طريق البصرة أقل أمناً من قبل فاصبحت تصلها السفن التجارية من الصين والهند واليمن ومسقط وأفريقيا (١٢٣).أي إن سيراف كانت محطة رئيسية على الطريق المؤدي إلى الهند والصين وكان تجار سيراف من العرب والفرس يزاولون تجارة التوابل والعاج والأحجار الكريمة وغيرها من الهند وأوربا . أي إنها بلغت عصرها في القرنين الثالث والرابع الهجريين والتاسع والعاشر الميلاديين بعد أن تحولت التجارة العالمية من البحر الاحمر إلى الخليج العربي والعراق فقد أصبحت هذه المدينة من أهم مدن الشرق تجاريا(١٢٤).

٤. البصرة :

أشار المستشرق الألماني آدم متز إلى مركز تجاري آخرعند الخليج العربي ألا وهي البصرة بقولهِ " تقع البصرة على نهر شط العرب ، وبينها وبين البحر مرحلتان "(١٢٥)، وهي مدينة عربية أسسها العرب خارج الجزيرة العربية بعد فتوح العراق وإنهاء السيطرة الساسانية عليه في القرن الأول الهجري وقد مُصرت البصرة في زمن الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنهُ) ،وقد إزدهرت سياسياً وإقتصادياً وإجتماعياً وفكرياً منذُ تأسيسها وأستمرت لقرون عدة (١٢٦)، مما جعل لها أهمية كمركز للتجارة البحرية وقد هيأها موقعها القريب من شط العرب أن تؤدي دوراً في التجارة البحرية بين العراق من جهة وجنوب وشرق آسيا وبلاد فارس كما وشكل نقل الخلافة من دمشق الى بغداد مرحلة جديدة في النشاط التجاري البحري من الخليج وإليه حيث أصبحت بغداد الواجهة المائية المطلة على العالم المرتبطة بدجلة والفرات اللذين يمكن الابحار فيهما على نحو ما يذكر الطبري " ليس بيننا وبين الصين شيء يأتينا فيها دجلة كا ما في البحر " (١٢٧)، وليست هناك مبالغة في هذا القول فقد كان الطريق البحري الى الصين أكثر أمانا من الطريق البري على الأقل وقد كان عهدا استعاد فيه العباسيون الوحدة والسلام والأمن في أراضي سوريا والرافدين التي تناوشتها في وقت من الأوقات الحروب بين البيزنطيين والساسانيين بصفة خاصة وعن طريق البصرة تبحر السفن متجهة إلى الهند والصين أو نحو شرق أفريقيا في طرق بحرية يسلكها التجار البصريين ، فكانت ترد إليها تجارات الهند والصين وفارس وعُمان واليمامة والبحرين لتوصلها إلى العاصمة بغداد عن طريق السفن التجارية (١٢٨).

ويُشير المستشرق آدم متز نقلاً عن المسعودي في القرن الرابع الهجري فيما يتعلّق بموضع الجرّارة وهي دخلة من البحر في البر بقرب من بلاد الأبلة ومن أجلها ملح الأكثر من أنهار البصرة ولهذهِ الجرّارة أتخذت الخشبات في فم البحر مما يلي الأبلة وعبّادان ، عليها أناس يُوقدون النار بالليل على خشبات ثلاث كالكراسي في جوف البحر خوفاً من المراكب الواردة من عُمان وسيراف وغيرهما ألاّ تقع في تلك الجرّارة وغيرها فتعطب(١٢٩).

ويذكر المقدسي إنهُ شق أليها من دجلة نهرين " نهر معقل في الشمال الشرقي فتأتيه السفن النازلة من بغداد ، ونهر الأبلة وتسير فيه السفن من البصرة نحو الجنوب الشرقي إلى الخليج .

ومن هنا كانت البصرة بوابة الخليج والشرق واشتهرت بقنواتها التي يمكن للسفن الابحار فيها، ونظرا لذلك أصبح لميناء البصرة أكثر أهمية في حين تضاءلت أهمية ميناء الأبلة فصارت ميناء للتجار البصريين ورصيفا للسفن المتوسطة في

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥.١٣٣٥هـ ١٨٦٩.١٩١٧م

حين تضخمت وظيفة البصرة تجاريا مع العالم الخارجي بمجيء الدولة العربية الإسلامية ادى الى توحيد الشرق الاوسط كما زالت معظم الحواجز والعقبات في طريقه مما ادى الى ان تتحول التجارة تدريجيا من البحر الأحمر إلى الخليج العربي الذي غدا الطريق الذي يربط الشرق بالغرب وتبوأت البصرة آنذاك الزعامة التجارية في المنطقة (١٣٠).

كما احتلت البصرة مركزا هاما في تجارة منطقة الخليج العربي والمحيط الهندي بفضل موقعها فكانت السفن القادمة من الهند وسرنديب والهند وعمان واليمن ترسو بميناتها وتمر بها القوافل القادمة من جزيرة العرب في حين تتصل بأواسط آسيا بطريق خراسان وقد كانت قاعدة مهمة لحركة الفتوح الإسلامية في العهدين الراشدي والأموي(١٣١).

الخاتمة:

إن الدافع العلمي قد ساعد بعض المستشرقين الغربيين الأهتمام بدراسة العلوم العربية والإسلامية هذا مما ساعدهم للمعرفة بالشرق لاسيما التاريخ العربي الإسلامي لأجل الإطلاع على ثقافة هذه الأمة وحضارتها

لذا تبين عن طريق الدراسة بأن الدراسات الإستشراقية بشكل عام لم تكن ناقمة على التراث العربي الإسلامي أو مغتصبة لحقه ، وإن كان صدورها من دول الغرب ، فبغض النظر عما بذله الإستشراق من ابحاث خدمة للتراث العربي الإسلامي ، نستطيع القول إن ما قاموا به لتراثنا يصب لصالحنا لأننا بحاجة إلى من ينتقدنا بمنهج علمي سواء كان نتقبلهُ أو نرفضهُ .

فإن النص الإستشراقي الذي كتبه آدم متز كان نصاً متعاطفاً مع الحضارة الإسلامية وأعطى طابعاً على موضوعية بعض المستشرقين ، ومنذ التسمية الأولى للكتاب (عصر النهضة في الإسلام) قاد إلى شيء مفاده أننا سبقنا النهضة الأوربية بعدد من القرون ، وهذا التصريح من متز قد لا يروق لكثير من الأوربيين مستشرقين وغير مستشرقين فانتمائه للمدرسة الإستشراقية الألمانية أعطى انعكاساً صادقاً عن مكنون تلك المدرسة التي امتازت عن غيرها من المدارس بنوع من الإنصاف والموضوعية ، وإن شابها شيء من الغموض أو عدم الإنصاف فهذا نابع من انطباعات الآخر تجاه التراث العربي الإسلامي .

وقد برهن المستشرق آدم متز على عظيم الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي وأنها ذات جذور مترابطة ومتينة مع التراث الإسلامي الذي سبقها ، وأنها لم تقتصر على لون دون آخر بل تأخذ على عاتقها كل مشارب الحياة لتنتج نوعاً خاصاً من الرقي الحضاري .

و إن الحقبة التي أكد عليها المؤلف في كتابه يمكن أن تكون أحد العوامل المؤثرة في نتاج هذا الكتاب ، كونها تعد من المع الحقب في تاريخ الحضارة الإسلامية ، فعلى الرغم من تنوع الجوانب الحضارية في كتاب الحضارة الإسلامية كان للملاحة العربية دوراً مهماً بطيات هذا الكتاب التي شملت الطرق البحرية والطرق النهرية وما تضمنتهُ من صناعة السفن والسلع التي كان العرب يتاجرون بها بطرق مختلفة من بحار ومحيطات فضلاً عن الطرق النهرية التي ترسوا بها المراكب التجارية لتبادل التجارة بشرق الخليج العربي كنهر دجلة والفرات ونهر النيل . مع التركيز على أهم المراكز التجارية كسيراف والبصرة وغيرها

الهوامش :

(١) عمر ، أحمد مختار ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، عالم الكتب . القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٩هـ.٢٠٠٨ ، ج٢، ص١١٩٢ .

(٢) م ، ن .

(٣) م ، ن .

(٤) محمد ، علي أسماعيل ، الأستشراق بين الحقيقة والتضليل ، مدخل علمي لدراسة الأستشراق ، ط٣، مصر ، الكلمة للنشر والتوزيع ، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠، ص١٠.

(٥) الزهيري ، زينب عبد الحسن ، تاريخ الإستشراق الألماني في القرنين التاسع عشر والعشرون دراسة تاريخية ، مجلة كلية التربية الأساسية ، جامعة

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز
١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

بابل ، أيلول ، ٢٠١٢ ، العدد ٩ ، ص١٢٠.
(٦) السايح ، أحمد عبد الرحيم ، الإستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي ، ط١، القاهرة ، الدير المصرية اللبنانية ، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م ، ص٥.
(٧) الزهيري ، تاريخ الإستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي ، ص١٢٠ ، مجلة الفكر العربي ، العدد ٣١ ، ١٩٨٣، ص٥٩-٦٠.
(٨) رودي ، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية ، ترجمة مصطفى ماهر ، ط١، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص٨٥.
(٩) الزهيري ، تاريخ الأستشراق في ميزان نقد الفكر الاسلامي ، ١٢٠.
(١٠) صبرة ، عفاف ، المستشرقون ومشكلات الحضارة ، ط١، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٥، ص١٧، ، اطروحة "الجوانب الاجتماعية في كتاب الحضارة الإسلامية للمستشرق آدم متز : دراسة تحليلية مقارنة ، ص٩
(١١) صاحب ، أحمد حسن ، الجوانب الأجتماعية في كتاب الحضارة الأسلامية للمستشرق آدم متز : دراسة تحليلية مقارنة ، أطروحة دكتوراه ، ٢٠١٨ ، ص٩.
(١٢) الزهيري ، تاريخ الإستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي ، ص١٢١
(١٣) م ، ن .
(١٤) م ، ن .
(١٥) صاحب ، أحمد حسن ، الجوانب الاجتماعية في كتاب الحضارة الإسلامية للمستشرق آدم متز ، ص٩.
(١٦) هويدي ، أحمد محمود ، الإستشراق الألماني تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية ، ط١، القاهرة ، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠، ص٣.
(١٧) بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص٤١١، الجوانب الاجتماعية في كتاب الحضارة الإسلامية للمستشرق آدم متز ، ص١٠.
(١٨) م ، ن .
(١٩) مومزن ، كاتارينا ، غوته والعالم العربي ، ترجمة ، عدنان عباس ، ط١، دبي ، مؤسسة شرق غرب ، ٢٠٠٩، ص١٦ ،الجوانب الاجتماعية في كتاب الحضارة الإسلامية للمستشرق آدم متز ، ص٧.
(٢٠)مومزن ، غوته والعالم العربي ، ص١٧.
(٢١) النملة / مصادر الإستشراق والمستشرقين ، ص٢١٠.
(٢٢) الزركلي ، خير الدين ، الاعلام ، بيروت ، ج١، ص٢٧٠-٢٧١، الموسوعة العربية ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٨م ، ص٥٠ الجوانب الأجتماعية في كتاب الحضارة الأسلامية للمستشرق آدم متز ، ص١٢.
(٢٣) الشمري ، يوسف كاظم ، موارد منهجية المستشرق الألماني آدم متز عن الأحوال الأجتماعية لأهل الذمة في كتابه الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ، ٢٠١٧، المجلد ٧، العدد١، ص٢٣.
(٢٤) الجوانب الأجتماعية في كتاب الحضارة الإسلامية للمستشرق آدم متز ، ص١٣.
(٢٥) سركيس ، يوسف بن أليان بن موسى ، معجم المطبوعات ، قم المقدسة ، مكتبة المرعشي النجفي ، ١٤١٠هـ ، ج٢، ص١٥٥٨، الاطروحة ، ص١٣.
(٢٦) سيركيس ، معجم المطبوعات العربية ، ج٢، ص١٥٥٨، الاطروحة ،ص١٤.
(٢٧) الجوانب الاجتماعية في كتاب الحضارة الإسلامية للمستشرق آدم متز،ص٢٠.
(٢٨) م ، ن ، ص٢٠.
(٢٩)بدوي،موسوعة المستشرقين ، ص٥٤٤.
(٣٠)الجوانب الاجتماعية في كتاب الحضارة الإسلامية للمستشرق آدم متز ، ص٢٠.
(٣١)م ، ن .
(*) ولد سنة ١٨١٨م أهتم والدهُ بالتاريخ فكان مؤرخاً،وفنياً،وثقافياً،وعُرف بأحد أكبر أسلاف التاريخ الثقافي ، الاطروحة ، هامش ،ص١٤.
(٣٢) الحضارة الإسلامية ، ج١، ص١٦.
(٣٣) م ، ن ، ج١، ص٧.
(٣٤) الجوانب الاجتماعية في كتاب الحضارة الإسلامية للمستشرق آدم متز ، ص١٥-١٦.
(٣٥) الحضارة الاسلامية ، المقدمة ، ج١، ص٧.
(٣٦) م ، ن ، ج١، ص٧-٨ .
(٣٧) عبود، محمد ، منهجية الإستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، المكتبة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ص٣٤٣ ، الجوانب الاجتماعية في كتاب الحضارة الإسلامية للمستشرق آدم متز ، ١٠٠.
(٣٨) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٣٩٢.
(٣٩) م ، ن ، ج٢، ص٤٣١.

(٤٠) م ، ن ، ج٢، ص٣٩٤.
(٤١) م ، ن ، ج٢، ص٣٩٦.
(٤٢) الحضارة الإسلامية ، ج٢ ، ص٤٠٩.
(٤٣) ج١، ص٢٨٨.
(٤٤) م ، ن ، ج٢، ص٣٩٦.
(٤٥) م ، ن ، ج٢، ص٤٢٦.
(٤٦) م ، ن ، ج٢، ص٤١٧.
(٤٧) م ، ن ، ج٢، ص٤٢٧.
(٤٨) م ، ن ، ج٢، ص٤٣٠
(٤٩) م ، ن ، ج٢، ص٣٩٦.
(٥٠) م ، ن ، ج٢، ص٤٣٢.
(٥١) م ، ن ، ج٢، ص٤٣١.
(٥٢) م ، ن ، ج٢، ص٣٦٦.
(٥٣) م ، ن ، ج٢، ص٤٣٥.
(٥٤) م ، ن ، ج٢، ص٤٣٩.
(٥٥) م ، ن ، ج٢، ص٤٤١.
(٥٦) م ، ن .
(٥٧) م ، ن ، ج٢، ص٤٣٣.
(٥٨) الموسوعة العربية ، ص٥٠.
(٥٩) م ، ن .
(٦٠) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، الطبعة الثالثة ، مكتبة مدبولي ، ص١٩.
(٦١) عبد الله بن أحمد بن محمد (ت٦٢٠هـ) ، المغني على مختصر أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي (ت٣٣٤هـ) ، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن ود.عبد الفتاح محمد الحلو ، دار هجر ، ط٢، ١٤٢٢هـ-١٩٩٢م ، ج٨ ، ص١٦٨ ، سعد ، أحمد طلعت حامد ، حق الأنتفاع بمياه الأنهار العامة كحق إرتفاع دراسة فقهية مقارنة بقانون الأنهار الدولية ، المجلد ٦ ،العدد ٢٩ ،حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الأسكندرية ، ص٨٢٣.
(٦٢) متز،آدم،الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٣٩٣.
(٦٣) أحمد بن عمر ، الأعلاق النفيسة ، ليدن ، ١٨٩١هـ ، م٧ ، ص٢٣٤ .
(٦٤) الحضارة الإسلامية ، ج٢ ، ص٣٩٤.
(٦٥) الحديثي ، هالة صلاح ، الأنهار وطبيعتها القانونية (نهر الفرات) إنموذجاً
(٦٦) المسعودي ، علي بن الحسين بن علي (ت٣٤٥هـ) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، عني بتنقيحه ، شارل بلا ، إنتشار ، الشريف الرضي ، ج١، ص١١٨.
(٦٧) www.uoanbar.edu.iq
(٦٨) الحضارة الأسلامية ، ج٢، ص٣٩٤-٣٩٥.
(٦٩) أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب (ت٢٨٤هـ) ، البلدان ، ص٢٥٠.
(٧٠) الحديثي ، هالة صلاح، الأنهار وطبيعتها القانونية (نهر الفرات) إنموذجاً .
(٧١) الحضارة الإسلامية ، م٢، ص٣٩٥.
(٧٢) م ، ن ، م٢، ص٣٩٥.
(*) وهو قائد عباسي ولد في القرن الأول الهجري الذي صحب وناصر أبا مسلم الخرساني باقامة الدعوة العباسية وتوفي سنة (١٣٢هـ) .
(٧٣) الزركلي ، خير الدين ، الاعلام ، بيروت ، ج ٢، ص ١٠٢.
(٧٤) www.uoanbar.edu.iq .
(٧٥) م ، ن .
(٧٦) المسعودي ، مروج الذهب ، ج١، ص١٢٢.

(٧٧) م ، ن ، ج١، ص١٢٣.
(٧٨) الحضارة الإسلامية ، ج٢ ، ص٣٩٦.
(٧٩) أحمد بن عمر ، الأعلاق النفيسة ، ليدن ، ١٨٩١هـ ، م٧، ص٢٣٧.
(٨٠) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٤٠٣.
(٨١) أحمد بن عمر ، الأعلاق النفيسة ، ص١١٦.
(٨٢) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٤٠٣.
(٨٣) الرفاعي ، د عبد الباسط مصطفى مجيد ، وسائط النقل المائية ومسالكها خلال سني الخلافة العباسية (١٣٢هـ / ٧٤٩م-٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) ، م٥، العدد ١٤، السنة الخامسة ، نيسان ٢٠٠٩م ، ص١٠٠.
(٨٤) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٤٠٣.
(٨٥) م ، ن ، ج١، ص١٧٤.
(٨٦) م ، ن ، ج٢، ص٤٢٦.
(٨٧) مروج الذهب ، ج١، ص٦٨.
(٨٨) عثمان ، شوقي عبد القوي ، تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية (٤١-٩٠٤هـ-٦٦١-١٤٩٨م) ، عالم المعرفة ، من الكتب الثقافية يصدرها المجلس الوطني (١٥١) للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ص٤٢.
(٨٩) الحضارة الأسلامية ، ج٢، ص٤٣٤.
(٩٠) ابراهيم بن محمد الفارسي (ت٣٤٦هـ) ، المسالك والممالك ، بيروت ، ٢٠٠٤، ص٣٠.
(٩١) الحضارة الأسلامية ، ج٢، ص٤٣٤.
(٩٢) مروج الذهب ، ج١، ص٢٣٤.
(٩٣) عثمان ، شوقي عبد القوي ، تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية، ص٤٣.
(٩٤) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٤٣١.
(٩٥) م ، ن ، ج٢، ص٤٢٦.
(٩٦) الرفاعي ، عبد الباسط مصطفى مجيد ، وسائط النقل المائية ومسالكها خلال سني الخلافة العباسية (١٣٢هـ / ٧٤٩م-٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) ، مجلد ٥ ، العدد ١٤ ، السنة الخامسة ، نيسان ، ٢٠٠٩ ، ص٨٨.
(٩٧) كراسوز ، الجغرافية والتجارة ، تعريب جرجيس فتح الله ، تراث الإسلام ، المطبعة العصرية ، الموصل ، ١٩٥٤م ، ص١٠٦.
(٩٨) ابن خرداذبة ، ص١٥٢،الحضارة الإسلامية، ج٢، ص٤٢٦.
(٩٩) رحلة ابن جبير ، ص٦٧-٦٨.
(١٠٠) تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية ، ص١١٩.
(١٠١) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٤٢٧.
(١٠٢) م ، ن .
(١٠٣) تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية ، ص١٢٢.
(١٠٤) م ، ن .
(١٠٥) م ، ن ، ص١٢٤-١٢٥.
(١٠٦)الحضارة الأسلامية ، ج٢، ص٤٢٩.
(١٠٧)م ، ن .
(١٠٨) تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الاسلامية ، ص١٦٤.
(١٠٩) م ، ن .
(١١٠) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٤٣٧ ، تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية ، ص١٧٤.
(١١١) الكفري ، مصطفى العبدالله ، الملاحة التجارية في المحيط الهندي في عصر السيادة العربية الإسلامية ، الحوار المتمدن ، بتاريخ ٤ / ٨ / ٢٠٠٤.
(١١٢) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٤٣٧.

(١١٣) أحسن التقاسيم ، ص٣٤.

(١١٤) عبد المنعم ، إيناس عماد ، فليح ، جنان علي ، الموانىء التجارية المطلة على ساحل البحر الأحمر في ضوء كتابات الجغرافيين والرحالة من القرن الأول حتى القرن الثامن الهجريين (الموانىء الحجازية واليمنية والمصرية إنموذجاً) ، مجلة الجامعة العراقية ، العدد ٥٤ ، ج١ ، ص٢٢٧.

(١١٥) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٤٣٤.

(١١٦) البلدان ، ص١٧٣.

(١١٧) رحلة ابن جبير ، ص٥٧.

(١١٨) عبد المنعم ، إيناس عماد ، فليح ، جنان علي ، الموانىء التجارية المطلة على ساحل البحر الأحمر في ضوء كتابات الجغرافيين والرحالة من القرن الأول حتى القرن الثامن الهجريين (الموانىء الحجازية واليمنية والمصرية إنموذجاً)،ص٢٣٠

(١١٩) الناصر، علي حسين السليمان ، النشاط التجاري في شبه الجزيرة العربية أواخر العصور الوسطى ، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ، ص١٧١.

(١٢٠) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص٢٣٤ .

(١٢١) المسالك والممالك، أبراهيم بن محمد الفارسي (ت٣٤٦هـ) ، ١٩٣٧ ، ص٢٤.

(١٢٢) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٤٣٨.

(١٢٣) تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية ، ص١٧٩.

(١٢٤) الآلوسي ، تجارة العراق البحرية ، ص٧٢.

(١٢٥) الحضارة الإسلامية ، ج٢، ص٤٤٠.

(١٢٦) علو ، عماد ، القوى البحرية والتجارية في الخليج العربي ، ص١٥٠.

(١٢٧) د . ابن بطي ، عبيد علي ، ندوة الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور (عرض– نقد – تحليل) / مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث – دبي :ص٦٤

(١٢٨) م ، ن ، ص١٦٥.

(١٢٩) مروج الذهب ، ج١، ص١٢٣.

(١٣٠) ينظر د. محمد عبد الله العزاوي ، دور البصرة التجاري في الخليج العربي ، المكتبة البصرية الرابط : dawr>http: www. basrahcity.net : ٢– ٣

(١٣١) ينظر فراس سليم وماجد عبد زيد ، الصلات التجارية بين العراق وساحل عمان والبحرين (١٣٢– ٦٥٦هـ)كلية التربية الاساسية ، مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية:٣، وما بعدها.

المصادر:

١. ابراهيم بن محمد الفارسي (ت٣٤٦هـ) ، المسالك والممالك ، بيروت ، ٢٠٠٤

٢. أحمد بن عمر ، الأعلاق النفيسة ، ليدن ، ١٨٩١هـ .

٣. ابن بطي ، عبيد علي ، ندوة الرحالة والمبعوثين عن منطقة الخليج العربي عبر العصور (عرض– نقد – تحليل) / مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث – دبي

٤. الحديثي ، هالة صلاح ، الأنهار وطبيعتها القانونية (نهر الفرات) إنموذجاً

٥. الأندلسي ، محمد بن جبير ، رحلة ابن جبير ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٤هـ.١٩٥٥ .

٦. ابن حوقل ، أبو القاسم محمد بن علي ، صورة الأرض ، طبع في مدينة ليدن المحروسة ، مطبعة بريل ، سنة ١٨٧٣م .

٧. ابن خرادبة ، القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت٢٨٠هـ) ، المسالك والممالك ، طبع في مدينة ليدن المحروسة ، مطبعة بريل ، ١٨٨٩م .

٨. سركيس ، يوسف بن أليان بن موسى ، معجم المطبوعات ، قم المقدسة ، مكتبة المرعشي النجفي ، ١٤١٠هـ

٩. سعد ، أحمد طلعت حامد ، حق الأنتفاع بمياه الأنهار العامة كحق إرتفاق دراسة فقهية مقارنة بقانون الأنهار الدولية ، المجلد ٦ ، العدد ٢٩ ،حولية

دور الملاحة العربية في كتاب الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لأدم متز ١٢٨٥-١٣٣٥هـ ١٨٦٩-١٩١٧م

كلية الدراسات الأسلامية والعربية للبنات ، الأسكندرية .

١٠. السايح ، أحمد عبد الرحيم ، الأستشراق في ميزان نقد الفكر الأسلامي ، ط١ ، القاهرة ، الديار المصرية اللبنانية ، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م .

١١. الشمري ، يوسف كاظم ، موارد منهجية المستشرق الألماني آدم متز عن الأحوال الأجتماعية لأهل الذمة في كتابه الحضارة الأسلامية في القرن الرابع الهجري ، مجلة مركز بابل للدراسات الأنسانية ، ٢٠١٧ ، المجلد ٧، العدد١ .

١٢. صاحب ، أحمد حسن ، الجوانب الأجتماعية في كتاب الحضارة الأسلامية للمستشرق آدم متز : دراسة تحليلية مقارنة ، أطروحة دكتوراه ، ٢٠١٨ ،

١٣. صبرة ، عفاف ، المستشرقون ومشكلات الحضارة ، ط١ ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٥

١٤. الرفاعي ، د عبد الباسط مصطفى مجيد ، وسائط النقل المائية ومسالكها خلال سني الخلافة العباسية (١٣٢هـ / ٧٤٩م-٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) ، م٥ ، العدد ١٤ ، السنة الخامسة ، نيسان ٢٠٠٩م

١٥. رودي ، الدراسات العربية والأسلامية في الجامعات الألمانية ، ترجمة مصطفى ماهر ، ط١ ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ..

١٦. الزركلي ، خير الدين ، الأعلام ، بيروت

١٧. الزهيري ، زينب عبد الحسن ، تاريخ الأستشراق الألماني في القرنين التاسع عشر والعشرون دراسة تاريخية ، مجلة كلية التربية الأساسية ، جامعة بابل ، أيلول ، ٢٠١٢ ، العدد ٩ ،

١٨. الزهيري ، تاريخ الأستشراق في ميزان نقد الفكر الأسلامي ، مجلة الفكر العربي ، العدد ٣١ ، ١٩٨٣

١٩. عبد الله بن أحمد بن محمد (ت٦٢٠هـ) ، المغني على مختصر أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي (ت٣٣٤هـ) ، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن ود.عبد الفتاح محمد الحلو ، دار هجر ، ط٢، ١٤٢٢هـ-١٩٩٢م ،

٢٠. عبد المنعم ، إيناس عماد ، فليح ، جنان علي ، الموانئ التجارية المطلة على ساحل البحر الأحمر في ضوء كتابات الجغرافيين والرحالة من القرن الأول حتى القرن الثامن الهجريين (الموانئ الحجازية واليمنية والمصرية إنموذجاً) ، مجلة الجامعة العراقية ، العدد ٥٤ ، ج١

٢١. عثمان ، شوقي عبد القوي ، تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الأسلامية (٤١-٩٠٤هـ/ ٦٦١-١٤٩٨م) ، عالم المعرفة ، من الكتب الثقافية يصدرها المجلس الوطني (١٥١) للثقافة والفنون والآداب ، الكويت

٢٢. العزاوي ، د. محمد عبد الله ، دور البصرة التجاري في الخليج العربي ، المكتبة البصرية الرابط dawr>http: www.basrahcity. net : ٢-٣

٢٣. عمر ، أحمد مختار ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، عالم الكتب. القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨

٢٤. فراس سليم وماجد عبد زيد ، الصلات التجارية بين العراق وساحل عمان والبحرين (١٣٢– ٦٥٦هـ) كلية التربية الاساسية ، مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية : ٣ وما بعدها

٢٥. الكفري ، مصطفى العبدالله ، الملاحة التجارية في المحيط الهندي في عصر السيادة العربية الأسلامية ، الحوار المتمدن ، بتاريخ ٤ / ٨ / ٢٠٠٤

٢٦. متز ، آدم ، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، دار الكتاب العربي ، لبنان .

٢٧. محمد ، علي أسماعيل ، الأستشراق بين الحقيقة والتضليل ، مدخل علمي لدراسة الأستشراق ، ط٣، مصر الكلمة للنشر والتوزيع ، ١٤٢١هـ ، ٢٠٠٠

٢٨. الموسوعة العربية ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٨م

٢٩. المسعودي ، علي بن الحسين بن علي (ت٣٤٥هـ) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، عني بتنقيحه ، شارل بلا ، إنتشار ، الشريف الرضي

٣٠. المقدسي ، محمد بن محمد (ت٣٨٠هـ) ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، الطبعة الثالثة ، مكتبة مدبولي

٣١. مومزن ، كاتارينا ، غوته والعالم العربي ، ترجمة ، عدنان عباس ، ط١، دبي ، مؤسسة شرق غرب ، ٢٠٠٩،

٣٢. الناصر ، علي حسين السليمان ، النشاط التجاري في شبه الجزيرة العربية أواخر العصور الوسطى ، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٣٣. هويدي ، أحمد محمود ، الأستشراق الألماني تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية ، ط١، القاهرة ، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠.

www.uoanbar.edu.iq موقع الانترنيت





برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

أ.د. سعدي إبراهيم الدراجي
جامعة بغداد/ مركز احياء التراث العلمي العربي

المستخلص:
يختص هذا البحث بدراسة برج الساعة في الحضرة القادرية، بوصفه معلم من معالم بغداد العمرانية، لم يوثق سابقاً بدراسة أثرية تعنى بتاريخه وتخطيطه وعمارته، فضلا عن الدراسة الوصفية التحليلية التي اعتمدت على الزيارات الميدانية، مع تعزيز ذلك بالمخططات والصور.
وفي البحث محاولة لعقد مقارنه بين برج الساعة موضوع الدراسة والابراج الاخرى في بغداد وبعض المدن العربية منها القدس ونابلس وحيفا والقاهرة وحلب وطرابلس وبيروت وطرابلس الغرب. وذلك لمعرفة مدى التأثير والتأثر.
لقد توصلت الدراسة إلى نتائج يرجو الباحث أن تكون مفيدة في مجال الدراسات الأكاديمية المتخصصة بالآثار الإسلامية المتأخرة، بوصفها توثق لمعلم مهم في بغداد؛ أملاً في حمايته من أعمال الهدم والتغيير التي تقوم بها بعد الجهات بمسوغ الصيانة والتجديد. وتُسهم في الكشف عن جوانب بارزة في العمارة الخدمية.
الكلمات المفتاحية: الحضرة القادرية، برج الساعة، الكتابات التذكارية، العمارة العثمانية.

Abstract:
This research is concerned with studying the clock tower in Al-Hazrat Al-Qadiriyah, as an urban landmark in Baghdad, which has not been previously documented through an archaeological study concerned with its history, planning, and architecture, as well as the descriptive and analytical study that relied on field visits, while enhancing this with plans and pictures.The research attempts to make a comparison between the clock tower, the subject of the study, and other towers in Baghdad and some Arab cities, including Jerusalem, Nablus, Haifa, Cairo, Aleppo, Tripoli, Beirut, and Tripoli in the West. This is to know the extent of influence and influence. The study has reached results that the researcher hopes will be useful in the field of academic studies specialized in late Islamic antiquities, as they document an important landmark in Baghdad. In the hope of protecting it from demolition and alteration work carried out by some authorities under the pretext of maintenance and renovation. It contributes to revealing prominent aspects of service architecture.
Keywords: Hazrat al-Qadiriyya, clock tower, memorial inscriptions, Ottoman architecture.

المقدمة:
شكلت أبراج الساعات في معظم مدن العالم ظاهرة جمالية، بوصفها من المعالم الثقافية المميزة. وقد امتدت هذه الظاهرة الى المدن العربية التي شهدت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ – ١٩٠٩م) اقامت ابراج كثيرة للساعات. إذ اصدر السلطان أوامر بإنشاء أبراج للساعات وسوابل مياه الشرب في جميع المدن التابعة للدولة العثمانية بمناسبة اليوبيل الفضي على توليه عرش الخلافة فضلا عن المصلحة العامة.
إن طبيعة الدراسة لبرج الساعة في الحضرة القادرية التي اعتمدت المنهج الأثري بطرائقه الثلاث– الوصفي والتحليلي والمقارن، قد فرضت الوقوف على تاريخه ونمط تخطيطه وطبيعة بنائه، بالاعتماد على مشاهدات الباحث في أثناء الزيارات

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

الميدانية، لتوثيق أقسامه وما طرأ عليها من تغييرات واضافات أسهمت في تغير شكل قاعدته والجزء العلوي من البدن المخصص لماكنة الساعة، وحصر الاضرار التي طالت الكتابات في اللوحات التذكارية التي تؤرخ لبنائه.

إن أهمية الدراسة تكمن في معرفة الواقع التخطيطي لبرج الساعة وعلاقته بالأبنية المجاورة، ومقارنة تصميمه بما توافر من معلومات ومخططات وصور عن الابراج الاخرى المتزامنة معه في التاريخ في العراق والوطن العربي ومنها برج الساعة في قشلة بغداد وبرج الساعة في الحضرة الكاظمية، فضلا عن الابراج الأخرى في الوطن العربي التي أقيمت بمناسبة الاحتفالات بعيد الجلوس ومرور (٢٥) عام على اعتلاء السلطان عبد الحميد الثاني عرش الخلافة ومن أهمها الابراج السبعة في القدس ويافا وحيفا وصفد والناصرة وعكا ونابلس. كما شهدت بيروت وطرابلس الشام وحلب ودمشق وبغداد وطرابلس الغرب وغيرها من المدن اقامة ابراج للساعات لمعرفة الوقت بدقة. مع التركيز على الجوانب الفنية لمعرفة مدى التأثيرات الوافدة إليها.

ومن فوائد البحث هو تأكيد هوية المعمار البغدادي الذي ساهم في تشييدها كما هو واضح من طبيعة المواد المحلية المستخدمة في بناء الجدران والعناصر المكملة لها. فضلاً عن طريقة البناء بالآجر والجص وأساليب استعمال الخشب في البناء.

موجز تاريخ الحضرة القادرية:

تؤكد بعض المصادر العربية أن أصل الحضرة القادرية مدرسة للحنابلة كانت تعرف بمدرسة (باب الازج) انشأها شرف الملك أبو سعيد المخرمي في سنة (٥٤١هـ) ولما توفى الشيخ ابو سعيد جلس في مكانه الشيخ عبد القادر الكيلاني حتى وفاته في سنة (٥٦١هـ)، وقد دفن فيها فتغير اسمها، وتوسعت حتى أصبحت فيما بعد صرحا حضاريا مهما ومن المراكز الرئيسة للتصوف في العراق يقصدها الزوار من كل أنحاء العالم. وتخطيطها على شكل مجموعة أو خانقاه تضم جامعاً مسقفاً بقبة كبيرة تعد من أكبر القباب التي تغطي بيوت الصلاة في مساجد بغداد وجوامعها. وبجوار الجامع من الجهة الشرقية ضريح الشيخ عبد القادر الكيلاني الذي تغطيه قبة أصغر من الاولى مزينة بالزخارف الجصية والمرايا(١)، وأمام بيت الصلاة والضريح أروقة واسعة أهمها رواق الشافعية ورواق الحنابلة ورواق الحنفية.

ان صحن الحضرة واسع فيه مصلى صيفي شغل جزء كبيرا من مساحته، ومئذنة اسطوانية مشيدة بالطابوق والجص مثل بقية أبنية الحضرة تعود إلى العهد الايلخاني. أما المدرسة التي اعيد بنائها في السنوات الاخيرة فتضم مجموعة كبيرة من القاعات والغرف المخصصة لطلاب العلوم الدينية ومريدي الطريقة القادرية وهي تشغل مساحة واسعة من الأرض يتوسطها مسجد صيفي على شكل ذكة عالية. كما يوجد في الحضرة القادرية ملحقات اخرى من اهمها المكتبة والمقبرة وسبيل ومطعم.

أعمال السلطان عبد الحميد الثاني العمرانية في بغداد

للسلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ – ١٩٠٩م) أعمال عمرانية كثيرة منتشرة في مختلف البلاد التي خضعت لحكم الدولة العثمانية. ومنها البلاد العربية، إذ مازلنا نشاهد بعض المعالم الدينية والخدمية في العواصم العربية تحمل توقيع هذا السلطان، ومنها على سبيل المثال شواهد في مكة والمدينة المنورة والقدس وبغداد ودمشق وبيروت وعمان وطرابلس الغرب وغيرها من المدن والحواضر العريقة.

أما أعماله العمرانية في مدينة بغداد فيمكن حصرها بالحضرة القادرية، وجامع وضريح السيد سلطان علي، وجامع الخاصكي، وضريح أبو بكر الشبلي، وجامع وضريح الشيخ معروف الكرخي، وجامع العاقولية، والتكية البندجية. وجميع هذه الاعمال مؤكدة بكتابات تحمل أسمه، إذ مازالت بعض المعالم تحمل لوحات تأسيسية تشهد على أبنية منفذة في مدة حكمه وبأمره أو بموافقته. علماً أن جل هذه المعالم قديمة بعضها يعود تاريخه الى العصر العباسي، وبعضه الاخر مبني قبل القرن التاسع عشر. والحق أن السلطان عبد الحميد الثاني لم يبن في بغداد صرحاً جديداً وإنما أسهم في تجديد بعض الصروح القديمة. بإيعاز منه الى الاوقاف السلطانية، أو بإصدار أوامره الى الولاة للقيام بذلك، ليس هذا فقط بل يكون الصرف

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

على التجديد أحياناً بعد موافقة السلطان من أموال الناس المتبرعين، أو من إيرادات الاوقاف الخاصة بالمعلم نفسه كما هي الحال في تجديد بعض الاجنحة المتصدعة من أبنية الحضرة القادرية وإضافة برج الساعة اليها في عام (١٨٩٩م). علماً أن جميع المعالم التي وسمت بطغراء السلطان كانت جوامع فيها أضرحة لرجال صالحين وعلماء معروفين من الصوفية. تقتصر اعمال السلطان عبد الحميد الثاني في الحضرة الكيلانية على عملين: العمل الاول بناء رواق الشافعية. والعمل الثاني يتمثل في بناء برج الساعة. إذ تذكر مصادرنا المعاصرة للحدث أن بناء الرواق المذكور قد أنجز بموافقة السلطان عبد الحميد فعندما زار السيد سلمان القادري نقيب الاشراف استانبول، رغب السلطان عبد الحميد ببناء شيء في الجامع، فعرض له أنه يقوم بهذه الخدمة عوضاً عنه، فبنى رواق الشافعية الذي يتقدم بيت الصلاة من الجهة الغربية(٢)، والحق أن السيد سلمان القادري قد جدد الرواق الشافعة أو أعاد بنائه، لأنه موجود قبل هذا التاريخ.

أما برج الساعة الذي يقوم في الزاوية الشمالية الغربية من المصلى الصيفي، فهو مشيد في سنة (١٣١٧هـ / ١٨٩٩م) وقد انشئ بموافقة السلطان عبد الحميد، كما تنطق الكتابة في اللوحة المنفذة على البلاطات الخزفية المثبتة فوق عقد المدخل في اعلى قاعدة البرج المواجهة للجهة الغربية. وهو من بناء السيد عبد الرحمن الكيلاني الذي ولي نقابة الاشراف في سنة ١٣١٦ – ١٣٤٥هـ (١٨٩٨ – ١٩٢٧م)(٣).

وظيفة برج الساعة:

من المعروف أن الوظيفة الرئيسة لبرج الساعة هي المساعدة في رؤية الساعة من بعيد، وتوصيل صوت دقاتها إلى أبعد نقطة في المدينة، كي يعلم الناس الوقت في الليل والنهار بدقة، ولا شك أن ضبط الوقت يساعد الناس على التهيؤ للصلاة في أوقاتها، وهذا يتطلب أن يكون موضع برج الساعة وسط المدينة أو في مكان مرتفع وربما قريبا من المسجد.

ومثلما تشبهت المئذنة منذ عهد مبكر بصوامع العُباد، لاسيما المربعة منها، فاشتملت على خلاوي صغيرة وزعت على طبقاتها، يعتكف فيها العلماء والزهاد والمتصوفة(٤). تشبهت ابراج الساعة في المشاهد الكبيرة بالوظيفة نفسها، فبرج الساعة في الحضرة القادرية كان على الدوام يأوي بعض الدراويش المنقطعين للعبادة، لاسيما المساكين وابناء السبيل الذين لا مأوى لهم، إذ يفضل هؤلاء أحياناً الاقامة في الحضرة القادرية. وفي العادة يتخذ احدهم من الفضاء الداخلي لبرج الساعة مكاناً لنومه وعبادته.

وغدت ابراج الساعة داخل المدينة العربية الإسلامية قادرة للتعبير عن رمزيتها بشمولية، بوصفها نصب عمارية ساعدت على تجميل صورة المدينة ورسمت بقوائمها علاقة حسية تنسجم وطبيعة التكوينات العمارية ذات الأشكال الأفقية، ومثلت الابراج في تاريخ لاحق التكامل الفني، لاسيما عندما أصبحت متناغمة مع طرز الأبنية التراثية ومنسجمة مع ألوانها وزخارفها. لذلك لا غرابة أن تتخذ بعض ابراج الساعات التراثية رمزاً وشعاراً للمدينة، كما هي الحال في مدينة نابلس الفلسطينية.

عمارة برج الساعة في الحضرة القادرية وتقنيات البناء:

لا يختلف بناء ابراج الساعة عن المآذن في المساجد من حيث طريقة البناء وتقنية العمل، إذ تهيء الارض، وبعد تخطيطها وتحديد موضعها وتأشيرها تأتي مرحلة البناء. والتصميم يُهَيّأ أحيانا على شكل مجسمات أو رسوم تُقدم من قبل المهندسين إلى ولاة الأمور لأخذ الموافقة عليها، وقبل التنفيذ لابد من فحص التربة لمعرفة مقدار تحملها في الموضع المراد إقامة البرج أو المئذنة عليه ومن ثم حسابات ثقلها، ولعل من أهم الأسرار التي بقيت مجهولة حتى اليوم هي الطريقة المتبعة لدى المعمار المسلم لمعرفة حسابات وزن الكتل، وربما المعمار كان قد توصل إلى ذلك بواسطة تقديراته التي اكتسبها بخبراته المتوارثة، أو عن طريق حساباته الخاصة. والسؤال الآخر الذي قد لا نجد له جواباً في مصادرنا العربية يخص الطريقة المعتمدة في قياس مقدار تحمل التربة للأثقال المسلطة عليها مع مراعاة اختلاف نوع الترب بين الأقاليم .

ولما كنا نجهل طريقة حسابات المعمار لأسس الكتل الهائلة التي لا يتناسب ارتفاعها مع مساحة الرقعة التي تشغلها، فمن الطبيعي أن نجهل أيضا بعض تقنيات البناء، باستثناء ما ألمحت إليه مصادرنا ومنها على سبيل المثال لا الحصر قول البكري عند حديثه عن مئذنة القيروان التي أقامها حسان بن النعمان عامل هشام بن عبد الملك (١٠٥–١٢٥هـ/٧٢٣–

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

٧٤٢م) على أفريقيا: "وبنى الصومعة في بير(كذا) الجنان ونصب أساسها على الماء"(٥)، وقول المقري عن مئذنة جامع قرطبة التي "حفر في أساسها حتى بلغ الماء"(٦)، ومتابعة الحفر بعد ظهور الماء يعني الإلحاح في طلب الأرض البكر لاستقرار الأسس عليها، بوصفها أكثر تحملاً لوزن الأثقال المسلطة من الأعلى.

ولعل ما يقال عن بناء ابراج الساعات ينطبق على غيرها من العمارات ذات الارتفاعات الشاهقة كالقباب والمسناة والمآذن، فعبد اللطيف البغدادي (ت٦٢٩هـ)كتب يصف إبداعات أهل مصر في بناء المسناة وشرح طريقة حفر الاسس ونزح الماء، ثم وضع ملبنات من خشب الجميز تحت الماء في قعر الاسس للبناء عليها بالآجر(٧).

أما الأجزاء التي تظهر للعيان فوق سطح الأرض كالقاعدة والبدن والرقبة فتبنى على شكل مداميك، حيث تتزامن بناء الجدران الخارجية مع درجات سلمها، وكذلك يتزامن ترتيب الزخارف وتثبيتها على القشرة الخارجية مع البناء صعودا سواء أكانت تلك الزخارف حفرا على الحجر أم الآجر أم على شكل بلاطات خزفية(٨).

يتكون برج الساعة في الحضرة القادرية من ثلاثة اقسام: القاعدة والبدن والرقبة(٩).

١– القاعدة: (المخطط – ١)

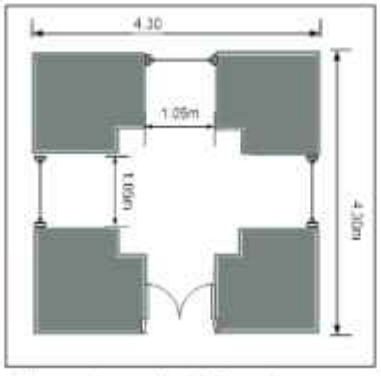
وهي مربعة طول ضلعها ٤,٣٠م ، أحيطت قبل سنوات قليلة بجدار مكسي بالرخام ارتفاعه ٢,٢٥م، وقد وجد هذا الجدار لدعم القاعدة والمحافظة عليها من الرطوبة، وشكل الرخام يتماشى مع ارضية الصحن المكسية بالرخام الابيض.

لقد حاول المعمار بناء قاعدة متينة للبرج جعل جزئها السفلي صلداً، والجزء الصلد من القاعدة يستمر بالارتفاع من تحت الارض حتى ظهوره فوق ارضية الصحن بمتر واحد.

يبلغ ارتفاع القاعدة (٦,٥٠م)، وهي تبدو من الخارج منشورية الشكل، تقل مساحتها كلما ارتفعت الى الاعلى، ولا يوجد شيء يستحق الذكر سوى الفتحات، إذ فتح في اضلاعها الاربعة ثلاث نوافذ ومدخل، والنوافذ مصممة على شكل فتحات أبعاد الواحدة (٢,٣٠ × ١,٠٥م)، يعلو كل منها عقد نصف دائري. وهي مشغولة بشبابيك تتكون من مصراعين، ومحمية من الخارج بشبكة قوية من قضبان الحديد.

للبرج مدخل مفتوح في منتصف الضلع الجنوبي، يتقدمه ثلاث درجات كسيت بالرخام حديثاً. والمدخل يشبه النوافذ في الشكل والابعاد، وفتحته مشغولة بباب خشب يتكون من مصراعين محمية من الخارج بقضبان حديد.

يواجه الداخل الى البرج حجرة صغيرة مفتوحة على الصحن بالنوافذ من الجهات الاربعة، ليس فيها سوى سلم مستحدث من الحديد، وضع بدل السلم الاصلي المصنوع من الخشب، والسلم بطبيعة الحال يدور في الداخل حول الاضلاع الاربعة. إذ تتراجع جدران البرج قليلا في كل ضلع كي يستقر عليها ألواح من الخشب عريضة وثخينة محشورة أطرافها في البناء لتستطيع حمل درجات السلم التي لا يتجاوز عرضها نصف متر، والالواح قوية من خشب الجاوي الذي لا يتأثر كثيرا بعوامل التعرية والرطوبة. إلا أن معظم هذه الالواح اليوم مغلفة بصفائح من الحديد كي يستقر عليها السلم الحديدي المثبت باللحام. والحقيقة أن السلم المستحدث محمي بدرابزين من الحديد.



(المخطط – ١) قاعدة برج الساعة في الحضرة القادرية / رسم الباحث

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

تنتهي قاعدة البرج من الاعلى بشرفة مربعة عرضها (٧٥سم)، تخرج عن سمت القاعدة بمقدار (٣٥سم) مستندة على مداميك عدة تدرجت في البروز نحو الأعلى، وقد توجت الشرفة بدرابزين ارتفاعه (٨٠سم) مصنوع من قضبان الحديد بأشكال زخرفية محصورة بين عارضتين من الخشب. وارضية الشرفة مكسية ببلاطات اسمنتية ملونة مربعة طول ضلع الواحدة (٢٠سم). والوصول الى الشرفة يكون عبر منفذ (١,٥٠م × ٠,٧٠م) مشغول بباب يتكون من مصراعين خشب مغشيان بالزجاج الابيض.

٢– البدن:

ينطلق البدن من فوق القاعدة، وهو مربع الشكل في قطاعه الافقي، وقد تراجع البدن عن القاعدة في الجهات الاربعة، ليصبح طول ضلعه من الخارج (٣م). وارتفاعه الى حافة الهيكل الخشبي الذي يمثل غرفة الساعة يبلغ (١٢,٣٠م). أما ثخن جدار البدن من خلال النوافذ فيربو على (٥٥سم)، يتخلله السلم طبعاً. والبدن مزود ب (٤٨) نافذة موزعة على الجهات الاربع في كل جهة (١٢) نافذة، وهي مصممة على شاكلة المزاغل قوامها فتحات شاقولية ضيقة من الخارج (٣٥ × ١٥سم) وواسعة من الداخل (٣٥ × ٢٥سم). وزيادة عدد النوافذ في البدن لها وظائف عدة: اولها تقليل الأوزان المسلطة على الاسس، وتخفيف الضغط على جدران البدن الناتج من جراء اصطدام الرياح فيه. والوظيفة الاخرى للنوافذ الشاقولية هي تهوية البرج وانارته، فضلا عن شكلها الزخرفي بوصفها تضفي على الواجهات نوعاً من الحركة وتخرجها من الجمود الذي يعتري الجدران الصلدة عادة، لذلك راعا المعمار في توزيها الشكل الهندسي.

يحمل البدن في الاعلى غرفة صغيرة مبنية بجوائز الخشب، مربعة الشكل طول ضلعها من الداخل (٣م)، وارتفاعها (٣,٣٠م)، وهي تضم محرك الساعة الذي استقر على جوائز من الحديد (الشيلمان) محشورة أطرافها في البناء. وفي الحقيقة أن غرفة الساعة تقوم على قاعدة خشبية مدعمة بجوائز قوية من الخشب، والقاعدة المذكورة تخرج عن سمت جدار البدن لتستند على كوابيل. وهي تشبه الشرفة لكنها وهي تضفي على شكل البرج مسحة من الجمال.

لقد اقيمت فوق غرفة الساعة، شرفة مثمنة من الخشب ينقطع عندها السلم، وطول ضلع هذه الشرفة يربو على (١,٩٠م)، وهي تستقر على جوائز فخمة من الخشب، والجوائز المذكورة ساعدتها أن تطفوا في الهواء وتتسع، والشرفة محمية بدرابزين ارتفاعه (٨٠سم) يشبه الدرابزين الخاص بشرفة القاعدة. (الصورة – ١)

١– الرقبة:

أما الجزء العلوي الذي يعلو الشرفة هو بمثابة الرقبة التي تتوج عادة المآذن التراثية، مصمم على شكل هيكل من الخشب مثمن الشكل ينفتح على الخارج بعقود مقرنصة مفتوحة كي يتخللها الهواء، وبقصد الزينة توجت العقود بشرافات خشب مزينة كل شرافة منها بهلالين متقابلين في وسطهما نجمة خماسية.

تحمل الرقبة قبيبة من الخشب مربوطة بسقالات مثبتة بالهيكل نفسه. والقبيبة مضلعة ومغلفة من الخارج بصفائح من النحاس، يخرج من قمتها سفود معدني يحمل ثلاث كرات، والسفود ينتهي بحلقة بدل الهلال، علما أن السفود مثبت بسقالات خشب متينة.

يبلغ الارتفاع الكلي لبرج الساعة (٢٦,٢٠م) تقريبا، مما يجعله شامخاً يضاهي المآذن الاسطوانية القديمة المجاورة له في صحن الحضرة القادرية(١٠)، وحالته اليوم جيدة، ليس فيه تجوية أو أضرار جانبية، علماً أن البرج مبني بالآجر والجص والجدران الاربعة في نهاية بدن البرج مدعم بجوائز من الحديد (شيلمان)، وهي محشورة في البناء كي تساعد على تماسك الجدران ورفع ما عليها من اثقال.

ومن المفيد ذكره أن الجزء العلوي في برج الساعة قد تعرض الى صيانة في وقت مبكر، وطرأت عليه بعض التغييرات التي نستطيع أن نلمسها بسهولة عند مقارنة صور البرج القديمة بالصور الحديثة (الصورتان ١ و ٢)، والتجديدات المذكورة طالت الساعة وماكنتها الكبيرة الامر الذي تطلب تجديد غرفة الساعة وتوسيعها وتعزيز زواياها من الداخل بالشيلمان.

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

ومن الواضح أن الساعة الدقاقة الجديدة أكبر حجماً من الساعة القديمة، إذ يمكن رؤيتها وسماع دقاتها على رأس كل ساعة من بعيد.



(الصورتان – ١ و ٢) برج الساعة في الحضرة القادرية قبل الصيانة وبعدها الساعة:

ان الساعة اليوم مهملة ومتوقفة عن العمل منذ سنوات طويلة، وهي بحاجة الى صيانة شاملة تعيدها للعمل، لاسيما انها مازالت محافظة على جميع اجزائها الاصلية. وتذكر بعض المصادر أن هذه الساعة الكبيرة الدقاقة قد جلبها الهنود الى بغداد(١١)، وهي مصنوعة في مصانع بونه الهندية كما تشير الكتابة المنقوشة بين عقاربها ونصها (BOMBAY POONA). أما الاجراس فهي انكليزية الصنع، إذ تشير الكتابة التي مازالت محفورة على سطح اجراسها بانها مصنوعة عن طريق جون ويرنير وابنائه في لندن عام (١٩١٣) والكتابة مكررة على الاجراس الثلاثة ونصها: (FOUNDIRS JOHN WARNER & SONS LONDON – ١٩١٣).

ولعل التاريخ المثبت على الاجراس يوحي الى عملية تجديد أو تبديل قد اجريت على الساعة وأجراسها في عام ١٩١٣، فجلبت لها الاجراس النحاسية الثقيلة من لندن. واجراس ساعتنا تشبه الى حد كبير اجراس الكنائس الكبيرة التي تُعلق عادة بأعلى أبراجها مع اختلاف الحجم طبعاً.

ومن الطبيعي أن تختلف الاجراس الثلاثة في الحجم لاختلاف دقاتها، إذ خصص الجرس الصغير لأرباع الساعات، وخصص الجرس المتوسط الحجم لأنصاف الساعات، في حين جعل الجرس الكبير يدق على راس كل ساعة.

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

(الصورة – ٣)الجزء العلوي من البرج



أما الساعة نفسها، فهي عبارة عن ماكنة تتكون من مجموعة تروس مسننة تتحرك بالأثقال، فاذا اريد نصبها، يقوم الشخص المسؤول (الساعاتي) بتشغيلها وتزييتها كل يوم بسحب الاثقال الى الاعلى، ثم تترك الاثقال لتهبط رويدا رويدا الى الاسفل، والاثقال مرتبطة بسلك معدني مرن ملفوف على ثلاث بكرات مرتبطة بمجموعة تروس وظيفتها نقل الحركة الى أربعة عتلات افقية معشقة بعقارب الساعة المثبتة على واجهة البرج من الجهات الاربع.

يبلغ قطر الساعة الدائرية (١,٦٠م)، وابعادها تتناسب مع ارتفاعها كي يمكن رؤية عقاربها التي تشير الى الوقت بحسب أرقامها اللاتينية من بعيد، وفي الوقت نفسه يمكن سماع دقاتها. (الصورة – ٣)

الكتابات التذكارية في برج الساعة:

تنحصر الكتابات التذكارية بأربع لوحات مثبتة في أعلى قاعدة البرج، وهي موزعة على الاوجه الاربعة. وسوف نحاول في هذا البحث توثيق هذه اللوحات ودراستها بوصفها تؤرخ لمعلم من المعالم المهمة في مدينة بغداد.

اللوحة الأولى:

تحمل طغراء السلطان عبد الحميد الثاني، وتقع فوق النافذة المطلة على الجهة الغربية، قوامها تجميعه من البلاطات المزججة باللون الازرق رسم عليها طغراء السلطان عبد الحميد الثاني باللون الذهبي. ويمكن وصف الطغراء بانها ختم أو توقيع السلطان العثماني، تحمل أسماء السلاطين وألقابهم، وكانت توضع في أعلى الكتب الرسمية وتضرب على العملات، وتزين بها الرسائل. ثم أصبحت ضرب من ضروب الزخرفة عند الخطاطين المهرة تكتب بها الآيات القرآنية والاحاديث النبوية.

ويكتنف الطغراء من الاسفل والجانبين غصنين يحملان اوراق نباتية مرسومة باللون الذهبي. ويعلو الطغراء من الجانبين هلالين متقابلين وسط كل منهما نجمة بيضاء خماسية الرؤوس. وفي الجانب الايمن من الطغراء توجد كلمة غازي وهي لقب من ألقاب السلطان وتعني اعلى رتبة في التنظيم العسكري للجيش العثماني.

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

واللوحة مذيلة باسم الخطاط والرسام عبد الجبار (رسمه عبد الجبار)(١٢). يقابلها من جهة اليسار (١٣١٧) وهو تاريخ تشييد البرج واكماله. وقد أطرت اللوحة بإفاريز رفيعة ذات ألوان مختلفة الأسود والذهبي ثم الفيروزي. وأحد هذه الافاريز مشغول بسلسلة من الوريدات الصغيرة المرسومة باللون الاسود في وسطها دائرة مرسومة باللون الفيروزي. (الصورة – ٤) لقد تعرضت هذه اللوحة الى صيانة، بعد أن فقدت اجزاء من الافريز الذي يؤطرها من الاسفل، وعلى إثر ذلك تبدلت ثلاث قطع من الآجر بأخرى دونما تزجيج.



(الصورة – ٤) اللوحة الأولى.
.رسم الباحث

اللوحة الثانية:

اللوحة على شكل بلاطات مزججة تزين اعلى القاعدة من الجانب الشرقي، تقتصر على نص باللغة العربية مع بعض الكلمات التركية العثمانية مكتوب بخط نستعليق باللون الابيض على ارضية زرقاء بواقع ثلاثة سطور، والكتابة تؤكد أن منفذ البناء هو السيد عبد الرحمن الكيلاني نقيب الاشراف في بغداد. وقد دون الكاتب ألقابه وأثنى عليه بالدعاء. ومن الجدير بالذكر أن اللوحة تخلو من الزخارف، لكنها محددة بخط ذهبي رفيع يمتد حول محيطها وبين السطور. (الصورة – ٥) أن اللوحة بحاجة اليوم الى صيانة حيث تبدو متأثرة بعوامل التعرية واختلاف درجة الحرارة أكثر من اللوحات الاخرى المعلقة على قاعدة البرج في الجهات الاخرى، والسبب يعود إلى تباين درجات الحرارة وكونها معرضة الى اشعة الشمس معظم ساعات النهار.

النص:

١– قد اقام بنيانها وشيد اركانها بوست نشين(١٣). حضرة جده الغوث الاعظم
٢– الكيلاني في استانته العلية حضرة السيد عبد الرحمن المحض القادري
٣– النقيب على الاشراف في مدينة بغداد المحمية وفقه الله تعالى وسدده آمين ١٣١٧.

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"



(الصورة – ٥) اللوحة الثانية

اللوحة الثالثة:

على الجانب الآخر من القاعدة المطلة نحو الجهة الشمالية نشاهد لوحة مستطيلة اخرى من القاشاني تؤرخ أيضاً لبناء برج الساعة، قوام الكتابة فيها سطرين بخط الثلث منفذة باللون الابيض على ارضية زرقاء، والكتابة مؤطرة باطار شذري اللون. وهناك اطار اخر في محيط اللوحة يشبه الاول. وبين الاطارين زخارف رسمت بالوان عدة. من بينها اصصين شغلا الفراغ على جانبي الكتابة يخرج من كل منهما غصن يحمل اوراق وازهار وورود، والزخارف مرسومة بألوان مختلفة على ارضية صفراء. (الصورة – ٦) ونص الكتابة:

١– وكان اكمالها في سنة سبعة عشره

٢– وثلاث مائة والف هجرية ١٣١٧



(الصورة – ٦) اللوحة الثالثة / رسم الباحث

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

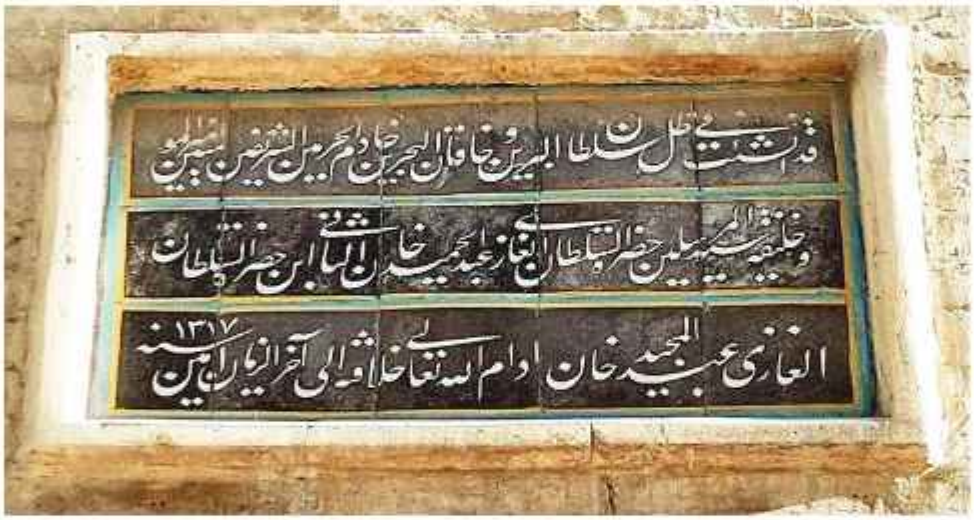
اللوحة الرابعة: (الصورة – ٧)

وهناك في الواجهة القبلية للبرج أي فوق مدخله، لوحة تأسيسية اخرى من البلاطات الخزفية قوامها ثلاثة سطور بخط النستعليق مكتوب باللون الابيض على ارضية سوداء. والنص واضح يؤرخ للبناء في سنة (١٣١٧) في ظل السلطان العثماني عبد الحميد الثاني مع ذكر بعض ألقابه الرسمية والدعاء بدوام خلافته لآخر الزمان، واللوحة محددة بإطار على شكل شريط رفيع شذري اللون والشريط المذكور يمتد بين السطور ليفصلها عن بعض، ونص الكتابة:

١– قد انشئت في ظل سلطان البرين وخاقان البحرين خادم الحرمين الشريفين أمير المؤمنين

٢– وخليفة سيد المرسلين حضرة السلطان الغازي عبد الحميد خان الثاني ابن حضرة السلطان

٣– الغازي عبد المجيد خان ادام الله تعالى خلافته إلى آخر الزمان أمين سنة ١٣١٧.



(الصورة – ٧) اللوحة الرابعة

المقارنة:

شكلت ابراج الساعات في معظم مدن العالم ظاهرة جمالية، بوصفها من المعالم الثقافية المميزة في المدينة العربية. ففي مدن فلسطين وحدها اقيمت سبعة ابراج بمناسبة الاحتفالات التي دارت بمناسبة ما يسمى بعيد الجلوس ومرور (٢٥) عام على اعتلاء السلطان عبد الحميد الثاني عرش الخلافة. والابراج السبعة تقع في القدس ويافا وحيفا وصفد والناصرة وعكا ونابلس. كما شهدت بيروت وطرابلس الشام وحلب ودمشق وبغداد وطرابلس الغرب وغيرها من المدن اقامة ابراج للساعات في وسط ميادينها لمعرفة الوقت بدقة.

إن أقدم مثال في بغداد مبني في عام (١٨٦٩) زمن الوالي المصلح مدحت باشا. وجد لإيقاظ الجند المقيمين في القشلة وقت الصباح. وبرج الساعة في قشلة بغداد يتوسط الصحن ويطل على النهر، مبني بالآجر والجص ارتفاعه ٢٣م(١٤) يتكون من ثلاث طبقات الطبقة الأولى تمثل القاعدة وهي منشورية الشكل ضمت مدخلا متوجا بعقد يقود إلى سلم من الخشب سرقة درجاته مع الساعة القديمة بعد الاحتلال الأمريكي للعراق في سنة (٢٠٠٣م)، وهو مرتب بشكل حلزوني ينقطع بعد بلوغه الساعة. وينصب فوق القاعدة بدن ذات قطاع مربع مزود بفتحات للإضاءة مستطيلة الشكل عددها في كل وجه (١٢) موزعة بشكل هندسي على ثلاثة مجاميع منتظمة. والبدن متوج ببروز محمول على كوابيل يليه رقبة مربعة تحمل في كل وجه من وجوهها الأربعة ساعة دقاتها تُسمع على رأس كل ساعة من بعيد نصبت عام ١٨٦٩م(١٥)، وقد توج البرج بعد الصيانة بقبيبه تقوم على هيكل من البناء مكعب الشكل فتحت فيه أربع نوافذ. وقمة البرج التي تُشاهد اليوم تختلف عن الأصل الذي كان عبارة عن ظلة من الخشب. والحق أن تأثيرات هذا البرج واضحة في برج الساعة

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

موضوع الدراسة، إذ يبدو أن المعمار قد حاول أن يقتبس بعض العناصر الاساسية منه. ومن هذه العناصر القاعدة المنشورية التي تضم المدخل، وكذلك التأثيرات واضحة في النوافذ الشاقولية التي تتسع من الداخل والموزعة على البدن بشكل هندسي. والكوابيل التي ترفع الشرفة، والسلم الخشبي الذي يدور على محيط البرج من الداخل. (الصورة – ٨) وفي بغداد برج آخر مبني في الحضرة الكاظمية (الصورة – ٩) من ضمن الاعمال الخيرية التي قام بها معتمد الدولة القاجارية فرهاد ميرزا (ت١٣٠٥هـ)(١٦). الذي أمر ببناء سراديب في ساحة الصحن لدفن الموتى، وفرش الصحن بالمرمر، وتذهيب المنارات الاربع الكبرى، واحاطة الصحن بسور من البناء يتكون من طابقين اشتمل الطابق الارضي على حجر وأواوين مزينة بالقاشاني. ومن أعماله اقامة برج كبير لساعة عند باب المراد. وقد بدأ العمل في عمارة الصحن يوم (١٧ ذي القعدة عام ١٢٩٦هـ)، وانجزت جميع الاعمال في (١٧ ربيع الاول عام ١٣٠١هـ)(١٧). علماً أن هذه الاعمال قد سجلت على الواجهة الخارجية، ومعها تاريخ البناء(١٨).

وفيما يخص التصميم فمن الواضح أن التأثيرات الايرانية على هذا البرج واضحة، لاسيما الاكساء الكامل بالقاشاني ذي الالوان الجذابة التي تتناغم مع الواجهات الخارجية وواجهات الاواوين التي تحيط بالصحن، مع كثرة الكتابات التي تزين اعلى قاعدة البرج من الجهات الاربع. يتألف برج الساعة في الحضرة الكاظمية من ثلاث طبقات: القاعدة، والبدن، والرقبة، وقد فصل بينهما المعمار بشرفتين تقومان على مقرنصات. وجعل الرقبة اسطوانية الشكل تشبه رقبة المأذن البغدادية، وتوجها بقبيبة مدببة ذات ضلوع مكسية باللون الفيروزي، في حين طغى اللون الازرق على القاعدة المربعة والبدن المربع، على الرغم من الالوان السبعة المستخدمة في التزيين.

إذن برج الساعة في الحضرة الكاظمية هو ثان برج مبني في بغداد، وتصميمه يختلف عن برج الساعة موضوع البحث، كما يختلف عن برج الساعة في القشلة من حيث الشكل والبناء.





(الصورة – ٨) برج الساعة في قشلة بغداد (الصورة – ٩) برج الساعة في الحضرة الكاظمية

واذ انتقلنا إلى فلسطين التي شهدت بناء سبعة ابراج كما اسلفنا، لا تمت الى برج الساعة موضوع البحث بصلة من حيث التصميم أو البناء. وجميعها مبني بالحجارة المهذبة البيضاء وأحياناً بالحجارة البلقاء. ومن بين هذه الابراج برج ما زال قائما

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

في مدينة نابلس بناه رئيس البنائين هناك احمد الصروان الذي حصل على وسام من السلطان عبد الحميد، والبرج مؤرخ في عام ١٣١٨هـ / ١٩٠١م وذلك حسب اللوح الرخامي المثبت فوق مدخله(١٩)، والبرج مصمم على الطراز الشامي مربع يتكون من اربعة طوابق تستدق كلما ارتفعت الى الاعلى، يضم الطابق الارضي مدخل البرج والطابق الثاني فيه نوافذ واربع شرفات تستند على كوابيل حجرية. والطابق الثالث يحمل الساعة التي علقت على الجهات الاربعة، اما الطابق الرابع فقد علقت فيه ثقالات الساعة. وفي البرج سلم خشبي يصل الى الاعلى يستخدمه الميقاتي الذي كان مسؤولا عن صيانة الساعة وتشغيلها. (الصورة – ١٠)

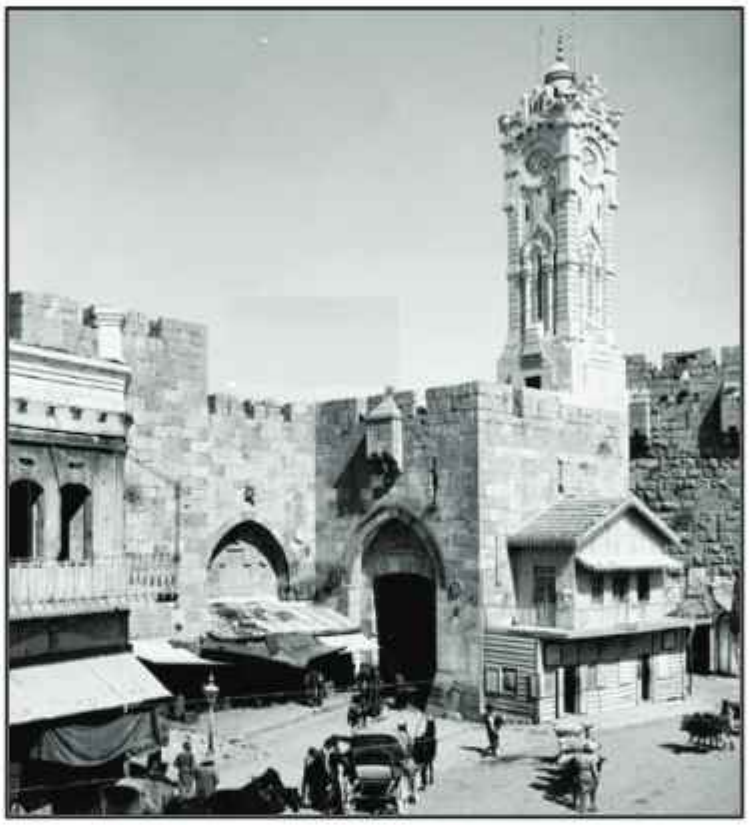


(الصورة – ١٠) برج الساعة في نابلس (الصورة – ١١) برج الساعة في يافا

أما برج الساعة في يافا فيقع في مركز المدينة القديمة، الذي يضم بعض المعالم الاثرية ومنها الجامع العتيق وسراي الحكومة. وتصميمه يختلف عن الابراج الاخرى يتكون من ثلاث طبقات كل طبقة منها مزودة بأربعة نوافذ كبيرة متوجة بعقود نصف دائرية. وقد وضعت الساعة بأعلى البرج على جبين مثلث الشكل يتكرر في الجهات الاربعة، كما هو الحال في العمارة الرومانية. وقد أنهى المعمار البرج بقبيبه مرفوعة على هيكل صغير من البناء(٢٠). (الصورة – ١١)

بيد أن أجمل أبراج الساعات التي شيدت في الذكرى الخامسة والعشرين لاعتلاء السلطان عبد الحميد الثاني عرش الخلافة كانت في مدينة القدس عام (١٩٠١) واستغرق بناء البرج ثمان سنوات. وهو مبني على باب الخليل بالحجارة البلقاء (٢١)، وتصميمه يختلف عن ابراج الشام بما يحمله من ريازة، إذ بنيت القاعدة والبدن على الطراز المملوكي في حين صمم جزئه العلوي على وفق المدارس الحديثة بالعمارة، إذ ينتهي البرج بقبة أقيمة حولها مجموعة من الاعمدة والقباب الصغيرة بارتفاعات متفاوته مما اتاح للمعمار خلق تصميم جديد. وللأسف لم يكن لهذا البرج اليوم وجود إذ قام الاحتلال البريطاني بهدمه في سنة ١٩٢٢.(الصورة – ١٢).

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"



(الصورة – ١٢) برج الساعة في القدس سنة ١٩١٤

وفي بيروت برج ساعة يعرف ببرج الحميدية نسبة للسلطان عبد الحميد الثاني، ويسمى ايضاً ببرج السراي الكبير، مبني في عام (١٨٩٧)، وهو في الاصل مقام على تل مرتفع كي يصل صوت دقات الساعة الى ابعد النقاط في المدينة. وقد تضرر البرج في الحرب الاهلية وتم ترميمه في عام (١٩٩٣) إذ وضعت له ساعة جديدة. (الصورة – ١٣) والبرج مربع الشكل ممشوق القوام ارتفاعه يربو على (٢٦م) ويتكون من خمس طبقات مزودة بنوافذ ذات عقود مفصصه، وقد زود الطابق الاوسط بأربع شرفات موزعة على الجهات الاربعة تحمي كل منها بدرابزين، والساعة ومحركاتها احتلت الطابق الرابع من البرج وهي دائرية جرى استيرادها من مصنع الساعاتي الشهير بول غارينيه في باريس(٢٢).

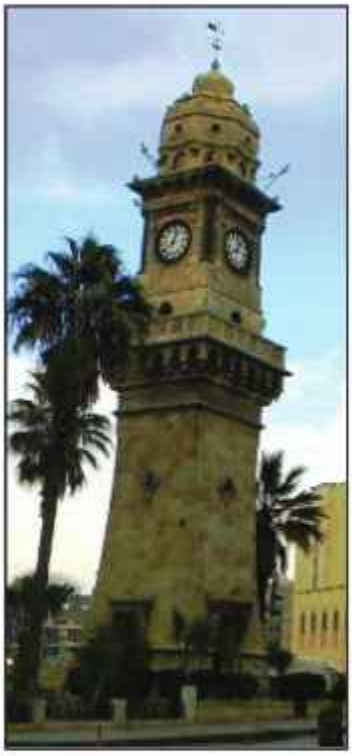
(الصورة – ١٣) برج الساعة في سرايا بيروت (الصورة – ١٤) برج التل في مدينة طرابلس



وفي طرابلس الشام ساعة اخرى تعرف بساعة التل مشيدة في عام (١٩٠١) في حديقة المنشية وسط مدينة طرابلس الواقعة شمالي لبنان. وتسمى بالوثائق (قلة ساعة عمومية) بنيت اتجاه دار الحكومة السنية، وكلفتها نحو ألف وخمسمائة ليرة عثمانية(٢٣)، وقد تعرض البرج الى اضرار اثناء الحرب الاهلية وتم اصلاحه وترميمه بجهود وكالة التعاون والتنسيق التركية (تيكا) في سنة ٢٠١٦. يقدر ارتفاع البرج ٣٠م تقريبا وهو مبني بالحجارة المهندمة، طول ضلع القاعدة ٥,٥م(٢٤)، يتكون من خمسة طوابق تضيق كلما ارتفعت الى الاعلى، والطوابق مزودة بشرفتين تدوران حول الطابقين الثاني والرابع، مع نوافذ كبيرة كما هي الحال في برج السراي الكبير في بيروت، وقد احتلت الساعة الطابق

الخامس من البرج وهي دائرية تكررت في الوجوه الاربعة للبرج، أما نهاية البرج فقد تكلل بتصميم على شكل قبة مخروطة لها نوافذ مفتوحة على الجهات الاربعة. (الصورة –١٤)

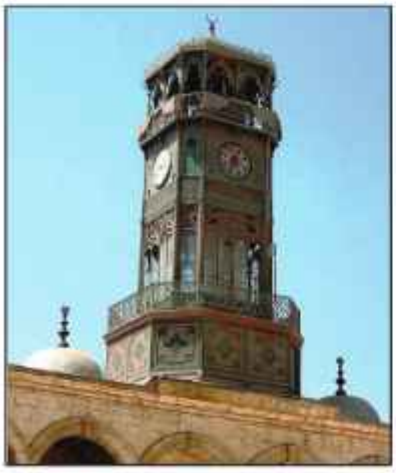
وما دمنا نتحدث عن ابراج الساعة في بلاد الشام لابد من الاشارة الى برج حلب الذي يقع قرب أحد الابواب القديمة المعروف بباب الفرج، وضع حجر الاساس لهذا البرج في عام (١٣١٦ – ١٨٩٨م)، وقد انجز البناء في عام واحد. يتألف البرج من اربعة واجهات يستدق كلما ارتفع الى الاعلى، يتكون من قاعدة مائلة الى الداخل فوقها شرفة تقوم على مقرنصات كما في المآذن ثم بدن مربع يحمل الساعة على اربعة وجوه وهي محمية من الاعلى بظلة تستند على كوابيل والجزء العلوي الذي يعلو الرقبة عبارة عن هيكل من البناء مزود بنوافذ مفتوحة كي يتخللها الهواء، والهيكل متوج بقبيبه. يخرج من راسها سفود من الحديد يحمل سهما يؤشر اتجاه الريح(٢٥). (الصورة – ١٥).



(الصورة – ١٥) برج الساعة في حلب

وفي القاهرة برج ساعة يُعد من اقدم الابراج في المدن العربية، يقع في جامع محمد علي بقلعة صلاح الدين الايوبي، مبني في عام (١٨٤٥)، وهو من الابراج المتميزة لكونه غير تقليدي مشيد بصفائح النحاس المفرغ ذو الزخارف المغشية بالزجاج الملون. وهو ينفرد بهذا التصميم اذ لا يوجد مثيلاً له على حد علمنا في الوطن العربي، والبرج يحمل ساعة أهديت من ملك فرنسا الى محمد علي باشا(٢٦).

يعتلي البرج الرواق الغربي في الجامع، ويتكون من قاعدة مثمنة الشكل تنتهي بدرابزين ذي زخارف نباتية مكررة، وفوق القاعدة بدن يتكون من جزئين، حمل الجزء العلوي أربع ساعات دائرية تعمل على ضبط الوقت. والبدن مزود بنوافذ ذات زخارف هندسية، ومتوج بظلة تنفتح على الخارج من جميع الجهات بعقود مفصصة، والظلة المذكورة مسقفه بقبة صغيرة تحمل سفود معدني ينتهي بهلال. (الصورة – ١٦)



(الصورة – ١٦)برج الساعة في جامع محمد علي بالقاهرة

وإذا انتقلنا إلى طرابلس الغرب نجد برج يختلف في تصميمه عن الأبراج السالفة الذكر، ويعد من المعالم الأثرية الشاخصة في المدينة العتيقة، تحيط به الأسواق التاريخية من الجهات المختلفة ويطل على سوق المشير. وقد أمر ببنائه الوالي علي رضا باشا في عام ١٨٦٦م، وارتفاعه يربو على ١٨م. ومن الواضح أن مصمم هذا البرج متأثر بالعمارة الكلاسيكية الحديثة التي تعتمد على كثرة الاعمدة ذات التيجان المفعمة بالزخارف، وقد زين المعمار زوايا الطوابق الثلاثة للبرج بأعمدة رخامية ممشوقة تعلوها تيجان مزينة بزخارف نباتية وفوق التيجان حدارات على شكل كتل حجرية مكعبة مزينة بوريدات كبيرة.

لقد تم الفصل بين الطوابق الثلاثة للبرج ببروزات أو كورنيشات تشبه تلك المعتمدة في العمارة الرومانية، ويبدو ان المعمار قد استحضر عند تصميم هذا البرج اقواس النصر الرومانية وبعض واجهات المعابد الرومانية القديمة. ومن الملاحظ أن برج الساعة في طرابلس الغرب يستدق كلما ارتفع في الهواء، فالطابق الارضي مزود بمدخل له باب خشب، وفوق

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"



عتبة المدخل لوحة من الرخام تؤرخ للبناء، كما زودت الطوابق الثلاث بنوافذ كبيرة موزعة على الجهات الاربعة للبرج. وقد توج البرج بقبيبه مدببة لها نوافذ بعقود مفصصة وحول القبيبه درابزين حجري يحمي من السقوط ارتفاعه يربو على المتر. أما الساعة الدقاقة فقد علقت في نهاية الطابق الثالث من الجهات الاربعة وكانت في الماضي تسمع دقاتها عند كل راس ساعة أما اليوم فهي معطلة. (الصورة – ١٧.

(الصورة – ١٧)برج الساعة في طرابلس غرب

أما في تركيا فمن المؤكد أن ابراج الساعة منتشرة في معظم المدن الكبيرة ومن أهمها استانبول، ومعظمها مؤرخ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتصاميم الابراج المذكورة تختلف من مدينة الى اخرى، بيد أن أجمل الابراج وأكثرها عناية وريازة وجمال البرج الذي امر ببنائه السلطان العثماني عبد الحميد الثاني في السنوات (١٨٩٠ – ١٨٩٤م) أمام أحد المداخل الرئيسة لقصر طولمة باغجة. والبرج يُعد تحفة من تحف السلطان عبد الحميد الثاني المعمارية، وفنه المعماري يتناغم مع واجهات القصر العظيمة، مبني على النمط الانتقائي لأساليب الباروك والفن الكلاسيكي الحديث. وهو من تصميم المهندس المعماري (سركيس عامري باليان).

يبلغ ارتفاع البرج ٣٢م ويتكون من اربع طبقات، وضع في الطابق الثاني للبرج المطل على البر والبحر شعار الدولة العثمانية مع طغراء السلطان منقوشة بالرخام المزخرف البارز. أما الساعة فقد رفعت على كل جبهة من جبهات الطابق الرابع، والساعة من صناعة بول غارينيه في فرنسا(٢٧). (الصورة – ١٨)



ولاشك أن برج طولمة بقجة بتصميمه المربع الذي يستدق كلما ارتفع عاليا بالهواء، وزخارفه الدقيقة المحفورة على الرخام، فضلا عن النسب المثالية المعتمدة في تصميم الطوابق الاربعة. يعد اخر الانجازات العمارية الكبيرة المقيدة في سجلات الدولة العثمانية، وكلفت انشائه تربو على مليون وربع المليون ليرة عثمانية دفعت من خزينة الدولة.

(الصورة – ١٨) برج الساعة في قصر طولمة بقجة / تصوير الباحث

وبعض ابراج الاناضول له وظائف أخرى سياحية مشتركة منها على سبيل المثال برج الساعة في مدينة إزمير (الصورة – ١٩) الذي يبلغ ارتفاعه ٢٥م يتوسط ميدان كوناك ويشرف على بحيرة بجوار متنزه كبير وجد للراحة، له قاعدة كبيرة تحيط بها أربعة اروقة تنفتح على الخارج بعقود محمولة على اعمدة، وقد ضمت الاروقة في قاعدة البرج أربع نافورات،

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"

مبني في عام ١٩٠١ بمناسبة الذكرى السنوية الخامسة والعشرين على تولي السلطان عبد الحميد الثاني وهو من تصميم المهندس الفرنسي ريموند تشارلز بير(٢٨).

(الصورة – ١٩) برج الساعة في مدينة إزمير التركية



اذن من دراسة الامثلة السابقة يتضح أن برج الساعة في الحضرة القادرية لم يتأثر من حيث التصميم والبناء بالأبراج المبنية في بلاد الشام أو في مصر أو طرابلس الغرب أو تركيا. ومعظم الابراج الباقية في المدن العربية وتركيا مبنية بالحجر والرخام في حين بني البرج موضوع الدراسة بالآجر والجص. وتصميمه على طراز العمارة البغدادية. لذلك هو متأثر ببرج الساعة في قشلة بغداد ولاسيما في القاعدة المنشورية التي تضم المدخل، وكذلك التأثيرات واضحة في النوافذ الشاقولية التي تتسع من الداخل والموزعة على البدن بشكل هندسي، وعددها في كلا البرجين متساوي (٤٨)، موزعة بواقع (١٢) نافذة في كل جهة. والتاثيرات تبدو واضحة في المساند التي ترفع الشرفة (الكوابيل)، والسلم الخشبي الذي يدور على محيط البرج من الداخل. وكذلك في الظلة الخشبية التي تتوج البرج وهي تشبه الظلة القديمة في برج القشلة قبل تبديلها.

الخاتمة:

لقد توصلت الدراسة الى نتائج يمكن حصرها بالنقاط الآتية:

١– يمكن الجزم بأن كافة ابراج الساعات التراثية في المدن العربية ومنها بغداد مبنية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث شاعت صناعة الساعات الدقاقة في بعض المدن الغربية في وقت مبكر وانتشرت هناك ومنها على سبيل المثال لندن وباريس وبرلين وروما وغيرها.

٢– شاعت ابراج الساعات في المدن العربية بعدما أصدر السلطان عبد الحميد الثاني أوامره لبناء ابراج للساعات في مدن الاناضول، ومن ثم في المدن الاخرى التابعة للدولة العثمانية. بيد أن القاهرة وبغداد قد سبقت هذا القرار إذ أقام محمد علي باشا برج للساعة في مسجده بالقلعة في عام ١٨٤٥، واقام مدحت باشا برج القشلة في بغداد في عام ١٨٦٩.

٣– اتسمت ابراج الساعات بالتنوع من حيث تصاميمها وحجمها وارتفاعها، والحق لم يصادفنا برجين متشابهين تماماً، ومعظم الابراج مبنية على الطراز المحلي سواء في بغداد أو الشام او الاناضول.

٤– تطرق البحث الى وظيفة ابراج الساعات في المشاهد، فهي كالمآذن في المساجد كانت تأوي العُباد والدراويش وابناء السبيل، ثم أصبحت لها رمزية في المدينة العربية بوصفها نصب تراثية، فضلا عن وظيفتها الاساسية لمعرفة الوقت بدقة.

٥– لم يتأثر برج الساعة في الحضرة القادرية بالأبراج المبنية خارج العراق. وعمارته محلية متأثرة ببرج القشلة كما اسلفنا.

٦– لقد أحصى البحث أعمال السلطان عبد الحميد الثاني العمرانية في مدينة بغداد وهي تقتصر على الحضرة القادرية،

وجامع وضريح السيد سلطان علي، وجامع الخاصكي، وضريح أبو بكر الشبلي، وجامع وضريح الشيخ معروف الكرخي، وجامع العاقولية، والتكية البندجية. وجميع هذه الاعمال مؤكدة بكتابات تحمل أسمه.

٧– تم دراسة وتوثيق الكتابات التذكارية المنفذة على البلاطات المزججة وقوامها أربع لوحات موزعة على الاوجه الاربعة لقاعدة البرج.

٨– ابراج الساعات في الوطن العربي بحاجة إلى توثيق علمي ومسح ميداني تضطلع به مؤسسة أو جمعية أثرية، كي يتسنى للباحثين دراستها وجعلها مجتمعة في كتاب لكونها حلقة في سلسلة التراث العالمي.

الهوامش:

١– تبرعت وكالة التعاون والتنسيق التركية (تيكا) في عام ٢٠٠٠ بصيانة قبتي الضريح والجامع من الخارج مع صيانة شاملة دقيقة للزخارف الجصية التي تزين باطن القباب، وكذلك المرايا التي تغطي المقرنصات في الحنايا الركنية لقبة الضريح.

٢– محمد سعيد الراوي، خير الزاد في تاريخ مساجد وجوامع بغداد، تحقيق عماد عبد السلام رؤوف، دار الكتب العلمية، بغداد، ٢٠١٣، ص١٤٧.

٣– العلامة السيد عبد الرحمن الكيلاني بن السيد علي النقيب: الذي تولى نقابة الأشراف والأوقاف القادرية بعد وفاة أخيه سليمان، تبوء رئاسة الوزراء في العهد الملكي وتاريخ وفاته في سنة (١٣٤٥هـ / ١٩٢٧م). أخذ العلم عن مشاهير علماء العراق آنذاك، منهم العلامة الشيخ عيسى البندنيجي، والشيخ المحدث داود النقشبندي، والعلامة الشيخ عبد الرحمن القره داغي وغيرهم. له مجلس مشهور يحضره العلماء والفضلاء والأدباء والأمراء والأعيان وله مؤلفات عدة، وقبره في الحضرة القادرية. أنظر: ابراهيم الدروبي، البغداديون أخبارهم ومجالسهم، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٥٨، ص١٠.

٤– ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق أحمد ملحم وآخرون، دار الكتب العربية، ط٢، بيروت (١٤٠٧–١٩٨٧)، ج١٤، ص٢٠٨، ٢٣٤.

٥– البكري، المغرب في ذكر أفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، مكتبة المثنى، بغداد (د.ت)، ص٢٣.

٦– المقري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م١، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، ص٥٦٢.

٧– عبد اللطيف البغدادي، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، تحقيق أحمد غسان سبانو، مطبعة خالد بن الوليد، نشر وتوزيع دار قتيبه، دمشق، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م، ص٦٩.

٨– علاء العاني، مآذن مدينة السلام، رسالة دكتوراه مقدمة الى قسم الاثار، جامعة بغداد، ١٩٩٢، ص٢٨.

٩– أخر زيارة ميدانية لبرج الساعة في الحضرة القادرية كانت بتاريخ ٥ / ٩ / ٢٠٢٣ برفقة الدكتور سالار علي خضر.

١٠– في الحضرة القادرية اليوم ثلاث مآذن: الاولى قديمة مبنية في العهد الايلخاني وبالتحديد في عام ٩٠٤هـ / ١٤٩٨م كما تنطق الكتابة على قاعدتها، وهي على الطراز العباسي وتقع في الزاوية الجنوبية الشرقية من الصحن. والمئذنة الثانية مندمجة مع كتلة المدخل في الناحية الغربية بناها نقيب اشراف بغداد السيد سلمان الكيلاني في عام ١٢٩٤هـ / ١٨٧٧م، ثم جددت في عام ١٣٨٢هـ. أما المئذنة الثالثة وهي اعلى المآذن فتقع في الفناء الخارجي للحضرة لقادرية وهي حديثة البناء. أنظر: عبد الرحمن الكيلاني، تاريخ جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٤، ص١١٩ وما بعدها.

١١– محمد سعيد الراوي، المصدر السابق، ص١٤٨.

١٢– لعله الخطاط عبد الجبار خان زاده (ت١٩١٥) رئيس كتاب اوقاف بغداد في نهاية العصر العثماني.

١٣– لقد حوى النص في هذه اللوحة على كلمتين باللغة التركية العثمانية وهما(بوست) وتعني رتبة أو منصب (نشين) جالس أو قاعد أو مستوطن. أنظر:

فارس أفندي الخوري اللبناني، كنز لغات، مطبعة المعارف، بيروت، ١٨٧٦، صص٦٦، ٢٢٦.

١٤– مجلة إسماعيل العزي، سراي بغداد والقشلة، سومر، ج١–٢، م٣٤، سنة ١٩٧٨م، ص ٢٣٢

١٥– باقر امين الورد، حوادث بغداد في ١٢ قرن، الدار العربية للطباعة، بغداد، ١٩٨٨م، ص٢٨٤.

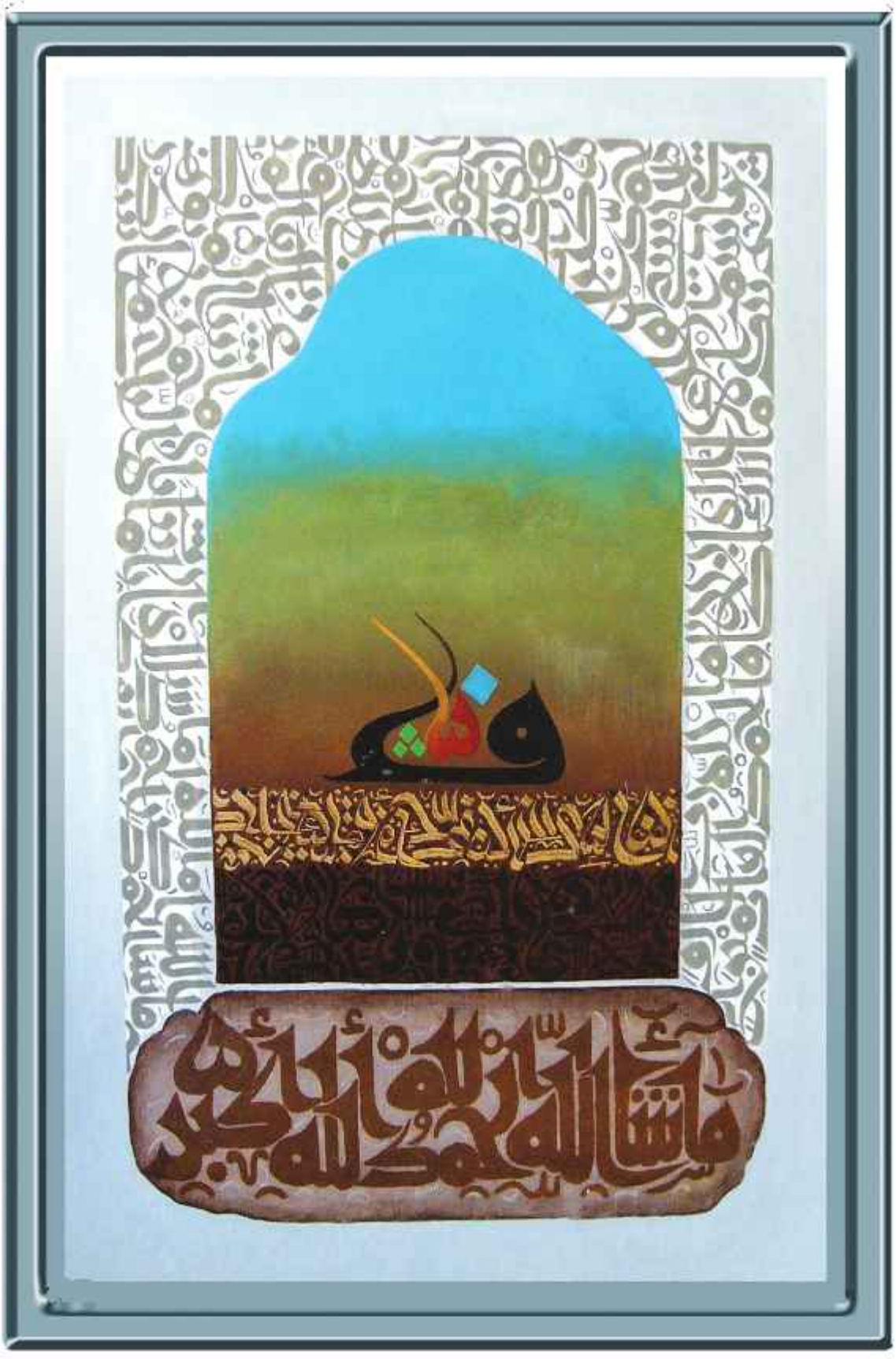
١٦– يلقب فرهاد ميرزا بمعتمد الدولة، وأبوه عباس ميرزا نائب السلطنة، وجده فتح علي شاه (١٧٩٧/ ١٨٣٤م) ثاني سلاطين السلالة القاجارية. ولد فرهاد في عام (١٢٣٣هـ / ١٨١٧م)، وترى في ظل بيت علم وأدب، حتى امتلك ثقافة عالية وحاز على شهرة واسعة بعد أن برع في فنون عدة، فكتب في التاريخ والادب والجغرافية، مما أهله أن يتبوأ مناصب كبيرة في ظل حكم اسرته القاجارية.الطهراني، آقا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج٥، طهران، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧، ص٢٤. وانظر ايضاً ج١٦، ص١٩٧. و ج١٧، ص١٧١.

١٧– محمد حسن آل ياسين، تاريخ المشهد الكاظمي، دار الكفيل للطباعة والنشر، ط٢، كربلاء، ١٤٣٥ / ٢٠١٤، ص٩٤ وما بعدها.
١٨– سعدي ابراهيم الدراجي، شاهد قبر معتمد الدولة القاجارية فرهاد ميرزا (ت١٣٠٥هـ) في الحضرة الكاظمية المقدسة، وقائع الندوة العلمية التي اقامها مركز الكاظمية لاحياء التراث بالتعاون مع مركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد،٢١ تشرين الاول ٢٠٢١، دار الرافد، قم، ٢٠٢٢، ص١٠١.
١٩– نزار نبيل أبو منشار، برج الساعة في نابلس "برج الحميدية"، سلسلة الوثائق العثمانية، https://www.alukah.net.
٢٠– برج الساعة في يافا https://ar.wikipedia.org/wikifv/
٢١– ذاكرة الوطن فلسطين/ برج الساعة في القدس https://www.facebook.com/photo/
٢٢– برج الحميدية في بيروت http://www.pcm.gov.lb/arabic/subpgwithphotos.aspx
٢٣– حكمت بيك شريف، تاريخ طرابلس الشام من اقدم ازمانها الى هذه الايام، تحقيق منى حداد يكن و مارون عيسى الخوري، دار الايمان للطباعة والنشر، طرابلس، لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ص١٨٤.
٢٤– عبد معروف، برج ساعة التل اجمل المعالم الاثرية في مدينة طرابلس اللبنانية، مقالة في القدس العربي، ١٨ يوليو ٢٠٢٠.
٢٥– ساعة باب الفرج. https://ar.wikipedia.org/wiki
٢٦– برج الساعة (مسجد محمد علي)wiki / https:// ar.wikipedia.org /
٢٧– المعلومات مستمدة من اللوحة التعريفية للبرج أثناء زيارة الباحث الى قصر طولمة بقجة في استانبول بتاريخ ٢٨ / ٧ / ٢٠٢٣.
٢٨– برج الساعة في إزمير التركية https://ar.wikipedia.org

المصادر والمراجع:

– ابن كثير، عماد الدين اسماعيل الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق أحمد ملحم وآخرون، دار الكتب العربية، ط٢، بيروت، ١٤٠٧–١٩٨٧.
– ابراهيم الدروبي، البغداديون أخبارهم ومجالسهم، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٥٨.
– البكري، أبي عبيد عبد الله (ت٤٨٧هـ)، المغرب في ذكر أفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، مكتبة المثنى، بغداد (د.ت).
– الطهراني، آقا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج٥، طهران، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧.
– باقر امين الورد، حوادث بغداد في ١٢ قرن، الدار العربية للطباعة، بغداد، ١٩٨٨م.
– سعدي ابراهيم الدراجي، شاهد قبر معتمد الدولة القاجارية فرهاد ميرزا (ت١٣٠٥هـ) في الحضرة الكاظمية المقدسة، وقائع الندوة العلمية التي اقامها مركز الكاظمية لاحياء التراث بالتعاون مع مركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد،٢١ تشرين الاول ٢٠٢١، مطبعة دار الرافد، قم، ٢٠٢٢.
– عبد الرحمن الكيلاني، تاريخ جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٤.
– عبد اللطيف البغدادي (ت٦٢٩هـ)، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، تحقيق أحمد غسان سبانو، مطبعة خالد بن الوليد، نشر وتوزيع دار قتيبه، دمشق، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.
– عبد معروف، برج ساعة التل اجمل المعالم الاثرية في مدينة طرابلس اللبنانية، مقالة في القدس العربي، ١٨ يوليو ٢٠٢٠.
– علاء العاني، مآذن مدينة السلام، رسالة دكتوراه مقدمة الى قسم الاثار، جامعة بغداد، ١٩٩٢.
– محمد حسن آل ياسين، تاريخ المشهد الكاظمي، دار الكفيل للطباعة والنشر، ط٢، كربلاء، ١٤٣٥ / ٢٠١٤.
– محمد سعيد الراوي، خير الزاد في تاريخ مساجد وجوامع بغداد، تحقيق عماد عبد السلام رؤوف، دار الكتب العلمية، بغداد، ٢٠١٣.
– المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت١٠٤١هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م١، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
– نجلة إسماعيل العزي، سراي بغداد والقشلة، سومر، ج١–٢، م٣٤، سنة ١٩٧٨م.
– برج الساعة (مسجد محمد علي)wiki / https:// ar.wikipedia.org /
– برج الساعة في يافا https://ar.wikipedia.org/wikifv/
– برج الحميدية في بيروت http://www.pcm.gov.lb/arabic/subpgwithphotos.aspx
– ذاكرة الوطن فلسطين/ برج الساعة في القدس https://www.facebook.com/photo/

برج الساعة في الحضرة القادرية "دراسة أثرية فنية"







دراسة الحيوان في كتاب عجائب المخلوقات، وغرائب الموجودات للقزويني (ت ٦٨٢ هـ)

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

المستخلص:
أهتم المسلمون بتأليف في كثير من الموضوعات ، ومما أثار هذه الدراسة ملاحظتنا وجود كتب كثيرة ألفت في العجيب والغريب من الأخبار والأحداث واللطائف ، وموضوع العجيب من الموضوعات الزاخرة في التراث الإسلامي منذ الفترات الأولى من التأليف إلا أنه أخذ المصطلح بالوضوح والبروز في المراحل المتقدمة من التأليف في التاريخ الاسلامي .
من هذه الفكرة حاول البحث الوقوف على هذا النوع من التأليف ، ورصد اهم من ألف والكتب التي وصلتنا في هذا الباب ومن ثم ننطلق لدراسة كتاب يمثل عينة لدراسة هذا اللون من التأليف في التراث الاسلامي، وكان اختيارنا لكتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للقزويني (ت ٦٨٢هـ)
ركز البحث على دراسة منهج القزويني في ايراد العجيب ومن ثم رصدت جانب من جوانب العجيب التي تناولها القزويني في كتابه وهو العجيب في الحيوان منهجه في تقسيم الحيوان وأهم الملاحظات العلمية والمنهجية التي استخلصناها والتي بالتالي تمثل أركان ومميزات هذا اللون من التأليف في التراث والتاريخ الاسلامي .
.الكلمات المفتاحية: العجائب: الغرائب، التراث الإسلامي

Abstract:
Muslims were interested in writing on many topics, and what sparked this study was our observation that there are many books written in the strange and strange of news, events and Taif, and the subject of the strange is one of the rich topics in the Islamic heritage since the early periods of authorship, but the term took on clarity and prominence in the advanced stages of authorship in Islamic history .
From this idea, the research tried to identify this type of authorship, and monitor the most important of the thousand books that have reached us in this section, and then we proceed to study a book that represents a sample to study this Color of authorship in the Islamic heritage, and our choice was for the book Wonders of creatures and the strangeness of the assets of al-Qazwini (d. 682 Ah)The research focused on the study of al-Qazwini's approach to the miraculous, and then I observed one of the aspects of the miraculous that Al-Qazwini dealt with in his book, The Wonder of the animal, his approach to dividing the animal and the most important scientific and methodological observations that we extracted, which therefore represent the pillars and features of this Color of author-ship in Islamic heritage and history .
Keywords: wonders; Oddities; Islamic heritage

المقدمة :
حفل التراث الاسلامي بعدد كبير وضخم من المؤلفات التي زخرت بكم المعلومات وتنوع الاسلوب في تسجيلها للمادة العلمية ، وعلى وجه الخصوص البدايات الأولى من التأليف ، فنجد كتب في السير والمغازي والطبقات وكتب التراجم ،كما نجد التوجه عند المسلمين الأوائل الرغبة والانسياق في التأليف في أمور تجمعها وحدة الموضوع فكانت رسائل في كثير من الموضوعات

منها في الابل والنخيل ...الخ.

والعجيب واحد من الموضوعات التي برع المسلمون العرب في التأليف بها ، فظهرت الكتب الكثير في هذا الباب ، فحوت هذه المؤلفات المخزون الثقافي لما هو عجيب عندهم سواء رأوه بأعينهم أو عرفوه بما وصل اليهم أو سمعوا به لم تشاهده أعينهم بما نقل من قصص وغرائب وحكايات أقرب منها الى الخيال وهذا النوع مما يشد الروح العربية وتهواه لأنها تكون مادة للمسامرة والمؤانسة والمجالسة وهذا يناغم وطباعهم وأخلاقهم من شيم عروبية ، ومن كثرت حكايات عن الجن والسعالي وشخوص وصور غريبة وكل ذلك ينضوي تحت عنوان العجائب والغرائب، فشكلت هذه مادة غنية لمؤلفات أخذت مكانتها من البحث والتقصي والتأليف فيها حفظا لما وصلهم وتثبيتا لما تحتويه من أخبار وإضافة لما فيها من مادة علمية سواء نقلت عن تجربة متوارثة أو علم وصل أو من علماء مسلمين أضافوا للعلوم عندهم ، فنقلوا عن الرواة والمحدثين كما نقلوا عن أطباء وفلاسفة وغيرهم .

مما تقدم وجدنا الرغبة في البحث في هذا الجانب من التأليف عند العرب وفي التراث الاسلامي ، ولذا

سوف يتم تقسيم الدراسة على مطلبين الأول : التعريف بمفهوم العجيب لغة واصطلاحاً وعن مكانة العجيب في التراث الفكري الاسلامي. والمطلب الثاني حول التعريف بكتاب " عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات" ومؤلفه ومنهج المؤلف في ذكر العجيب في الكتاب. أما المحور الأخير فهو عن تجليات العجيب في التراث وخصصنا البحث في دراسة الحيوان في هذا الكتاب ، وبعد هذا المحور الجانب التطبيقي للدراسة والذي سيتم تتبع ظاهرة العجيب في الكتاب وتحليلها للوصول إلى تجليات العجيب في التراث التاريخي.

المطلب الأول : التعريف بمفهوم العجيب لغة واصطلاحاً:

العجيب في اللغة :

وهو من الجذر اللغوي (ع– ج – ب) الْعَيْنُ وَالْجِيمُ وَالْبَاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى كِبَرٍ وَاسْتِكْبَارٍ لِلشَّيْءِ، وَالْآخَرُ خِلْقَةٌ مِنْ خِلَقِ الْحَيَوَانِ(١).

فَالْأَوَّلُ الْعُجْبُ، وَهُوَ أَنْ يَتَكَبَّرَ الْإِنْسَانُ فِي نَفْسِهِ. تَقُولُ: هُوَ مُعْجَبٌ بِنَفْسِهِ. وَتَقُولُ مِنْ بَابِ الْعَجَبِ: عَجِبَ يَعْجَبُ عَجَبًا، وَأَمْرٌ عَجِيبٌ، وَذَلِكَ إِذَا اسْتَكْبَرَ وَاسْتَعْظَمَ. قَالُوا: وَزَعَمَ الْخَلِيلُ أَنَّ بَيْنَ الْعَجِيبِ وَالْعُجَابِ فَرْقًا. فَأَمَّا الْعَجِيبُ وَالْعَجَبُ مِثْلُهُ فَالْأَمْرُ يُتَعَجَّبُ مِنْهُ، وَأَمَّا الْعُجَابُ فَالَّذِي يُجَاوِزُ حد العجب.

عن ابن منظور(٢):والعجب النظر الى شيء غير مألوف ولا معتاد ، وجاء في معجم مقاييس اللغة : " عجب يعجب عجبا وأمر عجيب وذلك إذا استكبر واستعظم ، والعجيب والعجب مثله فالامر يتعجب منه واما العجاب فالذي يجاوز حد العجيب ، ويقولون عجب عاجب والاستعجاب : شدة التعجب ، يقال : مستعجب ومتعجب مما يرى ... وأن عجيب وعجاب كلمة واحدة ، ويقال: عجب، وتعجب، واستعجب، والاسم: العجيبة، والأعجوبة، والتعاجيب: العجائب لا واحد لها.

عجب: عَجِبَ عَجَباً، وأمرٌ عجيبٌ عَجَبٌ عُجاب. قال الخليل: بينهما فرق. أما العجيب فالعجب، وأما العُجابُ فالذي جاوز حدّ العجب، مثل الطويل والطُّوال. وتقول: هذا العجب العاجب، أي: العجيب. والاستعجاب: شدّة العجب، وهو مُسْتَعْجِبٌ ومُتَعَجِّبٌ مِمّا يرى. وشيء مُعْجِبٌ، أي: حَسَن. وأعجبني وأُعْجِبْتُ به. وفلان مُعْجَبٌ بنفسه إذا دخله العُجْبُ. وعَجَّبْتُه بكذا تعجيباً فعجب منه(٣).

وأعجبه الأمرحمله على العجب منه، وأمر عجيب، وعجب وعجاب، وبذا يكون العجيب عجيبا على قدر ما يؤثر في النفس من التعجب(٤)، ويقال جمع عجيب عجائب، مثل أفيل وأفائل، وتبيع وتبائع. وقولهم أعاجيب، كأنهم أرادوا جمع أعجوبة، مثل أحدوثة وأحاديث. وعجبت من كذا وتعجّبت منه، واستعجبت بمعنًى. وعجّبت غيري تعجيباً. وأعجبني هذا الشئ لحسنه. وقد أعجب فلانٌ بنفسه، فهو مُعْجَبٌ برأيه وبنفسه، والاسم العُجْبُ بالضم. وقولهم: ما أعجبه برأيه، شاذٌّ لا يقاس عليه(٥).

وَقَوْلُهُمْ: أَعاجِيبُ كأنه جَمْعُ أُعْجُوبةٍ، مِثْلِ أُحْدُوثةٍ وأَحاديثَ. والعُجْبُ: الزَّهْوُ. وَرَجُلٌ مُعْجَبٌ: مَزْهُوٌّ بِمَا يَكُونُ مِنْهُ حَسَناً أَو

قَبِيحاً. وَقِيلَ: المُعْجَبُ الإِنسانُ المُعْجَبُ بِنَفْسِهِ أَو بالشيءِ، وَقَدْ أُعْجِبَ فلانٌ بِنَفْسِهِ، فَهُوَ مُعْجَبٌ برأْيه وَبِنَفْسِهِ؛ وَالِاسْمُ العُجْبُ، بِالضَّم(٦).

العجيب في الاصطلاح:

العجيب من حيث هو مصطلح عرفه العرب وألفوا فيه حتى صار يمثل نمطا في الكتابة أو نستطيع أن نطلق عليه في الدراسات اللغوية الحديثة حقلا دلاليا يضم أو يندرج تحته موضوعات كثيرة ومختلفة يجمعها عنوان العجيب ، ويدعم هذا الرأي أن المرحلة الأولى في تأليف اعتمد العلماء المسلمون في تبويبها على التقسيم الموضوعي ، فألفوا الكتب والرسائل في اسماء الخيل والابل والنخيل ،كما ألفوا في النوادر والغريب والفروق والأمالي وغيرها من الحقول الدلالية وتشمل مختلف الموضوعات والذي يجمعها هو وحدة الموضوع وكتب العجيب واحدة من الموضوعات التي ألفوا فيها وتوسعوا ، ولذا سوف نتطرق بشيء من التفصيل الى أهم الكتب في هذا الباب ونرصد اول بدايات التأليف في ذلك.

كتب العجيب:

تتمثل طبيعة الانسان العربي بميله الى تفسير الاشياء تفسيرا طبيعيا لاحاطته باسباب هذه الاشياء علما ، أما ما عجز عن تفسيره والوقوف عليه من الظواهر والاحداث قذف بها الى التفسير الغيبي او الاعجازي لانه مما عجز عقله عن استيعابه ، وكل ما عجز عنه كان يمثل عجيبا ونادرا وغريبا ومدهشا ..الخ.

ومن هنا اهتم التراث التاريخي الإسلامي برصد الظواهر العجيبة في الحياة الانسانية بمختلف أشكالها وأنواعها، ونتج عنها ظهورعدد من المؤلفات التي ارتبطت عناوينها بالعجيب ، ولذا اصبح لفظ عجائب مصطلحا اطلق أو بابا لكثير ممن ألفوا في ذلك ، وهذا ما يفسر انشغال جزء كبير من أدب العجيب بتصوير العجائب والغرائب تصويرا دقيقا حتى تتجلى عظمة الله وجميل قدرته من خلال عظمة مخلوقاته فيلهج لسان القارئ بالتسبيح وبذلك جاء أدب العجيب معبرا عن ثقافة المجتمع العربي المحافظ والمنسجم مع التعاليم الدينية .

وبتتبعنا للمؤلفات والكتب في التراث العربي وجدنا أن التأليف في ذلك ينقسم على لونين ، الأول التأليف في العجيب كان ضمنيا يندرج كفصول في كثير من المؤلفات ، واللون الثاني كتب ألفت في موضوع العجائب تحديدا فكان عنوان الكتاب يتضمن لفظ العجيب وفي بعضها يضاف اليه لفظ الغريب فكانت كتب الغرائب والعجائب .

أما عن سبب تسمية الكتب بهذا اللفظ ، فنقول أن المسلمين الأوائل ربما أرادوا لفت أنظار المتلقي ليكون العنوان دافعا للمعرفة والتلقي وربما دافعا للاستكشاف لما يحويه الكتاب من معلومات وأخبار ، فهناك من الف في النوادر والنكت وهذه ايضا عناوين تجذب القارئ والمتلقي لمعرفة ما في الكتاب من معلومات فاختيار العنوان يؤثر تأثيرا كبيرا في رواج الكتاب وانتشاره والاهتمام به ، والعلماء الاوائل كانوا واعين لهذا الامر فكثيرا ما يؤلفون الكتب ويذكرون سبب التأليف ،كأن يكون بناء لطلب خليفة أو وزير أو يكون هدية للخليفة او الوزير او يكون سبب التأليف يعود لموضوع الكتاب ورغبة المؤلف في سد نقص ما في هذا الباب او ذاك وهذا كله مدعاة اهتمام للكتاب ولعنوانه، وسنتناول بالدراسة التأصيل لهذين اللونين من التأليف في العجيب .

١. العجيب في بطون الكتب (مؤلفات تحتوي على موضوع العجيب ضمنا) :

اعتنى المصنفون العرب الأوائل بعجائب المخلوقات والبلدان والاخبار وسجلوا كل ما وصلهم في هذا الباب ، وربما انتشار الاسلام في الامصار البعيدة عن طريق الفتوحات الاسلامية او عن طريق رحلات التبادل التجاري ورحلات طلب العلم وما الى ذلك كانت سببا في تدوين ما شاهدوه واطلعوا عليه من صور ومناظر وقصص واخبار ، بل نستطيع القول أنهم شغفوا بكل ما في الاشياء من غرابة وغموض فكانت قصص كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة وغيرها من قصص الجن والسعالي مما تستهوي الانسان العربي لتوفر هذا الجانب العجائبي وتحقق الكم من الاندهاش النفسي .

ويظهر أن الاهتمام المبكر بتدوين العجيب لا يعود الى تأثير القرآن الكريم وحسب في لفت الانتباه الى ذلك الشعور النفسي بل أيضا الى خشية المؤرخين من ضياع الاخبار المتصفة بالعجب والغرابة (٧).

والمؤرخين صرحوا بذلك يقول التنوخي البصري (ت ٣٨٤هـ) في كتابه " نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة " (إنه اجتمع قديما مع مشايخ قد عرفوا أخبار الدول وشاهدوا كل غريب عجيب وكانوا يوردون كل فن من تلك الفنون فيحفظ ذلك ويتمثل به فلما تطاولت السنون ومات أكثرهم خشي أن يضيع هذا الجنس فأثبته في هذا الكتاب)(٨).

وبمضي الوقت لم يعد لونا ترفيهيا وأدبيا وانما صار وسيلة تربوية يستعملها بعض العلماء للتدليل على عظمة الخالق ووجوب الإيمان به (٩)، ومن الكتب التي ضمت التأليف في العجيب ضمنا أيضا كتاب "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة " لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) الذي حوى فصولا عن التفكر في الأرض والتفكر في الرياح والمطر وفي الليل والنهار وفي البحار وفي الحيوان وكلها تناقش غرائب صنع الله في مخلوقاته ، وكتاب الغزالي احياء علوم الدين الذي تكلم عن المراقبة والمحاسبة عن عجائب الارض وعجائب البحار وغيرها ، وكتاب مفيد العلوم ومبيد الهموم لابي بكر الخوارزمي الذ خصص فيه بض ابواب للحديث عن عجائب الدنيا وعجائب الحيوانات والاحجار ، وكذلك كتاب البداية والنهاية لابن الاثير الذي دون فيه بعض عجائب الطبيعة التي وقعت في عصره.

٢.كتب العجيب (كتب ألفت في العجائب تحديداً) :

سبق وأن نشر الاستاذ باقر علوان بدورية المورد العراقية عام ١٩٧٤م مقالا جمع ما يقارب عن عشرين مصنفا في العجائب ، ومن هنا وجدنا في التراث العربي مؤلفات وكتب ولجت العجيب عبر عتبتها الرئيسة متمثلة في العنوان مثل :

كتاب عجائب البحر لهشام بن الكلبي (ت ٢٠٤هـ) وله العجائب الأربعة ذهما من الكتب المفقودة

كتاب "كتاب العجائب" لابي الفياض ثوبان إلاخميمي المعروف بذي النون المصري (ت ٢٤٥هـ).

كتاب عجائب الدنيا للمسعودي (ت ٣٤٦هـ)

كتاب عجائب البلدان لأبي دلف الينبوعي (ت ٣٨٥هـ)

كتاب فنون العجائب في أخبار الماضيين من بني اسرائيل وغيرهم من العباد والزاهدين لأبي سعيد النقاش (ت ٤١٤هـ)

كتاب غرائب التفسير وعجائب التأويل لبرهان الدين الكرماني (ت ٥٠٥هـ) المعروف بتاج القراء

كتاب مختصر عجائب الدنيا لابن وصيف شاه (ت ٥٩٦هـ)

كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للقزويني (ت ٦٨٢هـ)

كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر للدمشقي (ت ٧٢٧هـ)

كتاب عجائب المقدور في اخبار تيمور لابن عربشاه (ت ٨٥٤هـ)

كتاب نزهة الامم في العجائب والحكم لابن إياس الحنفي (ت ٩٠٨هـ)

من الملاحظ ان هذه التصانيف انقسمت من حيث موضوعاتها على كتب في عجائب البحر وتناولت صفة البحار ومخلوقاتها العجيبة التي لا عهد للعرب بها وهذا من العجيب عندهم لانهم سكنوا الصحراء .

وهناك كتب في عجائب الكون والبرية والوجود وهي تتضمن الكلام عن أسرار الطبائع وانواع الخلق ومن مؤلفات هذا الباب كتاب عجائب الارض ومواضعها وطلمساته " لمؤلف مجهول ، أما عجائب البلدان والامصار فمعظم مؤلفات هذا الباب يندرج ضمن مؤلفات الجغرافيا مثل كتاب " عجائب البلدان بما حدث به ابو العجائب العراقي" لاحمد بن محمد بن خلف الانصاري وكتاب "عجائب البلدان " للقزويني وكتاب " المغرب عن بعض عجائب البلدان " لمحمد بن عبد الرحيم المازني (ت ٥٦٥هـ) وكتاب الاستبصار في عجائب الامصار لمؤلف مجهول إلا أنه أمكن تحقق تحديد زمن تأليف الكتاب في القرن السادس(١٠). نسبة الى ما أشار اليه المؤلف في مقدمته من أنه الفه للشيخ أبي عمران وهو من رجال الدولة الموحدية .

وأخيرا كتب في عجائب المخلوقات مثل كتاب " عجائب المخلوقات " لابن الاثير (ت ٦٣٠هـ) وكتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات لزكريا القزويني وهو محل دراستنا .

مصطلح العجائب والغرائب والنوادر واللطائف:

دراسة الحيوان في كتابعجائب المخلوقات،وغرائب،الموجودات للقزويني(ت ٦٨٢هـ)

ومن متابعتنا لهذه الكتب نجدأن كثيرا ما ارتبط مصطلح (العجائب) بمصطلح آخر وهو (الغرائب)
سبق وأن بينا معنى العجيب في اللغة والاصطلاح، وهنا سنبين ما هو مفهوم العجيب عند الذين ألفوا فيه ومدى ارتباطه بالغريب وبغيره من الكلمات ذات الدلالة المشابهة؟ وما هي مكانة العجيب في التراث الفكري الاسلامي؟ وما هو التصنيف المعرفي لكتاب " عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات " ضمن التراث الفكري الاسلامي؟ وكيف كان منهج المؤلف في الكتابة عن العجيب؟ وما هي تجليات العجيب في الكتاب؟

ربط ابن سيدة أصل العجيب في اللغة بما ينسحب على الانسان فيعجب إذا رأى ما ينكره ويقل مثله(١١)، والعُجب والعَجب ، انكار ما يرد عليك لقلة اعتياده(١٢)، وربما هذا هو سبب الحيرة التي تقع للانسان من أمر ما فيكون عجيبا ورد في تاج العروس إنه"حيرة تعرض للانسان عند سبب جهل الشيء وليس هو سببا له في ذاته بل هو حالة بحسب الاضافة الى من يعرف السبب ومن لا يعرفه لهذا قال قوم كل شيء عجب قَالَه الرَّاغِبُ: وَبَعْضُهُم خَصَّ التَّعَجُّبَ بالحَسَنِ فَقَط(١٣).
مما تقدم من التعريفات اللغوية لمعنى العجيب نجد أنه من المفاهيم الواسعة الدلالة ويصعب تحديده في موضوع بعينه ، ومع وجود الفاظ مرادفة لكلمة العجيب مثل الغريب والنادر الا أنه كثرت المؤلفات في العجائب الى جانب كتب أخرى أشتهرت بكتب النوادر والغرائب مثل : كتاب النوادر في اللغة لأبي زيد الانصاري(ت ٢١٥هـ) ، وكتاب النوادر لابن الاعرابي (ت ٢٣٠هـ) ، كتاب النوادر لأبي علي القالي ،كتاب النوادر والتنف لابن حيان الاصبهاني (ت ٢٧٤هـ)كتاب النوادر والزيادات لابي محمد أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ) وغيرها الكثير من الكتب ضمت هذا المصطلح .

مفهوم النوادر :

النوادر جمع نادرة وهي الأشياء التي يقل وجودها أو حدوثها فالنوادر في المعادن هي النفائس وكذلك النوادر في الاحداث هي نفائسها وأكثرها تسلية وامتاعا ، وكتب النوادر في اللغة ضمت من الشعر والقصائد والارجاز ما سمع عن العرب ، فكتاب أبي زيد الانصاري مثلا ضم ما سمعه عن العرب وما سمعه عن المفضل الضبي لذا أسماه النوادر لان ما فيه من سماعه هو ولم يسمعه غيره ولذا فهو نادر .

مفهوم الغرائب :

للوصول الى مراد العلماء من ربط الغريب بالعجيب سنقف على معنى الغريب عند ابن منظور إذ يقول : والغَرْبُ: الذهابُ والتَّنَحِّي عَنِ الناسِ. وَقَدْ غَرَبَ عَنَّا يَغْرُبُ غَرْباً، وغَرَبَ، وأَغْرَبَ، وغَرَّبه، وأَغْرَبه: نَحَّاه،وَقِيلَ: مُتَغَرِّبٌ هُنَا أَي مِنْ قِبَل المَغْرب. وَيُقَالُ: غَرَّبَ فِي الأَرض وأَغْرَبَ إِذا أَمْعَنَ فِيهَا(١٤)، والغَرِيبُ: الغامِضُ مِنَ الْكَلَامِ؛ وَكَلمة غريبةٌ، وَقَدْ غَرُبَتْ، وَهُوَ مِنْ ذَلِكَ. وَفَرَسٌ غَرْبٌ: مُتَرَامٍ بِنَفْسِهِ، مُتَتابِعٌ فِي حُضْرِه، لَا يُنْزِعُ حَتَّى يَبْعُدَ بفارسه.
نستخلص من المراد هنا بالغريب الامعان في كل امر والذهاب به بعيدا في المراد والغاية فيكون غريبا وفي مختار الصحاح(١٥). جاء : وأغرب الرجل جاء بشيء غريب ، وعليه فالغريب اللفظ المرادف للعجيب إلا أنه يضاف للغريب أنه عجيب لانه يثير الاعجاب أو أنه قد يثير التعجب في العقل والعُجب في النفس، ومنه قيل عجيب غريب(١٦).
ومن هنا ارتبط الغريب بالعجيب أكثرمن باقي المصطلحات مثل النوادر واللطائف والبديع والخارق وغيرها من المصطلحات التي اشتهرت في التراث العربي اللغوي والأدبي، وقد أُلفت كتب كثيرة في الغريب منها في غريب القرآن والحديث،منها على سبيل المثال لا الحصر كتاب الغريب المصنف لابي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) وغريب الحديث لابن سلام أيضا ففي الكتاب الاول أورد بن سلام فيه كل ما يتعلق بأسماء الاشياء والمخلوقات بحسب الموضوع والمعنى وصنفها في حقول دلالية موضوعية ،أما في غريب الحديث فقد أورد الالفاظ الغريبة المبهمة وغير مفهومة لدى أكثر الناس ، وكتاب تفسير غريب القرآن لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) ، وكتاب غريب القرآن للسجستاني (ت ٣٣٠هـ) وكتاب الزاهر في غريب الفاظ الشافعي لمحمد بن احمد الازهري الهروي (ت ٣٧٠هـ) وكتاب النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الاثير مجد الدين ابو السعادات (ت ٦٠٦هـ) وغيرها الكثير وكلها اعتمدت الغريب بمعنى المبهم الغامض .

دراسة الحيوان في كتابعجائب المخلوقات،وغرائب،الموجودات للقزويني(ت ٦٨٢هـ)

ومن الجدير بالذكر أن لفظ العجائب قد اقترن بلفظ الغرائب في كثير من الكتب من مثل: كتاب خريدة العجائب وفريدة الغرائب لسراج الدين أبي حفص عمر بن الوردي (ت ٨٦١هـ) ، وكتاب طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وغرائب وأخبار وأسرار لعبد ربه الاندلسي أحمد بن محمد (ت ٩٤٠هـ)صاحب العقد الفريد، كتاب نزهة الامم في العجائب والحكم لادم بن ابي اياس عبد الرحمن الخراساني المروذي ابو الحسن العسقلاني (ت ٢٢١هـ)

كما ألف المسعودي(ت٣٤٦هـ)كتاب "عجائب الدنيا" والذي قام ابن وصيف شاه (ت ٥٩٦هـ) باختصاره. وأيضا ، وكتاب "المعرب كتاب "عجائب البلدان" لابي دلف الينبوعي (ت ٣٨٥هـ) عن بعض عجائب المغرب" تأليف أبو حامد محمد المازني الغرناطي (ت٥٦٥هـ) وكتاب "الاستبصار في عجائب الأمصار" لمؤرخ مغربي عاش في القرن السادس الهجري

وكتاب خريدة العجائب وفريدة الغرائب لسراج الدين بن الوردي (ت ٨٦١ هـ) تح انور محمود زناتي

وكتاب غرائب وعجائب من البداية والنهاية لمؤلف مجهول وهوكتاب يتصل بالعلوم الانسانية فضلا عن العلوم الاجتماعية التي تهتم بالقضايا الفردية والمجتمعية ، وكتاب غرائب وعجائب الجن كما يصورها القرآن والسنة لبدر الدين بن عبد الله الشبلي (ت ٧٦٩هـ) ، ومنها كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات الذي هو موضع دراستنا.

مفهوم اللطائف:

لطائف جمع لطيفة من لطف يلطف لطفا ولطافة ، والجمع لطاف ولطفاء فهو لطيف ، ولطف الشيء دق وصغر ولطف جعله لطيفا لينا ، يقال لطف من طباعه هذبها(١٧) .

واللطائف كل اشارة دقيقة المعنى تلوح للفهم لا تسعها العبارة ، واللطيفة نكتة تؤثر في النفس فتنشرح لها ولبيان معنى اللطائف نذكر من المؤلفات كتاب الثعالبي عبد الملك بن محمد بن اسماعيل (ت ٤٢٩هـ) اللطف واللطائف حيث يقول في مقدمته " وقد قضيت عن كتاب البراعة في التكلم من الصناعة بهذا الكتاب الخفيف الحجم الثقيل الوزن الصغير الغنم في لطائف الظرفاء من طبقات الفضلاء قولا وفعلا وجدا وهزلا وأودعته ظرف الظرف وروح الروح وعقود الدر وعقد النحر نثرا ونظما " ويبين الثعالبي معنى اللطيف من حيث اللفظ والمعنى ومن المداعبة والنادرة يقول " فالالفاظ بين البلاغة والايجاز وخفة الأرواح مع الاعجاز، والمعاني بين الكرم والظرف والمروة والفتوة ، مع المداعبة والمطايبة ، والنوادر غير الفاترة .."(١٨) ومن الكتب المتقدمة في هذا اللون من التأليف كتاب (لطائف القرآن)لابن المختار الرازي (ت ٦٣٠هـ) وهو كتاب تناول جوانب بعض ما في القرآن الكريم من لطائف ضمنه المؤلف شيئا من مبهمات القرآن الكريم وجمع فيه آيات في مواضيع مختلفة .

ومن الكتب المهمة أيضاً(لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف) للحافظ العلامة ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) بحث المؤلف في كتابه عم فضائل الشهور والايام والآيات والأحاديث الواردة في فضلها وطيفية اعتنائها بالعبادة لله سبحانه وتعالى، وبذا بينا أهم الفروقات بين كل مصطلح وأخر ووقفنا على أهم المؤلفات في كل موضوع ، النوادر والغرائب واللطائف .

المطلب الثاني : كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات:

ألفت الكتب في عجائب المخلوقات تحديدا وأخذت هذه الكتب مكانتها في القرن السادس فكتب محمد ابن محمود السليماني (ت ٥٥٥هـ) كتاب "كتاب عجائب المخلوقات" وأيضاً كتب ابن أبي الربيع الغرناطي (ت ٥٦٥هـ) كتاب بالعنوان ذاته " عجائب المخلوقات" وهما قبل القزويني وم ثم نجدمحمد بن عبد الكريم الصفدي (ت ٨٩٦هـ) يضع كتابه " الملتقط من عجائب المخلوقات وحياة الحيوان" وبعده جاء الحموي شهاب الدين (ت ١٠٩٨ هـ) وضع كتابا في العجائب ألا أنه لم يصلنا، أما كتاب القزويني فهو مؤلفات القرن السابع وهو من اشهر المؤلفات في باب العجيب وربما يعود ذلك للمنهج الذي اتبعه في التأليف واختيار العنوان بدقة من حيث أنه شرح مصطلحاته وحددها وهذا أمر يندر أن يتصدى له العلماء آنذاك .

إذن التصنيف في العجائب بدأ مع بدايات التأليف والتصنيف واستمر حتى مطالع الحداثة وانتقل من كون فنا أدبيا الى كونه علما ارتبط بعلوم الكون والطبيعة والمخلوقات وكان مبعثه التفكر في خلق الله عزوجل بحثا عن الهداية واليقين(١٩).

دراسة الحيوان في كتابعجائب المخلوقات،وغرائب،الموجودات للقزويني(ت ٦٨٢هـ)

وكتاب القزويني من الكتب القيمة وقبل أن نتناول الكتاب بالدراسة والتحليل سنقف عند المؤلف سيرته (اسمه ، وكنيته ونشأته) ومن ثم ننطلق لدراسة الكتاب وتحديدا الجزء الخاص بالحيوان في الكتاب .

أولاً: سيرته:

اسمهُ ، وكنيتهُ، ونشأتهُ :

هو زكريا بن محمد بن محمود أبويحيى الكوفي القزويني الأنصاري (٢٠). العالم الموسوعي والمؤرخ والفقيه والجغرافي والفلكي والقاضي ، العربي المسلم حجازي الأصل قزويني المولد ، (٢١)، فهو من مشاهير علماء عصره ، وعلى الرغم من قلة المعلومات التي وردت في المصادر عن نشأتهِ إلا أنهُ أختلفت الروايات بشأن ولادته في حين وردت في النسخة المحققة ولادتهُ سنة "٦٠٠هـ.١٢٠٣م "(٢٢). بينما رجح الزركلي تكون ولادتهُ سنة " ٦٠٥هـ .١٢٠٨م " (٢٣)، ولد في منطقة قزوين بين رشت وطهران بعد رحيل أسرتهُ إليها من المدينة المنورة فقد قضى فيها مدة طفولتهِ وصباه وتعلم فيها ودرس الفقه وحفظ القرآن والفلك والطبيعيات ، إتقن جميع العلوم جميعها قبل رحيله إلى دمشق ، وقد كان ينتمي إلى سلالة الأنصار فاتصل نسبهُ إلى الصحابي أنس بن مالك الأنصاري النجادي (٢٤).

وعن حياتهُ المعلومات عنها مقتضبة جداً ولا توجد أيضاً عن شيوخهِ وتلاميذه ، فقد رحل القزويني بمدة شبابهِ إلى دمشق وقد مضى فيها مدة من حياتهِ وذلك لأجل لقاء العلماء والفقهاء في ذلك العصر وقد تأثر في حينها بالصوفي محي الدين بن العربي" "ت٦٣٨هـ.١٢٤٠م " وبعد أن أصبح فقيهاً جيداً إرتحل إلى العراق فامتهن فيها وظائف عدة ،كتوليهِ قضاء الحلة سنة "٦٥٠هـ .١٢٥٢م " وفي واسط سنة "٦٥٢هـ .١٢٥٤م " فضلاً عن ممارستهِ للتدريس في المدرسة الشرابية " في تلك المدينة وذلك بمدة خلافة آخرخليفة عباسي المستعصم بالله "٦٤٠ .٦٥٦هـ" واستمر في منصبهِ حتى دخول المغول بغداد وسقوطها على يديهم سنة " ٦٥٦هـ.١٢٥٨م " وبعدها(٢٥).

وقد كانت للقزويني علاقات مع شخصيات علمية كضياء الدين بن الأثير "ت ٦٣٧هـ .١٢٣٩م " صاحب كتاب " المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر " وهو أخ المؤرخ ابن الأثير صاحب كتاب " الكامل في التاريخ " الذي كان مُقيماً في الموصل(٢٦).

ولغربة القزويني عن بلادهِ وأهلهِ فقد شغل نفسهُ بالعلم والمطالعة والتأمل في خلق الله ، معتمداً على القرآن ومبين فيهِ النظر في مصنوعات وبدائع خلق الله تعالى والتفكير في حكمتهِ لكي يزداد الأنسان يقيناً بذلك ولأجل تفسيح بصيرة الانسان على العجائب التي لايستطيع تفسيرها .كما جاء بقولهِ " لما حكم الله تعالى ببعد الدار والوطن ومفارقة الأهل والسكن ، أقبلت على مطالعة الكتب ... وكنت مستغرقاً بالنظر في عجائب صنع الله تعالى في مصنوعاتهِ ، وغرائب إبداعهِ في مبتدعاتهِ كما أرشد الله سبحانه إليهِ ..." (٢٧).

وتميز القزويني بكثرة القراءة والإطلاع والمعاينة مما ولد لهُ قابلية للتأليف وذلك باسلوب ومنهج متميز ولاسيما لحبهِ وشغفهِ لعلوم مختلفة وذلك الجمع بين الفلك والجغرافية والتاريخ والأدب والطب والحيوان والنبات وقد أستطاع المؤلف أن يُثبت كثير من الحقائق العلمية في مؤلفاتهِ ومنها: كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات(٢٨)، ألفهُ عند فراقهُ لوطنهِ، وكتاب آثار البلاد وأخبار العباد(٢٩)،وكتاب مفيد العلوم ومبيد الهموم(٣٠)، الأرشاد في أخبار قزوين، وخطط مصر(٣١). أي أنهُ إعتنى بمختلف العلوم وهذا واضح في مؤلفاتهِ وكان أكثر عناية بعلم الأرصاد والفضاء والفلك ولاسيما في كتابهِ " عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات " (٣٢).

توفي القزويني في بغداد في السابع من شهر محرم سنة " ٦٨٢هـ .١٢٨٣م" (٣٣).

ثانياً: مفهوم العجيب والغريب عند القزويني :

من فطنة القزويني أنه تعرض لشرح مصطلحاته التي بنى عليها كتابه وجعلها في مقدمات أربع كما سيتبين لنا عند وصفنا للكتاب، ومن المهم ان نتعرض ها هنا الى ما قاله القزويني في شرح العجب كما وشرح الغريب ، يقول : ولابد من ذكر

مقدمات أربع في شرح هذه الالفاظ ليتبين منها مقصود الكتاب(٣٤)، ويقول في المقدمة الاولى : " قالوا العجب حيرة تعرض للإنسان لقصوره عن معرفة سبب الشيء أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه "(٣٥)، ويضرب للعجيب أمثلة ، منها تعجب الانسان من النحل فإذا ما رأى خلية النحل يقول : " فلو علم أنه من عمل النحل لتحير ايضا من حيث إن ذلك الحيوان الضعيف كيف أحدث هذه المسدسات المتساوية الاضلاع التي عجز عن مثلها المهندس الحاذق مع الفرجار والمسطرة .... ؟ "(٣٦).
أما عن الغريب فيقول في المقالة الثالثة : "كل أمر عجيب قليل الوقوع مخالف للعادات المعهودة والمشاهدات المألوفة وذلك إما من تأثير نفوس قوية أو تأثير أمور فلكية أو أجرام عنصرية كل ذلك بقدرة الله وارادته "(٣٧)، وأيضاً يضرب لذلك أمثلة نجده يقول : " فمن ذلك معجزات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين كإنشقاق القمر وانفلاق البحر وانقلاب العصا ثعباناً وكون النار برداً وسلاماً ...." وقد يكون الغريب ناتجا لحوادث وقعت أثارت الغرابة منها سقوط جسم من الجو ثقيل كما ذكر الشيخ الرئيس أنه سقط في زمانه بأرض جوزجان جسم كقطة حديد قدر خمسين منا مثل حبات الجاروش المنضمة فأرادوا كسرها فما كان يعمل فيها الحديد البتة (٣٨)، ويتضح من تعريفات القزويني للمصطلحين أن العجيب ما يثير الدهشة لغرابته وغموض كنهه والغريب عجيب لبعده عن العقل والتصور كالمعجزات والحوادث الغريبة كما ضرب من أمثلة وغيرها مما لا يسعنا لسردها كلها .
وكما يظهر من تعريفه أنه جعل الغريب مصطلحا مرادفا للعجيب الا أن الثاني يعتريه الغموض من حيث لا يعرف سببه أو كيفية تأثيره ، أما الغريب فهو يتضمن أمور يعتريها العجب من حيث هي مخالفة للمعتاد والمألوف لا لعدم معرفة أسبابها ، هذا من جانب ومن جانب آخر نجد أن مصطلح العجيب عنده أوسع بكثير من الغريب فهو يشمل الكواكب والبحار والانهار والحيوان والنبات أما الغريب عنده فهو أكثر تحديدا ولذا قسمه على ثلاثة معان وفق ما أطلق عليه العلماء من تسميات ، فقسمها على(٣٩) :
١. الأثار النفسية والانفعالات التابعة للتصورات من غير واسطة أمر طبيعي وهي معجزات الانبياء وكرامات الأولياء في الخير وفي الشر سحر السحرة .
٢. الطلسمات وهي أمور غريبة تحدث من قوى سماوية
٣. النيرنجات وهي أمور غريبة تحدث من أجساد أرضية كجذب المغناطيس

ثالثاً : وصف الكتاب

يُعد كتاب القزويني من الكتب الوصفية المهمة في القرن السابع الهجري فقد حوى الكتاب رسوم متنوعة تصف المخلوقات والكواكب والعناصر الطبيعية والنباتات والحيوانات ، فضلاً عن وصف السماء ومافيها من كواكب وأبراج وحركتها وماينتج عنها فصول السنة لاسيما تناول الأرض من يابسة وماء وهواء فضلاً عن الرياح وحركتها وأنواعها وماء البحار والجزر المتناثرة على الأرض وكيفية إحيائها ، وتطرق إلى ذكر ووصف النبات والحيوان ورتبهم أبجدياً .
وفي الكتاب أربع مقدمات وقسمها على مقالات وكل مقالة فيها فصول عدة ، وقد طغت الصفة على دراسة القزويني دراسة علمية بحته ، وذلك لقلة الأبيات الشعرية في كتابهِ كالمؤرخين الآخرين فضلاً عن الكتاب علمي بحت وليس تطغو عليهِ الصفة الأدبية، وقد كتب القزويني كتابهُ في عهد المغول يقدم إلى ملك الجويني " علاء الدين عطا الله ت ٦٨١هـ .١٢٨٢م أو ٦٨٣هـ .١٢٨٤م " وهو عالم ومؤرخ وهو أحد كبار رجال دولة الإيلخانيين أي المغول بإيران ، وعُين بعدها حاكماً على بغداد لذا قدم القزويني الكتاب لهُ وهو في هذا المنصب(٤٠)، ولأهمية الكتاب بما حواهُ من أفكار ومعلومات تمثلت براجحة عقل القزويني لذا طُبع بعدة طبعات منها العربية سنة ١٨٤٩م في لوتنجن والثانية سنة ١٣٠٩هـ .١٨٩١م في مصر ، كما نشرت ترجمته إلى الفارسية في لكنا سنة ١٢٨٣هـ .١٨٦٦م ، وإلى الفرنسية في باريس سنة ١٨٠٥هـ .١١٨٣م فضلاً إلى الترجمة التركية(٤١)، ويُشير المحقق لقد رُجح أن تاريخ تدوين أول مخطوطة من كتاب القزويني إلى سنة ٦٧٨هـ .١٢٧٩م أي في حياة المؤلف وعن المنمنمات المرسومة لهذهِ المخطوطة وضعت بأشراف القزويني نفسه(٤٢).

دراسة الحيوان في كتابعجائب المخلوقات،وغرائب،الموجودات للقزويني(ت ٦٨٢هـ)

منهج المؤلف في ذكر العجيب في الكتاب :

ذكر القزويني في التوطئة مبررات وضعهُ الكتاب ووسيلته في جمع مواده ومصادره بقولهِ " وقد حصل لي بطريق السمع والبصر والفكر والنظر حكم عجيبة وخواص غريبة فأحببت أن أقيدها لتثبت ، وكرهت الذهول عنها مخافة أن نقلت " (٤٣).

وفضلاً عن ذلك يُشير القزويني في بداية الكتاب تاليفهُ لمؤلفهِ عندما كان في الغربة وأشغل نفسه بكثرة القراءة والإطلاع بقولهِ " لما حكم الله تعالى ببعد الدار والوطن ومفارقة الأهل والسكن ، أقبلت على مطالعة الكتب على رأي من قال : "وخير جليس في الزمان كتاب " وكنت مستغرقاً بالنظر في عجائب صنع الله تعالى في مصنوعاتهِ ، وغرائب إبداعهِ في مبتدعاتهِ ..."(٤٤)، ومن هنا يمكننا أن نجعل لفظ (النظر) عند القزويني مصطلحا مرادفا للعجب لان الامعان في عجائب الخلق يولد النظر بمعنى التفكر في صنعة الله (عزوجل) ولذا تكرر لفظ النظرفي عنواناته –كما سيتبين لنا– عند تقسيمه لمادته في العجيب .

جعل القزويني العجيب في الكتاب من توطئة وأربع مقدمات . وهي المقدمة الأولى بعنوان " في شرح العجب " ، والمقدمة الثانية بعنوان " في تقسيم المخلوقات "، والمقدمة الثالثة بعنوان"في معنى الغريب" أما المقدمة الرابعة بعنوان " في تقسيم الموجودات "(٤٥).

ثم قسم الكتاب على مقالتين ، المقالة الأولى في العلويات والنظر مافيها من أمور فقسمها على أنظار فبلغت " ١٢ " نظر كالآتي : النظر الاول : في حقيقة الأفلاك وأشكالها وأوصافها وحركاتها بطريق الاجمال ، والنظر الثاني : في نظرية القمر ، والنظر الثالث : في فلك عطارد ، والنظر الرابع : في فلك الزهرة ، والنظر الخامس : في فلك الشمس ، والنظر السادس : في فلك المريخ ، والنظر السابع : في فلك زحل ، والنظر الثامن : في فلك الثوابت ، والنظر التاسع : في فلك البروج ، والنظر العاشر : في فلك الأفلاك ، والنظر الحادي عشر : في سكان السموات وهم الملائكة ، والنظر الثاني عشر : في الزمان(٤٦).

وأما المقالة الثانية : في السلفيات وهو " مادون فلك القمر من العناصر والمولدات " تناول العناصر الأربعة باربعة أنظار هي : النظر الأول : في كرة النار ، والنظر الثاني : في كرة الهواء ، والنظر الثالث : في كرة الماء ، وهي عرض للبحار وللجزر والحيوانات البحرية ، وأخيراً النظر الرابع : في كرة الأرض يتحدث عن أصولها وأقاليمها وجبالها وأنهارها وعيونها وآبارها(٤٧).

وبعدها ينتقل إلى النظر في الكائنات وهي الأجسام المتولدة من الأمهات الذي تضمن ثلاثة أنظار : النظر الأول : في المعدنيات (٤٨)، والنظر الثاني : في النبات (٤٩)، والنظر الثالث : في الحيوان وشمل سبعة أنواع هي : النوع الأول : عن الإنسان ثم عن النفس الناطقة ، ويبحث ما يسميه نفوس عجيبة التأثيرات ، ثم في تولد الإنسان ، ثم تشاريح أعضاء الإنسان ثم قوى الإنسان.

والنوع الثاني : الجن والشياطين ، والنوع الثالث : من الحيوان مايسميه الدواب ، والنوع الرابع من الحيوان : يسميه النعم ، أما النوع الخامس من الحيوان : يسميه السباع ، بينما النوع السادس من الحيوان يسميه الطير ، والنوع الأخير السابع الهوام والحشرات(٥٠).

وفي الخاتمة : يذكر القزويني " في حيوانات عجيبة الأشكال " قسمها على ثلاثة أقسام وهي القسم الأول : أمم غريبة الأشكال ، والقسم الثاني : في الحيوانات المركبة ، والقسم الثالث : في حيوانات عجيبة الصور(٥١).

ومما يجدر ذكره أن القزويني لم يقف عند ذكر العجيب في المعلومات التي قدمها والمادة التي عرضها في كتابه بل ضمن عناوين فصول الكتاب لفظ العجيب أيضا ، وهذا له دلالته في أنه لم يتناول العجيب موضوعا وحسب وإنما جعل له أساسا وفق منهجية اتبعها في بحثه عن العجيب فجعل فصولا بعينها تتضمن مصطلح العجيب ، وهي كما وردت :

فصل في خواص الشمس وعجيب تأثيرها في العلويات والسفليات

فصل في خواص القمر وتأثيراته العجيبة

فصل في بعض العجائب المتعلقة بتكرار السنين

فصل في فوائد عجيبة للرياح

دراسة الحيوان في كتابعجائب المخلوقات،وغرائب،الموجودات للقزويني(ت ٦٨٢ هـ)

فصل في احوال عجيبة تحصل للبحار
فصل في الحيوانات العجيبة التي وجدت في هذا البحر (بحر الصين)
فصل فيذكر الحيوانات العجيبة في هذا البحر (بحر فارس)
فصل في الحيوانات العجيبة في هذا البحر (بحر القلزم)
بعض حيوان الماء وعجائبه وخواصه على ترتيب حروف المعجم
فصل في فوائد الجبال وخواصها وعجائبها
ذكر بعض الجبال وخواصها العجيبة مرتبا على حروف المعجم
ذكر في بعض الأنهار وخواصها وعجائب احوالها وغرائب حيواناتها مرتبا على حروف المعجم
فصل في تولد العيون والآبار وعجائبها
ذكر بعض العيون العجيبة ثم الابار العجيبة مرتبة على حروف المعجم
فصل في نفوس عجيبة التأثيرات
فصل في الفوائد العجيبة لهذه القوة في أمر التغذية (القوى الخادمة)
فصل في عجائب من مكايد الشيطان
فصل في حكايات عجيبة عن الجن وما جرى لهم
في حيوانات عجيبة الصور

المنهج العام في الكتاب:

تميز اسلوبهُ ومنهجهُ تميزاً جامعاً بين الفلك والطب والجغرافية والتاريخ والأدب والنبات والحيوان ، وذلك بوص فهِ للأحداث لأجل إيصالها للقارىء بكل تفاصيلها فضلاً عن مراعاتهِ للأمانة العلمية في كتاباتهِ جميعها وبهذا يُعد كتاب " عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات " موسوعة بحد ذاته وهو من الكتب الوصفية وذلك لوصفهِ مختلف الظواهر في اليابس والماء والفضاء .

بدأ القزويني كتابه بالبسملة والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والثناء والشكر لله تعالى على نعمهِ وآلائهِ ويجمع فيها ماحوى كتابه فيقول " العظمة لك والكبرياء لجلالك ، اللهم ياقائم الذات ويامفيض الخيرات ، واجب الوجود وواهب العقول وفاطر الأرض والسموات ، مبدىء الحركة والزمان ....محرك الأفلاك ومزينها بالثوابت والسيارات ، ومقر الأرض وممهدها لأنواع الحيوان وأصناف المعادن والنبات ..."(٥٢).

أما أهم ما امتاز به منهجه في التأليف :

١. إستعمل القزويني في بعض الأحيان الإحالات في كتابهِ وذلك لتذكير وإرشاد القارىء لذلك كقولهِ " .. هذا هو القول الكلي في المخلوقات ، وسيأتي القول في جزئياتها في مقالتين إن شاء الله تعالى .."(٥٣)، وقولهِ أيضاً " وهذا هو القول الكلي في الأمور الغريبة ، وسيأتي الكلام في جزئياتها إن شاء الله تعالى "(٥٤).

٢. يُعلق القزويني في بعض الأحيان في نهاية النص بقولهِ " والله الموفق للصواب " (٥٥)، وقولهِ " تمت المقالة الأولى في العلويات والحمد لله رب العالمين "(٥٦)،وقولهِ " ...وليكن هذا آخر الكلام "(٥٧).

٣. إستقى القزويني بعض معلوماتهِ من غيرهِ في بعض الأحيان تكون شفاهاً أستعمل كلمة " حكى " فقد إختلفت منهجيته في ذكرهِ لصاحب النص فأحياناً يذكر الكنية واللقب كقولهِ " حكى أبو سعيد الخراز"(٥٨)،وتارة آخرى يذكر أكثر من سند وذلك للتاكيد من دقة الرواية وبدون ذكر أسم الكتاب كقولهِ " وحكي أن الشافعي رضي الله تعالى عنه ومحمود بن الحسن رحمه الله ..."(٥٩)، وفي بعض الأحيان يذكر الاسم واللقب وبدون ذكر اسم الكتاب كقولهِ"وحكى صاعد بن محمود النهاوندي " (٦٠)، ويستعمل أحياناً آخرى كلمة " قال "كقولهِ " قال أبو الريحان "(٦١)، وقولهِ بذكر اسم الكتاب بدون ذكر اسم المؤلف بقولهِ " قال صاحب " تحفة الغرائب" "(٦٢)، وقولهِ أكثر من سند فيقول " قال الأعمش : قال مجاهد

"(٦٣)، أو " قالوا" (٦٤).في بعض الأحيان يستعمل القزويني ألفاظ عائمة لإقتباسهِ لبعض النصوص كقولهِ " وذكر جماعة من الصحابة " (٦٥) ، وقولهِ " زعم بعضهم "(٦٦)، وقولهِ " وحكي عن بعض التجار " (٦٧)، وقولهِ " ..قالت الأطباء " (٦٨).

٤. يستشهد القزويني في كتابهِ أحياناً بعض آيات من القرآن الكريم بقولهِ تعالى " فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير " (٦٩)، وكذلك بعض من الأحاديث النبوية الشريفة منها بسند وآخر بدون سند ، وكذلك ببعض ماجاء في الأديان الآخرى كقولهِ " عن أبي أُمامة رضي الله عنه عن رسول الله (صلى الله عليه آله)أن أبليس لما نزل إلى الأرض قال رب أنزلتني وجعلتني رجيماً فاجعل لي بيتاً . قال الحمام . قال فاجعل لي مجلساً قال الأسواق ومجامع الطرق قال فاجعل لي طعاماً قال ما لم يذكر اسم الله عليه قال فاجعل لي شراباً قال كل مسكر ...."(٧٠) ، وقولهِ " ومنها ما روي عن عيسى(عليه السلام) ..."(٧١) ، وقولهِ أيضاً " ومنها ما ذكر في الأسرائيليات ..."(٧٢)، وقد إستشهد القزويني أيضاً ببعض الأبيات الشعرية فتارةً يذكر قائلها كقولهِ " قال جرير بن عبد الله البجلي ..." (٧٣) ، وأحياناً آخرى بدون ذكر قائلها (٧٤).

٥. لدى القزويني خبرة عن الجغرافية الطبيعية المتمثلة بالغيوم والامطار والريح وكيفية إتجاهاتها بقولهِ " زعموا أن حدوث الرياح من تموج الهواء وتحركهِ إلى الجهات كما أن تموج البحر هو تدافع الماء بعضهُ لبعض إلى الجهات ، فإن الهواء والماء بحران واقعان غير أن أجزاء الماء ثقيلة الحركة وأجزاء الهواء خفيفة الحركة ، وأما كيفية حدوثها فإن الأدخنة التي تصعد من الأرض من تأثير الشمس وغيرها إذا وصلت إلى الطبقة الباردة إما أن ينكسر حرها وإما أن تبقى على حرارتها ، فإن أنكسر حرها تكاثفت وقصدت النزول فيموج بها الهواء فيحدث الريح ..."(٧٥).

٦. كما أشار إلى توزيع اليابس والماء على الارض وتوزيع الحرارة والأقاليم الحرارية عليها مع بيان علاقة إرتفاع الحرارة في المناطق الإستوائية فضلاً عن إشتداد البرد في المناطق القطبية ومدى تاثيرها على الإنسان والحيوان والنبات فعن هبوب الرياح من ناحية خط الأستواء ومدى تأثيرها على الإنسان(٧٦)، فيقول " الجنوب حارة رطبة لأن هبوبها من ناحية خط الإستواء والحر مفرط هناك لأن الشمس تسامتها في السنة دفعتين ولاتباعد عنها فتزداد بذلك حراً وأيضاً هذه الجهة كثيرة البحار فتبخر الشمس منها أبخرة رطبة فتكسب الجنوب منها رطوبة ، والجنوب ترخي الأبدان وتورث الكسل وتحدث ثقلاً في الأسماع وغشاوة في البصر ويظهر عند هبوب الجنوب في البحر سواد عظيم ..." (٧٧).

٧. تكلم القزويني عن أقاليم الأرض تفسيراً لما تتعرض لهُ الأرض من الزلزلة والخسف بقولهِ "زعموا أن الأدخنة والأبخرة الكثيرة إذا إجتمعت تحت الأرض ولايقاومها برودة حتى تصير ماء وتكون مادتها كثيرة لاتقبل التحليل بأدنى حرارة ويكون وجه الأرض صلباً لايكون فيها منافذ ومسام ، فالبخارات إذا قصدت الصعود ولاتجد المسام والمنافذ تمتز منها بقاع الأرض وتضطرب كما يضطرب بدن المحموم عند شدة الحمى بسبب رطوبات عفنة إحتبست في خلال أجزاء البدن فتشتعل فيها الحرارة الغريزية فتذيبها وتحللها وتصيرها بخاراً ودخاناً فيخرج من مسام جلد البدن فيهتز من ذلك البدن ويرتعد ولايزال كذلك إلى أن تخرج تلك المواد فإذا خرجت يسكن وهذه حركات بقاع الأرض بالزلزال فربما يشق ظاهر الأرض ويخرج من الشق تلك المواد المحتبسة دفعة واحدة "(٧٨).

٨. تكلم القزويني عن النبات وعرض لكثير منها وقد قسمها على قسمين ، الأول : في الشجر وشمل ٦٣ نوعا والقسم الثاني : النجوم وشمل ١٢٣ نوعا .

أما كلامه عن الحيوان فسيكون بشيء من التفصيل ذلك لانه موضوع دراستنا

إمتازت بعض مؤلفات القزويني بالرسوم والمنمنمات المتميزة والجميلة .

دراسة الحيوان في كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات:

تناول القزويني الحيوان في كتابه ضمن المقالة الثانية والتي هي في السفليات ، ذكر الحيوان في موضعين من الكتاب في النظر الثالث : والذي هو في كرة الماء ، وهي عرض للبحار وللجزر والحيوانات البحرية ، واقتصر هنا على الحيوانت العجيبة التي

دراسة الحيوان في كتابعجائب المخلوقات،وغرائب،الموجودات للقزويني(ت ٦٨٢ هـ)

توجد في مثل هذه البحار البعيدة ، ولأن هذا موضع ذكرها ، ومن ثم درس الحيوان في الكائنات وهي الاجسام المتولدة وخصص النظر الثالث في الحيوان ، وسنقف في دراسة لأهم ما تناوله القزويني في دراسته للحيوان .

حينما تحدث القزويني عن البحار والانهار ذكر حيوان كل بحر ، ففي ذكره لبحر الصين جعل فصل للحيوانات التي وجدت في هذا البحروذكر ١١ حيواناً، وبحر الهند ذكرفيه ٧ حيوانات، وفي بحر القلزم وصف ثلاثة أنواع من السمك ، بحر المغرب ١٠ حيوانات ، أما بحر الخزر فذكر حيوانين فقط ولم يكتف بذلك فبعد أن خلص من ذكر هذه البحار وعجائب حيواناتها خصص القول في حيوان الماء وقد قسمه أيضا على قسمين ، يقول : " حيوان الماء على قسمين : منه ما ليس له رئة كأنواع السمك فإنه لا يعيش إلا في الماء ، ومنه ما له رئة كالضفدع فإنه يجمع بين الماء والهواء "(٧٩)، وقد تناول ثلاثين نوعا من الحيوانات المائية ، ورتبها ترتيبا ابجدياً.

ومما يجدر ذكره أن كل الحيوانت التي تعرض لها في هذا النظر ، حيوانت عجيبة وغريبة ، ومن أغرب ما وصف سمكة تعرف بالبغل وقد وصفها نقلا عن أبي حامد الأندلسي وقد رأها بنفسه ويصفها بقوله " سمكة مثل جبل عظيم صاحت صيحة ما سمعت أهول منها يكاد القلب ينشق منها فاضطرب الماء منها وكثرت الامواج حتى خفنا الغرق "(٨٠).

كما وذكر كثير من الحكايات العجيبة التي لا تصدق لغرابتها ، مثل حديثه عن عروس البحر في قصة عجيبة وايضا نقلا عن ابي حامد الاندلسي يقول " أهم اصطادوا سمكة عظيمة جدا وجذبوها بالحبال فانفتحت أذن السمكة وخرجت منها جارية بيضاء حمراء الشعر حسنة الصورة فأخرجوها الى البر.."(٨١).

ذكر كثير من الطيور مثل طائر الخرشة وهو أكبر من الحمام ، ودابة المسك تخرج من الماء في كل سنة في وقت معلوم فتصاد وهي شبيهة بالظباء ويوجد في سرتها دم هو المسك (٨٢).

يبدو أن القزويني ركز على ما هو عجيب حفاظا على منهجية البحث الذي تصدى له في كتابه هذا ووحدة موضوعه ومنهجه في تقصي العجيب عنده ، ومن أهم مايميز منهجه أنه ربط كل معلومة حتى العلمية منها بغايته في إظهار العجيب واسنادا لحكمة الله عزوجل في عجائب خلقه ، فمثلا يقول عن الحيوانات التي لا تعيش الا في الماء " فلا حاجة لها الى استنشاق الهواء لان الباري تعالى لما خلقها في الماء جعل حياتها منه وجعلها على طبيعة الماء وركب ابدانها تركيبا بحيث يصل اليها برد الماء وروح الحرارة الغريزية التي في بدنها وينوب عن استنشاق الهواء فلذلك تراها لا صوت لها لفقد الرئة التي لا حاجة لها اليها "(٨٣).

قدم هنا القزويني تشريحا علميا لجسم حيوان الماء ولماذا ليس لديه رئة ، لكن الذي يثيرنا أنه ربط ملاحظته العلمية بالحكمة الربانية المثيرة للعجب كوننا لا نفقه غاياتها ، ومع بيان الحكمة يظهر أن حسن الخلقة لا تكون مكتملة الا بذلك التجانس فالحكمة الالهية اقتضت أن يكون لكل حيوان أعضاء كثيرة مختلفة وكل حيوان يكون أنقص فهو أقل حاجة ثم اقتضت أن لكل حيوان أعضاء مشاكلة لبدنه ومفاصل مناسبة لحركاته وجلود صالحة لوقايته .

ولم يقتصر القزويني على ذكر الروايات وألاحاديث والحكايات وإنما ذكر كثير من الاشارات العلمية التي اعتمدها بالرجوع الى الكتب مثل كتاب تحفة الغرائب ، ومن اشاراته العلمية ذكر أن البرستوج وهو نوع من السمك في الوقت الذي يكون في البصرة لا يوجد بالزنج وفي الوقت الذي يوجد في الزنج لا يوجد بالبصرة وحاله كحال الخطاطيف وهو ينتقل من مكان لآخر تبعا لما الهمه الله من مصالح نفسه(٨٤).

كما ونجد كثير من الاشارات الطبية والفوائد التي يتحصلها الانسان من أجزاء بعض الحيوانات مثلا حينما يتحدث عن التمساح يذكر أن عينه تشد على صاحب الرمد يسكن وجعه في الحال اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى وسنه تعلق على الانسان يزيد الباه ومرارته يكتحل بها تزيل بياض العين وشحمه يجعل ضمادا على عضته فإنه نافع في الحال وكبده يدهن به المصروع يزول ما به وزبله يزيل بياض العين اكتحالاً(٨٥) .

لم تكن ملاحظات الطبية نابعة عن واقع التجربة وحسب إنما كانت عن بعض الاطباء مثل ابن سينا يقول : " وقال ابن سينا خصيته تنفع من نهش الهوام مجرب لريح أم الصبيان إذا سقي قدر حبة الجلبان وجلده يتخذ منه جورب يلبسه المنقرس يزول

عنه بإذن الله تعالى والله الموفق"(٨٦).

تميز اسلوبه بالوصف الدقيق لكل حيوان يقول في وصف الضفدع " حيوان بحري له عينان بارزان غاية البروز وحاسة سمعه وبصره حادة جدا " ويسند مادته أحيانا بالاحايث عن الرسول (صلى الله عليه وآله) فعن عبد الله بن عمر" لا تقتلوا الضفدع فإن نقيقهن تسبيح"(٨٧).

أما في دراسته للحيوان بعد أن درس النبات وجعله في المرتبة الثالثة بحصوله النشوء والنمو والحس والحركة وهي قوى موجودة في جميع أفراد الحيوان حتى في الذباب والبعوض ، وتبعا لاقتضاء الحاجة تتوفر القوى لكل حيوان .

قسم القزويني الحيوان على سبعة أنواع وجعل الانسان في النوع الاول ، والنوع الثاني الجن ، والنوع الثالث الدواب ، والنوع الرابع النعم والنوع الخامس السباع ، والنوع السادس الطير ، والنوع السابع الهوام والحشرات ، وجعل الخاتمة في حيوانات عجيبة الاشكال .

ومن الجدير بالذكر أنه لم يجعل الاسماك نوعا خاصا ، وذلك لانه تناولها في موضع آخر ضمن تناوله للبحار فتطرق لحيوان الماء كما بينا مما تقدم ، واكتفى هنا بهذه الانواع السبعة .

جعل النوع الأول الانسان لأنه "مجموع مركب من النفس والبدن وأنه أشرف الحيوانات وخلاصة المخلوقات ركبه الله في أحسن صورة روحا وبدنا وخصصه بالنطق والعقل سرا وعلنا وزين ظاهره بالحواس والحظ الاوفى وباطنه بالقوى ما هو أشرف وأقوى وهيأ للنفس الناطقة الدماغ وأسكنه أعلى محل وأوفق رتبة وزينه بالفكر والذكر والحفظ.. "(٨٨).

لما تقدم كله دعت القزويني أن يضع الانسان في النوع الاول ، ودرس الانسان على ستت انظار وهي في حقيقة الانسان ، في النفس الناطقة ، في تولد الانسان ، في تشاريح أعضاء الانسان ، في القوى ، وأخيرا في خواص الانسان وفوائد أجزائه .

في حين جعل الجن في المرتبة الثانية ويعلل ذلك بأن كان فيهم الملك والنبوة والدين والشريعة فطغت وبغت وتركت وصية أنبيائها وأكثرت في الارض الفساد ، وخلق الله الانسان وأمر ابليس ان يسجد له فأبى ولذا فالانسان أعلى رتبة وشأنا من الجن ، والجن المتشيطن على أنواع منها الغول ، السعلاة ، الغدار ، الدلهاب ، الشق ، المذهب .

يتبع أسلوب القزويني بالوحدة الموضوعية في ايراد مادته الثقافية والعلمية والطبية ، فتحدث عن كل نوع طبيعته وصوره وأماكن تواجده وكيفيات ظهوره ومكايده ، وأقوال الشعراء في ذكرهم، فعن الطبيعة مثلا يقول عن الغول " زعموا ان الغول حيوان شاذ مشوه لم تحكمه الطبيعة وأنه لما خرج مفردا لم يستأنس وتوحش وطلب القفار "(٨٩).

وأما عن أماكن تواجد هذه الانواع ، فالغول يتواجد في القفار النائية والسعلاة أكثر ما توجد في الغياض ، والغدار يوجد بأكناف اليمن وبتهائم مصر وأعاليها ، والدلهاب يوجد في جزائر البحار، وعن كيفياته فيظهر في هيآت وأشكال مختلفة فيقول عن السعلاة " إذا ظفرت بإنسان ترقصه وتلعب به كما تلعب الهرة بالفأرة .. فإذا افترسها الذئب ترفع صوتها تقول أدركوني فإن الذئب قد أكلني وربما تنادي من يخلصني "(٩٠)، وعن الدلهاب يقول عن كيفية ظهوره " وهو على صورة انسان راكب على نعامة يأكل لحوم الناس الذين يقذفهم البحر "(٩١).

وأما عن كيفيات ظهورهم فيقول مثلا عن النسناس " وهو نوع آخر من المتشيطنة صورته كنصف آدمي زعموا أن النسناس مركب من الشق والانسان يظهر للإنسان في أسفاره"(٩٢).

تميز أيضا أسلوبه بالسردية حيث أكثر من سرد الحكايات العجيبة المأثورة عن الجن ومكائدهم فروى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعن جابر بن عبد الله وعن جرير بن عبد الله البجلي وعن أبي امامة وعن مجموعة من الصحابة وحكى عن بعض الأعراب .

ومن الجدير بالذكر أن القزويني لم يتبع منهجا واحدا في كل الأنواع من الحيوانات وإنما اتبع في كل نوع منهجا خاصا بالنوع الذي يتحدث عنه فمنهجه حينما تحدث عن الانسان كان مختلفا عن منهجه الذي اتبعه في تقسيمه للجن ويختلف ايضا عن منهجه في القسم الثالث وهو الدواب .

دراسة الحيوان في كتابعجائب المخلوقات،وغرائب،الموجودات للقزويني(ت ٦٨٢ هـ)

ففي هذا القسم تناول أربع من الدواب فأقتصر على الفرس والبغل والحمار والحمار الوحشي التزم القزويني بالموضوعية، عرف بكل نوع ، عرض لخصال واخلاق المتحصلة ، وصف الخلقة التي جعل الله عليها هذا النوع وبما يختلف عن الآخر والفائدة من الاختلاف بما يمكنه من العيش وبما وظفه الله عزوجل ليخدم الانسان وبعد الانتهاء من مقدمته ، جعل موضوعا واحدا مدارا لحديثه عن هذه الانواع وهو فصل في خواص أجزائه، وهنا يتعرض للفوائد المتحصلة من أجزاء كل نوع وربما هذه الفوائد لا تصمد أمام العلم وأنما تحكمها الملاحظة وما يتناقله الناس من تجربة ، وكل ما ذكره القزويني هو من مخزونه وخبرته وما يجمعه من معلومات وقصص وحكايات تثير العجب والاندهاش وهذا الذي يبحث عنه فالمادة العلمية لها مؤلفاتها الخاصة والقزويني له مؤلفه الخاص الذي يود أن يوفر له مادته فمثلا يقول بعض فوائد اجراء الفرس " سنه تشد على الصبي تنبت أسنانه بلا ألم ويترك تحت رأسه من يغط في نومه .. ذنبه يؤخذ منه شعرة وتمد على باب البيت عرضا لم يدخله بعوضة حافر الرمكة اذا تبخرت به المرأة يخرج الجنين الميت والمشيمة المحتبسة"(٩٣).

أهم ما نلاحظه عند القزويني أنه كان دقيقا جدا في تقسيمه للحيوانات وهويبرر رؤيته لكنه لا يصرح مباشرة بمنهجيته في التقسيم وإنما يسند أسبابه بالحكمة والغاية الربانية ففي حديثه عن القسم الرابع من الحيوان ، النعم يبدأكلامه بوصف هذا النوع ويعلل وكأنه يريد أن يبقول أنني جعلت النعم قسما برأسه لهذه الاسباب التي أذكرها يقول: "هذا النوع كثير الفائدة شديد الانقياد ليس له شراسة الدواب ولا نفرة السباع ولشدة حاجة الناس اليها لم يخلق لها سلاح شديد كأنياب السباع وبراثنها وأنياب الحشرات وأبرها ومن شأنها الثبات والصبر على التعب والجوع والعطش وخلقت ذلولا " ومن ثم يدعم كل ذلك بآيات من القرآن الكريم ويسترسل بعد ذلك بما زودها الله من أعضاء تدافع بها عن نفسها كسلاح تحتاج اليه لبقاء نوعها ، وطعامها الذي به ايضا تحافظ على بقائها .

قسم النعم على "الابل ، البقر ، الجاموس ، الزرافة ، الضأن ، المعز ، الظبي ، الأيل " وبالمنهجية ذاتها يعرض مادته فهو يعرف بالحيوان ، يصفه مع بيان لفوائد خلقته التي جعله الله عليها ، قوته ، تكاثره ومن ثم يعرض لفوائد خواص أجزائه ، يقول عن الابل مثلا : " من الحيوانات العجيبة وإن كان عجبها سقط من أعين الناس لكثرة رؤيتهم إياها "(٩٤)، وعن بعض فوائد البقر يقول : " لحمه يطعم صاحب الفالج ينفعه نفعا بينا قرنه من استصحب معه منه شعبة نفرت عنه السباع ويدخن به في البيت تهرب الحيات"(٩٥).

وعن بعض أخلاق المعز يقول:"حيوان غبي أحمق فلذلك إذا أرادوا ذم انسان قالوا تيس من التيوس أي في غاية الغباوة "(٩٦).

وعند تناوله للنوع الخامس ، السباع يعرف هذا النوع ويبين الأسباب المنصرفة لتكون خلقته بهذا الشكل والغايات المتحصلة منها فيقول : " هذا النوع من الحيوان شديد الشبه بالشياطين لما فيه من الكبر والغضب وضيق الخلق وكثرة الفساد وقلة الاستئناس ، لما لم تكن عناية الانسان مصروفة الى تربيتها كأنواع الغنم خلق الله تعالى لها آلات تحصل بها الأطعمة كالعدو الشديد والقوة والحرارة والبراثن والهيئة الهائلة وسعة الفم وغلظ الرقبة وسعة الصدر ورقة الخصر"(٩٧)، والقزويني كما في كل نوع يركز على اسبابه التي جعلته يقسم هذا التقسيم فنراه يشرح الفرق السباع وبين النعم وهي النوع السابق

كما ويقف على الحكمة الالهية التي تدهشنا وتثير التفكر في الكيفية التي يسير الله عزوجل خلقه فيقول عن أسباب المغايرة بين النوعين في التكاثر ولا يعزوها الا لبركته سبحانه وتعالى يقول: "ولما كانت كثيرة الفساد رفع الله عنها البركة فترى نوع السباع تلد في كل سنة مرة واحدة او مرتين في كل بطن ستا او سبعا ولا يبقى منها الا القليل في أطراف الارض ولولا ذلك لأمتلأ وجه الارض من السباع بخلاف الغنم فإن الله تعالى جعل فيها البركة فلو كان جميع أنواع السباع بعدد الغنم لأدى إلى فساد عظيم فسبحانه "(٩٨)، ونظراً لكثرة السباع وأنواعها فإنه ذكرها ورتبها على حروف المعجم وهي (٢٧) حيوانا ، بدأ بإبن آوى وانتهى بالنماور ، وبذات المنهجية عرف كل حيوان ، ووصفه ، وبين بعض أخلاقه وطبائعه بما توفر له من أخبار ومعلومات نادرة ومن ثم يجعل فصلاً عن خواص أجزائه وكل ما يقدمه هو في إطار ما هو غريب وعجيب أو يثير الدهشة لعدم معرفتنا بالغايات ، والقزويني يحاول أن يقف على هذه الغايات والحكم الإلهية وتجارب الناس في تحصلهم لهذه الفوائد .

كما نجده حين يعرف بالحيوان يذكر تسميته بالفارسية ، فمثلا عن الضبع يقول : " يقال له بالفارسية كعنار " أو ما يقاله له بالهندية ، يقول عن الببر : " حيوان هندي أقوى من الأسد بينه وبين الاسد معاداة"(٩٩)، وعن حيوان الساد يقول : " وحكى أبو الريحان أن هذا الحيوان بأرض الهند"(١٠٠)، ومن الملاحظ أن القزويني حرص على ذكر بعض الأنواع الغريبة غير الموجودة في أرض العرب ويبين ذلك فذكر من الانواع : " السرباس : قالوا انه حيوان يوجد في الغياض بكابل وراء بلسان وساده وار يوجد بأقصى بلاد الروم "(١٠١).كما تفاوت مادته العلمية من حيوان لآخر مابين الغزيرة والكثيرة وبين الشحيحة القليلة التي لا تتجاوز السطرين ويعود ذلك لقلة معرفته ولعدم رؤيته أصلا وانما ينقل بما وصل اليه من خبر ومعلومة يقول عن الفالا مثلا : " قال ابن سينا إنه حيوان أصغر من ابن عرس في حجمه ولونه أميل الى الرمدة مع لطافة ودقة وطوله وسعة فمه إذا رأى حيوانا ظفر به ويتعلق بخصياه وينال بعضة منه وجع شديد صعب العلاج " إكتفى عند هذا الحد مما وصله من ابن سينا فلم يتكلم عن خواص أجزائه كما في الحيوانات الاخرى وكما قلنا يعود ذلك لمعرفته لكثير من الفوائد للحيوانات هو على دراية بها ومن المؤكد أنه رآها ب، يقول عن الفهد " لحمه يورث حدة الذهن وقوة البدن "(١٠٢)، وبالمنهجية ذاتها يأتي على النوع السادس وهو الطير ، ويبدأ قوله في الطير بالتعريف بهذا النوع وبما أعطى الله له من كيفية خاصة تمكنه من العيش والتكاثر والحفاظ على الجنس والهيأة المتناسقة مع هذه المتطلبات يقول : " هذا النوع من الحيوان مختص بخفة البدن وفقد أعضاء كثيرة توجد في غيره والحكمة في ذلك ان الله تعالى لما خلق الحيوان وجعل بعضها عدوا لبعض أعطى كل واحد إما قوة او سلاحا يدفع بها عدوه كما للدواب وللسباع او آلة يهرب بها بها كما للوحوش والطيور أما الوحوش فآلاتها قوائمها وأما الطيور فأجنحتها ثم أن هذه الآلة اقتضت خفة الجثة .."(١٠٣).

ذكر ٥٢ نوعا من الطيور وأيضا رتب ذكرها وفق الترتيب المعجمي ،بدأ بـ (أبو براقش وانتهى باليراعة) وكالمعتاد في منهجه عرف الانواع وذكر أخلاقها واماكن تواجدها ، فعن البازي يقول "هو أشد الجوارح تكبرا وأضيقها خلقا يوجد بأرض الترك "(١٠٤). اضافة الى اماكن التواجد فهو يشير الى تسمياتها في الفارسية مثلا يقول " عن الببغاء يقال له بالفارسية طوطوطير وعن الحباري طائر يقال له بالفارسية حور"(١٠٥)، ركز القزويني على الاشارة لجمالية أصوات الطيور فبعض الاحيان يقول حسن الصوت مثل " ابو براقش طائر حسن الصوت طويل الرقبة والرجلين احمر المنقار في حجم اللقلق يتلون كل ساعة بلون من احمر واخضر واصفر وازرق " وعن بعض يقول طير في حنجرته اصوات مليحة شجية يفوق النوائح ويروق فوق كل معنى لا يسكت بالليل البتة "(١٠٦)، وعن البلب يقول " يقال له بالفارسية هزارستان طائر صغير الجثة سريع الحركة فصيح اللسان كثير الالحان يسكن البساتين ويوجد ايام الورد" وايضا اشار لكثرة النتاج والتوالد يقول عن الدراج " طير مبارك كثير النتاج محدب الظهر مبشرا بالربيع ويؤكل لحمها وتحسى مرقتها فانها تزيد في الباه وتقوي الشهوة والمداومة على اكل لحمه يزيد في الدماغ الفهم قاله ابن سينا"(١٠٧). كما وذكر كثير من الفوائد لكثير من الطيور على سبيل المثال عن الرخمة يقول " مرارته تقطر في الاذن مع الزيت يزول طرشها ويكتحل بمرارتها وحدها لبياض العين ..."(١٠٨) كما تراوحت مادته بحسب ما توفر لديه من معلومات اختزنها القزويني حتى ولو كانت سطرا واحدا فهو يثبتها وحسبي أنه عسى ان يأتي من بعده من يضيف عليها ويزيد فمثلا عن اليراعة يقول : " طائر صغير إن طار في النهار كان كبعض الطيور وان كان في الليل فكأنه شهاب ثاقب او مصباح طائر"(١٠٩)، وربما لا تتوفر لديه معلومات حول بعض الطيور كونه تمثل أجسام دقيقة آلاتها صغيرة جدا لا تكاد ترى بالعين المجردة وهي تحتاج الى مجاهر حتى يقف على ما فيها من حقائق علمية تدعمها الحكمة الربانية في خلقها على هذه الهيئة .

ومما تجدر الاشارة اليه ان اكثر الحيوان التي ذكرها كانت الطيور كما أسلفنا ومن بعد ذلك الهوام والحشرات وهو النوع السابع من تقسيمه ، وقد ذكر ٣٢ حشرة ورتبها على حروف المعجم ايضا برغم أنه ذكر في المقدمة حديثه عنها انها انواع كثيرة يقول : "هذا النوع لايمكن ضبط أصنافه لكثرته" ويستند في ذلك لقوله عزوجل : "ويخلق ما لا تعلمون " حيث يقول بعض المفسرين إنه من يريد تحقيق قوله تعالى هذا فليوقد نارا في وسط غيضة بالليل وينظر ما يغشى تلك النار من الحشرات فإنه يرى صورا عجيبة وأشكالا غريبة لم يكن يظن ان الله تعالى خلق شيئاً من ذلك"(١١٠)، والقزويني في القسم من الحيوان تميز بغزارة المادة

وكثرت المعلومات والفوائد ودقة الوصف وندارة الاخبار ولطائف الملاحظات ، ويكفينا ها هنا بعض الامثلة التي تبين ما ذهبنا اليه بحق القزويني ، يقول عن الجراد "هو صنفان أحد الصنفين يطير في الهواء ويقال له الفارس والآخر ينزو نزوانا ويقال له الراجل فإذا رعت ايام الربيع طلبت أرضا طيبة التربة رخوة ونزلت وحفرت بأذنابها حفرا وباضت فيها كل واحدة مائة بيضة الا بيضة وطارت وآفتها الطيور والبرد.. "(١١١)، ومن لطائف ما نقل عن الحرباء يقول: " هو حيوان أعظم من العظاية يقال له بالفارسية أقباب برشت يدور مع الشمس ووجهه كيفما دارت حتى تغرب ويكون رمادي اللون ثم يصفر واذا أثرت فيه حرارة الشمس أحمر ..." وقال عن الذرحرح : " هي دويبة مبرقشة بحمرة وسواد يقال إنها سم من أكلها تقرحت مثانته ويسد بوله ويظلم بصره ويتورم القضيب والعانة ويعرض مع ذلك اختلاط في العقل قال ابن سينا من سقي منها يجد في فمه رائحة االقطران والزفت والذراريح تموت من الرائحة الطيبة .."(١١٢).

ثم يختم القزويني كلامه عن الحيوان بنوع لا يحده جنس معين مثل الاجناس الاخرى كالدواب والطيور والسباع ..الخ ، ولذا أسماه في حيوانات عجيبة الأشكال ، إذن الجامع فيما بينهم عجيب الشكل ، وقسم الكلام في ذلك بأن جعلهم على ثلاثة أقسام ، وهي: القسم الاول (أمم غريبة الاشكال) ويضمن هذا القسم خلق مختلف شكله عما نعرفه من الاجناس وهم بهيآت مختلفة ، يسكنون أكناف الارض وجزائر البحر والقزويني يصف أشكالهم منهم من ذكرهم القرآن الكريم مثل يأجوج ومأجوج ، ومنهم من لم يذكرهم مثل منسك فيصفهم بقوله " وهم من جهة المشرق بقرب يأجوج ومأجوج ولهم آذان مثل آذان الفيلة كل أذن مثل كساء يفترش أحدهم إحدى أذنيه ويلتحف بالأخرى " ومنهم من لا يعرف لهم تسمية بعينها فيقول : " ومنها أمة في جزائر البحر وجوههم كوجوه الكلاب ... ومنها امة في بعض الجزائر لها اجنحة وخراط دقيقة وشعور يمشي على رجلين وعلى اربعة وقيل انهم صنف من الجن .. "(١١٣).

والقسم الثاني (في الحيوانات المركبة) وهي التي تتولد من حيوانين ويكونان شكلا عجيبا ، وعد ثمانية أنواع وهي: البغل ، ومنها المتولدة بين الضبعان والناقة والبقر الوحشي وهو الزرافة ومنها المتولد من الخيل وبقر الوحش وكان بغلة في غاية الحسن ومنها المتولد من الابل الفالج والعراب وتسمى البختي ومنها المتولد من الانسان والدب ومنها المتولد عن الذئب والضبع فإذا كان ضبعا يقال له السمع وان كان ذئبا يقال له العسبار ومنها المتولد من الكلب والذئب وهي الكلاب السلوقية ومنها المتولد من الحمام والورشان ويقال له الراعبي وشكله عجيب(١١٤). أما القسم الثالث فكان تحت عنوان (في حيوانات عجيبة الصور) قصد القزويني بعجيبة الصور هو أنها من أجناس معروفة ولكن تولدت عن مزاج غريب ، يقول: " زعم الأطباء أنه إذا تولد من الحيوانات شكل غريب يكون ذلك مقتضى مزاج غريب لا يحدث الا نادرا منها ما روي عن وهب بن منبه في عوج بن عنق ومنها ..." ويسرد القزويني حكايات عن بعض الصور والاشكال والذي يبدو أنه يقصد توائم متلاصقة كما هو المعروف في الطب الحديث فتكون غريبة الصور يقول : " ومنها ما روي عن الشافعي قال دخلت بلدة من بلاد اليمن فرأيت فيها انسانا من وسطه الى أسفله بدن امرأة ومن وسطه الى فوقه بدنان مفترقان بأربع أيد ورأسين ووجهين وهما متقابلان ويأكلان ويشربان ويغضبان ويصطلحان .. " .

القزويني في كلامه عن هذه الأقسام الاحاديث الغريبة والقصص العجيبة ويغلب عليها الخرافة واللامعقولية في الاخبار ، ذكرها لأنها تدخل في باب العجيب والغريب والذي هم موضوع الكتاب والغاية من التأليف .

الخاتمة :

وبعد هذه الجولة في دراسة العجيب والغريب في التراث الاسلامي ، والتقصي والنظر في كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للقزويني (ت ٦٨٢هـ) ، سنقف على أهم ما توصلنا إليه في البحث :

١.كان التأليف في موضوع العجيب منذ بدايات التأليف الأولى ، بيد أنه وصل أوجه في القرون اللاحقة القرن السادس والسابع ، وأشهر المؤلفات في ذلك كتاب القزويني ولذا وقعت الدراسة على هذ الكتاب.

٢. قارنت الدراسة بين مصطلحات مهمة ألف المسلمون فيها وبينا الفرق بين مصطلح وآخر مثل الفرق بين العجائب والنوادر والغرائب واللطائف ، وفي كل هذه المسميات والمصطلحات الف المسلمون ولذا كان من المهم ابراز وبيان كل مصطلح.

٣.عملت الدراسة على جرد كل المؤلفات في العجيب ، بقدر ما وقع بين أيدينا من كتب ومؤلفات
٤. بينت الدراسة منهج القزويني في دراسته للعجيب من خلال الوقوف على منهجه العام في تقسيمه للكتاب وأهم ما يميز منهجه في ايراد المعلومات وسرد الحكايات والاخبار ، وتعدد أساليبه في الاستشهاد وتنوعها .
٥.وقفت الدراسة على منهجه في تقسيمه للحيوان وأسلوبه المتناسق في الحفاظ على وحدة المنهج ، فقسم الحيوان على سبعة أنواع وختم بنوع ثامن ، أما أسلوبه فكا يعتمد مقدمة في التعريف بالحيوان وبيان طبائعه وأخلاقه وشكله وصوره وتوالده ، ولم يبخل القزويني بتقديم كل ما يعرف وكل ما لديه من معلومة وخبر وما يعرف عنه عند أقوام أخرى، كما وجعل فصلا في أجزاء كل حيوان وهنا يجمع الفوائد المتحصلة عن كل حيوان لكل عضو من أعضائه فكانت المادة العلمية القائمة في بعض الاحيان على التجربة وما وصل اليه عن السابقين أوتما وصل عن بعض الاطباء والحذاق والعلماء .
٦. ذكر القزويني بعض الحيوانات الموجودة في أمم أخرى ولا توجد عند العرب فيقول مثلا هو بأرض الهند ، أو في بلاد الروم ، كما بين القزويني تسمية بعض الحيوانات بلغات أخرى فيقول هو كذا بلغة فارس أو يقول هو كذا بالفارسية .
٧. نقل القزويني كثير من الحكايات الغريبة والمعلومات هي علمية إلا أنها أيضاً هي غريبة في بابها ، ركز في هذا الجانب لأنه يكون مادة غنية تدعم مؤلفه فغاية الكتاب جمع العجيب والغريب وإلا فالمادة العلمية لها مؤلفوا وها مؤلفاتها.

الهوامش:

١–ابن فارس ، مقاييس اللغة : ٤/٢٤٣.
٢– ابن منظور محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ).
٣– بن احمد ، العين :١/٢٣٥ الخليل.
٤– ايضاح شواهد الايضاح : ١/ ٤٠٠.
٥– تاج اللغة وصحاح العربية : ١/ ١٧٧.
٦– ابن منظور ، لسان العرب : ١/ ٥٨٢.
٧– ينظر وفاء بنت زين عبيد الرحيلي، العجيب في التاريخ الاسلامي كتاب الاستبصار في عجائب الامصار نموذجا ق٦ هجري /١٢ميلادي، مجلة العمارة والفنون والعلوم الانسانية ، مجلد ٥، العدد ٢٢ : ٧٥٣.
٨– التنوخي ، ابو علي المحسن البصري ، ، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ، دار صادر ، بيروت : ١/ ٦– Islamonline.net
٩– ينظر فاطمة حافظ ،كتب عجائب المخلوقات والبلدان في المكتبة التراثية ، اسلام أون لاين ، وعلى الموقع :
١٠– ينظر ...، الاستبصار في عجائب الامصار وصف مكة والمدينة وبلاد المغرب ، تع: سعد زغلول عبد الحميد ،دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٦٨م : ٢– ٣
١١–ابن سيدة ابو الحسن علي بن اسماعيل ، المحكم والمحيط الاعظم ، تح: عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ط١ ،٢٠٠٠
١٢–الرازي زين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر (ت ٦٦٦هـ) ، مختار الصحاح ، تح: الشيخ محمد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط٥ ،١٩٩٩
١٣ – تاج العروس : ٣/ ٣١٥
١٤– اللسان : ١/ ٦٣١
١٥– الرازي زين الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر (ت ٦٦٦هـ) مختار الصحاح ، تح: يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية ، بيروت ، ط٥، ٢٢٥:
١٦– الزمخشري ، ابو القاسم محمود بن عمرو (ت ٥٣٨هـ) الفائق في غريب الحديث والاثر ، تح: علي البجاوي ، ابو الفضل ابراهيم ، دار المعرفة ، ط٣، : ٦١
١٧– ابن منظور ، لسان العرب (لطف))
١٨– ينظر كتاب اللطف واللطائف للثعالبي وعلى الرابط : adab>http//www.islamicbook
١٩– ينظر فاطمة حافظ ، مصدر سابق.
٢٠– ينظر ترجمة : حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله ،كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، طبعة بالاوفسن مكتبة المثنى ببغداد ، م ٢، ص١١٢٧. ١١٢٨ ، كحالة ، عمر رضا ، بيروت ، ج٤ . ص١٨٣ ، الزركلي ، خير الدين ، الأعلام ، بيروت. ج ٣ ، ص١٨٣، المنجد ، صلاح الدين ، معجم المخطوطات المطبوعة بين سنتي ١٩٦١. ١٩٦٥، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ج٢، ص ص١٠٧ ، مبارك ، علي باشا ، من الخطط الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر ، ١٣٠٥هـ، الطبعة الأولى ، ج١٠. ص٨٣.
٢١– سعد ، فاروق ، المقدمة في كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٨، ص١٩.

٢٢– الزركلي ، الاعلام ، ج ، ، ص١٨٣.
٢٣– فاروق ، سعد ، المقدمة في كتاب عجائب المخلوقات ، ص١٩.
"محمد بن علي بن محمد بن عربي الاندلسي المعروف بمحي الدين بن عربي أحد أشهر المتصوفين لقب " بالشيخ الأكبر " توفي سنة " ٦٣٨هـ. ١٢٤٠م " دفن في سفح جبل قاسيون .
"المدرسة الشرابية : تقع على ضفة نهر دجلة في الجانب الشرقي من بغداد .
٢٤– الزركلي ، الاعلام ، ج ٣ ، ص١٨٣ ، فاروق ، سعد ، مقدمة المحقق ، عجائب المخلوقات ، ص١٩.
٢٥– مقالة ، القزويني ، قصة الإسلام ، بتاريخ ٢٢/ ٦/ ٢٠١٧..
٢٦– عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، ص٢٦.
٢٧– مطبوع : دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، بثلاث طبعات ، وهو موضوع بحثنا .
٢٨– مطبوع : بيروت ، بلا تاريخ .
٢٩– مطبوع : تحقيق ، محمد عبد القادر عطا ، الطبعة الاولى ، لبنان ، ١٩٨٥.
٣٠– قصة الإسلام ، القزويني ، بتاريخ ٢٢ / ٦ / ٢٠١٧.
٣١– م ، ن ..
٣٢– الزركلي ، الاعلام
٣٣– القزويني ، عجائب المخلوقات: ٣٠
٣٤– م.ن: ٣١
٣٥– م.ن: ٣١–٣٢
٣٦– م.ن: ٣٨
٣٧– م. ن: ٣٩
٣٨– م.ن : ٤١
٣٩– عجائب المخلوقات ، مقدمة المحقق ، ص١٠.
٤٠– م ، ن ، ص١٣.
٤١– كراتشوفسكي ، أغناطيوس يوليانوفتش ، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، نقلهُ إلى العربية ، صلاح الدين عثمان هاشم ، وقام بمراجعتهِ إيغور بليايف .إختارتهُ الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ونشرتهُ لجنة التأليف والترجمة والنشر في القاهرة سنة ١٩٦٣، ص٣٦١.
٤٢– م ، ن ، ص٢٩.
٤٣– م ، ن ، ص٢٦.
٤٤– القزويني ، عجائب المخلوقات ، ص٣١. ٤٣.
٤٥– م ، ن ، ص٤٦. ٨٨ .
٤٦– م ، ن ، ص١٣٤. ١٤٨.
٤٧– م ، ن ، ص٢٤١. ٢٨١.
٤٨– م ، ن ، ص٢٨١. ٣٣٧.
٤٩– م ، ن ، ص٣٣٧. ٤٩١.
٥٠– م ، ن ، ص٤٩١. ٤٩٥.
٥١– م ، ن ، ص٢٥.
٥٢– م ، ن ، ص٣٧.
٥٣– م ، ن ، ص٤١.
٥٤– م ، ن ، ص٣٧.
٥٥– م ، ن ، ص٢٤٠.
٥٦– م ، ن ، ص١٣٠.
٥٧– م ، ن ، ص٣٤٤.
٥٨– م ، ن ، ص٣٤٤.
٥٩– م ، ن ، ص٣٤٩.
٦٠– م ، ن ، ص١٩٧.

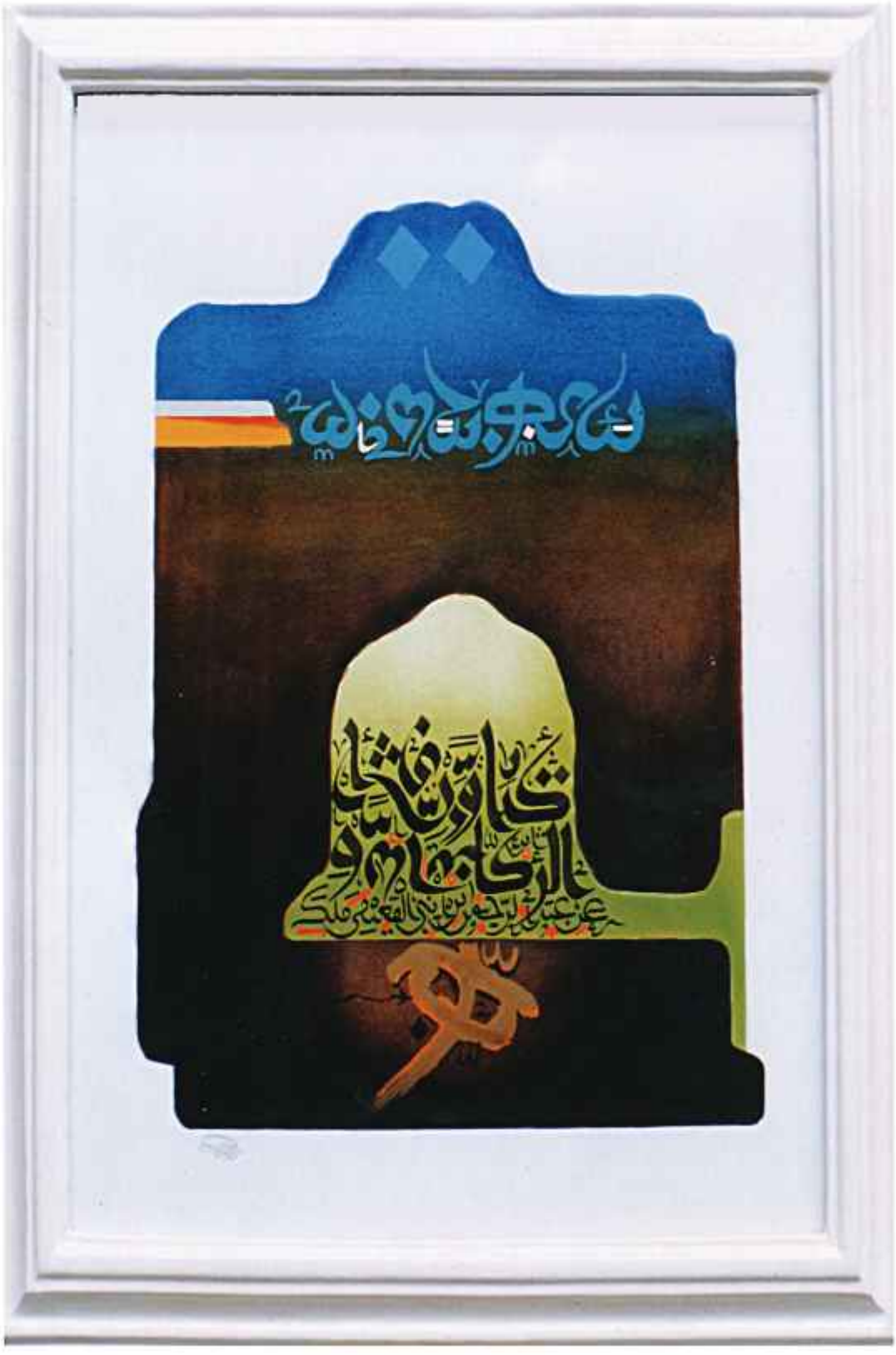
٦١– م ، ن ، ص٢٣٤.
٦٢– م ، ن ، ص٢٣٥.
٦٣– م ، ن ، ص٤٣٥.
٦٤– م ، ن ، ص٣٩١.
٦٥– م ، ن ، ص٣٥١.
٦٦– م ، ن ، ص٤٥٧.
٦٧– م ، ن ، ص٣٠١.
٦٨– م ، ن ، ص٣٠٦.
٦٩– م ، ن ، ص٣٨٨.
٧٠– م ، ن ، ص٣٨٩.
٧١– م ، ن .
٧٢– م ، ن ، ص٣٩٦.
٧٣– م ، ن .
٧٤– م ، ن ، ص١٤٠.١٤١.
٧٥– ينظر الاء نافع : ص٢٥.
٧٦– م ، ن ، ص١٤٢.
٧٧– م ، ن ، ص١٩٨.
٧٨– م. ن: ص١٨٢
٧٩– م.ن: ص١٧٨
٨٠– م.ن : ص١٨١
٨١– م.ن : ص١٥٥
٨٢– م. ن: ص١٨٢
٨٣– م. ، : ص١٦٧
٨٤– م.ن : ص١٨٦
٨٥– م. ن: ص١٩٥
٨٦– م.ن : ص١٩١
٨٧– م.ن : ص٣٣٩
٨٨– م. ن: ص٣٩١
٨٩– م. ن: ص٣٩٢
٩٠– م. ن: ص٣٩٢
٩١– م.ن : ص٣٩٢
٩٢– م. ن: ص٤٠١
٩٣– م.ن : ص٤٠٤
٩٤– م. ن: ص٤٠٨
٩٥– م. ن: ص٤١٠
٩٦– م. ن: ص٤١٤
٩٧– م. ن: ص٤١٥
٩٨– م . ن: ص٤١٩
٩٩– م. ن: ص٤٢٦
١٠٠– م. ن: ص٤٢٨
١٠١– م.ن : ص ٣٣٠
١٠٢– م. ن: ص ٤٣٩
١٠٣– م. ن: ص ٤٤١

١٠٤– م. ن: ص٤٤٣– ٤٤٤
١٠٥– م.ن : ص٤٤٠
١٠٦– م. ن: ص ٤٤٨
١٠٧– م. ن: ص٤٥٠
١٠٨– م. ن: ص ٤٦٦
١٠٩– م.ن : ص٤٦٦
١١٠– م. ن: ص٣٧٠
١١١– م. ن: ص٤٧٦
١١٢– م. ن: ص٤٩٢
١١٣– م. ن: ص٤٩٣
١١٤– م. ن: ص٤٩٤– ٤٩٥

المصادر :

القرآن الكريم
١–ابن سيدة ابو الحسن علي بن اسماعيل ، المحكم والمحيط الاعظم ، تح: عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٠
٢. ابن فارس ، مقاييس اللغة
٣. ابن منظور ، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، بيروت.
٤. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) ، تاج اللغة وصحاح العربية ،تح: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين – بيروت ،ط٤ ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م
٥. بك ، أحمد عيسى ، تاريخ النبات عند العرب ، القاهرة ، مطبعة الأعتماد ، ١٩٩٤ .
٦. حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، طبعة بالاوفسن مكتبة المثنى ببغداد .
٧. خالدوف ، أنس ، مجلة التراث العربي ، أتحاد الكتاب العرب ، م١٠ ، عدد ، ٣٧ ، ٣٨ ، سوري
٨.الخليل بن احمد ، العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال
٩.الرازي زين الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر (ت ٦٦٦هـ) مختار الصحاح ، تح: يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية ، بيروت ، ط٥،
١٠– الزمخشري ، ابو القاسم محمود بن عمرو (ت ٥٣٨هـ) الفائق في غريب الحديث والاثر ، تح: علي البجاوي ، ابو الفضل ابراهيم ، دار المعرفة ، ط٣،
١١. فاطمة حافظ ،كتب عجائب المخلوقات والبلدان في المكتبة التراثية ، اسلام أون لاين ، وعلى الموقع : Islamonline.net
١٢.سعد زغلول عبد الحميد ، الاستبصار في عجائب الامصار وصف مكة والمدينة وبلاد المغرب ، تع: سعد زغلول عبد الحميد ،دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٦٨م
١٣. القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ) ، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٨ .
١٥.كحالة ، عمر رضا ، بيروت ، ج٤ . ص١٨٣ ، الزركلي ، خير الدين ، الأعلام ، بيروت
١٦.كراتشوفسكي ، أغناطيوس يوليانوفتش ، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، نقلهُ إلى العربية ، صلاح الدين عثمان هاشم ، وقام بمراجعتهِ إيغور بليايف . إختارتهُ الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ونشرتهُ لجنة التأليف والترجمة والنشر في القاهرة سنة ١٩٦٣ .
١٧.مبارك ، علي باشا ، من الخطط الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر ، ١٣٠٥هـ ، الطبعة الأولى
١٨. المنجد ، صلاح الدين ، معجم المخطوطات المطبوعة بين سنتي ١٩٦١ . ١٩٦٥، دار الكتاب الجديد ، بيروت .
. مقالة : قصة الإسلام ، القزويني ، بتاريخ ٢٢ / ٦ / ٢٠١٧١٩
٢٠.وفاء بنت زين عبيد الرحيلي، العجيب في التاريخ الاسلامي كتاب الاستبصار في عجائب الامصار نموذجا ق٦ هجري /١٢ميلادي، مجلة العمارة والفنون والعلوم الانسانية ، مجلد ٥، العدد ٢٢.

دراسة الحيوان في كتابعجائب المخلوقات،وغرائب،الموجودات للقزويني(ت ٦٨٢هـ)





الصور التربوية من رحلة الإمام الحسين (عليه السلام) إعداداً لواقعة الطف

أ.د. وجدان فريق عناد
جامعة بغداد/ مركز إحياء التراث العلمي العربي

المستخلص:
تبقى رحلة الإمام الحسين (عليه السلام) إلى الكوفة رحلة لها سمات وابعاد تختلف عن كل الرحلات المشهورة في التاريخ الإسلامي ، فلم يكن غرضها الأساس التجول في بلاد العالم الإسلامي، ولكنها رحلة جسدت المنهج القرآني الذي يرفض الظلم والاستبداد والداعي الى الحق، ووصفت الروح الإيمانية المؤمنة بمبادئ الإسلام الصحيح، فضلا عن العلاقات الاجتماعية التي جمعت الحسين بأهله وأصحابه بحيث غدت أنموذجا لكل من يبحث عن معنى صلة الرحم والقرابة والصداقة.
الكلمات المفتاحية :صور، التربية، رحلة، الإمام الحسين (عليه السلام) .

Abstract:
The journey of Imam Hussein (peace be upon him) to Kufa remains a journey that has features and dimensions that differ from all the famous journeys in Islamic history. Its primary purpose was not to tour the countries of the Islamic world, but it was a journey that embodied the Qur'anic approach that rejects injustice and tyranny and calls for truth, and described the faithful spirit of faith with principles. True Islam, in addition to the social relations that brought together Hussein with his family and companions, such that it became a model for everyone searching for the meaning of ties of kinship, kinship, and friendship.
Keywords: pictures, education, journey, ImamHussein

المقدمة :
يقودنا الحديث عن رحلة الإمام الحسين من مكة المكرمة إلى الكوفة ، إلى استذكار المواقف المبدئية التي جسدت المنهج القرآني والقيم الإنسانية ، تلك الرحلة وإن كانت في طريق معروف منذ ما قبل الإسلام للتجارة والحج ، فضلا عن كونه طريق للجيوش الى سارت للتحرير والفتح في العهد الإسلامي، بيد أن مسير الحسين فيه أضاف إليه قدسية وخلود من نوع أخر.
ومن الأسباب التي دعتنا للكتابة في هذا العنوان أن موضوع الطرق في الدولة العربية الإسلامية، يقع في دائرة اهتمامنا، كما ان الدراسات السابقة وان كانت كثيرة عن تلك الرحلة ، إلا اننا سوف نتناولها من جانب بعيد عن السياسة، فسيحاول البحث من خلال تتبع رحلة الإمام استخلاص الصور التربوية التي جسدت المعاني والقيم السامية فيه .
وسيكون البحث في عدد من المحاور وكما يأتي :
أولاً : الحوادث التاريخية في منازل رحلة الإمام الحسين (عليه السلام)
ثانياً : الصور التربوية من رحلة الإمام الحسين (عليه السلام) إعداداً لواقعة الطف

أولاً: الحوادث التاريخية في منازل رحلة الإمام الحسين (عليه السلام)
عزم الإمام الحسين ((عليه السلام) على مغادرة مكة المكرمة والمسير إلى الكوفة، في وقت كان موسم الحج لعام (٦٠هـ / ٦٧٩م) قد اقترب فقد كان يوم الخروج هو يوم التروية المصادف الثامن من شهر ذي الحجة ، وعلى الرغم من محاولة كل من عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير بمنعه من الخروج إلا ان تلك المحاولات لم تنفع للحيلولة دون المسير إلى الكوفة(١)، ومع ارتفاع اصوات الحجاج وهم في طريقهم لمنى ، استمر الإمام في المضي بقراره فودع الكعبة بعمرة بالطواف والسعي بين الصفا والمروة وقص من شعره وتحلل من عمرته ، وكان السبب وراء تلك العجلة وعدم الانتظار إلى حين اكمال شعائر هو خشيته عليه السلام من انتهاك حرمة مكة المكرمة (٢).
وعندما نتتبع طريقه في الروايات التاريخية نجد ذكر اسماء بعض محطات الطريق والتركيز على المنازل التي شهدت حادثة تاريخية ، واغفال لمحطات اساس في طريق مكة المكرمة – الكوفة، وربما يكون السبب هو ان الرواية التاريخية لم تكن تعتني بالطريق جغرافيا ، وانما غايتها هو توثيق اخبار الرحلة واعطاء وصف لكل ما يتعلق بالحادثة التاريخية في تلك الأماكن التي تزامنت معها،

الصور التربوية من رحلة الإمام الحسين (عليه السلام) إعداداً لواقعة الطف

وهي كما يأتي :

١– التنعيم (٣) وفي هذا المكان كانت حادثة العير القادمة من اليمن والتي أخذها الإمام للاستعانة بها في طريق السفر٤) .

٢– الصفاح (٥) : وسجلت الرواية التاريخية اللقاء بين الحسين والشاعر الفرزدق ، وهنا كانت مقولته المشهورة " قلوب الناس معك وسيوفهم مع بني أمية(٦).

٣– الحاجر من بطن الرمة (٧) : من هذا المكان ارسل الإمام الحسين (عليه السلام) رسالة مع قيس الصيداوي(٨).

٤– ماء زرود (٩) : ونزل الإمام هذا المكان للتزود بالماء وهناك كان اللقاء مع عبد الله بن المطيع العدوى الذي يبدو من حواره مع الإمام تشخيص للظروف العامة ، وادراكه لقيمة ومكانة الإمام في المجتمع الإسلامي ، فضلا عن النصيحة بالعودة(١٠).

٥– الثعلبية (١١) : وهنا جاء الخبر إلى الإمام باستشهاد مسلم بن عقيل وهاني بن عروة وبقي يردد إنا لله وانا إليه راجعون ، وأمر بالإكثار من الماء ، ورفض ايضا محاولة اقناعه بالرجوع عن اكمال المسير(١٢).

٦– زبالة (١٣) : ومن الحوادث التاريخية المؤرخة فيها وصول الخبر باستشهاد عبد الله بن يقطر ، وكان الإمام ارسله إلى سفيره مسلم بن عقيل قبل ان يعلم بما جرى لمسلم(١٤)، وفي هذا المكان تؤشر الرواية التاريخية أن الإمام خاطب الناس الذين معه وسمح لمن يريد الرحيل وتركه بالانصراف(١٥). فتفرق الناس ولم يبق غير من سار معه من المدينة المنورة واعطت الرواية التاريخية السبب لأن من انصرف عنه ، لأنهم كانوا يعتقدون أن الكوفة قد دخلت في طاعته وان الأمور في صالحه ، ولكن ما رافق الطريق من اخبار سفراء ، وخطورة القادم من الأحداث ويبدو ان الامام شعر برغبتهم في التراجع عن المضي معه لذلك خطب وسمح لمن يرغب بالرحيل ، ومن هذا المكان لم يبق معه إلا من كان مستعد للتضحية في سبيله(١٦).

٧– بطن العقبة (١٧) :أشرت الرواية التاريخية مرور الأمام فيها(١٨).

٨– واقصة (١٩): ومن هذا المنزل ظهر بوضوح نزول القوات الاموية فسيطرت على الطريق الواقع بينها إلى طريق الشام والى طريق البصرة فلا يسمحون بالدخول والخروج منه(٢٠).

٩– شراف (٢١) : وفيه تزود الإمام بالماء وأمر بالإكثار منه(٢٢).

١٠– ذو حسم : ذكرت الرواية التاريخية ان الإمام اتجه إليها، حيث عدل عن الطريق العام ، لأنه ارد مكان يحمي ظهورهم ، ويجعل العدو امامهم(٢٣)، وكان للإمام خطبة بعد الحمد والثناء على الله ذكر ما وصل إليه من كتب ورسل من أهل الكوفة(٢٤).

١١– البيضة (٢٥):وفي هذا الموضع كان للإمام خطبة ذكر فيه منهج الرسول (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) وعقوبة الله لمن يخالف ذلك المنهج(٢٦).

١٢– عذيب الهجانات (٢٧) :في هذا المكان التقى الإمام مع اربع شخصيات كوفية أحدهم الطرماح بن عدي والذين قدموا صورة عن الوضع العام في الكوفة التي تخلت عن نصرة الإمام، مؤكدين ان القلوب مع الحسين ولكن السيوف مرفوعة ضده(٢٨).

١٣– القادسية (٢٩): وكان هنا لقاء بين الإمام والحر بن يزيد التميمي الذي قدم النصيحة للإمام بالرجوع(٣٠).

١٤– قصر بني مقاتل (٣١): ذكرت الرواية التاريخية اللقاء والحوار الذي دار بين الإمام الحسين وعبيد الله بن الحر الجعفي الذي كان يتجنب هذا اللقاء ويريد ان يكون على الحياد(٣٢).

١٥– نينوى (٣٣) : لما بلغ الإمام هذا الموضع كانت التاريخ يؤشر الثاني من شهر محرم وفي هذا المكان وصل كتاب يزيد بن عبيد إلى الحر بن يزيد ، ان يشغل الإمام وان ينزله في مكان عراء لا ماء فيه، كما ان جيش عمر بن سعد البالغ اربعة آلاف مقاتل وصل وعسكر في نينوى(٣٤)، ومن ثم تسارعت الأحداث وانتهت بيوم الطف الذي استشهد فيه الإمام(عليه السلام) ومن معه(٣٥).

وبعد تتبع منازل الطريق لرحلة الإمام ومقارنتها مع منازل طريق الكوفة – مكة المكرمة في المصادر الجغرافية–(٣٦)، يمكننا القول أن الرواية التاريخية أرخت للحدث وليس للمكان.

الصور التربوية من رحلة الإمام الحسين (عليه السلام) إعداداً لواقعة الطف

ثانياً : الصور التربوية من رحلة الإمام الحسين (عليه السلام) اعداد لواقعة الطف.

إن مسير الإمام الحسين (عليه السلام) في ذلك الطريق تضمن صوراً مواقف تربوية لقضية الإمام الحسين ((عليه السلام) تحوي الكثير من الأبعاد الروحية والإيمانية والرموز والقيم ذات الطابع الإنساني المتلئ بالمفاهيم الجوهرية التي استشهد من أجلها الإمام وأولاده وأصحابه. لأنها لم تكن ردة فعل وإنما هي ثورة المبدأ، فالإمام بين ذلك حين قال :"مثلي لا يبايع مثله، لا أعطي بيدي إعطاء الذليل، ولا أقر إقرار العبيد، ما خرجت أشرا ولا بطرا إنما خرجت للإصلاح في أمة جدي ، إذا كان دين محمد لا يستقيم إلا بقتلي فيا سيوف ..."(٣٧). تضح هذه المقولة بالروح الثورية والمبدئية ، والوقوف امام الظلم والطغاة ، فهذ النص يحمل مواقف في مضمونه الدعوة الاصلاحية .

ونستنتج من الرواية التاريخية ان الإمام حدد هدفه من الخروج وهو رسالة الاصلاح فمن قوله : "إن الدنيا قد تغيرت وتنكرت وأدبر معروفها ... حتى لم يبق منها إلا صبابة كصبابة الإناء وخسيس عيش كالمراعي الوبيل ، ألا ترون الحق لا يعمل به ، وأن الباطل لا يتناهى عنه...."(٣٨).

فمن أجل التوعية بما حل بالمجتمع الإسلامي من انتشار المنكر والباطل، والجرأة في مطالبة سبط الرسول (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) بمبايعة من لا يصلح أن يتولى قيادة المسلمين(٣٩).

كما يبدو على من كان برفقة الإمام في تلك الرحلة التنوع العمري والنوعي حيث الرجل والمرأة ومن بينهم الشيخ المسن ، الرضيع والاطفال الصغار، الصبيان ، فضلاً عن التنوع الاجتماعي فمنهم الصحابي حبيب بن مظاهر الأسدي ، والقاسم بن الإمام الحسن وأبناء مسلم بن عقيل ، ومن النساء بنات الحسين والسيدة زينب، كان المعسكر الحسيني يعكس صورة الوحدة والثبات والايمان بالقضية والمبدأ ، وفي الجانب الاخر نجد المعسكر الأموي بكل ملامح الوحشية وفقدان الضمير الإنساني في التعامل مع الحسين ومن معه بدأ من منع الماء وذبح ابن الحسين الرضيع ، فضلا عن بشاعة التعامل مع جثمان الإمام بعد استشهاده(٤٠).

فضلا عن أن رحلته وصولا إلى الطف بينت إن النوعية أهم من الكمية فما أن وضحت نهاية الرحلة حتى تفرق عنه الكم الكبير من الناس الذين ساروا معه قاصدين الكوفة ، وبقي معه القلة وهم المؤمنون بالقضايا الكبرى وهو يسير نحو كربلاء، أولئك الذين قاتلوا مع الإمام وقدموا أنفسهم قرابين لوجه الله تعالى، فكانوا رمزا للإباء والحق(٤١).

انتهت واقعة الطف ولكنها سجلت صورا تربوية في مقدمتها اعطت مشروعية للخروج ضد الحاكم الظالم فغدت عقيدة ومنهج(٤٢).

الخاتمة :

توصل البحث إلى مجموعة من النتائج منها :

يمكننا القول ان من ابرز الصور التربوية التي قدمتها رحلة الإمام الحسين (عليه السلام) صورة التلاحم المبدئي بين المؤمنين الذين قاتلوا مع الحسين (عليه السلام)، فكانت النوعية اهم من الكمية ، وصورة صلة الرحم في اروع اشكالها بين الاخ والاخت وبين الاب والابناء والزوج والزوجة في مساندة بعضهم بعض وفي تحمل الصعاب فكل كان منهم يمد الاخر بطاقة ايجابية منبعها الايمان المطلق بعدالة القضية التي يدافعون عنها، وصورة تربوية للأجيال القادمة مفادها رفض الظلم والطغيان والخروج على الحاكم الظالم وعدم الخنوع والسكوت. والسعي من اجل التغير المجتمعي وعدم القبول بالواقع عندما يكون بعيد عن المنهج الإسلامي الصحيح. وصورة اخرى وهي ان الخلود والبقاء للمواقف البطولية التي حملت معنى التضحية في سبيل المبادئ والقيم البناءة للمجتمع. لذلك كان الحسين ومن معه وهم في الطريق إلى واقعة الطف يقدمون دروسا تربوية تتجدد كلما جاء ذكر واقعة الطف .

الهوامش:

(١) الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) . تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ت ، ٥/ ٣٨٤– ٣٨٥ .

(٢)المصدر نفسه ، ٥/ ٣٨٦ .

(٣) التنعيم، مكان يقع بالقرب من مكة المكرمة . ينظر : ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (٦٢٦هـ

) ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٥ ، ٢ / ٤٩ .
(٤) الطبري ، تاريخ ، ٥/ ٣٨٦
(٥) الصفاح : يقع بين موضعين هما حنين وانصاب الحرم بين حُنين وأنصاب الحرم . المصدر نفسه ، ٣/ ٤١٢
(٦) الطبري، تاريخ ، ٥/ ٣٨٧
(٧) الحاجر: حدد موقعه قبل معدن النقرة . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٢/ ٢٠٤، ٣/ ٧٢ .
(٨) الطبري ، تاريخ ، ٥/ ٣٩٤.
(٩) زرود : ويقع بين منطقة الثعلبية والخزيمية . ينظر: ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٣/ ١٣٩ .
(١٠) الطبري ، تاريخ ، ٥/ ٣٩٦ .
(١١) الثعلبية : حدد الموقع بعد الشقوق وقبل الخزيمية ينظر: ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٢/ ٧٨– ٧٩ .
(١٢) الطبري، تاريخ ، ٥/ ٣٩٧ – ٣٩٨.
(١٣) زبالة: ويقع بين منطقة واقصة والثعلبية . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٣/ ١٢٩ .
(١٤) الطبري، تاريخ ، ٥/ ٣٩٨ .
(١٥) المصدر نفسه ، ٥/ ٣٩٨–٣٩٩ .
(١٦) المصدر نفسه ،٥/٣٩٩.
(١٧) العقبة وتقع بعد منطقة واقصة. ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٤/ ١٣٤ .
(١٨) الطبري، تاريخ، ٥/ ٣٩٩
(١٩) واقصة ، وتقع بعد القرعاء منزل بطريق مكة بعد القرعاء. ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٥/ ٣٥٤ .
(٢٠) الطبري، تاريخ، ٥/ ٣٩٢.
(٢١) شراف : وتقع بين منطقة واقصة ومنطقة القرعاء .ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٣/ ٣٣١.
(٢٢) الطبري، تاريخ، ٥/ ٤٠٠.
(٢٣) الطبري ، تاريخ ، ٥/ ٤٠٠ – ٤٠١ .
(٢٤) المصدر نفسه ، ٥/ ٤٠٣ .
(٢٥) البيضة : وتقع بين منطقة واقصة والعذيب . ينظر : ابن عبد الحق ، صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (ت ٧٣٩ هـ) . مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٥٤ ، ١/ ٢٤٥ .
(٢٦) الطبري ، تاريخ ، ٥/ ٤٠٣.
(٢٧) عذيب الهجانات ويقع بين القادسية والمغيثة. ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٤/ ٩٢
(٢٨) الطبري، تاريخ ، ٥/ ٤٠٤–٤٠٥ .
(٢٩) القادسية وتبعد عن الكوفة بخمسة عشر فرسخا . ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ٤/ ٢٩١ .
(٣٠) وفي رواية أن ذلك كان في الثعلبية ينظر: – الطبري ، تاريخ ، ٥/ ٣٨٩ ، ٣٩٧.
(٣١) قصر المقاتل ويقع بين منطقة عين تمر والشام . ينظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان ٤/ ٣٦٤ .
(٣٢) الطبري ، تاريخ، ٥/ ٤٠٧ .
(٣٣) نينوى : وصف موقعها بان الطريق منها الى كربلاء . ينظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان ، ٥/ ٣٣٩
(٣٤) المصدر نفسه ، ٥/٤٠٩ .
(٣٥) الطبري ، تاريخ ، ٥/ ٤٥٥ ؛ ابن الأثير ، عز الدين أبي الحسن بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (ت ٦٣٠ هـ). الكامل في التاريخ ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ٣١٣/٨ ؛ المقريزي ، تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ)، الذهب المسبوك فيمن حج من الملوك ، مصر ، ١٩٥٥ ، ص ٦٢ ، ٨١ ، ٨٤ .
(٣٦) سيد عبد المجيد بكر، الملامح الجغرافية، ٣٦ ؛. ينظر : الحربي، أبو إسحاق إبراهيم (ت ٢٨٥ هـ) . المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة ، تحقيق حمد الجاسر ، دار اليمامة ، الرياض ، ١٩٦٩ ، ص ٢٨١–٢٨٣؛ ابن رستة ، أبو علي أحمد بن عمر (ت ٢٩٠ هـ) . الأعلاق النفيسة ، مطبعة بريل ، ليدن، ١٨٩١ ، ص ١٧٥؛ ابن خرداذبة ، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت ٣٠٠ هـ) . المسالك والممالك ، مكتبة المثنى، بغداد ، د.ت ، ص ١٢٦؛ قدامة بن جعفر، أبو الفرج بن قدامة بن زياد الكاتب البغدادي (ت ٣٣٧ هـ) . الخراج وصناعة الكتابة ، تحقيق محمد حسين الزبيدي ، دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨١ ، ص ٧٧–٨٠ ؛ الاصطخري ، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الكرخي (ت ٣٤١ هـ) . المسالك والممالك ، تحقيق محمد جابر عبد العال ، مطابع دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ٢٨ ؛المقدسي ، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٣٨٠ هـ) . أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ليدن ، ١٩٠٦ ، ص ٢٥٣–٢٥٤ ؛ الجزيري ، عبد القادر محمد بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم الأنصاري (ت ٩٧٧ هـ) . درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٩٦٤ . ، ص ٤٤٢ ؛عبد الستار العزاوي ، طريق الحج القديم ومهمة إحيائه ، مركز إحياء التراث العلمي العربي ، جامعة بغداد ، د.ت ، ص ١–٢ ؛ فالتر هنتس ، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري ، ترجمة كامل العسلي ، الجامعة

الأردنية ، د.م ، د.ت ، ص ٩٤–٩٥ .
(٣٧) الطبري ، تاريخ الطبري ، ٥/ ٤٠٤
(٣٨) المصدر نفسه .
(٣٩) محمد عبد الجبار الشبوط ، درس الحسين ، جريدة الصباح ، ١٣/ تشرين الثاني / ٢٠١٣ .
(٤٠) كريم شغيدل ، بعض معاني ثورة الحسين ، جريدة الصباح ، ١٣/ تشرين الثاني / ٢٠١٣ .
(٤١) باقر الزبيدي ، رؤيتي لثورة الحسين ، جريدة الصباح ، ١٣/ تشرين الثاني / ٢٠١٣ .
(٤٢) كريم شغيدل ، بعض معاني ثورة الحسين ، جريدة الصباح ، ١٣/ تشرين الثاني / ٢٠١٣ .
قائمة المصادر والمراجع :
أولاً : المصادر
١– ابن الأثير ، عز الدين أبي الحسن بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (ت ٦٣٠ هـ) . الكامل في التاريخ ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧ .
٢– الاصطخري ، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الكرخي (ت ٣٤١ هـ) . المسالك والممالك ، تحقيق محمد جابر عبد العال ، مطابع دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦١ .
٣– الجزيري ، عبد القادر محمد بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم الأنصاري (ت ٩٧٧ هـ) . درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
٤– الحربي ، أبو إسحاق إبراهيم (ت ٢٨٥ هـ) . المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة ، تحقيق حمد الجاسر ، دار اليمامة ، الرياض ، ١٩٦٩ .
٥– ابن خرداذبة ، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت ٣٠٠ هـ) . المسالك والممالك ، مكتبة المثنى ، بغداد ، د.ت .
٦– ابن رستة ، أبو علي أحمد بن عمر (ت ٢٩٠ هـ) . الأعلاق النفيسة ، مطبعة بريل ، ليدن ، ١٨٩١ .
٧– الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) . تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف، القاهرة ، د.ت .
٨– ابن عبد الحق، صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (ت ٧٣٩ هـ) . مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٥٤ .
٩– ابن الفقيه ، أبو بكر أحمد بن إبراهيم الهمذاني (ت ٢٨٩ هـ) . مختصر كتاب البلدان ، مطبعة بريل ، ليدن ، ١٨٨٣ .
١٠– قدامة بن جعفر ، أبو الفرج بن قدامة بن زياد الكاتب البغدادي (ت ٣٣٧ هـ) . الخراج وصناعة الكتابة ، تحقيق محمد حسين الزبيدي ، دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨١
١١– المقدسي ، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٣٨٠ هـ) . أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ليدن ، ١٩٠٦ .
١٢– المقريزي ، تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ)، الذهب المسبوك فيمن حج من الملوك ، مصر ، ١٩٥٥ .
١٣– ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي (٦٢٦هـ) ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٥ .
ثانياً : المراجع
١٤– سيد عبد المجيد بكر ، الملامح الجغرافية لدروب الحجيج ، جدة ، ١٩٨١ .
١٥– عارف عبد الغني ، تاريخ الحيرة في الجاهلية والإسلام ، دار كنان، دمشق ، ١٩٩٣ .
١٦– عبد الستار العزاوي ، طريق الحج القديم ومهمة إحيائه ، مركز إحياء التراث العلمي العربي ، جامعة بغداد ، د.ت .
١٧– فالتر هنتس ، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري ، ترجمة كامل العسلي ، الجامعة الأردنية ، د.م ، د.ت .
ثالثا: المقالات
١٨– باقر الزبيدي ، رؤيتي لثورة الحسين ، جريدة الصباح ، ١٣/ تشرين الثاني / ٢٠١٣ .
١٩–كريم شغيدل ، بعض معاني ثورة الحسين ، جريدة الصباح ، ١٣/ تشرين الثاني / ٢٠١٣ .
٢٠– محمد عبد الجبار الشبوط ، درس الحسين ، جريدة الصباح ، ١٣/ تشرين الثاني / ٢٠١٣ .
رابعا : الرسائل الجامعية
٢١– نزار عزيز حبيب محمود ، خدمات الحجيج في العصر العباسي ١٣٢–٣٣٤ هـ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب – جامعة البصرة ، ١٩٩٠ .





الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

أ.م. د. سهيلة خطاف عبد الكريم
جامعة كربلاء/ كلية القانون

المستخلص:
تشهد اللغة العربية تعدد الدلالات لمفرداتها، ولا توجد حيثية لمعرفة المعنى وتحديده إلا بالسياق اللفظي، فهو القرينة الفنية التي ترشح الاحتمالات المتواردة على اللفظة، والتثبيت على دلالة معينة.
لقد عرض القرآن الكثير من شؤون المرأة في أكثر من عشر سور منها لا سيما سورة النساء؛ إذ يشكل حضور المرأة في القرآن الكريم أحد أهم المؤشرات على قيمتها وأهميتها في كتاب الله العزيز، وأقصد بالحضور هنا الحضور المصطلحي والمفاهيمي خاصة.
حيث تحضر المرأة فيه من خلال مجموعة من الألفاظ والمصطلحات الدالة عليها كاسم أو ضمير مستتر أو ضمير منفصل، والتي يكون لها وظيفة نحوية من خلالها يمكن الاستدلال بمعانيها الدلالية.
إن اختيارنا للخطاب القرآني للمرأة؛ لما للمرأة من مكانة رفيعة، إيمانية واجتماعية وفكرية وأخلاقية، حيث إنّ الخطاب القرآني راعى كينونة المرأة وطبيعتها.
لقد أثارت الجمل الفعلية عن أسئلة واستفتاءات لبعض شؤون النساء، كما وردت الجمل الشرطية لتدل على الارتباط التلازمي، فعدم الاستطاعة في العدل هو السائد، فالارتباط بين عدم استطاعة العدل بين النساء ولو حرص الرجل؛ لأنه صعب عليه فكان الارتباط بين الشرط تلازمي.

الكلمات الافتتاحية: نحوية، دلالية، السياق ،المرأة ،الألفاظ، الضمائر

Abstract:

The Arabic language witnesses the multiplicity of connotations of its vocabulary، and there is no way to know and determine the meaning except through the verbal context، as it is the technical evidence that filters the possibilities present in the word، and fixation on a specific connotation.

The Qur'an has presented many women's issues in more than ten surahs، especially Surah An-Nisa. The presence of women in the Holy Qur'an constitutes one of the most important indicators of their value and importance in the Holy Book of God، and by presence here I mean the terminological and conceptual presence in particular.

The woman is present in it through a group of words and terms that refer to her، such as a noun، a hidden pronoun، or a separate pronoun، which have a grammatical function through which their semantic meanings can be inferred.

Our choice of the Qur'anic discourse on women; Because of the high status of women، religiously، socially، intellectually and morally، as the Qur'anic discourse takes into account the being and nature of women.

Verbal sentences have raised questions and referendums on some

women's affairs. and conditional sentences have also appeared to indicate a correlative connection. The inability to do justice is prevalent. so the connection between the inability to do justice among women even if the man is keen; Because it was difficult for him. the connection between the condition was inseparable.

Keywords: grammatical, semantic, context, women,words,pronouns

المقدمة:

يعد القرآن الكريم الدستور التي بنت عليه الأمة الإسلامية حياتها، ومعظم سوره توجهت للناس؛ لتهديهم لما فيه صلاحهم وأمنهم وإيمانهم، ففي آيات القرآن وتدبره إزالة الغشاوة والتردد عن كثير من الأمور المبهمة عند الأفراد والجماعات، فبه يعرفون ما يرضي الله، فيرشدون إلى ما يهديهم للتي هي أقوم من العبادات والمعاملات والأخلاق. قوله تعالى: "وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ"(١)؛ فالإعراض عن القرآن الكريم، قراءةً وتدبرًا ونبراسًا للحياة، يصيب المرء بالجهل والضلالة والضياع، من هنا يخط مصير منير للمرء ومستقبل مشرق بوحي آيات القرآن وهديه.

لقد جاءت سورة النساء لتطرق لتوحيد الله سبحانه بالربوبية والعبودية، كما تناولت جانب الأسرة، وجانب بناء الدولة الإسلامية على أسس متينة، قوامها أداء الأمانات إلى أهلها، والعدل في الحكم بين الناس، والتحاكم إلى شرع الله، وتنظيم العلاقات، وتناولت جانب تحذير المؤمنين من التهاون في حق الأرحام واليتامى، وأبرزت مهمة الجهاد في سبيل الله، وتصحيح العقيدة في الله، وسبيل النجاة في الآخرة والمرتبط بالإيمان والعمل.

بذلك فالسورة تضمنت كل ما يتعلق بعقيدة التوحيد والإيمان بالله واليوم الآخر، وبرسالة النبي(صلى الله عليه وآله)، وحقيقة النبي عيسى(عليه السلام).

الإشكالية:

انطلاقًا من عنوان بحثنا (الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية) تطرح إشكالية رئيسة حول الأثر النحوي للألفاظ الدالة على النساء في السورة الكريمة وأبعادها الدلالية والمعاني التي تتضمنها وفقا لسياق ورودها. من هنا تتفرع مجموعة من الأسئلة الفرعية منها:

–ما هي الوظيفة النحوية للعبارات التي تتوجه للنساء؟ وعلامَ تدل هذه الوظيفة؟

–ما الأسباب الداعية لورود الألفاظ بأسمائها الظاهرة ، المتصلة ، المستترة؟

–وما أثرها على النص القرآني؟

ومن حيث الدلالة:

– ما التغير الطارئ على المعاني بحسب ورودها السياقي؟

–ما دلالات الألفاظ الدالة على النساء (الظاهرة والمتصلة والمسترة)؟ وما حيثيات ورودها ومعانيها؟ كلها استفسارات سنحاول الإجابة عنها في مبحثنا هذا والله المستعان على ما نريد.

المنهج:

تحتاج الدراسة إلى منهج علمي منضبط؛ لذلك ستكون الدراسة النحوية الدلالية للمرأة في سورة النساء تستدعي اعتماد المنهج الوصفي التحليلي لتفسير الجوانب المختلفة التي تطرقنا إليها في الإشكالية، إذ سيتم إظهار الوظائف النحوية المتعددة، والكشف عن دلالات الألفاظ الواردة حول النساء، سواء أكانت ظاهرة أم متصلة أم مستترة،

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

وتصنيفها لاستخلاص أبرز الإضاءات التي تظهر في النص القرآني وتوجهه للنساء والرسالة المنوي إيصالها، والسبر أغوارها واكتشاف حقيقتها.

تمهيد:

سورة النساء هي الرابعة من سور القرآن ، عدد آياتها مائة وست وسبعون ، وهي أول سورة من أصل عشر سور تفتتح بالنداء في القرآن الكريم، وهي أول سورة بحسب ترتيب المصحف تفتتح بالنداء بـ (أيها الناس) من أصل سورتين افتتحتا بذلك (النساء والحج)(٢)، وهي ثالث أطول سور القرآن في عدد الآيات بعد سورتي البقرة وآل عمران، وقد خصت بآيات الفرائض والمواريث، الآيات ١١–١٢–١٧٦، وقد جمعت في آيتين أسماء ١٢ رسولا من أصل ٢٥ رسولا تم ذكرهم في القرآن (١٦٣–١٦٤)(٣)، وسورة النساء الأكثر إيرادًا لأسماء الله الحسنى في أواخر آياتها، وتتضمن هذه الأسماء: العلم والحكمة والقدرة والرحمة والمغفرة، وكلها تشير إلى عدل ورحمته وحكمته في القوانين التي سنها لتحقيق العدل، وهي أكثر سورة تكرر فيها لفظ النساء، وقد ورد ١١ مرة، كما اهتمت السورة بقضية حقوق الانسان، ومراعاة حقوق الأقليات غير المسلمة، ودراستنا ستشتمل على الآيات الموجهة للنساء، ودراستها نحويًا ودلاليًا.

إن اختيارنا للخطاب القرآني للمرأة؛ لما للمرأة من مكانة رفيعة، إيمانية واجتماعية وفكرية وأخلاقية، حيث إنّ الخطاب القرآني راعى كينونة المرأة وطبيعتها.

المبحث الأول: دراسة الألفاظ الموجهة للنساء دراسة نحوية

يقوم هذا المبحث على تتبع خطاب المرأة اللغوي في سورة النساء سواء أصدر منها أم إليها، وإلقاء الضوء على مرامي هذا الخطاب والمواقف التي يجري فيها انطلاقًا من التصريح بالمرأة أو التلميح، وذكر المحل الإعرابي الذي يكشف الوظيفة النحوية تمهيدًا لدراسة الدلالة في المبحث الثاني.

–الآيات المتضمنة للأنثى في سورة النساء

بداية وقبل الغور في الوظيفة النحوية لا بد من استخراج الألفاظ الموجهة للمرأة في سورة النساء، والآيات التي شملتها، ونوع اللفظة سواء أكانت اسمًا ظاهرًا، أم ضميرًا متصلًا أم ضميرًا مستترًا.

اللفظة	الآية	نوع اللفظة		
		اسم ظاهر	ضمير متصل	ضمير مستتر
زوجها	الآية ١	x		
ونساء	الآية ١	x		
من النساء مثنى وثلاث ورباع	الآية ٣	x		
فواحدة	٣	x		
وآتوا النساء	٤	x		
صدقاتهن	٤		x	
طبن	٤		x	
وللنساء نصيب	٧	x		
حظ الأنثيين	١١	x		

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

كنّ نساء	١١	×		
فوقَ اثنتين	١١	×		
ظهنَ	١١		×	
واحدة	١١	×		
لها	١١		×	
لأمه	١١	×		
خالته	١١	×		
أزواجكم	١٢	×		
لهنَ	١٢		×	
تركن	١٢		×	
يوصين	١٢		×	
لهنَ	١٢		×	
ظهنَ	١٢		×	
امرأة	١٢	×		
أخت	١٢	×		
واللاتي	١٥	×		
يأتين	١٥		×	
نسائكم	١٥	×		
عليهنَ	١٥		×	
فأمسكوهنَ	١٥		×	
يتوفاهنَ	١٥		×	
لهنَ	١٥		×	
يأتيانها	١٦		×	
للنساء	١٩	×		
تعضلوهنَ	١٩		×	
عاشروهنَ	١٩		×	
يأتينَ	١٩		×	
وعاشروهنَ	١٩		×	
كرهتموهنَ	١٩		×	
استبدال زوج	٢٠	×		
مكان زوج	٢٠	×		
إحداهنَ	٢٠	×		
وأختين	٢١		×	
من النساء	٢٢	×		
أمهاتكم	٢٣	×		
وبناتكم	٢٣	×		
وأخواتكم	٢٣	×		
وعماتكم	٢٣	×		
وخالاتكم	٢٣	×		
وبنات الأخ	٢٣	×		
وبنات الأخت	٢٣	×		
وأمهاتكم	٢٣	×		

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

اللاتي	٢٣	×		
أرضعنكن	٢٣		×	
وأخواتكم	٢٣	×		
وأمهاتكم	٢٣	×		
نسائكم	٢٣	×		
وربائبكم	٢٣	×		
نسائكم	٢٣	×		
اللاتي	٢٣	×		
بهنّ	٢٣		×	
وحلائل	٢٣	×		
الأختين	٢٣	×		
والمحصنات	٢٤	×		
النساء	٢٤	×		
منهنّ	٢٤		×	
فآتوهنّ	٢٤		×	
أجورهنّ	٢٤		×	
المحصنات	٢٥	×		
المؤمنات	٢٥	×		
فانكحوهنّ	٢٥		×	
أهلهنّ	٢٥		×	
وآتوهنّ	٢٥		×	
أجورهنّ	٢٥		×	
محصنات	٢٥	×		
مسافحات	٢٥	×		
متخذات	٢٥	×		
أحصنّ	٢٥		×	
أتين	٢٥		×	
فعليهنّ	٢٥		×	
المحصنات	٢٥	×		
والنساء	٣٢	×		
نكصين	٣٢		×	
النساء	٣٤	×		
فالصالحات	٣٤	×		
قانتات	٣٤	×		
حافظات	٣٤	×		
واللاتي	٣٤	×		
تخوفون	٣٤		×	
فعظوهنّ	٣٤		×	
واهجروهنّ	٣٤		×	
واضربوهنّ	٣٤		×	
لكم	٣٤		×	
عليهنّ	٣٤		×	

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

أهلها	٣٥		×	
النساء	٤٣	×		
والنساء	٧٥	×		
والنساء	٩٨	×		
إذا	١١٧	×		
أنثى	١٢٤	×		
النساء	١٢٧	×		
فيهنّ	١٢٧		×	
النساء	١٢٧	×		
اللاتي	١٢٧	×		
تؤتونهنّ	١٢٧		×	
لهنّ	١٢٧		×	
تنكحوهنّ	١٢٧		×	
امرأة	١٢٨	×		
خافت	١٢٨			×
بعلها	١٢٨		×	
النساء	١٢٩	×		
تذروها	١٢٩		×	
مريم	١٥٦	×		
مريم	١٥٧	×		
مريم	١٧١	×		
مريم	١٧١	×		
أخت	١٧٦	×		
لها	١٧٦		×	
ترثها	١٧٦		×	
لها	١٧٦		×	
كانتا	١٧٦		×	
اثنتين	١٧٦	×		
ظهما	١٧٦		×	
وامرأة	١٧٦	×		
الأختين	١٧٦	×		

–أثر الوظيفة النحوية على النص القرآني في سورة النساء

تتأتى الوظيفة النحوية من علاقة الكلمات ببعضها في الجملة، حيث تتخذ كل منها موقعها حسب قوانين اللغة، وسورة النساء مليئة بالأحكام التشريعية التي تنظم الشؤون الداخلية والخارجية للمسلمين، حيث تتضمن أمورًا تتعلق بالبيت والمرأة والأسرة، فنلاحظ أن الجمل الفعلية كانت الغالبة، حيث ارتفعت نسبة ورودها عند التحدث عن التنظيم الخارجي أي مواجهة المسلمين باليهود والمشركين والمنافقين، وحلت الجمل الاسمية ثانيًا وقد دلت في أغلب الأحيان على التأكيد والثبات في الصفات الجليلة من كرم ومغفرة وعزة ورحمة وكلها لله، واحتلت الجمل الشرطية المرتبة الثالثة؛ لأن الشرط يقع لإلزام حدوث الحدث أو التزامه؛ فقد ورد مكثفًا في مواضيع الميراث، وتحديد أنصبة الورثة تبعًا للحالات المصاحبة له، والجملة الظرفية قليلة جدًا مقارنة بحجم السورة، وانعدمت في أغلب محاور السورة، وقد عنيت بتنظيف المجتمع من الداخل والخارج من ترسبات الجاهلية المتعمقة في الجذور.

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

وبعد تصنيف جمل المحور الذي يتحدث عن حركية المال من حيث النوع توصلنا إلى الجدول الآتي:

فعلية	اسمية	شرطية	ظرفية
١٩ جملة	١٢ جملة	٢٢ جملة	١١جملة
%٢٩,٦٩	%١٨,٧٥	%٣٤,٣٧	%١٧,١٩

نلاحظ من خلال الجدول أعلاه تقاربًا في عدد الجمل الفعلية والشرطية وانخفاضًا في عدد الجمل الاسمية والظرفية، فقد تأتي الشرط من أجل الحجة والإقناع ولإظهار الحق لمستحقيه من خلال ضبط الأحكام التشريعية المنظمة لشؤون الأسرة والمجتمع الإسلامي.

فكثرة الجمل الشرطية ارتباطها سببي، حيث عبارة جواب الشرط مسببة عن عبارة الشرط ولازمة لها.

أما ما يخص بالدراسة النحوية للفظ المرأة ظاهرًا أو متصلًا أو مستترًا، فقد تبين لنا الآتي:

لفظة نساء: ونساء(وردت٣ مرات)–النساء(وردت ١٢ مرة) –نسائكم(٣ مرات).

وردت اللفظة ثماني عشرة مرة، المعرف منها خمس عشرة لفظة، والنكرة ثلاث، وكان إعرابها اسمًا مجرورًا(٨ مرات)، اسمًا معطوفًا(٤)، مفعولًا به(٣)، مضافًا إليه(٣)، خبر كان(١).

نلاحظ مما تقدم أن المرأة كانت تابعًا فالقرآن يوصي بها، ولم يكن لها دور أساسي في التركيب الجملي، وكان التصريح الغالب بها معرفًا ما يبرز التعيين، عكس النكرات حيث كان الحكم بهنّ عاما: "وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء"١،"فإن كن نساء فوق اثنتين..."١١،" إخوة رجالا ونساء" ١٧٦، في حين أن كل الآيات التي ورد فيها الاسم معرفا كانت المرأة محددة من اليتامى، أو الزوجات المنوي العدل بينهن، وغير ذلك: " ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء..."١٢٩، "يتامى النساء"١٢٧...

ذكر اسم العلم (مريم)٤مرات، للإشارة إلى السيدة مريم(عليها السلام)، وهو اسم العلم الأنثوي الوحيد الذي ذكر في السورة، لذكر مكانتها بين النساء وحيثيات ولادتها للنبي عيسى، واختيار الله لها لتحمل به" إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله..."١٧١.

أما يشير إلى النساء: زوجها–مثنى–ثلاث–رباع–واحدة–الأنثيين–اثنتين–واحدة–لأمه–أزواجكم–امرأة–زوج–زوج–إحداهنّ–أمهاتكم–بناتكم– أخواتكم–بنات الأخ–عماتكم–بنات الأخت–خالاتكم–أمهاتكم–أمهات–ربائبكم–حلائل–الأختين–المحصنات–المؤمنات–محصنات–مسافحات–متخذات–المحصنات–فالصالحات–قانتات–حافظات–إناثا–أنثى–امرأة–أخت–اثنتين–الأنثيين.

نلاحظ أن لفظة أم كما لفظة زوج ذكرت كل واحدة منهما ٤ مرات، أما لفظة بنات فذكرت مرتين، ولفظة أنثى مرة، بينما الأنثيين فقد ذكرت مرتين، في حين أن لفظة إناثاً ذكرت مرة واحدة، وكذلك إحداهنّ، أمّا تعداد النساء فوردت ست مرات "مثنى وثلاث ورباع، واحدة ذكرت مرتين، ولفظة اثنتين، كما ذكرت لفظة امرأة مرتين، في حين أن الخالات والعمات والربائب والحلائل ذكرت كل منهما مرة واحدة، بينما لفظة أخوات ذكرت مرتين، في حين أن صفات المرأة تعددت لتذكر " المحصنات (٣) المؤمنات، مسافحات، متخذات، صالحات، قانتات، حافظات(كل منهما مرة)، نلاحظ في الترتيب أن الأم تليها المحصنات الأكثر وروداً.

الفاعل مستتر: خافت

أما الضمائر المتصلة التي تدل على النساء بالجمع (نون النسوة) في محل رفع فاعل: طبن–تركن–يوصين–يأتين–أخذن–أرضعن–أحصنّ–أتين–اكتسبن–أطعن–

نلاحظ استعمال الضمير المتصل (نون الإناث) ١٠ مرات، ليشمل به كل النساء.

الضمائر المتصلة في محل اسم للنواسخ: كانتا–(مرة).

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

الضمائر المتصلة التي تدل على النساء بالجمع (نون النسوة) والواقعة مفعولا به: أمسكوهنّ-يتوفاهنّ-يأتيانها-تعضلوهنّ-آتيتموهنّ-يأتينّ-عاشروهنّ-كرهتموهنّ-أرضعنكن-فآتوهنّ-فانكحوهنّ-آتوهنّ-فعظوهنّ-اهجرهنّ-اضربوهنّ-أطعنكم-تؤتوهنّ-تنكحونهنّ-فتذروها-يرثها-(وقد تم استعمال الضمائر الواقعة مفعولاً به ٢٠ مرة منها ٣ فقط لضمير الغائب المفرد) ويشير هذا إلى أن المرأة لم تكن الفاعل أو المبادرة إنما الأكثر ورودها كمعمول، وكانت الصبغة العامة استخدام ضمائر متصل للغائب الجمع.

الضمائر المتصلة في محل جر بالاضافة: صدقاتهنّ-أجورهنّ-أهلهنّ-أجورهنّ-نشوزهنّ-أهلها-بعلها-(٧مرات) وهي ضمائر الغائب الجمع (هنّ)، وكان منها لفظتان استخدم هاء الضمير الخاص بالغائبة(ها).

في حين أن الضمائر المتصلة في محل جر بحرف الجر: لهنّ-لها-لهن-لهن-فلهن-عليهنّ-لهن-بهنّ-منهنّ-فعليهنّ-لهنّ-عليهنّ-فلها-فلها-فلهما(لهنّ وردت ست مرات، بينما لها فقد وردت ثلاث مرات، فلهما مرة، عليهن مرتين، أما منهن وبهن فقد ورت كل منهما مرة واحدة) من هنا فالتركيز على النساء كمجموعة.

الأسماء الموصولة: اللاتي-اللاتي-اللاتي-اللاتي-اللاتي-(وردت اللاتي ٥مرات) والاسم الموصول يأخذ معناه بما بعده من ألفاظ، ويربط بين الجمل.

أما الألفاظ التي تشير إلى النساء، وموقعها الإعرابي فمن خلال التصنيف نلاحظ الأتي:

الألفاظ المعربة (مفعولًا به): زوجها(الآية١)-فامسكوهن(١٥)-يتوفاهنّ(١٥)-يأتيانها(١٦)-النساء(١٩)-تعضلوهنّ(١٩)-آتيتموهنّ(١٩)-عاشروهنّ(١٩)-كرهتموهنّ(١٩)-أرضعنكن(٢٣)-فآتوهنّ(٢٤-٢٥)-المحصنات(٢٥)-فانكحوهنّ(٢٥)-وآتوهنّ(٣٤)-فعظوهنّ(٣٤)-واهجروهنّ(٣٤)-واضربوهنّ(٣٤)-النساء(٤٣)-إناثا(١١٧)-تؤتوهنّ(١٢٧)-فتذروها(١٢٩)-يرثها(١٧٦). (٢٣)

الألفاظ المعطوفة: ونساء(١)- وثلاث(١)-ورباع(١)-واحدة(٣)-النساء(٤)-امرأة(١٢)-أخت(١٢)-بناتكم(٢٣)-أخواتكم(٢٣)-عماتكم(٢٣)-خالاتكم(٢٣)-أخواتكم(٢٣)-وأمهات(٢٣)-ربائبكم(٢٣)-وحلائل(٢٣)-المحصنات(٢٤)-متخذات(٢٥)-والنساء(٧٥)-والنساء(٩٨)-أنثى | ١٢٤)-نساء(١٧٦). (العدد٢١)

الألفاظ المعربة اسمًا مجرورًا: من النساء(٣)-للنساء(٧)-لهنّ(١١و١٢)-فلها(١١)-لأمه(١١)-نسائكم(١٥)-عليهنّ(١٥)-النساء(٢٢)-نسائكم(٢٣)-النساء(٢٤)-بهنّ(٢٤)-معهنّ(٢٤)-فعليهنّ(٢٥)المحصنات(٢٥)-للنساء(٣٢)-النساء(٣٤)-عليهنّ(٣٤)-النساء(١٢٧)-فيهنّ(١٢٤)-النساء(١٢٧)-فيهنّ(١٢٧)-مريم(١٥٦)-مريم(١٧١)-لها٢(١٧٦)-لهما(١٧٦). (العدد ٢٧)

الألفاظ والضمائر المعربة فاعلًا: طبن(٤)-أزواجكم(١٢)-تركن(١٢)-يوصين(١٢)-يأتين(١٥)-يأتين(١٩)-وأخذن(٢١)-أرضعنكن(٢٣)-أتين(٢٥)-اكتسبن(٣٢)-أطعنكم(٣٤)-أطعنكم(٣٤)-امرأة(١٢٨)-خافت(الفاعل مستتر-الاية١٢٨). (العدد ١٤)

الألفاظ والضمائر المعربة مضاف إليه: صدقاتهنّ-الاثنين(١١)-اثنين(١١)-زوج٢(٢٠)-إحداهنّ(٢٠)-نسائكم(٢٣)-الأختين(٢٣)-أجورهنّ(٢٥)-أهلهنّ(٢٥)-أجورهنّ(٢٥)-مسافحات(٢٥)-نشوزهنّ(٣٤)-أهلها(٣٥)-بعلها(١٢٩)-مريم(١٥٧)-الأنثيين(١٧٦). (العدد١٧)

الألفاظ التي عربت مبتدأ:اللاتي(١٥)-فالصالحات(٣٤)-اللاتي(٣٤)-أخت(١٧٦).العدد(٤)

الأخبار: قانتات(٣٤)-حافظات(٣٤). (العدد٢)

اسم كان: كنّ(١١)-كانتا(١٧٦).(العدد٢)

خبر كان: نساء(١١)-واحدة(١١)-اثنين(١٧٦). (العدد٣)

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

نائب فاعل: أمهاتكم(٢٣)–أحصنَ(٢٥).(العدد٢)
النعت: اللاتي٢(٢٣)–المؤمنات(٢٥)–اللاتي(١٢٧).(العدد٤)
الأحوال: مثنى(٣)–محصنات(٢٥).(العدد ٢)
نلاحظ مما تقدم أن العدد الأكبر كان للاسم المجرور(٢٧)يليه المفعول به(٢٤)، ثم الأسماء المعطوفة (٢١)، فالمضاف إليه(١٧) ويليه الفاعل(١٤)، المبتدأ٤، النعت٤، خبر كان(٣)، اسم كان٢، نائب الفاعل٢، الأحوال٢.
كذلك فقد ورد الاستثناء المتصل التام في آيات متعددة، ومنها الآيات المتعلقة بالنساء: "والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم" (الآية٢٤)، وفي الآية٩٨ "إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان"، كما ورد في خمسة موضوعات مختلفة في السورة.
كذلك ورد الاستثناء المتصل المنفي في ما يتعلق بالنساء فقد ورد في الآيات: ١١٩: "ولا تعضلوهنّ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ إلا أن يأتين بفاحشة مبيّنة"، وقد ورد في أحدَ عشرَ موضوعًا.
كما ورد استثناء منقطع تام موجب، وهو في الآية ٢٣: "وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف"، وهو فقط في موضوع واحد.
وورد استثناء منقطع تام منفي في ما يتعلق بالنساء، الآية ٢٢: ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف"، والآية ١١٧: "إن يدعون من دونه إلا إناثا"، وورد ككل في تسع موضوعات،.
وفي دراسة لبعض الآيات التي وردت فيها لفظة النساء، نلاحظ الآتي:
ففي الآية ١٢٧ من سورة النساء: " ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّوما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهنّ ما كتب لهنّ وترغبون أن تنكحوهنّ".
والفعل (رغب) يحمل معنيين متضادين، ذلك حسبما يتعلق به من حرف الجر، فإذا جاء بعده حرف (في) كان المعنى (يحب) وإذا جاء بعده حرف (عن) كان المعنى(يكره) ولذلك فلا بد من ذكر هذين الحرفين ليتضح المعنى وللأمن من اللبس، خاصة إذا كان المعنى يحتملهما معًا، والآية من هذا القبيل فمنعًا للإشكال المراد بعد الحرف هل هو على معنى (في) أو (عن)؛ لأن رغب يتعدى لكليهما، ومعناه هنا مختلف ويشكل عليه قوله تعالى (وترغبون أن تنكحوهنّ)، فحذف حرف الجر مع أن اللبس موجود بدليل أن المفسرين اختلفوا في المراد فبعضهم قدّر (في) وبعضهم قدّر (عن) واستدلّ كل منهم على ما ذهب إليه(٤).
نلاحظ في محور قضايا المرأة أن الجمل الفعلية تصدره ٢٦ جملة، ففي هيئة نفي: "ولا تعضلوهنّ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهنّ بالمعروف فإن كرهتموهنّ فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا"(الآية ١٩)، جاء النهي الإلهي عن عضل (الحبس والتضييق) المرأة بالمنع من التزويج أو التضييق عليها من أجل افتداء نفسها وليس أدل على التوجيه والإرشاد لتغيير هذه الرواسب الجاهلية ولا يتأتى إلا بطلب الفعل والنهي عنه، فجاءت الجملة فعلية؛ لتبرز تغيير وحركية.
من الجمل الشرطية القليلة "فإن كرهتموهنّ فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا" (الآية١٩) في تعذر العشرة بين الزوجين نلمح لمسة ربانية، فعند تفشي الكراهية بينهما وحتى لا تكون العلاقة مهددة فهي مربوطة بعرى وثقى رابطة للمؤمن بربه.
في الآية الرجال قوامون على النساء نلمح الرجل القائم على المرأة يقوم بإعالتها ورعايتها، وقد جاء في المحور الخاص بالمال ورعايته النهي الذي كان له من بين الجمل الفعلية حضور لافت، حيث وردت ست جمل مقترنة بلا الناهية، وفي هذا المحور كان هناك حضور للجمل الاسمية ٢٠ جملة لتدل على الثبات والاستمرار، وجاء فيه كذلك ثماني جمل شرطية خمسة منها اقترنت بالأداة (إن) وجملتين ب(من) وفي خمس منها كان الارتباط بين عبارتي الشرط والجواب سببيًا وثلاث

جمل الارتباط تلازميًا.

لقد عالجت السورة الرواسب الجاهلية فيما يختص بالمرأة والأسرة، وفي ما يختص بضعاف الأيتام والأطفال، من أجل تنقية المجتمع الاسلامي، وقد أثارت الجمل الفعلية عن أسئلة واستفتاءات لبعض شؤون النساء، كما وردت الجمل الشرطية لتدل على الارتباط التلازمي، فعدم الاستطاعة في العدل هو السائد، فالارتباط بين عدم استطاعة العدل بين النساء ولو حرص الرجل؛ لأنه صعب عليه فكان الارتباط بين الشرط تلازمي: "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم"(الآية ١٢٩)، وجاء بـ("لن) للمبالغة في النفي، ذلك أن أمر النساء يغلب النفس، فالمرأة شديدة التأثير فلو كان حريصا على إظهار العدل بينهنّ لن يستطيع، وعلى ذلك فإن لم أكدت نفي الاستطاعة على الدوام، وإن كان المطلوب توخي الحرص والمقاربة.

نستنتج، إنّ الجمل الفعلية كانت الغالبة في السورة، وكثر الأمر والنهي والتحذير، وكانت الجمل الاسمية الثاني في المرتبة، ودلت في الأغلب على تأكيد وثبات الصفات الجليلة، واحتلت الشرطية المرتبة الثالة في السورة، وورد الالزام مكثفًا في مواضيع الميراث، في حين فإن الجمل الظرفية كانت قليلة، مقارنة بحجم السورة، وقد انعدمت في أغلب محاور السورة التي عنيت بتنظيف المجتمع من داخله وخارجه من ترسبات جاهلية متعمقة في جذوره(٥).

المبحث الثاني: السياق وتأثيره على دلالة الألفاظ الموجهة للنساء

يصف اللغويون معنى الكلمة المعجميّ بأنه متعدد ويكون لها معاني متعددة، بينما يوضحون المعنى السياقي واحدًا، غير محتمل غير معان، وقد يفهم من المعنى السياقي أمران يرتبطان ببعضهما، إذ يكمل أحدهما الآخر:

١. إنّ معنى اللفظ يرتبط بالسياق اللغوي، وهو جزء من معنى السياق الذي يرد فيه.

٢. إنّ السياق لا يكون إلا بوجود نصوص، وإنّ معرفة معناه يبنى على معرفة معاني ألفاظ تربطها علاقات قوية، ويجمعهما البناء المتماسك الواحد(٦).

تشهد اللغة العربية تعدد الدلالات لمفرداتها، ولا توجد حيثية لمعرفة المعنى وتحديده إلا بالسياق اللفظي، فهو القرينة الفنية التي ترشح الاحتمالات المتواردة على اللفظة، والتثبيت على دلالة معينة.

أما البنى التركيبية الموزعة في الخطاب اللغوي من المفهوم الدلالي، فمحكومة بقاعدة تعمل على ضبطه، ولا يمكن أن يتخطاها أو يخرج عليها، ولا يتضح إذا خالفها إذ ليس الهدف من نظم الكلم أن تكررت ألفاظها في النطق، بل إن كانت دلالاتها متناسقة، واجتمعت معانيها على الصورة الذي يقتضيها العقل(٧).

وبعد أن كانت المرأة في الجاهلية مجلبة للعار، كرمها القرآن، وجعل لها حق الميراث، وحق اختيار الزوج، والادلاء بالشهادة، وعقد العقود، ولها حق التصرف بمالها، وجعلها مكلفة كالذكر تمامًا.

تعريف السياق وأثره وأهميته:

السياق لغةً من السوق، من ساق الإبل، ويسوقها سياقًا وسوقًا، وتساوقت الإبل تساوقًا في حال تبعت غيرها، وكذلك تقاودت فهي متساوقة ومتقاودة(٨).

وقال الزمخشري: "ومن المجاز: يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك سياق الحديث، وهنا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه أي على سرده"(٩).

ويعني السرد التتابع والتوالي، مثل: "سرد الحديث والقراءة جاء بهما على ولاء"(١٠).

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم باستعمالات متعددة منها، قوله تعالى: ونسوق المجرمين إلى جهنم ورد. (سورة مريم ٨٦)، وقوله تعالى: "فسقناه إلى بلد ميت" (فاطر٩)(١١)...

أما اصطلاحا، فقد جاء في المعجم الوسيط تعريف السياق: "سياق الكلام، أي أسلوبه الجاري عليه وتتابعه"(١٢).

وعرّفه العطار في حاشيته على جمع الجوامع قائلاً: " السياق ما سيق الكلام لأجله"(١٣). ويقول أيضا في موضع آخر:

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

" وقرينة السياق المأخوذ من الكلام اللاحق الذي يدل على خصوص المقصود أو ما يسبقه"(١٤).

والسياق الذي نقصده هو الداخلي، الذي يعنى بنظم الكلمة، وموقعها من ذلك النظم، أخذا بما قبلها وما بعدها في الجملة، وقد تتسع الدائرة لتشمل الجمل السابقة، واللاحقة، بل الفقرة كلها، ويكن القول أنه الغرض والمراد من اللفظ، فالسياق هو المواقف والأحداث والظروف التي نزل فيها النص أو قبل بشأنها، أي بعبارة مختصرة: الحال والمقام(١٥).

وتتجلى أهمية دلالة السياق في إعمال النبي(ص) لدلالة السياق القرآني، واعتباره لها في التفسير، فالكلام لا يفهم إلا ضمن سياقه، والقرآن الكريم نزل بلغة العرب، ففي قوله تعالى: "وإنه لتنزيل ربّ العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربيّ مبين (الشعراء ١٩٢–١٩٥).

ومن المعلوم أن تحديد وظيفة الكلمة في الجملة لا يتم إلا بعد تظافر مجموعة من القرائن المختلفة، لفظية كانت أو معنوية؛ ولذلك يمكن إعراب الكلمة الخالية من العلامة الإعرابية، بحيث لا تظهر فيها علامة إطلاقا، وإعرابها في هذه الحال لا يقوم به العلامة، ولا تدل عليه، وإنما الذي يدل عليه فهم قرينة السياق التي تصب فيها من كل القرائن(١٦).

وإذا كانت العلامة الإعرابية ظاهرة فلا يعني ذلك إهمال النظر في مدلول الكلمة، المستفاد من السياق، على تحديد المعاني النحوية، والتي من الممكن أن الدلالة عليها، فمثلا الاسم المرفوع ممكن أن يكون فاعلا أو نائب فاعل أو مبتدأ أو اسم كان أو خبر إن أو تابعا مرفوعا... فالاسم المرفوع محتمل لكل معنى من المعاني السابقة، فإذا نظرنا من خلال السياق الوارد فيه، فإنه لن يفيد إلا معنى واحد، تحدده القرائن لفظية كانت أو معنوية أو حالية(١٧).

لقد أشار ابن جني إلى مسألة التضمين، حيث تحل الأفعال والأسماء والحروف (حروف المعاني) محل غيرها مع قرينة حالية أو قولية، تدل على المعنى المستعمل، وكثيرا ما يتضح مجال التضمين مع حروف المعاني بوجه خاص، ومع حروف الجر بوجه أخص(١٨).

أما التضمين فلا يكون في جميع الأحوال، فحسب رأي ابن جني " هو في موضع يكون عليه دون موضع، بحسب الظروف المسببة والمصوغة له، فإما في كل موضع وعلى كل حال فلا(١٩).

يبين ابن جني أنه ألفى في اللغة من هذا الفن الكثير، والذي لا يمكن الإحاطة به، ولعلّه في حال جمع الكثير منه وليس كله، لجاء كتابًا ضخمًا(٢٠).

لقد لفت ابن جني إنّ الكثير من الصفات قد تتحدد في الدلالة على أشياء مختلفة، لا يتغير لفظها، وذلك كاجتماع المذكر والمؤنث في الصفة المؤنثة، نحو: رجل علامة، وامرأة علّامة.وهو أن الهاء في نحو ذلك لم تستخدم لتأنيث الموصوف بما هي، إنما استخدمت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بالذي يحويه قد بلغ النهاية والغاية، فكان تأنيث الصفة دليلا على ما أريد من المبالغة وتأنيث الغاية، سواء أكان ذلك الموصوف مذكرًا أم مؤنثًا، وعليه فإن تخصيص الصفة بأحد النوعين (الجنسين)، مرجعه إلى السياق الذي ترد فيه الصفة(٢١).

وقد يجتمع المذكر والمؤنث في الصفة المذكرة، نحو: رجل خصم وامرأة خصم، وكذلك ما فوق الواحد، نحو: رجلان رضا، وعدل، وقوم رضا وعدل(٢٢)، ولا يمكن تخصيص الصفة في مثل هذه الحالة، إلا بالنظر إلى السياق، نظرًا لاحتمالها جميع الأوجه، وهذا سببه المشترك اللفظي؛ لتوارد المعاني المختلفة على اللفظة الواحدة، وقد يكون ذلك في غير الصفة أيضًا.

وتظهر أهمية السياق كذلك في التمييز بين معاني الصيغ الصرفية التي تحتمل أكثر من مدلول، لأن الصيغ أيضا صالحة لهذا التعدد والاحتمال، ويكفي أن ننظر في معنى صيغة مثل (أفعل) لنجد أن معناه يكون للتعدية ومصادفة الشيء على صفة، واسلب والإزالة... كما أنك ستجد (فعّل) للتكثير، ونسبة الشيء إلى أصل الفعل، والتوجيه إلى الشيء وقبول الشيء(٢٣).

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

فإذا نظرنا إلى صيغة (فاعل) باعتبارها مبني غير موضوع في سياق متصل، فإننا سنرى أنها صالحة لمعنيين:

- اسم فاعل من فعل: مثل كتب: كاتب (اسم فاعل).
- الأمر من فاعل، مثل كاتب(صيغة أمر).

فالكلمة المفردة (كاتب) ساكنة الآخر، صالحة للمعنيين جميعا. وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد أن نبحث عن القرائن المخصِّصة استخدام الكلمة بأحد المعنيين دون الآخر(٢٤).

لقد تطرق ابن جني إلى الدلالة السياقية بالمعنى الاصطلاحي الدقيق، والذي يشير إلى أن تأثير دلالة اللفظة بغيرها من وحدات مجاورة لها في السياق ذاته قليلة، وتتجلى بالأساس في إشارته إلى الفروق التي يمكن أن تلاحظ بين معاني الصيغ التي تثير اللبس لاحتمالها أكثر من توجيه.

كما تحدث ابن جني عن الحذف، حيث يقدر المحذوف، مفرداً كان أو جملة، بالنظر إلى القرائن المختلفة الواردة في سياق الكلام، لفظية كانت أم معنوية، أم حالية، وأشار إلى عدم جواز الحذف إذا كان سببا في غموض المعنى، فذلك يتنافى مع البيان والوضوح الذي ترمي إليه اللغة، وأكد كذلك على أهمية مراعاة السياق في تحديد المعاني المستفادة من المجاز اللغوي، فقد يكتفى بالسبب من المسبب أو العكس، ولا يمكن تحديد كل منهما إلا بالنظر إلى السياق العام للكلام، ونبه إلى بعض الحروف والتي إذا ضامها طارئ من اللفظ قد يتغير معناها، بحيث لا تدل على المعنى الأصلي لها، إنما على معنى جديد تحدده قرائن السياق المختلفة.

دلالات الأنثى المعنوية في سورة النساء

يدرس علم الدلالة المعنى بوصفه جزءًا من علم اللغة، فهو علم يدرس معنى اللفظة، أو البناء المعنوي لها، وقد قال (بالمر) إن الترادف عبارة يشبه معناها تقريبًا بعبارة أخرى، وهناك ثلاثة أنواع من التحديد في تعريف الترادف، وهي: الألفاظ التي تدل على نفس المدلول من المعنى الإضافي، الألفاظ التي تحتوي على نفس المعنى، واللفظ الذي يستطيع أن يحل محل لفظ آخر في سياق واحد، فالترادف هو العلاقة الدلالية التي تعبر عن تشابه المعنى بين لفظ واحد ولفظ آخر، غير أن ذكر الألفاظ المترادفة لا يدل على نفس المعنى مطلقًا، ولا يمكن وقوع التشابه التام بين لفظين مترادفين لوجود العوامل المعينة، وهي: الزمان والمكان، والتزام الرسميات، والقضية الاجتماعية، ومجال النشاط والفارق المعنوي. فضلاً عن ذلك أن للقرآن مضمون واسع جدًا لمعاني الألفاظ من مختلف الأنماط وطرق التفسير وفهم مفردات القرآن. فقد يتنوع التحليل على آية أو موضوع أو مواضيع ثانوية للحصول على موضوع أساسي، وقد بين القرآن بشكل مخصوص عن وجود المرأة واستخدامه كموضوع رئيسي من البحث في سور معينة، ويبرز ذلك اهتمام القرآن بوجود المرأة واهتمامات الاسلام لا تقتصر على أمور الذكورة، فتميل العبارات البيانية إلى إظهار المحاولة على تمكين الأمر قدرًا مناسبًا(٢٥).

لقد ذكر لفظ النساء في القرآن الكريم بأنواع مشتقاته ٥٩ مرة، وقد ذكر لفظ الأنثى بمدلول المرأة لناحية استحضار الحياة، بأنواع مشتقاته فيه ثلاثون مرة، وذكر لفظ (امرأة) أو (المرأة) بمدلول المرأة لناحية الكبر في العمر ورجاحة العقل، بأنواع مشتقاته فيه ثماني وثلاثون مرة، وقد يشير ذلك على معنى الزوجة. وهناك صور متعددة من التفاسير في القرآن تسعى إلى شرح معنى ألفاظ (النساء) و(الأنثى) و(المرأة) لمعرفة المراد من كل لفظ.

وفي دلالة الآيات العامة، تناول القرآن الكريم قضية الحقوق الخاصة بالمرأة من الناحية الاجتماعية والدينية والاقتصادية، وأعطاها من الامتيازات والاستحقاقات القدر الذي ينسجم مع طبيعتها ووظيفتها الحياتية وفطرتها الدينية، وركز على حقوقها المالية سواء في باب الميراث أم الزوجية، وقد كانت سورة النساء نموذجا للعدالة الاجتماعية، والتي يدعو إليها القرآن في حق المرأة، فقد تناول القرآن حق صرف لمالها بمجرد استحقاقه، وضرورة إعطائها إياه عند الاختلاف، وجعل ذلك فتوى من الله في حالة تضعف المرأة واتصافها باليتم، وطلب في أوائل السورة بإعطائها مهرها كاملًا، دون

إنقاص، فقال سبحانه: "وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا" (النساء٤)، ويعني أعطوا النساء مهورهنّ عطية واجبة، وفريضة لازمة"(٢٦)، فالخطاب هنا متوجه للأولياء والأزواج معًا؛ لأنهم لم يكونوا يعطون النساء حقوقهنّ من المهور والميراث، أما الحالة الثانية فهي حالة الخلاف، فيأمر القرآن الكريم بالمعاشرة بمعروف، وأنه إذا لم يمكن ذلك فإن الحق يحفظ لصاحبه، فقال جل وعلا: "وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهنّ قنطارًا، فلا تأخذوا منه شيئا، أتأخذونه بهتانًا وإثمًا مبينًا، وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقًا غليظًا" (النساء ٢٠–٢١)، وقوله "وأخذنا منكم ميثاقًا غليظًا" تنبيه على أن العلاقة مقدسة، لا يمكن التصرف فيها بمقتضى الهوى وما تمليه العواطف، وفي حالة النزاع مع طرف يمتلك الصلاحيات التي تعجز المرأة عن ردها، فقد أفتى الله في ذلك في قوله تعالى: "ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهنّ ما كتب لهنّ وترغبون أن تنكحوهنّ والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليمًا" (النساء ١٢٧) ويعني جلّ ثناؤه بقوله، يا محمد يستفتيك أصحابك في أمر النساء، والواجب لهن وعليهن، فاكتفى بذكر النساء من ذكر شأنهن، لدلالة ما ظهر من الكلام على المراد منه (قل الله يفتيكم فيهنّ) أي: في النساء، "وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهنّ"(٢٧)، أما الآية "وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء" (النساء ٣)، والمقصود فيها اليتيمة في حجر الوليّ الخاص بها، فيستهويه جمالها ومالها، فيرغب في أن يتزوجها بأقل من سنة نسائها، فنهي عن نكاحهنّ إلا أن يعدلوا لهنّ في إكمال الصداق، وأمروا بنكاح غيرهنّ من النساء، فاليتيمة إذا كانت ذا جمال ومال رغبوا بأن ينكحوها، ولم يتبعوها بسنتها بإكمال الصداق، فإذا كانت مرغوبة عنها في قلة المال والجمال تركوها، وأخذوا غيرها من النساء، فجاء الحكم، كما يلفونها في حال رغبوا عنها، فليس لهم أن ينكحوها عند الرغبة بها، إلا أن يعدلوا لها الأوفى من الصداق ويمنحوها حقها"(٢٨)، وحملت الآية حفظًا لحقوق اليتيمة في ألا تنكح بغير صداق، أو بصداق أقل من صداق مثيلاتها من بني عمومتها أو من هم في هيئتها في الجمال، وأكد على هذا الحق المال والذي به حفظ كرامتها، وصانها من الضياع وجعلها متعة في أيدي الوكلاء والأولياء ممن رقّ دينهم، فشدد الفقهاء في مسألة نكاح اليتيمة واشترطوا ما لم يشترطوه على غيرها، كأن تبلغ عشر سنين، وأن تميل للرجال، وإذنها بالقبول، ومشاورتها ومشاورة القاضي(٢٩)، أما في حالة الموت فإن الحقوق التي أوصى بها الله سبحانه في السورة، تفرض حقها كزوجة وأخت وأم، فقال تعالى: "للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الولدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبًا مفروضا" (النساء ٧)، وقد نزلت في أوس بن ثابت الأنصاري، والذي توفي وترك امرأة تدعى: أم كجة وله منها ثلاث بنات، فعمد ابنا عم الميت ووصياه: سويد وعرفجة إلى أخذ ماله وحرما امرأته وبناته، ويقولون لا نمنح إلا من قاتل وحاز الغنيمة، فاشتكت الزوجة إلى الرسول (صلى الله عليه وآله)، فدعاهما الرسول، فقالا له بأن ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكي عدوا، فأنزل الله عز وجل: "للرجال نصيب... يعني للذكور من أولاد الميت وأقربائه (نصيب) حظ "مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه"، أي من المال، (أو كثر) منه (نصيبا مفروضا)، نصب على القطع، وقيل: جعل ذلك نصيبا فأثبت لهن الميراث، ولم يبين مقداره، فأرسل الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى سويد وعرفجة، بحسب ما أنزل الله تعالى الآية الكريمة، بالدفع إلى ام كجة مما أورث وإلى بناته الثلثين، ولكما ما تبقى من المال"(٣٠)، فعندما منع هؤلاء النسوة، تدخّل القرآن في تقرير حقهنّ، وأمر بصرفه، وسوّى بينهنّ وبين الرجال في أصل الميراث للميت الذين اشتركوا في القرابة بدرجة واحدة، ثم عقب القرآن على ذلك بجعل الميراث وصية مفروضة وحقا معلوما لا ينسخ ولا يبدل، فقال: " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهنّ السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له أخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليمًا حكيمًا"

(النساء ١١)، ومن المواضيع المهمة التي طرحتها السورة، موضوع تقرير الحق أثناء الخلاف في الحياة الزوجية وكيفية إدارة هذا الخلاف شرعًا، فحين سمت الشريعة الحياة الزوجية ميثاقًا غليظًا، فإنها لم تترك كل خلاف يقع بين الزوجين عفوًا دون تدخل شرعي إما بإعطاء حكم أو تشريع قضائي، فقد جعلت الشريعة على المرأة حقوقًا، منعًا وجوب الطاعة لزوجها وحسن عشرته، ولم يمنع ذلك من وجود حلول للمشكلة في حالة تضييع أحد من الطرفين لحق الآخر، أو أن الحياة بينهما لم تعد ممكنة، وعند النظر في الإجراءات المتبعة لنزع فتيل الخلاف بين الأسرة نجد الاهتمام الشديد بقضية الحقوق، والتأكيد على المحافظة عليها، وقد تناولت السورة هذه القضية في مقطعين منها:

فالأول منهم أكدت من خلاله على الحقوق، وذكرت بعدها الإجراء اللازم بعد معرفة الحقوق، فأكد سبحانه على حقوق الفريقين: " وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحًا يرفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيرًا" (النساء٣٥)، وهذا حكم الشقاق من مخاصمة ومغاضبة وعصيان، وغير ذلك من أسباب الشقاق، أي دون نشوز من المرأة(٣١)، وقد أجمع العلماء أن المخاطب بهذه الآية الحكماء والأمراء(٣٢)، وفي قوله "فابعثوا حكما من أهلها": لأن الأهل أعرف بالأمور وبواطنها، وأطلب للصلاح، والزوجين نفوسهما أسكن إليهما، فيبرزان ما في داخلهما من الحب والبغض وطلب الصحبة والفرقة، ويخلو كل حكم منهما بصاحبه ويفهم مراده، ولا يخفى حكم عن حكم شيئًا إذا اجتمعا (إن يريدا) أي الحكمان (إصلاحًا يوفق الله بينهما) أي: الزوجين، أي يقدرهما على ما هو الطاعة من إصلاح أو فرق، " إن الله كان عليمًا" بكل شيء، (خبيرًا) بالبواطن كالظواهر، فيمضي على الزوجين ما اتفق الحكمان عليه(٣٣)، فاختيار الشريعة للحكمين من أهل الأزواج في غاية العدل، وهذا الحكم خاص بهذه القضية، وإلا فالقرابة في الحكم في غير هذه الخصومة تعتبر تهمة تسقط الحكم وترد شهادة الشاهد، ولا شك أنه مع هذا الإجراء لا يمكن لأحد من الفريقين أن يدعي ضياع حقه؛ لأن الذي حكم به هو الحكم الذي ارتضاه من أهله ويعلم حقه ومعرفته بمراده، أما الآية الأخرى فحددت سبب الفرقة، ومبرره من طرف المرأة وهو الخوف وغلبة الظن على ضياع الحق، فجعلت لها الحق في الخروج من زواجها عند عدم تمكنها من الصلح، فقال سبحانه: "وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أوإعراضًا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحًا والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا" (النساء ١٢٨)، فعن خالد بم عرعرة قال: سمعت علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول في قوله عز وجل: هو الرجل الذي يكون عنده امرأتان، فتكون إحداهم قد عجزت، أو تكون دميمة، فيريد فراقها، فيصالحه على أن يكون عندها ليلة وعند الأخرى ليالي ولا يفارقها، فما طابت به نفسها فلا بأس به، فإن رجعت سوى بينهما"(٣٤)، وقوله"خافت" بمعنى: توقعت(٣٥)، وقوله "نشوزًا دوام النشوز، وقد جعلت الشريعة في هذه المسألة أحكامًا، منها جواز المصالحة على مال في مقابل التنازل عن حقها في المبيت أو التنازل عنه تلقائياً أو الإيثار(٣٦).

ثم مع هذا أكد على حقها، وأنها مع مشقة العدل فيما يتعلق بين الأزواج في الأمور القلبية فإن ذلك لا يجيز تضييع الحق: " ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورًا رحيمًا" (النساء ١٢٩). ثم أعقب بأن الفراق أحد الحلول التي لا تغلق على أحد من الزوجين باب الخير، بل قد يكون فيها خير كثير: " وإن يتفرقا لا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعًا حكيمًا" (النساء ١٣٠).

وفي دلالة الألفاظ فإن في القرآن ألفاظًا تستخدم للدلالة على معنى التأنيث من حيث الجنسية، ومنها (النساء) و (المرأة) و (الأنثى)، فالقرآن ثابتًا ما يستخدم المصطلحات الخاصة في سبيل الكشف عن المظاهر المعينة، فعندما يشير القرآن إلى معنى التأنيث من ناحية استحضار الحياة يذكر لفظ (الأنثى)، وبينما يريد به معنى التأنيث من جانب الأعباء الاجتماعية كثيرا ما يستلزم لفظ المرأة أو النساء لنفس المراد.

فقد وردت لفظة النساء في الآيات (١-٣-٤-٧-١٩-٢٢-(مرتين)٢٣-٢٤-٣٢-٣٤-٤٣-٧٥-٩٨-

١٢٧(مرتين)–١٢٩–١٧٦)، أما لفظة امرأة فقد وردت في الآية(١٢– ١٢٨)، فلفظة النساء وردت ثماني عشرة مرة، في حين أن لفظة امرأة وردت مرتين في السورة، من هنا فإن دلالتهما واحدة، واستخدامهما يحمل جانبًا اجتماعيًا يتعلق بالعلاقات الزوجية والتوريث والحقوق.

أما لفظة (نساء)، فمن الناحية اللغوية هو الناسء التأخير في الوقت، ونسئت المرأة إذا تأخر وقت الحيض عندها، فرجي الحمل وهي نسوء، يقال نسأ الله في أجلك، والنسيئة بيع الشيء بالتأخير، والنسيء ما كانت تفعله العرب، وهو تأخير بعض الأشهر الحرم إلى شهر آخر، قال: "إنما النسيء زيادة في الكفر"(التوبة ٣٧)(٣٧).

اصطلاحا نساء هو النسوة، وأصلهما نسي، وتعني النسيان أو التسلية، تطلق على المرأة "بالنساء" لأنهنّ نسين عموما، ويقال النسوة لأنهنّ، أزواجهنّ.

لقد وردت لفظة النساء في السورة ثماني عشرة مرة، خمس عشرة مرة كانت معرفة، وثلاث مرات كانت نكرة، أما المعارف من اللفظة فقد وردت في الآية ٣ " فانكحوا ما طاب لكم من النساء" جاءت لفظة النساء لفعل (نكح) ولما يطيب للرجل فجاءت النساء للمتعة المتوخاة للرجال، أما الآية ٤ "وءاتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم ..."، وفي الآية ٧ "للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك..." ، فجاءت بموجب أن هذه المتعة التي يطيب للرجل بها لا بدّ من إتيان أجر عليها(صدقاتهنّ)، فإن طابت النساء لهم فعليهم إتيانهن الصدقات، أو في الآية ١٥: "واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم..." فهنا أتت دلالة لفظة (نسائكم) بمعنى التسلية والتي تأتيها المرأة بفعل فاحشة لرغبة لديها، وعند ذلك لا بد من شهادة أربعة عليها وإمساكهن في البيوت حتى يتوفاهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً، وفي الآية ١٩ " لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهًا...وعاشروهنّ بالمعروف..." كذلك كانت النساء في دلالتها النساء المعاشرات للتسلية والمتعة حيث وصى بهنّ القرآن الكريم، وفي ٢٢ "ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء..." جاءت اللفظة في دلالتها للنكاح والتسلية، فيوصى بها، وفي الآية ٢٣" وأمهات نسائكم" أي أمهات المرأة التي تعاشروها وتؤدي دورها في إمتاعكم فلا يجب نكاح أمهاتهنّ، في الآية نفسها " وربائبكم الاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهنّ.." أي اللواتي عاشرتوهن، وفي الآية ٢٤ " والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم...فما استمتعتم به منهنّ..." أي ما كان منهنّ للتسلية والمعاشرة"، والآية ٣٢ "وللنساء نصيب مما اكتسبن..." والآية ٣٤ "الرجال قوامون على النساء...نشوزهنّ فاهجروهنّ في المضاجع..."، والآية ٤٣ "لامستم النساء" كذلك حوت نفس الدلالة وهي التسلية والمتعة، بالمضاجعة والملامسة، فالرجال قوامون عليهنّ، والآية ٧٥ "والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان" فهنّ المعاشرات التابعات للرجل، واللواتي هنّ مستضعفات بالنسبة إليه يؤمن تسليته ومتعته، كما ورد في الآية ٩٨ كذلك " إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً"، وهنا النساء مستضعفات فيأمر الله بضرورة رعايتهنّ كما ورد في الآية ١٢٧ " ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهنّ..."وهنا توصية في هؤلاء النساء اللواتي تنكحوهن أو ترغبون بذلك، فلا بد من إيفائهن حقوقهن وأجورهن"، وفي الآية ١٢٩ "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم" ، دلت النساء على معنى العدالة في النكاح والميل والحذر من الميل إلى واحدة وعدم العدالة مع الأخرى.

كما وردت لفظة نساء نكرة في آيات ثلاث، ففي الآية١ "خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء"، فدلالتها وبعد خلق الله آدم وحواء بث الرجال من أصلابهما والنساء، وكذلك الآية ١١ فإن كنّ نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك..."، والآية ١٧٦"وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين..." ، وهنا لفظة النساء وردت بمعنى غير متصل بالتسلية، إنما هي الابنة والأخت والتي يتوجب رعايتها وحفظ حقوقها، وبالأخص في مجال الوصية، حيث تستضعف المرأة في هذا المجال فأثبت القرآن الكريم لها ذلك.

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

أما لفظة امرأة فمن الناحية اللغوية مرأة أو نساء، في اللغة هو نسئت المرأة وتنسأ نسأ: تأخر الحيض لديها عن وقته، وبدأ الحمل، فهو نسئ، والنسيء على الصفة بالمصدر(٣٨).

اصطلاحا مرأة من مرآة، وهي عبارة تعني أنها تحب النظر إلى المرآة، أو ترغب في التزين أمامها، فإن اصطلاح المرأة في الحقائق بناء على الإشارة إلى الفتاة امرأة في الحقائق، "امرأة" أكثر الإشارة إلى النساء الفتيات، المتزوجة، والأرامل؛ لأنهنّ يفضلن التزين.

لقد وردت لفظة (امرأة) مرتين، ففي الآية ١٢ "فإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها..."، والآية ١٢٨ " وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير..."، ففي الآية الأولى امرأة جاءت دلالة المرأة والتي أرفقت بكلالة(من ليس لها ولد ولا والد ليرثها)، وبالتالي يرثها من جاء بعدها في الآية، أما دلالتها في الآية الثانية فهي الزوجة.

أما لفظة أنثى في اللغة فهي خلاف الذكر، والجمع إناث، وأنث: جمع إناث، واصطلاحًا، أنثى هو معنى النعومة، على عكس كلمة الزكارة، وهي قوية، تسمى المرأة بالأنثى؛ لأن جلدتها ناعمة ولينة(٣٩).

لقد ذكرت لفظة أنثى مرة، بينما الأنثيين فقد ذكرت مرتين، في حين أن لفظة إناثا ذكرت مرة واحدة، وهو لتمييزها عن الرجل في أنوثتها ونعومتها ولينها، ففي قوله تعالى في الآية ١١ "للذكر مثل حظ الأنثيين"، والآية ١١٧ "إن يدعو من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا"، والآية ١٢٤ "ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا"، وكلها أتت بمعنى واحد وهو اللين.

أما دلالة الظاهر والمجاز في النص القرآني "ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنَّهُ كان فاحشةً ومقتًا وساء سبيلاً"(الآية ٢٢).

هذ اللفظ ظاهر المعنى يدل على النهي عن نكاح ما نكح الآباء، منهيًا عنه، ولو كان النهي مقتضيا للصحة لكان تخلف الصحة مع وجود النهي على خلاف الدليل وهو خلاف الأصل، وسواء أكان لمعارض أم لا لمعارض.

كذلك ورد النهي في الآية ١٩ "لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن ..." ينهى الذين آمنوا أن يرثوا النساء كرهًا وإجبارًا، ويحضهم على المعاملة الحسنة، فلا يضارهن في العشرة ليتركن له ما أصدقها أو بعضه أو حقًا من حقوقها عليه، أو شيئًا من ذلك على وجه القهر لها والاضطهاد(٤٠).

كما ورد النهي في الآية ٣٢ "ولا تتمنوا ما فضل الله بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن..." وذكر أن هذا ذكر في نساء تمنين منازل الرجال، وأن يكون لهم ما لهم، فنهى الله عباده عن الأماني الباطلة، وأمرهم أن يسألوه من فضله، إذ كانت الأماني تورث أهلها الحسد والبغي بغير الحق(٤١).

دلالة الاقتضاء في الآية "حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ... "(الآية ٢٣): هنا الحكم عن طريق دلالة الاقتضاء: فالمعنى حرم عليكم نكاح امهاتكم ...وحذف لدلالة الكلام عليه؛ ولأن قوله تعالى: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء، يدل عليه، فاللفظ بمقتضى وضعه اللغوي لا يفيد العموم، فاللفظ باعتبار وضعه اللغوي يفيد حرمة شيء ما من الأمهات من الوطء والقبلة والنظر والمس بشهوة فكان العموم من جهة العرف، وكذلك اللفظ هنا يفهم من مفهوم المخالفة هو عدم تحريم غير المذكورات في الآية الكريمة من النساء.

حرمة نكاح المحصنات: "والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم..."(الآية ٢٤) : فاللفظ الظاهر يدل على أن الآية احتملت معنيين: أولهما أن ما سمّى الله من النساء محرّمًا محرّم، وما سكت عنه حلالًا بالصمت عنه، ويقول الله:

الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية

وأحلّ لكم ما وراء ذلكم" وكان بيّنا في الآية تحريم الجمع بمعنى غير تحريم الأمهات، فكان ما سمي حلالًا حلال وما سمي حرامًا حرام، وما نهى عن الجمع بينه وبين الأختين كما نهى عنه، وكان في نهيه عن الجمع بينهما دليل على أنه إنما حرم الجمع، وأن كل واحدة منهما على الانفراد حلال في الأصل، وما سواهنّ من الأمهات والبنات والعمات والخالات: محرمات في الأصل، وكان معنى قوله: وأحل لكم ما وراء ذلكم، من سمي تحريمه في الأصل، ومن هو في مثل حاله بالرضاع: أن ينكحوهنّ بالوجه الذي حل به النكاح.

وفي جواز نكاح الايامى: "ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم ..." (الآية ٢٥): مفهوم الصفة في الآية الكريمة له دور تخصيص المحكوم فيهنّ فقط لا لتخصيص الحكم فيه عمومًا، ولا على أنّ غيرهنّ ليس في حكمهنّ، وكذلك الشرط الذي هو شرط صورة لا معنى: فالشرط الخارج على وفاق العادة كقوله تعالى: وربائبكم التي في حجوركم"، "فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً" "ومن لم يستطع طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات"؛ لأن العادة جارية بترك نكاح الإماء إلا عند عدم القدرة والعجز عنها، وليس لهذا الشرط حكم ويكون ذكره والسكوت عنه بمنزلة، والفائدة في تخصيص الله تعالى حال الابتلاء بتلك الحادثة في العادات بالذكر كونها أولى بالبيان؛ لأن الحاجة إليها أمس(٤٢).

وقد جاءت الكناية في الآية " وخلق منها زوجها"(الآية١) عن (حواء) وفي قوله تعالى "وبث منهما رجالًا كثيراً ونساء"(الآية ١)يجسد عن طريق الاستعارة بالكناية حقيقة انتشار البشر وتزاحمهم في كل أرجاء المعمورة، حيث شبه التناسل الفائق الحصر عبر القرون والأجيال بالشيء الذي ينبت فينتشر، ثم استعير هذا الشيء الذي ينبت فينتشر لهذا التناسل العظيم ظن ثم حذف تاركا الفعل (بثّ) مشعرًا به كلازم من أخص صفاته.

كما جاءت الكناية عن نسبة في الآية ٣٤ "الرجال قوامون على النساء..."، أي مسلطونة أي قيام سلطانة، كقيام الولاة على الرباعي، فالمرأة راعية زوجها(٤٣).

ووردت الكناية عن موصوف في الآية ١١ "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين..." أي للابن مما يرث كنصيب البنتين، وتفيد الكناية هنا الإخبار والتوضيح للأقسام التي تعطى للابن والبنت.

كما الآية ١٥ "واللاتي يأتين الفاحشة..." والمقصود بلفظة الفاحشة الزنا، وهي كناية عن موصوف، فالزنا من أعمال الفاحشة والسيئات عند الله تعالى.

وقد وردت الكناية عن صفة كما في الآية ٤٣ "...وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء..."، فلفظة لامستم النساء تعني الجماع(٤٤)، وهي صفة قريبة تفيد في تنقيح لفظ الجماع.

أما الاستعارة التي وردت في سورة النساء، فمنها: الاستعارة التصريحية في الآية ٤ "وءاتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسًا فكلوه هنيئًا مريئًا"، والصدقات بدل المهور، فقد أمر الله الأزواج بإن يتبرعوا بإعطاء المهور نحلة منهم لأزواجهم، فالمستعار: صدقاتهن، والمستعار منه: معنى الصدقات، والمستعار له: المهور، ووظيفة الاستعارة تقرير ركن من أركان النكاح في الإسلام، فقد أمر الله بإعطاء المهور طوعيا لأزواجهم، وقال أبو صالح أن المهور لأولياء النساء معادة بعض العرب كانت أن يأكل ولي المرأة مهرها، فرفع الله بذلك بالإسلام وأمر بأن يدفع ذلك إليهن(٤٥).

أما الاستعارة في الآية ٢٤ "والمحصنات من النساء...فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ فريضة..." فإن كلمة (أجورهنّ) هي استعارة تصريحية فقد استعير لفظ الأجور للمهور؛ لأنه يشبه المهر بالأجر في الزوج، فالمستعار(الأجور)، والمستعار منه (معنى الأجور)، والمستعار له (المهور)، ووظيفة الآية لتحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين، وقد قيل بأن المراد في هذه الآية في نكاح المتعة، ويحل للرجل أن يأخذ المرأة لينكحها وليس للزنا، ويلزم عليه أن يعطي المهر للمرأة باتفاق بينهما بلا الأجر، وفي هذه الآية استخدام المهور للأجور.

وفي الآية ٢٥ "ومن لم يستطع منكم طولًا أن ينكح المحصنات المؤمنات ..."استعارة تصريحية، فقد استعار لفظ

الطول(وهو المستعار)، والمستعار منه معنى الطول، والمستعار له السعة في المال، وكذلك في لفظ المحصنات استعارة تصريحية، وقد استعير لفظ المحصنات لحرائر ويدل على الإماء، فالمستعار لفظ المحصنات والمستعار منه معنى المحصنات والمستعار له حرائر(حرة)، ووظيفة الآية إباحة نكاح الإماء المؤمنة لأن بالقياس على الحرائر، فجائز للعبد المسلم التزوج من أمة كتابية(٤٦).

أما التقديم والتأخير في السورة فقد ورد في الآية١٢٧ "ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهنّ ما كتب لهنّ وترغبون أن تنكحوهنّ والمستضعفين من الولدان وأن تقولوا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليمًا"، قدم المسند في (الله) ثم التعميم هذا الإفتاء عن غيره بحيث إن المسند أمر تحيرت فيه عقول القوم وهو أصل الإسلام ويعلمون بإسلامهم، فالجاهلية جحدت النساء حقوهن، وهذا ما أفاده تقديم لفظ الجلالة من تقوية حكم الإسناد حمل الأسلوب معنى الوحد والبشرى المستمرين بدليل الفعل المضارع منبها المسلمين على وجوب العودة إلى كتاب الله في الأحكام التي جاءت بشأنهن، فتكون المسلمة في حماية دائمة من ظلم الرجل لضعفها أمامه.

لقد اتفق البلاغيون على غرض وحيد بالنسبة إلى تقديم المسند إليه النكرة وهو التخصيص لا غير، وأمثلته في السورة محدودة جدا منها في الآية ١٢ "ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهنّ الثمن مما تركتم من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم": جاء المسند إليه (رجل) نكرة مقدمة على المسند (كلالة) لإرادة تخصيه بحالة الحكم الذي يحمله المسند، وقيد بحالة مخصوصة، والتقييد هنا يخص كل الجنس، أي رجل من جنس الرجال مات وهو يتصف بهذا الوضع الأسري، أو أي امرأة من جنس النساء كذلك(٤٧).

وقد اضطرت هذه الصورة من التخصيص في اسم (لا) التي تنفي الجنس في سورة النساء المباركة من مثل قوله تعالى:"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ..." (الآية ٢٣)

وقوله أيضًا "والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله...فلا جناح عليكم ...إن الله كان عليما حكيمًا" الآية ٢٤

وجميع هذه المواضع أتى فيها المسند إليه نكرة، وقد يعود إلى أصل لغوي حيث يشترط لصحة معنى النفي بهذه الأداة دخولها على نكرة ولكن مع هذا فقد أدت معنى التخصيص في كافة المواضيع السابقة.

وفي الاية ٣٢ "ولا تتمنوا ما فضل الله بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ..." كان تقديم المسند (الرجال) على المسند إليه (نصيب) لإثبات هذا النصيب للرجال خاصة، ثم نصيب للنساء خاصة.

وأما الحذف لدلالة السياق "والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم" الآية ٢٤، حيث دل على المسند المحذوف نصب كلمة (كتاب) فعامل النصب لها غير موجود في السياق ولتقديره وجهان: الأول أن كتاب مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل؛ لأن قوله بم حرصت عليكم يدل على معنى الكتب، فالتقدير: كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله، الثاني يجوز كونه منصوبًا على جهة الأمر، ويكون (عليكم) مفسرًا له فيكون المعنى (الزموا كتاب الله)، ولا شك أن حذف المسند هنا أحدث قدرًا أكبر من اللفت والتنبيه إلى هذا المنصوب لتعدد في الآراء والتقديرات؛ لأن فيه من توسيع المعنى وإنجاز اللفظ ما لا يخفى.

ومنه كذلك الآية ٢٥ "ومن لم يستطع طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم..." فالمسند المحذوف فعل الأمر(فانكحوا) ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات، وقد سوغ حذفه دلالة السياق عليه، وربما أن الهدف

البلاغي من حذفه تفادي صيغة الأمر حتى لا يفهم من الإلزام فالقضية قضية إباحة فقط(٤٨).

وفي ذكر المسند مثل الآية ١٧٦ "يستفتونك قل الله يفتيكم...يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم"، ذكر المسند أضفى مزيدًا من التعظيم على المسند (يبين)؛ لأن ذلك التبيين لا بد أن يكون أعظم تبيين.

ويذكر المسند إليه لأنه الأصل في الكلام، ولا يمكن العدول عنه، كقوله في الآية ١١ "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين"، فهي جملة مستأنفة البيان والتفصيل لقوله تعالى "للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبًا مفروضًا" الآية ٧، فالمسند إليه (الله) أصل لا يمكن الاستغناء عنه؛ لأن التركيب الصحيح للجملة يطلبه، كما أن التركيب المعنوي يطلبه، فعندما يسند هذا الأمر لاسم الجليل لا يسع المؤمنين إلا التسليم التام وإن جاهدوا بذلك طبائعهم(٤٩).

الخاتمة:

إن بحثنا في الوظيفة النحوية للمرأة كاسم ظاهر أو ضمير متصل أو مستتر في سورة النساء وأبعادها الدلالية كشف لنا عن الوظائف النحوية المتوجهة للنساء ووظائفها النحوية والدلالية، والأسباب الداعية لورود الألفاظ المرتبطة بالنساء كأسماء ظاهرة أو ضمائر متصلة أو مستترة، وأثر ذلك على النص القرآني، والدلالات الطارئة على المعاني حسب ورودها في السياق، وقد وردت لفظة النساء ١٨ مرة منها ما هو معرف ومنها ما هو نكرة، وفي الوظيفة النحوية لاحظنا أن أكثر المفردات جاءت بالمرأة كتابع، فلم يكن لها دور أساسي في التركيب الجملي، وكان التصريح الغالب بها معرفا لعينها، بعكس النكرات حيث كان الحكم عامًا، وقد ورد اسم السيدة مريم ٤مرات، وهي الأنثى الموحيدة التي ورد اسمها في السورة، لمكانتها، وقد وردت مفردات تنتمي إلى النساء من صفات وأسماء وغير ذلك، وكانت لفظة أم هي الأكثر ورودا تليها لفظة المحصنات، ونلاحظ استعمال الضمائر المتصلة التي تشير إلى النساء، وقد غلبت ضمائر المفعول به المتصلة والمبنية في محل جر تلاها الفاعل، ليبرز تابعيتها، وقد كانت أكثر الضمائر للجمع، من هنا يبرز أن الحديث في السورة أكثر ما توجه إلى النساء كمجموعة.

كما وردت الأسماء الموصولة والتي ترتبط في معناها بما بعدها، وتؤدي دورها في ربط الجمل ببعضها، وقد تبينا أن العدد الأكبر كان للاسم المجرور في الإعراب، تلاه المفعول به، فالمضاف إليه، فالفاعل، فالمبتدأ والنعت، وخبر كان ونائب الفاعل والأحوال، واحتسبنا عدد المرات لكل منها.

وقد بينا في المجال النحوي الاستثناء في الآيات ودوره وأنواعه، وقد لاحظنا في محور قضايا المرأة أن الجمل الفعلية كانت المسيطرة والمتصدرة للجمل، كما بين الجمل الشرطية وورودها ودورها، وقد كثر الأمر والنهي والتحذير في معاني الجمل الفعلية، أما الجمل الاسمية التي أتت ثانيًا بعد الجمل الفعلية فقد دلت على الثبات والتأكيد على الصفات الجليلة، وورد الإلزام والشرط في مواضيع الميراث، بينما وجدنا ندرة الجمل الظرفية، حيث عنيت بتنظيف المجتمع من الجاهلية وترسباتها.

وفي الدراسة الدلالية تبين لنا أن دلالة الألفاظ المستخدمة للدلالة على معنى التأنيث من حيث الجنسية، فيشير إلى معنى التأنيث لناحية استحضار الحياة فيذكر لفظ الأنثى، وبينما من جانب الأعباء الاجتماعية يستخدم لفظ المرأة أو النساء.

وقد وردت لفظة النساء معرفة ونكرة ١٨ مرة والمعارف منها جاءت بمعنى التسلية والمتعة للرجل، أما النكرة فأتت بمعنى غير متصل بالمتعة إنما هي الأخت والابنة المستضعفة والواجب رعايتها من قبل الرجل.

كما أن لفظة امرأة الدالة على حب النظر في المرآة، هي المتزينة ليعجب بها الرجل، ولفظة أنثى وردت في خلاف الذكر، فمعنى الأنثى اللين والنعومة عكس كلمة الزكارة.

وقد تنوعت الآيات بين معان ظاهرة ومعان مجازية، ومن الظاهرة ما يدل على النهي في ظاهره، ومنها ما يدل عليه ظاهرًا وباطنًا.

كما ورد الاقتضاء والوجوب في بعض الآيات لتيسير الشؤون ومتابعة حقوق المرأة من تحريم وتوريث وتزويج... وقد ورد الشرط للإلزام بالفعل وربطه بالجواب أكثر من مرة في الآيات، كما وردت المعاني التضمينية التي حملتها الكنايات على اختلاف أنواعها، والاستعارات، وكلها بدلالات لتحريم بعض الأمور وتحليل بعضها، كذلك ورد التقديم والتأخير لإبراز المقدم لأهميته على الذي يؤخر، ولإبرازه للقارئ ولفت النظر إلى القضايا والتعاليم على اختلافها، فورد التقديم على التخصيص، فورد المسند إليه النكرة الذي يشترط صحة معنى النفي، وورد الحذف لدلالة السياق عليه حيث يدل على المسند المحذوف، محدثًا لفت النظر والتنبيه، مع ذكر المسند إليه حيث يطلبه التركيب الصحيح للجملة، كذلك تركيبها المعنوي.

إن دراسة الدلالة النحوية والدلالية للألفاظ المتعلقة بالنساء والضمائر المتعلقة بها دراسة واسعة، تحتاج مباحث لتفصيلها، غير أن مبحثنا المصغر قد يكون محاولة للإضاءة على هذا الجانب، على أمل أن نكون وفقنا في ما سلطنا الضوء عليه، والله ولي التوفيق.

الهوامش:

١– سورة طه, الآية ١٢٤.

٢–سورة النساء، فضائل وخصائص سور القرآن الكريم، موقع الحفظ الميسر، https://hefzmoyaser.com/٢٠٢٠/١١/٠٥/، تم الاطلاع بتاريخ ٢٠–٦–٢٠٢٣

٣–القرآن الكريم، نال شرف كتابته الخطاط عثمان طه، سوريا، دمشق، دار زياد، ص١٠٤

٤– محمد خليل إبراهيم محمد، العناصر الدالة على المهنى في سورتي آل عمران والنساء دراسة لغوية دلالية، رسالة ماجستير في اللغة العربية تخصص علم اللغة، كلية اللغة، قسم الدراسات النحوية واللغوية، تخصص علم لغة، جامعة أمدرمان الإسلامية، ٢٠١١، ص٧٩.

٥– جاندارة، فريرز حسين، ومهر، محمد شايغان، أصناف الجمل ودلالاتها النحوية في سورة النساء، جامعة آزاد الاسلامية، كاشمر، إيران. https://journal.uokufa.edu.iq/index.php/kufa_arts/article/view/١٤٠٠/١٣١٨، تم الاطلاع بتاريخ ٢٠٢٣/٦/٢١.

٦– سيروان عبد الزهرة الجنابي ، وعيدان حيدر جبار، جدلية السياق والدلالة في اللغة العربية\، النص القرآني أنموذجا، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق، ص ٣٥–٣٦.

٧–الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، ٢٠٠٩،ص٣٥.

٨–ابن منظور, فضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، مادة سوق, ط١, ج١٠, دار صادر، بيروت, ١٩٩٠, ص١٦٦.

٩–الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، المحقق: محمد باسل عيون السود، أساس البلاغة، ج١، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨، ص٤٤٨.

١٠–المصدر السابق، ج١، ص٤٤٩.

١١–القرآن الكريم.

١٢–المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون, مادة سوق, مكتبة الشروق الدولية, ط٤, ٢٠٠٤ ، ص٤٦٤.

١٣–العطار، حسن، حاشية العطار على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٣٢٠.

١٤–المصدر السابق، ج١، ص٣٠.

١٥–منى عبد الله على فراج، أثر السياق في تغاير دلالة الكلمة، كلية الدراسات الاسلامية والعربية بنات بني سويف،ص٢٧٤٥. –https://dram.journals.ekb.eg/article_162090_cf0571c6b1b8a169d267fe64435909e4.pdf، تم الاطلاع بتاريخ 23–6–2023.

١٦–محمد حماسة عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين النحاة القدماء والدارسين والمحدثين، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ١٩٧٩، ص٣٠٠.

١٧–تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠٠٦، ص١٦٥.

١٨–إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨٣، ص٢١٨.

١٩–ابن جني، الخصائص، ج٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٢، ص٣١٢–٣١٣.

٢٠–المصدر السابق، ج٢، ص٣٠٨.

٢١–المصدر السابق، ج٢، ص٣٠٨.

٢٢–المصدر السابق، ج٢، ص٢٠٢.

٢٣– المصدر السابق، ج٢، ص٢٠٠١.

٢٤–تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ٢٠٠٩، ص١٦٤.

٢٥–حسن الخاتمة، كلمة النساء والمرأة في القرآن الكريم (دراسة دلالية سياقية)، بحث مقدم إلى كلية الآداب والعلوم الثقافية بجامعة سونن كاليجاكا الاسلامية الحكومية جوكجاكرتا لإتمام بعض الشروط للحصول على اللقب العالمي في علم اللغة وأدابها، ٢٠١٣، ص٣.

٢٦– معروف الخرستاني الطبري، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار المعارف، ٢٠١٧، (٥٥٢/٧)، تم الاطلاع بتاريخ ٢٣–٦–٢٠٢٣.

٢٧–تفسير الطبري، المصدر السابق، ٢٥٣/٩.

٢٨– البخاري، محمد بن اسماعيل ، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ٢٠١٨، ص٣٦٧٢.

٢٩–محمد بن أحمد بن محمد عليش، منح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل مع تعليقات من تسهير منح الجليل، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٨٤، ص٣٢٧٧.

٣٠– ينظر: البغوي الحسين بن مسعود ، تفسير البغوي، دار طيبة، ٢٠٠٧، ١/ ٥٧٢.

٣١– محمد الطاهر بن عاشور،التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ٢٠٠٨، ٤٥/٥.

٣٢–ينظر: ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك القرطبي، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٢٥/٧)، مكتبة الرشد، ٢٠٠٨، الاستذكار لابن عبد البر ,١٧٣/٦.

٣٣–ينظر: الأزهري، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري ، شرح الزرقاني على الموطأ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣، ٣٢٤/٣.

٣٤–تفسير الطبري، المرجع السابق، ٢٦٠/٩.

٣٥–ينظر: القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤، ٣٠٤/٥.

٣٦–ينظر المرجع السابق ٣٠٥/٥.

٣٧–ابراهيم شمس الدين، معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨، ص٤٢٣.

٣٨–ابن منظور، مرجع سابق، مادة نسأ، ج١، ص١٦٦–١٦٧.

٣٩–نور رحمة، لفظة النساء ومعانيها في القرآن الكريم، دراسة تحليلية دلالية، رسالة للحصول على درجة سرجانا هومانيورا في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة علاء الدين الاسلامية الحكومية، مكاسر، ٢٠١٩، ص٣٧–٣٨.

٤٠–تفسير ابن كثير، https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura٤#html.aya١٩، تم الاطلاع بتاريخ ٩–٧–٢٠٢٣.

٤١–تفسير الطبري، http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/tabary/sura٤html.aya٣٢، تم الاطلاع بتاريخ ٩–٧–٢٠٢٣.

٤٢–زياد محمد هراط، وعثمان جميل محمد، دلالات الألفاظ وأثرها في المعاملة الزوجية في القرآن الكريم، سورة النساء نموذجا، دائرة التعليم

الاسلامي، الجامعة العراقية، مجلة الجامعة العراقية، العدد ٤٥، ج٢، ص١٥٠–١٥١.
٤٣– جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، ج١، القاهرة، دار الغد الجديد، ١٣٤٢ هـ، ص٣٥٨.
٤٤–الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ، جامع البيان في تاويل القرآن، ج٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠، ص٣٨٩.
٤٥–سنى فطرية الليلي، الاستعارة في سورة النساء، دراسة وصفية تحليلية، رسالة ماجستير في تعليم اللغة العربية، قسم تعليم اللغة العربية، كلية الدراسات العليا، جامعة فونوروجو الاسلامية الحكومية، ديسمبر ٢٠٢٠، ص٤٤.
٤٦–المرجع السابق، ص٥٨.
٤٧–ابي المسعود، إرشاد العقل السليم، ج٢،دار المصحف، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، ٢٠٠٧، ص٤٩٢.
٤٨–نجوى فقريش، خولة شريد، التقديم والتأخير في القرآن الكريم، سورة النساء أنموذجا، رسالة ماستر، تخصص أدب حديث ومعاصر، جامعة محمد بو ضياف بالمسيلة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، وزارة التعليم والبحث العلمي، الجزائر، ٢٠٢٠–٢٠٢١، ص٤٠–٤١.
٤٩–المرجع نفسه، ص٤٤.

المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع:

١– القرآن الكريم.
٢–إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨٣.
٣–إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مادة سوق، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤ .
٤–ابراهيم شمس الدين، معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨.
٥– ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك ، شرح صحيح البخاري لابن بطال، مكتبة الرشد،٢٠٠٨.
٦–ابن جني، الخصائص، ج٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٢.
٧– ابن منظور، فضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب،ج١، ج١٠، دار صادر، بيروت، ١٩٩٠.
٨–ابي المسعود، إرشاد العقل السليم، ج٢،دار المصحف، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، ٢٠٠٧.
٩–الأزهري، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري ، شرح الزرقاني على الموطأ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣.
١٠–البخاري، محمد بن اسماعيل ، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ٢٠١٨.
١١–البغوي الحسين بن مسعود ، تفسير البغوي، دار طيبة، ٢٠٠٧.
١٢–تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ٢٠٠٩.
١٣–تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠٠٦.
١٤–الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، ٢٠٠٩.
١٥–جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، ج١، القاهرة، دار الغد الجديد، ١٣٤٢هـ.
١٦–الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، المحقق: محمد باسل عيون السود، أساس البلاغة، ج١، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨.
١٧–سيروان عبد الزهرة الجنابي ، وعيدان حيدر جبار، جدلية السياق والدلالة في اللغة العربية، النص القرآني أنموذجا، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق.
١٨–الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ، جامع البيان في تاويل القرآن، ج٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠.

١٩–العطار، حسن، حاشية العطار على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠–القرآن الكريم، نال شرف كتابته الخطاط عثمان طه، سوريا، دمشق، دار زياد.
٢١–القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤.
٢٢– معروف الخرسانِي الطبري، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار المعارف، ٢٠١٧ .
٢٣–محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ٢٠٠٨.
٢٤–محمد بن أحمد بن محمد عليش، منح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل مع تعليقات من تسهير منح الجليل، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٨٤.
٢٥–محمد حماسة عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين النحاة القدماء والدارسين والمحدثين، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ١٩٧٩.

ثانياً: البحوث.

١–حسن الخاتمة، كلمة النساء والمرأة في القرآن الكريم (دراسة دلالية سياقية)، بحث مقدم إلى كلية الآداب والعلوم الثقافية بجامعة سونن كاليجاكا الاسلامية الحكومية جو كجاكرتا لإتمام بعض الشروط للحصول على اللقب العالمي في علم اللغة وآدابها، ٢٠١٣.
٢–زياد محمد هراط، وعثمان جميل محمد، دلالات الألفاظ وأثرها في المعاملة الزوجية في القرآن الكريم، سورة النساء نموذجا، دائرة التعليم الاسلامي، الجامعة العراقية، مجلة الجامعة العراقية، العدد ٤٥، ج٢.

ثالثاً: الرسائل.

١–ستي فطرية الليلي، الاستعارة في سورة النساء، دراسة وصفية تحليلية، رسالة ماجستير في تعليم اللغة العربية، قسم تعليم اللغة العربية، كلية الدراسات العليا، جامعة فونوروجو الاسلامية الحكومية، ديسمبر ٢٠٢٠.
٢–محمد خليل إبراهيم محمد، العناصر الدالة على المهنى في سورتي آل عمران والنساء دراسة لغوية دلالية، رسالة ماجستير في اللغة العربية تخصص علم اللغة، كلية اللغة، قسم الدراسات النحوية واللغوية، تخصص علم لغة، جامعة أمدرمان الإسلامية، ٢٠١١.
٣–نجوى فقريش، خولة شريد، التقديم والتأخير في القرآن الكريم، سورة النساء أنموذجا، رسالة ماستر، تخصص أدب حديث ومعاصر، جامعة محمد بو ضياف بالمسيلة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، وزارة التعليم والبحث العلمي، الجزائر، ٢٠٢٠–٢٠٢١.
٤–نور رحمة، لفظة النساء ومعانيها في القرآن الكريم، دراسة تحليلية دلالية، رسالة للحصول على درجة سرجانا هومانيورا في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة علاء الدين الاسلامية الحكومية، مكاسر، ٢٠١٩.

رابعاً– المواقع الإلكترونية.

١–تفسير ابن كثير، https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura٤#html.aya١٩–، تم الاطلاع بتاريخ ٩–٧–٢٠٢٣.
٢–تفسير الطبري، http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/tabary/sura٤html.aya٣٢–، تم الاطلاع بتاريخ ٩–٧–٢٠٢٣.
٣–سورة النساء، فضائل وخصائص سور القرآن الكريم، موقع الحفظ الميسر، https://hefzmoyaser.com/٢٠٢٠/١١/٠٥/، تم الاطلاع بتاريخ ٢٠–٦–٢٠٢٣
٤–جاندارة، فريبرز حسين، ومهر، محمد شايغان، أصناف الجمل ودلالاتها النحوية في سورة النساء، جامعة آزاد الاسلامية، كاشمر، إيران. https://journal.uokufa.edu.iq/index.php/kufa_arts/article/view/١٤٠٠/١٣١٨، تم الاطلاع بتاريخ ٢٠٢٣/٦/٢١.
٥–منى عبد الله على فراج، أثر السياق في تغاير دلالة الكلمة، كلية الدراسات الاسلامية والعربية بنات بني سويف،ص٢٧٤٥. https://dram.journals.ekb.eg/article_١٦٢٠٩٠_٥٧١c٦b١b٨a١٦٩d٢٦٧fe٦٤٤٣٥٩٠cf.pdf٩e٤، تم الاطلاع بتاريخ ٢٣–٦–٢٠٢٣.





جدلية فرقة الأشاعرة الكلاميّة
بين منهج ابن خلكان والتحليل الاستشراقي

أ. د. أسماء عبد الله غني
جامعة بغداد/ كلية الآداب
أ. م. د. أحمد حسن صاحب
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة

المستخلص:
مدرسة الأشعرية الكلاميّة قدمت عبر تاريخها العتيد منهجاً وسطاً انتجته موازنة بين النقل بصورته القطعية الواضحة، والعقل ببراهينه القوية لتكون مزيجاً جال فيه علماؤها ذائدين عن أصول الإسلام وعقيدته السمحاء ضد خصومه التقليديين غير المسلمين كاليهود والنصارى والثنوية وغيرهم. وآخرين ممن يؤمن برسالة الإسلام كالمشبهة والمعتزلة وغيرهم. ولقد نجحت المدرسة في اداء دورها باعتبارها المدافع عن عقيدة اهل السنة والجماعة ، وقد اخذها الاستشراق بجانب التفكير الناقد لما احدثته من أثر في الجانب الفكري في الساحة الثقافية مضافا لما شغلته في الجانب السياسي وقتذاك
الكلمات مفتاحية: الأشعرية،الاستشراق،الفكر الإسلامي،الفرق الإسلامية،علم الكلام.

Abstract:
The Ash'ari theological school presented, throughout its long history, a middle approach that produced a balance between transmission in its clear, definitive form, and reason with its strong proofs, to be a mixture in which its scholars toured, learning about the origins of Islam and its tolerant doctrine against its traditional non-Muslim opponents such as Jews, Christians, dualists, and others. And others who believe in the message of Islam, such as the Mushabbah, Mu'tazilites, and others. The school succeeded in performing its role as a defender of the doctrine of the Sunnis and the community, and Orientalism took it alongside critical thinking because of the impact it had on the intellectual side of the cultural arena in addition to the work it occupied on the political side at that time.
Keywords:Ash'arism,Orientalism,Islamicthought,Islamicsects,theology.

المقدمة:
لا جدال في أن وفيات الأعيان واحداً من المُصنّفات المهمة في الحضارة الاسلامية حيث ذاع صيت ابن خلكان فيه بما انطوى عليه من موسوعية والمام منقطع النظير حيال التعريف برجالات التراث الإنساني، فهو مصنّف يدور موضوعه حول التراجم العامة ، وقد افاد من هذا الكتاب معظم من جاء بعده من المصنفين ، وبالإضافة لكونه يدون تاريخ التراجم والتاريخ الأدبي، فأنه كتاب تراجم أكثر منه كتاب تاريخ، حيث أدرج في بعض تراجمه تاريخا للصفاريين وتاريخا للسلاجقة وتاريخا للفاطميين وتاريخا للأيوبيين، وقد ترجم فيه لما يزيد عن ثمان مائة وخمسون علما لمختلف الخلفاء والأمراء والوزراء والعلماء وغيرهم ، وفي الوقت الذي اشتمل فيه هذا المُصنّف على عِدّة الوان من الوان المعرفة بما عُرف فيه رجالاتها فقد سعى البحث إلى تقصّي فرقة كلامية لها باع طويل في مجال التنوع العقلي والاشغال الكلامي الا وهي فرقة الاشاعرة التي قضت شوطا مهما من أشواط جدلية علم الكلام . ومن الجدير بالذكر أنها أخذت حيزاً مهما في هذا المُصنّف ، وتنبع أهمية الاشاعرة من خلال الدور التاريخي الذي لعبه واضع منهجهم ابو الحسن الاشعري ، الذي أحاط به علماء السنة واعتبروه إمامهم، لأنه وضع حدا لهيمنة المعتزلة، وأظهر عقائد أهل السنة على مخالفيهم بحجج وأسلوب كانا كفيلين بأن يعيدا لأهل السنة من المحدثين حضورهم بعد أن نازعهم المعتزلة، وفي عهد دولة السلاجقة وبالتحديد في عهد الوزير نظام الملك الذي اهتم ببناء المدارس وربط المساجد ببعضها الذي كان يرفع من شأن العلماء، زاد انتشار مذهب الأشعري، وقد تم تدريس المذهب الشافعي في مدرسة بغداد النظامية، ومدرسة نيسابور النظامية، وكانت المدرسة النظامية في بغداد

جدلية فرقة الأشاعرة الكلاميّة بين منهج ابن خلكان والتحليل الاستشراقي

أكبر جامعة إسلامية وقتذاك .

وبما أن الدراسات الاستشراقية اخذت تُعنى بدراسة الحضارة الإسلامية بكل ألوانها واختلاف مشاربها كان على هذا الأساس أن تأخذ بنظر الاعتبار دراسة علم الكلام او ما يسمى بالفرق والمذاهب ووضعتها بعين الفاحص الدقيق في التحليل والتنقيب والدراسة، كما انها امعنت النظر في فلسفة ظهور مبنيات تلك الفرق وما الغاية من تبني تلك المعتقدات ؟ وما هي الابعاد الايديلوجية التي رسمت طريقها ؟ وما هو دور سياسة الدولة في تغيير او تثبيت بوصلة الفرق الكلامية ؟

ومن أجل تأطير موضوعة البحث فقد ارتسمت دراسته على التعريف بهذا المصنّف الشهير وما يميزه عن المصنفات الأخرى وما المنهج الذي عرضه فيه ، ثم قراءات المستشرقين لظهور ونشاط الفرق الكلامية على ساحة الفكر الإسلامي مركزة في الوقت ذاته على الدواعي السياسية التي وقفت وراء بروز خط الاعتزال ورديفه الخط الاشعري .

المطلب الأول : التعريف بكتاب وفيات الاعيان

أولاً: منهجه في الكتاب

بدأ ابن خلكان • كتابة مصنفه بالقاهرة عام ٦٥٤هـ/١٢٥٦م، وكان عمره ست واربعون عاما ولكنه اضطر إلى الانقطاع عن المضي فيه اثناء ولايته لقضاء دمشق، وعاد ليتمه في عام ٦٧٢هـ/١٢٧٣م. أبان ابن خلكان عن طبيعة تأليفه في مقدمته التي صدّر بها الكتاب بقوله: " ولم أقصر هذا المختصر على طائفة مخصوصة من العلماء أو الشعراء الملوك أو الشعراء ... بل كل من له شهرة بين الناس " (ابن خلكان، ١٩٠٠م، ج ١، ص ٢) ، ، ومع ذلك فإن ابن خلكان لم يعمد إلى ذكر كافة الأعلام المشاهير، فقد أغفل تراجم معظم الصحابة والخلفاء ومن في حكمهم وركز على أعلام زمنه ، ولعلنا نجد له مخرجا لأن هؤلاء المشاهير قد استوفاهم كثير ممن ألف في التراجم، لذا جعل عمدته مشاهير عصره ومن يقع السؤال عنهم في زمانه فأضاف إلى تراث التراجم مادة أصيلة لا غنى للباحثين عنها.

ومع أن المؤلف قصد إلى الاختصار وجعله رائده في ذلك، إلا أنك كثيرا ما تجده يطيل في بعض التراجم ويسهب في ذكر الروايات التاريخية والأشعار حتى وصل في بعض التراجم إلى عشرين صفحة أو نحوها.

كما انه بدأ كتابه مفضلاً مبدأ السنين في ترتيب التراجم، ثم وجده عسيرا فعدل عنه إلى الترتيب الهجائي، وهو المنهج السائد لدى كثيرين ممن صنفوا في التراجم، وقد افصح عن ذلك بقوله: " ورأيته على حروف المعجم أيسر منه على السنين، فعدلت إليه والتزمت فيه تقديم من كان أول اسمه الهمزة ليكون أسهل للتناول، وإن كان هذا يفضي إلى تأخير المتقدم وتقديم المتأخر وإدخال من ليس من الجنس بين المتجانسين " (ابن خلكان ، ج ١ ص ٢)، وذكر سبب تسميته أيضا : سميته كتاب " وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، مما ثبت بالنقل أو السماع أو أثبته العيان " ليستدل على مضمون الكتاب بمجرد العنوان، فمن وقف عليه من أهل الدراية بهذا الشأن ورأى فيه خللا فهو المثاب في إصلاحه بعد التثبيت فيه، فإني بذلت الجهد في التقاطه من مظان الصحة، ولم أتساهل في نقله ممن لا يوثق به ، بل تحريت فيه حسبما وصلت القدرة إليه (ابن خلكان ، ج ١، ص ٣)

وتميز الكتاب على سائر كتب التراجم بعناية مؤلفه بإثبات سنة الولادة والوفاة متى تيسر له ذلك، وبلغ من عنايته بذلك أنه كان يسقط الترجمة كلها إذا لم يوفق في الوقوف على سنة الوفاة ويعتذر عن ذلك بقوله عن بعض التراجم: ولم أظفر بوفاته حتى أفرد له ترجمة. يقول ابن خلكان عن مصنفه إليه جاء ليحمي بعض المعلومات عن اعلام المسلمين من الاندثار، الأمر الذي يشعر معه مؤرخو اليوم بالامتنان لأن ابن خلكان ، قد حمى الكثير من المعلومات من الاندثار واستقاها من مصادر كانت قد نسيت وأغفلها المؤرخون الذين قبله .

اتبع فيه اقوم المناهج العلمية في البحث عن تراجم الشخصيات التي لم يعاصرهم وكان محايدا في عرض التراجم فلم يقتصر ذكره لمذهب الشافعية الذي ينتمي اليه وانما قدم سير وتراجم لجميع المذاهب مثلاً اصحاب المذهب الحنفي

جدلية فرقة الأشاعرة الكلاميّة بين منهج ابن خلكان والتحليل الاستشراقي

بلغت ثلاثون شخصية تقريبا: منهم الطحاوي (ابن خلكان ، ج ١، ص ٧١) وبشر المريسي(ابن خلكان ، ج ١، ص٢٧٧) وزفر بن هذيل (ابن خلكان ، ج ٢، ص٣١٧) وابو زيد الدبوسي (ابن خلكان ، ج ٢، ص٨٤) وغيرهم . وسير الحنابلة على الرغم من النزعات بين الحنابلة والشافعية الاشعرية الا انه لم يقتصر على ذكرهم مثل الشيخ ابو البقاء (ابن خلكان ، ج ٢، ص١٠٠) وابو الفرج بن الجوزي (ابن خلكان ، ج ٢، ص١٤٠) وابن كليب الحراني (ابن خلكان ، ج ٢، ص٢٢٧) وغيره غيرهم، وسير لأصحاب المذهب المالكي لاحظت منها أكثر من عشرين شخصية منهم احمد القطرسي النفيس (ابن خلكان ، ج ٢، ص٤٨) واشهب بن عبد العزيز (ابن خلكان ، ج ٢، ص٢٣٨) ابن وهب الفقيه المالكي (ابن خلكان ، ج ٣، ص٣٦) وغيرهم.

وقدم تراجم للأئمة الاثني عشرية عند الشيعة الامامية وبعض تراجم من اتباع الأمامية مثل الحافظ عبد المجيد العبيدي (ابن خلكان ، ج٣، ص٢٣٥) والقاضي النعمان بن أبي عبدالله (ابن خلكان ، ج ٥، ص٤١٥) وياقوت الرومي ابو الدر (ابن خلكان ، ج ٧، ص٣٣٥) وابن الحجاج الشاعر (ابن خلكان ، ج ٢، ص١٦٨) والشريف المرتضى (ابن خلكان ، ج ٣، ص٣١٣) ومحمد بن علي العباسي (ابن خلكان ، ج ٤، ص١٨٦) ويحيى بن يعمر النحوي (ابن خلكان ، ج ٦، ص١٧٣) ويزيد بن معمر الحميري (ابن خلكان ، ج ٦، ص٣٤٣) وغيرهم كما انه وابرز الصفات الحسنة عند الوزير عميد الملك الكندري (ابن خلكان ، ج ٥، ص١٣٨) على الرغم من التعصب الشديد لدى هذا الوزير على الشافعية الاشعرية وهذا يدل على عدم تحيز ابن خلكان واتصاف منهجه بالموضوعية.

ثانياً: طبعاته وترجماته :

تجد في هذا الكتاب الحفاوة بذكر التواريخ بالإضافة إلى غزارة المادة وسداد المنهج وسهولة التناول جعلته في صدارة كتب التراجم العامة؛ لذلك حظي الكتاب باهتمام الباحثين منذ القدم فأكمل ابن شاكر الكتبي بعض نواقصه بكتابه المسمى فوات الوفيات، كما ألف صلاح الدين الصفدي كتاباً يعد ملحقا له سماه الوافي بالوفيات. أما في العصر الحالي قد بلغ من عناية الناس به أنه طبع نحو سبع طبعات .

وللكتاب نسخة هامة جيدة ما زالت محفوظة حتى الآن في المتحف البريطاني (عبدالله ، د.ت، ص ٧٧)، و يشير المستشرق فرانز روزنتال إلى أنه رأى نسخة من كتاب "وفيات الأعيان" بخط يد المؤلف في خمس مجلدات (فرانزروزنتال ، ١٩٨٣، ص ٧٦٤.) .

للكتاب طبعات كثيرة بلغات عدة، قام بنشره المستشرق مستند فستفلد (فرديناند) بألمانيا بين عامي ١٨٣٥– ١٨٣٤م، كما نشره ده سلين في باريس، وللكتاب طبعة مصرية أخرجتها مطابع بولاق بين ١٢٧٥– ١٢٩٩م ، وأعيد طبعه بالقاهرة مرة ثالثة في عام ١٨٩٢م، كما أنه طبع في طهران بإيران في عام ١٨٦٧م، وترجم إلى اللغة التركية في استانبول في نفس العام، وترجمه دي سلين في أربع مجلدات إلى الفارسية صدرت في كل من باريس ولندن عامي ١٨٤٣ – ١٨٧١م (عبد الله ، ص ٧٧) .

المبحث الثاني : تراجم الاشعرية عند ابن خلكان

المطلب الأول : أبو الحسن الاشعري

علي بن اسماعيل بن أبي بشر اسحاق بن سالم ابن اسماعيل ابن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن موسى الأشعري، وكنيته أبو الحسن وقد لقب بناصر الدين ومسقط رأسه البصرة ولد بها سنة ٢٦٠هـ/٨٧٣م.

أولاً : بيئته الخاصة

عرف عن والده اسماعيل بن أبي بشر اسحاق معنسبه الصحابي أبو موسى الأشعري انه كان سنيا جماعيا حديثيا وانه اوصى به عند وفاته إلى زكريا بن يحيى الساجي •، رحمه الله وهو فى العاشرة من عمره، حيث نشأ أبو الحسن على عقائد اهل السنة والجماعة أول الأمر، بل كان ابوه سنيا حديثيا، و كان من العارفين بعلوم الحديث والساجي

أحد علماء اهل السنة والجماعة ومن ائمة الحديث والفقه واصوله ، ثم نراه يتلمذ على يد أبي خليفة الجمحي (الاشعري،١٩٩٢م،ص٤٦) ، ومحمد بن يعقوب المقبري وعبد الرحمن بن خلف الضبي وهؤلاء من المحدثين (بن كثير، ١٩٩٣م، ص ٢٠٩) ، وقد روى عنهم جميعا في تفسيره ودخل عنصر جديد في حياته زواج امه بأحد اكبر رجال الاعتزال في ذلك الحين وهو أبو على الجبائي• (ت ٣٠٣٠ هـ/٩١٥م) وبقي جواره حوالى ثلاثون سنة أي حتى بلغ الأربعين من العمر بسبب هذه العلاقة الأسرية ادى ذلك إلى أن أتقن أساليب المعتزلة وتمكن من الرد عليهم فيما بعد بسبب هذه الميزة (البغدادي، ٢٠٠٢م،ج ١٣ص ٢٦٠ ؛ وابن عساكر،١٩٨٣م،ص ص ٣٥–١٢٣؛ وابن الاثير، د.ت، ج١، ص ٦٤؛ وابن خلكان ، ج ٣، ص ٢٨٤؛ الذهبي ، ٢٠٠٣م ،ج١ ، ص٥٧ ؛ والسبكي، ج٣ ،ص ص٣٤٧ –٣٥٩ ؛ و الزركلي ، ٢٠٠٢، ج٤ ، ص٢٦٣؛والمحمود ، ١٩٩٥م ، ص٣٧١.) ورد عن وفاته عدة اقوال منها ما قاله بعض البصريين انه مات سنة ثلاث وثلاثين ، ولعل الأصح أنه مات سنة أربع وعشرين وهذا ما اكده أبو بكر ابن فورك . والأشعري يفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح العين المهملة وبعدها راء هذه النسبة إلى أشعر، واسمه نبت بن أدد بن زيد بن يشجب وإنما قيل له أشعر لأن أمه ولدته والشعر على بدنه، وهذا ما قاله (ابن خلكان ، ج٣ ، ص٢٨٥)

ثانياً: أراء العلماء في رجوعه عن الاعتزال

بدأ أبو الحسن الأشعري أول أمره معتزلياً، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، ورقي كرسياً ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه الأبصار وأن أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع، معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم. وممن قال من العلماء برجوع الأشعري عن الاعتزال : قال ابن خلكان: كان أبو الحسن الأشعري معتزليا ثم تاب .وقال ابن كثير: " إن الأشعري كان معتزليا فتاب عليه بالبصرة أصول المنبر ، ثم أظهر فضائح المعتزلة وقبائحهم"(ابن كثير ، ج١١ ص١٨٧).

ومنهم الذهبي قال "كان أبو الحسن أولا معتزليا أخذ عن أبي على الجبائي ثم نابذه ورد عليه وصار متكلماً للسنة ، ووافق أئمة الحديث ، فلو انتهى أصحابنا المتكلمون إلى مقالة أبي الحسن ولزموها لأحسنوا ولكنهم خاصراً كخوض حكما الأوائل في الأشياء ومشوا خلف المنطق فلا قوة إلا بالله" (الذهبي، ١٩٩٥م، ص ٢٢١) ، وممن قال برجوعه السبكي: أقام أبو الحسن على الاعتزال أربعين سنة حتى صار للمعتزلة إماماً فلما أرادة الله لنصرة دينة وأسرع صدره لإتباع الحق غاب عن الناس في بيته (السبكي ، ج٣ ، ص٣٤٨)، وذكر كلام ابن عساكر المتقدم بحروفه ومنهم ابن فرحون قال في كتابه" كان أبو الحسن الأشعري في ابتداء أمره معتزلياً ، ثم رجع إلى هذا المذهب الحق، ومذهب أهل السنة فكثر التعجب منه ، وسئل عن ذلك ، فأخبر أنه رأى النبي (صلى الله عليه وآله) في رمضان فأمره بالرجوع إلى الحق ونصره ، فكان ذلك والحمد الله تعالى (المالكي ، د. ت ، ص ١٩٦).

ثالثاً : مكانته العلمية ومصنفاته

يعد أبو الحسن الأشعري مجدد المذهب السني للسلف الصالح في طوره الجديد عند خروجه عن مذهب الاعتزال ، وكان ذكيا نبها متمكنا من سعة الفهم شهد له القاصي والداني بسعة الافق وحدة الذكاء والفكر، وكان على منهج السلف الصالح وانتهج الطرق العقلية بالدفاع عن عقيدة الكتاب والسنة، جامعا بين النقل والعقل ومرجحا للنقل ترجيحا كاملا وعده أول شيوخ هذه المدرسة (ابن الجوزي ١٩٩٢م، ج ٦، ص ٣٣٢؛ و ابن خلكان، ج ٣، ص ٢٨٥؛ و اليافعي ، ١٩٩٧م، ج ٢، ص ١٨٥؛ و السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ، ج٣، ص ٣٤٧ ؛ و ابن خلدون ، ١٩٨٨م ، ص٥٨٨ .) . وأول المصادر الدالة على كتبه ومصنفاته هو كتاب تبين كذب المفتري الذي ذكر به تسعين مصنفاً (ابن عساكر ، ص٣٥)، وقد قال ابن حزم ان له خمسا وخمسين مصنفاً (ابن خلكان ، ج ٣، ص٢٨٦؛

و الوافي بالوفيات ، ج٢٠، ص ١٣٨.). وقد ذكر ابن العماد في الشذرات (ابن العماد ،ج ٤ ، ص ١٢٩)، ورد ابن عساكر هذا القول وقال قد ترك من عدد مصنفاته أكثر من النصف وذكر أبو بكر بن فورك مسميات تزيد على الضعف قلت ابن حزم على مقدار ما وقف عليه في بلاد الغرب وقد ذكر ابن عساكر بعد ذلك عن أبي المعالى بن عبد الملك القاضي أنه سمع من يثق به يذكر أنه رأى تراجم مصنفاته تزيد على مائتين وثلاثمائة مصنف (السبكي ، ج ٣، ص ٣٦٠)، وهذا الخلاف سببه أن القليل منها وصل الينا•، ومنها ما هو منسوب له ولم يصل الينا ليستطيع الدارسون تحديد نسبته له ام لغيره.

المطلب الثاني:

ابرز أئمة الاشعرية

- القاضي أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ/١٠١٢م) .
- شيخ المتكلمين أبو بكر بن فورك (ت: ٤٠٦ هـ/١٠١٥م).
- ركن الدين أبو إسحاق الإسفراييني (ت : ٤١٨ هـ/١٠٢٧).
- الأستاذ أبو منصور البغدادي (ت: ٤٢٩ هـ/١٠٣٧م).
- شيخ الإسلام أبو بكر البيهقي (ت : ٤٥٨ هـ/١٠٦٥م) .
- ابو القاسم القشيري (ت : ٤٦٥هـ/١٠٧٢م.
- شيخ الإسلام أبو إسحاق الشيرازي (ت : ٤٧٦ هـ/١٠٨٣م).
- إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت : ٤٧٨ هـ /١٧٨٥م.) .
- الوزير نظام الملك (ت : ٤٨٥هـ/١٠٩٢م.

وردت تراجم لاهم شخصيات الأشاعرة عند ابن خلكان من أهمها :

أولاً: ترجمة الإمام الباقلاني:

هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي أبو بكر الباقلاني البصري صاحب التصانيف في علم الكلام، سكن بغداد وكان أوحد زمانه في علم الكلام والعقيدة وهو من اهل البصرة سمع بها الحديث من أبي بكر بن مالك القطيعي وابي محمد بن ماسي الحسين بن علي النيسابوري ومن تلاميذه محمد بن أبي الفوارس وحدث عنه القاضي أبو جعفر محمد بن احمد السمناني، وكان ثقة يضرب به المثل بالفهم والذكاء وكان ثقة إماما بارعا ويعد أوحد المتكلمين مقدم في الأصول (الخطيب البغدادي، ج١٣ ص ٣٠١؛ و القاضي عياض، د.ت، ج ٧، ص ٤٤؛ و ابن خلكان وفيات الاعيان، ج ٤، ص ٢٦٩ ؛ و الذهبي، ١٩٩٣م ، ج ٢٨، ص ٨٩؛ و النباهي، ١٩٨٣، ج١، ص ٣٧ ؛ و عبدالله ، ١٩٨٦م ، ص ص ١٣٢–١٣٨.) ولد في ٣٣٨هـ/٩٣٩م وتوفى ٤٠٣ هـ/١٠١٢م (الصفدي الوافي بالوفيات ، ج ٣، ص ١٤٧)

يعد الإمام الباقلاني المجدد الثاني لمذهب اهل السنة والجماعة على الطريقة الأشعرية في الترتيب الزماني لاقت كتبه رواجا كبيرا ومناظراته قبولا بين اهل السنة. وقد افحم المعتزلة وعبر عن نضج عقلي وقدرة فائقة في الاحتجاج العقلي السليم (موقع الوراق ، المسائل عند الباقلاني) "ازداد مذهب الأشعرية وضوحا على يديه فهو جدلي عظيم لا يصطلى بناره ولا منجاة لمناظره بدون استرشاد بمناره " (موقع الوراق ، المسائل عند الباقلاني).

ويقول عنه الخطيب البغدادي : " فأما علم الكلام فكان اعرف الناس به واحسنهم خاطرا واجودهم لسانا واوضحهم بيانا وأصحهم عبارة وله التصانيف الكثيرة المنتشرة في الرد على المخالفين من المعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم) (الخطيب البغدادي، ج ٣، ص ٣٦٤ " ، ولقب بسيف الدولة ولسان الامة والمتكلم على لسان اهل الحديث وطريق أبي الحسن الأشعري واليه انتهت رئاسة المالكيين في وقته وكان له بجامع المنصور حلقة عظيمة ببغداد (الذهبي، ج ٢٨، ص ٨٩ ؛ والسبكي ، ج ٣، ص٣٦٩)

ثانياً: ابو بكر بن فورك

هو محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني ، احد اعلام الاشاعرة وكانت له جهود كبيرة في نشر المذهب الأشعري ، أقام بالعراق مدة يدرس العلم، ثم توجه إلى الري فسمعت به المبتدعة، فراسله أهل نيسابور والتمسوا منه التوجه إليهم، ففعل وورد نيسابور، فبنى له بها مدرسة ودارا، وأحيا الله تعالى به أنواعا من العلوم، ولما استوطنها وظهرت بركاته على جماعة المتفقهة وبلغت مصنفاته في أصول الفقه والدين ومعاني القرآن قريبا من مائة مصنف، دعي إلى مدينة غزنة وجرت له بها مناظرات كثيرة. وكان شديداً على اتباع المذهب الكرامي(ابن خلكان ، ج٤ص٢٧٢) ، يأخذ ابن فورك (الذهبي، ج ١٣، ص ١٧٣؛ السبكي ، ص١٢٧) منزلته وشهرته في المذهب الأشعري ، من خلال جهوده المتميزة في نشر المذهب الأشعري في مدن واسعة من خراسان (الذهبي ، ص٢٣٧)على الرغم مما صادفه من مصاعب تمثلت بمحاولات عنيفة من قبل اصحاب الفرق المناوئة له، للسعي به لدى السلطان محمود الغزنوي، ومما يؤكد ما تعرض له من معاملة قاسية ومعارضة قوية ما ينقله ابن عساكر عن القشيري ، إذ يقول : "سمعت الامام أبا بكر بن فورك ، يقول : حملت مقيدا الى شيراز لفتنة في الدين ..... "(ابن عساكر ، ص٢٣٣).عاد إلى نيسابور فسم في الطريق فمات هناك ونقل إلى نيسابور ودفن بالخيرة توفي سنة (٤٠٦هـ /١٠١٥م) (ابن خلكان ، ج ٤، ص ٢٧٢).

ثالثاً– ابو بكر البيهقي:

هو احمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى ابو بكر البيهقي النيسابوري الخسروجردي ، ولد سنة (٣٨٤هـ/٩٩٤م)، رحل لعدة بلدان لأخذ العلم (عن سيرته : ابن عساكر، ص ٢٦٦؛ و ابن الأثير، ١٩٩٧م، ج ٨، ص ١٣٧٧ ؛ و ابن خلكان ، ج ١، ص ٧٥)، وهو احد كبار الشافعية من فئة المحدثين ، ينسب الى مدينة بيهق. رحل البيهقي في طلب العلم الى عدة مدن، أخذ الفقه عن أبي الفتح ناصر بن محمد العمري المروزي، غلب عليه الحديث، واشتهر به، ورحل في طلبه إلى العراق والجبال والحجاز، وسمع بخراسان من علماء عصره وكذلك ببقية البلاد التي انتهى إليها، وشرع في التصنيف فصنف فيه كثيرا حتى قيل : تبلغ تصانيفه ألف جزء، وهو أول من جمع نصوص الإمام الشافعي في عشر مجلدات (السمعاني، ١٩٦٢ م ، ج ٢ ص ٣١٤ ؛و ابن خلكان ، ج ١، ص ٦٧.) روى عن عبد الغافر صاحب كتاب السياق في تاريخ نيسابور والاستاذ ابن فورك (ابن فندمة ، ١٤٢٥هـ، ص ٣٤٥). كانت وفاته في نيسابور سنة (٤٥٨هـ/١٠٨٥م) ، ونقل إلى بيهق (ابن خلكان ، ج ١ ، ص ١٧٦؛و ابن كثير، ج ١٢، ص ٩٤).

رابعاً– أبو اسحاق الشيرازي :

الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز آبادي الملقب جمال الدين ، سكن بغداد وتفقه على جماعة من الأعيان منهم أبو أحمد عبد الوهاب بن محمد بن أمين وأبو عبد الله محمد بن عبد الله البيضاوي وأبو القاسم منصور بن عمر الكرخي وغيرهم وصحب القاضي أبا الطيب الطبري كثيراً، وانتفع به، وناب عنه في مجلسه ورتبه معيدا في حلقته، وصار إمام وقته ببغداد، ولما بنى نظام الملك مدرسته ببغداد سأله أن يتولاها، فلم يفعل، فولاها لأبي نصر ابن الصباغ صاحب الشامل مدة يسيرة، ثم أجاب إلى ذلك فتولاها، يزل بها إلى أن مات (ابن خلكان ، ج ١، ص ٢٩.) أهم مصنفاته ينقلها ابن خلكان عن السبكي : صنف التصانيف المباركة المفيدة، منها المهذب في المذهب، والتنبيه في الفقه واللمع وشرحها في أصول الفقه، والنكت في الخلاف و، التبصرة، والمعونة، والتلخيص، في الجدل (السبكي ، ص ٢١٦؛ وابن خلكان ، ص ٢٩.)، وغير ذلك، وانتفع به خلق كثير.

توفى ليلة الأحد، الحادي والعشرين من جمادى الآخرة سنة ست وسبعين وأربعمائة ببغداد، ودفن من الغد بباب أبرز (ينقل ابن خلكان ، ص٣٠). وذكره محب الدين النجار في تاريخ بغداد، فقال في حقه إمام أصحاب الشافعي، ومن انتشر فضله في البلاد وفاق أهل زمانه بالعلم والزهد وأكثر علماء الأمصار من تلامذته، ولد بفير وزاباد بلدة بفارس، ونشأ بها، ودخل شيراز، وقرأ بها الفقه على أبي عبد الله البيضاوي (ابن الجوزي ، ج ١٦، ص ص ٢٢٨،٢٣١).

وكان له منزله كبيرة عند نظام الملك وينقل لنا ابن خلكان حادثه بعد وفاته قائلا : "جلس أصحابه للعزاء بالمدرسة

النظامية، ولما انقضى العزاء رتب مؤيد الملك بن نظام الملك أبا سعد المتولي مكانه، ولما بلغ الخبر نظام الملك كتب بإنكار ذلك، وقال: كان من الواجب أن تغلق المدرسة سنة لأجله، وزرى على من تولى موضعه، وأمر أن يدرس الشيخ أبو نصر عبد السيد بن الصباغ في مكانه (وفيات الاعيان،ص ٣١؛ و ابن الأثير ، ج ٨، ص ٢٨٩؛ والذهبي ، ج ٢، ص ٣٣٤). وقد ذكره ابن خلكان (ج١ص١٩٣) في تراجم أخرى لابن الخطيب البغدادي ونظام الملك (ابن خلكان ،ج٢ص١٢٩)وسعيد ابن جبير(ابن خلكان،ج٢ص٣٧٤)وأبو القاسم القشيري(ابن خلكان، ج٣ص٢٠٨) واعتمد على مؤلفه طبقات الفقهاء والمهذب في مواضع كثيرة من الجزء الخامس والسادس والسابع ونقل ابن كثير ترجمه الشيرازي من ابن خلكان (ابن كثير، ج ١٢، ص ١٢٤.)

خامساً: ابو محمد الجويني:

هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه ابو محمد الجويني ، ونسبته الى مدينة جوين ،كان من ائمة الاشاعرة الكبار (للمزيد عن سيرته ينظر: ابن عساكر ؛ و تبيين ، ص ٢٥٧؛ و ابن الجوزي ، ج٨، ص ١٣٠ ؛و ابن خلكان، ج ٣، ص ٤٧ ؛و الذهبي ، ج ٣، ص ٩٠ ؛و ابن كثير، ج ١٢، ص ٥٥؛و ابن العماد، ج ٢، ص ٢٦٠.)، وهو والد امام الحرمين الجويني يمثل ابو محمد الجويني هو وولده امام الحرمين ، قيادة اشعرية جديدة ، تزامنت مع حدثين مهمين في خراسان ، أولهما حكم السلاجقة العظام ، وثانيهما بداية ما سمي بمحنة الأشاعرة التي استمرت للسنوات (٤٣٦ – ٤٥٦ هـ / ١٠٤٤ – ١٠٦٣م) ، وقد اشتهر بلقب " ركن الاسلام".

سادسا : الوزير نظام الملك:

أبو على الحسن بن على بن إسحاق بن العباس الملقب نظام الملك قوام الدين الطوسي(ابن خلكان، ، ج ٢، ص ١٢٩ ؛و السبكي ، ج ٤ ، ص٣٠٩.) ذكر السمعاني، في كتاب " الأنساب " في ترجمة الراذكان، أنها بليدة صغيرة بنواحي طوس، قيل أن نظام الملك كان في نواحيها، وكان من أولاد الدهاقين واشتغل بالحديث والفقه، ثم اتصل بخدمة علي بن شاذان المعتمد عليه بمدينة بلخ – وكان يكتب له – فكان يصادره في كل سنة، فهرس منه وقصد داود بن ميكائيل بن سلجوق، والد السلطان ألب أرسلان فظهر له منه النصح والمحبة، فسلمه إلى ولده ألب ارسلان وقال له اتخذه والدا ولا تخالفه فيما يشير به، فلم ملك قلب ارسلان – كما سيأتي في موضعه من حرف الميم إن شاء الله تعالى– دبر أمره فأحسن التدبير، وبقي في خدمته عشر سنين، فلما مات ألب ارسلان وازدحم أولاده على الملك وطد المملكة لولده ملك شاه فصار الأمر كله لنظام الملك، وليس للسلطان إلا التخت والصيد، وأقام على هذا عشرين سنة (ابن خلكان ، ج ٢، ص ١٢٨). له منزلة عند الخليفة المقتدي وطلب منه ان يتدخل للإصلاح بين الحنابلة والأشعرية لما وقعت الفتنة بين الحنابلة والأشعرية بسبب ابن القشيري سنة(٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م) بسبب ابن القشيري (البغدادي،٢٠٠٦م ، ص ٢٦٠)، وكان مجلسه عامراً بالفقهاء والصوفية، وكان كثير الإنعام على الصوفية وسئل عن سبب ذلك فقال: أتاني صوفي وأنا في خدمة بعض الأمراء فوعظني وقال: اخدم من تنفعك خدمته ولا تشتغل بمن تأكله الكلاب غداً، فلم أعلم . وكان إذا قدم عليه إمام الحرمين أبو المعالي وأبو القاسم القشيري صاحب الرسالة بالغ في إكرامهما وأجلسهما في مسنده وبنى المدارس والربط والمساجد في البلاد ، وهو أول من أنشأ المدارس فأقتدى به الناس وشرع في عمارة مدرسته ببغداد سنة سبع وخمسين وأربعمائة (ابن خلكان ، ج ٢، ص ١٢٩.).

وعن وفاته قال ابن خلكان : فلما كانت ليلة السبت عاشر شهر رمضان سنة خمس وثمانين وأربعمائة أفطر وركب في محفته ، فلما بلغ الى قرية قريبة من نهاوند يقال لها سحنة ، قال : هذا الموضع قتل فيه خلق كثير من الصحابة زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فطوبى لمن كان معهم، فاعترضه في تلك الليلة صبي ديلمي على هيئة الصوفية معه قصة، فدعا له وسأله تناولها، فمد يده ليأخذها فضربه بسكين في فؤاده، فحمل إلى مضربه فمات، وقتل القاتل في الحال بعد أن هرب فعثر في طنب خيمة فوقع، وركب السلطان إلى معسكره فسكنهم وعزاهم، وحمل إلى أصبهان ودفن بها.

سابعا: أبو القاسم القشيري :

أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري (عن سيرته ينظر: الخطيب البغدادي، ج ١٢، ص ١٣٦٦؛و السبكي ، ج ٣، ص ٢٤٣ ؛و ابن تغري بردي، ج٥، ص ٩١ ؛و ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ م ، ج ٤، ص ١٥٧٠؛و الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج ٣١، ص ١٧٢؛و ابن كثير ، ج ١٢، ص ١٠٧.) الفقيه الشافعي؛ كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة وعلم التصوف، جمع بين الشريعة والحقيقة، أصله من ناحية أستوا من العرب الذين قدموا خراسان، توفى أبوه وهو صغير، وقرأ الأدب في صباه، وكانت له قرية مثقلة الخراج بنواحي أستوا فرى من الرأي أن يحضر إلى نيسابور يتعلم طرفاً من الحساب ليتولى الاستيفاء ويحمي قريته من الخراج، فحضر نيسابور على هذا العزم، فاتفق حضوره مجلس الشيخ أبي علي الحسن بن علي النيسابوري المعروف بالدقاق، وكان إمام وقته، فلما سمع كلامه أعجبه ووقع في قلبه فرجع عن ذلك العزم، وسلك طريق الإرادة، فقبله الدقاق وأقبل عليه، وتفرس فيه النجابة فجذبه بهمته وأشار عليه بالاشتغال بالعلم، فخرج إلى درس أبي بكر محمد بن أبي بكر ،الطوسي، وشرع في الفقه حتى فرغ من تعليقه، ثم اختلف إلى الأستاذ أبي بكر ابن الإسفرايني، وقعد يسمع درسه أياماً فقال الأستاذ هذا العلم لا يحصل بالسماع ولابد من الضبط بالكتابة، فأعاد عليه جميع ما سمعه تلك الأيام، فعجب منه وعرف محله فأكرمه وقال له: ما تحتاج إلى درس ، بل يكفيك أن تطالع مصنفاتي فقعد وجمع بين طريقته وطريقة ابن فورك، ثم نظر في كتب القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني وهو مع ذلك يحضر مجلس أبي على الدقاق وزوجه ابنته مع كثرة أقاربها.

وبعد وفاة أبي على سلك مسلك المجاهدة والتجريد وأخذ في التصنيف فصنف التفسير الكبير قبل سنة عشر وأربعمائة، وسماه " التيسير في علم التفسير " وهو من أجود التفاسير، وصنف الرسالة " في رجال الطريقة "، وخرج إلى الحج في رفقة فيها الشيخ أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين وأحمد بن الحسين البيهقي وجماعة من المشاهير، فسمع معهم الحديث ببغداد والحجاز (ابن خلكان ، ج ٣، ص ٢٠٦ .). عن وفاته ذكر ابن خلكان: كان يعظ في المدرسة النظامية ورباط شيخ الشيوخ، وجرى له مع الحنابلة خصام بسبب الاعتقاد لأنه تعصب للأشاعرة وانتهى الأمر إلى فتنة قتل فيها جماعة من الفريقين، وركب أحد أولاد نظام الملك حتى سكنها، وبلغ الخبر نظام الملك. بأصبهان فسير إليه واستدعاه فلما حضر عنده زاد في إكرامه ثم جهزه إلى نيسابور فلما وصلها لازم الدرس والوعظ إلى أن قارب انتهاء أمره فأصابه ضعف أعضائه وأقام كذلك مقدار شهر ، ثم توفي ضحوة نهار الجمعة الثامن والعشرين من جمادى الآخرة سنة (٥١٤هـ/١١٢٠م) بنيسابور، ودفن في المشهد المعروف بهم رحمه الله تعالى (ابن خلكان، ج ٣، ص ٢٠٨.)

المبحث الثالث : قراءات المستشرقين لظهور الاشعرية

لا تزال قضية التعامل مع النصوص الاستشراقية تحتاج الى المزيد من البحث والتقصي على الرغم من النتائج المهمة التي توصل اليها هؤلاء المستشرقين في مجال البحث التاريخي وبالخصوص فيما يتعلق بعلم الكلام او الفرق الإسلامية لما لها من تأثير كبير على الواقع الإسلامي على كافة الصُعد لاسيما السياسي او الاقتصادي او الثقافي .

وليس لنا ان نلتمس العذر لفرق المستشرقين التي تعاملت مع الحضارة الإسلامية بقدر ما نجد ان تعاملهم مع نصوص علم الكلام كان ضحية روايات وأخبار تحوطها الضبابية ويعتريها الغموض بفعل ما تحكمت بها الاتجاهات السياسية العامة التي خضع لها المؤرخ ؛ غير متناسين _ في ذات الوقت _ ما يتصل بالطابع العلمي العام الذي شكّل مِضلّة منهجية لم يكن بمقدار المؤرخ الحياد عنها لأنه خضع لأصولها وقواعدها ، الأمر الذي شكّل لبساً في ذهن بعض المستشرقين الذين تعاملوا مع نتاجات الفرق الإسلامية ككل سواء أكان ما ظهر نتيجة الانقسام السياسي بعد رحيل الرسول الكريم (ص) كالخوارج والشيعة والمرجئة أم ما ظهر نتيجة الصراع بين العقل والنص كالمعتزلة و الاشعرية وغيرهم .فالحدث السياسي بنظر المستشرقين كان واضحا وجليا في مجريات نشوء علم الكلام حيث يعتبر المستشرق الألماني يوليوس فلهاوزن (١٨٤٤-١٩١٤)Julius Wellhausen ان بعد مقتل الخليفة عثمان الذي يُعدّ الحادث

جدلية فرقة الأشاعرة الكلاميّة بين منهج ابن خلكان والتحليل الاستشراقي

الأخطر في ساحة الاحداث الإسلامية " أن الجماعة قد انشقت وتفرقت شيعاً وأحزاباً، كل منها يحاول أن يفرض سلطانه السياسي وأن يلجأ للسيف تأييداً لإمامه على الإمام الحاكم بالفعل" (فلهاوزن ، ١٩٥٧م ص٥١ .) ويعلل المستشرق الألماني ي.هل بأن " مقتل عثمان فتح باب النزاع الذي لم يغلق مرة ثانية .. وانه آذن بحروب أهلية " (هل.ي ، ١٩٥٦م صص٦٢–٦٣) فقد أعقبت هذه الحادثة حوادث كثيرة بعدها كان من أولها ظاهرة الانقسام العقدي الذي انتج أهم الفرق الكبرى في الإسلام، وبفعل السياق التاريخي للأحداث يتمظهر الفعل الإلهي الذي تدور حوله الاحداث العقائدية بنظر المستشرق البريطاني هاملتن جب (H. A. R. Gibb ١٨٩٥–١٩١٧) الذي أعرب عن ذلك في مقام سرده لتاريخ الخلافة بقوله :" النظرة الدينية ترى في التاريخ صورة التجلي للفعل الإلهي في توجيه شئون البشر " (جب ،١٩٧٩م ،ص١٥٢) فكتابة التاريخ لدى أصحاب المصنفات التاريخية كانوا يتناولون الاحداث التاريخية وفقا للاتجاه العام كما هو الحال لدى أعلام الدين أو علماء علم الكلام وبذلك شكلت دراسة التاريخ – بحسب رأي جب – امتدادا ميدانيا فان " مبدأ الاستمرار التاريخي كان أساسا من أسس الفكر السني في الدين والسياسة ، أما الشيعة فرأوا أن الحكومة الإلهية استمرت في الأئمة " (جب ، ص ١٥٣.) وعلى هذا الأساس كان الحدث الديني محوراً في حركة التاريخ حيث يتحول الى مادة للدفاع عن رأي في علم الكلام وتثبيت الاحقية لفرقة من الفرق الإسلامية وهذا ما تجده جلياً في محركات الاخبار لكل من ابن مخنف(ت١٧٠هـ/٧٨٧م) الذي اقتصر دوره على المرويات الشيعية ، أو سيف بن عمر(١٨٠هـ/٧٩٦م) الذي اختص بروايات فتنة مقتل الخليفة عثمان .(ينظر : جب ، ص ١٥٣)من الجدير بالذكر أن طائفة من المستشرقين كان لهم دوراً رياديا بعرض مناهج الكتابة التاريخية الإسلامية لاسيما المستشرق الألماني فرانز روزنتال (١٩١٤ –٢٠٠٣) Franz Kurt W. Rosenthal حيث عمل مقاربة بين الكتابة التاريخية في علم الكلام ولعلها من الروائع التي قلّ الالفات اليها من قبيل الباحثين حتى انه " اكتشف العلاقة بين دور علم الكلام في التاريخ وظهور اعمال التراجم" (سلهب ، ٢٠١١م ص٦١.) فلم ينفك المؤرخون المسلمون عن الكتابة بنفس الانتماء الى الفرق الإسلامية التي ينتمون اليها فهم يكتبون تاريخاً خاصاً بطائفتهم وقد كتبوا عددا غير قليل نسبيا من الكتب التاريخية بذلك " لأن المسلمين كانوا ينظرون إلى التاريخ عُموماً كصراع ديني صرف " على حدّ تعبير المستشرق روزنتال (روزنتال ،٢٠١٧م ص ٩٥.) حيث نجد امثلة واضحة بتاريخ التدوين لعلم الكلام او نشوء الفرق الإسلامية حيث ان المنتمي لفرقة ما لها صدى في التاريخ السياسي كالشيعة مثلا فيكون مؤرخها اعظم استعداداً لتسجيل الأحداث المعاصرة التي تتعلق بمذهبه من المؤرخ السني وهكذا دواليك بالنسبة للمؤرخ السني (ينظر : روزنتال ، ص ٩٥.) وعلى هذا الحال فقد صُنّف المؤرخون – على الاعم الاغلب – وفقا لمقولاتهم أو انتماءاتهم الكلامية ، ناهيك عما يُصنف هو موضوعا كلاميا (ينظر : سلهب ، ص٦٣) ، حيث نجد المستشرق روزنتال هذا واضحا مع المؤرخ اليعقوبي (ت٢٨٤هـ/٨٩٧م) الذي وجد في مصنفه حواشي طويلة للعلويين مملوءة بحِكمياتهم كما انه نجح بتصوير عثمان بصورة غير مرضية وبنفس الوقت نجح مؤرخو السنة العثور على مادة تُسيء إلى تاريخ الإسماعيلية وادخلوها في كتبهم .(ينظر : روزنتال ، ص ٩٦).

الاشعرية ومحاكاة السلطة :

نجد تاريخ الفرق الكلامية جليًا في المصنفات التاريخية و تدور حولها محور الاحداث العقدية في دائرة الساحة الفكرية ، كان هناك دائرة أخرى نستطيع ان نسميها دائرة شبه الظل التي كانت هي المحرك الأساس للأعم الاغلب من تلك الفرق فدائرة شبه الظل هي تأثير السلطة الحاكمة التي كانت تلعب بمقاليد بعض الفرق لأجل ترجيح كفة الحكم السياسي معضدا بالرأي العقائدي فعقيدة الجبر التي تجعل من الانسان مجبوراً على افعاله انما كانت تصب في إطالة عمر الحاكم ليظل قابعا في غيّه وتؤيده عوام الناس على ذلك .

وضعت اللبنات الأولى للجبرية في مدة الحكم الاموي (للمزيد عن ذلك يراجع : مؤلف مجهول ، ١٤٣١، ص١٧٨.)

وعلى هذا الأساس راح منظرو الجبرية وهم يسوغون للحاكم افعاله يفسرون القران بحسب ما تتطابق مبانيهم العقدية التي يشرعنون بها تعاليم الحكام امويين كانوا ام عباسيين (للاطلاع اكثر ينظر : ابن كثير، ١٩٨٨م، ج١ص٩٤.) وبهذا المنظار اعرب عن رأيه بوضوح المستشرق الألماني نولدكه (١٨٣٦– ١٩٣٠ **Theodor (Nöldeke** وهو يمعن النظر في سر نجاح حركة المعتزلة على مسرح الاحداث السياسية والفكرية على الرغم مما نادت به من ترجيح العقل على النص إلا ان دائرة الظل في بقاء الاعتزال على السطح هو تشجيع الحكّام لها فـ " لم يكن من الممكن أن تحرز مدرسة المعتزلة أيّة أهمية على الاطلاق لولا تفضيلها من بعض العباسيين الأوائل " (نولدكه ،٢٠٢٤م، ص ١٠٦) وبفعل المُعطيات لواقع الأحداث وتسليم السلطة لتلك الآراء وتبنيها ينبي على تحليل يساير الصواب الى حدّ ما ، ولم ينته الأمر عند هذا الحد بل تعدّاه الى قول المستشرق البريطاني مون تجمري وات (١٩٠٩–٢٠٠٦ **Montgomery Watt**) انه كان الفقهاء يعتقدون ان السلطات سوف تحكم وفق الشريعة لاسيما وانهم يمثلون الشريعة الدينية التي ستلجأ اليها السلطات (ينظر : وات ، ١٩٨١م، ص ١٢٠) ، ومهما يكن من أمر فان جدلية الصراع العقدي بنظر وات يكون " مثال على الأهمية السياسية الكبيرة للعقائد الفقهية التي تبدو مماحكة فكرية في مظهرها ويمكن استكمالها بالتطرق بشكل عابر الى الطريقة التي تفضي بها النزاعات السياسية الى حجج فقهية " (وات ، ص ١٢١ .) ويضيف المستشرق نولدكه بأن عقيدة خلق القرآن التي اخذت شوطاً في ساحة النزاع الفكري في العصر العباسي لم تكن تؤتي أُكلها مع المعتزلة لولا أن المأمون انحاز اليها بحماسة كبيرة بدليل انه فرض عقوبات قاسية لكل من أمن بخلاف ذلك وكذلك خلفاؤه وصولاً إلى المتوكل (ينظر : وات ، ص ١٠٦) . ويضيف المستشرق الفرنسي كلود كاهين (١٩٠٩–١٩٩١ **Claude Cahen**) تعليلاً أكثر دقّة بأن المأمون أراد أن يوازن كفّة الصراع العلوي – الزيدي – العباسي بأن استقدم علي بن موسى الرضا ولياً للعهد من جهة، وتكفّل مبادئ المعتزلة من جهة أخرى تلك المبادئ التي تتناغم مع الزيدية الأمر الذي شهد فيه عصره استقراراً من ناحية العلويين وهدوء ثورات الزيديين (للاطلاع عن تلك الأسباب ينظر : كاهن ،٢٠١٠م ص١٤٢).

ومما تقدم أعلاه نجد أن الاسشراق يحاكي جدلية الوجود بين المعتزلة والاشعرية إذ أن المعتزلة – بحسب الاسبقية في نشوء الفرق الإسلامية – فتحت باب الولوج لجدلية الصراع في الساحة الفكرية واسعا ، تكتب المستشرقة الإيطالية فاكليري (١٨٩٣–١٩٨٩ **Laura Veccia Vaglieri**) مقالا موسعا حول الاشعرية في دائرة المعارف الإسلامية تثبت فيه ان الاشعرية خرجت من رحم المعتزلة بعد الاختلاف الذي حدث في مسألة "الصالح والأصلح" بين الأشعري واستاذه الجبّائي وعلى الرغم من حِدّة الجدل عن نشوئها وغلبتها إلا انها في آخر المطاف أضحت مذهبا رسميا نصيراً لرأي أهل السنة على رأي المعتزلة ورأياً تعبده السلطة تسيراً لأمورها وتنفيذا لمراميها في الحكم (ينظر ، فاكليري ،مج٣ج٣ ص٤٣٢)

يرى المستشرق الالماني نولدكه ان جدلية الصراع الكلامي الذي انتجته الاشعرية من خلق الله لأعمال الانسان الصالحة والشريرة ، وخلود القرآن والنفي عن كونه مخلوقا بحسب رأي مدة من عمر الدولة العباسية ، وصفات الله المنسوبة في القرآن من ان لديه يدين ورجلين وانه يجلس على عرشه انها له حقا لكن من الفضول الدنيوي الاستفسار عن كيفية وجودها ، قد وضعت المنهج الجدلي الديالكتيكي في خدمة المذهب السني واضحت تلك العقيدة مقبولة سلطوياً بالتالي اخذت زمام الأمور وسحبت بساط المعارضة من فقهاء الدولة . (ينظر : فيلولوجيا الإسلام ، ص١٠٦)، وفيما تعرضه فاكليري كركيزة الانطلاق والسيطرة منه على عوام الناس انه انطلق في تثبيت اراءه على عواطف الناس خلافا للمعتزلة الذين حاكوا جماعة العقول (ينظر : دائرة المعارف الإسلامية ، ج٣ص٤٣٤) ، ومن جانب التحليل للنصوص التي وردت عن بوادر نشأة الاشعرية فإننا نجد أن المستشرق الفرنسي هنري ماسيه(١٨٨٦–١٩٦٩ **Henri Massé**) يذهب إلى أن مذهب الأشعري إنّما كان تسوية أكثر منه مصالحة بمعنى أنه رفض أفراط المعتزلة في التشدد العقلي من جهة ورفض أفراط

جدلية فرقة الأشاعرة الكلاميّة بين منهج ابن خلكان والتحليل الاستشراقي

السنة في التمسك بالشكليات من جهة أخرى وكأنه وقف موقفاً وسطاً بين المعتزلة الذين يجردون الله من صفاته وبين أنصار الحديث الذين لا يريدون أن يروا سوى حرفية القرآن بأن يجعلوا لله أعضاء بشرية . (ينظر : ماسيه ، ١٩٦٠م ص٢١٦) حيث يعد المستشرق هاملتن جب ان هذا انتصار للمذهب الاشعري على المد الارسطوطاليسي الجارف كونه مذهبا اعتد ايما اعتداد بتعبد الآراء العقلية دون غيرها الامر الذي يعد انتصاراً لكل فكر مناقض له (ينظر : جب ، ٢٦٧.) ولا يختلف الأمر عند المستشرق المجري اجناس جولدتسيهر (١٨٥٠–١٩٢١ Ignác Goldziher)الذي أكد على تشدد الاعتزال ليس في المسائل العقدية فحسب بل تعدّى ذلك الى مذهبهم في تفسير القران أيضا حيث استدلوا في تفسير كثير من الآيات الى أن المراد منها هو الدليل العقلي فهم يجعلون الأنبياء أنفسهم يقيمون الحجة على صدق رسالتهم الإلهية بأنهم أرسلوا من الله للنظر في أدلة العقل والاستدلال ، وما كان الاشعرية إلا أهل توفيق في مذهبهم التفسيري .(جولدتسيهر ، ١٩٥٥م ص١٥٩) وفي ميزان التحليل النقدي للمستشرقين لاسيما المستشرق هنري ماسيه فأنه يرجح انتصار المذهب الاشعري على الاعتزالي لنفس السبب الذي اشتهر به المعتزلة اول أمرهم وهو المساندة السياسية وان توجه السلطة هو الذي وجه بوصلة الاحداث نحوهم فما كان من الوزير السلجوقي نظام الملك(ت٤٨٥هـ/١٠٩٢م) الا ان يكون مساندا ومؤيدا لهم حتى ذاع صيتهم وانتشر امرهم على غريمهم الاعتزال .(ينظر : ماسيه ، ص ٢١٧) وفي نظر المستشرقة الألمانية زابينه شميكه (Sabine Schmidtke) ان الأشعرية إنما جاءت كحركة مُضادة للاعتزال الذي اضرم فتنة محنته خلق القرآن فيه الخليفة المأمون في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي ، فقد انتصرت الأشعرية للمعتقدات الأساسية والعقائد الكبرى بأن القرآن غير مخلوق ، وحقيقة صفات الله الأزلية ، وبتقدير الله السابق لمصير الأنسان وأعماله ولم تزل المذاهب الكبرى وبخاصة الأشعرية تعترف بالجهود الرائدة التي بذلها المتكلمون وأهل الفرق بذلك الشأن (ينظر:شميكه ،٢٠١٨م ج١ص٣٩٧) على أن الأشعرية _ بنظر المستشرقة شميكه _ لم تكن فرقة طارئة على مسرح الأحداث الفكرية وأنما ظهرت لمدة وجيزة ثم خبت واضمحلت بقدر ما كان لها مدة طويلة من التحقيب الزمني فهي _إلى جانب الماتريدية _ أهم مدارس الكلام السني فقد غدت بعد أن ذهب الاعتزال من المدارس الكلامية الغالبة ولاسيما بعد ارتكاز الشافعية والمالكية في الساحة الفكرية ، فثمة اجماع علمي واسع على انها انتقلت في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي إلى مرحلة جديدة اتسمت بزيادة تأثيرها بفلسفة ابن سينا (ت ٤٢٧هـ/١٠٣٧م) وقد ارتبط هذا التحول إلى المرحلة الجديدة في العموم بالمفكر الشهير أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ/١١١١م) والحق ان هذا التحقيب لتطور الأشعرية يعطيها من الأهمية بمكان بأنها أضحت فرقة كلامية لها بعدها المعرفي وتاريخيها العلمي (ينظر : شميكه ، ج١ص٤١٣)

الخاتمة:

تبين لنا من خلال البحث انه يعد مصنفه مرجعا علميا مرموقا ومفخرة للتراث الفكري نظرا للحرفية والمهنية العالية التي انتهجها الكاتب في وضع مصنفه، فقد عرف ابن خلكان بالموضوعية والحيادية وعدم التعصيب لمذهبه الذي برز ونشأ في حاضرة الخلافة العباسية ببغداد ومع ذلك لم يصبح قاعدة للأشاعرة ولم يتوفق هذا المذهب في الانتشار بين البغداديين، ويمكن تعليل ذلك بأن هذا المذهب لم يحظ بأبرز ما يوفر البيئة الخصبة للانتشار رغم ادعائهم بأنهم يمثلون مذهب اهل السنة ورغم الثقل الذي قدمه نظام الملك للأشاعرة، الذي جوبه بالمقاومة الشديدة من لدن الحنابلة، بدعم من سلطات دار الخلافة .

ومن خلال تتبع سير الاشاعرة لاحظنا انه مدرستهم الكلامية الأشعرية قدمت غير تاريخها العتيد منهجاً وسطاً انتجته موازنة بين النقل بصورته القطعية الواضحة، والعقل ببراهينه القوية لتكون مزيجاً جال فيه علماؤها ذائدين عن أصول الإسلام وعقيدته السمحاء ضد خصومه التقليديين غير المسلمين كاليهود والنصارى والثنوية وغيرهم. وآخرين ممن يؤمن برسالة الإسلام كالمشبهة والمعتزلة وغيرهم. ولقد نجحت المدرسة في اداء دورها باعتبارها المدافع عن عقيدة أهل

السنة والجماعة.

أخذت سرديات الفرق والمذاهب حيزا مهما في كتابات الباحثين الغربين _المستشرقين _ حيث عملوا على التنقيب وقراءة منطقة الظل في التراث الإسلامي متجردين _ في الاعم الاغلب _ في كتابتهم عن الاهواء والمتبنيات لأنهم من خارج المنظومة الإسلامية ، فبرزا الجانب السياسي المخفي في حياة الفرق والمذاهب وسلطوا الضوء على نقطة الخلاف الكلامي وبرزوا دور السلطة الحاكمة في ذلك .

بيّن المستشرقون ان فرقة الاشعرية لم تكن فرقة طارئة على مسرح الأحداث الفكرية في الحضارة الإسلامية أو أنها ظهرت لمدة وجيزة ثم خبت واضمحلت بقدر ما كان لها مدة طويلة من التحقيب الزمني الذي صارعت به تمظهرات الفرق الكلامية الأخرى التي سبقتها في ساحة الجدال الفكري .

المصادر والمراجع:

أولاً:المصادر:

١– ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت:٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، تح : عمر عبد السلام تدمري ، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٧م). ،

٢– ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ/١٢٠٠م) ، تحقيق: محمد عطا ومصطفى عطا (بيروت ، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

٣– ابن العماد ابو الفلاح ، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت:١٠٨٩هـ/١٦٧٨م) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تح: محمود الأرناؤوط خرج أحاديثه عبد القا الأرناؤوط (دمشق ، دار ابن كثير ، ١٩٨٦م).

٤– ابن خلدون : أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت ٨٠٨هـ /١٤٠٥م) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ، المؤلف ، تح: خليل شحادة ، ط ٢ (بيروت، دار الفكر ، ١٩٨٨ م) .

٥– ابن خلكان أبو العباس شمس الدين بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ/١٢٨٢م) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تح: إحسان عباس (بيروت، دار صادر ، ١٩٠٠٠م).

٦– ابن عساكر، علي بن الحسن هبة الله بن عساكر الدمشقي (ت:٥٧١هـ/؟؟؟)، تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام الاشعري ، ط ٣، (بيروت ، دار الكتاب العربي ١٩٨٣م).

٧– ابن فرحون ، برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري المدني المالكي (ت: ٧٩٩هـ/١٣٩٦م) الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب، (بيروت، دار الكتب العلمية د. ت) .

٨– ابن كثير ، طبقات الشافعيين، تح : احمد عمر هاشم (د.م مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٣م) .

٩– ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي الشافعي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م) البداية والنهاية ، (دار الفكر ١٩٨٦م) .

١٠– احمد بن محمد لادبه وي الردمي المعروف بشيخ زاده ، من علماء القرن الحادي عشر :(ت: ق ١١ هـ/١٧م) ، طبقات المفسرين تح: سليمان صالح الخزي (الرياض، مكتبة العلوم والحكم ، ١٩٩٧م) .

١١– الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى (ت:٣٢٤هـ/٩٣٥م)، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب ، تح: عبد الله شاكر محمد الجنيدي ، (المدينة المنورة ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ،١٩٩٢م).

١٢– الباقلاني هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي أبو بكر الباقلاني البصري (ت: ٤٠٣ هـ/١٠١٢م)، الإنصاف موقع الوراق http://www.alwarraq.com

١٣– الباقلاني، أبو طاهر أحمد بن الحسن بن أحمد بن الحسن بن خداداد الكرجي البغدادي (ت: ٤٨٩هـ/١٠٩٥م) ، الاعتقاد القادري ، تح: عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف (الرياض، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية ، ٢٠٠٦م) .

١٤– الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد (ت:٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، تح: الدكتور بشار عواد معروف، (بيروت، دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٢م).

١٥– الذهبي ، العرش تح: محمد بن خليفة بن علي التميمي ، ط٢، (الرياض ، عمادة البحث العلم بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ٢٠٠٣ م).

١٦– الذهبي ، العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها ، تح : أبو محمد أشرف بن عبد المقصود ، (الرياض ، مكتبة أضواء السلف ، ١٩٩٥م).

١٧– الذهبي ، سير أعلام النبلاء (القاهرة ، دار الحديث، ٢٠٠٦م).

١٨– الذهبي ، شمس الدين بو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام ، تح : عمر عبد السلام التدمري ، ط ٢ (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٣ م).
١٩– الزركلي ، خير الدين الدمشقي، الاعلا ، طه (دار العلم للملايين، ٢٠٠٢).
٢٠– السبكي ، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين (ت:٧٧١ هـ/١٣٦٩م) ، طبقات الشافعية الكبرى ، تح : محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو ، ط ٢ ، (دار هجر ١٩٩٢م).
٢١– السمعاني ، عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني المروزي، أبو سعد (ت: ٥٦٢هـ/١١٦٥م) ، الانساب ، تح : عبدالدين الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وأخرون ، (حيدر آباد الدكن ، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٢ م) .
٢٢– الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت:٧٦٤هـ/١٣٦٢م) ، الوافي بالوفيات، تح : أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، (بيروت، دار إحياء التراث ، ٢٠٠٠م).
٢٣– القاضي عياض، أبو فضل عياض اليحصبي (ت:٥٤٤هـ/١١٤٩م) ترتيب المدارك وتقريب المسالك ، (الرباط ، مطبعة فضالة المحمدية ، د. ت)
٢٤– اللباب في تهذيب الانساب، (بيروت، دار صادر، د.ت) .
٢٥– النباهي، ابو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي المالقي الأندلسي (ت ٧٩٢ هـ/١٣٨٩م)، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا (تاريخ قضاة الاندلس)، تحقيق: لجنة احياء التراث العربي ، ط٥ (بيروت، دار الافاق الجديدة ، ١٩٨٣.
٢٦– النعيمي ، عبد القادر بن محمد بن عمر الدمشقي (ت: ٩٢٧هـ/١٥٢٠م)، الدارس في تاريخ المدارس ، تح: إبراهيم شمس الدين (دار الكتب العلمية ١٩٩٠م) .
٢٧– اليافعي ، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان (ت: ٧٦٨هـ/؟؟؟) وضع حواشيه خليل المنصور (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧ م) .
٢٨– ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٣٦ هـ/١٢٢٨م) ، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تح: إحسان عباس ، (بيروت ، الغرب الإسلامي ،١٩٩٣م).
٢٩– ياقوت معجم البلدان ، (بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م).

ثانيا: المراجع:

٣٠– بخيت، رجب محمود ، اعلام المؤرخين ، (القاهرة ، مكتبة جزيرة الورد).
٣١– جب علم التاريخ، ترجمة: لجنة الترجمة لدائرة المعارف الإسلامية (ابراهيم خورشيد وآخرون) (بيروت ، دار الكتاب اللبناني، د.ت)
٣٢– جولدتسيهر ، أجناس ، مذاهب التفسير الإسلامي (القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٤هـ–١٩٥٥م)
٣٣– حسن علي ابراهيم، استخدام المصادر وطرق البحث في التاريخ الإسلامي العام وفي التاريخ المصري الوسيط، (القاهرة مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٠م).
٣٤– روزنتال ، فرانز ، علم التأريخ عند المسلمين ، ترجمة : صالح احمد العلي ، تقديم : رضوان السيد ، ط١(بيروت ، دار المدار الإسلامي ، ٢٠١٧م)
٣٥– سلهب ، حسن ، علم الكلام والتاريخ إشكالية العقيدة في الكتابة التاريخية الإسلامية ، ط١(بيروت ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠١١م)
٣٦– شميتكه ، زابينه ، المرجع في تاريخ علم الكلام ، ترجمة : الدكتور أسامة شفيع السيد ، تقديم : العلامة حسن الشافعي ، ط١(بيروت ، مركز نماء للبحث والتطوير ، ٢٠١٨م)
٣٧– عبدالله محمد رمضان ، الباقلاني واراؤه الكلامية،(بغداد ، مطبعة الامة ، سنة ١٩٨٦م) .
٣٨– عبدالله يسري عبد الغني معجم المؤرخين المسلمين حتى القرن الثاني عشر الهجري، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت)
٣٩– فاكلييري ، الأشعري أبو الحسن ، دائرة المعارف الإسلامية ، اعداد وتحرير : إبراهيم زكي خورشيد وآخرون (القاهرة ، دار الشعب)
٤٠– فرانز روزنثال علم التاريخ عند المسلمين ترجمة صالح أحمد العلي، ط ٢، (بيروت مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م) .
٤١– فلهاوزن ، يوليوس ، تاريخ الدولة العربية ، ترجمة : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، د.ط(القاهرة ، ١٩٥٧م)
٤٢– كاهن ، كلود ، الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية، ترجمة : حسين جواد قبيسي ط١(بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠١٠م)
٤٣– ماسيه ، هنري ، الإسلام ، ترجمة : بهيج شعبان ، علّق عليه وقدم له : الدكتور مصطفى الرافعي والشيخ محمد جواد مغنية ، ط١(بيروت ، منشورات عويدات ، ١٩٦٠م)
٤٤– المحمود، عبد الرحمن بن صالح بن صالح، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (الرياض، مكتبة الرشد ١٩٩٥م).
٤٥– مصطفى ، شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون العرب، ط٣ (بيروت دار العلم للملايين ١٩٨٧م).
٤٦– مؤلف مجهول ، أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده ، تح : عبد العزيز الدوري، عبد الجبار المطلبي ، ط١(بيروت ،دار





ديارات النصارى في كتاب البدور المسفرة في نعت الأديرة للدمشقي(دراسة تأريخية)

أ.م.د. وسن حسين محيميد
جامعة بغداد/ مركز احياء التراث العلمي العربي

المستخلص:
لاقت الأديرة المتناثرة في مختلف أرجاء الدولة العربية الإسلامية اهتمام المؤرخين المسلمين فالبعض منهم لم يكتفِ بذكرها في طيات كتابه بل أفرد لها كتباً وأبواباً خاصة حملت اسم الأديرة أو الديارات من ذلك ما دونه الدمشقي في كتابه البدور المسفرة في نعت الأديرة الذي يعد الباب السابع والعشرون من مخطوطته (الدر الملتقط من كل بحرٍ وسقط) فيه تناول تسعة عشر ديراً موزعة على أماكن عدة هي العراق ومدنه بغداد، الموصل، سامراء، وفي بلاد الشام، ونصيبين، ومصر.
الكلمات المفتاحية: ديارات، النصارى، الدمشقي

Abstract:
The monasteries scattered throughout the various parts of the Arab–Islamic state attracted the attention of Muslim historians. Some of them did not limit themselves to mentioning them in the folds of his book, but rather dedicated special books and chapters to them that bore the name of monasteries or monasteries, including what Al–Dimashqi recorded in his book Al–Budur Al–Musfirah in the description of the monasteries, which is the twenty–seventh chapter of his manuscript. (The pearl taken from every sea and it fell) contains nineteen monasteries distributed in several places: Iraq and its cities, Baghdad, Mosul, Samarra, and in the Levant, Nusaybin, and Egypt.
Key words: Dyarat, Christians, Aldimashqi.

المقدمة:
إن اهتمام المؤرخين المسلمين بتدوين ما يتعلق بدور عبادة غير المسلمين ومن بينها ديارات النصارى من الموضوعات التي تنطوي على عمق العلاقة الطيبة بين الطرفين والتناغم والتعايش بأمان وسلام وحرية في ممارسة الشعائر الدينية في ظل الدولة العربية الإسلامية، بل ما يعزز الاحترام المتبادل هو تردد الخلفاء وأولي الشأن والشعراء الذين تغنوا بهذه الأديرة في أشعارهم فضلاً عن تردد عامة الناس على دور العبادة هذه مشاركة منهم لمناسبات أصحابها.
وهذا ما ضمه كتاب البدور المسفرة في نعت الأديرة وهو الباب السابع والعشرون من كتاب الدمشقي المخطوط(الدر الملتقط من كل بحرٍ وسقط)، وفيه تناول تسعة عشر ديراً موزعة على بغداد ، والموصل ، وسامراء ، والحيرة ، وبلاد الشام ، ونصيبين ، ومصر.
قسم بحثنا على مبحثين الأول تناولنا فيه سيرة الدمشقي التي لم نجد لها ترجمة وافية فدونا ما وقفنا عليه، من ثم منهج الدمشقي في كتابه البدور المسفرة في نعت الأديرة، ومنهج المحقق هلال ناجي، ليضم المبحث الثاني ديارات النصارى في كتاب البدور المسفرة في نعت الأديرة وقد رتبنا ذكر الأديرة حسب أماكنها بدءاً بالعراق ومدنه بغداد بجانبيها الغربي(الكرخ)، والشرقي(الرصافة)، وأديرة الموصل، وسامراء، والحيرة، وبلاد الشام، ونصيبين، ومصر. معتمدين على المصادر التي تحدثت عن الأديرة ومقارنتها مع ما أورده الدمشقي لإكمال ما نقصه من معلومات وتوضيح بعضها، إذا ما علمنا أن ما تناوله من معلومات عن الأديرة كان مختصراً جداً.

المبحث الأول:
١ – الدمشقي وكتابه البدور المسفرة في نعت الأديرة
أ– سيرة الدمشقي

ديارات النصارى في كتاب البدور المسفرة في نعت الأديرة للدمشقي(دراسة تأريخية)

لا توجد معلومات مفصلة عن السيرة الذاتية لمؤلف الكتاب، وما انفرد عمر رضا كحالة بذكره عنه في مصنفه معجم المؤلفين تراجم مُصنفي الكتب العربية، بأنه محمد بن علي بن محمود الخطيب الدمشقي، فاضلٌ من آثاره: الدر الملتقط كان حياً سنة(٧٥٣هـ/ ١٣٥٢م)(١)، وما ذكرهُ عنه محقق الكتاب هلال ناجي أنه شمس الدين محمد بن علي بن محمد (من رجال القرن الثامن الهجري)(٢)، ولم يورد غير الترجمة التي أثبتها صاحب معجم المؤلفين نقلاً عن بروكلمان.

ب– منهج الدمشقي في كتابه (البدور المسفرة في نعت الأديرة)

يعطي الدمشقي معلومات متفاوتة عن الأديرة التي تحدث عنها وعددها تسعة عشر ديراً موزعة على أماكن عدة هي بعض مدن العراق ففي بغداد بجانبيها الغربي والشرقي ثمانية أديرة في كل جانب أربعة، وفي الموصل ديران، وسامراء ديران، والحيرة دير، وبلاد الشام ثلاثة أديرة، ونصيبين دير، ومصر ديران.

ذكر الدمشقي الأديرة بدءاً من بغداد، سر من رآى، الحيرة، الموصل، نصيبين، مصر، بلاد الشام وقمنا بإعادة ترتيبها وفق أماكن وجودها حسب الرقعة الجغرافية، فضلاً عن المقارنة مع المصادر التي تناولت الأديرة لتوضيح ما أورده من معلومات وما أغفله كتحديد موقع بعضها.

لا يشير الدمشقي إلى مصادر معلوماته عن الأديرة التي تناولها ما عدا (دير مران) الذي أشار إلى مصدر معلوماته فيه لقوله:" ... مما نقلته من كتاب بدائع البدائه لابن ظافر..."(٣)، ولم يفصح عن سبب انتقائه هذه الأديرة عن غيرها المتناثرة في مختلف أرجاء الدولة العربية الإسلامية، وجاءته مادته مقتضبة ولعل مرد ذلك أنها تمثل الباب السابع والعشرون من كتابه المخطوط "الدر الملتقط من كل بحر وسقط".

تميز منهجه في كل دير يتحدث عنه بذكر موقعه باستثناء ثلاثة أديرة لم يحدد موقعها وهي قوطا، البركة، العذارى اكتفى بذكر اسم الدير والاشارة كما في جميع الأديرة إلى الشعراء وقصائدهم التي تغنوا فيها بهذه الأديرة، ويبدو أن الدمشقي رصد الأديرة المشهورة والتي قصدتها شخصيات معروفة كنزول خليفة أو والي أو شاعر ذائع الصيت وما جرى لهم مع أهل الدير. كما أن الدمشقي لم يحدد نسبة كل الدير إلى الطائفة المسيحية التي تمثله ما خلا (دير أسرى الروم) الذي أشار إلى أنه يعود لطائفة النساطرة(٤).

ت– منهج المحقق

يشير المحقق هلال ناجي أن الكتاب يتناول الأديرة وأنه يُنشر لأول مرة ومصنفه هو شمس الدين محمد بن علي بن محمود الخطيب الدمشقي وهو من رجال القرن الثامن الهجري، أتمه سنة(٧٥٣هـ/ ١٣٥٢م)، والبدور المسفرة في نعت الأديرة هو باب من كتاب بعنوان(الدر الملتقط من كل بحر وسقط) منه مخطوطتان واحدة في المكتبة الوطنية بباريس برقم(٤٤٣٥)، والأخرى في المتحف البريطاني بلندن تحت رقم (ADD١٩٤٠٨).

وقد اعتمد المحقق على النسخة الباريسية التي حصل عليها في كانون الثاني عام ١٩٧٤، أثناء جرده لمخطوطات الدار، والكتاب على ما ذكر مصنفه من أربعة أجزاء في ثلاثين باباً، وهذا الكتاب هو الباب السابع والعشرون من مخطوطة باريس الموصوفة وصفحاته(١٦٩– ١٧٩). وفي هذه النسخة يرد تاريخ نسخها وذكر اسم الكتاب واسم مؤلفه في أول المخطوط. ويصف مخطوطة المتحف البريطاني من (الدر الملتقط ...)، بأن فيها نقص وتقديم وتأخير، وفي أسماء الأبواب تشويش واختلاط من (ص١١٧– ١٣٤) منها وصفاً لثمانية عشر ديراً، أولها دير الروم وأخرها دير مران بظاهر دمشق نقلها جامعها من كتب شتى(٥).

من ثم يستعرض المحقق الكتب المؤلفة عن الديارات فيذكر عناوينها وأسماء مؤلفيها وما هو موجود ومطبوع منها وما هو مفقود ويصفه بأغلبها، ويذكر ما هو مخطوط ولم يُطبع(٦)، ويذكر الكتب التي ضمت ذكر الديارات ضمن طياتها سواء الكتب البلدانية والجغرافية أو كتب الأدب العربي.

ويوضح المحقق الأهمية التي دفعته لنشر هذا الكتاب فأشار إلى أن مؤلفه الدمشقي لم ينقل عن الشابشتي إذ فيه زيادات

شعرية وذكر لأديرة لا وجود لها على ما أورده الشابشتي من نصوص من ثم يذكر الأديرة الواردة في هذا الكتاب والتي ذكرها الشابشتي وهي دير الزندورد ، ودير مران، ودير أسرى الروم، لأن مصنفه أستقى معلوماته من مصادر أصلية ضاعت ولم تصلنا، فقد انفرد كتاب (البدور المسفرة في نعت الأديرة) بأبيات شعرية وأخبار لا وجود لها في المصادر المطبوعة وقد ثبت المحقق ذلك بالهوامش ومن أشهر هذه الأخبار الخبر الوارد عن دير هرقل(حزقيال) (٧)، وكان المحقق دقيقاً في رصد المعلومات بالنسختين كما أوضح الخلل الذي وقع به الناسخ في المخطوطتين الباريسية والبريطانية في ما يخص وصف دير الزعفران، وقد تضمن الكتاب وصفاً لثمانية عشر ديراً تميز الدمشقي بمنهجه في سرد معلوماته بالبعد عن الاستطراد (٨)، وهي حسب ترتيبها:

١– دير أسرى الروم
٢– دير الزندورد
٣– دير الثعالب
٤– دير سمالو
٥– دير الجاثليق
٦– دير أشموني
٧– دير جرجس
٨– دير مر ماري
٩– دير هند
١٠– دير يونس
١١– دير قوطا
١٢– دير الشياطين
١٣– دير الزعفران
١٤– دير القصير
١٥– دير البركة المعروف بدير المعافر
١٦– دير بالفراديس
١٧– دير زكى
١٨– دير مران(٩).

ومن تصفح الكتاب نجد أن مضمونه يضم تسعة عشر ديراً يضاف إليها دير العذارى الذي ترتيبه في الكتاب بعد رقم (٧) أي دير جرجس وهو ما أغفل المحقق ذكره في مقدمته.

كما أشار المحقق إلى الباحثين المطلعين على مخطوطة الكتاب ونقلوا منها فيشير إلى أن حبيب الزيات أورد خبر أحد الأديرة في منطقة الفراديس ببلاد الشام زارهُ الخليفة المتوكل وأنه نقل الخبر عن مخطوطة المتحف البريطاني. على الرغم من أن المحقق يشير إلى أن الخبر موجود في (أدب الغرباء)للأصفهاني (١٠).

المبحث الثاني:

ديارات النصارى في كتاب البدور المسفرة في نعت الأديرة للدمشقي

١– أديرة العراق

أ– أديرة بغداد بجانبيها الغربي والشرقي

– الجانب الغربي(الكرخ)

ديارات النصارى في كتاب البدور المسفرة في نعت الأديرة للدمشقي(دراسة تأريخية)

١– دير الجاثليق: يكتفي الدمشقي بذكر موقعه أنه يقع بالقرب من باب الحديد ويصفه بأنه دير حسن، تحدق به البساتين والأشجار والرياحين مع اشارته إلى الشعراء وأشعارهم التي تغنوا بها بهذا الدير(١١).

والدير قديم البناء من طسوج مسكن، لا يبعد كثيراً عن دير الثعالب بل يشاركه في الموقع(١٢).

٢– دير الثعالب: يقع في الجانب الغربي من بغداد في الموضع المعروف بباب الحديد(١٣)، بينه وبين بغداد ميلان أو أقل في كورة نهر عيسى على طريق صرصر بقرب الحارثية(١٤)، وأهل بغداد يصدونه ويتنزهون فيه، وله عيد لا يتخلف عنه أحد من المسلمين والنصارى. ويذكر فيه أقوال الشعراء(١٥).

ربما انتهى الدير على أثر الفيضان الذي جرى سنة(٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م)(١٦).

٣– دير أشموني: وأشموني اسم امرأة بُني الدير على اسمها وهو بقطربل وعيده اليوم الثالث من تشرين الأول وهو من الأيام المعظمة في بغداد ويصده المتفرجون فمنهم بالطيارات، ومنهم في الزبازب(١٧)، والسمريات(١٨). كل إنسان بحسب قدرته، ويورد الدمشقي كعادته في ذكر كل الأديرة الشعراء وما نسجوه من شعرٍ بهذا الدير (١٩).

٤– دير جرجس: ويسمى دير مرجرجس(٢٠)، أو مار جرجس(٢١). يقع في المزرفة، بالقرب من بغداد(٢٢). يبعد عنها أربعة فراسخ(٢٣). على شاطئ دجلة، وهو من أحسن المواضع وأنزهها ويورد الدمشقي ما قيل في الدير من شعر (٢٤). يقصده أهل بغداد في السميريات لقربه وطيبه، والبساتين محدقة به، والحانات مجاورة له(٢٥).

ويذكر ابن عبد الحق المتوفى سنة(٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م) أن الدير في عهده لا أثر(٢٦). له وبالتالي فإن الدير مندثر في عهد الدمشقي الذي أنجز كتابه هذا سنة(٧٥٣هـ/ ١٣٥٢م).

– أديرة الجانب الشرقي (الرصافة)

١– دير أسرى الروم: يصفه الدمشقي بأنه بيعة(٢٧)، واسعة البناء محكمة الصنعة لطائفة النساطرة في الجانب الشرقي من بغداد(٢٨)، في شرقيها قلاية(٢٩). الجاثليق، وهي مسكنه وله إليها باب يخرج منه إليها للصلاة(٣٠)، ويعود سبب تسميتها إلى أسرى من الروم قدم بهم إلى الخليفة المهدي(١٥٨– ١٦٩هـ/ ٧٧٥– ٧٨٥م) واسكنوا داراً في هذا الموضع فسميت بهم، وعملت البيعة هناك وحملت اسمهم، ويشير الدمشقي إلى اسماء الشعراء البارزين الذين ترددوا على هذه البيعة في أيام الآحاد والأعياد للنظر إلى ما فيها من المردان والوجوه الحسان، من الشمامسة والرهبان، وهناك من يصد المكان للغرض ذاته ومن تلك الشخصيات الشاعر مدرك بن علي الشيباني(٣١)، وله شعر في هذا الدير(٣٢).

عرف مدرك الشيباني بأنه من أفاضل أهل الأدب والمتفننين بالعلوم والمطبوعين في الشعر، كان له مجلس يحضره الأحداث فقط وإذا حضر صاحب لحية قال مدرك: إنه يقبح بمثلك أن تختلط بالأحداث فقم في حفظ الله فيقوم وكان غلام من أولاد النصارى اسمه عمرو بن يوحنا يحضر مجلسه وتعلق مدرك بمحبته وكان يلي إليه بأبيات شعر كانت سبب في خجل عمرو وانقطاعه عن مجلسه فمرض مدرك لذلك ونظم شعراً(٣٣)، وكانت محبة مدرك لهذا الغلام سبباً في وفاته فقد كان لانقطاع عمرو عن مجلسه الأثر الكبير في تغير عقله فانسل جسمه وترك مجلسه وانقطع عن اخوانه ولزم الفراش ولما عادهُ جماعة من اخوانه طلب منهم بحق صحبتهم وعشرتهم أن يجلبوا له عمرو ليُسعد بالنظر إلى وجهه وقالوا له: إن كان قتل هذا الرجل ديناً إن احياءه لمروءة قال: وماذا أفعل قالوا له: لقد صار إلى حالٍ ما نحسبك تلحقه فلما ذهبوا به إلى مدرك أخذ يده قال: كيف تجدك يا سيدي ففتح مدرك عينيه ثم اغمي عليه وأفاق وهو ينشد شعراً مما ورد فيه :

أنا في عافية إلا من الشوق إليكا أيها العائد ما بي منك لا يخفى عليكا(٣٤)...

ثم شهق شهقة فارق فيها الحياة(٣٥).

بعد الاحتلال المغولي على بغداد انتهى ذكر الدير(٣٦).

٢– دير الزندورد: ويقع في الجانب الشرقي من بغداد، وأرضه فواكه وترج وأعناب، وهي من أجود ما يعصر من الأعناب ببغداد(٣٧)، يجتمع النصارى فيه كل أحد من آحاد الصوم، والدير في زمن ابن عبد الحق الذي يسبق للدمشقي كما أشرنا

محال ودروب ومساكن كثيرة(٣٨). تغنى به العديد من مشاهير الشعراء(٣٩).

٣– دير سمالو: يقع بالقرب من باب الشماسية على نهر المهدي، وهناك بساتين وأشجار والموضع نزه وكثير العمارة(٤٠)، والرهبان بين يديه أجمة يرمى فيها الطير(٤١)، وفيه عيد الفصح ببغداد، أنشد فيه الكثير من الشعراء(٤٢)، وتعود تسمية الدير إلى أن الخليفة هارون الرشيد (١٧٠– ١٩٣هـ/ ٧٨٦– ٨٠٩م) لما غزا أهل صمالوا سألوه الأمان لعشرة أبيات منهم القومس وألا يفرق بينهم فاجيبوا لذلك وأنزلهم بباب الشماسية(٤٣)، ويوثق ابن عبد الحق أن الدير خُرب ولم يبقَ له أثر في وقته(٤٤).

٤– دير قوطا: لا يورد الدمشقي عنه سوى أبيات شعر(٤٥)، ويقع الدير بالبردان من نواحي بغداد على شاطئ دجلة وله يوم عند النصارى(٤٦).

ب– أديرة الموصل

١– دير يونس: يقع في الجانب الغربي(٤٧). من الموصل وبينه وبين دجلة فرسخان وموضعه يعرف بنينوى ونينوى مدينة النبي يونس(عليه السلام)، وإليه ينسب الدير وأرضه كلها نوار وشقائق(٤٨)، تحت الدير عين تعرف بعين يونس يقصدها الناس للاغتسال(٤٩)، وينقل لنا الدمشقي قصة عن اليهود في أيام الحسين بن عبدالله بن حمدان(٥٠). بأنهم دسوا واحداً منهم فدخل الهيكل وأحدث فيه واتصل الخبر بذلك إلى ابن حمدان فجمع كل يهودي بالموصل وصادرهم على مال كثير أخذه منهم، كما ينقل لنا ما قيل فيه من الشعر(٥١).

٢– دير الشياطين: يقع غربي دجلة(٥٢)، وله منظر حسن وموقع جميل والناس يطرقونه ويشربون فيه، تغنى به الشعراء(٥٣).

ت– أديرة سامراء(سر من رآى)

١– دير مر ماري(٥٤): من أديرة سر من رآى يقع عند قنطرة وصيف، عامر بالرهبان وحوله كروم وأشجار وبعد من المواضع النزهة، والباع الطيبة الحسنة، أشاد به الشعراء(٥٥)، كعادة الدمشقي في نقل أهم الأحداث التي وقعت في الأديرة التي تحدث عنها يذكر هنا قصة صاحب الدير نقلاً عن الشاعر الفضل بن العباس بن المأمون(٥٦)، ولقاءه بأصحابه وهو يصف ترحابه وحسن استقباله وضيافته لهم(٥٧).

٢ – دير العذارى: يكتفي الدمشقي بذكر أنه دير حسن سكنته العذارى، وينقل ما قيل فيه من شعر(٥٨)، ومن تتبع المصادر التي تناولت الأديرة يتبين أن هناك أكثر من دير باسم دير العذارى وهذا الدير من بينها ويقع بين سر من رآى وبغداد بجانب العلث على دجلة(٥٩)، وأتت عليه دجلة فأخربته بعد الثلاثمائة(٦٠).

ث– أديرة الحيرة

١– دير هند(٦١): وهو من أعظم ديارات الحيرة وأعمرها سمي بمن أسس الدير على اسمها وهي هند بنت النعمان بن المنذر، التي تبنت هذا الدير وترهبت فيه، وسكنته وعاشت دهراً طويلاً، وعميت. ومن أشهر الأحداث التي وقعت في هذا الدير هي لقاء الحجاج بن يوسف الثقفي بهند بنت النعمان بعد أن نزل الكوفة سنة (٧٤هـ/ ٦٩٣م) إذ قيل له بين الحيرة والكوفة ديراً لها ووصفوها له بأنها من أعقل النساء والكثير من المصادر تنقل الحوار الذي جرى بينهما وما قدمته للحجاج من نصائح أهمها أن لا يغتر بالدنيا فغضب منها وحاول اخراجها من الدير وفرض الخراج عليها لو لا تدخل رجل من أهل الكوفة عند الحجاج بدافع المروءة والغيرة، من ثم يشير إلى لقاء المغيرة بن شعبة بهند بنت النعمان لما ولاه الخليفة معاوية بن أبي سفيان(٤١– ٦٠هـ/ ٦٦١– ٦٧٩م) الكوفة، كما أشار إلى لقاء هند بسعد بن أبي وقاص واكرامه لها(٦٢).

ج– أديرة الشام

١– دير بالفراديس: من أديرة الشام ينقل الدمشقي رواية عن سلسلة أشخاص مفادها أن الخليفة المتوكل(٢٣٢– ٢٤٧هـ/ ٨٤٧– ٨٦١م) رغب في زيارة كنائس الرهبان والموضع المعروف بالفراديس لما سمعهُ عن طيب هذا الموضع فنزل ومن معه بين كنائس عظيمة وآثار قديمة، ترتاح النفوس إليها، ومن ينزلها لا يستهويه الرحيل عنها، وكان المتوكل معجباً بما

يراه في تلك الكنائس والديارات من عجائب الصور، ويرى من أحداث الرهبان وبنات القسيسين(٦٣)، وجوهاً كأنها أقمار على غصون، ومن شدة انبهار المتوكل بما رآه راح يسأل أحد الرهبان على كل ما وقعت عليه عينه، كما ينقل لنا الدمشقي وصف شاهدٍ على باب الكنيسة لشخص من العراق مر بهذا المكان كتب تاريخ مغادرته وأبيات شعر تصف حاله من التعب الجسدي والنفسي والترحال وتغير حاله.

٢– دير زكي: يقع بالرقة(٦٤)، ومن أبرز ما دونه الدمشقي عنه أن الخليفة هارون الرشيد عندما مر بمدينة الرقة خرج أهل الدير ينظرون إليه وبينهم مجنون مسلسل(٦٥). راح ينشد شعراً له ويطلب ثلاثة آلاف دينار ليشتري بها كسباً وتمراً، فأمر الرشيد بدفع المبلغ لأهله واخرج من الدير(٦٦).

٣– دير مران: بظاهر دمشق بالغوطة(٦٧)، مشرف على مزارع الزعفران ورياض حسنة، وبناؤه بالجص وأكثر فرشه بالبلاط الملون، وهو دير كبير وفيه رهبان كثيرة، وفي هيكله صورة عجيبة دقيقة المعاني، والأشجار محيطة به(٦٨)، ويروي الدمشقي ما يراه من أبرز ما وقع في هذا الدير فينقل قصة الشاعر أبو الفرج البغاء الذي بعد تأخره عن سيف الدولة بدمشق قصد الدير مع من كان يأنس بهم من رفاقه ووصفه بحسن المنظر واختار لرفقته من رهبان الدير من توسم فيهم رقة الطبع وسجاحة النفس، وكان لهذا الراهب غلام وقع الشاعر بمحبته ودار حوار بينهما يوحي بعلاقة لا يقرها أي معتقد من ذلك قول أبو الفرج البغاء" إن لي مذهباً في تقريب غلامي مني..."(٦٩)، وأيضاً "... غلامه تارة يقبل يده وتارة فمه وغلبتني عيناي إلى أن أيقظني هواء السحر فانتبهت وهما متعانقان بما عليهما من اللباس ..."(٧٠).

ويذكر تحسر أبو الفرج البغاء على فراق الغلام لاضطراره اللحاق بسيف الدولة فيقول:" فسرت على أتم حسرة لما فاتني من معاودة لقائه"(٧١).

إن الميول بين كلا الجنسين ليست بحالة غريبة فهي ظاهرة شاذة لها دوافعها ومسبباتها وكفى بأنها أداة من أدوات الشيطان لغواية الإنسان وايقاعه في الخطيئة، فكثيراً ما نقرأ عن سير مشاهير الشعراء وميولهم فضلاً عن تطرحهم للأديرة للشرب واللهو لسنا بموقف نقدٍ لأحداثٍ غابرة لا يعلم تفاصيلها إلا الله، ولا نسعى لقذف دورٍ اقيمت لتقوى وعبادة الله ، فليس كل ما نقل إلينا هو عين الصواب.

ح– أديرة نصيبين

١– دير الزعفران: يقع بنصيبين(٧٢).مما يلي الباب الشرقي وهو من الديارات الموصوفة والمواضع المذكورة بالطيب وفيه عيون ومروج، كثير القلايات والرهبان وشرابه موصوف يحمل إلى نصيبين وغيرها، وفيه أنشد الشعراء(٧٣)وفي الدير بيوت ضيافة في علو الهيكل، وماؤه من صهاريج يجتمع فيها ماء السماء والصهاريج منقورة في صخور، نزله الخليفة المعتضد بالله(٢٧٩– ٢٨٩هـ/ ٨٩٢– ٩٠١م)(٧٤).

خ– أديرة مصر

١– دير القصير: يقع الدير بأراضي مصر(٧٥).في أعالي جبل في ثلاثية وهو حسن البناء محكم الصنعة نزه البقعة بناه أبو الجيش خمارويه أحمد بن طولون وله أربع طاقات إلى أربع جهات وكان كثير الغشيان لهذا الدير معجباً بالصور التي فيه وفي الطريق للدير صعوبة من جهة مصر وأما من قبليه فسهل الصعود وإلى جانبه صومعة لا تخلو من حبيس يكون فيها، وهو من الديارات المقصودة والمتنزهات المطروقة لحسن موقعه واشرافه على مصر وأعمالها وفيه قال شعراء مصر ووصفوه وذكروا طيبه ونزهته(٧٦).

ويعود الدير لطائفة الملكانية(٧٧). يعطي الدمشقي وصفاً للمكان المحيط بالدير لأهميته التاريخية فهو مطل على القرية المعروفة بشهران على الصحراء والبحر وهي قرية كبيرة عامرة على شاطئ البحر فيها ولد النبي موسى(عليه السلام) ومنها القته أمه إلى البحر في التابوت، وفي القرية دير أخر يعرف بدير شهران(٧٨).

٢– دير البركة: ما ذكره الدمشقي أنه يعرف بدير المعافر وتغنى به الشعراء(٧٩). كما اطلق عليه دير مرحنا أو دير مريحنا يقع على شاطئ بركة الحَبَش، بينه وبين الفسطاط فرسخ بقرب النيل(٨٠).

ديارات النصارى في كتاب البدور المسفرة في نعت الأديرة للدمشقي(دراسة تأريخية)

الهوامش:

(١)ج١١، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لا.ت، ص٦٢.

(٢)الدمشقي، شمس الدين محمد بن علي بن محمد، البدور المسفرة في نعت الأديرة، حققه وقدم له: هلال ناجي، دار الحرية للطباعة، مطبعة الجمهورية– ١٩٧٥، ص٣.

(٣)م.ن، ٣٥.

(٤)النساطرة: وهم على المذهب النسطوري المنسوب إلى نسطورس الذي كان بطريركاً بالقسطنطينية سنة ٤٢٨م، وهم القائلين أن للمسيح(عليه السلام) طبيعتان إلهية وبشرية، والشائع عندهم أن مريم (عليها السلام)ولدت الإنسان ومن الله ولد الإله. المالكي، الشيخ أبو الفضل، رد النصارى، الدار الوطنية للمخطوطات، برقم ٣٠٣٣٩، و: ٢٣أ؛ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد(ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم وعبد الرحمن عميرة، ج١، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع– ١٩٨٢، ص١١١.

(٥)م، ن، ص٣.

(٦)م.ن، ص٤.

(٧)م.ن، ص٥.

(٨)م.ن، ص٦.

(٩)م.ن، ص٦.

(١٠)م.ن، ص٥.

(١١)م.ن،ص١٧. نقل شعر محمد بن أبي أمية في هذا الدير. للمزيد ينظر: الأصبهاني، أبي الفرج علي بن الحسين(ت٣٥٦هـ/ ٩٦٦م)، الديارات، تحقيق: جليل العطية، ط١، قبرص– ١٩٩١، ص٥٩– ٦٣.

(١٢)الشابشتي، علي بن محمد(ت ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م)،الديارات، تحقيق: كوركيس عواد، ط٢، مطبعة المعارف، بغداد– ١٩٦٦، ص٢٨. للمزيد من المعلومات عن دير الجاليق ينظر: البكري، أبي عبيد عبدالله بن عبد العزيز(ت٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، ج١، عالم الكتب، بيروت– لا.ت، ص٥٧٢– ٥٧٣؛ ابن عبد الحق، صفي الدين عبد المؤمن(ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م)، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق وتعليق: علي محمد البجاوي، ج٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت– ١٩٥٤، ص٥٥٦؛ العمري، ابن فضل الله(ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: أحمد زكي، ج١، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة– ١٩٢٤، ص٣٠٨؛ السقاف، أحمد، الأوراق كتاب يبحث في أشهر ديارات العراق والشعراء الذين كانوا يتطرحون فيها، ط٢، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت– ١٩٧٧، ص٨٣– ٨٧.

(١٣)م.ن، ص١٥

(١٤)الشابشتي، الديارات، ص٢٤؛ الحموي، شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت(ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)، معجم البلدان،م٢، دار صادر، بيروت– لا.ت، ص٥٠٢؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٥٥؛ العمري، مسالك الأبصار، ج١، ص٢٧٧؛ السقاف، الأوراق، ص٧١– ٨٢.

(١٥)م.ن، ص١٥. يورد الدمشقي شعر ابن دهقانة الهاشمي في هذا الدير. للمزيد ينظر: الأصبهاني، الديارات، ص٥٥– ٥٨.

(١٦)أبونا، البير، ديارات العراق، بغداد– ٢٠٠٦، ص٣٨١.

(١٧)الزبازب: واحدها الزبزب(بفتح الزائين المعجمتين) من السفن النهرية الصغيرة. الزيات، حبيب، معجم المراكب والسفن في الإسلام، مجلة المشرق، سنة ٤٣، بيروت– ١٩٤٩، ص٣٣٥.

(١٨)السميريات: واحدتها السميرية أو السمارية من السفن النهرية التي عرفت في العصر العباسي. م.ن، ص٣٤٢.

(١٩)م.ن،ص١٧– ١٨. ينقل شعر يحيى بن كمال بهذا الدير. للمزيد من المعلومات عن دير أشموني ينظر: الشابشتي، الديارات، ص٤٦؛ البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص٥٥٢؛ الحموي، معجم البلدان،م٢، ص٤٩٨؛ العمري، مسالك الأبصار، ج١، ص٢٧٨؛ السقاف، الأوراق، ص٩٤– ٩٦.

(٢٠)الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥٣٤؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ٥٧٦.

(٢١)السقاف، الأوراق، ص٩٧– ١٠٠.

(٢٢)الدمشقي، البدور المسفرة، ص١٨.

(٢٣)الشابشتي، الديارات، ص٦٩؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع ، ج٢، ص٥٧٦.

(٢٤)الدمشقي، البدور المسفرة، ص١٨. نقل الدمشقي شعر أبي جفنه القرشي عن الدير.

(٢٥)العمري، مسالك الأبصار، ج١، ص٢٨١.

(٢٦)مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٧٦.

(٢٧) بيعة: متعبد النصارى ولعلها كلدانية الأصل من بيعا، أي البيضة، وكل مقبب بشكل بيضة. حدّاد، بطرس، كنائس بغداد وديارها، شركة الديوان للطباعة، بغداد– ١٩٩٤، هامش(١٠)، ص٥.

(٢٨)الدمشقي، البدور المسفرة، ص٧.

(٢٩)قلاية: يونانية– لاتينية تعني المخزن أو بيت المؤونة، واطلقت على صومعة الراهب جمعها قلال وقلالي وقلايات وتوسعوا في استعمالها فاطلقوها على دار البطريرك أو الأسقف في ابرشيته. حدّاد، كنائس بغداد، هامش(١٨)، ص٣٨.
(٣٠)ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٦١.
(٣١)مدرك بن علي الشيباني: شاعر عباسي ، أصله من بادية البصرة دخل بغداد صغيراً ونشأ وتفقه وتعلم العربية والأدب فكان شاعراً أديباً. ينظر عن أخباره وأشعاره : الحموي، شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت(ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)، معجم الأدباء، تحقيق: احسان عباس، ط١، ج١، دار الغرب الإسلامي، بيروت– ١٩٩٣، ص٤٢٧.
(٣٢)الدمشقي، البدور المسفرة، ص٧. ينظر عن الدير: الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥١١.
(٣٣)عن شعر مدرك في عمرو ينظر:
(٣٤)الدمشقي، البدور المسفرة، ص٨–٩.
(٣٥)م.ن. ص١٤. للمزيد من التفاصيل عن دير أسرى الروم ينظر: العمري، مسالك الأبصار، ج١، ص٢٧٢– ٢٧٣؛ السقاف، الأوراق، ص٥٨– ٦٣.
(٣٦)أبونا، ديارات العراق، ص٣٧٧.
(٣٧)الدمشقي، البدور المسفرة، ص١٤–١٥. ينظر عن الدير: الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥١٣.
(٣٨)مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٦٣.
(٣٩)الدمشقي، البدور المسفرة، ص١٤– ١٥. ينقل الدمشقي ما أنشده الشعراء أبي نواس وبُحطة وغيرهم من شعرٍ فيه.
(٤٠)م.ن، ص١٤–١٥. للمزيد ينظر: الأصبهاني، الديارات، ص١٠٤– ١٠٥.
(٤١)ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٦٣– ٥٦٤.
(٤٢)الدمشقي، البدور المسفرة، ص١٦. يذكر الدمشقي الشعراء الذين تغنوا بهذا الدير وأشعارهم وهم محمد بن عبد الملك الهاشمي، وخالد الكاتب. ينظر: ص١٦.
(٤٣)الشابشتي، الديارات، ص١٤؛ الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥١٦؛ السقاف، الأوراق، ص٩٠– ٩٣.
(٤٤)مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٦٣– ٥٦٤.
(٤٥)الدمشقي، البدور المسفرة، ص٢٤. الشعر لعبدالله بن العباس بن الربيع.
(٤٦)ينظر عنه: الشابشتي، الديارات، ص٦٢؛ الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥٢٩؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٧٢؛ العمري، مسالك الأبصار، ج١، ص٢٨٠؛ السقاف، الأوراق، ص١٠١– ١٠٤. وعن ادیرة بغداد بجانبيها الغربي والشرقي ينظر: حدّاد، كنائس بغداد، ص٢٠٧– ٢٥٦.
(٤٧)وقيل أن دير يونس بن متى يقع في الجانب الشرقي من الموصل. الشابشتي، الديارات، ص١٨١؛ الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥٤٣؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٨٠؛ السقاف، الأوراق، ص١٦٦– ١٦٧؛ الزيات، حبيب، الديارات النصرانية في الإسلام، مكتبة المثنى، بغداد– لا.ت، ص١٠١.
(٤٨)الدمشقي، البدور المسفرة ، ص٢٣.
(٤٩)الشابشتي، الديارات، ص١٨١؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٨٠.
(٥٠)الحسين بن عبدالله بن حمدون: صاحب الموصل الملك ناصر الدولة، الحسن بن عبدالله بن حمدان بن حمدون بن الحارث بن لقمان التغلبي، أخو الملك سيف الدولة ابنا الأمير أبي الهيجاء توفي سنة(٣٥٨هـ/ ٩٦٩م). الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد(ت ٧٤٨هـ/ ١٣٧٤م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: أكرم البوشي، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، ط١، ج١٦، مؤسسة الرسالة، بيروت– ١٩٩٦، ص١٨٦– ١٨٧. ذكره الدمشقي باسم الحسن واعتقد المحقق هلال ناجي معتمداً على ما أورده الشابشتي بأنه الحسين فكتب بالمتن الحسين وذكر بالهامش أنه نقل ذلك عن الشابشتي، وبعد البحث عن اسمه وجدنا أن الدمشقي كان مصيباً عندما كتب الحسن بن عبدالله وليس الحسين. ينظر: الشابشتي، الديارات، ص١٨١؛ الدمشقي، البدور المسفرة، هامش(١٣٣)، ص٢٣.
(٥١)الدمشقي، البدور المسفرة ، ص٢٣. والشعر الذي أورده الدمشقي لأبي شأس.
(٥٢)م.ن، ص٢٤– ٢٥. ويذكر أنه بين بلد والموصل بين جبلين في فم الوادي بالقرب من أوسل مشرف على دجلة. ينظر: الشابشتي، الديارات، ص١٨٤؛ الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥١٨؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٦٥؛ العمري، مسالك الأبصار، ج١، ص٣٠٣؛ السقاف، الأوراق، ص١٦٦– ١٦٧.
(٥٣)الدمشقي، البدور المسفرة، ص٢٤– ٢٥.
(٥٤)يورد باسم دير مر مار. الشابشتي، الديارات، ص١٦٣. للمزيد عن الدير ينظر: الأصبهاني، الديارات، ص١٥٨– ١٦٠.
(٥٥)الدمشقي، البدور المسفرة ، ص٢١. وينقل لنا الدمشقي شعر الفضل بن العباس بن المأمون في هذا الدير. ينظر: الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥٣٦.
(٥٦)الفضل بن العباس بن عبدالله المأمون العباسي الهاشمي القرشي أديب شاعر من أولاد الخلفاء كان والياً على المدينة سنة (٢٦٩هـ/ ٨٨٢م)، كانت وفاته سنة(٢٧٣هـ/ ٨٨٦م). ابن النجار، محب الدين أبو عبدالله محمد بن محمود(ت٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م)، ذيل تاريخ بغداد،

تحقيق: مصطفى عبد القادر يحيى، ط١، ج٥، لا.م– ١٩٩٧، ص١٦١.

(٥٧)م.ن، ص٢١.

(٥٨)م.ن، ص١٩. يذكر ما قاله ابن المعتز من شعر في هذا الدير.

(٥٩)الشابشتي، الديارات، ص١٠٧– ١٠٩؛ البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص٥٨٨؛ الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥٢٢– ٥٢٣؛ العمري، مسالك الأبصار، ج١، ص٢٥٨. وجاء أيضاً في موقع الدير بأنه أسفل الخظيرة على شاطئ دجلة أي بين سر من رآى والخظيرة، والخظيرة قرية كبيرة كانت من أعمال بغداد من جهة تكريت من ناحية دجيل. الشابشتي، الديارات، ص١٠٧–١٠٩؛ الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٢٩٢. ويرجح محقق الكتاب هلال ناجي أن الدير هو بين سر من رآى والخظيرة. الدمشقي، البدور المسفرة، هامش(١٠٩)، ص١٩. عن الأديرة التي تحمل اسم دير العذارى وهذا الدير من بينها ينظر: الأصبهاني، الديارات، ص١٢١– ١٢٥.

(٦٠)البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص٥٦٨.

(٦١)ويسمى دير هند الصغرى المعروفة بالحرقة. الأصبهاني، الديارات، ص١٦٥– ١٦٧؛الشابشتي، الديارات، ص٢٤٤– ٢٤٦؛ البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص٦٠٤– ٦٠٦؛ الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥٤١؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٧٩.

(٦٢)الدمشقي، البدور المسفرة ، ص٢١–٢٢.

(٦٣)يروي الدمشقي حديثاً دار بين الخليفة المتوكل وابنة الراهب التي يبدو أنها كانت راهبة تخلله كلام لا حياء فيه ويبدو أن القصة مفتعلة فالراهب لا يتزوج بالمسيحية بل ينفرد للعبادة، وللراهبة دير تتعبد فيه بعيداً عن أديرة الرهبان، وقيل أنه تزوجها وأخذها معه وبقت رفيقته حتى مات، لم نجد مثل هذه الرواية في مصادر أخرى، وهل عجز الخليفة عن قضاء السمر مع جواريه ليبحث عنه في الأديرة. ولعل هذا ضمن ما نسج من طعن في مخيلة الشعراء والأدباء ضمن ما عرف بأدب الأديرة. ينظر: الدمشقي، البدور المسفرة، ص٣١–٣٣.

(٦٤)م.ن، ص٣٣– ٣٤. ويذكر أنه دير على باب الرها، وقيل دير بالرقة على الفرات وعن جنبيه نهر البليخ وهو من أحسن الديارات موقعاً وأنزهها موضعاً وكانت الملوك إذا اجتازت به نزلته وأقامت فيه. ينظر: الأصبهاني، الديارات، ص٩٦– ٩٧؛ الشابشتي، الديارات، ص٢١٨؛ البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص٥٨٢؛ الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥١٢؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٦٢.

(٦٥)لعله مريض نفسي وكان مقيد بالدير لنيل الشفاء، فليس في أبيات الشعر التي أنشدها ما يحوي بفقدان العقل. كما أن الدمشقي ينقل رواية بأن أحد الأشخاص دخل دير هرقل فرأى مجنوناً مكبلاً فكلمهُ فإذا به أديب وراح يسأله عن سبب مجيئه إلى هنا وروى له قصته بأبيات شعر. ينظر: الدمشقي، البدور المسفرة، ص٣٣–٣٤.

(٦٦)م.ن، ص٣٣– ٣٤. كما ينقل البكري نزول عبدالله بن طاهر في الدير قبل خروجه لمصر وأحداث أخرى. معجم ما استعجم، ج١، ص٥٨٢– ٥٨٤.

(٦٧)الدمشقي، البدور المسفرة، ص٤٣. للمزيد عن الدير ينظر: الأصبهاني، الديارات، ص١٥٢– ١٥٧.

(٦٨)الحموي، معجم البلدان، م٢، ٥٣٣. ممن نزلوا الدير الخليفة هارون الرشيد بصحبته الحسين بن الضحاك الذي قال فيه شعراً، وممن نزله من بني أمية الوليد بن يزيد. البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص٦٠٢– ٦٠٣؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٧٥.

(٦٩)الدمشقي، البدور المسفرة ، ص٤٣.

(٧٠)م.ن، ص٤٣.

(٧١)م.ن، ص٤٣.

(٧٢)نصيبين:مدينة تقع على شاطئ الفرات عرفت بنصيبين الروم لمناخمتها حدود الإمبراطورية الرومانية. الحموي، معجم البلدان، م٥، ص٢٨٨– ٢٨٩.

(٧٣)الدمشقي، البدور المسفرة ، ص٢٥– ٢٧. وينقل الدمشقي أبياتاً للشاعر مصعب الكاتب في هذا الدير.

(٧٤)الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥١١؛ العمري، مسالك الأبصار، ج١، ص٣٠٥، ص٢٥٥– ٢٥٦. للمزيد من المعلومات عن الدير ينظر: الشابشتي، الديارات، ص١٩١؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٦١– ٥٦٢؛ السقاف، الأوراق، ص١٥٥– ١٥٨.

(٧٥)وجاء في موقع الدير أنه يقع في صعيد مصر بقرب موضع يقال له حلوان قريب من الفسطاط، وهو على جبل مشرف على النيل. ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٧١. للمزيد من المعلومات عن الدير ينظر: الشابشتي، الديارات، ص٢٨٤؛ الحموي، معجم البلدان، م٢، ص٥٢٦؛ العمري، مسالك الأبصار، ج١، ص٣٦٣.

(٧٦)الدمشقي، البدور المسفرة، ص٢٧–٢٩. وينقل الدمشقي أبياتاً بإسهاب للشعراء أبي هريرة بن أبي العصام، ومحمد بن عاصم في هذا الدير.

(٧٧)الزيات، حبيب، خراج الأديار، ص٤٠٢. والمقصود بالملكانية هي المذهب الملكاني القائل بالآب والابن والروح القدس وأن عيسى(عليه السلام) إله تام كله، وإنسان تام كله، ليس أحدهما غير الأخر، وأن الإنسان منه هو الذي صلب وقتل، والإله منه لم ينله شيء من ذلك وأن مريم(عليها السلام) ولدت الإله والإنسان وأنهما معاً شيء واحد ابن الله. ابن حزم، الفصل في الملل، ج١، ص١١١.

(٧٨)الدمشقي، البدور المسفرة ، ص٢٧– ٢٩.

(٧٩)م.ن، ص٢٩– ٣٠. وينقل الدمشقي أبياتاً للشاعر صالح بن موسى في هذا الدير.

(٨٠)الشابشتي، الديارات، ص٢٨٩؛ ابن عبد الحق، مراصد الاطلاع، ج٢، ص٥٧٦.

المصادر والمراجع:

المخطوطات:

المالكي، الشيخ أبو الفضل

١– رد النصارى، الدار الوطنية للمخطوطات، برقم ٣٠٣٣٩.

المصادر الأولية

الأصبهاني، أبي الفرج علي بن الحسين(ت٣٥٦هـ/ ٩٦٦م)

١– الديارات، تحقيق: جليل العطية، قبرص– ١٩٩١.

البكري، أبي عبيد عبدالله بن عبد العزيز(ت٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)

٢– معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت– لا.ت.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد(ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م)

٣– الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم وعبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع– ١٩٨٢.

الحموي، شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت(ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)

٤– معجم البلدان، دار صادر، بيروت– لا.ت.

٥– معجم الأدباء، تحقيق: احسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت– ١٩٩٣.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد(ت ٧٤٨هـ/ ١٣٧٤م)،

٦– سير أعلام النبلاء، تحقيق: أكرم البوشي، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت– ١٩٩٦.

ابن عبد الحق، صفي الدين عبد المؤمن(ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م)

٧– مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق وتعليق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت– ١٩٥٤.

العمري، ابن فضل الله(ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)

٨– مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: أحمد زكي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة– ١٩٢٤.

الشابشتي، علي بن محمد(ت ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م)

٩– الديارات، تحقيق: كوركيس عواد، مطبعة المعارف، بغداد– ١٩٦٦.

ابن النجار، محب الدين أبو عبدالله محمد بن محمود(ت٦٤٣هـ/ ١٢٤٥م)

١٠– ذيل تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر يحيى، لا.م– ١٩٩٧،

المراجع:

أبونا، البير

١– ديارات العراق، بغداد– ٢٠٠٦.

حدّاد، بطرس

٢–كنائس بغداد وديراتها، شركة الديوان للطباعة، بغداد– ١٩٩٤.

الزيات، حبيب

٣– الديارات النصرانية في الإسلام، مكتبة المثنى، بغداد– لا.ت.

السقاف، أحمد

٤– الأوراق كتاب يبحث في أشهر ديارات العراق والشعراء الذين كانوا يتطرحون فيها، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت– ١٩٧٧.

الدوريات

الزيات، حبيب

١– خراج الأديار وجزية الرهبان، مجلة المشرق، سنة ٣٦، بيروت– ١٩٣٨.

٢– أديار دمشق وبرها في الإسلام، مجلة المشرق، سنة ٤٣، بيروت– ١٩٤٩.

٣– معجم المراكب والسفن في الإسلام، مجلة المشرق، سنة ٤٣، بيروت– ١٩٤٩.

ديارات النصارى في كتاب البدور المسفرة في نعت الأديرة للدمشقي(دراسة تأريخية)







مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم

أ.م. د قاسم صاحب كريم الأسدي أ.د . نرجس حسين زاير
الجامعة المستنصرية/ كلية العلوم السياسية

المستخلص:
مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم تتمثل في استعمال اللغة والأسلوب بعناية للتأثير ولإقناع الجماهير. وهم يراعون السياق والجمهور المستهدف لتحقيق أقصى التأثير، ويستندون إلى الاستدلال والأدلة القوية لدعم أفكارهم ويستعملون الأساليب والفنون اللغوية لزيادة إقناع خصومهم. تلقوا اهتمامًا خاصًا بالمقام والجمهور لتحقيق أقصى تأثير في عملية الإقناع.

الكلمات المفتاحية:الحجاج، الفكر الغربي، الفكر العربي.

Abstract:

The manifestations of pilgrims in ancient Western and Arab thought are the careful use of language and style to influence and persuade the masses. They consider context and target audience to achieve maximum impact, rely on strong reasoning and evidence to support their ideas, and use linguistic techniques and arts to increase the persuasiveness of their opponents. They received special attention to the position and audience to achieve maximum impact in the persuasion process

Keywords: pilgrims, Western thought, Arab thought. .

المقدمة :

موضوع مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم هو مجالٌ يستحق التفكير والدراسة العميقة. ويمثل هذا الموضوع مجموعة من الأساليب والتقنيات المستعملة للإقناع والمناظرة في الخطاب المنطوق والمكتوب في الدرس الغربي والعربي القديم. يهدف هذا البحث إلى استكشاف وتحليل هذه المظاهر، وكيف تم استعمالها في السياقات اللغوية المختلفة. سنقوم في هذا البحث بتسليط الضوء على مجموعة من الأمثلة التاريخية التي تبرز هذه المظاهر وتبين أهميتها في تطور الفكرين القديمين (الغربي والعربي).

أ– الحِجاج في الفكر الغربي القديم:

نظراً لأهمية الحِجاج في السياق الفكري الغربي القديم، يجب علينا أن نقوم بدراسة تطور هذه الحركة عبر التاريخ لنفهم تغير أهدافها منذ العصور القديمة حتى يومنا هذا. ينبغي أيضاً تسليط الضوء على أهم الميادين والمبادئ التي تميزت بها هذه الحركة والدور البارز الذي لعبته. ولا بد من دراسة طبيعتها ابتداءً من الفلاسفة الإغريق لنفهم جوانبها الأساسية.

١ – الحِجاج عند السوفسطائيين:

ظهر الحجاج بين السوفسطائيين نتيجة للتغييرات الديمقراطية الهامة التي شهدتها اليونان بعد إطاحة الحاكمين الطاغيين (جيلون وهيرون) من الحكم. هذا الحدث وفر أرضية خصبة لظهور فن الخطابة الاقناعية، حيث أجبر الناس على تعليم أبنائهم مهارات التعبير وأساليب الإقناع. تم تشجيعهم على التعبير والخطابة من أجل مشاركة فعالة في المعارك السياسية والمسائل القانونية التي تواجههم في حياتهم(١).

هذه الظروف دفعت الناس إلى الاهتمام باللغة والبلاغة، وتنمية مهاراتهم في الإقناع، حتى أصبحوا خبراء في فن الخطابة. هذا التركيز على اللغة والبلاغة أدى إلى تشكيل حركة فلسفية بارزة، بدأت تظهر في القرن الخامس قبل الميلاد. رواد هذه الحركة تميزوا بمهاراتهم البلاغية واللغوية الممتازة، فضلا عن خبرتهم في الجدل والمناقشة(٢).

تشريع الحجج القولية واستعمال الحيل الخطابية للفوز في القضايا كانا من بين المبادئ البارزة التي وضعها السوفسطائيون. حيث لعبت دورًا هامًا في تطوير فن البلاغة والحياة الفكرية في اليونان بشكل عام. انتقدوا بشدة القيم والمعايير الثابتة

في مختلف جوانب الفكر والمعتقدات، وأيضًا في السلوك والأخلاق. دعاة هذه الحركة أقنعوا الناس بأن الحقيقة هي ما يراه الإنسان كحقيقة، والفضيلة هي ما يظهر له كفضيلة(٣). إذ "كانوا يعتقدون نقاشات فلسفية ذات منزع لغوي (توليدي) للأفكار، الأمر الذي أسفر عن اهتمام بالغ بالطرائق الحِجاجية والاقناعية"(٤)، أصبح الحديث بالنسبة لهم أداة تلاعب ووسيلة للإقناع بدلًا من أن يكون وسيلة للبحث عن الحقيقة ونقل المعرفة. أصبح الحديث يستعمل لخداع وإقناع الآخرين دون الاهتمام بالصواب أو الخطأ(٥).

يُعد السوفسطائيون من أوائل النظراء الحقيقيين في مجال فن الخطابة. وقد أعرب (جورجياس)(٦). عن هذا الفن بأنه: "الفن الحقيقي والأسلوب الصحيح في التفكير"(٧). من خلال هذا الفن، نجحوا في التأثير على المجتمع وإقناعه بأهمية تعلم هذا الفن. تحوّل هؤلاء السوفسطائيون إلى طبقة من المعلمين المتخصصين في تدريس فنون الإقناع وأساليبها لأبناء النبلاء والأثرياء الذين كانوا قادرين على دفع تكاليف التعليم. وخصوصًا تلك الفئة الطموحة التي كانت تتطلع إلى تحقيق المناصب الرفيعة في الدولة. كانوا يمنحون دروسًا خاصة في فنون الجدل والخطابة والمناظرة، وبذلك نجحوا في تحقيق مراتب مرموقة في المجتمع اليوناني(٨).

كانت غاية السوفسطائيين تكمن في تعليم طلابهم فن البلاغة والجدل، لتمكينهم من التعامل مع أي مسألة تواجههم، سواء كانت تلك المسألة صحيحة أم لا. كان التركيز الأساسي لهم هو التحكم في اللغة والقدرة على إثارة التأثير بوساطة الكلمات. تميز تعليم البلاغة بحيث كان من الأهمية بالنسبة لهم أن يتعلموا كيفية التلاعب بالكلمات وإثارة السائل بطرُق معقدة(٩).

رغم أنهم اهتموا ببنية الكلمة والجملة، إلا أنهم بحثوا أيضًا عن الوسائل التي يمكن أن تحقق الإقناع وتغيير آراء الآخرين. كان لديهم مناهج حجاجية متعددة، وهذا بات واضحًا في منهج أفلاطون في محاورته الشهيرة "فيدر"، وكذلك في أعمال أرسطو المتنوعة(١٠).

تجلى عند السوفسطائيين أيضًا استعمالهم لحجج ضعيفة وغامضة، بهدف تضليل وخداع العامة من خلال التأثير عليهم وإقناعهم دون مراعاة الحقيقة.

٢– الحِجاج عند أفلاطون:

المحادثة التي أُجريت مع (جورجياس) تمثلت في مناقشة جدلية تمامًا، حيث تم استكشاف شرعية القول والحجة. هذه المناقشة استندت إلى أصول الخطابة وكيفية التعبير عن (العلم/الظن). أشار أفلاطون إلى وجود نوعين من الإقناع: الإقناع القائم على العلم والإقناع القائم على الظن. وبالنسبة لأفلاطون، كان الإقناع الثاني هو موضوع الخطابة السوفسطائية.

هذا النوع من الإقناع يقود إلى تأسيس المعرفة على أسس قوية وحقائق صادقة، مما يجعل القارئ مقتنعًا بالمفاهيم الموضوعية. ومن هذا المنطلق، ينبعث العلم والمعرفة. وبالتالي، يصبح الإنسان واثقًا من معرفته. بالمقابل، يعتمد الظن على الأمور الممكنة والمحتملة، ولا يؤدي إلى اكتساب المعرفة، وإنما يؤدي إلى تكوين اعتقادات(١١).

للخطابة والسفسطة علاقات ووشائج قوية متماسكة، فهناك من يؤكد أنَّ " السفسطة هي محضنُ الخطابة وأصلها الذي عنه تفرعت " (١٢)، والخطابة عند الإغريق القدماء سميت (الريطورية) وقد عرّفها أرسطو بقوله: "الريطورية قوة تتكلف الاقناع الممكن في كل واحد من الأُمور المفردة" (١٣)، حيث ظهرت فنون الخطابة في اليونان نتيجة سلسلة من التحولات والأحداث التي شهدها البلاد في القرن الخامس قبل الميلاد. بعد الاضطرابات التي عصفت باليونان، تطلب المجتمع اليوناني تحقيق تغييرات ديمقراطية تهدف إلى استعادة الأمور التي تم نزعها منهم. هذا الوضع دفع بالمجتمع إلى تأسيس محاكم شعبية للدفاع عن حقوق أفراد المجتمع وإقناع هيئات الحكم بعدالة قضيتهم باستعمال مهارات الإقناع والتقنيات المتنوعة.

هذا السياق أدى في النهاية إلى تطور الفن المميز في الثقافة اليونانية، وهو فن الخطابة. ومع ذلك، يمكن وصفه بالواقع

مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم

كفن للمخادعة، حيث قدم السوفسطائيون حججًا مراوغة. تدعي سقراط في محاوراته مع السوفسطائيين أنه ينقل محاورات علمية تعتمد على منهجية حجاجية موضوعية. وقد واجه هؤلاء السوفسطائيون الذين انحرفوا من مكانتهم بسبب مواقفهم الخادعة أمام أفلاطون، الذي نقل الجمهور اليوناني إلى عالم الحقيقة بعدما كانوا يعيشون في عالم مليء بالأوهام والخيالات(١٤).

السوفسطائيون اعتمدوا أسئلة جدلية في خطبهم أثارت ضجة كبيرة بين الفلاسفة اليونانيين. على الرغم من أن هذه الأسئلة كانت تمثل تحولًا سلبيًا في التفكير العقلاني، الذي دعا إليه فلاسفة تلك الحقبة، إلا أنها في الجانب الآخر أضافت قيمة ملموسة لميدان البلاغة والمعرفة المرتبطة بالقول.

تلك الأسئلة ساهمت بشكل كبير في تحفيز الفلاسفة الإغريق على دراسة القول الحجاجي. ومن جوانب فائدة هذا الدرس بالنسبة للفلسفة الإغريقية هو أنه كان يشبه الخميرة التي ساهمت في تحسينها. ومن هذا السياق نشأت فلسفة أفلاطون(١٥).

استنبط حِجاج الأعلام(سقراط، وأفلاطون، وأرسطو) من حجج السوفسطائيين إلى حدٍ يمكن القول: إنَّ حجج هؤلاء كانت ردَّ فعل على الآراء التنويرية التي أطلقها السوفسطائيون، فمناقشة كل من (سقراط، وأفلاطون، وأرسطو) لآراء السوفسطائيين هو ما يكشف حقًا عن الدور الخطير الذي لعبوه في الفكر اليوناني، وفي المكانة الفكرية التي نالتها أثينا نتيجة وجود هؤلاء الفلاسفة فيها(١٦)، إذ إنَّ للحركة السوفسطائية دورًا كبيرًا في تشكل الحِجاج عند اليونان، وحجج أفلاطون تشكلت في جوانب أساسية منها من جهد الإجابة عن معضلات أثارها السوفسطائيون في حِجاجهم، وكذا الأمر بالنسبة لأرسطو فقد انبنت حججه في الردِّ عليهم(١٧).

تصدى الفلاسفة للفكر السوفسطائي من خلال المحاورات، ويتجلى هذا التصادم في المناقشة حول القول الحجاجي وكيفية بنائه وتطبيقه. يمكن رؤية أفلاطون الذي يتبع نهج سقراط،حيث انتقد آراء السوفسطائيين. وعلى الرغم من وجود اختلافات بين السوفسطائيين وبقية الفلاسفة، إلا أن هذا الصراع أسس أسسًا لدراسة القول الحجاجي. إذ لم يكن هناك اهتمام من الأطراف المعنية بالخطابة والمناظرة والمحاورة من قبل ، لذا تطور مفهوم القول الحجاجي، كما هو ظهرا في أراء أفلاطون والفلاسفة.

٣– الحِجاج عند أرسطو:

تناول أرسطو الحِجاج على كيفية الاستدلال المنطقي بناءً على رأي أو فكرة مقبولة مسبقًا. الاستدلال يمثل طلبًا للدليل وتوجيهه نحو استنتاج قضية من قضية أو أكثر. يُمكن تقسيم الاستدلال في السياق الحجاجي إلى نوعين رئيسيين: الاستدلال المباشر والاستدلال الغير مباشر(١٨).

فن الاستدلال الذي عرضه أرسطو يعد موضوعًا خاصًا في نظرية الخطاب. هذه النظرية تركز على تفحص كل خطاب بشكل فردي استنادًا إلى مفهوم جامع، وهو مفهوم القياس. يمثل هذا المفهوم القياسي فعالية استدلالية في السياق الحجاجي للخطاب. وتتمثل أهمية القياس في أنه يتكون من أقوال يتوجب أن تظل منفصلة بذاتها دون الحاجة إلى تقديمها بوساطة عرض أو قول آخر. وتكمن جوهريته في الالتزام بالنتيجة بناءً على المقدمتين، وهذا الالتزام يعد ضروريًا وأساسيًا (١٩)؛ لذا كلُّ خطاب مقول هو نتاج عناصر خطابية تترابط ترابطًا منطقيًا لإنتاج معنًى محدد في ذهن المتلقي؛ لكي يستوعبه ويستمليه بوساطة الإقناع.

في رؤية أرسطو، يُمكن تصنيف الحِجاج بين الحِجاج الاقناعيين الذين يعتمدون على إقناع المتلقي من خلال تأثيره على نفسه، والحِجاج الاقناعيين الذين يعتمدون على إقناع المتلقي من خلال التأثير عليه وإقناعه بالمواضيع. أرسطو قام بتمييز بين تأثير الحجاج على المستوى النظري، والذي يشمل الموضوعات الجدلية، وبين تأثيرهم على مستوى الإرادة، والذي يتعلق بالخطابة.

مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم

وهذا التصنيف الأرسطي أسس لقاعدة تنص على أن الحِجاج يمكن تصنيفهم كمكملين للجدل من جهة، وكمكملين للخطابة من جهة أخرى. الحجاج الذين يستخدمون البراهين كوسيلة لتحقيق اليقين من خلال الاستدلال يهدفون إلى تحقيق الإقناع الذاتي بدون التأثير على الآخرين. أما الحجاج الذين يعتمدون على الخطابة، فيسعون إلى إقناع الآخرين من خلال تقديم المحتمل بطريقة تجعله يتسلل إلى عقولهم(٢٠).

من الملفت للنظر استعمال أرسطو للخطابة كعملية تداولية في أساسها. يبدو كأنه اتخذ النهج التداولي في الخطابة بناءً على الاعتراف بالفروق الكبيرة بين السياق المعرفي المنتج للخطابة والتداولية. إذ يرى الناس المتخصصون في الاتصال التداولي أن المنهج التداولي يتجاوز النظرة التقليدية للاستعمال اللغوي بتقييدها ضمن الهياكل اللغوية الصارمة. بدلاً من ذلك، يتعامل المتداولون مع استعمال اللغة كعملية تأثيرية تعتمد على متغيرات متعددة تتضمن غرض المتكلم، وحالة المستمع، والثقافة الخاصة بكل منهم، وقدرتهم على إقناع الآخرين وإقناعهم بالحجج والتفاعل معها (٢١).

يبدو أن أرسطو، عندما درس الخطابة وفصّل في مقوماتها وأساليبها، كان يدرك أن الدرس الحِجاجي يعتمد على ثلاثة محاور أساسية، وهي: المرسل، والمرسل إليه، والرسالة (أو النص). وباستناده إلى هذه المحاور الرئيسية، تمكن من تسليط الضوء على فن الحِجاج بوقت مبكر. ومن ثم، تأتي الدراسات التي تلاحقت بعد ذلك كمحاولات لفهم الحِجاج بمفاهيم مختلفة على يديه، حيث تهدف هذه الدراسات إلى استكشاف طبيعة النص الحِجاجي، سواء كان نصاً شعريًا أم نثريًا.

تمثل النظرية الحِجاجية الأرسطية خطابًا حيث تقع في مكان متميز بين الجدل والبرهان والخطابة. هذه النظرية تظهر الاختلافات الجوهرية بين هذه الأقاويل الثلاثة (الجدل، والخطابة، والبرهان) من حيث المادة، والوظيفة، والجمهور المستهدف(٢٢).

الجدل ← مقدمات مشهورة ← راجحة الثبوت ← خصومة لقهر المقبل وقمعه.
الخطابة ← مقدمات مقبولة ← متساوية الثبوت ← إقناع العوام.
البرهان ← مقدمات يقينية قطعية ← واجبة ← اليقين للخواص.

الخطابة الأرسطية تعتمد على مقدمات معروفة ومتساوية في الثبوت، وهدفها الرئيسي هو إقناع الجمهور. تقوم الخطابة بواسطة بين الجدل والبرهان؛ حيث ينطلق المتحدث في الجدل من مقدمات مشهورة وقوية، ولكن هدفه الأساسي هو إقناع المستمع برؤيته. بالمقابل، تُعتبر المقدمات في البرهان قطعية وثابتة، حيث تهدف إلى إثبات اليقين لجمهور معين(٢٣).

ب– الحِجاج في الفكر العربي القديم:

لم يكن مفهوم الحِجاج معروفًا تفصيليًا بين علماء العرب القدماء كما كان معروفًا بين اليونانيين أو كما هو معروف في العصر الحديث. ومع ذلك، تم استعمال هذا المصطلح بوجه عام بواسطة علماء العرب في محاولاتهم لإقناع الآخرين. هذا يظهر جليًا في المناظرات الأدبية والشعرية وفي النقد الأدبي واللغوي. بعضهم نجح في استعمال هذا المصطلح بفعالية لإقناع الآخرين، بينما آخرون لم يكونوا ناجحين في ذلك بسبب تداخل المفاهيم والارتباط بينها.

ومع ذلك، تعامل القرآن الكريم مع مفاهيم الحِجاج والبرهان والجدل بشكل واضح في آياته. إن القرآن الكريم هو أول كتاب وأصدقه على وجه الأرض، وتم تعريف البشرية بمفاهيم في مجمل المجالات من خلاله، بما في ذلك المفاهيم البلاغية. يمكن استكشاف المفهوم الحِجاجي في القرآن الكريم من خلال هذه الفقرة.

إن القرآن الكريم يمكن أن يكون نقطة البداية لفهم المفهوم الحِجاجي بين علماء العرب القدماء.

١– الحِجاج في القرآن الكريم:

عرفت العرب في العصر الجاهلي بالفصاحة والخطاب الأدبي بشكل بارز. فقد استعملالعرب أشكال البيان بشكل فني في مختلف منتديات الحوار والمناقشة بهدف الإقناع. كانت الأسواق والمجالس الشفاهية والكتابية أماكن تبادل الآراء والمناقشات، وكان سوق عكاظ من أبرز هذه المنتديات، حيث تم تلاوة المعلقات التي كتبت لدعم الحجج وتفنيد

مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم

حجج الخصم.

اختلفت استراتيجيات الحجاج العربي في تلك الفترة بين التهويل والتخويف، وبين الصالح وإصلاح العلاقات المتوترة. كان الهدف النهائي هو تعزيز الجاهزية القتالية للمجتمع وتحقيق تأثير إيجابي على الجماهير والمتلقين(٢٤)، لكن مع انقلاب كامل وتحول جذري مع ظهور الدعوة المحمدية النقية، واجهت هذه الدعوة عداءً وعنادًا شديدين من جانب المشركين. وبالتالي، أصبح من الضروري بالنسبة لها استعمال أساليب الحِجاج والمحاورة للتفاوض مع الأطراف الأخرى وإقناعهم بالقبول بالدين الجديد، الذي كان يهدف إلى نقلهم من ظلمات الجهل إلى نور الإيمان.

كلمة (الحِجاج) لها تواجد في القرآن الكريم، حيث وردت (تسعة عشرة) مرة(٢٥)، بصيغ متعددة. تستعمل هذه الكلمة في القرآن في سياقات مختلفة، تشمل معاني، مثلك، (الاستدلال، والمناظرة، والبرهان، والتحاور، وغيرها). فمن الآيات التي ظهرت فيها كلمة (الحِجاج) في السياق القرآني، قوله تعالى:(وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) (٢٦)، وقوله تعالى:(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ) (٢٧)، وقوله تعالى:(وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ)(٢٨).

أما لفظة البرهان، فقد وردت في القرآن الكريم (ثمان)(٢٩)مرات، واختلفت تصاريفها اللفظية بحسب ما وردت في النص، فمن مجيئها قوله تعالى:

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا)(٣٠)، وقوله تعالى:(وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ)(٣١).

جاءت لفظة الجدل في السياق القرآني (تسع وعشرون)(٣٢) مرةً (خمس وعشرون) بصيغة الفعل وتصاريفه، و(أربع) بصيغة الاسم وتصاريفه فمن مجيئها قوله تعالى:(وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)(٣٣)، وقوله تعالى:(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ)(٣٤).

استراتيجية الإقناع بالحِجاج واضحة في القرآن الكريم، وتمت مشاركة هذه الاستراتيجية من الواقع العربي، خاصة من حيث الفصاحة والبلاغة. تجسدت هذه الاستراتيجية في أمثلة من الخطب والشعر النثري التي سبقت البعثة النبوية المطهّرة، فضلاً عن المناظرات القبلية التي كانت تجري في عصر ما قبل الإسلام.

تطورت هذه الخطابات التي تعكس استراتيجية الإقناع مع مجيء البعثة النبوية، وهذا يُنسب جزءًا كبيرًا من هذا التطوير للقرآن الكريم. فقد كان القرآن مصدرًا مهمًا لتعليم الإقناع الواضح في المناظرات، ولطرح الحجج أمام المشركين. كانت استراتيجية القرآن تهدف إلى تحقيق القناعة لدى المستمعين وتغيير أفكارهم وآرائهم تجاه الدين الجديد، مما ساهم في جذبهم إلى هذا الدين والانضمام إليه(٣٥).

إن الخطاب القرآني يتميز بخصائص محكمة تمتد على مستوى البنية والأسلوب والدلالة. فهو لا يتحمل التدليس أو الإلتباس أو الاعتداء على حقائق معينة أو بناء الحجة على الشكل. بل يقوم على بناء الحجة ودعمها بأدلة سهلة التفهم وغير قابلة للجدل. فمعظم الحجج في القرآن تقوم على دليل واقعي يستند إلى إيجاد نقيض أو بديل أو مثيل، وتجمع بين الحجة اللغوية والحجة المنطقية(٣٦).

ومن اللافت للنظر في الحِجاج القرآني أن عناصره المكانية والزمانية موثقة بتاريخ المحكي، ويسند القول والحدث إلى

صاحبهما من غير اضمار أو ابهام حتى يبيّن الحقائق التي سبقت عصره والعصور التالية له؛ لهذا وضح الباري جلّ شأنه برهانه بقوله الكريم:(إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) (٣٧)، ليقيم الحجّة على عامة البشر، سواء أكانت الحجّة عقلية مقبولة أم أدلة واقعية ثابتة، وأن المثال فيه مطابق للمضروب عليه، ومكافئ له(٣٨).

يظهر أن القرآن الكريم له خصائص خطابية تجعله فريدًا ومميزًا عن بقية الخطابات. يمكن القول إن القرآن الكريم يتميز بالخطاب الحِجاجي في جميع خطاباته، وهذا يعني أن أي خطاب بين فردين قد لا يكون له طابع حِجاجي، على الرغم من وجود بعض الروابط أو العوامل الحِجاجية فيه. الهدف من الخطاب القرآني هو تقديم الحجج والأدلة التي تؤدي إلى نتيجة معينة. يتضح هذا في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، حيث يتم بناء سلاسل من الأقوال. بعضها يشكل الحجج اللغوية، بينما يُستعمل بعضه الآخر للتوصل إلى النتائج. وهذا هو ما يحدث في التأويل القرآني، الذي يركز على دراسة معاني ما وراء النص بهدف إقناع أولئك الذين يتمسكون بالمعنى الظاهر(٣٩).

على هذا الاساس تفرد الخطاب الحِجاجي القرآني عن باقي الخطابات الأُخرى، بكونه: "خطابًا موجهًا وهادفًا ومبنيًا بناءً استدلاليًا يتم فيه اللجوء إلى الحجّة والاستدلال والمنطق والعقل، وموجهًا مسبقًا بظروف تداولية تدعو إليها إكراهات قولية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية، تتطلب الدفاع عن الرأي أو الانتصار لفكرة، أو تتطلب نقاشًا حِجاجيًا، يلامس الحياة الإجتماعية، أو المؤسساتية"(٤٠)، يهدف القرآن الكريم إلى تغيير السلوك الديني من خلال استعمال الإقناع والتأثير. يستخدم القرآن في خطاباته ودعوته التوحيدية ويسعى إلى توجيه المتلقي نحو فهم أن القرآن لا يحتوي على تناقضات. يمثل هذا الحجج وسيلة قوية لإقناع أولئك الذين يحاولون تشكيك في القرآن وتوجيههم نحو الإيمان بالرسالة الإلهية.

٢– الحِجاج عند علماء العرب:

أ– الحِجاج عند الجاحظ:

استراتيجية الإقناع بالحِجاج في القرآن الكريم لها وجود واضح. كانت البلاغة العربية في بداياتها تركز على البيان والأسلوب دون أن تولي اهتمامًا كبيرًا للمُخاطب. ومع ذلك، بدأ الاهتمام بالمُخاطب وكيفية التأثير فيه بوضوح مع كتابات الجاحظ (ت ٢٥٥هـ). حيث تناول الجاحظ هذه الاستراتيجية في كتاباته بشكل بارز، ولكنها لم تقتصر عليه فقط، بل امتدت للعلماء الآخرين في مجال البلاغة. تم استنباط هذا التأثير من البلاغة الأرسطية التي كان لها تأثير قوي في تحول الخطاب البلاغي العربي. هذا التحول أدى إلى ظهور بلاغة جديدة تعتمد على البيان والحوار والحِجاج والاستماع للآخر بدلاً من التركيز السابق على العبارة والأسلوب(٤١).

جاء الحِجاج، بمفهومه الحديث في الدرس اللغوي قديمًا بتسميات تختلف عمّا هو عليه الآن، فالباحث يجده عند الجاحظ، باسم: (البيان)، إذ قال: "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، ومن أيّ جنس كان الدليلُ؛ لأنَّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذاك هو البيان في ذلك الموضع"(٤٢)، فالجاحظ، وهو من أشد العلماء إهتمامًا بدراسة الكلام والمخاطبات لم يخرج عن تعريفه البيان عن موضعين هما: إفهام المتلقي، وإقناعه بالخطاب الذي يروم سماعه.

إمتاز الجاحظ بملاحظة الرفيعةً في الخطاب الحِجاجي الإقناعي، وذلك أثناع مناظراته مع الذين رفضوا مفهوم البيان. فرد عليهم، قائلا: "لو كانت كتب الزنادقة كتب حكمٍ وكتب فلسفة، وكتب مقاييس وسُنن وتبيُّن وتبيين، لكانوا قد يجوز أن يُظنَّ بهم تعظيم البيان، والرغبة في التبيُّن، لكنهم ذهبوا فيها مذهب الديانة، وعلى طريق تعظيم المِلّة"(٤٣)، من خلال تصنيفه للكتب بهذا النمط، نجح الجاحظ في تفنيد دعاوى الخصوم بشكل حاسم من خلال استعمال الحجج والبراهين،

مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم

بدلاً من أن يتوجه لمصنيف كتبهم على أنها كتب بيان. إذاً، إن كتبهم جاءت بصياغة تسهم في دعم مذهبهم، مما يُظهر الاختلاف بين شكل الخطاب ومحتواه في هذه الكتب.

إنَّ الوقوف على قراءة التراث بنظرة نقدية تأملية كفيلة بإعادة ترتيب عناصر النظرية البلاغية العربية بطريقة تختلف عن السابق، بحيث تشكلت مفاهيم واضحة لبلاغة الشعر، وبلاغة الحِجاج الخطابي؛ لأنَّ البلاغة العربية في عصر التدوين كانت تستجيب لحاجات معينة نجمت عن سياقات فكرية ومذهبية وإجتماعية بالغة الخصوصية(٤٤)، فتجردت البلاغة من صفة الخطاب ولجأت إلى مفهوم العبارة، وإعتنائها بظاهر القول؛ لذا قيل عن البلاغة الكلاسيكية بأنها: "بلاغة عبارة وجملة لا بلاغة خطاب وسياسة القول وأساليب ترويجه ونفاذه إلى النفوس"(٤٥)، ومسوغات التفكير في القول تقصر عادةً على الشكل الظاهر والهيئة الخارجية للخطاب، بينما الشروح في مجمل العلوم تتمحور حول تفسير وفهم المعاني الواردة في النص(٤٦).

نلحظ مما تقدم إنَّ الحِجاج في مفهوم الجاحظ يُفهم على أنه انتقال من التأثير بالمتلقي بوساطة الجملة إلى التأثير فيه بوساطة الخطاب. وهذا النقل يُمكِّن تأسيس صلة بين بلاغة الإقناع وبين المفهوم الجديد للحِجاج. ويركز هذا المفهوم على بحثاته ضمن إطار البلاغة الجديدة. ولكن يجب ملاحظة أن تصوُّرات الجاحظ بالحِجاج قد اقتصرت على السياق الزمني للقرن الثالث الهجري، وبالتالي، فهي تُعَدُّ مجرد تصوُّرات جزئية وليست نظرية متكاملة تعكس المفهوم المعاصر للحِجاج(٤٧).

يبدو أن الجاحظ عندما أدرك اختلاف مستويات الفهم بين متلقيه، بدأ يبحث عن وسائل لضمان توصيل مادته بفعالية. هذا الاهتمام جعله ينتقل في خطابه من مجرد استكشاف المفاهيم نحو تطبيق الآليات التي تقرب هذه المفاهيم من ذهن المتلقي. وقد استعملحُججًا محددة في كتبه مثل "البيان والتبيين" و"الحيوان" بهدف تحقيق غايته وتسهيل تفهم محتواه.

ب– الحِجاج عند قدامة بن جعفر:

جعل قدامة بن جعفر(ت ٣٣٧هـ) الحِجاج سمةً من سمات الجدل، وجزء منه، إذ يمكن تصنيف فكرته بوساطة مناقشته قضية الجدل والمجادلة، حيث صنف قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) الحِجاج، كسمة أساسية للجدل وجزءً لا يتجزأ منه. وقد قدم تعريفاً للجدل بقوله: "أما الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجَة فيما اختلف اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب، والديانات، وفي الحقوق، والخصومات، والتنصُّل في الإعتذارات، ويدخل في الشعر، وفي النثر" (٤٨)، وهذا يشير الى أن الجدل عند قدامة إنما هو خطاب تعليلي إقناعي، فالجدل إنَّما يقع في العلَّة من بين سائر الأشياء المسؤول عنها(٤٩)، وعلى المسؤول إذا سُئِلَ أن يُقنع بجوابه؛ لأنَّ الإقناع هو الجواب الذي يوجب على السائل القبول، فإنْ لم يقبل ولم يرد فقد انقطع؛ لذا الفلْج في الجدل إظهار الحجَة التي تقنع، والغالب هو المظهر لذلك(٥٠). إذا كانت مقامات الجدل مقامات اختلاف وخصومات، فإنَّ الاعتبار الأخلاقي من واجبات تلك المقامات، فليس التمييز بين جدل محمود، وآخر مذموم في نظر قدامة إلاَّ تمييزًا ينظر فيه إلى حضور هذا الإعتبار أو غيابه؛ إذ الجدل المحمود ما قصد به الحق، وأُستعمل فيه الصدق، والجدل المذموم ما أُريد به المماراة والغلبة، وطلب به الرياء والسمعة، فضلاً عن قصد الباطل وركوب الهوى(٥١).

يرى قدامة أن العلماء وأصحاب العقول في الزمن القديم قد أولوا اهتمامًا كبيرًا لقيمة الاحتجاج وقاموا بتطوير فكرة الحجة. بناءً على مبدأ النسق الضدي، وأوضح قدامة قائلا: "وقد أجمعت العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح عن حجّته وبيّن عن حقه، وإستنقصَ عن عجز عن إيضاح حقه وقصَر عن القيام بحجته"(٥٢)، فمن قدم حجته أمام الجمهور، فإنهم سيحترمون رأيه ويعظمونه. ومن لم يكن قادرًا على تقديم حجته، سيتعرض للانتقاص وقلة التقدير.

وبين قدامة آداب وأخلاق الحِجاج، ف"إن كان المبتغى منه إبانة الحق ، وجب على المُحاجج ألاَّ تحمله قوة إن وجدها في نفسه، وحتى في تمييزه، وجودة خاطره، وحسن بديهته، وبيان عارضته، وثبات حجته، على أن يسرع في إثبات الشيء

ونقضه، ويشرع في الإحتجاج له ولضده، فإن ذلك مما يذهب ببهاء علمه، ويطفئ نور فهمه، وينسبه به أهل الورع والديانة، إلى الإلحاد وقلّة الأمانة"(٥٣).

أرسى قدامة شروطا في أدب التحاجج، فلا يجب للمحاجج تجاوزها، وهذه الشروط داخلة في باب الأخلاق للعملية الحِجاجية ، ويمكن إجمالها بما يأتي(٥٤):

لا يُقبل قولًا إلا بحجة ولا يُرده إلا لعلة.

يجب على المحاجج أن يحتمل ما يسمع من الأذى والنبر.

يجب أن لا يعجب المحاجج برأيه وما تسوّل له نفسه.

يجب على المحاجج أن يتجنب الضجر وقلة الصبر، وأن يستخدم التأمل والتفكر لاستخراج الأفكار وإثارة المعاني.

يجب أن يكون المحاجج منصفًا وغير مكابر، ويبحث عن الإنصاف في حججه.

يجب ألا يستصغر المحاجج خصمه أو يتهاون به، حتى إذا كان الخصم غير متساوي في المحل من الجدل.

– يجب أن يشغل المحاجج خاطره عن إقامة حجته.

– يجب على المحاجج بناء مقدمات توافق خصمه عليها.

– يجب على المحاجج أن يصرف اهتمامه إلى حفظ النقاط الرئيسية في كلام خصمه ولا يشغل قلبه بحفظ كل ما يقوله.

– يجب ألا يجيب المحاجج قبل أن ينتهي السائل من سؤاله وأن يتأمل السؤال جيدًا قبل الرد.

– يجب ألا يشغب المحاجج إذا شاغبه خصمه وأن يتصرف بوقار وهدوء.

– يجب أن يتحدث المحاجج بلغة يفهمها الناس وتتناسب مع مستوى فهمهم.

– يجب أن يُقبل الحجة فقط وأن لا يُرد إلا بحجة معقولة.

– المحاجج يجب أن يتحمل ما يسمع من الإساءات والانتقادات.

– لا ينبغي للمحاجج أن يفتن برأيه الخاص ويفخر به.

– يجب تجنب الضجر ونقص الصبر، حيث يكمن الصبر في استخراج الأفكار وإثراء المعاني من خلال التأمل والتفكير.

– يجب على المحاجج أن يكون منصفًا ولا يكون متكبرًا، ويسعى للعدالة من خلال حجته.

– لا ينبغي للمحاجج أن يستخف بخصمه حتى وإن كان ضعيفًا في الجدل.

– يجب أن يكون مركزًا على إثبات حجته وألا يشتت انتباهه عن ذلك.

– المحاجج يجب أن يبني مقدمات حجته بما يتفق مع خصمه.

– يجب على المحاجج تذكر النقاط الرئيسية في كلام خصمه بدلاً من حفظ كلامه بأكمله.

– يجب ألا يجيب المحاجج قبل أن ينتهي السائل من طرح سؤاله، ويجب عليه التفكير جيدًا واستخدام الحكمة قبل الإجابة.

– يجب ألا ينخرط المحاجج في مشادات عنيفة إذا أثاره خصمه، ويجب عليه استخدام الهدوء والكرامة والتركيز على وضع حجته في مكانها الصحيح.

– يجب أن يتحدث المحاجج بلغة يفهمها ويتفهمها الناس، ويجب أن يتكيف مع مستوى فهمهم ومقاماتهم.

إنَّ الشروط التي قدمها قدامة تشير إلى فهم عميق لاستراتيجيات الحِجاج في المفهوم المعاصر، وتتوافق مع قواعد النقاش النقدي والعقلانية. هذه الشروط تنظم عملية التحاجج وتوجيه الأفكار الحِجاجية بشكل يسهم في إقناع المتلقي.

ت – الحِجاج عند أبي هلال العسكري:

إنَّ مدلول الحِجاج عند أبي هلال يرتبط بوظيفة الشعر، حيث يعبر الشاعر عن قيمه الحِجاجية بشكل بارز. ويستعمل

مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم

الشعر للتعبير عن أفكاره ومشاعره الخاصة، مما يسمح له ببلوغ أهداف حِجاجية من خلال خطابه. والتعبير عن الحاجات وإقامة الحجج ف"تعطف به القلوب النافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة، وتلين به العريكة الأدبية المستصعبة، ويبلغ به الحاجة، وتقام به الحجّة"(٥٥)، فالشعر عنده هو الفن الأساسي الذي تقام به الحجج في تسلسل الأفكار، وتدرجها المنطقي يكون فوق العواطف والإنفعالات، فيصور الأشياء لإستمالة ذهن المتلقي(٥٦)، وبذا تنهض الوظيفة الحِجاجية في الشعر، و"إن كان أكثره قد بُني على الكذب والاستحالة من الصفات الممتنعة، والنعوت الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة، وليس يراد منه إلاّ حسن اللفظ، وجودة المعنى"(٥٧). التي تحمل في مضمونها قيمًا حِجاجية مرتبطة بعضًا بأجزاء بعض، وهذا بحدِّ ذاتها خاصية لغوية تقوم على أُسس حِجاجية.

أولى أبو هلال اهتمامًا بفكرة مراعاة المقام والظروف، حيث ركّز على أسلوب حِجاجي يأخذ في اعتباره حال المتلقي. جعل هذا المفهوم مقياسًا يستند إليه في بناء حججه وإقناعه. يتميز الشعر والنثر في هذه السياقات بوجود مقام خاص يتناسب مع النوع الخطابي، حيث أشار إلى أنَّ الشعر والنثر يمكن أن يكونا مقامًا خطابيًا، وذلك لأنها تخدم أهداف الحِجاج وتصب في سياقه الإقناعي، فقال: "إعلم أن المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من مقال؛ فإن كنت متكلمًا، أو احتجت إلى عمل خطبة لبعض من تصلح له الخطب، أو قصيدة لبعض ما يراد له القصيد، فتخط ألفاظ المتكلمين، مثل الجسم والعَرَض والكون والتأليف والجوهر، فإن ذلك هَجْنة"(٥٨)، فعدم مراعاة مقام المتلقي بطرح الأسلوب الحِجاجي إنّما هو عيب وقبح في الأفكار الحِجاجية؛ لأنَّ المتلقي للفكر الحِجاجي غير مطالب بالأخذ في النتيجة الحِجاجية بقدر ما هو مطالب بالإقناع والإقتناع للقيم الحِجاجية بعد تلقيها.

يرى أبو هلال ان النص الحجاجي يستهدف عادة الجمهور العام، فإن المحاجج يجب أن يأخذ في اعتباره حالة ومستوى المستمعين. ويجب عليه معرفة مستوى الفهم والثقافة للجمهور ومحاولة إقناعهم بواسطة لغة متوافقة مع ثقافتهم وأفكارهم. ينبغي لكل محاجج مراعاة مقامه في الخطاب، حيث كان يريد نقل المعرفة والفلسفة إلى عقولهم وأذهانهم. لذلك كان عليه أن يأخذ بعين الاعتبار الموقف الحالي والظروف المحيطة بالجمهور. إن مراعاة الحالة النفسية والثقافية للمستمعين هي أمر أساسي لنجاح عملية الإقناع وجذب انتباههم إلى الخطاب، حيث يمكن أن يحقق ذلك من خلال توجيه الخطاب بما ينسجم مع مستوى المتلقي ووعيه بنفسه(٥٩).

الخاتمة:

إن مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم يمثل دراسة شيقة ومعقدة للأساليب التي تناولتها الفلاسفة والكتّاب والمفكرون في التأثير والإقناع بآرائهم ومعتقداتهم. من خلال هذا البحث، تم الاطلاع على مجموعة من المظاهر البارزة للحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم، ومن أبرز النتائج التي تم التوصل إليها البحث، هي:

١. استعمال اللغة والأسلوب: كانت لغة وأسلوب الخطب والكتابات لهم أهمية كبيرة في التأثير على المتلقين. اعتمد الحجّاج على تنسيق الجمل واختيار الكلمات بعناية لضمان تأثير أقوى.

٢. استعمال السياق والجمهور: كان الحجّاج يأخذون في الاعتبار السياق الاجتماعي والثقافي الذي يعيشون فيه ويهدفون إلى توجيه رسالتهم بناءً على فهم المستمعين وقدرتهم على استيعاب الرسالة.

٣. استدلال قوي ودعم مستند: كان للحجّاج أن يقدموا حججًا وأدلة قوية لدعم أفكارهم ومعتقداتهم. تضمنت هذه الأدلة استدلالات منطقية وأمثلة من الواقع والتاريخ.

٤. اهتمام بالمقام والجمهور: كانت الحجّاج تضع في اعتبارهم حالة المتلقين ومدى استعدادهم لقبول الرسالة. تعددت الطرائق المستخدمة لتنويع الخطاب حسب المتلقي.

٥. تناول هذا البحث مظاهر متنوعة للحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم، وأظهر كيف أن هذه المظاهر كانت تلعب دورًا حاسمًا في تأثير الخطب والكتابات وتوجيه الأفكار في تلك الفترة التاريخية.

٦. هذه النتائج تُظهر أن فنون الحجاج كانت موجودة في الفكر الغربي والعربي القديم، وكانت تُستخدم بفعالية لتوجيه

الأفكار والمعتقدات. الفهم لهذه المظاهر يمكن أن يساعدنا في فهم تأثير الخطب والكتابات في تلك الفترة وكيف تم استعمالها لتحقيق أهداف الإقناع.

الهوامش:

(١) يُنظر: السفسطات في المنطقيات المعاصرة، التوجه التداولي الجدلي أنموذجاً، د. رشيد الراضي ، مجلة عالم الفكر، مجلة دورية محكَّمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد: ٤، المجلد: ٣٦، الكويت، ٢٠٠٨: ١٢٩-١٣٠.

(٢) يُنظر: الحِجاج عند أرسطو، هشام الريفي، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٥٤.

(٣) يُنظر: الحِجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، رشيد الراضي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٠: ١٣٠.

(٤) الحِجاج في البلاغة المعاصرة: ٢٤.

(٥) يُنظر: الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، الزواوي بغورة، دار الطليعة، ط١، بيروت، ٢٠٠٥: ١٣.

(٦) ينظر: الحِجاج عند أرسطو: ٥٤.

(٧) الفلسفة واللغة: ١٢.

(٨) يُنظر: مدخل إلى بلاغية وحجاجية الخطاب القضائي، د. جميل عبد المجيد، ضمن كتاب الحِجاج، مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، ط١، إربد. الأُردن، ٢٠١٠: ٢/١٠٠-١٠٣.

(٩) ينظر: قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين، وزكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤: ٩٩.

(١٠) يُنظر: الحِجاج في البلاغة المعاصرة: ٢٥.

(١١) يُنظر: الأعمال الكاملة، أفلاطون، ترجمة: محمد حسن ظاظا، مراجعة: د. علي سامي النشار، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٠: ١٧-٢٥.

(١٢) يُنظر: السفسطات في المنطقيات المعاصرة: ١٢٩.

(١٣) الخطابة، أرسطو، الترجمة العربية القديمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت ـ لبنان، ١٩٧٩: ٩.

(١٤) يُنظر: السفسطات في المنطقيات المعاصرة: ١٢٩-١٣٠.

(١٥) يُنظر: الحِجاج عند أرسطو: ٥١.

(١٦) يُنظر: تاريخ الفلسفة اليونانية من المنظور الشرقي، مصطفى النشّار، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠: ٢/٣٨.

(١٧) يُنظر: الحِجاج عند أرسطو: ٥١.

(١٨) يُنظر: معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم للألفاظ العربية والإنجليزية والفرنسية واللاتينية، محمد فتحي عبد الله، دار الوفاء، ط٢، الإسكندرية، ٢٠٠٢: ١٥.

(١٩) يُنظر: معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم : ١٩٦.

(٢٠) يُنظر: المجاز والحِجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة، شوقي مصطفى، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١، المغرب، ٢٠٠٥: ٦٩-٧٣.

(٢١) يُنظر: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث، مسعود صحراوي، دار الطليعة، ط١، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٥: ٢٨.

(٢٢) يُنظر: مدخل إلى نظرية الحِجاج، حسن محمد مرزوقي، بحث مجلة التربية، العدد: ١٥، البحرين، ٢٠٠٥: ٤٢.

(٢٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٤٣.

(٢٤) يُنظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني(ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٤، بيروت ـ لبنان، ١٩٧٢: ١/٨٨٢-٨٣.

(٢٥) يُنظر إلى الآيات القرآنية: البقرة: ١٣٩، ١٥٠، آل عمران: ٢٠، ٦١، ٦٦، ٧٣، النساء: ١٦٥، الأنعام: ٨٣، ١٤٩، القصص: ٢٧، غافر: ٤٧، الشورى: ١٥، ١٦، الجاثية: ٢٥.

(٢٦) البقرة: ٧٦.

(٢٧) البقرة: ٢٥٨.

(٢٨) الأنعام: ٨٠.

(٢٩) يُنظر إلى الآيات القرآنية: البقرة:١١١، القصص: ٣٢، الأنبياء: ٢٤، يوسف: ٢٤.

(٣٠) النساء: ١٧٤.
(٣١) المؤمنون: ١١٧.
(٣٢) يُنظر إلى الآيات القرآنية: البقرة: ١٩٧، الأنعام: ١٢١، الأنفال: ٦، هود: ٣٢، ٧٤، النحل: ١٢٥، الكهف: ٥٤، ٥٦، مريم: ٤٢، ٤٨، الحج: ٣، ٨، غافر: ٤، ٥، ٣٥، الزخرف: ٥٨، المجادلة: ١.
(٣٣) العنكبوت: ٤٦.
(٣٤) البقرة: ١٩٧.
(٣٥) يُنظر: إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت، ٢٠٠٤: ٤٤٧.
(٣٦) يُنظر: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، دراسة تطبيقية لأساليب التأثير الإقناعي الحِجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، د. محمد عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ٢٠١٤: ٤٠٢.
(٣٧) البقرة: ٢٦.
(٣٨) يُنظر:تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، دراسة تطبيقية لأساليب التأثير الإقناعي الحِجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، د. محمد عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة: ٤٠٩.
(٣٩) اللغة والحِجاج، د. أبو بكر العزاوي، العمدة للطبع، ط١، المغرب، ٢٠٠٦: ١٦.
(٤٠) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٢٦.
(٤١) يُنظر: الحِجاج في البلاغة المعاصرة: ٢١٠-٢١١
(٤٢) البيان والتبيين، أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ(ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط٢، بيروت، ١٩٤٨: ٧٦/١.
(٤٣) الحيوان، أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، مصر، ١٩٦٨: ٥٦/١.
(٤٤) يُنظر: الحِجاج في البلاغة المعاصرة: ٢٧٧.
(٤٥) أهم نظريات الحِجاج في التقاليد الغربية: ٥.
(٤٦) يُنظر: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، حمادي حمود، ضمن كتاب أهم نظريات الحِجاج في التقاليد الغربية: ٢٠.
(٤٧) يُنظر: في فن الحِجاج والجدل، هدى وصفي، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٢: ٦٢–٦٣.
(٤٨) نقد النثر، أبو الفرج قدامة بن جعفر(ت ٣٣٧هـ)، تحقيق: طه حسين، المكتبة العلمية، بيروت . لبنان، ١٩٨٠: ١١٧.
(٤٩) يُنظر: المصدر نفسه: ١٢٠.
(٥٠) يُنظر: نقد النثر : ١٣٣–١٣٤.
(٥١) يُنظر: المصدر نفسه: ١١٧–١١٨.
(٥٢) المصدر نفسه: ١١٨.
(٥٣) نقد النثر : ١٢٨.
(٥٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١٢٩–١٣٣.
(٥٥) (كتاب) الصناعتين: ٤٩.
(٥٦) يُنظر: النقد الجمالي وأثره في النقد العربي، د. روز غريب، دار العلم للملايين، ط١، بيروت، ١٩٥٢: ١٠٦.
(٥٧) (كتاب) الصناعتين: ١٢٦.
(٥٨) (كتاب) الصناعتين: ٢٥.
(٥٩) يُنظر: الحِجاج في الشعر العربي القديم: ٩٠.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم
– (كتاب) الصناعتين، الشعر والنثر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، ط١، صيدا . بيروت، ٢٠٠٦.

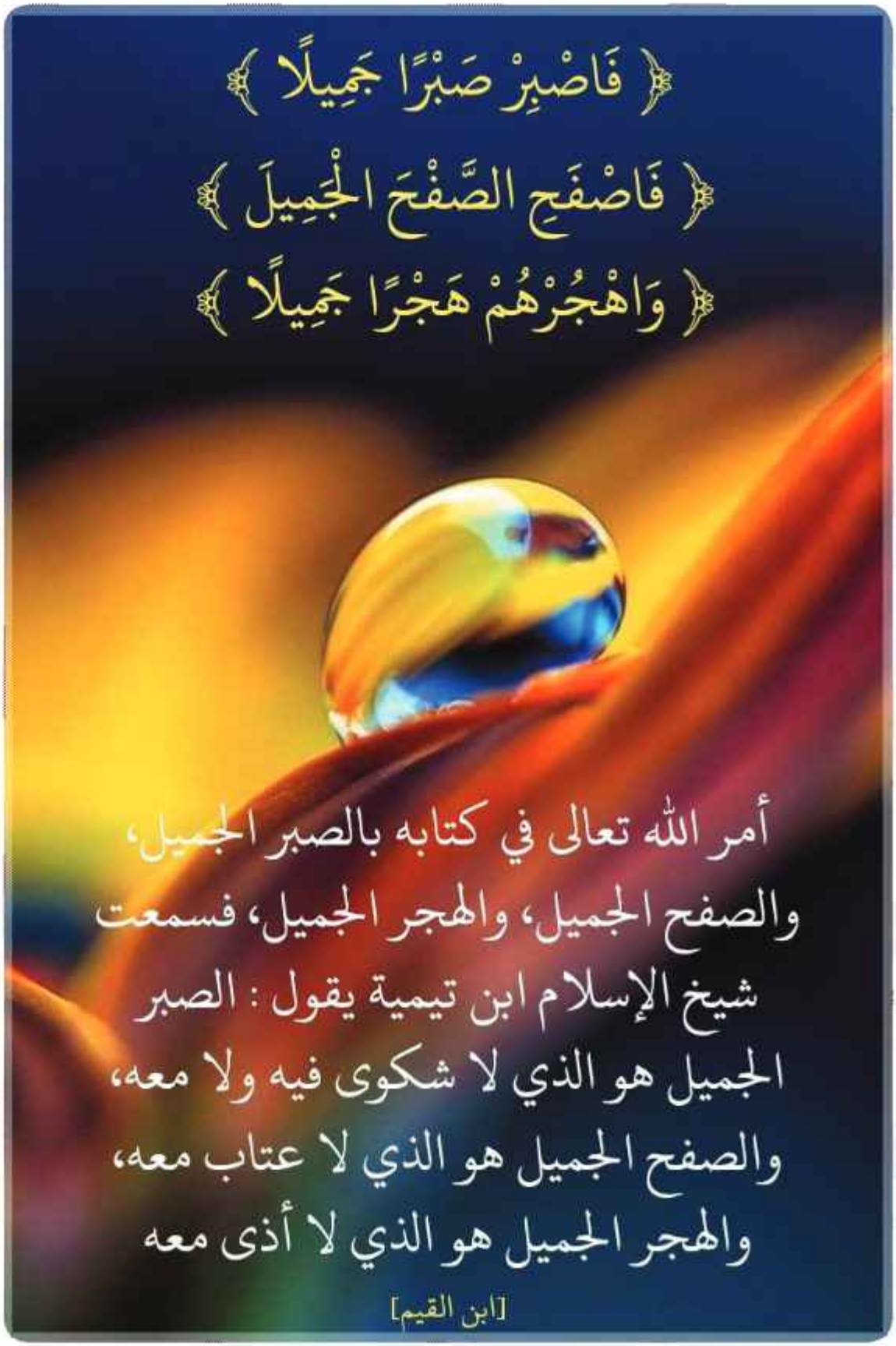
مظاهر الحجاج في الفكر الغربي والعربي القديم

– إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت، ٢٠٠٤.
– الأعمال الكاملة، أفلاطون، ترجمة: محمد حسن ظاظا، مراجعة: د. علي سامي النشار، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٠.
– البيان والتبيين، أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ(ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط٢، بيروت، ١٩٤٨.
– أهم نظريات الحِجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحِجاج، إشراف: حمّادي صمود، جامعة منوبة .كلية الآداب، ويشمل البحث، الحِجاج عند أرسطو، هشام الريفي، تونس، ١٩٩٨.
– تاريخ الفلسفة اليونانية من المنظور الشرقي، مصطفى النشّار، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠.
– تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، دراسة تطبيقية لأساليب التأثير الإقناعي الحِجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، د. محمد عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ٢٠١٤.
– التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث، مسعود صحراوي، دار الطليعة، ط١، بيروت . لبنان، ٢٠٠٥.
– الحِجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت . لبنان، ٢٠٠٨.
– الحِجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، بيروت . لبنان، ٢٠٠٨.
– الحِجاج في الشعر العربي القديم، من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنياته وأساليبه، سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠٠١.
– الحِجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، رشيد الراضي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٠.
– الحيوان، أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة ومكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، مصر، ١٩٦٨.
– الخطابة، أرسطو، الترجمة العربية القديمة، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت . لبنان، ١٩٧٩.
– السفسطات في المنطقيات المعاصرة، التوجه التداولي الجدلي أنموذجاً، د. رشيد الراضي، مجلة عالم الفكر، مجلة دورية محكّمة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد: ٤، المجلد: ٣٦، الكويت، ٢٠٠٨.
– العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني(ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٤، بيروت . لبنان، ١٩٧٢.
– الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، الزواوي بغورة، دار الطليعة، ط١، بيروت، ٢٠٠٥.
– الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، الزواوي بغورة، دار الطليعة، ط١، بيروت، ٢٠٠٥.
– في فن الحِجاج والجدل، هدى وصفي، دار الهادي للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٢.
– قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين، وزكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤.
– اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، المغرب، ١٩٩٨.
– اللغة والحِجاج، د. أبو بكر العزاوي، العمدة للطبع، ط١، المغرب، ٢٠٠٦.
– المجاز والحِجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة، شوقي مصطفى، دار الثقافة ، الدار البيضاء، ط١، المغرب، ٢٠٠٥.
– المجاز والحِجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة، شوقي مصطفى، دار الثقافة ، الدار البيضاء، ط١، المغرب، ٢٠٠٥.
– مدخل إلى بلاغية وحجاجية الخطاب القضائي، د. جميل عبد المجيد، ضمن كتاب الحِجاج، مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف: د. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، ط١، إربد . الأردن، ٢٠١٠.
– مدخل إلى نظرية الحِجاج، حسن محمد مرزوقي، مجلة التربية، العدد: ١٥، البحرين، ٢٠٠٥.
– معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم للألفاظ العربية والإنجليزية والفرنسية واللاتينية، محمد فتحي عبد الله، دار الوفاء، ط٢، الإسكندرية، ٢٠٠٢.
– النقد الجمالي وأثره في النقد العربي، د. روز غريب، دار العلم للملايين، ط١، بيروت، ١٩٥٢.
– نقد النثر، أبو الفرج قدامة بن جعفر(ت ٣٣٧هـ)، تحقيق: طه حسين، المكتبة العلمية، بيروت . لبنان، ١٩٨٠.

﴿ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴾

﴿ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴾

﴿ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾



أمر الله تعالى في كتابه بالصبر الجميل، والصفح الجميل، والهجر الجميل، فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : الصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه ولا معه، والصفح الجميل هو الذي لا عتاب معه، والهجر الجميل هو الذي لا أذى معه

[ابن القيم]



المسائلُ الفقهيَّة في معجم المصباح المنير للفيُّومِيّ في باب الطهارة (جمعًا ودراسةً فقهية)

أ.م. د. محمد إبراهيم عبد المجيد الشاهر
جامعة الفلوجة/ كلية العلوم الإسلامية

المستخلص:
يُعدُّ الإمامُ الفيوميُّ من العلماءِ الذين برَعوا في العربيةِ والفِقه؛ وكان كتابُه:(المصباحُ المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي) من كتب المعجمات التي اهتمت بالمصطلحات الفقهية، فضلاً عن تضمُّنهِ مسائلَ فقهيةً كثيرة، منها الصريحةُ المنصوصُ عليها، ومنها ما أشارَ إليها إشارةً ؛ لذلك قمتُ باختيار بحثٍ فقهيٍ لهذا المعجم، أسميته: (المسائلَ الفقهيَّة في معجم (المصباح المنير) للفيُّوميِّ – في باب الطهارة –جمعًا ودراسةً فقهية)، ناقشتُ فيه تلك المسائلَ، ذاكرًا أقوالَ الفقهاءِ مع أدلتهم، حتى انتهيت إلى القولِ الراجحِ منها، ثم خاتمةٍ، بيَّنتُ فيها أهمَّ النتائجِ التي توصلتُ إليها.
الكلمات الافتتاحية: الفيومي، الشارب، المسح، السواك، اليقين، الشك، التيمم، العاج،الحممة، القلتان، الخنانان، الانفحة.

Abstract:

Imam Al-Fayoumi is considered one of the scholars who excelled in Arabic and jurisprudence. His book: (Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir by Al-Rafi'i) was one of the dictionary books that focused on jurisprudential terminology. In addition to containing many jurisprudential issues, some of which are explicitly stated, and some of which are alluded to. Therefore, the researcher has chosen a jurisprudential research for this dictionary, and it was called: (Jurisprudential issues in the dictionary (Al-Misbah Al-Munir) by Al-Fayoumi – in the chapter on purity – collecting and jurisprudential study). In the current research, the researcher discussed these issues, citing the sayings of the jurists along with their evidence, until it was reached the most correct opinion, then a conclusion, in which the researcher has explained the most important findings.

Keywords: Fayoumi, mustache, wiping, siwak, certainty, doubt, dry ablution, ivory, hamma, qaltan, circumcision, rennet.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

مما لا شك فيه أن هناك علاقة وطيدة بين الفقه الإسلامي واللغة العربية، فالفقيه بحاجة ماسة إلى الدراية بأصول اللغة العربية وعلومها، لذلك حث النبي(صلى الله عليه وآله) أصحابه، والمسلمين من بعدهم إلى فهم القرآن وإعرابه، قائلاً: ((أَعْرِبُوا الْقُرْآنَ وَالْتَمِسُوا غَرَائِبَهُ))(١)، وقال الإمام الشاطبي:(إن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم)(٢).

وبناءً على ما تقدم نجد كثيراً من كتب العربية قد حوت مسائل وأموراً فقهية كثيرة وكان منها الصريح المنصوص عليه ومنها ما يشار إليه إشارةً، ووجدت من المهم أن اتناول كتاباً من هذه الكتب بالبحث والدراسة، ولذلك اخترت بحثا فقهيا لكتاب في اللغة العربية لأحد هؤلاء العلماء، هو معجم المصباح المنير للفيومي الذي كان يفرع على بعض الألفاظ اللغوية المسائل الفقهية التي لها علاقة بهذه اللفظة، أسميته: (المسائل الفقهية في معجم المصباح المنير للفيومي – في باب الطهارة – جمع ودراسة فقهية)، فقد عمد الفيومي فيه إلى ذكر مسائل فقهية في أغلب أبوابه، منها ما ذكرها بإيجاز ومنها ما توسع فيه، معتمدا في المسألة الفقهية على ما ثبت له من أصل اللغة، وعند أئمتها، ثم يسنده برأي الشافعي، عادا له من أئمة اللغة في المرتبة الأولى، ومن أئمة الفقه في الثانية، وقد قمت بدراسة المسائل التي ذكرها في باب الطهارة فحسب لكثرتها في كل

المسائلُ الفقهيُّة في معجم المصباح المنير للفيُّوميّ في باب الطهارة (جمعًا ودراسةً فقهية)

الأبواب، وكان منهجي في هذه الدراسة الفقهية أني نقلت آراء الفقهاء من المذاهب الأربعة المعتبرة عند أهل السنة والجماعة، وبعض فقهاء السنة والجماعة، وقارنت بينها، وانتهيت إلى القول الراجح من أقوالهم، وقد تضمنت خطة البحث إضافة إلى هذه المقدمة مبحثين وخاتمة: وكالآتي:

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن الإمام الفيومي، وكتابه المصباح المنير، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نبذة عن الأمام الفيومي.

المطلب الثاني: نبذة عن كتاب المصباح المنير.

المبحث الثاني: المسائل الفقهية التي تطرق لها الفيومي في باب الطهارة، وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: قص الشارب.

المطلب الثاني: المقدار المجزئ في مسح الرأس.

المطلب الثالث: استعمال السواك بعد الزوال للصائم.

المطلب الرابع: اليقين والشك في الحدث.

المطلب الخامس: التيمم من صعيد الأرض.

المطلب السادس: طهارة عاج الفيل.

المطلب السابع: الاستنجاء بالمقابس والحُمَمَة.

المطلب الثامن: مقدار الماء الطاهر الذي حلت فيه نجاسة.

المطلب التاسع: الغسل من التقاء الختانين.

المطلب العاشر: حكم إنفحة الميتة.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.ثم قائمة المصادر.

ولابد أن أذكر هنا عدم التوازن بين المبحث الأول والمبحث الثاني في عدد الصفحات، والمادة المضمنة في كل مبحث، فأقول: أن المبحث الثاني هو صلب موضوع البحث ومادته، أما المبحث الأول فقد كان تعريفاً بمؤلف كتاب المصباح، وبالكتاب أيضاً، وقد عرفت بهما بقدر ما يحتاج البحث، وحتى لا يطول البحث عن المعتاد ويصعب نشره وقبوله في المجلات العلمية المحكمة، أما المبحث الثاني فلا مفر من مادته، على الرغم من محاولتي الاختصار غير المخل فيه قدر الإمكان.

وأخيرا أقول: لقد بذلت قصارى جهدي في هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ أو زلل أو نسيان فمن نفسي، سائلا المولى عز وجل أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم، وأن يكتب له القبول، وأن يجعله زلفى تقربني إليه، وزادا يوم العرض عليه، وأن يعلمني ما ينفعني، وينفعني بما علمني، إنه سميع مجيب الدعاء، وصلى الله على سيدنا محمد صاحب السنة العطرة، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وعلى كل من سار على دربهم إلى يوم الدين.

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن الإمام الفيومي، وكتابه المصباح المنير، وفيه مطلبان

المطلب الأول: نبذة عن الأمام الفيومي.

هو أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، من أعلام القرن الثامن الهجري، ولد ونشأ بفيوم مصر ولكن لا يعرف وقت مولده، اهتم منذ صغره بتعلم الفقه والعربية، ولا غرابة في ذلك فهو قد نشأ في أسرة دينية تحب العلم والعلماء، فدرس العربية في مصر عند أبي حيان الاندلسي، فمهر وتميز بها عن أقرانه، كان رحمه الله حسن الخلق كريم النفس، عالما عاملا فاضلا، جمع مع علمه للفقه علم العربية، كان شافعي المذهب، ولم يطل به المقام في مصر، وارتحل الى مدينة حماة في الشام، وفيها اشتهر وذاع صيته، فكان الناس يقصدونه للأخذ منه، مما جعل السلطان الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل صاحب حماة يندبه للخطابة في جامع الدهشة بظاهر حماة الذي أنشأه سنة (٧٢٧هـ) في حماه،

واشتهر الفيومي بخطيب الدهشة، وبقي في هذا الجامع الى أن توفاه الله، له عدة مصنفات، منها:
١–المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، وهو مدار بحثنا.
٢–ديوان الخطب، غير مطبوع.
٣–شرح عروض ابن الحاجب، غير مطبوع.
٤–نثر الجمان في تراجم الأعيان، غير مطبوع.
واختلف في وفاته فقيل مات سنة (٧٧٠هـ)، وقيل سنة (٧٦٠هـ)، ومنهم من قال إنه عاش إلى بعد سنة (٧٧٠هـ)، رحمه الله تعالى واسكنه فسيح جناته مع النبيين والصديقين والشهداء وحسن أولئك رفيقا(٣).

المطلب الثاني: نبذة عن كتاب المصباح المنير.

لا خلاف أن معجم المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، هو للإمام الفيومي، وهو كثير الفائدة حسن الايراد، وهو شرح لغوي، للألفاظ الغريبة التي وردت في كتاب (فتح العزيز شرح كتاب الوجيز) أو ما يسمى بالشرح الكبير، لعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، وقام الفيومي بإضافة زيادات من لغة غيرها، ومن الالفاظ المشتبهات، مع تقسيم كل حرف منه لاعتبارين، اولهما باعتبار لفظه، الى مكسور الأول، ومضمومه، ومفتوحه، وثانيهما الى أفعال بحسب اوزانها، مع اختصاره ليسهل على القارئ تناوله، مع تقييد ما يحتاج الى تقييد، بالفاظ مشهورة، وهذا كله عن طريق جمع اصله من نحو سبعين مصنفا، مطولا ومختصرا، وفي سنة (٧٣٤هـ)، فرغ من اكمال هذا الكتاب القيم، الذي يعد كتابا كثير الفائدة حسن الايراد، وقام ولده بنقل غالبه في كتاب تهذيب المطالب، ولقيمة هذا الكتاب طبع طبعاتٍ كثيرةً(٤).

المبحث الثاني: المسائل الفقهية التي تطرق لها الفيومي في باب الطهارة، وفيه عشرة مطالب

المطلب الأول: قص الشارب.

عرف الإمام الفيومي مادة (أطر) في اللغة فقال: (الإطار مثل كتاب لكل شيء ما أحاط به وإطار الشفة اللحم المحيط بها)(٥).

ثم فرع عليها مسألة فقهية من سنن الفطرة التي تبحث في مسائل الطهارات في الفقه، وهي قص الشارب، بقوله: وسئل عمر بن عبد العزيز عن السنة في قص الشارب فقال: ((يقص حتى يبدو الإطار(٦)))(٧).

ورغم اتفاق الفقهاء على أن الأخذ من الشارب من السنة(٨)، إلا أنهم اختلفوا فيما يسن أخذه من الشارب على أقوال:
الا انهم اختلفوا في كيفية الاخذ من الشارب، هل يكون بالقص او الحف وذلك على اقوال:

القول الأول: الأخذ من الشارب يكون عن طريق قصه حتى يبدو طرف الشفة، وليس حلقه من أصله، وهذا ما ذهب إليه الجمهور من، المالكية(٩)، والشافعية(١٠)، وقول للحنابلة(١١)، مستدلين بما يأتي:

١–عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((قصوا الشوارب، وأعفوا اللحى))(١٢).
وجه الدلالة من الحديث: أن قوله (صلى الله عليه وآله) قصوا الشوارب، المراد منه قطع الشعر النابت على الشفة العليا، دون ان يستأصل(١٣).

٢–عن زيد بن أرقم رضي الله عنه، أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: ((من لم يأخذ من شاربه فليس منا))(١٤).
وجه الدلالة من الحديث: أن الأخذ من الشارب يدل على الأخذ من بعضه، أي قصه حتى تبين الشفة وليس حلقه، وهو السنة(١٥).

٣–عن ابن عمر، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: ((أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى))(١٦).
وجه الدلالة من الحديث: أن معنى أحفوا الشوارب، أي أحفوا ما طال على الشفتين(١٧).

٤–عن شرحبيل بن مسلم الخولاني قال: ((رأيت خمسة من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقصون شواربهم، ويعفون لحاهم، كانوا يقصون شواربهم مع طرف الشفة))(١٨).

٥–أن الشارب يزين الوجه ويعطيه جمالًا كشعر اللحية، وحلقه يذهب بماء الوجه، وجماله(١٩).

القول الثاني: الحف(٢٠) أولى من القص، وهذا ما ذهب اليه الحنفية(٢١)، والمذهب المشهور للحنابلة(٢٢)، مستدلين بما يأتي:

١–عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: ((أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى))(٢٣).

وجه الدلالة من الحديث: أن الحف في الحديث القصد منه استقصاء الشارب(٢٤).

٢–عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): ((جزوا الشوارب، وأرخوا اللحى، خالفوا المجوس))(٢٥).

وجه الدلالة من الحديث: الجز هنا معناه المبالغة في الازالة، بحيث يبلغ الجلد، وهذا يعني حلقه(٢٦).

٣–عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((أنهكوا الشوارب وأعفوا اللحى))(٢٧).

وجه الدلالة من الحديث: أن معنى (أنهكوا): أي بالغوا في الأخذ من الشارب دون استئصاله(٢٨).

القول الراجح: مما سبق يتبين لي أن القول الراجح هو القول الأول وهو قول الجمهور، وذلك لقوة أدلتهم، ويؤيد ما ذهبوا اليه قوله (صلى الله عليه وآله): ((خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وقص الشارب))(٢٩)، فهنا بيّن النبي (صلى الله عليه وآله) أن الشارب يقص، كما أن قص الشارب دون الحف يعطي جمالا للوجه أكثر، والله أعلم.

المطلب الثاني: المقدار المجزئ في مسح الرأس.

عرف الإمام الفيومي مادة بعض في اللغة فقال: (بعض من الشيء طائفة منه، وبعضهم يقول جزء منه، فيجوز أن يكون البعض جزءا أعظم من الباقي كالثمانية تكون جزءا من العشرة، قال ثعلب أجمع أهل النحو على أن البعض شيء من شيء أو من أشياء، وهذا يتناول ما فوق النصف كالثمانية، فإنه يصدق عليه أنه شيء من العشرة)(٣٠)، وقد استمر الفيومي في تفصيل المسألة اللغوية في باب بعض واكتفينا بما ذكرناه، لأنه المهم من كلامه؛ ولأن البحث غير مخصص للدراسة اللغوية.

ثم فرع عليه مسألة فقهية في باب الطهارات وهي: ما يجزئ في مسح الرأس، فقال في تفسير قوله تعالى:ۖ وامسحوا برءوسكم ۖ(٣١)، (وقالوا الباء هنا للتبعيض على رأي الكوفيين، ونص على مجيئها للتبعيض ابن قتيبة(٣٢) في أدب الكاتب، وأبو علي الفارسي(٣٣)، وابن جني(٣٤)، وقال ابن مالك(٣٥) في شرح التسهيل وتأتي الباء موافقة من التبعيضية)(٣٦).

وقال ابن قتيبة أيضا: وتأتي الباء بمعنى "من" تقول العرب شربت بماء كذا أي منه وقال تعالى:ۖ عينا يشرب بها عباد اللهۖ (٣٧)، أي منها وقيل في توجيهه لأنه قال:ۖ يفجرونها ۖ (٣٨)، بمعنى يشرب منها في حال تفجيرها، وذهب إلى مجيء الباء بمعنى التبعيض الشافعي وهو من أئمة اللسان)(٣٩).

اتفق الفقهاء على أن مسح الرأس من فروض الوضوء(٤٠)، لكنهم اختلفوا في المقدار المجزئ في مسح الرأس على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الواجب مسح ربع الراس، وهو مقدار الناصية، وهذا ما ذهب إليه الحنفية(٤١)، ورواية لأحمد(٤٢)، مستدلين بما يأتي:

١–عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، قال: ((أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) مسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه))(٤٣).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على عدم وجوب مسح جميع الرأس، إذ لو وجب ذلك لما جاز الاكتفاء بمسح بعض الرأس كالناصية(٤٤).

١–عن أنس بن مالك، قال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله)يتوضأ وعليه عمامة قطرية، فأدخل يده من تحت العمامة، فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة))(٤٥).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن النبي (صلى الله عليه وآله) مسح على الناصية(٤٦).

٢–صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يكتفي بمسح بعض الرأس، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة(٤٧).

القول الثاني: الواجب استيعاب ومسح جميع الرأس(٤٨)، وهذا ما ذهب إليه المالكية(٤٩)، والمشهور من مذهب الحنابلة (٥٠)، مستدلين بما يأتي:

١–قوله تعالى:(وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)(٥١).

وجه الدلالة من الآية: قالوا إن الباء هنا للإلصاق وليست للتبعيض، والباء هنا تعني جميع، كما قيل في آية التيمم أن الواجب استيعاب جميع الوجه بالمسح لقوله تعالى: فامسحوا بوجوهكم(٥٢)، فكذلك هنا في الرأس، فكأنما قال لنا الله سبحانه وتعالى وامسحوا جميع رؤوسكم، فيتناول ذلك وجوب استيعاب كل الرأس(٥٣).

٢–عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، قال: ((أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) مسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه))(٥٤).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا إن النبي (صلى الله عليه وآله) أكمل المسح على العمامة، مما يعني أن مسح بعض الرأس لا يجزئ، وإلا لاقتصر على الناصية فقط(٥٥).

٣–أن رجلا، قال لعبد الله بن زيد، أتستطيع أن تريني، كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ؟ فقال عبد الله بن زيد: ((نعم، فدعا بماء، فأفرغ على يديه فغسل مرتين، ثم مضمض واستنثر ثلاثا، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه))(٥٦).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن مسح بعض الرأس لا يجزئ، ولكن ما يجزئ هو استيعاب جميع الرأس بالمسح(٥٧).

القول الثالث: أن الواجب هو ما يطلق عليه اسم المسح، سواء قل الممسوح أو كثر، حتى لو كان شعرة واحدة، وهذا ما ذهب اليه الشافعية(٥٨)، مستدلين بما يأتي:

١–قوله تعالى: وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ (٥٩).

وجه الدلالة من الآية: قالوا إن الباء برؤوسكم للتبعيض، فيكون معناها: امسحوا بعض رؤوسكم، وعليه فمن مسح بعض رأسه تحقق له مسح الرأس، كما أن المسح يطلق على الكثير والقليل(٦٠).

٢–عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، قال: ((أن رسول الله(صلى الله عليه وآله) مسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه))(٦١).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على منع الاستيعاب في المسح، ومنع تقدير الناصية بالربع، فإن الناصية ما بين النزعتين، وهو ما دون الربع، وعليه فإن ما يقع عليه اسم المسح هو المتعين من الواجب(٦٢).

القول الراجح: من خلال الاقوال، تبين لي ان القول الراجح هو القول الأول القائل بمسح ربع الراس؛ لأن ذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما ان القول باستيعاب الراس فيه مشقة على المكلف، ومن ذهب الى الاستيعاب فرق بين الرجل والمرأة، بينما الآية الكريمة لم تفرق بينهما، فلا فرق بينهما في احكام الوضوء، وهذا يعني المشقة العظيمة على المرأة في الاستيعاب، كما أن من قال بمسح ما يقع عليه اسم المسح لم يستدل بأدلة تثبت ما قال، فيكون القول الراجح هو الأول، والله أعلم.

المطلب الثالث: استعمال السواك بعد الزوال للصائم.

عرف الامام الفيومي مادة سوك في اللغة فقال: (السواك(٦٣) عود الأراك والجمع سؤك بالسكون، والأصل بضمتين مثل: كتاب وكتب، والمسواك مثله، وسوك فاه تسويكا، وإذا قيل تسوك أو استاك لم يذكر الفم، والسواك أيضا مصدر) (٦٤)، وقد فرع الفيومي على هذه المادة مسألة فقهية هي وقت كراهة السواك، بقوله: (ومنه قولهم: ويكره السواك بعد الزوال)(٦٥)، والحقيقة أن السواك يذكر في باب الطهارات، وقد أخذ الفيومي جزئية من أحكامه، وهي وقت الكراهة للسواك.

المسائلُ الفقهيُّة في معجم المصباح المنير للفيُّومِيّ في باب الطهارة (جمعًا ودراسةً فقهية)

اختلف الفقهاء في استعمال السواك بعد الزوال للصائم على قولين:

القول الأول: للصائم أن يستاك مطلقا في أي وقت، سواء قبل الزوال أو بعده، وهذا ما ذهب إليه الحنفية(٦٦)، والمالكية(٦٧)، والشافعية في قول(٦٨)، ورواية عن أحمد(٦٩)، مستدلين بما يأتي:

١–عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب عز وجل))(٧٠).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن السواك سبب لرضا الرب، ورضى الرب مطلوب في كل وقت ولا يتقيد بزمن، وأيضا طهارة للفم، والصائم أكثر حاجة لتنظيف فمه من غيره(٧١).

٢–عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((من خير خصال الصائم السواك))(٧٢).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على الندب إلى استعمال السواك مطلقا دون تقييده بوقت(٧٣).

٣–عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه، قال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((يستاك وهو صائم))، زاد مسدد: ما لا أعد، ولا أحصي(٧٤).

وجه الدلالة من الحديث: في قوله: يستاك وهو صائم، دليل على استحباب أن يستاك الصائم مطلقا، دون تحديد بأي وقت شاء، قبل الزوال أو بعده، وسواء كان المسواك رطبا أم يابسا(٧٥).

٤–عن أبي إسحاق الخوارزمي، قال: سألت عاصما الأحول أيستاك الصائم؟، قال: نعم، قلت: برطب السواك ويابسه؟، قال: نعم، قلت: أول النهار وآخره؟، قال: نعم، قلت: عمن؟، قال: عن أنس بن مالك، عن النبي (صلى الله عليه وآله)(٧٦).

وجه الدلالة من الحديث: أن تطهير الفم بالسواك في أول النهار لا يختلف عنه في آخره، كما هي المضمضة لا تكره في أي وقت كان(٧٧).

القول الثاني: يكره الاستياك بعد الزوال، وممن ذهب إلى هذا الشافعية في القول الثاني(٧٨)، والحنابلة(٧٩)، مستدلين بما يأتي:

١–عن أبي هريرة رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((والذي نفس محمد بيده، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله، يوم القيامة من ريح المسك))(٨٠).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على مكانة خلوف فم الصائم عند الله، لذلك كره للصائم أن يستاك بعد الزوال؛ لعدم زوال هذه المكانة(٨١).

٢–عن علي رضي الله عنه قال: ((إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فإنه ليس من صائم تيبس شفتاه بالعشي إلا كانتا نورا بين عينيه يوم القيامة))(٨٢).

وجه الدلالة من الحديث: دل كلام علي رضي الله عنه على استحباب الاستياك قبل الزوال، وعدم الاستياك من بعد الزوال إلى المغرب(٨٣).

القول الراجح: تبَيَنَ مما سبق من أقوال الفقهاء، أنَّ القول الراجح هو القول الأول، القائل بأن الصائم له الاستياك في كل الأوقات، وذلك لقوة أدلتهم، وأن من خالفهم استدل بحديث خلوف فم الصائم، وهذا الحديث لا حجة لهم فيه؛ لأن الخلوف هو خلو المعدة، وهذا لا يزيله السواك، وإنما يزيل أوساخ الأسنان فقط.(٨٤). كما أنها مرضاة لله، ومرضاة الله مفتوحة لا تتقيد بوقت معين، والله أعلم.

المطلب الرابع: اليقين والشك في الحدث.

عرف الإمام الفيومي مادة شكك في اللغة فقال: (الشك الارتياب، ويستعمل الفعل لازما ومتعديا بالحرف، فيقال: شك الأمرُ يشك شكا إذا التبس، وشككت فيه، قال أئمة اللغة: الشك خلاف اليقين، فقولهم خلاف اليقين هو التردد بين شيئين، سواء استوى طرفاه أو رجح أحدهما على الآخر، قال تعالى:(فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ)(٨٥))(٨٦).

وقد فرع الفيومي على مادة شكك مسألة فقهية هي الشك في الطهارة فقال: (من تيقن الطهارة وشك في الحدث، وعكسه أنه يبني على اليقين وخالف الرافعي، فقال من تيقن الحدث وظن الطهارة عمل بالظن ووافق فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث أو ظنه أنه يبني على يقين الطهارة، وقال الرافعي أيضا في باب الوضوء، إذا شك في الطهارة بعد يقين الحدث يؤمر بالوضوء، وهو كما لو ظن؛ لأن الشك تردد بين احتمالين، وهو مرادف للظن لغة)(٨٧).

اختلف الفقهاء في من تيقن الطهارة وشك في الحدث وعكسه، هل هو طاهر، أم محدث، على قولين:

القول الأول: أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث فيعتبر طاهرا ولا شيء عليه، ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فيعتبر محدثا وعليه الإعادة، وممن ذهب إلى هذا الجمهور من الحنفية(٨٨)، والشافعية(٨٩)، والحنابلة(٩٠)، مستدلين بما يأتي:

١–قوله تعالى:(إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا)(٩١).

وجه الدلالة من الآية: الظن هو الشك، فلا يقوم مقام اليقين الذي هو الحق، ولا تقوم به حجة(٩٢)، لذلك فمن تيقن طهارته بقي عليها ولا يلتفت إلى الشك.

٢–عن عبد الله بن زيد: أنه شكا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: ((لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا))(٩٣).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن حكم الأشياء أن تبقى على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، فلا يضر الشك في حكمها، فمن تيقن الطهارة وشك في الحدث حكم ببقائه على الطهارة، ولا يلتفت للشك(٩٤).

القول الثاني: من أيقن الوضوء ثم شك في الحدث، فيعتبر محدثا، إلا أن يكون مستنكحا(٩٥)، وهذا ما ذهب إليه المالكية(٩٦)، مستدلين بما يأتي:

١–عن عبد الله بن زيد: أنه شكا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: ((لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا))(٩٧).

وجه الدلالة من الحديث: وجه الدلالة من الحديث: قالوا إن الحديث ورد في المستنكح فقط، الذي تكرَّر عليه الشك كثيرا، بعكس غير المستنكح، فالشك يؤثر في طهارته، فليس له الدخول في صلاته إلا بيقين، ودليل ذلك أن السائل شكا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، والشكوى لا تأتي إلا من علة، كما يدل قوله يخيل، أن التخييل لا يكون حقيقة(٩٨).

٢–أن دخول الصلاة للتعبد يكون بيقين الطهارة، وطروء الشك عليها يؤدي إلى إبطالها، كالمتطهر عندما ينام مضطجعا، فتكون الطهارة عليه واجبة، رغم أن النوم في نفسه ليس حدثا، وإنما هو من أسباب الحدث الذي قد يكون، وقد لا يكون(٩٩).

القول الراجح: وتبَيَّنَ مما سبق من أقوال الفقهاء أنَّ القول الراجح هو الأول، القائل بأن من تيقن الطهاة ثم شك في الحدث فيعتبر طاهرا ولا شيء عليه، يؤيد هذا ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي(صلى الله عليه وآله)، قال:((إذا جاء أحدكم الشيطان فقال: إنك قد أحدثت، فليقل في نفسه: كذبت، حتى يسمع صوتا بأذنه، أو يجد ريحا بأنفه))(١٠٠)، ولا يلتفت الى وساوس الشيطان التي تشكك في طهارته، والله أعلم.

المطلب الخامس: التيمم من صعيد الأرض.

عرف الامام الفيومي مادة صعِد في اللغة فقال: (الصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره... ويقال الصعيد في كلام العرب يطلق على وجوه، على التراب الذي على وجه الأرض، وعلى وجه الأرض وعلى الطريق)، وهنا يفرع الفيومي مستغلا هذه المادة لذكر حكم فقهي يخص التيمم بالتراب، فقد ذكر قول الأزهري والعلماء في هذه المسألة، فقال: (قال الأزهري ومذهب أكثر العلماء أن الصعيد في قوله تعالى:(فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)(١٠١)؛ أنه التراب الطاهر الذي على وجه الأرض، أو خرج من باطنها)(١٠٢).

وهنا يذكر الفقهاء مسألة الاختلاف في مادة التيمم، هل هي التراب فقط، أم وجه الأرض، أم كل ما خرج من الأرض.

أجمع الفقهاء على جواز التيمم بالتراب الطاهر(١٠٣)، لكنهم اختلفوا في ما يجوز التيمم به، هل هو كل ما خرج من الأرض، أم ترابها فقط، على قولين:

القول الأول: يجوز التيمم بكل ما على وجه الأرض مما هو من جنسها، من تراب، أو جص، أو نورة، أو رمل، أو غير ذلك، وممن ذهب إلى هذا، أبو حنيفة، وصاحباه، محمد، وأبو يوسف(١٠٤)، والمالكية(١٠٥)، مستدلين بما يأتي:

١–قوله تعالى: ﴿فتيمموا صعيدا طيباً﴾(١٠٦).

وجه الدلالة من الآية: قالوا إن الصعيد الطيب هو ما صعد على وجه الأرض من تراب، ورمل، وحجارة، والشجر، والحجر، والنبات، وكل ما كان من جنس التراب، كالرمل والنورة(١٠٧).

٢–قوله (صلى الله عليه وآله): ((جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا))(١٠٨).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن كل أرض جازت الصلاة عليها جاز التيمم بها، دون أن يخص موضعا دون موضع؛ لأن اسم الأرض يتناول جميع أنواعها، سواء كان ترابا، أو رملا، أو جصا، أو غيره(١٠٩).

٣–عن أبي الجهيم قال: ((أقبل النبي(صلى الله عليه وآله) من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي (صلى الله عليه وآله)حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد(عليه السلام))(١١٠).

وجه الدلالة من الحديث: تيمم النبي (صلى الله عليه وآله) بالجدار، دليل على جواز التيمم بكل ما على وجه الأرض من غير التُّراب(١١١).

القول الثاني: لا يجوز التيمم إلا من التراب الذي على وجه الأرض، وممن ذهب إلى هذا، الشافعية(١١٢)، والحنابلة(١١٣)، مستدلين بما يأتي:

١–قوله تعالى:(فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)(١١٤).

وجه الدلالة من الآية: قالوا: إن اسم الصعيد يقع على تراب ذي غبار(١١٥).

٢–قوله تعالى:(فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ)(١١٦).

وجه الدلالة من الآية: دلت الآية أنه لا يحصل من المسح شيء إلا أن يكون ذا غبار يعلق باليد، وهذا دليل على أن التيمم لا يكون إلا بالتراب؛ لأن غيره لا يوجد به غبار(١١٧).

٣–عن حذيفة، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهورا، إذا لم نجد الماء))(١١٨).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن التيمم يكون بأعم الجامدات وجودا وهو التراب، كما اختصت الطهارة بأعم المائعات وجودا وهو الماء، ودل لفظ التربة على تخصيص التيمم بما يطهر من الأرض ويقصد به التراب، فيكون مفهومه عدم صحته بغير التراب(١١٩).

القول الراجح: يتبين مما سبق أن القول الراجح هو القول الأول، القائل بجواز التيمم بكل ما على سطح الأرض وما يخرج منها، لقوة أدلتهم، كما أن وصف النبي (صلى الله عليه وآله) للمدينة بأنها طيبة رغم أن كل أرضها سبخة، دليل على أن وصف الطيب لا ينحصر بالتراب فقط، وإنما بكل شيء طاهر(١٢٠)، ولموافقة معنى الصعيد لغة، وهو وجه الأرض تراباً كان أو غيره، والله أعلم.

المطلب السادس: طهارة عاج الفيل:

عرف الإمام الفيومي مادة عوج في اللغة فقال: العَوَج بفتحتين في الأجساد خلاف الاعتدال، وهو مصدر من باب تعب، يقال عوج العود ونحوه فهو أعوج، والأنثى عوجاء من باب أحمر، والعِوَج بكسر العين في المعاني، يقال في الدين عوج، وفي الأمر عوج، وفي التنزيل ﴿ولم يجعل له عوجا (١٢١)، أي لم يجعل فيه، والعاج أنياب الفيل، قال الليث: ولا يسمى غير الناب عاجا، والعاج ظهر السلحفاة البحرية)(١٢٢)، ثم بعد ذكره لأنياب العاج أدخل مسألة فقهية تتعلق بالطهارة وهي طهارة ظهر السلحفاة فقال: (وعليه يحمل أنه كان لفاطمة سوار من عاج، ولا يجوز حمله على أنياب

الفيلة؛ لأن أنيابها ميتة بخلاف السلحفاة، والحديث حجة لمن يقول بالطهارة)(١٢٣)، وأدخل مسألة ظهر السلحفاة لأن ما يستخرج من ظهرها يطلق عليه عاج أيضا وهو الذبل، وإنما جاء بها لاشتراك اللفظ على المعنيين.

اختلف الفقهاء في طهارة عاج الفيل على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن عاج الفيل طاهر، وممن ذهب إلى هذا الحنفية عدا محمد بن الحسن(١٢٤)، مستدلين بما يأتي:

١–قوله (صلى الله عليه وآله) لثوبان: ((اشتر لفاطمة قلادة من عصب، وسوارين من عاج))(١٢٥).

وجه الدلالة من الحديث: دل قوله: ((سوارين من عاج))، أنهما صنعا من العاج، وهو إما عظام تكون في ظهر بعض السمك، أو هو العظم الذي يكون في الفيل، وهذا صريح في جواز استعمال عظام العاج(١٢٦).

٢–عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وجد شاة ميتة، أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((هلا انتفعتم بجلدها))، قالوا: إنها ميتة، فقال: ((إنما حرم أكلها))(١٢٧).

وجه الدلالة من الحديث: دل قوله: ((إنما حرم أكلها))، أن التحريم خاص بأجزاء المأكول من الميتة، بينما لا يحرم الانتفاع بغير المأكول منها، كشعرها وسنها وقرنها ونحوه(١٢٨).

٣–عن أنس رضي الله عنه، قال: ((كان النبي (صلى الله عليه وآله) إذا أخذ مضجعه من الليل وضع طهوره وسواكه ومشطه، فإذا هبه الله تعالى من الليل استاك، وتوضأ وامتشط)). قال: ((ورأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يتمشط بمشط من عاج))(١٢٩).

وجه الدلالة من الحديث: أن تمشيطه (صلى الله عليه وآله) بمشط من عاج الفيل دليل على جوازه، وبالتالي طهارته؛ لأن المشهور أنه لا يسمى عاجا إلا أنياب الفيل(١٣٠).

القول الثاني: أن عاج الفيل نجس، وممن ذهب إلى هذا الشافعية في الصحيح عندهم(١٣١)، والحنابلة(١٣٢)، ومحمد بن الحسن من الحنفية(١٣٣)، مستدلين بما يأتي:

١–قوله تعالى:(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ)(١٣٤).

وجه الدلالة من الآية: أن عظم الميتة جزء من الميتة، فيكون نجساً كسائر أجزائها(١٣٥).

٢–عن أبي ثعلبة، قال: ((نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عن أكل كل ذي ناب من السبع))(١٣٦).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على تحريم كل ما له ناب من السباع، يتقوى به على غيره، فيعتدي على الناس والدواب ويفترسها، وهذا يشمل الفيل؛ لأنه أعظمها نابا(١٣٧).

٣–ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: ((أنه كره أن يدهن، في عظم فيل))(١٣٨).

وجه الدلالة من الأثر: كراهة عظم الفيل عند السلف تعني التحريم؛ لأنه ميتة، والميتة حرام، فالعظم جزء متصل بالحيوان اتصال خلقة فأشبه الأعضاء، وبما أن أعضاء الميتة حرام، فيكون عظمها حراماً أيضا؛ لأنه منها(١٣٩).

القول الثالث: إن ذكي الفيل فعظمه طاهر وإلا فهو نجس، وهذا ما ذهب إليه المالكية(١٤٠)، ووجه شاذ للشافعية(١٤١)، مستدلين بما يأتي:

قالوا: إن الحيوان عدا الخنزير يطهر بذكاته كل أجزائه، من لحم وعظم ونحوه، وعليه فإن أخذ عاج الفيل بعد ذكاته فهو طاهر، أما إن أخذ من الفيل وهو حي، أو وهو ميت دون تذكية فهو نجس(١٤٢).

القول الراجح: يتبين مما سبق، أن القول الراجح هو القول الثاني، القائل بنجاسة العاج من الفيل، وذلك لقوة أدلتهم، كما أن ما استدل به غيرهم من استخدام النبي(صلى الله عليه وآله) مشطا من عاج، وأمره لثوبان بشراء سوارين من عاج، فالمقصود بالعاج هنا هو الذبل، وهو ما يستخرج من ظهر السلحفاة، ليتخذ أمشاطا، وأساور(١٤٣)، والله أعلم.

المطلب السابع: الاستنجاء بالمقابس والحُمَمَة.

عرف الامام الفيومي مادة قبس في اللغة فقال: (قبَس نارا يقبِسها من باب ضرب أخذها من معظمها، وقبس علما

المسائلُ الفقهيّة في معجم المصباح المنير للفيُّوميّ في باب الطهارة (جمعًا ودراسةً فقهية)

تعلمه، والقبس بفتحتين شعلة من نار يقتبسها الشخص، والمِقباس بكسر الميم مثله، والمَقبِس مثل مسجد موضع المقباس، وهو الحطب الذي اشتعل بالنار)(١٤٤)، وبعد حديثه اللغوي ذكر تفريعاً على هذه المادة لمسألة فقهية هي: الاستنجاء بالمقابس والحُمَمَة، فقال: (وعن الشافعي جواز الاستنجاء بالمقابس ومنعه بالحممة، والأول محمول على الفحم المعصلب والحُمَمَة محمول على الفحم الذي لا يتماسك جمعا بينهما)(١٤٥).

هذه المسألة تتفرع الى فرعين، أحدهما الاستنجاء بالمقابس، والثاني الاستنجاء بالحُمَمَة، وسأسلط الضوء على الفرعين، كما يأتي:

الفرع الأول: الاستنجاء بالمقابس: لم يذكر الفقهاء مفردة المقابس وهي الفحم المعصلب الا الشافعية، بينما ذكرها باقي الفقهاء بمفردة الفحم، وهي بنفس المعنى، وقد اختلف الفقهاء في الاستنجاء بالمقابس على قولين:

القول الأول: عدم جواز الاستنجاء بها، وممن ذهب الى هذا الحنفية(١٤٦)، والمالكية(١٤٧) في قول، والحنابلة(١٤٨)، مستدلين بما يأتي:

١–قالوا: إن المقابس، وهي الفحم المعصلب يضر بالمقعد كما يضر الزجاج والخزف(١٤٩).

٢–قالوا: إنه لا يحصل منه الإنقاء(١٥٠).

القول الثاني: جواز الاستنجاء بالمقابس، وهذا ما ذهب اليه المالكية في ظاهر المذهب(١٥١)، والشافعية(١٥٢)، مستدلين بما يأتي:

عند الاستنجاء بالمقابس يحصل المقصود، وهو الطهارة من النجاسة؛ لأنها صلبة تسود الجسم، ولا تناثر(١٥٣).

القول الراجح: يتبين مما تقدم من أدلة الفقهاء، أن القول الراجح هو القول الثاني، القائل بجواز الاستنجاء بالمقابس؛ لأنها صلبة وتؤدي الغرض، وهو إزالة النجاسة، وهو المطلوب، والله اعلم.

الفرع الثاني: الاستنجاء بالحُمَمَة(١٥٤): وقد اختلف الفقهاء في الاستنجاء بالحُمَمَة على قولين:

القول الأول: لا يجوز الاستنجاء بالحُمَمَة، وهذا ما ذهب اليه الجمهور من الحنفية(١٥٥)، والمالكية في المشهور عندهم(١٥٦)، والشافعية(١٥٧)، والحنابلة(١٥٨)، مستدلين بما يأتي:

١–عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: ((قدم وفد الجن على رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقالوا: يا محمد، انه أمَتك أن يستنجوا بعظم أو روثةٍ أو حُمَمَةٍ، فإن الله تعالى جعل لنا فيها رزقا، قال: فنهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم –عن ذلك))(١٥٩).

٢–عن عبد الله بن مسعود، أن رسول الله(صلى الله عليه وآله): ((نهى أن يستنجى بعظم حائل أو روثة أو حممة))(١٦٠).

وجه الدلالة من الحديثين: دل الحديثان على النهي عن الاستنجاء بالحُمَمَة، والروث، والعظم المحترق؛ لأنها رزق للجن، والاستنجاء بها يؤدي لإفساد انتفاعهم بها في الطبخ والدفا والإضاءة، كما أنه لا يحصل بها المقصود من الاستنجاء لرخاوتها بسبب احتراقها فلا يستفاد منها في التطهير(١٦١).

١–قالوا: إن الحُمَمَة منعت؛ لأنها لا تزيل النجاسة، وإنما تسود المحل(١٦٢).

٢–قالوا: إن الحُمَمَة إذا استخدمت للاستنجاء، ونالها أدنى ضغط تفتت لضعفها ورخاوتها، فلا يحصل بها الإنقاء المطلوب، كذلك يتعلق بالجسم شيء منها مسببة تلوثا لكل ما تلقاه(١٦٣).

القول الثاني: جواز الاستنجاء بالحُمَمَة، وهذا ما ذهب اليه المالكية في القول الثاني(١٦٤)، مستدلين بما يأتي:

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: ((قدم سراقة بن مالك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن الغوط، فأمره أن يستعلي الريح وأن ينكب القبلة، ولا يستقبلها ولا يستدبرها، وأن يستنجي بثلاثة أحجار وليس فيها رجيع، أو ثلاثة أعواد، أو ثلاث حثيات من تراب))(١٦٥).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على جواز الاستنجاء بالحُمَمَة، قياسا على التراب، فرغم كونه ناعما كالحُمَمَة، إلا أن النبي (صلى الله عليه وآله) أجاز الاستنجاء به في قوله: ((ثلاث حثيات من تراب))؛ لأنه ينقي، فكون الحُمَمَة

حينها أيضا تنقي كالتراب(١٦٦).

القول الراجح: يتبين مما تقدم من أدلة الفقهاء أن القول الراجح هو القول الأول، وهو قول الجمهور بعدم جواز الاستنجاء بالحُمَمَة، وذلك لقوة أدلتهم؛ ولأن الحُمَمَة لا يبقى فيها مادة لإزالة النجاسة بعد احتراقها؛ لأنها ستصبح رمادا، وهذا يعني أنها ستلوث ما تلقاه، والله اعلم.

المطلب الثامن: مقدار الماء الطاهر الذي حلت فيه نجاسة.

عرف الامام الفيومي مادة قلل في اللغة فقال: (والقلة إناء للعرب كالجرة الكبيرة شبه الحب، والجمع قلال، مثل برمة وبرام، وعن ابن جريج قال أخبرني من رأى قلال هجر أن القلة تسع فرقا، قال عبد الرزاق والفرق يسع أربعة أصواع بصاع النبي(صلى الله عليه وآله)(١٦٧)، وعلى هذا فرع الفيومي مسألة فقهية في الطهارة، وهي عدم نجاسة ما بلغ القلتين من الماء، قال: (قلت ويقرب من ذلك ما روي عن ابن عباس: إذا بلغ الماء ذنوبين لم يحمل الخبث، فجعل كل ذنوب كالقلة التي في الحديث.

أجمع الفقهاء على أن الماء إذا كان قليلا أو كثيرا وسقطت فيه نجاسة فغيرت طعمه أو لونه او ريحه، فهو نجس(١٦٨)، ولكنهم اختلفوا في القدر الفاصل بين القليل والكثير على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن كان الماء بحال يخلص(١٦٩) بعضه إلى بعض، فهو قليل، وإن كان لا يخلص بعضه إلى بعض فهو كثير، وهذا ما ذهب إليه الحنفية(١٧٠)، مستدلين بما يأتي:

١–عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار))(١٧١).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن الماء القليل يتنجس وإن لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، والأمر بإراقة ما في الإناء من مائعات دليل على أنه تنجس بتعدي النجاسة عن محلها؛ لأن إدخال الكلب لسانه في الإناء يؤدي إلى تحريك ما فيه، فتصل النجاسة إلى كل الإناء، فيتنجس الباقي منه(١٧٢).

٢–عن أبي هريرة أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: ((إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده))(١٧٣).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على النهي عن غمس اليد في الإناء، حتى لا تنجسه إن كان الماء قليلا، حتى وإن لم تغير لونه أو طعمه أو ريحه(١٧٤).

القول الثاني: إن كان الماء قلتين(١٧٥) فأكثر فهو كثير، أما إن كان دون القلتين(١٧٦)، فهو قليل، وهذا ما ذهب إليه الشافعية(١٧٧)، والمذهب الأظهر عند الحنابلة(١٧٨)، مستدلين بما يأتي:

١–عن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنهما، قال: سئل رسول الله (صلى الله عليه وآله)عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع، فقال(صلى الله عليه وآله): ((إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث))(١٧٩).

٢–قوله(صلى الله عليه وآله): ((إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا ولا بأسا))(١٨٠).

وجه الدلالة من الحديثين: دل الحديثان على نفي النجاسة عن الماء الذي بلغ قلتين فأكثر؛ لأنه يعد كثيرا، وأما إن كان دون القلتين فهو نجس؛ لأنه يعد هنا قليلا(١٨١).

القول الثالث: إذا سقطت في الماء نجاسة فلم تغير أوصافه، من لون، أو طعم، أو رائحة، فهو كثير، أما إن غيرت أحد أوصافه فهو قليل، وممن ذهب إلى هذا المالكية(١٨٢)، والحنابلة في رواية(١٨٣)، مستدلين بما يأتي:

١–عن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): ((إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه))(١٨٤).

٢–عن أبي أمامة، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، قال: ((إن الماء طاهر إلا أن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها))(١٨٥).

وجه الدلالة من الحديثين: دل الحديثان على أن معرفة الماء الطاهر من النجس يعتمد على تغير أحد أوصافه، كطعمه، أو لونه، أو ريحه، أي يكون الحد الفاصل بين قليل الماء وكثيره هو تغير أحد أوصافه، فإن تغيرت فهو قليل، وإن لم تتغير فهو كثير(١٨٦).

٣–قالوا إن الماء في الأصل طهور، حتى يتحقق عكس ذلك، عن طريق تغير إحدى صفاته، كاللون، أو الطعم، أو الرائحة(١٨٧).

القول الراجح: مما سبق يتبين أن القول الراجح هو القول الثاني، القائل بأن الماء إن كان قلتين فأكثر فهو كثير، وإن كان دون القلتين فهو قليل، لقوة ما استدلوا به، وهو حديث القلتين، الذي صححه أكثر أهل الحديث، ممن يعول عليهم في هذا الباب(١٨٨)، والله اعلم.

المطلب التاسع: الغسل من التقاء الختانين.

عرف الامام الفيومي مادة موه في اللغة فقال: (الماء أصله موه... ويرد إلى أصله في الجمع والتصغير، فيقال مياه ومويه، وقالوا أمواه أيضا، مثل باب وأبواب، وربما قالوا أمواء بالهمز على لفظ الواحد)(١٨٩).

وقد فرع الفيومي من هذه المادة مسألة فقهية هي، وجوب الغسل من التقاء المائين أي في الجماع، فقال: (وقوله عليه الصلاة والسلام الماء من الماء معناه وجوب الغسل من الإنزال، وعنه جوابان أظهرهما أن الحديث منسوخ بقوله: ((إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل أنزل أو لم ينزل))(١٩٠)، وروى أبو داود أيضا عن أبي بن كعب: ((أن الفتيا التي كانوا يفتون الماء من الماء كانت رخصة في ابتداء الإسلام ثم أمر رسول الله(صلى الله عليه وآله) بالغسل))(١٩١)،(١٩٢).

اختلف الفقهاء في وجوب الغسل من عدمه عند التقاء الختانين على قولين:

القول الأول: إذا التقى الختانان(١٩٣)، وجب الغسل، سواء أنزل أم لم ينزل، وهذا ما ذهب إليه الحنفية(١٩٤)، والمالكية(١٩٥)، والشافعية(١٩٦)، والحنابلة(١٩٧)، مستدلين بما يأتي:

١–عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي(صلى الله عليه وآله) قال: ((إذا جلس بين شعبها الأربع(١٩٨)، ثم جهدها(١٩٩) فقد وجب الغسل))(٢٠٠).

٢–عن أبي موسى، قال: اختلف في ذلك رهط من المهاجرين، والأنصار فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل، قال: قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك فقمت فاستأذنت على عائشة فأذن لي، فقلت لها: يا أماه –أو يا أم المؤمنين –إني أريد أن أسألك عن شيء وإني أستحييك، فقالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلا عنه أمك التي ولدتك، فإنما أنا أمك، قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت على الخبير سقطت، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل))(٢٠١).

وجه الدلالة من الحديثين: دل الحديثان على أن التقاء الختانين شرط لوجوب الغسل، حتى وإن لم يكن فيه إنزال للمني(٢٠٢).

٣–عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي(صلى الله عليه وآله) قالت: إن رجلا سأل رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل(٢٠٣) هل عليهما الغسل؟ وعائشة جالسة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إني لأفعل ذلك، أنا وهذه، ثم نغتسل))(٢٠٤).

وجه الدلالة من الحديث: دل رد النبي (صلى الله عليه وآله) على السائل، ثم بعد ذلك تأكيده بأنه كان يفعله مع زوجته السيدة عائشة رضي الله عنها، على وجوب الغسل من الإيلاج وإن لم يكن منه إنزال(٢٠٥).

القول الثاني: إذا التقى الختانان فلا يجب الغسل، حتى يكون معه إنزال للمني، وهذا ما ذهب إليه داود الظاهري(٢٠٦)، مستدلا بما يأتي:

١–عن أبي بن كعب رضي الله عنه، أنه قال: يا رسول الله إذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل؟ قال: ((يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي))(٢٠٧).

٢–أن زيد بن خالد الجهني، سأل عثمان بن عفان فقال: أرأيت إذا جامع الرجل امرأته فلم يمن؟ قال: عثمان: ((يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره)) قال عثمان: سمعته من رسول الله (صلى الله عليه وآله)(٢٠٨).

٣–عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أرسل إلى رجل من الأنصار فجاء ورأسه يقطر فقال النبي (صلى الله عليه وآله): ((لعلنا أعجلناك))، فقال نعم فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((إذا أعجلت أو قحطت فعليك الوضوء))(٢٠٩).

وجه الدلالة من الأحاديث: دلت الأحاديث على عدم إيجاب الغسل على من جامع، ولم ينزل، وإنما عليه الاكتفاء بالوضوء(٢١٠).

٤–عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه، قال خرجت مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم الإثنين إلى قباء، حتى إذا كنا في بني سالم، وقف رسول الله(صلى الله عليه وآله) على باب عتبان فصرخ به، فخرج يجر إزاره، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أعجلنا الرجل))، فقال عتبان: يا رسول الله، أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن، ماذا عليه؟ قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((إنما الماء من الماء))(٢١١).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث في قوله: ((إنما الماء بالماء))، أن هناك ماء المني، وماء الغسول، فأوجب صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث الاغتسال بماء الغسول عند نزول ماء المني، ودل أيضا على أنه إذا التقى الختانان دون إنزال فلا يجب الغسل(٢١٢).

القول الراجح: تبين مما سبق أن القول الراجح هو القول الأول، القائل بأن الغسل يحدث من التقاء الختانين سواء أنزل أم لا، لقوة أدلتهم، ورغم استدلال أصحاب القول الثاني بأدلة صريحة صحيحة، إلا أنها منسوخة، فحديث الماء من الماء كان رخصة من النبي الله (صلى الله عليه وآله) في أول الإسلام، ثم نهى عن ذلك، وأمر بالغسل(٢١٣)، ويؤكد هذا ما قاله أبي بن كعب رضي الله عنه: ((إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام، ثم نهي عنها))(٢١٤).

كما يؤيد القول الأول رجوع البعض ممن كان يرى عدم وجوب الغسل عند التقاء الختانين حتى ينْزل، كعثمان رضي الله عنه، فعن سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعائشة زوج النبي (صلى الله عليه وآله) رضي الله عنهم، كانوا يقولون: ((إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل))(٢١٥)، ولا يقول عثمان رضي الله عنه ذلك إلا إذا ثبت عنده النسخ، والله أعلم.

المطلب العاشر: حكم إنفحة(٢١٦) الميتة.

عرف الإمام الفيومي مادة نفح في اللغة فقال: (نفحت الريح نفحا من باب نفع هبت، وله نفحة طيبة، ونفحه بالمال نفحا أعطاه، والنفحة العطية، قال الجوهري والإنفحة هي الكرش، وفي التهذيب لا تكون الإنفحة إلا لكل ذي كرش، وهو شيء يستخرج من بطنه أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن)(٢١٧).

ومن هنا يفرع الفيومي مسألة فقهية في طهارة الكرش أو إنفحة البهيمة، فقال: (وقال بعض الفقهاء: يشترط في طهارة الإنفحة أن لا تطعم السخلة غير اللبن وإلا فهي نجسة، وأهل الخبرة بذلك يقولون، إذا رعت السخلة وإن كان قبل الفطام استحالت إلى البعر)(٢١٨).

اختلف الفقهاء في الحكم على الإنفحة إذا أخذت من بهيمة ميتة مأكولة اللحم، أو مذكاة تذكية غير شرعية، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها طاهرة مأكولة، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة(٢١٩)، ورواية عن الحنابلة(٢٢٠)، مستدلين بما يأتي:

١–عن سلمان الفارسي رضي الله عنه، قال: سألنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن السمن والجبن والفراء، فقال: ((الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو عفو))(٢٢١).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على طهارة الإنفحة؛ لأنها لو كانت نجسة، لكان الجبن نجسا أيضا؛ لأن الجبن لا يحصل إلا بها(٢٢٢).

٢–عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: ((أتي النبي –صلى الله عليه وسلم–بجبنة في تبوك، فدعا بسكين، فسمى وقطع))(٢٢٣).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على طهارة الإنفحة؛ لأن الجبن لا يحصل إلا منها، ولو كانت نجسة لكان الجبن أيضا نجسا(٢٢٤).

٣–عن عمرو بن شرحبيل قال: ذكرنا الجبن عند عمر رضي الله عنه، فقلنا له: إنه يصنع فيه أنافيح الميتة، فقال: ((سموا عليه وكلوه))(٢٢٥).

٤–قالوا: إن الصحابة رضي الله عنهم عندما دخلوا المدائن أكلوا الجبن، وهو يعمل بالإنفحة وذبائحهم إما ميتة، وإما أنها غير مذكاة(٢٢٦).

القول الثاني: أنها نجسة غير مأكولة، وهذا ما ذهب إليه الجمهور من المالكية(٢٢٧)، والشافعية(٢٢٨)، والأظهر عند الحنابلة(٢٢٩)، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية(٢٣٠)، مستدلين بما يأتي:

١–قوله تعالى:(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ)(٢٣١).

وجه الدلالة من الآية: دلت الآية على تحريم الميتة، وبالتالي تحريم الانتفاع بجميع أجزائها، ومنها الإنفحة(٢٣٢).

٢–قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ((كلوا الجبن ما صنع المسلمون وأهل الكتاب))(٢٣٣).

٣–عن علي البارقي أنه سأل ابن عمر رضي الله عنهما عن الجبن، فقال: ((كل ما صنع المسلمون وأهل الكتاب))(٢٣٤).

وجه الدلالة من الآثار: دلت الآثار على طهارة الجبن الذي يؤخذ من إنفحة السخلة المذبوحة عن طريق المسلمين وأهل الكتاب، لحل ذكاتهم، مما يدل على طهارة الإنفحة، بينما تكون نجسة إذا ذبحت من غيرهم، ممن لا تحل ذكاتهم، كالمجوس(٢٣٥).

٤–لأن الميتة مع إنفحتها مائعان في وعاء نجس، فيكونان نجسين، كما لو أنهما وقعا في إناء نجس(٢٣٦).

القول الثالث: إن كانت الإنفحة جامدة، فهي طاهرة، وإن كانت مائعة، فهي نجسة، وهذا ما ذهب إليه أبو يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية(٢٣٧)، مستدلين بما يأتي:

قالوا: إن الإنفحة إن كانت مائعة فإنها تتأثر بمخالطتها للنجاسة، وهي كرش الميتة، أما الجامد فلا تمازجه النجاسة، فيحافظ على طهارته(٢٣٨).

القول الراجح: مما سبق يتبين أن القول الراجح هو القول الأول القائل بطهارة الإنفحة؛ لأنها لو كانت نجسة، لما شاع أكل جبن المجوس بين الصحابة رضي الله عنهم عندما فتحوا العراق(٢٣٩)، وهم كانوا أشد حرصا على الحلال والحرام من غيرهم، كما أن فيه تيسيرا على المسلمين؛ لأن كثيرا من المسلمين يحتاجونه، وديننا هو دين يسر ورفع الحرج، والله أعلم.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم إلى يوم الدين، فقد خلصت من بحثي هذا بعدة نتائج توصلت إليها في هذا الموضوع، أوردها مختصرة على شكل نقاط؛ حتى لا يكون هناك إطالة فيما لا لزوم منه في البحث فأقول:

١–على المسلم أن يكون ملما باللغة العربية لغة القرآن، لا سيما في زماننا هذا الذي انتشرت فيه العُجمة.

٢–المصباح المنير هو معجم لغوي وفقهي، ذكر فيه مؤلفه الفيومي العديد من المسائل الفقهية في جميع الأبواب، منها ما ذكرها بإيجاز، ومنها ما توسع فيه.

٣–أُمِرَ المسلم أن يقص شاربه ليكون أجمل، وأنظف؛ لأن في حفه ذهاب جمال الرجل، كما أن في إطالته تشبها بالمشركين وهذا منهي عنه، إضافة إلى قذارته.

٤–للغة والنحو أثر في استنباط الحكم الفقهي، لذلك نجد كثيرا من المسائل اختلف الفقهاء فيها حسب اجتهادهم في الحجة اللغوية، ومنها: اختلافهم في مسح الرأس، بسبب اختلافهم في (الباء)، هل هي للتبعيض، أو للإلصاق، أو زائدة.

٥–حرم الله كل ما يضر بعقل وجسم ومال المسلم، ومنها الخمر التي تذهب العقل، والصحة، والمال، إضافة إلى نجاستها،

فمن شربه، فقد ألقى نفسه في التهلكة من جميع الجوانب، فيصدق فيه قوله تعالى: (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)(٢٤٠).

٦–أثبت الطب الحديث فوائد السواك، منها: أنه يطهر اللثة، ويمنع انتشار التسوس، ويقوي الأسنان، مع جعل الفم صحيا ونظيفا(٢٤١)، وهذا ما ذكره النبي (صلى الله عليه وآله) بوصفه بأنه: (مطهرة للفم)، وتعني كل طهارة وحماية ووقاية.

٧–من فضل الله عز وجل لهذه الأمة أن جعل أرضها طهورا ليتيمم منها المسلم عند فقد الماء، لذلك لا عذر للمسلم في ترك صلاته عند عدم وجود الماء.

٨–على المسلم تحري الحلال في طهارته، وزينته، فيبحث عما ينقي نجاسته عند الاستنجاء، سواء كان من حجارة، أو ماء طاهر غير نجس، كذلك لبس الزينة التي حللها الله.

٩–على المسلم تحري الحلال في، طعامه، وطهارته، وزينته، فيبحث عن الطعام الحلال، وعما ينقي نجاسته من ماء طاهر غير نجس، لا سيما عند الاستنجاء، وعند الغسل من الجنابة عند التقاء الختانين احتياطا، حتى وإن لم ينزل المني، كذلك لبس الزينة التي حللها الله من الحيوانات وغيرها.

الهوامش:

(١)أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ١٥/ ٤٣١، حديث رقم (٣٠٥٣٢)، الحديث ضعيف. ينظر: جامع الأحاديث للسيوطي: ٥/ ٤٩.

(٢)الموافقات للشاطبي:٥/٥٣.

(٣)ينظر: الدرر لابن حجر:١/٣٧٢، وبغية الوعاة للسيوطي:١/٣٩٩.

(٤)ينظر: كشف الظنون لحاج خليفة:٢/١٧١٠.

(٥)المصباح المنير للفيومي: ١/ ١٤، مادة (أ ط ر).

(٦)أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفة: ٢/٢٢٥، كتاب الأدب، ما يؤمر به الرجل من إعفاء اللحية، والأخذ من الشارب، حديث رقم (٢٥٥٠٠).

(٧)المصباح المنير للفيومي: ١/ ١٤، مادة (أ ط ر).

(٨)ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع:٢/ ٢٩٨.

(٩)ينظر: الذخيرة للقرافي:١٣/ ٢٧٩.

(١٠)ينظر: المجموع للنووي:١/ ٢٨٧.

(١١)ينظر: فتح الملك العزيز بشرح الوجيز للبغدادي: ١/٢٢٣.

(١٢)أخرجه أحمد في مسنده: ١٢/٢٤، حديث رقم (٧١٣٢)، الحديث حسن الاسناد. ينظر: جامع المسانيد: لابن الجوزي: ٥/٢٩٠.

(١٣)ينظر: التنوير شرح الجامع للصنعاني: ٨/ ٧٥.

(١٤)أخرجه الترمذي في سننه: ٤/ ٣٩٠، أبواب الأدب، باب ما جاء في قص الشارب، حديث رقم (٢٧٦١)، قال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١٥)ينظر: التنوير شرح الجامع للصنعاني: ١٠/ ٣٩٥.

(١٦)أخرجه مسلم في صحيحه: ١/٢٢٢، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث رقم (٢٥٩).

(١٧)ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/١٤٩.

(١٨)أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ١/٢٣٤، باب كيف الأخذ من الشارب، حديث رقم (٦٩٨)، إسناده جيد. ينظر: مجمع الزوائد للهيثمي:٥/٣٠١.

(١٩)ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة: ١/ ١٧٠٥.

(٢٠)الحف: المبالغة في الأخذ من الشارب. ينظر: لسان العرب: ١٤/ ١٨٧، مادة (ح ف ف).

(٢١) ينظر: البناية شرح الهداية للعيني:٤/٣٣٦.

(٢٢)ينظر: فتح الملك العزيز بشرح الوجيز للبغدادي: ١/ ٢٢٤.

(٢٣)أخرجه مسلم في صحيحه: ١/٢٢٢، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث رقم (٢٥٩).

(٢٤)ينظر: شرح صحيح مسلم للقاضي عياض: ٢/٦٢.

(٢٥)أخرجه مسلم في صحيحه: ١/٢٢٢، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث رقم (٢٦٠).

(٢٦) ينظر: التنوير شرح الجامع للصنعاني: ٥/ ٢٦٥.

(٢٧)أخرجه البخاري في صحيحه:٥/ ٢٢٠٩، كتاب اللباس، باب إعفاء اللحى، حديث رقم (٥٥٥٤).

(٢٨)ينظر: التوضيح لابن الملقن: ٢٨/ ١١٤.

(٢٩)أخرجه مسلم في صحيحه: ١/ ٢٢١، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث رقم (٢٥٧).

(٣٠)المصباح المنير للفيومي: ١/ ٣٣، مادة (ب ع ض).
(٣١)سورة المائدة: من الآية (٦).
(٣٢)أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل المروزي، النحوي اللغوي صاحب كتاب " المعارف " و " أدب الكاتب، واختلف في سنة وفاته، فقيل سنة (٢٧٠هـ)، وقيل سنة (٢٧١هـ)، وقيل (٢٧٦هـ). ينظر: وفيات الاعيان لابن خلكان: ٣/ ٤٢-٤٣.
(٣٣)أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسي، واحد زمانه في علم العربية، ولد بمدينة فسا، وتوفي سنة (٣٧٧هـ). ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: ١/ ٤٩٦-٤٩٧.
(٣٤)أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الامام المشهور في علم العربية، توفي ببغداد سنة (٣٩٢هـ). ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان:٣/ ٢٤٦-٢٤٨.
(٣٥)أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجيّاني، أحد أئمة علوم، صاحب الالفية، وتسهيل الفوائد، توفي بدمشق سنة (٦٧٢هـ). ينظر: الأعلام للزركلي: ٦/٢٣٣.
(٣٦)ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/١٥٢، والمصباح المنير للفيومي: ١/٣٣، مادة (ب ع ض).
(٣٧)سورة الانسان: من الآية (٦).
(٣٨)سورة الانسان: من الآية (٦).
(٣٩)ينظر: المصباح المنير للفيومي: ١/ ٣٣، مادة (ب ع ض).
(٤٠)ينظر: البناية شرح الهداية للعيني:١/١٥٢، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل:١/٢٠٢، وروضة الطالبين وعمدة المفتين:١/٥٣، والمغني لابن قدامة: ١/١٤١.
(٤١)ينظر: البناية شرح الهداية للعيني:١/١٦٦.
(٤٢)ينظر: المغني لابن قدامة: ١/ ١٤١.
(٤٣)أخرجه مسلم في صحيحه:١/٢٣٠، كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، حديث رقم (٢٧٤).
(٤٤)ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/ ١٧٢.
(٤٥)أخرجه أبو داود في سننه: ١/١٠٤، كتاب الطهارة، باب غسل الرجل، حديث رقم (١٤٧)، الحديث سنده ضعيف. ينظر: التلخيص الحبير لابن حجر:١/٢٢٢.
(٤٦)ينظر: شرح سنن أبي داود: ٢٤/٨.
(٤٧)ينظر: شرح الزرقاني:١/١٢٢.
(٤٨)الاستيعاب عند أحمد يشمل الرجل فقط، أما المرأة فلا تمسح كل الرأس، ولكن إذا مسحت مقدم رأسها أجزءها. ينظر: المغني لابن قدامة:١/١٤١.
(٤٩)ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ١/٢٠٢.
(٥٠)ينظر: المغني لابن قدامة: ١/ ١٤١.
(٥١)سورة المائدة: من الآية: (٦).
(٥٢)سورة المائدة: من الآية (٦).
(٥٣)ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣/ ٤٩-٥٠، والمغني لابن قدامة: ١/ ٣٤٠.
(٥٤)سبق تخريجه.
(٥٥)ينظر: نيل الأوطار للشوكاني: ١/ ١٩٧.
(٥٦)أخرجه البخاري في صحيحه: ١/٨٠، كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، حديث رقم (١٨٣).
(٥٧)ينظر: التوضيح لابن الملقن:٤/ ٢٩٨.
(٥٨)ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعي: ١/٣٥٣.
(٥٩)سورة المائدة: من الآية: (٦).
(٦٠)ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣/ ٤٩-٥٠، والمجموع للنووي:١/٤٠٠.
(٦١)أخرجه مسلم في صحيحه:١/٢٣٠، كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، حديث رقم (٢٧٤).
(٦٢)ينظر: البيان للعمراني: ١/ ١٢٥.
(٦٣)السِّواكُ اصطلاحا: استعمال عود أو نحوه في الأسنان لنذهب الصفرة وغيرها: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ١/٢٦٤.
(٦٤)المصباح المنير: ١/١٥٤، مادة (س و ك).
(٦٥)المصباح المنير: ١/١٥٤، مادة (س و ك).
(٦٦)ينظر: التجريد للقدوري: ٣/ ١٥٤٩،
(٦٧)فرق مالك بين المسواك الرطب واليابس، فقال بكراهية أن يتسوك الصائم بمسواك رطب، خوفا من وصول شيء الى حلقه، بينما لا باس عنده بالمسواك اليابس. ينظر: التبصرة للخمي: ١/١٥.

(٦٨)ينظر: المجموع للنووي: ٣٧٧/٦.
(٦٩)ينظر: المغني لابن قدامة: ١٠٩/١.
(٧٠) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢٢٧/١، مسند الخلفاء الراشدين، مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حديث رقم (٦٢)، الحديث صحيح. ينظر: عمدة الأحكام الكبرى للمقدسي: ٣٦/١.
(٧١)ينظر: التنوير شرح الجامع للصنعاني: ٦/ ٤٨٠.
(٧٢)أخرجه ابن ماجه في سننه: ١/ ٥٣٦، كتاب الصيام، باب ما جاء في السواك والكحل للصائم، حديث رقم (١٦٧٧)، الحديث ضعيف. ينظر: التلخيص الحبير لابن حجر:١٧٠/١.
(٧٣)ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني:٥٩١/٩.
(٧٤) أخرجه أبو داود في سننه:٢/ ٣٠٧، كتاب الصوم، باب السواك للصائم، حديث رقم (٢٣٦٤)، الحديث اسناده حسن. ينظر: التلخيص الحبير لابن حجر: ١٥٢/١.
(٧٥)ينظر: شرح سنن أبي داود: ٣٨٠/١٠.
(٧٦)أخرجه الدارقطني في سننه:١٨٨/٣، كتاب الصيام، باب السواك للصائم، حديث رقم (٢٣٦٦)، الحديث ضعيف. ينظر: جامع الأحاديث للسيوطي: ٢٤/ ١٢٨.
(٧٧)ينظر: التجريد للقدوري: ١٥٥٠/٣.
(٧٨)ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين:٥٦/١.
(٧٩)ينظر: المغني لابن قدامة: ١٠٩/١.
(٨٠)أخرجه مسلم في صحيحه:٨٠٧/٢، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، حديث رقم (١١٥١).
(٨١)ينظر: البيان للعمراني:٩٢/١، والتنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني:٣/ ٤٠٩.
(٨٢)أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ٤٤٥/٤، كتاب الصيام، باب من كره السواك بالعشي إذا كان صائما لما يستحب من خلوف فم الصائم، حديث رقم (٨٣٣٦)، الحديث اسناده ضعيف. ينظر: التلخيص الحبير لابن حجر:١٥٣/١.
(٨٣)ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني:١٢٨/٢.
(٨٤)شرح زاد المستقنع للشنقيطي: ١٢٩/١.
(٨٥)سورة يونس: من الآية (٩٤).
(٨٦)المصباح المنير: ١٦٧/١، مادة (ش ك ك).
(٨٧)المصباح المنير: ١٦٧/١، مادة (ش ك ك).
(٨٨)ينظر: المبسوط للسرخسي: ٨٦/١.
(٨٩)روضة الطالبين وعمدة المفتين:٧٧/١.
(٩٠)المغني لابن قدامة: ١/ ١٢٦.
(٩١)سورة النجم: من الآية (٢٨).
(٩٢)ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٧/ ٤٢٦.
(٩٣)أخرجه مسلم في صحيحه:٢٧٦/١، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، حديث رقم (٣٦١).
(٩٤)ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج:٤٩/٤.
(٩٥)المستنكح: هو الذي يشك في كل وضوء وصلاة أو يطرأ له ذلك في اليوم مرة أو مرتين. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل:٣٠١/١.
(٩٦)ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل:٤٣٦/١.
(٩٧)سبق تخريجه.
(٩٨)ينظر: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: ١/ ٤٢٨.
(٩٩)ينظر: عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار:٦٤١/٢.
(١٠٠)أخرجه ابن حبان في صحيحه: ٦/ ٣٨٩، باب سجود السهو، ذكر البيان بأن قوله صلى الله عليه وسلم: «فليقل: كذبت» أراد به في نفسه لا بلسانه، حديث رقم (٢٦٦٦)، الحديث صحيح على شرط الشيخين. ينظر: التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام: ١٩٥/٢.
(١٠١)سورة المائدة: من الآية (٦).
(١٠٢)المصباح المنير: ١/ ١٧٧، مادة (ص ع د).
(١٠٣)ينظر: الإجماع لابن المنذر:٤٦/١.
(١٠٤)ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي:٤١/١.
(١٠٥)ينظر: الذخيرة للقرافي: ١/ ٣٤٦.

(١٠٦)سورة النساء: من الآية (٤٣).
(١٠٧)ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢/ ٢٨٠.
(١٠٨)أخرجه البخاري في صحيحه: ١/ ١٦٨، أبواب المساجد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا)، حديث رقم (٤٢٧).
(١٠٩)ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: ١/ ٤٦٦.
(١١٠)أخرجه البخاري في صحيحه: ١/ ١٣٠، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة، حدث رقم (٣٣٠).
(١١١)ينظر: الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري: ٢/ ١٢.
(١١٢)ينظر: البيان للعمراني: ١/ ٢٦٩.
(١١٣)المغني لابن قدامة: ١/ ٢٨١.
(١١٤)سورة النساء: من الآية (٤٣).
(١١٥)ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢/ ٢٨٠، وكفاية النبيه لابن الرفعة: ٢/ ٢٤.
(١١٦)سورة المائدة: من الآية (٦).
(١١٧)ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٢/ ٢٨٠.
(١١٨)أخرجه مسلم في صحيحه: ١/ ٣٧١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، حديث رقم (٥٢٢).
(١١٩)ينظر: المغني لابن قدامة: ١/ ٢٨١، والتنوير شرح الجامع للصنعاني: ٢/ ٤٩١.
(١٢٠)ينظر: صحيح ابن خُزَيمة ١/ ١٦٧.
(١٢١)سورة الكهف: من الآية (١).
(١٢٢)المصباح المنير: ١/ ٢٢٥، مادة (ع و ج).
(١٢٣)المصباح المنير: ١/ ٢٢٥، مادة (ع و ج).
(١٢٤)ينظر: المبسوط للسرخسي: ١/ ٢٠٤.
(١٢٥)أخرجه أبو داود في سننه: ٦/ ٢٧٤، باب الانتفاع بمداهن العاج، حديث رقم (٤٢١٣)، الحديث ضعيف. ينظر: كشف المناهج والتناقيح للمناوي: ٤/ ٧١.
(١٢٦)ينظر: شرح سنن أبي داود: ٤٧٢/ ٣٤.
(١٢٧)أخرجه مسلم في صحيحه: ١/ ٢٧٦، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث رقم (٣٦٣).
(١٢٨)ينظر: شرح السنة للبغوي: ٢/ ١٠١.
(١٢٩)أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ١/ ٤٢، باب المنع من الادهان في عظام الفيلة، وغيرها مما لا يؤكل لحمه، حديث رقم (٩٨). هذا الحديث لا يصح. ينظر: المهذب للذهبي: ١/ ٢٧.
(١٣٠)ينظر: لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح: ٢/ ٢٣٢.
(١٣١)ينظر: البيان للعمراني: ١/ ٧٩.
(١٣٢)ينظر: شرح مختصر الخرقي: ٦/ ١٢.
(١٣٣)ينظر: المبسوط للسرخسي: ١/ ٢٠٤.
(١٣٤)سورة المائدة: الآية (٣).
(١٣٥)ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢/ ٢١٩، والمجموع للنووي: ١/ ٢١٧.
(١٣٦)أخرجه البخاري في صحيحه: ٣/ ١٥٣٣، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، حديث رقم (١٩٣٢).
(١٣٧)ينظر: المغني لابن قدامة: ١/ ٨٩. وفتح المنعم شرح صحيح مسلم: ٨/ ٨.
(١٣٨)أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ١/ ٤١، باب المنع من الادهان في عظام الفيلة، وغيرها مما لا يؤكل لحمه، حديث رقم (٩٦).
(١٣٩)ينظر: المجموع للنووي: ١/ ٢٣٨.
(١٤٠)ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي: ١/ ٩١.
(١٤١)ينظر: المجموع للنووي: ٩/ ٢٣٠.
(١٤٢)ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل: ١/ ١٢٤.
(١٤٣)ينظر: حياة الحيوان الكبرى للدميري: ٢/ ٣٥.
(١٤٤)المصباح المنير للفيومي: ١/ ٢٥٢، مادة (ق ب ي).
(١٤٥)المصباح المنير للفيومي: ١/ ٢٥٢، مادة (ق ب ي).

(١٤٦)ينظر: رد المحتار على الدر المختار:١/٣٣٩.
(١٤٧)ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ١/ ٢٨٨.
(١٤٨)ينظر: فتح الملك العزيز بشرح الوجيز:١/١٩٩.
(١٤٩)ينظر: رد المحتار لابن عابدين:١/٣٣٩.
(١٥٠)ينظر: فتح الملك العزيز بشرح الوجيز:١/١٩٩.
(١٥١)ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ١/ ٢٨٨.
(١٥٢)ينظر: كفاية النبيه في شرح التنبيه: ١/٤٧٠.
(١٥٣)ينظر: كفاية النبيه لابن الرفعة: ١/٤٧٠.
(١٥٤)وهي الفحم وكل ما أحرق من الخشب والعظام ونحوهما. ينظر: معالم السنن للخطابي:١/٢٧.
(١٥٥)ينظر: حاشية الطحطاوي:١/٥٠.
(١٥٦)ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ١/٤١٧.
(١٥٧)ينظر: كفاية النبيه لابن الرفعة: ١/٤٦٩.
(١٥٨)ينظر: فتح الملك العزيز بشرح الوجيز للبغدادي: ١/١٩٩.
(١٥٩)أخرجه أبو داود في سننه:١/٢٩، كتاب الطهارة، باب ما ينهى عنه أن يستنجى به، حديث رقم (٣٩)، الحديث اسناده صحيح. ينظر: صحيح سنن أبي داود: ١/٦٨.
(١٦٠)أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ١/١٧٧، باب الاستنجاء بما يقوم مقام الحجارة في الإنقاء دون ما نهي عن الاستنجاء به، حديث رقم (٥٣٢)، الحديث ضعيف. ينظر: مجمع الزوائد للهيثمي:١/ ٢٠٩.
(١٦١)ينظر: شرح سنن أبي داود:١١/٨، وحاشية الطحطاوي:١/٥٠.
(١٦٢)ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ١/٢٨٨.
(١٦٣)ينظر: معالم السنن للخطابي:١/٢٧.
(١٦٤)مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ١/٢٨٨.
(١٦٥)أخرجه البيهقي في سننه الكبرى:١/١٧٩، باب ما ورد في الاستنجاء بالتراب، حديث رقم (٥٣٩)، إسناده ضعيف جدا. المهذب للذهبي:٧/٤٤.
(١٦٦)ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ١/ ٢٨٩.
(١٦٧)المصباح المنير للفيومي: ١/١٦٥، مادة (ق ل ل).
(١٦٨)ينظر: الإجماع لابن المنذر:١/٤٥.
(١٦٩)اختلف الحنفية فيما بينهم في تفسير الخلوص: فهناك من اعتبر الخلوص بالتحريك، فإن تحرك طرف منه بتحريك الجانب الآخر فهذا مما يخلص، وإن كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص، والتحريك عند أبي حنيفة كما روى أبو يوسف يعتبر بالاغتسال، بينما روى محمد عنه أن التحريك يعتبر بالوضوء، ورُوي أنه يعتبر بالتحريك من غير وضوء ولا اغتسال، وهناك من اعتبر الخلوص بالصبغ، واعتبر بعضهم الخلوص بالتكدير، أما من اعتبره بالمساحة فقدروه بعدة تقديرات، منها أن يكون عشرة أذرع في عشرة أذرع تيسيرا، ومنها إن كان خمسة عشر في خمسة عشر لا يخلص، أما إن كان عشرين في عشرين فهو مما يخلص. ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي: ١/٥٧، وبدائع الصنائع للكاساني:١/٧٢.
(١٧٠)ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي: ١/٥٧.
(١٧١)أخرجه مسلم في صحيحه: ١/٢٣٤، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، حديث رقم (٢٧٩).
(١٧٢)ينظر: شرح الإلمام بأحاديث الأحكام للقشيري:١/٣٦٣-٣٦٤.
(١٧٣)أخرجه مسلم في صحيحه:١/٢٣٣، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا، حديث رقم (٢٧٨).
(١٧٤)ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/ ١٧٩.
(١٧٥)القلة: هي الجرة العظيمة، وجمعها قلل وقلال. ينظر: لسان العرب: ١١/ ٥٦٥، مادة (قلل).
(١٧٦)تقدر القلتان وهما من قلال هجر بخمس قرب، كل قربة مائة رطل بالعراقي، فتكون القلتان خمسمائة رطل بالعراقي، وبالقياس تقدر بمكعب ذراع وربع طولا وعرضا، طول ضلعه ذراع وربع، في عمق ذراع وربع، ويكون حجم القلتين في زمننا (٣٠٠ لتر) تقريبا، وخصصت بقلال هجر لسببين: أحدهما أن حديث ((إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث))، ورد في بعض ألفاظه: ((قلال هجر))، والثاني أن قلال هجر كانت معلومة القياس، وأكبرها وأشهرها صنعة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم. ينظر: معالم السنن للخطابي: ١/٣٥، والتعليقة للقاضي حسين:١/٤٩٢، والمجموع للنووي:١/١٢٠، والمجلّى في الفقه الحنبلي لسليمان الأشقر:١/٣١.
(١٧٧)ينظر: بحر المذهب للروياني:١/٦٣.
(١٧٨)ينظر: رؤوس المسائل الخلافية للعكبري:١/٩٣.

(١٧٩)أخرجه أبو داود في سننه:١/٤٦، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء حديث رقم (٦٣)، الحديث صحيح. ينظر: عمدة الأحكام الكبرى للمقدسي:١/٢٠.
(١٨٠)أخرجه البيهقي في سننه الكبرى:١/٣٩٨، كتاب الطهارة، باب قدر القلتين، حديث رقم (١٢٥١)، الحديث مرسل. ينظر: التلخيص الحبير لابن حجر: ١/٣١.
(١٨١)ينظر: شرح سنن أبي داود: ١/٦٥.
(١٨٢)ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة للقرطبي:١/١٥٨.
(١٨٣)ينظر: رؤوس المسائل الخلافية للعكبري:١/٩٣.
(١٨٤)أخرجه ابن ماجه في سننه:١/١٧٤، كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض، حديث رقم (٥٢١)، الحديث ضعيف. ينظر: بلوغ المرام لابن حجر:١/٤٧.
(١٨٥)أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ١/ ٣٩٢، كتاب الطهارة، باب نجاسة الماء الكثير إذا غيرته النجاسة، حديث رقم (١٢٢٨)، الحديث ضعيف. ينظر: التلخيص الحبير لابن حجر: ١/١٣٠.
(١٨٦)ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني:٣/٥٢٥.
(١٨٧)ينظر: شرح المنهج المنتخب للمنجور: ٢/ ٥٦٠.
(١٨٨)ينظر: معالم السنن للخطابي:١/٣٦.
(١٨٩)المصباح المنير للفيومي: ١/٣٠٢، مادة (م و هـ).
(١٩٠)أخرجه الامام مالك في موطئه:١/٤٥، كتاب الطهارة، باب واجب الغسل إذا التقى الختانان، حديث رقم (٧١)، الأثر إسناده صحيح. ينظر: جامع الأصول لابن الأثير: ٧/ ٢٧٠.
(١٩١)أخرجه الترمذي في سننه:١/ ١٧١، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء من الماء، حديث رقم (١١٠)، الحديث حسن صحيح. جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزَّوائد: ١/ ١٢٨.
(١٩٢)المصباح المنير للفيومي: ١/٣٠٢، مادة (م و هـ).
(١٩٣)الختانان: يقصد بهما موضع القطع من ذكر الغلام، وفرج الجارية. لسان العرب: ١٣/ ١٣٨، مادة (خ ت ن).
(١٩٤)ينظر: البناية شرح الهداية للعيني:١/٣٣٢–٣٣٣.
(١٩٥)ينظر: الذخيرة للقرافي:١/٢٩٠.
(١٩٦)ينظر: التعليقة للقاضي حسين: ١/ ٣٦٦.
(١٩٧)ينظر: المغني لابن قدامة: ١/ ٢٣٥.
(١٩٨)بين أشعبها الأربع: أي يديها ورجليها. ينظر: التوضيح لابن الملقن: ٤/ ٦٦٠.
(١٩٩)ثم جهدها: أي بذل الجهد في الوصول إليها، وهذا فيه إشارة إلى التقاء الختانين. ينظر: الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة:٧/١٨٩. التوضيح لابن الملقن: ٤/ ٦٦٠.
(٢٠٠)أخرجه مسلم في صحيحه: ١/ ٢٧١، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، حديث رقم (٣٤٨).
(٢٠١)أخرجه مسلم في صحيحه:١/٢٧١، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، حديث رقم (٣٤٩).
(٢٠٢)العدة في شرح العمدة لابن العطار:١/٢٢٧. نيل الأوطار للشوكاني: ١/ ٢٧٦.
(٢٠٣)يكسل: أي يضعف عن الإنزال. ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي: ٤/ ٣٨.
(٢٠٤)أخرجه مسلم في صحيحه:١/٢٧٢، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، حديث رقم (٣٥٠).
(٢٠٥)ينظر: شرح صحيح مسلم للقاضي عياض: ٢/١٩٩.
(٢٠٦)المغني لابن قدامة: ١/ ٢٣٥.
(٢٠٧)أخرجه البخاري في صحيحه: ١/١١١، كتاب الغسل، باب غسل ما يصيب من فرج المرأة، حديث رقم (٢٨٩).
(٢٠٨)أخرجه البخاري في صحيحه: ١/١١١، كتاب الغسل، باب غسل ما يصيب من فرج المرأة، حديث رقم (٢٨٨).
(٢٠٩)أخرجه البخاري في صحيحه:١/٧٧، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر، حديث رقم (١٧٨).
(٢١٠)ينظر: كشف اللثام شرح عمدة الأحكام للسفاريني:١/٤٤٢.
(٢١١)أخرجه مسلم في صحيحه:١/٢٦٩، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، حديث رقم (٣٤٣).
(٢١٢)ينظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح: ٣/ ٨٠٧.
(٢١٣)ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال:١/٤٠٤.
(٢١٤)سبق تخريجه.
(٢١٥)سبق تخريجه.

المسائلُ الفقهيُّة في معجم المصباح المنير للفيُّوميّ في باب الطهارة (جمعًا ودراسةً فقهية)

(٢١٦)الإنفحة: هي سائل أبيض صفراوي يوجد في وعاء في بطن الجدي ونحوه، فيجبن اللبن، ويسمى: المخبّنة: وهي التي توضع في اللبن، فتجعله جبنا. ينظر: شرح زاد المستقنع للحمد: ١/ ٩٣.

(٢١٧)المصباح المنير للفيومي: ٣١٧/١، مادة (ن ف ح).

(٢١٨)المصباح المنير للفيومي: ٣١٧/١، مادة (ن ف ح).

(٢١٩)ينظر: بدائع الصنائع للكاساني:٥/٤٣.

(٢٢٠)ينظر: الممتع في شرح المقنع للتنوخي: ١/ ١١٨.

(٢٢١)أخرجه الترمذي في سننه:٣/٢٧٢، باب ما جاء في لبس الفراء، حديث رقم (١٧٢٦)، قال عنه الترمذي: غريب.

(٢٢٢)ينظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح:٩/٢٨٦٠.

(٢٢٣)أخرجه أبي داود في سننه:٥/ ٦٣٦، أول كتاب الأطعمة، باب في أكل الجبن، حديث رقم (٣٨١٩)، الحديث إسناده حسن. ينظر: جامع الأصول لابن الاثير: ٧/ ٤٧٦.

(٢٢٤)ينظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح:٩/ ٢٨٦٠.

(٢٢٥)أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفة:٥/ ١٣٠، كتاب الأطعمة، في الجبن وأكله، برقم (٢٤٤٢٢)، والأثر صحيح. ينظر: ما صح من آثار الصحابة في الفقه: ٣/ ١١٣٤.

(٢٢٦)ينظر: الممتع في شرح المقنع للتنوخي:١١٨/١.

(٢٢٧)ينظر: الذخيرة للقرافي:١٢٤/٤.

(٢٢٨)عند الشافعية لا يؤكل، بسبب كونه ميتة. ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي: ٣٩/١.

(٢٢٩)ينظر: الممتع في شرح المقنع للتنوخي: ١/ ١١٨.

(٢٣٠)عند أبي يوسف ومحمد لا تؤكل الإنفحة؛ لكون وعائها نجسا. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني:٥/٤٣.

(٢٣١)سورة المائدة: من الآية (٣).

(٢٣٢)ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ١/ ١٥٠.

(٢٣٣)أخرجه البيهقي في سننه الكبرى:١٠/ ١١، باب ما يحل من الجبن، وما لا يحل، حديث رقم (١٩٦٩٢)، والأثر حسن. ينظر: ما صح من آثار الصحابة في الفقه:٣/ ١١٣٥.

(٢٣٤)أخرجه البيهقي في سننه الكبرى:١٠/ ١١، باب ما يحل من الجبن، وما لا يحل، برقم (١٩٦٩٣).

(٢٣٥)المجموع للنووي:٩/٦٨-٦٩.

(٢٣٦)ينظر: الممتع في شرح المقنع للتنوخي:١١٨/١.

(٢٣٧)ينظر: بدائع الصنائع للكاساني:٧١/١.

(٢٣٨)ينظر: بدائع الصنائع للكاساني:٦٣/١.

(٢٣٩)ينظر: فتح الملك العزيز بشرح الوجيز للبغدادي: ١/ ١٨٢.

(٢٤٠)سورة البقرة: من الآية (١٥٩).

(٢٤١)عن الأستاذ الدكتور محمد سعيد الجريدلي -رئيس قسم النسج المرضية للفم بجامعة القاهرة.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١-الإجماع لابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩ هـ)، وثق نصوصه وعلّق عليه: أبوعبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان المصري، الطبعة الأولى.

٢-أحكام القرآن: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي -عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف: دار إحياء التراث العربي -بيروت: ١٤٠٥هـ.

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

٤-الإقناع في مسائل الإجماع: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.

٥-بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي): الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م.

٦-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ): دار الكتب العلمية،

الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.
٧-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: المكتبة العصرية -لبنان/ صيدا.
٨-بلوغ المرام من أدلة الأحكام: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢ هـ)، تحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل: دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض -المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م.
٩-البناية شرح الهداية: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ): دار الكتب العلمية -بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.
١٠-التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ): دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.
١١-التبصرة: علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ -٢٠١١م.
١٢-التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام: خالد بن ضيف الله الشلاحي: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.
١٣-التجريد للقدوري: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨ هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج، أ. د علي جمعة محمد: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.
١٤-تحفة الفقهاء: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ): دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.
١٥-التعليقة للقاضي حسين (على مختصر المزني): القاضي أبو محمد (وأبو علي) الحسين بن محمد بن أحمد المَرْوَرُّوْذِيّ (المتوفى: ٤٦٢ هـ)، تحقيق: علي محمد معوض -عادل أحمد عبد الموجود: مكتبة نزار مصطفى الباز -مكة المكرمة.
١٦-تفسير القرآن العظيم (ابن كثير): أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون -بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٩هـ.
١٧-التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ): دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.
١٨-التنوير شرح الجامع الصغير: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، تحقيق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم: مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ -٢٠١١م.
١٩-التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث: دار النوادر، دمشق -سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.
٢٠-جامع الأحاديث (ويشتمل على جمع الجوامع للسيوطي والجامع الأزهر وكنوز الحقائق للمناوى، والفتح الكبير للنبهاني): عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: فريق من الباحثين بإشراف د على جمعة (مفتي الديار المصرية)، طبع على نفقة: د حسن عباس زكي.
٢١-جامع الأصول في أحاديث الرسول: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط -التتمة تحقيق بشير عيون: مكتبة الحلواني -مطبعة الملاح -مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولى.
٢٢-الجامع الكبير -سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق: بشار عواد معروف: دار الغرب الإسلامي -بيروت: ١٩٩٨م.
٢٣-الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦ هـ): دار ابن كثير، اليمامة -بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة -جامعة دمشق.
٢٤-الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش: دار الكتب المصرية -القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م.
٢٥-جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزَّوائد: محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر السوسي الرداوي المغربي المالكي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق وتخريج: أبو علي سليمان بن دريع: مكتبة ابن كثير، الكويت -دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.
٢٦-حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي -توفي ١٢٣١ هـ، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

المسائلُ الفقهيُّة في معجم المصباح المنير للفيُّوميّ في باب الطهارة (جمعًا ودراسةً فقهية)

٢٧-حياة الحيوان الكبرى: محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبو البقاء، كمال الدين الشافعي (المتوفى: ٨٠٨هـ): دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ.
٢٨-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان: مجلس دائرة المعارف العثمانية -صيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
٢٩-الذخيرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة: دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
٣٠-رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ): دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.
٣٢-روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش: المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، لطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
٣٣-رؤوس المسائل الخلافية على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل: أبو المواهب الحسين بن محمد العكبري الحنبلي (٤٣٩ هـ)، دراسة وتحقيق: الأستاذ الدكتور عبد الملك بنم عبد الله بن دهيش: ١٤٢٨هـ-مكة المكرمة.
٣٤-سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء الكتب العربية -فيصل عيسى البابي الحلبي.
٣٥-سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
٣٦-سنن الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.
٣٧-السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م.
٣٨-شرح الإلمام بأحاديث الأحكام: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ).
٣٩-شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.
٤٠-شرح السنة: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش: المكتب الإسلامي -دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م:٢/ ١٠١.
٤١-شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي: مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة -الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.
٤٢-الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ -١٤٢٨هـ.
٤٣-شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: المنجور أحمد بن علي المنجور (المتوفى ٩٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراة (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة الفقه)، بإشراف الدكتور/ حمد بن حماد بن عبد العزيز الحماد: دار عبد الله الشنقيطي.
٤٤-شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: المنجور أحمد بن علي المنجور (المتوفى ٩٩٥ هـ)، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراه (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة الفقه)، بإشراف الدكتور/ حمد بن حماد بن عبد العزيز الحماد: دار عبد الله الشنقيطي.
٤٥-شرح تسهيل الفوائد: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى (١٤١٠هـ -١٩٩٠م).
٤٦-شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع (كتاب الطهارة): محمد بن محمد المختار الشنقيطي: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء -الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض -المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.
٤٧-شرح زاد المستقنع: حمد بن عبد الله بن عبد العزيز الحمد.
٤٨-شرح سنن أبي داود: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (المتوفى: ٨٤٤ هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم -جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ -٢٠١٦م.
٤٩-شرح صحيح البخاري لابن بطال: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن

إبراهيم: مكتبة الرشد –السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ –٢٠٠٣م.
٥٠–شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور يَحْيَى إِسْمَاعِيل: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.
٥١–شرح مختصر الخرقي: أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي (المتوفى: ٣٣٤هـ)، الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير.
٥٢–شرح مختصر خليل للخرشي: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ): دار الفكر للطباعة – بيروت.
٥٣–صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٣.
٥٤–صحيحُ ابن خُزَيْمَة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، حَقَقهُ وعَلَّق عَلَيه وَخَرَجَ أَحَادِيثه وَقَدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م.
٥٥–صحيح سنن أبي داود: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠ هـ): مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ –٢٠٠٢م.
٥٦–العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام: علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان، أبو الحسن، علاء الدين ابن العطار (المتوفى: ٧٢٤ هـ)، وقف على طبعه والعناية به: نظام محمد صالح يعقوبي: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ –٢٠٠٦م.
٥٧–العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض –عادل أحمد عبد الموجود: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ –١٩٩٧م.
٥٨–عمدة الأحكام الكبرى: عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين (المتوفى: ٦٠٠هـ)، تحقيق: الدكتور سمير بن أمين الزهيري: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض –المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ –٢٠٠٩م.
٥٩–عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار (المتوفى: ٣٩٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض –المملكة العربية السعودية: ١٤٢٦هـ –٢٠٠٦م.
٦٠–فتح الملك العزيز بشرح الوجيز: علي بن البهاء البغدادي الحنبلي ٨٢٢هـ –٩٠٠هـ، دراسة وتحقيق: أ. د. عبد الملك بن دهيش،١٤٢٣هـ.
٦١–فتح المنعم شرح صحيح مسلم: الأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين: دار الشروق، الطبعة: الأولى (لدار الشروق)، ١٤٢٣هـ –٢٠٠٢م.
٦٢–الكافي في فقه أهل المدينة: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٦٣–الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى.
٦٤–كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ): مكتبة المثنى –بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية): ١٩٤١م.
٦٥–كشف اللثام شرح عمدة الأحكام: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨ هـ)، اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية –الكويت، دار النوادر – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ –٢٠٠٧م.
٦٦–كَشْفُ المَنَاهِجِ وَالتَّنَاقِيحِ فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ المَصَابِيحِ: محمد بن إبراهيم بن إسحاق السلمي المُنَاوِي ثم القاهري، الشافعيّ، صدر الدين، أبو المعالي (المتوفى: ٨٠٣هـ)، دِرَاسَة وتحقيق: د. مُحَمَّد إِسْحَاق مُحَمَّد إِبْرَاهِيم، تقديم: الشيخ صالح بن محمد اللحيدان: الدار العربية للموسوعات، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ –٢٠٠٤م.
٦٧–كفاية النبيه في شرح التنبيه: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.
٦٨–الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري: أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني الشافعي ثم الحنفي المتوفى ٨٩٣ هـ: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ –٢٠٠٨م.

٦٩-لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ): دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة -١٤١٤هـ.
٧٠-لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح: عبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدِّهلوي الحنفي (المولود بدهلي في الهند سنة (٩٥٨ هـ) والمتوفى بها سنة (١٠٥٢ هـ) رحمه الله تعالى)، تحقيق وتعليق: الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي: دار النوادر، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م.
٧١-ما صح من آثار الصحابة في الفقه: زكريا بن غلام قادر الباكستاني: دار الخراز-جدة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.
٧٢-المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ): دار المعرفة – بيروت: ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.
٧٣-المجلّى في الفقه الحنبلي: د. محمد سليمان الأشقر، دار القلم-دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٧٤-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧ هـ): دار الفكر، بيروت -١٤١٢هـ.
٧٥-المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)): أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ): دار الفكر.
٧٦-مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط -عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م.
٧٧-المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٧٨-المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد: المكتبة العصرية
٧٩-معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي: دار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٨٠-معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ): المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ -١٩٣٢م.
٨١-المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، تحقيق: حميش عبد الحقّ: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز -مكة المكرمة، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.
٨٢-المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ): دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥.
٨٣-الممتع في شرح المقنع: زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي (٦٣١ -٦٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م، يُطلب من: مكتبة الأسدي -مكة المكرمة.
٨٤-المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ): دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.
٨٥-المهذب في اختصار السنن الكبير: اختصرهُ: أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عُثمان الذَّهَبيّ الشَّافعيّ (المتوفى: ٧٤٨ هـ)، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، بإشراف أبي تميم ياسر بن إبراهيم: دار الوطن للنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.
٨٦-الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٨٧-مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ): دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.
٨٨-موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان: ١٤٠٦هـ -١٩٨٥م.
٨٩-نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.
٩٠-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس: دار صادر – بيروت.





دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته
شعر ابن زيدون أنموذجًا

أ. م. د. سلام علي حمادي
جامعة الفلوجة / كلية العلوم الإسلامية

المستخلص :
تضمنت دراسة أبستمولوجيا التماثل أنساقًا مختلفة متداولة عند الشعراء من خلال بيان آلية الاستعمال ، وكيفية تحقق التماثل في النص الشعري ، وقد اتخذت ابن زيدون مثالًا واقعيًا للتطبيق واستخرجت من النصوص الشعرية مكنونات التماثل من (التوازي ، والمشابهة الصوتية ، والتطابق الصوتي) وكان هذا على مستوى الصوت ، وأما على مستوى اللفظ فتناولت (التصريع ، والترديد ، والجناس) وكل هذه المعطيات بيّنت لنا معرفة واضحة بالتماثل .
الكلمات المفتاحية : (التماثل ، ابستمولوجيا ، الصوتي ، ابن زيدون ، البنية الصوتية ، والبنية اللفظية.

Abstract:

The study of the epistemology of symmetry included different principles commonly used by poets by explaining the mechanism of use and how symmetry is achieved in the poetic text. Ibn Zaydun took a realistic example of the application and extracted from the poetic texts the components of symmetry (parallelism، phonetic similarity، and phonetic correspondence)، and this was at the level of sound. As for the level of pronunciation، it dealt with (inflection، repetition، and alliteration)، and all of these data showed us a clear knowledge of symmetry.

Keywords: (symmetry، epistemology، phonetics، Ibn Zaydun، phonetic structure، and verbal structure)

المقدمة

بعد حمد الله تعالى ، والصلاة والسلام على رسوله الأعظم .

النص الأدبي محتوى متفاعل مع المجتمع ، وحالة هستيرية عند الشاعر تتعلق بالمشاعر والأحاسيس التي تعتريه فيبثها بأساليبه المعرفية الى المتلقي ، وهذا المكنون من الدلالات العائمة في نصه تحتاج الى إيضاح سر اللفظ ومنطقية الاستعمال ، ومحتوى الأفكار التي تنطلق بكل ما تحتويه من لفظ وصورة وتماسك ووحدة موضوع وعلاقات وأغراض متنوعة وتشكيل ايقاعي وموسيقى والتي تحتاج بدورها الى معرفة حقة للوصول بالنص الى نقدية واضحة ومفهومة .

وابستمولوجيا التماثل ومنطلقاتها المعرفية في تكوين صورة جادة عن مصطلح التماثل الصوتي بحدوده العامة والخاصة في النص الأدبي تشكلت من خلاله دراستنا ، وكان لزامًا تطبيقه على نص شعري لوضوح الاستعمال والوقوف على الآلية في التطبيق ، وتحقق ذلك بالفعل عند شاعر الأندلس الأول ابن زيدون الأندلسي القرطبي الذي كان من الطبقة الأولى بين شعراء عصره .

وتمحورت الدراسة بتشكيل نمطي تضمن تمهيد بيّنت فيه نبذه عن حياة الشاعر ومعنى الأبستمولوجيا المعرفية ، ومن ثم :

المبحث الأول : البنية الصوتية .

والمبحث الثاني : البنية اللفظية .

ثم انتهى العمل بخلاصة مفيدة عن ملخص البحث ونتائجه ، وقائمة بالهوامش والمصادر العلمية المستعملة في البحث .

التمهيد :

مقتضيات البحث

انتظم البحث بالعديد من المقتضيات ، والتي من الواجب التعقيب عليها وبيانها في هذا الموضع من الدراسة ،وعلى النحو الآتي :

•ابن زيدون حياته وسمات شعره :

وهو أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن احمد بن غالب بن زيدون المخزومي الأندلسي القرطبي الشاعر المشهور، وجاد شعره، وعلا

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

شأنه، وانطلق لسانه. ثم انتقل عن قرطبة إلى المعتضد عباد صاحب إشبيلية في سنة إحدى وأربعين وأربعمائة، فجعله من خواصه: يجالسه في خلواته، ويركن إلى إشاراته. وكان معه في صورة وزير. وكان من كبار شعراء عصره تغزل بولادة بنت المستكفي بالله ، وما لبث أن تميز شعره الغزلي بالإجادة والروعة فقد اشتهر في زمنه أي شهرة وذاع صيته في بلاد الأندلس قاطبة ، وامتاز شعره بتقاربه مع شعراء المشرق في رسم الصورة ، والأفكار المتقاربة في الطرح والمعنى كل ذلك جعله متقدمًا على شعراء عصره ، وكانت وفاته في صدر رجب من سنه (٤٦٣هـ) بعد أن استقر في أشبيليه عند ابن عباد (١) . رحمه الله تعالى

• الأبستمولوجيا والتماثل :

مصطلح الابستمولوجيا هو مرتكز المعرفة في النظريات العامة لكل علم ، وبمعنى تبديل المجهول التصديقي الى معلوم ، والكلام ينصب نحو الفكر البشري ومنتجاته ، والمعرفة الحية في هذا الفكر ، لذا أطلق عليها في الدراسات (المنهجية) أو (معرفة الفكر) ، والتي تتيح الاستدلال على الأشياء بمنظورها العلمي المتعارف عليه عند المختصين (٢)، ويجب أن يكون هذا النوع من الدراسات متعلق بفلسفة العلم الحية التي تنتج عنها نظريات العلم والتي تدرس تلك النظريات بتمعن وتدقيق وتعطي صورة واضحة عنها للمتلقي بنصية استقرائية(٣)، وكان تطبيق هذا النوع على دراسة التماثل الصوتي في شعر ابن زيدون صورة ملموسة حية لمعرفة أسس الاستعمال للتماثل الصوتي وبيان تلك التطبيقات بمحتواها الدقيق في النص الشعري .

أما التماثل الصوتي سأقدم في الفصل الأول موجزًا عنه يتمحور على مواضع الاستعمال في النص وكيفية الوقوف عليه ، وأهميته المعرفية والدلالية في النص .

المبحث الأول:

البنية الصوتية:

الدور الأهم في ما يؤديه الصوت البشري ، فاللغة سمتها الأساس وسيلة تخاطب في المجتمع ، وهذه الوسيلة تجسد نقل الأحداث الواقعة عن طريق الأخبار ونمطية الأفعال الكلامية التي تنسجم ومحتوى الحدث ، مضافًا لذلك تتعلق تلك الأخبار بعوامل محيطة كانت نفسية أو اجتماعية أو حتى سياسية واقتصادية ، ومن جانب آخر تحقق تلك اللغة الوظائف المتنوعة في النقل والأخبار تتمثل بنمط التركيب والوظيفة الإجرائية أو الكنابية ، وهما من وظائف الإنجاز والتبليغ ، وما سنحاول الكشف عنه في هذا المبحث هو الارتكازية لأبستمولوجيا التماثل أو التوازي الصوتي من جهة نقدية في شعر ابن زيدون .

أ) عند القدامى:

خط علماء العربية في مصنفاتهم ومن خلال معالجة الظواهر المتنوعة ظاهرة التماثل كنظرية عائمة في غير واضحة المعالم عند الأوائل منهم ، فنجد أن سيبويه ت(١٨٠هـ) لم يعط لنا فكرة واضحة بل أطلق عليها الكثير من المسميات منها : المضارعة والإبدال والقلب والإدغام(٤)، وهذه الظواهر التي تحدث عنها ونعت بها المماثلة ما هي إلا ظواهر تقارب التماثل ، وربما تختلف وتبتعد عنه في بعض الآحيان .

وبالتعمق في فكرة إمام النحو تكشف لنا بعض المعطيات عند من جاء بعده في الإمالة والقلب عند الاستراباذي ت(٦٨٦هـ) حيث قال من المناسبة والمماثلة : " الإمالة والقلب : أَنْ يُنْحَى بِالْفَتْحَةِ نَحْوُ الْكَسْرَةِ، وَسَبَبُهَا قَصْدُ الْمُنَاسَبَةِ لِكَسْرَةٍ أَوْ يَاءٍ، أَوْ لِكَوْنِ الأَلِفِ مُنْقَلِبَةً عَنْ مَكْسُورٍ أَوْ يَاءٍ، أَوْ صَائِرَةً يَاءً مَفْتُوحَةً، وَلِلْفَوَاصِلِ أَوْ لِإِمَالَةِ قَبْلَهَا عَلَى وجه" (٥)، ويرى بعضهم أمثال ابن خالويه ت (٣٧٠هـ) في حديثه عن الإدغام هو صنف من المماثلة والشاكلة إذ المماثلة عنده ان يكون الصوتان من جنس واحد .أمّا المقاربة فهي أن يتقارب صوتان في المخرج كقرب القاف من الكاف وهو ما يقصد بالمماثلة الإدغام، والمراد من قوله بالمقاربة قرب الصوتين من بعضهما فيؤثر احدهما في الأخر ليصبح مثله ثم يدغمان معا. وهنا يتفق مع ابن اجني حين يقول "والإدغام المألوف المعتاد إنما هو تقريب صوت من صوت

ومن وجهة نظر أصولية كانت أقرب للوصف بحيث وصفت بـ (التشاكل ، والتجنيس) حيث حدى بالبعض أمثال ابن جني ت (٣٩٢هـ) في فكرته من القول : هو تقريب الأصوات بعضها من بعض لضرب من التشاكل"(٦).

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

وكان اهتمام العلماء في المماثلة والتماثل وذلك لبيان الكثير من الضوابط والقواعد، في أبحاثهم تحت مسمَّيات مختلفة، وفي اللغة نجد ابن منظور (ت٧١١هـ) يرى بان المماثلة والمشابهة معنى واحد في قوله في مادّة(مثل)"هذا مثله ومثله ، كما تقول شبه وشبهه"(٧).

إذا نماذج ما ورد آنفًا في أن المماثلة أو أي كان تسميتها من التشاكل أو المقاربة ، أو التجانس ما هي إلا مصطلحات تنبع من مشكاة تقارب الأصوات أو الحركات في كينونة النص أو الاستعمال المفرد ، والمراد من هذا القول تحقيق الانسجام الصَوتي الّذي يُعدّ ضرب من المماثلة ، في حين يرد عند السيوطي ت(٩١١هـ) تعريفًا واضحًا لها فالمماثلة بمعنى الإتّباع في قوله "ومن ذلك الوهم في لغة كلب يقولون منهم وعنهم وبينهم، وإن لم يكن قبل الهاء ياء ولا كسرة "(٨)، ويراد بذلك الميل إلى الانسجام بين الأصوات، لأنّ هذه الظاهرة تندرج ضمن مماثلة حركة لحركة تسهيلا لعملية النّطق. وتعدّدت مسميّات أخرى للتعبير عن المماثلة كالمناسبة والمقاربة والتجانس والتضارع وما الى ذلك .

ب) في الحداثة :

المماثلة مصطلح لغوي وقد عالجه علماء الأصوات المحدثين وسعوا الى بيان قوانينها فنرى علماء العربية قد وقفوا موقفًا واضحًا منها ، فنجد إبراهيم أنيس يقول : " تتأثّر الأصوات اللّغوية ببعضها البعض في المتّصل من الكلام"(٩)، ويؤكد أن الاتصال الكلامي يدفع المتكلم الى انسجام الأصوات التي يمثلها في كلامه .

بينما يؤكد د. أحمد مختار عمر في نصه على المحاولة الجادة من قبل المتكلم للتخلص من النفور والتباعد الصوتي التي تعتري الأصوات ، وهذا قائم على مبدأ التوازن النطقي ، وذلك من خلال أن تلك الأصوات فونيمات ومن الضروري التقارب بينها لتحقيق كمية ونسبة الانسجام قبل اطلاقها ، فقال : "تحوّل الفونيمات المتخالفة إلى متماثلة إمّا تماثلا جزئيا أو كلّيا"(١٠).

هذا ما يخص علماء العرب ، أما الغربيون ففلم يبتعدوا عما جاء به العرب من قضية التماثل كفكرة أولية تحقق الانسجام الفعلي في التركيب والنطق فيقول دانيال جونز هي : :"عملية إحلال صوت محلّ صوت أخر تحت تأثير صوت ثالث قريب منه في الكلمة أو الجملة، ويمكنها أن تتّسع لتشمل تفاعل صوتين متواليين ينتج عنهما صوت واحد مختلف عنهما.. "(١١) .

ويرى ديفيد بروسنهاون :"التعديلات التكيّفية للصّوت حين مجاورته للأصوات الأخرى"(١٢)، والمقصد تكييف الأصوات باعتبارات المجاورة بينهما ، والفكرة عند المحدثين تتمحور بـ :

١– تحقيق التوازن : وهذه صورة جُعلت للتخلص من التنافر الذي يصيب أصوات اللغة وتحقيق موازنة منطقية بين ألفاظها ، والغاية منه تيسير النطق وادخال أصوات بعضها في بعض لتيسير الاستعمال وتحقيق المثالية والتداولية التي تندرج تحت نمط الفهم الدقيق .

٢– تحقيق التكييف : آلية صوتية يُعبر عنها (بالاندماج) بين الفونيمات يحدها التقارب الصوتي من جهة ، والمشابهة في الصوت من جهة أخرى يؤدي الى ادخال صوت بصوت ، أو قلبه لما يشابهه .

٣– فاعلية الانسجام : إن خاصية لسانيات النص تتطلب تلاحم في أصواتها ، وهذا التمازج أو التقارب لا يمثله بواقعية إلا الانسجام الصوتي الذي بدوره لا يختلف عمّا سبق من تحقيق التوازن والتكييف ، مما يجسد استمرارية التشاكل الصوتي لدى المتكلم ، ويفتح آفاق نصية اللغة العبرة عن التداخل بين أصواتها لتحيق دلالتها .

واذا ما توالت أصوات موحّدة المخارج والصّفات وهي من أهمّ خواص لسانيات النّص، الّتي تؤكّد بأنّ للأصوات دورا فعّالا في تشكيل البنيات الداخلية للنّص الأدبي، فإنّ الأصوات إحدى الأدوات الأساسية في تكوين المعنى وتثبته، وهي بهذا تؤدّي وظيفة مهمّة ضمن وظائف التركيب والصوت والصرف ، وتضافر هذه العناصر كلّها فتشكّل في شعر ابن زيدون في قصيدة شطّ المزار بعد فراره من السّجن وإقامته بقرطبة متواريا وهو يخاطب ولادّة ويستشفع الأديب أبا بكر إلى أبي الحزم بن جهور ويتظلّم من حسّاده وأعدائه. فيقول :(من الطويل)

شحطنا وما بالدار ناي ولا شحط وشط بمن نهوى المزار وما شطوا (١٣).

وهذا البيت إلتقاء صوت الشين مع الطاء في فاتحة البيت و نهايته و في فاتحة العجز أيضاً وخاتمته، حيث أنّهما شكّلا الانسجام الصّوتي أو كما تسمّى في الصّناعة اللّغوية "التطريز" (١٤)، للدّلالة على معنى واحد ، وهو الابتعاد لأنّ الشاعر قال هذا البيت بعد ترك واقام بقرطبة ، وكان يخاطب ولادّة متألّما كيف إبتعدنا وليست الدار بعيدة، وبعد المزار بمن نحب ولم يبتعدوا، أي أنّه على قربة من دار ولادة لا يستطيع لقاها، و ولا نبتعد عن ذلك ومن من أبرز مظاهر التّوازي الصّوتي، تكرار الأصوات سواء أكانت ساكنة أم متحركة فإنّها خلقت إيقاعا موسيقيا خاصّا، وفي قصيدة ساحات وأرقة الظّلال يمدح المعتمد فيقول :(من الوافر)

إلى الوضّاح أثار المساعي إلى التفاح أخبار المعالي (١٥).

وفي البيت نجد إلتقاء صوت الحاء باعتباره صوتا إحتكاكيا مهموس، توحي دلالته بالحرارة والحدّة والانفعال مع صوت الراء المكرّر المجهور المتوسط الشدّة والرخاوة(١٦)، وتشكل دلالته على الثّبات والتحدّي والمواجهة، ويجسد صوت الياء في القافية تركيبة جيدة نسبيًا في كون الياء من أصوات الحنكية المجهورة التي شكلت خاتمة مناسبة للبيت ، والتشكيلة الصّوتية تتجلّى ذلك في ايضاح أثار المساعي التفاح أخبار المعالي ويعني إلى من يجلي الآثار ويزيلها عن المعالي ، وهذه تؤكد رفعة الممدوح وعلو منزلته وما ظهر من تنسيق الصوت يؤكد ذلك . وفي مقطوعة أخرى لأبن زيدون بعنوان (خنت ولم أخن) وتجلياتها النفسية ، إذ قال :(من مجزوء الخفيف)

خنت عهدي ولم أخن بعت ودي بلا ثمن(١٧).

ونلحظ تشكل البيت من أصوات التاء والنون الدال المتماثلة في المخرج ، فالجميع أصوات لثوية تختلف في الصفة ما بين الجهر والهمس والشدة والرخاوة (١٨)، ومن ثم أدخل عليها صوت الياء الغاري المتوسط المجهور الشبه الطليق المنفتح(١٩). الّذي تتمتّع به من بروز صوتي في السّمع ، والذي أعطى مساحة في التصوير وبالشكل الآتي :



وجاءت كلمات البيت متساوية ومنطقية في التقسيم الصوري والتماثل التركيبي نحو (خنت ودي ← ولم أخن) ، (بعت ودي ← بلا ثمن) فالمقاربة والتشكيل والتماثل في البيت حقق غرض الاصغاء عند السامع وأثر فيه تجانس تلك الأصوات اللثوية زاد صوت الياء والذي رسم نبرة صوتية مؤثرة .

ب) المضارعة الصوتية :

المشابهة الصوتية هي الفكرة التي تقوم عليها المضارعة ، وهي الكيف في التقارب في نوع ونمطية المشابهة بين صوتين ، وهذه الفكرة قائمة منذ الدراسات القديمة في المضارع الصوتي بين صوتين فيرون : أن الصاد يضارع الزاي والخاء والهاء ، باعتبار الرخاوة ، والضاد والذال والزاي والسين باعتبار الجهر لا تضارع الباء والميم والواو لأنها أصوات لينة ، وكل نسق يتطابق مع مجموعته وذلك بمراعاة المخرج ودرجة الصوت والصفة ، والتوازي في النطق مما يجعل المد الصوتي يخالف أو يشابه الآخر(٢٠)، وتكون للمصياغ دور فاعل في تقارب الصوت وبعده ، وعند ابن زيدون نرى أنه في قصيدة مدح المعتمد محمد بن عباد يقول :(من الطويل)

فزلّ وقد أمطيته ثبح السّها وضلّ وقد لقيته قبس الهدى (٢١).

فالشاعر قد اعتمد التناسق والمضارع في أصوات : (القاف) المكرر في العجز والشطر وما يضارعه من الفاء على الرغم من أن الأول مجهور والثاني مهموس والمعبر في التفشي ، والطاء والضاء في الاطباق، وتكرار حرف السين في البيت .

وذات الشيء في بيت يجيب به المعتمد على كتابه ، إذ يقول :(من الرمل)

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

يا بهيجَ الخَلقِ العذبَ إبتسم يا مهيجَ الأنفِ الصَعب أعبسُ(٢٢).

إنّ الصّوتين الباء و الميم من الأصوات الحبيسة أو السّاكنة (٢٣). شفويان، مجهوران ومنفتحان وفي الوقت نفسه هما وحدتان صوتيتان مميزتان، فكلمة (بهيج، مهيج) متجانسة صوتيا، وقد ساعدت الإيقاع الموسيقي في النّص هذا من وجهة، ومن وجهة أخرى ، ويظهر ذلك من خلال يا صاحب الخلق البهيج والعذب إبتسم ، ويا مهيج المتكبر الصعب المراس إعبس .

وفي بيت أخر نراه يقول :(من البسيط) بيني وبينك ما لو شئت لم يضع سر، إذا ذاعت الأسرار، لم يذع(٢٤).

الضاد صوت أسناني لثوي شديد مجهور مطبق، والذال صوت الأسنان رخو مجهور منفتح(٢٥)، ولكنّ يدل على معنى واحد ، بيني وبينك سر لو شئت لم يضع ولم يذع ، وان ذاعت الأسرار، وقد جاء الصّوتان ليلائما نفسية الشاعر.

ج) التطابق الصوتي:

المطابقة في اللغة هو التساوي قال ابن منظور ت (٧١١هـ) : 'وتطابق الشيئان تساويا، والمطابقة الموافقة، والتطابق الإتفاق، وطابقت بين الشيئين إذا جعلتهما على حد واحد وألزقتهما، وهذا الشيء وفق هذا ووفاقه وطباقه وطابقه وطبقه وطبيقه ومطبقه وقالبه، بمعنى واحد(٢٦).

إذا التطابق: مجموعة من العناصر اللّغوية الّتي تؤدي وظائف متماثلة أو متشابهة، ولقد سمى قدامى بن جعفر المطابقة (بالتكافؤ) حيث : يجمع المعنيان في لفظة واحدة (٢٧)، وظهرت جلية في شعر ابن زيدون في بيت شعري عبارة عن رسالة بعث بها من سجنه يخاطب الوزير أبا حفص بن برد، إذ يقول: (من الرمل)

وأدر ذكري كأسا ما امتطت كفك كاس (٢٨).

فالتشكيل الإيقاعي تمثل في لفظة (كأس) في البيت فقد استعملها للتطابق بين الصدر والعجز في البيت وتحقيق الانسجام اللفظي الصوتي بين أجزاء البيت .

وأيضًا في قصيدة سلام الوداع وفي وداع ولادة :(من المتقارب)

فان ذمام الهوى، لم أزل أبقيه، حفظا، كما لم أزل (٢٩).

فقد عمد الشاعر لفرط الحب وقوة العاطفة الى ذكر (ذمام الهوى) وذلك لحفظ ذلك العشق بينهما محاولًا التركيز على المحافظة عليه وابقاء هذه العاطفة الجياشة مستديمة لمن يحب ، ونلحظ التطابق قد رسم أروع صورة في لفظ (أزل) فقد كرر الشاعر في نهاية الصدر والعجز اللفظة غاية منه تحقيق الانسجام والتطابق بين أجزاء البيت الواحد فالقارئ يشعر بالزخم الصوتي في الاستعمال .

المبحث الثاني:

البنية اللّفظية:

أ– التصريع اللفظي :

التصريع في اللغة : المِصْرَعُ لُغَةٌ فِي المِصْرَاعِ، وَيَحْتَمِلُ أَن يَكُونَ مَحْذُوفًا مِنْهُ. وصَرَعَ البابَ: جعَل لَهُ مِصْراعَيْنِ؛ قَالَ أَبو إِسحاق: المِصْراعانِ بَابَا الْقَصِيدَةِ بِمَنْزِلَةِ المِصْرَاعَيْنِ اللَّذَيْنِ هُمَا بَابَا الْبَيْتِ، قَالَ: واشتِقاقهما مِنَ الصَّرْعَيْنِ، وَهُمَا نِصْفَا النَّهَارِ، قَالَ: فَمِنْ غُدْوةٍ إِلى انْتِصَافِ النَّهَارِ صَرْعٌ، وَمِن انْتِصَافِ النَّهَارِ إِلى سُقُوطِ القُرْصِ صَرْع(٣٠).

والتصريع إصطلاحاً: أن يكون عروض البيت مخالفاً لضربه في الاستعمال، فيجعل الشاعر العروض كالضرب فيلزمها من اللّوازم ما يلزم الضرب ؛ بمعنى ماكانت عروض البيت فيه تابعةً لضربه ، تنقص بنقصه وتزيد بزيادته (٣١)، وسبب التصريع "ولمناسبة تحصل لها بازدواج صيغتي العروض والضرب، ولذلك وقع في أوّل الشّعر" (٣٢)،يعمد الشاعر بذلك إلى تجزئة الإنشاد إلى مقاطع ، فيأتي حينئذ التصريع إخبارًا بذلك و تنبيهاً عليه"(٣٣)، والتصريع لون من ألوان البديع ، و هو أهمّ الأدوات الفنّية الخقّقة للموسيقى والداعمة للصوت داخل النص الشعري ، حيث يجوز للشاعر أن يعتمد على البيت المصرع داخل بناء القصيدة، في نفل حركة المعنى والاحساس، كما يحقق التصريع الإيقاع المتميّز ذي الدلالة الفاعلة ، فهو إذن تبرز قافية البيت الأول لتتفق مع قافية البيت الثاني ، وقد سعى ابن زيدون كشعراء عصره في هذا الفن البديعي لتلطيف الشعر ومراعاة الايقاع وتعمد هذا في مقاطعه

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

الشعرية المتنوعة فيترتب عليه " تردّد المقاطع الصوتية المتناسبة والمتطابقة "(٣٤). في المصراعين، ومن ذلك قال :(من الطويل)

خليلي، لا فطر يسر ولا أضحى فما حال من أمسى مشوقا كما أضحى(٣٥).

التوازن الصوتي في البيت قد نبه اليه النقاد فيسميه ابن الأثير : التصريع المكرر(٣٦)، في (مفاعيلن) وهذا ما ورد في البيت لِاتّحاده في السّواكن والصّوامت ، ومن وجهة نظرنا نسميه المتقابل دلاليا ؛ لأن عروض البيت تحققت بالتوازن الفعلي (لا فطر يسرٍ) بمعنى عيد ، والضرب بمعنى الصباح أيّ من التجانس. ويقول أيضاً في نمط آخر :(من الكامل)

أرخصتني، من بعد ما أغليتني وحططتني، ولطالما أعليتني(٣٧).

القيمة الصوتية في البيت تكمن في اختلاف المصراعين اللذان تشابها في الشكل واختلفا في الصوت ما بين (العين ، والغين) ، والدلالة الصوتية تكمن في الترخيص بعد الغلاء ، والانحطاط بعد العلو في (متفاعلن)

و قال أيضا في مقطوعة :(من الوافر)

أحين علمت حظّك من ودادي ولم تجهل محلك من فؤادي(٣٨).

في عروض البحر الوافر كان الضرب (فعولن) مشابه لعروضه ، ولحظ أن المصراع الأول مع الثاني إشتركا في صوتين هما (الواو، والميم) من مخرج واحد ، مع تشابه نهاية العروض والضرب بـ(دي) النفس الطويل لتحقيق فكرة مقامك العالي عندي .

ب– التّرديد :

هو في اللغة ما عبر عنه الزبيدي ت (١٢٠٥هـ) بقوله : "(التَّرْدِيدُ) فإنه قياسٌ من رَدَّدْه، كَمَا صَرَّحَ بِهِ غيرُ واحدٍ. وَيُقَال: ردَّدَه تَرْدِيداً وتَرْداداً فَهُوَ مُرَدَّدٌ، ورجلٌ مُرَدَّدٌ"(٣٩)، والمقصود التكرار في القول .

وهو ظاهرة صوتية تعني الاعادة والتكرار، وتختلف عن التكرار بأن الثاني تكرار الكلمة نفسها ، والأول ويقصد به أن يأتي الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى، ثمّ يردّدها هي بعينها مع تعلّقها بمعنى أخر في البيت الشعري نفسه، أو في جزء منه(٤٠)، أو هو إعادة اللّفظ ولكن بفارق لفظي دلالي في إستعماله ليس موجودا في إستعماله أوّلا ، ويرجع ذلك إلى الاستعمال في السياق الّذي جاء فيه اللّفظ (٤١).

وشعر ابن زيدون، حفل بهذا النوع الصوتي، ومنه في قصيدة (ليالي النجم)، إذ يقول :(من الطويل)

وجاءت نجوم الصبح تضرب في الدّجى فولّت نجوم اللّيل، واللّيل مقهور(٤٢).

إذ سار السياق على لفظ (نجوم) فقد ردد الشاعر اللفظ بصورة مخالفة من كون تلك النجوم تأتي صباحًا ، ويقابلها ويستمر بترديدها (نجوم الليل) في صورة البؤس من زوال نجوم الليل المقهور ، ومجيء نجوم الصبح الضاربة في الدجى .

ومنه ما جاء في قوله :(من الكامل)

فرحُ الرّياسة، إذ ملكت عنانها فرحُ العروسِ بصحةِ الإملاكِ(٤٣).

وهذا الترديد القائم على تشبيه صورة بصورة ، فقد ردد الشاعر لفظ (فرح) فسحبها إلى تسلم السلطة والرياسة ، وهذا مشابه لفرح العروس في الاملاك من الزوج ، والتناسق اللفظي في الترديد خلق دلالة متكاملة المحتوى بالحالتين في(ملك الاعنان)،و(صحة الاملاك).

ومثله أيضا في البت القائل :(من المتقارب)

تجدُّ لفخرك بردُ الشبابِ إذ لبس الدهرُ بردَ الهرمْ(٤٤).

والعلاقة هنا تكمن في الطباق في بين (الشباب ، والهرم) ، فقد ردد الشاعر لفظ (برد) وسحبها للدلالة على الجدُّ في فخر الانسان يكمن في برد الشباب وإن شاب الدهر وتسلط . فإذا تتجلى وظائف الترديد (٤٥)، وقيمه الّتي ظهرت في شعر ابن زيدون بمواضع علية الاستعمال تمثلت بـ(النسق الدلالي بوظيفة اخبارية نحوية سياقية)، (النسق الايقاعي) وهو الترديد الظاهر ، (وظيفة شعرية)، وتقوم على علاقة الشاعر بنص والمحتوى المقصود الذي يريد الشاعر ايصاله الى المتلقي وما يكتنفه من دهشة وإثارة في توصيل الأفكار عن طريق مستوى الخطاب ودرجة التأثير.

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

ت– التجنيس:

الجناس أو التجنيس في اللغة : "التَّجْنِيس: تفعيل من الْجِنْس، وَمِنْهُم من يَقُول من الجناس، وَمِنْهُم من يَقُول من المجانسة، لِأَن إِحْدَى الْكَلِمَتَيْنِ إِذا شابهت الْأُخْرَى وَقع بَينهمَا مفاعلة الجنسية والمجانسة ، والجناس: مصدر (جانس) ، وَمِنْهُم من يَقُول من (التجانس) وَهُوَ التفاعل من الْجِنْس أَيْضا وَلما انقسم أقساما كَثِيرَة وتنوع أنواعا عديدة تنزل منزلَة الْجِنْس الَّذِي يصدق على كل وَاحِد من أَنْوَاعه، فَهُوَ حِينَئِذٍ جنس" (٤٦).

ويعد من فنون البديع المهمة وفي الاصطلاح يعتبر من المماثلات الصّوتية النغمية حيث يعرّفه ابن الأثير تعريفا موجزا و ذلك في قوله: "وحقيقته أن يكون اللّفظ واحدا و المعنى مختلفا"(٤٧)، وقد ورد عند الطرابلسي تعريفًا أدق فقال : "إستعمال لفظين يرجعان إلى مادّتين مختلفتين، أو مادّة واحدة تمخّضت مع كل دالّ من الاثنين إلى التعبير عن معنى خاص، متقاربتين أو متّحدتين في الأصوات ومختلفتين في المعنى،(٤٨) .

وعند الجرجاني : الجناس المقبول هو الذي يتعلق بالمعنى من غير قصد المتكلم(٤٩)، وللجناس صور متنوعة خطت في كتب الأدب والبلاغة العربية ، وما يعنينا الأنموذج الصوتي في التماثل اللفظي وتطبيقاته في شعر ابن زيدون وقد تمثلت بأنواع الجناس المتعارف عليها منها :

• الجناس التام :

وقد تحقق ذلك في مثل قوله : (من المتقارب)

لبيضِ الطلى ، ولسودِ اللِّمَم بعقلي، مدَّ بن عَني، لَمَم (٥٠)

وقد جمع الشاعر بين لفظ (لمم) في الشطر والعجز ، والمعنى الأول الشَّعْرُ الَّذِي يُجَاوِزُ شَحْمَةَ الْأُذُنِ. فَإِذَا بَلَغَ الْمَنْكِبَيْنِ فَهِيَ جُمَّةٌ (٥١)، والثاني هو الجنون من مس أو نحوه (٥٢).

• الجناس المستوفي المماثل :

ونقصد بهذا النوع من الجناس أتفاق الحروف في الحروف وترتيبها وهيأتها مع اختلاف في كلمتاه بين الأسمية والفعلية أي أن يكون أحدهما أسمًا والآخر فعلًا ، وورد عند ابن زيدون في جزء البيت : (المتقارب)

لبيضِ الطلى ، ولسودِ اللِّمَم بعقلي، مدَّ بن عَني، لَمَم (٥٣).

وهو بذ لك قد حقق ما بين اللفظين في المعنى في كون الأول تسمية لشيء ، والثاني فعل الجنون أي بمعنى (جُنَّ) . هذا اللون من الجناس يقوم على فكرة المخادعة وكسر أفق الدلالة الناتج عن إتّحاد اللّفظين شكلياً، وذلك عند تلقّيهما من جانب القارئ خاصّة في ظلّ إتّحادهما الصّوتي ولكن الاختلاف الدلالي المعيار الرئيس في ذلك .

ولا يقتصر الأمر على ذلك بل من أشكال هذا النوع قول ابن زيدون : (من الطويل)

إذا الموت أضحى قصر كل معمر فإن سواء طال أو قصر العمرُ (٥٤).

والتلاعب في البيت واضح فتكرار (قصر) مع اختلاف دلالتها ما بين أنها في الشطر اسم (قصر العمر) وهذا عكس الغاية ، بينما في العجز فعل (قصر) يعاكس طال ، والمقصد من قوله مهما طال العمر أو قصر فالموت حتمية كل حي .

• الجناس المحرف :

وهو اختلاف في هيأت الحروف، سمي مُحَرَّفا. ثم الاختلاف قد يكون في الحركة فقط، كالبُرد والبَرد في قولهم: "جُبَّة البُرد جُبَّة البَرد" (٥٥)، ومنه قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ، فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ}(٥٦)، وفي شعر ابن زيدون فالتألق الصوتي تمثل بقوله : (من الكامل).

للحب، في تلك القباب، مَراد لو ساعف الكلف المشوق مُراد(٥٧).

فالشاعر في البيت قد صور الجناس باختلاف الحركة القائمة بي (مراد) بالفتح والتي تعني طلب الحب من الحبيب ، وأما ضم الميم فقد أراد بها رغبته في الحصول على ما يريد فيسعفه لأنه مشوق معتل .

وفي صورة أخرى من أنواع الجناس يشابه ما ذكرت ويدخل ضمن الجناس المحرف اختلاف النقط وهو نوع يسمى الجناس الخط ، أو جناس التصحيف وهو : "ما تماثل ركناه خطًّا واختلفا لفظًا"(٥٨)، والمقدم في هذا قوله تعالى:{وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ} (٥٩)، وتمثل هذا التغاير الصوتي في شعر ابن زيدون في قوله :(من السريع).

ووفي الفوز بها و الرضى ووقي الأسواء و الأبؤسا(٦٠).

والملاحظ في البيت اختلاف النقط بين لفظتي (وفى ، وقى) ، وهذا ما شكل نسق موسيقي كانت أصوله اختلاف ما بين الفوز بها والرضى ، والوقاية من السوء والبؤس ، وجانس الشاعر بين اللفظتين لغاية في تحسين نسق اللفظ وتحقيق الدلالة التي أراد لها في الفهم ما بين الفوز والرضى واتقاء السوء .

ومثله في قوله :(من الوافر)

وأن الخمر، ليس لها خُمار تبرح بي ، فكيف مع الخِمار؟(٦١).

وقد جانس الشاعر بين (خُمار) والتي تعني في اللغة الخمرة التي خالطها داء عند العرب ، والثانية بالكسر(خِمار)،وهو ما تلبسه النساء على رؤوسهن (٦٢) .

• الجناس الناقص :

وهو النوع الآخر الذي تماثل به الألفاظ وعند البلاغيين هو : "ما نقصت فيه حروف أحد اللفظين عن الآخر، مع اتفاق الباقي في النوع والهيئة والترتيب"(٦٣)، ومنه قوله تعالى:{وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ }(٦٤)، وهو من الألوان السائغة عند الشعراء في شعرهم ، وتمثل عند ابن زيدون في الكثير من شعره ، وعلى سبيل المثال لا الحصر نجده يقول :(من الكامل)

ملك يسوس الدّهر منه مهذّب تدبيره للملك خير ملاك(٦٥).

فنلحظ الشاعر قد عقد جناس بين لفظتي (ملاك ، وملك)، والاختلاف الواقع بين الاستعمالين وقع في كون (ملك) السلطان أو رئيس الناس ، والملاك حسن تدبيره في رعيته من الامتلاك والقدرة على تيسير أمور رعيته .

ومثله في قصيدته المشهورة ، إذ قال : (من البسيط)

وللنّسيم إعتلال، في أصائله كأنّه رقّ لي، فاعتلّ إشفاقا (٦٦).

ومن التماثل بين اللفظين (واعتلال) من اعتلال النسيم الذي يرد بكثرة عند الشعراء ، وما بين (اعتل) بمعنى المرض مشتق من العلة (٦٧) .

• الجناس اللاحق :

وهذا النوع متعلق باختلاف الحرف الواحد ، ولكن الصورة العامة تعبر عن التماثل في الصوت بين الكلمتين المستعملتين في النص الشعري ، وقد ورد تعريفه بأنه: " ما اختلف فيه اللفظان المتشابهان في نوع حرف واحد منهما غَيْرِ مُتقاربَيْنِ في النُّطْق، في الأوّل أو الوسط أو الآخر.

مثل: "تقْهر" و"تَنْهَر" فالقاف والنون غير متقاربين في النطق. ومثل: "تَلاَقٍ" و"تَلاَفٍ" فالقاف والفاء غير متقاربين، ومثل: "هُمَزَة" و"لمزة "(٦٨)، وأما صوره في شعر ابن زيدون فقد تمثلت في قوله: (من الطويل)

حبيب نأى عني ، مع القرب والأسى مقيمٌ له ، في مضمرِ القلبِ ماكثُ(٦٩).

فوقع التجانس بين لفظتي (القرب ، والقلب)، ولا يفتنا أن نذكر العلاقة بين اللفظتين في الحب . ولا يفوتنا أن نتذكر نوعًا آخر من الجناس الذي يحقق التماثل في تقارب الأصوات وهو الجناس المضارع وهو عند البلاغيين يتحدد بقولهم : هو كل ما اختلف بحرف، تجنيس التصريف، سواء كان من المخرج أو من غيره . ومثاله عند ابن زيدون في قوله :(من المجتث).

يا بانيا كلّ مجد وهادما كل وجد(٧٠).

والصورة واضحة في تجانس لفظتي(مجد،ووجد)،بين حرفين الميم والواو من مخرجان متقاربان، ولكن اختلفت الدلالة باختلاف الحرف

• جناس القلب:

وهذا النوع هو :اتفاق اللّفظان في الحروف، واختلفا في ترتيبها داخل بنية الكلمة، سواء كان هذا الترتيب كلّياً أو جزئياً(٧١)، وعند ابن زيدون تمثل بقوله :(من الرمل)

لك إن أدللت حذر واضح كل من ساعفه الحسن أذل(٧٢) .

وبدا ظاهرًا الاختلاف بين لفظتي (لك) و(كل) أدى الى تغاير دلالة الدلالة والتعبير، وعليه فإن على مستوى اللفظ ظهر الصريع والترديد والجناس بكافة أنواعه المتداولة عند الشعراء ما هو إلا تماثل صوتي وجميعها أدوات للتبليغ يستعملها الأديب والشاعر لإيصال أفكاره الى المتلقي وما قدمت أنموذجًا لذلك .

الخاتمة :

بعد مشوار من الدراسة الصوتية البلاغية في وتطبيقاته في شعر ابن زيدون الأندلسي ، وصلت الى مجموعة نتائج ، تمثلت :

١– الابستمولوجيا ومكنونات المعرفة دراسة تتيح للباحث والمتلقي التعرف على أسس النظريات العلمية باختلافها .

٢– التماثل بمستوياته المتنوعة تحقق في النص الشعري ، بل هو روح النص في التعبير عن التغاير الدلالي وتنوع الأفكار.

٣– سعى الشعراء على اختلاف عصورهم الى المماثلة والتوازي والصوتي ؛ وذلك لتحقيق التأثر والتأثير ورسم الصورة بمستوى عالٍ .

٤– التراكيب الصوتية واللفظية في نظرية التماثل عبارة عن مرتكزات للأديب لينطلق عبرها لتجميل النص والارتقاء به الى مستوى الفهم العميق .

٥–كان ابن زيدون من فحول شعراء الأندلس ، وامتاز شعره بالتنوع الصوتي ومن ضمن هذا التنوع التماثل في الصوت واللفظ .

الهوامش:

(١) ينظر : شمس الدين بن أحمد بن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : د. إحسان عباس ، ط١ ، ١٩٧١م : ١/ ١٤٠

(٢) ينظر : مجموعة من الباحثين ، الابستمولوجيا ، مجلة علمية ، مؤسسة صاد الثقافية – النجف الأشرف – العراق ، ٢٠٢١م : ٣٩

(٣) ينظر :كمال الحيدري ، المذهب الذاتي في نظرية المعرفة ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ٢٠١٢م : ١٢٨ .

(٤) ينظر : سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت،ط١ ، م١٩٩١ م : ٤ /٤٧٧

(٥) محمد بن الحسن الرضي الاستربادي ، شرح شافية ابن الحاجب ، تحقيق : مجموعة من العلماء ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٩٧٥ : ٤/٣ .

(٦) ينظر : ابن جني ، الخصائص ، الهيئة المصرية للكتاب ، ط٤ : ٢/ ٥٠

(٧)ابن منظور، لسان العرب ، دار صادر للطباعة والنشر– بيروت ،١٤١٤هـ : ١١/ ٦١٠ (مثل)

(٨)جلال الدين السيوطي ،المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه ،وعنون موضوعات ،وعلق حواشيه احمد جار المولى ، ط١ ، ١٩٨٨: ٢٢٢/١

(٩) إبراهيم أنيس،ا لأصوات اللّغوية ، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثّالثة ١٩٦١م،ص ١٢٨

(١٠)احمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، دار الكتب،ط١٩٨٠،٣ ،ص ٣٢٤

(١١) النص في : إجراءات النص ، عبد الهادي علي الجزائري ، دار بوتفليقة للطباعة والنشر – الجزائر ، ٢٠٠٦م ، ٢٣٠ .

(١٢) د. عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء للنشر والتوزيع ،عمان الأردن ط١ ١٩٩٨م، ص ٢٨٣

(١٣)ديوان ابن زيدون، مطلع القصيدة،ص١٥

(١٤)حسني عبدالجليل يوسف، التمثيل الصوتي للمعاني ، دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي، الدار الثقافية للنشر، ط ١ ،١٩٩٨ ، ص ٥٧١/١

(١٥) ديوان ابن زيدون: ٣/ ٢٥٥ .

(١٦) محمود احمد نحلة ،لغة القران في جزء عم، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م،ص٣٣٢

(١٧) ديوان ابن زيدون، ص١/ ٣١٧

(١٨) ينظر : د. إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٥ ، ١٩٧٥ : ٢١٢ .

(١٩) حسني عبدالجليل يوسف، التمثيل الصوتي للمعاني، دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي، الدار الثقافية للنشر،ط١٩٩٨،١م،ص٢١ .

(٢٠)ابن السراج أصول في النحو، تحقيق عبدالحسن الفتلي ،مؤسسة الرسالة، بيروت:١/ ٤

(٢١) ديوان ابن زيدون: ١/ ٩٢.

(٢٢) ديوان ابن زيدون : ١/ ١١٨

(٢٣) حسني عبدالجليل يوسف، التمثيل الصوتي للمعاني، دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي، الدار الثقافية للنشر،ط١٩٩٨،١م :٢٣
(٢٤) ديوان ابن زيدون :١/ ١٦٣
(٢٥) ينظر : التمثيل الصوتي للمعاني، دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي : ٥٣ .
(٢٦) ابن منظور، لسان العرب : ١٠ /٢٠٩ (طبق)
(٢٧) ابن رشيق القيرواني ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ،تحقيق عبدالحميد هنداوي ،المكتبة العصرية، صيدا–بيروت ، لبنان،٢٠٠٧م:٢/ ١٢.
(٢٨) ديوان ابن زيدون . ١٤٠/٤.
(٢٩)المصدر نفسه: ٢٢١/٥ .
(٣٠)ابن منظور، لسان العرب ، دار صادر – بيروت ، ط٣ ، ١٤١٤هـ : ١٩٩/٨ (صرع) .
(٣١) قدامة بن جعفر نقد الشعر، بتحقيق :كمال مصطفى، القاهرة ،مطبعة الخانجي، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٩م، ص ٥١
(٣٢)ابن رشيق القيرواني ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ،تحقيق ، محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت ، داراالجيل،الطبعة٥،١٩٨١م، ص١/ ١٧٤
(٣٣)المصدر نفسه ، ص١/ ١٧٤
(٣٤) رشيد شعلال، بنية الازدواج والتوازن في شعر أبي تمام ،مجلة عالم الفكر،العدد١،المجلة ٣٣،سبتمبر ٢٠٠٤م : ٢١٣ .
(٣٥)الديوان: ٥٥/١
(٣٦)ابن الأثير، ضياء الدين (ت٦٣٧هـ) – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،تحقيق أحمد الحوف وبدوي طبانة دار نهضة مصر، القاهرة. ٢٦١/١
(٣٧) ديوان ابن زيدون:٣١٢/١.
(٣٨) ديوان ابن زيدون: ٦٨/١
(٣٩) محمد بن محمد الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، مجموعة من المحققين ، دار الهداية – مصر : ٨/ ٩١ (ردد)
(٤٠) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده :٣٠/٢
(٤١)الطرابلسي– خصائص الأسلوب في الشوقيات ، منشورات الجامعة التونسية ،١٩٨١م:٦٠
(٤٢) ديوان ابن زيدون : ١٣٠/٢
(٤٣)المصدر نفسه:٢١٣/٢
(٤٤) ديوان ابن زيدون : ٢٨٧/١٠
(٤٥) رشيد شعلال ، ظاهرة الترديد في شعر أبي تمام، مجلة التراث العربي، دمشق، يونيو٢٠٠٣م: ١٢١
(٤٦) أيوب بن موسى الكفوي ، الكليات ، تحقيق : عدنان درويش ، محمد المصري ، مؤسسة الرسالة – بيروت : ٢٧٥ .
(٤٧) ابن الأثير، ضياء الدين (ت٦٣٧هـ) ،المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوت وبدوي طبانة دار نهضة مصر، القاهرة. ٣٤٢/١
(٤٨)الطرابلسي– خصائص الأسلوب في الشرقيات ، منشورات الجامعة التونسية ١٩٨١ص ٦٥
(٤٩)عبد القاهر الجرجاني ت (٤٧١هـ / ١٠٥٠م)– أسرار البلاغة، تصحيح محمد رشيد رضا، دار المعرفة ،بيروت ص ٧/٥
(٥٠) ديوان ابن زيدون :٢٨٣/١.
(٥١) أبو بكر محمد بن دريد ، جمهرة اللغة ، تحقيق : رمزي بعلبكي ، دار العلم للملايين – بيروت ، ط١ ، ١٩٨٧ : ١٨٦/١ (لهم).
(٥٢) ابن منظور ، لسان العرب : ٩ / ٢٢٨ (لهم)
(٥٣) ديوان ابن زيدون :٢٨٣/١.
(٥٤) ديوان ابن زيدون ،ص ١١٩
(٥٥)ينظر : عبد المتعال الصعيدي ، بغية الايضاح في تلخيص المفتاح ، مكتبة الآداب – القاهرة ، ط١٧ ، ٢٠٠٥م : ٦٣٤/٤ .
(٥٦)الصافات / الآية ٧٢–٧٣ .
(٥٧)ديوان ابن زيدون : ٩٣/١
(٥٨) تقي الدين بن حجة الحموي ، خزانة الأدب وغاية الأرب ، تقي الدين بن حجة الحموي ، تحقيق ، عصام شقيو ، دار ومكتبة الهلال – بيروت ، ٢٠٠٤م : ٨٦/١ .
(٥٩) الشعراء / الآية ٢٦ .
(٦٠) ديوان ابن زيدون : ١٤٢/٣
(٦١)المصدر نفسه: ١٢٩/٥
(٦٢) ينظر : محمد بن أحمد الأزهري ، تهذيب اللغة ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، دار احياء التراث العربي – بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١م ، ١٦٢/٧ .
(٦٣) عبد الرحمن بن حبنكة ، البلاغة العربية ، دار القلم – دمشق ، ط١ ، ١٩٩٦م :٤٩٢/٢.

(٦٤) سورة القيامة / الآية ٧٥ .
(٦٥)المصدر نفسه: ٢١١/٧
(٦٦) ديوان ابن زيدون :١٩٤/٢
(٦٧) ينظر : أبو هلال العسكري الحسن بن عبد الله ، الفروق اللغوية ، تحقيق : محمد سليم ، دار العلم والثقافة – مصر : ٦٥ .
(٦٨) عبد الرحمن حبنكة ، البلاغة العربية : ٢٩٥/٢ .
(٦٩) ديوان ابن زيدون : ٥٥/٢
(٧٠) ديوان ابن زيدون : ١٠٠/١
(٧١) الإيضاح في علوم البلاغة ، ص ٣٢٦
(٧٢) ديوان ابن زيدون ،ص ٢٣٠/١

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم
١ . شمس الدين بن أحمد بن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : د. إحسان عباس ، ط١ ، ١٩٧١م .
٢ . مجموعة من الباحثين ، الابستمولوجيا ، مجلة علمية ، مؤسسة صاد الثقافية – النجف الأشرف – العراق ، ٢٠٢١م .
٣ . كمال الحيدري ، المذهب الذاتي في نظرية المعرفة ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ٢٠١٢م .
٤ . سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت،ط١ ، م١٩٩١ م .
٥ . محمد بن الحسن الرضي الاستربادي ، شرح شافية ابن الحاجب ، تحقيق : مجموعة من العلماء ، دار الكتب العلمية – بيروت (د.ط.ت) .
٦ . ابن جني ، الخصائص ، الهيئة المصرية للكتاب – القاهرة ، ط٤ ، (د.ت).
٧. ابن منظور، لسان العرب مادة (مثل) دار صادر للطباعة والنشر– بيروت ، ١٤١٤هـ .
٨. جلال الدين السيوطي ،المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه ،وعنون موضوعات ،وعلق حواشيه احمد جار المولى ، ط١ ، ١٩٨٨ .
٩. إبراهيم أنيس،ا لأصوات اللغوية ، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٦١م .
١٠ . احمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، دار الكتب،ط٣،١٩٨٠ .
١١ . إجراءات النص ، عبد الهادي علي الجزائري ، دار بوتفليقة للطباعة والنشر – الجزائر ، ٢٠٠٦م.
١٢ . د. عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء للنشر والتوزيع ،عمان الأردن ط١ ،١٩٩٨م.
١٣ . حسني عبدالجليل يوسف، التمثيل الصوتي للمعاني ، دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي، الدار الثقافية للنشر، ط ١ ، ١٩٩٨ .
١٤ . محمود احمد نحلة ، لغة القران في جزء عم، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م.
د. إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٥ ، ١٩٧٥ .
١٥ . حسني عبدالجليل يوسف، التمثيل الصوتي للمعاني، دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي، الدار الثقافية للنشر،ط١٩٩٨،١م.
١٦ . ابن السراج أصول في النحو، تحقيق عبدالحسن الفتلي ،مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ط.ت).
١٧ . ابن رشيق القيرواني ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ،تحقيق عبدالحميد هنداوي ،المكتبة العصرية، صيدا–بيروت ، لبنان،٢٠٠٧م . ابن رشيق القيرواني ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ،تحقيق ، محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت ، دارالجيل،الطبعة٥،١٩٨١م.
١٨ . قدامة بن جعفر نقد الشعر، بتحقيق :كمال مصطفى، القاهرة ،مطبعة الخانجي، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٩م.
١٩ . رشيد شعلال، بنية الازدواج والتوازن في شعر أبي تمام ،مجلة عالم الفكر،العدد١ ،المجلة ٣٣ ،سبتمبر ٢٠٠٤م
٢٠ . ابن الأثير، ضياء الدين (ت٦٣٧هـ) – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،تحقيق أحمد الحوف وبدوي طبانة ، دار نهضة مصر، القاهرة ، (د.ط.ت) .
٢١ . محمد بن محمد الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، مجموعة من المحققين ، دار الهداية – مصر ، (د.ت) .
٢٢ . الطرابلسي– خصائص الأسلوب في الشوقيات ، منشورات الجامعة التونسية ،١٩٨١م .
٢٣ . رشيد شعلال ، ظاهرة الترديد في شعر أبي تمام، مجلة التراث العربي، دمشق، يونيو٣ ٢٠٠م.
٢٤ . أيوب بن موسى الكفوي ، الكليات ، تحقيق : عدنان درويش ، محمد المصري ، مؤسسة الرسالة – بيروت .
٢٥ . عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة، تصحيح محمد رشيد رضا، دار المعرفة ،بيروت ، ١٩٨٧م .
٢٦ . أبو بكر محمد بن دريد ، جمهرة اللغة ، تحقيق : رمزي بعلبكي ، دار العلم للملايين – بيروت ، ط١ ، ١٩٨٧ .
٢٧ . عبد المتعال الصعيدي ، بغية الايضاح في تلخيص المفتاح ، مكتبة الآداب – القاهرة ، ط١٧ ، ٢٠٠٥م .
٢٨ . تقي الدين بن حجة الحموي ، خزانة الأدب وغاية الأرب ، تقي الدين بن حجة الحموي ، تحقيق ، عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال/ بيروت ، ٢٠٠٤م ..
٢٩ . محمد بن أحمد الأزهري ، تهذيب اللغة ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، دار احياء التراث العربي – بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١م .
٣٠ . عبد الرحمن بن حين حبنكة ، البلاغة العربية ، دار القلم – دمشق ، ط١، ١٩٩٦م .
٣١ . أبو هلال العسكري الحسن بن عبد الله ، الفروق اللغوية ، تحقيق : محمد سليم ، دار العلم والثقافة – مصر ، (د.ط.ت).



بلاغة المفردة العلوية قراءة "للفرُوق اللُّغويَّة" المستخلصة من كتاب (نهج البلاغة) نماذج لحرف "الألف"

أ.م. د. سهيل محمد حسين
كلية الامام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الأسلامية الجامعة

المستخلص:
يهدف البحث بالتفتيش عن الفرُوقُ البيانية والدلالية بين الكلمات المتقاربة المعنى في نهج البلاغة:(بخطبه، ورسائله، وحكمه) ؛ لكشف أسرارها وسبر أغوارها وبيان فصاحة الأمير(عليه السلام) عبر دقة التعبير فهو القرآن الناطق، وسنبيّن للقارئ المقصد البياني من تنوع الأساليب للمفردات في النهج العلوي، فليس في البلاغة لفظ ينوب عن آخر أو يقوم مقامه بل هناك ألفاظ متشابهة المعنى ، ويقع على كاهل علم البلاغة التمييز بين الملامح البيانية لتلك الكلمات المتقاربة المعنى ، ويرجع وجود هذا التقارب تارة الى توسيع المعنى ، أو تضيقه ، أو التضاد ، أو البنية الصرفية أو التراكيب المتشابهة. وهذا الجزء الثاني المتمم للبحث الأول "تقلبات حرف الألف" حسب الترتيب الهجائي في المعجم.
الكلمات المفتاحية: فروق،الدلالة، نهج البلاغة.

Abstract:
research aims to search for graphic differences between words that are similar in meaning in Nahj al-Balagha: (with his speeches, letters, and wisdom); To reveal its secrets, explore its depths, and demonstrate the eloquence of the Prince (peace be upon him) through precision of expression, he is the speaking Qur'an, and we will show the reader the illustrative purpose of the diversity of methods for vocabulary in the Alawite approach. In rhetoric, there is no word that substitutes for another or takes its place, but rather there are words with similar meanings, and it falls on the shoulders of the science of rhetoric. Distinguishing between the graphic features of those words that are close in meaning. The presence of this closeness is sometimes due to the expansion or narrowing of meaning, opposition, morphological structure, or similar structures.
Keywords: differences, significance, approach to rhetoric.

المقدمة:
الحمد لله رب العالمين حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وإمام المتقين، أفصح من نطق بالضاد، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وأمّا بعد؛
استوعبت درستنا الفرُوقُ الدلالية الناتجة عن الفرُوقُ اللغوية المنتجة للدلالة البيانية بين ما يسمى المعنى الأُول " الدلالة المركزية" بين الألفاظ التي يتوهم بأنها مترادفة، وبين المعاني الثواني " الدلالات الهامشية" الناتجة عن هذه الفرُوقُ. وكان السياق خير معين بالكشف عن هذه الدلالات الناتجة عن هذه الفرُوقُ، لما في الاستعمال العلوي من دقة في التعبير وبلاغة في اختيار اللفظة المناسبة التي لا يمكن أن تحل غيرها محلها؛ إذ لكل لفظة دلالتها وظلالها المميّز بين الكلمات، ولم أعثر على أي دراسة علمية أكاديمية عالجت الفرُوقُ البيانية بدقة في (النهج العلوي المبارك) سوى إشارات بسيطة من هنا وهناك ؛ لذا تكمن أهمية دراستنا بالتأسيس، والتطبيق من منظور بياني لما للبيان من أهمية رابطة بين الدال ، والمدلول ؛ لأن علم البيان هدفه الأساس التأثير في المتلقي، والمنهج المتبع في البحث هو الترتيب الهجائي في المعجم أي: بحسب الكلمة الأولى من كل مجموعة من مجموع الكلمات،. وكانت الدراسات السابقة للفروق اللغوية في القرآن الكريم وغيره خير معينٍ للباحث في عمله.

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

التمهيد: البيان وأثرهُ في تحديد الفروق اللغوية.

تحديد الفروق البيانية بين الكلمات يكمن بـ : (الإيضاح ، والتفسير، والبيان)(١)، وكل هذه المصطلحات تحقق المبالغة في الأمر المبهم وفي تفسيره وتوضيحه يزداد الأمر توكيداً وثباتاً ورسوخاً في النفس. يدور الأصل اللغوي للفعل (بيَن) حول دلالات الكشف والظهور والوضوح والانجلاء التام للشيء عن أصله ، أو ما ستره عما عداه . ويجمع هذه الدلالات اللغوية ما ذكره ابن منظور في معجمه إذ شمل ما قبله من أقوال أهل اللغة في المادة(بين). يقول: " والبَيانُ : ما بُيِّنَ به الشيءُ من الدلالة وغيرها . وبانَ الشيءُ بَياناً : اتَّضَح ، فهو بَيِّنٌ ، والجمع أَبْيِناءُ ، مثل هَيِّنٍ وأَهْيِناء ، وكذلك أَبانَ الشيءُ فهو مُبِينٌ . وأَبَنْتُه أَي أَوْضَحْتُه . واستَبانَ الشيءُ : ظَهَر . واستَبَنْتُه أَنا : عَرَفْتُه . وتَبَيَّنَ الشيءُ: ظَهَر ، وتَبيَّنْتُهُ أَنا ، تتعدَّى هذه الثلاثةُ ولا تتعدّى . وقالوا : بانَ الشيءُ واسْتَبانَ وتَبَيَّن وأَبانَ وبَيَّنَ بمعنى واحد ؛ ومنه قوله تعالى:(آياتٍ مُبَيِّناتٍ)، بكسر الياء وتشديدها، بمعنى مُتبيّنات ، ومن قرأ(مُبَيَّنات) بفتح الياء فالمعنى أَن الله بَيَّنَها . ويقال : بانَ الحق يَبِينُ بَياناً ، فهو بائنٌ ، وأَبانَ يُبِينُ إبانة ، فهو مُبِينٌ ، بمعناه، ومنه قوله تعالى:(حم والكتاب المُبين) ؛ أَي والكتاب البَيِّن ، وقيل : معنى المُبين الذي أَبانَ طُرُقَ الهدى من طرق الضلالة ، وأَبان كلَّ ما تحتاج إليه الأُمّة ؛ وقال الزجاج : بانَ الشيءُ وأَبانَ بمعنى واحد . ويقال : بانَ الشيءُ وأَبَنتُه ، فمعنى مُبين أَنه مُبينٌ خيرَه وبرَكَته ، أَو مُبين الحقَّ من الباطل والحلالَ من الحرام ، ومُبينٌ أَن نُبُوَّةَ سيدنا رسول الله حقٌّ، ومُبين قِصَصَ الأَنبياء . قال أَبو منصور: ويكون المستبين أَيضاً بمعنى المُبين . والبَيانُ : الفصاحة واللَّسَن ، وكلامٌ بيِّن فَصيح . والبَيان : الإفصاح مع ذكاء، والبَيِّن من الرجال : الفصيح . ابن شميل : البَيِّن من الرجال السَّمْح اللسان الفصيح الظريف العالي الكلام القليل الرتَج . وفلانٌ أَبْيَن من فلان أَي أَفصح منه وأَوضح كلاماً . ورجل بَيِّنٌ : فصيح. البَيان إظهار المقصود بأَبلغ لفظٍ ، وهو من الفَهْم وذكاءِ القلْب مع اللَّسَن ، وأَصلُه الكَشْفُ والظهورُ "(٢) .

إذاً: فالدلالات المعجمية واللغوية للبيان تتمثّل في :

– ما يبيّن به الشيء من الدلالة وغيرها .
– وضوح الشيء بذاته أو بما يوضّحه .
– الفصاحة واللسن .
– إظهار المقصود بأبلغ لفظ .
– الفهم وذكاء القلب مع الفصاحة واللسن .
– الكشف والظهور .

وقد عرّف الجاحظ (البيان) بأنّه الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي (٣)" ،أو هو " اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضي السامع الى حقيقته ، ويهجم على محصوله كائنا من كان ذلك البيان ، ومن أي جنس كان الدليل .

ونجد عالماً آخر هو الرماني (ت٣٨٤هـ) في كتابه: (النكت في إعجاز القرآن) يشرح البيان: بأنه الإحضار لما يظهر به تمييز الشيء من غيره (٤).

أما الإمام الخطابيّ (ت ٣٨٨هـ) فقد حدد في رسالته (بيان إعجاز القرآن) أنّ البلاغة والبيان في القرآن الكريم تكمن في أنه جاء بأصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنًا أصح المعاني واضعا كلّ شيءٍ منها موضعه الذي لا يُرى شيءٌ أولى منه ، ولا يُرى في صورة العقل أمرٌ أليقَ منه جامعا في ذلك بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه ،وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه .

وهو لا يكتفي بهذا بل يبين لنا عمود هذا الضرب من البيان وهذه المنزلة من البلاغة بأنّه " وضع كلّ نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه : إمَّا تبدّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، مَا ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة " (٥).

إذاً : لذة الفهم تلك تكمن في الغوص في معاني النص العلوي ومعرفة أسراره ومبانيه ،وكل ذلك مرتبط بإدراك "الفروق اللغوية" للمفردة العلوية وفهم مراميها، وأغراضها؛ ليتضح المعنى وتُزال الإشكالات، فتظهر الأشياء روعتها ويصورها بما يستحق من تصوير وتزول الأفهام المخطئة ،ويزول اللثام ،ويتضح المعنى بالتمام. وأيضاً أشرنا لنصيّ (القرآن الكريم ، ونهج البلاغة في المتن لعدم الثقال الهامش؛ ولكونهما متاحين على الشبكة العنكبوتية ، وسهولة الرجوع إليها ولكثرة تكرارها في البحث). والبحث قد إزداد عن الحجم المحدد له التزامًا منا (منهجياً بتقليبات الألف حسب ترتيب الحروف الهجائية في المعجم وكان هذا منهجنا سرنا به في عموم البحث) وتتبعها في نهج البلاغة:(بخطبه، ورسائله، وحكمه). وسنتتبع بقية التقلبات لحرف "الألف" بحسب ورودها في المعجم ؛ اكمالاً لما بدأنا به في الجزء الأول ، ومن الله التوفيق.

١٣ .(أ ذ ن: الإذنُ والعلم)(٦): الإذنُ في الشيء: إعلام بإجازته والرخصة فيه، نحو،﴿ وما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللهِ ﴾النساء / ٦٤ أي: بإرادته وأمره، وقوله:﴿ وما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فَبِإِذْنِ اللهِ ﴾ آل عمران / ١٦٦، وقوله: ﴿ وما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ ﴾البقرة / ١٠٢،﴿ ولَيْسَ بِضارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ ﴾المجادلة / ١٠قيل: معناه: بعلمه، لكن بين العلم والإذن فرق، فإنّ الإذن أخصّ، ولا يكاد يستعمل إلا فيما فيه مشيئة به، راضيًا منه الفعل أم لم يرض به، فإنّ قوله:﴿ وما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾يونس /١٠٠ فمعلوم أنّ فيه مشيئته وأمره، وقوله:﴿ وما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ ﴾البقرة / ١٠٢،ففيه مشيئته من وجه، وهو أنه لا خلاف أنّ الله تعالى أوجد في الإنسان قوة فيها إمكان قبول الضرب من جهة من يظلمه فيضرّه، ولم يجعله كالحجر الذي لا يوجعه الضرب، ولا خلاف أنّ إيجاد هذا الإمكان من فعل الله، فمن هذا الوجه يصح أن يقال: إنه بإذن الله ومشيئته يلحق الضرر من جهة الظالم.

شواهد من النهج لد " الإذنُ والعلم": قوله(عليه السلام): ((وَ اعْلَمْ أَنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ تَبَطَّكَ عَنْ أَنْ تُرَاجِعَ أَحْسَنَ أُمُورِكَ وَ تَأْذَنَ لِمَقَالِ نَصِيحَتِكَ وَ السَّلَامُ لِأَهْلِهِ) (نهج البلاغة).

وبناظر ذلك قوله(عليه السلام ع): (وَ أَمَّا الْأَمْوَالُ فَقَدْ قُسِمَتْ هَذَا خَبَرُ مَا عِنْدَنَا فَمَا خَبَرُ مَا عِنْدَكُمْ ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَمَا لَوْ أُذِنَ لَهُمْ فِي الْكَلَامِ لَأَخْبَرُوكُمْ أَنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (نهج البلاغة)..

ويقول أيضاً (عليه السلام): (أَلَا وَ إِنَّ الدُّنْيَا قَدْ تَصَرَّمَتْ وَ آذَنَتْ بِانْقِضَاءٍ وَ تَنَكَّرَ مَعْرُوفُهَا وَ أَدْبَرَتْ حَذَّاءَ فَهِيَ تَحْفِزُ بِالْفَنَاءِ سُكَّانَهَا وَ تَحْدُو بِالْمَوْتِ جِيرَانَهَا وَ قَدْ أَمَرَّ فِيهَا مَا كَانَ حُلْواً وَ كَدِرَ مِنْهَا مَا كَانَ صَفْواً) (نهج البلاغة)..

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام):(هَلْ تُحِسُّ بِهِ إِذَا دَخَلَ مَنْزِلًا أَمْ هَلْ تَرَاهُ إِذَا تَوَفَّى أَحَداً بَلْ كَيْفَ يَتَوَفَّى الْجَنِينَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَ يَلِجُ عَلَيْهِ مِنْ بَعْضِ جَوَارِحِهَا أَمْ الرُّوحُ أَجَابَتْهُ بِإِذْنِ رَبِّهَا أَمْ هُوَ سَاكِنٌ مَعَهُ فِي أَحْشَائِهَا كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَهُ مَنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ) (نهج البلاغة)..

وقوله أيضاً (عليه السلام): (فَأَمَّا النَّاكِثُونَ فَقَدْ قَاتَلْتُ وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَقَدْ جَاهَدْتُ وَ أَمَّا الْمَارِقَةُ فَقَدْ دَوَّخْتُ وَ أَمَّا شَيْطَانُ الرَّدْهَةِ فَقَدْ كُفِيتُهُ بِصَعْقَةٍ سُمِعَتْ لَهَا وَجْبَةُ قَلْبِهِ وَ رَجَّةُ صَدْرِهِ وَ بَقِيَتْ بَقِيَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْبَغْيِ وَ لَئِنْ أَذِنَ اللَّهُ فِي الْكَرَّةِ عَلَيْهِمْ لَأُدِيلَنَّ مِنْهُمْ إِلَّا مَا يَتَشَذَّرُ فِي أَطْرَافِ الْبِلَادِ تَشَذُّراً) (نهج البلاغة)..

وبناظر ذلك قوله(عليه السلام): ((يَا أَيَّتُهَا الشَّجَرَةُ إِنْ كُنْتِ تُؤْمِنِينَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ تَعْلَمِينَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَانْقَلِعِي بِعُرُوقِكِ حَتَّى تَقِفِي بَيْنَ يَدَيَّ بِإِذْنِ اللَّهِ فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَانْقَلَعَتْ) (نهج البلاغة)..

• نلحظ أن الأذن واشتقاقاتها أعلاه : أي: بإرادته وأمره ، ولا تستعمل إلا فيما فيه مشيئة به، راضيًا منه الفعل أم لم يرض به.

قوله:(عليه السلام) في العلم: (وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَ لَا يُنْتَفَعُ بِعِلْمٍ لَا يَحِقُّ تَعَلُّمُهُ أَيْ بُنَيَّ إِنِّي لَمَّا رَأَيْتُنِي قَدْ بَلَغْتُ سِنّاً وَ رَأَيْتُنِي أَزْدَادُ وَهْناً بَادَرْتُ بِوَصِيَّتِي إِلَيْكَ) (نهج البلاغة)..

ومماثل ذلك قوله(عليه السلام): ((فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَالْفِظْهُ وَ مَا أَيْقَنْتَ بِطِيبِ وُجُوهِهِ فَنَلْ مِنْهُ أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَاماً يَقْتَدِي بِهِ وَ يَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدِ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطِمْرَيْهِ وَ مِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصَيْهِ أَلَا وَ إِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ وَ لَكِنْ أَعِينُونِي بِوَرَعٍ وَ اجْتِهَادٍ وَ عِفَّةٍ وَ سَدَادٍ) (نهج البلاغة)..

• وعلم اليَقِين: من صفة العلم فوق المعرفة والدّراية وأخواتها، يقال : علم يَقِين، ولا يقال : معرفة يَقِين، وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم، وقال :(عِلْمَ الْيَقِينِ) [التكاثر / ٥].

يقول(عليه السلام): (وَ أَمَّا بَعْدُ فَلَا تُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوُلَاةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيقِ وَ قِلَّةُ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ وَ الِاحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ فَيَصْغُرُ عِنْدَهُمُ الْكَبِيرُ وَ يَعْظُمُ الصَّغِيرُ وَ يَقْبُحُ الْحَسَنُ وَ يَحْسُنُ الْقَبِيحُ) (نهج البلاغة)..

ومماثل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ قَدْ أَتَانِي كِتَابٌ مِنْكَ ذُو أَفَانِينَ مِنَ الْقَوْلِ ضَعُفَتْ قُوَاهَا عَنِ السَّلْمِ وَ أَسَاطِيرَ لَمْ يَحُكْهَا مِنْكَ عِلْمٌ وَ لَا حِلْمٌ أَصْبَحْتَ مِنْهَا كَالْخَائِضِ فِي الدَّهَاسِ وَ الْخَابِطِ فِي الدِّيمَاسِ وَ تَرَقَّيْتَ إِلَى مَرْقَبَةٍ بَعِيدَةِ الْمَرَامِ نَازِحَةِ الْأَعْلَامِ تَقْصُرُ دُونَهَا الْأَنُوقُ وَ يُحَاذَى بِهَا الْعَيُّوقُ وَ حَاشَ لِلَّهِ أَنْ تَلِيَ لِلْمُسْلِمِينَ بَعْدِي صَدْراً أَوْ وِرْداً أَوْ أُجْرِيَ لَكَ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ عَقْداً أَوْ عَهْداً فَمِنَ الْآنَ فَتَدَارَكْ تَفْسَكَ وَ انْظُرْ لَهَا فَإِنَّكَ إِنْ فَرَّطْتَ حَتَّى يَنْهَدَ إِلَيْكَ عِبَادُ اللَّهِ أُزِّجَتْ عَلَيْكَ الْأُمُورُ وَ مُنِعْتَ أَمْراً هُوَ مِنْكَ الْيَوْمَ مَقْبُولٌ وَ السَّلَامُ) (نهج البلاغة)..

• إذاً يتضح لنا من العِلْمُ أعلاه : إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان : أحدهما : إدراك ذات الشيء. والثاني : الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفيّ عنه.

• وبذلك يتضّحُ أن: " الأذن" أخص منه.

١٤ .(إذا وإذ):

إذا: يعبّر به عن كلّ زمان مستقبل،... و« إذ » يعبر به عن الزمان الماضي."إذ": ظرف للزمان الماضي، كما في قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي" [الصف ٥]، تخبر الآية عمّا قاله موسى عليه السلام لقومه، وقد حدث هذا في الزمان الماضي(٧).

١– "إذا": ظرف زمانٍ للمستقبل، كما في قوله تعالى: " إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾" [الواقعة ١،٢]، والواقعة ستقع بالمستقبل.

الشواهد من نهج البلاغة قوله(عليه السلام): ((أُفٍّ لَكُمْ لَقَدْ سَئِمْتُ عِتَابَكُمْ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ عِوَضاً وَ بِالذُّلِّ مِنَ الْعِزِّ خَلَفاً إِذَا دَعَوْتُكُمْ إِلَى جِهَادِ عَدُوِّكُمْ دَارَتْ أَعْيُنُكُمْ كَأَنَّكُمْ مِنَ الْمَوْتِ فِي غَمْرَةٍ)).

ويقول (عليه السلام) أيضاً: ((أَ تَرَانِي أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم)، وَ اللَّهِ لَأَنَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ ، فَلَا أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ كَذَبَ عَلَيْهِ ، فَنَظَرْتُ فِي أَمْرِي فَإِذَا طَاعَتِي قَدْ سَبَقَتْ بَيْعَتِي ، وَ إِذَا الْمِيثَاقُ فِي عُنُقِي لِغَيْرِي) (نهج البلاغة)..

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((مُنِيتُ بِمَنْ لَا يُطِيعُ إِذَا أَمَرْتُ وَ لَا يُجِيبُ إِذَا دَعَوْتُ لَا أَبَا لَكُمْ مَا تَنْتَظِرُونَ بِنَصْرِكُمْ رَبَّكُمْ أَ مَا دِينٌ يَجْمَعُكُمْ وَ لَا حَمِيَّةٌ تُحْمِشُكُمْ أَقُومُ فِيكُمْ مُسْتَصْرِخاً وَ أُنَادِيكُمْ مُتَغَوِّثاً فَلَا تَسْمَعُونَ لِي قَوْلًا وَ لَا تُطِيعُونَ لِي أَمْراً حَتَّى تَكَشَّفَ الْأُمُورُ عَنْ عَوَاقِبِ الْمَسَاءَةِ فَمَا يُدْرَكُ بِكُمْ ثَارٌ وَ لَا يُبْلَغُ بِكُمْ مَرَامٌ دَعَوْتُكُمْ إِلَى نَصْرِ إِخْوَانِكُمْ فَجَرْجَرْتُمْ جَرْجَرَةَ الْجَمَلِ الْأَسَرِّ وَ تَثَاقَلْتُمْ تَثَاقُلَ النَّضْوِ الْأَدْبَرِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيَّ مِنْكُمْ جُنَيْدٌ مُتَذَائِبٌ ضَعِيفٌ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَ هُمْ يَنْظُرُونَ) (نهج البلاغة)..

• إذاً : إذا يعبّر به عن كلّ زمان مستقبل متحققة الوقوع كما وظفه الإمام(عليه السلام) في النهج المبارك..

ومماثل ذلك قوله(عليه السلام) بـ "إذ ":(الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَ الْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ الَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِماً دَائِماً إِذْ لَا سَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ وَ لَا حُجُبٌ ذَاتُ إِرْتَاجٍ وَ لَا لَيْلٌ دَاجٍ وَ لَا بَحْرٌ سَاجٍ وَ لَا جَبَلٌ ذُو فِجَاجٍ وَ لَا فَجٌّ ذُو اعْوِجَاجٍ وَ لَا أَرْضٌ ذَاتُ مِهَادٍ وَ لَا خَلْقٌ ذُو اعْتِمَادٍ) (نهج البلاغة).. إشارة لخلق مظاهر الطبيعة في وقت سابق.

ومماثل ذلك قوله (عليه السلام): (وَ غَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَاوُلِ عِلْمِ ذَاتِهِ رَدَعَهَا وَ هِيَ تَجُوبُ مَهَاوِيَ سُدَفِ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ فَرَجَعَتْ إِذْ جُبِهَتْ مُعْتَرِفَةً بِأَنَّهُ لَا يَنَالُ بِجَوْرِ الِاعْتِسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ)) (نهج البلاغة)..

وبناظر ذلك قوله (عليه السلام):(قَدَّرَ مَا خَلَقَ فَأَحْكَمَ تَقْدِيرَهُ وَ دَبَّرَهُ فَأَلْطَفَ تَدْبِيرَهُ وَ وَجَّهَهُ لِوِجْهَتِهِ فَلَمْ يَتَعَدَّ حُدُودَ مَنْزِلَتِهِ وَ لَمْ يُقَصِّرْ دُونَ الِانْتِهَاءِ إِلَى غَايَتِهِ وَ لَمْ يَسْتَصْعِبْ إِذْ أُمِرَ بِالْمُضِيِّ عَلَى إِرَادَتِهِ فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا صَدَرَتِ الْأُمُورُ عَنْ مَشِيئَتِهِ الْمُنْشِئُ أَصْنَافَ الْأَشْيَاءِ بِلَا رَوِيَّةٍ فِكْرٍ آلَ إِلَيْهَا) (نهج البلاغة)..

ومماثل ذلك (عليه السلام): (وَ وَشَّجَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ أَزْوَاجِهَا وَ ذَلَّلَ لِلْهَابِطِينَ بِأَمْرِهِ وَ الصَّاعِدِينَ بِأَعْمَالِ خَلْقِهِ حُزُونَةَ مِعْرَاجِهَا وَ نَادَاهَا بَعْدَ إِذْ هِيَ دُخَانٌ فَالْتَحَمَتْ عُرَى أَشْرَاجِهَا وَ فَتَقَ بَعْدَ الِارْتِتَاقِ صَوَامِتَ أَبْوَابِهَا وَ أَقَامَ رَصَداً مِنَ الشُّهُبِ الثَّوَاقِبِ عَلَى نِقَابِهَا وَ أَمْسَكَهَا مِنْ أَنْ تَمُورَ فِي خَرْقِ الْهَوَاءِ بِأَيْدِهِ) (نهج البلاغة)..

• نستنتج من السياق العلوي أن : إذا: يعبّر بها عن كلّ زمان مستقبل متحقق وقوعه لا محالة،... و« إذ » يعبر به عن الزمان الماضي."إذ": ظرف للزمان الماضي كما في كلامه"ع" عن خلق السماوات والأرض....

١٥. (أ ر ب): (الأرب والحاجة(٨)): ح و ج: الحَاجَة والمَأرب والسؤال والفقر:

الحَاجَة إلى الشيء: الفقر إليه مع محبّته، وجمعها: حَاجٌ وحاجات وحوائج، وحَاجَ يَحُوجُ: احتاج، قال تعالى: ﴿ إِلَّا حاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها ﴾ يوسف / ٦٨، وقال: ﴿ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا ﴾ الحشر / ٩.

والأرب: فرط الحاجة المقتضي للاحتيال في دفعه، فكلّ أربٍ حاجة، وليس كلّ حاجة أربًا،... وقد أَرِبَ إلى كذا أَرَبًا وأُرْبَةً وإِرْبَةً ومَأْرَبَةً، قال تعالى: ﴿ وَلِيَ فِيها مَآرِبُ أُخْرى﴾ طه / ١٨، ولا أرب لي في كذا، أي: ليس بي شدة حاجة إليه، وقوله: ﴿ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ ﴾ النور / ٣١ كناية عن الحاجة إلى النكاح.

والسُّؤْل: الحاجة التي تحرص النفس عليها، قال: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى﴾ طه / ٣٦، وذلك ما سأله بقوله: ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ طه / ٢٥.

والفَقْرُ: يستعمل على أربعة أوجه:

الأوّل: وجود الحاجة الضّرورية، وذلك عامّ للإنسان ما دام في دار الدّنيا بل عامّ للموجودات كلّها، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللهِ﴾فاطر/١٥، وإلى هذا الفَقْرِ أشار بقوله في وصف الإنسان:﴿ وما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ﴾الأنبياء / ٨.

والثاني: عدم المقتنيات، وهو المذكور في قوله: ﴿ لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا ﴾البقرة / ٢٧٣، إلى قوله:﴿ مِنَ التَّعَفُّفِ ﴾البقرة / ٢٧٣،﴿ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النور/ ٣٢. وقوله:﴿ إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساكِينِ ﴾التوبة / ٦٠.

الثالث: فَقْرُ النّفس، وهو الشّره المعنيّ بقوله عليه الصلاة والسلام: «كاد الفَقْرُ أن يكون كفرا »وهو المقابل بقوله: ((الغنى غنى النّفس)) والمعنيّ بقولهم: من عدم القناعة لم يفده المال غنى (٩).

الرابع: الفَقْرُ إلى اللهّ...، وإيّاه عني بقوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنِّي لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ القصص / ٢٤،

... وأصل الفَقِيرِ: هو المكسورُ الْفِقَارِ، يقال: فَقَرْتُه فَاقِرَةٌ، أي داهية تكسر الفِقَارَ،... وقيل: هو من الْفُقْرَةِ أي: الحفرة، ومنه قيل لكلّ حفيرة يجتمع فيها الماء: فَقِيرٌ.

شواهد من النهج لد (الحَاجَة والمَأرب والسؤال والفقر): من ذلك قوله (عليه السلام): ((أَ لَا تَعْجَبُونَ مِنْ هَذَيْنِ يَشْرِطَانِ لِي دَوَامَ الْعِزِّ وَ بَقَاءَ الْمُلْكِ وَ هُمَا بِمَا تَرَوْنَ مِنْ حَالِ الْفَقْرِ وَ الذُّلِّ فَهَلَّا أُلْقِيَ عَلَيْهِمَا أَسَاوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ إِعْظَاماً لِلذَّهَبِ وَ جَمْعِهِ وَ احْتِقَاراً لِلصُّوفِ وَ لُبْسِهِ)) (نهج البلاغة)..من ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ تَعْفِيرِ عِتَاقِ الْوُجُوهِ بِالتُّرَابِ تَوَاضُعاً وَ الْصَاقِ كَرَائِمِ الْجَوَارِحِ بِالْأَرْضِ تَصَاغُراً وَ لُحُوقِ الْبُطُونِ بِالْمُتُونِ مِنَ الصِّيَامِ تَذَلُّلًا مَعَ مَا فِي الزَّكَاةِ مِنْ صَرْفِ ثَمَرَاتِ الْأَرْضِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ إِلَى أَهْلِ الْمَسْكَنَةِ وَ الْفَقْرِ)) (نهج البلاغة)...

• إذاً: الفقر في الشاهد أعلاه: فَقْرُ النّفس، وهو الشّره المعنيّ

وَ يقولَ (عليه السلام) : ((مَاءُ وَجْهِكَ جَامِدٌ يُقْطِرُهُ السُّؤَالُ فَانْظُرْ عِنْدَ مَنْ تُقْطِرُهُ)) (نهج البلاغة)..

وبناظر ذلك قوله (عليه السلام): ((مَا لَا تُنْفِدُهُ مَطَالِبُ الْأَنَامِ لِأَنَّهُ الْجَوَادُ الَّذِي لَا يَغِيضُهُ سُؤَالُ السَّائِلِينَ وَ لَا يُبَخِّلُهُ إِلْحَاحُ

الْمُلِحِّينَ) (نهج البلاغة)..

ومن ذلك قوله (عليه السلام): ((وَ أَمَّا لَيْلِي فَمُسَهَّدٌ إِلَى أَنْ يَخْتَارَ اللَّهُ لِي دَارَكَ الَّتِي أَنْتَ بِهَا مُقِيمٌ وَ سَتُنَبِّئُكَ ابْنَتُكَ بِتَضَافُرِ أُمَّتِكَ عَلَى هَضْمِهَا فَأَحْفِهَا السُّؤَالَ وَ اسْتَخْبِرْهَا الْحَالَ هَذَا وَ لَمْ يَطُلِ الْعَهْدُ وَ لَمْ يَخْلُ مِنْكَ الذِّكْرُ وَ السَّلَامُ عَلَيْكُمَا سَلَامَ مُوَدِّعٍ لَا قَالٍ وَ لَا سَئِمٍ فَإِنْ أَنْصَرِفْ فَلَا عَنْ مَلَالَةٍ وَ إِنْ أُقِمْ فَلَا عَنْ سُوءِ ظَنٍّ بِمَا وَعَدَ اللَّهُ الصَّابِرِينَ)) (نهج البلاغة)..

إذاً:والسُّؤَالُ كذلك: الحاجة التي تحرص النفس عليها كما في الشواهد(فَأَحْفِهَا السُّؤَالَ، لِأَنَّهُ الْجَوَادُ الَّذِي لَا يَغِيضُهُ سُؤَالُ السَّائِلِينَ، مَاءُ وَجْهِكَ جَامِدٌ يُقْطِرُهُ السُّؤَالُ)،ومماثل ذلك قوله (عليه السلام): ((أَوَ لَمْ يُبَايِعْنِي بَعْدَ قَتْلِ عُثْمَانَ لَا حَاجَةَ لِي فِي بَيْعَتِهِ إِنَّهَا كَفٌّ يَهُودِيَّةٌ لَوْ بَايَعَنِي بِكَفِّهِ لَغَدَرَ بِسَبَّتِهِ أَمَا إِنَّ لَهُ إِمْرَةً كَلَعْقَةِ الْكَلْبِ أَنْفَهُ وَ هُوَ أَبُو الْأَكْبُشِ الْأَرْبَعَةِ وَ سَتَلْقَى الْأُمَّةُ مِنْهُ وَ مِنْ وَلَدِهِ يَوْماً أَحْمَرَ)) (نهج البلاغة)..قوله (عليه السلام): (وَ أَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ وَ عَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِهِ وَ اعْتِرَافِ الْحَاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يُقِيمَهَا بِمَسَاكِ قُوَّتِهِ مَا دَلَّنَا بِاضْطِرَارِ قِيَامِ الْحُجَّةِ لَهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ) (نهج البلاغة)..

وأيضاًقوله (عليه السلام): (طَبِيبٌ دَوَّارٌ بِطِبِّهِ قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ وَ أَحْمَى مَوَاسِمَهُ يَضَعُ ذَلِكَ حَيْثُ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ مِنْ قُلُوبٍ عُمْيٍ وَ آذَانٍ صُمٍّ وَ أَلْسِنَةٍ بُكْمٍ مُتَتَبِّعٌ بِدَوَائِهِ مَوَاضِعَ الْغَفْلَةِ وَ مَوَاطِنَ الْحَيْرَةِ لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِأَضْوَاءِ الْحِكْمَةِ وَ لَمْ يَقْدَحُوا بِزِنَادٍ الْعُلُومِ الثَّاقِبَةِ فَهُمْ فِي ذَلِكَ كَالْأَنْعَامِ السَّائِمَةِ وَ الصُّخُورِ الْقَاسِيَةِ) (نهج البلاغة)..

وقوله (عليه السلام): ((وَ تَبَلَّغْتُ بِمَا اكْتَسَبْتُهُ مِنَ الْمَعَاشِ فِي ظُلَمِ لَيَالِيهَا فَسُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ اللَّيْلَ لَهَا نَهَاراً وَ مَعَاشاً وَ النَّهَارَ سَكَناً وَ قَرَاراً وَ جَعَلَ لَهَا أَجْنِحَةً مِنْ لُحْمِهَا تَعْرُجُ بِهَا عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَى الطَّيَرَانِ كَأَنَّهَا شَظَايَا الْآذَانِ غَيْرَ ذَوَاتِ رِيشٍ) (نهج البلاغة).. أي: الافتقار اليه كما مُثل من الشواهد أعلاه.

نظير ذلك قوله(عليه السلام): ((ثُمَّ يُعِيدُهَا بَعْدَ الْفَنَاءِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَيْهَا وَ لَا اسْتِعَانَةٍ بِشَيْءٍ مِنْهَا عَلَيْهَا وَ لَا لِانْصِرَافٍ مِنْ حَالٍ وَحْشَةٍ إِلَى حَالِ اسْتِئْنَاسٍ وَ لَا مِنْ حَالِ جَهْلٍ وَ عَمًى إِلَى حَالِ عِلْمٍ وَ الْتِمَاسٍ وَ لَا مِنْ فَقْرٍ وَ حَاجَةٍ إِلَى غِنًى وَ كَثْرَةٍ وَ لَا مِنْ ذُلٍّ وَ ضَعَةٍ إِلَى عِزٍّ وَ قُدْرَةٍ) (نهج البلاغة).. يقصد : دون الافتقار إليها.

ويقول (عليه السلام): (فَلَا تَكُونَنَّ مُنْقِراً وَ لَا مُضَيِّعاً فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ بِهِ الْعِلَّةُ وَ لَهُ الْحَاجَةُ وَ قَدْ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم)حِينَ وَجَّهَنِي إِلَى الْيَمَنِ كَيْفَ أُصَلِّي بِهِمْ فَقَالَ صَلِّ بِهِمْ كَصَلَاةِ أَضْعَفِهِمْ وَ كُنْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً) (نهج البلاغة).. مفتقراً اليها. إذاً عُني في النهج الحاجة إلى الشيء: الفقر إليه مع محبته،وفي موضع آخر قوله (عليه السلام): ((وَ اللَّهِ مَا كَانَتْ لِي فِي الْخِلَافَةِ رَغْبَةٌ وَ لَا فِي الْوِلَايَةِ إِرْبَةٌ وَ لَكِنَّكُمْ دَعَوْتُمُونِي إِلَيْهَا وَ حَمَلْتُمُونِي عَلَيْهَا فَلَمَّا أَفْضَتْ إِلَيَّ نَظَرْتُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ مَا وَضَعَ لَنَا وَ أَمَرَنَا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ وَ مَا اسْتَنَّ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وآله وسلم))) (نهج البلاغة).فَاقْتَدَيْتُهُ.

أي الإرْبَةُ: رغبة وحاجة ملحة.

وقوله (عليه السلام):((مِثَالُهُ نَقَرَ مُسْتَكْبِراً وَ خَبَطَ سَادِراً مَاتِحاً فِي غَرْبِ هَوَاهُ كَادِحاً سَعْياً لِدُنْيَاهُ فِي لَذَّاتِ طَرَبِهِ وَ بَدَوَاتِ أَرَبِهِ ثُمَّ لَا يَحْتَسِبُ رَزِيَّةً وَ لَا يَخْشَعُ تَقِيَّةً فَمَاتَ فِي فِتْنَتِهِ غَرِيراً. (مِثَالُهُ نَقَرَ مُسْتَكْبِراً وَ خَبَطَ سَادِراً مَاتِحاً فِي غَرْبِ هَوَاهُ كَادِحاً سَعْياً لِدُنْيَاهُ فِي لَذَّاتِ طَرَبِهِ وَ بَدَوَاتِ أَرَبِهِ ثُمَّ لَا يَحْتَسِبُ رَزِيَّةً وَ لَا يَخْشَعُ تَقِيَّةً فَمَاتَ فِي فِتْنَتِهِ غَرِيراً وَ عَاشَ فِي هَفْوَتِهِ يَسِيراً لَمْ يُفِدْ عِوَضاً وَ لَمْ يَقْضِ مُفْتَرَضاً) (نهج البلاغة)..

• إذاً: الأرب: " فرط الحاجة" المقتضي وقد تكون للاحتيال في دفعه، فكلّ أربٍ حاجة، وليس كلّ حاجة أربًا

١٦. (أ س ف):((الأسف . الأسَى . البث . الحزن . الحسرة . الغَمّ))(١٠).

١. الأَسَفُ: الحزن والغضب معًا، وقد يقال لكل واحدٍ منهما على الانفراد، وحقيقته: ثوران دم القلب لشهوة الانتقام، فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا، ولذلك سئل ابن عباس عن الحزن والغضب فقال: مخرجهما واحد، واللفظ مختلف، فمن نازع من يقوى عليه، أظهره غيظًا وغضبًا، ومن نازع من لا يقوى عليه، أظهره حزنًا وجزعًا.... وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ الزخرف / ٥٥ أي: أغضبونا. قال أبو

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

عبد الله بن الرضا((١١)):

إنّ اللّه لا يأسف كأسفنا، ولكن له أولياء يأسفون ويرضون، فجعل رضاهم رضاه، وغضبهم غضبه، قال: وعلى ذلك قال: ((من أهان لي وليًّا، فقد بارزني بالمحاربة))(١٢). وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النساء / ٨٠. وقوله تعالى: ﴿ غَضْبَانَ أَسِفًا ﴾ الأعراف / ١٥٠. الشواهد من نهج البلاغة لد "((الأسف . الأسَى . البث . الحزن . الحسرة . الغَمّ)):

وَ قَالَ (عليه السلام) : ((لَقَدْ عُلِّقَ بِبَاطِ هَذَا الْإِنْسَانِ بَضْعَةٌ هِيَ أَعْجَبُ مَا فِيهِ وَ ذَلِكَ الْقَلْبُ وَ ذَلِكَ أَنَّ لَهُ مَوَادَّ مِنَ الْحِكْمَةِ وَ أَضْدَاداً مِنْ خِلَافِهَا فَإِنْ سَنَحَ لَهُ الرَّجَاءُ أَذَلَّهُ الطَّمَعُ وَ إِنْ هَاجَ بِهِ الطَّمَعُ أَهْلَكَهُ الْحِرْصُ وَ إِنْ مَلَكَهُ الْيَأْسُ قَتَلَهُ الْأَسَفُ وَ إِنْ عَرَضَ لَهُ الْغَضَبُ اشْتَدَّ بِهِ الْغَيْظُ وَ إِنْ أَسْعَدَهُ الرِّضَى نَسِيَ التَّحَفُّظَ وَ إِنْ غَالَهُ الْخَوْفُ شَغَلَهُ الْحَذَرُ وَ إِنِ اتَّسَعَ لَهُ الْأَمْرُ اسْتَلَبَتْهُ الْغِرَّةُ وَ إِنْ أَفَادَ مَالًا أَطْغَاهُ الْغِنَى وَ إِنْ أَصَابَتْهُ مُصِيبَةٌ فَضَحَهُ الْجَزَعُ وَ إِنْ عَضَّتْهُ الْفَاقَةُ شَغَلَهُ الْبَلَاءُ وَ إِنْ جَهَدَهُ الْجُوعُ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ وَ إِنْ أَفْرَطَ بِهِ الشِّبَعُ كَظَّتْهُ الْبِطْنَةُ فَكُلُّ تَقْصِيرٍ بِهِ مُضِرٌّ وَ كُلُّ إِفْرَاطٍ لَهُ مُفْسِدٌ) (نهج البلاغة). .

• يصف حال الأنسان وما يلم به من الأسف فتارة تراه غاضباً متغيضاً لذا قال الإمام " الغضب" (دقةٌ في النظم العلوي) على من دونه وأخرى فرحاً.

ومماثل ذلك قوله(عليه السلام): (أُوصِيكُمَا بِتَقْوَى اللَّهِ وَ أَلَّا تَبْغِيَا الدُّنْيَا وَ إِنْ بَغَتْكُمَا وَ لَا تَأْسَفَا عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا زُوِيَ عَنْكُمَا وَ قُولَا بِالْحَقِّ وَ اعْمَلَا لِلْأَجْرِ وَ كُونَا لِلظَّالِمِ خَصْماً وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْناً) (نهج البلاغة)..

(وَ قَالَ (عليه السلام) : مَعَاشِرَ النَّاسِ اتَّقُوا اللَّهَ فَكَمْ مِنْ مُؤَمِّلٍ مَا لَا يَبْلُغُهُ وَ بَانٍ مَا لَا يَسْكُنُهُ وَ جَامِعٍ مَا سَوْفَ يَتْرُكُهُ وَ لَعَلَّهُ مِنْ بَاطِلٍ جَمَعَهُ وَ مِنْ حَقٍّ مَنَعَهُ أَصَابَهُ حَرَاماً وَ احْتَمَلَ بِهِ آثَاماً فَبَاءَ بِوِزْرِهِ وَ قَدِمَ عَلَى رَبِّهِ آسِفاً لَاهِفاً قَدْ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ) (نهج البلاغة).. إذاً : الأسف في النهج العلوي: قُصد بالأسف بالشواهد أعلاه: المبالغة في الحزن ، والغضب ، والجَزَع ، التلهُّف. بحسب سياقه.

• والبَثُّ في اللغة: تفريق الشيء وإظهاره، ومنه سُمِّيَ الحُزْنُ؛ لأنه شيءٌ يُشْتَكى ويُبَثُّ ويُظْهَر .

• والحُزْنُ في اللغة: نقيض الفرح، مأخوذ من الحَزْن، وهو ما غَلُظَ من الأرض وخَشُنَ

. شواهد لل"حزن" من نهج البلاغة قوله(عليه السلام): ((عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْداً أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ وَ تَجَلْبَبَ الْخَوْفَ فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ وَ أَعَدَّ الْقِرَى لِيَوْمِهِ النَّازِلِ بِهِ)) (نهج البلاغة)..

وبناظر ذلك قوله(عليه السلام): (أَيُّهَا النَّاسُ انْظُرُوا إِلَى الدُّنْيَا نَظَرَ الزَّاهِدِينَ فِيهَا الصَّادِفِينَ عَنْهَا فَإِنَّهَا وَ اللَّهِ عَمَّا قَلِيلٍ تُزِيلُ الثَّاوِيَ السَّاكِنَ وَ تَفْجَعُ الْمُتْرَفَ الْآمِنَ لَا يَرْجِعُ مَا تَوَلَّى مِنْهَا فَأَدْبَرَ وَ لَا يُدْرَى مَا هُوَ آتٍ مِنْهَا فَيُنْتَظَرَ سُرُورُهَا مَشُوبٌ بِالْحُزْنِ وَ جَلَدُ الرِّجَالِ) (نهج البلاغة)، وقوله(عليه السلام): ((فَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً تَتَحَقَّقْ شِقْوَتُهُ وَ تَنْقَصِمْ عُرْوَتُهُ وَ تَعْظُمْ كَبْوَتُهُ وَ يَكُنْ مَآبُهُ إِلَى الْحُزْنِ الطَّوِيلِ وَ الْعَذَابِ الْوَبِيلِ وَ أَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ تَوَكُّلَ الْإِنَابَةِ إِلَيْهِ وَ أَسْتَرْشِدُهُ السَّبِيلَ الْمُؤَدِّيَةَ إِلَى جَنَّتِهِ الْقَاصِدَةَ إِلَى مَحَلِّ رَغْبَتِهِ)) (نهج البلاغة).. والحُزْنُ في نهج البلاغة: : نقيض الفرح ، مأخوذ من الحَزْن، وهو ما غَلُظَ من الأرض وخَشُنَ.

• إذاً "الحزن" في الشواهد أعلاه: مفهوم عامٌّ يشمل الثقيل منه والخفيف وهو ظاهر، وما يذهل الإنسان وما لا يذهله؛ ولذلك نفى الله سبحانه وتعالى عن المؤمنين أن يصيبهم الحزن، أيّ حزن كان.

• والحسرة: التلهف على أمرٍ فات، مأخوذة: إمَّا من قولهم: حَسَرَ عنه ثيابه أو دِرْعَه، أي: أزاله وخلعه فانكشف؛ وذلك لأن شدَّة التلهف والندم فيها كشف لحال صاحبها، فيظهر أمره جليًّا عليه.

وإمَّا أن تكون مأخوذة من قولهم: حَسَرَت الناقة أو الدابَّة، إذا انقطع سيرُها ولم تعد تقْوَى على السَّيْر، وحَسَر البصر إذا كَلَّ؛ لأن الحسرة حزن وندم شديدان تجعل صاحبها حسيرًا أي كليلًا ضعيفًا لا يقوَى على احتمال ما هو فيه من حال الحزن والندم، إعياءً وضعفًا كالدابة الحَسْرَى . الشواهد من نهج البلاغة للحسرة قوله(عليه السلام):(وَأُقْسِمُ بِاللَّهِ رَبِّ

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

الْعَالَمِينَ مَا يَسُرُّنِي أَنَّ مَا أَخَذْتُهُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَلَالٌ لِي أَتْرُكُهُ مِيرَاثاً لِمَنْ بَعْدِي فَصَحَ رُوَيْداً فَكَأَنَّكَ قَدْ بَلَغْتَ الْمَدَى وَ دُفِنْتَ تَحْتَ الثَّرَى وَ عُرِضَتْ عَلَيْكَ أَعْمَالُكَ بِالْمَحَلِّ الَّذِي يُنَادِي الظَّالِمُ فِيهِ بِالْحَسْرَةِ وَ يَتَمَنَّى الْمُضَيِّعُ فِيهِ الرَّجْعَةَ وَ لاَتَ حِينَ مَنَاصٍ) (نهج البلاغة)..

وبناظر ذلك قوله (عليه السلام): (أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ الشَّفِيقِ الْعَالِمِ الْمُجَرِّبِ تُورِثُ الْحَسْرَةَ وَ تُعْقِبُ النَّدَامَةَ وَ قَدْ كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ فِي هَذِهِ الْحُكُومَةِ أَمْرِي) (نهج البلاغة)..

ونختم للحسرة بقوله(عليه السلام): (فَيَا لَهَا حَسْرَةً عَلَى كُلِّ ذِي غَفْلَةٍ أَنْ يَكُونَ عُمُرُهُ عَلَيْهِ حُجَّةً وَ أَنْ تُؤَدِّيَهُ أَيَّامُهُ إِلَى الشِّقْوَةِ) (نهج البلاغة).

• إذاً الحسرة: شدَّة التلهف والندم فيها كشف لحال صاحبها، فيظهر أمره جليًّا عليه، "فالحسرة هي الهمُّ المُضْنِي الذي يُلقِي على النفس الحزن المستمر والألم الشديد" ((وقرنها الأمير(عليه السلام) أعلاه بالظلم، المعصية، والشقوة))

• والغَمُّ في اللغة: الكَرْب الشديد الثقيل، وأصله بمعنى التغطية والإطباق، يقال: غَمَمْت الشيءَ أي غطَّيته، ومنه: غُمَّ الهلال، أي لم يتبيَّن وحالَ دون رؤيته غيمٌ يحجبه.

الشواهد من نهج البلاغة: شواهد للغم: قوله (عليه السلام): (فَاعْتَصِمُوا بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّ لَهَا حَبْلًا وَثِيقاً عُرْوَتُهُ وَ مَعْقِلًا مَنِيعاً ذِرْوَتُهُ وَ بَادِرُوا الْمَوْتَ وَ غَمَرَاتِهِ وَ امْهَدُوا لَهُ قَبْلَ حُلُولِهِ وَ أَعِدُّوا لَهُ قَبْلَ نُزُولِهِ فَإِنَّ الْغَايَةَ الْقِيَامَةُ وَ كَفَى بِذَلِكَ وَاعِظاً لِمَنْ عَقَلَ وَ مُعْتَبَراً لِمَنْ جَهِلَ وَ قَبْلَ بُلُوغِ الْغَايَةِ مَا تَعْلَمُونَ مِنْ ضِيقِ الْأَرْمَاسِ وَ شِدَّةِ الْإِبْلَاسِ وَ هَوْلِ الْمُطَّلَعِ وَ رَوْعَاتِ الْفَزَعِ وَ اخْتِلَافِ الْأَضْلَاعِ وَ اسْتِكَاكِ الْأَسْمَاعِ وَ ظُلْمَةِ اللَّحْدِ وَ خِيفَةِ الْوَعْدِ وَ غَمِّ الضَّرِيحِ وَ رَدْمِ الصَّفِيحِ فَاللَّهَ اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ فَإِنَّ الدُّنْيَا مَاضِيَةٌ بِكُمْ عَلَى سَنَنٍ وَ أَنْتُمْ وَ السَّاعَةُ فِي قَرَنٍ وَ كَأَنَّهَا قَدْ جَاءَتْ بِأَشْرَاطِهَا وَ أَزِفَتْ بِأَفْرَاطِهَا وَ وَقَفَتْ بِكُمْ عَلَى صِرَاطِهَا وَ كَأَنَّهَا قَدْ أَشْرَفَتْ بِزَلَازِلِهَا وَ أَنَاخَتْ بِكَلَاكِلِهَا وَ انْصَرَمَتِ الدُّنْيَا بِأَهْلِهَا وَ أَخْرَجَتْهُمْ مِنْ حِضْنِهَا فَكَانَتْ كَيَوْمٍ مَضَى أَوْ شَهْرٍ انْقَضَى) (نهج البلاغة)..

وبناظر ذلك قوله (عليه السلام): (وَ قَالَ (عليه السلام) : فِي صِفَةِ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنُ بِشْرُهُ فِي وَجْهِهِ وَ حُزْنُهُ فِي قَلْبِهِ أَوْسَعُ شَيْءٍ صَدْراً وَ أَذَلُّ شَيْءٍ نَفْساً يَكْرَهُ الرِّفْعَةَ وَ يَشْنَأُ السُّمْعَةَ طَوِيلٌ غَمُّهُ بَعِيدٌ هَمُّهُ كَثِيرٌ صَمْتُهُ مَشْغُولٌ وَقْتُهُ شَكُورٌ صَبُورٌ مَغْمُورٌ بِفِكْرَتِهِ ضَنِينٌ بِخَلَّتِهِ سَهْلُ الْخَلِيقَةِ لَيِّنُ الْعَرِيكَةِ نَفْسُهُ أَصْلَبُ مِنَ الصَّلْدِ وَ هُوَ أَذَلُّ مِنَ الْعَبْدِ) (نهج البلاغة)..

وعلى ذلك إذاً الغم : هو الكَرْب الشديد الثقيل، والحزن الشديد الثقيل الذي يذهل صاحبه ويُطْبِق عليه –وقد وصفه بـ (الطويل، بعيد، كثير صمته .....)

والبثّ: يتميّز بملمح الظهور والإفضاء بمكنون النفس إلى الآخرين. شواهد للبث من نهج البلاغة قوله(عليه السلام): ((فَإِذَا نَادَيْتَهُ سَمِعَ نِدَاكَ وَ إِذَا نَاجَيْتَهُ عَلِمَ نَجْوَاكَ فَأَفْضَيْتَ إِلَيْهِ بِحَاجَتِكَ وَ أَبْثَثْتَهُ ذَاتَ نَفْسِكَ وَ شَكَوْتَ إِلَيْهِ هُمُومَكَ وَ اسْتَكْشَفْتَهُ كُرُوبَكَ وَ اسْتَعَنْتَهُ عَلَى أُمُورِكَ وَ سَأَلْتَهُ مِنْ خَزَائِنِ رَحْمَتِهِ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى إِعْطَائِهِ غَيْرُهُ مِنْ زِيَادَةِ الْأَعْمَارِ وَ صِحَّةِ الْأَبْدَانِ وَ سَعَةِ الْأَرْزَاقِ) (نهج البلاغة)..أي : الاظهار.

ويقول(عليه السلام) أيضاً: (وَ إِنِّي أَنْشُدُكَ اللَّهَ أَلَّا تَكُونَ إِمَامَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْمَقْتُولَ فَإِنَّهُ كَانَ يُقَالُ يُقْتَلُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ إِمَامٌ يَفْتَحُ عَلَيْهَا الْقَتْلَ وَ الْقِتَالَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ يَلْبِسُ أُمُورَهَا عَلَيْهَا وَ يَبُثُّ الْفِتَنَ فِيهَا فَلَا يُبْصِرُونَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ يَمُوجُونَ فِيهَا مَوْجاً وَ يَمْرُجُونَ فِيهَا مَرْجاً) (نهج البلاغة). أي : الاظهارها.

ومماثل ذلك قوله(عليه السلام): (إِذْ وَطِئَ الدَّهْرُ بِهِ حَسَكَهُ وَ نَقَضَتِ الْأَيَّامُ قُوَاهُ وَ نَظَرَتْ إِلَيْهِ الْحُتُوفُ مِنْ كَثَبٍ فَخَالَطَهُ بَثٌّ لَا يَعْرِفُهُ وَ نُجِيٌّ هَمٍ مَا كَانَ يَجِدُهُ وَ تَوَلَّدَتْ فِيهِ فَتَرَاتُ عِلَلٍ آنَسَ) (نهج البلاغة)..

• إذاً البَثُّ أشد الحزن؛ سُمِّيَ بذلك لأنه من صعوبته لا يطيق حمله فيبثه أي ينشره .

وعطف البث على الحزن قرينة إلى اختلاف معناهما، والملمح المميّز للبث . بالإضافة إلى الشدة والصعوبة . هو: الإفضاء به وإظهاره.

• الأسَى:

الأسَى :مرادف للحزن، أو الحزن الشديد، وقد يكون الحزن المخرج إلى ما يذهل صاحبه عن الصبر والتسليم لأمر الله ورجاء ثواب الصابرين ، والأسى" شيئًا آخر أو نوعًا من الحزن يذهل صاحبه بمعية الصبر والتسليم لأمر الله.

شواهد من النهج للأسى قوله (عليه السلام): ((وَ أُسَارَى ذِلَّةٍ لِعَظَمَتِهِ جَرَحَ طُولُ الْأَسَى قُلُوبَهُمْ وَ طُولُ الْبُكَاءِ عُيُونَهُمْ لِكُلِّ بَابِ رَغْبَةٍ إِلَى اللَّهِ مِنْهُمْ يَدٌ قَارِعَةٌ يَسْأَلُونَ مَنْ لَا تَضِيقُ لَدَيْهِ الْمَنَادِحُ وَ لَا يَخِيبُ عَلَيْهِ الرَّاغِبُونَ فَحَاسِبْ نَفْسَكَ لِنَفْسِكَ فَإِنَّ غَيْرَهَا مِنَ الْأَنْفُسِ لَهَا حَسِيبٌ غَيْرُكَ) (نهج البلاغة)..أي: بما يشعرونه من الحزن وهو يجرح قلوب المتقين ، فهم في حالة من الذهول وهذا مايميز الأسى عن غيره.

١. وقوله(عليه السلام): ((وَ إِنِّي إِلَى لِقَاءِ اللَّهِ لَمُشْتَاقٌ وَ حُسْنِ ثَوَابِهِ لَمُنْتَظِرٌ رَاجٍ وَ لَكِنَّنِي آسَى أَنْ يَلِيَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سُفَهَاؤُهَا وَ فُجَّارُهَا). أي: أحزن حزناً كبيراً)) (نهج البلاغة).

• إذاً الأسى: الحزن الذي يذهل صاحبه بمعية الصبر والتسليم لأمر الله.

ومن ذلك قوله(عليه السلام): ((وَأَمَامَهَا لَا يَتَأَخَّرُونَ عَنْهَا فَيُسْلِمُوهَا وَ لَا يَتَقَدَّمُونَ عَلَيْهَا فَيُفْرِدُوهَا أَجْزَأَ امْرُؤٌ قِرْنَهُ وَ آسَى أَخَاهُ بِنَفْسِهِ.

• إذاً الأسى: أذهال لصاحبها مقروناً بعدم الصبر والتسليم لأمر الله تعالى.

ومما سبق يتضح أن هذه الألفاظ متقاربة المعاني، فأعمُّها الحزن، ويرادفه الأَسَى، وبقية الكلمات لها ملامح دلالية تميّزها:

– فالأَسَى: يميزه الامتزاج بين الحزن والغضب، بالإضافة إلى ملمح الشدَّة. حزن شديد فيه جزع وذهول، وهو مستنكر

– والحسرة: تجمع بين الحزن، واللهفة، والندم، والضعف، بالإضافة إلى تعلّقها بما فات، مع ملمح الشِّدَّة أيضًا. وهي الغم الشديد المنهك المنكشف حال صاحبه على ما فرط

– والغم: يميّزه ملمح الإطباق، أى ثقل الحزن على نفس صاحبه حتى يشمله فيكاد أن يغطيه.

وقد راعَى الإمام علي (عليه السلام) ما بين هذه الكلمات من ملامح دلالية فارقة كما مُثل في الشواهد أعلاه.

• ونخلُص مما سبق إلى أن بين هذه الألفاظ تقاربًا فى المعنى، فبينها ملامح دلالية مشتركة هى: الشعور بالحزن . الارتباط بالماضى أو بالحال دون المستقبل.ولكل منها ملامح دلالية فارقة، على النحو التالى:

• الأسف: يتميز بالملامح التالية:

– الشدة – الجزع (عدم القدرة على الاحتمال).

– دوام الحزن واستمراره – تجدُّده وإن تقادم عهده.

– الجمع بين الحزن والغضب.

• الأسى: يتميز بالملامح الدلالية التالية:

– الشدة. – الجزع– الذهول– الاستكار.

• البث: يتميز بالملامح الدلالية التالية:

– الشدة– عدم القدرة على الاحتمال – الإفضاء به وإظهاره.

• الحزن: أعمُّ الألفاظ المذكورة.

• الحسرة: تتميز بالملامح الدلالية التالية:

– الشدة– الجمع بين الحزن والندم– الضعف والإعياء.

١٧(الأفك، الكذب):الإفك: صرف الشيء عن وجهه المثبت له، وللشيء الذي لا وجود له على الواقع، وهو مبالغة للباطل بصورة الحق(١٣)، أما الكذب فهو نقيض الصدق(١٤).من ذلك قوله(عليه السلام):((فَإِنْ قَالَ أَهَانَهُ فَقَدْ كَذَبَ وَ اللَّهِ الْعَظِيمِ بِالْإِفْكِ الْعَظِيمِ)) (نهج البلاغة).

• وتوظَّيف الإمام (عليه السلام) للإفك قصد منه الأثم العظيم والبهتان "وتحويل الباطل للحق ، والعكس. أي : الغلو في الكذب.

وقوله (عليه السلام) في الصدق: ((وَ لَيْسَتْ عَلَى الْحَقِّ سِمَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا ضُرُوبُ الصِّدْقِ مِنَ الْكَذِبِ)) (نهج البلاغة)..

"" الإمام قصد بالكذب نقيض الصدق وهو بحسب السياق العلوي أقل من الإفك .

• إذاً الإفك: يدل على كذب لا شبهة فيه فهو بهتان يفاجأ الناس، والكذب نقيض الصدق وأقل من الإفك.

٢٢. (الأمل، الرجاء، الطمع):

الأمل: التثبت والانتظار (١٥)، والرجاء: الترقب والخوف(١٦)، والطمع: الحرص والرجاء(١٧).

١. وَ قَالَ (عليه السلام) : (مَنْ أَطَالَ الْأَمَلَ أَسَاءَ الْعَمَلَ) (نهج البلاغة)..

٢. وَيَقُولُ (عليه السلام) : (لِرَجُلٍ سَأَلَهُ أَنْ يَعِظَهُ أَنْ تَكُنْ مِمَّنْ يَرْجُو الْآخِرَةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ وَ يُرَجِّي التَّوْبَةَ بِطُولِ الْأَمَلِ يَقُولُ فِي الدُّنْيَا بِقَوْلِ الزَّاهِدِينَ وَ يَعْمَلُ فِيهَا بِعَمَلِ الرَّاغِبِينَ) (نهج البلاغة)..

• أي: عدم السعي وراء الآمال البعيدة التي تبعد الانسان عن الاستعداد للآخرة لأن طول الأمل يورث قسوة القلب وبطبيعة الحال تشجع القسوة على المعصية فيسوء العمل بسبب طول الأمل.

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): (عِبَادَ اللَّهِ تَقِيَّةٌ ذِي لُبٍّ شَغَلَ التَّفَكُّرُ قَلْبَهُ وَ أَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ وَ أَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرَارَ نَوْمِهِ وَ أَظْمَأَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ) (نهج البلاغة)..

ويقول (عليه السلام): ((وَ لَوِ اسْتَعْظَمُوا ذَلِكَ لَنَسَخَ الرَّجَاءُ مِنْهُمْ شَفَقَاتِ وَجَلِهِمْ(نهج البلاغة)).

ويماثل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ أَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرَارَ نَوْمِهِ وَ أَظْمَأَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ)) (نهج البلاغة)..

• أي يترقب خائفاً حذراً، ويقول(عليه السلام) أيضاً:((وَ لِكُلِّ لَيْلٍ مِصْبَاحاً يَتَوَصَّلُونَ إِلَى الطَّمَعِ بِالْيَأْسِ لِيُقِيمُوا بِهِ أَسْوَاقَهُمْ))(نهج البلاغة).. أي: الحرص غير المقبول.

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ إِيَّاكَ أَنْ تُوجِفَ بِكَ مَطَايَا الطَّمَعِ فَتُورِدَكَ مَنَاهِلَ الْهَلَكَةِ). (نهج البلاغة).

• نستنتج أن: الأمل يتميز بطول الزمن ، والرجاء يوظف للخوف والمبالاة، والطمع للحرص.

٢٣. (التأمل، التدبر، الاعتبار، التفكر):

• التأمل: النظر في أمرٍ ما ويكون بالنظر في العين وأيضاً بالتروي في العقل(١٨).

• التدبر: مأخوذ من الدبر وهو آخر الشيء، أي ما تصير إليه عاقبة الانسان(١٩)، وتدبر الآيات " هو انعام النظر فيها واطالة التفكر بها حتى يبلغ الفكر نهايته ويصل لمقصده.

• الاعتبار: النفوذ والمضي في أمر ما ، واعتبرت الشيء نظرت الى الشيء فجعلت ما يعنيك عبراً لذلك(٢٠).

• التفكر: اعمال الخاطر في أمر ما وبتأمل(٢١).

تمثل بقول الأمير من نهج البلاغة لد " التأمل، التدبر، الاعتبار، التفكر": بقوله(عليه السلام): ((فَاعْتَبِرُوا بِحَالِ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَ بَنِي إِسْحَاقَ وَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (عليهم السلام) فَمَا أَشَدَّ اعْتِدَالَ الْأَحْوَالِ وَ أَقْرَبَ اشْتِبَاهَ الْأَمْثَالِ تَأَمَّلُوا أَمْرَهُمْ فِي حَالِ تَشَتُّتِهِمْ وَ تَفَرُّقِهِمْ لَيَالِيَ كَانَتِ الْأَكَاسِرَةُ وَ الْقَيَاصِرَةُ أَرْبَاباً لَهُمْ) (نهج البلاغة)..

• يقصد من التدبر في كلامه(عليه السلام) تأمل الأمر والنظر في آخره وما ستؤول عقباه. بوساطة حاسة العين. بالأقوام الماضين فهم عبرة لنا.

ومثل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ لَوْ كَانَتِ الْأَنْبِيَاءُ أَهْلَ قُوَّةٍ لَا تُرَامُ وَ عِزَّةٍ لَا تُضَامُ وَ مُلْكٍ تُمَدُّ نَحْوَهُ أَعْنَاقُ الرِّجَالِ وَ تُشَدُّ إِلَيْهِ عُقَدُ الرِّحَالِ لَكَانَ ذَلِكَ أَهْوَنَ عَلَى الْخَلْقِ فِي الِاعْتِبَارِ وَ أَبْعَدَ لَهُمْ فِي الِاسْتِكْبَارِ) (نهج البلاغة)..

وَ قَالَ (عليه السلام) : ((مَا أَكْثَرَ الْعِبَرَ وَ أَقَلَّ الِاعْتِبَارَ .إذاً مقارنة بين أمرين فمساوي بينهما)) (نهج البلاغة)..

نستنتج من سياق كلام الإمام(عليه السلام) : إن الاعتبار مساواة شيء بشيء أي نظرك الى شيء ما فجعلت ما يعنيك

عبراً لذلك فتساويا عندك. أي قياس الغائب على الشاهد.

ويناظر ذلك قوله (عليه السلام): ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي شَرَعَ الْإِسْلَامَ فَسَهَّلَ شَرَائِعَهُ لِمَنْ وَرَدَهُ وَ أَعَزَّ أَرْكَانَهُ عَلَى مَنْ غَالَبَهُ فَجَعَلَهُ أَمْناً لِمَنْ عَلِقَهُ وَ سِلْماً لِمَنْ دَخَلَهُ وَ بُرْهَاناً لِمَنْ تَكَلَّمَ بِهِ وَ شَاهِداً لِمَنْ خَاصَمَ عَنْهُ وَ نُوراً لِمَنِ اسْتَضَاءَ بِهِ وَ فَهْماً لِمَنْ عَقَلَ وَ لُبّاً لِمَنْ تَدَبَّرَ وَ آيَةً لِمَنْ تَوَسَّمَ)) (نهج البلاغة)..

ويقول (عليه السلام): ((وَ إِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ وَ إِنَّ قَلْبَ الْمُنَافِقِ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ فَإِنْ كَانَ خَيْراً أَبْدَاهُ وَ إِنْ كَانَ شَرّاً وَارَاهُ) (نهج البلاغة)..

• نرى سياق التدبر معقود عند الإمام (عليه السلام) بعواقب الأمور ونهاياتها. حتى يصل إلى ادراك المقصد والغاية ومقيد بالإحاطة والشمول وإطالة الفكر.

ويقول(عليه السلام) في ذلك: ((وَ اعْلَمُوا أَنَّ مَجَازَكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ وَ مَزَالِقِ دَحْضِهِ وَ أَهَاوِيلِ زَلَلِهِ وَ تَارَاتِ أَهْوَالِهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ تَقِيَّةَ ذِي لُبٍّ شَغَلَ التَّفَكُّرُ قَلْبَهُ وَ أَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ).

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): ((فَلَا يَغُرَّنَّكُمْ كَثْرَةُ مَا يُعْجِبُكُمْ فِيهَا لِقِلَّةِ مَا يَصْحَبُكُمْ مِنْهَا رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً تَفَكَّرَ فَاعْتَبَرَ وَ اعْتَبَرَ فَأَبْصَرَ فَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الدُّنْيَا عَنْ قَلِيلٍ لَمْ يَكُنْ) (نهج البلاغة)..

• أن التفكر في النهج أعم (عام) من (الاعتبار والتأمل، والتدبر) فهو لا يقتصر على معرفة ما غاب وبطن على ما ظهر بل التفكر بالبصيرة النافذة.

٢٤. (الأمن، الطمأنينة، السكينة):

الأمن: يتمثل بسكون القلب والنفس(٢١)، والطمأنينة : السكون بعد انزعاج (٢٢)، والسكينة: الثبات والاستقرار والسكون(٢٣). من ذلك قوله (عليه السلام): ((أَيُّهَا النَّاسُ انْظُرُوا إِلَى الدُّنْيَا نَظَرَ الزَّاهِدِينَ فِيهَا الصَّادِفِينَ عَنْهَا فَإِنَّهَا وَ اللَّهِ عَمَّا قَلِيلٍ تُزِيلُ الثَّاوِيَ السَّاكِنَ وَ تَفْجَعُ الْمُتْرَفَ الْآمِنَ لَا يَرْجِعُ مَا تَوَلَّى مِنْهَا فَأَدْبَرَ وَ لَا يُدْرَى مَا هُوَ آتٍ مِنْهَا فَيُنْتَظَرَ سُرُورُهَا مَشُوبٌ بِالْحَزَنِ)) (نهج البلاغة)..

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((مَا ضَرَّ إِخْوَانَنَا الَّذِينَ سُفِكَتْ دِمَاؤُهُمْ وَ هُمْ بِصِفِّينَ أَلَّا يَكُونُوا الْيَوْمَ أَحْيَاءً يُسِيغُونَ الْغُصَصَ وَ يَشْرَبُونَ الرَّنْقَ قَدْ وَ اللَّهِ لَقُوا اللَّهَ فَوَفَّاهُمْ أُجُورَهُمْ وَ أَحَلَّهُمْ دَارَ الْأَمْنِ بَعْدَ خَوْفِهِمْ)) (نهج البلاغة)..

• إذاً الأمن قصد به انتفاء الخوف والسلامة. وهو أعم هذه المشتركات اللفظية، فهو سكون القلب فإذا سكن رسخ في القلب واطمأن وإن الاستقرار والثبات والهدوء أصبح ساكناً.

وَ قَالَ (عليه السلام) : (الرُّكُونُ إِلَى الدُّنْيَا مَعَ مَا تُعَايِنُ مِنْهَا جَهْلٌ وَ التَّقْصِيرُ فِي حُسْنِ الْعَمَلِ إِذَا وَثِقْتَ بِالثَّوَابِ عَلَيْهِ غَبْنٌ وَ الطُّمَأْنِينَةُ إِلَى كُلِّ أَحَدٍ قَبْلَ الِاخْتِبَارِ لَهُ عَجْزٌ) (نهج البلاغة)..

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((اللَّهُمَّ افْسَحْ لَهُ مَفْسَحاً فِي ظِلِّكَ وَ اجْزِهِ مُضَاعَفَاتِ الْخَيْرِ مِنْ فَضْلِكَ اللَّهُمَّ وَ أَعْلِ عَلَى بِنَاءِ الْبَانِينَ بِنَاءَهُ وَ أَكْرِمْ لَدَيْكَ مَنْزِلَتَهُ وَ أَتْمِمْ لَهُ نُورَهُ وَ اجْزِهِ مِنِ ابْتِعَاثِكَ لَهُ مَقْبُولَ الشَّهَادَةِ مَرْضِيَّ الْمَقَالَةِ ذَا مَنْطِقٍ عَدْلٍ وَ خُطَّةٍ فَصْلٍ اللَّهُمَّ اجْمَعْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ فِي بَرْدِ الْعَيْشِ وَ قَرَارِ النِّعْمَةِ وَ مُنَى الشَّهَوَاتِ وَ أَهْوَاءِ اللَّذَّاتِ وَ رَخَاءِ الدَّعَةِ وَ مُنْتَهَى الطُّمَأْنِينَةِ وَ تُحَفِ الْكَرَامَةِ) (نهج البلاغة)..

• دلالة الطمأنينة في النهج: زيادة سكون القلب بتحقيق العلم اليقين عن رؤية واضحة وهو يدعي للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بهذه الصفات،، . وعادة ما تكون الطمأنينة أقوى من الأمن .وكذلك الدعة وهدوء البال . ولا تتحقق الا باستتباب الأمن واستقراره في النفوس. وهي مرحلة وسطية بين الأمن والسكينة. فالإمام يطلب من الله أن يدنيه منه في جميع هذه الصفات التي توجب الطمأنينة.

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): ((أَنَّهُمْ يَخْلُقُونَ شَيْئاً مَعَهُ مِمَّا انْفَرَدَ بِهِ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ جَعَلَهُمُ اللَّهُ فِيمَا هُنَالِكَ أَهْلَ الْأَمَانَةِ عَلَى وَحْيِهِ وَ حَمَّلَهُمْ إِلَى الْمُرْسَلِينَ وَدَائِعَ أَمْرِهِ وَ نَهْيِهِ وَ عَصَمَهُمْ مِنْ رَيْبِ الشُّبُهَاتِ

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

فَمَا مِنهُمْ زَائِغٌ عَنْ سَبِيلِ مَرْضَاتِهِ وَ أَمَدَّهُمْ بِفَوَائِدِ الْمَعُونَةِ وَ أَشْعَرَ قُلُوبَهُمْ تَوَاضُعَ إِخْبَاتِ السَّكِينَةِ وَ فَتَحَ لَهُمْ أَبْوَاباً ذُلُلًا إِلَى تَمَاجِيدِهِ وَ نَصَبَ لَهُمْ مَنَاراً وَاضِحَةً عَلَى أَعْلَامِ تَوْحِيدِهِ) (نهج البلاغة)..

ومماثل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ تَجَاوَبُوا نَحِيباً يَعِجُّونَ إِلَى رَبِّهِمْ مِنْ مَقَامِ نَدَمٍ وَ اعْتِرَافٍ لَرَأَيْتَ أَعْلَامَ هُدًى وَ مَصَابِيحَ دُجًى قَدْ حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلَائِكَةُ وَ تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَ فُتِحَتْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ أُعِدَّتْ لَهُمْ مَقَاعِدُ الْكَرَامَاتِ)). (نهج البلاغة)..أي: سكون النفس إلى الاستقامة الى الله في الرعاية والمراقبة حتى تستغرق العصمة الشهوة.

ونرى قوله (عليه السلام): ((لَا تَأْخُذَنَّ مِنْهُ أَكْثَرَ مِنْ حَقِّ اللَّهِ فِي مَالِهِ فَإِذَا قَدِمْتَ عَلَى الْحَيِّ فَانْزِلْ بِمَائِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخَالِطَ أَبْيَاتَهُمْ ثُمَّ امْضِ إِلَيْهِمْ بِالسَّكِينَةِ وَ الْوَقَارِ حَتَّى تَقُومَ بَيْنَهُمْ فَتُسَلِّمَ عَلَيْهِمْ) (نهج البلاغة).. أي سكون النفس للتخلق بأخلاق الحق والتنور بنور القدس.

• يريد بالسكينة :استقرار الطمأنينة في القلب، وهي أرفع درجات السكون والاطمئنان واشدها رسوخاً..

٢٥. (آنس، أحس، شعر) :

آنس: ظهر ، ويقال آنست الشيء إذ رأيته ، أو سمعته(٢٤) أحسَّ: إدراك الشيء بالحواس الخمس(٢٥)، شعر: علم بالشيء(٢٦). من ذلك قوله(عليه السلام):((أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسُّهَا قَاتِلٌ سَمُّهَا فَأَعْرِضْ عَمَّا يُعْجِبُكَ فِيهَا لِقِلَّةِ مَا يَصْحَبُكَ مِنْهَا وَ ضَعْ عَنْكَ هُمُومَهَا لِمَا أَيْقَنْتَ بِهِ مِنْ فِرَاقِهَا وَ تَصَرُّفِ حَالَاتِهَا وَ كُنْ آنَسَ مَا تَكُونُ بِهَا أَحْذَرَ مَا تَكُونُ مِنْهَا فَإِنَّ صَاحِبَهَا كُلَّمَا اطْمَأَنَّ فِيهَا إِلَى سُرُورٍ أَشْخَصَتْهُ عَنْهُ إِلَى مَحْذُورٍ أَوْ إِلَى إِينَاسٍ أَزَالَتْهُ عَنْهُ إِلَى إِبْلَاسٍ وَ السَّلَامُ)) (نهج البلاغة).. فالأمام أول من شخصها وعرفها وذمها في النهج الشريف، لذا قال: "كُنْ آنَسَ مَا تَكُونُ بِهَا أَحْذَرَ مَا تَكُونُ مِنْهَا". فوصفه يدلل على مباهجها الزائفة ووعودها الكاذبة، كأنه رأها، ومشابه ذلك قوله(عليه السلام): ((مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَ مَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَ الْآلَةِ بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَ لَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ .) (نهج البلاغة). فالله واحد بمعنى لا يفتقد الجليس والأنيس .

• إذاً الأنس بداية العلم بالشيء " أوله". والإمام يصفه كما تراه الحواس.

وقوله(عليه السلام): ((وَ أَيُّ امْرِئٍ مِنْكُمْ أَحَسَّ مِنْ نَفْسِهِ رَبَاطَةَ جَأْشٍ عِنْدَ اللِّقَاءِ) (نهج البلاغة)..

• أي تيقن وعلم وأدرك قاطعا بإحساسه.

ومن ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ اعْتَاضُوهَا مِنْ كُلِّ سَلَفٍ خَلَفاً وَ مِنْ كُلِّ مُخَالِفٍ مُوَافِقاً أَيْقِظُوا بِهَا نَوْمَكُمْ وَ اقْطَعُوا بِهَا يَوْمَكُمْ وَ أَشْعِرُوهَا قُلُوبَكُمْ) (نهج البلاغة)..

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ أَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللُّطْفَ بِهِمْ وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً) (نهج البلاغة)..

• دلالة الشعور العلم الدقيق.

٢٦ .(الإيمان ، والتصديق)(٢٧):

والإيمان يستعمل تارة اسما للشريعة التي جاء بها محمّد عليه الصلاة والسلام، وعلى ذلك:﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾ المائدة / ٦٩ ، ويوصف به كلّ من دخل في شريعته مقرّا بالله وبنبوته.... وتارة يستعمل على سبيل المدح، ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح، وعلى هذا قوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾الحديد / ١٩ .

ويقال لكلّ واحد من الاعتقاد، والقول الصدق، والعمل الصالح: إيمان. قال تعالى:﴿ وما كانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ ﴾ البقرة / ١٤٣ أي: صلاتكم،... قال تعالى: ﴿ وما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَلَوْ كُنَّا صادِقِينَ ﴾يوسف / ١٧قيل: معناه: بمصدق لنا، إلا أنّ الإيمان هو التصديق الذي معه أمن، وقوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾

النساء / ٥١ فذلك مذكور على سبيل الذم لهم، وأنه قد حصل لهم الأمن بما لا يقع به الأمن، إذ ليس من شأن القلب – ما لم يكن مطبوعا عليه – أن يطمئن إلى الباطل، وإنما ذلك كقوله:﴿ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ﴾ النحل / ١٠٦، وهذا كما يقال: إيمانه الكفر، وتحيته الضرب، ونحو ذلك (٢٨):

و تمثل بقوله (عليه السلام) : ((وَ كَانَ بَدْءُ أَمْرِنَا أَنَّا الْتَقَيْنَا وَ الْقَوْمُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ وَ الظَّاهِرُ أَنَّ رَبَّنَا وَاحِدٌ وَ نَبِيَّنَا وَاحِدٌ وَ دَعْوَتَنَا فِي الْإِسْلَامِ وَاحِدَةٌ وَ لَا نَسْتَزِيدُهُمْ فِي الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَ التَّصْدِيقِ بِرَسُولِهِ) (نهج البلاغة)..

ومثل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ سُئِلَ (عليه السلام) عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ عَلَى الصَّبْرِ وَ الْيَقِينِ وَ الْعَدْلِ وَ الْجِهَادِ) (نهج البلاغة)..

• الإيمان أخص من التصديق لأن الايمان تصديق على نحو مخصوص. ولا يستعمل الا في الخبر عن الغائب وهو مشتق من الأمن والأمان ، إذاً الايمان موافقة وموالاة وانقياد. وهذا ما قصده الإمام من كلامه. وأيضاً: الإيمان هو التصديق الذي معه أمن كما في الشواهد أعلاه.

وَ قَالَ (عليه السلام) في التصديق : ((لَأَنْسُبَنَّ الْإِسْلَامَ نِسْبَةً لَمْ يَنْسُبْهَا أَحَدٌ قَبْلِي الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ وَ الْيَقِينُ هُوَ التَّصْدِيقُ وَ التَّصْدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ وَ الْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ وَ الْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ) (نهج البلاغة)..

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ) (نهج البلاغة)..

• إذاً الدلالة الأساس للتصديق : هو نقيض التكذيب.

٢٧ ـ (الأوبة، التوبة، الإنابة):

الأوبة: آب يؤوب أوباً: رجع(٢٩)، والتوبة: الرجوع عن المعصية إلى الطاعة(٣٠)، الإنابة: الطاعة مقيدة بالرجوع الى الله. (٣١) ونستشهد من قول الأمير (عليه السلام): ((إِنَّ غَايَةً تَنْقُصُهَا اللَّحْظَةُ وَ تَهْدِمُهَا السَّاعَةُ لَجَدِيرَةٌ بِقِصَرِ الْمُدَّةِ وَ إِنَّ غَائِباً يَحْدُوهُ الْجَدِيدَانِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ لَحَرِيٌّ بِسُرْعَةِ الْأَوْبَةِ)) (نهج البلاغة)..

• نرى أن الأمير(عليه السلام) يقصد بـ الأوبة: الرجوع للتائبين ، من المعصية الى الطاعة .

وقوله(عليه السلام) في التوبة: ((فَاعْمَلُوا وَ الْعَمَلُ يُرْفَعُ وَ التَّوْبَةُ تَنْفَعُ وَ الدُّعَاءُ يُسْمَعُ وَ الْحَالُ هَادِئَةٌ وَ الْأَقْلَامُ جَارِيَةٌ) (نهج البلاغة)..

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((فَاعْمَلُوا وَ أَنْتُمْ فِي نَفَسِ الْبَقَاءِ وَ الصُّحُفُ مَنْشُورَةٌ وَ التَّوْبَةُ مَبْسُوطَةٌ وَ الْمُدْبِرُ يُدْعَى وَ الْمُسِيءُ يُرْجَى قَبْلَ أَنْ يَخْمُدَ الْعَمَلُ وَ يَنْقَطِعَ الْمَهَلُ وَ يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ وَ يُسَدَّ بَابُ التَّوْبَةِ وَ تَصْعَدَ الْمَلَائِكَةُ) (نهج البلاغة).

• دلالة التوبة: الرجوع لله مقرونة بترك الذنب، والندم وعدم المعاودة، لذا أُخصصت بالذنب ..

ويقول في الإنابة(عليه السلام): ((وَ لَمْ يَجْعَلْ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ مَنْ يَحْجُبُكَ عَنْهُ وَ لَمْ يُلْجِئْكَ إِلَى مَنْ يَشْفَعُ لَكَ إِلَيْهِ وَ لَمْ يَمْنَعْكَ إِنْ أَسَأْتَ مِنَ التَّوْبَةِ وَ لَمْ يُعَاجِلْكَ بِالنِّقْمَةِ وَ لَمْ يُعَيِّرْكَ بِالْإِنَابَةِ وَ لَمْ يَفْضَحْكَ حَيْثُ الْفَضِيحَةُ بِكَ أَوْلَى وَ لَمْ يُشَدِّدْ عَلَيْكَ فِي قَبُولِ الْإِنَابَةِ) (نهج البلاغة).

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ أَتَوَكَّلُ عَلَى اللهِ تَوَكُّلَ الْإِنَابَةِ إِلَيْهِ وَ أَسْتَرْشِدُهُ السَّبِيلَ الْمُؤَدِّيَةَ إِلَى جَنَّتِهِ الْقَاصِدَةَ إِلَى مَحَلِّ رَغْبَتِهِ)) (نهج البلاغة).

• نلحظ من سياق أن الإنابة : عودة إلى الحق والدخول في طريق نوبة الخير.

٢٨ .. (أ س و): الأسوة والإمام(٣٢): الأُسْوَة والإِسْوَةُ كالقُدوة والقِدوة، وهي الحالة التي يكون الإنسان عليها في اتباع غيره إن حسنا وإن قبيحا، وإن سارّا وإن ضارّا، ولهذا قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الأحزاب / ٢١، فوصفها بالحسنة، ويقال : تَأَسَّيْتُ به.

وبحسب السياق هناك فرق بين القدوة والأسوة فـ "الأسوة مرتبطة بأفعال الأشخاص ، وتأتي الأسوة للقيام بفعل ما كان

يفعله السابقون من قبلنا ، حيث قد أوصى النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم بضرورة إتباع سيدنا إبراهيم عليه السلام فإنه قدوة حسنة له ،كما يجب علينا التأسي بأفعال الرسول عليه الصلاة والسلام ، بينما القدوة تكون بالاقتداء بأشخاص تعاشرهم في نفس الوقت الحاضر ونفس الزمان ،"

شواهد للإسوة والإمام من نهج البلاغة من ذلك قوله(عليه السلام):((وَ لَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) كَافٍ لَكَ فِي الْأُسْوَةِ وَ دَلِيلٌ لَكَ عَلَى ذَمِّ الدُّنْيَا وَ عَيْبِهَا وَ كَثْرَةِ مَخَازِيهَا وَ مَسَاوِيهَا إِذْ قُبِضَتْ عَنْهُ أَطْرَافُهَا وَ وُطِّئَتْ لِغَيْرِهِ أَكْنَافُهَا وَ فُطِمَ عَنْ رَضَاعِهَا وَ زُوِيَ عَنْ زَخَارِفِهَا)) (نهج البلاغة)..

ومماثل ذلك: قوله(عليه السلام): (فَتَأَسَّ بِنَبِيِّكَ الْأَطْيَبِ الْأَطْهَرِ (صلى الله عليه وآله وسلم)فَإِنَّ فِيهِ أُسْوَةً لِمَنْ تَأَسَّى وَ عَزَاءً لِمَنْ تَعَزَّى وَ أَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ الْمُتَأَسِّي) (نهج البلاغة)..

وقوله(عليه السلام) أيضاً:(أَ أَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ فَمَا خُلِقْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمُّهَا عَلَفُهَا) (نهج البلاغة)..

جمعت الدلالات أعلاه في شخصية الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، والأمير(عليه السلام) فهما أسوة وقدوة في الأقوال ، والافعال.

والإمام: المؤتمّ به، إنسانا كان يقتدى بقوله أو فعله، أو كتابا، أو غير ذلك، محقّا كان أو مبطلا، وجمعه: أئمة. وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ ﴾الإسراء / ٧١ أي: بالذي يقتدون به، وقيل: بكتابهم( )، وقوله: ﴿واجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِمامًا ﴾ الفرقان / ٧٤.... وقوله: ﴿ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً ﴾ القصص / ٥ وقال: ﴿وجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ القصص / ٤١ جمع إمام. وقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناه فِي إِمامٍ مُبِينٍ﴾ يس / ١٢ فقد قيل: إشارة إلى اللوح المحفوظ.

فالسياق يحدد كلمة إمام بعدة أمور:

١. إ مامُ هو من يأتم به البشر.
٢. إمامُ قد تطلق على الخليفة.
٣. إمامُ هو القائد الذى يتبعه الجند.
٤. إمامُ تطلق على المصحف أو القرآن فهو إمام المسلمين.
٥. إمامُ هو الكتاب.
٦. إمامُ فى بعض الحالات يأتى بمعنى دليل المسافرين.
٧. إمامُ هو ما يتعلمه الطفل فى مدرسته، فيُقال ذاكر الولد إمامه.
٨. إمامُ تُطلق على الطريق الواضح الواسع.
٩. إمامُ هى عبارة عن قطعة خشبية تستخدم لتسوية الحائط.
١٠. إمامُ هو المثال أو النموذج.
١١. إمامُ قد تطلق على العلم المميز سواء فى العلوم أو الفنون أو الأديان.
١٢. إمامُ رجل العلم الذى يفعل الخير.
١٣. الإمام الأكبر لقب من الألقاب التى تطلق على شيخ الأزهر.
١٤. الإمام المبين أى لوح محفوظ.

خلاصة قول الراغب في التفريق بينهما: الأسوة يختص بالإنسان، والإمام يتسع لغيره(٣٣).

شواهد لكلمة الإمام من نهج البلاغة من ذلك قوله (عليه السلام):((فَمَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَاماً فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَ لْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ وَ مُعَلِّمُ نَفْسِهِ وَ مُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَ مُؤَدِّبِهِمْ)) (نهج البلاغة). . فالإمامُ : هو القائد الذى يتبعه الناس.

ويقول (عليه السلام) أيضاً: (وَ فِي كَلَامٍ آخَرَ لَهُ يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى فَمِنْهُمُ الْمُنْكِرُ لِلْمُنْكَرِ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ وَ مِنْهُمُ الْمُنْكِرُ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ فَذَلِكَ مُتَمَسِّكٌ بِخَصْلَتَيْنِ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ وَ مُضَيِّعٌ خَصْلَةً وَ مِنْهُمُ الْمُنْكِرُ بِقَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَذَلِكَ الَّذِي ضَيَّعَ أَشْرَفَ الْخَصْلَتَيْنِ مِنَ الثَّلَاثِ وَ تَمَسَّكَ بِوَاحِدَةٍ وَ مِنْهُمْ تَارِكٌ لِإِنْكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ وَ مَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنَفْثَةٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ وَ إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يُقَرِّبَانِ مِنْ أَجَلٍ وَ لَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ وَ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ) (نهج البلاغة).. فالإمامُ :هو من يأتم به البشر.

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): (تَرِدُ عَلَى أَحَدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ ثُمَّ تَرِدُ تِلْكَ الْقَضِيَّةُ بِعَيْنِهَا عَلَى غَيْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِخِلَافِ قَوْلِهِ ثُمَّ يَجْتَمِعُ الْقُضَاةُ بِذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ الَّذِي اسْتَقْضَاهُمْ فَيُصَوِّبُ آرَاءَهُمْ جَمِيعاً وَ إِلَهُهُمْ وَاحِدٌ وَ نَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ وَ كِتَابُهُمْ وَاحِدٌ) (نهج البلاغة)..

• فالإمام من يأتم به البشر والخليفة ، والقائد.

٢٩.(أ ص ل) : الأصيل والصبح والصباح والضحى والْغُدْوَةُ والغَدَاةُ والفجر والنهار(٣٤):

١. ((والصُّبْحُ والصَّبَاحُ: أوّل النهار، وهو وقت ما احمرّ الأفق بحاجب الشمس. قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ هود / ٨١، وقال: ﴿فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ﴾ الصافات / ١٧٧.

• ومثل لقول الأمير(عليه السلام):(قَدْ أَضَاءَ الصُّبْحُ لِذِي عَيْنَيْنِ) (نهج البلاغة) .

ويقول (عليه السلام) أيضاً : (وَ وَرَدَ الْآخِرَةَ سَلِيماً لَمْ يَضَعْ حَجَراً عَلَى حَجَرٍ حَتَّى مَضَى لِسَبِيلِهِ وَ أَجَابَ دَاعِيَ رَبِّهِ فَمَا أَعْظَمَ مِنَّةَ اللَّهِ عِنْدَنَا حِينَ أَنْعَمَ عَلَيْنَا بِهِ سَلَفاً نَتَّبِعُهُ وَ قَائِداً نَطَأُ عَقِبَهُ وَ اللَّهِ لَقَدْ رَقَّعْتُ مِدْرَعَتِي هَذِهِ حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَاقِعِهَا وَ لَقَدْ قَالَ لِي قَائِلٌ أَ لَا تَنْبِذُهَا عَنْكَ فَقُلْتُ اغْرُبْ عَنِّي فَعِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرَى) (نهج البلاغة).

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): ((اتَّقِ اللَّهَ فِي كُلِّ صَبَاحٍ وَ مَسَاءٍ وَ خَفْ عَلَى نَفْسِكَ الدُّنْيَا الْغَرُورَ وَ لَا تَأْمَنْهَا عَلَى حَالٍ وَ اعْلَمْ أَنَّكَ إِنْ لَمْ تَرْدَعْ نَفْسَكَ عَنْ كَثِيرٍ مِمَّا تُحِبُّ مَخَافَةَ مَكْرُوهِهِ سَمَتْ بِكَ الْأَهْوَاءُ إِلَى كَثِيرٍ مِنَ الضَّرَرِ فَكُنْ لِنَفْسِكَ مَانِعاً رَادِعاً وَ لِنَزْوَتِكَ عِنْدَ الْحَفِيظَةِ وَاقِماً قَامِعاً) (نهج البلاغة).

• فدلالة الصباح أول النهار "بدايته" من كلام الإمام أعلاه.

والضُّحَى: انبساطُ الشمس وامتداد النهار، وسمّي الوقت به. قال اللّه عزّ وجل:﴿ والشَّمْسِ وضُحاها ﴾الشمس / ١، ﴿ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحاها ﴾النازعات / ٤٦،﴿ والضُّحى واللَّيْلِ ﴾الضحى / ١ – ٢،﴿ وأَخْرَجَ ضُحاها ﴾النازعات / ٢٩، ﴿ وأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾ طه / ٥٩.

وضَحَى يَضْحَى: تَعَرَّضَ للشمس. قال:﴿وأَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها ولا تَضْحى﴾طه / ١١٩، أي: لك أن تتصوّن من حرّ الشمس. من ذلك قول الأمير(عليه السلام): (أَنَّ الْمَرْءَ يُشْرِفُ عَلَى أَمَلِهِ فَيَقْتَطِعُهُ حُضُورُ أَجَلِهِ فَلَا أَمَلٌ يُدْرِكُ وَ لَا مُؤَمَّلٌ يُتْرَكُ فَسُبْحَانَ اللَّهِ مَا أَعَزَّ سُرُورَهَا وَ أَظْمَأَ رِيَّهَا وَ أَضْحَى فَيْئَهَا لَا جَاءٍ يَرُدُّ وَ لَا مَاضٍ يَرْتَدُّ) (نهج البلاغة): وَ أَضْحَى فَيْئَهَا : بآن انبساطُ الشمس وأمتداد النهار.

والعَشِيُّ: من زوال الشمس إلى الصّباح. قال تعالى: ﴿ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحاها﴾النازعات / ٤٦، والعِشَاءُ: من صلاة المغرب إلى العتمة، والعِشَاءَانِ: المغرب والعتمة(٣٥).

وقوله (عليه السلام) أيضاً: (و من كتاب له (عليه السلام) إلى أمراء البلاد في معنى الصلاة :((أَمَّا بَعْدُ فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهْرَ حَتَّى تَفِيءَ الشَّمْسُ مِنْ مَرْبِضِ الْعَنْزِ وَ صَلُّوا بِهِمُ الْعَصْرَ وَ الشَّمْسُ بَيْضَاءُ حَيَّةٌ فِي عُضْوٍ مِنَ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُ فِيهَا فَرْسَخَانِ وَ صَلُّوا بِهِمُ الْمَغْرِبَ حِينَ يُفْطِرُ الصَّائِمُ وَ يَدْفَعُ الْحَاجُّ إِلَى مِنًى وَ صَلُّوا بِهِمُ الْعِشَاءَ حِينَ يَتَوَارَى الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَ صَلُّوا بِهِمُ الْغَدَاةَ وَ الرَّجُلُ يَعْرِفُ وَجْهَ صَاحِبِهِ وَ صَلُّوا بِهِمْ صَلَاةَ أَضْعَفِهِمْ وَ لَا تَكُونُوا فَتَّانِينَ) (نهج البلاغة)،(صَلُّوا بِهِمُ الْعِشَاءَ حِينَ يَتَوَارَى الشَّفَقُ) أي:بعد زوال الشمس. وهذا هو وقت صلاة العشاء المتعارف عليه.

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

والْغَدْوَةُ والغَدَاةُ: من أول النهار، وقوبل في القرآن الغُدُوُّ بالآصال، نحو قوله: ﴿ بِالْغُدُوِّ ﴾ والآصالِ الأعراف / ٢٠٥، وقوبل الغَدَاةُ بالعشيّ، قال:﴿ بِالْغَداةِ والْعَشِيِّ﴾ الأنعام / ٥٢، ﴿غُدُوُّها شَهْرٌ ورَواحُها شَهْرٌ﴾ سبأ / ١٢.... وقد غَدَوْتُ أَغْدُو، قال: ﴿ أَنِ اغْدُوا عَلى حَرْثِكُمْ ﴾ القلم / ٢٢، وغَدٌ يقال لليوم الذي يلي يومك الذي أنت فيه، قال: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا﴾ القمر / ٢٦، ونحوه.

ومماثل ذلك قول الإمام(عليه السلام): ((وَ أَعِظُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ الْبَالِغَةِ فَتَفَرَّقُونَ عَنْهَا وَ أَحُثُّكُمْ عَلَى جِهَادِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَمَا آتِي عَلَى آخِرِ قَوْلِي حَتَّى أَرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِيَ سَبَا تَرْجِعُونَ إِلَى مَجَالِسِكُمْ وَ تَتَخَادَعُونَ عَنْ مَوَاعِظِكُمْ أَقْوَمُكُمْ غُدْوَةً وَ تَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً كَظَهْرِ الْحَنِيَّةِ عَجَزَ الْمُقَوِّمِ وَ أَعْضَلَ الْمُقَوَّمِ)) (نهج البلاغة).أي: بعد وقت الآصال.

والْفَجْرُ: شقّ الشيء شقًّا واسعا...، يقال: فَجَرْتُه فانْفَجَرَ وفَجَّرْتُه فَتَفَجَّرَ. قال تعالى:﴿ وفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا ﴾القمر/ ١٢،﴿وفَجَّرْنا خِلالَهُما نَهَرًا﴾الكهف/٣٣،﴿ فَتَفْجُرَ الأَنْهارُ﴾الإسراء / ٩١،﴿ تَفْجُرَ لَنا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾الإسراء / ٩٠، وقرئ تُفَجِّر(٣٦)....، ومنه قيل للصّبح: فَجْرٌ، لكونه فجر الليل. قال تعالى:﴿والْفَجْرِ ولَيالٍ عَشْرٍ﴾الفجر/١ – ٢،﴿ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُودًا ﴾الإسراء / ٧٨، وقيل: الفَجْرُ فجران: الكاذب، وهو كذَنَبِ السَّرْحان، والصّادق، وبه يتعلّق حكم الصّوم والصّلاة، قال:﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾البقرة / ١٨٧.

ومثل يقول الأمير(عليه السلام) للفجر :(اتَّقِ اللهَ الَّذِي لَا بُدَّ لَكَ مِنْ لِقَائِهِ وَ لَا مُنْتَهَى لَكَ دُونَهُ وَ لَا تُقَاتِلَنَّ إِلَّا مَنْ قَاتَلَكَ وَ سِرِ الْبَرْدَيْنِ وَ غَوْرْ بِالنَّاسِ وَ رَفِّهْ فِي السَّيْرِ وَ لَا تَسِرْ أَوَّلَ اللَّيْلِ فَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَهُ سَكَناً وَ قَدَّرَهُ مُقَاماً لَا ظَعْناً فَأَرِحْ فِيهِ بَدَنَكَ وَ رَوِّحْ ظَهْرَكَ فَإِذَا وَقَفْتَ حِينَ يَنْبَطِحُ السَّحَرُ أَوْ حِينَ يَنْفَجِرُ الْفَجْرُ فَسِرْ عَلَى بَرَكَةِ اللَّهِ فَإِذَا لَقِيتَ الْعَدُوَّ فَقِفْ مِنْ أَصْحَابِكَ وَسَطاً وَ لَا تَدْنُ مِنَ الْقَوْمِ دُنُوَّ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُنْشِبَ الْحَرْبَ وَ لَا تَبَاعَدْ عَنْهُمْ تَبَاعُدَ مَنْ يَهَابُ الْبَأْسَ حَتَّى يَأْتِيَكَ أَمْرِي وَ لَا تُحَمِلَنَّكُمْ شَنَآنُهُمْ عَلَى قِتَالِهِمْ قَبْلَ دُعَائِهِمْ وَ الْإِعْذَارِ إِلَيْهِمْ .) (نهج البلاغة). وَقَفْتَ حِينَ يَنْبَطِحُ السَّحَرُ أَوْ حِينَ يَنْفَجِرُ الْفَجْرُ : أي الصّبح: فَجْرٌ: لكونه فجر الليل.

والنهارُ: الوقت الذي ينتشر فيه الضّوء، وهو في الشرع: ما بين طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس، وفي الأصل ما بين طلوع الشمس إلى غروبها. قال تعالى:﴿ وهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ والنَّهارَ خِلْفَةً ﴾ [الفرقان / ٦٢] وقال:﴿ أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهارًا ﴾ [يونس/٢٤] وقابل به البيات في قوله:﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُه بَياتًا أَوْ نَهارًا﴾[يونس / ٥٠].

شواهد من نهج البلاغة للنهارُ قوله(عليه السلام): (رُوَيْداً يُسْفِرُ الظَّلَامُ كَأَنْ قَدْ وَرَدَتِ الْأَظْعَانُ يُوشِكُ مَنْ أَسْرَعَ أَنْ يَلْحَقَ وَ اعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّ مَنْ كَانَتْ مَطِيَّتُهُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ فَإِنَّهُ يُسَارُ بِهِ وَ إِنْ كَانَ وَاقِفاً وَ يَقْطَعُ الْمَسَافَةَ) (نهج البلاغة).

• إذاً النهارُ: الوقت الذي ينتشر فيه الضّوء، وهو في الشرع: ما بين طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس، وفي الأصل ما بين طلوع الشمس إلى غروبها.

٣٠. (أ ك ل): أكل وذاق ورتع وطعم(٣٧):

الطعام والأكل والذوق والرتع والقوت... طعم وهنأ.

١. الطَّعْمُ: تناول الغذاء، ويسمّى ما يتناول منه طَعْمٌ وطَعَامٌ. قال تعالى:﴿ وطَعامُه مَتاعًا لَكُمْ ﴾ المائدة / ٩٦ ...

من ذلك كلامه(عليه السلام): ((قَدْ دَرَسَتْ مَنَارُ الْهُدَى وَ ظَهَرَتْ أَعْلَامُ الرَّدَى فَهِيَ مُتَجَهِّمَةٌ لِأَهْلِهَا عَابِسَةٌ فِي وَجْهِ طَالِبِهَا ثَمَرُهَا الْفِتْنَةُ وَ طَعَامُهَا الْجِيفَةُ وَ شِعَارُهَا الْخَوْفُ وَ دِثَارُهَا السَّيْفُ. فَاعْتَبِرُوا عِبَادَ اللَّهِ)) (نهج البلاغة).

• وقوله (عليه السلام) أيضاً: (وَ بَابِنْ أَهْلَ الشَّرِّ تَبِنْ عَنْهُمْ بِنَسِ الطَّعَامُ الْحَرَامُ وَ ظُلْمُ الضَّعِيفِ أَفْحَشُ الظُّلْمِ) (نهج البلاغة).

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): ((قَدِ اسْتَطْعَمُوكُمُ الْقِتَالَ فَأَقِرُّوا عَلَى مَذَلَّةٍ وَ تَأْخِيرِ مَحَلَّةٍ أَوْ رَوُّوا السُّيُوفَ مِنَ الدِّمَاءِ تَرْوَوْا مِنَ الْمَاءِ فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ) (نهج البلاغة). على سبيل الاستعارة يشير الى مرارة طعامها.

الأَكْل: تناول المطعم، وعلى طريق التشبيه قيل: أكلت النار الحطب... وأَكَلَ فلانٌ فلانًا: اغتابه، وكذا: أكل لحمه. قال تعالى: ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ الحجرات / ١٢ ... وعبّر بالأكل عن إنفاق المال لمّا كان الأكل أعظم

ما يحتاج فيه إلى المال، نحو: ﴿ولا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ﴾ البقرة / ١٨٨ .

• شواهد من نهج البلاغة "للأكل" قوله(عليه السلام): ((وَ تَبِعَ جِنَازَةً فَسَمِعَ رَجُلًا يَضْحَكُ فَقَالَ كَأَنَّ الْمَوْتَ فِيهَا عَلَى غَيْرِنَا كُتِبَ وَ كَأَنَّ الْحَقَّ فِيهَا عَلَى غَيْرِنَا وَجَبَ وَ كَأَنَّ الَّذِي نَرَى مِنَ الْأَمْوَاتِ سَفْرٌ عَمَّا قَلِيلٍ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ تُبَوِّئُهُمْ أَجْدَاثَهُمْ وَ نَأْكُلُ تُرَاثَهُمْ كَأَنَّا مُخَلَّدُونَ بَعْدَهُمْ ثُمَّ قَدْ نَسِينَا كُلَّ وَاعِظٍ وَ وَاعِظَةٍ وَ رُمِينَا بِكُلِّ فَادِحٍ وَ جَائِحَةٍ)) (نهج البلاغة). وأيضاً على سبيل الإستعارة "أكل الميراث".

• وقَالَ (عليه السلام) : ((أَمَّا هَذَا فَهُوَ مِنْ مَالِ اللَّهِ وَ لَا حَدَّ عَلَيْهِ مَالُ اللَّهِ أَكَلَ بَعْضُهُ بَعْضاً ، وَ أَمَّا الْآخَرُ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ الشَّدِيدُ فَقُطِعَ يَدَهُ) (نهج البلاغة). أيضاً على سبيل الاستعارة "أكل بيت المال".

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((أَرْضُكُمْ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَاءِ بَعِيدَةٌ مِنَ السَّمَاءِ خَفَّتْ عُقُولُكُمْ وَ سَفِهَتْ حُلُومُكُمْ فَأَنْتُمْ غَرَضٌ لِنَابِلٍ وَ أُكْلَةٌ لِآكِلٍ وَ فَرِيسَةٌ لِصَائِلٍ) (نهج البلاغة). " استعار عن كونهم مظنّة لأطماع النّاس فيهم وقصدهم بالبلاء لضعفهم ونقصان عقولهم ، واستعار لفظ الغرض والفريسة لهم . ووجه الاستعارة ظاهر ." ونرى أن الأكل في الشواهد أعلاه مجازي.

٢. والذّوق: وجود الطعم بالفم، وأصله فيما يقلّ تناوله دون ما يكثر، فإنّ ما يكثر منه يقال له: الأكل، واختير في القرآن لفظ الذّوق في العذاب، لأنّ ذلك – وإن كان في التعارف للقليل – فهو مستصلح للكثير، فخصّه بالذّكر ليعمّ الأمرين، وكثر استعماله في العذاب(١)، نحو: ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذابَ﴾النساء / ٥٦، ﴿ وقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ﴾السجدة / ٢٠. ﴿ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾الأنفال / ٣٥، ... وقد جاء في الرّحمة نحو:﴿ ولَئِنْ أَذَقْنَا الإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾هود / ٩، ﴿ولَئِنْ أَذَقْناه نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْه ﴾هود / ١٠،... وقوله:﴿ فَأَذاقَهَا اللهُ لِباسَ الْجُوعِ والْخَوْفِ﴾النحل / ١١٢، فاستعمال الذّوق مع اللّباس من أجل أنه أريد به التّجربة والاختبار، أي: فجعلها بحيث تمارس الجوع والخوف، وقيل: إنّ ذلك على تقدير كلامين، كأنه قيل: أذاقها طعم الجوع والخوف، وألبسها لباسهما. وقوله: ﴿وإِنَّا إِذا أَذَقْنَا الإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾الشورى / ٤٨، فإنه استعمل في الرّحمة الإذاقة، وفي مقابلتها الإصابة، فقال:﴿وإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ الشورى / ٤٨، تنبيها على أنّ الإنسان بأدنى ما يعطى من النّعمة يأشر ويبطر، إشارة إلى قوله:﴿ كَلَّا إِنَّ الإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآه اسْتَغْنى ﴾العلق / ٦ – ٧.

ومن كلامه(عليه السلام) أيضاً: ((وَ لَمْ تُجَاوِزْ رَغَبَاتُهُمْ مَا عِنْدَهُ إِلَى مَا عِنْدَ غَيْرِهِ قَدْ ذَاقُوا حَلَاوَةَ مَعْرِفَتِهِ وَ شَرِبُوا بِالْكَأْسِ الرَّوِيَّةِ مِنْ مَحَبَّتِهِ) (نهج البلاغة).

وبناظر ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ الْمَقِرِ وَ لِبَاسِ شِعَارِ الْخَوْفِ وَ دِثَارِ السَّيْفِ وَ إِنَّمَا هُمْ مَطَايَا الْخَطِيئَاتِ وَ زَوَامِلُ الْآثَامِ فَأُقْسِمُ ثُمَّ أُقْسِمُ لَتَنْخَمَنَّهَا أُمَيَّةُ مِنْ بَعْدِي كَمَا تُلْفَظُ النُّخَامَةُ ثُمَّ لَا تَذُوقُهَا وَ لَا تَطْعَمُ بِطَعْمِهَا أَبَداً مَا كَرَّ الْجَدِيدَانِ) (نهج البلاغة). فالذوق هنا معنوي مجازي ، والرَّتْعُ أصله: أكل البهائم، يقال: رَتَعَ يَرْتَعُ رُتُوعًا ورِتَاعًا ورِتْعًا، قال تعالى: ﴿ يَرْتَعْ ويَلْعَبْ﴾يوسف / ١٢، ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير، وعلى طريق التشبيه... ويقال: رَاتِعٌ ورِتَاعٌ في البهائم، ورَاتِعُونَ في الإنسان.

ومن كلامه(عليه السلام): ((وَ ذَهَبْتُمْ فِي أَعْقَابِهِمْ جُهَّالًا تَطَئُونَ فِي هَامِهِمْ وَ تَسْتَنْبِتُونَ فِي أَجْسَادِهِمْ وَ تَرْتَعُونَ فِيمَا لَفَظُوا وَ تَسْكُنُونَ فِيمَا خَرَّبُوا وَ إِنَّمَا الْأَيَّامُ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ بَوَاكٍ وَ نَوَائِحُ عَلَيْكُمْ أُولَئِكُمْ سَلَفُ غَايَتِكُمْ وَ فَرَّاطُ مَنَاهِلِكُمُ الَّذِينَ كَانَتْ لَهُمْ مَقَاوِمُ الْعِزِّ وَ حَلَبَاتُ الْفَخْرِ مُلُوكاً وَ سُوَّقاً) (نهج البلاغة). وأراد به الأكل الكثير، وعلى طريق التشبيه قال : " وَ تَرْتَعُونَ فِيمَا لَفَظُوا".

وقوله(عليه السلام): (وَ مَنِ اسْتَهَانَ بِالْأَمَانَةِ وَ رَتَعَ فِي الْخِيَانَةِ وَ لَمْ يُنَزِّهْ نَفْسَهُ وَ دِينَهُ عَنْهَا فَقَدْ أَحَلَّ بِنَفْسِهِ الذُّلَّ وَ الْخِزْيَ فِي الدُّنْيَا وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ أَذَلُّ وَ أَخْزَى وَ إِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ وَ أَفْظَعَ الْغِشِّ غِشُّ الْأَئِمَّةِ وَ السَّلَامُ) (نهج البلاغة) . مجازاً استعار الرتع للخيانة على سبيل المبالغة.

والْقُوتُ: ما يمسك الرّمق، وجمعه: أَقْوَاتٌ. قال تعالى:﴿ وقَدَّرَ فِيها أَقْواتَها﴾فصلت/ ١٠ وقَاتَه يَقُوتُه قُوتًا: أطعمه قوته، وأَقَاتَه يُقِيتُه: جعل له ما يَقُوتُه، وفي الحديث:« إنّ أكبر الكبائر أن يضيّع الرّجل من يقوت »،ويروى:«من يقيت ». قال تعالى:

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا ﴾النساء / ٨٥ قيل: مقتدرا. وقيل: حافظا. وقيل: شاهدا، وحقيقته: قائما عليه يحفظه ويقيته.

ومثل للأمير بقوله (عليه السلام):((وَ قَالَ (عليه السلام):يَا ابْنَ آدَمَ مَا كَسَبْتَ فَوْقَ قُوتِكَ فَأَنْتَ فِيهِ خَازِنٌ لِغَيْرِكَ) (نهج البلاغة). أي: فوق ماتسد به رمقك ، فهو لغيرك..

١. وَ يَقُولُ (عليه السلام) أيضاً : ((لَا شَرَفَ أَعْلَى مِنَ الْإِسْلَامِ وَ لَا عِزَّ أَعَزُّ مِنَ التَّقْوَى وَ لَا مَعْقِلَ أَحْصَنُ مِنَ الْوَرَعِ وَ لَا شَفِيعَ أَنْجَحُ مِنَ التَّوْبَةِ وَ لَا كَنْزَ أَغْنَى مِنَ الْقَنَاعَةِ وَ لَا مَالَ أَذْهَبُ لِلْفَاقَةِ مِنَ الرِّضَى بِالْقُوتِ وَ مَنِ اقْتَصَرَ عَلَى بُلْغَةِ الْكَفَافِ فَقَدِ انْتَظَمَ الرَّاحَةَ وَ تَبَوَّأَ خَفْضَ الدَّعَةِ وَ الرَّغْبَةُ مِفْتَاحُ النَّصَبِ) (نهج البلاغة). أي: ما يمسك الرمق من الرزق، وما يقوم به بدن الانسان من الطعام.

والْهَنِيءُ: كلّ ما لا يلحق فيه مشقّة، ولا يعقب وخامة. وأصله في الطّعام يقال: هَنِئَ الطّعامُ فهو هَنِيءٌ. قال عزّ وجلّ: ﴿ فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء / ٤]، ﴿كُلُوا واشْرَبُوا هَنِيئًا بِما أَسْلَفْتُمْ ﴾ [الحاقة / ٢٤]،﴿كُلُوا واشْرَبُوا هَنِيئًا بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[المرسلات / ٤٣].

شواهد من نهج البلاغة قوله(عليه السلام) للهَنِيء: ((نَدْعُوكَ حِينَ قَنَطَ الْأَنَامُ وَ مُنِعَ الْغَمَامُ وَ هَلَكَ السَّوَامُ أَلَّا تُؤَاخِذَنَا بِأَعْمَالِنَا وَ لَا تَأْخُذَنَا بِذُنُوبِنَا وَ انْشُرْ عَلَيْنَا رَحْمَتَكَ بِالسَّحَابِ الْمُنْبَعِقِ وَ الرَّبِيعِ الْمُغْدِقِ وَ النَّبَاتِ الْمُونِقِ سَحّاً وَابِلًا تُحْيِي بِهِ مَا قَدْ مَاتَ وَ تَرُدُّ بِهِ مَا قَدْ فَاتَ اللَّهُمَّ سُقْيَا مِنْكَ مُحْيِيَةً مُرْوِيَةً تَامَّةً عَامَّةً طَيِّبَةً مُبَارَكَةً هَنِيئَةً مَرِيعَةً زَاكِياً نَبْتُهَا تَامِراً فَرْعُهَا نَاضِراً وَرَقُهَا تُنْعِشُ بِهَا الضَّعِيفَ مِنْ عِبَادِكَ)). طَيِّبَةٌ مُبَارَكَةٌ هَنِيئَةٌ مَرِيعَةٌ: أي هبة من الله لا مشقة فيها) (نهج البلاغة).

٢. وقوله (عليه السلام) أيضاً: ((يَبْسُطِ اللَّهُ عَلَيْكَ بِذَلِكَ أَكْنَافَ رَحْمَتِهِ وَ يُوجِبْ لَكَ ثَوَابَ طَاعَتِهِ وَ أَعْطِ مَا أَعْطَيْتَ هَنِيئاً وَ امْنَعْ فِي إِجْمَالٍ وَ إِعْذَارٍ) (نهج البلاغة). أي: كلّ ما لا يلحق فيه مشقّة لغيرك، ولا يعقب وخامة له. وهذا مابينه(عليه السلام) من الشواهد أعلاه.

٣١. . إلى وحتّى(٣٨)

حَتَّى: حرف يجرّ به تارة كـ (إلى)، لكن يدخل الحدّ المذكور بعده في حكم ما قبله، ويعطف به تارة، ويستأنف به تارة، نحو: أكلت السمكة حتى رأسها، ورأسها، ورأسها، قال تعالى: ﴿ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ ﴾ يوسف / ٣٥، و﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ القدر / ٥، وقيل: إنّ ما بعد « حتى » يقتضي أن يكون بخلاف ما قبله، نحو قوله تعالى: ﴿ولا جُنُبًا إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ النساء / ٤٣، وقد يجيء ولا يكون كذلك نحو ما روي: « إنّ اللّه تعالى لا يملّ حتى تملّوا »(٣٩)لم يقصد أن يثبت ملالا لله تعالى بعد ملالهم(٤٠). "أود الإشارة إلى أن أنه في حال عدم القرينة تكون خمس الآيات مع (حتى) وأربعها مع (إلى) لأن ما بعد (حتى) الجارة يدخل غالبا في حكم ما قبلها، بخلاف ما بعد (إلى) فإنه لا يدخل غالبا، وبعضهم يوجب أن يكون مجرور حتى آخراً أو متصلا بالآخِر، وقد تلغي القرينة هذا الفرق كما أسلفت، ومن أمثلة عدم القرينة مثالكما إلا أن صديقك قد عكس الحكم، ومن أمثلة القرينة قولك (قرأت من أول سورة الناس إلى آخرها) حيث صار لـ (إلى) حكم حتى إذ دخل ما بعدها في حكم ما قبلها لأن قرينة (آخرها) تدل على أن الآية الأخيرة داخلة ضمن المقروء، ومن أمثلة القرينة مع حتى قولك (سأصوم النهار حتى الليل) حيث إن (الليل) ليس داخلا في الصيام بقرينة الحكم الشرعي، وهكذا ألغت القرينة الحكم الغالب لـ (إلى) والحكم الغالب لـ (حتى) في المثالين، فإن لم توجد القرينة فالغالب أن ما بعد حتى يدخل في حكم ما قبلها، وما بعد (إلى) لا يدخل في حكم ما قبلها، وبعضهم يرى أن ما بعد حتى أو إلى إذا كان من جنس ما قبلهما فإنه يدخل في حكمه سواء في ذلك إلى وحتى، ولكن القول الأول أظهر وأولى، وثمة فروق غيره منها أنَّ (إلى) تدخل على الضمير و(حتَّى)الجارة لا تدخل عليه ، ومن الفُرُوقُ أيضا أن حتى يصح أن تضمر بعدها (أن) فينصب بها المضارع ويكون المصدر في محل جر، وهذا لا يكون لـ (إلى). شواهد من نهج البلاغة لـ (حتى، وإلى) من ذلك قوله (عليه السلام): لما بويع بالخلافة: ((فو اللهِ مازلتُ مدفوعاً عن حقّي مُستأثَراً عليَّ منذُ قُبِضَ رسولُ الله (صلى الله عليه وآله) حتى يوم الناس هذا)) (نهج البلاغة) ، فمعظم الشُرّاح، على أنّ هذه

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

الخطبة خطبها الإمام (عليه السلام) لما بويع بالخلافة، وفيها يفاد من (حتى) أنه(عليه السلام) جاء بها لأنه أراد وقوع الظلم عليه حتى يوم مبايعته بالخلافة. ولو استعمل (إلى) لما كان فيه إشارة إلى رجوع الحق إليه(عليه السلام). ويؤيد ذلك أنه(عليه السلام) نفى في أوّل هذه الخطبة المذكورة أن يكون كالضبع تنتظر الصائد حتى يأتيها ثم يوقع بها، فهو(عليه السلام)لا ينتظر وقوع الحيف عليه، بل يضرب بالحق على الباطل. والفرق الدلالي بين (حتى) و(إلى) يتمثل في أن (إلى) أمكن في الغاية من (حتى) وأعم، ومن هنا تسمَح الخوئيني بعض المواضع فلم يفرق بينهما،إذ فسّر (حتى) بـ (إلى) في قوله تعالى: (حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى). والمعنى الدقيق لفعل بني إسرائيل في هذه الآية يقتضي أنهم يعكفون على عبادة العجل حتى يروا موسى(عليه السلام) راجعًا إليهم، فإذا دخل إلى مكانهم امتنعوا عن ذلك، وهذا تلويحٌ منهم إلى إدراكهم قُبحَ ما فعلوه، لأنهم يتركون عبادة العجل حين رؤيتهم موسى(عليه السلام)، ولو استعملت الأداة (إلى) لكان المعنى أنهم يعكفون على عبادتهم العجل بعد وصول موسى (عليه السلام) إليهم، وحينئذ ليس ثمة إشارة في كلامهم إلى أنهم مدركون لكفرهم ومعصيتهم لنبيهم.

ومن أمثلة (حتى) التي اضطرب الشُرّاح بشأنها أنّ رجلا كان مع الإمام عليّ(عليه السلام) واسمه مصقلة بن هبيرة، اشترى سبياً من عامل الإمام(عليه السلام) واعتقه ولكنه أخّر ثمنه، فلمّا طُولب بالمال هرب إلى معاوية، فقال الإمام يذمُّه:
((قَبَّحَ اللَّهُ مَصْقَلَةَ فَعَلَ فِعْلَ السَّادَاتِ، وَفَرَّ فِرَارَ العَبِيْدِ، فَمَا أَنْطَقَ مَادِحَهُ حَتَّى أَسْكَتَهُ، وَلا صَدَّقَ وَاصِفَهُ حَتَّى بَكَّتَه)) (نهج البلاغة).

وفي مدلول (حتى) في الموضعين خلاف بين الشُرّاح، إذ ذهب بعضهم إلى أنها عاطفة تفيد جمع الجهر بمدحه إلى السكوت عنه، وجمع تصديق واصفه إلى تكذيبه، فهو قد جمع بين غايتين متنافيتين: إنطاقه لمادحه بفداء الأسرى، وإسكاته له بهربه قبل تمام إنطاقه. وهذا يعني أنها بمعنى الواو. وأخرجها بعضهم على معنى العطف الدال على التعليل والبيان، وهو متحقق بالفاء العاطفة ((فإنّ إسكاتَ المادحِ لا يتصوَّرُ قصدُه إلا بعد إنطاقه، وهو لم يُتِمّ فعلَه الذي يطلبُ به إنطاق مادحيه بالكرم والحمية ونحوهما، فكأنّه قصدَ إسكاتَ مادحِه بهروبه فأزوى عليه ذلك)). "وجوز بعضهم أن تكون (حتى) في الموضعين بمعنى الاستثناء المفرغ، لأنه لم ينطق مادحه إلا بقصد إسكاته بهربه، ولم يصدق واصفه إلا بقصد تكذيبه.

وأخرج بعضهم (حتى) في هذين الموضعين إلى معناها المعروف لاختلاف الفعلين، لأن اختلاف الغايتين مقصود، فبه تحصل الدلالة على تباين أفعال هذا الرجل وقبح نفسه، فكأنه لم يتحمل فعل الخير حتى يصرح بحبه للرذيلة، فجاءت (حتى) تعبر عن هذه الغاية وتترك للسامع تصور نفسية الرجل، وكأن القائل ((ما قال: أحسنَ مصقلةُ في عتقِ الأسرى حتى ارتفع صوتٌ يقولُ: قبّحه اللهُ من لصٍّ محتالٍ)). وعضد الخوئي دلالة (حتى) على التعليل بقوله تعالى: (وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا). فكأنها بمعنى (كي).

وحملُ(حتى) على التعليل في الآية الكريمة يجعلُ المعنى أن الكفار يقاتلون المسلمين لغاية واحدة معللة بالعودة بهم إلى الكفر، وبقاءُ (حتى) دالة على انتهاء الغاية يبينُ أن قتالهم ممتد لغاية حصول الكفر، وإنما لم يجعل القتال علة للرجوع إلى الكفر، لأنه ربّما تكون هناك غايات أُخر من حرب الكفار للمسلمين، من نحو إبقائهم على العادات التي نسخها الإسلام وحرّمها. ومن ذلك ما في قول الإمام (عليه السلام) مخاطباً شيعته عند مسيره لحرب أهل الجمل: ((واللَّهِ لَتُفْعَلُنَّ، أَوْ لَيَنْقُلَنَّ اللَّهُ عَنْكُمْ سُلْطَانَ الإِسْلاَمِ، ثُمَّ لاَ يَنْقُلُهُ إِلَيْكُمْ أَبَداً، حَتَّى يَأْرِزَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِكُم)) (نهج البلاغة) ، جزم ابن أبي الحديد أنَّ (حتى) دالة على أنّ ما بعدها علة في حصول ما قبلها، فالأمر – أي السلطان – لا يعود إليهم حتى يصير في عهدة غيرهم. على حين احتمل البحراني في (حتى) احتمالين، تغير الدَّلالة بحسب كلِّ احتمال، فإنْ كانت (حتى) دالةً على انتهاء الغاية فيُفهَم منه عدم عودة السلطان إليهم، وإنْ جُعلت سبباً لعدم نقل السلطان، فُهِم منه عودته إليهم معنى. ومعنى انتهاء الغاية لـ (حتى) في هذا المقام هو الأنسب.

٣٢. (أ م ت): الإماتة والتوفية: التوفية بيد الله تعالى وبالذات ونسبته للملائكة الموكلين يكون بالعرض وفي المرتبة الثانية وتكون التوفية بمعنى اتمام العمل بالتعهد المطلق ولا يدل على الاماتة(٤١). كما في قوله تعالى: (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ)آل عمران:٥٥.

و تمثل للإماتة من كلام له (عليه السلام): في وصف السالك الطريق إلى الله سبحانه : (قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطُفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرْقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ وَ تَدَافَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ الْإِقَامَةِ وَ ثَبَتَتْ رِجْلَاهُ بِطُمَأْنِينَةِ بَدَنِهِ فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَ الرَّاحَةِ بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَ أَرْضَى رَبَّهُ) (نهج البلاغة). على سبيل المجاز" فقد أمات نفسه بالمجاهدة ورياضة القوة البدنية بالجوع والعطش والسهر والصبر على مشاق السفر ، حتى نحل بدنه الكثيف.

وقوله(عليه السلام) أيضاً : و منها في ذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ((قَدْ حَقَّرَ الدُّنْيَا وَ صَغَّرَهَا وَ أَهْوَنَ بِهَا وَ هَوَّنَهَا وَ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ زَوَاهَا عَنْهُ اخْتِيَاراً وَ بَسَطَهَا لِغَيْرِهِ احْتِقَاراً فَأَعْرَضَ عَنِ الدُّنْيَا بِقَلْبِهِ وَ أَمَاتَ ذِكْرَهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ أَحَبَّ أَنْ تَغِيبَ زِينَتُهَا عَنْ عَيْنِهِ لِكَيْلَا يَتَّخِذَ مِنْهَا رِيَاشاً أَوْ يَرْجُوَ فِيهَا مَقَاماً بَلَّغَ عَنْ رَبِّهِ مُعْذِراً وَ نَصَحَ لِأُمَّتِهِ مُنْذِراً وَ دَعَا إِلَى الْجَنَّةِ مُبَشِّراً وَ خَوَّفَ مِنَ النَّارِ مُحَذِّراً)) (نهج البلاغة).

ومثيل ذلك قوله (عليه السلام): ((أَلَا مَنْ دَعَا إِلَى هَذَا الشِّعَارِ فَاقْتُلُوهُ وَ لَوْ كَانَ تَحْتَ عِمَامَتِي هَذِهِ فَإِنَّمَا حُكِّمَ الْحَكَمَانِ لِيُحْيِيَا مَا أَحْيَا الْقُرْآنُ وَ يُمِيتَا مَا أَمَاتَ الْقُرْآنُ وَ إِحْيَاؤُهُ الِاجْتِمَاعُ عَلَيْهِ وَ إِمَاتَتُهُ الِافْتِرَاقُ عَنْهُ فَإِنْ جَرَّنَا الْقُرْآنُ إِلَيْهِمُ اتَّبَعْنَاهُمْ وَ إِنْ جَرَّهُمْ إِلَيْنَا اتَّبَعُونَا فَلَمْ آتِ لَا أَبَا لَكُمْ بُجْراً وَ لَا خَتَلْتُكُمْ عَنْ أَمْرِكُمْ وَ لَا لَبَسْتُهُ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا اجْتَمَعَ رَأْيُ مَلَئِكُمْ عَلَى اخْتِيَارِ رَجُلَيْنِ أَخَذْنَا عَلَيْهِمَا أَلَّا يَتَعَدَّيَا الْقُرْآنَ فَتَاهَا عَنْهُ وَ تَرَكَا الْحَقَّ وَ هُمَا يُبْصِرَانِهِ وَ كَانَ الْجَوْرُ هَوَاهُمَا فَمَضَيَا عَلَيْهِ وَ قَدْ سَبَقَ اسْتِثْنَاؤُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكُومَةِ بِالْعَدْلِ وَ الصَّمْدِ لِلْحَقِّ سُوءَ رَأْيِهِمَا وَ جَوْرَ حُكْمِهِمَا)) (نهج البلاغة). أي: نبذه وراء الظهور وعدم العمل به وعدم إحياء ما أحياه وإماتة ما أماته، ويكون إحياؤه العمل به.

• إذاً الموت:زوال القوّة الحاسّة. قال :(يا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هذا)[مريم / ٢٣]،(أَإِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا) [مريم / ٦٦].

ويماثل ذلك قوله(عليه السلام) في التوفيه: ((و من خطبة له (عليه السلام) ذكر فيها ملك الموت و توفية النفس و عجز الخلق عن وصف الله :هَلْ تُحِسُّ بِهِ إِذَا دَخَلَ مَنْزِلًا أَمْ هَلْ تَرَاهُ إِذَا تَوَفَّى أَحَداً بَلْ كَيْفَ يَتَوَفَّى الْجَنِينَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَ يَلِجُ عَلَيْهِ مِنْ بَعْضِ جَوَارِحِهَا أَمْ الرُّوحُ أَجَابَتْهُ بِإِذْنِ رَبِّهَا أَمْ هُوَ سَاكِنٌ مَعَهُ فِي أَحْشَائِهَا كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَهُ مَنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ)) (نهج البلاغة).

• دلالة واضحة : إن التوفية بيد الله تعالى فقط، ولا تدل على الإماتة: وفي قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ) الانعام ٦٠..

٣٣ ـ أ م م: الأمّ والوالدة:(٤٢)

يدللنا السياق القرآني إن كلمة الأم لها عدة معانٍ منها: ((الوالدة، والمرضعة، والحامل، والأصل، وأزواج النبي"صلى الله عليه وآله وسلم")).أما الوالدة فاقتصر استعمالها في وصف الوالدة حصرًا.

١. الوالدة: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ) القصص٧.

٢. المرضعة: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ) النساء ٢٣.

٣. الحامل: (إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ) النجم ٣٢.

٤. الأصل: (هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ) آل عمران٧.

٥. أزواج النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) الاحزاب ٦.

أما الوالدة فذكرها حينما الحمل والولادة التي هي أعلى درجات القرابة وأوثقها وعلقت بها أحكام " البر، الرضاعة"(٤٣): (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ) البقرة ٢٣٣.و قوله تعالى: (اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ) المائدة ١١٠.

وقوله تعالى: ((وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢))). الأُمُّ: بإزاء الأب، وهي الوالدة القريبة التي ولدته، والبعيدة التي ولدت من ولدته. ولهذا قيل لحوّاء: هي أمنا، وإن كان بيننا وبينها وسائط. ويقال لكل ما كان أصلا لوجود شيء أو تربيته

أو إصلاحه أو مبدئه أمّ، قال الخليل: كلّ شيء ضمّ إليه سائر ما يليه يسمّى أمّا(٤٤)، .

شواهد للأم والوالدة من نهج البلاغة قَالَ (عليه السلام):((لِقَائِلٍ قَالَ بِحَضْرَتِهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ.ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ ، أَ تَدْرِي مَا الِاسْتِغْفَارُ ، الِاسْتِغْفَارُ دَرَجَةُ الْعِلِّيِّينَ، وَ هُوَ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى سِتَّةِ مَعَانٍ ، أَوَّلُهَا النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى، وَ الثَّانِي الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الْعَوْدِ إِلَيْهِ أَبَداً، وَ الثَّالِثُ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ حُقُوقَهُمْ حَتَّى تَلْقَى اللَّهَ أَمْلَسَ لَيْسَ عَلَيْكَ تَبِعَةٌ ، وَ الرَّابِعُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى كُلِّ فَرِيضَةٍ عَلَيْكَ ضَيَّعْتَهَا فَتُؤَدِّيَ حَقَّهَا ، وَ الْخَامِسُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى اللَّحْمِ) (نهج البلاغة). ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ: أي الوالدة.

وبناظر ذلك قوله(عليه السلام): ((فَمَنْ هَدَاكَ لِاجْتِرَارِ الْغِذَاءِ مِنْ ثَدْيِ أُمِّكَ وَ عَرَّفَكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ مَوَاضِعَ طَلَبِكَ وَ إِرَادَتِكَ هَيْهَاتَ إِنَّ مَنْ يَعْجِزُ عَنْ صِفَاتِ ذِي الْهَيْئَةِ وَ الْأَدَوَاتِ فَهُوَ عَنْ صِفَاتِ خَالِقِهِ أَعْجَزُ وَ مِنْ تَنَاوُلِهِ بِحُدُودِ الْمَخْلُوقِينَ أَبْعَدُ) (نهج البلاغة). يقصد (عليه السلام) الأم "المرضعة"

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((أَيَّتُهَا الْمَخْلُوقُ السَّوِيُّ وَ الْمُنْشَأُ الْمَرْعِيُّ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْحَامِ وَ مُضَاعَفَاتِ الْأَسْتَارِ. بُدِئْتَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ وَ وُضِعْتَ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ وَ أَجَلٍ مَقْسُومٍ تَمُورُ فِي بَطْنِ أُمِّكَ جَنِيناً لَا تُحِيرُ دُعَاءً وَ لَا تَسْمَعُ نِدَاءً ثُمَّ أُخْرِجْتَ مِنْ مَقَرِّكَ إِلَى دَارٍ لَمْ تَشْهَدْهَا وَ لَمْ تَعْرِفْ سُبُلَ مَنَافِعِهَا) (نهج البلاغة).الأم هنا "الحامل".

• إذاً لفظة الأم تطلق على كل امرأة صالحة وإن لم تكن من انجبت.

ومثل لذلك بقوله(عليه السلام): ((مِمَّنْ يُبْطِئُ عَنِ الْغَضَبِ وَ يَسْتَرِيحُ إِلَى الْعُذْرِ وَ يَرْأَفُ بِالضُّعَفَاءِ وَ يَنْبُو عَلَى الْأَقْوِيَاءِ وَ مِمَّنْ لَا يُثِيرُهُ الْعُنْفُ وَ لَا يَقْعُدُ بِهِ الضَّعْفُ ثُمَّ الْصَقْ بِذَوِي الْمُرُوءَاتِ وَ الْأَحْسَابِ وَ أَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ وَ السَّوَابِقِ الْحَسَنَةِ ثُمَّ أَهْلِ النَّجْدَةِ وَ الشَّجَاعَةِ وَ السَّخَاءِ وَ السَّمَاحَةِ فَإِنَّهُمْ جِمَاعٌ مِنَ الْكَرَمِ وَ شُعَبٌ مِنَ الْعُرْفِ ثُمَّ تَفَقَّدْ مِنْ أُمُورِهِمْ مَا يَتَفَقَّدُ الْوَالِدَانِ مِنْ وَلَدِهِمَا وَ لَا يَتَفَاقَمَنَّ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ قَوَّيْتَهُمْ بِهِ وَ لَا تَحْقِرَنَّ لُطْفاً تَعَاهَدْتَهُمْ بِهِ وَ إِنْ قَلَّ فَإِنَّهُ دَاعِيَةٌ لَهُمْ إِلَى بَذْلِ النَّصِيحَةِ لَكَ وَ حُسْنِ الظَّنِّ بِكَ) (نهج البلاغة).قصد بالوالدة : أي الأم التي هي من انجبت.

٣٤. أ م ر: أمر مفرد أوامر، وأمر مفرد أمور... أمر وقدّم (٤٥).

الأَمْرُ: الشأن، وجمعه أُمُور، ومصدر أمرته: إذا كلّفته أن يفعل شيئا، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها ، وعلى ذلك قوله تعالى:﴿ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّه ﴾ هود / ١٢٣، وقال: ﴿ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّه لِلَّه يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لَكَ، يَقُولُونَ: لَوْ كانَ لَنا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾آل عمران / ١٥٤،﴿ أَمْرُه إِلَى الله﴾البقرة / ٢٧٥ ويقال للإبداع: أمر، نحو:

﴿ أَلا لَه الْخَلْقُ والأَمْرُ﴾الأعراف / ٥٤، ويختص ذلك بالله تعالى دون الخلائق وقد حمل على ذلك قوله تعالى:﴿وأَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها ﴾فصلت / ١٢ وعلى ذلك حمل الحكماء قوله: ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾الإسراء/٨٥ أي: من إبداعه، وقوله:﴿ إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناه أَنْ نَقُولَ لَه كُنْ فَيَكُونُ ﴾ النحل / ٤٠ فإشارة إلى إبداعه، وعبّر عنه بأقصر لفظة، وأبلغ ما يتقدّم فيه فيما بيننا بفعل الشيء، وعلى ذلك قوله:﴿ وما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ ﴾ القمر / ٥٠، فعبّر عن سرعة إيجاده بأسرع ما يدركه وهمنا.

والأمر: التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقولهم: افعل وليفعل، أو كان ذلك بلفظ خبر(٤٦) نحو:﴿ والْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾البقرة / ٢٢٨، أو كان بإشارة أو غير ذلك، ألا ترى أنّه قد سمّى ما رأى إبراهيم في المنام من ذبح ابنه أمرا حيث قال:﴿ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ماذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ ﴾ الصافات / ١٠٢ فسمّى ما رآه في المنام من تعاطي الذبح أمرا (٤٧)، وقوله تعالى:﴿ وما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾هود / ٩٧فعامّ في أقواله وأفعاله، وقوله:﴿ أَتى أَمْرُ الله ﴾النحل /١إشارة إلى القيامة، فذكره بأعمّ الألفاظ، وقوله:﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا ﴾يوسف / ١٨ أي: ما تأمر النفس الأمّارة بالسوء.

قيل: وقَدَّمْتُ إليه بكذا: إذا أمرته قبل وقت الحاجة إلى فعله، وقبل أن يدهمه الأمر والناس. وقَدَّمْتُ به: أعلمته قبل وقت الحاجة إلى أن يعمله، ومنه: ﴿وقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ﴾.سورة"ق":٢٨.

شواهد من نهج البلاغة لقول الأمور قوله(عليه السلام):((وَ ارْدُدْ إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ مَا يُضْلِعُكَ مِنَ الْخُطُوبِ وَ يَشْتَبِهُ عَلَيْكَ

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

مِنَ الْأُمُورِ فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِقَوْمٍ أَحَبَّ إِرْشَادَهُمْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ فَالرَّدُّ إِلَى اللَّهِ الْأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ وَ الرَّدُّ إِلَى الرَّسُولِ الْأَخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمُفَرِّقَةِ ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ وَ لَا تُمَحِّكُهُ الْخُصُومُ وَ لَا يَتَمَادَى فِي الزَّلَّةِ وَ لَا يَحْصَرُ مِنَ الْفَيْءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ وَ لَا تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ وَ لَا يَكْتَفِي بِأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أَقْصَاهُ وَ أَوْقَفَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ)) (نهج البلاغة).

• وَ يَشْتَبِهُ عَلَيْكَ مِنَ الْأُمُورِ :أي: ما اختلف القول فيه .

ومماثل ذلك قوله(عليه السلام): ((إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ ثَلَمُوا أَمَانَتَكَ ثُمَّ تَفَقَّدْ أَعْمَالَهُمْ وَ ابْعَثِ الْعُيُونَ مِنْ أَهْلِ الصِّدْقِ وَ الْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ) (نهج البلاغة). إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أي: تنازعوا القول بينهم، واختلفوا في أمرك.

وأيضاً قوله(عليه السلام): ((ثُمَّ اسْتَوْصِ بِالتُّجَّارِ وَ ذَوِي الصِّنَاعَاتِ وَ أَوْصِ بِهِمْ خَيْراً الْمُقِيمِ مِنْهُمْ وَ الْمُضْطَرِبِ بِمَالِهِ وَ الْمُتَرَفِّقِ بِبَدَنِهِ فَإِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ وَ أَسْبَابُ الْمَرَافِقِ وَ جُلَّابُهَا مِنَ الْمَبَاعِدِ وَ الْمَطَارِحِ فِي بَرِّكَ وَ بَحْرِكَ وَ سَهْلِكَ وَ جَبَلِكَ وَ حَيْثُ لَا يَلْتَئِمُ النَّاسُ لِمَوَاضِعِهَا وَ لَا يَجْتَرِءُونَ عَلَيْهَا فَإِنَّهُمْ سِلْمٌ لَا تُخَافُ بَائِقَتُهُ وَ صُلْحٌ لَا تُخْشَى غَائِلَتُهُ وَ تَفَقَّدْ أُمُورَهُمْ بِحَضْرَتِكَ وَ فِي حَوَاشِي بِلَادِكَ وَ اعْلَمْ مَعَ ذَلِكَ أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضِيقاً فَاحِشاً وَ شُحّاً قَبِيحاً وَ احْتِكَاراً لِلْمَنَافِعِ وَ تَحَكُّماً فِي الْبِيَاعَاتِ وَ ذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلْعَامَّةِ وَ عَيْبٌ عَلَى الْوُلَاةِ فَامْنَعْ مِنَ الِاحْتِكَارِ) (نهج البلاغة)، وجاء (الأمر) بمعنى (الشأن) و(الفعل).

وبناظر ذلك قوله(عليه السلام):((وَ لَا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ فَإِنَّكَ لَا تُغْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافِهَ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرَ الْمُهِمَّ فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ وَ لَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ وَ تَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ وَ تَحْقِرُهُ الرِّجَالُ فَفَرِّغْ لِأُولَئِكَ ثِقَتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَ التَّوَاضُعِ فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ ثُمَّ اعْمَلْ فِيهِمْ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ تَلْقَاهُ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مِنْ بَيْنِ الرَّعِيَّةِ أَحْوَجُ إِلَى الْإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ) (نهج البلاغة). فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ: أي : أفعالهم.

• (الأمر) الذي هو نقيض (النهي)، ويجمع على أوآمر؛ كقولك: افعل كذا، على جهة الأمر والطلب؛ وهو مقابل (النهي) عن فعل ما.

٣٥. (أ ن س): الإنسان والبشر، والأنام(٤٨):

الإنس: خلاف الجن، والأُنس: خلاف النفور، والإنسيّ منسوب إلى الإنس، يقال ذلك لمن كثر أُنسه، ولكلّ ما يؤنس به،...

والإنسان، قيل: سمّي بذلك لأنه خلق خلقة لا قوام له إلا بأُنس بعضهم ببعض، ولهذا قيل: الإنسان مدنيّ بالطبع، من حيث لا قوام لبعضهم إلا ببعض، ولا يمكنه أن يقوم بجميع أسبابه، وقيل: سمّي بذلك لأنه يأنس بكلّ ما يألفه(٤٩)، وقيل: هو إفعلان، وأصله: إنسيان، سمّي بذلك لأنه عهد اللّه إليه فنسي(٥٠).أما " الإنسان" فيستقرئ في ضوء الآيات القرآنية فليس فرداً من الأنس أو الناس ، وإنما مناط الإنسانية فيه معنوية ترقى به من مجرد الإنسية البشرية ، إلى حيث تحمل تبعات التكليف والإدراك والرشد وغيرها وإنسانية فيها ارتقاء إلى أهلية التكليف وحمل الأمانة .... وأمور أخرى تُلقى على عاتق الإنسان((٥١)) ، ومنه قوله تعالى : ((يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ (١٣) بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ (١٤))) [القيامة / ١٣–١٤] ، وقد ورد لفظ " الإنسان" في استعمال القرآن في خمسة وستين موضعاً ((٥٢)) ، وفي هذه الآيات جاء " الإنسان" متميزاً بدلالة خاصة على الإنسانية وأهليته لاحتمال تكاليف تلك الإنسانية ، والابتلاء بالخير والشر لأنه المختص بالعلم والبيان والعقل والتميز وغير ذلك((٥٣)).

في القرآن الكريم تنوع لاستخدام المفردة بين ثلاث صيغ: (الإنسان،الناس،الأناسيّ) ومن أمثلة ذلك:

(٥٤) (الفرقان / ٤٨، ٤٩)، والأناسيّ : جمع إنسيّ ، وهو مرادف إنسان . فالياء فيه ليست للنسب . وجُمع على فَعالِيّ مثل كُرسي وكَراسِي. ولو كانت ياؤه للنسب لجُمع على أناسِيَةٍ كما قالوا : صيرفي وصيارفة . ووصف الأناسيّ بـ {كثيرا} لأن بعض الأناسيّ لا يشربون من ماء السماء مباشرة، وهم الذين يشربون من مياه الأنهار كالنيل والفرات، والآبار

والصهاريج، ولذلك وصف العرب بأنهم "بنو ماء السماء".

(٢) "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ".. (البقرة : ٨﴾ النَّاسُ:اسم للجمع ، واحده : إِنْسَانٌ، وقد يراد به الفُضلاء دون غيرهم ، مراعاةً لمعنى الإنسانيّة، كما فهمنا ذلك من سورة البقرة: " وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ" ﴿١٣﴾.

(٣)" هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا" .. (الإنسان : ١) والمراد: هل يقر كل إنسان موجود أنه كان معدوما زمانا طويلا، فلم يكن شيئا يذكر؟. أما قد أوجده الله، فذلك من دلائل قدرته، ومن موجبات عبادته بوصفه إلها خالقا، وقادرا.

ورغم أن "الإنسان" مفرد "الناس" إلا أنها تأتي هنا للعموم، ويدل على عموميتها الآية التي بعدها، التي يقول الله تعالى فيها:"إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا "

ويمكننا أن نستعرض المعاجم اللغوية، لنطّالع ما جاء بها عن الإنسان. الإنْسَانُ: أصله (أناسين) وهو الكائن الحيّ المفكر ، قادر على الكلام المفصَّل والاستنباط والاستدلال العقليّ، يتميّز بسموّ خلقه.. و(إنسان) اسم جنس ، والاسم يقع على الذّكر والأنثى من بني آدم ، ويطلق على المفرد والجمع.. وجمعه: أناسي وأناسية وآناس، وناس."(٥٥)

شواهد من النهج للانسان والبشر:من ذلك قوله (عليه السلام)): اعْجَبُوا لِهَذَا الْإِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْمٍ وَ يَتَكَلَّمُ بِلَحْمٍ وَ يَسْمَعُ بِعَظْمٍ وَ يَتَنَفَّسُ مِنْ خَرْمٍ) (نهج البلاغة).

ومثل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ لَوِ امْتَنَعَ شَيْءٌ بِطُولٍ أَوْ عَرْضٍ أَوْ قُوَّةٍ أَوْ عِزٍّ لَامْتَنَعَ وَ لَكِنْ أَشْفَقْنَ مِنَ الْعُقُوبَةِ وَ عَقَلْنَ مَا جَهِلَ مَنْ هُوَ أَضْعَفُ مِنْهُنَّ وَ هُوَ الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا) (نهج البلاغة).

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): ((أَدْحَضُ مَسْئُولٍ حُجَّةً وَ أَقْطَعُ مُغْتَرٍّ مَعْذِرَةً لَقَدْ أَبْرَحَ جَهَالَةً بِنَفْسِهِ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا جَرَّأَكَ عَلَى ذَنْبِكَ وَ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ وَ مَا أَنَسَكَ بِهَلَكَةِ نَفْسِكَ أَ مَا مِنْ دَائِكَ بُلُولٌ أَمْ لَيْسَ مِنْ تَوْمَتِكَ يَقَظَةٌ أَ مَا تَرْحَمُ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَرْحَمُ مِنْ غَيْرِكَ) (نهج البلاغة).

وأيضاً قوله(عليه السلام): ((أَلَا وَ إِنَّ اللِّسَانَ بَضْعَةٌ مِنَ الْإِنْسَانِ فَلَا يُسْعِدُهُ الْقَوْلُ إِذَا امْتَنَعَ وَ لَا يُمْهِلُهُ النُّطْقُ إِذَا اتَّسَعَ وَ إِنَّا لَأُمَرَاءُ الْكَلَامِ وَ فِينَا تَنَشَّبَتْ عُرُوقُهُ وَ عَلَيْنَا تَهَدَّلَتْ غُصُونُهُ) (نهج البلاغة).

• إذاً: الإنْسَانُ في النهج : اسم عام لبني آدم(عليه السلام) وأصله (أناسين) وهو الكائن الحيّ المفكر ، قادر على الكلام المفصَّل والاستنباط والاستدلال العقليّ، يتميّز بسموّ خلقه.. و(إنسان) اسم جنس ، والاسم يقع على الذّكر والأنثى من بني آدم ، ويطلق على المفرد والجمع.. وجمعه: أناسي وأناسية وآناس، وناس.". وهذه الصفات قيدها الإمام بالإنسان.

ويماثل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ أَمَّا بَعْدُ فَلَا تُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوُلَاةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيقِ وَ قِلَّةُ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ وَ الِاحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ فَيَصْغُرُ عِنْدَهُمُ الْكَبِيرُ وَ يَعْظُمُ الصَّغِيرُ وَ يَقْبُحُ الْحَسَنُ وَ يَحْسُنُ الْقَبِيحُ وَ يُشَابُ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ وَ إِنَّمَا الْوَالِي بَشَرٌ لَا يَعْرِفُ مَا تَوَارَى عَنْهُ النَّاسُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ وَ لَيْسَتْ عَلَى الْحَقِّ سِمَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا ضُرُوبُ الصِّدْقِ مِنَ الْكَذِبِ) (نهج البلاغة).

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((فَإِنَّكُمْ لَوْ قَدْ عَايَنْتُمْ مَا قَدْ عَايَنَ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ جَزِعْتُمْ وَ وَهِلْتُمْ وَ سَمِعْتُمْ وَ أَطَعْتُمْ وَ لَكِنْ مَحْجُوبٌ عَنْكُمْ مَا قَدْ عَايَنُوا وَ قَرِيبٌ مَا يُطْرَحُ الْحِجَابُ وَ لَقَدْ بُصِّرْتُمْ إِنْ أَبْصَرْتُمْ وَ أُسْمِعْتُمْ إِنْ سَمِعْتُمْ وَ هُدِيتُمْ إِنِ اهْتَدَيْتُمْ وَ بِحَقٍّ أَقُولُ لَكُمْ لَقَدْ جَاهَرَتْكُمُ الْعِبَرُ وَ زُجِرْتُمْ بِمَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ وَ مَا يُبَلِّغُ عَنِ اللَّهِ بَعْدَ رُسُلِ السَّمَاءِ إِلَّا الْبَشَرُ) (نهج البلاغة).

فالبشر : يختص بالانسان، الناس يتساوون في البشرية، وإنما يتفاضلون بما يخصون به من المعارف الجليلة والأعمال الجميلة، كما في الشواهد أعلاه من: (وَ إِنَّمَا الْوَالِي بَشَرٌ لَا يَعْرِفُ مَا تَوَارَى عَنْهُ النَّاسُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ ، وَ مَا يُبَلِّغُ عَنِ اللَّهِ بَعْدَ رُسُلِ السَّمَاءِ))

• الأنام: ما ظهر على الأرض من جميع الخلق (٥٦).

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

من ذلك قوله (عليه السلام): ((وَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلْأَنَامِ يَرِدُونَهُ وُرُودَ الْأَنْعَامِ وَ يَأْلَهُونَ إِلَيْهِ وُلُوهَ الْحَمَامِ وَ جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ عَلَامَةً لِتَوَاضُعِهِمْ لِعَظَمَتِهِ)) (نهج البلاغة).

وقوله أيضاً (عليه السلام): ((مَا لَا تُنْفِدُهُ مَطَالِبُ الْأَنَامِ لِأَنَّهُ الْجَوَادُ الَّذِي لَا يَغِيضُهُ سُؤَالُ السَّائِلِينَ وَ لَا يُبَخِّلُهُ إِلْحَاحُ الْمُلِحِّينَ) (نهج البلاغة).

ومثل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ جَعَلَ ذَلِكَ بَلَاغاً لِلْأَنَامِ وَ رِزْقاً لِلْأَنْعَامِ وَ خَرَقَ الْفِجَاجَ فِي آفَاقِهَا) (نهج البلاغة).

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): ((نَدْعُوكَ حِينَ قَنَطَ الْأَنَامُ وَ مُنِعَ الْغَمَامُ وَ هَلَكَ السَّوَامُ أَلَّا تُؤَاخِذَنَا بِأَعْمَالِنَا وَ لَا تَأْخُذَنَا بِذُنُوبِنَا) (نهج البلاغة).

• السياق المتقدم للفظة الأنام يدل أنه المراد به الإنسان ؛ لأنه في مقام الامتنان والاعتناء بالبشر، جميع ما على الأرض من الخلق وقد يشمل الجنّ أيضاً ، وأن غلبت في الدلالة على البشر ".

٣٦ . (أ و ب) : الأوب والتوب والرجوع والعود والمصير(٥٧) :

الأوب: الرجوع الى الطاعة والبر، التوب: الرجوع من المعصية مع الندم، الرجوع: أعم من هذه المشتركات رجوع من عصيان أو طاعة أو الى مقصد آخر ، المصير: الرجوع الى نقيض ما كان فيه، العود : هو الرجوع بعد الانصراف عن الشيء، أو اقدام ثانوي على ما اقدم أولاً (٥٨).

ومثل لقول الأمير(عليه السلام): ((بِدَارٍ فَاسْتَبْدَلُوا فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثاً وَ لَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدًى وَ مَا بَيْنَ أَحَدِكُمْ وَ بَيْنَ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ إِلَّا الْمَوْتُ أَنْ يَنْزِلَ بِهِ وَ إِنَّ غَايَةً تَنْقُصُهَا اللَّحْظَةُ وَ تَهْدِمُهَا السَّاعَةُ لَجَدِيرَةٌ بِقِصَرِ الْمُدَّةِ وَ إِنَّ غَائِباً يَحْدُوهُ الْجَدِيدَانِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ لَحَرِيٌّ بِسُرْعَةِ الْأَوْبَةِ وَ إِنَّ قَادِماً يَقْدُمُ بِالْفَوْزِ أَوِ الشِّقْوَةِ لَمُسْتَحِقٌّ لِأَفْضَلِ الْعُدَّةِ فَتَزَوَّدُوا فِي الدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا مَا تَحْرُزُونَ بِهِ أَنْفُسَكُمْ غَداً) (نهج البلاغة). الرجوع الى الطاعة والبر. إزاء ما به من النعم.

وأيضاً قوله(عليه السلام): ((وَ لَمْ تَطُلَّهُ فِيهَا دِيمَةٌ رَخَاءٍ إِلَّا هَتَنَتْ عَلَيْهِ مُزْنَةُ بَلَاءٍ وَ حَرِيٌّ إِذَا أَصْبَحَتْ لَهُ مُنْتَصِرَةً أَنْ تُمْسِيَ لَهُ مُتَنَكِّرَةً وَ إِنْ جَانِبٌ مِنْهَا اعْذَوْذَبَ وَ احْلَوْلَى أَمَرَّ مِنْهَا جَانِبٌ فَأَوْبَى لَا يَنَالُ امْرُؤٌ مِنْ غَضَارَتِهَا رَغَباً إِلَّا أَرْهَقَتْهُ مِنْ نَوَائِبِهَا تَعَباً) (نهج البلاغة).

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((جُفَاةٌ طَغَامٌ وَ عَبِيدٌ أَقْزَامٌ جُمِّعُوا مِنْ كُلِّ أَوْبٍ وَ تُلُقِّطُوا مِنْ كُلِّ شَوْبٍ مِمَّنْ يَنْبَغِي أَنْ يُفَقَّهَ وَ يُؤَدَّبَ وَ يُعَلَّمَ وَ يُدَرَّبَ وَ يُوَلَّى عَلَيْهِ وَ يُؤْخَذَ عَلَى يَدَيْهِ لَيْسُوا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ لَا مِنَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَ الْإِيمَانَ) (نهج البلاغة).

وبناظر ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ جِهَادِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم)أَشْهَدُ عَلَى نَفْسِي بِالْكُفْرِ لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ فَأُوبُوا شَرَّ مَآبٍ وَ ارْجِعُوا عَلَى أَثَرِ الْأَعْقَابِ أَمَا إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي ذُلًّا شَامِلًا وَ سَيْفاً قَاطِعاً وَ أَثَرَةً يَتَّخِذُهَا الظَّالِمُونَ فِيكُمْ سُنَّةً) (نهج البلاغة).

• إذاً: الأوب: الرجوع الى الطاعة والبر. أو الرجوع الى الضلالة كما في قوله(عليه السلام): " فَأُوبُوا شَرَّ مَآبٍ وَ ارْجِعُوا عَلَى أَثَرِ الْأَعْقَابِ".

ومثل ذلك قوله (عليه السلام): ((وَ بَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَ الرُّجُوعِ إِلَيْهِ مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَهُ وَ مَنْ قَالَ كَيْفَ فَقَدِ اسْتَوْصَفَهُ وَ مَنْ قَالَ أَيْنَ فَقَدْ حَيَّزَهُ عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ وَ رَبٌّ إِذْ لَا مَرْبُوبٌ وَ قَادِرٌ إِذْ لَا مَقْدُورٌ) (نهج البلاغة).

وفي موضع آخر يقول((وَ قَالَ (عليه السلام): ((فِي صِفَةِ الْغَوْغَاءِ هُمُ الَّذِينَ إِذَا اجْتَمَعُوا غَلَبُوا وَ إِذَا تَفَرَّقُوا لَمْ يُعْرَفُوا وَ قِيلَ بَلْ قَالَ (عليه السلام) : هُمُ الَّذِينَ إِذَا اجْتَمَعُوا ضَرُّوا وَ إِذَا تَفَرَّقُوا نَفَعُوا فَقِيلَ قَدْ عَرَفْنَا مَضَرَّةَ اجْتِمَاعِهِمْ فَمَا مَنْفَعَةُ افْتِرَاقِهِمْ فَقَالَ يَرْجِعُ أَصْحَابُ الْمِهَنِ إِلَى مِهَنِهِمْ فَيَنْتَفِعُ النَّاسُ بِهِمْ كَرُجُوعِ الْبَنَّاءِ إِلَى بِنَائِهِ وَ النَّسَّاجِ إِلَى مَنْسَجِهِ وَ الْخَبَّازِ إِلَى مَخْبَزِهِ) (نهج البلاغة).

• إذاً الرجوع: أعم من هذه المشتركات رجوع من عصيان أو طاعة أو الى مقصد آخر. كما مُبين من الشواهد أعلاه.

ومثل من النهج المبارك للإمام((وَ قَالَ(عليه السلام): ((لِقَائِلٍ قَالَ بِحَضْرَتِهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ، ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ ، أَ تَدْرِي مَا الِاسْتِغْفَارُ ، الِاسْتِغْفَارُ دَرَجَةُ الْعِلِّيِّينَ ، وَ هُوَ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى سِتَّةِ مَعَانٍ ، أَوَّلُهَا النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى ، وَ الثَّانِي الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الْعَوْدِ إِلَيْهِ أَبَداً ، وَ الثَّالِثُ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ حُقُوقَهُمْ حَتَّى تَلْقَى اللَّهَ أَمْلَسَ لَيْسَ عَلَيْكَ تَبِعَةٌ ، وَ الرَّابِعُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى كُلِّ فَرِيضَةٍ عَلَيْكَ ضَيَّعْتَهَا فَتُؤَدِّيَ حَقَّهَا ، وَ الْخَامِسُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى اللَّحْمِ الَّذِي نَبَتَ عَلَى السُّحْتِ فَتُذِيبَهُ بِالْأَحْزَانِ حَتَّى تُلْصِقَ الْجِلْدَ بِالْعَظْمِ وَ يَنْشَأَ بَيْنَهُمَا لَحْمٌ جَدِيدٌ ، وَ السَّادِسُ أَنْ تُذِيقَ الْجِسْمَ أَلَمَ الطَّاعَةِ كَمَا أَذَقْتَهُ حَلَاوَةَ الْمَعْصِيَةِ ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَقُولُ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ) (نهج البلاغة).

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): (اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَ احْذَرِ الْعَسْفَ وَ الْحَيْفَ فَإِنَّ الْعَسْفَ يَعُودُ بِالْجَلَاءِ وَ الْحَيْفَ يَدْعُو إِلَى السَّيْفِ) (نهج البلاغة).

ويقول (عليه السلام) أيضاً: ((أَلَا وَ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ جَمَعَ حِزْبَهُ وَ اسْتَجْلَبَ خَيْلَهُ وَ رَجِلَهُ وَ إِنَّ مَعِي لَبَصِيرَتِي مَا لَبَسْتُ عَلَى نَفْسِي وَ لَا لُبِّسَ عَلَيَّ وَ ايْمُ اللَّهِ لَأُفْرِطَنَّ لَهُمْ حَوْضاً أَنَا مَاتِحُهُ لَا يَصْدُرُونَ عَنْهُ وَ لَا يَعُودُونَ إِلَيْهِ) (نهج البلاغة).

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): (وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبَلْبَلُنَّ بَلْبَلَةً وَ لَتُغَرْبَلُنَّ غَرْبَلَةً وَ لَتُسَاطُنَّ سَوْطَ الْقِدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ وَ أَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ) (نهج البلاغة).

ومماثل ذلك قوله(عليه السلام): ((أَلَا وَ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ ذَمَّرَ حِزْبَهُ وَ اسْتَجْلَبَ جَلَبَهُ لِيَعُودَ الْجَوْرُ إِلَى أَوْطَانِهِ وَ يَرْجِعَ الْبَاطِلُ إِلَى نِصَابِهِ وَ اللَّهِ مَا أَنْكَرُوا عَلَيَّ مُنْكَراً وَ لَا جَعَلُوا بَيْنِي وَ بَيْنَهُمْ نَصَفاً) (نهج البلاغة). فالعود إذاً: هو الرجوع بعد الانصراف عن الشيء، أو اقدام ثانوي على ما اقدم اولاً.

ويقول(عليه السلام) أيضاً: ((شُغِلَ مَنِ الْجَنَّةُ وَ النَّارُ أَمَامَهُ سَاعٍ سَرِيعٌ نَجَا وَ طَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا وَ مُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوَى الْيَمِينُ وَ الشِّمَالُ مَضَلَّةٌ وَ الطَّرِيقُ الْوُسْطَى هِيَ الْجَادَّةُ عَلَيْهَا بَاقِي الْكِتَابِ وَ آثَارُ النُّبُوَّةِ وَ مِنْهَا مَنْفَذُ السُّنَّةِ وَ إِلَيْهَا مَصِيرُ الْعَاقِبَةِ هَلَكَ مَنِ ادَّعَى وَ خَابَ مَنِ افْتَرَى مَنْ أَبْدَى صَفْحَتَهُ لِلْحَقِّ هَلَكَ وَ كَفَى بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَلَّا يَعْرِفَ قَدْرَهُ لَا يَهْلِكُ عَلَى التَّقْوَى سِنْخُ أَصْلٍ وَ لَا يَظْمَأُ عَلَيْهَا زَرْعُ قَوْمٍ فَاسْتَتِرُوا فِي بُيُوتِكُمْ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَ التَّوْبَةُ مِنْ وَرَائِكُمْ وَ لَا يَحْمَدْ حَامِدٌ إِلَّا رَبَّهُ وَ لَا يَلُمْ لَائِمٌ إِلَّا نَفْسَهُ)) (نهج البلاغة) .

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحْدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ كَمَا كَانَ قَبْلَ ابْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِلَا وَقْتٍ وَ لَا مَكَانٍ وَ لَا حِينٍ وَ لَا زَمَانٍ عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْآجَالُ وَ الْأَوْقَاتُ وَ زَالَتِ السِّنُونَ وَ السَّاعَاتُ فَلَا شَيْءَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ الَّذِي إِلَيْهِ مَصِيرُ جَمِيعِ الْأُمُورِ بِلَا قُدْرَةٍ مِنْهَا كَانَ ابْتِدَاءُ خَلْقِهَا وَ بِغَيْرِ امْتِنَاعٍ مِنْهَا كَانَ فَنَاؤُهَا. والمصير هنا: الرجوع الى نقيض ما كان فيه من الخلق والحياة)) (نهج البلاغة).

٣٧. (أ هـ ل) : الآل والأهل

الآل: مقلوب من الأهل(٥٩)، ويصغّر على أهيل إلا أنّه خصّ بالإضافة إلى الأعلام الناطقين دون النكرات، ودون الأزمنة والأمكنة، يقال: آل فلان، ولا يقال: آل رجل ولا آل زمان كذا، أو موضع كذا، ولا يقال: آل الخياط بل يضاف إلى الأشرف الأفضل، يقال: آل الله وآل السلطان. والأهل يضاف إلى الكل، يقال: أهل الله، وأهل الخياط، كما يقال: أهل زمن كذا، وبلد كذا.

... ويستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصا ذاتيا إمّا بقرابة قريبة، أو بموالاة، قال الله عزّ وجل: ﴿ وآلَ إبراهِيمَ وآلَ عِمْرانَ ﴾ آل عمران / ٣٣، وقال: ﴿ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ ﴾ غافر / ٤٦.

شواهد للآل والأهل من نهج البلاغة قوله (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ وَ كَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَ سُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَ الْمَالِ وَ الْوَلَدِ اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَ أَنْتَ الْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ وَ لَا يَجْمَعُهُمَا غَيْرُكَ لِأَنَّ الْمُسْتَخْلَفَ لَا يَكُونُ مُسْتَصْحَباً وَ الْمُسْتَصْحَبُ لَا يَكُونُ مُسْتَخْلَفاً) (نهج البلاغة).

ونظير ذلك قوله(عليه السلام): (مِنَ التُّرَابِ أَكْفَانٌ وَ مِنَ الرُّفَاتِ جِيرَانٌ فَهُمْ جِيرَةٌ لَا يُجِيبُونَ دَاعِياً وَ لَا يَمْنَعُونَ ضَيْماً وَ لَا يُبَالُونَ مَنْدَبَةً إِنْ جِيدُوا لَمْ يَفْرَحُوا وَ إِنْ قُحِطُوا لَمْ يَقْنَطُوا جَمِيعٌ وَ هُمْ آحَادٌ وَ جِيرَةٌ وَ هُمْ أَبْعَادٌ مُتَدَانُونَ لَا يَتَزَاوَرُونَ وَ قَرِيبُونَ لَا يَتَقَارَبُونَ حُلَمَاءُ قَدْ ذَهَبَتْ أَضْغَانُهُمْ وَ جُهَلَاءُ قَدْ مَاتَتْ أَحْقَادُهُمْ لَا يُخْشَى فَجْعُهُمْ وَ لَا يُرْجَى دَفْعُهُمْ اسْتَبْدَلُوا بِظَهْرِ الْأَرْضِ بَطْناً وَ بِالسَّعَةِ ضِيقاً وَ بِالْأَهْلِ غُرْبَةً وَ بِالنُّورِ ظُلْمَةً فَجَاءُوهَا كَمَا فَارَقُوهَا حُفَاةً عُرَاةً) (نهج البلاغة).

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ اعْلَمُوا أَنَّ يَسِيرَ الرِّيَاءِ شِرْكٌ وَ مُجَالَسَةَ أَهْلِ الْهَوَى مَنْسَاةٌ لِلْإِيمَانِ وَ مَحْضَرَةٌ لِلشَّيْطَانِ جَانِبُوا الْكَذِبَ فَإِنَّهُ مُجَانِبٌ لِلْإِيمَانِ الصَّادِقُ عَلَى شَفَا مَنْجَاةٍ وَ كَرَامَةٍ وَ الْكَاذِبُ عَلَى شَرَفِ مَهْوَاةٍ وَ مَهَانَةٍ) (نهج البلاغة).

وقوله(عليه السلام): (وَ لَا عَلَمٌ يُرَى نَحْنُ أَهْلَ الْبَيْتِ مِنْهَا بِمَنْجَاةٍ وَ لَسْنَا فِيهَا بِدُعَاةٍ ثُمَّ يُفَرِّجُهَا اللَّهُ عَنْكُمْ كَتَفْرِيجِ الْأَدِيمِ بِمَنْ يَسُومُهُمْ خَسْفاً وَ يَسُوقُهُمْ عُنْفاً وَ يَسْقِيهِمْ بِكَأْسٍ مُصَبَّرَةٍ لَا يُعْطِيهِمْ إِلَّا السَّيْفَ وَ لَا يُحَلِّسُهُمْ إِلَّا الْخَوْفَ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَوَدُّ قُرَيْشٌ بِالدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا لَوْ يَرَوْنَنِي مَقَاماً وَاحِداً وَ لَوْ قَدْرَ جَزْرِ جَزُورٍ لِأَقْبَلَ مِنْهُمْ مَا أُطْلُبُ الْيَوْمَ بَعْضَهُ فَلَا يُعْطُونِيهِ) (نهج البلاغة).

• "أن الأهل يكون من جهة النسب والأخصاص فمن جهة النسب قولك أهل الرجل لقرابته الأدنين ومن جهة الاخصاص قولك أهل البصرة وأهل العلم والأهل يضاف إلى الكل كما في السياق الوارد أعلاه.

وقوله (عليه السلام) أيضاً: (أَلَا إِنَّ مَثَلَ آلِ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله وسلم)كَمَثَلِ نُجُومِ السَّمَاءِ إِذَا خَوَى نَجْمٌ طَلَعَ نَجْمٌ فَكَأَنَّكُمْ قَدْ تَكَامَلَتْ مِنَ اللَّهِ فِيكُمُ الصَّنَائِعُ وَ أَرَاكُمْ مَا كُنْتُمْ تَأْمُلُونَ) (نهج البلاغة).

وبناظر ذلك قوله(عليه السلام): (زَرَعُوا الْفُجُورَ وَ سَقَوْهُ الْغُرُورَ وَ حَصَدُوا الثُّبُورَ لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله وسلم)مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ وَ لَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَداً هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ وَ عِمَادُ الْيَقِينِ إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي وَ بِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي وَ لَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ وَ فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَ الْوِرَاثَةُ الْآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى أَهْلِهِ وَ نُقِلَ إِلَى مُنْتَقَلِهِ) (نهج البلاغة) .

• والآل خاصة الرجل من جهة القرابة أو الصحبة تقول آل الرجل لأهله وأصحابه ولا تقول آل البصرة وآل العلم وقالوا آل فرعون أتباع وكذلك آل لوط وقال المبرد إذا صغرت العرب الآل قالت أهلو" يستعمل "آل" فيمن يختص بالإنسان اختصاصا ذاتيا إمّا بقرابة قريبة، أو بموالاة.

٣٨ . (الأيدي، واليد): الأصل واحد في المادة(يد) هو القوة المجربة سواء كان الاجراء في خير أو شر وسواء كانت مادية أو معنوية ، ف الأيد يراد بها القوة مع الحفظ(٦٠١).

شوهد من نهج البلاغة لقوله (عليه السلام):((وَ اجْتَنِبُوا كُلَّ أَمْرٍ كَسَرَ فِقْرَتَهُمْ وَ أَوْهَنَ مُنَّتَهُمْ مِنْ تَضَاغُنِ الْقُلُوبِ وَ تَشَاحُنِ الصُّدُورِ وَ تَدَابُرِ النُّفُوسِ وَ تَخَاذُلِ الْأَيْدِي) (نهج البلاغة).

ومماثل ذلك قوله(عليه السلام): ((فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانُوا حَيْثُ كَانَتِ الْأَمْلَاءُ مُجْتَمِعَةً وَ الْأَهْوَاءُ مُؤْتَلِفَةً وَ الْقُلُوبُ مُعْتَدِلَةً وَ الْأَيْدِي مُتَرَادِفَةً وَ السُّيُوفُ مُتَنَاصِرَةً وَ الْبَصَائِرُ نَافِذَةً وَ الْعَزَائِمُ وَاحِدَةً) (نهج البلاغة).

وَ قَالَ (عليه السلام) أيضاً : (مَنْ يُعْطِ بِالْيَدِ الْقَصِيرَةِ يُعْطَ بِالْيَدِ الطَّوِيلَةِ. قال الرضي: و معنى ذلك أن ما ينفقه المرء من ماله في سبيل الخير و البر و إن كان يسيرا فإن الله تعالى يجعل الجزاء عليه عظيما كثيرا و اليدان هاهنا عبارة عن النعمتين ففرق (عليه السلام) بين نعمة العبد و نعمة الرب تعالى ذكره بالقصيرة و الطويلة فجعل تلك قصيرة و هذه طويلة لأن نعم الله أبدا تضعف على نعم المخلوق أضعافا كثيرة إذ كانت نعم الله أصل النعم كلها فكل نعمة إليها ترجع و منها تنزع) (نهج البلاغة) .

• الفرق الدقيق من سياق نهج البلاغة لكلمة اليد، والأيد: "يد" اذا جمعت على "أيد" فقد تدل على المعنى الحقيقي أو المجازي. والقرآن يفسر بعضه. فالله قال: "واذكر عبدنا داوود ذا الأيد" " أما اذا جمعت على "أياد" فهي تدل على ال معنى المجازي فقط، ألا وهو النعم."

٣٩. (الإيتاء والإعطاء، والتخويل والرزق والرفد، وهب والهبة):(٢):

دراسة أبستمولوجيا في التماثل الصوتي وتطبيقاته شعر ابن زيدون أنموذجًا

الإيتاء: الإيتاء: والإيتاء : الإعطاء، [وخصّ دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء] نحو : (وأَقامُوا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَّكاةَ)[البقرة / ٢٧٧]، (وإقامَ الصَّلاةِ وإيتاءَ الزَّكاةِ)[الأنبياء / ٧٣]، و(ولا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً)[البقرة / ٢٢٩]، و (ولَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ)

والعَطْوُ: التناول،... والإعطاء: الإنالة. قال تعالى:﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾التوبة / ٢٩. واختصّ العطيّة والعطاء بالصّلة. قال: ﴿هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ﴾ص / ٣٩

قوله تعالى: ﴿وتَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ ﴾ الأنعام / ٩٤، أي: ما أعطيناكم.

والتخويل في الأصل: إعطاء الحَوَل، وقيل: إعطاء ما يصير له خولا، وقيل: إعطاء ما يحتاج أن يتعهّده، من قولهم: فلان خَالُ مَالٍ، وخَايِلُ مالٍ، أي: حسن القيام به.

والرِّزْقُ: يقال للعطاء الجاري تارة، دنيويّا كان أم أخرويّا، وللنّصيب تارة، ولما يصل إلى الجوف ويتغذّى به تارة(١)،... قال: ﴿وأَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾المنافقون / ١٠، أي: من المال والجاه والعلم، وكذلك قوله: ﴿ ومِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾البقرة / ٣ ...

وقوله: ﴿وتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾الواقعة / ٨٢، أي: وتجعلون نصيبكم من النّعمة تحرّي الكذب.... وقال في العطاء الأخرويّ: ﴿ ولا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران / ١٦٩، أي: يفيض الله عليهم النّعم الأخروية، وكذلك قوله: ﴿ولَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وعَشِيًّا﴾ مريم / ٦٢. وقوله: ﴿ إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزّاقُ ذُو الْقُوَّةِ ﴾ الذاريات / ٥٨، فهذا محمول على العموم. والرَّازِقُ يقال لخالق الرّزق، ومعطيه، والمسبّب له، وهو الله تعالى(٢)، ويقال ذلك للإنسان الذي يصير سببا في وصول الرّزق. والرَّزَّاقُ لا يقال إلّا لله تعالى، وقوله: ﴿وجَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ ومَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِينَ ﴾ الحجر / ٢٠، أي: بسبب في رزقه، ولا مدخل لكم فيه.

والرِّفْدُ: المعونة والعطيّة، والرِّفْدُ مصدر... قال تعالى: ﴿ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴾ هود / ٩٩.

ومثل لقول الأمير(عليه السلام) لل (الإيتاء والإعطاء، والتخويل والرزق والرفد، وهب والهبة)) :(إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَوَسَّلَ بِهِ الْمُتَوَسِّلُونَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى الْإِيمَانُ بِهِ وَ بِرَسُولِهِ وَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ فَإِنَّهُ ذِرْوَةُ الْإِسْلَامِ وَ كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا الْمِلَّةُ وَ إِيتَاءُ الزَّكَاةِ فَإِنَّهَا فَرِيضَةٌ وَاجِبَةٌ وَ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَإِنَّهُ جُنَّةٌ مِنَ الْعِقَابِ وَ حَجُّ الْبَيْتِ وَ اعْتِمَارُهُ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَ يَرْحَضَانِ الذَّنْبَ)) (نهج البلاغة): والإيتاء : الإعطاء بحسب توظيف الأمير(عليه السلام) .

ومثيل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ أَلَا وَ إِنَّ إِعْطَاءَ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَ إِسْرَافٌ وَ هُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَ يَضَعُهُ فِي الْآخِرَةِ)) (نهج البلاغة).

والأمير في النهج يقول (عليه السلام):((لَا تَسْتَحِ مِنْ إِعْطَاءِ الْقَلِيلِ فَإِنَّ الْحِرْمَانَ أَقَلُّ مِنْهُ)) (نهج البلاغة). والإعطاء: قُصد به الأمير الإنالة

وأيضاً يقول (عليه السلام)((اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ))، والرِّزْقُ: قصده الإمام العطاء الجاري دنيويا ولما يصل إلى الجوف ويتغذى به الإنسان) (نهج البلاغة).

ويناظر ذلك قوله(عليه السلام):((أُوصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي ضَرَبَ الْأَمْثَالَ وَ وَقَّتَ لَكُمُ الْآجَالَ وَ أَلْبَسَكُمُ الرِّيَاشَ وَ أَرْفَغَ لَكُمُ الْمَعَاشَ وَ أَحَاطَ بِكُمُ الْإِحْصَاءَ وَ أَرْصَدَ لَكُمُ الْجَزَاءَ وَ آثَرَكُمْ بِالنِّعَمِ السَّوَابِغِ وَ الرِّفَدِ الرَّوَافِغِ وَ أَنْذَرَكُمْ بِالْحُجَجِ الْبَوَالِغِ وَ أُومِنُ بِهِ أَوَّلًا بَادِياً وَ أَسْتَهْدِيهِ قَرِيباً هَادِياً فِي قَرَارِ خِبْرَةٍ وَ دَارِ عِبْرَةٍ أَنْتُمْ مُخْتَبَرُونَ فِيهَا وَ مُحَاسَبُونَ عَلَيْهَا)) (نهج البلاغة). (وَ آثَرَكُمْ بِالنِّعَمِ السَّوَابِغِ وَ الرِّفَدِ الرَّوَافِغِ): أي: المعونة والعطيّة.

ومثل ذلك قوله(عليه السلام): ((وَ لَا يُلْهِيهِ صَوْتٌ عَنْ صَوْتٍ وَ لَا تَحْجُزُهُ هِبَةٌ عَنْ سَلْبٍ وَ لَا يَشْغَلُهُ غَضَبٌ عَنْ رَحْمَةٍ وَ لَا تُوهِنُهُ رَحْمَةٌ عَنْ عِقَابٍ)) (نهج البلاغة).

ومماثل ذلك قوله(عليه السلام): ((الِانْتِقَالُ وَ لَوْ وَهَبَ مَا تَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ وَ ضَحِكَتْ عَنْهُ أَصْدَافُ الْبِحَارِ

مِنْ فِلِزِّ اللَّجَيْنِ وَ الْعِقْيَانِ وَ نَثَارَةِ الدُّرِّ وَ حَصِيدِ الْمَرْجَانِ مَا أَثَرَ ذَلِكَ فِي جُودِهِ وَ لَا أَنْقَدَ سَعَةً مَا عِنْدَهُ وَ لَكَانَ عِنْدَهُ مِنْ ذَخَائِرِ الْأَنْعَامِ)) (نهج البلاغة) . أي: الهِبَةُ: أن تجعل ملكك لغيرك بغير عوض. كما هو من الشواهد أعلاه.

ونختم بقول الأمير (عليه السلام) بقوله: ((وَ لَكِنَّنِي آسَى أَنْ يَلِيَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سُفَهَاؤُهَا وَ فُجَّارُهَا فَيَتَّخِذُوا مَالَ اللَّهِ دُوَلًا وَ عِبَادَهُ خَوَلًا وَ الصَّالِحِينَ حَرْباً وَ الْفَاسِقِينَ حِزْباً)) (نهج البلاغة). والتَخويل في الأصل: إعطاء الحَوَل، وقيل: إعطاء ما يصير له خولا، وقيل: إعطاء ما يحتاج أن يتعهّده، من قولهم: فلان خَالُ مَالٍ، وخَايِلُ مالٍ، أي: حسن القيام به.

الخاتمة:

• بعد أن أنهيتُ حرف " الألف" وتقلباته في نهج البلاغة من "حكم، وخطب، ووصايا، ورسائل"، وفقًا للترتيب الألفبائي ببحثنا المعنون: (بلاغة الكلمة العلوية) قراءة للفرُوق اللُّغويَّة المستخلصة من كتاب (نهج البلاغة): وهو أول الحروف في عملنا والذي سيتبعه باقي الأحرف في النهج العلوي إن شاء الله تعالى، سأقفُ على أهم مميز ت هذه الألفاظ:

• تَحذف الدراسة بالكشف عن العلاقات الدلالية بين هذه الألفاظ ، وثبتت الدراسة لا وجود للترادف بين الألفاظ المقاربة ، ولكن هناك ((عموم وخصوص، وإطلاق وتقيد))، وبتحديدها تساعد المتلقي على دقة الفهم وعدم الوقوع في الغموض والالتباس في ألفاظ النهج العلوي ، وإن شيوع العلاقات الدلالية باستعمال اللفظ المناسب في المكان المناسب بما يستدعيه السياق واقع بمقصدية من الأمير(عليه السلام) في تخييره للمفردة العلوية ، وهذا دليل قطعي على انجازية اللفظة وما تؤديه مسبقاً في نسج كلامه(عليه السلام). لم أدخر وسعاً في وضع وتتبع الفرُوقُ اللغوية في هذا العمل، وأقرُّ أمام سيدي (عليه السلام) : إن الكمال لله ، وألتمس العفو عما إذ كان هناك من تقصير ، ولكن حسن الظن مما يشفع لي خدمة للعربية ولنهجها المبارك "نهج البلاغة" وآخر دعوانا أن الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

الهوامش:

(١) ينظر: الجملة التفسيرية في القرآن الكريم، دراسة نحوية دلالية ، أطروحة دكتوراه: ٤٣.

(٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور المصر: (ب ي ن).

(٣) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ١ / ١٠٦ .

(٤) الرماني ، النكت في إعجاز القرآن ، ٩٨.

(٥) الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ، ٢٩ .

(٦) ينظر : مفردات الراغب الاصفهاني: (ع ل م).

(٧) ينظر: الفروق اللغوية المستخرج من كتاب المفردات الراغب الاصفهاني مع ملاحظات العاملي: ٥٥.

(٨) ينظر معجم الفروق اللغوية ، محمد محمد داوود ، ومعجم مقاييس اللغة: (ح و ج).

(٩) الحديث عن أنس قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: «كاد الحسد أن يغلب القدر، وكاد الفقر أن يكون كفرا » أخرجه أبو نعيم في الحلية ٣ / ٥٣، وابن عدي في الكامل ٧ / ٢٦٩٢ . وهو ضعيف، وفيه يحيى بن اليمان العجلي الكوفي سريع النسيان، وحديثه خطأ عن الثوري

(١٠) ينظر معجم الفروق اللغوية ، محمد محمد داوود:٥٢، ٦٠

(١١) علي الرضا بن موسى الكاظم، أحد الأئمة الاثني عشرية، توفي سنة ٢٥٤ هـ، وابنه محمد. راجع أخباره في: وفيات الأعيان ٣ / ٢٦٩، وسير النبلاء ٩ / ٣٩٣.

(١٢) أخرج البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلم): « إنّ الله قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب » وانظر: فتح الباري ١١ / ٣٤٠ باب التواضع. ‹ هامش ص ٧٦ › « ١ » انظر: الجمل ١ / ٩٧. « ٢ » انظر: الجمل ١ / ٩٦، والأفعال ١ / ٦٦ – ١٠٦، وتهذيب اللغة ٣ / ٢٧٥

(١٣) لسان العرب(ا ف ك)

(١٤) لسان العرب(ك ذ ب).

(١٥) ينظر: مقاييس اللغة(أ م ل)

(١٦) نفسه: (ر ج و).

(١٧) نفسه: (ط م ع).

(١٨) ينظر مقاييس اللغة: (أ م ل)
(١٩) مقاييس اللغة (د ب ر)
(٢٠) مقاييس اللغة (ع ب ر).
(٢١) مقاييس اللغة: (ف ك ر).
(٢٢) ينظر مقاييس اللغة (أ م ن).
(٢٣) مفردات اللغة الاصفهاني(ط م ن)
(٢٤) مقاييس اللغة (س ك ن).
(٢٥) ينظر مقاييس اللغة: (أ ن س).
(٢٦) ينظر مقاييس اللغة (ح س س).
(٢٧) ينظر مقاييس اللغة (ش ع ر)
(٢٨) ينظر : مفردات الراغب الاصفهاني: (ص د ق).
(٢٩) ينظر تهذيب اللغة ، ومقاييس اللغة:(أ م ن، ص د ق).
(٣٠) ينظر مقاييس اللغة: (أ و ب).
(٣١) ينظر: مقاييس اللغة (ت و ب)
(٣٢) ينظر لسان العرب: (ن و ب).
(٣٣) ينظر: الفروق اللغوية المستخرجة من مفردات الراغب، مع ملاحظات العاملي: ٦٢.
(٣٤) ينظر: الغريبين: ١ / ٩٥
(٣٥) ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي: ٦٣.
(٣٦) ينظر: مقاييس اللغة، ومفردات الراغب الاصفهاني: (ن ه ر)، الفروق اللغوية المستخرجة من مفردات الراغب الاصفهاني مع ملاحظات العاملي: ٧٢٥.
(٣٧) النظر: جنى الجنتين : ٧٩.
(٣٨) وهي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي عمرو بن العلاء وأبي جعفر. النظر: الإتحاف: ٢٨٦.
(٣٩) ينظر مقاييس للغة: (ط ع م).وينظر: الفروق اللغوية المستخرج من كتاب التحقيق في كلمات القرآن: ١١٤.
(٤٠) ينظر: الفروق اللغوية المستخرجة من مفردات الراغب الاصفهاني مع ملاحظات الاصفهاني: ٣٢٨.
(٤١) ينظر الفروق اللغوية المستخرج من كتاب المفردات للاصفهاني مع ملاحظات العاملي: ٧٠.
(٤٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البزار عن أبي هريرة، وفي الصحيحين عن عائشة أنّ النبي دخل عليها وعندها امرأة، قال: « من هذه » ؟ قالت: هذه فلانة، تذكر من صلاتها، قال: « مه، عليكم بما تطيقون، فو الله لا يملّ الله حتى تملّوا » وكان أحبّ الدين إليه ما داوم صاحبه عليه . راجع: رياض الصالحين ص ١٠٤، وفتح الباري ٣ / ٣١، ومسلم ٧٨٥
(٤٣) قال النووي: أي: لا يقطع ثوابه عنكم وجزاء أعمالكم ويعاملكم معاملة المالّ حتى تملوا فتتركوا
(٤٤) ينظر: مصطفوي ،التحقيق في كلمات القرآن:١١٨.
(٤٥)ينظر معجم الفروق اللغوية ، محمد محمد داوود: ٧٨.
(٤٦) ينظر: دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته، د. أحمد مختار عمر:١١٦.
(٤٧) ينظر: العين ٨ / ٤٣٣
(٤٨) ينظر : مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي: ٧٤.٧٥.
* وهو الذي جمعه أوامر
(٤٩) ينظر : مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي: ٧٤.٧٥.
(٥٠) ينظر : مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي: ٨١.
(٥١) المقتضب ٤ / ١٣
(٥٢) يبدو أنه إشارة إلى قوله سبحانه: وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا {طه:١١٥}
(٥٣) ينظر : التفسير البياني للقرآن الكريم : ٢/ ٨٢ .

(٥٤) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم / محمد فؤاد عبد الباقي : ١١٩– ١٢٠ .
(٥٥) ينظر : مقال في الإنسان(دراسة قرآنية) / د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) : ١٥.
(٥٦) ينظر : مقال في الإنسان(دراسة قرآنية) / د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) : ١٥.
(٥٧) ينظر مقاييس اللغة(أ ن م).
(٥٨) ينظر:مقاييس اللغة ، ومفردات اراغب:(ر ج ع).
(٥٩) ينظر : التحقيق في كلمات القرآن مصطفوي:١٢٣.
(٦٠) ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي: ٨٣ ، قال سيبويه: أصل الآل أهل، وقال الكسائي: أصله أول، وفي ذلك يقول بعضهم:
قال الإمام سيبويه العدل الأصل في آل لديهم أهل
فأبدلوا إلها همزة، والهمزا قد أبدلوها ألفا ويعزى إلى الكسائي أنّ الأصل أول، والواو منها ألفا قد أبدلوا وشاهد لأول أهيل، وشاهد لآخر أويل

المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم.
١ – البيان والتبيين، الجاحظ ؛ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ) :تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣.
٢ . الجملة التفسيرية في القرآن الكريم، دراسة نحوية دلالية، أطروحة دكتوراه، كريم ذنون داوود سليمان الحريشي، كلية الآداب الموصل،بإشراف الأستاذ طلال الطوبجي، ٢٠٠٥م.
٣ . النكت في إعجاز القرآن الرماني ؛ علي بن عيسى (ت ٣٨٤ هـ) :(ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، تحقيق : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٨٩ .
٤ . بيان إعجاز القرآن الخطابي ؛ أبو سليمان أحمد بن محمد (ت ٣٨٨ هـ) : (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، تحقيق : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٨٩ .
٥ . الاتحاف بحب الأشراف، عبد الله بن عامر الشبراوي، مؤسسة الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٢م.
٦ . البحر المحيط ،أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف(أبو حيان الأندلسي ٧٤٥هـ)،تح:الشيخ أحمد عادل وآخرون ،مطبعة دار الكتب العلمية،بيروت،ط١، ٢٠٠١م.
٧. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور(ت١٩٧٣م)، الدار التونسية للنشر، (د.ت).
٨. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصطفوي حسن، طهران، ١٩٨١م.
٩. التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة بنت عبد الرحمن بنت الشاطيء، دار المعارف، ٢٠٠٧م.
١٠. تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري(٣٧٠هـ) ، دار احياء التراث العربي ، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
١١. جامع البيان عن تأويل أي القرآن :لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٢٧٣هـ) ، حققه وعلق حواشيه محمود أحمد شاكر ،راجعه : أحمد محمد شاكر ،مكتبة ابن تيمية ، القاهرة،(د.ت).
١٢. جنى الجنتين في شرف الليلتين(ليلة القدر ـ ليلة المولد) ، ابن مرزوق التلمساني، تح: إبراهيم بن الشيخ راشد المريخي، دار ضياء للنشر والتوزيع٢٠١٦م.
١٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبي نعيم الأصفهاني، دار الفكر، القاهرة، (د.ت).
١٤. دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءته، أحمد مختار عمر، عالم الكتب ٢٠٠١م.
١٥. رياض الصالحين من حديث سيد المرسلين، يحيى الدمشقي أبو زكريا، تح:الحلبي ، دار ابن الجوزي٢٠٠٩م.
١٦. سير أعلام النبلاء، شمس
١٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية الجوهري: إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣ هـ) ، تح: أحمد بن عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ،بيروت ، ١٩٨٤ هـ.
١٨. العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) ، تح: د. مهدي المخزومي ، ود. إبراهيم السامرائي، ، مؤسسة دار الهجرة ،ط٢،

١٤٠٩ هـ.
١٩. الغريبين غريبي القرآنوالحديث، أبو عبيد الهروي، تح: الطناحي، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر،٢٠٠٩.
٢٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني ، تح: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية،ط١٣، ٢٠١٠.
٢١. الفرق بين المعاني (الفُرُوقُ اللغوية) ، نشر في مصر سنة ١٣٥٣ ونشر مختصراً باسم مختصر كتاب الفُرُوقُ في مصر سنة ١٣٢٣ .
٢٢. الفُرُوقُ اللغوية المستخرج من كتاب " التحقيق في كلمات القرآن ، حامد دزآباد وسيدة محبوبة كشفي، مؤسسة بوستان كتاب، طهران ،ط١، ١٤٤١هـ .
٢٣. الفُرُوقُ اللغوية:الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(ت ٣٩٥هـ)،مطبعة الآفاق الجديدة ،بيروت،ط٢ ،١٩٧٩م.
٢٤. الكامل لأبي العباس المبرد(ت٢٨٥هـ)، تح: د.زكي مبارك،(د.ن)، ١٩٣٦م.
٢٥. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري(ت٥٨٣هـ)، انتشارات آفتاب، طهران، (د.ت).
٢٦. لسان العرب : للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي الأنصاري الخزرجي(ت ٧١١هـ) الدار المصرية للتأليف والترجمة ،(د.ت).
٢٧. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل ، فاضل السامرائي،دار الكنز،
٢٨. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء(ت٢٠٧هـ)، تح: محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت،ط٢، ١٩٨١م.
٢٩. معجم الفُرُوقُ الدلالية في القرآن الكريم ، محمد محمد داوود، دار الغريب ، القاهرة،٢٠٠٨م.
٣٠. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي. ، والكاشف عن ألفاظ نهج البلاغة في شروحه :جواد المصطفوي الخرساني ،. ونهج البلاغة تعليق وفهرسة. :صبحي الصالح.
٣١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية، ١٩٩٨.
٣٢. المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار،المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ،تركيا،ط٢،(د.ت).
٣٣. مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي، علي الكوراني العاملي،دار المعروف للطباعة والنشر،(د.ت)
٣٤. المفردات في غريب القرآن،، الراغب الاصبهاني : الحسين بن محمد بن المفضل (ت٥٠٢ هـ) ، تح : محمد سيد كيلاني ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة ، (د.ط) ،١٩٦١م.
٣٥. مقاييس اللغة ،لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) ، تح: عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٩٧٩م .
٣٦. المقتضب، تأليف أبي العباس محمد بن يزيد المبرد(ت ٢٨٥ هـ)، لجنة أحياء التراث الإسلامي،القاهرة،ط٢ ،١٩٩٤م.
٣٧. نهج البلاغة. الشمس الدين النهي، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١٩٨٥،٢م.
٣٨. وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، لابن خلكان، حققه د. احسان عباس، دار صادر بيروت، ط١، ١٩٧٢.
٣٩. المقالات على شبكة النت: : لفظ الجلالة دراسة لغوية، د. رمضان سوتمر بحث على شبكت .http://www.nebrasselhaq
AD-%D٨%B١%D٨%B٤%D٨%:٥٨=view=item&id&com/index.php?option=com_k٢
D٨%٨٤%D٩%A٧%D٨%-A١%D٨%A٧%D٨%٨٥%D٩%B٣%D٨%A٣%D٨%٨٤%D٩%A٧%%D٨
D٩%A٧%D٨%-B٨%D٨%٨١%D٩%٨٤%D٩%--٢-٨٩%D٩%٨٦%D٩%B٣%٨F%D٨%AD%D٩%
-٨٧%D٩%٨٤%D٩%٨٤%D٩%A٧%D٨%-A٩%D٨%٨٤%D٩%A٧%D٨%٨٤%AC%D٩%D٨%٨٤%
edn١_#١٥=Itemid&٩١%D٩%٨٤%AC%D٩%D٨%٨٨%D٩%-٩١%D٩%B٢%D٨%B٩%D٨%النت،
٤٠. https://www.alukah.net/sharia/٠/١٣٢١٠٩/استعمالات-الأخوة-في-القرآن/#ixzzvf١ozeLdN.
٤١. تفسير الأسماء(ص: ٥٩- ٦٠). https://www.alukah.net/sharia/٠/١٢١٥٩٧/معنى-الأول-والآخر/#ixzzvfvoOS١٦j.



اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

أ. م.د. نعمان سرحان عطية
جامعة الفلوجة/ كليه العلوم الإسلامية

المستخلص :
تناولت هذه الدراسة اعترضات الحافظ العراقي على الإمام النووي رحمهما الله، في كتابه "طرح التثريب في شرح التقريب"، وذلك بترجيح وجه أو قول داخل المذهب الشافعي، أويذكر الإمام النووي رحمه الله المسألة على اتفاق المذهب، ويعترض عليه الحافظ أن فيها قولاً آخر، وللحافظ اختيارات فقهية حري البحث فيها، إذ أثرى كتابه بفوائد جمة في علوم شتى، وقد ذكر أدلة المذهب في كتابه، ودراسة هذه الاعتراضات تثري المذهب الشافعي في ترجيح الخلافات داخل المذهب، فكان عنوان بحثي "اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب– في المذهب الشافعي– "، ويشتمل على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، وقد بينتُ في التمهيد مفهوم الاعتراض، وفي المقدمة أهمية الموضوع وخطة البحث، فأما المبحث الأول فذكرتُ فيه موجزاً عن حياة الحافظ العراقي رحمه الله، وحياة الإمام النووي رحمه الله، والتعريف بكتاب "طرح التثريب في شرح التقريب" ، فكان على ثلاثة مطالب، وأما المبحث الثاني فذكرت فيه اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه "طرح التثريب في شرح التقريب"، فكان على مطلبين وفي كل مطلب عدة مسائل، وأما الخاتمة فقد ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلتُ إليها.
الكلمات المفتاحية: الاعترضات، المنهج الاستقرائي، المنهج التحليلي.

Abstract:
This study dealt with the objections of the Iraqi Hafiz on Imam al-Nawawi may God have mercy on them. in his book "Subtract Al-Tathrib in the explanation of approximation". by weighting the face or saying within the Shafi'i school. or Imam Al-Nawawi (may God have mercy on him) mentions the issue on the agreement of the doctrine. and Al-Hafiz objects to it that there is another saying. and Al-Hafiz has jurisprudential choices that should be researched. as he enriched his book with great benefits in various sciences. and he mentioned the evidence of the doctrine in his book. and the study of these objections enriches the Shafi'i school of thought in weighting differences within the doctrine. so it was Research title "Objections of the Iraqi Hafiz on Imam nuclear in his book put forward Tathreeb in the explanation of approximation in the Shafi'i school of thought". and includes an introduction and preamble and two sections and conclusion. has shown in the preamble the concept of objection. and in the introduction the importance of the subject and the research plan. the first section I mentioned a summary of the life of Hafiz Iraqi. may God have mercy on him. and the life of Imam Nawawi may God have mercy on him. and the definition of the book "put forward Tathrib in explaining approximation". It was on three demands. and the second section mentioned the objections of the Iraqi Hafiz on Imam nuclear in his book "put the enrichment in the explanation of approximation". was on the two demands and in each requirement several issues. and the conclusion has mentioned the most important results reached.

Keywords: objections, inductive method, analytical method.

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن المذاهب الفقهية تُعد من أنفس ما جاد فيه العلماء للبشرية أجمع، ولأهمية الفقه في تنظيم العلاقة بين العبد وربه، وبين العباد بعضهم ببعض، بذل فيه العلماء نفائس أوقاتهم خدمة لهذا العلم الجليل، ولذا اعتنى الباحثون بآراء علمائه واختياراتهم وترجيحاتهم واعتراضاتهم، فكان عنوان بحثي "اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب –في المذهب الشافعي ".

أهمية الموضوع:

وتبرز أهمية هذه الدراسة؛ وذلك بتسليط الضوء على هذه الاعترضات في المذهب الشافعي، فإنها تثري المذهب في مناقشتها وبيان القول الراجح.

منهج البحث:

سيكون المنهج المتبع في هذا البحث، المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بذكر نص طرح التثريب الذي اعترض فيه الحافظ العراقي على الإمام النووي، ثم تصوير المسألة، ثم ذكر أقوال أئمة الشافعية في المسألة، ثم الترجيح.

خطة البحث: اقتضت طبيعة البحث أن تتكون من: مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وقائمة المصادر والمراجع:

تمهيد: في تعريف الاعتراض.

المبحث الأول: التعريف بالحافظ العراقي، والإمام النووي، وكتاب "طرح التثريب في شرح التقريب"، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالحافظ العراقي (اسمه ونسبه وكنيته، مولده ونشأته ووفاته، سيرته العلمية، شيوخه وتلاميذه، مؤلفاته).

المطلب الثاني: التعريف بالإمام النووي (اسمه ونسبه وكنيته، مولده ونشأته ووفاته، سيرته العلمية، شيوخه وتلاميذه، مؤلفاته).

المطلب الثالث: التعريف بكتاب "طرح التثريب في شرح التقريب".

المبحث الثاني: اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي، في كتابه "طرح التثريب في شرح التقريب"، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مسائل في كتاب الطهارة الصلاة.

المطلب الثاني: مسائل متفرقة.

تمهيد: في تعريف الاعتراض لغة واصطلاحاً

لغة: الاعتراض مصدر الفعل الخماسي "اعترض"، يقال: اعترض الشيء دون الشيء أي حال دونه، وعارض فلان فلاناً أي جانبه وعدل عنه(١).

اصطلاحاً: "هو كل ما أورده المعترض على كلام المستدل"(٢).

المبحث الأول:

التعريف بالحافظ العراقي، والإمام النووي، وكتاب "طرح التثريب في شرح التقريب"، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالحافظ زين الدين العراقي، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: اسمه ونسبه وكنيته

الحافظ زين الدّين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم المهراني المولد العراقي الأصل الكردي الشافعي(٣).

الفرع الثاني: مولده ونشأته ووفاته

ولد في جمادى الأولى سنة (٧٢٥هـ) بمنشأة المهراني بين مصر والقاهرة وكان أصل أبيه من العراق وقدم القاهرة وهو صغير(٤)، كان صالحاً متواضعاً ضيق المعيشة(٥)، وكان منور الشيبة، جميل الصورة، كثير الوقار، نزر الكلم، طارحاً

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

للتكلف، لطيف المزاح، سليم الصدر، كثير الحياء، قل أن يواجه أحداً بما يكرهه ولو آذاه، حسن النادرة والفكاهة، وكان لا يترك قيام الليل بل صار له كالمألوف وكان كثير التلاوة(٦).

وفاته: توفي الحافظ زين الدين العراقي، شيخ الحديث بالدّيار المصرية، في يوم الأربعاء ثامن شعبان سنة:(٨٠٦هـ)(٧).

الفرع الثالث: سيرته العلمية

اشتغل بالعلوم فحفظ التنبيه في الفقه، واشتغل بالفقه والقراءات، ولازم المشايخ في الرواية(٨)، أحب الحديث فأكثر من السماع، وتقدم في فن الحديث، وكان شيوخ عصره يبالغون في الثناء عليه بالمعرفة، ووصف بحافظ العصر، وكذلك وصف ابن سيد الناس، ولي قضاء المدينة المنورة(٩)، شرع في إملاء الحديث، فأحيا الله تعالى به سنة الإملاء، فأملى أكثر من أربعمائة مجلس، وكانت أماليه يمليها من حفظه متقنة مهذبة محررة كثيرة الفوائد الحديثية (١٠).

الفرع الرابع: شيوخه وتلاميذه

شيوخه كثر منهم:

تقي الدين السبكي(١١)، وابن الخبّاز(١٢)، وأبو العباس المرداوي(١٣) وغيرهم(١٤).

تلاميذه كثر منهم:

ولده أبو زرعة(١٥)، والحافظ ابن حجر العسقلاني(١٦)وغيرهم.

الفرع الخامس: مؤلفاته

وله من المؤلفات في الحديث "الألفية" التي اشتهرت في الآفاق وشرحها، و"نكت ابن الصلاح" و"المراسيل" و"نظم الاقتراح" و"تخريج أحاديث الإحياء" في خمس مجلدات، واختصره في "المغني" في مجلد، وبيض من "تكملة شرح الترمذي" كثيراً وكان أكمله في مسودة أو كاد و"نظم منهاج البيضاوي" في الأصول و"نظم غريب القرآن" و"نظم السيرة النبوية" في ألف بيت(١٧).

المطلب الثاني: التعريف بالإمام النووي، وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: اسمه ونسبه وكنيته

الشيخ الإمام العلامة محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام ابن محمد بن جمعة النووي(١٨).

الفرع الثاني: مولده ونشأته ووفاته

ولد في نوى من أرض حوران في الجنوب الغربي من سوريا، وذلك في شهر الله المحرم سنة:(٦٣١هـ) ونشأ نشأة صالحة، وشرع بحفظ القرآن الكريم وهو صغير، ولما بلغ التاسعة عشرة من عمره قدم به والده إلى دمشق لطلب العلم، فسكن المدرسة الرواحية، وأخذ العلم عن جمهرة غفيرة من العلماء الكبار في الشام آنذاك(١٩)، يقول الشيخ ياسين بن يوسف المراكشي(٢٠): "رأيت الشيخ محيي الدين وهو ابن عشر سنين بنوى، والصبيان يكرهونه على اللعب معهم، وهو يهرب منهم ويبكي؛ لإكراههم، ويقرأ القرآن في تلك الحال، فوقع في قلبي حبه، وجعله أبوه في دكان، فجعل لا يشتغل بالبيع والشراء عن القرآن، قال فأتيت الذي يقرئه القرآن فوصيته به، وقلت له: هذا الصبي يرجى أن يكون أعلم أهل زمانه وأزهدهم وينتفع الناس به"(٢١).

وفاته: سافر رحمه الله آخر عمره إلى بلدته نوى، وزار بيت المقدس، والخليل، ثم رجع إلى نوى، فمرض عند أبويه، وتوفي ليلة الأربعاء لستٍ بقين من شهر رجب سنة:(٦٧٦هـ)، ودفن ببلده وقبره مشهور بها(٢٢).

الفرع الثالث: سيرته العلمية:

قرأ القرآن ببلده وختم وقد ناهز الاحتلام، فلما كان له تسع عشرة سنة قدم به والده إلى دمشق سنة تسع وأربعين فسكن المدرسة الرواحية، فبقي فيها نحو سنتين لم يضع جنبه إلى الأرض، وكان قوته بها جراية المدرسة لا غير، فحفظ

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

التنبيه في نحو أربعة أشهر ونصف، وقرأ حفظاً ربع المهذب، فلما كانت سنة إحدى وخمسين حج مع والده، فأقام بالمدينة شهراً ونصف، وذكر والده قال: لما توجهنا من نوى أخذته الحمَّى فلم تفارقه إلى يوم عرفة ولم يتأوه قط، كان يقرأ كل يوم اثني عشر درساً على المشايخ شرحاً وتصحيحاً، درسين في الوسيط، ودرساً في المهذب، ودرساً في الجمع بين الصحيحين، ودرساً في صحيح مسلم، ودرساً في اللمع لابن جني، ودرساً في اصطلاح المنطق لابن السكيت، ودرساً في التصريف، ودرساً في أصول الفقه، تارة في اللمع لأبي إسحاق وتارة في المنتخب لفخر الدين، ودرساً في أسماء الرجال، ودرساً في أصول الدين، وكان يعلق على جميع ما يتعلق بها من شرح مشكل، ووضوح عبارة، وضبط لغة، فبارك الله له في وقته، يقول الإمام النووي رحمه الله: وذات مرة خطر لي الاشتغال بعلم الطب، فاشتريت كتاب القانون فيه، وعزمت على الاشتغال فيه، فأظلم عليّ قلبي، وبقيت أياماً لا أقدر على الاشتغال بشيء، ففكرت في أمري، ومن أين دخل علي الداخل فألهمني الله أن سببه اشتغالي بالطب، فبعت القانون في الحال فاستنار قلبي، وقد سمع الحديث الكثير، وأخذ علم الحديث عن جماعة من الحفاظ، ولم يتزوج رحمه الله، وقد ولي دار الحديث الأشرفية سنة خمس وستين(٢٣).

الفرع الرابع: شيوخه وتلاميذه:

شيوخه كثر منهم:

الشيخ المحقّق إبراهيم بن عيسى المرادي(٢٤)، والقاضي التفليسي(٢٥)،وغيرهم(٢٦).

تلاميذه كثر منهم:

السمهودي(٢٧)، صدرالدين الدارابي(٢٨)،وغيرهم.

الفرع الخامس: مؤلفاته

له مؤلفات كثيرة من أشهرها:

"روضة الطالبين"، و"المنهاج"، و"المجموع شرح المهذب"، وصل فيه إلى أثناء الربا، و"المنهاج في شرح مسلم"، و"كتاب الأذكار"، و"كتاب رياض الصالحين"، و"كتاب الإرشاد في علم الحديث"، و"كتاب التبيان في آداب حملة القرآن"(٢٩).

المطلب الثالث: التعريف بكتاب "طرح التثريب في شرح التقريب"

يعد هذا الكتاب من الكتب العظيمة النافعة، ويظهر من خلاله رسوخ قدم الحافظ العراقي رحمه الله في العلوم، ومنهجه فيه يبدأ بذكر الفوائد من شتى العلوم، فيشرع بتخريج الحديث مع ذكر طرقه، ثم ذكر الفوائد اللغوية بتوضيح المبهم وشرح المشكل، ثم يأتي بالحديث يستدل به في المسائل الخلافية بين الفقهاء، وفي المذهب الواحد.

وتضمن كتابه ما ذكره أبو حيان(٣٠). من "المعاني الثمانية، وهي التي يصنف فيها العلماء، ويتطلبها من التأليف الفهماء: معدوم قد اخترع، ومفترق قد جمع، وناقص قد كمل، ومجمل قد فصل، ومسهب قد هذب، ومخلط قد رتب، ومبهم قد عين، وخطأ قد بين"(٣١).

ذكر الحافظ العراقي رحمه الله سبب تأليف الكتاب بقوله: "فلما أكملت كتابي المسمّى بتقريب الأسانيد وترتيب المسانيد، وحفظه ابني أبو زرعة المؤلَّف له، وطلب حمله عني جماعة من الطلبة الحملة، سألني جماعة من أصحابنا في كتابة شرح له، يسهل ما عساه يصعب على موضوع الكتاب، ويكون متوسطاً بين الإيجاز والإسهاب، فعللت بقصور من المجاورة بمكة عن ذلك، وبقلة الكتب المعينة على ما هنالك، ثم رأيت أن المسارعة إلى الخير أولى وأجل، ولما ذكرته من قصر الزمان وقلة الأعوان، سميته طرح التثريب في شرح التقريب"(٣٢).

المبحث الثاني:

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي، في كتابه "طرح التثريب في شرح التقريب"، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مسائل في كتاب الطهارة والصلاة.

المسألة الأولى: صحة وضوء المرتد وغسله وتيممه

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "أستدل به – أي حديث "إنما الأعمال بالنيات"(٣٣)– على أنه لا يصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه، وهو كذلك؛ لأنه ليس أهلاً للعبادة والنية، وقد ادّعى النووي في الروضة نفي الخلاف فيه تبعاً للرافعي(٣٤)، وليس كذلك، فقد حكى الماوردي(٣٥). في الحاوي وجهاً في صحة غسله، وفي شرح المهذب حكاية وجه عن النهاية في صحة غسله ووضوئه أيضاً، وفي الجواهر للقمولي(٣٦). حكاية وجه في صحتهما وصحة تيممه أيضاً"(٣٧).

تصوير المسألة:

إن محل الاعتراض في هذه المسألة، هو ادعاء الإمام النووي رحمه الله أنه لا يوجد خلاف في عدم صحة وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه، فاعترض عليه الحافظ العراقي بأن ما ادعاه من عدم الخلاف ليس كذلك، فالمسألة فيها قولان في المذهب:

القول الأول: ذهب الإمام الرافعي والنووي في الروضة رحمهما الله، إلى أن المرتد لا تجوز منه الطهارة، ولم يجرعليه الخلاف(٣٨).

القول الثاني: وذهب الإمام الماوردي رحمه الله، إلى أن في صحة طهارته خلاف كالكافر الأصلي، وهما: الأول يجزئه، والثاني: لا يجزئه وهو الصحيح في المذهب(٣٩).

والراجح أن طهارة المرتد فيها خلاف في المذهب، والصحيح عدم إجزائها، فالإمام النووي في المجموع ذكر أن الذي ادعاه الرافعي رحمه الله من الاتفاق على عدم صحة طهارة المرتد ليس كذلك، بل ذكر جماعة الخلاف في صحة غسل المرتد وجهان(٤٠)، وذكر الإمام الجويني(٤١) عن المحاملي(٤٢) "وجهاً: أنه يصح من كل كافر كل طهر: غسلاً كان، أو وضوءاً، أو تيمماً، وهذا في نهاية الضعف"(٤٣)، وحكم الكافر يدخل فيه المرتد هذا تفصيل المذهب(٤٤).

المسألة الثانية: المسبوق في الجمعة إذا أدرك الإمام بعد رفعه من الركعة الثانية

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "فيه حجة–أي حديث النية– لأحد الوجهين لأصحابنا، أن المسبوق في الجمعة إذا أدرك الإمام بعد رفعه من الركعة الثانية أنه ينوي الظهر لا الجمعة لفواتها، ولأنه إنما يصلي الظهر وليس له إلا ما نوى، ولكن الذي ذكره الروياني(٤٥)، وصححه الرافعي والنووي أنه ينوي الجمعة موافقة للإمام، وهو مشكل إذ كيف ينوي ما لا يفعله لا جرم" (٤٦).

تصوير المسألة:

إن محل الاعتراض في هذه المسألة، هو أن الإمام النووي رحمه الله رجح نية الجمعة للمسبوق الذي لم يدرك الركوع الثاني منها، فاعترض عليه الحافظ العراقي رحمه الله أنه ينوي الظهر لا الجمعة لفواتها، وليس له إلا ما نوى، نذكر أقوال علماء المذهب في هذه المسألة:

القول الأول: ينوي الجمعة؛ لأن الإمام لم يسلم منها، وبه قال صاحب البيان العمراني(٤٧)، والرافعي والنووي وزكريا الأنصاري(٤٨)، وابن حجر الهيتمي(٤٩) رحمهم الله(٥٠).

القول الثاني: قال الحافظ العراقي رحمه الله أن حديث النية حجة لأحد الوجهين: أنه ينوي الظهر لا الجمعة، واعتبر نية الجمعة مشكل إذ كيف ينوي ما لا يفعله، واستدل بحديث النية(٥١).

الراجح هو القول الأول؛ لأنه لا ينافي أن ينوي الجمعة ويتم ظهراً، فكانت صلاته غير ما نواه لعارض اقتضاه(٥٢)، قال الإمام النووي في المجموع: فإن عرض فيها ما يمنع وقوعها جمعة، انقلبت ظهراً، ولا يشترط نية الظهر قبلها في الصحيح (٥٣)، وما ذكره في الروضة: " ويلزمه أن يحرم بالجمعة، إن أمكنه إدراك الإمام في الركوع"(٥٤)، قال الخطيب الشربيني(٥٥): وقال الإسنوي(٥٦) رحمه الله: بل يلزمه أن يحرم بالجمعة ما لم يسلم الإمام، إذ يحتمل أنه قد نسي القراءة مثلاً فيعود إليها، وهذا هو المعتمد، وكلام الروضة محمول على الوجوب اتفاقاً(٥٧).

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

المسألة الثالثة: قتل تارك الصلاة هل يستتاب أم لا؟

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "وقال الرافعي: إنه لا بد من الاستتابة قبل القتل، وصحح النووي في التحقيق أنه تندب الاستتابة ولا تجب، وقيل تجب، وهذا ليس بجيد، فإن هذا الخلاف إنما هو في الاستتابة ثلاثة أيام أو في الحال، فيه قولان"(٥٨).

تصوير المسألة:

إن محل الاعتراض في هذه المسألة، هو ادعاء الإمام النووي استحباب الاستتابة ولا تجب وقيل تجب، واعترض عليه الحافظ العراقي أنه ليس بجيد، وإنما الخلاف هو في الاستتابة ثلاثة أيام أو في الحال فيه قولان، وهذه المسألة فيها قولان:

القول الأول: ذهب الإمام النووي ووفقه ابن حجر الهيتمي والخطيب الشربيني رحمهم الله، إلى أن "القولان في استحباب الاستتابة على الأصح وقيل في وجوبها"، واستدلوا في استحباب الاستتابة: أن جريمة المرتد تقتضي الخلود في النار فوجبت الاستتابة رجاء نجاته منها، بخلاف تارك الصلاة، فإن عقوبته أخف، لكونه يقتل حداً(٥٩).

القول الثاني: وذهب الإمام الغزالي(٦٠)، والرافعي وزكريا الأنصاري رحمهم الله، لابد من الاستتابة قبل القتل، وفي مهلة الاستتابة في الحال أو ثلاثاً؟ فيه قولان، واستدلوا: أنه ليس أسوء حالاً من المرتد، والمرتد يستتاب(٦١).

القول الراجح هو الثاني لابد من الاستتابة، يقول إمام الحرمين رحمه: "أن قول الشافعي اختلف في وجوب إمهال المرتد ثلاثة أيام في الاستتابة، وهذان القولان يجريان في تارك الصلاة، بل هما أظهر هاهنا، لغموض مأخذ القتل في أصل هذا الباب"(٦٢).

المسألة الرابعة: هل الأذان أفضل أم الإمامة؟

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "أن الأذان أفضل من الإمامة، وهو الذي صححه النووي خلافاً للرافعي، فإنه صحح تفضيل الإمامة، ولأصحابنا وجه ثالث، وهو أنه إن قام بحقوق الإمامة كانت أفضل من الأذان، وإلا فهو أفضل، قال به أصحابنا أبو علي الطبري والقاضيان ابن كج والحسين والمسعودي ويوافقه قول الشافعي رحمه الله: "أحب الأذان لقول رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم).اللهم اغفر للمؤذنين"(٦٣)، وأكره الإمامة للضمان، وما على الإمام فيها، وإذا أمَّ انبغى أن يتقي ويؤدي ما عليه في الإمامة، فإن فعل رجوت أن يكون أحسن حالاً من غيره"(٦٤). انتهى، وحكى النووي أول هذا النص مستدلاً به على ترجيح الأذان مطلقاً وأغفل بقيته وقد عرفت أنه دال على هذا التفصيل الذي ذكرته والله أعلم(٦٥).

تصوير المسألة: اعتراض الحافظ العراقي على الإمام النووي رحمهما الله، على ترجيح الأخير الأذان مطلقاً وأغفل بقية قول الإمام الشافعي رحمه الله، وهذه المسألة فيها ثلاثة أقوال مشهورة:

القول الأول: ذهب الإمام النووي رحمه الله، إلى أن الأذان والإمامة كلاهما فيه فضل، وأيهما أفضل فيه أوجه:

الأول: الأذان أفضل لحديث فضل المؤذنين، الثاني: الإمامة أفضل؛ لأنه والخلفاء بعده كانوا أئمة ولم يكونوا مؤذنين، الثالث: هم سواء، والرابع: وهو اختيار أبي علي الطبري، والمسعودي، إن كان الإمام يعلم من نفسه القيام بحقوق الإمامة، وما ينوب فيها. . فالإمامة أفضل، وإن كان يعلم أنه لا يقوم بذلك. . فالأذان أفضل؛ لأنه أقل خطرًا، وذكر هذه الأوجه الشيرازي(٦٦)، والعمراني(٦٧). رحمهما الله، قال الإمام النووي رحمه الله "والأصح: ترجيح الأذان، وهو قول أكثر أصحابنا، وقد نص الإمام الشافعي رحمه الله على كراهة الإمامة، فقال: أحب الأذان، لقول رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) : "الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، اللهم اغفر للمؤذنين واهد الأئمة"(٦٨)، وأكره الإمامة للضمان، وما على الإمام فيها"(٦٩).

القول الثاني: ذهب الماوردي أن فيها أربعة أحوال:

الأول: أن يمكنه القيام بهما، والفراغ لهما، والجمع بينهما أولى لحوز شرف المنزلتين، وثواب الفضيلتين.

الثاني: أن يكون عاجزاً عن الإمامة؛ لقلة علمه بأحكام الصلاة وضعف قراءته، ويكون قادراً على الأذان، لعلو صوته،

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

ومعرفته بالأوقات، فأولى بمثل هذا أن ينفرد بالأذان، فهو أفضل له، ولا يتعرض للإمامة.

الثالث: أن يكون عاجزاً عن الأذان؛ لضعف قوته وقلة إبلاغه، ويكون قيّماً بالإمامة، لعلمه بأحكام الصلاة وصحة قراءته، فالأفضل لهذا أن يكون إماماً ولا يندب للأذان.

الرابع: أن يصلح لكل واحد منهما، ولا يعجز عن أحدهما، وليس يمكنه الجمع بينهما، فقد اختلف أصحابنا أيهما أفضل له أن ينقطع إليه وينفر به؟ على وجهين(٧٠).

القول الثالث: ذهب الإمام الرافعي رحمه الله، إلى أن الإمامة أفضل من التأذين على الاصح؛ لمواظبة النبي عليها، قال: ورجحه القاضي الروياني أيضاً وحكاه عن نص الشافعي رحمه الله في كتاب الإمامة، وعلل بأن الإمامة أشق فيكون الفضل فيها(٧١).

الراجح هو أن كلام الإمام الشافعي ليس فيه ترجيح الأذان مطلقاً، وإنما فيه تفصيل ذكره الحافظ في بداية المسألة.

المسألة الخامسة: هل رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام واجب أو مستحب؟

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "قال النووي في شرح مسلم أجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام واختلفوا فيما سواها انتهى... إيجابه عند تكبيرة الإحرام، وبهذا قال الإمام أبو الحسن أحمد بن سيار السياري(٧٢).من أصحابنا أصحاب الوجوه انتهى"(٧٣).

تصوير المسألة:

أن وجه الاعتراض في هذه المسألة، أن الإمام النووي رحمه الله ذكر الإجماع على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، فاعترض عليه الحافظ العراقي رحمه الله أن الإمام بن سيار أوجبه، وهو من أصحابنا أصحاب الوجوه، والحقيقة أن الإمام النووي ذكر قول الإمام بن سيار في المجموع كما يأتي، فيكون في هذه المسألة قولان:

القول الأول: ذهب أئمة الشافعية إلى استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام(٧٤).

القول الثاني: ذكره الإمام النووي في المجموع أن "أبا الحسن أحمد بن سيار المروزي من متقدمي أصحابنا في طبقة المزني، قال: إذا لم يرفع يديه لتكبيرة الإحرام لا تصح صلاته؛ لأنها واجبة فوجب الرفع، بخلاف باقي التكبيرات لا يجب الرفع لها؛ لأنها غير واجبة وهذا الذي قاله مردود بإجماع من قبله"(٧٥).

الراجح هو القول الأول أن رفع اليدين عند تكبيرة الأحرام مستحب وليس بواجب، ويدل على ذلك قول الإمام الشافعي: وإن نسي فصلى بلا رفع اليدين حتى تنقضي التكبيرة، لم يرفعهما بعد التكبيرة؛ لأنه هيئة في وقت فإذا مضى لم يوضع في غيره(٧٦).

المسألة السادسة: تأمين المأموم خلف الإمام

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "إنما شرع التأمين للمأموم إذا أمَّن الإمام؛ لأنه رتبه على تأمينه، فإن ترك الإمام التأمين لم يؤمن المأموم، وهذا وجه ضعيف، بل ادعى النووي في شرح المهذب الاتفاق على خلافه، وأنه إذا لم يؤمن الإمام فيستحب للمأموم الجهر به سواء تركه الإمام عمداً أو سهواً، ونقله عن النص، وقال إنهم اتفقوا عليه، وإنه ليس فيه خلاف انتهى، وظاهره إطلاق الرافعي يقتضي جريان الخلاف فيه "(٧٧).

تصوير المسألة:

أن وجه الاعتراض في هذه المسألة، أن الإمام النووي رحمه الله ادعى في شرح المهذب، أنه إذا لم يؤمن الإمام فيستحب للمأموم الجهر به سواء تركه الإمام عمداً أو سهواً، وقال إنهم اتفقوا عليه، واعترض عليه الحافظ العراقي رحمه الله أن ظاهر اطلاق الرافعي رحمه الله جريان الخلاف فيه، وسأذكر أقوالهم في هذه المسألة على النحو الآتي:

قال الإمام النووي رحمه الله: أنه يستحب للمأموم التأمين جهراً، إذا لم يؤمن الإمام، بلا خلاف نص عليه في الأم واتفقوا عليه؛ ليسمعه الإمام فيأتي به سواء تركه الإمام عمداً أو سهواً(٧٨).

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

وقال الإمام الرافعي رحمه الله: "أما إذا لم يجهر الامام، فيجهر المأموم؛ لينتبه الإمام وغيره"(٧٩)، هذه عبارة الإمام الرافعي ليس فيها ما يشير إلى جريان الخلاف فيه.

الراجح هو أن موضوع تأمين المأموم جهراً، إذا لم يؤمن الإمام، بلا خلاف، قال الإمام الشافعي رحمه الله: " وإن تركها الإمام، قالها من خلفه وأسمعه لعله يذكر فيقولها، ولا يتركونها لتركه، كما لو ترك التكبير والتسليم لم يكن لهم تركه، فإن لم يقلها ولا من خلفه، فلا إعادة عليهم ولا سجود للسهو"(٨٠).

وقال إمام الحرمين رحمه الله: "ومن أصحابنا من قال: إن لم يجهر الإمام بالتأمين في الصلاة الجهرية، جهر به المقتدي قولاً واحداً"(٨١).

المسألة السابعة: ثواب صلاة الجماعة لأصحاب الأعذار

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "أنا لا نسلم أن المعذور لا يكتب له التضعيف المجعول للجماعة، بدليل حديث "إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمله صحيحاً مقيماً"(٨٢)، وحديث "من توضأ فأحسن وضوءه، ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله عز وجل أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجرهم شيئاً"(٨٣)، وأما قول النووي في شرح المهذب، إن أصحاب الأعذار لا يحصل لهم فضيلة الجماعة بلا شك، فهو مردود استدلالاً بما ذكرناه، ومردود نقلاً بما ذكره القفال(٨٤)، والروياني والغزالي من حصول ثواب الجماعة لهم والله أعلم"(٨٥).

تصوير المسألة:

إن وجه الاعتراض في هذه المسألة، أن الإمام النووي رحمه الله ادعى في شرح المهذب، أن أصحاب الأعذار لا يحصل لهم فضل الجماعة، واعترض عليه الحافظ العراقي أن ثواب الجماعة حاصل لهم، هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب الإمام النووي رحمه الله، أن الجماعة تسقط بالأعذار، وليس معناه أنه إذا ترك الجماعة لعذر تحصل له فضيلتها، بل لا تحصل له فضيلتها بلا شك(٨٦).

القول الثاني: قال صاحب مغني المحتاج: وذهب الروياني والقفال بأنه يكون محصّلاً للجماعة إذا صلى منفرداً وكان قصده الجماعة لولا العذر، وارتضاه وجزم به الماوردي والغزالي رحمهما الله(٨٧).

الراجح القول الثاني أنه محصّلاً لفضيلة الجماعة، وحبسه عنها العذر، ويؤيده حديث أنس بن مالك ، أن رسول الله رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة، فقال: "إن بالمدينة أقواماً، ما سرتم مسيراً، ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم"، قالوا: يا رسول الله، وهم بالمدينة؟ قال: "وهم بالمدينة، حبسهم العذر"(٨٨).

المسألة الثامنة: الخشوع في الصلاة

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "وقد اختلف فيه هل هو سنة أو واجب، فحكى النووي في شرح المهذب الاتفاق على أنه سنة وأنه ليس بواجب، وفيه نظر،... ففي كلام غير واحد من العلماء ما يقتضي وجوبه، فقد قال إمام الحرمين: إن المريض إذا لحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه سقط عنه القيام، فلقائل أن يقول لولا وجوب الخشوع لما جاز ترك القيام وهو واجب لأجله"(٨٩).

تصوير المسألة:

إن وجه الاعتراض في هذه المسألة، أن الإمام النووي رحمه الله ادعى في شرح المهذب الاتفاق على أن الخشوع سنة، واعترض عليه الحافظ العراقي رحمه الله أن إمام الحرمين رحمه الله ذكر أن المريض إذا لحقه مشقة في القيام حتى يذهب خشوعه سقط عنه القيام، مما يدل على وجوبه، هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب الإمام النووي رحمه الله أنه يستحب الخشوع في الصلاة، فإن فكر في غيرها لم تبطل صلاته(٩٠).

القول الثاني: وذهب إمام الحرمين إلى أن "من اطلق العجز عن القيام، لم يعن به عدم تصور القيام،... فأقرب معتبر فيه

أن يقال: إن كان المرض بحيث لو قام المريض، لألمه الآلام عن ذكر الله تعالى، وهذا إنما يكون عند شدة الألم، فيقعد حينئذ، فهذا هو التقريب في ذلك"(٩١)، فُهِم من قوله وجوب الخشوع ؛ لسقوط القيام من أجله.

الراجح القول الأول أن الخشوع مستحب وليس بواجب، وننقل كلام لإمام الحرمين يؤيد ذلك يقول: "وقد بلغت عن القاضي حسين(٩٢). أنه قال: "لو صلى وقد ضاق عليه الأمر في مدافعة البول والغائط، وخرج عن أن يأتي منه الخشوع أصلاً لو أراده، فلا تصح صلاته؛ فإن ما هو عليه لا يوافق هيئة المصلين، بل هو في التحقيق هازئ بنفسه، مستوعب الفكر بالكلية فيما هو مدفوع إليه، ومن أنكر أن المقصود من الصلاة الخشوع والاستكانة، فليس عالماً بسرالصلاة"، وهذا إن صح عنه، فهو بعيد عن التحقيق، ولكنه هجوم على أمر لم يسبق إليه، ولست أعرف خلافاً أن الساهي اللاهي النازق(٩٣).الذي يلتفت من جانبيه، وإنما يقتصر على قراءة الفاتحة والتشهد، ولا يأتي بذكر غيرهما بعيد عن هيئة المصلين، ثم لم نحكم في ظاهر الأمر ببطلان صلاته"(٩٤).

وقال الإمام الرملي(٩٥) رحمه الله عن والده: بأن ذهاب الخشوع ينشأ من مشقة شديدة(٩٦).

المسألة التاسعة: قراءة القرآن بالألحان

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "وقال النووي في الروضة، الصحيح أنه إذا أفرط على الوجه المذكور(٩٧)، فهو حرام صرح به صاحب الحاوي فقال: هو حرام يفسق به القارئ ويأثم المستمع؛ لأنه عدل به عن نهجه القويم، وهذا مراد الشافعي بالكراهة، وذكر شيخنا الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي في المهمات، أن تصحيح النووي في هذه المسألة ضعيف مخالف لكلام الشافعي والأصحاب فلا معول عليه، قال ثم إن القول بالتفسيق بتقدير التحريم مشكل لا دليل عليه، بل الصواب على هذا التقدير أن يكون صغيرة انتهى"(٩٨).

تصوير المسألة:

إن وجه الاعتراض في هذه المسألة، أن الإمام النووي رحمه الله ادعى أنه إذا أفرط قراءة القرآن بالألحان، الصحيح أنه حرام ويفسق ويأثم المستمع، فرد عليه الحافظ العراقي رحمه الله أن تصحيح النووي في هذه المسألة ضعيف، فالمسألة في المذهب إلى قولين:

القول الأول: ذهب الإمام الماوردي والنووي والخطيب الشربيني رحمهم الله، إلى أنه إذا أُخرجت ألفاظ القران عن صيغتها، وذلك بإشباع الحركات، أو مد مقصور، أو قصر ممدود، وغيرها، فهذا محظور يفسق به القاريء، ويأثم به المستمع؛ لأنه قد عدل به عن نهجه إلى اعوجاجه(٩٩).

القول الثاني: ذهب الإمام الشيرازي والعمراني إلى كراهته إذا جاوز الحد في التطويل وإدغام بعضه في بعض(١٠٠)، وقال الإمام الإسنوي رحمه الله: "أن المعروف في المذهب إنما هو الكراهة، ولم ينقل عن أحد التحريم، وقد قال الإمام الشافعي رحمه الله: " ولا بأس بالقراءة بالألحان(١٠١)، هذا لفظه بحروفه، وأن تصحيح النووي في هذه المسألة ضعيف مخالف لكلام الشافعي والأصحاب فلا معول عليه، ثم إن القول بالتفسيق بتقدير التحريم مشكل لا دليل عليه، بل الصواب على هذا التقدير أن تكون صغيرة"(١٠٢).

القول الراجح الأول إذا أُخرجت ألفاظ القرآن عن نظم صيغها، وأخضعت للألحان أو للنظام الموسيقائي، يقول ابن كثير رحمه الله: وقراءة القرآن بالألحان التي يسلك بها مذاهب الغناء، محذور كبير(١٠٣)، وإلى هذا القول ذهب الإمام السيوطي رحمه الله(١٠٤).

المطلب الثاني: مسائل متفرقة.

المسألة الأولى: معنى الموافقة في حديث: "من يقم ليلة القدر فيوافقها"(١٠٥).

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "قال النووي في شرح مسلم معنى يوافقها، يعلم أنها ليلة القدر، قلت: إنما معنى توفيقها له أو موافقته لها، أن يكون الواقع أن تلك الليلة التي قامها بقصد ليلة القدر هي ليلة

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

القدر في نفس الأمر، وإن لم يعلم هو ذلك، وما ذكره النووي من أن معنى الموافقة العلم بأنها ليلة القدر مردود، وليس في اللفظ ما يقتضي هذا ولا المعنى يساعده"(١٠٦).

تصوير المسألة:

إن وجه الاعتراض في هذه المسألة، أن الإمام النووي رحمه الله ادعى أن معنى "يوافقها" علمه أنها ليلة القدر، فرد عليه الحافظ العراقي رحمه الله أن معنى يوافقها، أن تكون تلك الليلة التي قامها بقصد ليلة القدر، هي في نفس الأمر، وإن لم يعلم ذلك.

الخلاف في هذه المسألة لفظي:

الإمام النووي عندما ذكر حديثي القيام وهما:

الأول: عن أبي هريرة أن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) قال: "من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه"(١٠٧).

الثاني: وعن أبي هريرة أن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) قال: "من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه"(١٠٨).

قال في شرح هذين الحديثين: " قد يقال: إن أحدهما يغني عن الآخر؛ وجوابه أن يقال: قيام رمضان من غير موافقة ليلة القدر ومعرفتها؛ سبب لغفران الذنوب، وقيام ليلة القدر لمن وافقها وعرفها؛ سبب للغفران، وإن لم يقم غيرها، قوله : "من يقم ليلة القدر فيوافقها"(١٠٩)، معناه يعلم أنها ليلة القدر"(١١٠).

فالذي أراه والله أعلم أن الإمام النووي رحمه الله يتكلم عن نكتة بين إيراد الحديثين، ولا يغني أحدهما عن الآخر، فالأول: بمن قام رمضان من غير موافقة ليلة القدر ومعرفتها، والثاني: بمن قام ليلة القدر فعرفها فوافقها، وإن لم يقم غيرها، فيترتب على الأمرين سبب الغفران، أما قوله: "فيوافقها" معناه يعلم أنها ليلة القدر، وهي العبارة التي اعترض عليها الحافظ العراقي رحمه الله، لا يفهم منها أنه الذي لا يعلمها لا تكون له ليلة القدر، وإنما أراد التفريق بين الأمرين والله أعلم.

المسألة الثانية: الكلب المأذون، هل تمتنع الملائكة من دخول البيت الذي هو فيه

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: قال الخطابي(١١١) رحمه الله: إنما لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب، مما يحرم اقتناؤه من الكلاب، فأما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه، وقال النووي: الأظهر أنه عام في كل كلب وأنهم يمتنعون من الجميع لإطلاق الأحاديث، وفيما ذكره النووي نظر، وأن مما نقل هو عن العلماء التعليل به أنها منهي عن اتخاذها، وذلك مفقود في المأذون في اتخاذه(١١٢).

تصوير المسألة:

إن وجه الاعتراض في هذه المسألة، أن الإمام النووي رحمه الله ادعى عدم دخول الملائكة بيتاً فيه كلب، وهذا عام في كلب، فرد عليه الحافظ العراقي رحمه الله قوله: عام في كل كلب فيه نظر؛ لقول الخطابي رحمه الله: أما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه، فالمسألة فيها قولان:

القول الأول: قال النووي رحمه الله: الأظهر أنه عام في كل كلب، لقول النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) إن جبريل كان وعدني أن يلقاني الليلة فلم يلقني، أم والله ما أخلفني"، قال: فظل رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) يومه ذلك على ذلك، ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا، فأمر به فأخرج، ثم أخذ بيده ماء فنضح مكانه(١١٣)، فيمتنع من الجميع؛ لإطلاق الأحاديث، ولأن الجرو الذي كان في بيت النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر، فإنه لم يعلم به، ومع هذا امتنع جبريل من دخول البيت(١١٤).

القول الثاني: وقال الخطابي رحمه الله: وإنما لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب، مما يحرم اقتناؤه من الكلاب، وأما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية، فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه(١١٥)، لحديث ابن عمر "أن رسول الله أمر

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

بقتل الكلاب، إلا كلب صيد، أو كلب غنم، أو ماشية"(١١٦).

الراجح القول الأول؛ لأن في العادة الكلاب التي رخص فيها تكون خارج البيت، وقد رجح ابن حجر هذا القول فقال: " والظاهر العموم في كل كلب؛ لأنه نكرة في سياق النفي"(١١٧).

: إجابة وليمة النكاح في اليوم الثاني

نص الحافظ العراقي على الاعتراض في كتابه طرح التثريب: "أن يدعى في اليوم الأول كذا ادعى النووي في الروضة القطع به، وليس كذلك فقد حكى ابن يونس في التعجيز وجهين في وجوب الإجابة في اليوم الثاني"(١١٨).

تصوير المسألة:

إن وجه الاعتراض في هذه المسألة، أن الإمام النووي رحمه الله ادعى الوجوب في اليوم الأول لإجابة الوليمة وقطع به، فرد عليه الحافظ العراقي رحمه الله أنه حكي وجهين في وجوب الإجابة في اليوم الثاني، وهذه المسألة فيها قولان:

القول الأول: ذهب الإمام النووي أن الوليمة في اليوم الثاني لا تجب قطعاً(١١٩).

القول الثاني: قال الإمام الرملي رحمه الله: لم تجب في اليوم الثاني بل تستحب، وقيل تجب إن لم يدع في اليوم الأول، أو دعي وامتنع لعذر، ودعي في الثاني، واعتمده الأذرعي(١٢٠) رحمه الله(١٢١).

الراجح القول الأول أن الوليمة مستحبة في اليوم الثاني، وقد ورد أن رسول الله قال: " الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، واليوم الثالث سمعة ورياء "(١٢٢).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير الأنام... وبعد:

أولاً: كشفت الدراسة عن اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي رحمهما الله، في بعض الأبواب الفقهية في المذهب الشافعي، فكانت بعض هذه الاعتراضات لها وجاهه، والبعض الآخر كانت مع ما ذهب إليه الإمام النووي رحمه الله.

الثاني: اشتمل الكتاب على فوائد جمة في علوم شتى، يمكن الانتفاع بها في البحوث، كأصول الفقه، والحديث، واللغة.

الهوامش:

(١) ينظر: مختار الصحاح ٢٠٥.
(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٣٢٨/٧.
(٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٨٧/٩.
(٤) ينظر: طبقات الحفاظ ٥٤٣/١.
(٥) ينظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ٣٦٠/١.
(٦) ينظر: ذيل طبقات الحفاظ للذهبي ٢٤٥–٢٤٦.
(٧) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ٣٤/١٣.
(٨) ينظر: إنباء الغمر بأبناء العمر ٢٧٦/٢.
(٩) ينظر: ذيل طبقات الحفاظ للذهبي ٢٤٥.
(١٠) ينظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ٣٦٠/١.
(١١) العلامة تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي الأنصاري، الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي المتكلم، وانتهت إليه رئاسة العلم بمصر، من مصنفاته: الابتهاج في شرح المنهاج، توفي سنة:(٧٥٦هـ) ينظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ٣٢١/١–٣٢٣.
(١٢) نجم الدّين أبو الفداء إسماعيل بن إبراهيم بن سالم، ينتهي نسبه إلى عبادة بن الصّامت الأنصاري الصّالحي الحنبلي، الحافظ، المحدّث، خرّج لنفسه "مشيخة" في مائة جزء، توفي في دمشق سنة:(٧٠٣هـ) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ١٦/٨.
(١٣) أبو العباس، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد المرداوي نزيل حماة ، قدم دمشق للفقه فبرع في الفنون وتميز، ثم ولي قضاء حماة فباشرها مدة ودرس، توفي سنة:(٧٨٧هـ) ينظر: إنباء الغمر بأبناء العمر ١٩٣/٢.
(١٤) ينظر: ذيل طبقات الحفاظ للذهبي ٢٤٥؛ وإنباء الغمر بأبناء العمر ٢٧٦/٢.
(١٥) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، العراقي الإمام الحافظ، شيخ الإسلام أبو زرعة، صنف أشياء لطيفة في علم الحديث، توفي سنة (٨٢٦هـ) ينظر: إنباء الغمر بأبناء العمر ٣١١/٣.

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

(١٦) ابن حجر، إمام الحفاظ في زمانه، قاضي القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني العسقلاني، انتهت إليه رئاسة الحديث، من مصنفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، توفي سنة:(٨٥٢هـ) ينظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ٣٦٣/١.

(١٧) طبقات الحفاظ ٥٤٤.

(١٨) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣٩٥/٨.

(١٩) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٥٥/١.

(٢٠) الشيخ ياسين بن عبد الله، المقرئ، المراكشي، الصالح، كان الإمام النووي رحمه الله يذهب إليه، ويتأدَّب معه، ويزوره، ويستشيره في أموره. توفي سنة: (٦٨٧هـ) ينظر: تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين٤٤.

(٢١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٦٥/٨.

(٢٢) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٥٥/١.

(٢٣) ينظر: طبقات الشافعية ١٥٣/٢-١٥٦.

(٢٤) الشيخ المحقّق إبراهيم بن عيسى المرادي الأندلسي، ثم المصري، ثم الدمشقي، الفقيه الشافعي، كان بارعاً في معرفة الحديث وعلومه، وتحقيق ألفاظه، لا سيما الصحيحان، ذا عناية باللغة والنحو والفقه، توفي سنة: (٦٦٨هـ) الترجمة أحقها الإمام النووي، ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية ٣١١/١.

(٢٥) قاضي القضاة كمال الدين أبو الفتح عمر بن بندار بن عمر بن علي التفليسي الشافعي، كان فاضلاً أصولياً مناظراً، توفي بالقاهرة سنة: (٦٧٢هـ) ينظر: البداية والنهاية ٢٦٧/١٣.

(٢٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٥٦/١.

(٢٧) عبد الرحيم بن محمد بن يوسف السمهودي، وكان فقيهاً شافعياً أديباً نحوياً شاعراً، رحل إلى دمشق واجتمع بالشيخ محيي الدين النووي وحفظ المنهاج، توفي سنة:(٧٢٠هـ) ينظر: الوافي بالوفيات ٢٣٨/١٨.

(٢٨) سليمان بن هلال بن شبل بن فلاح الشيخ الإمام الفقيه المفتي القدوة الزاهد العابد القاضي الخطيب صدر الدين، أبو الفضل القرشي الجعفري الخوراني الشافعي، توفي سنة:(٧٢٥هـ) ينظر: الوافي الوفيات ٢٦٧/١٥.

(٢٩) ينظر: طبقات الشافعية للقاضي شهبة ١٥٦/٢.

(٣٠) محمد بن يوسف بن علي بن حيان الإمام العلامة ذو الفنون حجة العرب، أبو حيان الاندلسي الغرناطي الشافعي، عالم الديار المصرية، وصاحب التصانيف البديعة، توفي سنة (٧٤٥هـ) ينظر: معجم محدثي الذهبي ١٧٩.

(٣١) التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ١١/١.

(٣٢) طرح التثريب بشرح التقريب: ١٤/١.

(٣٣) صحيح البخاري باب: كيف كان بدأ الوحي إلى الرسول رقم (١)، ٦/١.

(٣٤) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل الإمام العلامة إمام الدين أبو القاسم الرافعي القزويني، ومن مؤلفاته: الشرح الكبير، فكان زاهداً ورعاً متواضعاً، توفي بقزوين سنة: (٦٢٣هـ) ينظر: الوافي بالوفيات ٦٣/١٩.

(٣٥) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، المعروف بالماوردي، الفقيه الشافعي، كان من وجوه الفقهاء الشافعية ومن كبارهم، من مولفاته: الحاوي الكبير، والأحكام السلطانية، توفي ببغداد سنة: (٤٥٠هـ) ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ٢٨٢/٣-٢٨٤.

(٣٦) أحمد بن محمد بن أبي الخزم مكي بن ياسين أبو العباس الشيخ نجم الدين القموني، من مؤلفاته: جواهر البحر جمع فيه فأوعى، توفي عن نيابة القضاء بمصر والجيزة والخسبة سنة: (٧٢٧هـ) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣٠/٩-٣١.

(٣٧) طرح التثريب في شرح التقريب ١٢/٢-١٣.

(٣٨) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز ٤٧/١.

(٣٩) الحاوي الكبير ٩٨/١.

(٤٠) ينظر: المجموع شرح المهذب ٣٣٠/١.

(٤١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه العلامة إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالي، رئيس الشافعية بنيسابور، ومن مؤلفاته: "نهاية المطلب في دراية المذهب"، "والبرهان في أصول الفقه"، توفي بنيسابور سنة: (٤٧٨هـ) ينظر: طبقات الشافعيين ٤٦٦.

(٤٢) أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل، أبو الحسن الضبي، المعروف بالحاملي، الإمام المصنف، من مؤلفاته: "المجموع" و"المقنع" توفي سنة: (٤١٥هـ) ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٣٦٦/١.

(٤٣) نهاية المطلب في دراية المذهب ١٥٤/١.

(٤٤) ينظر: المجموع شرح المهذب ٣٣٠/١.

(٤٥) أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد الروياني الفقيه الشافعي، من رؤوس الأفاضل في أيامه مذهباً وأصولاً وخلافاً، من مؤلفاته: بحر المذهب، توفي سنة: (٥٠٢هـ) ينظر: وفيات الأعيات: ١٩٨/٣.

(٤٦) طرح التثريب في شرح التقريب: ١٥/٢.
(٤٧) يحيى بن أبي الخير بن سالم بن سعيد بن عبد الله بن محمد بن موسى بن عمران العمراني اليماني الشيخ الجليل أبو الحسين، شيخ الشافعيين باليمن، من مؤلفاته: البيان، توفي سنة: (٥٥٨هـ) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٣٣٦/٧.
(٤٨) زكريا بن محمد بن زكريا الشيخ الإمام، شيخ مشايخ الإسلام، علامة المحققين، وسيد الفقهاء والمحدثين، زين الدين أبو يحيى الأنصاري السنيكي، المصري، الأزهري، الشافعي، من مؤلفاته: شرح الروض، توفي سنة: (٩٢٧هـ) ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ١٩٨/١.
(٤٩) أحمد بن أحمد بن محمد ابن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام شهاب الدين ابن حجر الهيتمي، قرية بالصعيد المصري، ثم المكي الشافعي مفتي مكة، من مؤلفاته: شرح المنهاج، وفاته بمكة سنة: (٩٧٣هـ) ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: ١٠٢/٣.
(٥٠) البيان في مذهب الإمام الشافعي ٦٠١/٢؛ وفتح العزيز بشرح الوجيز ٥٥٣/٤؛ وروضة الطالبين وعمدة المفتين ١٢/٢؛ وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ٢٥٢/١ ؛ وتحفة المحتاج في شرح المنهاج ١٨٥.
(٥١) ينظر: طرح التثريب في شرح التقريب: ١٥/٢.
(٥٢) ينظر: شرح المقدمة الحضرمية ١٩٧/١.
(٥٣) ينظر: المجموع شرح المهذب ٥٧٥/٤.
(٥٤) روضة الطالبين ٢١/٢.
(٥٥) شمس الدين الخطيب محمد بن أحمد، الشيخ الإمام الخير الفقيه العلامة القاهري الشافعي، مؤلف: مغني المحتاج، وشرح التنبيه، وشرح الغاية. توفي سنة (٩٧٧هـ) ينظر: ديوان الإسلام ١٦١/٣.
(٥٦) عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الإمام العلامة، ذو التصانيف المشهورة المفيدة، جمال الدين أبو محمد القرشي الأموي الإسنوي المصري، شيخ الشافعية ومفتيهم ومصنفهم ومدرسهم ذو الفنون الأصول والفقه والعربية، من مؤلفاته: شرح المنهاج للبيضاوي، توفي سنة (٧٧٢٠هـ) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩٨/٣.
(٥٧) ينظر: مغني المحتاج ٥٧٢/١.
(٥٨) طرح التثريب في شرح التقريب: ١٤٩/٢.
(٥٩) المجموع شرح المهذب: ١٥/٣؛ وروضة الطالبين: ١٤٧/٢؛ وتحفة المحتاج في شرح المنهاج: ٨٧/٣.
(٦٠) محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، الإمام، الفقيه، المتكلم، النظار، المصنف، من مؤلفاته: المستصفى وإحياء علوم الدين، توفي سنة: (٥٠٥هـ) ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٢٤٩/١.
(٦١) ينظر: الوسيط في المذهب ٣٩٦/٢؛ وفتح العزيز بشرح الوجيز ٣٠٥/٥-٣٠٧؛ وأسنى المطالب في شرح روض الطالب ٣٣٧/١.
(٦٢) نهاية المطلب في دراية المذهب ٦٥٣/٢.
(٦٣) المعجم الكبير رقم: (٢٠٣) ٨٤/٢٢، ضعيف؛ ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٢/٢.
(٦٤) الأم ١٨٦/١.
(٦٥) طرح التثريب في شرح التقريب ٢٠٣/٢.
(٦٦) المهذب في فقه الإمام الشافعي ١٠٧/١.
(٦٧) البيان في مذهب الإمام الشافعي: ٥٦/٢-٥٧.
(٦٨) المعجم الكبير رقم: (٢٠٣) ٨٤/٢٢، سبق تخريجه.
(٦٩) روضة الطالبين وعدة المفتين: ٢٠٤/١.
(٧٠) الحاوي الكبير ٦١/٢-٦٢.
(٧١) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز ١٩٣/٣-١٩٥.
(٧٢) أبو الحسن، أحمد بن سيار بن أيوب المروزي، إمام أهل الحديث في بلده علماً وأدباً وزهداً، وهو ثقة في الحديث، من مصنفاته: أخبار مرو، توفي سنة: (٢٦٨هـ) ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٣٤٢/١.
(٧٣) طرح التثريب في شرح التقريب ٢٥٥/٢-٢٥٦.
(٧٤) ينظر الحاوي الكبير ٩٨/٢؛ والمهذب في فقه الإمام الشافعي ١٥٥/١؛ والوسيط في المذهب ٩٥/٢؛ والبيان في مذهب الإمام الشافعي ١٧١/٢.
(٧٥) المجموع شرح المهذب ٣٠٥/٣.
(٧٦) ينظر: الأم ١٢٧/١.
(٧٧) طرح التثريب شرح التقريب ٢٦٧/٢-٢٦٨.
(٧٨) ينظر المجموع شرح المهذب ٣٧٢/٣.
(٧٩) فتح العزيز بشرح الوجيز ٣٥١/٣.
(٨٠) الأم ١٣١/١.

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

(٨١) نهاية المطلب في دراية المذهب ١٥٢/٢.
(٨٢) صحيح البخاري، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، رقم(٢٩٩٦) ٥٧/٤.
(٨٣) سنن أبي داود باب: فيمن خرج يريد الصلاة فسبق بها، رقم(٥٦٤) ١٥٤/١.
(٨٤) محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر الشاشي القفال الكبير، وهو علم من أعلام المذهب الشافعي، توفي سنة: (٣٦٥هـ) ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٢٢٩/١.
(٨٥) طرح التثريب في شرح التقريب ٢٩٨/٢.
(٨٦) المجموع شرح المهذب ٢٠٣/٤.
(٨٧) مغني المحتاج ٤٧٧/١.
(٨٨) صحيح البخاري، باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم الحجر رقم(٤٤٢٣) ٨/٦.
(٨٩) طرح التثريب في شرح التقريب ٣٧٢/٢.
(٩٠) ينظر: المجموع شرح المهذب ١٠٢/٤.
(٩١) نهاية المطلب في دراية المذهب ١٩٨/١.
(٩٢) حسين بن محمد بن أحمد، القاضي أبو علي المروزي الشافعي، كان أحد أصحاب الوجوه، ومن مؤلفاته: التعليق الكبير، توفي سنة: (٤٦٢هـ)، ينظر: تاريخ الإسلام ١٦٣/١٠.
(٩٣) النَّزِق: خفة في كل أمر، وعجلة في جهل وحمق؛ ينظر: العين ٩٢/٥.
(٩٤) نهاية المطلب في دراية المذهب ٣٧٠/٢.
(٩٥) محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرمليّ، فقيه الديار المصرية في عصره، يقال له: الشافعيّ الصغير، من مؤلفاته: نهاية المحتاج، توفي سنة: (١٠٠٤هـ)، ينظر الأعلام ٧/٦.
(٩٦) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٤٦٨/١.
(٩٧) أي "أن يفرط في المد وفي إشباع الحركات حتى تتولد من الفتحة ألف، ومن الضم واو، ومن الكسرة ياء، أو يدغم في غير موضع الإدغام"، روضة الطالبين: ٢٢٧/١١.
(٩٨) طرح التثريب بشرح التقريب ١٠٥/٣-١٠٦.
(٩٩) ينظر: الحاوي الكبير ١٩٨/١٧؛ وروضة الطالبين ٢٢٧/١١؛ ومغني المحتاج ٣٤٨/٦.
(١٠٠) المهذب في فقه الإمام الشافعي ٤٤٤/٣؛ والبيان في مذهب الإمام الشافعي ٣٠٣/١٣.
(١٠١) الأم ٢٢٦/٦.
(١٠٢) المهمات في شرح الروضة والرافعي ٣٢٩/٩.
(١٠٣) ينظر: فضائل القرآن ١٩٨.
(١٠٤) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن ١٩٥/٢.
(١٠٥) صحيح مسلم، باب: الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح، رقم(٧٦٠) ٥٢٤/١.
(١٠٦) طرح التثريب بشرح التقريب ١٦٤/٤.
(١٠٧) صحيح مسلم: باب: الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح، رقم(٧٥٩) ٥٢٣/١.
(١٠٨) صحيح مسلم، باب الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح، رقم (٧٦٠) ٥٢٣/١.
(١٠٩) سبق تخريجه.
(١١٠) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٤١/٦.
(١١١) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الإمام أبو سليمان الخطابي البستي، كان رأساً في علم العربية، الفقه، والأدب، من مؤلفاته: معالم السنن، توفي سنة: (٣٨٨هـ)، ينظر: طبقات الشافعيين ٣٠٧/١.
(١١٢) ينظر: طرح التثريب بشرح التقريب ٣٥/٦.
(١١٣) صحيح مسلم، باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب، رقم(٢١٠٥) ١٦٦٤/٣.
(١١٤) ينظر: المنهاج شرح مسلم بن الحجاج ٨٤/١٤؛ والمجموع شرح المهذب ١٨٥/٢.
(١١٥) المصدر نفسه.
(١١٦) صحيح مسلم، باب الأمر بقتل وبيان نسخه، رقم(١٥٧١) ١٢٠٠/٣.
(١١٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣٨١/١٠.
(١١٨) طرح التثريب في شرح التقريب ٧١/٧-٧٢.
(١١٩) ينظر: روضة الطالبين ٣٣٤/٧.
(١٢٠) علي بن سليم بن ربيعة القاضي العالم ضياء الدين أبو الحسن الأنصاري الأذرعي، أخذ عن الشيخ محيي الدين النووي، نظم التنبيه، توفي سنة: (٧٣١هـ) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٧٣/٢.

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

(١٢١) ينظر: نهاية المحتاج ٣٧٣/٦.
(١٢٢) مسند الإمام أحمد: أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(ت: ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١(١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م) رقم(٢٠٣٢٥) ٤٣٥/٣٣، ضعيف؛ ينظر: نفس المصدر، شعيب الأرنؤوط.

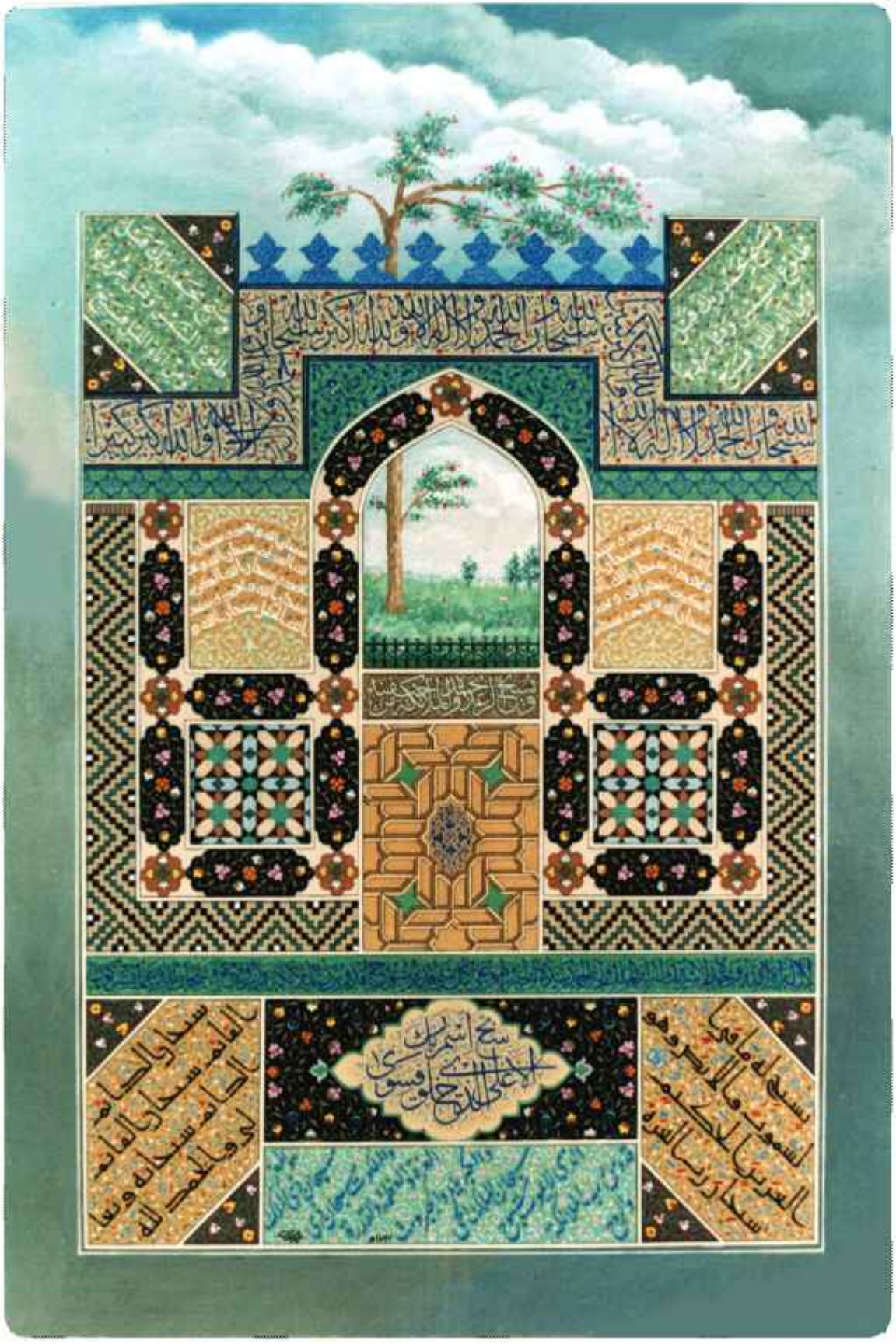
المصادر والمراجع:

١. أسنى المطالب في شرح روض الطالب: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ) دار الكتاب الإسلامي.
٢. الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين، ط١٥(٢٠٠٢م).
٣. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ) تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت.
٤. الأم: أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ) دار المعرفة - بيروت.
٥. إنباء الغمر بأبناء العمر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي- مصر.
٦. البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) دار الكتبي، ط١(١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).
٧. البداية والنهاية: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) دار الفكر.
٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي: أبو الحسين، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ) تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، ط١(١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م).
٩. تاريخ الإسلام: شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١(٢٠٠٣م).
١٠. تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين: علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان، أبو الحسن، علاء الدين ابن العطار (ت: ٧٢٤هـ) ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية- عمان، ط١(١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م).
١١. تحفة المحتاج في شرح المنهاج: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي(ت:٩٧٤هـ) المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٢. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي الغرناطي(٧٤٥هـ) تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم- دمشق.
١٣. الحاوي الكبير: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ) تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١(١٤١٩هـ -١٩٩٩م).
١٤. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - مصر، ط١(١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).
١٥. ديوان الإسلام: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت: ١١٦٧هـ) تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١(١٤١١هـ- ١٩٩م).
١٦. ذيل طبقات الحفاظ للذهبي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية.
١٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبو زكريا، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط٣(١٤١٢هـ -١٩٩١م).
١٨. سنن أبي داود: أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- بيروت.
١٩. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ) تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط١(١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
٢٠. شرح المقدمة الحضرمية: سعيد بن محمد باعلي الحضرمي الشافعي(ت: ١٢٧٠) دار المنهاج للنشر والتوزيع- جدة، ط١(١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م).
٢١. صحيح البخاري: أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي(ت:٢٥٦هـ) تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١(١٤٢٢هـ).
٢٢. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢٣. طبقات الحفاظ: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، ط١(١٤٠٣هـ).
٢٤. طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ) تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي

الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢(١٤١٣هـ).
٢٥ .طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة (ت: ٨٥١هـ) تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت، ط١.
٢٦ .طبقات الشافعيين: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) تحقيق: د أحمد عمر هاشم– د محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية.
٢٧ .طبقات الفقهاء الشافعية: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط١(١٩٩٢م).
٢٨ .طرح التثريب في شرح التقريب: أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت: ٨٠٦هـ) أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت: ٨٢٦هـ) الطبعة المصرية القديمة.
٢٩ .العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري(ت: ١٧٠هـ) تحقيق: د مهدي المخزومي– د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٣٠ .فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي(ت:٨٥٢) دار المعرفة – بيروت.
٣١ .فتح العزيز بشرح الوجيز: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ) دار الفكر.
٣٢ .فضائل القرآن: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) مكتبة ابن تيمية، ط١(١٤١٦هـ).
٣٣ .الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت: ١٠٦١هـ) تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١(١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).
٣٤ .مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ) تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي– القاهرة.
٣٥ .المجموع شرح المهذب: أبو زكريا، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) دار الفكر.
٣٦ .مختار الصحاح: زين الدين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – بيروت، ط٥(١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م).
٣٧ .مسند الإمام أحمد: أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(ت: ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١(١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م).
٣٨ .معترك الأقران في إعجاز القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) دار الكتب العلمية – بيروت، ط١(١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م).
٣٩ .المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية – القاهرة.
٤٠ .معجم محدثي الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت:٧٤٨هـ) تحقيق: د. روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية.
٤١ .مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ) دار الكتب العلمية، ط١(١٤١٥هـ – ١٩٩٤م).
٤٢ .المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٢(١٣٩٢هـ).
٤٣ .المهذب في فقه الإمام الشافعي: أبو اسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) دار الكتب العلمية.
٤٤ .المهمات في شرح الروضة والرافعي: جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي(ت:٧٧٢هـ) دار ابن حزم– بيروت، ط١(١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م).
٤٥ .النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: ٨٧٤هـ) وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب– مصر.
٤٦ .نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ) دار الفكر– بيروت، ط أخيرة (١٤٠٤هـ–١٩٨٤م).
٤٧ .نهاية المطلب في دراية المذهب: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١(١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م).
٤٨ .الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ) تحقيق: أحمد الأرناؤوط– وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت.
٤٩ .الوسيط في المذهب: أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) تحقيق: أحمد محمود إبراهيم – محمد محمد تامر، دار السلام – القاهرة، ط١(١٤١٧هـ).
٥٠ .وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ) تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت.

اعتراضات الحافظ العراقي على الإمام النووي في كتابه طرح التثريب في شرح التقريب في المذهب الشافعي





معجم باب الإعراب عن لغة الأعراب للمطران جرمانوس فرحات (١١٤٥هـ) دراسة معجمية في المنهج والظواهر اللغوية

أ.م.د. ثائر عبد الحميد جابر
الجامعة المستنصرية/كلية التربية

المستخلص :
يعد معجم باب الإعراب عن لغة الأعراب أحد أهم المعجمات المؤلفة في العصر الحديث فقد سبق معجم تاج العروس بقرن تقريبا، وتأتي أهميته لاحتوائه لأول مرة على جميع ما يتعلق بالديانة المسيحية من مفردات الأمر الذي جعله فيما بعد عمادا مهما للمعجمات اليسوعية التي تلته، وقد اختصّ بحثنا في دراسة منهج المؤلف في كيفية ايراد موادّه في المعجم، ومنهجه في الاستشهاد والشواهد، وأهم الظواهر اللغوية التي جاءت في المعجم.
الكلمات المفتاحية:المعجم العربي،باب الإعراب عن لغة الأعراب، جرمانوس فرحات

Abstract:
The lexicon of Bab al-I'rab aan lughat al'aarab stands out as one of the most significant lexicons compiled in the modern era. It predates the compilation of the Taj al-Arus lexicon by approximately a century. Its significance lies in being the first comprehensive compilation encompassing all terms related to the Christian religion. This aspect subsequently positioned it as a crucial foundation for subsequent Jesuit dictionaries. Our research is specifically focused on examining the author's methodology in presenting his sources in the lexicon, his approach to citation and evidence, and the most notable linguistic phenomena documented in the lexicon.
Keywords:The Arabic dictionary,Bab al-I'rab aan lughat al'aarab – Germanos Farhat

تمهيد:
شهد القرن السابع عشر قدوم طلائع الإرساليات التعليمية والتبشيرية الأجنبية إلى الشرق العربي وبخاصة سوريا ولبنان، الأمر الذي أضفى على الحياة الثقافية الشيء الكثير؛ إذ أنشئت المدارس والجامعات على غرار ما موجود في أمريكا وألمانيا وانجلترا، وبدأت حاجة الطلاب إلى استعمال المعجمات بحثا عن المفردات والمصطلحات العلمية(١)، ولما كانت المعجمات القديمة صعبة التناول ومحدودة ولا تلبي حاجة المحتاجين ظهر عدد من اللغويين والأدباء ممن أتيح لهم الاطلاع على الآداب الأوربية وعرفوا مناهجها فحاولوا الجمع بين التراث العربي القديم في عهد قوته والجديد على وفق أنماط الغرب، ومن أهم ما ظهر في هذا المجال معجم (باب الإعراب عن لغة الأعراب) فهو باكورة التأليف المعجمي الحديث، وهو أول معجم حديث سبق معجم تاج العروس للزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، ومؤلفه هو جبرائيل بن فرحات مطر الماروني ولد عام (١٠٨١هـ)، أديب سوري أصله من لبنان ومولده ووفاته بحلب، أتقن اللغات العربية والسريانية واللاتينية والايطالية، ويعد من رواد النهضة الأدبية الحديثة، له مؤلفات تربو على مائة مؤلف، صنَّف أكثرها في مواضيع دينية وله في مجال اللغة العربية العدد القليل منها، كبحث المطالب في النحو والصرف، والأجوبة الجلية في الأصول النحوية، ورسالة الفوائد في العروض، والمثلثات الدرية، وبلوغ الأرب، وله ديوان شعر، وأهم مؤلفاته (موضوع البحث) معجم في اللغة العربية أسماه (باب الإعراب عن لغة الأعراب) وألحق فيه كتاب في العوامل العربية أسماه: (الفصل المعقود) حذا فيه حذو ابن هشام الأنصاري في كتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب(٢). توفي المؤلف سنة (١١٤٥هـ).
لم يحدد زمن ظهور المعجم لأول مرة، لكنه طبع على الآلة الطابعة التي نقلت لأول مرة في لبنان وسورية عن طريق الرهبان (٣)، ويبدو أنها كانت طبعة قليلة ومحدودة، وقام الكونت رشيد بن غالب بن سلوم الدحداح (ت١٣٠٦هـ) صاحب شرح

معجم باب الإعراب عن لغة الأعراب للمطران جرمانوس فرحات (١١٤٥هـ)
دراسة معجمية في المنهج والظواهر اللغوية

ديوان ابن الفارض وكتاب طرب المسامع في الأدب والسيّار المشرق في بوار المشرق وغيرها من المؤلفات(٤) وظهر المعجم بطبعة جديدة عام ١٨٤٩م. قال المحقق في مقدمتها: إن هذا المؤلف هو نسخة مصغرة من القاموس المحيط للفيروز آبادي (٨١٧هـ) وبيّن رغبته بتحقيق هذا المؤلف وتدارك نواقصه وسد عيوبه وجعله مرجعا أساسيا للتأليف المعجمي عند المحدثين عامة والنصارى خاصة فقال: "وسرحت سوام النواظر وروضت جواد الخاطر في حدائق الكتب النواضر، وطرائق أنواعها البواهر، وتوسمت واستوضحت ما ينبغي أني إليه أتحوّل وأجعله دستورا عليه المعوّل، فرأيت أجلّ ما أَلِف في اللغة من كتاب القاموس المحيط ومختصره باب الإعراب"(٥).

وفعلا قام الدحداح باختصار معجم فرحات رغبة في تصغير الحجم وتسهيل النسخ والتناول ليكون مرجعا ودستورا للمعجمات التي تلته فيما بعد فاكتفى ببعض معاني الأفعال وتعدّياته وببعض الجموع والمصادر والأسماء، وقام بذلك بعد أن قابل النسخ الخمس الموجودة في المعجم مع بعضها تارةً ومع القاموس المحيط بطبعة منقحة هي طبعة الهند تارة أخرى وقال في ذلك: "قابلت إحداهن بالأربع بتكرار وتدقيق وأزلت منها تحريف النساخ بغاية الإمكان حتى ترجّح عندي أنها صارت طبق ما حرّرها المؤلف، واخترت نسخة من القاموس محكمة الضبط وهي المطبوعة في الهند وأخذت أراجع كلمة كلمة... وألتقط ما تركه وأصلح ما أتخيل أنه أبهم.. وأكملت لكل فعل مصادره وأنواع معانيه وتعدياته وأسماءه"(٦)، وبعد أن أتم ذلك أخرج المعجم وأسماه (إحكام باب الإعراب عن لغة الأعراب) قال فيه: "أخيرا أتى هذا الكتاب جليلا أنيقا فائقا.. لا مسهبا مُمِرما ولا موجزا مبهما"(٧)، وقد أكد الدكتور حسين نصار هذه الحقيقة بقوله: "وربما جعلنا من مظاهر الاختصار مع الجمع اعتماد أوائلهم على القاموس المحيط ثم اعتماد متأخريهم على متقدميهم، فصار القاموس المحيط عمادهم جميعا"(٨).

مقدمة المؤلف ومصادره التي نقل عنها:

بدأ المطران جرمانوس فرحات معجمه في مقدمة بدأها بحمد الله والثناء على علم العربية وبيان مكانتها بكلمات مسجوعة عالية السبك مبينا فيها رغبته الجامعة بالولوج في غمارها باحثا عن ضالته فيها فقال: "حتى ظفرت في غداوتي وروحاتي وغزواتي وغاراتي بالتحفة التي طابت بها النفوس وتحلت بها الطروس، ونودي عليها فوق الرؤوس لا عطر بعد عروس، وهو المؤلَّف الذي جلاه الفيروزآبادي على أئمة اللغويين وهم عن مثله جلوس، لعمري إنه القاموس القابوس الذي غرق في تياره من تقدّمه ومن تأخر عنه في فنّه الغريب"(٩).

وفي ضوء ما تقدم من خطبة المؤلف يعد معجم القاموس المحيط مرجعه الرئيس الذي نقل منه معظم موادّه اللغوية ومثال ذلك قول الفيروز آبادي في مادة (ز ح ح):

"زَحَّه: نحّاه عن موضعه، ودفعه وجذبه في عجلةٍ، وزحزحه عنه: باعده فتزحزح، وهو بزحزحٍ منه: أي ببُعد، والزحزاح: البعيد"(١٠).

وقول صاحب المعجم في المادة نفسها: "زحّه: نحّاه عن موضعه، وجذبه في عجلةٍ، وزحزحه عنه: باعده فتزحزح، بَعُد لازم متعدٍ، وهو بزحزحٍ منه: أي ببُعد، والزحزاح: البعيد "(١١).

وقال الفيروز آبادي في مادة (ر ك ن): "ركن إليه كنصر وعلِم ومنَع ركونا: مال وسكن، والرُّكن بالضم: الجانب الأقوى، والأمر العظيم، وما يقوّى به من مِلك وجندٍ وغيره ، والعز والمنعة وبالفتح: الجَرْذ والفار كالرِّكين كزبير، وتركّن: اشتدّ وتوقّر، والمِركن كمنبر: آنية، وكأمير: الجبل العالي الأركان والأركون بالضم: الدهقان العظيم"(١٢).

وقال صاحب المعجم في المادة نفسها: "ركن إليه ركونا: مال وسكن، والرُّكن: الجانب الأقوى والأمر العظيم والعز والمنعة والأركون: الدهقان العظيم، والركن الركين الجرذ والفار، وتركّن: اشتدّ وتوقّر"(١٣).

وبهذا يكون المؤلف قد نقل مادة الفيروز آبادي بحذافيرها مع اختصار بسيط لعدد من عباراته كما أثبتنا آنفا.

غير أن المؤلف اعتمد على مصادر أخرى في معجمه أهمها الكتب الدينية التي نقل عنها الكثير مما يتعلق بالديانة المسيحية حتى أننا نستطيع الجزم بأن هذا المعجم هو أول معجم أخذ على عاتقه تسجيل كل ما يتعلق بالديانة والحياة المسيحية في العالم فسجل أسماء أعلامهم، ومدنهم، وملبسهم، ومأكلهم وأعيادهم وكل ما يتعلق بحياتهم اليومية من قريب أو بعيد وكل ما يتعلق

بالكنيسة والرهبنة وغيرها.

وأشار المؤلف في موضعين لأحد المصادر التي نقل عنها، وذلك في قوله في مادة (ش هـ د):

"الشهداء: الذين قتلوا لإثبات دين المسيح وذكر في كتابه (العنوان العجيب) إنه ليمكننا أن نعيّد كل يوم لثلثين ألف شهيد قتلوا في مثل ذلك اليوم لإثبات دين المسيح"(١٤).

وقوله في مادة: (ع ر ش): "العَرْش: عرش الله الذي رآه أشعيا وحزقيال ويوحنا الحبيب، ولا تسأل ما هو لأنه غير مُدرَكٍ بالعيان والكلام فيه كثير في كتاب (العنوان العجيب)"(١٥).

وكتاب العنوان العجيب الذي ذكره هو كتاب في الديانة المسيحية وعنوانه الكامل (العنوان العجيب في تفسير رؤيا يوحنا الحبيب) للكاهن الماروني يوسف الحلبي(١٦).

كما ذكر اسم أحد المؤلّفين الذين نقل عنهم في موضع واحد فقط وهو في قوله في مادة (د ج ل): "الدّجّال: مثلّثة: المسيح الكذّاب سريانية معرّبة، قال القديس ايبوليطس: إنه يأتي من سبط دان ولا بدّ من ظهوره قبل القيامة العامة"(١٧).

كما نقل المؤلف أحد كتبه اللغوية في موضع واحد فقط فقال في مادة (ع م ي):

"وعمّى المعنى: أخفاه ومنه المعمّى: ضرب من اللغز وقد استوفيت معناه في كتابي بلوغ الإرب"(١٨).

ومن أمثلة الألفاظ المسيحية الكثيرة التي جاءت في المعجم قوله في مادة (خ ن خ):

"خنوخ واخنوخ واحنوخ بالمهملة: ابن يَرْدَ رفعه الله إليه حيّا قبل الطوفان ثم يأتي أمام الدجال لعنه الله فيقتل منه مع إيليا النبي في مدينة القدس لأنهما يضدانه، واخنوخ أيضا ابن قاين وهو البكر في أولاده"(١٩).

يزاد على ذلك نقله من عدد من المصادر الأخرى بحسب اطلاعاته ولم يصرح بها ومن ذلك قوله في مادة (أ ص ل):

"(الأصل والياصول) أسفل كل شيء ويطلق الأصل على الراجح بالنسبة للمرجوح وعلى الدليل بالنسبة إلى المدلول وعلى القانون والقاعدة وعلى ما يبنى عليه غيره وعلى المتشرع منه وعلى الحالة القديمة وعلى السبب"(٢٠)، والقول هنا لأبي البقاء الكفوي (ت١٠٩٤هـ) صاحب كتاب الكليات(٢١).

ولم يكتفِ المؤلف في نقل مادة القاموس المحيط بل تابعه في اتباعه النظام نفسه عند إيراد الألفاظ وهو النظام المعروف بالتقفية الذي ينسب في أهم الآراء إلى الجوهري (ت بحدود ٤٠٠هـ) في معجمه تاج اللغة وصحاح العربية الذي سار عليه عدد من المعجمات المهمة أمثال الصغاني (ت٦٥٠هـ) في العباب وابن منظور (ت٧١١هـ) في اللسان، وصاحب موضوع البحث (ت١١٤٥هـ) وخُتم هذا النظام بالزبيدي (ت١٢٠٥هـ) صاحب التاج.

ولهذا رتب فرحات ألفاظ معجمه على أبواب بعدد الحروف مبتدئا بالهمزة ومنتهيا بالياء بحسب النظر إلى قافية الكلمة وهو الحرف الأخير، ومقسما كلّ باب على فصول تبدأ أيضا بالهمزة وتنتهي بالياء مع مراعاة أسبقية الحرف الثاني وهكذا، مهملا نظام الأبنية فلا فرق في هذا النظام بين الثنائي أو الثلاثي أو ما زاد على ذلك فكلها بحسب الباب والفصل.

كما تابع المؤلف صاحب القاموس في كيفية إيراد المادة المعجمية وذلك بأن يقدم الفعل أحيانا أو يبدأ بالاسم أحيانا أخرى مع ذكر الجموع منها والمصادر القياسية والسماعية، ثم يأتي بالفعل المزيد بحرف وبحرفين وبثلاثة ومع ذكر دلالاتها.

ومن أمثلة ذلك قوله في مادة (ق ب ح): "القبح ضد الحسن وفعله قَبُح قبحا بالضم والفتح وقباحا وقبوحا وقبوحة فهو قبيح من قِباح بالكسر وقباحَى، وهي قَبْحى بالقصر وقبيحة ج قبائح وقِباح بالكسر، وقبّحه الله عن الخير فهو مقبوح، وقبّح البيضة: كسرها، وقبّح البثرة: أخرج قيحها، وأقبح: أتى بالقبيح، واستقبحه ضد استحسنه، والقبيح: طرف عظم العضد وملتقى الساق والفخذ، والمقابحة المشاتمة"(٢٢).

وقوله في مادة (ك ت م): "كتم السر كتما وكتمانا وكتّمه واكتتمه: أخفاه فهو كاتم وكتوم، وسر كاتم: مكتوم، والاسم الكِتمة، والأكتم: العظيم البطن"(٢٣).

ومن الملاحظ أن صاحب المعجم قد استعمل وسائل الضبط المختلفة التي ذكرها الفيروزآبادي في القاموس وبخاصة الضبط

معجم باب الإعراب عن لغة الأعراب للمطران جرمانوس فرحات (١١٤٥هـ) دراسة معجمية في المنهج والظواهر اللغوية

بالحركات والسكنات، ومن ذلك قوله في مادة (ع ض د):
"العضدُ مثلثة والعَضد بفتح فكسر والعَضُد بفتح فضمٍ وبضمتين: ما بين المرفق إلى الكتف"(٢٤).
وقوله في مادة (ع ق ر): "العقرة: بالفتح وتضم: العُقم.. وفعله عُقِرت مجهولا عَقارة بالفتح والضم وعقرت عَقْرا بالفتح والضم"(٢٥).
بقي أن نذكر في هذا الباب أن المؤلف قد أخرج معجمه على شكل صفحات طولية كاملة يعلو كل صفحة حرفان يشيران إلى الباب والفصل فمثلا (ط ر) وتعني باب الراء فصل الطاء ويكون ترتيب الألفاظ فيها بحسب أسبقية الحرف الوسط ، وبهذا امتاز منهج المؤلف باختصار عبارة الفيروز آبادي إلى حدٍّ كبير واستعمل المختصرات التي جاء بها صاحب القاموس مثل (ج) للجمع و (جج) لجمع الجمع و(م) معروف... وغيرها.

الاستشهاد والشواهد:

من المعروف أن جانب المعنى عند أصحاب المعجمات قد نال اهتماما بالغا قديما وحديثا فقد اعتمدوا في جانب الشرح والتوضيح على الاتيان بالتعريف مقترنا بالشاهد لما له من أهمية في توضيح المعنى لذا اتخذوا من الشواهد المختلفة أدلة لهم على إقامة الحجج في استعمال هذه اللفظة أو تلك من كلام العرب الفصحاء أو إثبات مسألة نحوية أو لغوية أو غير ذلك ولما كان المراد من وضع المعجمات هو تقييد لغة العرب في كتب مخافة دخول الأجنبي الغريب إليها لذا استعان واضعوها بالشواهد فكانت عندهم الركن الرئيس في صناعة معجماتهم وعليها أقاموا شروحهم للمواد اللغوية إذ لا قيمة للمادة اللغوية من دون التفتيش عما يقومها ويعطوها الحياة للبقاء والاستمرار(٢٦)، وكانت الشواهد عند المؤلف على النحو الآتي:

أ– القرآن الكريم والقراءات القرآنية

يعد القرآن الكريم المرجع الأهم في تاريخ اللغة العربية في الاحتجاج لإثبات صحة لفظ أو تركيب أو معنى من المعاني فهو أعلى درجات البيان والفصاحة وهو أوثق النصوص وأعلاها مرتبة، وشغلت آياته منذ التأليف الأولي للمعجم الجزء المهم من التوثيق اللغوي بدءًا من العين وصولا إلى آخر معجم وهو تاج العروس إلا أن المؤلف تجاهل هذا النوع من الشواهد وكان على النحو الآتي:
١– جاءت شواهد القرآن الكريم في عموم المعجم في أربعة مواضع فقط وهي المواد (ح ر ف)،(ج ع ل)، (ك و ن)، (و ر ي).
٢– لم يصدر الشاهد القرآني بما يدل على أنه من القرآن الكريم بل يذكر ذلك في حشو الكلام كقوله في مادة (ح ر ف):
"الحرف عند النحاة ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل ومن الناس من يعبد الله على حرف(٢٧)أي على وجه واحد وهو أن يعبده على السراء والضراء"(٢٨).
وقوله في مادة (روي): "وراء يصلح لما قبله ولما بعده وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا(٢٩)، أي أمامهم"(٣٠).
٣– أتى في الموضعين الآخرين بأكثر من شاهد قرآني قصير للمادة الواحدة نحو قوله في مادة (ج ع ل): "جعل بمعنى سمّى نحو جعلوا الملائكة إناثا(٣١) وبمعنى الخلق نحو جعل الظلمات والنور(٣٢)،وبمعنى التبديل وجلعنا عاليها سافلها(٣٣)، وقد تكون لازمة وهي الداخلة في أفعال المقاربة"(٣٤).
وقد اقتصر في الشاهد القرآني الأول لهذه المادة على موضع الشاهد، وتمام الآية: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا)(٣٥).
وقوله في مادة: (ك و ن): "كان التامة تأتي بمعنى ثبت كان الله ولا شيء معه... وبمعنى حضر، وإن كان ذو عسرة(٣٦)، وبمعنى وقع ما شاء الله كان(٣٧)، وبمعنى أقام وبمعنى صار وكان من الكافرين(٣٨)، وللاستقبال يخافون يوما كان شرّه مستطيرا(٣٩)، وبمعنى المضيّ المنقطع وكان في المدينة تسعة رهط(٤٠)، وبمعنى الحال كنتم خير أمة(٤١)، وبمعنى ينبغي نحو ما كان لكم أن تنبتوا شجرها(٤٢)"(٤٣).
ومن أهم المفردات التي يستعملها المعجميون عند الإشارة إلى الاستشهاد بالقرآن الكريم قولهم (قوله تعالى) إلا أن المؤلف

استعملها في مواضع عدّة في استشهادات ذات صبغة دينية مسيحية نحو قوله في مادة (ق ب ل): "قبل الجبل: سفحه وقبل الزمان أوله ومنه قوله تعالى من لم يولد من ذي قبل لن يقدر على أن يعاين ملكوت الله"(٤٤).

٤– جاء في المعجم اقتباسات قرآنية في (٨٧) سبع وثمانين موضعا، وهي عبارة عن كلمتين متجاورتين كما وردت في القرآن الكريم نحو قوله في مادة (ض غ ث):

"الضِغث بالكسر القُبضة من الحشيش وأضغاث أحلام: رؤيا لا يَصُحُّ تأويلها"(٤٥)،وهو اقتباس من قوله تعالى: "قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين"(٤٦).

وقوله في مادة (ك د ر): "انكدر: أسرع وانقضَّ وانكدرتِ النجوم: تناثرت"(٤٧).

وهو اقتباس من قوله تعالى: "وإذا النجوم انكدرت"(٤٨).

٥– لم يأت المؤلف بأي شاهد لقراءة قرآنية في عموم معجمه.

ب– الشاهد الشعري

وهو دعامة رئيسة ومهمة وصاحب موقع الصدارة في الاستشهاد به بمعظم الدراسات اللغوية وبخاصة في المعجمات، فهو مورد غني لابد منه في تدوين اللغة، ويعد مرجعا مهما نقل لنا مآثر العرب وتاريخهم وعاداتهم وغيرها، وكان المؤلف مقلا في الاستشهاد به شأنه بذلك شأن الشاهد القرآني وكان على النحو الآتي:

١– بلغ عدد الشواهد الشعرية (٩) تسعة شواهد فقط في جميع صفحات المعجم.

٢– نسب المؤلف أربعة شواهد إلى قائليها نحو قوله في مادة (س ب ع):

"السبع: السموات السبع والأرضين قال الفرزدق:

وكيف أخاف الناس والله قابض على الناس والسبعين في راحة اليد(٤٩)"(٥٠)

وقوله في مادة (ج هـ ن): "إن الأخفش الجهنيَ خرج مع رجل من بني كلاب اسمه حصين فقتله في الطريق وأخذ ماله وكانت اخته تبكيه في المواسم فقال الأخفش:

تسائِل عن حصين كل ركبٍ وعند جُهينة الخبر اليقين(٥١)"(٥٢).

٣– جاء المؤلف بخمسة شواهد شعرية غير منسوبة لقائليها، نحو قوله في مادة (أ ي ن): "الآن الوقت الذي أنت فيه ظرف غير متمكن وقع معرفة ولم يدخل عليه ال التعريف لأنه ليس له يشركهُ وربما فتحوا اللام وحذفوا الهمزتين كقوله:

وقد كنت تُخْفِي حُبَّ سمراء حِقبةً فبُحْ الآن منها بالذي أنت بائح"(٥٣)

والبيت لعنترة بن شداد(٥٤).

وقوله في مادة (ج ع ل): "جعل قد تكون لازمة وهي الداخلة في أفعال المقاربة نحو:

وقد جعلت إذا ما قمتُ يثقلني ثوبي فأنهض نهض الشارب الثمل"(٥٥).

والبيت ينسب إلى عمرو بن أحمر(٥٦).

٤– جاء المؤلف بشاهدين شعريين خارج عصور الاحتجاج أحدهما لابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، والآخر له كونه شاعرا فقال في مادة (ص ر ف):

"وموانع الصرف تسع تذكرها النحاة وقد جمعها ابن الحاجب في أبيات فقال:

موانع الصرف تسع كلّما اجتمعت ثنتان منها فما للصرف تصويب"(٥٧).

وقوله في مادة (ب ت ل): "البتول: مريم بنت يوَاكيم.. وهي أشرف ما خلقه الله في السماء والأرض... وهي الأجدر بما قلت فيها:

سموت يا بتولة في العذارى على كل الأنام عُلَىً وفقتِ

خلقت درّةً لا عيب فيها كأنكِ مثلما شِيتِ خُلقتِ"(٥٨).

معجم باب الإعراب عن لغة الأعراب للمطران جرمانوس فرحات (١١٤٥هـ) دراسة معجمية في المنهج والظواهر اللغوية

٥– ذكر المؤلف في إحدى مواد معجمه اسم الشاعر فقط من دون أن يأتي بالشاهد الشعري، فجاءت الدلالة غامضة. فقال في مادة (ج و د): "الجودُ: الجوع ولم يُسمع إلا في بيت الهذليّ"(٥٩).

والشاهد هو قول أبي خراش الهذلي:

تكاد يداه تسلِمان رداءه من الجود لِما استقبلته الشمائلُ(٦٠).

ت– المثل:

وهو فن نثري ورد في كلام العرب منذ العربية القديمة قبل الإسلام إلى يومنا الحاضر، إذ نطق بها الفصحاء واحتجوا بها وعملوا على ذيوعها وانتشارها، وقد احتج بها المعجميون منذ بواكر التأليف المعجمي ومثّل عندهم علامة بارزة في معجماتهم، وكان الاستشهاد بها في هذا المعجم على النحو الآتي:

١– استشهد المؤلف بالمثل في (١٧٦) مائة وستة وسبعين موضعا، أشار في معظمها إلى أنها أمثال بقوله: مثل، وفي المثل، وقيل... وهكذا. نحو قوله في مادة (ق د د):

"القدّ: السوط وجلد السخلة ومنه ما يجعل قَدَك إلى أديمك(٦١) أي: أيّ شيء يضيف صغيرك إلى كبيرك يضرب للمتعدّي طورَه ولمن يقيس الحقيرَ بالخطير"(٦٢).

وقوله ما مادة (ش ق ر): "الشقراء فرس شيطان بن لاطِم قُتلت وقُتِلَ صاحبها فقيل: أشأم من الشقراء"(٦٣).

وقوله في مادة (ط و س): "طويس مخنّث يكنى بأبي عبد النعيم يضرب به المثل بالشؤم يقال: أشأم من طويس"(٦٤).

٢– أخطأ المؤلف في التعامل مع الأمثال في مواضع عدة فقد يشرح المثل من دون ذكره وقد يأتي به مقطوعا ناقصا. نحو قوله في مادة (ف ر ر):

"فرّ عن الأمر: بحث عنه وعينه فراره مثلثة يضرب لمن يدل ظاهره على باطنه"( ) وتمام المثل "الجواد عينه فراره"(٦٥).

وقوله في مادة (س ن م ر): "السنمّار القمر ورجل لا ينام بالليل واللص وغلام لأحيحة بنى أطمه فلمّا فرغ قال له لقد أحكمته، قال إني لأعرف حجرا لو نزع لتقوّض من عند آخره فسأله عن الحجر فأراه موضعه فدفعه أحيحةٌ من الأطم فخرّ ميتا فضرب به المثل لمن يجزي الإحسان بالإساءة"(٦٦) والمثل هو جزاء سنمار أو جزاؤه جزاء سنمار(٦٧).

وفي ضوء ما تقدم فإن الشاهد المثلي هو أكثر الشواهد التي جاءت في المعجم يليها الشاهد الشعري ثم الشاهد القرآني وعلى نحو قليل للشاهدين.

وقد أهمل المؤلف الاستعانة بالحديث النبوي الشريف في معجمه فلم يذكره في ثنايا المعجم كله، والأمر نفسه بالنسبة لأقوال الفصحاء التي أهملها أيضا إهمالا تاما، كما اتسم منهجه بعدم الإشارة إلى الشواهد الشعرية وشواهد القرآن الكريم وإنما جاء ضمن حشو الكلام فلا وجود لفاصلة منقوطة أو أقواس أو علامة تشير إلى ذلك، أو يصدرها بقوله (نحو، يقال، قال، ومنه... وغيرها) الأمر الذي يصعب على القارئ تمييزها عن سائر الكلام.

الظواهر اللغوية في المعجم

اهتم أصحاب المعجمات منذ القدم بتضمين معجماتهم مختلف الظواهر اللغوية فأشاروا إلى المشترك والتضاد والترادف والإتباع والنحت ومازوا المعرب من الدخيل وذكروا المولد من الألفاظ وغيرها. وعلى الرغم من مواقف العلماء من هذه الظواهر بين موافق أو رافض لها إلا أن المعجميين قد استشهدوا بها قديما وحديثا وكانت هذه الظواهر في معجم جرمانوس فرحات على النحو الآتي:

١– المشترك اللفظي:

من ظواهر الدلالة العربية المهمة وهي ظاهرة واسعة وكبيرة ولعلها من أكبر الظواهر في العربية وعليها قامت متون جميع المعجمات لأن مهمة المعجم بيان معاني الكلمة المتعددة وشرحها وكل ما يتعلق بها من قريب أو بعيد ولهذا جاءت هذه الظاهرة واسعة في المعجم فوقف المؤلف عند المعاني المختلفة لكل مادة من مواد معجمه، ومن ذلك قوله في مادة (ع ر ش):

معجم باب الإعراب عن لغة الأعراب للمطران جرمانوس فرحات (١١٤٥هـ)
دراسة معجمية في المنهج والظواهر اللغوية

"العرش: عرش الله... سرير الملك وركن الشيء والسقف والخيمة والعزّ... والعرش أيضا رئيس القوم، والجنازة والمُلك وعش الطائر والمظلّة من قصب وخشب... والعُرش عظمان تحت اللسان، والعَرش: الهودج ومظلّة الكرم"(٦٩).

وقوله في مادة (خ و ل): "الخال: أخو الأم ج أخوال وأخولة وخؤول وخوَل وخوولة، وهي خالةٌ، والخال أيضا لواء الجيش والخير وبردٌ والفحل الأسود من الإبل وأنا خال هذا الفرس صاحبها، وهو خال مالٍ وخائلُه إزاؤهُ قائم عليه... والخال: البرق الكِبَر، والثوب الناعم والشامة في البدن"(٧٠).

٢– الضاد:

كانت هذه الظاهرة موضع اهتمام المعجميين منذ معجم العين وانتهاءً بهذا المؤلّف وقد ذكر صاحب المعجم هذه الظاهرة في (١٨٣) مائة وثلاثة وثمانين موضعا بقوله: (ضد) نحو قوله في مادة (غ م د): "غَمِدَت الركيّة: كَثُر ماؤها أو قلّ (ضد)"(٧١) وقوله في مادة (ن ب ل): "النَّبَلُ: عضام الحجارة وصغارها (ضد)"(٧٢).

إن المفردات التي نص عليها المؤلف بالضدية قد ذكرت في القاموس المحيط سوى ما نقله عن ثقافته المسيحية التي لم ينص أحدٌ قبله على أنها من الأضداد كقوله في مادة (ق ل ي):

"قلقل الشيء: حرّكه فهو متقلقل متحرك والقِلّيَة والقِلاية مسكن الراهب ودار البطركية (ضد)"(٧٣).

٣– الترادف:

التزم المؤلف بهذه الظاهرة أيضا وأورد في معجمه كثيرا من الألفاظ المترادفة للمسمى الواحد لكنه لم ينص على أنها مترادفة فهو يقول في : (خاف، فزع، وجل، فرق، رهب، ارتاع، رعب، ذعر)(٧٤) إنها مسميات أو دلالات للخوف.

ويقول في (الشوب، والضرب، والجلْس، والشهد، والذوب)(٧٥) إنها مسميات للعسل.

٤– الإتباع:

ظاهرة لغوية صوتية لها نصيب كبير وواضح لدى المتخصصين في علوم العربية عامة والمعجميين خاصة، إذ كان لها نصيب مهم في الاستشهاد المعجمي منذ أوائل معجماتنا العربية حتى يومنا الحاضر.

وذكر المؤلف تعريفا موجزا جدا لهذه الظاهرة، فقال في مادة (ت ب ع): "الإتباع في الكلام مثل حسن بسن"(٧٦).

وجاء بأمثلة لها في (٦٧) سبعة وستين موضعا لم يشر في جميعها بأنها إتباع، فقال في مادة (هـ ر ب): "أهربه: ألجأه إلى الفرار وما له هارِبَ ولا قارِبَ أي ما له شيء"(٧٧).

وقوله في مادة (ح و ج): "حوّج به عن الطريق: عوّج وما لي فيه حوجاءَ ولا لوجاءَ حاجة قبيحة، وما في صدري حوجاء ولا لوجاء... وكلمته فما ردّ حوجاء ولا لوجاء أي كلمة قبيحة أو حسنة"(٧٨).

والملاحظ أنه قام بشرح بسيط بعد ذكره أمثلة الإتباع ومن ذلك أيضا قوله في مادة (د ل س): "التدليس: كتمان عيب السلعة على المشتري والكتمان مطلقا ولا يدالس ولا يوالس لا يظلم ولا يخون"(٧٩).

وقوله في مادة (ل و ع): "اللوعة: حرقة في القلب... ورجل هاعَ لا عَ وهائع ولائع جبان أو سيء الخلق"(٨٠).

٥– الدخيل والمعرب والمولد

من المعروف أن اللغة العربية لم تمتنع من اكتساب الألفاظ ذات الدلالات الجديدة وفي مختلف العلوم كألفاظ الحضارة والإدارة والتجارة والعمران وألفاظ العلوم الجديدة، ولعل المعجم العربي أحد أهم المؤلفات التي استوعبت ذلك فضمت ألفاظا من لغات غير العربية كالفارسية واليونانية والهندية... وغيرها. لذا رافقت أمثال هذه المفردات المعجم العربي منذ بدأته وكانت في معجم باب الإعراب عن لغة الأعراب على النحو الآتي:

لم يستعمل المؤلف لفظة (دخيل) في المعجم أبدا إلا أنه جاء بألفاظ دخيلة بمسمياتها الأجنبية وتركها من دون تعليق بقوله دخيل أو عامي، فقال في مادة (ب ن د):

"البنديكستي والبنديكستين يونانية: عيد النصرة"(٨١).

وقوله في مادة (ن ر س): "النرتكس: يونانية، الرواق أمام باب الكنيسة"(٨٢).
والملاحظ أن هذه المفردات وغيرها الكثير (دخيلة) غير معربة استعملت بلفظها الأجنبي ودخلت في هذا المعجم وهذه المفردات تخصّ الديانة المسيحية كما هو واضح.
وقال تحت عنوان (تنبيه): "كل كلمة اجتمع فيها جيم وقاف ليست بعربية بل معربة"(٨٣).
وهذا يعني أن الألفاظ الدخيلة عنده كلها معربة فهو يقول مثلا في مادة (ب ش ق):
"والباشق من جوارح الطير (معرب باشه)"(٨٤).
وقوله في مادة (ط ز ج): "الطازج: الطريّ معرب تازه"(٨٥).
وهذا ما نصت عليه المعجمات إلا أنه يأتي بألفاظ جديدة دخلت المعجم العربي لأول مرة ويطلق عليها لفظ (معرب) ولم يذكر أصولها قبل التعريب وهي ألفاظ خاصة بالديانة المسيحية أيضا، نحو قوله في مادة (ك ب ص): "كيريا ليصون: يا رب ارحم يونانية معربة"(٨٦).
وقوله في مادة (ك ن م): "الايكونومس: وظيفة أول قسوس الكنيسة يونانية معربة"(٨٧).
ولا نعلم كيفية تعريب مثل هذه المفردات وغيرها. وبالغ المؤلف بأن وصف عددا من المفردات ذات الجذور العربية بأنها معربة على وفق معتقده المسيحي، ومن ذلك قوله في مادة (ف ر ق):
"الفاروق المخلّص سريانية معربة وهي من صفات السيد المسيح مخلّص العالم"(٨٨).
وقوله في مادة (ش ح م):"الشحيم: السمين والشحيم أيضا كتاب فرض الكاهن سريانية معربة"(٨٩).
وكان الأولى بالمؤلف أن يأتي بألفاظ هذه المفردات ومثيلاتها قبل التعريب لا أن يبهم على القارئ.
ونص المؤلف في (٢٧) سبع وعشرين موضعا بقوله: (مولد) ومن ذلك قوله في مادة (ط ل ح): "طلح جوفه: خلا من الطعام، والطلحية: طرحية الورق مولدة"(٩٠).
وقوله في مادة (ش م ع): "الشمع: مولد"(٩١).

٦– النحت:

ظاهرة سجلت في أول معجم وهو العين للخليل بن أحمد وتوالى ذكرها في المعجمات التي تلته وصولا إلى معجم الإعراب في لغة الأعراب الذي أشار إليها في (٧) سبعة مواضع، ومن ذلك قوله في مادة (ب س م ل): "بسمل: قال البسملة هي بسم الله"(٩٢).
وقوله في مادة (هـ ل ل): "هلّل: قال لا إله إلا الله"(٩٣).
ولم ترد في المعجم ظواهر لغوية أخرى ذات أثر واضح.

نتائج البحث:

توصل البحث الى نتائج عدّة أهمها:

١. نقل المؤلف مادّته من القاموس المحيط للفيروز آبادي ورتبها بحسب ترتيب القاموس أيضا لذا يعد نسخة مصغرة منه.
٢. معجم المطران جرمانوس فرحات أوّل معجم ضمّ كلّ ما يتعلق بالديانة المسيحية وأصبح المرجع الرئيس والأهم للمعجمات اليسوعية فيما بعد كمحيط المحيط لبطرس البستاني ،وأقرب الموارد للشرتوني، والبستان لعبد الله البستاني... وغيرهم
٣. اتّسم منهجه بالاختصار الواضح في عبارات الفيروز آبادي وشمل هذا الاختصار تقليل الشواهد القرآنية والشعرية إلى حدّ كبير الأمر الذي مثّل عيبا واضحا في توثيق موادّه اللغوية المختلفة، فضلا عن اهماله الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف وأقوال الفصحاء.
٤. اضطرب منهجه في ايراد الألفاظ الدخيلة والمعربة في المعجم فلم يشر إلى كيفية تعريب الكثير منها، فضلا عن تعريبه

لعدد من المفردات معتمدا على ثقافته المسيحية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على نبينا الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش :

(١) المعجم العربي في لبنان: د. حكمت كشلي: ٣٤ – ٣٥

(٢) ينظر: الأعلام للزركلي: ١٠٩/٢ – ١١٠، وينظر: تاريخ الأدب العربي: حنا الفاخوري: ٨٨٩، وينظر: تحفة الزمن بترتيب تراجم أعلام الأدب والفن: ٤١٠ – ٤١٢

(٣) تاريخ الأدب العربي: ٨٩٣

(٤) الأعلام: ٢٥/٣

(٥) مقدمة المعجم لرشيد الدحداح: ٢

(٦) مقدمة المعجم للمحقق: ٦

(٧) المقدمة: ٣ – ٤

(٨) المعجم العربي نشأته وتطوره: د. حسين نصار: ٢/ ٧٣٠

(٩) المعجم: مقدمة المؤلف: ٣

(١٠) القاموس المحيط: ١/ ٢٢٦

(١١) المعجم: ٩٨

(١٢) القاموس المحيط: ٤/ ٢٢٩

(١٣) المعجم: ٥٤٨

(١٤)المصدر نفسه: ١٣٨

(١٥)المصدر نفسه: ٢٧٧.

(١٦) ينظر: العنوان العجيب في تفسير رؤيا يوحنا الحبيب: يوسف القس الحلبي

(١٧) المعجم: ٤٤٧

(١٨) المصدر نفسه: ٦٢١

(١٩) المصدر نفسه: ١١٥

(٢٠) المصدر نفسه: ٤٢٩

(٢١) ينظر: الكليات: ١٢٢

(٢٢) المعجم: ١٠٥

(٢٣) المصدر نفسه: ٥٢٣

(٢٤) المصدر نفسه: ١٤٢

(٢٥) المصدر نفسه: ٢٠٩

(٢٦) ينظر: تطور التأليف المعجمي: د. هاشم طه شلاش، مجلة دراسات عربية وإسلامية: ٢٠٣

(٢٧) سورة الحج: ١١

(٢٨) المعجم: ٣٦١

(٢٩) سورة الكهف: ٧٩

(٣٠) المعجم: ٦٢٩

(٣١) سورة الزخرف: ١٩

(٣٢) سورة الأنعام: ١

(٣٣) سورة هود: ٨٢

(٣٤) المعجم ٤٣٧

(٣٥) سورة الزخرف: ١٩

(٣٦) سورة البقرة: ٢٨٠

(٣٧) سورة الأنعام: ١٤٨
(٣٨) سورة البقرة: ٣٤
(٣٩) سورة الإنسان: ٧
(٤٠) سورة النمل: ٤٨
(٤١) سورة آل عمران: ١١٠
(٤٢) سورة النمل: ٦٠
(٤٣) المعجم: ٥٦٢
(٤٤)المصدر نفسه: ٤٧٢
(٤٥) المعجم: ٧٣
(٤٦) سورة يوسف: ٤٤
(٤٧) المعجم: ٢٢٢
(٤٨) سورة التكوير: ٢
(٤٩) المعجم: ٣٣١
(٥٠) ينظر: لسان العرب: ٧/ ١١٣
(٥١) المعجم: ٥٤٠
(٥٢) ينظر: مجمع الأمثال للميداني: ٣/٢
(٥٣) المعجم: ٥٣٧
(٥٤) ينظر: شرح ديوان عنترة: تحقيق حمدو طماس: ٢٦
(٥٥) المعجم: ٤٣٧
(٥٦) ينظر: خزانة الأدب: ٩/ ٣٥٩
(٥٧) المعجم: ٣٧١
(٥٨)المصدر نفسه: ٥٠٧
(٥٩) المصدر نفسه: ١٢٩
(٦٠) ينظر: لسان العرب: ٣/ ٢٣٦
(٦١) مجمع الأمثال: ٢/ ٢٦٠
(٦٢) المعجم: ١٤٧
(٦٣)المصدر نفسه: ١٩٧، وينظر: زهر الأكم في الأمثال والحكم: الحسن اليوسي: تحقيق محمد حجي ود. محمد الأخضر: ٣/ ٢٠٩
(٦٤) المعجم ٢٥٩، وينظر: مجمع الامثال: ١/ ٢٥٨
(٦٥) المعجم: ٢١٥
(٦٦) مجمع الأمثال: ١/٩
(٦٧) المعجم: ١٩٣ – ١٩٤
(٦٨) ينظر: لسان العرب: ٧/ ٢٧٧
(٦٩) المعجم: ٢٧٧
(٧٠) المصدر نفسه: ٤٤٦
(٧١) المعجم: ١٤٥، وينظر: القاموس المحيط: ١/ ٣٢١
(٧٢) المصدر نفسه: ٤٨١، وينظر: القاموس المحيط: ٤/ ٥٤
(٧٣) المصدر نفسه: ٤٧٥
(٧٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٦٤، ٣٤٠، ٤٨٥، ٤٠٩، ٣٢، ٣٣٠، ٣١، ١٨٧
(٧٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣٧، ٣٩، ٢٥١، ١٣٨، ٢٩
(٧٦) المعجم: ٣٢٣

(٧٧) المعجم: ٥٨، وينظر: الإتباع والمزاوجة: ٣١
(٧٨) المصدر نفسه: ٨٠، وينظر: الإتباع والمزاوجة: ٣٤
(٧٩) المصدر نفسه: ٢٥٥، وينظر: الإتباع والمزاوجة: ٤٧
(٨٠) المصدر نفسه: ٣٤٥ – ٣٤٦، وينظر: الإتباع والمزاوجة: ٥٤
(٨١) المعجم: ٢٥٠
(٨٢) المصدر نفسه: ٢٨٦
(٨٣)المصدر نفسه: ٣٩٠
(٨٤)المصدر نفسه: ٣٨٨، وينظر: القاموس المحيط: ٣/ ٢١٣
(٨٥)المصدر نفسه: ٨٦، وينظر: القاموس المحيط: ١/ ١٩٨
(٨٦)المصدر نفسه: ٢٩١
(٨٧)المصدر نفسه: ٥٢٥
(٨٨) المصدر نفسه: ٤٠٩
(٨٩)المصدر نفسه: ٥١١
(٩٠)المصدر نفسه: ١٠٣، وينظر: القاموس المحيط: ١/ ٢٣٨
(٩١)المصدر نفسه: ٣٣٥، وينظر: القاموس المحيط: ٣/ ٤٦
(٩٢)المصدر نفسه: ٤٣٢، وينظر: القاموس المحيط: ٣/٣٣٥
(٩٣)المصدر نفسه: ٤٨٧، وينظر: القاموس المحيط: ٤/ ٧٠

المصادر والمراجع:

١– الاتباع والمزاوجة، أحمد بن فارس، تح: كمال مصطفى، مطبعة السعادة، مصر ط١، لسنة ١٩٤٧م.
٢– الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، لسنة ١٩٧٦م.
٣– باب الإعراب عن لغة الأعراب – معجم لغوي عام، جرمانوس فرحات، تح: رشيد الدحداح، مكتبة ناشرون لبنان ط٢ لسنة ١٩٩٦م.
٤– تاريخ الأدب العربي، حنا الفاخوري، بيروت، ط١، لسنة١٩٥١م.
٥– تحفة الزمن بترتيب تراجم أعلام الأدب والفن، أدهم الجندي، دار المقتبس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط١، لسنة ٢٠١٥م.
٦– خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ) المطبعة الأميرية، ط١، بولاق.
٧– ديوان عنترة بن شداد، تح: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط٢، لسنة ٢٠٠٤م.
٨– زهر الاكم في الأمثال والحكم، الحسن اليوسي، تح: د. محمد حجي ود. محمد الأخضر، منشورات معهد الابحاث والدراسات للتعريب، المغرب لسنة ١٩٨١م.
٩– العنوان العجيب في تفسير رؤيا يوحنا الحبيب، القس الماروني يوسف بن جرجس الحلبي (١١٣٧هـ)، المكتبة البولسية، سلسلة تراث الاجداد، ط٣، لسنة ٢٠١٥م.
١٠– القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) مؤسسة النوري للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، لسنة ١٩٨٧م.
١١– الكليات معجم المصطلحات والفروق الفردية، ابو البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت١٠٩٤هـ) تح: د. عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق ط١، لسنة١٩٧٦م.
١٢– لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم ابن منظور (٧١١هـ)، دار صادر للطباعة بيروت، ط١، لسنة (٢٠٠٠م) على وفق النظام الألفبائي.
١٣– المعجم العربي في لبنان من مطلع القرن التاسع عشر حتى عام ١٩٥٠م دراسة وتحليل ونقد، د حكمت كشلي، دار ابن خلدون، ط١، لسنة ١٩٨٢م.
١٤– المعجم العربي نشأته وتطوره، د حسين نصار، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط٢، لسنة ١٩٦٨م.

المجلات والدوريات

١. تطور التأليف المعجمي عند العرب، د.هاشم طه شلاش، مجلة دراسات عربية واسلامية، العدد الأول، لسنة ١٩٨٢م.



بحث المفاهيم عند الاصوليين
محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثالاً

أ.م. د. هدى عباس محسن
جامعة كربلاء / كلية العلوم الاسلامية

المستخلص :
الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ،والصلاة والسلام على رسول الله خير خلق الله وآله الكرام .
لم يعرف الدارسون للعربية الدرس اللغوي لدى الاصوليين لأن اطلاعهم على اسهامات هذا الحقل المعرفي في اصول الفقه يكاد يكون معدوما على الرغم من اثره الكبير في تكوين نظريات نحوية ولغوية مهمة افاد منها اللغويون والاصوليون والفقهاء وغيرهم فمن لايعرف اهمية بحوث دلالة الالفاظ والجمل والمفاهيم الموافقة والمخالفة للجمل
وهذه الابحاث غير بعيدة عن عن علماء المعاني والبيان الا ان هذه الدراسات لم تكن بالمستوى الذي قام به الاصوليون في هذا المجال لذا قامت الباحثة في هذه الدراسة بالتطرق الى مفكرين كبيرين وتسليط الضوء على مكانة بحث المفاهيم لديهما من خلال مصنفين مشهورين هما الحلقة الثانية للشهيد الصدر وكتاب اصول الفقه للشيخ المظفر وقد اقتصرت الدراسة على المقارنة في المنهج و بيان ماهية المفهوم في اللغة وفي الاصطلاح وموقف العلمين منه والمقارنة بينهما في مقدماته وكذلك المقارنة بينهما في اقسام المفهوم ثم عرض الخاتمة والنتائج والمصادر والمراجع .
الكلمات المفتاحية " المفاهيم ، الحلقة الثانية ، أصول الفقه، الصدر ،المظفر"

Abstract:
Praise be to God who guided us to this, and we would not have been guided had God not guided us. May peace and blessings be upon the Messenger of God, the best of God's creation and his honorable family. Students of Arabic did not know the linguistic lesson of the fundamentalists because their knowledge of the contributions of this field of knowledge to the principles of jurisprudence is almost non-existent, despite its great impact in forming important grammatical and linguistic theories from which linguists, fundamentalists, jurists, and others have benefited. Who does not know the importance of researching the meaning of words, sentences, and concepts that agree with and contradict sentences? These researches are not far from those of the scholars of meanings and rhetoric, but these studies were not at the level carried out by the fundamentalists in this field. Therefore, the researcher in this study addressed two great thinkers and shed light on the status of their concept research through two famous works: The Second Episode by Martyr al-Sadr and the book Fundamentals of Jurisprudence by Sheikh Al-Muzaffar. The study was limited to comparison in approach, explaining the nature of the concept in language and terminology, the position of the two scholars on it, comparing them in its introductions, as well as comparing them in the sections of the concept, then presenting the conclusion, results, sources, and references.
Keywords: "Concepts, Second Episode, Principles of Jurisprudence, Al-Sadr, Al-Muzaffar"

بحث المفاهيم عند الاصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثالاً

المبحث الاول : محمد باقر الصدر سيرته ومنهجه

أولاً : سيرته:

"السيد محمد باقر الصدر، (١٣٥٣ – ١٤٠٠ هـ) فقيه ومفسّر، ومفكّر شيعي، وقائد عراقي. درس العلوم الدينية عند كبار علماء الحوزة العلمية في النجف الأشرف أمثال السيد الخوئي، والشيخ محمد رضا آل ياسين. واستطاع أن يصل إلى مرتبة الاجتهاد في سنين مبكرة، وبدأ بتدريس العلوم الدينية في حوزة النجف. كان مؤلّفاً في مجالات مختلفة، كالاقتصاد الإسلامي، والفلسفة الإسلامية، وتفسير القرآن، والفقه، وأصول الفقه، إضافة لكتابه في نظرية المعرفة وهو الأسس المنطقية للاستقراء. لم يكن الصدر غائباً عن الحياة السياسية، فقد أسّس حزب الدعوة الإسلامية، وأصدر فتواه الشهيرة بحرمة الانتماء لحزب البعث العربي الاشتراكي، كما أنّه أول من دعى إلى إسقاط نظام البعث" (١) .

ثانيا منهجه:

"بعيداً عن الجدل في اعتبار الشهيد الصدر صاحب مدرسة أصولية أو بداية عصرٍ أصوليّ جديد (٢)، والذي يسبقه جدل طبيعي وكيروي آخر في تعريف المدرسة الأصولية والعصر الأصولي وتحديد ضوابطهما، فإن الذي يتفق عليه الدارسون للصدر هو أنه صاحب إبداعات ونتاجات متميزة في الميدان الأصولي، سواء في ذلك الباحثون الشيعة والسنة. بيد أن اعتبار الشهيد مبدعاً أصولياً مرتهن بمدى خطورة وأهمية التغييرات والمعطيات التي قدمها في علم الأصول، فمجرّد التوصل إلى رأيٍ ما في مسألةٍ ما في هذا العلم. حتى لو لم يلتفت إليه أحد. لا يدلّل وبصورةٍ مطردة على خاصية الإبداع والتجديد، فالتحقيق والبحث شيء فيما الإبداع شيء آخر (٣)، بل ترتهن هذه الخاصية بطبيعة وموقعيّة وحساسية التغيير الذي تم إحداثه في منظومة هذا العلم، فتوصّل الأصولي إلى نتيجة جديدة فيما يرتبط باستصحاب العدم الأزلي أو مفهوم الجملة الوصفية... لا يكشف. بالضرورة. عن امتيازٍ عنده يخوّله أن يصنّف مبدعاً ومجدداً في هذا العلم، بيد أن نتائج متميزة في قضايا من قبيل اللغة والخطاب الأصولي، المنهجية الأصولية، العقل الأصولي... أو قضايا من قبيل الموضوعات المفصلية في هذا العلم كنظريات التزاحم أو الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، أو العقل العملي أو... مثل هذه النتائج تسمح لصاحبها بأن يكون مبدعاً في المجال الأصولي نظراً للأثر الكبير الذي تتركه هذه الأمور في مسيرته، فمسلك جعل الطريقية الذي طرحه مدرسة الميرزا النائيني لا يمكن مقارنته بمسألة دلالة الأمر على الفور أو التراخي، فقد استُخدم هذا المسلك في حلّ معضلاتٍ عديدة، كما أُجريت له تطبيقات كثيرة في أبواب الأصول الهامة كالعلاقة بين الأمارات والأصول، مثبتاتهما، قيام الأمارات مقام القطع الطريقي والموضوعي... وهكذا الحال في نظرية الحكومة للشيخ الأنصاري".

ومن هنا، فإن قراءة الإبداع الأصولي عند الشهيد الصدر يمكن أن تتم على خطين:

الخط الأول: قراءة النسيج العام والخارطة الكلية التي قدمها الصدر للأصول مما له ارتباط بالعقل والمنهجية واللغة والمصطلح والنظم والتقسيم و...

الخط الثاني: مطالعة الموضوعات الجوهرية ذات الموقعية البنيوية، والتي تم إجراء تعديلات أساسية فيها من شأنها . لو سرنا مع تداعياتها الطبيعية . أن تولّد تغييراً ملحوظاً في هذا العلم، كمباحث العقل العملي عند الشهيد أو نظرية التزاحم الحفظي، أو الظهورين الذاتي والموضوعي، أو نظرية القرن الأكيد، أو السيرتين العقلائية والمتشرعية وغير ذلك.

"إلاّ أنّه ونظراً لضيق المجال سوف نقصر هنا على الدراسة على الخط الأوّل أي الإبداعات العامة والمنهجية، أمّا الخط الثاني فيحتاج إلى دراسة أوسع (٤)، فأبرز ما تميزت به اللغة الأصولية للشهيد الصدر أمور هي:

١. الشفافية والوضوح.
٢ . حداثة المصطلح والتعبير.
٣ . النظم والترتيب.
٤ . الجمع بين اللغة العلمية والبيانية.
٥ . اللغة العلمية، التعليمية، التعريفية" (٥).

بحث المفاهيم عند الاصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثالاً

المبحث الثاني : محمد رضا المظفر سيرته ومنهجه

اولا: سيرته : "محمد رضا المظفر (١٣٢٢ ـ ١٣٨٣ هـ) من علماء الشيعة في القرن الرابع عشر الهجري، والمعروف بالمجدِّد؛ وذلك للأعمال التجديدية التي قام بها على مستوى الدراسات الدينية، والقضايا الاجتماعية والثقافية، ولد في النجف الأشرف، وأتم دراسته الدينية فيها وتربى عند الفطاحل من علمائها، أمثال الميرزا حسين النائيني، وضياء الدين العراقي، والشيخ محمد حسين الأصفهاني الكمباني، والسيد علي القاضي الطباطبائي. وقد ربى الكثير من الطلاب الذين أصبحوا فيما بعد امتدادا لفكره التجديدي. له العديد من المؤلفات التي تمتاز بالطرح الجديد والأسلوب السهل، والبعض منها يُدرس في الحوزة العلمية مثل: أصول الفقه، والمنطق" (٦).

ثانياً: منهجه

أصول الفقه: "وهو سلسلة محاضرات ألقاها المؤلف في كلية الفقه في النجف سنة ١٣٦٠ هـ، طبع في المطبعة العلمية بالنجف في أربعة أجزاء سنة ١٣٧٨ هـ –١٩٥٩ م، وأعيد طبعه مرارا في العراق وإيران ولبنان.

يعرف المختصون بان كتاب أصول الفقه الثمين، للأستاذ الراحل آية الله الشيخ محمد رضا مظفر، واجه ترحيباً منقطع النظير من المدرسين والباحثين في علم الأصول بعد تأليفه، وأصبح بعد فترة وجيزة أحد النصوص الرئيسية التعليمية في هذا الفرع، ومن سمات هذا الكتاب التي لا يمكن تجاهلها هي: الإتيان بالقضايا الجديدة لعلم الأصول، وتبني بعض المناهج العلمية الحديثة، وتنظيم الموضوعات تنظيماً مناسباً و. غير انه والى جانب تلك السمات، لا يمكن غض الطرف عن بعض النواقص التي يعاني منها الكتاب. ففضلاً عن شرح بعض القضايا شرحاً مطولاً والتعقيد المفرط، يعاني الكتاب من تجاهل القضايا المهمة مثل الأصول العملية، وهذا ما اخلّ بشمولية الكتاب. نظراً للسمات الإيجابية لكتاب أصول الفقه وقبوله العام في الوسط الأكاديمي والحوزة، من جهة، وكونه أحد المصادر الرئيسية لمادة أصول الفقه من جهة أخرى، ويرى المظفر إن لكل حكم (عبادات ومعاملات) مناطاً ومتعلقاً مرتبطاً بالمصالح والمفاسد، وإن لكل واقعة حكماً واقعياً، وإن اشتدّ عليها، وقام الشيخ بنقد السيد المرتضى الذي يقصر الدلالة على أصالة الحقيقة، وأقر أن هذه المعالجة تصح في مجال الشك" (٧).

المبحث الثالث : المحددات المعرفية

أولا: المفهوم لغةً:

المفهوم: "الفهم ، ومنه نفهم الكلام ، فَهِمَه شيئاً بعد شيء، والفهم حسنُ تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط منه، قال الفيروز آبادي :(المفهوم: العلم والمعرفة في القلب) (٨)، والصيغة التي ورد بها المفهوم: اسم مفعول، ومن المعاني المستفادة من صيغة المفعول: أنَّ المفهوم، هو نتيجة حاصلة؛ أي: ما يصبح به الشيء معروفًا لدي".

ثانيا المفهوم اصطلاحاً:

قال الشهيد الصدر :" لا إشكال في إنَّ المفهوم يكون مدلولًا التزامياً للكلام في مقابل المدلول المطابقي(٩)، ويذكر العلماء ان كلمة المفهوم عند اطلاقها يستفاد منها ثلاث معانٍ، ومدار البحث هو ثالثها:

أ– المفهوم الذي يقابل المصداق : (ويراد منه كل معنىً يفهم، وان لم يكن مدلولاً للَفظ)(١٠)، ويقابله المصداق الذي هو الوجود الخارجي.

ب– المعنى المدلول للَفظ الذي يفهم منه، سواء كان مدلولاً لمفرد أو جملة وسواء كان مدلولاً حقيقياً أو مجازياً"(١١).

ج– المفهوم الذي يقابل المنطوق : والمقصود به كل مدلول التزامي يستفاد من الجمل التركيبية، الانشائية والاخبارية، والمنطوق هو المعنى المستفاد من نفس اللفظ في حد نفسه، سواء كان الاستعمال حقيقي او مجازي(١٢)، والمقصود بالبحث هنا هو الثالث، وقد عرّف بعدّة تعريفات :

١–المفهوم : "ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق "(١٣).

٢–المفهوم: "حكم لغير مذكور، او حكم غير مذكور"(١٤).
٣–المفهوم: "هو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق "(١٥).
٤– المفهوم:"حكم دل عليه اللّفظ لا في محل النطق"(١٦).
يتضح مما سبق ان الأصوليين متفقون على اصل المقصود من المفهوم ، وما ذكر فهي تعاريف لفظية لم تكن الدقة مقصودة فيها(١٧).
المبحث الرابع: المقارنة في تعريف المفهوم ومقدمات بحثه .
قد ذكر العلمان (قدس سرّهما) كغيرهم، تعريف المفهوم في أول البحث، مع بيان مجموعة من الأمور التي لابد من ذكرها تمهيداً للدخول الى صلب الموضوع، ولكنهما اختلفا في طبيعة التعريف وعدد التعاريف المذكورة، واختلفا كذلك في نوعية المقدمات الممهِّدة للموضوع، وسنبيّن ذلك ضمن النقاط التالية:
١–اسلوب البحث: (الحلقة الثانية) ابتدأ بتعريف المفهوم ثم ضابط المفهوم ثم أقسامه(١٨).
(أصول الفقه) ابتدأ بتعريف المفهوم ثم النزاع في حجيته ثم أقسامه(١٩).
٢–تعريف المفهوم: (الحلقة الثانية) عرف المفهوم بأنه:" انتفاء طبيعي الحكم في المنطوق عند انتفاء القيد على ان يكون هذا الانتفاء مدلولاً التزامياً لربط الحكم في المنطوق بطرفه. وهو التعريف المختار عنده ولم يذكر تعريفاً آخر غيره" (٢٠).
(أصول الفقه)" ذكر الشيخ المظفر ثلاثة تعريفات أحدها المختار، ولم يناقش التعريفات الأخرى رغم انها لا تخلو من مناقشات طويلة الذيل؛ وذلك لأنها تعريفات لفظية لا يقصد منها الدقة في التعريف، والمقصود منها واضح، والتعريفات هي (حكم غير مذكور) و (حكم لغير مذكور) والمختار منها هو (حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق"(٢١).
٣–معاني كلمة المفهوم: (الحلقة الثانية) لم يذكر المعاني الأخرى للمفهوم بل اقتصر على المقصود بالبحث في هذا الباب(٢٢).
(أصول الفقه) ذكر ثلاثة معاني لكلمة المفهوم وبيّن أيّ المعاني مقصودة بالبحث هنا، والمعاني هي:
أ– المعنى المدلول للّفظ الذي يفهم منه، فيساوق كلمة (المدلول).
ب– ما يقابل المصداق، فيراد منه كل معنى يفهم، وان لم يكن ملولاً للّفظ، فيعم المعنى الأول وغيره.
ج– ما يقابل المنطوق، وهو أخص من الأوليّن، وهذا هو المقصود هنا(٢٣).
اشارة: "في مثال الطالب تثبت الدلالة الالتزامية من فعل الحضور، أي من نفس حضوره لحلقة الدرس. أمّا المفاهيم في أصول الفقه فنبحث فيها عن الدلالة الالتزامية للجملة التركيبية، وهو ما سوف يتّضح قريبًا إن شاء الله تعالى.
نقول: "عند صدور اللفظ، سواء عن نطق أو عن اصطكاك حجرين فإنَّ له معنى يدل عليه بالوضع، وهو ما اصطلح عليه بالدلالة التصورية، وإذا قيس إلى ما سواه ظهرت دلالات أخرى غير ما دل عليه اللفظ، وهي ما يُعبَّر عنها بالدلالة الالتزامية؛ كما لو كان اللفظ: (كرسي) فبالضرورة هو ليس أي شيء آخر. غير أنَّ الذي نريده في المقام يظهر بوضوح أشد في الجمل التركيبية؛ لما لنفس الهيئات والتركيبات من سعةٍ دلالية. ننتهي إلى: أنَّ المنطوقَ حكمٌ دلَّ عليه اللفظ في محل النطق. وأنَّ المفهومَ حكمٌ دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق. ولأنَّنا نعني في أصول الفقه بحجية الأصل أو القاعدة، فإنَّنا نقول: لا كلام في حجيَّة المنطوق، ولكن، هل كلُّ ما نفهمه التزامًا من الجملة المُركَّبة المنطوقة مُعتبرٌ في أصول الفقه؟ وللإجابة على هذا السؤال نحن بحاجة لدراسة الجمل التركيبية دراسة ننتهي فيها إلى القطع بأحد أمرين:
الأول: القطع بثبوت المفهوم. الثاني: القطع بعدم ثبوت المفهوم" (٢٤).
٤– بيان الدلالة الإلتزامية:(الحلقة الثانية)" ذكر انه تارة تفهم الملازمة بين انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لأمر آخر وهو (احترازية القيود) ولكن لا يفهم منه انتفاء سائر افراد الحكم الأخرى، ولا يعتبر ذلك مفهوم. وتارة تفهم الملازمة بين انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط بسبب الربط الخاص المأخوذ في المدلول المطابقي بين الحكم وقيوده، وهو قد أخذ على نحو يستدعي انتفاء الحكم بانتفاء ما ربط به. أو قل: تارة يكون المرتبط بتلك العلة المنحصرة شخص الحكم وتارة طبيعي الحكم، فالثاني هو المفهوم الذي نتحدث عنه، والآخر تطبيقاً لقاعدة احترازية القيود(٢٥)، وهي دلالة

اللفظ على معنى خارج عن المعنى الموضوع له اللفظ إلا أنّه لازم له، على أن يكون هذا التلازم بين المعنى الموضوع له اللفظ وبيّن المعنى الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ بنحو اللزوم الذّهني، بمعنى أن يكون موطن التلازم بين المعنيين هو الذّهن، فلو كان التلازم في الخارج من دون الذّهن فإن الدّلالة الالتزاميّة لا تحصل من ذكر أحد المتلازمين خارجين، فلو افترضنا أن شخصًا لا يعلم أن للنار خاصية هي الإحراق فإن الإحراق حينئذ لا يكون مدلولا التزاميًّا للفظ النار، كما أنّه لا يلزم أن يكون بين المعنيين تلازم واقعي خارج بل لو كان بينهما خارج تمام التباين إلا أنّ تصور أحدهما يلازم في عالم الذّهن تصور الآخر، فإن هذا يكفي في حصول الدّلالة الالتزاميّة عند إطلاق اللفظ الموضوع للمعنى الملزوم، فالعمى والبصر وإن لم يكن بينها تلازم خارج بل بينها تمام المعاندة إلا إنّهما متلازمان ذهنًا، ولهذا يلزم من ذكر أحدهما تصور المعنى الآخر، ويكاد يذهب علماء الإماميّة الى تعريف عند المناطقة نفسه . ذهب العلماء منهم الخوئي والصدر ووافقهم الشيخ الايرواني الى سقوط الدّلالة الالتزاميّة تبعًا للمطابقية، إذ ذكر الإيرواني دليلًا في غاية الوضوح وبعيدًا من التعقيدات الأصوليّة والمصطلحات الفلسفية، إذ قال : إن المدرك المهم لحجيّة الخبر السيرة العقلائيّة، فإذا رجعنا إلى السيرة نقول : إنّها دليل لبّي، وفي مورد سقوط الدّلالة المطابقيّة عن الحجية فإنّ العقلاء لا يلتزمون ببقاء المدلول الالتزامي، أو يترددون فيُقتصر على المقدر المتيقن من السيرة، في حالة فرض أن المدلول المطابقي لم يسقط عن الحجيّة ، فآنذاك يُؤخذ بالمدلول الالتزامي، فإن سقط عن الحجيّة فالالتزامي لا يعود له مدرك للحجية" (٢٦)، وهذا الدليل الذي ذكره الإيرواني واضح يتبادر فهمه إلى الذّهن على الرّغم من اختصاره.

لم يتعرض الشيخ المظفر في كتابه اصول الفقه للدلالة الالتزامية وانما ذكره في كتابه المنطق (٢٧)بما يأتي :

الوجه الثالث: "الالتزام، بأن يدل اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلالة لفظ " الدواة " على القلم. فلو طلب منك أحد أن تأتيه بدواة لم ينص على القلم فجئته بالدواة وحدها لعاتبك على ذلك محتجا بأن طلب الدواة كاف في الدلالة على طلب القلم. وتسمى هذه الدلالة " الالتزامية ". وهي فرع أيضا عن الدلالة المطابقية (٢٨)، لأن الدلالة على ما هو خارج المعنى بعد الدلالة على نفس المعنى.

شرط الدلالة الالتزامية: (٢٩)" يشترط في هذه الدلالة أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازما ذهنيا، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط (٣٠).من دون رسوخه في الذهن، وإلا لما حصل انتقال الذهن. ويشترط أيضا أن يكون التلازم واضحا بينا، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه بدون حاجة إلى توسط شئ آخر" (٣١)، ويُذكرفي مباحث الكلي أن اللازم ينقسم إلى البين وغير البين، والبين إلى بين بالمعنى الأخص وبين بالمعنى الأعم. والشرط في الدلالة الالتزامية في الحقيقة هو ان يكون اللازم بينا بالمعنى الأخص، ومعناه ما ذكرناه في المتن".

٥–ضابط المفهوم: (الحلقة الثانية) تحدث عن ضابط المفهوم، أي عن ضابط الربط الخاص المأخوذ في المدلول المطابقي بين الحكم وقيوده، الذي يستلزم انتفاء الحكم عند الإنتفاء، وذكر له ركنين أساسيين –بناءاً على ما هو المعروف –:

"أحدهما: ان تكون العلة انحصارية تامة.

ثانيها: ان يكون المرتبط بتلك العلة المنحصرة طبيعي الحكم وسنخه لا شخصه، فردّ الأول وقبل الثاني(٣٢)، ونلاحظ على الركن الأول من هذين الركنين" .

أولا :" أن كون المرتبط به الحكم علة تامة ليس أمرا ضروريا لاثبات المفهوم ، بل يكفي أن يكون جزء العلة إذا افترضنا كونه جزءا لعلة منحصرة ، فالمهم من ناحية المفهوم الانحصار لا العلية ".

وثانيا :" أن الجملة الشرطية مثلا إذا أفادت كون الجزاء ملتصقا بالشرط ومتوقفا عليه كفى ذلك في إثبات الانتفاء عند الانتفاء ، ولو لم يكن فيها ما يثبت علية الشرط للجزاء أو كونه جزء العلة ، بل وحتى لو لم يكن فيها ما يدل على اللزوم ، ولهذا لو قلنا إن مجئ زيد متوقف صدفة على مجئ عمرو ، لدل ذلك على عدم مجئ زيد في حالة عدم مجئ عمرو ، فليست دلالة الجملة على اللزوم العلي الانحصاري هي الأسلوب الوحيد لدلالتها على المفهوم ، بل يكفي بدلا عن

ذلك دلالتها على الالصاق والتوقف ، ولو صدفة من جانب الجزاء" .
(أصول الفقه) لم يذكر هذا المبحث.
٦–النزاع في حجية المفهوم: (الحلقة الثانية) لم يذكر هذا المبحث.
"قيل بحجية مفهوم الشرط والحصر والغاية والتحديد والتعليل.وفي حجية مفهوم الوصف ، واللقب ، والعدد– في غير مقام التحديد– كلام. وهل النزاع في أصل ثبوت المفهوم كما عليه المتأخرون والمعاصرون ، أو في كبرى حجيته ، كما عليه القدماء ، خلاف. وقد حرّر ذلك الفقيه الأصولي السيد البروجردي" (٣٣)، ونقّحنا أهمّ مباني الأصوليين في هذه القاعدة ، وتم الاستدلال على مختار صاحب كتاب «بدائع البحوث»
(أصول الفقه)" ذكر انه ما المقصود من عبارة البعض (هل مفهوم الشرط حجة ام لا؟) وبناءاً على ذلك فالبحث فيها في باب الحجج كالبحث عن حجية خبر الواحد وحجية الظواهر وغيرها، لا انه تبحث في باب الألفاظ، فذكر ان المقصود به هنا (هو البحث عن حصول المفهوم للجملة لا في حجيته بعد فرض حصوله)، وهذا الخلط حاصل بسبب بعض تعبيراتهم، كما يقولون مثلاً (هل مفهوم الشرط حجة ام لا؟) ولكن غرضهم ما ذكرناه"(٣٤).
المبحث الثاني: المقارنة في أقسام المفهوم.
ذكر العلمان (قدس سرّهما) أقسام المفهوم مع بيان حجية تلك الأقسام، وقد اختلفا في ذكر عدد المفاهيم، وكذلك في الأدلة على حجية البعض، وسنبيّن ذلك ضمن النقاط الآتية:
١–انقسام المفهوم الى (الموافقة والمخالفة): (الحلقة الثانية) لم يذكر هذا المبحث.
(أصول الفقه) ذكر بأن المفهوم ينقسم الى قسمين:
أ– "مفهوم الموافقة: هو ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق، فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب مثلاً، كان في المفهوم الوجوب كذلك كدلالة الأولوية "ولا نزاع في حجيته".
ب– مفهوم المخالفة: "ما كان الحكم فيه مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق "وهذا هو الذي وقع فيه الكلام"(٣٥).
٢–عدد المفاهيم المذكورة: "الحلقة الثانية" ذكر مفهوم الشرط ومفهوم الوصف وذكر مبحث بعنوان (جمل الغاية والإستثناء) وتكلم فيه بشكل مختصر عن مفهوم الغاية ومفهوم الحصر الذي عبر عنه بالاستثناء"(٣٦).
(أصول الفقه) ذكر مفهوم الشرط والوصف والغاية والحصر والعدد واللقب(٣٧).
٣–الشرط المسوق لتحقيق الموضوع: (الحلقة الثانية) ذكر ذلك بعد بيان مفهوم الشرط، بعنوان (الشرط المسوق لبيان الموضوع).
(أصول الفقه) ذكر ذلك في بداية الكلام عن مفهوم الشرط، بعنوان (تحرير محل النزاع) وذكر ان تعليق الثاني على المقدم على نحوين:
الأول:" ان تكون مسوقة لبيان موضوع الحكم".
الثاني:" الا تكون مسوقة لبيان الموضوع. (وهذا هو المقصود بالبحث)" (٣٨).
٤–إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء: (الحلقة الثانية) لم يذكر هذا المبحث وما يتفرع عليه.
(أصول الفقه) ذكر هذا المبحث وهو على نحوين:
النحو الأول:" ان يكون الجزاء غير قابل للتكرار، فهنا يقع التعارض بين الدليلين بناءاً على مفهوم الشرط، ولكن التعارض انما هو بين مفهوم كل منهما ومنطوق الآخر، وذكر وجوهاً للتصرف فيها وحل التعارض.
النحو الثاني: ان يكون الجزاء قابل للتكرار، وقد تفرع عنها الكلام في بابين: أولهما: مسألة تداخل الأسباب وعدمه ,،وثانيهما : مسألة تداخل المسببات وعدمه ، وفصّل القول في ذلك ،والقاعدة فيهما عدم التداخل .
ثم ذكر باباً بعنوان (الأصل العملي في المسألتين) وبيّن ان مقتضى الأصل العملي عن الشك في تداخل الأسباب هو

التداخل، والأصل العملي عند الشك في تداخل المسببات هو عدم التداخل"(٣٩).

٥–موضوع البحث في مفهوم الوصف: (الحلقة الثانية) لم يتعرض اليه بل ذكر مباشرةً الأقوال في المسألة وبيان المختار(٤٠).

(أصول الفقه)" ذكر مقدمة بعنوان (موضوع البحث) لغرض تحديد المراد بحثه في مفهوم الوصف، وما هو الخارج عنه. وذكر الضابطة في ذلك:

١–المقصود بالوصف كل ما يصلح ان يكون قيداً لموضوع التكليف، فيشمل النعت والحال والتمييز ونحوها.

٢–يختص بالوصف المعتمد على موصوف، فلا يشمل ما اذا كان الوصف نفسه موضوعاً للحكم نحو (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) فإن مثل هذا يدخل في مفهوم اللقب.

٣–ان يكون الوصف أخص من الموصوف مطلقاً أو من وجه – في مورد افتراق الموصوف عن الوصف" –(٤١).

٦–مفهوم الوصف: (الحلقة الثانية)" ذكر وجهين للقول بثبوت المفهوم فردّ الأول –وهو ان اخذ القيد في الخطاب ظاهر في انه دخيل في الحكم–بما محصله، ان مرجع ذلك الى قاعدة احترازية القيود وهي لا اشكال فيها، ولكنها تختلف عن المفهوم، وقَبِل اجمالاً بالثاني –وهو إذا لم تكن فائدة في ذكر القيد كان لغواً–ولكن على نحو السالبة الجزئية"(٤٢).

(أصول الفقه) "ذكر الخلاف في مسألة مفهوم الوصف، وذهب الى القول بعد وجود مفهوم للوصف، ثم ذكر أدلة القائلين بالمفهوم وردّها"(٤٣).

٧–مفهوم الغاية ومفهوم الحصر: (الحلقة الثانية) "ذكر المفهومين تحت باب (جمل الغاية والإستثناء) ويريد بالإستثناء الحصر، وذهب الى ان انتفاء الحكم عند انتفاء الموضوع في هذه الموارد هو تطبيقاً لقاعدة احترازية القيود لا ان لها مفهوم، وذهب الى القول –كما في مفهوم الوصف – بإمكانية ثبوت مفهوم محدد ولكن على نحو السالبة الجزئية صيانةً للكلام عن اللغوية"(٤٤).

(أصول الفقه)" ذكر مفهوم الغاية في مبحث مستقل وفصّل الكلام فيها، ورجّح القول بمفهوم الغاية، ثم ذكر مفهوم الحصر، وفصّل الكلام فيه، وذهب الى ان كل ما يدل على الحصر فهو دال على المفهوم بالدلالة الإلتزامية"(٤٥).

٨–مفهوم العدد ومفهوم اللقب: (الحلقة الثانية) لم يتعرض الى المفهومين.

(أصول الفقه) "تعرّض الى مفهوم العدد بمبحث مستقل على نحو الاختصار، وذهب الى ان التحديد بالعدد لا مفهوم له، ثم تعرّض الى مفهوم اللقب بمبحث مستقل على نحو الاختصار كذلك، وذهب الى القول بعدم وجود مفهوم له بالأولوية، وقال ما نصه (بعد ان استشكلنا في دلالة الوصف على المفهوم فعدم دلالة اللقب أولى، فإن نفس موضوع الحكم بعنوانه لا يشعر بتعليق الحكم عليه فضلاً عن ان يكون له ظهور في الانحصار"(٤٦).

الخاتمة والنتائج:

١. تبيّن من خلال المقارنة ان السيد الشهيد(قدّس سرّه) ذكر تعريفاً واحدا للمفهوم وهوالمختار عنده، بينما الشيخ المظفر(قدّس سرّه) ذكر مجموعة تعاريف للمفهوم وبيّن مختاره منها، ويظهر انّ الجميع مرادهم واحد ولكن مع الأختلاف في التعبير.

٢. تبيّن كذلك انّ السيد الشهيد (قدّس سرّه) تعرّض لبيان الدلالة الإلتزامية مع بيان الفرق بين المفهوم وبين قاعدة احترازية القيود، وضوابط المفهوم، بينما الشيخ المظفّر لم يتعرّض الى ذلك لوضوحه _على ما أعتقد_.

٣. ذكر السيد الشهيد(قدّس سرّه) ركنين أساسيين لحصول المفهوم، وهو أن تكون العلة انحصارية تامّة، وان يكون المرتبط بتلك العلة المنحصرة طبيعي الحكم لا شخصه، بينما الشيخ المظفر(قدّس سرّه) لم يتعرض الى ذلك.

٤. ذكر الشيخ المظفر(قدّس سرّه) مطلباً مهماً وهو النزاع في حجية المفهوم، والمقصود به أن المفهوم حجة ولا نقاش فيه، ولكن البحوث تعقد في هذا المجال هو لبيان أنه هل للشرط مفهوم أو لا؟ وهل للوصف مفهوم او لا؟ وهكذا، بينما السيد الشهيد(قدّس سرّه) لم يتعرض لذلك.

٥. ذكر الشيخ المظفر(قدّس سرّه) مبحثاً خاصاً بإنقسام المفهوم الى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، ومحل البحث هو الثاني فقط، واما الأول فلا نزاع في حجيته، بينما السيد الشهيد(قدّس سرّه) لم يتعرض لذلك.
٦. ذكر السيد الشهيد(قدّس سرّه) مفهوم الغاية ومفهوم الحصر، وعبّر عنه بـ(جعل الغاية والإستثناء).
٧. ذكر الشيخ المظفر(قدّس سرّه) مجموعة أمور ضمن بحث مفهوم الشرط، منها: اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء، وتداخل الأسباب والمسببات ، وغيرها، بينما السيد الشهيد(قدّس سرّه) لم يتعرض لذلك.
٨. ذكر الشيخ المظفر(قدّس سرّه) ضوابط لحصول مفهوم الوصف ، منها: ان يكون المقصود بالوصف هو كل ما يصلح ان يكون قيداً لموضوع التكليف، ويختص بالوصف المعتمد على موصوف، وان يكون الوصف اخص من الموصوف مطلقاً او من وجه.
٩. ذهب السيد الشهيد(قدّس سرّه) الى القول بمفهوم الوصف ولكن بشروط، بينما ذهب الشيخ المظفر(قدّس سرّه) الى القول بعد وجود مفهوم للوصف.
١٠. ذهب السيد الشهيد(قدّس سرّه) الى القول بعد وجود مفهوم للغاية والإستثناء، وان انتفاء الحكم الموجود فيهما عند انتفاء الموضوع هو من باب احترازية القيود لا القول بالمفهوم.
بينما الشيخ المظفر(قدّس سرّه) ذهب الى القول بمفهوم الغاية، واما الحصر فهو دال على المفهوم بالدلالة الالتزامية.
١١. تعرّض الشيخ المظفر(قدّس سرّه) الى مفهوم العدد واللقب، وذهب الى عدم القول بمفهوم العدد واللقب، بينما السيد الشهيد(قدّس سرّه) لم يتعرض الى ذلك.

الهوامش:
(١) السيد كاظم الحائري، حياة وأفكار الشهيد الصدر، ص ٣٢، ٣٥. النعماني، سنوات المحنة وأيام الحصار، صص ٢٦ – ٢٧. العاملي، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة، ج ١، ص ١٠٥. السيد كاظم الحائري، مقدمة مباحث الأصول، ص ٤٢. أبو زيد العاملي، محمد باقر الصدر، ١٢٢. الحسيني، محمد باقر الصدر حياة حافلة وفكر خلاق، صص ١٤٨ – ١٤٩. الحسيني، محمد باقر الصدر، ص ٦٢.
(٢) ذهب إلى اعتبار الشهيد الصدر بداية عصر أصولي جديد السيد كاظم الحائري في مباحث الأصول ١: ٥٧ و ٥٩، وانظر «المعالم العامة لمدرسة الشهيد الصدر الأصولية» للشيخ محسن الأراكي: ١٢، وانظر أيضاً مجلة قضايا إسلامية العدد ٣: ٢١٣و ٢٤١، للسيد كمال الحيدري.
(٣) لشيخ محسن الأراكي، مصدر سابق: ٤٠.
(٤) معالم الابداع الاصولي عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر، مجلة المنهاج العدد ١٧: ١٥١، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١١و ١٢: ١١٥، مقال للدكتور حسن حنفي.
(٥) . السيد محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول ج٧. دروس في علم الأصول الحلقة الأولى: ٢٦؛ بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ٢٠١. دروس في علم الأصول، مصدر سابق: ١٩.. الشيخ باقر الإيرواني، الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني ١: ٢٠٩، وكلامه مختصّ بالمشتق والحقيقة الشرعية والصحيح والأعم. المعالم الجديدة للأصول، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمّد باقر الصدر ٣: ٧، ط. دار التعارف للمطبوعات..حسن حنفي، مجلة المنهاج، العدد ١٧: ١٥٣، ومقال حنفي هذا شاهد على مدى عجز حتى كبار المتخصصين السنة عن فهم المصطلحات والتراكيب الأصولية عند الشيعة.
(٦) المظفر، عقائد الإمامية، ص ٢. الخاقاني، شعراء الغري، ج ٨، ص ٤٥١. شبر، أدب الطف، ج ١٠، ص ١٧١؛ آقا بزرك الطهراني، نقباء البشر، ج ٢، ص ٧٧٣. المظفر، عقائد الإمامية، ص ٣. شبر، أدب الطف، ج ١٠، ص ١٧١.
أبو الحسيني، شيخ محمد رضا مظفر «اصلاح گر حوزه‌ها»، ١٣٨٤ ش.
(٧) الشيخ محمد رضا المظفر وآراء صريحة، أ. د. عبد الأمير كاظم زاهد
(٨) القاموس المحيط ٤/ ١٦١ .
(٩) بحوث في علم الأصول: : تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودي الطبعة : الثالثة ، سنة الطبع : ١٤٢٦ – ٢٠٠٥ م المطبعة : محمدالناشر : مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)
(١٠) محمد رضا المظفر، أصول الفقه ١: ١٥٤ .
(١١) ينظر: المصدر نفسه.
(١٢) ينظر: أصول الفقه ١: ١٥٤ . محمد اسحاق الفياض، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٥٤ .احمد البهادلي، مفتاح الوصول ١: ٣٥١ .
(١٣) عثمان بن عمرو ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل ٢: ٩٢٤ ، ينظر : بلاسم عزيز الموسوي، الجهد الأصولي عند العلامة الحلي ١١٥ .

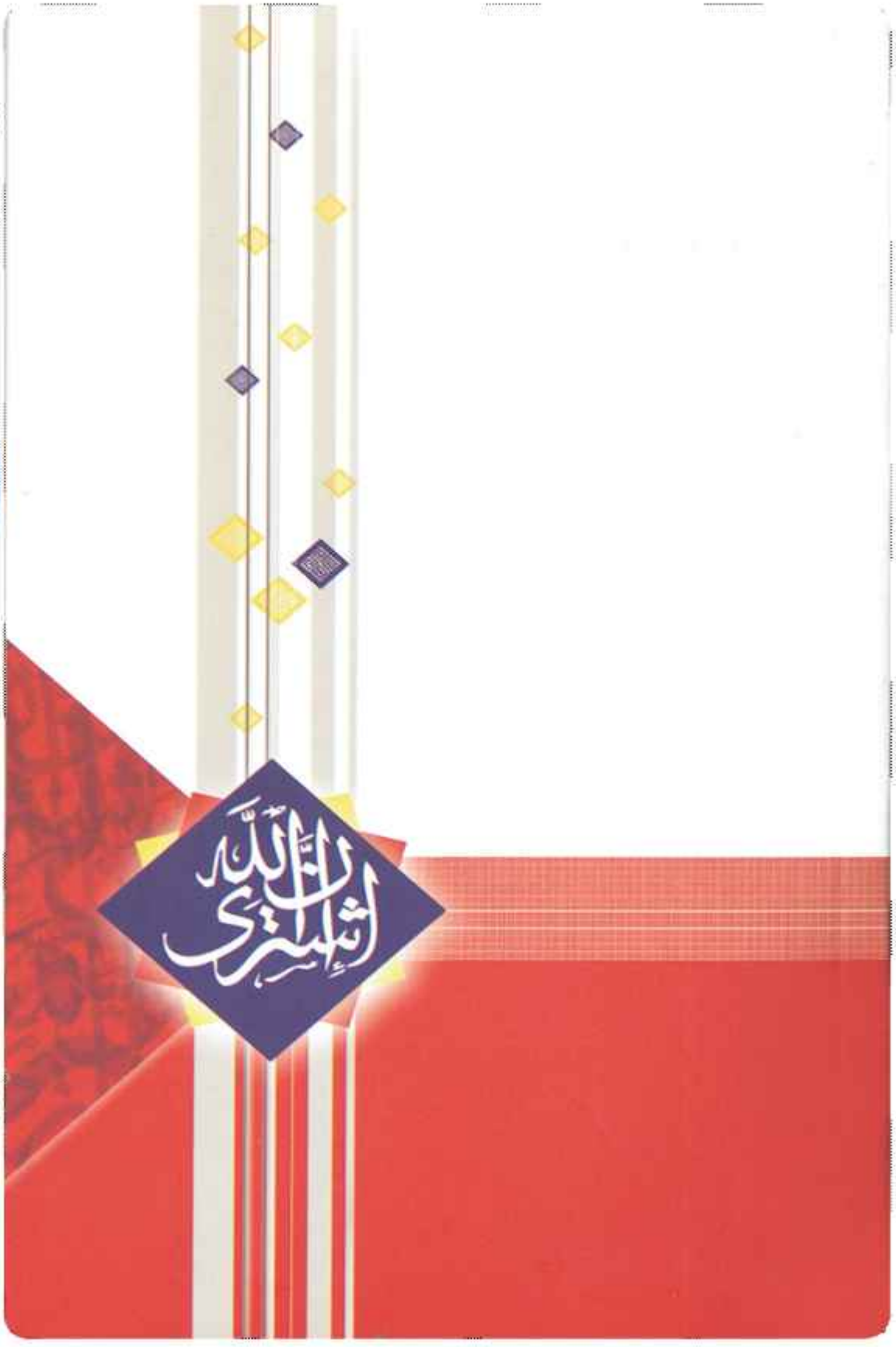
(١٤) ينظر : علي المشكيني، اصطلاحات الاصول ٢٥٠ .
(١٥) مجمع البحوث الاسلامية، نهاية الوصول ٢: ٥١٣ ، ينظر : الجهد الأصولي عند العلامة الحلي ١١٥ .
(١٦) أصول الفقه ١: ١٥٥ .
(١٧) ينظر: المصدر نفسه .
(١٨) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٤–٢٦٠ .
(١٩) ينظر: اصول الفقه ١ : ١٥٤–١٨٢ .
(٢٠) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٤ .
(٢١) ينظر: اصول الفقه ١ : ١٥٥ .
(٢٢) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٤ .
(٢٣) ينظر: اصول الفقه ١ : ١٥٤ .
(٢٤) تقرير وتوضيح باب المفاهيم من كتاب أصول المظفر (١) II بقلم سماحة الشَّيخ طلال بن عبد الحميد الجمري
(٢٥) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٤ .
(٢٦) ظ : الإيرواني ، محمد باقر / بحث الخارج ، درس ٤ /شعبان/١٤٣٦ .
(٢٧) المنطق – الشيخ محمد رضا المظفر – الصفحة ٤٤
(٢٨) راجع الحاشية: ص ٢٣، وشرح الشمسية: ص ٣١، وشرح المنظومة: ص ١٣، وشرح المطالع: ص ٣٣.
(٢٩) اجع الحاشية: ص ٢٣، وحواشيه في المقام، وشرح الشمسية: ص ٣٠، وشرح المطالع: ص ٣٠، والقواعد الجلية: ص ١٩٦ .
(٣٠) لا يخفى عليك: أن كلامه ظاهر في اشتراط التلازم في الخارج، ولكنه بصدد بيان عدم كفايته. والحق أنه ليس بشرط أصلا، إذ التلازم الخارجي لا يتحقق إلا بين العلة والمعلول أو معلولي علة ثالثة. وفي أكثر موارد تحقق دلالة الالتزام ليس بين مصداق المعنى المطابقي ومصداق المعنى الالتزامي علية ومعلولية أو معلولية لثالث.
(٣١) راجع الحاشية: ص ٢٣، وشرح الشمسية: ص ٣١، وشرح المنظومة: ص ١٣، وشرح المطالع: ص ٣٣.
(٣٢) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٥–٢٥٦ .
(٣٣) بدائع البحوث : ج ٢.
(٣٤) ينظر: اصول الفقه ١ : ١٥٦ .
(٣٥) ينظر: اصول الفقه ١ : ١٥٧ .
(٣٦) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٦–٢٦٠ .
(٣٧) ينظر: اصول الفقه ١ : ١٥٩–١٨٢ .
(٣٨) ينظر: اصول الفقه ١ : ١٥٩–١٦٣ .
(٣٩) المصدر نفسه ص ١٦٣– ١٦٦.
(٤٠) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٨–٢٥٩ .
(٤١) ينظر: اصول الفقه ١ : ١٦٩–١٧٠ .
(٤٢) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٥٨–٢٥٩ .
(٤٣) ينظر: اصول الفقه ١ : ١٧٠ .
(٤٤) ينظر: الحلقة الثانية ص ٢٦٠ .
(٤٥) ينظر: اصول الفقه ١ : ١٧٤–١٨٠ .
(٤٦) المصدر نفسه ١٨١–١٨٢ .

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم
١– محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، الطبعة الثانية ١٩٥٢ م، طبع ونشر مكتبة مصطفى البابي الحلبي– مصر.
٢– عثمان بن عمرو ابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ)، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.
٣– بلاسم عزيز الموسوي، الجهد الأصولي عند العلامة الحلي، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للعتبة الرضوية المقدسة، مشهد– ايران.
٤– مجمع البحوث الإسلامية، مشهد–ايران، نهاية الوصول الى علم الأصول، تحقيق: إبراهيم البهادري، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، نشر: مؤسسة الإمام الصادق ،قم–ايران.
٥– احمد البهادلي، مفتاح الوصول الى علم الأصول، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، نشر:دار المؤرخ العربي، بيروت –لبنان.

٦– محمد إسحاق الفياض، محاضرات في أصول الفقه/ تقريرات بحث السيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة الرابعة ١٩٩٩م، نشر مؤسسة انصاريان، قم–ايران.
٧– علي المشكيني، اصطلاحات الأصول، الطبعة السادسة ١٤١٣هـ ، مطبعة الهادي، قم– ايران.
٨– محمد رضا المظفر(ت: ١٣٨٣هـ)، أصول الفقه، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، قم– ايران.
٩– محمد باقر الصدر(ت: ١٩٨٠م)، دروس في علم الأصول الحلقة الأولى و الحلقة الثانية، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، انتشارات دار الصدر، الطبعة الثامنة ١٤٣٦هـ ، قم– ايران.
١٠– النعماني، سنوات المحنة وأيام الحصار، ١٩٩٧ ، ط٢.
١١– ابو زيد العاملي، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، ط١، مؤسسة العارف ، لبنان .
١٢– محمد الحسيني، محمد باقر الصدر حياة حافلة وفكر خلاق، ط١، ٢٠٠٥، دار الحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان .
١٣– كاظم الحائري مباحث الأصول ، الطبعة: الأولى ، دار البشير ، قم.
١٤– الشيخ محسن الأراكي، المعالم العامة لمدرسة الشهيد الصدر الأصولية، الناشر: «إكسترا بوك»، لندن
١٥– معالم الابداع الاصولي عند الشهيد السيد محمد باقر الصدر، مجلة المنهاج العدد ١٧: ١٥١، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١١و ١٢: ١١٥، مقال للدكتور حسن حنفي.
١٦– السيد محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية ،محل نشر: قم ،تاريخ النشار: ١٤١٧ق
١٧– محمد باقر الصدر ، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى،دار الكتاب اللبناني – مكتبة المدرسة بيروت – لبنان ، ١٩٨٦.
١٨– محمد باقر الصدر ، بحوث في شرح العروة الوثقى ، التعارف للمطبوعات ، ١٩٨٨، لبنان .
١٩– الشيخ باقر الإيرواني، الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، مطبعة قلم ، نشر ، المحبين للطباعة والنشسر .
٢٠– المعالم الجديدة للأصول، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمّد باقر الصدر،ط. دار التعارف للمطبوعات.
٢١– حسن حنفي، مجلة المنهاج، العدد ١٧: ١٥٣، ومقال حنفي هذا شاهد على مدى عجز حتى كبار المتخصصين السنة عن فهم المصطلحات والتراكيب الأصولية عند الشيعة.
٢٢– المظفر، عقائد الإمامية ، تقديم حامد حفني داود ، الناشر : انتشارات أنصاريان – قم– ايران.
٢٣– علي الخاقاني، شعراء الغري ، مكتبة آية الله المرعشي ، قم .
٢٤– شبر، أدب الطف ،الناشر: دار المرتضى
٢٥– آقا بزرك الطهراني، نقباء البشر في علماء القرن الرابع عشر (١٢٩٣ – ١٣٨٩ هـ) مخطوط .
٢٦– أبو الحسيني، شيخ محمد رضا مظفر «اصلاح گر حوزهها»، ١٣٨٤ ش.
٢٧– الشيخ محمد رضا المظفر وآراء صريحة، أ. د. عبد الأمير كاظم زاهد
٢٨– بحوث في علم الأصول: : تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودي الطبعة : الثالثة ، سنة الطبع : ١٤٢٦ – ٢٠٠٥ م المطبعة : محمدالناشر : مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)
٢٩– محمد اسحاق الفياض، محاضرات في أصول الفقه ، ط١ ، ١٤١٩ هـ
٣٠– احمد البهادلي، مفتاح الوصول ،بغداد شركة حسام للطباعة الفنية المحدودة ١٩٩٤ .
٣١– عثمان بن عمرو ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، مطبعة السعادة ، مصر .
٣٢– بلاسم عزيز الموسوي، الجهد الأصولي عند العلامة الحلي ، مجمع البحوث الاسلامية ،قم
٣٣– علي المشكيني، اصطلاحات الاصول ،الطبعة : الخامسة ، سنة الطبع : صفر المظفر ١٤١٣ – ١٣٧١ ش المطبعة : الهادي، الناشر : دفتر نشر الهادي – قم ٣٤– تقرير وتوضيح باب المفاهيم من كتاب أصول المظفر بقلم سماحة الشَّيخ طلال بن عبد الحميد الحمري
٣٥– المنطق – الشيخ محمد رضا المظفر ، مطبعة النعمان ، النجف.
٣٦– ابن سينا: الحاشية،مؤسسة بوستان كتاب. الطبعة. الثانية ١٤٣٠هـ. التحقيق. احمد العابدي.
٣٧– قطب الدين محمد بن محمد الرازي البويهي (٦٩٤ – ٧٦٦)تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية ، . إيران ، الطبعة الحجرية ، ١٣٠٤ .
٣٨– الرازي: شرح المطالع، الناشر: منشورات ذوى القربى؛ الطبعة: الاولى.
٣٩– العلامة الحلي : القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية ، النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٢هـ
٤٠– بدائع البحوث في علم الاصول : الشيخ علي اكبر السيفي المازندراني، الناشر ،مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة:الاولى .

بحث المفاهيم عند الاصوليين محمد باقر الصدر ومحمد رضا المظفر مثالاً





العلم اللدني عند علماء الأمة الإسلامية

أسيل إبراهيم شهاب
وزارة التربية/ مديرية تربية الرصافة الثانية
أ.م.د.سناء عليوي عبد السادة
جامعة بغداد /كلية العلوم الإسلامية

المستخلص:
عني أهل العلم في دراسة العلم اللدني، ومتى ظهر هذا العلم، ومن هم اول من تكلم به فقد كان ظهوره كما ورد في القران الكريم في قصة موسى (عليه السلام) مع الخضر، واول من تكلم به هم الصوفية، وقد وردت عدة تعاريف بشان هذا العلم وذلك بكونه علم اختص به الله تعالى نبيه او بعبد من عباده الصالحين من غير واسطة وقد اقتضت طبيعة البحث أن ابين خلاله، معنى العلم اللدني وعلى ماذا يتمحور ، وسابين بالآيات القرآنية والاحاديث النبوية التي تذكر هذا العلم ، واوضحت معنى العلم اللدني عند اهل العلم ، وكان هذا سبباً مهماً في اختياري للموضوع كي اخوض في تفاصيل العلم اللدني وابين اراء العلماء فيه.

الكلمات المفتاحية:العلم اللدني، العلماء، القرآن الكريم، موسى (عليه السلام)، تطور

Abstract:

On the authority of the scholars in studying worldly knowledge, and when did this knowledge appear, and who were the first to speak of it? Its appearance was as mentioned in the Holy Qur'an in the story of Moses (peace be upon him) with Al-Khidr, and the first to speak of it were the Sufis, and several definitions have been mentioned regarding this. Knowledge is that it is a knowledge that God Almighty has assigned to His Prophet or to one of His righteous servants without intermediary. The nature of the research required that I explain through it the meaning of worldly knowledge and what it is centered on. I will explain the Qur'anic verses and the prophetic hadiths that mention this knowledge, and I will clarify the meaning of worldly knowledge according to the people of knowledge. This was an important reason for my choosing the topic in order to delve into the details of secular science and explain the opinions of scholars about it.

key words :Divine science, scholars, the Holy Quran, Moses (peace be upon him), development

المقدمة:

الحمد لله حق حمده ، وفوق شأن الواصفين، والصلاة والسلام على المبعوث بالبيان الساطع، والبرهان اللامع، والقرآن الكريم، والكتاب الحكيم، محمد (صلى الله عليه وآله). الصادق الأمين, شفيع الأمة وعلى اله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

فإن من أعجب ما ورد في القرآن الكريم من العلم ، ألا وهو العلم اللدني, فبعد تدبر آيات القرآن الكريم، نجد ان العلم اللدني ورد في القرآن الكريم في عدة مواضع من ممن ذكر من الانبياء ومن غير الانبياء.

فالعلم اللدني هو العلم الذي انزله الله تعالى على الانبياء او الصالحين من غير واسطة من وحي او غيره ، وهذا ما بينته في تعريفات العلم اللدني ، وبينت العلم اللدني عند علماء الامة الاسلامية ، وما هو قول ائمة الصوفية والسنة والشيعة في هذا العلم ، وعند اطلاعنا على كتب علماء الامة نجدهم تكلموا عن كيفية تلقي البشر العلم اللدني من الله تعالى وانه يكون من غير واسطة اي من غير وحي مرسل او رسول انما يكون علم من الله يطلعه على انبيائه ورسله وعلى الصالحين

العلم اللدني عند علماء الأمة الإسلامية

من عباده من غير واسطة وهذا كما نجده حصل مع الخضر (عليه السلام)، كما جاء في قوله تعالى(فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا) سورة الكهف: ٦٥، ومع ام موسى (عليه السلام)، جاء في قوله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۖ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ) سورة القصص: ٧، فهذه الايات الكريمة دالة على وجود العلم اللدني وانه موجود منذ زمن موسى (عليه السلام)، وكذلك في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله)، وانه موجود عند الصحابة والتابعين وتابعيهم، وقد تكلمت عن اصول تلقي العلم اللدني عند علماء الامة الإسلامية.

أهمية البحث:

لقد دفعني لاختيار هذا الموضوع (العلم اللدني عند علماء الامة الإسلامية) عدة اسباب منها:

١. الاهتمام بمعرفة معنى العلم اللدني.
٢. ابراز اهمية العلم اللدني واختيار اقرب اقوال العلماء لهذا العلم.
٣. الخوض في غمار العلم اللدني ودراسة كتب السلف والخلف وبيان رايهم في هذا العلم.
٤. الاطلاع على الاقوال في بيان معرفة العلم اللدني والوقوف على اصحها ، يزيدنا معرفة بهذا العلم والدفاع عنه .

اهداف البحث:

إن من أهداف كتابتي لهذا الموضوع هو عدة أهداف أهمها:

١. بيان معنى العلم اللدني
٢. بيان ان العلم اللدني موجود منذ القدم والدليل ذكره في القران الكريم في قصة موسى كما سأذكره لاحقاً.
٣. ايضاح اراء العلماء واقوالهم في العلم اللدني.
٤. بيان نشأة العلم اللدني ومتى بدأ ظهور مصطلح العلم اللدني.

حدود البحث:

لقد تركت الباب مفتوح لغيري من الباحثين وذلك في الكتابة بهذا الموضوع او هذا العلم وذلك لاهمية هذا العلم.

فروض البحث:

أن من فروض البحث هي:

١– الميل في الغوص لمعرفة العلم اللدني وروروده في القرآن الكريم واقوال اهل العلم بشان هذا العلم.
٢– إبراز أهمية العلم اللدني عند العلماء وروروده في القرآن الكريم. وفهم آياته الكريمة بشكل واضح، وضرورة تدبر الايات الكريمة التي يذكر فيها العلم اللدني.
٣– التأكيد على إنَّ العلم اللدني لا يقتصر على ما ذكر في قصة موسى (عليه السلام) فحسب انما امتد الى زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) والصحابة والتابعين وتابعيهم.
٤– مواجهة المقولات بأنَّه انتهت دراسة العلم اللدني ولم يبق لنا من الأولين شيء يدرس .

الدراسات السابقة:

لابد من التعريج على الجهود العلمية والدراسات السابقة التي بذلت في دراسة العلم اللدني اعترافاً لاهل الفضل لفضلهم وساذكر باختصار أهم تلك الجهود والدراسات التي قدمها الباحثون في دراسة العلم اللدني وهي كالآتي:

١. الرسالة اللدنية ، لمحمد بن محمد الغزالي ، المتوفى سنو (٥٠٥هـ).
٢. المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، احمد بن محمد القسطلاني، المتوفى سنة ٩٢٣هـ، دار الكتب العلمية ، لبنان.
٣. العلم اللدني بين اهل السنة ومخالفيهم ، رسالة ماجستير، مريم بنت محمد خالد أحمد، با شـــراف: د/ سعود بن عبد العزيز العريفي الاستاذ بقسم العقيدة –جامعة ام القرى، بمكة المكرمة، للعام١٤٣٤هـ–١٤٣٥هـ.

العلم اللدني عند علماء الأمة الإسلامية

٤. العلم اللدني بين القبول والرفض، علاء ابراهيم عبد الرحيم، باحث بمركز سلف للبحوث والدراسات.

منهجية البحث:

المنهج المتبع في البحث على النحو الآتي:

١. تسليط الضوء على العلم اللدني واراء علماء الامة الاسلامية فيه .

٢. الرجوع إلى المصادر الأولية، وأمّات كتب التفسير والحديث الشريف، فضلاً عن كتب المتأخرين والمعاصرين .

٣. توثيق المراجع توثيقاً كاملاً عند أوّل ورود لهُ، ثم أكتفي باسم الكتاب واسم المؤلف والجزء والصفحة، عند وروده مرّةً أخرى.

٤. تخريج الأحاديث الشريفة من مظانّها، من كتب الصحاح والسنن والمسانيد .

٥. الاستعانة بكتب اللغة لبيان المفردات التي تحتاج الى توضيح.

٦. الاستعانة ببعض المواقع الالكترونية أحياناً .

متن البحث:

المقدمة:

المبحث الأول: التعريفات اللغوية والاصطلاحية للعلم اللدني

المبحث الثاني: النشأة والتطور للعلم اللدني

المبحث الثالث: تطور العلم اللدني

المبحث الرابع: العلم اللدني عند العلماء

الخاتمة:

الملاحق

المصادر أو المراجع

المبحث الأول:

التعريفات اللغوية والاصطلاحية للعلم اللدني

العلم اللدني لغةً: لدني بتشديد النون ويقل تجريدها منها فيقال لدني بتخفيفها، العلم الربّانيّ الذي يصل إلى صاحبه عن طريق الإلهام(١)،هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري وانما هو كالضوء من سراج الغيب يقع في قلب صاف فارغ لطيف) (٢)

العلم اللدني اصطلاحاً

لتعريف العلم اللدني اصطلاحاً تعارف عدة وهي:

١– (هو العلم الذي تعلمه العبد من الله تعالى من غير واسطة ملك ونبي بالمشافهة والمشاهدة كما كان الخضر(عليه السلام)(٣) ، قال تعالى:(فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا)(٤).

٢– هو علم خاصّ بالله لا يُعلّم الا بتوفيقه، وهو ما أطلق عليه العلماء العلم بالعلم الرباني وهو ثمرة الإخلاص والتقوى، ولا ينال بالكسب والمشقّة، وإنّما هو هبة الرحمن لمن خصّه الله تعالى بالقرب والكرامة(٥) .

لمبحث الثاني:

النشأة والتطور للعلم اللدني

أول ظهور لمصطلح العلم اللدني كان له جذور القرآن الكريم من خلال قصة موسى(عليه السلام) والخضر، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾ حيث تدل الآية الكريمة على العلم الذي تلقّاه الخضر من لدن الله تعالى، ثم ظهرت حقيقة هذا العلم في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله)في الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، واختصر القول في اربعه منهم وهم (ابو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان ، وعلي بن أبي طالب (عليه السلام))، ثم طور هذا العلم

العلم اللدني عند علماء الأمة الإسلامية

وادخل في رؤية وفهم المتصوفة لحقيقة العلم الروحاني معاً، فهم أول من أطلق عليه بـ(العلم اللّدني)(٦).
أن ذكر أبا يزيد البسطامي (٧)، في(كلمته المشهورة: " لقد خضنا بحراً وقف الأنبياء بساحله.." هي التي دفعت الصوفية إلى القول بالعلم اللدني الذي ينزل عليهم، وعلى شيوخهم من لدن الله تعالى مباشرة، وبلا واسطة) (٨).
ثم أنتشر مصطلح العلم اللدني عند الصوفية في العصر المملوكي بمصر، في القرن العاشر، واطلق عليه بالعلم الوهبي او علم الباطن، حيث شهدت الفترة تفاسير وكتب للصوفيّين شرحت ورسّخت العلم اللدني على أنه من العلوم التي ينبغي للمريد السعي وراءها، فهو علم لايحتاج الى اسناد ، او حدثنا فلان عن فلان، بل يقول الشيخ الصوفي ما يشاء وواجب التسليم لكل ما يقوله(٩).
ذكر الجنيد "قدس الله سره"(١٠). في العلم اللدني: هو ما كان محكماً على رسوله من غير ظن فيه ولا خلاف واقع، لكنه الاطلاع على مكاشفات الأنوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الإرادات وكان شبحاً بين يدي الحق بلا تمني ولا مراد (١١).
كذلك عندما فسر السرّاج(١٢). العلوم الخاصّة، يذكر المعنى نفسه في سياق قصة الخضر والنبي موسى(عليه السلام)، حيث قال: " اعلم أن العلم أكثر من أن يحيط به فهم الفقهاء، أو يدركه عقول العقلاء، وكفاك بقصة موسى والخضر (عليهما السلام) مع جلالة موسى (عليه السلام)، وما خصه الله تعالى به من الكلام والنبوة والوحي والرسالة. وقد ذكر الله تعالى في الحكم الناطق على لسان نبيه الصادق، عجز موسى (عليه السلام). عن إدراك علم عبد من عباده " (١٣)، وذكر الكلاباذي (١٤). أن العلم اللّدني ، (وهو علم الإشارة ثم وراء هذا علوم الخواطر وعلوم المشاهدات المكاشفات وهي التي تختص بعلم الإشارة وهو العلم الذى تفردت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم التي وصفناها، وإنما قيل علم الإشارة لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل تلك المقامات) (١٥)، وبهذا نجد أن بدايات تشكّل مصطلح العلم اللدني كانت للسراج وكلاباذي حيث يُذكر المعنى دون اللفظ (١٦).

المبحث الثالث:

تطور العلم اللدني

ذكر القشيري (١٧) أن أقوى العلوم أبعدها من الدليل، وان سر قوة العلم اللدني الذي يبعد عن الدليل أنه من الحق تبارك وتعالى، وبقدر ما تختفي الجوانب الإنسانية فى العلم اللدني وتبرز المنن الإلهية فيه تكون خالصة لبرهانه وقوة بيانه(١٨).
من شيوخ المصوف الذين دعوا الى العلم اللدني، الخواص (١٩)، حيث يفتخر الخواص بالعلم اللدني ويقول: (من علامة العلم الإلهي أن تمجه العقول، والأفكار، ولا تقبله إلا بالإيمان فقط) (٢٠)، ورأيه بهذا أنه يعترف ان العلم اللدني لايستقيم مع العقل فهو يحتاج الى الايمان بالله تعالى والتسليم به دون تفكير أو نقاش (٢١)، وقد تتلمذ على يديه الشيخ الشعراني (٢٢)، وكان من فقهاء القرن العاشر الهجري (٢٣)، أمر الخواص تلميذه الشعراني في أول اجتماع به أن يجمع كتبه ويبيعها وينفق ثمنها احسانا، فاستجاب لطلبه، ثم طلب منه ان يعتزل الناس وينقطع للذكر، فأقام على ذلك بضعة أشهر، ثم امره بالزهد فانصاع، فاقبلت عليه العلوم الوهبية ونزل به الهاتف في ١٧ رجب ٩٣١هـ أثناء وقوفه بالفسطاط(٢٤).
اتجاه الروضة، حيث تزاحمت العلوم اللدنية على ابواب قلبه وقد وسع كل باب ما بين السماء والارض(٢٥).
وقد عرفه الغزالي (٢٦).أن العلم اللدني (هو العلم الذي ينفتح في سر القلب من غير سبب مألوف من الخارج ، فهذه شواهد النقل ولو جمع كل ما ورد فيه من الآيات والأخبار والآثار لخرج عن الحصر)(٢٧).
ذكر ابن برّجان (٢٨) ان العلم اللدني هو خاص الخاص من العلم، وذلك حينما سال النبي موسى(عليه السلام) الخضر عن مصاحبته في سفره وان يعلمه من العلم، قال له: "يا موسى أنت على علم علمه الله لا أعلمه أنا، وأنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، لأنك تنظر إلى ظاهر الأمور وأنا إلى باطنها "، هذه منزلة وسطى بين وصف القادر بالقدرة، ووصف

العلم اللدني عند علماء الأمة الإسلامية

العاجز بالعجز عن الفعل الذي لا يصح تكليفه إياه، ويصح تكليف الموصوف بالقدرة لما جعل الله تعالى فيه من القوة(٢٩).
وذهب الالوسي (٣٠) عن العلم اللدني بانه الهام من الله تعالى للعبد بغير واسطة، كما حصل للخضر بغير واسطة بينه وبين الله تعالى (٣١) ، قال تعالى:(فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا)(٣٢)، أن الرحمة والعلم من لدنه إذ لم يكن نيلهما على يد بشر، وكان من لدنه أخص وأقرب مما عنده، ولهذا قال تعالى:(وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا)(٣٣) ،أي علماً لا يكتنه كنهه ولا يقدر قدره وهو علم الغيوب وأسرار العلوم الخفية، وفي ذكره لَدُنَّا لأن العلم من أخص صفات الله تعالى الذاتية(٣٤) .
يفهم من فحوى (مِنْ لَدُنَّا) أو من تقديمه على (عِلْماً) اختصاص ذلك بالله تعالى كأنه قال علماً يختص بنا ولا يعلم إلا بتوقيفنا، ويكون للأنبياء (عليهم السّلام) ولغيرهم بالإجماع، ولهم في الوقوف على المغيبات طرق تتشعب من تزكية الباطن، والآية عندهم أصل في إثبات العلم اللدني، وشاع إطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه (٣٥).

المبحث الرابع:

العلم اللدني عند العلماء

العلم اللدني عند العلماء أن الرجل لا يلابس الشبهات فضلاً عن المحرمات، وان يكون ورعاً تقياً خاصاً قلبه كله لله تعالى، وان يراه ربه حيث أمره ولا يراه حيث نهاه، إي أن يكون من طراز الصحابة والذين اتبعوهم بإحسان، فباب العلم اللدني هو في قوله تعالى:"أ" (٣٦) كأن تعرض عليك مسألة يلهمك الله تعالى رشدك ويلهمك صوابك فلا تنطق إلا حقاً، ولا تقول إلا ما يمليه عليك سبحانه وتعالى عن طريق الإلهام(٣٧)
يقتضي أن الله سبحانه وتعالى علمه بغير واسطة، فلا معلم له من البشر فمن كان هذا شأنه فلا بد أن يكون قد تلقى علمه بوحي من الله تعالى، ففي قول الخضر في نهاية تأويل الأحداث،(وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا)الكهف: ٨٢، يدل على أنه أوحي إليه بفعل بهذه التصرفات، فهو عبد من عباد الله الصالحين الذين أكرمهم الله سبحانه وتعالى بالعلم اللدني الخاص، ولا مانع أن يتلقى ذلك عن طريق الإلهام والمكاشفة(٣٨).
أن العارفون بالشؤون الآلهية يعلمون بان الوحي ما يسرع أثره من كلام الحق في نفس السامع، فهي عين الوحي الإلهي في العالم وهم لا يشعرون. وان الوحي هو إسراع الروح الإلهي بالإيمان بما يقع به الإخبار، والمفطور عليه كلّ شيء مما لا كسب فيه من الوحي أيضاً، قال تعالى:(وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ)(٣٩)، وقوله تعالى:(وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۖ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)(٤٠)، لهذا فعلت ما احست به ولم تخالف، فدلّ على أن الوحي أقوى سلطاناً في نفس الموحى إليه من طبعه الّذي هو عين نفسه، قال تعالى:(وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ)، وحبل الوريد من ذاته (٤١).
أن الإلهام، والتسخير، والمنام، دلّ عليه في قوله تعالى: "أ" مج مح "أ" (٤٢)، وسماع الكلام من غير معاينة، دلّ عليه قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)(٤٣)، وتبليغ جبريل عليه السلام في صورة معيّنة (٤٤) ، دل عليه قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)(٤٥).
استدل العلماء على إثبات العلم اللدني بآيات من القرآن الكريم، من كتبهم، واستعنت بما جمعوا في كتابهم من تفسيرهم للآيات القرآنية وادلتهم على وجود العلم اللدني في الآية القرآنية، ووثقتها من كتبهم المعتمدة، فهو العلم الموصل إلى محبة الله تعالى، ولا يتحصل هذا العلم إلا بالأيمان واتباع النبي (صلى الله عليه وآله) ومن أمر النبي باتباعه (٤٦).
العلم اللدني يطلعهم على حقائق الأشياء من محسوساتها و معقولاتها، ويكشفت لهم حجبها وأستارها، فيعرفوها بعين اليقين على ما هي عليه في نفس الأمر من غير شائبة او وصمة شك، فاطمأنت بها قلوبهم، و استراحت بها أرواحهم،

وهذه هي الحكمة الحقيقة التي من أوتيها فقد أوتي خيرا كثيراً (٤٧).

أنّ النبيّ موسى (عليه السلام). مع كونه ينزل عليه الوحي وهو نبيّاً مرسلاً ومن أولي العزم ، فهو محيط بالأحكام الشرعية وتشريعات الله تعالى على ما هي عليه في الواقع، أي محيط بالأحكام الواقعية، إلاّ أنّ ذلك لم يغنه عن العلم اللدني الذي أعطاه الله تعالى للخضر (عليه السلام) ، وهو الشريعة في نظامها الكوني والإرادات الإلهية التكوينية، وهذا العلم اللدني غير النبوّة (٤٨).

أن العلم التامّ بكلّ الكتاب الذي أثبتته الآية الكريمة للراسخين في العلم من قوله تعالى:(هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)(٤٩)، هي من سنخ العلم اللدني ، فالقرآن الكريم يذكر كل شيء، وأنه ما من غائبة في السموات والأرض إلاّ فيه من لدن الغيب، ونفت الآية الكريمة العلم بالكتاب كلّه عن الجميع، وحصرته في الذات الإلهية ومن بعده بالراسخين في العلم، فأعطت بذلك شرافةً وتعظيماً للراسخين في العلم ووهبهم ذلك النمط اللدني من العلم، فليس علمهم كسبي، لأنّه لا يؤهّل إلى ذلك مهما بلغ الإحاطة بدرجة من محكمات الكتاب (٥٠).

الخاتمة:

الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى آله وصحبه أجمعين.

وقد اوضحت في الخاتمة النتائج التي توصلت اليها والمقترحات والتوصيات التي اوصي بها في هذا البحث .

النتائج:

يمثل العلم اللدني أهمية بالغة عند علماء الامة الاسلامية ورغبتي في دراسة وبيان هذا العلم مع بيان اراء واقوال العلماء فيه وتبين المبحث الثالث والرابع اقوال العلماء في العلم العلم اللدني لذلك تناولت البحث وتحقيق النتائج الاتية:

١ . التأصيل في دراسة العلم اللدني واقوال العلماء من اهل التفسير .

٢ . يمثل العلم اللدني منهجاً علمياً دقيقاً يجمع بين العلوم الغيبية والفراسة والكرامات .

٣ . استدلال العلماء على وجود العلم اللدني من خلال الآية الكريمة من قوله تعالى: "وعلمناه من لدنا علما" .

٤ . بيان الفترة التي ظهر بها مصطلح العلم اللدني .

المقترحات:

أقترح الاستمرار في دراسة العلم اللدني بشكل اوسع والتعمق بهذا المصطلح في الآيات القرآنية التي تحوي على العلم اللدني ، فهو علم من الله تعالى يخصه لأنبيائه او لمن يشاء من عباده الصالحين .

التوصيات:

١ . ينبغي ان يبنى البحث في الدراسة للعلم اللدني بالتقصي عنه من خلال المصادر الدينية لسلامة ذلك العمل والتوجه فيه لله تعالى بقلب سليم وعمل يرضي الله تعالى .

٢ . أوصي بدراسة كتب التفسير التي اعتمدتها في العلم اللدني واظهار الصواب والاقرب من الاقوال في بيان العلم اللدني .

٣ . دراسة كتب التفسير تزيد من معرفة وفهم كتاب الله تعالى وعرفة الآيات الدالة على العلم اللدني .

٤ . لاهمية هذا العلم الجليل الذي لاغنى لطلبة علوم القرآن عنه أقترح عمل بحث تربط بين علم التفسير والعلم اللدني وعلم العقيدة ، لارتباط هذه العلوم فيما بينها .

وبهذه الخاتمة وما قدمت بها من نتائج ومقترحات وتوصيات، اسال الله تعالى ان تكون نافعة ومثمرة في اظهار حقيقة العلم اللدني وان كان في عملي هذا صواباً وقبولاً فهو توفيق من الله تعالى ومن ثم رضى الوالدين ، وان كان فيه خطأ فهو من

العلم اللدني عند علماء الأمة الإسلامية

عندي فاسال الله تعالى ان يغفر لي زلاتي وهفواتي ، وان ياجرني على ما بذلت من جهد.

الهوامش:

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى– أحمد الزيات –وغيرهم، دار الدعوة، ط:٢، ١٣٢٩هـ،٨٢٢/٢.

(٢) الرسالة اللدنية، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، (ت:٥٠٥هـ)، كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٨هـ، ص:٢٨–٢٩.

(٣) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: علي دحروج، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م، ١٢٣١/٢.

(٤) سورة الكهف، من الآية: ٦٥.

(٥) ينظر: صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع– القاهرة، ط: ١، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م، ١٨٢/٢.

(٦) ينظر: أثر التصوف المعماري والثقافي والاجتماعي في مصر المملوكة، أحمد صبحي منصور، ٢٠١٥م، ص:٢٥؛ وينظر: العلم اللّدنيّ في التصوف: النشأة والدّلالة، محمد طباجة، https://maarefhekmiya.org/١٥٧٩٧/elim–ladounni

(٧) ابو يزيد البسطامي: هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي، وهو أحد الزهاد، سلطان العارفين، أخو كل من الزاهدين: آدم وعلي، روى عن: إسماعيل السدي، وجعفر الصادق، (ت: ٢٦١هـ).ينظر: سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت : ٧٤٨هـ)، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط : ٣ ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م، ٨٦/١٣.

(٨) الصوفية الوجه الاخر الصوفية طرق الهاوية، محمد جميل غازي، سعيد عبد العظيم، دار الايمان للطباعة والنشر، مصر– الاسكندرية ، ص:٧٢.

(٩) ينظر: أثر التصوف المعماري والثقافي والاجتماعي في مصر المملوكة ، أحمد صبحي منصور، ٢٠١٥م، ص:٢٥.

(١٠) الجنيد البغدادي: أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز القواريري، الزاهد المشهور؛ أصله من نهاوند، ومولده ومنشؤه العراق، وكان شيخ وقته وفريد عصره، وكلامه في الحقيقة مشهور مدون، وتفقه على يد أبي ثور صاحب الإمام الشافعي (رضي الله عنهما)، وكان فقيها على مذهب سفيان الثوري (رضي الله عنه) وخاله السري السقطي والحارث المحاسبي وغيرهما، وكان يلقب بسيد الطائفة، توفي سنة (٢٩٧هـ) وقبره في بغداد. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط: ١، ١٩٠٠م، ١/ ٣٧٣.

(١١) ينظر: حقائق التفسير، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت: ٤١٢هـ)، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية لبنان/ بيروت، ط: ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م، ١/ ٤١٤؛ وينظر: روح المعاني، للألوسي، ٨/ ٣٤٤.

(١٢) السرّاج: عبد الله بن علي الطوسي، أبو نصر السراج: زاهد، كان شيخ الصوفية، على طريقة السنّة، (ت:٣٧٨هـ)، له كتاب " اللمع في التصوف". شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط: ١، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م، ٤٢٣/٤؛ وينظر: الاعلام ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط: ١٥، ٢٠٠٢م ، ١٠٤/٤.

(١٣) اللمع في التصوف ، ابي نصر السراج الطوسي، تحقيق: عبد الحليم محمود– طه عبد الباقي سرور، ١٣٨٠هـ–١٩٦٠م، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، لجنة نشر التراث الصوفي، ص٤٤٠: والعلم اللّدنيّ في التصوف: النشأة والدّلالة، ، محمد طباجة. https://maarefhekmiya.org/١٥٧٩٧/elim–ladounni.

(١٤) الكلاباذي: هو أبو بكر، محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري، (ت: ٣٨٠ هـ)،من حفاظ الحديث، من أهل بخارى، من مؤلفاته: " بحر الفوائد" ويعرف بمعاني الاخبار، و" التعرف لمذهب أهل التصوف)، الأعلام للزركلي، ٢٩٥/٥.

(١٥) التعرف لمذهب أهل التصوف، محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت: ٣٨٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ٨٧/١؛ وينظر: العلم اللّدنيّ في التصوف: النشأة والدّلالة، محمد طباجة، https://maarefhekmiya.org/١٥٧٩٧/elim–ladounni.

(١٦) ينظر: العلم اللّدنيّ في التصوف: النشأة والدّلالة، ، محمد طباجة، https://maarefhekmiya.org/١٥٧٩٧/elim–ladounni.

(١٧) القشيري: هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة، أبو القاسم، النيسابوري، الشافعي، شهرته القشيري، من بني قشير بن

كعب، لقب بزين الإسلام، شيخ خراسان في عصره. فقيه، أصولي، محدث، صوفي، حافظ، مفسر، متكلم، أديب، (ت: ٤٦٥هـ)، سمع أبا عبد الرحمن السلمي، و أحمد بن محمد بن عمر الخفاف، وغيرهم، تتلمذ على يد أبي بكر محمد بن بكر الطوسي، من مؤلفاته: " الرسالة القشيرية "، و " لطائف الإشارات "، وغيرها. ينظر: الاعلام للزركلي، ٤/ ٥٧؛وينظر: معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت: ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، ٦/٦.

(١٨) ينظر: لطائف الإشارات ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، ط: ٣، ٤٠٨/٢.

(١٩) الخواص: علي الخواص البرلسلي،أحد العارفين بالله تعالى،.قال المناوي في «طبقاته»: الأمي المشهور بين الخواص بالخواص، وأستاذ الشيخ عبد الوهاب الشعراوي الذي أكثر اعتماده في مؤلفاته على كلامه وطريقه، (ت: ٩٦١هـ)، ودفن بزاويته المرتفعة داخل باب الشعرية.. ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط: ١، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م، ١٠/ ٣٢٧؛ وينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت: ١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م، ٢٢١/٢.

(٢٠) الطبقات الكبرى ، لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي، نسبه إلى محمد ابن الحنفية، الشَّعْراني، أبو محمد (ت: ٩٧٣هـ)، مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، مصر، ١٣٥/٢؛ وينظر: أثر التصوف المعماري والثقافي والاجتماعي في مصر المملوكة ، أحمد صبحي منصور، ٢٠١٥م، ص:٢٥.

(٢١) ينظر: أثر التصوف المعماري والثقافي والاجتماعي في مصر المملوكة ، أحمد صبحي منصور، ٢٠١٥م، ص:٢٥.

(٢٢) الشعراني: عبد الوهاب بن احمد بن علي بن احمد بن محمد بن موسى الشعراني، الانصاري، الشافعي، الشاذلي، المصري (أبو المواهب، أبو عبد الرحمن) فقيه، اصولي، محدث، صوفي، ولد بمصر، وتوفي بالقاهرة سنة (٩٧٣ هـ)، من مؤلفاته: الجوهر المصون والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الاسرار والعلوم، والدرر المنثورة في زبد العلوم المشهورة، ولواقح الانوار في طبقات الاخيار، والكواكب الشاهقة، وغيرها كثير. ينظر: معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت: ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت،٦/ ٢١٨؛ وينظر: الاعلام للزركلي: ٤/ ١٨٠.

(٢٣) أثر التصوف المعماري والثقافي والاجتماعي في مصر المملوكة، أحمد صبحي منصور، ٢٠١٥م، ص:٢٥

(٢٤) الفسطاط: هي مدينة في مصر، التي بناها عمرو بن العاص.ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.٣٧١/٧.

(٢٥) ينظر: أثر التصوف المعماري والثقافي والاجتماعي في مصر المملوكة ، أحمد صبحي منصور، ٢٠١٥م، ص:٢٥.

(٢٦) الغزالي: هو ابو حامد محمد بن محمد بن احمد الطوسي الشافعي الغزالي ، حجة الإسلام، اعجوبة الزمان ، كان إمام عصره ، برع في عدة علوم ، درس وأفتى، توفي سنة (ت:٥٠٥هـ) ، له مصنفات في الأصول والفروع منها : الوجيز ، وكتاب الإحياء، والوسيط وغيرها، ينظر : الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م، ٢١١/١ ، ووفيات الأعيان : ٤ / ٢١٧ .

(٢٧) إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (ت: ٥٠٥هـ)، دار المعرفة – بيروت، ٣/ ٢٤.

(٢٨) ابن برَّجان: هو عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن اللخمي، المغربي، الإفريقي، ثم الأندلسي، الإشبيلي، شيخ الصوفية، سمع "صحيح البخاري" من: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن منظور صاحب أبي ذر الهروي، وحدث به، روى عنه: أبو القاسم القنطري، وأبو محمد عبد الحق الأزدي، وأبو عبد الله بن خليل القيسي، وآخرون، من مصنفاته:"تفسير القرآن" لم يكمله، وكتاب "شرح أسماء الله الحسنى"، وقد رواهما عنه القنطري، (توفي بمراكش, سنة ٥٣٦هـ).ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي،١٤/ ٤٦٥.

(٢٩) ينظر: تنبيه الافهام الى تدبر الكتاب الحكيم وتعريف الآيات والنبأ العظيم، عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد ابن برَّجان اللخمي الاشبيلي، (ت ٥٣٦هـ)،تحقيق احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية١٩٧١م – بيروت ، ٤٥٦/٣، وينظر: بيان المعاني ،عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت: ١٣٩٨هـ)، مطبعة الترقي – دمشق، ط:١، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٥م، ١٩٢/٤.

(٣٠) الالوسي: هو محمود بن عبد الله، شهاب الدين، أبو الثناء الحسيني الآلوسي. مفسر، محدث، فقيه، أديب، لغوي، مشارك في بعض العلوم. من أهل بغداد، تصانيفه: روح المعاني، و في تفسير القرآن، وكشف الطرة عن الغرة، الاعلام للزركلي، ١٧٦/٧؛ وينظر: معجم المؤلفين، للدمشقي، ١٥٧/١٢.

(٣١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية– بيروت، ط: ١، ١٤١٥ هـ، ٨/ ٣١١.

(٣٢) سورة الكهف / من الآية:٦٥.

(٣٣) سورة الاسراء ، الآية:٨٠.

(٣٤) ينظر: روح المعاني، للألوسي ، ٨/ ٣١١.

(٣٥) ينظر: روح المعاني، للألوسي ، ٨/ ٣١١.

(٣٦) سورة الانبياء ، من الآية:٧٩.

(٣٧) ينظر: قصة موسى والخضر، أبو إسحاق الحويني الأثري حجازي محمد شريف، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية ، ٣/ ١٠.

(٣٨) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، ط:٤، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ١/ ٢٩٠.

(٣٩) سورة الواقعة، الآية: ٨٥.

(٤٠) سورة القصص، الآية: ٧.

(٤١) ينظر: إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ١، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م ،٢/ ٣٦٦.

(٤٢) سورة الشورى، من الآية: ٥١.

(٤٣) سورة الشورى، من الآية: ٥١.

(٤٤) إمتاع الأسماع، للمقريزي ،٢/ ٣٦٦.

(٤٥) سورة الشورى، من الآية: ٥١.

(٤٦) ينظر: التفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ،(ت:١٠٩١هـ)، ط: ٢
١٤١٦هـ، مؤسسة الهادي.، ١ / ٤٥٨.

(٤٧) ينظر: مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، دار الكتب الإسلاميّة، ط:٢، ١٤٠٤هـ،٤/ ٣٠.

(٤٨) ينظر: الإمامة الإلهية، محمد علي بحر العلوم، الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع، ط:١، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م، (بحوث الشيخ محمد السند)، ٢ / ٣٤.

(٤٩) سورة آل عمران، من الآية: ٧.

(٥٠) ينظر: الإمامة الإلهية ، محمد علي بحر العلوم ، ٢ / ٧٧.

المصادر:

القرآن الكريم

١. أثر التصوف المعماري والثقافي والاجتماعي في مصر المملوكة، أحمد صبحي منصور، ٢٠١٥م.

٢. إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي الطوسي،(ت: ٥٠٥هـ)، دار المعرفة – بيروت.

٣. الاعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)
دار العلم للملايين، ط: ١٥، ٢٠٠٢م

٤. الإمامة الإلهية، محمد علي بحر العلوم، الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع، ط:١، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م، (بحوث الشيخ محمد السند).

٥. بيان المعاني ،عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت: ١٣٩٨هـ)، مطبعة الترقي – دمشق، ط:١، ١٣٨٢هـ – ١٩٦٥م

٦. التعرف لمذهب أهل التصوف، محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت: ٣٨٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

٧. التفسير الصافي، الفيض الكاشاني،(ت:١٠٩١هـ)، ط: ٢
١٤١٦هـ، مؤسسة الهادي.

٨. تنبيه الافهام الى تدبر الكتاب الحكيم وتعريف الايات والنبأ العظيم، عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد ابن برّجان اللخمي الاشبيلي، (ت ٥٣٦هـ)،تحقيق احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية١٩٧١م – بيروت

٩ ـ حقائق التفسير، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت: ٤١٢هـ)، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية لبنان/ بيروت، ط: ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م

١٠ ـ الرسالة اللدنية، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، (ت:٥٠٥هـ)، كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٨هـ.

١١ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ١، ١٤١٥ هـ

١٢ ـ سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، (ت : ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط : ٣، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

١٣ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط: ١، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م

١٤ ـ صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع– القاهرة، ط: ١، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م.

١٥ ـ الصوفية الوجه الاخر الصوفية طرق الهاوية، محمد جميل غازي، سعيد عبد العظيم، دار الايمان للطباعة والنشر، مصر– الاسكندرية .

١٦ ـ الطبقات الكبرى ، لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي، نسبه إلى محمد ابن الحنفية، الشَّعْراني، أبو محمد (ت: ٩٧٣هـ)، مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، مصر

١٧ ـ قصة موسى والخضر، أبو إسحاق الحويني الأثري حجازي محمد شريف، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية

١٨ ـ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت: ١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.

١٩ ـ إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ١، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م

٢٠ ـ لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

٢١ ـ لطائف الإشارات ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، ط: ٣.

٢٢ ـ اللمع في التصوف ، ابي نصر السراج الطوسي، تحقيق: عبد الحليم محمود– طه عبد الباقي سرور، ١٣٨٠هـ–١٩٦٠م، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، لجنة نشر التراث الصوفي.

٢٣ ـ مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، ط:٤، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.

٢٤ ـ مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، دار الكتب الإسلاميّة، ط:٢، ١٤٠٤هـ.

٢٥ ـ معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت: ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٦ ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى– أحمد الزيات – وغيرهم، دار الدعوة، ط:٢، ١٣٢٩هـ.

٢٧ ـ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: علي دحروج، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م.

٢٨ ـ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.

٢٩ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ١٩٠٠م.

٣٠ ـ العلم اللّدنيّ في التصوف: النشأة والدّلالة، ، محمد طباجة. https://maarefhekmiya.org/٢٥٧٩٧/elim-ladounni..

العلم اللدني عند علماء الأمة الإسلامية







علماء علم النبات في القرن السابع الهجري

م.د رشا عيسى فارس
جامعة بغداد/ مركز احياء التراث العلمي العربي

المستخلص:
تعد دراسة علم النبات من التراث العلمي المعطاء الذي ورثه لنا اجدادنا العرب في عصور حضارتهم المزدهرة وهو حجر الاساس لنا لابد من الحفاظ عليه ودراسته واستقصاءه وفق المنهج العلمي الحديث . ففي الحقب التأريخية التي برزت فيها سيطرة اللغة العربية وتطور حركة الترجمة في العهدين الاموي والعباسي كان لدور الترجمة الاثر البارز والفعال في ترجمة العديد من الكتب العلمية الى اللغة العربية ومنها مايخص علم النبات ، فكان في طليعة هذه الكتب كتاب ديسقوريدس في النبات بعنوان (المادة الطبية) الذي ترجم تحت اسم الحشائش في عهد الخليفة المتوكل ومن ثم أستمر العلماء بتدوين انواع الزرع والاشجار والاثمار والاعناب والبقول وغيرها في بغداد والبصرة والكوفة كونها كانت المراكز الاساسية لعمل العلماء والمشتغلين في هذا المجال حيث أسهم العرب في تطوير الثقافة الانسانية والحضارة البشرية في ميدان الطب والعقاقير المستخلصة من اغلبها من النباتات اذ كان لهذ الاسهام الاثر الكبير بأشاده العلماء والمستشرقين بذلك.
الكلمات المفتاحية :النبات، التراث ،الترجمة

Abstract:
The study of botany is one of the generous scientific heritages that our Arab ancestors bequeathed to us in the eras of their prosperous civilization. It is a cornerstone for us that must be preserved, studied and investigated according to the modern scientific method. In the historical eras in which the dominance of the Arabic language emerged and the translation movement developed in the Umayyad and Abbasid eras, the role of translation had a prominent and effective impact in translating many scientific books into the Arabic language, including those related to botany. At the forefront of these books was Dioscorides' book on botany entitled (Medical Material). Which was translated under the name of weeds during the era Caliph Al-Mutawakkil, and then scholars continued to record the types of crops, trees, fruits, grapes, legumes, and others in Baghdad, Basra, and Kufa, as they were the main centers for the work of scholars and those working in this field, as the Arabs contributed to the development of human culture and human civilization in the field of medicine and drugs extracted from most of them from plants, as this contribution was The great impact was praised by scholars and orientalists.
Keywords: plants, heritage, translation

المقدمة:
لم يترك العلماء مجالا من مجالات العلوم المختلفة الاوأسهموا فيه أسهاما مباشراً وفعالاً لنعم الفائدة للمجتمع البشري ولعل علم النبات واحد من تلك العلوم التي انضوت تحت تقسيمات تلك العلوم والذي بدوره أثرى الجانب الطبي والصيدلي ، ولا يخفى عن ذلك لماكان للعلماء المسلمين الدور البارز في تطور هذا العلم وقد أسهب القرآن الكريم بالاشارة الى الجنات والحدائق والانهار والاشجار والثمار والفاكهة فهي دلالات واضحة بنعم الحياة الدنيا ونعم الاخرة التي تنتظر المؤمنين هذه

علماء علم النبات في القرن السابع الهجري

الافضال التي اسداها الله عز وجل الى بني الانسان بالنباتات الزراعية لما لها أهمية في حياة الانسان ولاسيما ما أورده القرآن الكريم في كثير من الآيات بالحديث عن النباتات المختلفة وانواعها وتصنيفها اذ يعد القرآن الكريم الركيزة الاولى في تطورهذا العلم فمن الايات القرآنيه التي تناولت علم النبات نحو قوله تعالى ((وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل ومن طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعة ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون))(١).

وبمرور الزمن وتطور الحضارات ازداد الاهتمام بهذا الجانب حيث كان للازهار الحضاري الذي شهدته الحضارة العربية الاسلامية الاثر البارز في أثراء الجانب العلمي والثقافي للدراسة والاستقصاء ،ومن هنا كانت الانطلاقة الاولى لأهتمام العلماء المسلمين بهذا العلم وبعد توسع الحضارة العربية الاسلامية والاهتمام في كل المجالات الخاصة بالانتاج العلمي للحضارات السابقة ليستفيدوا من جهودهم من خلال ترجمة الاعمال المهمة التي أنتجها أعمال اليونان فترجموا أعمال أرسطو وكذلك ترجموا أعمال تلميذه النجيب ثيو فراستس الذي جمع معظم النباتات الموجودة في العالم في كتابه (أسباب النباتات) فكان أنفتاح الحضارة العربية على مختلف الحضارات في جميع مجالاتها والاطلاع على العلوم الاجنبية سهل التعامل مع العلماء غير المسلمين وبدأت الحضارة الاسلامية تزدهر وتتطور من القرون المختلفة وصولا الى القرن السابع والذي نحن بصدد بحثه حيث حدثت طفرة علمية هائلة في علم النبات فأصبحت بذلك محلات عطارة رسمية في الاندلس توفر الدواء للعاملة مايقابلها الان من الصيدليات في الوقت الحالي كونها من المؤسسات الطبية المهمة التي ابدع العرب فيها وتركوا بصمتهم للحضارات التي لحقتهم .

ولعل من ابرز العلماء الذين أهتموا بهذا الجانب ووضعوا حجر الاساس للدراسة فيه هو العالم الدينوري (ت٢٨٢هـ/ ٨٩٥م) فهو أول من الف في هذا المجال في كتابه (النبات) ومحور حديثه حول الاستفادة الطبية من النباتات (٢).

والعالم رشيد الدين الصوري (ت ٦٢٩ هـ/ ١٢٤١م)(٣).

وفيما يخص بحثنا هذا سوف يتم ذكر لابرز العلماء الذين أهتموا بدراسة هذا العلم في القرن السابع الهجري .

النبات لغة واصطلاحاً:

•مفهوم علم النبات في اللغة

فقد عرف ابن الاكفاني في علم الفلاحة بقوله ((علم يتعرف منه على كيفية تدبير النبات من بدء كونه الى تمام نشوئه ، وهذا التدبير أنما هو بأصلاح الارض بالماء ، وما يخللها من المعفنات كالسماد ونحوه ، مع مراعاة الاهويه))(٤).

وعرف ايضا هو علم يبحث عن حقيقة النبات وانواعه ومنابته (٥).

"مفهوم علم النبات اصطلاحاً

هو علم مهم يلحقه العرب بعلم الطب الذي يستمد منه مواده وأدويته وذلك مايدعوه بالمفردات ، ومنها يستحضر الاطباء أدويتهم فيدعونه المركبات، وهو علم يختص في البحث عن خواص كل نوع منه وعجائبه وأشكاله ومنافعه ومضاره وما يستفاد من ذلك بالتداوي ، وما يروى في ذلك من الاشعار والقصص (٦).

مآثر العرب والمسلمين في علم تصنيف النبات

لقد فهم المسلمون أهمية علم النبات منذ الايام الاولى لنزول القرآن الكريم فقد حفل القرآن الكريم بالعديد من الآيات القرآنية التي تتحدث عن النبات وأهميتها مما دفع فيها الانسان الى التفحص في أسرار هذه الكائنات الرائعه في عالم الخلق وتصدرت أسماء بعض السور أيضاً، أما لضرب الامثال او للاستشهاد كالعنب والرمان والتين والنخيل والزيتون والقثاء وغيرها من النباتات الكثيره الاخرى نحو قوله تعالى:((وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۗ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)) (٧).

علماء علم النبات في القرن السابع الهجري

وقوله تعالى:((أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ))(٨).

وقوله تعالى:((وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ (٣٣) وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ (٣٤) لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ (٣٥) سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ (٣٦)))(٩).

وبتطور الحضارة العربية الاسلامية كان أهتمام العلماء بكافة جوانب العلوم المختلفة ومنها أهتمامهم بتصنيف النباتات والتي من خلالها أنبثق دراسة علم النبات أذ يعد من أهم الانجازات للعلماء والذي بدوره أستطاعوا في معرفة خصائص هذه النباتا ت فقد صنفوا النباتات على أساس لغوي كما ظهر لدى الخليل بن أحمد (١٠٠– ١٧٠ هـ/ ٧١٨– ٧٨٦م)في معجم العين والذي يشمل جمله صالحة من أسماء النبات والشجر والنضر بن شميل بن خرشة بن بن يزيد بن كلثوم التميمي المازني (١٢٢– ٢٠٣هـ/ ٧٤٠–٨١٩م) في كتابه (الصفات في اللغة) وهو خمسة أجزاء تناول في الجزء الخامس على الزرع ، والكرم ، والعنب وأسماء البقول ، والاشجار ، والرياح ، والسحاب ، والامطار وأبو عبيده معمر بن المثنى التيمي البصري (١١٠–٢٩٠هـ/ ٧٢٨– ٨٢٤م) وكان من أعلم الناس باللغة ، وأنساب العرب ، وهو أول من صنف في غريب الحديث وله من التصانيف في علم النبات كتابه (الزرع).

ولم يكن تدوين النباتات وتصنيفها قائما على الدراسة النظرية من قبل هؤلاء العلماء بل أعتمدت دراستهم على المشاهدة والمعاينة كما فعل الاصمعي أبو سعيد عبد الملك (١٢٢–٢١٦هـ/ ٧٤٠ – ٨٣١م)حيث صنف النباتات على أساس بيئي كما في كتابه (النبات والشجر) حيث بلغ عدد أسماء النبات التي ذكرها نحو ٢٨٠ أسماً، وكذلك الحال بالنسبه للعالم هشام بن إبراهيم الكرماني الذي أخذ أيضا عن الأصمعي وغيره من الكوفيين ومن مصنفاته كتاب (النبات)وغيرهم الكثير من العلماء الذين القوا تصانيف خاصة بعلم النبات (١٠).

ولم يقتصر اهتمام العرب فقط على تصنيف النباتات وانواعها بل برز منهم من كانت له اليد الطولى في نقل كتب النبات والادوية من خلال الترجمة الى اللسان العربي امثال سابور بن سهل فقد كان ملازما لبيمارستان جند يسابور ومعالجة المرضى كان عالما بقوى الادوية المفرده وتركيبها عند المتوكل وله تصانيف كثيرة منها الاقرباذين الكبير والذي جعله ١٧ بابا وهو الذي كان معمولا به في البيمارستان وذكاكين الصيدلة وقد اسسوا مدارس خاصة للصيدلة ووضعوا المؤلفات فيها وكذلك عرفوا الرقابة على الصيدلية ،وكذلك المترجم ابن ظهار بخت وأسمه عيسى من أهل جند يسابور له من المصنفات كتاب قوى الادوية المفردة بالاضافة الى الكثير من العلماء الذين كان لهم دور مميز في اثراء الجانب العلمي في الترجمة لايسع البحث لذكرهم جميعا(١١).

– أسهام العلماء الذين أهتموا بدراسه النباتات في القرن السابع الهجري

ومن العلماء الذين كان لهم دور بارز وفعال في الاهتمام بعلم النبات هو العالم ابن البيطار في أوائل القرن السابع الهجري ، فقد شهدت الدراسة والبحث عن علم النبات في تلك الحقبة طفرة علمية هائلة أثرت الجانب العلمي في دراسة علم النبات ويعد ابن البيطار أشهر من كتب في مفردات هذا الاختصاص .

- اسمه:

محمد ضياء الدين عبد الله بن أحمد المالقي ، نسبة الى مدينة مالقة في الاندلس ، ولقب أيضاً بالنباتي والعشاب لانه كان عالم عصره في علوم النبات (١٢).

- ولادته:

ولد ابن البيطار في الربع الاخير من القرن السادس الهجري في نهاية القرن الثاني عشر للميلاد في مدينة (مالقة) الاندلسية في زمن تزاحمت فية الفتن السياسية والحروب من أجل الاستفراد بالسلطة وانتزاع الحكم ، هذا من جانب ومن جانب آخر

علماء علم النبات في القرن السابع الهجري

الخلافات بين العرب وتربص ملوك قشتالة لاستعادة النفوذ الاسباني وفي هذه الظروف القلقة كانت نشأة ابن البيطار(١٣).

اسرته:

وابن البيطار منسوب إلى أسرة مشهورة في (مالقة)تعرف بأسم أسرة (البيطار) ويحتمل ان يكون لقب بهذا الاسم كون ان اسرته تشتغل بالبيطرة لاسيما قد عرف عن ابن البيطار كان يعالج من يسترشده بعلاج حيوانه فيصف له من أعشاب الانسان الموصوفة لعلاجه وشفائه .(١٤)

رحلاته العلمية :

تلقى ابن البيطار العلم ابتداءا على يد استاذه أبي العباس أحمد بن مفرج المعروف (بالنباتي)وابن الرومي الاشبيلي ، ويروي أنه كان يخرج مع أستاذه أبي العباس لجمع الاعشاب في منطقة اشبيلية وعمل على مساعدة استاذه على ملاحظة اوصاف النبات ودراسة خواصها الطبية ومزاياها العلاجية وكيفية استخراج الدواء منها والجرعات المناسبة فجمع بين الطب والصيدلة والنبات ، فقد كانت أكثر الادوية في تلك الحقبة الزمنية مأخوذة من الخلاصات العشبية ، ومن ذلك الوقت فقد اطلق على الطبيب اسم العشاب والذي تميز به ابن البيطار .

لقد ساعد تعرض الاندلس بكثير من الحوادث على هجرة كثير من العلماء الى المغرب العربي ومن ثم الى مشرقه ، وكان ابن البيطار أحد هؤلاء العلماء الذين رحلوا عن أوطانهم طلبا للعلم والمعرفة والاطلاع على ماموجود في البلاد العربية والاسلامية ،فتركت اسرته المدينة وهاجر هو الى بلاد الاغريق والرومان ولم يترك علمه اذ استمر بدراسة النباتات عن كثب وبشكل مباشر ومن ثم أنتقل الى المغرب العربي ومصر والشام حيث الاطمئنان والهدوء ليستمر في بحثه العلمي فكان أستقراره بالقاهرة فترة ثم دمشق فترة أخرى في عهد الايوبين (١٥).

• وظائفه :

وفي القاهرة لقي ابن البيطار رعاية بالغة من الملك الكامل فأسند اليه (رئاسة العشابين) في الديار المصرية تقديراً لمواهبه في علوم الصيدلة والنباتات والاعشاب الطبية اذ كان له الاثر الكبير في اثراء الحياة العلمية الخاصة بالصيدلة والطب من خلال الحفاظ على التراث العربي في عصر الايوبين والمماليك الا أنه بعد ان رأى معارك مصر والشام ومنافساتها واضطراباتها أنزوى الى دراسة الاشجار والطبية بدرجة أكبر وأخذ يزرع الاعشاب الجديدة في اطراف الشام حيث أضاف (٣٠٠) دواء من الاعشاب جديدا الى عالم الطب ، وقد وصف أغلب أعشاب الصين وزرع قسما منها والتي أصبحت فيما بعد اساساً للعقاقير الطبية رغم أنه لم يزر الصين وربما قد حصل على هذه المعلومات من الاطباء الذين زاروا الصين أضافة الى الكتب المترجمة من الصينية الى الهندية ومن الهندية الى العربية خاصة أيام الخلافة العباسية وكذلك كان الدور الكبير الذي لعبه التجار بنقل النباتات اثناء تجارتهم على سبيل المثال ذكر اسم الحاج محمود والذي يسكن بغدادكان يجلب مثل هذه النباتات كالمايرون للعيون المتقرحة بعد سحنه بماء الورد وهو يشبه الكركم (١٦)

وفي الشام التقى ابن البيطار بالمؤرخ ابن أبي أصيبعة الذي بدوره أتخذ من ابن البيطار استاذا له وصديقا فلازمه في سفراته واثنى عليه حيث قال :أن أول أجتماعي بأبن البيطار كان في دمشق سنة ٦٣٣هرأيت اخلاقا سامية ومرؤة كاملة وطيبا في الاعراض وجودة في الاخلاق وكرما في النفس مما يفوق الوصف ، وفي هذه الفترة التي قضاها ابن البيطار في مصر والشام الف أكثر كتبه التي أشتهر بها ، ويقال انه الف كتابه الاول عكف خلاله على دراسة دقيقة وشرح مفصل لكتاب الحشائش لديسقوريدس حيث كان يعتبر الكتاب الام للاطباء والعشابين وكتابه الثاني (الجامع بمفردات الادوية والاغذية)حيث ذكر قواها ومنافعها وبين الصحيح منها وماوقع من الاشتباه ولم يوجد من الادوية كتاب أجل ولا اجود منه وصنعه للملك الصالح نجم الدين ايوب بن الملك الكامل يحتوي هذا الكتاب في مجلداته الاربع على (١٤٠٠)نبته ذات خصائص طبية ، وقد ظل هذا الكتاب نبراساً لطلبة أوربا لقرون عديدة ومازال يحتفظ بقيمته العالية حتى اليوم (١٧).

وكتابه الثالث وهو الثاني الموسوم الى الملك الصالح يبحث في الامراض واعراضها وأسبابها ووظائف مل عضو من الاعضاء

ومعالجة كل مرض يطيب ذلك العضو مستعملا الادوية النباتية وبعض الادوية الحيوانية او المعدنية لتحاشي الاعما الجراحية (١٨).

وتعتبر هذه الفترة من أخصب أيام حياته العقلية والعلمية فقد ركزت فيها جميع خبراته ومعلوماته عن الاعشاب والنبات وغيرها التي أودعها في كتابه الجامع فقد امتاز بالامانة العلمية والصدق في البحث والاسناد.

تلامذته:

كان لابن البيطار تلاميذ أخذوا عنه الطب وعلم النبات أشهرهم

– أحمد بن القاسم ابن أبي أصيبعة

التقى لاول مرة بأبن البطار وكان يصاحبه الى ظاهر دمشق للتعشيب ويدرس معه عيون الكتب في الادوية المفردة وهو صاحب كتاب عيون الانباء(١٩)

– داود بن عمر الانطاكي الذي كان رئيسا للاطباء في مصر فكان كتاب تذكرة الالباب المشهور بتذكرة داود صدى للأثر الذي تركه ابن البيطار (٢٠)

وبهذا يكون ابن البيطار أوحد زمانه وعلامة وقته في معرفة النبات وتحقيقه وأختيار مواضع أنباته ونعت أسماءه على أختلافها وتنوعها اذ قال عنه محمد بن شاكر الكتبي ((كان ثقة فيما ينقله حجه واليه أنتهت معرفة النبات وتحقيق صفاته وأسماءه))(٢١)

وفاته:

توفي ابن البيطار في دمشق عام ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨وهو في الحادية والخمسين من عمره وقد وافته المنية وهو يقوم بأبحاثه وتجاربه على النباتات وتسرب اليه السم أثناء أختياره لنبته حاول صنع دواء منها (٢٢)

– ابن الرومية

• اسمه

أبو العباس أحمد بن محمد بن مفرج بن أبي الخليل الاموي بالولاء الاشبيلي الاندلسي ، الزهري النباتي (٢٣)

– ولادته

– ولد في أشبيلية سنة ٥٦١هـ /١١٦٥م

– سيرته العلمية

عالم مشهور بشؤون الحديث ، ونباتي عشاب ، وعقاقيري صيدلي ، كانت له رغبه في الرحلات بهدف سماع الحديث والاتصال بشيوخه سمع الشيئ الكثير عن ابن حزم وغيره من الشيوخ ، وأقام بمصر والشام والعراق نحو سنتين وأنتفع الناس به ، وعاين نباتات كثيره في هذه البلاد لم تكن مما لم تنبت في المغرب ومن هنا بدأ اهتمامه وميله إلى التحري نحو منابت الاعشاب وجمع أنواع النبات فجال أولا في أنحاء البلاد بلاد الشام والعراق والحجاز مدة سنتين ، أفاد فيها شيئاً كثيراً من النباتات وعاد الى مصر وهو أشهر أبناء عصره انذاك ولما سمع به السلطان الملك العادل أبو بكر بن أيوب ، وبلغه فضله وجودة معرفته بالنبات فأستدعاه إليه في القاهرة وتلقاه وأكرمه ، ورسم بأنه يقرر له جامكية وجراية ويكون مقيما عنده مدة ، فلم يفعل وأعتذر له كونه أتى للحج ويرجع الى أهله وبقى مقيما عنده فترة ومن ثم عاد من الحج الى المغرب وأقام بأشبيلية (٢٤)

– مؤلفاته

ترك ابن الرومية مؤلفات جليلة في النبات والعقاقيرمنها تفسير الادوية المفردة من كتاب ديسقوريدس ، أدوية جالينوس ، الرحلة النباتية ، المستدركة ، تركيب الأدوية . وله تعاليق وشروح وتفاسير كثيرة في الموضوع ، وكتاب رتب فيه أسماء الحشائش على حروف المعجم ، ومما تميز به ابن الرومية في منهجه في البحث العلمي أنه لم يكتف بما كتبه العلماء السابقون عن النباتات بل كان يدرسها بنفسه ويعمل عليها التجارب ، لكي يتسنى له بوضوح مايريد أن يكتب عن هذه النباتات .

علماء علم النبات في القرن السابع الهجري

– وفاته:

– بعد عودته من مصر الى موطنه الاصلي في اشبيلية ، ظل فيها الى وفاته في آخر ربيع الثاني من سنة ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩ (٢٥).

– ابن السراج:

– أسمه :

محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن يوسف الانصاري يكنى أبا عبد الله ويعرف بأبن السراج

– ولادته:

–كانت ولادته عام ٦٥٤هـ

– سيرته:

طبيب نباتي أشتهر بالطب وعلم النبات وقد قرأ الطب على الشيخ الطبيب ، وهو طبيب الدار السلطانية عرف عنه روح الدعابة والمؤانسة واشتهر بمساعده الفقراء وخصوصا المرضى منهم ومعالجتهم مجانا بالاضافة الى ذلك كان من أهل التفنن بالعربية حسن الخط ، طرفا في المعرفة بالعشب وتميز أعيان النبات ، انحاش الى الأبي عبد الله التونسي وأنقطع اليه مدة حياته مدون لكل من احواله وكراماته ووضع ريع كل مايستفيده في الطب صدقة على يديه ومن ثم تجرى بعد موته لبنيه .(٢٦)

– الشيخ أبو القاسم

اسمه:

أبو القاسم شمس الدين أحمد بن عبد الله بن عبد الصمد بن عبد الرزاق السلمي البغدادي ، العطار الصيدلاني الملقب بالشمس

– ولادته:

كانت ولادته سنة ٥٤٦هـ(٢٧)

– سيرته:

– تميز بسيرته العلمية فقد سمع من أبيه وأبي الوقت السجزي وابن البطي وحدث بالصحيح ، ذكره ابن النجار وابن نقطه من ناحية صدق وثقة الحديث ،كان له دكان بظاهر باب الفراديس للعطر وكان صدوقاً متديناً مرضي ، وكانت وفاته سنة ٦١٥هودفن بقاسيون (٢٨)

– أبو الفضل

– اسمه:

محمد بن عمر بن علي بن خليفة العطار بن الطيب بن حبيب البغدادي الحربي

– ولادته

ولد سنه ٥٦١هـ(٢٩)

سيرته

كان يلقب بالروبائي العطار والروبائي (بضم أوله وسكون الواو وفتح الموحدة وبعد الالف الممدودة همزة مكسورة نسبة الى روبا قرية من قرى دجيل ، والتي ينتسب اليها أبو حامد الروبائي وجعل ابن نقطة بعد الالف نونا وأسقطها المصنف تبعا لأبي العلاء الفرضي)وقد سمع من ابن الزاغوني ومن شيوخه أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح الجيلي وأبو الفتح محمد بن البطي وأجاز أبو الفضل وغيره (٣٠)

وقد اورد ابن نقطة ايضا بتأكيد أصله من واسط قرية بدجيل ثم قال بعد سنين أنه من روبا وهي من قرى دجيل.

– رشيد الدين

علماء علم النبات في القرن السابع الهجري

– اسمه:

ابو الحسن يحيى بن علي بن عبد الله بن علي ، القرشي ، الاموي النابلسي ، ثم المصري ، العطار وان لقبه هذا جاء من بيع العطر والطيب ، وقد كانت ولادته سنة ٥٨٤هـ.(٣١)

– سيرته :

كان ثقة عارفا بفن الحديث مليح الخط حسن التخريج (٣٢)

– مؤلفاته:

المعجم في تراجم شيوخه ، تحفة المستزيد في الاحاديث الثمانية الاسانيد ، نزهة الناظر في ذكر من حدث عن أبي القاسم البغوي وغرر الفوائد المجموعة في بيان ماوقع في صحيح مسلم من الاحاديث المقطوعة (٣٣)

وكما يلي ذكر لأسماء أشهر العلماء في القرن السابع الهجري كما أوردها الدكتور حسين علي محفوظ في فهرسة تحوي أسماء جماعة من العطارين والصيادلة في التراث وهم :

١– عماد الدين ، أبو عبد الله ،محمد بن أبي طاهر بن محمد بن الحسين ، العطاري ، المحدث ، الفقيه . كان حياً سنة ٦٠١هـ.

٢– الزرقالة ، ابو علي ، حسن بن أحمد بن عمر بن مفرج بن خلف بن هاشم ، البكري ، الاشبوني . توفي ليلة ١٠ ذي القعدة سنة٦٠٣هـ.

٣– ابو الطاهر، اسماعيل بن أبي حفص عمر بن نعمة بن يوسف بن شبيب ، الرؤبي الرومي ، المصري ، الحنبلي العطار ، كان بارعا في معرفة العقاقير ، توفي بمصر في ٢٠ محرم سنة ٦٠٦ ودفن في سفح المقطم .

٤– ابو القاسم ، أحمد بن عبد الله بن عبد الصمد بن عبد الرزاق السلمي ، البغدادي ،العطار الصيدلاني ، نزيل دمشق ، المنعوت بالشمس توفي ليلة ١٧ شعبان سنة ٦١٥هـ .

٥– رشيد الدين ، أبو الحسن ، يحيى بن علي بن عبد الله بن علي بن مفرج ، القرشي ، الاموي ، النابلسي ، ثم المصري ، العطار . توفي سنة ٦٢٢هـ.

٦– أبو الفضل ، محمد بن عمر بن علي بن خليفة العطار بن الطيب بن حبيب البغدادي الحربي ، الروباني ، العطار ، توفي ليلة ٢٧ جمادي الآخرة سنمة ٦٢٣هـ.

٧– الشيخ الرشيد ، ابو عبدالله محمد بن رشيد العطار بن محمود بن أبي القاسم النيسابوري ، الصوفي ، العطار ، الكاتب ، توفي بدمشق ٩ ربيع الآخر سنة ٦٣٥هـ.

٨– ابو الحسن ، علي بن ابراهيم بن داودبن سلمان بن سليمان ، ابن العطار ، الدمشقي كان حيا سنة ٦٥٤هـ.

٩– عماد الدولة أبو الخير بن موفق الدولة غالي بن أبي شجاع الهمذاني ، الحكيم ، الطبيب ، العطار ، اليهودي ، والد الوزير رشيد الدين فضل الله . كان حيا سنة ٦٦٦هـ.

١٠– مجد الدين ، ابو طاهر ،ابراهيم بن محمد الحبيقي ، الاسعردي ، الحشائشي ، شيخ ابن الفوطي

١١– قوام الدين ، ابو نصر ، ناصر بن داود ، الاسعردي ، الصيدلاني ، كان عارفا بالعقاقير يستخرجها من مظانها في الجبال . وله في ذلك تصنيف لطيف .

١٢– عز الدين ، ابو النجم ، بدر بن أحمد بن محمود ، الاسعردي ، الصيدلاني . كان عارفا بالادوية والعقاقير وعمل الترياق البير . وله تركيبات غريبة في المفرحات وغيرها . كان يحفظ جميع أدوية القالون . وله معرفة بالطب وعمل المعاجين والشرابات والسفوف والربويات والحشائش .(٣٤)

الخاتمة :

لقد ترك العرب الكثير من المؤلفات والتصانيف في شتى فروع العلوم والاداب والفن والفلسفة والمنطق والدين والتأريخ ومنها في علوم النبات والزراعة والتي من خلالها حققوا انجازات كبيرة من خلال جمع معرفة القدماء والحفاظ عليها ومن ثم

علماء علم النبات في القرن السابع الهجري

الاجتهاد وأضافة التصانيف النافعة في هذا المجال خاصة بعد مابرزت أسهاماتهم العلمية في علاج المرضى نباتياً أذ توصلنا من خلال هذه الدراسة الى نتائج عدة منها

١– يعود الفضل للعرب في أكتشاف العديد من الادوية النباتية التي أفادت البشرية حتى وقت قريب من العصور الحديثة .

٢– أستخدامهم المنهج التجريبي للمناهج العلمية التي عليها العلماء بعلم النبات والتي مازالت مستمرة حتى يومنا هذا.

٣– حضي علم النبات بالدرجه الاولى لعلم النبات للعرب والمسلمين بالاهتمام كونه يمثل الركيزة الاساسية التي أستطاعوا من خلالها الوصول الى العلاجات الطبية عن طريق النبات .

الهوامش :

١– سورة الانعام آيه ٩٩

٢– سالم ، عبد الله نجيب ، التعريف ببعض علوم الاسلام الحنيف ، الكويت ، وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية ، ج١، ص١٣٦

٣– الزركلي ، خير الدين (ت ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م) ،ص

٤– ابن الاكفاني ، شمس الدين بن محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري (ت ٧٩٤هـ) ، ارشاد القاصد الى أسنى المقاصد (بيروت : د.م ١٣٢٢–١٩٠٣م ،ص١٠٣

٥– لويس معلوف ، المنجد في الادب واللغة والعلوم ، بيروت ١٩٦٠ ، ص٧٨٤

٦– سالم ، عبد الله نجيب ، التعريف ببعض علوم الاسلام الحنيف ، وزارة الاوقاف (الكويت /ب ،ت)، ص١٣٦.

٧– سورة الانعام آية ٩٩

٨– سورة ألنمل :آيه ٦٠

٩– سورة يس آيه ٣٣–٣٦

١٠– احمد عيسى ، تاريخ النبات عند العرب ، مؤسسة هنداوي ، ٢٠١٣،ص٢٠–٢٣

١١– المصدر نفسه ، ص٣٥، محمد منير مرسي ، التربية الاسلامية وتطورها في البلاد العربية ، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٥م ،ج ١، ص٣٩٣

١٢– سعد الملك ، ابو نصر علي بن هبة الله (ت ٤٧٥هـ)، الاكمال في رفع الارتياب من المؤتلف والمختلف في الاسماء والكنى والانساب ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الاولى ١٤١١هـ– ١٩٩٠م ، ج١ ، ص٤٤٥ ، الشترنجي ، ابو الحسن علي بن بسام (ت ٥٤٢هـ) ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تح أحسان عباس ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا – تونس ، ج٥ ، ص٩١٣،ابن بطلان، ابو الحسن المختار بن الحسن بن عبدون (ت٤٥٨هـ/١٠٦٧م)، دعوة الاطباء على مذهب كليلة ودمنة، عني بطبعه وتصحيحه د. بشارة زلزل، (الاسكندرية، المطبعة الخديوية ١٩٠١م) ص١٤٦،ابن ابي اصيبعة، موفق الدين ابي العباس احمد بن القاسم السعدي الخزرجي (ت٦٦٨هـ/١٢٧٠م)، عيون الانباء في طبقات الاطباء، (بيروت: دار الفكر ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م) ج٣ ، ص٢٢٠–٢٢٢. ١٠٨. الكتبي، محمد بن شاكر (ت٧٦٤هـ/١٣٦٣م)، فوات الوفيات، (القاهرة: دار الطباعة العامرة ١٢٨٣م)، ج٢ ، ص١٥٩–١٦٠، الدمشقي ، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الحموي (ت ١١١١هـخلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ،دار صادر ، بيروت ،ج٢ ، ص٢٤٥ ،المقّري، احمد بن محمد التلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٣٢م)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي؛ (دار الفكر للطباعة والنشر (د.م)، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م) ، ج٣ ، ص٤٤٤–٤٤٥،الكتاني ، محمد عبد الحي بن عبد الكبير ابن محمد الحسيني (ت ١٣٨٢هـ) ، فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ، تح أحسان عباس ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ١٩٨٢، ج١ ، ص٢٤٥.

١٣– اسهامات الأطباء المسلمون في التراث الاسلامي ابن البيطار انموذجا ، وفاء عدنان حميد ، نبراس فوزي جاسم ، مجلة احياء التراث العلمي العربي ، العدد الثاني ، ٢٠١٧، ٣٨١

١٤– راجي التكريتي ، الامانة العلمية لابن البيطار ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، مركز احياء التراث العلمي العربي ، دراسة تراثية ، مطبعة التعليم العالي ، ١٩٨٨، ص١٨

١٥– محمد كامل الفقي ، الازهر وأثره في النهضة الادبية الحديثة ، المطبعة المنيرية بالازهر الشريف ، ج١، ١١٦، راجي التكريتي ،المصدر نفسه ،ص١٩ ، محمد عبد الله عنان ، دولة الاسلام في الاندلس ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٧،ج٥، ص٤٥٢ ، الصلابي ، علي محمد ، الايوبيون بعد صلاح الدين ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، الطبعة الاولى ، ج١ ، ص٢٧٥

١٦– خالد ناجي ، ابن البيطار طبيباً، وزارة التعليم العلي والبحث العلمي ، مركز إحياء التراث العلمي العربي ،دراسات تراثية ، مطبعة التعليم

علماء علم النبات في القرن السابع الهجري

العالي ، ١٩٨٨ ، ص٢٩، رجاء وحيد دويدري ، البحث العلمي ، البحث العلمي اساساته النظرية وممارساته العملية ،دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان – دمشق– سورية ، الطبعة الاولى – جمادي الآخرة ١٤٢١هـ أيلول ٢٠٠٠ م ، ج١ ،ص٩٠ ، الواسطي ، أسلم بن سهل بن أسلم الرزاز ، تاريخ واسط ، تح كوركيس عواد ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ، ج١ ، ص٢٧٧.

١٧– السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين ،(ت٩١١هـ) ، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، تح محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاءه – مصر ، الطبعة الاولى ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م ، ٢ج/ص٤٠٢ ، عبد الرضا سرحان ، الاسهام العربي في تطور أستخدام النباتات الطبية وأثره في النهضة الطبية ، مجلة كلية الدراسات الانسانية الجامعة ، النجف الاشرف ، العدد٣، ٢٠٠٣، ص٣

١٨– خالد ناجي ، ابن البيطار طبيباً ، المصدر نفسه ،ص٤١–٤٢

١٩– ابن حجر ، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، لسان الميزان ، بيروت مؤسسة الاعلمي للطباعة ،ص١٥٧

٢٠– ابن حزم الاندلسي(ت ٤٥٦هـ) المحلى ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، بيروت ،دار الفكر ،ج٨ ، ص٩٩

٢١– الكتبي، ابن شاكر محمد بن شاكر الدمشقي (ت ٧٦٤هـ) ، وفوات الوفيات والذيل عليها ، تح أحسان عباس ، دار صادر بيروت ، ج٢ ،ص١٥٥

٢٢– اسهامات الاطباء المسلمين في التراث الاسلامي ، المصدر نفسه ، ص٣٨١

٢٣– ابن أبي اصيبعة، موفق الدين ابي العباس احمد بن القاسم السعدي الخزرجي (ت٦٦٨هـ/١٢٧٠م)، عيون الانباء في طبقات الاطباء، (بيروت: دار الفكر ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م)، ج٢ ، ص١٣٣، الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات ،تح أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ،دار أحياء التراث ، بيروت ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م،ج٨ ، ص٣٠ ، ابن الخطيب، ذي الوزارتين لسان الدين (ت ٧٧٦هـ/١٣٧٥م)، الاحاطة في اخبار غرناطة، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبد الله عنان؛ ط٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي ١٣٩٣هـ–١٩٧٣م) ، ج١ ص ٢٠٧– ٢١٤،ابن فرحون اليعمري، برهان الدين ابراهيم بن علي بن محمد المدني المكي (ت٧٩٩هـ/ ١٣٩٧م)، الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب، (مصر: مطبعة السعادة ١٣٢٩هـ)، ص٤٢–٤٣، الكتاني ، محمد عبد الحي بن عبد الكبير (ت ١٣٨٢هـ)، فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ، تح أحسان عباس ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ،ج١ ص٤٤٢ ،الزركلي ، خير الدين محمود (ت ١٣٩٦هـ)، الاعلام ،دار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة عشر ، ٢٠٠٢ ،ج١ ، ص٢١٨ ، المقّري، احمد بن محمد التلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٣٢م)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي؛ (دار الفكر للطباعة والنشر (د.م)، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م) ج٤ص١٣٩، أبو زيد ،بكر بن عبد الله (ت ١٤٢٩هـ)، طبقات النسابين ، دار الرشد ، الرياض ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ج١ ،ص١٢٧ المراكشي ، أبو عبد الله محمد بن محمد الانصاري الاوسي ، السفر الخامس من كتاب الذيل والتكملة لكتاب الموصول والصلة ، المحقق أحسان عباس ، الطبعة الاولى ،بيروت ، لبنان ، ١٩٦٥ ،ج١ ، ص٣٤٠

٢٤– تاريخ النبات عند العرب ، المصدر السابق ، ص١١٢ .

٢٥– المصدر نفسه ، ص١١٣

٢٦– ابن الخطيب ، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني (٧٧٦هـ) ، الاحاطة في أخبار غرناطة ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الاولى ١٤٢٤هـ، ج١، ص٤٠١

٢٧– المنذري ، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله ، التكملة لوفيات النقلة ،تح بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٥ ، مج ١ترجمة ١٦١٦

٢٨– ابن نقطة ، محمد بن عبد الغني الحنبلي (ت ٦٢٩هـ) ، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد ، تح أبو ادريس شريف بن صالح التشادي ، الطبعة الاولى ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م ، اصدرات وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ، دولة قطر ، مج ١، ص١٠٥

٢٩– الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله (ت ٧٤٨ هـ) ، تذكرة الحفاظ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الاولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م ،ج٤، ص١٤٦

٣٠– السمعاني، عبد الكريم بن محمد (ت ٥٦٢هـ) الانساب ، تح عبد الرحمن بن المعلمي اليماني وآخرون ، دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد، ج٦، ص١٨٤

٣١– الاعلام ، خير الدين، المصدر السابق ،ج٥، ص١٥٩

٣٢– الذهبي ، تاريخ الاسلام ، المصدر السابق ج١٥ ،ص٦٥

٣٣– اسماعيل بن محمد امين مير سليم البغدادي ، طبعة احياء التراث ، ج٢ ، ص٥٢٣
٣٤– حسين ، علي محفوظ ، طبقات العطارين والصيادلة في التراث ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، ندوة بعنوان ابن البيطار وأثره في الطب والصيدلة ، دراسات تراثية علمية ، مطبعة التعليم العالي ١٩٨٨ ،ص١١٢–١١٤

المصادر والمراجع:

١–القرآن الكريم
٢–ابن ابي اصيبعة، موفق الدين ابي العباس احمد بن القاسم السعدي الخزرجي (ت٦٦٨هـ/١٢٧٠م)، عيون الانباء في طبقات الاطباء، (بيروت: دار الفكر ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م)
٣–ابن الاكفاني ، شمس الدين بن محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري (ت ٧٩٤هـ) ، ارشاد القاصد الى أسنى المقاصد (بيروت : د.م ١٣٢٢–١٩٠٣م
٤– ابن نقطة ، محمد بن عبد الغني الحنبلي (ت ٦٢٩هـ) ، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد ، تح أبو ادريس شريف بن صالح التشادي ، الطبعة الاولى ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م ، اصدرات وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ، دولة قطر
٥–أبو زيد ،بكر بن عبد الله (ت ١٤٢٩هـ)، طبقات النسابين ، دار الرشد ، الرياض ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م
٦–ابن حجر ، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، لسان الميزان ، بيروت مؤسسة الاعلمي للطباعة
٧– ابن حزم الاندلسي(ت ٤٥٦هـ) المحلى ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، بيروت ،دار الفكر
٨–ابن الخطيب ، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني (٧٧٦هـ) ، الاحاطة في أخبار غرناطة ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الاولى ١٤٢٤هـ،
٩–ابن فرحون اليعمري، برهان الدين ابراهيم بن علي بن محمد المدني المكي (ت٧٩٩هـ/ ١٣٩٧م)، الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب، (مصر: مطبعة السعادة ١٣٢٩هـ)
١٠–الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله (ت ٧٤٨ هـ) ، تذكرة الحفاظ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الاولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م
١١–الزركلي ، خير الدين محمود (ت ١٣٩٦هـ)، الاعلام ،دار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة عشر ، ٢٠٠٢
١٢–السمعاني، عبد الكريم بن محمد (ت ٥٦٢هـ) الانساب ، تح عبد الرحمن بن المعلمي اليماني وآخرون ، دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد
١٣–الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات ،تح أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ،دار أحياء التراث ، بيروت ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م
١٤– الكتاني ، محمد عبد الحي بن عبد الكبير (ت ١٣٨٢هـ)، فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ، تح أحسان عباس ، دار الغرب الاسلا مي–
١٥–الكتبي، ابن شاكر محمد بن شاكر الدمشقي (ت ٧٦٤هـ) ، وفوات الوفيات والذيل عليها ، تح أحسان عباس ، دار صادر بيروت
١٦–المراكشي ، أبو عبد الله محمد بن محمد الانصاري الاوسي ، السفر الخامس من كتاب الذيل والتكملة لكتاب الموصول والصلة ، المحقق أحسان عباس ، الطبعة الاولى ،بيروت ، لبنان ، ١٩٦٥
١٧–المقّري، احمد بن محمد التلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٣٢م)، نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي؛ (دار الفكر للطباعة والنشر (د.م)، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م)
١٨– أبو زيد ،بكر بن عبد الله (ت ١٤٢٩هـ)، طبقات النسابين ، دار الرشد ، الرياض ، الطبعة الاولى
١٩–المنذري ، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله ، التكملة لوفيات النقلة ،تح بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٥

المراجع:

١– اسماعيل بن محمد امين مير سليم البغدادي ، طبعة احياء التراث
٢––حسين ، علي محفوظ ، طبقات العطارين والصيادلة في التراث ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، ندوة بعنوان ابن البيطار وأثره في الطب والصيدلة ، دراسات تراثية علمية ، مطبعة التعليم العالي ١٩٨٨ .
٣––سالم ، عبد الله نجيب ، التعريف ببعض علوم الاسلام الحنيف ، الكويت ، وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية.
٤– لويس معلوف ، المنجد في الادب واللغة والعلوم ، بيروت ١٩٦٠ ، ص٧٨٤.

علماء علم النبات في القرن السابع الهجري





إشكالية توظيف الخطاب السياسي ودوره في تعزيز السلم المجتمعي: العراق أنموذجاً

أ.م.د. عبير سهام مهدي أ.د. عمار حميد ياسين
م. ابتهال زيد علي
جامعة بغداد/كلية العلوم السياسية

المستخلص:
لكل دولة في هذا العالم خطابها السياسي والذي يحدد سياستها الداخلية والخارجية وهي سياسة ثابتة تنطلق من مفاهيم وبرامج وثوابت تخدم مصالحها الحيوية، لكون الخطاب السياسي ليس مجرد كلام عابر في عالم السياسة الدولية وإنما هو ثوابت مهمة يحدد توجهات هذه الدولة أو تلك ويحدد دورها الدولي وطبيعة العلاقة مع البلدان الأخرى ومنها الدول المجاورة لها. شهد العراق بعد العام ٢٠٠٣ تحديات جديدة تمثلت بتغليب خطابات الطائفية والكراهية والتطرف على حساب الخطاب السياسي المعتدل وتغليب الانتماءات الفرعية والأجندات الخارجية على حساب الانتماء الوطني مما أدى إلى خلق بيئة غير آمنة أو مستقرة يغلب عليها طابع العنف والإرهاب، فالخطاب المعتدل من شانه أن يعمل على صهر الانتماءات الفرعية في بوتقة واحدة يكون الولاء الأول فيها للوطن وليس للقبيلة أو الحزب أو الطائفة ... الخ، وهذا بدوره سيسهم في تعزيز التعايش السلمي بين مختلف الانتماءات الفرعية الأخرى في إطار البناء المجتمعي الواحد.

الكلمات المفتاحية: الخطاب،التعايش السلمي، النظام السياسي، السلم المجتمعي.

Abstract:

Every country in this world has its own political discourse, which determines its internal and external policy. It is a fixed policy that is based on concepts, programs and constants that serve its vital interests, because political discourse is not just passing talk in the world of international politics, but rather it is important constants that determine the orientations of this or that country and determine its international role and the nature of the relationship.

After 2003, Iraq witnessed new challenges represented by the dominance of sectarian, hate, and extremist discourses at the expense of moderate political discourse, and the dominance of sub-affiliations and external agendas at the expense of national affiliation, which led to the creation of an unsafe or stable environment dominated by violence and terrorism. Moderate discourse would work to melt The sub-affiliations are in one melting pot, in which the first loyalty is to the homeland and not to the tribe, party, sect, etc., and this in turn will contribute to promoting peaceful coexistence between the various other sub-affiliations within the framework of one societal structure.

Keywords: the speech, peaceful conxistence, political system, community peace

المقدمة:

لكل دولة في هذا العالم خطابها السياسي والذي يحدد سياستها الداخلية والخارجية وهي سياسة ثابتة تنطلق من مفاهيم وبرامج وثوابت تخدم مصالحها الحيوية، لكون الخطاب السياسي ليس مجرد كلام عابر في عالم السياسة الدولية وإنما هو ثوابت مهمة يحدد توجهات هذه الدولة أو تلك ويحدد دورها الدولي وطبيعة العلاقة مع البلدان الأخرى ومنها الدول المجاورة لها. إن الخطاب السياسي غالبا ما يعكس طبيعة النظام ومدى احترامه لحقوق شعبه واحترام الشفافية وطبيعة النظام الاقتصادي وسقف الحريات التي يتمتع بها الشعب على المستوى الداخلي، أما على المستوى الخارجي فالسياسة الخارجية يجب أن تنطلق من المصالح الوطنية لبلد ما في عالم أصبح عالم السياسة لا يقل دروأ عن عالم الاقتصاد والثقافة في تحديد طبيعة العلاقات الدولية ومعالجة التوترات وإحداث التحالفات وكسب الصداقات وحل المشاكل والتوسط لحلها.

إشكالية توظيف الخطاب السياسي ودوره في تعزيز السلم المجتمعي: العراق أنموذجا

شهد العراق بعد العام ٢٠٠٣ تحديات جديدة تمثلت بتغليب خطابات الطائفية والكراهية والتطرف على حساب الخطاب السياسي المعتدل وتغليب الانتماءات الفرعية والأجندات الخارجية على حساب الانتماء الوطني مما أدى إلى خلق بيئة غير آمنة أو مستقرة يغلب عليها طابع العنف والإرهاب، فالخطاب المعتدل من شانه أن يعمل على صهر الانتماءات الفرعية في بوتقة واحدة يكون الولاء الأول فيها للوطن وليس للقبيلة أو الحزب أو الطائفة ... الخ، وهذا بدوره سيسهم في تعزيز التعايش السلمي بين مختلف الانتماءات الفرعية الأخرى في إطار البناء المجتمعي الواحد.

ومن هنا انطلقت فرضية بحثنا الموسوم بـ(إشكالية توظيف الخطاب السياسي ودوره في تعزيز السلم المجتمعي: العراق أنموذجا) من إن الخطاب السياسي المعتدل سوف يسهم في تعزيز التعايش المجتمعي والتعايش السلمي في العراق، وللبرهنة على فرضية البحث نطرح التساؤلات الآتية:

١–ما لمقصود بالخطاب السياسي؟ ما هي أنواعه؟ وما هي خصائصه؟

٢–ما هي أهم المشكلات التي يعاني منها الخطاب السياسي العراقي؟

٣–ما هو واقع الخطاب السياسي العراقي بعد العام ٢٠٠٣؟

٤–كيف يتم توظيف الخطاب السياسي في إطار تعزيز السلم المجتمعي و التعايش السلمي؟

وفي ضوء التساؤلات التي تم طرحها في فرضية البحث فقد تم تقسيم الموضوع إلى أربعة مباحث فضلا عن المقدمة والخاتمة.

تناولنا في المبحث الأول: مفهوم الخطاب السياسي أنواعه وخصائصه.

أما المبحث الثاني فقد ناقشنا فيه طبيعة الخاطب السياسي العراقي و إشكالياته.

أما المبحث الثالث فقد كرس لدراسة اثر الخطاب السياسي على السلم المجتمعي.

أما المبحث الرابع فقد ركز على بحث مسألة تقويم الخطاب السياسي من اجل دعم السلم المجتمعي والتعايش السلمي.

المبحث الأول:

مفهوم الخطاب السياسي أنواعه وخصائصه

يعرف الخطاب السياسي بأنه وسيلة اتصال شفوية بين الناس، يسمح للناس بنقل الأفكار والتعبير عن الآراء ونشرها، والتأثير بهم كما يريد الكاتب، والخطاب بشكل عام يقوم على عدد من المفاهيم التي تترابط فيما بينها لتعطي المادة الفكرية الحية، كما انه يرتبط بالثقافة العامة السائدة في المجتمع، وتتعدد أنواع الخطاب، فهناك الخطاب الصحفي، الخطاب الاشهاري، الخطاب الشعري، والخطاب السياسي(١).

ويعد الخطاب السياسي من المفاهيم النظرية التي تحمل تصورات منتظمة في إطار منطقي تعكس طبيعة الواقع السياسي في مجتمع ما وضمن إطار زمني محدد(٢)، فضلا عن كونه يمثل الرسالة المعلنة للدولة التي تظهر طبيعة عملها المؤسسي الرسمي وغير الرسمي، وفي أحيان أخرى يشير الخطاب السياسي إلى استدلالات إدراكية عن فهمها السياسي الذي تعبر عنه بعمق لغوي ينم عن تفاصيل واستنتاجات من اجل الإقناع وكسب ثقة الجميع وفقا للقدرة على نقل وجهة النظر السياسية للجماهير مما يحدد مجالات الإتقان السياسي في توجيه الخطاب المؤسسي بدافع تحقيق الغايات المنشودة في خطابه من اجل توصيل المعلومة بفاعلية(٣).

يعرف الخطاب السياسي بأنه شكل من أشكال الخطابات المتعددة يستخدم من قبل فرد أو جماعة أو حزب سياسي معين من اجل الحصول على سلطة معينة عند حدوث إي صراع أو خلاف سياسي وله أهمية كبيرة تعود على الجهة المستخدمة له، وتكمن أهميته في انه أداة ضرورية لاكتساب السلطة ويتم اللجوء له من قبل القوى السياسية المختلفة من اجل الوصول إلى المراكز العليا في السلطة وكسب المشروعية على المحاولات التي تقوم بها الجهة المعنية(٤).

كما يعرف الخطاب السياسي على انه الفكر أو التوجه أو الموقف حول إي موضوع أو تقنية فكرية أو سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية يتم نشره أو بثه من خلال إي مادة أو تحليل أو تحقيق عبر وسائل الإعلام بغرض تحقيق هدف معين،

وقد يكون مصدر ذلك فرداً أو مؤسسة أو تنظيماً سياسياً فهو يشمل مضامين اقتصادية وثقافية واجتماعية لكن انطلاقا من فكر وموقف سياسي معين (٥)

لذلك يختلف الخطاب السياسي عن غيره من الخطابات ليس من حيث البناء اللغوي أو الأسلوبي بل من حيث لغته التواصلية، فاللغة السياسية على الرغم أنها تواصلية وتعتمد على الوضوح والمباشرة والإفهام والإقناع إلا أنها تحتاج إلى فهم وتأمل وتأويل لما يتسم به الخطاب السياسي من دلالات بلغته السياسي الخاصة وحتى يكون أكثر تأثيراً في المتلقي (٦).

كما يعرف بأنه حقل للتعبير عن الآراء واقتراح الأفكار والمواقف حول القضايا السياسية من قبيل شكل الحكم كالديمقراطية واقتسام السلطة والفصل بين أنواعها، ويعد الخطاب السياسي خطابا اقناعياً يهدف إلى حمل المخاطب على القبول والتسليم بصدقية الدعوى عن طريق توظيف حجج وبراهين، ويمكننا اعتباره مؤقتاً خطاباً سياسياً عندما يقال من طرف رجل سياسي في هدف سياسي، لذا يقول لاسويل: ((دراسة السياسة هي دراسة ذوي التأثير وتأثيرهم... وذو التأثير هم أولئك الذين يأخذون حصة الأسد من كل ما يمكن أن يتقاسمه المجتمع))(٧).

أما أنواع الخطاب السياسي: يمكن تقسيم الخطاب السياسي إلى ثلاثة أنواع رئيسة(٨):

١– الخطاب السياسي الأكاديمي التعليمي: ويشمل هذا النوع على المؤلفات الأكاديمية والمساهمات البحثية السياسية التعليمية منهجا ومعلومة، وهي أدبيات تسعى إلى إيصال المعلومة بتجرد منزهة افتراضا عن كل غرض أو ميول سياسية، لكن ذلك لا يستبعد تواري الغرض في منهج التعريف فالقول: مثلاً أن كارل ماركس يهودي يبدو في مظهره قولاً تعريفياً، لكنه يواري ضلالاً للمتلقي العربي أوسع كثيراً من ظلال المتلقي غير العربي.

٢– الخطاب السياسي الجماهيري: وهو نص تحريضي، دعائي يرتبط في الغالب الأعم بالمناسبات والأزمات، ويأخذ شكل الخبر السياسي أو النص المتكامل أو الشعار أو الأغنية أو حتى الطرفة.

٣– الخطاب التنظيري الإيديولوجي: وهو الخطاب الذي يبدعه مفكرون أو تيارات فكرية تتواصل في تشييد هذا البناء عبر مراحل تاريخية، وتروجه وتتبناه المنظمات السياسية كالأحزاب وجماعات الضغط وجماعات المصالح، ويبدو هذا الخطاب كنص مبني بعناية يبرهن على صحة مقولاته بقدر من المقدمات والنتائج المنطقية من وجهة نظر صاحبه.

وبالتالي فان هناك أربعة استراتيجيات للوصول إلى خطاب سياسي فعال(٩)

١– القدرة على تبليغ الرسالة: تتجسد هذه القدرة على تبليغ الرسالة التي تتبناها مختلف الجهات السياسية في مرحلة الخطاب إلى الجماهير، وبالتالي فهي تعمل على توظيف التاريخ والتعبيرات المألوفة، إذ يعد أسلوب استخدام التاريخ من بين التقنيات المعتمدة لتوضيح الأفكار المحورية في سياق تاريخ يصبح الجمهور أكثر قدرة على استساغه وهضم تلك الأفكار؛ لأنها وصفت في سياق يفهمه المستمعون، كما إن الاستخدام المتميز للكلمات الوصفية يعد من الأدوات المهمة لتبليغ الرسالة فالكلمات التي تلهب المشاعر وتشمل الحماس بالشكل الذي يعطي للخطاب جاذبية وتمنحه اهتماما أكبر.

٢– الإقناع: تتوقف قوة إي خطاب سياسي على قدرته على إحداث تواصلاً ناجحاً مع المتلقي وهذا لا يتحقق إلا إذا حاز هذا الخطاب على قدر من الرضا الجماهيري من خلال الإقناع والمحاججة، إذ يعد الإقناع محور القيادة الفعالة.

٣– كسب الثقة: إن قوة الزعماء السياسيين وشعبيتهم المتزايدة تتمثل في ثقة الناس أولا وبرجاحة عقلهم ومن قدراتهم القيادية ومن إيمان الشعب بأنه أهل للزعامة، وعليه فان من المهام التي تقع على عاتق إي شخص يطمح للقيادة هي إن يحضى بثقة من يسعى لقيادتهم وبالتالي فأن كسب الثقة تتطلب إن تكون موضوعاته قريبة لنفوس الجمهور ومعبرة عن همومهم.

٤– نقل وجهة النظر الإستراتيجية للجمهور: إن القدرة على نقل التوجهات السياسية للجماهير هي تعبير عن إتقان القائد السياسي لنقل أهدافه المنشودة من حديثه سواء عن طريق الإبلاغ أو التأثير أم الإقناع وبالتالي تعد هذه الميزة في الخطاب بالغة الأهمية في توصيل المعلومة بفعالية حتى في ظل الأجواء المشحونة بالتوتر وضيق تحديد مقوم الاستجابة

إزاء موقف معين.

أما خصائص الخطاب السياسي نستطيع القول: إن الخطاب السياسي يتميز عن غيره من الخطابات الأخرى بأنه يملك سلطة أقوى على المتلقي وتأثيراً أكبر لامتلاكه للوسائل التأثيرية التي تجعله يتبوأ هذه المكانة، وتجعله خطاباً اقناعياً بشكله ومضمونه، ولعل من ابرز هذه الخصائص(١٠):

١–إن الخطاب السياسي يعالج أهم المشاكل والقضايا على المستويين الداخلي والخارجي ويمتلك سلطة ونفوذ مستمدة من الجهة الصادر عنها مما يجعله أكثر تأثيراً وانتشاراً في أوساط المجتمع.

٢–يهتم الخطاب السياسي بالقضايا التي تساهم في صنع القرارات الفاعلة في المجتمع، فيبقى مرتبطاً بالظروف والأحداث السائدة في المجتمع وعلى الساحة السياسية.

٣–الخطاب السياسي هو خطاب حجاجي شكلاً ومضموناً؛ لارتباطه بالسياسة التي تمده بأهم المضامين والأفكار والقضايا المهمة، ويحمل المصطلحات والمعاني والدلالات التي تجعله أكثر تأثيراً على المتلقي وأكثر إقناعا لصياغ هذه الأفكار في إطار خطاب متكامل يصاغ في قوالب لغوية وصيغ أسلوبية ليزيد الأفكار قوة وتأثيراً.

٤–يهدف الخطاب السياسي إلى التعبير عن وجهة نظر صاحبه وإثباتها، فهو يتبع أسلوب الإقناع عن قصد ونية، فيلجأ إلى الأسلوب السهل الذي من الممكن أن يصل إلى اكبر قدر من الجمهور والإقناع والتأثير فيلجأ للتكرار والأساليب التي تحقق هذا الهدف.

٥–يكثر الخطاب السياسي من مصطلحات الشعب والأمة والوطن والمصير المشترك، ويوظف ضمير نحن فهو يحاول إبراز الذات المتكاملة ويحاول أن يخلق تواصل بين التكلم والمتلقي.

حسب هذه المميزات التي يمتاز بها الخطاب السياسي، فأنه من خلال ما يستمده من سلطته يحاول أن يكون الأكثر تأثيراً وإقناعا وقائماً على قضية أو موقف ما، يريد من خلال الخطاب توصيله لأكبر قدر من الجمهور المجتمعي، محاولاً إقناعه بأن هذا هو الصواب مستبعداً الأخر، وبالتالي فالخطاب السياسي يحظى بخصوصية عن غيره من الخطابات؛ لارتباطه بالمتغيرات الجارية على الساحة وبما يمتاز به من ديناميكية تجعل منه مستمراً منتظراً ذا جمهور واسع وبالتالي فأن الخاطب حتى يكون سياسياً يجب أن يمتلك تلك المميزات؛ لأنه بحاجة للتأثير في المجتمع أكثر من غيره(١١).

المبحث الثاني:

طبيعة الخطاب السياسي العراقي واشكالياته

أرتبط الخطاب السياسي العراقي قبل العام ٢٠٠٣ برؤية وأهداف حزب البعث وتحولت مؤسسات الدولة إلى أدوات لنشر ثقافة الحزب، إذ أصبح الخطاب السياسي احد أدوات هيمنة النظام بفعل تسيّد نظام الحزب الواحد لأكثر من ثلاثة عقود والذي حاول بشتى الوسائل إضعاف الخطاب السياسي للقوى الوطنية في كل مرحلة من مراحل نضالها السياسي، مما أدى بالنظام الحاكم إلى اعتماد منهجية غير مسبوقة في الاستبداد والتسلط في الحكم وتسخير موارد الدولة كافة من اجل توجيه خطاب سياسي إعلامي واحد يعكس فلسفة نظام حكم الفرد المستبد حصراً(١٢).

بعد العام ٢٠٠٣ تأثرت القوى السياسية المعاصرة بشكل أو بأخر بالخطاب السياسي قبل العام ٢٠٠٣، لاسيما إذا ما علمنا إن هذا الخطاب كان قد اقترن بالسياسات الفعلية لذلك النظام على ارض الواقع فظهرت النزعات القومية المعارضة والأطروحات الطائفية كرد فعل لتلك السياسات، ولكن بعد سقوط النظام السياسي في العراق العام ٢٠٠٣ ، بدأت معالم التغيير في الخطاب السياسي العراقي، لاسيما مع الانفتاح في مجال حرية التعبير والأعلام إلا انه بالرغم من هذا التطورات والتحولات البنيوية في طبيعة النظام السياسي لمرحلة ما بعد العام ٢٠٠٣ إلا انه لم يستطيع الخطاب السياسي الجديد التخلص من رواسب النظام السابق وسلبياته التي طبعت مفاصل إدارة الدولة العراقية آنذاك.

لذلك سوف نشخص ابرز المشكلات التي يعاني منها الخطاب السياسي الرسمي العراقي(١٣):

١–عدم الاستقرارية: يلاحظ المراقب بشكل واضح اختلافاً كبيراً في الخطاب السياسي عند تبدل القيادات ويعود هذا الاختلاف إلى وجود خلل كبير في أسس النظام السياسي المتمثلة في كيفية إدارة الدولة والتي لا تنطلق من سياسة عامة مرسومة وفق إستراتيجية ثابتة تؤمن التقدم السياسي التراكمي، بل إن إدارة الدولة غالبا ما تتأثر بتوجهات وأفكار ونوايا الأشخاص الذين يقودون النظام وهذا يؤدي بدوره إلى تبدل وعدم استقرارية في إنتاج خطاب سياسي متوازن ترتفع نسبته في ظروف وأوقات معينة مثل الفترة التي تسبق عملية الانتخابات التشريعية.

٢–التناقض: يمثل التناقض بين التصريحات الرسمية والأداء الفعلي مشكلة معقدة وتعقيدها نابع من جهتين، الأولى انه تناقض واسع النطاق ومفتوح النهايات، والثانية إن صاحب الخطاب لا يأبه بكشف التناقض؛ لعدم وجود قانون يخص هذه المسألة، ويظهر التناقض على مستوى التصريحات الرسمية في صور مختلفة، فمن المعتاد أن نجد عند تفحص الخطاب الرسمي ألفاظا وعبارات مثل(رعاية المواطن، المصلحة العامة، الإنسان قيمة عليا... الخ)، ولكن في حقيقة الأمر وعلى ارض الواقع اعتدنا رؤية المواطن يظهر على إحدى شاشات التلفاز المحلية يشكو سوء حاله وافتقاره إلى ابسط الخدمات التي تضمن له حياة كريمة وتسهم في الارتقاء بالضمانات الأساسية الخاصة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية كما كفلها الدستور العراقي.

٣–التناحر: إن الصراع بين الأطراف المشاركة في إدارة الدولة نتيجة نظام المحاصصة انعكس سلبا على الخطاب الرسمي كتحصيل حاصل، وبينما ينتظر المتلقي خطاباً رسمياً خارجاً من مطبخ سياسي يعج بالحوارات والدراسات المعمقة ليضع له خطة سير وطنية ويطمئنه على مستقبله يفاجأ بصراع خطابي معلن بين الشركاء في إدارة الدولة يتضمن اتهامات بالعمالة وضعف الأداء المؤسسي والتجاذبات الحزبية المتناقضة وغيرها(١٤).

٤–التشتت: كثيراً ما يحدث أن تصرح جهة رسمية بما يخالف أو يتناقض مع تصريح جهة رسمية أخرى الأمر الذي يؤشر حالة من الفوضى الإدارية التي لا يمكن قبولها، فمنظومة الدولة بجميع أقطابها يجب أن يكون أدائها ايجابيا بما يسهم في إدارة الدولة بشكل علمي وعقلاني سليم وبما يكفل تقديم الخدمات الأساسية للمواطن، بينما يؤدي تشتت الخطاب الرسمي إلى عكس المطلوب ويوصل رسالة إلى الخصوم سواء كانوا دولاً أم فاعلين من غير الدول مفادها: إن النظام غير موحد وغير مستقر مما يشكل بيئة حاضنة ومهيأة لتدخل القوى الطامعة التي تسعى إلى استغلال المواقف المتضاربة وتوظيفها لخدمة مصالحها على حساب مصلحة الوطن وهذا ما يحدث في الواقع، والذي سوف تكون له انعكاسات سلبية على استقرارية النظام السياسي والبنية المجتمعية ومن ثم على طبيعة التعايش السلمي مستقبلاً(١٥).

٥–الصياغة القانونية: لما كان الخطاب الرسمي ذو مساس بحياة الناس ومصالحهم العليا فأن لغته يجب أن تكون بعيدة كل البعد عن العبثية عن طريق ارتكازها على أسس قانونية وعدم تعارضها مع الدستور والقوانين النافذة والسياسات العامة للدولة، وعليه لابد من توخي عدم الخروج عن الدستور والقوانين النافذة في الخطاب السياسي بوصفها قضية جوهرية لا يمكن الحياد عنها في إيه حال من الأحوال وتحت إي ظرف من الظروف؛ لان عدم التزام الخطاب السياسي لاسيما ذلك الصادر من قمة الهرم بالقانون يؤدي قطعاً إلى زعزعة ثقة الناس بالسلطة، وعدم احترامهم للدستور، واللجوء إلى مؤسسات مجتمعية تمتلك قوانينها الخاصة للاحتماء بها مثل مؤسسة العشيرة أو المجاميع المسلحة، لذا فلابد أن يكون الخطاب السياسي يتسم بقدر عالي من التأثير ويجب أن يكون أكثر انضباطاً من إي خطاب أخر(١٦).

٦–اعتمدت الدولة ولاسيّما في رأس هرمها أسلوبا متفاوتاً للخطاب السياسي وأحيانا اتجهت به إلى حد التصعيد والتأزم وأظهرت نفسها أنها في أطار مواجهة أطراف أخرى تختلف عنها في الرؤية والمنهج وتعدها هدفاً ينبغي شن الحملات المتشنجة ضدها وتؤدي بالنتيجة إلى توتر الأجواء السياسية وتعقد التفاهمات وإيصالها إلى نقطة اللاعودة(١٧).

وعليه من اجل الارتقاء بالخطاب السياسي العراقي لابد من تعاون الأطراف السياسية جميعها من اجل إنجاح هذه المهمة وذلك بتغليب المصلحة الوطنية العليا على أية مصلحة فردية أو حزبية، فالمواطنون في الداخل(الوضع

الداخلي) والأنظمة والشعوب في الخارج(الوضع الخارجي) تتأثر بشكل كبير بالخطاب الصادر عن النظام الحاكم(الأطراف السياسية المشاركة في إدارة الدولة) فيتم التعامل مع الدولة وفقا لذلك، فوحدة الخطاب والمصلحة الوطنية، والأطروحات الفكرية المتوازنة كل ذلك سيقابل باهتمام واحترام دوليين مما يسهم في تشكيل مكانة مرموقة للدولة ذاتها.

المبحث الثالث:

أثر الخطاب السياسي على السلم المجتمعي

برزت إشكالية التعايش السلمي كمشكلة أساسية في المجتمعات الشرق أوسطية نظراً لتنوعها ألاثني والطائفي والعشائري، وهذا الأمر يحرك الحاجة والشعور بعدم الرضا لدى بعض أفراد المجتمع وبالغبن وحتى باللامساواة، مما يدفع إلى انغلاق هذه الفئات التي تعتبر نفسها مظلومة، وفي هذا السياق أشارت إحدى الدراسات(١٨) إن عدم التوازن الاجتماعي– الاقتصادي والثقافة الدينية هما مصدر للعنف في العراق، فضلا عن فشل الحكومات في حماية المواطنين(ضعف الإدارة والفساد الاقتصادي والعنف الدائم، وضعف إرادة الشباب وتجنيدهم من اجل القيام بأعمال التخريب)، فضلا عن انه بالإمكان إرجاع السبب الرئيس للصراع في العراق إلى مشكلة الحكم، وسياسة الدولة التمييزية والمعالجة غير العادلة لحاجات الأقليات كجزء من السياسة الكلية(١٩)، وهكذا فان المشكلة مرتبطة بمعارين هما :

أولاً: دور الفاعلين الاجتماعيين داخل النسق الاقتصادي، الاجتماعي.

ثانياً: دور النسق السياسي والعوائق التي يضعها لعدم إرساء معايير الاعتدال والتعايش والاندماج الاجتماعي(٢٠).

إذ يعاني التعايش السلمي في العراق من إشكالية مفصلية تتعلق بالتعايش السياسي أكثر مما تتعلق بالتعايش المجتمعي، إذ إن الانغلاق الحاد للهويات الفرعية بعد العام ٢٠٠٣، لا يمكن أن نعزوه لعدم وجود التعايش مجتمعياً بقدر ما يمكن أن نعزوه لعدم وجود التعايش السياسي من ناحية ولعدم تحقيق الاندماج الحقيقي بين مختلف مكونات المجتمع العراقي من جهة أخرى على الرغم من إن التعايش الثقافي والاجتماعي في العراق موجود منذ زمن بعيد إلا إن ما يفتقر إليه العراق هو التعايش السياسي(٢١).

ويعد العامل الثقافي وطبيعة الشخصية العراقية والظروف التي عاشها تحت ثقل البطالة واضطراب القاعدة المعيشية والحرمان وتحول الهويات الفرعية جعل الفرد العراقي يحتمي بالطائفة بوصفها الملاذ الآمن له بدلا من الواقع المتأزم واستفحال الذهنية المائلة للتطرف، فقد كشفت أحداث ما بعد العام ٢٠٠٣ عن أزمة حقيقية عميقة يعيشها المجتمع العراقي سرعان ما تمخضت عن انفجار طائفي عم العراق بأكمله(٢٢).

إن عدم التجانس الثقافي والانقسامات الثقافية داخل المجتمع الواحد تؤدي إلى التفكك انعدام التوازن في تكوينه مما يؤثر في توحيد أفراده وتفكيرهم واتجاهاتهم وسلوكهم، لذا فأن التجانس الثقافي يعد مستلزما ضروريا لتحقيق التلاحم الوطني الذي يؤدي بالضرورة إلى تحقيق الاستقرار السياسي، كذلك تشكل مسألة التعدد العنصري والقومي والقبلي والثقافي عقبة كبيرة أمام الوحدة الوطنية مما يؤثر في الاستقرار السياسي والذي يسهم في إنتاج نظام سياسي ضعيف، فكلما ازدادت أسباب التضاد في المجتمع الواحد أدى ذلك إلى ضعف النظام السياسي هذا من جانب(٢٣)، ومن جانب أخر نجد إن الصراع الحزبي على السلطة بين الأحزاب ينتقل إلى الشارع كلما اقترب موعد الانتخابات وهذا حتما يغذي الإرهاب والتطرف بمقومات البقاء والتمدد ويهدد صميم الأمن الوطني للعراق وبذلك ما نرى انه يخرج من أزمة أمنية حتى يدخل بأخرى(٢٤).

إن طبيعة وبنية المجتمع العراقي في المرحلة الحالية لم تتمكن من إنتاج خطاب ثقافي وسياسي جامع ومميز؛ وذلك لعدم وجود علاقات إنتاج متواصلة لفعل أو إحداث التغيير في البنية المجتمعية، وعدم إنتاج خطاب سياسي وثقافي ينسجم مع التحولات، إذ إن كثيراً ما يربط السياسي التحولات السياسية(الثورات والانقلابات) بأنها تحولات اجتماعية ويحاول أن يسوقها في خطابه السياسي على أنهم دعاة التغيير وهذا أمر غير صحيح إطلاقا، إذ أدرك المثقف العراقي ومن خلال

إشكالية توظيف الخطاب السياسي ودوره في تعزيز السلم المجتمعي: العراق أنموذجا

تجربته الطويلة مع النظام الشمولي لأكثر من ثلاثين سنة، إن تبعيته للنظام السياسي هي من الأخطاء القاتلة للإبداع ومصادرته، لذلك فان القطيعة أو التقاطع بين الخطاب السياسي والثقافي في هذه الفترة هي نتاج المرحلة السابقة(٢٥). وعليه توجد ثلاث اتجاهات سائدة في المشهد الثقافي العراقي العام وهي لا تختلف كثيراً عما هو سائد في المشهد السياسي العراقي العام، وهذه الاتجاهات هي(٢٦):

١–اتجاه مبني للتغيير وداعم له وقريب من مشروع التغيير من حيث القرار والموقع وهولاء لا يشكلون أغلبية وإنما هم قلة ممن تبنوا المشروع قبل أن يتجسد واقعا، وكسبوا إلى صفهم مجموعة للترويج لمشروع التغيير عبر منافذ عدم منها الصحف والفضائيات ومنظمات المجتمع المدني.

٢–فئة مترددة أو ذات المواقف المتذبذبة وهي كثيرا ما تشوش على مشروع التغيير أو تريد أن تكون متبنية له لتكون قريبة من صانع القرار ومستفيدة منه وهي في الوقت ذاته تخشى الفئات التي لا تلتقي معها في التوجهات والأطروحات.

٣–الفئة الرافضة لمشروع التغيير جملة وتفصيلاً ولا تقبل الحوار مع الآخرين في هذا الشأن، إذ أنها تمتلك خطابات ثقافية راسخة تؤمن بقيمة الخطاب الواحد وتتبنى ذلك الخطاب وهي المجموعة التي لا تريد أن تفكر وليس من مصلحتها أن تفكر في سبيل التغيير لأنها لا تفهم أصلا ما هي فلسفة البناء.

إن ما يحصل في العراق هو ارتداد عكسي في حالات التعايش المجتمعي، بسبب تداخل الهويات الفرعية بالبعد السياسي، بل إن السياسة أخذت في بعض الأحيان تلك الهويات واجهة لتمرير أهدافها، وقد تزامن هذا التداخل والتوظيف للهويات الفرعية وإعاقة التعايش السلمي وأي جهد وطني يسعى لرأب الصدع في العراق بتعزيز عوامل التعايش السلمي من خلال التركيز على هوية وطنية جامعة للعراقيين(٢٧).

إن تحليل الخطاب السياسي خلال المرحلة الراهنة يتطلب استحضار جميع الأطراف من اجل العمل بدبلوماسية واضحة وقادرة على استكشاف آليات وأدوات جديدة في التعامل والفعل السياسي مع الأخر، بمعنى تكسير الحواجز الموضوعة أمام فهم صدق النوايا السياسية للخروج من الأزمات لدى كل الأطراف السياسية الاجتماعية للعمل من اجل استحكام البناءات من منظور المركب الاجتماعي المتكامل والمنتظم بفاعلية وحداته الفرعية التي تأثرت كثيراً بمرتكزات بنية سياسية جديدة غير مكتملة العمل مؤسسيا لحد الآن؛ بسبب تناقضات المصالح على أمل توجيهها وضبطها بهدف صياغة خطاب سياسي دبلوماسي هادى ومقبول من الجميع(مشروع التسوية التاريخية) من اجل ضمان مستقبل التجربة الديمقراطية الناشئة وتمكينها من جميع النواحي(٢٨).

المبحث الرابع:

تقويم الخطاب السياسي من اجل دعم السلم المجتمعي والتعايش السلمي

يمكننا تقويم الخطاب السياسي المؤسسي من خلال السعي نحو التحول العملي نحو خطاب متوازن مختلف شكلاً ومضموناً عن سابقاته، بمعنى تقويم التجارب السابقة التي اعتمدت في اغلب الأحوال على مستوى من الخطاب غير المؤسسي ليجري العمل حاليا من اجل صيرورة خطاب متوازن فاعل قادر على تجاوز أخطاء المرحلة السابقة وهذا ما بدأ يتحقق بالفعل منذ العام ٢٠١٦(٢٩)

وعليه نعتقد انه يجب أن يعاد صياغة الخطاب السياسي بما يسهم في تعزيز آليات التعايش السلمي وفق المرتكزات الآتية:

١–ترك الخطابات التي تؤجج العنف: تتطلب المرحلة الراهنة العمل على محاور الخطاب السياسي الموحد للمجتمع والرافض للطائفية والمحاصصة والطارد للتشدد في المواقف والأفعال من خلال احترام الاختلافات في الرؤى والمواقف مهما كانت التحولات متباينة لكي تتراكم سلوكيات نوعية قادرة على الفعل والإدارة في مؤسسات الحكم وضمن إطار الأنساق الاجتماعية والسياسية العامة على أن تسوده الوحدة والسلام والتعايش مع الأخر(٣٠).

٢–نشر ثقافة خطاب السلام: وهذا يتطلب التكيف مع التعددية الاجتماعية المتنوعة في الداخل لتكون ضمن التنوع في

إشكالية توظيف الخطاب السياسي ودوره في تعزيز السلم المجتمعي: العراق أنموذجا

إطار الوحدة المجتمعية التي تنشر السلام ونبذ العنف من اجل تسوية أزمات وإشكاليات المرحلة الراهنة للبدء في ترسيخ مقومات ثقافة السلام وتوطين التجربة الديمقراطية الناشئة في العراق من خلال موائمة التحولات السياسية بتحولات اجتماعية وثقافية وتنموية واعدة تعمل على تثبيت الأمن والاستقرار بشكل عملي ومؤسسي حاضراً ومستقبلاً(٣١).

٣–الأساس الإعلامي: تقوم هذه الإستراتيجية على تقنين وضبط عمل القنوات الفضائية ومراقبة عملها ومصادر تمويلها ومنع بث وسائلها الطائفية والعنصرية من خلال التنسيق مع حكومات الدول التي تعمل فيها هذه القنوات أو التشويش عليها إذا كانت تعمل في دولة لها أجندات تخريبية تجاه العراق، وكذلك تضمن هذه الإستراتيجية بناء قاعدة إعلامية وطنية بعيدة عن التجاذبات السياسية والدينية وتجذب الجمهور الوطني كي لا يبقى أسير القنوات الفضائية الملوثة فكريا(٣٢).

٤–البدء في صيرورة خطاب سياسي فاعل ومرن يشمل الجميع: بمعنى الابتعاد عن المثالية والتفكير بشكل علمي ضامن لصيرورة خطاب سياسي فاعل ومرن يشمل الجميع بلا استثناء وقادر على تجاوز الأزمات مع مغادرة فكرة من ليس معنا فهو ضدنا والانطلاق من مشتركات جديدة تضمن الاستقرار المؤسسي بوجود أطراف وقوى سياسية في المعادلة السياسية تؤمن بأحقية ممارسة الحكم من جهة وتشكيل نواة معارضة حقيقية وبناءة للنظام السياسي الديمقراطي تعمل على مراقبة الأداء المؤسسي(التشريعي، التنفيذي، والقضائي)، وتسهم في تقويم عمله خلال المرحلة القادمة من جهة أخرى(٣٣).

فمن خلال مدخلات صيرورة الخطاب السياسي الفاعل والمرن هو تقويم مسار الإصلاح الديمقراطي المؤسسي ضمن أطار عملية تنموية سياسية تضبط التغيير وتتجاوز التحديات الداخلية والخارجية، بمعنى تجديد الخطاب السياسي الراهن وفقا للمتغيرات الحاصلة على ارض الواقع بوصفه عملية عقلية ومعرفية متواصلة بين الحاضر والمستقبل لاسيما وان هذه العملية تفترض العمل المؤسساتي على مستوى المجتمع والدولة عموماً(٣٤).

الخاتمة:

وفي ختام بحثنا الموسوم بـ(توظيف الخطاب السياسي ودوره في تعزيز التعايش السلم المجتمعي: العراق أنموذجا) توصلنا إلى النتائج الآتية:

١– اختلف شكل ومضمون الخطاب السياسي بحسب شكل النظام السياسي الحاكم وطبيعة ثقافة الطبقة السياسية الحاكمة التي تولت المسؤولية على اختلاف مراحلها التاريخية في العراق المعاصر، إذ تميز الخطاب السياسي بعد العام١٩٦٨ بالمركزية الشديدة بفعل تسيد نظام الحزب الواحد لأكثر من ثلاثة عقود، أما بعد العام ٢٠٠٣ بدأت معالم التغيير في الخطاب السياسي العراقي، لاسيما مع الانفتاح في مجال حرية التعبير والأعلام إلا انه وبالرغم من هذا التطور لم يستطع الخطاب السياسي الجديد التخلص من رواسب النظام السابق.

٢– إن التركيبة المجتمعية التي يمتاز بها العراق والقائمة على التنوع القومي والطائفي والديني لم تساهم وعلى مدى عقود طويلة من الزمن من تحقيق الوحدة الوطنية والتقدم والتطور في البلد، بل أحدثت فجوة كبيرة في العلاقات القائمة وعلى مختلف المستويات الأمر الذي اثر على مسار العملية السياسية وأدت إلى قيام نزاعات وتقاطعات عنيفة لاسيما النزاعات القومية والطائفية وعليه فأن عملية تحقيق التعايش السلمي في العراق تحتاج إلى بذل جهود كبيرة من اجل الوصول إلى إطار عام و أساس متماسك لإعادة هيكلة وبناء المجتمع من جديد عبر إعطاء الأولوية لإشاعة منهج الاعتدال والتسامح بين أبناء الوطن الواحد وصولاً إلى تحقيق المصلحة الوطنية الشاملة على حساب المصالح السياسية الطائفية والعرقية الضيقة.

وعليه ومن اجل تبني خطابا سياسيا معتدلا للعمل على تعزيز التعايش السلمي لابد من الاستناد إلى الإجراءات الآتية:

أ– الابتعاد عن الخطابات الطائفية.

ب– التأكيد على الخطب التي تدعوا إلى الوحدة والتآلف.

ت– السعي لتعزيز الاندماج الوطني وصولا إلى بناء مقتربات الوحدة الوطنية الشاملة.

ث– نشر الأفكار التي تستند إلى بناء عراق وفقا للمفاهيم السلمية وطرق تحقيقه في مرحلة ما بعد التغيير الديمقراطي ووضع رؤية مستقبلية والتي تعد من الأمور المهمة في ظل تجدد التحديات في إطار البيئة الإستراتيجية المضطربة سواء على المستويين الإقليمي أم الدولي.

الهوامش:

إشكالية توظيف الخطاب السياسي ودوره في تعزيز السلم المجتمعي: العراق أنموذجا

(١) وفاء صلاحات، مفهوم الخطاب السياسي، الموقع على الرابط الالكتروني:
com.www.mawdoo٣ ,٢٠١٩/٧/١٤

(٢) محمد سيد احمد علي اليمني، الخطاب السياسي للطبقة الوسطى المصرية: دراسة تحليلية لأفكار رموز الطبقة الوسطى، دار الكتب العربية، بيروت، ٢٠٠٦، ص ١٣.

(٣) إيناس ضياء مهدي، تحليل القوى الإستراتيجية المؤثرة في الخطاب السياسي: دراسة حالة الخطب السياسية لباراك اوباما، مجلة الأستاذ، العدد(٢٠٠)، كلية التربية، ابن رشد، ٢٠١٢، ص ٩٠٢–٩٠٥.

(٤) شريف طقاطقة، تعريف الخطاب السياسي، الموقع على الرابط الالكتروني:
com.www.mawdoo٣ ,٢٠١٩/٨/١٩

(٥) نقلا عن: كرمل وليد حسن صبح، تأثير الخطاب السياسي الرسمي للسلطة الفلسطينية على تأييد النخبة السياسية الفلسطينية لسياساتها العامة ٢٠١٢–٢٠١٥، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠١٦، ص ١٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٧) أسعد مفرج، موسوعة عالم السياسة، ج١، بلا مط، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٤٨.

(٨) وليد عبد الحي، لغة الخطاب السياسي المشكلة والحل، الموقع على الرابط الالكتروني:
www.majma.org ,٢٠١٣/١١/١٥.

(٩) إيناس ضياء مهدي،مصدر سبق ذكره،ص٩٠٢.

(١٠) كرمل وليد حسن صبح،مصدر سبق ذكره،ص١٦.

(١١) المصدر نفسه،ص ص ١٨–١٩.

(١٢) ينظر: شريف عبادة اللبان وليث عيادة أللهيبي، التعددية الإعلامية في العراق أداة للوحدة الإعلامية أم وسيلة للصراع، المركز العربي للبحوث والدراسات، القاهرة، ٢٠١٤، www.acrseg.org

(١٣) محمد عبيد الجوراني، الخطاب العراقي الرسمي بعد ٢٠٠٣ : مشكلات وحلول، الموقع على الرابط الالكتروني:
٢٠١٩/٧/١٧,www. Sotkurdistan.net

(١٤) جاسم المطير، نرجسية الخطاب السياسي بين الجهل والصراخ والمزاج، صحيفة الصباح الجديد، ٢٠١٦/٥/١٨.

(١٥) عبد الكاظم محمد حسون، أين نحن من وحدة الخطاب السياسي العراقي، صحيفة الزمان الدولية، ٢٠١٦/١/٩.

(١٦) محمد عبيد الجوراني، مصدر سبق ذكره.

(١٧) حامد شهاب، ملاحظات مهمة بشأن أزمة الخطاب السياسي في العراق، الموقع على الرابط الالكتروني:
www.alforat.info ,٢٠١٩/٨/١٢

(١٨) نقلا عن: لورا أبي خليل، الخطاب السياسي عائقا للوحدة الوطنية في العراق، مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية، جامعة الانبار، العدد(٨)، ٢٠١٨، ص ٨١.

(١٩) نقلا عن:المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

(٢٠) المصدر نفسه،ص٨١.

(٢١) وليد سالم محمد، تعايش الثقافات وتكوين الهوية: مدخل لبناء الدولة العراقية الحديثة، بحث مشارك في ندوة: سبل تعزيز التعايش السلمي والثقافة الوطنية في العراق، منشور في كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠١٣، ص ١٠١.

(٢٢) فلاح مبارك بردان، ثائر شاكر محمود إلهيتي، الاعتدال في الخطاب الديني والسياسي ودوره في إستراتيجية الأمن المستدام للعراق، مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية، العدد(٨)،٢٠١٨،ص١٤٢.

(٢٣) نقلا عن :أمل رؤوف محمد، التعددية السياسية والاستقرار السياسي: دراسة حالة الجزائر، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية العلوم السياسية، جامعة النهرين، ٢٠٠٨، ص ٣٠.

(٢٤) مجموعة باحثين، المواطنة والهوية الوطنية، مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٢٠.

(٢٥) محمد جبير، خطاب الثقافة الجامعة إثناء الأزمات المحلية: التجربة العراقية أنموذجا، صحيفة الزمان، ٢٠١٥/٨/٢٧، الموقع على الرابط الالكتروني: www.Azzaman.com

(٢٦) المصدر نفسه.

(٢٧) نقلا عن: منى حمدي حكمت،مفهوم التعايش السلمي ومعوقاته في العراق،مجلة العلوم السياسية ، ع(٥٢)،جامعة بغداد،٢٠١٦،ص ص٣٤٧–٣٤٨.

(٢٨) احمد عدنان كاظم، تحليل إشكاليات الخطاب السياسي المؤسسي وتجاوز التحديات الراهنة في العراق، مجلة أبحاث العلوم السياسية، العدد(٣–٤) كلية العلوم السياسية، الجامعة المستنصرية، ٢٠١٩، ص ٣٣٤.

(٢٩) احمد عدنان كاظم،مصدر سبق ذكره،الصفحة نفسها.

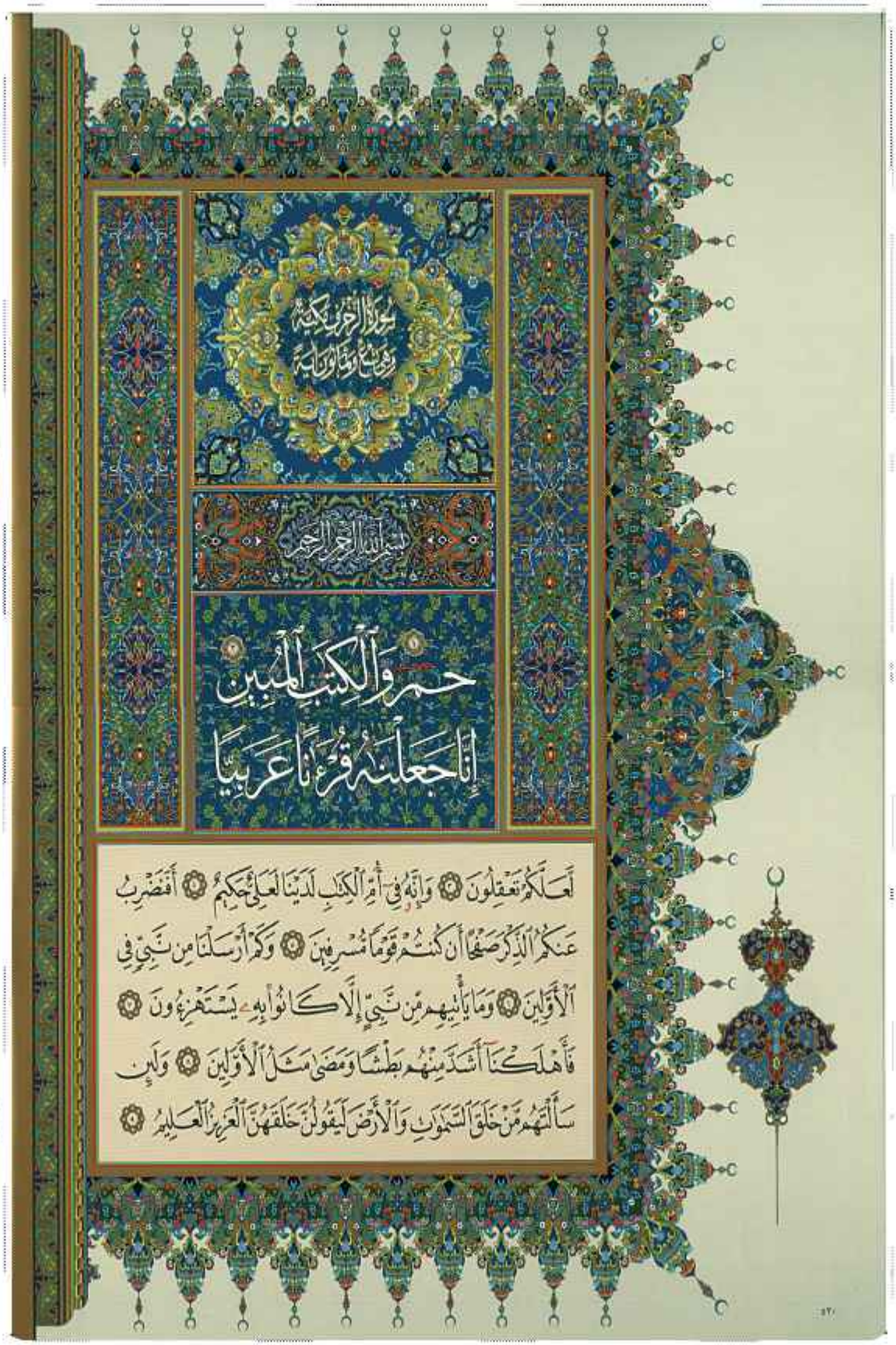
(٣٠) حيدر علوان حسين، وحسين حيدر جاسم، تداعيات الخطاب السياسي على السلم المجتمعي في العراق، مجلة جامعة الانبار للعلوم

القانونية والسياسية، العدد(٨)، ٢٠١٨، ص ٢٤٧.
(٣١) احمد عدنان كاظم،مصدر سبق ذكره،ص٢٤١.
(٣٢) فلاح مبارك بردان، ثائر شاكر محمود الهيتي، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٤.
(٣٣) احمد عدنان كاظم،مصدر سبق ذكره،ص٣٤٥.
(٣٤) المصدر نفسه،ص ٣٤٦..

المصادر:

*الموسوعات:
أسعد مفرج، موسوعة عالم السياسة، ج١، بلا مط، بيروت، ٢٠٠٦.
*الكتب:
١ – مجموعة باحثين، المواطنة والهوية الوطنية، مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٨.
٢–محمد سيد احمد علي اليمني، الخطاب السياسي للطبقة الوسطى المصرية: دراسة تحليلية لأفكار رموز الطبقة الوسطى، دار الكتب العربية، بيروت، ٢٠٠٦.
*الرسائل والاطاريح:
١ – أمل رؤوف محمد، التعددية السياسية والاستقرار السياسي: دراسة حالة الجزائر، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية العلوم السياسية، جامعة النهرين، ٢٠٠٨.
٢–كرمل وليد حسن صبح، تأثير الخطاب السياسي الرسمي للسلطة الفلسطينية على تأييد النخبة السياسية الفلسطينية لسياساتها العامة ٢٠١٢–٢٠١٥، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠١٦.
*المجلات والصحف:
١ – احمد عدنان كاظم، تحليل إشكاليات الخطاب السياسي المؤسسي وتجاوز التحديات الراهنة في العراق، مجلة أبحاث العلوم السياسية، العدد(٣–٤)كلية العلوم السياسية، الجامعة المستنصرية، ٢٠١٩.
٢ – إيناس ضياء مهدي، تحليل القوى الإستراتيجية المؤثرة في الخطاب السياسي: دراسة حالة الخطب السياسية لباراك اوباما، مجلة الأستاذ، العدد(٢٠٠)، كلية التربية، ابن رشد، ٢٠١٢.
٣– جاسم المطير، نرجسية الخطاب السياسي بين الجهل والصراخ والمزاج، صحيفة الصباح الجديد، ٢٠١٦/٥/١٨.
٤ – حيدر علوان حسين، وحسين حيدر جاسم، تداعيات الخطاب السياسي على السلم المجتمعي في العراق، مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية، العدد(٨)، ٢٠١٨.
٥–عبد الكاظم محمد حسون، أين نحن من وحدة الخطاب السياسي العراقي، صحيفة الزمان الدولية، ٢٠١٦/١/٩.
٦–فلاح مبارك بردان، ثائر شاكر محمود إلهيتي، الاعتدال في الخطاب الديني والسياسي ودوره في إستراتيجية الأمن المستدام للعراق، مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية، العدد(٨)،٢٠١٨.
٧– لورا أبي خليل، الخطاب السياسي عائقا للوحدة الوطنية في العراق، مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية، جامعة الانبار، العدد(٨)، ٢٠١٨.
٨– منى حمدي حكمت،مفهوم التعايش السلمي ومعوقاته في العراق،مجلة العلوم السياسية ،ع(٥٢)،جامعة بغداد،٢٠١٦.
*الانترنت:
١ – حامد شهاب، ملاحظات مهمة بشأن أزمة الخطاب السياسي في العراق، الموقع على الرابط الالكتروني:
www.alforat.info, ٢٠١٩/٨/١٢
٢ – شريف طقاطقة، تعريف الخطاب السياسي، الموقع على الرابط الالكتروني:
com.www.mawdoo٣, ٢٠١٩/٨/١٩
٣–شريف عبادة اللبان وليث عبادة أللهيبي، التعددية الإعلامية في العراق أداة للوحدة الإعلامية أم وسيلة للصراع، المركز العربي للبحوث والدراسات، القاهرة، ٢٠١٤، www.acrseg.org
٤ – محمد عبيد الجوراني، الخطاب العراقي الرسمي بعد ٢٠٠٣ : مشكلات وحلول، الموقع على الرابط الالكتروني:
www. Sotkurdistan.net,٢٠١٩/٧/١٧
٥ – محمد جبير، خطاب الثقافة الجامعة إثناء الأزمات المحلية: التجربة العراقية أنموذجا، صحيفة الزمان، ٢٠١٥/٨/٢٧، الموقع على الرابط الالكتروني: www.Azzaman.com
٦ – وفاء صلاحات، مفهوم الخطاب السياسي، الموقع على الرابط الالكتروني:
com.www.mawdoo٣, ٢٠١٩/٧/١٤
٧ – وليد عبد الحي، لغة الخطاب السياسي المشكلة والحل، الموقع على الرابط الالكتروني:www.majma.org, ٢٠١٣/١١/١٥.

إشكالية توظيف الخطاب السياسي ودوره في تعزيز السلم المجتمعي: العراق أنموذجا





المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

م. د علي حسن محيسن الموسوي
وزارة التربية / تربية بغداد الرصافة الثالثة

المستخلص:
يهدف البحث لمعرفة المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي. ولتحقيق أهداف البحث اعتمد الباحث المنهج الوصفي ، بلغ مجتمع البحث (٤٢٣٥٥) طالبا موزعة على المدارس المتوسطة في تربية بغداد الرصافة الثالثة وقد بلغت عينة البحث (٧٠٠) طالب من الصف الثاني المتوسط مقسمة على (٩) مدارس.
واعد الباحث أدوات للبحث وهي اختبارين اختبار للمهارات الاملائية واختبار للتفكير الابداعي وتضمن اختبار المهارات الاملائية (٣٠) فقرة من الاسئلة الموضوعية واختبار المهارات الاملائية يتضمن (٣٠) فقرة اختبارية بصيغة الاسئلة الموضوعية وقد عرض الباحث الاختبارين على المحكمين وكانت الآراء موافق بنسبة ٨٠٪ واستخدم الباحث طريقة التجزئة النصفية للتأكد من ثبات الاختبار لقد بلغ معامل ثبات الاختبار المهارات الاملائية في معادلة الفاكرونباخ بعد التصحيح = (٠،٨٨) .
واستعمل الباحث الوسائل الاحصائية الآتية: (معامل ارتباط بيرسون، الاختبار التائي لعينيتين مستقلتين، معادلة الفاكرو نباخ ، الاختبار التائي الخاص بمعاملات الارتباط، مربع كأي) .
وتوصلت نتائج البحث هناك علاقة ارتباطية طردية قوية المهارات الاملائية والتفكير الابداعي، وتدل قيمة معامل ارتباط بيرسون البالغة (٠،٢٤٦) وهو معامل ارتباط عالٍ . في ضوء نتائج البحث الحالي يستنتج الباحث ما يلي:
١– امتلاك طلاب المدارس المتوسطة المهارات الاملائية حسب نتائج البحث الحالي .
٢– امتلاك طلاب المدارس المتوسطة القدرة على استنتاج الاجابة من طريق الصور.
وخرج الباحث بعدد من التوصيات منها:
١– تنظيم ورش عمل لتطوير مهارات اداء المدرسين في التفكير الابداعي.
٢– ضرورة التركيز على تنمية مهارات التفكير الابداعي لكي يتمكن المدرس من فهم محتوى مهارات التفكير الابداعي وزيادة ثروتهم العلمية والمهارية. وقدم الباحث مجموعة من المقترحات منها :
١– إجراء بحوث و دراسات مماثلة للدراسة الحالية على مراحل دراسية اخرى، ومقارنة نتائجها مع نتائج البحث الحالي .
٢– إجراء دراسات وبحوث تربط المهارات الاملائية مع متغيرات اخرى في انواع التفكير المختلفة.
الكلمات المفتاحية:المهارات الاملائية، التفكير الابداعي، الثاني المتوسط، تنمية التفكير، تنمية المهارات.

Abstract:
The research aims to know the spelling skills of second-year intermediate students and their relationship to creative thinking. To achieve the objectives of the research, the researcher adopted the descriptive approach. The research population reached (42,355) students distributed among primary schools in Baghdad Al-Rusafa Third Education. The research sample reached (700) students from the second intermediate grade, divided into (9) schools.
The researcher prepared tools for the research, which are two tests, a test for spelling skills and a test for creative thinking. The test for spelling skills included (30) paragraphs of objective questions, and the test for spelling skills included (30) test items in the form of objective questions. The researcher presented the two tests to the arbitrators, and the

opinions were 80% agreeable. The researcher used the method Split in half to ensure the reliability of the test. The reliability coefficient of the test for spelling skills in the Cronbach's alpha equation after correction reached = (0.88).

The researcher used the following statistical methods: (Pearson correlation coefficient، t–test for two independent samples، Cron–Nbach alpha equation، t–test for correlation coefficients، chi–square).

The results of the research revealed that there is a strong positive correlation between spelling skills and creative thinking، as indicated by the value of the Pearson correlation coefficient of (0.246)، which is a high correlation coefficient. In light of the results of the current research، the researcher concludes the following:

1– Middle school students possess spelling skills according to the results of the current research.

2– Middle school students have the ability to deduce the answer from pictures.

The researcher came up with a number of recommendations، including:

1– Organizing workshops to develop teachers' performance skills in creative thinking.

2– The need to focus on developing creative thinking skills so that the teacher can understand the content of creative thinking skills and increase their scientific and skill wealth. The researcher presented a set of proposals، including:

1– Conduct research and studies similar to the current study at other educational levels، and compare their results with the results of the current research.

2– Conducting studies and research linking spelling skills with other variables in different types of thinking.

Keywords: (spelling skills، creative thinking، middle school، thinking development، skills development).

الفصل الأول: مشكلة البحث

بالرغم من التطور في العلوم وكثافة التغييرات التكنولوجية لازال العلم يحتاج الى المتابعة والتطور لذا يعد الاملاء من المشكلات البارزة والماثلة أمام المتعلمين والمشتغلين في العملية التربوية هو تدريس مهارات الإملاء ، ولما تمتلكه اللغة العربية من أهمية عموماً والإملاء خصوصاً لازال الاهتمام متواصلاً من أجل معالجة الاغلاط التي تقع في مادة الإملاء ومنها اغلاط

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

كتابة الهمزة، وهذا ما أكدته دراسات كثيرة منها دراسة شحاتة (١٩٧٨)، ودراسة (عطية ١٩٨٧) ، ودراسة التكريتي (٢٠٠٢)، وقد أمتد الأمر حتى أكده الشمري في دراسته سنة (٢٠١٠) ، وهذا نابع من أهمية الإملاء نفسه ومن الدور الذي يؤديه الخطأ في تحريف المعنى وعدم وضوح الفكرة.

لا بد من أساليب وطرائق تدريسية حديثة لتدريس مهارات الإملاء ، وعملية التدريس الحالية بحاجة إلى تطوير وتحسين إذ مازال واقع هذه العملية محكوما بطبيعة الإجراءات والممارسات النمطية المتمثلة بالاستعمال التقليدي للطرائق والأساليب التدريسية والاستعمال المحدود للوسائل والتقنيات (الهاشمي، ٢٠٠١: ٩).

أمّا الطلاب اليوم يفتقدون الى العمليات التفكيرية لذا يعد التفكير الابداعي من المشكلات التربوية المهمة التي تضعف الطلاب في ادائهم كما وجد ضعفاً ملموساً في مهارات التفكير الابداعي ،وتبدد الكثير من طاقتهم البشرية وتعوق ركب تقدمهم وخاصة في هذا الوقت الذي نحتاج فيه الى تضافر جميع الجهود والطاقات للارتقاء بالإمكانات البشرية، كما انها من اخطر المشكلات التي تؤثر على تقدم الطالب وتطور اداؤه ونموه أكاديمياً ، ولقد استأثرت تلك المشكلة باهتمام المربين والاباء والطلاب على حدٍ سواء ،ذلك لكونها مشكلة يساهم في تكوينها أبعاد تربوية واجتماعية ونفسية واقتصادية في الوقت نفسه(احمد، ٢٠٠٧ : ٣٢).

مما سبق ذكره وبالرغم من بعض الدراسات التي تناولت مهارات الإملاء والتفكير الابداعي للحد من ظاهرة الأخطاء الإملائية أو تحجيمها، يتضح أن هذه المشكلة ما زالت قائمة ، وقد عزا الباحثون سبب ضعف الطلاب في هذه المادة إلى أسباب عدة ، منها أن الطرائق والأساليب التي اتبعت في تعليم مهارات الإملاء غالبا ما تتسم بالطابع التقليدي ، والقصور والضعف من قبل المدرس في تدريسها ، وموقف الطلاب السلبي نحوها. وعلى هذا الأساس فقد تطلب تعليم مهارات الإملاء، لذا شعر الباحث بضرورة إجراء دراسة لتشخيص الاسباب في تدني مستوى الطلاب ووضع الحلول لها وذلك من خلال السؤال الاتي:

س/ ما العلاقة بين المهارات الاملائية و التفكير الابداعي عند طلاب الصف الثاني المتوسط ؟

س/ ما مستوى طلاب الصف الثاني المتوسط بالمهارات الاملائية؟

س/ ما مستوى طلاب الصف الثاني المتوسط بالتفكير الابداعي؟

لذا تتمثل مشكلة البحث الحالي في الآتي :

١. الضعف المستشري عند طلاب الصف الثاني المتوسط في مادة الإملاء .

٢. استعمال بعض المدرسين طرائق غير ملائمة في تدريس مادة الإملاء .

٣. عدم الاهتمام بالرسم الإملائي والكتابي الصحيح للحروف والكلمات العربية .

٤. ضعف خطوط الطلاب ينعكس سلبا على أدائهم، وهذا بدوره يؤدي إلى سوء الفهم والإفهام .

٥. ضعف الطلاب في تطبيق اجراءات التفكير الابداعي وتمكينهم من اساليبه.

ثانياً : أهمية البحث :

"إن للتربية أهمية قصوى لا تجاريها أهمية وضرورة اجتماعية مُلحة فبوساطتها تستمد المجتمعات رقيها وازدهارها، لذا ليس بمقدرة أي مجتمع من مجتمعات العالم أن يستغني عنها لما تؤديه من أدوار فاعلة في عملية بنائها وتقدمها" (الرشدان ،١٩٩٤: ٣٧).

"ولمّا كانت التربية أداة المجتمع ، والمرآة التي تعكس صورته، كان لابدّ لها من أن تواكب هذا التطور والانفجار المعرفيّ، وبذلك أصبحت من العوامل المهمة المؤثرة في تحقيق التقدم البشريّ وتوحيد الإطار الفكريّ والثقافيّ، وهي بهذا المفهوم تسهم في بناء وحدة فكرية تأخذ بأساليب العلم وتقنياته المتطورة" (جري ،٢٠٠٤ : ٤).

واللغة إحدى اعجاز الله تعالى كونها اللغة التي ذكرت في القران الكريم وهي من النعم التي لاتعد ولا تحصى التي أنعم بها

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

الله تعالى على بني البشر وجعلها وسيلتهم في الاتصال والتكيف البيئي والاجتماعي ، وهي أداة من أدوات التفكير ، إذ إن الإنسان يفكر باللغة ، ويتمثل ذلك في نتاج التفكير، الذي يكون على صورة تراكيب ملفوظة أو مكتوبة ، ومن دون اللغة يعسر على المرء أن يعبر عن الأفكار، أو عما يشاهده، أو يحس به، ويعسر عليه التعبير عن الحاجات الاعتيادية (السعدي، ١٩٩٢: ٧).

" واللغة وسيلة التعلم والتعليم وتحصيل الثقافات والمعارف ولها علاقة بالتفكير بل هي جوهر التفكير وتعد اللغة مقياس تطور الأمم ورقيها، ، وهي بذلك تؤدي إلى تكييف سلوك الفرد وضبطه، وتوجيهه لكي يتناسب سلوكه مع تقاليد المجتمع وسلوكياته، وهي عامل من عوامل التذوق الفني " (خلف الله ، ٢٠٠٢: ١٥٥).

"واللغة العربية هي أداة تفكيرنا، ومستودع تراثنا وحضارتنا وأداة فهم للدراسات المتنوعة والعربية في مجتمعنا مهمة لازمة لمعظم المهن والوظائف التي تمارس في مجتمعاتنا العربية ، والعربية ملتقى قلوبنا وبها يؤلف الله بين قلوبنا، ونمتلك بها سبل الدعاء والتواصل، والعبادة ، واستنباط الأحكام، بها نعبر عن أسمى المشاعر وأرق العواطف النفسية، ، والإنسان الذي لا يمتلك ناصية اللغة يصبح ضعيف، متعطلا، ويكون حجر عثرة في مجتمعه الذي يعيش فيه " (جمل وآخرون ، ٢٠٠٨: ٢٢).

"وتعلم الكتابة في نظامنا التعليمي من خلال ثلاثة فروع هي : التعبير التحريري ، والخط، والإملاء ويخضع هذا التقسيم إلى طريقة التدريس المتبعة للمادة ، لأن اللغة مجموعة مهارات تتعامل مع بعضها" (خاطر ،٢٠٠٠: ٢١٠). وتعد الكتابة من أهم المهارات التي يتعلمها الطالب في المدرسة وهي تعني: التعبير الكتابي عن فكرة الكاتب لفظا، وأسلوبا، أو الأداة الرمزية للتعبير عن الفكرة رسما إملائيا، أو تجويد هذه الأداة تجويدا خطيا (الكعبي ، ٢٠٠٨: ٢٦).

لاسيما إن الإملاء فرع من فروع اللغة العربية ، ولا يستطيع احد أن يفصل الإملاء عن مادة التعبير مثلا ، وكتاب القراءة ، وكراسة الخط ، وكتاب المطالعة والنصوص. ومن هنا جاءت أهمية الإملاء ، لأن الخطأ في الكتابة يؤدي إلى الصعوبة في القراءة ، وفهم معاني العبارات أو المقصود من النص الأدبي وأن التدرب على الإملاء والقدرة عليه يؤدي إلى تجويد الخط ، وفهم الأفكار وتفسير ما أشكل على القارئ وإظهار العمل الأدبي بمظهر جميل (الطريفي ، ٢٠٠٨: ٨ – ٩). لابد للإملاء الناجح ، والكتابة الصحيحة من استعمال أربع ذاكرات استعمالاً جيدا، وهي :

أ. الذاكرة السمعية : وتتولد من الاستماع إلى نطق الكلمة أو الجملة استماعا جيدا.

ب. الذاكرة البصرية : وتتولد من رؤية الكلمة أو الجملة رؤية واضحة وجلية ، سواء في الكتاب أم على اللوح . وهذه الرؤية الصحيحة هي التي تطبع في ذاكرتنا صورة الكلمة الصحيحة ، فنعيد كتابتها عن ظهر قلب .

ج. الذاكرة اللفظية : وتتكون بفعل التلفظ بالكلمة أو الجملة مرات عدة .

د. الذاكرة العضلية : وتتولد من حركات اليد في الكتابة ، وكلما مارسنا الكتابة ، ولا سيما بالخط الجيد وبتمهل،ترسخت هذه الذاكرة وتمكنت فينا .

وعلى الرغم من أهمية مهارات الإملاء فان أساليب تدريسه التي يتبعها المدرسون مازالت بسيطة وتقليدية، وان الكثير من المدرسين لا يحسنون استثمار وقت الدرس في تدريس منتج فعال يعالج نواحي القصور والضعف عند الطلبة ، ولا حتى تشخيصها والوقوف على أسبابها ، ما يؤدي إلى الضعف في التحصيل (العكيدي ، ٢٠٠٦: ١٠)

لذا اختار الباحث المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي، إذ إنَّ التعلم بالتفكير الابداعي عملية نشطة لبناء المعرفة، وهو عملية بحث يقوم بها المتعلم لإيجاد علاقة بين الجديد الذي صادفه وبين ما كان لديه من مفاهيم وأفكار(زيتون ، ١٩٩٢: ٢٢٠)، فهي" منهج تحليليَ تركيبيَ معرفي يعمد إلى تحليل كلّ بناء إلى جزئياته التي يتكون منها، للكشف عن العلاقات الموضوعية التي تربطها ، ثم إعادة تركيبها في معرفة كلي جديد يكون أرقى من المعرفة السابقة وأكثر تقدماً "(ناصر، ٢٠٠١ : ٤٢٢) .

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

"وعلى هذا الاساس انبثقت عن النظرية المعرفية والتي تتمحور حول القدرة على خلق تمثيلات مرئية للعالم في الفضاء وتكييفها ذهنياً وبطريقة ملموسة، يمكّن صاحبه من إدراك الحقائق" (الخليلي، ١٩٩٦: ٢٥٧) .

وفي ضوء ما تقدم تتجلى أهمية هذا البحث من الآتي :

١. أهمية التربية بكونها الاساس لتعليم الاجيال.

٢. أهمية اللغة بوصفها أداة اتصال يستطيع الإنسان بوساطتها التفاهم مع غيره من أفراد المجتمع.

٣. أهمية اللغة العربية لأنها اللغة التي اختارها الله سبحانه وتعالى لتكون لغة القرآن الكريم ولغة أهل الجنة.

٤. أهمية مادة الإملاء في تحسين الكتابة والخط عند الطلاب بوصفها مهارة من مهارات اللغة العربية .

٥. أهمية التفكير الابداعي، فهو يتيح للمتعلم صنع فهم معرفي .

٧. أهمية المرحلة المتوسطة كونها جزء من مرحلة دراسية مهمة يتعرض فيها الطلاب لنمو جسمي وعقلي واجتماعي وانفعالي وتكوين مفاهيم مما يجعلهم ينفتحون على العالم المحيط بهم بعين شغوفة إلى المعرفة .

ثالثاً: هدف البحث :

يهدف البحث الحالي إلى:(المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي) .

١– قياس المهارات الإملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط.

٢– قياس مهارات التفكير الابداعي عند طلاب الصف الثاني المتوسط.

٣– تعرف العلاقة بين المهارات الاملائية ومهارات التفكير الابداعي.

وفي ضوء هدف البحث وضع الباحث الفرضية الصفرية:

– لا توجد علاقة ارتباطية دالة احصائية عند مستوى(٠،٠٥) بين المهارات الاملائية والتفكير الابداعي عند طلاب الصف الثاني المتوسط.

رابعاً: حدود البحث: يتحدد البحث الحالي بـ:

١. المدارس المتوسطة النهارية للبنين في تربية بغداد الرصافة الثالثة.

٢. طلاب الصف الثاني المتوسط.

٣. الفصل الدراسي الاول للعام الدراسي ٢٠٢٢/٢٠٢٣.

٤. عدد من موضوعات كتاب الإملاء المقرر تدريسه لطلاب الصف الثاني المتوسط للعام الدراسي ٢٠٢٢/٢٠٢٣ . وهي (همزة الوصل ، همزة القطع . رسم الهمزة المتوسطة على الألف ، رسم الهمزة المتوسطة على الواو ، رسم الهمزة المتوسطة على كرسي الياء) .

خامساً: تحديد المصطلحات :

أولاً :المهارة :

أ. لغةً: عرفها ابن منظور بأنها: " الحذق في الشيء ، والماهر : الحاذق بكل عمل، والجمع (مهرة) " (ابن منظور ،ج٨ ، ب. ت:٥١٤).

ب. اصطلاحاً : عرفها كلّ من :

١.(Good) بأنها :" الشيء الذي يتعلمه الفرد ويؤديه بسهولة ودقة سواء أكان هذا الأداء جسدياً أم عقلياً ، وانها تعني البراعة في التنسيق بين حركات اليد والأصابع والعين" (Good ،:١٩٧٩ ١٠٤).

٢. (داود) بأنها : "اتقان ممارسة سلوك ما ، يتطلب معرفة وتدريباً معينين" (داود ، ١٩٦١ :٢٤).

٣. (اللقاني) بأنها : "ذلك الشيء الذي تعلم الفرد ان يؤديه عن فهم ويسر ودقه، وقد يؤدي بصورة بدنية (عضلية) او عقلية" (اللقاني ، ١٩٧٤ :٤٨) .

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

التعريف الإجرائيّ للمهارة: مجموعة من المهارات العقلية العليا والإجراءات التي يمارسها طلاب الصف الثاني المتوسط عينة البحث

ثانياً: الإملاء: لغةً: عرفها ابن منظور بأنها :" ملا : المِلاوةُ والمَلا والمَلِيءُ ،كله مدة العيش ، وأَمْلاه اللهُ إياه ومَلاهُ ، والأملاء والاملال على الكاتب واحد . وأَمْلَيتُ الكتاب أُمْلي وأَمْلَلْتهُ لغتان جاء بهما القرآن واستمليتهُ الكتاب : سألته أن يُمليه عليَّ "(ابن منظور ، ١٩٥٦ : ٥٣٢) .

الاملاء اصطلاحاً: عرفه كل من:

١– كود (Good، ١٩٧٣) بأنه : " هي كلمات أو أفكار أو مقاطع تقرأ على التلميذ وتكتب منه ، أو تملى من شخص وتكتب من شخص آخر ، والغرض من ذلك هو تعويده على التمرن واختبار قابليته على التهجي ونواحي أخر مختلفة في اللغة " (Good، 1973، P. 180).

٢– (السامرائي ١٩٩٤) بأنه: "كتابة الكلام برموز خطية مقروءة ومفهومة وبسرعة ملائمة، بشكل يؤدي الغرض من اللغة "(السامرائي، ١٩٩٤: ١٥١)

٣– أبو الهيجاء(٢٠٠١م) بأنه:"الكتابة السليمة من حيث هجاء الكلمة مع وضع علامات الترقيم في أماكنها الصحيحة مع الاهتمام بالخط الواضح المرتب"(أبو الهيجاء ، ٢٠٠١ ، ص ٨٩).

التعريف الإجرائي للإملاء : كتابة الطلاب – عينة البحث – القطع الإملائية التي سيمليها الباحث عليهم كتابة صحيحة خاضعة لقواعد الرسم المتعارف عليها .

ثالثاً: التفكير الابداعي:

أ– لغة: "جاء على صيغ فعلية منها (فكرَ، تفكرَ، أفكرَ) ، والفكر هو إعمال الخاطر في شيء، والتفكر هو التأمل وفكرٌ أي كثير التفكير والتأمل"(ابن منظور ، ب . ت:٦٥) .

ب– أما اصطلاحاً: عرفه كل من:

١– (عبد العزيز،٢٠٠٦) بأنه: " الإبداع قدرات واستعدادات عند الفرد يمتلكها بالقوة وإذا ما أتيح لها أن تتفاعل مع المشاهدات والخبرات فأنها تخرج من القوة إلى الفعل ، وهو لا يأتي من فراغ وهو نشاط مقصود يسعى الفرد إلى تحقيقه لما فيه من فائدة للمجتمع ، وقد يكون استجابة لحاجة أو لتحد يواجهه الشخص المبدع." (عبد العزيز ،٢٠٠٦ : ٢٣) .

٢– (خير الله،١٩٨١) بأنه: الابداع على أنه " قدرة الفرد على الإنتاج ، إنتاجا يتميز بأكبر قدر من الطلاقة الفكرية و المرونة التلقائية و الأصالة و بالتداعيات البعيدة كاستجابة لمشكلة أو موقف مثير " (خير الله ، ١٩٨١ :٥ .(

٣– (الدباغ، ٢٠٠٨) بأنه: " عملية ذهنية ينتج الفرد فيها شيء جديد و مبتكر ، و يتميز بالأصالة و بتنوع الأفكار أو الاشياء و ربط عناصر ذات علاقة قائمة على حل المشكلات عن طريق توليفة جديدة تتضمن الطلاقة و المرونة و الأصالة والتآلف"(الدباغ،٢٠٠٨: ١٣).

التعريف الاجرائي للتفكير الابداعي : هو الدرجة التي يحصل عليها الطالب على اختبار الترابطات المتباعدة لقياس التفكير الابداعي المصمم من قبل و المعرب من قبل والمتمثل بعدد الإجابات الصحيحة التي يضعها المفحوص على فقرات الاختبار.

رابعاً: المرحلة المتوسطة: هي المرحلة الثانية بعد الابتدائية في سلم النظام التعليمي في العراق ومدتها ثلاث سنوات وتتكون من ثلاث صفوف هي (الأول المتوسط،الثاني المتوسط،الثالث المتوسط) (وزارة التربية ،١٩٩٠ :٣١).

الصف الثاني المتوسط : هو الصف الثاني في المرحلة المتوسطة، ويلي الصف الأول المتوسط، ويسبق الصف الثالث المتوسط (وزارة التربية،٢٠١٠ :١٨) .

الفصل الثاني: جوانب نظرية ودراسات سابقة:

يتناول الباحث في هذا الفصل عدداً من الجوانب النظرية التي تحيط بموضوع بحثه:

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

المحور الاول: الاملاء :

"من أهم ما يميز الإنسان عن غيره من الكائنات الحية قدرته على التعبير عن نفسه بطرائق ووسائل إرادية شتى بصرية كانت ام سمعية أو حركية تمكنه من الاتصال بذوي جنسه ، لذا استعمل الإنسان الإشارات ، والحركات ، والأصوات وهي الوسائل الإرادية السمعية ، فاستعمل الإنسان الرسم والعلامات ثم الكتابة ، وظلت هذه الوسائل جميعها قائمة حتى الوقت الحاضر ، ولكن ذات فائدة مختلفة تزداد أو تنقص تبعا للظروف التي يتعرض لها الإنسان ، وتعد اللغة من أهم وسائل التعبير السمعية الإرادية للمجتمعات ، ولا يمكن تصور مجتمع حتى لو كان بدائيا من دون لغة يتفاهم بها أفراده ، ومعرفة الإنسان القديم تبقى محدودة لا تتجاوز تاريخ اكتشاف الكتابة" (سلمان ، ٢٠٠١ : ٩٣).

لابد من التطرق الى كل ابعاد الاملاء ومن الملاحظ أن للإملاء بعدين : بصري وسمعي،أما الأول فيتمثل في النظر إلى الكلمة أو الكلمات التي ستملى على الطلاب،وأما الآخر فيرمي إلى تثبت صورة الكلمة في الذهن واختزانها فيه،وهذا يثبت صحة المقولة التي ترى (أن طول النظر إلى الكلمات المرسومة رسماً صحيحاً يكسب القارئ القدرة على كتابتها بصورة صحيحة) (أبو مغلي،٢٠٠٦ : ٢٨٢).

"وللإملاء منزلة كبيرة بين فروع اللغة العربية الأخرى،فالتعبير الكتابي لا يتم بدونه،وهو الوسيلة لصحة الكتابة من حيث الصورة الخطية،وبعد الإملاء أيضاً المقياس الفعلي الدقيق لتعلم الطلاب،إذ يحكم على مستوى تحصيل الطلاب في اللغة بالنظر في دفتر إملائه" (جابر،١٩٨٠:٧١).

ويرى الباحث إن الإملاء مادة تعليمية يجب لا تكون حصراً في مرحلة دراسية معينة،فلا تقتصر على المتعلمين الصغار كما يتوهم البعض،بل أنها تمتد فتشمل المراحل الدراسية كلها،لان هناك علاقة وثيقة بين صحة الكتابة وفهم المقروء واستيعابه،الأمر الذي لا يمكن أن يتحقق الأ بالكتابة الصحيحة الخالية من الأخطاء

ويستند العمل الكتابي إلى أساسين مهمين هما :

– الأساس المعنوي : الذي يتمثل بما حصل عليه المتعلم من خبرات من مطالعاته وقراءاته،وما أكتسبه من أفكار من معلميه ومن يتعامل معهم في بيئته المنزلية أو المدرسية.

– الأساس اللفظي : ويتمثل بما يحتويه من ثروة لغوية،وما يحتاجه من أساليب وعبارات في كلامه مع الآخرين وتفاهمه معهم (البجة،٢٠٠٥:٢١٤).

من هذا يستنتج الباحث أن المفردات اللغوية وصحتها أساس مهم يستند عليه التعبير،والصحة الإملائية أو الكتابية لا يمكن أن تتأتى ما لم يكن هناك تدريب وممارسة للكتابة من خلال المواد الدراسية بصورة عامة واللغة العربية بصورة خاصة .

أهداف تدريس الإملاء : يحقق الإملاء جانبا مهما من وظيفة اللغة العربية ، لكونها وسيلة إلى التعبير الكتابي، ويسهم في تحقيق أهداف تدريس اللغة العربية وهو أحد فروعها البعيدة و القريبة ، ويؤدي دوره من المهم خلال ما يأتي :

١ . تزويد الطلبة بمجموعة من القواعد الإملائية تضبط صحة كتابتهم وبذلك يصلون إلى القراءة ، ويتجنبون الوقوع في الأخطاء

٢ . تنمية مهارات الكتابة الصحيحة ورسم الأحرف والكلمات رسما صحيحا منسجما مع الضوابط الفنية للكتابة . كتناسق الأحرف والكلمات في الحجوم ، والكتابة على السطر .

٣ . تمكين الطلبة من الكتابة السريعة لضرورتها ، وتعويدهم التركيز والتذكر .

٤ . تعويدهم على الانتباه والإصغاء والمتابعة والتأمل ، واعتماد العادات الصحية ، كمعالجة الأخطاء ، والأمانة ، والاعتماد على النفس ، واعتياد النظافة والتنظيم والجلوس الصحيح .

٥ . تنمية قدرة الطلاب على التميز بين الأحرف المتشابهة في النطق ، والمتقاربة في الصوت والمتماثلة في الرسم والتمكن من معالجة الصعوبات الإملائية (جمهورية العراق، ٢٠٠٧ : ٧٨).

ويمكن للباحث ان يضيف بعض الاهداف مثل:

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

١– تعويد الطلاب على الجلسة السليمة أثناء الكتابة.
٢– إتقان مسكة القلم.
٣– إحياء روح المنافسة الشريفة بين الطلاب.
٤– تحقيق مبدأ تفريد التعليم.
٥– تعويد الطلاب على الصبر.
٦– تنمية وإصقال شخصية الطالب عندما يصحح ورقة زميله.
٧– يساعد في إكساب الطلاب مهارة النقد البناء.

أنواع الإملاء: أكدت التربية الحديثة الاهتمام بالمتعلم وجعله محور العملية التعليمية والحرص على اختيار ما يناسبه من طرائق التدريس وأساليبه لذا نجد أن الأمالي تتغير تبعاً لما يطرأ على المتعلم من تغيير،فكل نوع منها يلائم مستوى معين في المتعلم وعليه تعددت أنواع الإملاء،والتي يمكن للباحث أن يعرضها بالشكل الآتي :

اولاً: الإملاء المنقول : وهو نسخ النص الإملائي في كراساتهم ، بنقله من كتبهم ، أو من بطاقات توزع عليهم،أو من السبورة .ولا يبدأ الطلاب بالنسخ إلا بعد فهم معنى النص ، والتأكد من تهجي كلماته .

ثانياً: الإملاء المنظور : وبعد هذا النوع مرحلة تالية للنوع الأول ، وفيه يعرض المعلم القطعة الإملائية على الطلاب ، إما بالنظر إليها من الكتاب ، أو السبورة ، أو من بطاقة ، أو من أي مصدر آخر بهدف النظر إليها وملاحظتها ، وتكوين صورة ذهنية عنها ، ثم يقرؤها المدرس ، ويليه بعض الطلاب وتناقش في معناها وهجاء بعض الكلمات التي تسبب صعوبة لدى الطلاب ، ثم يحجبها عنهم ، ويمليها عليهم . وهذا النوع يناسب طلاب الصفين الاول والثاني المتوسط(عطا ، ٢٠٠٦: ٢٤٥).

ثالثاً: الإملاء الاستماعي : وفيه يستمع الطلاب إلى القطعة ، وبعد مناقشتها في معناها ، وتهجي كلمات مشابه لها تملى عليهم . ويدرس بان يقرأ المدرس القطعة ، ثم يناقش المعنى العام بأسئلة يلقيها على الطلاب ، ومن ثم تهجي الكلمات الصعبة الواردة في القطعة وتدوينها على السبورة ، ثم يعيد المدرس قراءة القطعة مرة ثانية ليستعد الطلاب للكتابة ، فيملي عليهم القطعة بوضوح تام وصوت جهوري يكفل إسماع الطلاب ، ثم يعيد تلاوة القطعة مرة ثالثة بعد إكمال إملائها بصورة أسرع حتى يتدارك الطلاب ما فاتهم من كلمات ، ويصححوا الكلمات التي أخطأوا فيها . وهذا النوع يلائم تلاميذ الصفين الخامس والسادس الابتدائيين ، وطلبة الصفوف الأولى في المرحلة المتوسطة (أبو مغلي ، ١٩٨٦ : ٤٠) .

رابعاً: الإملاء الاختباري : وفيه يقرأ المدرس القطعة ، ثم يناقش طلبته في معاني الكلمات الصعبة ، ويدونها على السبورة في الجهة اليسرى ، وبعد الانتهاء من ذلك يقرأ القطعة مرة ثانية بصوت واضح ، ثم يمحو الكلمات الصعبة من السبورة ، ويبدأ بإملاء القطعة على طلبته مرة واحدة حتى يتعودوا قوة الملاحظة وحسن الاستماع والإصغاء ، ويكلف من فاتته كلمة أن يترك لها فراغا مناسبا . ثم يقرأ المدرس القطعة بعد نهاية الإملاء كي يتمكن كل طالب أن يكتب ما فاته ، وهذا النوع من الإملاء يصلح للصفوف كلها (الإبراشي ، ١٩٥٨ :١١٩) .

خامساً : الإملاء القاعدي : وهو نوع من أنواع الإملاء يستطيع المدرس بوساطته الوصول إلى القاعدة الإملائية المنشودة.

سادساً: الإملاء الذاتي : وفيه يملي المتعلم النص الإملائي على نفسه من ذاكرته،وهذا الأمر يتطلب أن يكون قد حفظ عن ظهر قلب من قبل،أي يطلب المدرس من طلبته أن يحفظوا نصاً معيناً هادفاً لا يتجاوز بضعة أسطر سواء أكان شعراً أم نثراً،ليصار إلى كتابته في غرفة الصف بإشراف المدرس ٠ وهذا النوع من الإملاء مفيد وضروري لأنه الإملاء الذي يحتاج إليه المتعلم في حياته المدرسية وما بعدها (أبو مغلي،٢٠٠١ : ٤١)
عن طريق استقرائها من النص وتقديمها للطلاب ٠

سابعاً: الإملاء الاستباري: وهو أرقى أنواع الإملاء،وأعلاها تجريداً،وحقيقته تتمثل في سبر فهم الطلبة للقاعدة الإملائية،وطريقة كتابة الكلمات،وهذا يعني أن الإملاء الاستباري يهدف إلى الكشف عن معرفة الطلبة لحقيقة القاعدة الإملائية التي تقتضي

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

أن تكتب الكلمة على نحو معين لا على نحو آخر، وعلى ذلك فهو يشبه الإملاء الاختباري من حيث أنهما يكشفان عن المستوى التحصيلي الذي تحقق للطلبة،ولكنه يزيد على الإملاء الاختباري في أنه يهدف إلى الكشف عن معرفة الطلبة للقواعد المختلفة،والتمايز والتباين الذي يكون بين القواعد المختلفة ، وأن طريقة تدريسه تشبه طريقة تدريس الإملاء الاختباري ولكن مع زيادة بيان سبب كتابة الكلمات (استيتية،٢٠٠١ : ١٣٤)٠

علاقة الاملاء بفروع اللغة العربية الاخرى : اللغة العربية وحدة واحدة متكاملة على الرغم من تعدد فروعها،إذ لا يمكن لأي فرع منها القيام بدوره وبفاعلية منفرداً عن غيره من الفروع وبخاصة الإملاء الذي يكون السبيل للكتابة الصحيحة،لذا فالنهوض بها يتطلب الاهتمام بها ككل ذلك الاهتمام الذي يؤكد العلاقة بين فروعها .

المهارات الاملائية: لا شك ان للإملاء في اية لغة تأثيراً بالغاً في الدلالة على التمكن من مهارات وفنون الكتابة بهذه اللغة. ومن ثم يعرض لنا هذا الكتاب في الصفحات التالية متطلبات مهارات الاملاء. ومكونات هذه المهارات:

أولاً: متطلبات مهارات الاملاء : تحديد الفلسفة الكامنة وراءها. والمهارات التي يجب ان يتقنها الطلاب من خلاله، وتحديد المصادر التي يمكن ان يستقي البرنامج مادته منها، مع تحديد اسس اختيار القطع الاملائية من خلال تعرف خصائص نمو التلاميذ، لاختيار ما يناسب ميولهم ، مع مراعاة المهارات المراد تنميتها.

ثانياً: مكونات مهارات الاملاء: وتتمثل في تحديد الاهداف ، والوحدات ، والدروس، واسلوب التدريس الملائم ، وبعض الاسس الواجب اتباعها عند تدريس الاملاء بصفة عامة ، والبرنامج الحالي بصفة خاصة، وتحديد الوسائل التعليمية والمناشط اللغوية المناسبة ، وتحديد الخطة الزمنية المقترحة لتطبيقه ، وطرق تقويمه ، وع اعداد دليل للمعلم (القاضي، ٢٠٠٤: ٩). وفي هذا المستوى سيتعلم الطالب عن المهارات الاملائية الاتية:

١– الحركات القصيرة (الفتحة والضمة والكسرة) والحركات الطويلة (المدود الثلاثة).

٢– السكون، الشدة، التنوين بأنواعها.

٣– اللام الشمسية واللام القمرية.

٤– التاء المفتوحة والتاء المربوطة.

المحور الثاني: التفكير الابداعي:

بالرغم من أن كل مدارس علم النفس كان لها تفسير لعملية التفكير الابداعي من خلال نظرياتها العلمية و مقارباتها في تعريف محددات و أبعاد هذا النوع من التفكير ، وفقا لمسلماتها و قواعدها ، و من أهمها مدرسة التحليل النفس، ومدرسة الجشتلطت و المدرسة المعرفية ومدرسة التعلم الاجتماعي و غيرها من المدارس والنظريات إلا أننا سنقتصر في هذه الدراسة في إطارها النظري على المدرسة السلوكية و النظرية الترابطية بشكل أدق و التي يرتكز عليها) ميدنيك (في تفسيره لعملية التفكير الابداعي .

"و تعرف النظرية الارتباطية الابداع على أنه تجمع العناصر المرتبطة في تشكيلات معينة ، لمقابلة الحاجات أو لتحقيق بعض الفوائد ، و كلما كانت عناصر التشكيلة الجديدة متنافرة و غير متجانسة ، از داد مستوى القدرة على الابتكار" (انشراح ، ٢٠٠٥ :٥٥)".

هذا و قد ذهبت النظرية الارتباطية التي قادها (ثورندايك)إلى أن الابداع هو تفكير ترابطي ، ينتج عن العلاقة الرابطة بين المثير و الاستجابة . فإذا كانت الرابطة قوية فإنها تتكرر و تقوى ، و إذا كانت ضعيفة فإنها تتلاشى .و تتحدد قيمة التفكير الابداعي بمدى نوعية هذه الرابطة . و قد تبنى هذه النظرية كل من (ميدنيك)و(مالتزمان)" (عبد الله ، ١٩٩٩ : ٢٠).

" و قد قدم (ميدنيك)تصورا نظريا للعملية الابداعية و هو تصور يقوم على الاقتران الزمني بين المثير و الاستجابة ، و يرى أنه كلما كانت العلاقة أو الارتباط بين المثير و الاستجابة علاقة بعيدة لم يدركها الأفراد ، و لم توجد من قبل ، كان ذلك دليلا على ارتفاع مستوى التفكير الابداعي ، و يصبح الابداع نوعا من البحث عن عناصر ارتباطية لم يسبق ارتباطها مع

المثير ، و تنظيم هذه الارتباطات في تكوين جديد، وقد اعتبرت هذه العوامل مرتكزات أساسية لنظرية ميدنيك فبعد العديد من الدراسات الميدانية في هذا المجال قدم ميدنيك اختباره المعروف باختبار الترابطات المتباعدة لقياس السلوك الإبداعي، والذي يقوم على بعض المسلمات منها أن العملية الترابطية خصوصا الترابطات عبر التشابه تلعب دورا في العملية الإبداعية ، وأنه يمكن تدريب القدرات الإبداعية من خلال تشجيع الفرد على إثارة دوافعه نحو الربط بين العناصر المتعارضة أو التي تبدو متعارضة "(بركات، ٢٠٠٧: ٤٥).

الدراسات السابقة:

١– العبودي(٢٠١٢): أُجريت هذه الدراسة في الجامعة المستنصرية في كلية التربية ، ورمت معرفة أثر أسلوبي الإملاء القاعدي والإملاء الاختباري في تصويب أخطاء كتابة الهمزة لدى طلاب الصف الثاني المتوسط.

ولتحقيق مرمى البحث اختار الباحث قصداً المديرية العامة لتربية بغداد الرصافة / الثالثة، واختار قصداً متوسطة (المسار) للبنين ، فبلغت عينة البحث(٥٠) طالباً، بواقع (٢٥) طالباً في كل مجموعة، درّس المجموعة التجريبية الأولى بأسلوب الإملاء القاعدي ، في حين درّس طلاب المجموعة التجريبية الثانية بأسلوب الإملاء الاختباري ، درس الباحث مجموعتي البحث طوال فصل دراسي كامل ، ثم طبق الاختبار البعدي على عينة البحث . واستعمل الوسائل الإحصائية المناسبة لإجراءات بحثه وتحليل نتائجه . ظهر تفوق طلاب المجموعة التجريبية الاولى التي درست باستعمال أسلوب الإملاء القاعدي على طلاب المجموعة التجريبية الثانية التي درست باستعمال أسلوب الإملاء الاختباري (العبودي ، ٢٠١٢).

٢ – دراسة جار الله (٢٠١٢): أُجريت هذه الدراسة في الجامعة المستنصرية في كلية التربية الأساسية، وهدفت الى معرفة أثر تعليم القراءة بدائرة الأسئلة في تجنب الخطأ الإملائيّ لتلاميذ الصف الخامس الابتدائيّ.

اختار الباحث عشوائياً مدرسة (بنت الكرامة) الابتدائية للبنين في مركز محافظة ميسان بنحوٍ عشوائيّ، واختار منها شعبتين من شعب الصف الخامس الابتدائيّ، لتمثل مجموعتي الدراسة: التجريبية والضابطة، وبلغ عدد عينة الدراسة (٤٩) تلميذاً، بواقع (٢٤) تلميذاً في المجموعة التجريبية ، و(٢٥) تلميذاً في المجموعة الضابطة. درس الباحث تلاميذ المجموعة التجريبية باستعمال دائرة الاسئلة في القراءة، في حين درس تلاميذ المجموعة الضابطة بالطريقة الاعتيادية، وأعدَّ الباحث النصَّ الإملائيّ لاختبار عينة الدراسة، وطبقه على التلاميذ بعد نهاية التجربة التي استمرت فصلاً دراسياً كاملاً. وأظهرت النتائج تفوق تلاميذ المجموعة التجريبية التي دُرِّسَت باستعمال دائرة الأسئلة في تعليم القراءة على تلاميذ المجموعة الضابطة (جار الله، ٢٠١٢).

موازنة الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية :

بعد عرض الدراسات السابقة ، سيعقد الباحث موازنة بينها من جهة وبين الدراسة الحالية من جهة أخرى وعلى النحو الآتي :

أماكن إجراء الدراسات :اتفقت الدراسات السابقة من حيث أماكن إجرائها، فقد أجريت في بغداد، وهي دراسة العبودي(٢٠١٢) ، و دراسة جار الله (٢٠١٢)، وبذلك تتفق مع الدراسة الحالية التي اجريت في بغداد.

الاهداف: تباينت اهداف الدراسات السابقة بتباين مشكلاتها، فهدفت دراسة (العبودي، ٢٠١٢) تعرف (أثر أسلوبي الإملاء القاعدي والإملاء الاختباري في تصويب أخطاء كتابة الهمزة لدى طلاب الصف الثاني المتوسط). وهدفت دراسة (جار الله ٢٠١٢) تعرف (معرفة أثر تعليم القراءة بدائرة الأسئلة في تجنب الخطأ الإملائيّ لتلاميذ الصف الخامس الابتدائيّ). اما الدراسة الحالية فهدفت الى تعرف(المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي).

المنهجية : الدراسات السابقة جميعاً اتبعت المنهج التجريبي. اما الدراسة الحالية فهي دراسة وصفية ارتباطية.

المرحلة الدراسية: اتفقت المراحل الدراسية التي تناولتها الدراسات وهي الصف الثاني المتوسط.

النتائج: تطابقت النتائج التي توصلت اليها الدراسات السابقة بتباين أهدافها:

جوانب الإفادة من الدراسات السابقة :

١. كيفية البدء في البحث، والخطوات اللازمة التي يعتمدها الباحث في أثناء أداء التجربة ، ومن ثم كتابة فصول البحث .

٢. تحديد مشكلة البحث من خلال ما أظهرته الدراسات السابقة ، والإفادة منها في إبرازها واستظهارها .

٣. تحديد أهمية البحث الذي يروم الباحث دراسته وتحديد عينته وأهدافه .

٤. استعمال الاستبانات للتثبت من صلاحية الخطين التدريسيين والأهداف السلوكية والاختبار التحصيلي المعدَّة من قبل الباحث .

٥. استعمال الوسائل الإحصائية المناسبة لغرض التوصل إلى النتائج التي يهدف إليها البحث .

٦. الاستنتاجات ، والتوصيات ، ومراجعة المراجع والمصادر .

الفصل الثالث: (منهج البحث وإجراءاته):

يتضمن هذا الفصل وصفاً للإجراءات التي اتبعها الباحث من اجل تحقيق أهداف بحثه فقد تضمن هذا الفصل مجتمع البحث، وعينته وكيفية اختيارها، وإجراءات إعداد الأداة المتمثلة بـ (اختبار المهارات الاملائية، واختبار التفكير الابداعي)، وكيفية التحقق من صدقها وثباتها وتطبيق الأداة والوسائل الإحصائية التي استعملت في تحليل النتائج .

أولاً :منهج البحث: اتبع الباحث منهج البحث الوصفي الارتباطي في تحقيق هدف البحث، إذ يعد أحدث أنواع البحوث في التربية، وأكثرها دقة وربما كان أشدها صعوبة وتعقيدا، إذ يعني هذا اللون من البحث أكثر من مجرد استعراض حوادث للماضي أو تشخيص الحاضر وملاحظته ووصفه (الزوبعي، ١٩٨١: ٨٧).

ثانياً:مجتمع البحث: يعرف المجتمع بأنه "الافراد أو الأشخاص الذين يشكلون موضوع مشكلة البحث ، وهو العناصر ذات العلاقة بمشكلة البحث التي يسعى الباحث الى ان يعمم عليها النتائج" (عباس ،وآخرون، ٢٠٠٩ : ٢١٧).

ثالثاً:عيّنة البحث: يقصد بعينة البحث "مجموعة جزئية مميزة، منتقاة من مجتمع البحث، فهي مميزة، لأنها تمتلك خصائص المجتمع نفسه، ومنتقاة لأنها تنتخب من مجتمع البحث على وفق أساليب وإجراءات معينة" (الحمداني، واخرون، ٢٠٠٦: ١٩٤).

اعتمد الباحث على العينة العشوائية في اختيار عينة البحث الحالي بعد ان تم تحديد مجتمع البحث الحالي بـ (٨٧) متوسطة للبنين والبنات وكان مجموع الطلبة في المدارس المتوسطة ٤٢٥٣٣، ثم تحديد عينة البحث الحالي وهي طلاب الصف الثاني المتوسط وكان مجموع الطلاب لهذه المرحلة حسب احصائيات مديرية تربية بغداد/ الرصافة الثالثة (٦٨٩٦) موزعة على (٨٧) مدرسة وقد اعتمد الباحث باستخراج العينة على الطريقة العشوائية وكان عدد العينة (٧٠٠) طالبا موزعة على (٩) مدارس من مديرية التربية العامة الرصافة الثالثة من مجتمع البحث الحالي وبالتحديد طلبة الصف الثاني المتوسط البالغ عددهم (٧٠٠) طالبا للعام الدراسي ٢٠٢٢– ٢٠٢٣ وكما موضح في جدول (١).

جدول (١) يبين اعداد المدارس الابتدائية وعينة البحث

ت	المديرية العامة للتربية في بغداد/ الرصافة الثالثة	التفصيل
١	مجموع المدارس	٨٧
٢	عدد مدارس العينة	٩
٣	مجموع عدد طلاب المدارس المتوسطة النهارية	٤٢٣٥٥
٤	عدد طلاب الصف الثاني المتوسط	٦٨٩٦
٥	مجموع عدد العينة	٧٠٠

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

– اعداد التعليمات الخاصة بالاختبار: تم اعداد التعليمات الخاصة بالاختبار (المهارات الاملائية) اذ رعيت فيها ان تكون واضحة وتضمنت كيفية الاجابة عن فقرات الاختبار والدرجة المحددة للاختبار، وعدم ترك فقرة من فقرات الاختبار دون الاجابة عليها، ثم الاشارة الى نتائج الاختبار التي يتم الحصول عليها هي لأغراض البحث العلمي ولا تستعمل لأغراض اخرى وكانت تعليمات الاختبار كما يأتي:

– تعليمات الاختبار :

١–مدة الاختبار (٤٥) دقيقة. ٢– يتكون هذا الاختبار من (٣٠) فقرة . ٣–الاسئلة تقع في ثلاث صفحات .

٤– لا تترك سؤالا دون اجابة. ٥– اقرأ الاسئلة بدقة قبل الاجابة عنها .

٦– عليك أن تراعي قواعد الخط و الاملاء بقدر الامكان .

٧– صدق الاختبار: يعد صدق الاختبار من أهم الخصائص السايكومترية والشروط التي يجب توافرها في الاختبارات ولا يقاس شيئا اخر بديلاً عنه(Best ،١٩٨١: ١٧٢) . وعليه فقد توافر في الاختبار الحالي مؤشرات الصدق الاتية:

أ– الصدق الظاهري: يعد الصدق الظاهري من اسهل أنواع الصدق، اذ يتحقق من طريق عرض فقرات الاختبار بصيغته الاولية على السادة المحكمين والمتخصصين في طرائق تدريس اللغة العربية وذلك لغرض التحقق من مدى صلاحية فقرات الاختبار لقياس ما وضعت لقياسه تم عرضها على مجموعة من الخبراء في التربية وعلم النفس وفي مجال طرائق تدريس اللغة العربية وطلب منهم إبداء ملاحظاتهم وآرائهم فيما يخص صلاحية الفقرة، وحذف أو تعديل او إضافة أية فقرة يرونها مناسبة وقد حصلت نسبة اتفاق (٨٠٪) من آراء الخبراء للإبقاء على الفقرة . وبهذا فان الفقرات كلها تعد مقبولة وان الأداة صالحة للتطبيق.

٨– التطبيق على العينة الاستطلاعية الاولى (عينة وضوح التعليمات): من اجل معرفة مدى وضوح الفقرات الخاصة بالاختبار وفهمها من طريق عينة المعلومات ووضوح تعليمات الاختبار وحساب الزمن المستغرق للإجابة على فقرات الاختبار، وتم تطبيق فقرات الاختبار على عينة مؤلفة من (٣٧) طالبا من مجموع الطلاب التابعين الى المديرية العامة للتربية (الرصافة الثالثة)، يوم الثلاثاء الموافق (١٠/١١/ ٢٠٢٢) في متوسطة محمد الطيب ، وقد طلبت منهم قراءة تعليمات الاختبار والانتباه الى فقرات الاختبار والسماح لهم بالاستفسار عن اي فقرة غامضة ، وقد تبين بان التعليمات واضحة وان فقرات الاختبار كانت مفهومة للطلاب جميعهم ، وتسجيل الوقت على ورقة اجابة كل طالب عند انتهائه من الاجابة ، باستعمال معادلة استخراج زمن الاجابة:

زمن اجابة الطالب ١ + زمن اجابة الطالب ٢+ ....زمن اجابة اخر طالب متوسط زمن الاجابة =

.....

.....

.....

المجموع الكلي للطلاب

وقد اتضح ان متوسط الاجابة على اختبار المهارات الاملائية (٣٥) دقيقة.١٢٩٣

.....

.....

.....= ٣٥ دقيقة تقريباً

٩– التطبيق على عينة التحليل الاحصائي: بعد ان تم التحقق من امكانية تطبيق فقرات اختبار المهارات الاملائية من طريق وضوح التعليمات بعد تحديد الزمن المخصص للإجابة، اذ قام الباحث بتطبيق الاختبار على عينة ثانية عينة التحليل الاحصائي في يوم الاثنين (١٥/ ١١/ ٢٠٢٢)على عينة التحليل الاحصائي المكونة من (١٠٠) طالب في متوسطة التقدم

للبنين ،وقد تم اختيار العينة بالطريقة العشوائية وقد اشرف الباحث بنفسه على الاختبار .

١٠– تصحيح الاختبار: صحح الباحث فقرات الاختبار على وفق مفتاح الاجابة ، وحسب الدرجة على وفق معيار التصحيح المعد لهذا الغرض، وكانت فقرات الاختبار من نوع الاسئلة الموضوعية ،اذ اختلفت درجات فقرات الاختبار، وتم اعطاء كل فقرة من فقرات الاختبار ما يناسبها من الدرجة، وتم الاعتماد على مفاتح التصحيح (١،٠) في الاسئلة الموضوعية وتضمن (٣٠) سؤال ، وان الدرجة الكلية للاختبار هي (٣٠) درجة والدنيا (صفراً) .

١١– التحليل الاحصائي لفقرات الاختبار: بعد اجراء عملية التصحيح للاختبار وتحديد الدرجة الكلية لكل تلميذة، ثم ترتيب درجات التلميذات ترتيباً تنازلياً واختيار نسبة (٢٧٪) من المجموعة العليا و (٢٧٪) من المجموعة الدنيا، وبعد ذلك تم اجراء التحليلات الاحصائية الاتية:

أ– معامل السهولة والصعوبة لفقرات الاختبار: يعد حساب معامل الصعوبة والسهولة من الضروريات في التحليل الاحصائي لفقرات الاختبار ومن طريقه تحديد حذف الفقرة التي تكون صعبة او سهلة جدا ، اذ تتراوح معاملات السهولة ما بين (٠،٢٦– ٠،٦٧) وتتراوح معاملات الصعوبة ما بين (٠،٣٣– ٠،٧٤) لفقرات الاختبار، كما موضح في الجدول رقم (٥) ، ومن طريق استخراج النتائج اتضح ان فقرات الاختبار جميعها مقبولة وضمن المدى المحدد، كما اشار(Bloom) ان الاختبار يكون مقبولاً اذا كان معامل الصعوبة لفقراته تتراوح ما بين (٠،٢٠– ٠،٨٠). (Bloom، ١٩٧١: ٦٦) كمـا يوضح جدول (٢).

جدول (٢) معاملات والصعوبة لفقرات اختبار المهارات الاملائية

جدول معامل الصعوبة للمهارات الاملائية

الفقرة	معامل الصعوبة	رقم الفقرة	معامل الصعوبة
١	٠،٦٩	١٦	٠،٦٥
٢	٠،٤٦	١٧	٠،٦٩
٣	٠،٦٣	١٨	٠،٦٥
٤	٠،٥٢	١٩	٠،٥٢
٥	٠،٦٩	٢٠	٠،٤٣
٦	٠،٦٣	٢١	٠،٦٩
٧	٠،٦٥	٢٢	٠،٤٤
٨	٠،٦٧	٢٣	٠،٣٩
٩	٠،٥٧	٢٤	٠،٤٤
١٠	٠،٦٣	٢٥	٠،٣٩
١١	٠،٥٧	٢٦	٠،٤٦
١٢	٠،٦٩	٢٧	٠،٤٨
١٣	٠،٦٣	٢٨	٠،٤٣
١٤	٠،٤٤	٢٩	٠،٥٢
١٥	٠،٥	٣٠	٠،٦٩

ب– القوة التمييزية لفقرات الاختبار: تم استعمال المعادلة المناسبة لمعامل القوة التمييزية للفقرات ووجد الباحث ان درجة التمييز لفقرات الاختبار تتراوح ما بين (٠،٣٣– ٠،٦٧) ،اذ اشار ((Eble ان الفقرة تكون مقبولة اذا كانت قوتها

التمييزية (٠،٣٠) فأكثر . (Eble، ١٩٧٢: ٤٠٦) .

ج– فعالية البدائل: وهي الخيارات غير الصحيحة للفقرة ذات الاختيار من متعدد، ويفترض ان تكون البدائل جذابة وان اذا يجذب البديل احدا او عددا ضئيلا للغاية لو جذب عدد من المجموعة العليا اكبر من جذبهم من المجموعة الدنيا (يجب ان تكون قيم البدائل سالبة) لان البديل غير فعال(الزهيري، ٢٠١٧ :٢١٢) .

ب– الثبات: اذ يشير الثبات الى درجة استقرار الاختبار بمرور الزمن ، واتساقه الداخلي ودقته في توافر المعلومات حول سلوك الافراد (Brown،٤٣:١٩٨٣).

١– ثبات الاختبار: ويقصد بالثبات قدرة الأداة على إعطاء نفس النتائج إذا ما تكرر إجراءه عدة مرات والمقياس الثابت هو الذي ينتج قيما متساوية إذا ما تكرر إجراءه عدة مرات (محمد مزيان، ١٩٩٩ :٨٥ .(

خامساً: الاختبار بصيغته النهائية: بعد الانتهاء من التحليل الاحصائي للاختبارين المهارات الاملائية و التفكير الابداعي عند طلاب الصف الثاني المتوسط، والتأكد من الخصائص السيكومترية واكتمال الاختبارين بصيغتهما النهائية، اذ تم تطبيق الاختبارين على العينة الخاصة بالبحث الحالي المؤلفة من (٧٠٠) طالب من طلاب الصف الثاني المتوسط في المدارس التابعة للمديرية العامة لتربية بغداد/ الرصافة الثالثة للعام الدراسي ٢٠٢٢_ ٢٠٢٣م للمدة من (٢٠/ ١١/ ٢٠٢٢) الى (٣٠/ ١١/ ٢٠٢٢) بعد مراجعة ادارات المدارس قبل موعد الاختبار، واشرف الباحث على تطبيق الاختبار بنفسه للإجابة عن استفسارات واسئلة الطلاب، بعد ذلك تم تصحيح اجابات الطلاب وفقاً مفتاح التصحيح المعتمدة. اذ قام الباحث بتطبيق الاختبار على المدارس المختار بالعينة العشوائية في مدة شهر تقريبا بفترات متقاربة واسبوعيا اذ قام الباحث بالذهاب الى المدارس واستحصال الموافقة من الكادر التدريسي لتطبيق الاختبار وتمكن من اختبار الطلاب في الصف الثاني المتوسط وقسم العينة الى مجموعات في الاختبار كل مدرسة في يوم او يومين وكان الجدول لتطبيق الاختبار لعينة التحليل الاحصائي ل(٧٠٠) طالب.

سادساً: الوسائل الإحصائية: استعمل الباحث الرزمة الاحصائية(Spss٢٦) في تحليل النتائج الخاصة بالبحث، بوصفها من البرمجيات المهمة التي تسهم في معالجة البيانات باستعمال الحاسوب ،من حيث ادخال البيانات، وحفظها، واستعادتها ،وتحليلها بطريقة آلية تتسم بالسرعة والدقة من غير الحاجة الى المعالجة اليدوية التي تتطلب من الباحث وقتاً طويلاً (عباس، واخرون، ٢٠٠٩: ٣٣٩).

الاداة الثانية: اختبار التفكير الابداعي: عملية بناء اختبار التفكير الابداعي يتطلب ان يمر بمراحل عدة:

١– تحديد الهدف من الاختبار: ان هدف الاختبار هو قياس المتغير التابع (التفكير الابداعي) عند طلاب الصف الثاني المتوسط.

٢– تحديد مهارات التفكير الابداعي: استبانة مغلقة اعتمدها الباحث مقدمة الى الخبراء من اجل تحديد مهارات التفكير الابداعي ، اذ تم تحديد مهارات التفكير الابداعي بصيغتها الاولية من (٩) مهارات وبما يتلاءم وطبيعة البحث الحالي. بعد تحديد مهارات التفكير الابداعي بصورتها الاولية اذ تم عرضها على مجموعة من المحكمين الافاضل في تخصص طرائق تدريس اللغة العربية لبيان آرائهم وملحوظاتهم حول ملاءمة هذه العناصر للغرض التي اعدت له من طريق جمع الآراء والملاحظات من السادة المحكمين، اذ تم اجراء بعض التعديلات على قسم منها ثم صياغتها بصورتها النهائية.

٤– مصادر بناء الاختبار : بعد ما اكمل الباحث اعداد قائمة مهارات التفكير الابداعي توجه الى بناء الاختبار، اذ اعتمد الباحث على مصادر متعددة في بناء الاختبار.

أ. الدراسات السابقة والبحوث التي اعدت اختبارات مختلفة في مهارات التفكير الابداعي.

ب. الادبيات التي تناولت التفكير الابداعي.

ج. مصادر القياس والتقويم في كيفية صياغة فقرات الاختبار.

ح. الاطلاع على شبكة المعلومات ومواقع الالكترونية في مواضيع القياس واختبارات التفكير الابداعي

٥– صياغة فقرات الاختبار: في ضوء المهارات التي تم تحديدها للتفكير الابداعي اذ تم تحديد فقرات الاختبار الخاصة بالتفكير الابداعي ويكون الاختبار من (٣٠) فقرة من نوع الاسئلة الموضوعية موزعة على (٨) مهارات ، اذ تطلب الاجابة من طلاب المدارس المتوسطة على فقرات الاختبار من طريق جواب مناسب لها.

٦– عرض فقرات الاختبار: عرضت فقرات الاختبار في مهارات التفكير الابداعي بصورته الاولية على مجموعة من السادة المحكمين المتخصصين في الادارة التربوية وذلك للتحقق من الصدق الظاهري للاختبار والحكم على صلاحية كل فقرة في قياس المؤشر المخصص لقياسه ومدى ملاءمتها ، حصلت موافقة آراء الخبراء والمحكمين بنسبة (٨٠ ٪) على فقرات الاختبار وهي نسبة مقبولة .

٧– إعداد التعليمات الخاصة بالاختبار: تم صياغة التعليمات الخاصة بالاختبار (مهارات التفكير الابداعي) اذ رعيت فيها ان تكون واضحة وتضمنت كيفية الاجابة على فقرات الاختبار والدرجة المحددة للاختبار ، وعدم ترك فقرة الاختبار دون الاجابة عليها ، ثم الاشارة الى نتائج الاختبار التي يتم الحصول عليها هي لأغراض البحث العلمي ولا تستعمل لأغراض اخرى تعليمات الاختبار كما يأتي:

تعليمات الاختبار :

١–مدة الاختبار (٤٥) دقيقة.

٢– يتكون هذا الاختبار من (٣٠) فقرة .

٣–الاسئلة تقع في ثلاث صفحات .

٤– لا تترك سؤالا دون اجابة.

٥– اقرأ الاسئلة بدقة قبل الاجابة عنها .

٦– عليك أن تراعي قواعد الخط و الاملاء بقدر الامكان.

٨– التطبيق على عينة التحليل الاحصائي (العينة الثانية): بعد ان تم التحقق من امكانية تطبيق فقرات اختبار المهارات الاملائية من طريق وضوح التعليمات بعد تحديد الزمن المخصص للإجابة، اذ قام الباحث بتطبيق الاختبار على عينة ثانية عينة التحليل الاحصائي في يوم الاحد (١٥/ ١١/ ٢٠٢٢)على عينة التحليل الاحصائي المكونة من (١٠٠) طالب في متوسطة ثورة الاسلام للبنين وقد تم اختيار العينة بالطريقة العشوائية وقد اشرف الباحث بنفسه على الاختبار.

٩– تصحيح الاختبار: صحح الباحث فقرات الاختبار على وفق مفتاح الاجابة وحسب الدرجة على وفق مفتاح التصحيح المعد لهذا الغرض، وكانت فقرات الاختبار من نوع الاسئلة الموضوعية، وتم اعطاء كل فقرة من فقرات الاختبار درجة واحدة، وتم الاعتماد على مفتاح التصحيح (١،٠) في الاسئلة الموضوعية ومجموعة اسئلة الاختبار (٣٠) سؤالاً، فكانت الدرجة الكلية للاختبار هي (٣٠) درجة ، والدنيا (صفراً).

١٠– التحليل الاحصائي لفقرات الاختبار : بعد اجراء عملية التصحيح للاختبار وتحديد الدرجة الكلية لكل طالب تم ترتيب درجات الطلاب ترتيباً تنازلياً واختيار نسبة (٢٧٪) من المجموعة العليا و(٢٧٪) من المجموعة الدنيا ، وبعد ذلك تم اجراء التحليلات الاحصائية الاتية:

أ. معامل الصعوبة لفقرات الاختبار : قام الباحث باستخراج معامل السهولة والصعوبة لفقرات الاختبار من طريق استعمال المعادلة المناسبة لفقرات الاختبار، اذ تراوحت معاملات الصعوبة ما بين (٠,٦٥– ٠,٣٣) وهي مقبولة اذ اشار (الدليمي والمهداوي ، ٢٠٠٢) ان الفقرة التي يكون معامل السهولة والصعوبة لها واقعة ضمن الفترة (٠,٨٠– ٠,٢٠) تكون مقبولة (الدليمي والمهداوي، ٢٠٠٢: ٦٥).

ومن طريق استخراج النتائج اتضح ان فقرات الاختبار جميعها كانت مقبولة وضمن المدى المحدد والجدول (٣) يوضح ذلك.

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

جدول (٣) معامل الصعوبة لفقرات اختبار التفكير الابداعي

مهارات التفكير الابداعي

رقم الفقرة	معامل الصعوبة	رقم الفقرة	معامل الصعوبة
١	٠،٥٧	١٦	٠،٤٣
٢	٠،٤٨	١٧	٠،٦١
٣	٠،٤٣	١٨	٠،٥
٤	٠،٤٦	١٩	٠،٦٣
٥	٠،٥٢	٢٠	٠،٦١
٦	٠،٦٧	٢١	٠،٦١
٧	٠،٥٦	٢٢	٠،٦٥
٨	٠،٥٧	٢٣	٠،٤٣
٩	٠،٥٤	٢٤	٠،٥٧
١٠	٠،٤٤	٢٥	٠،٥
١١	٠،٥٦	٢٦	٠،٣٣
١٢	٠،٤٨	٢٧	٠،٥٦
١٣	٠،٤٨	٢٨	٠،٥
١٤	٠،٥٩	٢٩	٠،٥٦
١٥	٠،٣٩	٣٠	٠،٤٣

ب– معامل القوة التمييزية لفقرات الاختبار: تم احتساب معامل التمييز لكل فقرة من فقرات اختبار مهارات التفكير الابداعي وذلك من طريق المعادلة المناسبة لفقرات الاختبار ولقد تراوحت ما بين (٠,٦٧– ٠,٣٣) وكانت مقبولة جميعها.

خامساً: التطبيق النهائي للاختبار: بعد الانتهاء من التحليل الاحصائي للاختبار (مهارات التفكير الابداعي عند طلاب الثاني المتوسط) ، والتأكد من الخصائص السايكومترية واكتمال الاختبار بصيغته النهائية، اذ تم تطبيق الاختبار على العينة الخاصة بالبحث الحالي المؤلفة من (٧٠٠) طالب للعام الدراسي ٢٠٢٢– ٢٠٢٣م للمدة من (٢٠/١١ / ٢٠٢٢م) الى (١/١٢ / ٢٠٢٢م) .

تم مراجعة المدارس المتوسطة للبنين قبل موعد الاختبار من قبل الباحث، واشرف الباحث على تطبيق الاختبار بنفسه للإجابة عن استفسارات واسئلة الطلاب، بعد ذلك تم تصحيح اجابات الطلاب وفقاً لمفتاح التصحيح المعتمدة.

سادساً: الوسائل الإحصائية: استعمل الباحث الرزمة الاحصائية(Spss٢٦) في تحليل النتائج الخاصة بالبحث، بوصفها من البرمجيات المهمة التي تسهم في معالجة البيانات باستعمال الحاسوب ،من حيث ادخال البيانات، وحفظها، واستعادتها ،وتحليلها بطريقة آلية تتسم بالسرعة والدقة من غير الحاجة الى المعالجة اليدوية التي تتطلب من الباحث وقتاً طويلاً (عباس، واخرون، ٢٠٠٩: ٣٣٩).

الوسائل الاحصائية المستعملة في تحليل البيانات الخاصة بالبحث الحالي هي:

١– معامل السهولة والصعوبة لمعرفة صعوبة فقرات الاختبارين.

٢– معامل تمييز الفقرة.

٣– فعالية البدائل الخاطئة للأسئلة الموضوعية.

٤–معامل بيرسون ثم سبيرمان براون لثبات اختبار المهارات الاملائية ومعادلة (كيودر ريتشاردسون ٢٠) لثبات اختبار

التفكير الابداعي.

٥– الاختبار التائي لعينة واحدة لقياس المهارات الاملائية و التفكير الابداعي.

٦– الاختبار التائي لعينتين مستقلتين.

٧– معامل ارتباط بيرسون لمعرفة العلاقة بين المهارات الاملائية والتفكير الابداعي.

الفصل الرابع: (عرض النتائج وتفسيرها): تضمن هذا الفصل عرضاً للنتائج التي تم التوصل اليها وتحليلها ومناقشتها وتفسيرها على وفق اهداف البحث الحالي، اذ ان هدف البحث الحالي هو معرفة العلاقة الارتباطية بين المهارات الاملائية والتفكير الابداعي عند طلاب الصف الثاني المتوسط ، ومعرفة اتجاه وطبيعة تلك العلاقة الارتباطية ، وتم ذلك من طريق بناء اداتي البحث وهما اختبار المهارات الاملائية ، واختبار التفكير الابداعي وتطبيقهما على عينة البحث، وذلك للحصول على البيانات الاحصائية ثم تحليلها وبعد ذلك التحقق من النتائج.

أولاً: عرض النتائج وتفسيرها : أ: عرض نتيجة المرمى الاول (المهارات الاملائية) وتفسيرها : يتضمن التعرف على مستوى المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وللتحقق من صحة الفرضية السابقة عمد الباحث الى تطبيق الاداة على عينة البحث (طلاب الصف الثاني المتوسط) التي تألفت من (٧٠٠) طالب ، وباستخراج الوسط الحسابي للمهارات الاملائية اذ بلغ قيمته (٢٣،٠٨٤)، وتبين ان هنالك فرقاً ذي دلالة احصائية عند مستوى دلالة (٠،٠٥) ، وبدرجة حرية (٦٩٩) ، وبانحراف معياري قدره (٧،٨٠٥)، اذ بلغت القيمة التائية المحسوبة (٢٤٨،١٦٤)، وهي اكبر من القيمة التائية الجدولية البالغة (٢،٠٠٠)، كما هو موضح في جدول (٤).

جدول (٤) القيمة التائية المحسوبة والجدولية لدلالة الفرق بين المتوسط الحسابي والمتوسط الفرضي لاختبار المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط

العينة	المتوسط الفرضي	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	القيمة التائية		الدلالة الإحصائية عند مستوى ٠,٠٥
					المحسوبة	الجدولية	
٧٠٠	٢٠	٢٣،٠٨٤	٧،٨٠٥	٦٩٩	٧٨،٢٤٨	٢،٠٠٠	دال إحصائياً

ثانياً: تفسير النتيجة : ومن النتائج المذكورة كما في الجدول (٤) تبين ان طلاب الصف الثاني المتوسط يمتلكون المهارات الاملائية، اذ ان كثرة المعلومات المقدمة للطلاب وتنوعها بات من الضروري ان يعملوا العمليات الواعية وتتمثل بقدرتهم على استنتاج المواقف التي يتعرضوا لها وإن المهارات الاملائية ذات فعالية عالية في بناء المعرفة واكتسابها اذ مكنت الطلاب من تعزيز ثقتهم بأنفسهم ، وتحمّل المسؤولية ، من خلال عملية اتقانهم للمهارات والمرونة في تحويل مسار التفكير والتنقل من فكرة الى اخرى ومن مهارة الى اخرى.

ب– عرض نتيجة المرمى الثاني (التفكير الابداعي) وتفسيرها: يتضمن هذا المرمى التعرف على مستوى التفكير الابداعي عند طلاب الثاني المتوسط وللتحقق من ذلك تم تطبيق الاداة على عينة البحث الحالي(طلاب الصف الثاني المتوسط) والتي تألفت من (٧٠٠) طالب، وباستخراج المتوسط الحسابي ، اذ كانت قيمته (٦٣،١٠٧) وبانحراف معياري قدره (١٤،١٣٧)، وبلغت القيمة التائية المحسوبة (١١٨،١٠)، هي اكبر من القيمة التائية الجدولية (٢،٠٠٠)، وتبين ان هناك فرقاً ذي دلالة احصائية عند مستوى (٠،٠٥) ، وبدرجة حرية (٦٩٩)، وكما موضح في جدول (٥).

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

جدول (٥) القيمة التائية المحسوبة والجدولية لدلالة الفرق بين المتوسط الحسابي والمتوسط الفرضي لاختبار التفكير الابداعي عند طلاب الصف الثاني المتوسط

العينة	المتوسط الفرضي	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياريّ	درجة الحرية	القيمة التائية		الدلالة الإحصائية عند مستوى ٠,٠٥
					المحسوبة	الجدولية	
٧٠٠	٥٣	٦٣،١٠٧	١٤،١٣٧	٦٩٩	١١٨،١٠	٢،٠٠٠	دال إحصائياً

يتضح من الجدول (٥) أنَّ المتوسط الحسابي بلغ (٦٣،١٠٧) وانَّ المتوسط الفرضي بلغ (٥٣)، وبانحراف معياري (١٤،١٣٧) ،وباستعمال الاختبار التائيّ لعينتين مستقلتين (t_ test) ، لغرض تعرف دلالة الفرق بين المتوسطين ظهر أن الفرق ذو دلالة إحصائية، فقد كانت القيمة التائية المحسوبة (١١٨،١٠) أكبر من القيمة التائية الجدولية البالغة (٢،٠٠٠) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (٦٩٩) ، وهذا يدل على امتلاك طلاب الصف الثاني المتوسط للسمة والقدرة والمهارة كما ان الطلاب يمتلكون مهارات التفكير الابداعي.

ج– عرض نتيجة المرمى الثالث وتفسيرها: العلاقة الارتباطية بين المهارات الاملائية والتفكير الابداعي عند طلاب الصف الثاني المتوسط: وللتحقق من هذا المرمى تم حساب معامل ارتباط (Pearson) بين درجات طلاب الصف الثاني المتوسط للعينة الكلية التي تألفت من (٧٠٠) طالب في درجاتهم في اختبار المهارات الاملائية ودرجاتهم في اختبار التفكير الابداعي ، وباستعمال معامل ارتباط بيرسون، اذ بلغت القيمة التائية المحسوبة (٠،٢٤٦)، وهي أكبر من القيمة التائية الجدولية (١،٠٩٨) عند مستوى دلالة (٠،٠٥) تبين ان هناك علاقة ارتباطية قوية موجبة بين كل من المتغيرين عند عينة البحث الحالي ، والنتائج كما في جدول (٦) .

جدول (٦) العلاقة الارتباطية بين المهارات الاملائية والتفكير الابداعي لـ(٧٠٠) طالب

معامل الارتباط بين المهارات الاملائية واختبار التفكير البصري	معامل الارتباط المحسوبة	القيمة الجدولية	مستوى الدلالة	نوع العلاقة
المهارات الاملائية× التفكير الابداعي	٠،٢٤٦	٠،٠٩٨	٠,٠٥	علاقة ارتباطية موجبة

ومن نتائج الجدول المذكور انفاً تبين ان هناك علاقة ارتباطية طردية موجبة وذلك بوجود تأثير ايجابي بين المهارات الاملائية وبين التفكير الابداعي ، فنلاحظ وجود ترابط بينهما وذلك لاعتمادهم على القدرات اللغوية والعقلية التي تمتلكها (عينة البحث) ، وان المهارات الاملائية تعد من اهم سمات العصر الحالي ، والتفكير الابداعي يزيد الطلاقة التفكيرية والمهارية ، ويعزى ذلك لمزاياه الايجابية وتأثيرها في الطلاب، وتمكنهم من انتاج افكار كثيرة تؤدي بدورها بزيادة عمليات التفكير العليا وذلك باستدعاء معرفتهم السابقة وربطها بالأحداث الواردة في النص، وتساعد الطالب وتنقله من دور تقليدي الى دور المعزز والمحاور الايجابي في المدارس المتوسطة، وان المتغيرين يحملان في مكوناتهما المهارات، وهذا مما جعل العلاقة جيدة بينهما.

الفصل الخامس: (الاستنتاجات والتوصيات والمقترحات)

اولاً : الاستنتاجات: في ضوء نتيجة هذهِ الدراسة يستنتج الباحث ما يأتي:

١– امتلاك طلاب الصف الثاني المتوسط المهارات الاملائية حسب المتوسط الفرضي المعتمد.

٢–امتلاك طلاب الصف الثاني المتوسط القدرة على استنتاج المواقف التي يتعرضن لها والاعتماد على النفس في التعلم.
٣–ان نتيجة عينة البحث في المهارات الاملائية ضعيف حسب المتوسط الفرضي المعتمد.
٤– توجد علاقة ارتباطية طردية موجبة جيدة بين المهارات الاملائية وبين التفكير الابداعي عند طلاب الصف الثاني المتوسط .
٥– ان العلاقة الارتباطية الطردية الموجبة بين المهارات الاملائية وبين التفكير الابداعي تعزى الى ان كليهما اشتركا في التفاعل العقلي والمهاري .

ثانياً: التوصيات: في ضوء النتائج والاستنتاجات التي توصل إليها البحث يمكن الخروج بالتوصيات الآتية:–
١– توجيه نظر المعنيين بإعداد اساليب للمدرسين لتحفزهم على الاعتماد على تنمية المهارات الاملائية .
٢– ضرورة اهتمام المدرسين بالمهارات الاملائية على وفق اسس وقواعد مدروسة للتعلم.
٣– العناية والاهتمام بتدريب المدرسين ولاسيما مدرسي الصف الثاني المتوسط على المهارات الاملائية.
٤– تنظيم ورش عمل لتطوير مهارات اداء المدرسين في التفكير الابداعي .
٥– ضرورة التركيز على تنمية مهارات التفكير الابداعي لكي يتمكن المدرس من فهم محتوى مهارات التفكير الابداعي وزيادة ثروتهم العلمية والمهارية.
٦– توجيه المدرسين على استعمال انماط المهارات الاملائية المختلفة في مواجهة المشكلات والمواقف التي يتعرضون لها في حياتهم اليومية المختلفة.

ثالثاً: المقترحات: استكمالاً لهذه الدراسة يقترح الباحث إجراء عدد من الدراسات والبحوث العلمية الآتية:.
١– إجراء بحوث و دراسات مماثلة للدراسة الحالية على مراحل دراسية اخرى، ومقارنة نتائجها مع نتائج البحث الحالي.
٢– إجراء دراسات وبحوث تربط المهارات الاملائية مع متغيرات اخرى في انواع التفكير المختلفة.
٣– اعداد برامج لتنمية المهارات الاملائية والتفكير الابداعي عند طلاب الصف الثاني المتوسط والتركيز على القدرات العقلية لديهم

المصادر العربية والاجنبية:

– الابراشي ، محمد عطية ، الطرق الخاصة في التربية والتعليم لتدريس اللغة العربية والدين ، ط٢ ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٨ م .
– ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين (٧١١هـ) . لسان العرب، المجلد ٣، ٤ ،دار صادر، بيروت ،١٩٥٦م.
– ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. "لسان العرب"، المجلد الرابع، اعداد وتصنيف يوسف الخياط، بيروت، لبنان، دار صادر، بيروت، (د.ت).
– أبو الهيجاء ، فؤاد ، أساليب وطرق تدريس اللغة العربية وإعداد دروسها اليومية بالأهداف السلوكية ، ط١ ، دار المناهج للنشر ، ٢٠٠١م .
– أبو مغلي ،سميح ، الأساليب الحديثة لتدريس اللغة العربية ،ط٢ ،دار مجدلاوي،عمان، الاردن، ١٩٨٦ م.
– أبو مغلي،سميح ، الأساليب الحديثة لتدريس اللغة العربية ، دار يافا للنشر والتوزيع ، عمان – الأردن ، ٢٠٠١م .
– احمد، فطومة محمد ، أثر استخدام المدخل المنظومي في تنمية التحصيل وعمليات العلم والذكاء البصري المكاني والذكاء الطبيعي في مادة العلوم لدى تلاميذ الصف الأول الإعدادي، مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس، الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، الجزء الثاني ، ٢٠٠٧م .
– آسيتة ، سمير شريف (٢٠٠١)، علم اللغة التعلمي ، جامعة اليرموك ، دار الأمل للنشر والتوزيع ، اربد ، الأردن ، ب.ت .
– المشرفي إنشراح إبراهيم ، التربية الابداعية ، مؤسسة حورس الدولية للنشر ، الاسكندرية ، جمهورية مصر العربية ٢٠٠٥.
– البجة، عبد الفتاح حسن ، أساليب تدريس مهارات اللغة العربية وآدابها، دار الكتاب الجامعي، العين– الإمارات العربية المتحدة ، ٢٠٠٥م .
– بركات ، زياد غانم: التفكير الايجابي والسلبي لدى طلبة الجامعة، دراسة مقارنة في ضوء بعض المتغيرات الديموغرافية والتربوية، مجلات دراسات عربية في علم النفس (٢٠٠٧).
– التكريتي ، صابر عوين جمعة ." الأخطاء الإملائية الشائعة لدى تلامذة المرحلة الابتدائية في العراق ومقترحات علاجها " (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة بغداد ، كلية التربية / ابن رشد ،٢٠٠٢م .
– جابر،جابر عبد الحميد ، الطرق الخاصة بتدريس اللغة العربية وآداب الاطفال،ط ١ ،مطابع دار الشعب،القاهرة،مصر، ١٩٨٠ م .
– جار الله ، علي سعد واخرون ، تعليم القراءة والكتابة اسسه واجراءاته التربوية، دار المسيرة للطباعة والنشر والتوزيع ،ط١، عمان، الأردن

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

، ٢٠١٢م .
– جمل ، محمد جهاد ، وآخرون ، اللغة العربية ومهاراتها في المستوى الجامعي لغير المتخصصين ،الجامعة العربية وحدة المتطلبات الجامعية ، ٢٠٠٨م.
– جمهورية العراق ، وزارة التربية ، كتاب الاملاء للمرحلة المتوسطة للصفوف الاولى والثانية والثالثة ، ط ١٢ ، ٢٠٠٧ م .
– الحمداني، موفق وآخرون.(٢٠٠٦م): مناهج البحث العلمي، ك١، اساسيات البحث العلمي، ط١، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع عمان– الأردن.
– خاطر ، محمود رشدي ،ومصطفى رسلان ، تعليم اللغة العربية والتربية الدينية ، دار الثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٠ م .
– خلف الله ، سلمان ، المرشد في التدريس ، دار جهينة للطباعة والنشر ، عمان ، ٢٠٠٢ م .
– الخليلي، خليل يوسف وآخرون ، مضامين الفلسفة البنائية في تدريس العلوم التربوية في تدريس العلوم التربوية ، اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم ، العدد ١١٦٤، سنة ٢٥، ١٩٩٦م.
– خير الله محمود سيد ، اختبار القدرة على التفكير الابتكاري، بحوث نفسية وتربوية ، دار النهضة العربية ، القاهرة جمهورية مصر العربية ، ١٩٨١.
– الدباغ ثائر فاضل عبد علي ، دراسة مقارنة في التحصيل الدراسي والتوافق النفسي والجنس بين ذوي التفكير الابداعي العالي الواطيء لدى طلبة المرحلة الثانوية في محافظة بغداد رسالة ماجستير غير منشورة ، علم النفس التربوي ، كلية الاداب جامعة بغداد ، العراق ، ٢٠٠٨
– الدليمي ، احسان وعدنان محمود المهداوي ، القياس والتقويم، ط٢، احمد للطباعة، بغداد، العراق ، ٢٠٠٢م .
– الرشدان ، عبد الله ، ونعيم جعنيني ، المدخل إلى التربية والتعليم ، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع ، عمان – الأردن ، ١٩٩٤م – الزوبعي ، عبد الجليل ابراهيم ، وآخرون(١٩٨١) : الاختبارات والمقاييس النفسية دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل.
– زيتون ، حسن و كمال زيتون ، البنائية منظور إبستمولوجي وتربوي، منشأة دار المعارف ، ، القاهرة. مجلة رسالة الخليج العربي، العدد ٧٧، ١٩٩٢م.
– السامرائي ، هاشم، وآخرون ، طرائق التدريس العامة وتنمية التفكير ، ط١ ، دار الأمل للنشر والتوزيع ، ١٩٩٤ م .
– السعدي ، عماد توفيق وآخرون ، أساليب تدريس اللغة العربية ، ط١ ، دار الأمل للنشر والتوزيع ، الأردن ، ١٩٩٢م .
– سلمان ، حسين أحمد . الكتابة المسمارية نشأتها وتطورها ، مجلة المورد ، مجلد / ٢٩ ، العدد / ٢ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ٢٠٠١ – شحاتة ، حسن ، أساسيات في تعليم الإملاء ، إشراف د. أحمد حسين اللقاني ، مطبعة نهضة مصر، مؤسسة الخليج العربي ، القاهرة ، ١٩٧٨.–
– الطريفي ، يوسف عطا ، الواضح في الاملاء وعلامات الترقيم ، دار الإسراء للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ٢٠٠٨ م .
– عبد العزيز، سعيد ، المدخل إلى الإبداع ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، عمان، المملكة الهاشمية الأردنية ، ٢٠٠٦ ، ط٢.
– عبد الله المفرجي سالم محمد ، أهم السمات الابتكارية لمعلمي و معلمات التعليم العام و طبيعة اتجاهاتهم نحو التفكير الابتكاري بمدينة مكة المكرمة ، رسالة ماجيستر ، كلية التربية ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، المملكة العربية السعودية ، ١٩٩٩ .
– عباس ،محمد خليل وآخرون ، مدخل الى مناهج البحث من التربية وعلم النفس ، ط٢، دار الميسرة ،عمان ،الاردن ، ٢٠٠٩م .
– عطا،إبراهيم محمد ، المرجع في تدريس اللغة العربية ،ط٢،مركز الكتاب للنشر ، ٢٠٠٦م.
– عطية ، محسن علي ، الأخطاء الإملائية لدى طلبة المرحلة المتوسطة (دراسة مقارنة) ، جامعة بغداد ، كلية التربية ١٩٨٧م.
– العكيدي ، سعد علي حميد ، اثر المنظمات المتقدمة في تحصيل طلاب الصف الثاني المتوسط في مادة الاملاء ، رسالة ماجستير غير منشورة ،الجامعة المستنصرية / كلية التربية ، ٢٠٠٦ م .
– الكعبي ،كريم علكم ، الوسائل التعليمية والتقنيات التربوية المعينة في تعليم اللغة العربية ، دار الضياء للطباعة والتصميم ، بغداد ، ٢٠٠٨ م .
– الفاضل، احمد محمد ، قياس حجم وقت الفراغ الفعلي مقارنة بالمتوقع، مجلة دراسات ، مؤتمر التربية الرياضية ، الرياضة نموذج للحياة المعاصرة ، عدد خاص ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ٢٠٠٤
– اللقاني ، أحمد حسين ، معجم المصطلحات التربوية، المعرفة في المناهج وطرائق التدريس ، عالم الكتب ، ١٩٧٤م.
– ناصر ، إبراهيم ، فلسفات التربية ، دار وائل ، عمان، ٢٠٠١ م.
– الهاشمي،عبد الرحمن عبد علي ، مدخل الإتقان من الإتجاهات الحديثة في تدريس التربية الإسلامية ، مجلة الاستاذ،العدد ٢٦،جامعة بغداد، كلية التربية /ابن الرشد، ٢٠٠١ م .
– وزارة التربية.(١٩٩٠م): منهج الدراسة المتوسطة، مطبعة وزارة التربية ،ط١.
– وزارة التربية.(٢٠١٠)، نظام المدارس الثانوية، رقم٢، مطبعة وزارة التربية.
Best ,J.W– (١٩٨١). Research in Education . ٤th Ed. Englewood Cliffs, N. Prentice . Hill, Inc
Bloom, Benjamin, et. al, "Handbook on Formative and Summative Evaluation of– student Learning", London, Mc–Grow–Hill ،١٩٧١.

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

Principles of Education and Psychology Testing. John .(١٩٨٣).Brown. F–
essentials of educational Measurement Englewood ،newyork ،(١٩٧٢).Eble ،R.L–
.١٩٧٣ ،٣rd.New York. MoGraw–Hill ،Good. G. V. Dictionary of Education–
.١٩٧٩ .٣rd.ed. New York. McGraw–Hill ،Good. Carter. Dictionary of education–

الملاحق

ملحق (١) الاختبار

م / إستبانة آراء الخبراء لبيان صلاحية الاختبار

يروم الباحث إجراء دراسته الموسومة بـ (المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي) وقد اعدّ الباحث اختباراً يعنياً في ضوء محتوى الموضوعات التي ستدرس في التجربة والاهداف السلوكية لتلك الموضوعات ، ونظراً لما تتمتعون به من خبرة ودراية ومكانة علمية في هذا المجال ، فإن الباحث يضع بين ايديكم الفقرات الاختبارية راجيا ابداء ملاحظاتكم القيمة في الحكم على صلاحية الفقرات من عدمه وإجراء التعديلات اللازمة ان استلزم الامر .

ولكم الشكر والإمتنان

اسم الخبير :
اللقب العلمي :
الاختصاص :
مكان العمل :

الباحث
علي حسن محيسن الموسوي

معلومات الطالب

الاسم : الشعبة : المدرسة :

تعليمات الاجابة

عزيزي الطالب اقرأ هذه التعليمات قبل الاجابة عن فقرات الاختبار :

- اكتب اسمك وشعبتك في المكان المخصص لهما .
- اقرأ الفقرات بدقة وتمعن قبل الاجابة .
- اجب عن الفقرات جميعها دون ترك اية فقرة منها .
- الفقرة المتروكة او التي فيها اكثر من اجابة تعامل معاملة الاجابة الخاطئة .
- تكون الاجابة في ورقة الاختبار نفسها .

س١/ ضع دائرة حول الحرف الذي يسبق الاجابة الصحيحة للفقرات الأتية :

ت	الفقرة	صالحة	غير صالحة
١	هي الهمزة التي ينطق بها دائماً سواء أكانت في بدء الكلام ام في درجه أ- همزة الوصل ب – همزة القطع ج – الهمزة المتوسطة على الالف د – الهمزة المتوسطة على الواو		
٢	في اي حالة من الحالات التي جاءت بها همزة القطع في (أخذ) أ- في أول الأسماء ب- في أول الأحرف ج – في أول الفعل الماضي الثلاثي د – في أول الفعل الماضي الرباعي		
٣	هي الهمزة التي ينطق بها في بدأ الكلام وتكتب الفها محركة ومجردة من العلامة (ء) ولا ينطق بها في درج الكلام أ- همزة الوصل ب- الهمزة المتوسطة على الواو ج – الهمزة المتوسطة على الياء د – الهمزة المتوسطة على الألف		
٤	من حالات كتابة همزة الوصل في أول الفعل الأمر الثلاثي . أ- أكلا ب- أكتبَ ج – أنشدَ د – أيمن		
٥	حدد حركة الحرف الذي يسبق الهمزة المتوسطة على الألف في كلمة (يأخذ) أ- ساكن ب- مكسور ج – مضموم د – مفتوح		
٦	بين سبب رسم الهمزة المتوسطة على الألف على هذه الصورة (سَأَلَ)		

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

	أ- مفتوحة بعد حرف صحيح ساكن ب- مفتوحة بعد حرف مفتوح ج ــ مفتوحة بعد فتح وتلاها جمع المؤنث السالم د ــ ساكنة مسبوقة بحرف مفتوح		
٧	من خلال نطقك الصحيح للكلمة أختر رسم الهمزة الصحيح في الكلمات الآتية أ- مسؤولية ب- مسوؤلية ج ــ مسئولية د ــ مسوئولية		
٨	من حالات كتابة الهمزة المتوسطة على الواو (مضمومة بعد فتح) أ- قؤوس ب- يبدؤها ج- ملؤها د- يؤثرون		
٩	ما هي حركة الهمزة المتوسطة على الياء الصحيحة في الكلمات الآتية : أ- مئل ب- مئل ج- مئل د- مئل		
١٠	حدد الحركة الصحيحة للحرف الذي يسبق الهمزة المتوسطة على الياء . أ- أفئدة ب- أفئدة ج- أفئدة د- أفئدة		
١١	ان كتابة الهمزة المتوسطة على الياء في كلمة (جزئية) هي من حالة أ- مكسورة بعد فتح ب- مكسورة بعد ساكن ج- مكسورة بعد ضم د- مكسورة بعد كسر		
١٢	من حالات كتابة الهمزة المتوسطة (مضمومة بعد كسر) أ- مؤيد ب- كؤوس ج- كأس د- ظمئوا		
س٢/ صحح رسم الهمزة في الكلمات الآتية			
	(متلألأة ، ينبأهم ، يونئس ، مكافاءة)		
س٣/ استخرج الكلمات الممدودة بالهمزة وبين نوعها			
	المهندسون يعملون بجد		
	ماخاب من استشار		
	انشد الطالب القصيدة		
	اسراء طالبة مجتهدة		

المهارات الاملائية عند طلاب الصف الثاني المتوسط وعلاقتها بالتفكير الابداعي

ملحق (٢)

مفتاح التصحيح

ت	الاجابة الصحيحة
السؤال الأول	
١	ب
٢	ج
٣	أ
٤	ب
٥	د
٦	ج
٧	أ
٨	ب
٩	أ
١٠	ج
١١	ب
١٢	د
السؤال الثاني	
١	متلألئة
٢	ينبتهم
٣	يؤسس
٤	مكافأة
السؤال الثالث	
١	المهندسون – وصل
٢	استشار – وصل
٣	أنشد – قطع
٤	إسراء – قطع





الاستلزام الحواري في خطب السيدة الحوراء (عليها السلام)

م. د عصام راضي حسون المسعودي
جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية

المستخلص:
تختصُ هذه الدراسةِ بخطب السيدة الحوراء (عليها السلام)، ومحاولة تحليل بعض الافكار التي استلزمها خطابها، وصولاً إلى المقاصد التي سعت إلى ابلاغها للمتلقي، وكان خطابها يهدفُ إلى اثبات حق آل البيت (عليهم السلام)، الذي سُلب بعدَ رحيل والدِها (صلى الله عليه وآله وسلم) .
وكانت الحجة القرآنية من أقوى الحجج التي اعتمدتها في بيان حقوقهم، وقد وظفته في خطاباتها الشريفةِ لتؤدي وظيفتها الاقناعيةِ في استمالة المتلقين فضلاً عن محاولاتها في إصلاح المجتمع الذي أخذ يبتعد عن تعاليم الاسلام، والوحدة الدينية بعد وفاة الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بأسلوب بهي عقلاني اضفى على الخطابات الشريفة بُعداً جمالياً إلى جانب دورها الفكري والتوجيهي، وبلوغ الغاية التي سعت الى تحقيقها، وقد تناول البحث شذرات من خطاباتها الشريفة على وفق محورين :
المحور الاول: الاشاريات في الخطاب الفاطمي:
المحور الثاني: الاستلزام الحواري والحجاج:
فضلاً عن المبحث الأول الذي سوف نبّين فيه مفهوم الاستلزام الحواري، وسيتمُ ايضاً تحليل تعالق النصوص واستلزامها بصورة تطبيقية وبيان الخصائص اللغوية والعوامل الحجاجية على وفق النظرية التواصلية بين المتكلم والمخاطب، كما يمكن أن يستلزم من النص اكثر من وظيفة بحسب السياق.
الكلمات المفتاحية:الاستلزام الحواري، الخطاب، الاشاريات، التداولية، الحجاج الخطابي، العوامل الحجاجية، النظرية القصدية، الاسلوب الخطاب، اللفظ والمعنى، معنى المعنى .

Abstract:

This study is concerned with the speeches of Lady Al-Hawraa (peace be upon her), and an attempt to analyze some of the ideas that her speech entailed, arriving at the purposes that she sought to convey to the recipient. Her speech aimed to prove the right of the Prophet's family (peace be upon them), which was taken away after the passing of her father (peace be upon them). Peace be upon him and his family). The Qur'anic argument was one of the strongest arguments that she adopted in explaining their rights, and she used it in her noble speeches to perform its persuasive function in winning over the recipients, in addition to her attempts to reform the society that was moving away from the teachings of Islam and religious unity after the death of the Great Messenger (may God bless him and his family and grant them peace) in a manner Bahi Raklani gave the honorable speeches an aesthetic dimension in addition to their intellectual and guiding role, and achieving the goal that she sought to achieve. The research dealt with fragments of her honorable speeches according to two axes: The first axis: the Ashariyyat in the Fatimid discourse. The second axis: Dialogical engagement and arguments. In addition to the first section, in which we will explain the

concept of dialogical necessity. the interconnection of texts and their necessity will also be analyzed in an applied manner. and the linguistic characteristics and argumentative factors will be explained in accordance with the communicative theory between the speaker and the addressee. It is also possible for the text to entail more than one function depending on the context.

Keywords: Dialogical commitment. The speech.Achariyat.Pragmatics. Al-Hajjaj Al-Khattab. Orbital factors.Intentional theory. Rhetorical style. Pronunciation and meaning. Meaning of meaning.

المبحث الأول: دراسة نظرية لمفهوم الاستلزام الحواري .

يحاول هذا المبحث الكشف عن مفهوم نظرية الاستلزام الحواري؛ من حيث بيان مصطلح الاستلزام ومفهومه، عند العالم الانكليزي (غرايس) الذي أسهم بشكل كبيرٍ في ترسيخ فلسفة اللغة الاعتيادية، ولا سيّما تحليله لمعنى المتكلم أو ما يعرف ب (النظرية القصدية للمعنى)، التي تشكلت منها فيما بعد (نظرية الاستلزام) بمبدأها العام في التعاون والقواعد الحوارية المتفرعة عنه.

والمتأمل في خطاب السيدة الزهراء (عليها السلام) يلحظ أنّ الحوار هو الأسلوب الذي لا يكاد يغيب عن خطابها ولا سيمّا في اثبات حق آل البيت (عليهم السلام)، فهو الوسيلة المعبرة التي تنقل الأحداث وتكشف المعاني وقدكان الحوار في الأسلوب الخطابي عندها مميزاً ويثير الانتباه، ويترك للعقول مجالاً واسعاً لاستنباط الدلالات الخفية، وهذا ما تسعى الدراسة للبحث عنه وفق ما يأتي :

أولاً : مفهوم الإستلزام(Implicature)

الإستلزام لغة : من (لزم) ، وقد ذُكرَ في لسان العرب : (لَزِمَ) الشَيءَ يَلزمهُ لزما ولُزومًا ولِزاما والتَزمهُ وألزمهُ إياهُ ورجلٌ لُزمة يلزمُ الشيء ولا يُفارقهُ (١).

أمّا في مقاييس اللغة لأبن فارس ف (لزم) اللام والزاء والميم أصل واحد صحيح، يدلُ على مصاحبة الشيء دائما، يقال: لَزِمَهُ الشيء، يلزَمُهُ، واللّزام : العذاب الملازم للكفّار (٢) .

وأمّا في معجم الصحاح للرازي : (((لزم) من لِزمتُ الشيء بِالكسرِ، لُزوما ولِزاما، ولِزمتُ بِهِ ولازمتهُ، والزمهُ الشيء فالتزمهُ))(٣) .

وورد الإستلزام أيضاً بمعنى : طلب لزوم الشيء، أي :كون الشيء طالباً لأنّ يكون شيئاً آخر لازماً لهُ (٤) .

وجد الباحث من هذه التعريفات هو أنّ معاني الجذر (لزم) تدور في فلك اللزوم وعدم المفارقة، والأصل فيه الدلالة على الطلب والاستدعاء .

إمآ الإستلزام اصطلاحاً: هو أحد أنماط الإضمارات التداوليّة ومتضمنات القول، وهي المعاني التي تؤدّى من دون أنّ يصرّح بها في الخِطاب، والاستلزام : هو مصطلح أطلقهُ الفيلسوف الأمريكي جرايس على ظاهرة الفعل اللغوي غير المباشر، فقد شغلت هذه الظاهرة جلّ اهتماماتهِ ومحاضراته(٥)، فيبدو أنّ هذا المصطلح أقرب إلى مفهوم (اللزوم) الذي يُفيد معنى (الانتقال)(٦)، وكما وردّ في التراث العربي وحسب التفصيل التالي .

ثانياً : مفهوم الإستلزام الحواري .

لقد أسهب علماء العربية القدامى من البلاغيين في الاهتمام بمواضيع عديدة شكلت قطب الرحى في الدرس البلاغي

العربي، ولم يردَ مصطلح الإستلزام الحواري عندهم ظاهراً وصريحاً، إلا أنَّهم تعرضوا له في علومهم، ويُعدَ " الجاحظ" (ت ٢٥٥هـ) و "عبد القاهر الجرجاني "(٤٧١هـ) و "أبو يعقوب السكاكي"(٦٢٦هـ)، من أبرز العلماء الذين تحدثوا عن قضايا "المعنى" وفصّلوا الحديث عنه، فالجاحظ أول من ألمح إلى مدلول المصطلح في قضية (اللفظ والمعنى) في مراعاة مقتضى الحال ، بخروج الكلام عن مقتضى الظاهر بقولة:((كلامٌ يذهب السامع منه إلى معانٍ أهله وإلى قصد صاحبه))(٧)، وقد قدّم الجاحظ مجموعة من الأمثلة لضربين من البديع " وما من شكَ في أنّ ما قدّمه الجاحظ من أمثلة شتىّ في هذا الباب قد لفت أنظار البلاغيين من بعده لهذا النوع من الكلام ، وأعطاهم الأساس في الوان البديع والبيان، ومن جهة أخرى، فإنَّ الجاحظ على عكس ما ذهب إليه عددٌ من الدارسين ، من أنَّه من الذين يستنصرون للألفاظ على حساب المعاني مستندين في ذلك على قولته الشهيرة : (المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة إلماء وفي صحة الطبع وجودة السبك فإنما الشعرُ صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير)(٨)، وتحدث الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) عن قيمة الجمال الفني في النص ومكانة العناصر الفنية الكامنة في معانيه وأسلوب صياغته فقال :(فإن كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً وكان صحيح الطبع بعيداً عن الإستكراه صنع في القلوب صنع الغيث في التربة الكريمة)(٩)؛ إذ أنّ الراجح في الأمر هو أنّ الجاحظ كان من أصحاب المشاكلة والمطابقة بين اللفظ والمعنى ، وحجتنا في ذلك هي أنّ الجاحظ جعل اللفظ والمعنى في مقابل الجسد والروح، إذ إنّ الأسماء في معنى الأبدان، والمعاني في معنى الأرواح، اللفظ للمعنى بدنٌ ، والمعنى للفظ روح . أمّا "الجرجاني" فقد تحدث عن "المعنى" و"معنى المعنى"؛ "إذ إنّه يقول : ((أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهومَ من ظاهر اللّفظ والذي تصِلُ إليه بغيرِ واسِطةٍ وبمعنى المعنى أنّ تعقِل من اللفظِ معنىً ثم يُفضي بكَ ذلكَ المعنى إلى معنىً آخر)) (١٠). أي إن الجرجاني تحدث عن المعنى الذي عده المفهوم الظاهر، ومعنى المعنى وهو معرفتك للمعنى الظاهر فيفضي بك إلى معنىً آخر. من هذا القول ندرك أنّ "الجرجاني" يؤكد فكرةً مفادُها: أنّ المعنى ليس واحداً، فالعبارة اللغوية لا تقف على "المعنى الظّاهر" فقط وإنّما تخرج إلى معانٍ مستلزمة يقتضيها السياق .وقد تنبه " الجرجاني " إلى وجود ضربين من الكلام: "ضربٌ أنت تصلُ منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده (وذلك إذا قصدتَ أن تُخبِر عن (زيدٍ) مثلاً بالخروج على الحقيقةِ، فقلتَ :(خرجَ زيدٌ) وبالأنطلاق عن (عمرٍو) فقلت : (عمرو مُنطلقٌ)، وعلى هذا القياس، وضربٌ آخر أنتَ لا تصلُ منه إلى الغرضِ بدلالة اللفظِ وحدهُ، ولكنْ يَدُلّكَ اللّفظُ على معناهُ الذي يقتضيهِ موضُوعهُ في اللّغةِ، ثمّ تَجِد لذلك المعنى دلالةً ثانيةً تصلُ بها إلى الغرضِ ومدارُ هذا الأمرِ على (الكنايةِ) و(الاستعارةِ) و(التمثيلِ) ...أو لا ترى أنك إذا قُلتَ: (هو كثيرُ رمَادِ القِدر)، أو قلتَ : (طويلُ النجادِ)، أو قلتَ في المرأةِ :(تؤُومُ الضُّحى)، فإنك في جميعِ ذلكَ لا تُفيُد غَرضَك الذي تعني من مجَّرد اللفظِ ولكنْ يدلُ اللّفظُ على معناه الذي يُوجِبه ظاهرهُ، ثم يعقل السامع من ذلك المَعنى، على سبيل الأستدلال، معنىً ثانياً هو غرضُك، كمعرفتكَ من (كثيرِ رمَادِ القِدر) أنه مُضَّياف ...

أمّا "السكاكي" (٦٢٦هـ): ((يؤمن بوجود معانٍ أو أغراض فرعية في مقابل المعنى أو المعاني الأصلية، وأن الذي يؤطرَ الإنتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي هو شروط أداء العبارات الطلبية في مقامات غير مطابقة هو المتحكم الأساسي في ظاهرة الإستلزام الحواري))(١١)، فكانت إنطلاقته من مقولة البلاغيين (مطابقة الكلام لمقتضى الحال وعدمه) مُتحدثاً في التطبيقِ عن ثنائية الخبر والأنشاء، إلاّ أنهُ إقتصر على الشقِ الثاني من الثنائيةِ على الطلب الذي يقابل عنده الخبر فيقول العياشي: ((السابق للأعتبار في كلام العرب شيئان الخبر والطلب، المنحصر بحكم الأستقراء في الأبواب الخمسة التي يأتيك ذكرها، ثم يعمد الى تفريغ كل قسم إلى أصناف بسط لكل صنف منها شروطاً تتحكم في إنجازه وفق مقتضى الحال، وفي حالة إجراء الكلام على خلاف ما يقتضيه المقام، تتولد أغراض فرعية تناسب السياق))(١٢). وهذا يؤكد على إن العياشي قد تحدث عن السكاكي.

إذاً "السكاكي" أشار إلى أنّ هناك شروطاً يجب مُراعاتها، فمتى أدرك الخرق في تلك الشروط ظهرت دلالات جديدة،

الاستلزام الحواري في خطب السيدة الحوراء (عليها السلام)

فيصبح هناك معنى أصلي ومعنى فرعي وهو ما يقابل الإستلزام، وهذا ما يمكن عده في صميم بحوث جرايس . ومن هنا ذهب أحمد المتوكل الى أنّ السكاكي يرى أنّ تأويل المعنى وخروجه على معانٍ مختلفة معتمد أساساً على خرق لأحد شروط إجراء المعاني الخبرية والطلبية على أصلها ومجيئها على خلاف مُقتضى الظاهر (١٣)، وبما أنّ مبدأ الخرق هو أساس الإستلزام عُدّ نقطة الألتقاء بين تحليل السكاكي وتحليل غرايس. ويمكن القول: أنّ الجهود التي قدمها كل من "الجرجاني" و " السكاكي" تُعدّ من صميم البحث التداولي وخاصة تلك التي قدمها "جرايس" .

المبحث الثاني : الدراسة التطبيقية:

يختصُ هذا المبحث بدراسة خِطب السيدة الزهراء (عليها السلام) ، وما يستلزم من أفكار قد تضمنها الخِطاب، وصولاً إلى المقاصد الضمنية التي سعت(عليها السلام)لإبلاغها للمتلقي.

وكان خِطابها يهدفُ إلى اثبات حق آل البيت(عليهم السلام).الذي سُلب بعدَ رحيل والدها نبينا محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، وكان القرآن الكريم الحجة المفحمة التي اعتمدت عليها في بيان حقوقهم وقد وظفته في خطاباتها الشريفةِ لتؤدي وظيفتها الاقناعية في استمالةِ المتلقي فضلاً عن محاولاتها في إصلاح المجتمع الذي أخذ يبتعد عن تعاليم الاسلام، والوحدة الدينية بعد وفاة الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، بأسلوب بهي عقلاني أضفى على تلك الخطابات الشريفةِ بُعداً جمالياً إلى جانب دورها الفكري والتوجيهي، وبلوغ الغاية التي سعت إلى تحقيقها، وقد تناول المبحث شذرات من خطاباتها الشريفة وسيتم تحليل النصوص وعلاقتها بالإستلزم الحواري بصورةٍ تطبيقية، وبيان الخصائص اللغويةِ على وفق الطبيعة التواصلية بين المتكلم والمخاطب، كما يمكن أن يؤدي النص أكثر من وظيفة بحسب السياق والموقف وحسب المحاور الآتية :

المحور الأول: الإشاريات في الخطاب الفاطمي:

يتناول هذا المحور شذرات من خطاباتها الشريفة، وما يستلزم من معان ضمنية. ويمكن ان نستشف الاستلزام الحواري في قولها (عليها السلام) : ((فوسمتم غيرَ أبلكم واوردتموها غيرَ شربكم هذا والعهدُ قريبٌ والكلمُ رحيبٌ والجرحُ لمّا يندملُ، إنما زعمتم خوف الفتنةِ آلا في الفتنةِ سقطوا، وأن جهنم لمُحيطةٌ بالكافرين فهيهات منكم وأنى بكم وأنى تؤفكون، وهذا كتاب الله بين أظهركم وزواجره بينة وشواهدهُ لائحةٌ واوامره واضحة، ارغبة عنه تدبرون أم بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلاً ومن يبتغِ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين .....، وانتم الآن تزعمون أن لا إرثٌ لنا أفحكم الجاهلية تبغون))(١٤) .

عندما نتامل الخطاب الشريف للسيدة الزهراء (عليها السلام) نشعر بمدى الالم الذي سيطر على روحها الشريفة، وهو الشعور بالظلم ممن أنتشلهم والدها من بؤرة الكفر وظلمة الجاهلية إلى النور، إلا أنهم قابلوه بنكران الجميل بعد وفاتهِ مباشرة.

نستشفُ جمال التعبير الخطابي في قولها (عليها السلام) : ((فوسمتم غير أبلكم واوردتموها غير شربكم وهذا العهد قريب والكلمُ رحيب والجرحُ لمّا يندملُ))(١٥).

يستلزم عن سلب الخلافة من الامام علي (عليه السلام) وأعطائها لغيره، فأوردوا وصية الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) على غير موردها الصحيح، وحتى حدث ذلك بعد وفاتهِ مباشرة وصاحب الوصية منشغل بالغسلِ والتكفين .

ونستشفُ ايضاً أشارات للسيدة الزهراء (عليها السلام) عن اول انحراف للمجتمع عن مسار الدين الصحيح وتوجيهات الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل دفنه.

لتكون بداية الفتنه والانحراف الآخر هو الابتعاد عن القرآن الكريم واحكامه، والعودة لإحكام الجاهلية بسلبها حقها من الإرث (وأنتم الآن تزعمون أن لا أرث لنا أفحكم الجاهلية تبغون)

ولتوظيف القرآن الكريم في مطلع خطبتها الشريفة أثر كبير في تغيير مسار الخطاب من الشكوى إلى الحجاج، فضلاً عن التأثير النفسي ، كما منحها بُعداً جمالياً، وتركيزاً في المعنى مما جعل القضية تسير مساراً سياسياً بصبغة دينية، بتغيير النهج

الاستلزام الحواري في خطب السيدة الحوراء (عليها السلام)

السياسي الذي خطط له الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)بعد وفاتهِ وليست قضية شخصية، الأمر الذي دفعها لتشبيههم بالكافرين بقولها :(جهنم مُحيطةٌ بالكافرين فهيهات منكم وأنى بكم وأنى تؤفكون)

فمخالفة تعاليم الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) هي خروج من طاعة الله تعالى، وهنا تحذير واضح منها من سوء العاقبة.

وقد حرصت عليها السلام بالتدرج في عرض القضايا بدءا بالقضية السياسية التي تَهم المجتمع ألا وهي سلب الخلافة من الامام علي (عليه السلام)، ومن بعدها التعرض لقضية الإرث وهي قضية شخصية.

ثم ننتقل إلى توجيه الكلام للمخاطب المفرد، وارادة به ابا بكر عندما تحدث عن سلبها فدك؛ بعد ان كان موجهاً للجماعة وهي تتحدث عن سلب الخلافةِ (أابتز إرث أبي، أفي الكتاب أن ترث أباك ولا أرث أبي لقد جئت شيئاً فرياً فدونكما مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعمَ الحِكم الله والزعيم محمد والموعد يوم القيامة)) (١٦) .

ويتحول كلامها إلى أسلوب التهديد إذ يكون الله تعالى هو الحكم بينهم يوم القيامة والزعيم رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)

وفي خطاب لها (عليها السلام) موجه إلى نساء دخلنَ عليها قبل وفاتها سألنها، كيف أصبحت من علتك يابنت رسول الله ؟؟ .

فقالت ((أصبحتُ والله عائفةً لدنياكم، قالية لرجالكم، لفظتهم بعد أن عجمتهم، وشنئتهم بعد أن سبرتهم، فقبحاً لفلول الحدّ، وخور القنا، وخطلِ الرأي، وبئسما قدمتْ لهم انفسهم، أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون... وبُعداً للقوم الظالمين ويحهم أنى زحزحوها عن رواسي الرسالةِ وقواعدَ النبوة، ومهبط الروح الأمين))(١٧).

يستلزم من هذا الخطاب امور عدة :

أولاً: سوء الواقع الاجتماعي الواضح كوضوح الشمس.

ثانياً: تأكيد السيدة الزهراء (عليها السلام) على انحرافهم عن الدين الصحيح، واختيارهم الدنيا على الاخرة، وتؤكد ظلمهم لآل البيت (عليهم السلام) بتهديدهم لهم بسوء العاقبة (وبُعداً للقوم الظالمين)، وتحولت في خطابها إلى ضمير الجماعة الغائب، إذ لم يكونوا حاضري الخطاب، ولم تحدد اسماء المقصودين صراحةً، ولعل ذلك يمنح الخِطاب دلالة معنوية بتحقير الخصوم والتقليل من شأنهم ، وفي المقابل كان ذكرها صراحة لأبي الحسن (عليه السلام) : (وما الذي نقموا، من أبي الحسن نقموا..)(١٨).

يستلزم هذا تعظيماً لشخصهِ الكريم (عليه السلام) وتمكننا تشخيص رؤية السيدة الزهراء (عليها السلام) الذي كان منعدما في نظرها، وقد بلغت اليأس في الخطاب الثاني مبلغاً واضحاً، فيئست من الأصلاح وعودة الامر إلى أصحابهِ، وبعد أن كان اسلوبها شديداً حازماً في الخطاب الأول، وسيطر عليها إحساس الاستلاب وتوجيه الادانةِ الجماعية للمجتمع، فالكل مشترك بالانحراف والإنكار السالب لحقوقهم والمتفرج الصامت ، ويستلزم ذلك أمور هي :

الأمر الأول: الانحراف عن نهج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو انحراف عن الدين .

الأمر الثاني: الميل إلى الدنيا ولذاتها، وهو انحراف ديني .

الأمر الثالث: أكل اموال الناس بالباطل بسلب حقها في ميراث ابيها وهي عودة إلى احكام الجاهلية بعدم توريث النساء، وهو انحراف ديني.

الأمر الرابع: ظلم آل البيت (عليهم السلام) ومخالفة أوامر الرسول الذي سألهم المودة في القربى، وهو انحراف اجتماعي .

الأمر الخامس: مخالفة وصية الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم الغدير ونصبوا بديلاً عن الحاكم الحقيقي ، وهو انحراف سياسي.

يتضح أن الاشاريات هي كلمات مُبهمة لا يتحدد مرجعها ألا في سياق الخطاب التداولي؛ لأنها خالية من أي معنى في ذاتها، فهي((تلك الاشكال الإحالية التي ترتبط بسياق المتكلم مع التفريق الاساس بين التعبيرات الاشارية القريبة من المتكلم

مقابل التعبيرات الاشارية البعيدة عنه))(١٩).

المحور الثاني: الاستلزام الحواري والحجاج.

بينا أن أسلوب السيدة الزهراء (عليها السلام) كان حازماً وبليغا في الدفاع عن حقوقهم المسلوبة، فضلاً عن استشهاداتها القرآنية التي جعلته اكثر عمقاً ودلالةً؛ الأمر الذي جعلهُ يسيرُ مساراً حجاجياً بعيداً عن الشكوى، وهي تتهم خصومها بتشويه الحقائق وسلب الحقوق والإبتعاد عن جادة الصواب.

استلزم خطابها الحجاجي بلوغ أمرين :

الأمر الأول: النصح والإرشاد لذلك المجتمع الذي انحرف خلف الفتنة، ومخالفة أوامر الله ورسولهِ.

الأمر الثاني: إرجاع الحق المسلوب إلى أصحابه.

سعت السيدة الزهراء (عليها السلام) إلى إقناع المقابل بقضايا كانت تدافع عنها ومؤمنة بها؛ لذلك اتبعت وسائل حجاجية متنوعة الغايةِ منها واحدة، وهي أثبات أحقية آل البيت (عليهم السلام) في حقوقهم المسلوبةِ علنا، ودفع المقابل إلى تغيير سلوكه.

وبما اننا قد بينا في بحوث سابقة الروابط الحجاجية في الخطبة الفدكية وكذلك السلالم الحجاجية، سوف نبين في بحثنا ما يستلزم من العوامل الحجاجية في خطابها .

أولاً: (إنّما) وهي اداة قصر تعمل على تخصيص الأشياء وقصرها بأشياء مُعينةٍ دون غيرها، وقد وردت في قولها (عليها السلام) : ((وقد علمتُ أنّ النبوةَ لا تورَّث وإنما يورِّث ما دونها))(٢٠) .

يستلزم قولها تحديد مطلبها وقضيتها بالأرث الذي هو حقها المسلوب، وهو أمرٌ واضح في كتاب الله لا يقبل التأويل.

ثانياً: العوامل (الواو ، أو ، ثم، الفاء) هي أكثر العوامل استعمالاً، إذ تعملُ على الجمع بين الحجج وتقويتها ورصفها حتى بلوغ النتيجة وقد جمعت مجموعة من الحجج وصولاً إلى النتيجة في قولها (عليها السلام): ((وورثَ سليمان داود وقال الله عزّ وجلّ فيما قصّ من خبر يحيى بن زكريا يارب هب لي من لدنك ولياً، يرثني ويرثُ من آل يعقوب، وقال عزّ من ذكره وألوا الارحامِ بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وقال يوصيكم الله في أولادكم للذكرِ مثل حظ الأنثيين وقال أن ترك الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقاً على المتقين، وزعمتم أنّ لا حق ولا أرث لي من أبي ولا رحم بيننا، أفخصكم الله بأية أخرج نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم)، أم تقولون أهل ملتين لا يتوارثون أو لستُ أنا وأبي من أهل ملة واحدة)) (٢١).

وقد وردّت (ثَمّ) في قولها: ((ومن يتبع غيرَ الإسلام ديناً فلن يقبل منهُ وهو في الآخرة من الخاسرين ثمّ لم تريثوا))(٢٢). أي لم يتريثوا في منع ارثها عنها بعد معرفتهم بدين الله واحكامهِ.

ووردت (الفاء) في قولها:((أأنزل الله في الكتاب إلا فاطمة بنت محمد فبدلني عليه فأقتنع به))(٢٣).

(حتى) : وهي من العوامل التي تؤدي إلى بلوغ العلة، ونجد ذلك في خطاب السيدة الزهراء (عليها السلام) للأنصار : ((لا نبرح نأمركم وتأمرون، حتى دارت لكم بنارها الاسلام ودّر حلب الأنام... حرتم بعد البيان ونكصتم بعد الاقدام واسررتم بعد الاعلان لقوم نكثوا ايمانهم اتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين))(٢٤).

نستشفُ من خطابها موقف الأنصار بعد أن كانوا مناصرين لرسول الله متبعين لدينهِ حتى وفاتهِ، فأتخذوا من الصمتِ موقفاً إزاء قضيتهم وحقوقهم المسلوبةِ، دون أن يخشوا الله في ذلك

الخاتمة واهم النتائج .

تميز خطاب السيدة الزهراء (عليها السلام) بمراعاة مستويات المتلقين ، ومراعاة القضايا التي حاولت معالجتها، كما حرصت على التدرج في عرضها بحسب أهميتها في المجتمع، من العام إلى الخاص.

١– تناولت الحوراء (عليها السلام) في خطابها ثلاث مراحل :

المرحلة الاولى: التي عاشتها في الصراع معهم، وقد وصفتها بالعودة إلى الجاهلية والكفر والظلال.

الاستلزام الحواري في خطب السيدة الحوراء (عليها السلام)

المرحلة الثانية: هي في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وتذكيرهم بانتشالهِ لهم من ظلمات الكفرِ إلى سبل النور والهداية.
المرحلة الثالثة : يمكن ان نطلق عليها بالمرحلة المستقبلية، والتي سوف تكون في يوم الحساب والاحتكام إلى الله ورسولهِ وتذكيرهم بسؤء العاقبة.

٢– لقد حرصت السيدة الزهراء(عليها السلام) في خطاباتها الحجاجية على عرض القضايا المختلف عليها داعمة ذلك بسلسلة من الحجج المترابطة ترابطاً منطقياً؛ بقصد أقناع المقابل ودعوتهِ لتغيير سلوكهِ، وبيان الحجج والمبررات والنتائج.

٣– تضمن الخطاب الفاطمي على رغبة في إصلاح المجتمع بدءاً بالاستقرار السياسي بأختيار الرجل المناسب للحكم ، ثم بالمجتمع وتوجيه الناس إلى العودةِ لقيم المجتمع الاسلامي الذي اسسه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم الاصلاح الديني بالالتزام بأحكام الله وشرائعه المذكورة في كتابه الكريم.

٤– كان لأطراف العملية الحجاجية وعلاقتها بالاستلزام الحواري في خطابها ، أثرا واضحا في الكشف عن المعنى الضمني ويتضح ذلك من طبيعة النصوص الحجاجية التي تم تحليلها، فالعملية الحجاجية ليست عملية لغوية بحته وانما تتصل بالاجواء والشخوص والصراع بينهم، لذلك نجدها تختلف من موقف لأخر.

الهوامش:

(١) يُنظر : لسان العرب ، ابن منظور ، تحقيق : عبد الله علي الكبير ، مادة (لزم) ، دار المعارف ، القاهرة ، دط ، :٤٢٧ ، وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس ، مرتضى الزبيدي ، تح : علي سيدي ، مادة (لزم) ، دار الهدى ، الجزائر ، ط٤ ، ١٩٩٧ :٤٩٤ – ٤٩٥ .

(٢) يُنظر: معجم مقاييس اللغة : لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون , دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٥ / ٢٤٥.

(٣) ينظر : مختار الصحاح ، محمد بن ابي بكر الرازي، المجلد ٥ ، مادة (لزم) ، دار الهدى ، الجزائر ، ط٤ ، ١٩٩٧م : ٤٩٤–٤٩٥ .

(٤) دستور العلماء ، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الاحمد نكري (ت ق١٢هـ) ، تعريب من الفارسية : حسن هاني فحص ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، بيروت ، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م ، ١ / ٨١ .

(٥) ينظر : الأبعاد التّداوليّة عند الأصوليين مدرسة النجف الحديثة أنموذجاً، فضاء ذياب غليم الحسناوي، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠١٦: ٧٠.

(٦) ينظر: معجم مصطلحات المنطق ، جعفر باقر الحسيني، دار الاعتصام، البقيع، ط١ : ١٥ .

(٧) ينظر :تاريخ البلاغة العربية ، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة ، بيروت ، لبنان :١٢٢ . والبيان والتبين، عمرو بن بحر بن محبوب الشهير بالجاحظ (ت : ٢٥٥هـ) ، ج٣، دار الفكر للجميع ، بيروت :٦٤.

(٨) الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣ : ١٣١–١٣٢.

(٩) المصدر نفسه :٣/ ١٣٢.

(١٠) دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت٤٧١هـ) أو (٤٧٤هـ) ، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ، القاهرة، د.ط، د.ت.

(١١) ينظر : مفتاح العلوم ، يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكيّ (ت ٦٢٦هـ) ، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط٢، ١٩٧٨م.

(١٢) ينظر: الإستلزام الحواري في الدرس اللساني، العياشي اداروي ، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط١ ، ٢٠١١م : ٢٨ – ٣٣.

(١٣) ينظر : الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة (بحث) : أحمد متوكل ، التداوليات علم استعمال اللغة ، اعداد وتقديم د: حافظ إسماعيل علوي : ٢٩٣ –٣٠٠.

(١٤) بلاغات النساء وطرائف كلامهن وملح نوادرهن واخبار ذوات الرأي منهن واشعارهن في الجاهلية وصدر الاسلام، ابو الفضل احمد بن ابي طاهر ، مصر ، القاهرة، ١٩ – ٢٨.

(١٥) المصدر نفسه. ص١٨

(١٦) المصدر نفسه . ص٢٤

(١٧) المصدر نفسه : ٢٤
(١٨) المصدر نفسه: ٢٤
(١٩) عبد الهادي الشهري ، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتب الجديدة ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٤م.
(٢٠) المصدر نفسه : ٢٤
(٢١) المصدر نفسه : ٢٥
(٢٢)المصدر نفسه: ٢٥
(٢٣)المصدر نفسه : ٢٥
(٢٤) المصدر نفسه : ٢٥.

المصادر والمراجع:

. القرآن الكريم
. استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي الشهري، دار الكتب الجديدة ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٤م.
. الإستلزام الحواري في الدرس اللساني، العياشي ادراوي ، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط١ ، ٢٠١١م .
. الاستلزام التخاطبي بين البلاغة العربية والتداوليات الحديثة (بحث) : أحمد متوكل ، التداوليات علم استعمال اللغة ، اعداد وتقديم د: حافظ إسماعيل علوي : ٢٩٣ –٣٠٠.
. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢ ، ٢٠٠٠ :.
. الأبعاد التَّداوليَّة عند الأصوليين مدرسة النجف الحديثة أنموذجاً، فضاء ذياب غليم الحسناوي، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠١٦.
. اللسانيات النظرية ، مدخل نظري ، أحمد متوكل ، دار الجديدة المتحدة ، ط٢ ، ٢٠١٠ .
. التدولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥.
. الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣ :.
. بلاغات النساء وطرائف كلامهن وملح نوادرهن واخبار ذوات الرأي منهن واشعارهن في الجاهلية وصدر الاسلام، ابو الفضل احمد بن ابي طاهر ، مصر ، القاهرة.
. تاريخ البلاغة العربية ، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة ، بيروت ، لبنان :١٢٢. والبيان والتبين، عمرو بن بحر بن محبوب الشهير بالجاحظ (ت : ٢٥٥هـ) ، ج٣، دار الفكر للجميع ، بيروت .
.دستور العلماء ، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الاحمد نكري (ت ق١٢هـ) ، تعريب من الفارسية : حسن هاني فحص ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، بيروت ، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م .
. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت٤٧١هـ) أو (٤٧٤هـ) ، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ، القاهرة، د.ط، د.ت.
. دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي ، احمد المتوكل ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط٢، ١٤٠٦هـ :
. لسان العرب ، ابن منظور ، تحقيق : عبد الله علي الكبير ، مادة (لزم) ، دار المعارف ، القاهرة ، دط ، :٤٢٧ ، وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس ، مرتضى الزبيدي ، تح : علي سيدي ، مادة (لزم) ، دار الهدى ، الجزائر ، ط٤ ، ١٩٩٧ .
. معجم مقاييس اللغة : لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٥ .
. مختار الصحاح ، محمد بن ابي بكر الرازي، المجلد ٥ ، مادة (لزم) ، دار الهدى ، الجزائر ، ط٤ ، ١٩٩٧م :
. معجم مصطلحات المنطق ، جعفر باقر الحسيني، دار الاعتصام، البقيع، ط١ : ١٥ .
. مفتاح العلوم ، يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكيّ (ت ٦٢٦هـ) ، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط٢، ١٩٧٨م.

الاستلزام الحواري في خطب السيدة الحوراء (عليها السلام)





الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم
على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)

أحمد صاحب عبدعلي محمد
أ.م.د. رضا قابور
جامعة مازندران إيران/ كلية الإلهيات والمعارف

المستخلص:
الأنبياء هم أول معلمي البشر على وجه الأرض. وبما أن التربية الإنسانية هي أمر مستمر ومتواصل، فإن الله عبر التاريخ ومع تطور البشرية، أرسل الأنبياء لغرض التربية. وأرسل الانبياء من البشر ليرشدوا الناس بحسب أفكار ومعتقدات ذلك الزمن. ولذلك، فمن خلال سرد قصة الأنبياء كأمثلة جديرة للإنسانية في القرآن بالأضافة الى تعلم الموضوعات التوحيدية، ينقل الله للبشرية الأساليب التعليمية الصحيحة ليكونوا قدوة. وعلى ذلك فمن خلال تحليل وتفسير سلوك الأنبياء مع الشعوب السابقة يمكننا أن نسير في طريق السعادة والكمال. ومن قصص القرآن قصة سيدنا يونس (عليه السلام) الذي ذكر اسمه أربع مرات في القرآن الكريم وقد نزلت سورة باسمه.
يتناول هذا المقال الوظيفة التربوية للترغيب والترهيب في قصة النبي يونس (عليه السلام) بالمنهج الوصفي التحليلي الذي له جانب عام تجاه البشر كافة، ويتعلق بالأخلاق الإنسانية والتربية البشرية.
وتبين من دراسة آيات الوحي أن أسلوب التشجيع التربوي، الذي يسبق العقوبة، يكون من خلال الوعد والمكافأة في الدنيا والآخرة، وفي المقابل أسلوب الترهيب التربوي يكون من خلال العقاب الدنيوي والاخروي ايضاً.
الكلمات المفتاحية:التشجيع، العقاب، التعليم، قصة النبي يونس (عليه السلام).

Abstract:
Prophets are the first human teachers on earth. Since human education is an ongoing and continuous matter, God throughout history and with the development of humanity, sent prophets for the purpose of education. He sent human prophets to guide people according to the ideas and beliefs of that time.
Therefore, by telling the story of the prophets as worthy examples for humanity in the Qur'an, in addition to learning monotheistic themes, God imparts to humanity the correct educational methods to serve as role models. Therefore, by analyzing and interpreting the behavior of the prophets with previous peoples, we can walk on the path of happiness and perfection. Among the stories of the Qur'an is the story of our prophetYunus (peace be upon him), whose name was mentioned four times in the Holy Qur'an, and a surah was revealed in his name.
This article deals with the educational function of encouragement and intimidation in the story of the Prophet Yunus (peace be upon him) using the descriptive and analytical approach, which has a general aspect towards all human beings, and is related to human ethics and human education.
It became clear from studying the verses of revelation that the method of educational encouragement, which precedes punishment, is through a promise and reward in this world and the hereafter, and in contrast the method of educational intimidation is through worldly and hereafter punishment as well.
Keywords: encouragement, punishment, education, the story of the Prophet Yunus (peace be upon him)

الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)

المقدمة:

تعتبر التربية الإنسانية من أهم المواضيع الأساسية في مجال العلوم الإنسانية. لذلك الله جل جلاله في القرآن الكريم، وهو كتاب المسلمين اجمع، يعبر عن النصائح والأساليب التربوية بطرق متعددة كالقصص، الامثال الحكايات وغير ذلك. وبما أن التدريب عملية مستمرة، فيجب على المدرب أن يستخدم أساليب مختلفة لهذا الغرض. فالعقاب والثواب من الأساليب التربوية المهمة. ولعل تاريخ تطبيق مبدأ العقاب والثواب واستخدامه كدافع للتربية الإنسانية الصحيحة، قديم كقدم تاريخ التعليم والتربية وسببه يعود بان الباحثين أينما وجدوا علامات التربية وآثارها فقد وجدوا مسألة التشجيع والعقاب مطروح معها، سواء كانت بأداء صحيح أو غير صحيح. (ايل, ١٣٦٥ ص (٨٩) وبما ان أسلوب النواب أكثر فعالية من أسلوب العقاب، فإن أسلوب التشجيع التربوي سوف يسبق أسلوب العقاب. واحدة من القصص القرآنية التي ذكر فيها هذا الأسلوب التعليمي هي قصة النبي يونس (عليه السلام) الذي ورد اسمه أربع مرات في القرآن وسميت (السورة العاشرة) باسمه. نبي الله يونس (عليه السلام) هو أحد انبياء الله المرسلين، الذي ارسله الله إلى أهل نينوى. فقد دعا قومه إلى التوحيد نحو أربعين سنة فلم يؤمن أحد من قومه (مكارم الشيرازي ١٣٧٤، ج ١ ص ١٥٤) عندما يأس النبي من قومه فقد طلب من الله نزول العقاب على قومه وهرب من المدينة.

(محمدي اشتهاردي, ١٣٧٨ ص ٣٥٣) لأنه كان على النبي المرسل أن يتحلى بالصبر حتى اللحظة الأخيرة في امل ان يؤمن شخص واحد، فقد ابتلاه الله في بطن الحوت، حتى وان كان الله لم يمنعه من ذلك ولم يعتبر عمله خطيئة. لذلك يتم دراسة الطريقتين التربويتين الثواب والعقاب من ناحيتين، فمن ناحية، يتم طرح هاتين الطريقتين التعليميتين لقوم يونس (عليه السلام) ، ومن ناحية أخرى، يتم طرحها على النبي يونس (عليه السلام) ايضاً. ومن خلال دراسة قصة النبي يونس (عليه السلام) ، ندرك أن الله جل جلاله في البداية استخدم أسلوب التشجيع التربوي لهداية قوم يونس(عليه السلام)، وعندما لم ينجح هذا الأسلوب مع قوم يونس (عليه السلام) ، أخيراً استخدم الله أسلوب العقاب لهدايتهم. وضرورة إجراء هذا البحث هو التعبير عن الوظائف التربوية للترغيب والترهيب في قصة النبي يونس (عليه السلام) وأهميتها. وقد تم في العديد من الأبحاث والمؤلفات دراسة الوظيفة التربوية للتشجيع أو العقاب أو الترغيب والترهيب) وبعضها قد تناولت قصة النبي يونس (عليه السلام)، ومنها مايلي :

مقالة الخاصة بتطبيق أساليب الترغيب والترهيب في التربية والتدريب، وهو ملخص العمل البحثي لمصطفى ابل، يتناول فيها أهمية هذين الأمرين في تعليم وتدريب الأطفال والشباب في سن المراهقة، ومن ثم يبين مدى أهمية عامل الترغيب والثواب في التربية وأن هذا العامل (تشجيع) أكثر أهمية مقارنة بعامل الترهيب (العقاب) في التعليم والتربية ومن ثم يقوم بدراسة دور هذين العاملين مع عينة إحصائية صغيرة، في فصل تجريبي يتضمن ٦ مجموعات من طلاب المدارس. (ايل ١٣٦٥ ص ٨٧–١١٠)

المقال عن قصص القرآن من وجهة نظر السيد الخميني، وكذلك مقصد القرآن من وجهة نظر السيد، طريقة تفسير السيد؛ حيث يعرض سبب وجود القصص القرآنية ودورها التربوي من وجهة نظر السيد الخميني. وفي النهاية يجد ضرورة تكرار القصص القرآنية، لأن ضرورة التكرار أمر لا بد منه في التربية والهداية الإلهية.(عاشورا تكويلي ١٣٧٨ ص ٤٦–٥٥)

مقال القصص القرآنية عبرة للحكماء، إذ يروي قصة النبي إبراهيم كمثال، ويوضح سبب ذكر القصص في القرآن ليكون عبرة للعقلاء (بسم فروش , مريم , ١٣٨٠, ص .٣٧–٣١) .

النماذج التربوية في قصص القرآن الكريم مع تقديم الأنبياء كنماذج تربوية صالحة، حيث يعتبر النبي محمد (صلى الله عليه وآله) كواحد من أفضل النماذج التربوية وأكثرها جدارة. ومن ثم يعرض سببين لأخذ هذه النماذج للبشر بصورة عامة. الأولى هي أن يكون لديه القدرة على التمييز في اختيار النموذج الصالح، والآخر هو الآيات القرآنية والقصص التي بموجبها يميز الإنسان بين الخير والشر ويختار القدوة الحسنة. (رستمي زادة١٣٨٢ ص ٥٢–٥٦).

مقال البحث في الآثار التربوية للقصص القرآنية على تفكير ومخيلة الأطفال والشباب في سن المراهقة وذلك من خلال جلب

الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)

أحاديث الأئمة حول تعليم القرآن للأطفال وتأثير الكبير للقصص القرآنية في تعليمهم. وتشمل هذه الأعمال زراع روح الإيمان، الفكر والحكمة، العبرة من الماضي، تقوية حس الجمال والصداقة تنمية الثقة بالنفس الشجاعة ومكافحة الاستبداد والإعداد لتلقي الرسائل الأخلاقية والإنسانية، وغرس الأخلاق والعادات الطيبة واللطيفة، والاسترخاء، وتخفيف القلق والاضطرابات النفسية والسلوكية، وتوفير الصحة النفسية، وتعزيز روح التساؤل والإبداع. ويتعرف الطفل على هذه النقاط التربوية من خلال القصص القرآنية الجميلة (مؤيد نيا (١٣٨٧ ص ٣٠–٣١)، وفي المقال تجلي العقلانية في قصص القرآن يرى الكاتب أن قصص القرآن شكل فني جدير بتوجيه الناس وتعليمهم، ويعتبر قصص القرآن حقائق حاسمة لا جدال فيها، وليس الترفيه والخيال. ولذلك فإن مكانة العقل في القصص القرآني لا يمكن إنكارها. ولإثبات هذه الأهمية فإنه يشرح بإيجاز قصص بعض الأنبياء في القرآن، مثل قصة النبي آدم موسى شعيب إبراهيم عيسى (عليه السلام) وقصة النبي محمد(صلى الله عليه وآله). (سلامت باويل ١٣٩٣ ص ٨–٩).

دراسة وشرح استخدام القصص القرآنية في التعليم والتهذيب، حيث تعتبر القصص القرآنية شكلاً فنياً جيداً للتعبير عن النقاط التعليمية ونقلها لمختلف الاشخاص، وهو ما رعاه المولى عز وجل في القرآن الكريم مع مراعاة خصائص القصص وتأثيراتها في التعليم وتهذيب الناس. (كيابي ١٣٩٣ ص ١).

تحليل البنية السردية لقصة النبي يونس في القرآن استنادا إلى نظريات جيرار جينيه الذي بعد من أكثر المؤلفين تأثيرا في مجال السرد، حيث روى القصة بطريقة مرتبة متأثرا بالنمط الروسي. واعتبر قصة النبي يونس نموذجاً للقصص القرآنية ونصاً أدبياً ذا عناصر روائية تستخدم لتحقيق الأهداف السامية للقرآن وهي التهذيب والهداية. (سلامت باويل ١٣٩٦ ص ٤٩–٦٨).

تحليل الوظيفة التربوية للبشارة والإنذار في الآية ١٦٠ من سورة الأنعام المباركة والتي تعتبر أحد النقاط التربوية لاستخدام الوعيد للأبرار والظالمين حسب راي المفسرين لهذه الآية (حسيني نيا ١٣٩٦ ص ١–١٦).

مقال المجتمع المتوازن في نظر القرآن الكريم مع التركيز على تحليل قصص القرآن، كما يصف هذا المقال خصائص المجتمع المتوازن في ضوء قصص القرآن والتي تضمن المسؤولية الاجتماعية، العلاقة الزوجية أداء الأمانة والصبر. (ميرزايي ١٣٩٦ ص ٩٦)، وأيضا مقال أصول وأساليب تدريب الأنبياء في قصص القرآن من منظور تفسير الميزان وفي ظلال القرآن في هذا المقال قد ذكرت أساليب تدريب جميع الأنبياء المذكورين في قصص القرآن من وجهة نظر العلامة الطبطبائي وسيد قطب، حيث تنص على أن مبدأ الكرامة والتوحيد العزة النفس، الأخلاق، إصلاح العلاقات والشؤون الإنسانية، الصدق، التربية، أساليب التشجيع والعقاب التحذير والتبشير، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (طيبي ١٣٩٧ ص ٢٦).

وفي مجال قصة النبي يونس فقد ذكر كاتب مقال وان يونس لمن المرسلين قصة هذا النبي بإيجاز، وأثناء سرد القصة قام بالتحقق من مكانه في تلك الحقبة الزمنية ايضاً (حامد عباسي ١٣٨٢ ص ١٠٢).

قام الكاتب حسين سوزنجي بجمع بعض الآيات في مقالته عن النبي يونس (عليه السلام)، ومن خلال تجميع هذه الآيات وبحثه في تفسير الميزان للقران فقد وصل لبعض الإجابات عن بعض الاسئلة كسبب هروب النبي يونس (عليه السلام) وعقوبته من قبل الله. (سوزنجي ١٣٨٣ ص ١٦–١٧).

المؤلف كرامي يتناول في كتابه الاساليب السردية لقصة النبي يونس بناءً على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية(كرامي ١٣٩٨ ص (٤٥).بذكر الكاتب حميد رضا يونسي سبب نمو شجرة اليقطين بجوار جسد النبي يونس (عليه السلام). فور خروجه من بطن الحوت في مقاله (يونسي ١٣٩٠ ص ٥٤).

مبادئ العقوبة من وجهة نظر القرآن الكريم، أيضا ناقش الكاتب في هذا المقال أهمية العقوبة في التربية بالإضافة الى بيان مفاهيم العقوبة والتهذيب في الاسلام ثم تناول أهميتها وأصولها وشروطها من وجهة نظر القرآن الكريم. (موسوي شوشتري ١٣٩٥ ص ١٠٨).

الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)

يتناول الكتاب دور التشجيع والعقاب كمكونين تربويين، بينما يتناول التشجيع والعقاب في التعاليم الإسلامية، ويستمد أهميته من وجهة نظر قابوس نامه، وهو كتاب في مجال النصيحة والآداب التربوية.
ثم يبحث أهمية هذا الموضوع في كلام سعدي (الشاعر المعروف الإيراني) ثم يبحث الكاتب حول أهمية دور الفروق الفردية في اختيار نوع ومقدار الترغيب والترهيب، فيتناول أضرار التنبيه وأهمية التشجيع في انشاء روح المنافسة وأثره في تقدم العلمي للطلاب. (مسعودي راد ١٤٠٠ ص ٥٦).
ونظرا لعدم ذكر الوظيفة التربوية للتشجيع والعقاب في قصه النبي يونس(عليه السلام). من قبل الباحثين المستقلين فإنه في هذا المقال حاولت التحقيق في الوظيفة التربوية للتشجيع والعقاب في هذه القصة.

المفاهيم:

التشجيع:

كلمة "التشجيع" تعني إثارة والترغيب. (معين ١٣٨٠ ج ١ ص ١٠٨٨).كما أن مصطلح التشجيع يعني تشجيع الإنسان وترغيبه على فعل الصواب ونهيه عن فعل المنكر . التشجيع يعزز القيم وينجه بالإنسان نحو الكمال.

التنبيه:

وفي كلمة "التنبيه" مشتقة من الفعل "نبه" وتعني الاستيقاظ من النوم. (ابن منظور١٣٧٢ ج ١٣ ص ٥٤٦) واصطلاحاً يقال هذا الكلام لأيقاظ الأشخاص من الغفلة، وسبب تسميتها من قبل المعلمين التربويين تنبيها لأنها تستخدم لأيقاظ الافراد من النوم او الغفلة(موسوي شوشتري ١٣٩٥ ص ٩٩).

قصة:

والقصة تعني الحكاية الأسطورة الحديث، والمثال، والرواية، والكلام المشهور بين العام والخاص. (معين ١٣٨٠ ص ٢٦٨٣) الحكايات في المصطلح منذ العصور القديمة هي كلمات أو كتابات التي تقوم فيها الشخصيات الخيالية أو قد تكون حقيقية بخوض مغامرات او احداث مختلفة، وقد تم إنشاء القصص منذ القدم لتعليم ونقل التجارب وتاريخ الأمم عبر الأجيال. (خلجي ١٣٩١ ص١٠٠)
ومن قصص القرآن التي نناقش وظيفتها التربوية في هذه الأطروحة هي قصة النبي يونس ((عليه السلام))
النبي يونس(عليه السلام).إن النبي يونس ابن متى الملقب بذو النون هو أحد أنبياء بني إسرائيل. (معين ١٣٨٠ ص ٢٣٤٩) كلمة يونس هي كلمه أصلها يوناني ونعني الحمامة. وكون الكلمة ليست عربية هو عدم وجود تصريف لها. بمعنى اخر انها لأتأخذ كسرة ولا تنوين أي لا يحدث تغيير على الكلمة بناتاً. (خزائلى ١٣٩٢ ج ٩ ص ٦٨٧) وفي الآية (وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَب مغاضباً (كلمة "نون" تعني الحوت" و "ذو النون" تعني صاحب الحوت. بما ان النبي يونس ابتلى بالحوت وأصبح في بطنها قد سمي بهذا الاسم أي بصاحب الحوت. كما قد ذكر بهذا المصطلح أيضا في اية أخرى وهي (ولا تكن كصاحب الحوت...)
يونس ((عليه السلام)) هم الوحيدون الذين رفع عنهم العذاب الإلهي (طبطبائي، ١٤١٧ ق، ج ١٧، ص ٢٥١)
السؤال الذي يطرح نفسه هو في أي قالب كان الثواب والعقاب الإلهي لقوم يونس؟ وإلى أي مدى كان استخدام هذا الأسلوب التربوي فعالاً في هداية قوم يونس ((عليه السلام)) ؟ وأيضًا، ما مدى أهمية هاتين الطريقتين التعليميتين؟ ولكي نفهم أهمية وأثر التشجيع والتنبيه في التربية، سوف نقوم أولاً بتعريف هذين الأمرين، ومن ثم نبحث في أهميتهما.
ولأن مبدأ التشجيع يأتي قبل التنبيه، فإننا أولا ندرس التشجيع من الناحية اللغوية، ثم نناقش التنبيه وأخيرا ندرس أهميته في إرشاد قوم يونس.

التربية (او التهذيب)

كلمة التربية في اللغة تعني النضج والتعليم الخلقي والأخلاقي أيضا أي مؤسسه تقوم بالتخطيط والتنفيذ الشؤون التربوية

الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)

البدنية او التعليمية في المجال الأكاديمي كالمدارس والجامعات او المعاهد (معين ١٣٨٠, ١٠٦٣).
التربية او التعليم هي مجموعة من الأفعال التي يقوم بها الإنسان من أجل التأثير على معارف ومعتقدات ومشاعر وعواطف وسلوكياته أو غيره من البشر، بناءً على خطة مدروسة. (خلجي ١٣٩١ ص١٠٠).
وعلى أساس هذا التعريف يمكن القول بأن التربية الدينية هي: جهد هادف لتعليم المفاهيم الدينية في المساجد والكنائس والمعاهد الدينية ، وحتى في الشارع او في أي مكان آخر. (داودي ١٣٨٦ ص ٢٥).
لذلك بأخذ اعتبار المعنى اللغوي للوظيفة والتربية يمكننا تحديد وظيفة التربية؛ بانها معرفة مقدار الناتج والعمل الذي يتم إجراؤه من خلال السعي وراء جهد هادف من أجل التأثير على الأبعاد الداخلية والخارجية للشخص أو المجتمع.

قصة النبي يونس (عليه السلام)

إنّ نبي الله يونس بن متى هو من الأنبياء الذين أرسلهم الله وقد ذكر ٤ مرات في القرآن الكريم.
الآيات التي ذكر فيها النبي يونس (عليه السلام) هي آيات ١٣٩ الى ١٤٨ سورة الصافات آيات ٨٧ و ٨٨ سورة الأنبياء آيات ٤٨ الى ٨ سورة قلم وأيضا اية ٩٨ سورة يونس ع وأيضا يمكن ملاحظه بان توبة وايمان قوم يونس قد ذكر مرة واحدة فقط ضمن هذه الآيات المذكورة وأيضا قد ذكر اسم النبي يونس مع بعض الأنبياء في سورتين الانعام والنساء. فلذلك بصورة كليه فان اسم النبي يونس قد ذكر ست مرات في القرآن الكريم.فقد ظهر نبي الله يونس (عليه السلام) في أرض نينوى حوالي عام ٨٢٥ ق.م. كانت نينوى مدينة قريبة من الموصل، في العراق الحالي، أو حول الكوفة من جهة كربلاء .(حامد عباسي ١٣٨٢) رقم ١٠ ص ١٠٢: قرشي بنائي (١٣٧٥ ج٩ ص ١٨١) وآنذاك كان عدد سكان مدينة نينوى حوالي مائة ألف نسمة. (طبرسي ١٤٠٠ ج ٢١ ص٤٩) كانوا اهل نينوى وثنيين يعبدون الاصنام وكان لديهم أله مختلفة لأغراض مختلفة. يقول الكاتب محمد جواد مغنية في تفسيره ان اهل نينوى كانوا كأغلب الأمم القديمة يعبدون الالهة عشتار او ما تسمى عشتروت. (مغنية ١٤٠٠ ج ٦ص (٥٨١ كانوا يعتقدون بان الالهة عشتار هي المتحكمة بالحروب والبركة بزيادة المحاصيل الزراعية وقوى الرجال والحمل لدى النساء. وعلى ايه حال فان قوم يونس(عليه السلام) كانوا غارقين في فساد الحياة الوثنية في جميع جوانب الحياة. إن الله فرض على يونس (عليه السلام) الذي كان من الأنبياء الذين اتبعوا التوراة (حسيني همداني ١٣٧٥ ج ١١ ص ٩٢) ، مرشداً وقائداً لقومه، أن يتم الحجة عليهم من أجل تحقيق السعادة وهدايتهم. (مكارم شيرازي ١٣٣٧٤ ج ١٩ ص (١٥٢) هذا النبي؛ وكغيره من الأنبياء، بدأ دعوته إلى التوحيد ومحاربة عبادة الأصنام، ومن ثم حارب الفساد الذي كان منتشرا في تلك البيئة. لكن هؤلاء المتعصبين الذين قلدوا أسلافهم بشكل أعمى لم يستسلموا لدعوته. ووفقاً لبعض الروايات كان النبي يونس(عليه السلام) يعظ قومه لمدة أربعين عاماً، ومن منطلق الرحمة والإحسان، كان كمنزلة الاب، يعظ الضالين.
من قومه. ولكن ضد هذا المنطق الحكيم، لم يسمع من أعدائه سوى المغالطات والعناد. كانوا الوثنيين يقولون: ولماذا نتخلى عن دين أجدادنا وننفصل عن الدين الذي اعتدنا عليه منذ سنوات ونؤمن بدين مبتدع وجديد ؟ (مكارم شيرازي ١٣٧٤ ج ١٩ ص ١٥٤) وعند بعض المفسرين شخص واحد فقط، وعند آخرين؛ المجموعة الصغيرة الوحيدة التي ربما لم تتجاوز شخصين؛ لقد آمنوا به (مكارم الشيرازي ١٣٧٤ ج ١٩ ص ١٥٢ : فرائني ١٣٨٨ ج هـ ص ٤٨٦) وكان أحدهما عالما والأخر عابدا.
وفي رواية رواه علي بن إبراهيم القمي، عن أبيه هاشم، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن دراج عن الإمام الصادق (عليه السلام): كان اسم العابد مليخا واسم العالم روبيل (حسيني همداني ١٤٠٤ ج ٤ ص ٧٠) وفي مدة دعوته الطويلة، ورغم قلة أتباعه، يأس يونس من قومه، وورد في بعض الروايات قرر النبي لعن قومه وذلك اقتراحاً من الرجل العابد ونظرا لحال قومه الضالين المعاندين، مع أنه ورد في بعض الروايات ان الرجل العالم نهى النبي يونس (عليه السلام)أن يلعن الناس لسرعة استجابة دعوة النبي عند الله خوفا على الناس (بحراني ١٤١٥ ق ج ٤ ص ٣٥: حسيني همداني ١٤٠٤ ج ١٤ ص ٧٠)
وتحقق الامر، فلعنهم النبي يونس (عليه السلام)، ونزل عليه الوحي بأن العذاب الإلهي سينزل في وقت معين، فلما اقترب وقت العذاب، خرج يونس من بينهم مع الرجل الصالح وهو غاضب (مكارم شيرازي ١٣٧٤ ج ١٩ ص ١٥٤)

الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)

ونقل هذا كاتب تفسير مخزن العرفان في علوم القرآن عن ابن مسعود وسعيد بن جبير وسدى ووهب وغيرهم من المفسرين.وقد أمهل الله قوم يونس ثلاثة أيام لكي يؤمنوا لكيلا يصيبهم العذاب الإلهي. وقد بلغ النبي يونس هذه الرسالة إلى قومه، وكان على يقين من عدم ايمان قومه فخرج من المدينة. (نصرت بيكم ١٣٦٠ ج ١١ ص (١١٨) ولما انقضى اليوم الموعود، صعد يونس، الذي لم يكن يعلم بحال قومه إلى قمة جبل فرأى المدينة. فظن أن الشعب قد هلك وبقيت المدينة في مكانها. وفي تلك اللحظة التقى براعي فسأل الراعي عن أحوال قومه فأخبره الراعي بان قومه على ما يرام ولم يصيبهم شيء. فقال النبي في نفسه: هذا القوم لم يسمعوا مني كذباً قط، وقد كذبوني ولم يؤمنوا بي اذن متى امنوا؟ فتوجه إلى الصحراء ومن حال، ركب يونس السفينة. واعترضت السفينة حوت كبير فاضطر البحارة إلى رميه في البحر. هناك وصل إلى شاطئ البحر. (أبو الفتوح الرازي ١٤٠٨ ج ١٠ ص (٢١١) ولما وصل إلى الشاطئ رأى سفينة مملوءة بالناس والبضائع، فطلب منهم أن يأخذوه معهم (مكارم شيرازي ١٣٧٤ ج ١٩ ص ١٥٤) على أية حال ، ركب يونس السفينة حوت كبير فاضطر البحارة الى رمية في البحر.

أهمية التشجيع في التربية والتهذيب

التشجيع هو أسلوب شائع في مجال التربية والذي من خلاله يتم تصحيح وتعزيز السلوك المناسب للآخرين. التشجيع هو عامل بنّاء يمكن استخدامه لتعزيز الميل إلى القيام بأشياء صحيحة لدى البشر. إن توقع قيام الشخص بواجباته على أكمل وجه دون تشجيع ليس امر واقعي ان التشجيع يجعل الإنسان، وخاصة الطفل والشباب، يجد الدافع في نفسه للقيام بعمل جيد، وبهذه الطريقة تكتسب لديه عادة القيام بذلك العمل بصورة تدريجية. فإذا تم تشجيع الطفل بعد القيام بعمل جدير ، فإن حلاوة التشجيع ستبقى في ذاكرته، ويزيد دافعه لتكرار ذلك العمل. سادات (١٣٩٢) ج ٢ ص (٩٧) يمكن للمدرب أن يعزز الشجاعة والجرأة لدى الشخص من خلال التشجيع (دريكوس ١٣٨٨ص ٨٢) فلذلك يجب أن يكون المدرب قادراً على تعزيز قوة.

الطلاب وثقتهم بأنفسهم واحترامهم لذاتهم من خلال تحفيزهم وتشجيعهم. وفي هذه الحالة يقبل الشخص جانبه الإيجابي وسيؤثر ذلك على سلوكه بطريقة إيجابية (بائل ١٣٦٧ ص (٣١) يوفر التشجيع إمكانية التقدم في العمل عن طريق خلق المنافسة بين الأشخاص.

أهمية التشجيع من وجهة نظر القرآن

وبما أن إرادة الناس يمكن أن تصبح قوية ومثمرة من خلال التشجيع، فقد استخدم القرآن الكريم أيضا هذه الطريقة لإرشاد البشرية. تنقسم العوامل التشجيع في التربية من حيث الأصل إلى قسمين عوامل داخلية وعوامل خارجية العوامل الداخلية وهي الكفاءة الطبيعية والرغبة الداخلية للشخص. والعامل الخارجي الذي ينشأ من الخارج ولا علاقة له برغبة الفرد وعامله الداخلي. على سبيل المثال، ينبغي للإنسان أن يفعل عملاً صالحاً بمجرد تشجيعه وتحفيزه ليحصل على المكافأة؛ لقد كان العامل الخارجي فعالاً. وقد أثبتت التجارب العلمية أن العوامل الداخلية تتفوق على العوامل الخارجية. (ايل ١٣٦٥ ص ٩٣) ومن أساليب التشجيع في القرآن الكريم هو أسلوب إعطاء الوعود الإلهية. لذلك يبشر القرآن المؤمنين في كثير من المواضع بالوصول إلى الكمال والقرب من الله وأخيراً الخلود في الجنة. وبما ان الأنبياء هم أعظم معلمي البشرية، فمن خلال تشجيعهم وتحفيزهم لقومهم، فإنهم يزيلون أسباب استخدام أساليب العقاب. ولذلك يذكرنا الله بهذه الأساليب التربوية من خلال الاستحضار لتاريخ الأمم السابقة. ومن استراتيجيات الأنبياء العملية لتوعية الأربعين سنة من هداية قومه ، كان يشجع قومه بالوعود الروحية والإرشاد والوصول إلى الكمال والوعود المادية، الكثير من الملذات والمنافع والبركات في الحياة مستعملاً هاتين الطريقتين التربويتين، أي تحويل الشر إلى خير والتسامح، حيث كان يسامح قومه ويعاملهم بأسلوب جيد مقابل استهزائهم وسخريتهم منه ولم يشتكي قط إلى ربه خلال هذه السنوات وبما أن التشجيع أحياناً لا يجدي نفعاً في أمر التربية، فإن المعلم يستعين بأسلوب العقاب. ولذلك لما رأوا آثار العذاب قالوا في أنفسهم ما سمعنا من يونس إلا صدقاً، وما الناس بهذه النقطة هو أنهم يقابلون الشر بالخير، فتحول الضغينة إلى الطيبة والمحبة (موسوي شوشتري ١٣٩٥ ص

الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)

(١٠٥) كما أن مبدأ التسامح أيضا يعتبر نقطة اضافية في هذا المجال. كما ان النبي يونس خلال رأينا إلا خيراً، فسلكوا طريق التوبة فغفر الله لهم.

أهمية العقاب في التربية

نظراً لكون الإنسان معرضاً دائماً للخطأ والمعاصي؛ يجب على المعلم أن يتبع أساليب مختلفة في تربية المتربي او الطالب. ومن العوامل الخارجية الاساسية التي تمنع الإنسان من التمرد هو العقاب الذي له دور أساسي في إصلاح الفرد والمجتمع. (موسوي شوشتري ١٣٩٥ ص ١٠٠) فالإنسان بطبيعته مخلوق يميل إلى جذب الملذات والتشجيع ومن ناحية أخرى فهو يتجنب الخسائر والعقوبات. ولذلك فإن الإنسان ينجذب نحو كل ما يشجعه، ويهرب من كل ما يسبب له العقاب والألم، ولذلك يتم استخدام هاتين الطريقتين التربويتين لتحسين سلوك الإنسان وتربيته إن استخدام أسلوب معاقبة الشخص وتحذيره من الخطأ ليس ضروري الا في حالات معينة ولا يعتبر الأسلوب المعتاد او الأساسي. (ابل ١٣٦٥ ص ٩٠) ولذلك، بعد أن استخدم المعلم او المربي كل الطرق الممكنة للتحذير ، مثل الحب والعتاب والتشجيع والتذكير والتحذير وغيرها ، ولم يتم الحصول على نتائج ، يتحول الى هذا الاسلوب التعليمي أي العقاب للحصول على النتيجة المطلوبة.

أهمية العقاب من وجهة نظر القرآن، وقد اعتبر القرآن الكريم العقاب أحد أساليب التربية والرادع عن السلوك العنيد وغير الصحيح لأوامر الله. ومن وجهة نظر القرآن فإن الطبيعة البشرية ليست محددة سلفا، ولكن يكمن فيها الخير والشر لذا الإنسان كائن محتمل ولا يمكن التنبؤ بأفعاله. فهو يحتاج إلى اظهار المواهب وجوده في داخله ليهتدي إلى الكمال المقدر لوجوده. ابل) ١٣٦٥ ص ٩٠ ولذلك، ينبغي استخدام أساليب مختلفة في التربية. وأحد هذه الطرق التربوية هي العقوبة. ووفقاً للقرآن، فإن أسلوب العقاب ليس أسلوب التعليم الأساسي الذي يمكن استخدامه في جميع المواقف، ولكنه أسلوب تعليم ثانوي أدنى من جميع الأساليب الممكنة من حيث مرتبته وقيمته. (موسوي شوشتري ١٣٩٥ ص ٩٧) لذلك، عندما لا ينجح التشجيع وغيره من الأساليب التعليمية، نستخدم هذا الأسلوب. وفي القرآن الكريم يحذر الله المؤمنين من خلال الآيات عن العقوبة الإلهية في الدنيا والآخرة، وكذلك تاريخ الأنبياء السابقين، وان لم يؤمنوا، على الرغم من وجود الأنبياء والآيات والدلائل فيها، سيتم استخدام الطريقة التربوية بأسلوب العقاب من قبل الله عز وجل.

أنواع العقوبات من وجهة نظر القرآن

وبما أن العقوبة من وجهة نظر القرآن هي من آخر وسائل التربية ولا تخفى أهميتها على أحد، فمن خلال دراسة الآيات يمكن تقسيم آيات العقوبة إلى ثلاثة أقسام:

الفئة الأولى: العقوبة كعقوبة قانونية مثل الآيات التي تعتبر عقوبة الحد والتعزير على الزنا.

الفئة الثانية: تعتبر العقوبة مرتبطة بعقوبة أفعال الإنسان

الفئة الثالثة: فقد تناولت طريقة العقاب للتأديب وتصحيح السلوكيات غير المقبولة والتربية، وهو هدف هذه الآيات للعبرة. (حسيني ١٣٩١ ص ١٠٩).

ومن خلال دراسة قصة النبي يونس ((عليه السلام)) ، يمكننا أن نرى نوعين من العقوبة

والعقاب هو نوع الوعيد بالعذاب التي أراد الله تعالى أن يعاقب بها قوم يونس ((عليه السلام)) لتحذيرهم ولتكون عبرة للأجيال القادمة. وأيضاً العقاب على شكل تأديب وذلك لتقويم السلوكيات الخاطئة، والذي شمل كلاً من قوم يونس ((عليه السلام)) والنبي نفسه حيث ان قوم يونس تابوا حين رأوا آيات العذاب، وبعبارة أخرى، فهو إنذار وعبرة للأجيال القادمة. ولأن الله عادل لا يفرق بين عباده سواء كانوا أنبياء أو غير أنبياء، فقد شمل هذا النوع من العقوبة النبي يونس ((عليه السلام)) أيضاً، فسجن في بطن الحوت فترة من الزمن بسبب تركه المبكر لقومه.بمعنى آخر ، الصبر هو أحد الخصائص الأساسية للأنبياء كمعلمين للبشرية، وترك القوم من قبل الأنبياء مبكرا هو دليل على عدم الصبر فعاقبه الله بذلك ليكون عبرة للآخرين لتجنب اتخاذ القرارات المتسرعة في شؤونهم.

الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)

أهمية التشجيع والعقاب في قصة يونس (عليه السلام). من خلال سرد قصة النبي يونس(عليه السلام)، يذكرنا الله بأهمية التشجيع والعقاب في التربية. فقد أرشد النبي يونس (عليه السلام) قومه أربعين سنة بالتشجيع والوعيد بالكمال والهداية ولكن قومه استهزئوا به وتمسكوا بدين آبائهم وعندما لم يتم الحصول على نتائج من أسلوب التشجيع التربوي، طلب هذا النبي من الله أن يستخدم أسلوب العقاب التربوي ليهدي قومه وذلك بنزول العذاب الإلهي. ولأن النبي يونس (عليه السلام) لم يكن لديه أمل في هداية قومه، فقد ترك قومه قبل نزول العذاب. ينبغي للنبي يونس(عليه السلام) كمعلم أن يتحلى بأقصى قدر من الصبر والتسامح في توجيه قومه، لذا فإن تصرفات النبي يونس(عليه السلام) وقومه كانت تستحق العقاب لتوعيتهم. وعندما رأى قوم يونس(عليه السلام)علامات العذاب، سلكوا طريق التوبة، وآمنوا واهتدوا ورفع الله عنهم العذاب، نظرا لحقيقة أن النبي يونس(عليه السلام)كان معلمًا وقدوة لقومه، وكمعلم ، فإن الخطأ الصغير وترك قومه قد يكون له عواقب سيئة على القوم، لذلك النبي يونس (عليه السلام) بتركه مبكرا لقومه استحق العقاب، وحبس في بطن الحوت لفترة من الزمن. وعندما سُجن نبي الله يونس
(عليه السلام) في بطن الحوت خوفا من العقاب الإلهي، تاب واعترف بذنبه واستغفر وأنقذه الله . هذا السجن.

١– التفكير بالموت والخوف من العقاب الإلهي

فإذا تحقق الإيمان بالله خلق في القلب الإيمان بيوم القيامة أيضا بعد ذلك. ومن لم يؤمن بيوم القيامة، وهو يوم الحساب والثواب والعقاب؛ لا يستطيع أن يتمثل للأوامر أو يمتنع عن المنكرات طلباً للثواب أو خوفاً من العقاب. وقد ذكر الله في ابتداء الامر في سورة يونس (عليه السلام) أن فرعون لم يقبل الإيمان منه عندما رأى العذاب ومن ثم ذكر قصة قوم يونس قبل ان يحل العذاب بهم كما في قوله تعالى (فلولا كانت قرية آمنت ايمانها الا قوم يونس... (سورة يونس الآية (٩٨) واختلف المفسرون في تفسير هذه الآية، قال زجاج في تفسير الآية أنه لماذا لا يؤمن أهل أي قرية حين ينفعهم الإيمان (وَاكْتُفُوا عَنِ الْإِيمَانِ إِلَى حَيْثِ الْعَذَابِ) لأن الله تعالى قد ذكر بان لا فائدة من الايمان حين نزول البلاء او العذاب ولكن كشف العذاب عن قوم يونس(عليه السلام) لما آمنوا وقال زجاج بعد هذا ولم يقع العذاب على قوم يونس ولكن رأوا آيات العذاب. ومثلهم كمثل المريض الذي ينوب إذا مرض، أي عنده رجاء الشفاء والخوف من الموت في نفس الوقت. طبرسي ١٤٠٠ ج ١١ ص ٣٦١– ٣٦٠) وعن الحسن قال : معنى الآية أنه لم يسبق لأهل قرية أن يؤمنوا جميعاً إلا قوم يونس عليه السلام). فلماذا لا يكون أهل القرى الأخرى هكذا. (طبرسي ١٤٠٠ ج ١١ ص ٣٦١) وفي تفسير قتادة، قال ابن عباس وعطاء لم يحدث مثل ذلك في قوم من الأمم ان يكفرون ثم يؤمنون عند نزول العذاب ويرفع عنهم العذاب إلا قوم يونس(عليه السلام).... أي أن الله لم يفعل ذلك بغيرهم من الأمم إلا قوم يونس (ع)، لأنهم آمنوا حين جاء العذاب وبعد وصوله، فرفع عنهم العذاب في الحياة الدنيا. (طبرسي ١٤٠٠ ج ١١ ص ٣٦١) وقد روي عن الجبائي أن هذه الآية تعني قوم ثمود، الذين كان عذابهم ينزل تدريجياً يوما بعد يوم؛ ومثله قوم يونس(عليه السلام)، إلا أن قوم يونس(عليه السلام).منعوا نزوله بالتوبة والاستغفار، أما قوم ثمود لم يفعلوا ذلك ولذلك شملهم العذاب جميعاً وأهلكهم. ولكن الطبرسي في مجمع البيان يرفض قول الجبائي في تفسير الآية ويقول: ان راي جبائي في حال يكون صحيح إذا قرائنا قوم يونس بالرفع ونعتبرها صفه او بدل القرية ولكن لا يوجد أي قارئ يقرئها بصيغة الرفع والكل يقرؤها بالنصب الا قوم يونس). (طبرسي ١٤٠٠ ج ١١ ص ٣٦١) وقد روى في شرح الدر المنثور روايتين عن تغيير الاقدار يعود سند هذه الروايتين واحده الى الامام علي عليه السلام والاخر الى ابن نجار نقلا عن عائشة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وروي عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنه قال: الحذر لا يدفع القضاء، ولكن الدعاء يغير القدر، وهذا الأمر مذكور في القرآن الكريم كقوله تعالى الا قوم يونس لما امنوا كشف عنهم عذاب الخزي...) (الدر المنثور ١٤٠٤ ق ج ٣ ص ٣١٧) ومن خلال دراسة قصة قوم يونس(عليه السلام)، يمكننا أن نصل إلى أن الدعاء قد رفع عنهم العذاب.

ولذلك فمن خلال دراسة قصة النبي يونس(عليه السلام). يمكن تعبير خطوات ايمان قومه بعد جهوده الكبيرة في إرشادهم كما يلي: الخطوة الاولى رؤية علامات وآيات العذاب الإلهي الخطوة الثانية هي الإيمان بالله والتوبة الخطوة الثالثة هي الإيمان وتصديق النبي يونس (عليه السلام)، والتمثل بأوامره بعبارة أخرى؛ هؤلاء القوم كانوا يعترفون بصدق نبيهم، مع أنهم

الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)

لم يؤمنوا به بسبب عنادهم وإصرارهم على دين أجدادهم، لكنهم لم يسمعوا من نبيهم إلا صدقا. ولذلك عندما وعد النبي (ص) قومه بالعذاب وخرج بنفسه من المدينة، ورأى الناس آثار العذاب قالوا في أنفسهم لم يكذب علينا النبي قط، فانه كان صادقاً في كلامه وهذه العلامات هي علامات العذاب الإلهي . لذلك يجب على المربي أن يكون صادقاً ليكون قدوة للآخرين، ففي حالة عدم الصدق لن يتمكن الناس من تصديق كلامه، ولن تجدي معهم النصيحة، وقد يظن البعض بان تهديده مجرد مزحة. كما أنه في بعض الأحيان يجب أن يكون هناك عقاب وفي المقابل تسامح. بمعنى آخر، إذا ندموا على فعلتهم، فإن طريق التوبة والرجوع مفتوح لهم، وإلا يستحقون العقاب. هكذا يتشكل الإيمان الحقيقي.

٢– التوبة والاعتراف بالظلم

وقد جاء في قصة النبي يونس(عليه السلام). أنه لو لم يعترف بذنبه ولم يتب للبث في بطن الحوت الى يوم القيامة. لقد كان النبي مختار من الله وله عصمة كباقي الأنبياء ولو مات مذنباً لما قام بواجبه النبوي تجاه قومه على الوجه الصحيح ولشكك الناس في عصمته وعصمة غيره من الأنبياء، ولم يذكرهم الناس من مختلف الازمان كقدوة لهم. ولذلك فإن المربي، بالإضافة إلى الحذر في تصرفاته، حتى لا يخطئ، في حالة الخطأ، سرعان ما يجب عليه التوبة وطلب المغفرة ليكفر عن خطئه. لذلك، بالإيمان والتوبة في الوقت المناسب قبل فوات الأوان تشمل رحمة الله الإنسان ويرفع عنه العذاب.

٣– الاستغفار

الاستغفار يعني الطلب اللفظي أو العملي إلى الله لمغفرة الذنوب. (راغب ١٤١٢ ق ص ٦٠٩:
اسكندراني ٢٠١٠م ص (٤٦) والغرض من الاستغفار هو طلب الحصانة من شر آثار الذنب والعقاب الإلهي. (ابن عاشور ١٤٢٠ ف ج ٣ ص (٢٢٣ ومن خلال دراسة قصة النبي يونس(عليه السلام) نجد أن قومه استفادوا من منافع ونتائج الاستغفار والتوبة في حياتهم وهذه المنافع كما يلي:

١– التمتع بمغفرة الله ورحمته

٢–نزول أنواع النعم عليهم من بعد نوبتهم.

٣–السلامة من العذاب الإلهي

وبعد توبة قوم يونس(عليه السلام)، واستغفارهم، رفع عنهم العذاب الإلهي وحلت محله الرحمة الإلهية، مع نزول جميع أنواع النعم عليهم، وأفضلها قبول توبتهم من قبل الله عز وجل.

النتيجة:

فالقرآن، وهو كتاب شامل للمسلمين، يحكي قصة الأنبياء السابقين، ويطلب من المسلمين أن يتفكروا في آياته ويتعلموا الأساليب التربوية المقترحة، ليقتدوا بهم التشجيع كعامل تحفيز والعقاب كرادع؛ وهما طريقتان للتعليم مذكورتان في القرآن ولا تخفى أهميتهما على أحد. وبما أن قوم يونس (عليه السلام) هم الوحيدون الذين آمنوا وفرحوا بعد أن رأوا آيات العذاب، فإن أهمية هاتين الطريقتين التربويتين تتجلى أكثر في هذه القصة. ومن خلال دراسة قصة النبي يونس (ع)، اعتبر أن الهدف من معاقبة قوم يونس (عليه السلام) هو ربطها بعقوبة أفعال البشر بصورة عامة. والغرض من معاقبة النبي يونس (ع) على تركه لقومه مبكراً، بحبسه في بطن الحوت ، بغرض التأديب وتصحيح السلوكيات غير المقبولة، والغرض من هذه الآيات أخذ العبرة للأجيال القادمة.

المصادر:

–القرآن الكريم (١٣٨٨)، ترجمة: ناصر مكارم الشيرازي قم دار نشر اسوه
–ابن عاشور، محمد طاهر (١٤٢٠) ق التحرير والتنوير، بيروت: مؤسسه التاريخ
–ابن منظور، محمد بن مكرم (١٣٧٢) لسان العرب بيروت دار سدير، الطبعة ٣
–ايل مصطفى (١٣٦٥) تطبيق أساليب التشجيع والعقاب في التربية والتدريب، العدد ٧–٨
–أبو الفتوح الرازي، الحسين بن علي (١٤٠٨هـ). روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد مهدي ناصح مشهد استان قدس رضوى، الطبعة ١.
–باتل جي إل؛ شانون، روبرت راؤول، (٢٠٠٧)، أفكار جديدة في التعليم المترجم: ماندانا سيكوتيان، الفصل الأول منشورات فرهنك خان اسفار
–البحراني هاشم بن سليمان (١٤١٥هـ)، البرهان في تفسير القرآن، قم: معهد البعث – قسم الدراسات الإسلامية.

الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)

–بشم فروش ،مريم (٢٠١٠) القصص القرآنية عبرة للعقلاء مجلة كلستان القرآنية، العدد ١٠٢
–حامد العباسي، مسعود، ١٣٨٢ ، (ويونس لمن المرسلين يونس النبي في نينوى مجلة الكوثر العدد ١٠ .
–الحسيني داود (٢٠١٣)، أسس نظرية العقاب من منظور علم النفس والإسلام، ربعية معرفية، العدد ١٧٤ السنة الثاني والعشرون
– الحسيني همداني، محمد، (١٤٠٤هـ) الأضواء الساطعة في تفسير القرآن، الباحث: محمد باقر بهبودي، طهران دار لطفي للنشر، الطبعة ١ .
– حسيني نيا، سيد محمد رضا بكزاده، خليل؛ التوحيدي، فرح، (٢٠١٦)، تحليل الوظيفة التربوية للبشرى والإنذار الخفي في الآية ١٦٠ من سورة مباركة الأنعام مجلة التعاليم التربوية في القرآن والحديث، العدد ٥
الخزعلي، محمد (١٣٩٢)، إعلان القرآن طهران دار نشر أمير كبير، الطبعة ٩ .
– خلجي، حسن، (٢٠١٣)، تحقيق الأثر التربوي للقصص القرآنية في التربية الدينية للأطفال، مجلة بحوث التربية الإعلامية، العدد الأول.
داودي، محمد (١٣٨٦)، التاريخ التربوي للنبي (ص) وأهل البيت (ع) ، طهران منشورات سمت
راغب الأصفهاني، حسين بن محمد (ت ١٤١٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان –الداودي، دمشق: دار الإعلام الدار الشامية
–داريوس رودولف كاسيل بيرل (٢٠٠٨)، انضباط بلا دموع ترجمة: منو فاناغي، مريم داداش زاده طهران منشورات رشد ج٥ .
–رستم زاده (٢٠١٢) الأنماط التربوية في قصص القرآن، مجلة تحسين، العدد ٢٨٢ و ٢ .
السادات، محمد علي، (٢٠١٢) دليل الآباء والأمهات في طرق التعامل مع الأبناء، طهران: دار ثقافة للنشر الإسلامي، الطبعة ٢١، المجلد الثاني.
– سلامة باويل لطيفة، (٢٠١٣) تجلي العقلانية في قصص القرآن، مجلة أبحاث القرآن والحديث العدد ١٤ .
–سلامة باويل لطيفة، (٢٠١٦)، تحليل البنية السردية لقصة النبي يونس في القرآن بناء على نظريات جير جنت، مجلة أبحاث القرآن والحديث العدد ٢٠
–السوزنجي، حسين (١٣٨٣)، حضرة يونس (ع) ، تطور تعليم القرآن، رقم ٧.
–الطباطبائي، السيد محمد حسين، (١٤١٧هـ) ، الميزان في تفسير القرآن، قم المنشورات الإسلامية، الطبعة٥ .
–الطبرسي، فضل بن حسن (١٤٠٠هـ) تفسير مجمع البيان، ترجمة: حسين نوري همداني
–الباحث محمد مفتاح طهران دار النشر الفراهاني، الطبعة .
–الطيبي زينب؛ توكل، نرجس (١٣٧٩) ، أصول الأنبياء ومناهجهم التربوية في قصص القرآن من منظور تفسير الميزان وفي ظل القرآن، مجلة الدراسات التربوية والاجتماعية للقرآن والعترة، السنة ، العدد ٢
– عاشوري تكفيلي، نادالي ،(١٣٧٨) قصص القرآن من وجهة نظر السيد الخميني، مجلة الدراسات التاريخية للقرآن والحديث العدد ٢١
–قراءتي محسن (٢٠٠٨) تفسير نور طهران دروس من المركز الثقافي القرآني، الطبعة ١ .
–كبائي، جاله حسيني بمشقي، ريحانة السادات؛ الحسيني، سيد مقداد، (٢٠١٣)، مراجعة وشرح لاستخدام القصص القرآنية في التعليم، المؤتمر الوطني للتنمية المستدامة في العلوم التربوية وعلم النفس والدراسات الاجتماعية والثقافية.
–كرامي، سيد محمد هادي، (٢٠١٨) ، استعادة ومراجعة قصص يونس وماهي من القرآن والأحاديث الإسلامية مجلة أبحاث التفسير ولغة القرآن، العدد ١٤
–محمدي الاشتردي، محمد (١٣٨١) . القصص القرآنية بقلم رافان طهران منشورات نبوي الطبعة .
–معين، محمد، (١٣٨٠)، فرهنگ فارسي طهران دار نشر أمير كبير، الطبعة ١ .
–مغنية محمد جواد، (١٤٠٠هـ) التفسير الكاشف قم دار نشر بوستان كتاب قم، الطبعة الأولى
–مكارم شيرازي ناصر ؛ وآخرون، (١٣٧٤) الشرح النموذجي، طهران: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الاولى.
– معينيا، فريبا (٢٠٠٧)، مراجعة الآثار التربوية للقصص القرآنية في تفكير ومخيلة الأطفال والمراهقين مجلة بيوند، العدد ٣٥٢
–ميرزائي، محمد، (٢٠١٦) ، المجتمع المتوازن في نظر القرآن الكريم مع التركيز على تحليل القصص القرآني مجلة البحوث الاجتماعية الإسلامية، العدد ١١٤
–موسوي شوشتري سيد محمد رضا؛ فشنجردي حسن؛ برادران علاف محمد (٢٠١٥) أصول التنبيه من وجهة نظر القرآن أحسن الحديث ١ .
–نصرت بيكم أمين (١٣٦٠) ، تفسير مخزن العرفان في علوم القرآن الطبعة الاولى.
–يونسي، حميد رضا؛ يوسف زادي، مرتضى، هار وصيف (٢٠١٣)، سبب نمو شجر اليقطين بالقرب من جسد يونس النبي (ص) أبحاث جامعية في القرآن الكريم، السنة الثانية.

الوظيفة التربوية للترهيب والترغيب في القرآن الكريم على اساس قصة النبي يونس(عليه السلام)







الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى أطفال الرياض

م.د. ميثاق عيسى عبد الحسين
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة

المستخلص:
هدف البحث الحالي الى تعرف الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال ، وقد تحدد مجتمع البحث الحالي برياض أطفال من مديريات تربية محافظة بغداد الرصافة (الاولى – الثانية – الثالثة) للعام الدراسي ٢٠٢٣ – ٢٠٢٤.، وتألفت عينة البحث من (٢٠٠) طفل وطفلة بواقع (٩١) ذكور و(١٠٩) اناث، تم اختيارهم بالطريقة الطبقية العشوائية المتناسبة من (٩) روضات ،وتحقيقاً لأهداف البحث الحالي قام الباحث بأعتماد مقياس فلوريدا للتقييم (VPK) مكوناً من (٢٤) +فقرة موزعة على اربعة مجالات ، واعتماد مقياس الاستعداد المعد (DeCamilla, ٢٠٢٠) والمعرب من قبل الباحث والذي يتكون من ٢٠ فقرة موزعة على اربعة مجالات، وفيما يأتي خلاصة للنتائج التي توصل اليها البحث:
١ – توجد علاقة جيدة بين الاستعداد ومقاييس التقيم (VPK) لدى اطفال الرياض.
٢ – يوجد صدق تنبؤي لمقاييس التقييم (VPK) في الاستعداد لدى اطفال الرياض
وفي ضوء هذه النتائج خرج الباحث بمجموعة من الاستنتاجات والتوصيات والمقترحات.
الكلمات المفتاحية : الاستعداد ، مقاييس التقييم (VPK) ، الصدق التنبؤي.

Abstract:
The aim of the current research is to determine the predictive validity of the standards–based assessments included in the educational curriculum to predict readiness among kindergarten children. The current research population was determined by kindergarten children from the Baghdad Al–Rusafa governorate education directorates (first – second – third) for the academic year 2023 – 2024., and the sample consisted of The research included (200) male and female children, (91) males and (109) females, who were selected by a stratified random proportional method from (9) kindergartens. To achieve the objectives of the current research, the researcher adopted the Florida Evaluation Scale (VPK), consisting of (24) distributed items. On 4 subscales, and adopting of the readiness scale prepared (DeCamilla, 2020) and translate by the researcher, which consists of 20 items distributed over 4 factors the following is a summary of the results reached by the research:
1– There is a good relationship between readiness and evaluation measures (VPK) among kindergarten children.
2– There is predictive validity for the assessment scales (VPK) in readiness among kindergarten children
In light of these results, the researcher came up with a set of conclusions, recommendations and proposals.
Keywords: readiness, rating scales (VPK), predictive validity.

مشكلة البحث :
على الرغم من أن معايير الطفولة المبكرة وممارسات التقييم قد تطورت نحو المزيد من تقييمات الأداء المتوافقة مع المناهج الدراسية على مستوى المنطقة والمدرسة على مدار العقد الماضي، إلا أن مقاييس تحديد الاستعداد عند دخول رياض الأطفال لم تكن سريعة المتابعة ، كذلك ملاحظة النمو الهائل لرياض الاطفال خلال السنوات العشر الماضية ، الا ان ذلك

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

لا يخلو من التعقيدات فيما يتعلق بتوحيد وفائدة وصلاحية تقييمات دخول رياض الأطفال(Goldstein& Flake, ٢٠١٦,p.٢٧٦).

وتعمل الوزارة على معالجة الاسباب الرئيسية لدراسة قصور الاستعداد للدخول لرياض الاطفال، كما في ضعف فهم الاستعداد والإبلاغ عنه عند دخول رياض الأطفال، وعجز تحسين التعليم والممارسة، وقلة دعم انتقال الأطفال إلى رياض الأطفال, ٢٠١٧, p.٣١) Weisenfeld).

ومن أجل خلق توحيد للفرص والخبرات التعليمية ، وجدت مجموعة متنوعة من الأفراد داخل مجتمعات البحث وصنع السياسات في مرحلة الطفولة المبكرة أن العائق أمام التوحيد الشامل هو عدم وجود توافق في الآراء حول التعريف لبناء الاستعداد التعليمي (Ackerman& Barnett,٢٠٠٥,p.١٠٣).

ذكر سنو (Snow,٢٠٠٦) أن عدم وجود تعريف محدد لهذا أيضا بسبب مجموعة واسعة من التدابير المنفذة في إطار تقييم برامج الطفولة المبكرة التي تمولها الدولة ، فضلا عن الافتقار النسبي للاتفاق على الإجراء الذي يجب استخدامه إما لدفع التعليمات أو لأغراض المساءلة، لطالما اعتبرت الاستمرارية بين التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة وتجارب الصفوف الابتدائية ضرورية لنمو الأطفال، وقد كانت العلاقة بين معايير التعلم المبكر للطفولة المبكرة ومعايير (K–١٢) عنصرا حاسما وموضوعا للخطاب حضرته جميع الدول (Snow,٢٠٠٦,p.٩)

وعلى الرغم من أن علماء وخبراء التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة اتفقوا على أن المعايير المفصلة بوضوح يمكن أن توفر التوجيه والتماسك للتجارب التعليمية في مرحلة الطفولة المبكرة ، إلا أن مخاوف مماثلة تم التعبير عنها بشأن معايير K–١٢ ضيقة للغاية وتتألف من قائمة من المهارات تنطبق ، وربما بشكل أكبر، على مرحلة ما قبل المدرسة. ذكر النقاد أن الخوف من دفع هذه المعايير الضيقة في K–١٢ لتطبيقها على الأطفال الأصغر سنا يمكن أن يكون غير مناسب من الناحية التنموية ويحتمل أن يلحق ضررا أكبر بالأطفال في سن ما قبل المدرسة (Hair, et al,٢٠٠٦,p.٤٣٦)

وفي إطار الحوار المستمر لوضع المعايير، أعرب خبراء الطفولة المبكرة عن قلقهم من أن المعايير التي وضعت بعد عام ٢٠٠١ غالبا ما توضع على شكل قوائم للمهارات، فإن تنفيذ التعليم القائم على المعايير سيؤدي إلى تعليم مجزأ للمهارات المعزولة التي قد لا تكون ذات مغزى أو محفزة للأطفال الصغار ، ويتأثر نمو الأطفال بشدة بما يختبرونه في التفاعلات الاجتماعية مع والديهم في المنزل ، والتعرض لبيئات غنية بالقراءة والكتابة ، وتجارب في مرحلة ما قبل المدرسة. وتباينت هذه التجارب على نطاق واسع، ويشكك الكثيرون في مجال التعليم المبكر في جدوى إنصاف التوقعات القياسية للأطفال الصغار، لا سيما إذا كانت المعايير المذكورة ستستخدم في المستقبل لتقييم الأطفال وربما استبعادهم من الخدمات التي وصفوا بأنهم "غير مستعدين" لها .(Miles & Stipek, ٢٠٠٦)

كان هناك قلق واسع النطاق بشأن محتوى معايير التعلم المبكر، ويخشى الكثيرون في هذا المجال أن تكون المعايير المذكورة أكثر تركيزا من الناحية الأكاديمية منها على التوجه التنموي؛ بينما كان أفراد التعليم المبكر الآخرون قلقين من أن المعايير كانت ستفضل مجالات معينة يمكن أن يكون لها القدرة على إمالة مبادئ وأسس التعليم المبكر، لذا سارع خبراء نحو الأمية الناشئون إلى الإشارة إلى أنه على الرغم من أن الأطفال بحاجة إلى تطوير مهارات فك التشفير (الوعي الصوتي ، والمبادئ الأبجدية ، وذخيرة الكلمات المعترف بها تلقائيا) التي يتم التأكيد عليها عادة في المعايير ، فإن لغة الأطفال والمعرفة المفاهيمية والثقافية والمفردات وقدرات التعبير اللفظي لا تقل أهمية عن فك التشفير لنجاح القراءة. مع زيادة المناقشة المتعلقة بالمعايير ، اذ ذكر الخبراء المؤلفين بالمعايير بأن مهارات القراءة والكتابة الناشئة كانت مترابطة مع بعضها البعض وأفضل طريقة للتعلم في سياق نص ذي مغزى و ليست بمعزل عن بعضها البعض من أجل إكمال قائمة مرجعية لمعايير المهارات (Neuman& Roskos, ٢٠٠٥, p.١٢٨)

لذا يمكن ان تتحدد مشكلة البحث الحالي بالتساؤل الاتي : ماهي القيمة التنبؤية للتقييمات المستندة إلى المعايير والمتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى اطفال الرياض ؟

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

أهمية البحث:

ان فرص التعلم والتطوير المبكر لديها القدرة على إحداث تأثير إيجابي ودائم على الأطفال، من أجل تلبية ومواكبة التعليم في الألفية الجديدة، شهد التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة تغييرا كبيرا، حيث بدأت العديد من الرياض في تجديد أنظمتها التعليمية، خاصة للأطفال الذين يولدون حتى سن دخول رياض الأطفال، أدى التركيز المتزايد على الاستعداد للمدرسة عند دخول رياض الأطفال إلى تسليط الضوء بشكل مباشر على التقييم والمساءلة لبرامج التعليم المبكر، وقد سلط هذا التركيز المتزايد الضوء على حاجة أخصائي القياس النفسي والباحثين التربويين إلى إعطاء الأولوية للشراكات مع مجتمع الطفولة المبكرة لضمان توافق أدوات تقييم دخول رياض الأطفال عالية الجودة مع معايير التعلم المبكر والتحقق من صحتها للإشارة إلى مستويات الاستعداد للمدرسة (Goldstein& Flake, ٢٠١٦,p.٢٧٨).

وتُعد مرحلة ما قبل المدرسة من المراحل المهمة في حياة الطفل وفي تكوين شخصيته اذ انها تمنح الطفل فرصة اكتساب العديد من الخبرات والمعلومات والمعارف الكافية لتنمية استخدام اللغة بشكل دقيق وسليم لتهيئة الطفل للقراءة والكتابة ، بعدها توفير له البيئة اللازمة والمناسبة للاستعداد الجيد للمدرسة، والتي تُعد من العمليات المهمة والضرورية التي ينبغي النظر اليها والاهتمام بها قبل دخول الطفل في مرحلة القراءة الفعلية (الطحان ، ٢٠١٠ ، ص٣)

كما هو الحال مع الإعدادات التعليمية التقليدية K–١٢ ،كانت تقييمات الطفولة المبكرة مصدرا أساسيا للمعلومات التي تحدد ما إذا كانت التجارب التعليمية المبكرة قد عززت وشجعت استعداد الأطفال لبدء الدوام في رياض الأطفال، ونظرا لمراجعة سلسلة المعايير داخل مجتمع الطفولة المبكرة لتشمل التركيز المعرفي والأكاديمي في مطلع القرن الحادي والعشرون ، أصبح مستوى استخدام ممارسات التقييم القائمة على المعايير أكثر انتشارا ليس فقط كممارسة تقييم ، ولكن كطريقة للتنبؤ باستمرار الاستعداد التعليمي عند دخول رياض الأطفال .(Kagan & Scott, ٢٠٠٤ ,p.٣٨٩).

ويتم استخدام ممارسات التقييم المستمر من قبل معلمات رياض الاطفال لتعديل الممارسات والمحتوى التعليمي أو التنموي لتلبية نقاط القوة والاحتياجات والاهتمامات الفردية للأطفال الصغار بشكل أفضل" و قد حدد المركز الوطني لجودة التعليم والتعلم ممارسات التقييم المستمر على أنها عملية "المراقبة المستمرة وتوثيق المعلمات اللاتي يكملن لتحديد ما إذا كانت مهارات التعليم بحاجة إلى التكيف لتلبية احتياجات الأطفال بشكل أفضل" (Burkam, et al, ٢٠٠٧,p.١١٠).

تجد وكالات التعليم الحكومية أن اختيار أداة تقييم فعالة لقياس الاستعداد للمدرسة عند دخول رياض الأطفال يمثل تحديا، نظرا لأن الدول لديها أولويات مختلفة للتعليم في مرحلة الطفولة المبكرة ، فإنها تختار حسب التصميم عددا كبيرا من الأساليب لتطوير وتنفيذ تقييمات دخول رياض الأطفال ، وكان الاتجاه الحالي للدول التي تمنح السباق إلى القمة – التعلم المبكر هو اعتماد جهاز تقييم جاهز خاص كأساس ثم تخصيصه للنظام لتلبية معايير وأولويات الولاية (Case & Griffin, ١٩٩٠ ,p.١٩٨)

أن الدول التي تستخدم نسخا معدلة من التدابير الجاهزة "تنتقي وتختار عناصر تقييم معينة لاستخدامها كجزء من أنظمتها ، وتتجاهل أو تقلل من التأكيد على العناصر المتبقية، اما العناصر المحتفظ بها هي نتيجة لتحليلات المواءمة ، والتي تحدد مؤشرات التقييم الأكثر صلة بمعايير التعلم الحكومية، ووفقا لمعايير الاختبارات التعليمية والنفسية ، فإن التحقق من صحة التدابير هو عملية مستمرة لجمع الأدلة ذات الصلة لتوفير أساس سليم لتفسيرات الدرجات المقترحة بالإضافة إلى ذلك ، يجادل المؤلفون بأنه "عندما يتم تفسير درجات الاختبار بأكثر من طريقة لوصف المستوى الحالي للمتقدم للاختبار للسمة التي يتم قياسها وللتنبؤ بنتيجة مستقبلية ، يجب التحقق من صحة كل تفسير مقصود(Stipek, ٢٠٠٦,p.٤٦٠).

يمكن النظر إلى التحقق من الصدق على أنه عملية بناء وتقييم الحجج المؤيدة والمعارضة للتفسير المقصود لدرجات الاختبار وصلتها بالاستخدام المقترح للمقاييس يذكر أصحاب التخصص بأن التحقق من الصدق هو مسؤولية مشتركة بين مطور الاختبار ومستخدم الاختبار. فأن مستخدم الاختبار هو المسؤول عن تقييم أدلة الصلاحية في الإعداد المحدد الذي سيتم

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

فيه استخدام الاختبار. على الرغم من إجراء دراسات للتحقق من صحة تقييمات) VPK) مع (, ECHOS DIBELS (، لم تكن هناك دراسة تحقق منشورة لتقييمات)VPK(مع)WSS(ولا مع الأطفال داخل القاعات الدراسية في برنامج) Head Start / VPK(المختلط بطريقة مماثلة ، تم إجراء دراسات الصدق التنبؤي المتعددة مع استراتيجيات التدريس GOLD التي تسلط الضوء على المقياس بأنه مقياس صالح ومع ذلك ، لا توجد دراسات تحقق من صحة التقييمات منشورة لاستخدام استراتيجيات التدريس GOLD لتحديد الاستعداد للمدرسة عند دخول رياض الأطفال باستخدام WSS كمقياس تقييم محدد للاستعداد المدرسي(Heroman, et al , ٢٠١٠, p. ١٤)

ونظرا لأن عملية تحديد الاستعداد للمدرسة عند دخول رياض الأطفال من خلال استخدام التقييمات يصبح أكثر عالمية في جميع أنحاء العالم ، فإن تحديد ما إذا كانت تدابير التقييم المختلفة في برامج التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة تتنبأ بالاستعداد لها آثار مهمة على مجموعة متنوعة من أصحاب المصلحة، اذ تهتم وكالات التعليم الحكومية بتحديد ما إذا كانت استراتيجيات التقييم والتدريس تتنبأ بالاستعداد لبدء المدرسة للأطفال المشاركين في برامج التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة (Neuman& Roskos,٢٠٠٥,p.٣٦).

اذ كان الغرض من الدراسة (DeCamilla,٢٠٢٠) هو فهم كيفية قياس النتائج العامة القائمة على المعايير في ضوء تقييمات فلوريدا VPK وقياس مضمون المناهج التعليمية ، استراتيجيات التعليم GOLD ، التي تم جمعها في عام ما قبل المدرسة ضمن برنامج Head Start / VPK المختلط المتعلق بالاستعداد لرياض الأطفال داخل ولاية فلوريدا. ركزت الدراسة على تحديد ما إذا كانت هناك علاقات تنبؤية بين المتغيرات المستقلة (أي تقييمات VPK واستراتيجيات التدريس GOLD) والمتغير التابع للاستعداد للمدرسة عند دخول رياض الأطفال باستخدام بيانات من نظام أخذ عينات العمل (WSS) لفحص جاهزية رياض الأطفال في فلوريدا ، تم تحديد المتغير التابع للاستعداد للمدرسة من النتائج الفئوية ل WSS (غير جاهز ، قيد التنفيذ ، وبارع) فضلا عن ذلك ، فحصت الدراسة ما إذا كانت خصائص الطفل المختارة للجنس قد خففت من العلاقات التنبؤية بين المتغيرات المستقلة لمقاييس VPK للتقييمات واستراتيجيات التدريس GOLD والمتغير التابع للاستعداد للمدرسة عند دخول رياض الأطفال (DeCamilla,٢٠٢٠, p.٢٣).

وأشار .(Kagan & Scott, ٢٠٠٤) إلى أن التركيز الأقل على هذه المجالات يرجع إلى حقيقة أن الدول لديها ميل إلى مواءمة معايير التعلم المبكر مع تعليم K–١٢ ، والذي ركز بشكل عام بشكل أقل كثافة على هذه المجالات. افترض كاجان وسكوت ليتل أن هذه المجالات ربما حظيت باهتمام أقل لأن البعض يجد أنها غالبا ما تكون أكثر صعوبة في التشغيل. ومع ذلك ، ترتبط هذه المجالات ارتباطا وثيقا بنمو الأطفال لاحقا ونجاحهم في المدرسة.(Kagan & Scott, ٢٠٠٤, p.٣٩٠)

كذلك هدفت دراسة (Lambert, Kim & Burts,٢٠١٥)الى تعرف العلاقات بين استراتيجيات التدريس GOLD وتقييمات Florida VPK ، فقد أجريت دراسة تنبؤية متزامنة باستخدام عينة من اطفال يبلغون من العمر ثلاث وأربع سنوات فحص استراتيجيات التدريس GOLD مع تقييم الاستعداد للمدرسة هو تقييم فردي ومرجعي معياري لتقدم الطفل في مجالات اللون والحروف والأرقام/ العد والحجم/ المقارنة والأشكالأنه ، وقد وجدت انه عند حساب تقييمات المعلمات وتأثيرات التجميع، وقد اظهرت النتائج وجود علاقات بين استراتيجيات التدريس وتقييم الاستعداد للمدرسة (Lambert, Kim and Burts.p, ٢٠١٥ ٥١)

ويعمل خبراء الطفولة المبكرة على تقييم الطفل بأكمله ومع ذلك ، فإن أدوات تقييم دخول الطفولة المبكرة ورياض الأطفال الصالحة والموثوقة ليست متاحة بسهولة لجميع المجالات المتعلقة بالطفل بأكمله ، ولا سيما النمو الاجتماعي والعاطفي، وقد وفر هذا الوضع الزخم لأخصائيي القياس النفسي والباحثين في التعليم المبكر ووكالات التعليم الحكومية لتطوير تقييمات صالحة للطفولة المبكرة لديها القدرة على التنبؤ بالاستعداد للمدرسة عند دخول رياض الأطفال خلال العقد الماضي

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

(Stipek, ٢٠٠٦, p.٤٦٢).

كانت عملية التقييم هذه للتنبؤ باستعداد رياض الأطفال منطقية للممارسين وصانعي السياسات حيث عكست عملية التقييم معايير الطفولة المبكرة التي تركز أكاديميا، بالإضافة إلى ممارسات التقييم التقليدية ذات المرجعية المعيارية داخل رياض الأطفال حتى الصف التمهيدي في النظام التعليمي، ومع بدء مراجعة معايير الطفولة المبكرة لتشمل جميع مجالات نمو الأطفال الصغار ، وكذلك فعلت ممارسات التقييم اليومية في بيئات الطفولة المبكرة، وجدت ان مراجعة الأدبيات لممارسات تقييم الطفولة المبكرة التي أجراها مكتب التخطيط والبحث والتقييم التابع لإدارة الأطفال والأسر (OPRE) في عام ٢٠١٤ أنه على الرغم من أن معلمات الطفولة المبكرة يواصلن استخدام مقاييس النتائج العامة القائمة على المعايير وفقا لمتطلبات الوزارة للتنبؤ بالاستعداد عند دخول رياض الأطفال ، فإن استخدام ممارسات تدابير التقييم المستمرة المضمنة في المناهج التعليمية للتنبؤ بالنجاح المستقبلي والإعلام المباشر الجيد(Gallant.p, ٢٠٠٩ ١٣٥).

وقد قامت دراسة (Dockett and Perry, ٢٠٠٤) بمقارنة وجهات نظر المعلمين وأولياء الأمور والأطفال. هذا البحث عبارة عن مجموعة من المعايير الناتجة عن التجارب الفعلية لمعلمات رياض الأطفال على وجه التحديد. سيتم تطوير البيانات التي تم جمعها من المعلمين في هذه العينة إلى دليل موضوعي واضح يمكن استخدامه من قبل الآباء والمعلمين وأطباء الأطفال وصانعي السياسات بدلاً من الرأي والممارسات السابقة والعاطفة. لا تقارن هذه الدراسة وجهات النظر، ولكنها تجمع معًا وتنشئ قائمة من المهارات الموضوعية المستنيرة المجمعة من ممارسات وخبرات المتخصصين في رياض الأطفال، اذ تم تجميع البحث في ثماني فئات: المعرفة والتكيف الاجتماعي والمهارات والتصرف والقواعد والقضايا الجسدية والأسرية والبيئة التعليمية ، وتنعكس نتائج هذه الدراسة في قائمة أكثر تحديدًا من المهارات وليس في مثل هذه الفئات الواسعة. لم يتم تصنيف هذه المهارات بغرض المقارنة، بل تهدف إلى تضييق وتحديد المهارات الواضحة اللازمة للاستعداد لمرحلة رياض الأطفال(Dockett & Perry, ٢٠٠٤, p.١٧٠) .

لذا يمكن ان تتلخص اهمية البحث بأنها تنال أهميتها من أهمية تناولها لمفهوم الاستعداد عند دخول رياض الاطفال لما لها من دور فعال في المنظومة التعليمية، كذلك ممكن ان تفيد نتائج هذه الدراسة القائمين على برامج تدريب الاطفال والتعليم المستمر لتعزيز العمليات المتعلقة بالتقييمات والتعرف على استعداد الاطفال في مرحلة ماقبل المدرسة.

أهداف البحث :

يستهدف البحث الحالي التعرف على :

١– العلاقة بين الاستعداد والمقاييس الفرعية لتقييم (VPK)(المعرفة المكتوبة، والاصغاء، والمفاهيم الرياضية، المفردات الشفهية) لدى اطفال الرياض.

٢– الصدق التنبؤي للمقاييس الفرعية لتقييم (VPK)المعرفة المكتوبة، والاصغاء، والمفاهيم الرياضية، المفردات الشفهية في الاستعداد لدى اطفال الرياض.

حدود البحث :

يتحدد مجتمع البحث الحالي بأطفال الرياض من مديريات تربية محافظة بغداد الرصافة (الاولى – الثانية – الثالثة) للعام الدراسي ٢٠٢٣ – ٢٠٢٤.

تحديد المصطلحات :

معايير التعلم المبكر النمائية : وقد عرفها :

(Roseanne,٢٠١٦) – مجموعة من الادوات التي تتيح للمربين المهنيين في مرحلة الطفولة المبكرة الوصول إلى أفضل الممارسات المبتكرة بهدف تحسين عملية التعليم، والتأكد من دخول جميع الاطفال إلى المدرسة وهم على استعداد للتعلم(Roseanne,٢٠١٦, p.١٤٨)

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

التقييمات : وقد عرفتها الرابطة الوطنية لتعليم الاطفال الصغار :
بأنها ملاحظة وتسجيل وتوثيق أعمال الأطفال واكتسابهم المعرفة والمفاهيم بصورة مكتوبة او شفوية وكيف يتعاملون معها ، لتكون أساساً لعدد من القرارات التعليمية التي تؤثر على الطفل" (الرابطة الوطنية لتعليم الاطفال الصغار و الرابطة الوطنية لاخصائي الطفولة المبكرة في وزارات التعليم في الولايات الامريكية ، ١٩٩١ ، ص ٢١).
الاستعداد لدى الاطفال: وقد عرفه كل من :
– (بدري ، ١٩٩٤) :
" هو تلك المرحلة من نمو الطفل الذي يستطيع فيها أن يتعلم القراءة والكتابة بسهولة وإتقان سواء أكان ذلك بفصل النضج أم التدريب المناسب أم بهما معاً (بدري ، ١٩٩٤، ص ٣).
(Harris & Hodges,1995)
Harris & الإفادة من التدريب وتعلم القراءة والكتابة في مرحلة ما قبل المدرسة والتهيؤ الجيد لمرحلة ما بعد المدرسة (Hodges,1995,p.206)
: (زمزمي ، ٢٠٠٧) –
النضج الجسمي والتهيؤ الشخصي للطفل عقلياً ، ولغوياً ، وانفعالياً ، واجتماعياً والإعداد البيئي والتربوي من خلال التدريب المقصود لإظهار قدرته الكامنة لاكتساب مهارات القراءة والكتابة مما ينمي مهاراته القرائية والكتابية وينمي ثقته بنفسه ويمنحه شعوراً بالانجاز الذي يعد حجر الأساس لنجاحه المدرسي والمستقبلي وكذلك تنمية حب القراءة والاطلاع لديه(زمزمي ،٢٠٠٧، ص ١٣).
ويعرف الباحث الاستعداد نظريا : هو عملية تهيئة الطفل للتعلم والعمل على اشراكه وتعزيز اداءه معتمدا ذلك على وصول جميع الجوانب العقلية المعرفية والجسدية والوجدانية والاجتماعية الى مستوى عالٍ من النضج في هذه الجوانب.
التعريف الاجرائي : هي الدرجة الكلية التي يحصل عليها المستجيب على المعايير لتوقع استعداد اطفال الرياض.

الفصل الثاني:
الاطار النظري
نظرة عامة على التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة.

يستمر دعم أطفالنا الصغار للوصول إلى مجموعة متنوعة من الخبرات التعليمية عالية الجودة في مرحلة الطفولة المبكرة في النمو. ويمكن للفرد أن يستنتج أن الفكرة الوحيدة التي اتفقت عليها غالبية البالغين – الباحثون والمعلمون والآباء – هي أن الأشياء الهائلة يمكن أن تحدث عندما يكون الأطفال صغارا، وقد لا يكون الاستثمار في التعليم قبل المدرسي أو التعليم الرسمي في مرحلة الطفولة المبكرة مستثنى من الاهتمام، ومع بداية القرن الحادي والعشرون أصبح الوصول إلى الخبرات التعليمية الجيدة في مرحلة الطفولة المبكرة موضوعا للنقاش على نطاق واسع ، ليس فقط داخل المجتمع التعليمي والبحثي ، ولكن أيضا مع المعلمين والاباء (Stipek, 2006,p.466).
منذ عام ١٩٦٠ ، ظهر التعليم قبل المدرسة من فكرة تجريبية ولدت من الباحثين والعلماء إلى نظام مقبول على نطاق واسع وعلى مدى العقدين الماضيين ، تحول مفهوم التعليم قبل المدرسة كنظام يستهدف الأطفال فقط خلال العام السابق للالتحاق برياض الأطفال إلى نظام تعليم الطفولة المبكرة، واستضافة عدد لا يحصى من الأطفال على سلسلة متصلة من الخدمات الشاملة بناء على العمر إلى أهلية الدخل للتسجيل ، وينظر إلى التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة على نطاق واسع على أنه ربما أفضل وسيلة لتحسين النتائج التعليمية ونتائج الحياة اللاحقة للأطفال الصغار من خلال معالجة الفجوات في التحصيل التعليمي وحماية الاستثمارات المجتمعية في التعليم بمرور الوقت ، تمت الأطراف المهتمة بالتعليم في مرحلة الطفولة المبكرة من عدد من العلماء إلى قادة عبر مجموعة متنوعة من المجالات(Zigler, et al ,2011, p.193).

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

فعند مقارنة الأطفال في سن الرابعة الذين حضروا تجربة تعليمية رسمية في مرحلة الطفولة المبكرة مقابل أولئك الذين لم يفعلوا ذلك ، تصبح الآثار الفورية والطويلة الأجل مقنعة مع هؤلاء الأطفال الذين يظهرون مهارات أوسع في المفردات والقراءة ، وتحسين الحضور وارتفاع معدلات التخرج. اكتسب الأطفال داخل المجتمعات التي حضرت برامج الطفولة المبكرة الرسمية ، بغض النظر عن تكوين الأسرة أو الحالة الاجتماعية والاقتصادية ، مهارات اجتماعية ومثابرة مهمة قبل دخول ١٢– التقليدية ، ولكن أيضا حياة البالغينK رياض الأطفال التي لم تزيد فقط من مهاراتهم الاجتماعية والأكاديمية في بيئة المستقبلية داخل مجتمعاتهم المذكورة ، فضلا عن ذلك ، فإن الأطفال الذين يدخلون رياض الأطفال ويظهرون مهارات أكاديمية واجتماعية ناشئة يؤدون في مستويات أعلى من خلال المدرسة ويكملون المزيد من سنوات التعليم الأكاديمي. في المقابل ، ارتبطت قوة العمل الأكثر تعليما بشكل إيجابي بحصول هؤلاء الأفراد على دخل أعلى وإيرادات عامة أكبر (Urban Child Institute,2012) وانخفاض الفقر والجريمة

المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي :

على الرغم من أن المعايير لم توضع لاتخاذ قرارات عالية المخاطر بشأن فرادى الأطفال، فإن إمكانية استخدام تقدم الطفل في المهارات والقدرات المنصوص عليها في المعايير لاتخاذ قرارات التسرب أو لتحديد ما إذا كان الطفل سيذهب إلى رياض الأطفال لا تزال مثيرة للقلق. ومع بدء تقاسم معايير الطفولة المبكرة في المشهد التعليمي، كان التركيز على وضع المعايير على الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين ثلاث وخمس سنوات أو على أولئك الذين كانوا على وشك الالتحاق بالمدارس العامة. وبالتالي فإن المعايير لديها إمكانية أكبر لاستخدامها كحارس بوابة" لرياض الأطفال أكثر من استخدامها كأساس لعلم أصول التدريس والتعليم التنموي. من المهم ملاحظة أن عددا قليلا من الدول قد وضع حراسة آمنة ضد مثل هذا الاستخدام للمعايير .(Kagan & Scott, 2004, p.392).

اتفق العديد من خبراء الطفولة المبكرة على أن الأطفال الصغار يحتاجون أيضا إلى تعلم كيفية الربط بين النص الذي يقرؤونه أو يسمعونه يقرأ لهم وتجربتهم الخاصة، والنصوص السابقة للنمو في مهارات القراءة والكتابة الناشئة. مثلما كان من المهم لخبراء الطفولة المبكرة أن المعايير المدرجة في محو الأمية الناشئة لم يتم تطويرها بمعزل عن المهارات الأكاديمية والاجتماعية الأخرى ، فقد تم توصيل نفس نظام المعتقدات فيما يتعلق بالإدراك والرياضيات. إذا اعتبر الفرد معيارا نموذجيا للأطفال الصغار ، فلن يكون العد ذا مغزى للأطفال إلا إذا فهموا العلاقة بين الأشياء والأرقام وأن الرقم الأخير عند العد يشير إلى عدد العناصر التي تم عدها، استمر خبراء الطفولة المبكرة في توصيل أن المعايير التي لا توضح هذه التفاهمات الأخرى يمكن أن تؤدي إلى تعليمات طائشة ، مثل العد عن ظهر قلب. كما تألف تعلم الرياضيات المبكر من فهم الأشكال والقياس (مثل الكتلة والطول والوزن) والمقارنات والترتيب والأنماط وتصنيف وتنظيم وتمثيل الأشياء(Sarama et al ,2004,p.419).

ويلزم إدراج هذه المكونات المتنوعة والمترابطة للرياضيات في المعايير وتدريسها في سياقات ذات مغزى للأطفال الصغار، سرعان ما شارك علماء وخبراء الطفولة المبكرة مع المؤلفين والمتخصصين والمترجمين الفوريين للمعايير المتعلقة بالأطفال الصغار أنه على الرغم من أن معايير K–١٢ غالبا ما كانت خالية من البنى / المفاهيم الاجتماعية العاطفية ، إلا أن معايير حالة الطفولة المبكرة هذه تحتاج إلى تضمين العديد من الأبعاد الاجتماعية والعاطفية لتنمية الأطفال التي تؤثر على نجاحهم الأكاديمي وحياتهم، أظهرت الدراسات التي أجريت حول الألفية قيمة السياق الاجتماعي الإيجابي في الفصول الدراسية لتعزيز التحصيل الأكاديمي(Hamre & Pianta, 2005,p.953).

فضلاً عن ذلك ، تم افتراض أن المهارات الاجتماعية للأطفال تتنبأ بتعلمهم وكذلك تؤثر على علاقاتهم مع أقرانهم والبالغين في المدرسة كانت هناك أيضا أدلة دامغة على أن التكيف العاطفي والتنظيم الذاتي في سن دخول المدرسة هما منبئان قويان بالأداء الأكاديمي للأطفال في المدرسة ، بالإضافة إلى مهاراتهم الأكاديمية عند دخول المدرسة. يذكر علماء التعليم المبكر

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

باستمرار أنه إذا تم تصميم الغرض من معايير الطفولة المبكرة للتأثير على محتوى وتركيز برامج ما قبل المدرسة ، فيجب أن يكون من الضروري أن تشمل المعايير جميع جوانب التنمية التي تشير الأبحاث إلى أنها مهمة لنمو الأطفال الصغار. للتلخيص ، يمكن أن تكون معايير الطفولة المبكرة الضمنية لتعلم الاطفال ذات قيمة ، ولكن فقط إذا كانت المعايير مستنيرة جيدا وتم إنشاؤها من خلال المعرفة حول كيفية تعلم الأطفال الصغار والأبعاد العديدة للتنمية التي تساهم في نجاح الأطفال داخل وخارج المدرسة (Zigler, et al ,٢٠١١, p.١٩٥)).

مفهوم الاستعداد :

تعود أصول مفهوم "الاستعداد" إلى نظرية النضج ويظل عنصرًا أساسيًا في الحوار في مرحلة الطفولة المبكرة، بناءً على نظرية النضج، يشير الاستعداد إلى الوقت الذي يكون فيه الأطفال في مستوى النضج حيث يكونون قادرين على تعلم سلوكيات أو مهارات أو مفاهيم جديدة. فهو يحدد متى يكون الأطفال جاهزين لنوع معين من التعليمات، وفي كثير من الأحيان، يرتبط الاستعداد بالعمر الزمني. على سبيل المثال، تحدد أعمار الأطفال متى يكونون مؤهلين للالتحاق برياض الأطفال العامة أو المدرسة الابتدائية. يحدد العمر الزمني عمر الطفل المرتبط تقريبًا بالنضج ويوفر معيارًا أفضل من العمر العقلي الذي يتم الاستدلال عليه عادةً، اذ يوصي العديد من خبراء تنمية الطفل باستخدام مدى نضج الأطفال لتحديد مدى استعدادهم بدلاً من أعمارهم. ويقترح آخرون استخدام عدة مؤشرات لتحديد مدى استعداد الأطفال لتجارب مثل القبول في المدرسة. خلال ذلك الوقت، ، أنشأ تقييم الاستعداد للمدرسة والذي يمكن استخدامه كمعايير للاستعداد للمدرسة. وهذا يعكس الاعتقاد بأن الأطفال الذين لا يستطيعون ذلك (Gesell et al. ١٩٧٨, p.).

وان تحقيق هذه المعايير بحاجة إلى تأخير دخولهم إلى المدرسة. ويتحقق نجاحهم عندما يتوافق التعلم المدرسي مع مستوى النضج التنموي للأطفال. لقد ارتبط مفهوم الاستعداد بالتعلم في مجالات موضوعية مثل الاستعداد للقراءة والرياضيات والفنون الادبية. اذ يؤكد العديد من المربين أن تعليم القراءة يجب أن يتم توفيره للأطفال فقط عندما يصلون إلى العمر العقلي (٦ سنوات و٦ أشهر) ، وهذا ما اشارت اليه دراسة (Morphett & Washburne, ١٩٣١) التي أظهرت أن الأطفال نجحوا في تعلم القراءة عندما بلغوا هذا العمر العقلي، مما يشير إلى أن النمو يرتكز على الكشف المتزامن داخليًا عن السمات الوراثية للفرد. كما يتحدى العديد من علماء النفس والمعلمين والمتخصصين في تنمية الطفل هذا التفسير. يعتقدون أن كلا من الخبرة والنضج يؤسسان الأطفال (Morphett & Washburne, 1931,p.499).

النظريات التي فسرت مفهوم الاستعداد :

نظرية بياجيه: (Piaget's Theory): كان جان بياجيه (١٨٩٦–١٩٨٠) أحد رواد النظريات البنائية للتطور المعرفي. وقد راقب الأطفال من مختلف الأعمار من أجل جمع الأدلة حول كيفية حل مشاكل التفكير، ونقل أحلامهم، وإصدار الأحكام الأخلاقية، وإدارة الأنشطة الفكرية الإضافية. وأشار بياجيه إلى أن الأطفال كانوا أنانيين للغاية ويفسرون الظروف حصريًا من وجهة نظرهم الفردية. في المقابل، يعرف البالغون عادةً أن الأفراد يختلفون في وجهات نظرهم وقد يختلفون في تفسيراتهم للمواقف (Weber, 1984,p.21)

وجد بياجيه أن الأطفال في جميع الثقافات لديهم بنية تفكير تتقدم عبر سلسلة من المراحل. يستخدم الأطفال سلسلة من المخططات التي تدمج أساليب تفكيرهم حول مكونات العالم، فالمخطط هو طريقة متكاملة للتفكير حول هذه المكونات. أما بالنسبة للمولود الجديد فهو عبارة عن نمط من السلوكيات المتكررة في مواقف مماثلة. على سبيل المثال، عندما يرى الأطفال حديثي الولادة زجاجة أو حافة المهد، فقد يمسكون بها، يشير هذا الاستيلاء، الذي يعتمد على فهمهم، إلى مخطط عندما يكبر الأطفال، وان عملية اكتساب الطفل اللغة، يصبح المخطط الأكثر تجريدًا، اذ يتميز مخطط الطفل الصغير بمجموعة من السلوكيات، وعندما ينشأ وينمو الأطفال ويتعلمون اللغة، يكون لديهم مخططات مجردة يمكن ترميزها باللغة، ويشير المخطط إلى مرحلة من الاستعداد والتوازن في نمط المعرفة الذي قد يتغير بشكل متكرر.(Piaget, 1967,p.45)

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

ان التعديلات التي تحدث في تفسيرات الأطفال تتطور من عمليتين تفاعليتين: الاستيعاب والتكيف، في عملية الاستيعاب، تتناسب تصورات الفرد مع أنماط التفسير السائدة. يحدث هذا عندما يكتسب الأفراد المعرفة التي تعلموها سابقًا(Spodek & Saracho, ١٩٩٤, p.٦٥)

يحدث التكيف عندما يكتسب الأفراد معرفة تختلف عن معرفتهم السابقة. في هذه الحالة، لا يمكن استيعاب المعرفة الجديدة في طرق فهم المعلومات التي يعرفونها بالفعل وبالتالي، ينبغي تكييف المخطط الحالي على أساس المعرفة الحديثة. يتم دمج هذين الإجرائين وبقية المعرفة والتفسير في إجراء واحد للموازنة. إن مستويات المعلومات الحالية للأطفال تميز درجة توازنهم الحالية، اذ افترض بياجيه سلسلة من مراحل التطور الفكري التي تميز النظام الطبيعي لمستويات الفهم التي يتقدم من خلالها الأطفال أثناء نموهم. كل مرحلة تدل على كيفية أداء الأطفال فكريا، وقد تم تصنيف هذه المراحل على أنها:

الحسية الحركية: (من الولادة إلى سنتين)، ما قبل العمليات: (من ٢ إلى ٧ سنوات)، التفكير المادي: (من ٧ إلى ١١ عامًا)، والتفكير المجرد (١١ إلى ١٦ عامًا) ، وان أعمار كل مرحلة هي مجرد تقدير لأن الأطفال يتقدمون خلال هذه المراحل بمعدل نموهم الخاص. (Piaget, ١٩٦٣, p.٣٢)

نظرية فيجوتسكي (Vygotsky's Theory): تأسست النظرية الاجتماعية الثقافية على النموذج القائل بأن الأحداث البشرية تحدث في سياقات ثقافية، والتي يتم تسهيلها من خلال اللغة والاشكال الأكثر رمزية. وهو أحد مكونات نظرية فيجوتسكي Vygotsky's Theory)) التي تشرح التعلم كعملية اجتماعية وبدء الذكاء البشري في المجتمع أو الثقافة، وتركز النظرية الاجتماعية الثقافية على التفاعل بين الأفراد والثقافة في بيئتهم، مما يدل على أن التعلم البشري هو في المقام الأول عملية اجتماعية، وفي أوائل القرن العشرين، وقد ذكر فيجوتسكي (Vygotsky) أن هذه النظرية تشير إلى أن التطور المعرفي للأطفال الصغار يتحسن خلال تفاعلهم الاجتماعي مع الآخرين، بكلمات كثيرة، يصبح الأطفال متعلمين اجتماعيين قبل أن يصبحوا مفكرين معرفيين يولدون المعرفة (Saracho& Evans, 2021,p.996)

تؤكد نظرية فيجوتسكي الاجتماعية والثقافية أن التعلم هو عملية اجتماعية وأن بداية الذكاء البشري متجذرة في المجتمع أو الثقافة. المفهوم الرئيسي للإطار النظري لفيجوتسكي هو أن التفاعل الاجتماعي يفترض وظيفة مهمة في التطور المعرفي للأطفال، اذ اعتقد فيجوتسكي أن التعلم عملية اجتماعية. أولا، يتفاعل الأطفال مع الآخرين ومن ثم يدمجون المعلومات التي يحصلون عليها من التفاعل الاجتماعي في بنيتهم العقلية. يظهر التطور الثقافي لدى الأطفال على المستوى الاجتماعي ومن ثم على المستوى الفردي، والذي يكون أولاً بين الآخرين (النفسي الداخلي) ومن ثم داخل كل طفل (النفسي الداخلي). وترتبط هذه العملية بالمثل بالانتباه الطوعي، والذاكرة المنطقية، وتطوير المفاهيم. جميع الوظائف المتقدمة تنشأ كعلاقات فعلية بين الأفراد (Vygotsky,1978,p.68)

ميز فيجوتسكي (Vygotsky) بين نوعين من التنمية: الطبيعية والثقافية، كان التطور الطبيعي نتيجة للنضج، في حين ارتبط التطور الثقافي باللغة والقدرة على التفكير، بالتالي فأن الأنماط الفكرية للأفراد هي نتائج الأنشطة التي مروا بها داخل الثقافة التي نشأوا فيها، فضلا عن ذلك، يتم نقل أساليب التفكير التقدمية (التفكير المفاهيمي) لفظيًا إلى الأطفال؛ ومن ثم فإن اللغة هي وسيلة لا غنى عنها في تقييم قدرة الأفراد على تعلم كيفية التفكير. بالنسبة لـ (Vygotsky) ، كان الفكر واللغة مترابطين بشكل لا ينفصم. إذا تم تزويد الأطفال بخبرات غنية للتعليم الرسمي وغير الرسمي، فإن استخدامهم للغة يمكن أن يصبح أكثر تطوراً ويكشف عن مستوى تفكيرهم المفاهيمي، على العكس من ذلك، عندما تقصر البيئات اللغوية للأطفال على الكلام المباشر ووسائل الإعلام الشعبية، فإن إمكاناتهم كمفكرين ومستخدمين للغة يتم إحباطها. وفي المقابل فإن الأطفال سوف يتطورون بشكل طبيعي ويصبح تفكيرهم متبايناً ومعقداً عندما يتعرضون لبيئة لغوية طبيعية تزودهم بمفاهيم واسعة النطاق ومتعددة الأوجه (Vygotsky, 1962,p.134)

نظريات النمو ومهارات الاستعداد لرياض الأطفال : يشكل عدد من النظريات التفكير وراء الخصائص التي تجعل

الطفل جاهزًا لرياض الأطفال. ومن بين هذه النظريات النظرية النضجية، والنظرية البيئية، والنظرية البنائية/التفاعلية (NCREL, ٢٠٠٤, p.٢١) ، تنظر نظرية النضج إلى التنمية باعتبارها عملية بيولوجية تحدث على مراحل متعددة مع مرور الوقت. يؤيد النضجيون الرأي القائل بأنه قبل أن يتمكن الأطفال من النجاح في المدرسة، يجب عليهم الوصول إلى مستوى معين من النضج وأنه مع مرور الوقت سيأتي الاستعداد تدريجيا ، كما يعتقد أنصار النضج أن التطور يحتاج إلى أن يسبق عملية التعلم وأن مستويات معينة من النضج يجب أن تتطور قبل أن يحدث التعلم (Graue & DiPerna, ٢٠٠٠, p.٥١٤)

تقود نظرية النضج الآباء والمعلمين إلى تأخير دخول المدرسة لبعض الأطفال الذين لديهم أعياد ميلاد متأخرة، معتقدين أن افتقارهم إلى المهارات الأكاديمية المختلفة سوف يتطور بشكل طبيعي مع مرور الوقت. وهناك نظرية تنموية أخرى هي النظرية البيئية. يعتقد علماء البيئة أن السلوك والنمو والتعلم يتشكل من خلال بيئة الطفل(Marshall,٢٠٠٣,p.٣٣٦) ، وفقًا لعلماء البيئة، يكون الطفل جاهزًا لرياض الأطفال عندما يتمكن الطفل من الاستجابة بشكل مناسب لمدرسته و/ أو فصله الدراسي. تتضمن أمثلة الاستجابات البيئية المناسبة للأطفال المستعدين لرياض الأطفال اتباع التوجيهات واتباع القواعد والمشاركة في الأنشطة الجماعية. ويعتقد علماء البيئة أن الأطفال يتعلمون بشكل أفضل في الفصول الدراسية المنظمة والموجهة والتي يقودها الكبار مع وجود قيود على سلوك الاطفال وأفعالهم (NCREL, ٢٠٠٤, p.٢٣)

النظرية التنموية الثالثة التي تؤثر على وجهات النظر حول الاستعداد لرياض الأطفال هي النظرية البنائية/التفاعلية. يعتقد البنائيون/التفاعليون أن التعلم يحدث للأطفال عندما يتفاعلون مع الأشخاص والبيئات المحيطة بهم. يعتقد البنائيون/ التفاعليون أن التعليم والتفاعل مع الآخرين يؤدي إلى التعلم وأن العمر ليس له علاقة كبيرة بالاستعداد للتعلم. لا يرى البنائيون/التفاعليون ضرورة لتأخير الدخول لأنهم يعتقدون أن تأخير الدخول لن يؤدي إلا إلى حرمان الطفل من التفاعلات المحفزة والمفيدة مع المعلمين المدربين وبالتالي فقدان فرص التعلم (Blair, ٢٠٠٢,p.١١٥)

ومن خلال دراسة هذه النظريات الثلاث المختلفة للتنمية، فمن الواضح أن وجهات النظر المختلفة ستنتج معايير مختلفة للاستعداد لمرحلة رياض الأطفال. أجرى دوكيت وبيري (٢٠٠٤)(Dockett & Perry, دراسة تبحث في "التصورات والتوقعات والخبرات" للمعلمين وأولياء الأمور والأطفال فيما يتعلق بالاستعداد لرياض الأطفال ، اذ قاما بجمع البيانات من ردود الاستبيان والمقابلات مع ما يقرب من ٣٠٠ من الآباء والمعلمين والأطفال في نيو ساوث ويلز، أستراليا. وجدا أن المجموعات الثلاث لديها وجهات نظر مختلفة حول ما يبدو عليه الاستعداد لرياض الأطفال، وداخل كل مجموعة شملها الاستطلاع لم تظهر نظرية واحدة للنمو، بل ظهرت مجموعة من النظريات المتعددة، في هذه الدراسة ، كانت مؤشرات الاستعداد الثلاثة الأكثر أهمية للمعلمين هي التكيف (يُعرف بأنه التكيف مع البيئة المدرسية، بما في ذلك التكيف الاجتماعي والتنظيمي)، والتصرف (يُعرف بأنه المشاعر والمواقف تجاه التعلم)، والمهارات (مثل ارتداء ملابسهم). ، والاستماع باهتمام، وما إلى ذلك). شملت آراء المعلمين حول الاستعداد لمرحلة رياض الأطفال جميع المجالات التنموية الثلاثة. قد يقع التكيف ضمن نظرية التنمية البيئية، في حين أن التصرف هو منظور قائم على البناء، والمهارات تتناسب مع تفكير النضجيين (Dockett & Perry, ٢٠٠٤, p.١٧٢)

عندما أخبر الآباء ما يعتقدون أن الأطفال يحتاجونه للاستعداد لمرحلة رياض الأطفال، كانت الفئات الثلاث الأكثر ذكرًا هي التكيف، والبيئة التعليمية المحددة على أنها مخاوف تتعلق بتفاعلات الطفل / المعلم – هل سيلبي المعلم و / أو المدرسة احتياجات طفلهم بشكل مناسب، والتصرف. مرة أخرى، آراء الوالدين حول العوامل التي تجعل الطفل جاهزًا لرياض الأطفال مستعارة من نظريات متعددة، مع التكيف والبيئة التعليمية الأكثر توافقًا مع النهج البيئي، والتصرف بشكل وثيق من منظور بنائي(Stipek, ٢٠٠٢, p.٣٢١)

أن وجهات نظر أولياء الأمور والمعلمين والأطفال حول الاستعداد تتداخل في بعض الفئات، تشير البيانات إلى أن

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

الاستعداد للمدرسة يبدو مختلفًا لكل مجموعة، تحمل في ميل ونظريات النمو المختلفة وكذلك وجهات النظر المختلفة حول خصائص وقضايا الاستعداد، فإن مسألة الاستعداد لرياض الأطفال هي موضوع معقد. بالنظر إلى النظريات النمائية وكذلك المهارات التي يتم ذكرها في أغلب الأحيان كمؤشرات للاستعداد، فمن الواضح أنه ليس من الممكن الاشتراك في نظرية واحدة للنمو واعتبار الطفل جاهزًا لرياض الأطفال عندما يستوفي معايير النظرية النمائية. نظرًا لأن وجهات النظر والنظريات حول الاستعداد للمدرسة لا يمكن التوفيق بينها بسهولة في عملية قابلة للقياس، فقد تم تطوير أدوات مختلفة للمساعدة في قياس متى يكون الطفل جاهزًا لرياض الأطفال (Marshall, ٢٠٠٣, p.٣٣٩)

تستخدم بعض المدارس والمناطق اختبارات الاستعداد لمساعدتها في تقييم اطفال رياض الأطفال القادمين. على الرغم من أنها تسمى اختبارات "الاستعداد"، إلا أنها تخدم مجموعة متنوعة من الوظائف. تُستخدم اختبارات الاستعداد للمساعدة في تحديد الاحتياجات الخاصة التي قد تتطلب التدخل، كما أنها تساعد في توجيه المعلمين في تخطيطهم للتعليم. تقوم اختبارات الاستعداد هذه بتقييم المهارات الإدراكية والذاكرة السمعية والمطابقة البصرية والاستماع واللغة والمعرفة الأكاديمية (الأبجدية والتعرف على الألوان والعد) ومهارات التفاعل الاجتماعي(Hills, ١٩٨٧, p.٩٦)

وكما أشير في مراجعة الابحاث في ضوء هذه النظرية ، فإن العديد من خصائص الاستعداد يجدها المعلمون مهمة، مثل التصرف في المدرسة، والتي يمكن وصفها بأنها تعبر عن الفضول في تعلم أنشطة جديدة، وقضايا المهارات (مثل القدرة على التعلم). لتوصيل الاحتياجات والرغبات وأن يكون مسؤولاً عن نفسه)، لا يتم قياسها في اختبارات الاستعداد هذه. ومن المفارقات أن السمات التي تم قياسها في اختبارات الاستعداد هذه – مهارات مثل العد، وتحديد الألوان والأشكال، والكتابة والرسم، ومعرفة الأبجدية كانت تندرج تحت فئة "المعرفة"، فضلا عن ذلك، تعتمد اختبارات الاستعداد على نظرية النضج في التنمية، وهي نظرية لم يتم اعتمادها أو قبولها عالميًا من قبل المعلمين(Stipek, ٢٠٠٢,p.٣٢٢)

وهناك طريقة أخرى للتعامل مع الاستعداد لمرحلة رياض الأطفال، أو في هذه الحالة، عدم الاستعداد المتصور، وهي الفصول الدراسية الانتقالية، اذ يتم تصميم الفصل الدراسي الانتقالي لاستيعاب الاطفال الذين لا يبدون مستعدين من الناحية التنموية "للمضي قدمًا" وعادةً ما يشتمل الفصل الدراسي الانتقالي على "منهج دراسي مخفف" على أمل أن يحصل الاطفال على فوائد من سنة إضافية من النضج Hills,١٩٨٧,p.٩٧))

وقد اعتمد الباحث هذه النظرية لتناسبها مع التعريف الذي وضعه الباحث في ضوئها كذلك اعداد مقياس تقييم فلوريدا VPK, ٢٠١١)) وفقا لهذه النظرية.

الفصل الثالث:

منهجية واجراءات البحث

مجتمع البحث : ويتحدد مجتمع البحث الحالي باطفال الرياض في مديريات تربية محافظة بغداد الرصافة (الاولى – الثانية – الثالثة) ومن كلا الجنسين، للعام الدراسي(٢٠٢٣– ٢٠٢٤) البالغ عددها (٩٦) روضة, والجدول (١) يوضح ذلك.

جدول(١)

يوضح عدد اطفال الرياض في مديريات تربية محافظة بغداد الرصافة (١ – ٢ – ٣) للعام الدراسي ٢٠٢٣–٢٠٢٤

المديرية	عدد الرياض
الرصافة الاولى	٢٨
الرصافة الثانية	٥٠
الرصافة الثالثة	١٨
المجموع	٩٦

ثانياً ـ عينة البحث : ضمت عينة البحث الحالي اطفال الرياض من رياض مديريات تربية محافظة بغداد الرصافة (الاولى –

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

الثانية – الثالثة) وقد بلغ حجمها(٢٠٠) طفل وطفلة، تم اختيارهم بطريقة العشوائية الطبقية، طريقة الاختيار المتناسب، قام الباحث باختيار(٩) رياض من أصل(٩٦) روضة ، ثم تم اختيار عدد أفراد العينة المطلوبة من كل روضة كما في الجدول(٢) .

جدول (٢)
يوضح توزيع عينة البحث

الرصافة	ت	اسم الروضة	الجنس ذكور	الجنس انثى	العدد	المجموع	عدد الشعبات
الاولى	١	الامل	١١	١٣	٢٤	٦٣	٨
	٢	البراعم	٧	١١	١٨		
	٣	الفاتح	١٢	٩	٢١		
الثانية	٤	الترعص	١٣	١٩	٣٢	٨٦	١٣
	٥	الشقائق	١٤	١٠	٢٤		
	٦	الفرقد	١٢	١٨	٣٠		
الثالثة	٧	الجنينة	٩	٧	١٦	٥١	٦
	٨	الفارس	٨	١٤	٢٢		
	٩	السوسن	٥	٨	١٣		
		المجموع	91	109	٢٠٠		٢٧

ثالثاً ـ أداتا البحث:

١–مقياس تقييم فلوريداVPK, ٢٠١١)): تم إنشاء مقاييس تقييم فلوريداVPK, ٢٠١١)) في مركز فلوريدا لأبحاث القراءة تحت إشراف الدكتور لونيجان Lonigan.تم تصميم مقاييس تقييم فلوريدا لتقييم أربعة مجالات متميزة: المعرفة المكتوبة، الاصغاء، المفاهيم الرياضية، المفردات الشفهية ، موزعة على ٢٤ فقرة وامامها بديلين (نعم –كلا) كانت تدابير تقييم VPK متوازية في الشكل، ومصممة بحيث يتم تقييم الأطفال بشكل فردي من قبل معلمة الروضة، اذ تقوم المعلمة بإدارة المجالات الأربعة لكل طفل بالترتيب التالي: المعرفة المكتوبة، الاصغاء، المفاهيم الرياضية، المفردات الشفهية، تم تحديد هذا الترتيب من المهارات بناءً على الأدبيات التي تنص على أن مهارات المعرفة المطبوعة غالبًا ما تكون أسهل على الأطفال الصغار لإتقانها. وفقًا لـ Lonigan ، تم تصميم كل من الأشكال المتوازية لإجراءات تقييم VPK لتقييم نطاق القدرات ضمن كل مجال من مجالات المهارات الأربعة التي تتناسب من الناحية التنموية مع تلك المهارة التي من المحتمل أن يظهرها الأطفال خلال عامهم التمهيدي البالغ من العمر ٤ سنوات. لذا اعتمد الباحث هذه الاداة لتطبيقها على عينة البحث لملائمتها لها.

صلاحية الفقرات : لمعرفة صلاحية فقرات المقياس، فضلاً عن البدائل المعتمدة في القياس تم عرض المقياس على مجموعة من الخبراء المختصين في مجال التربية وعلم النفس، لإصدار حكمهم على مدى صلاحية الفقرات عدمه وسلامة صياغتها وفي ضوء آراء الخبراء تم تعديل صياغة فقرات المقياس، حيث استبقيت الفقرات التي حصلت على نسبة اتفاق(٨٠٪)

التحليل الاحصائي لفقرات مقياس تقييمات (VPK): تم تحليل الفقرات باستخدام أسلوب المجموعتين المتطرفين من خلال تحديد الدرجة الكلية لكل استمارة من الاستمارات البالغ عددها (٢٠٠) استمارة، من ثم تعيين نسبة(٢٧٪) من الاستمارات الحاصلة على الدرجات العليا (٥٤) والدرجات الدنيا(٥٤) ليصبح عددها(١٠٨) استمارة من أصل(٢٠٠) استمارة، بعد ذلك قام الباحث بتطبيق معادلة القوة التمييزية لكل فقرة ، والقيمة الناتجة هي القوة التمييزية لكل فقرة من فقرات المقياس(الزوبعي وآخرون،١٩٨١، ص٧٩) وقد ظهر ان جميع فقرات المقاييس الفرعية الاربعة كانت مميزة وذلك وفقاً لمعيار إيبل(Eble)• ،كما موضحة في الجدول (٣)

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

جدول (٣)
تمييز فقرات مقياس تقييمات (VPK) بطريقة أسلوب العينتين المتطرفتين

ت	عدد الاجابات الصحيحة في المجموعة العليا	عدد الاجابات الصحيحة في المجموعة الدنيا	القوة التمييزية	ت	عدد الاجابات الصحيحة في المجموعة العليا	عدد الاجابات الصحيحة في المجموعة الدنيا	القوة التمييزية
١	43	24	0.35	13	٣٩	١٦	0.43
٢	٣٥	١٩	0.30	14	٤٢	٢٧	0.28
٣	٤٩	٢٠	0.54	15	٣٧	١١	0.30
٤	٤٥	٢٦	0.35	16	٣٨	١٦	0.41
٥	٤١	١٨	0.43	١٧	٣٤	١٠	0.44
٦	٣٧	١٥	0.41	١٨	٤٠	١٢	0.52
٧	٤٤	١٨	0.48	١٩	٤٩	١٥	0.63
٨	٣٣	١٣	0.37	٢٠	٥١	٢٥	0.48
٩	٣٨	١٤	0.44	٢١	٣٩	١٤	0.46
١٠	٤١	٢٠	0.39	٢٢	٤٣	٢٥	0.33
١١	٤٥	٢٢	0.41	٢٣	٤٨	٢٧	0.39
١٢	٤٣	١٨	0.46	٢٤	٥٠	١٩	0.57

*إذا كانت القوة التمييزية للفقرة (سلبية) فإن تحذفه وإذا كانت موجبة ـ سهلة مقبولة وتحسن أما موجبة صعبة جيدة أما موجبة قاطعة جيدة جداً فتختزل والعكس (٢٠١٠ : ١٣٥).

–علاقة الفقرة بالدرجة الكلية للمقياس: تم التحقق من هذا النوع من الصدق وبالعينة المستعملة نفسها لاستخراج القوة التمييزية أعلاه والبالغ عددها (٢٠٠)، تم استعمال معادلة معامل الإرتباط الثنائي النقطي بوينت باي سيريال لإستخراج العلاقة الارتباطية بين درجة كُل فقرة والدرجة الكلية للمقياس ، وهو إجراء مهم في التعرف على صدق فقرات الاختبارات التي تعطى عند التصحيح إحدى الدرجتين (صفر، ١)(حسن وشلال،٢٠١٤، ص ٦٣)، وقد ظهر ان جميع معاملات الارتباط كانت دالة إحصائياً والجدول (٤) يوضح ذلك .

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

جدول (٤)

معامل ارتباط الفقرة بالدرجة الكلية

رقم الفقرة	معامل الإرتباط	رقم الفقرة	معامل الإرتباط
١	٠,٤٠٧	١٣	٠,٣٩٦
٢	٠,٣٥٨	١٤	٠,٤٨٩
٣	٠,٣٣٩	١٥	٠,٢٩٨
٤	٠,٢٤٩	١٦	٠,٢٥٢
٥	٠,٣٠٦	١٧	٠,٣٤٤
٦	٠,٣٥٥	١٨	٠,٣١٢
٧	٠,٢٩٦	١٩	٠,٤١٤
٨	٠,٣٣١	٢٠	٠,٣٨٥
٩	٠,٤١٤	٢١	٠,٣٠٩
١٠	٠,٣٥٢	٢٢	٠,٤٢٧
١١	٠,٢٤٧	٢٣	٠,٢٦١
١٢	٠,٣٨٣	٢٤	٠,٣٨٠

–علاقة درجة الفقرة بدرجة المجال الذي تنتمي إليه: لغرض حساب قيمة معامل الارتباط بين درجة كل فقرة ودرجة المجال الذي تنتمي إليه، استعمل الباحث معامل ارتباط بيرسون، وبعد اجراء المعالجات الإحصائية لدرجات استجابات افراد العينة اتضح إن جميع معاملات الارتباط دالة إحصائياً عند مقارنتها بالقيمة الحرجة البالغة(٠,١٥٩) عند مستوى دلالة(٠,٠٥) وبدرجة حرية(١٩٨)، ومن خلال هذا المؤشر اتضح أن جميع فقرات المقياس تنتمي لمجالاتها، والجدول(٥) يبين ذلك.

جدول (٥)

معامل ارتباط الفقرة بالدرجة الكلية للمجال

المجال	عدد الفقرات	ت	علاقتها بالمجال	ت	علاقتها بالمجال
المعرفة المكتوبة	٦	١	٠,٤٧٧	٤	٠,٥٨٧
		٢	٠,٣٣٤	٥	٠,٤٧٣
		٣	٠,٤٠٠	٦	٠,٥١٣
الإصغاء	٦	٧	٠,٤٧٤	١٠	٠,٣٠٧
		٨	٠,٥٣٥	١١	٠,٣٢٣
		٩	٠,٤٧٢	١٢	٠,٤٠٢
المفاهيم الرياضية	٦	١٣	٠,٥٦١	١٦	٠,٤٤١
		١٤	٠,٤٤٦	١٧	٠,٣٨٩
		١٥	٠,٣٧٢	١٨	٠,٤٧٣
المفردات اللغوية	٦	١٦	٠,٤٥٨	٢٢	٠,٤٠٨
		٢٠	٠,٥١٣	٢٣	٠,٤٥٤
		٢١	٠,٤٤٩	٢٤	٠,٣٩٤

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

–علاقة المجال بالمجالات الأخرى: أستعمل الباحث معامل ارتباط بيرسون لايجاد العلاقة درجة المجال بالمجالات الاخرى لمقياس تقييمات (VPK) وبمقايسة معاملات الارتباط المحسوبة بالقيمة الجدولية والبالغة (٠,١٥٩) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بدرجة حرية (١٩٨) تبين ان العلاقة بين مجالات مقياس تقييم (VPK) دالة كما موضح في الجدول (٦).

جدول (٦)

تقييمات (VPK)	المعرفة المكتوبة	الاستماع	المفاهيم الرياضية	المفردات الشفهية	الكلي
المعرفة المكتوبة	1				
الاستماع	٠.٤٢٧	1			
المفاهيم الرياضية	٠.٣٨٢	٠.372	1		
المفردات الشفهية	٠.٥63	٠.٤39	٠.٥٢٠	1	
الكلي	0.764	0.728	0.673	0.582	1

الثبات: وقد تم حساب الثبات بطريقة معادلة كيودر– ريتشاردسون (K-R20): اعتمد الباحث

علاقة المجال بالمجال الاخر

الثبات:وقد تم حساب الثبات بطريقة معادلة كيودر–ريتشاردسون (K–R٢٠)): اعتمد الباحث عينة التحليل الإحصائي البالغة (٢٠٠) مفحوص، عينة إستخراج مؤشر الثبات لأغراض البحث الحالي، ولاستخراج الثبات بهذه الطريقة، طبقت معادلة(كيودر ريتشاردسون ٢٠) وقد بلغ مؤشر معامل ثبات المقاييس (٠,٧٢–٠,٨١) وقد اظهرت النتائج ان معاملات الثبات جميعها مقبولة، إذ يُعد الثبات مقبولاً إذا كان يساوي أو يزيد عن (٠,٧٠) (عبد الخالق، ٢٠٠٠، ص ١٢٩) وكما موضحة في جدول (٧).

جدول (٧)

معاملات ثبات المقاييس على بإستعمال معادلة كيودر – ريتشاردسون

المجال	المعرفة المكتوبة	الاستماع	المفاهيم الرياضية	المفردات الشفهية	الكلي
معامل الثبات	0.74	0.79	0.72	0.80	0.81

ثانياً: مقياس الاستعداد :قام الباحث بتعريب مقياس الاستعداد للدخول لرياض الاطفال :لأجل تحقيق هدف البحث تطلب توفير أداة لقياس الاستعداد لدخول رياض الاطفال لدى عينة البحث الحالي وبناءً على هذا قام الباحث باعتماد مقياس (DeCamilla,٢٠٢٠) والمُعرب من قبل الباحث، ارتأى الباحث أن يذكر مبررات تبني هذا المقياس دون غيره وعلى النحو الآتي :

– تعد هذه النسخة من المقياس هي الأصل والتي أُعدت من قبل (DeCamilla,٢٠٢٠) وفق نظريات النمو ومهارات الاستعداد لرياض الأطفال .

– عدم توافر أداة معدة خصيصاً لهذه الفئة أو مطبقة عليهم في البيئة العراقية: بعد إجراء مسح شامل ودقيق للمكتبات المحلية ولشبكة الإنترنت.

– وصف مقياس الاستعداد لدخول رياض الاطفال: لقد قامت (DeCamilla,٢٠٢٠) بوضع هذه الأداة هادفة منها توفير أداة علمية بخصائص سيكومترية، ويمكن اعتمادها في تعرف الاستعداد لدخول رياض الاطفال، ويتكون المقياس من (٢٠) فقرة تتوزع على مجالات ، إذ يتكون كل مجال من (٥) فقرة مفردة يُجيب عليها المستجيب بـ(نعم، لا) ، وذلك من خلال إعطاء درجة واحدة للبديل (نعم) ودرجة (صفر) للبديل (لا).

– الصدق الظاهري : يهدف هذا الإجراء إلى التحقق من مدى ملاءمة فقرات المقياس كما تبدو في شكلها الخارجي في

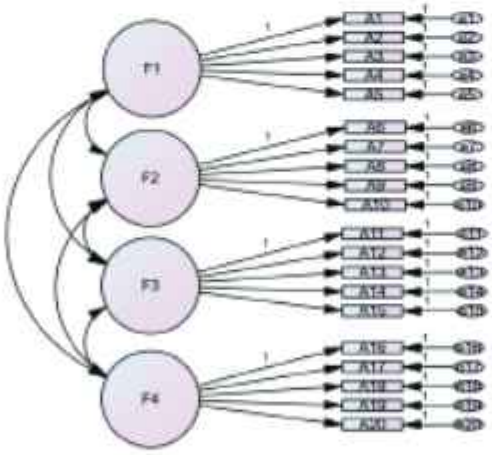
الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

البيئة العراقية وتم التحقق من ذلك من خلال عرض فقرات المقياس على مجموعة من الخبراء والمختصين في العلوم التربوية والنفسية، للتحقق من مدى ملاءمة فقرات المقياس لعينة البحث الحالي وتعد الفقرة صالحة عندما تكون نسبة (٨٠٪) من عدد الخبراء قد أشاروا لقبولها، وعُدت جميع فقرات المقياس صالحة لقياس ما وضعت لأجله مع إجراء تعديل وفقاً لملاحظات الخبراء.

التحليل العاملي التوكيدي: يستعمل التحليل العاملي التوكيدي لاختبار الفرض بوجود صلة معينة بين المتغيرات والعوامل الكامنة، ثم يختبر الباحث نظام الصلة المفترض اختبارا احصائيا، وعليه فإن التحديد المسبق للنموذج العاملي التوكيدي يسمح للمتغيرات بحرية التشبع على عوامل محددة دون غيرها، ثم يتم تقويم النموذج بطريقة إحصائية لتحديد دقة مطابقته للبيانات المستخدمة(فهمي، ٢٠٠٥، ص(٧٧٠. وقبل البدء بالتحليل العاملي التوكيدي قام الباحث بتصميم نموذج لمقياس الاستعداد ليتم اجراء تحليل البيانات وفقا لهذا النموذج وللتأكد من هذا فقد اتبع الباحث خطوات التحليل العاملي التوكيدي التالية:

–تحديد النموذج: إن الرسم التخطيطي للنموذج العاملي يساعد على التوضيح وتنظيم الأبعاد، إضافة إلى استخدام اللغة والمعادلات والرموز، مما يعين على ترجمة النموذج التخطيطي إلى لغات برامج الإحصائية المتخصصة في المعادلات البنائية ومن هذه البرامج برنامج آموس AMOS وهو من أشهر الحزم المتخصصة في النمذجة بالمعدلات البنائية، والأكثر استعمالا وانتشار (تيغزة، ٢٠١١، ص٥٦).

وقد قام الباحث بتصميم نموذج عاملي في ضوء النظرية والدراسات السابقة التي تناولت الاستعداد لمعرفة مدى ملائمة البيانات الخاصة بالبحث الحالي لهذا النموذج ويبين الشكل (١) النموذج التوكيدي الذي تم بنائه للتحقق منه من خلال بيانات العينة الموجودة في البحث الحالي:



الشكل (١)
النموذج النظري الخاضع للدراسة

تعيين النموذج:الخطوة الأساسية في التحليل العاملي التوكيدي هي تحديد فيما إذا كان النموذج المحدد معيناً، وإذا كان عدد البارامترات غير معين أي مقدراً بأصغر من عدد المعلومات اللازمة، يعد النموذج يكون غير قابل للتعيين ولكي نصنف النموذج هل هو متعدي أو مشبع التعيين لابد من معرفة أمرين:

أولا: عدد البارامترات الحرة للنموذج العاملي المفترض: يتم الحصول على تقدير للبارامترات عن طريق (عدد العوامل + أخطاء القياس+ التشبعات+ عدد الارتباطات) التي يجب ان تتوفر لكي يتم تقدير هذه البارامترات، وعليه تكون البارامترات الحرة (٤ عوامل + ٢٠ أخطاء القياس + ١٦ التشبعات +٦ ارتباطات) لينتج منها ٤٦ وهو عدد البارامترات الحرة.

ثانيا: عدد العناصر غير المتكررة لمصفوفة التباين والتغاير للعينة:ولمعرفة كم المعلومات المتوفرة في بيانات العينة أي معرفة

عدد العناصر غير المتكررة في مصفوفة التباين أو التغاير للعينة نطبق المعادلة الآتية:

$$\frac{\text{عدد المؤشرات} \times (\text{عدد المؤشرات} + 1)}{2}$$

$$\frac{20 \times (20 + 1)}{2} = 210$$

ولمعرفة عدد درجات الحرية نقوم بتطبيق العلاقة البسيطة الآتية:

عدد درجات الحرية = عدد القيم غير المتكررة لتباين وتغاير مصفوفة المؤشرات المقاسة – عدد البارامترات الحرة للنموذج المفترض.

عدد درجات الحرية = ٢١٠ – ٤٦ = ١٦٤

–تقدير النموذج: ويتم إيجاد معادلات رياضية تستهدف قياس المسافة الفارقة بين مصفوفة النموذج، ومصفوفة العينة بواسطة عدة طرائق واستعمل الباحث في البحث الحالي طريقة الاحتمال الأقصى(Maximum Likelihood).

–اختبار حسن المطابقة: من مؤشرات حسن المطابقة التي استعملها الباحث:

• مؤشر مربع كاي Chi square:

إن قيمة مربع كاي المعياري اذا كانت أقل من (٥) فهي مقبولة اما اذا كانت اقل من (٢) فهي تدل على انها مؤشر جيد (Harrington,2009,P51)) وقد توصل الباحث الى أن قيمة مربع كاي المعياري كانت (٢,٤٤٣) وهي جيدة مقارنة بالمحك.

–مؤشر حسن المطابقة :(GFI) تُعد قيمة المؤشر GFI)) التي تساوي أو تتجاوز (٠,٩٠) على مطابقة النموذج المفترض (عيد وآخرون، ٢٠٠٩، ص١٣١). وقد كانت قيمة مؤشر حسن المطابقة التي توصل اليها الباحث (٠,٩٣) وهي مقبولة مقارنة بالمحك الذي يدل على حسن المطابقة.

–مؤشر المطابقة المقارن (CFI) :بلغت قيمة مؤشر المطابقة المقارن(CFI) (٠,٩١) وهي قيمة أكبر من القيمة الدالة على حسن المطابقة البالغة (٠,٩٠).

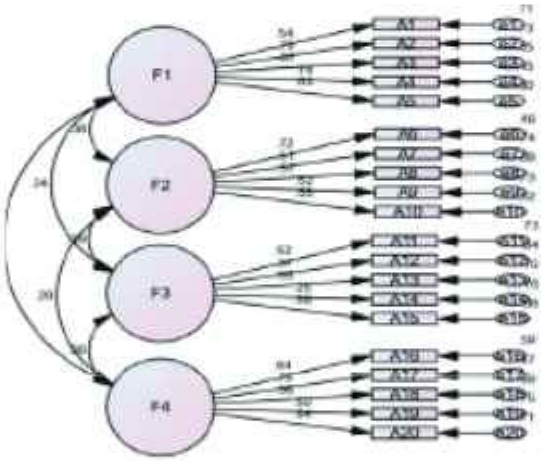
–مؤشر المطابقة المعيار (NFI): تتراوح قيمة هذا المؤشر بين (٠ – ١) وتشير القيمة المرتفعة بين هذا المدى إلى تطابق أفضل للنموذج مع بيانات العينة، وقد بلغت قيمة مؤشر المطابقة الطبيعي(NFI) (٠,٩٠) وهي قيمة اكبر أيضا من القيمة الدالة على حسن المطابقة البالغة (٠,٩٠).

–مؤشر جذر متوسط مربع الخطأ التقاربي RMSEA)): أن القيم التي تقل عن (٠,٠٥) تدل على ان النموذج يتطابق تماما مع البيانات، واذا كانت محصورة بين (٠,٠٥ – ٠,٠٨) دل ذلك على أن النموذج يطابق بدرجة كبيرة بيانات العينة، أما اذا زادت قيمته عن (٠,٠٨) فيتم رفض النموذج(عيد وآخرون، ٢٠٠٩، ص١٣٢) وقد كانت قيمة مؤشر RMSEA)) التي توصل اليها الباحث هي (٠,٠٦٠) وهي مؤشر جيد على مطابقة النموذج مع البيانات. وكما موضح في الجدول (٨) والشكل (٢):

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

جدول (٨)
قيم مؤشرات المطابقة للنموذج

المؤشرات	قيمة المؤشر	المحك	الحكم
مربع كاي	400.629	غير دالة	
درجة الحرية	١٦٤		
مربع كاي المعياري	٢,٤٤٣	اقل من ٥	مقبول
(GFI)	٠,٩٣	اكبر من ٠,٩٠	جيدة
(CFI)	٠,٩١	اكبر من ٠,٩٠	جيدة
(NFI)	٠,٩٠	اكبر من ٠,٩٠	جيدة
(RMSE)	٠,٠٦٠	اقل من ٠,٠٨	مقبولة



الشكل(٢)
نموذج المطابقة لمقياس الاستعداد

الوسائل الإحصائية : استعمل الباحث الوسائل الإحصائية معتمدا على برنامج الحقيبة الإحصائية ((SPSS وبرنامج (AMOS) لتحليل البيانات:

١– معامل التمييز لأستخراج القوة التمييزية .

٢– معامل ارتباط بيرسون.

٣– التحليل العاملي.

٤– تحليل الانحدار

الفصل الرابع:

عرض النتائج ومناقشتها

الهدف الاول: العلاقة بين الاستعداد والمقاييس الفرعية لتقييم (VPK)(المعرفة المكتوبة، والاصغاء، والمفاهيم الرياضية، المفردات الشفهية) لدى اطفال الرياض.

للكشف عن هذا الهدف استخدم الباحث معامل ارتباط بيرسون لمعرفة العلاقة بين الاستعداد والمقاييس الفرعية لتقييم (VPK)(المعرفة المكتوبة، والاصغاء، والمفاهيم الرياضية، المفردات الشفهية) وقد اظهرت النتائج وجود علاقة ارتباطية

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

بين الاستعداد والمعرفة المكتوبة اذ بلغت قيمة معامل الارتباط المحسوبة (٠,٢٤) وهو معامل ارتباط دال احصائيا عند مقارنته بقيمة معامل الارتباط الجدولية البالغة(٠,١٥٩) بدرجة حرية (١٩٨) بمستوى دلالة (٠,٠٥) كذلك بلغت قيمة معامل الارتباط بين الاستعداد والاصغاء (٠,٢٩) وهو معامل ارتباط دال احصائيا عند مقارنته بقيمة معامل الارتباط الجدولية البالغة (٠,١٥٩) بدرجة حرية (١٩٨) بمستوى دلالة (٠,٠٥) كما دلت النتائج على ان معامل الارتباط بين الاستعداد والمفاهيم الرياضية كانت اعلى قيمة معامل ارتباط انها دالة احصائيا اذ بلغت (٠,٤٧) عند مقارنته بقيمة معامل الارتباط الجدولية البالغة (٠,١٥٩) بدرجة حرية (١٩٨) بمستوى دلالة (٠,٠٥) في حين بلغت قيمة معامل الارتباط بين الاستعداد والمفردات الشفهية (٠,٣٦) وهو معامل ارتباط دال احصائيا عند مقارنته بقيمة معامل الارتباط الجدولية البالغة (٠,١٥٩) بدرجة حرية (١٩٨) بمستوى دلالة (٠,٠٥) كما في الجدول (٩)

جدول (٩)

العلاقة بين الاستعداد والمقاييس الفرعية لتقييم (VPK)

المتغيرات	المعرفة المكتوبة	الاصغاء	المفاهيم الرياضية	المفردات الشفهية
الاستعداد	٠,٢٤	٠,٢٩	٠,٤٧	٠,٣٦

تشير النتائج الى إن وجود علاقة قوية بين كل من المقاييس الفرعية لتقييم VPK واستعداد رياض الأطفال يدعم نتائج المقاييس الفرعية لتقييم VPK الخاص بالمنهج التعليمي، وهو أداة فحص مراقبة الطفولة المبكرة (ECHOS)، والتي أظهرت معاملات صلاحية جيدة ومعتدلة، والتي تمثلت بأن المفاهيم الرياضية كانت اعلى معامل ارتباط ومن بعدها باقي التقييمات، وهذا يتفق مع ماجاء به مؤلفو مقاييس تقييم(FLDOE) (VPK, ٢٠١١) أن الهدف من هذا الإجراء هو تزويد أصحاب المصلحة بوسيلة لتحديد الأطفال الذين ليسوا على مسار النجاح لإظهار الاستعداد لرياض الأطفال من حيث تطوير القراءة لديهم. المهارات ذات الصلة والمفاهيم الرياضية خلال تجربة VPK للأطفال. كانت العلاقات القوية بين المقاييس الفرعية لتقييم VPK داعمة لادعاء المؤلفين بتطوير عناصر التدابير التي تنطوي على إنشاء مجموعات من العناصر التي تم تعيينها على مجالات معرفة القراءة والكتابة المبكرة والرياضيات التي تم تضمينها في معايير فلوريدا للتعلم المبكر والتنمية للأطفال.

ويمكن ان يعزى السبب كذلك الى أن المعلمات في رياض الاطفال يميلن إلى تقييم الأطفال الأفراد بشكل أكثر تشابهًا في جميع بيئات التعلم على الرغم من الأدلة التجريبية التي تشير إلى وجود تباين أكبر عبر المجالات عندما يتم قياس المهارات من خلال التقييم المباشر، حيث تكون استراتيجيات التعليم أقل قدرة على التمييز بين مهارات الأطفال في منطقة تعليمية محددة داخل الفصل الدراسي ، لذا تكون المعرفة المكتوبة علاقتها جيدة بالاستعداد لدخول رياض الاطفال كون المادة تكون على شكل كتابة او رسوم تساعد الطفل على فهم الموضوع ، وكما أشير في ضوء النظرية المتبناة ، فإن العديد من خصائص الاستعداد تجدها المعلمات مهمة، مثل التصرف في الروضة، والتي يمكن وصفها بأنها تعبر عن الفضول في تعلم أنشطة جديدة، وقضايا المهارات (مثل القدرة على التعلم لتوصيل الاحتياجات والرغبات وأن يكون مسؤولاً عن نفسه)، لا يتم قياسها في اختبارات الاستعداد هذه. ومن المفارقات أن السمات التي تم قياسها في اختبارات الاستعداد هذه – مهارات مثل العد، وتحديد الألوان والأشكال، والكتابة والرسم، ومعرفة الأبجدية كانت تندرج تحت فئة "المعرفة"(Stipek, ٢٠٠٢,p.٣٢٢)

الهدف الثاني: الصدق التنبؤي للمقاييس الفرعية لتقييم (VPK)المعرفة المكتوبة، والاصغاء، والمفاهيم الرياضية، المفردات الشفهية في الاستعداد لدى اطفال الرياض.

تشير الدراسات التنبؤية إلى قوة العلاقة بين درجات الاختبار ودرجات المعيار والتأثير فيما بينهما ، وللكشف عن هذا

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

الهدف استخدم الباحث معامل الانحدار المتعدد لمعرفة الصدق التنبؤي لتقييم (VPK) وتأثيره في الاستعداد، وقد توصلت النتائج الى ان جميع المقاييس الفرعية لتقييم (VPK) لها تأثير على استعداد اطفال للرياض في مرحلة ما قبل المدرسة وكما في الجدول (١٠)

جدول (١٠)

معاملات الانحدار للمتغيرات المستقلة في درجات المتغير التابع (الاستعداد)

المتغير التابع	المتغيرات المستقلة	معامل الانحدار B	الخطأ المعياري	معامل الانحدار المعياري Beta	القيمة التائية	مستوى الدلالة
الاستعداد	الحد الثابت	٧,٥٨٧	١,٠٢٣		٧,٤١٤	دالة
	المعرفة المكتوبة	٠,٠٢٣	٠,٠٠٧	٠,١١٠	3.479	دالة
	الاصغاء	٠,٠٨٧	٠,٠٦٤	٠,١٨٨	٤,٢٦٤	دالة
	المفاهيم الرياضية	٠,٠٤٨	٠,٠٠٨	٠,٢٨٧	٧,٤٩٣	دالة
	المفردات الشفهية	٠,٠٣٥	٠,٠٠٧	٠,٢٢٢	٥,٤٣٠	دالة

– الحد الثابت: ان قيمة الاسهام النسبي للحد الثابت في المتغير التابع (الاستعداد) البالغة (٧,٥٨٧) دالة احصائيا، اذ بلغت القيمة التائية المحسوبة (٧,٤١٤) وهي أكبر من الجدولية (١,٩٦) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بدرجة حرية (١٩٨) وهذا يعني ان هناك متغيرات أخرى لها علاقة بالمتغير التابع (الاستعداد) لم يشملها البحث الحالي ، وتتمثل هذه المتغيرات بالوضع النفسي للطفل او انتباهه او ادراكه .

– المعرفة المكتوبة: ان قيمة الاسهام النسبي للمعرفة المكتوبة في المتغير التابع (الاستعداد) البالغة (٠,٠٢٣) دالة احصائيا، لأن قيمة معامل الانحدار المعياري(Beta)المقابلة لها تساوي (٠,١١٠) ولمعرفة دلالتها بلغت القيمة التائية المحسوبة (٣,٤٧٩) وهي اكبر من القيمة التائية الجدولية (١,٩٦) بدرجة حرية (١٩٨) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) أي ان القيمة التنبؤية للمعرفة المكتوبة لها تأثير في الاستعداد

الاصغاء: ان قيمة الاسهام النسبي للاصغاء في المتغير التابع (الاستعداد) البالغة (٠,٠٨٧) دالة احصائيا، لأن قيمة معامل الانحدار المعياري(Beta)المقابلة لها تساوي (٠,١٨٨)ولمعرفة دلالتها بلغت القيمة التائية المحسوبة (٤,٢٦٤) وهي اعلى من القيمة التائية الجدولية (١,٩٦) بدرجة حرية (١٩٨) بمستوى دلالة (٠,٠٥) أي ان القيمة التنبؤية للاصغاء لها تأثير في الاستعداد.

– المفاهيم الرياضية: ان قيمة الاسهام النسبي للمفاهيم الرياضية في المتغير التابع (الاستعداد) البالغة (٠,٠٤٨) دالة احصائيا، لأن قيمة معامل الانحدار المعياري(Beta)المقابلة لها تساوي (٠,٢٨٧) ولمعرفة دلالتها بلغت القيمة التائية المحسوبة (٧,٤٩٣) وهي اعلى من القيمة التائية الجدولية (١,٩٦) بدرجة حرية (١٩٨) بمستوى دلالة (٠,٠٥) أي ان القيمة التنبؤية للمفاهيم الرياضية لها تأثير في الاستعداد.

– المفردات الشفهية: ان قيمة الاسهام النسبي للمفردات الشفهية في المتغير التابع (الاستعداد) البالغة (٠,٠٣٥) دالة احصائيا، لأن قيمة معامل الانحدار المعياري(Beta)المقابلة لها تساوي (٠,٢٢٢) ولمعرفة دلالتها بلغت القيمة التائية المحسوبة (٥,٤٣٠) وهي اعلى من القيمة التائية الجدولية (١,٩٦) بدرجة حرية (١٩٨) بمستوى دلالة (٠,٠٥) أي ان القيمة التنبؤية للمفردات الشفهية لها تأثير في الاستعداد .

تشير النتائج الى ان المتغيرات المستقلة المتمثلة بتقييمات (VPK) لها تأثير في المتغير التابع الاستعداد، اي ان الصدق التنبؤي له دلالة احصائية، فمن خلال ارتباط جميع المقاييس الفرعية معَ الاستعداد كانت النتائج تشير إلى القيمة التنبؤية

الصدق التنبؤي للتقييمات المستندة إلى المعايير المتضمنة في المنهج التعليمي لتوقع الاستعداد لدى رياض الأطفال

لكل من مقاييس التقييم (VPK) في الاستعداد واضحًا، حيث كانت المقاييس الفرعية ترتبط بالصورة المعدلة إلى المترابطة بقوة وتتنافس مع بعضها البعض داخل الاختبار، فعند النظر إلى كل مقياس فرعي لمقياس التقييم بشكل مستقل، أظهرت جميعها علاقات تنبؤية قوية مع الاستعداد لرياض الأطفال.

ويمكن ان يعزى السبب الى ان تحديد مدى الاستعداد للمدرسة عند دخول رياض الأطفال اصبح يعتمد على استخدام التقييمات الأكثر عالمية في جميع أنحاء العالم. ومع التركيز على الاستعداد، سعى أصحاب التخصص إلى تحديد ما إذا كانت التقييمات المختلفة في برامج التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة تتنبأ بالاستعداد ام لا، اذ ركز المختصون في التعليم الحكومي بشكل خاص على القيمة التنبؤية لمقاييس التقييم VPK الفرعية، بينما ركز مختصين آخرين على تقييمات أكثر واقعية للتنبؤ باستعداد الأطفال المشاركين في برامج تعليم الطفولة المبكرة لبدء الدراسة، وكما تم التأكيد عليه في معايير الاختبارات التربوية والنفسية، فإن أدوات التقييم التي تم التحقق من صحتها للأغراض المقصودة لديها القدرة على توفير فوائد كبيرة للمتقدمين للاختبار ومستخدمي الاختبار وتشمل هذه الفوائد اتخاذ قرارات أفضل بشأن الأفراد والبرامج مما قد ينتج دون استخدامها، ويمكن أن توفر أيضًا طريقًا للوصول على نطاق أوسع وأكثر إنصافًا إلى التعلم والتعليم، ومع ذلك فإن الاستخدام غير السليم للاختبارات لديه القدرة على التسبب عن غير قصد في ضرر كبير للمتقدمين للاختبار والأطراف الأخرى المتأثرة بالقرارات المستندة إلى الاختبار.

– التوصيات :في ضوء النتائج التي توصل اليها الباحث فأنه يوصي:

١– الاهتمام بالمناهج التعليمية بصورة افضل وإعادة هيكلتها وتنظيمها بحيث لا تعتمد على الحفظ فقط، ولكن تساعد الاطفال على التفكير العميق والإبداع.

٢– أهتمام المعلمات بالتعرف على الخصائص الشخصية الخاصة بالاطفال، و ما هو استعدادهم في المرحلة ماقبل المدرسة.

المقترحات : استكمالا لمتطلبات البحث الحالي فأن الباحث يقترح القيام بالدراسات المقترحة الآتية:

١– مقاييس التقييم (VPK) لدى تلاميذ الصفوف الاولى.

٢– إجراء دراسة تستهدف أثر برنامج تدريبي لتنمية الاستعداد لدى اطفال الرياض.

المصادر :

– بدري ، فوزية محمد (١٩٩٤) : " برنامج مقترح للاستعداد للقراءة لأطفال الرياض بدولة الإمارات العربية المتحدة " . رسالة دكتوراه غير منشورة ، معهد دراسات الطفولة ، جامعة عين شمس .

– تيغزة ،أحمد بوزيان.(٢٠١١) اختبار صحة البنية العاملية للمتغيرات الكامنة في البحوث :منحى التحليل والتحقق ، بحث علمي محكم في كلية التربية ، جامعة الملك سعود.

– حَسن، هناء رجب وشلال، عباس علي.(٢٠١٤).تدريبات في الإحصاء التربوي والنفسي على برنامج SPSS . بغداد: مكتبة زاكي للطباعة.

– زمزمي ، فضيلة أحمد (٢٠٠٠) : " تقويم منهج رياض الأطفال التابعة للرئاسة العامة لتعليم البنات بالمملكة العربية السعودية " . مركز البحوث التربوية والنفسية ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة.

– الزوبعي، عبد الجليل إبراهيم وآخرون (١٩٨١): الاختبارات والمقاييس النفسية، جامعة الموصل، الموصل.

– الظحان ، طاهرة احمد (٢٠١٠): مهارات الاستعداد للقراءة في الطفولة المبكرة ، ط ٢ ، دار الفكر للنشر والتوزيع ، عمان.

– عبد الخالق، أحمد محمد.(٢٠٠٠).إستخبارات الشخصية،ط٣. القاهرة: دار المعرفة الجامعية.

– عيد، غادة و النيال، مايسة و عبد الخالق، احمد (٢٠٠٩). الخصائص السكومترية والتحليل العاملي التوكيدي لمقياس اعراض اضطراب الوسواس القهري لدى عينة من طلبة جامعة الكويت، مجلة العلوم التربوية والنفسية ،المجلد(١٠) العدد (٣).

معهد الإدارة العامة ، ، SPSS فهمي ،محمد شامل بهاء الدين (٢٠٠٥). الإحصاء بلا معاناة المفاهيم مع التطبيقات باستخدام برنامج – . الرياض

– Ackerman, D. J., & Barnett, W. S. (2005). Prepared for kindergarten: What does "readiness" mean?. Washington, DC: National Institute for Early Education Research.

– Blair,C.(2002)School readiness: Integrating cognition and emotion in a neurobiological conceptualization of child functioning at school entry. American Psychologist, 57, 111–127.

– Burkam, D. T., LoGerfo, L, Ready, D., & Lee, V. E. (2007). The differential effects of repeating kindergarten: Cognitive boost for some, cognitive bust for others. Journal of Education for Students Placed At Risk, 12, 103–136.
– Case, R., & Griffin, S. (1990). Child cognitive development: the role of central conceptual structures in the development of scientific and social thought. In C. A. Hauert (Ed.), Developmental psychology: Cognitive, perceptuo–motor, and neuropsychological perspectives (pp. 193–230). Amsterdam, the Netherlands: Elsevier Science.
– DeCamilla, E. A. (2020) Predictive Validity of Standards–based and Assessments for Predicting Readiness at Kindergarten Entry. College of Education University of South Florida.
– Dockett, S., & Perry, B. (2004). 'As I got to learn it got fun': Children's reflections on their first year of school. Paper presented at the annual Australian Association for Research in Education Conference, Melbourne. Retrieved, May 16, 2008.
– Dockett, S., & Perry, B. (2004). 'As I got to learn it got fun': Children's reflections on theirfirst year of school. Paper presented at the annual Australian Association for Research inEducation Conference, Melbourne. Retrieved, May 16, 2008.
– Gallant, D. J. (2009). Predictive validity evidence for an assessment program based on the Work Sampling System in mathematics and language and literacy. Early Childhood Research Quarterly, 24(2), 133–141.
– Gesell, A., Ilg, F. L., & Ames, L. B. (1978). Child behavior. Harper & Row.
– Goldstein, J., & Flake, J.K. (2016). Towards a framework for the validation of early childhood assessment systems. Educational Assessment, Evaluation, and Accountability, 28, 273–293.
– Graue, M. E. & DiPerna, J. (2000). Redshirting and early retention: Who gets the gift of Time and what are its outcomes. American Educational Research Journal, 37(2), 510–534.
– Hair, E., Halle, T., Terry–Humen, E., Lavelle, B., & Calkins, J.(2006). Children's school readiness in the ECLS–K: Predictions to academic, health, and social outcomes in first grade. Early Childhood Research Quarterly, 21, 431–454.
– Hamre, B. K., & Pianta, R. C. (2005). Can instructional and emotional support in the first-grade classroom make a difference for children at risk of school failure?. Child Development, 76(5), 949–967.
– Harrington, Donna (2009). Confirmatory Factor Analysis, New York, Oxford University Press.
– Harris, T. L., & Hodges, R. E. (1995). The literacy dictionary. Newark, DE: International Reading Association.
– Heroman, C., Burts, D. C., Berke, K., & Bickart, T. S. (2010). Teaching Strategies GOLD® objectives for development & learning: Birth through kindergarten. Washington, DC: Teaching Strategies.
– Hills, T.W. (1987). Screening for school entry. ERIC Digest. (ERIC Clearinghouse on Elementary and Early Childhood Education.
– Kagan, S. L., & Scott–Little, C. (2004). Early learning standards: Changing the parlance and practice of early childhood education?. Phi Delta Kappan, 85(5), 388–396.
– Lambert, R. G., Kim, D. H., & Burts, D. C. (2015). The measurement properties of the Teaching Strategies GOLD® assessment system. Early Childhood Research Quarterly, 33, p.p.49–63.

– Marshall, H.H. (2003). Opportunity deferred or opportunity taken? An updated Look at delaying kindergarten entry. National Association for the Education Of Young Children.
– Miles, S. B., & Stipek, D.(2006) Contemporaneous and longitudinal associations between social behavior and literacy achievement in a sample of low-income elementary school children, 77(1),103–117.
– Morphett, M. V., & Washburne, C. (1931). When should children begin to read? Elementary School Journal, 31(7), 496–503.
– NCREL. (2004). Theories of child development and learning.
– Neuman, S. B., & Roskos, K. (2005). The state of state pre–kindergarten standards. Early Childhood Research Quarterly, 20(2), 125–145.
– Piaget, J. (1963). The origins of intelligence in children. Norton.
– Piaget, J. (1967) Biology and knowledge: An essay on the relations between organic regulations and cognitive processes. Trans. B. Walsh. University of Chicago Press.
– Roseanne L. (2016) Using Early Learning Standards to Provide High–Quality Education for All Children: The Early Learning Guidelines Toolkit, Theory Into Practice, 55:2, 145–152
– Saracho, O. N., & Evans, R. (2021). Theorists and their developmental theories. Early Child Development and Care, 191(7–8), 993–1001.
– Sarama, J., DiBiase, A. M., Clements, D. H., & Spitler, M. E. (2004). The professional development challenge in preschool mathematics. Engaging young children in mathematics: Standards for early childhood mathematics education, 415–446.
– Snow, K. L. (2006). Measuring school readiness: Conceptual and practical considerations. Early education and development, 17(1), 7–41.
– Spodek, B., & Saracho, O. N.(1994). Right from the start: Teaching children ages three to eight. Allyn & Bacon.
– Stipek, D. (2006). No child left behind comes to preschool. The Elementary School Journal, 106(5), 455–466.
– Urban Child Institute.(2012).Kindergarten readiness and the future of Shelby county.Retrieved on August 2, 2015, from, http://www.urbanchildinstitute.org/articles/research–to–policy/overviews/kindergarten–readiness–and–the–future–of–shelby–county.
– Vygotsky, L. S. (1962). Thought and language. The MIT Press.
– Vygotsky, L. S.(1978) Mind in society: The development of higher psychological processes. Harvard University Press.
– Weber, E. (1984) Ideas influencing early childhood education: A theoretical analysis. Teachers College Press.
– Weisenfeld, G. (2017). Assessment tools used in kindergarten entry assessments (CEELO FastFact). New Brunswick, NJ: Center on Enhancing Early Learning Outcomes.
– Zigler, E., Gilliam, W. S., & Barnett, W. S. (2011). The Pre–K Debates: Current Controversies and Issues. Brookes Publishing Company. PO Box 10624, Baltimore, MD 21285.





الخطاب القانوني دراسة في دلالة الأبنية الصرفية للأفعال المجردة

م.د. بيـداء عبد الحسن ردّام
جامعة بغداد / مركز إحياء التراث العلمي العربي

المستخلص:
تخضع لغة القانون لعدد من الضوابط اللغوية والدلالية, فالخطاب القانوني له تقنياته, وآلياته, ومؤسساته ومفاهيمه, فضلاً عن مصطلحاته التي تختلف بدلالته القانونية من قانون الى آخر؛ ولما كانت لغة القانون لغة متخصصة من اللغات المعقدة, إذ إن ترجمتها تزيد من هذا التعقيد؛ لذا ينبغي للغة القانون أن تتمتع بالدقة والوضوح, والموضوعية, والإيجاز, والبساطة؛ لأنها لغة يتعامل بها المجتمع, والمتلقي العادي غير المتخصص؛ فهي لغة وجدت لكي تضع أطياف المجتمع كلّها وعلى مختلف مستوياتهم الفكرية والثقافية تحت قوانينها وسطوتها؛ ليسود المجتمع الانضباط والنظام.
الكلمات المفتاحية: الخطاب، القانون، الأفعال المجردة، الدلالة الصرفية، دراسة.

Abstract :
The language of law is subject to a number of linguistic and semantic controls. Legal discourse has its own techniques, mechanisms, institutions and concepts, as well as its terms whose legal significance varies from one law to another. Since the language of law is a specialized, complex language, its translation increases this complexity. Therefore, the language of law should be precise, clear, objective, concise, and simple. Because it is a language used by society and the ordinary, non-specialized recipient; It is a language that was created to place all segments of society at their various intellectual and cultural levels under its laws and authority. Let discipline and order prevail in society.
Keywords:discourse, law,abstract verbs,morphologicalsignificance, study.

المقدمة:
قبل الشروع في البحث عن دلالة الأفعال المجردة في الخطاب القانوني لابد من الوقوف عند مصطلح الخطاب بين اللغة والاصطلاح؛ كونه استعمل في ميادين مختلفة وبدلالات تحتمل في سياقاتها الكثير من التأويلات.
فالخطاب من الأصل اللغوي الخاء والطاء والباء، الكلام بين اثنين(١)، وهو مراجعة الكلام(٢)، والخطاب مصدر الفعل خاطبه يخاطبه مخاطبة، وهو الكلام بين متكلم وسامع ومنه اشتقت المخاطبة، وهي الكلام المخطوب به(٣).
جاء في قوله تعالى:(وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ)[سورة ص: ٢٠]، "وقال بعض المفسرين في قوله تعالى: وفصل الخطاب، هو أن يحكم بالبيّنة أو باليمين، وقيل معناه أن يفصل بين الحق والباطل، ويميّز بين الحكم وضدّه، وقيل فصل الخطاب : أمّا بعد ؛ وداوود عليه السلام، أول من قال: أمّا بعد، وقيل: فصل الخطاب الفقه في القضاء. وقال أبو العباس : معنى أمّا بعدُ : أمّا بعدَ ما مضى من الكلام فهو كذا وكذا"(٤).
عن الكفوي أنه قال:" والخطاب نوعان: تكليفي، وهو المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، ووضعي، وهو الخطاب بأن هذا سبب ذلك أو شرطه كالدلوك سبب للصلاة، والوضوء شرط لها والخطاب المتعلق بفعل المكلف لا بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، نحو قوله تعالى:(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)[الصافات:٩٦]؛ فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث الإخبار بأنه مخلوق لله تعالى ... ومذهب جمهور الأصوليين أن الأحكام التكليفية، وهي التي يخاطب بها المكلفون خمسة: أربعة تدخل في الطلب: الإيجاب والندب والتحريم والكراهة ، والخامس: الإباحة وأما خلاف الأولى فمما أحدثه المتأخرون، ... وقد يعبر في مقام التشريع العام بـ(يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ)[البقرة:١٦٨]، وفي مقام الخاص بـ(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا)[الأحزاب:٤٥]، وخطاب الإهانة نحو:(قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ)[الحجر:٣٤](٥) ، من ثم يشرع الكفوي بسرد أنواع الخطاب إلا أننا نكتفي بذكر ما هو في ضوء البحث، فهو يرى أن الخطاب بين عام وخاص، والخطاب العام هو الذي يراد به الخصوص ولم يدخل

الخطاب القانوني دراسة في دلالة الأبنية الصرفية للأفعال المجردة

به غير المكلفين كما في قوله تعالى:(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا)[النساء:١]،أما خطاب التجنب ففي مثل قوله تعالى:(يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ ۖ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا)[مريم:٤٤](٦)، من ثم قال:" ومن البلاغة القرآنية أن الخطاب في الأمر بأفعال الخير جاء موحدا موجها إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في الظاهر، وإن كان المأمور به من حيث المعنى عاما وفي النهي عن المحظورات موجها إلى غير الرسول عليه الصلاة والسلام مخاطبا به أمته" ؛ لذا فالخطاب عند الأصوليين كما عرّفه الآمدي هو: "اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه"(٨)، وقال أيضًا:" وإذا عُرف معنى الخطاب؛ فالأقرب أنْ يُقال في حدّ الحكم الشرعي أنَّه خِطاب الشَّارع المفيد فائدةً شرعيَّةً"(٩).

أما في الاصطلاح فمصطلح الخطاب منه ما هو لفظ، وما هو ليس بلفظ، فاللفظ منه ما هو خطاب الله (عزوجل)، وخطاب الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، وخطاب علماء الأمة (الإجماع)، والخطاب منه ما يتمثل بالأفعال والإقرارات، والقياس والاستصلاح، وغيره من مصادر التشريع(١٠)، مما يعني أنه اتصال يتم بين المتحدث والمستمع أو الكاتب والقارئ كما تقدم هو خطاب بين اثنين، أي صادر من متكلم الى متلقي.

"فالخطاب هو الكلام، والفهم، والفقه، وفي أقوال أخرى، هو القضاء، والحوار والخصام... ولا شك أنّ كل هذه المعاني توسّع الدائرة الدلالية (للخطاب) لتتجاوز دلالة (الكلام) الذي كثر الإشارة إليه في المعاجم، ليصل بنا الأمر إلى نشاط اتصالي تفاعليّ ضمن سياق ما"(١١)، فضلاً عن أن ملازمة الخطاب للحدث اللغوي الكلامي الناجم عنه سياق أعم كمناخ موضوعي كلّي، أو قيمي اجتماعي، أي أن الخطاب مصطلح من حيث معناه العام يحيل على نوع من التناول للغة، أكثر مما يحيل على حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب لا تعدّ بنية اعتباطية، بل نشاطًا لأفراد مندرجين في سياقات معينة(١٢).

وقيل أيضًا: إن "كلمة الخطاب من الكلمات التي أصبحت تحمل دلالات محدثة، تقترن بما ينطوي عليه المشهد الثقافي المعاصر من خصائص مائزة على مستويات عدّة، وآية ذلك إلحاح الكلمة على ممارساتنا اللغوية في السنوات الأخيرة، وكثرة تداولها بين المثقفين العرب، وأداؤها من المعاني ما لم يكن موجودًا، أو مشارًا إليه، في اللغة العربية، منذ عهد قريب، وعلى الرغم أنّ الكلمة قديمة، من حيث أصولها العربية المقترنة بالنطق، فإن استعمالاتها المحدثة، أو المعاصرة، بوصفها مصطلحاً له أهميته المتزايدة، تدخل بمعانيها إلى دائرة المعرّب، أو الدخيل، من الكلمات الاصطلاحية التي هي أقرب إلى الترجمة، والتي تشير حقولها الدلالية إلى معان وافدة، ليست من قبيل الانبثاق الذاتي في الثقافة العربية"(١٣).

أما في اللسانيات المعاصرة فمنهم من قال فيه: "بأنه ملفوظ طويل أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسة من العناصر، بواسطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض" (١٤)، لما كان مصطلح الخطاب في المدونة اللسانية المعاصرة خاضع للتأويل، بل إنه ذو مفهوم متعدد الدلالات بتعدد اتجاهات ومجالات تحليل الخطاب(١٥)، فإن مفهومه في تراثنا العربي أشد احتياجا لهذا التأويل(١٦)؛ لذا نكتفي عند هذا الحد بالحديث عن مفهوم الخطاب؛ لأن الاستمرار في تحديد مفهومه سيؤدي بنا الى فتح باب كان قد فتحه الدارسون السابقون لهذا المصلح ومازالوا في طريق تفسيره وتأويله حتى يومنا هذا.

أما الخطاب القانوني فقد كان له السبق في أن يكون من النصوص المكتوبة، التي تسعى الى تحقيق العدالة والنظام والانصاف، والخطاب كما تقدم أما تكليفي أو تخييري، ومن أهم العقبات الأساسية التي تواجه الباحث في مجال اللغة القانونية، هو عدم انتظام المعرفة القانونية في الثقافة العربية والسياق العربي، إذ اختلفت الآراء والترجمات للمصطلحات القانونية(١٧).

لا ترجع خصوصية الخطاب القانوني الى محتواه فحسب، وإنما الى ما يمكن تفسيره بخصوصياته اللغوية أيضًا، ولما كان الخطاب القانوني نصّ مكتوب بلغة، فلا يمكن أن يحقق وظيفته الأساسية باعتباره خطابًا موجهًا لأفراد مجتمع ما، ما لم يخاطبهم بلغتهم، ولا تكون لغته مفهومة مالم تخضع لقواعد وضوابط محددة واضحة يؤطرها العلم الذي يدرس اللغة (١٨) ، وهذا ما أطلق عليه اللغويون المحدثون بالمنطقة الرمادية بين اللغة والقانون، إذ إن اللغة القانونية باتت في مفترق طرق يأبى كلّ من القانونيين واللغويين أخذها الى جادة الصواب، فالمعنيون بالقانون يظنون أنها خارج دائرة اهتمامهم، أما اللغويون فيرون أنهم غير مؤهلين للبحث فيها؛ لأنها تتطلب معرفة بالقانون في المقام الأول (١٩) ، كون الخطاب القانوني يستعمل بشكل متواتر ليشير الى التواصل

العام الذي يحدث في سياقات مختلفة ومقصودة.

ولما كانت الأنظمة القانونية أصناف متنوعة على وفق بيئة المجتمع الذي تستعمل فيه، فقد صنفها ديفيد وبريرلي على عائلات قانونية وأنظمة هي: القانون المدني الأوربي، والقانون العام، والقانون الاشتراكي، والقانون الإسلامي، والقانون الهندي، والقانون الإفريقي، وقانون الشرق الأوسط، نظم كلّ مجتمع نظامه القانوني على وفق تصوراته؛ لأن الخطاب القانوني يحمل أبعادًا ثقافية في تعبيراته ومصطلحاته ومفرداته مما دفع باللغويين المحدثين الى أن يميزوا بين ثلاثة أقسام فرعية في اللغة القانونية وهي: اللغة التشريعية، واللغة العلمية، واللغة القانونية المشتركة، منهم من أشار الى وجود مقولات فرعية خاصة بكل فرع قانوني، فمثلاً (الوجوب) الذي تختلف معانيه باختلاف استعمالاته في الخطاب القانوني من فرع الى آخر، فهو في القانون المدني يعني الرابط القانوني بين شخصين أو مجموعة من الأشخاص بتقديم خدمة ما، وفي القانون التجاري؛ فهو سند صادر عن شركة مُسْهِمة تقترض رأس مال مهمًا عادة ما يكون لمدة طويلة تفي بالدين على أقساط متعددة(٢٠).

ولغة الخطاب القانوني لغة معيارية ذات مقاصد متعددة، تنظمها ضوابط على مستوى الخلق والإنتاج والتعبير، مما يعني أن اللغة المستعملة في القانون أو المصادر القانونية لها تجليات واسعة، ترتبط بالوظيفة الأساسية للقانون في تنظيم كلّ أنماط السلوكيات الاجتماعية، فضلاً عن أن الخطاب القانوني سجل مختلف في لغته عن اللغة المستعملة مما ساعد على خلق محور آخر من التميز الاجتماعي والطبقي (٢١) .

أما الأفعال المجردة التي نحن بصدد دراستها فهي ذات طبيعة قانونية، وهي كلمات تُستعصى على فهم الشخص الذي لا يعرف القانون؛ لأنها مقننة ودقيقة ومحكومة بالسياق الذي تستعمل فيه، ومن هذا المنطلق فليس بإمكان المصطلحات القانونية ذات الانتماء المزدوج أن تؤسس معناها بشكل حصري على اللغة المستعملة والعكس صحيح، فسياق استعمال الأفعال هو المهم وليس شكلها اللغوي، فضلاً عن أن هذا لا ينفي التأثير المتبادل بين لغة الاستعمال ولغة التشريع القانوني في الوقوف على دلالة هذه الأفعال(٢٢).

تحتمل لغة الخطاب القانوني تأويلات وتفسيرات مختلفة بين مستعمليها في البلد الواحد؛ إذ من الباحثين من يرى أن الغموض فيها مقصودًا؛ لأنه إستراتيجيّة أو تقنيّة لتمويه المعنى، وترك مجال للتصرف القانوني وتأويله بحسب ما يناسب القضية المطروحة(٢٣).

أما عن التصريف ودلالته فقد عَرّف ابن جني هذا العلم بأنّه:" التلعّب بالحروف الأصول لما يُراد فيها من المعاني المُفادة منها"(٢٤)، وإن للتحوّل الداخلي في بنية الكلمة بتغيير حركاتها الداخلية، إذ لكلّ كلمة عُنصر ثابت وعُنصر مُتحرك، أما الثابت فهو مجموعة الصوامت المُؤلفة لهيكل الكلمة كقولهم: كرم، والمُتغيّر هو مجموعة الحركات التي تُحدّد صيغتها ومعناها، كقولهم: كَرُمَ، وكُرِمَ، وكَرَمٌ، في حين أن للزيادة أو الإلصاق، أي زيادة صوامت خاصّة بالدلالة، وهي إمّا سوابق أو لواحِق أو حَشو للكلمة كقولهم: رَحِمَ فهو راحِم، ومَرحوم، ورَحيم، واستَرحَمَ استِرحاماً فهو مُسترحِم؛ وكان لعلماء العربية بين قدماء ومحدثين مباحث في الصرف والتفتوا إلى دلالة الصيغ، وأثر ما تتعرّض له من زيادات في تغيّر المعنى (٢٥) ، أما في الوقوف على المعنى اللغوي والاصطلاحي للدلالة الصرفية فقد أشبع هذا المصطلح تعريفًا بين كتب ومباحث؛ لذا تكتفي الباحثة بذكر تعريف إبراهيم أنيس لها، إذ جاء في قوله عنها: "هي نوع من الدلالة يستمد عن طريق الصيغ وبنيتها"(٢٦).

والأفعال منها مجردة ومنها مزيدة وما نحن بصدد دراسته هو الفعل المجرد، الذي تكون أحرفه أصلية لا يسقط حرف منها في تصاريف الكلمة بغير علّة إما ثلاثي أو رباعي، قال سيبويه: "وأما ما جاء على ثلاثة أحرف فهو أكثر الكلام في كل شيءٍ من الأسماء والأفعال وغيرهما،... وذلك لأنه كأنه هو الأول، فمن ثم تمكن في الكلام، ثم ما كان على أربعة أحرف بعده،...فالكلام على ثلاثة أحرف، وأربعة أحرف، ... فالثلاثة أكثر ما تبلغ ..."(٢٧).

تعدُّ صيغة الفعل المجرد صيغة عامة والمزيد جزء منها، لم يحاول علماء العربية استقصاء معاني الفعل المجرد سيراً على نهج سيبويه، فقد أشار الدكتور هاشم طه شلاش بجملة قوله: بأنه أغفل هذه المعاني مما جعل من جاء بعده من العلماء يتبعوه في نهجه(٢٨).

من المحدثين من يرى أن صيغة المجرد صيغة صرفية تصلح للتعبير عن المعنى المطلق، أي العام لأنها صيغة أعم من المزيد(٢٩)، ومنهم من يرى أن دلالة الأفعال الصرفية هي ذلك الأثر المعنوي المستفاد من بنية الفعل، والتغيرات التي تحوله الى أبنية مختلفة باختلاف الحركات إذا كان مجردًا، فضلاً عن الدلالة المعجمية والسياق الذي يرد فيه(٣٠).

الخطاب القانوني دراسة في دلالة الأبنية الصرفية للأفعال المجردة

أمثلة مما جاء من أبنية الأفعال الثلاثية المجردة:

ولما كان الفعل المجرّد على قسمين: ثلاثي، ورُباعِيّ، كان الثلاثي منه مع مضارعه على ستة أبواب، وأول كلّ منها مفتوح في ماضيه, أما ثانيه فهو إما مفتوح، وإما مكسور، وإما مضموم، فما كان الحرف الثاني في الماضي منه مفتوحًا كان في المضارع منه مضمومًا، أو مكسورًا، ويكون مفتوحًا في مضارعه إذا كانت عينه واللام فيه من حروف الحلق، أما إذا كان ثاني الماضي منه مكسوراً؛ فإن في المضارع منه مفتوحاً، أو مكسوراً، ولا يكون مضموماً، وإذا جاء ثانيه مضموماً في الماضي كان هذا الحرف مضموماً في المضارع منه، على النحو الآتي(٣١):

– (فَعَلَ يَفْعُل– فَعَلَ يَفْعِل) كقولهم: (نَصَرَ يَنْصُر– ضَرَبَ يَضْرِب)، و(فَعَلَ يَفْعَل) كقولهم:(فَتَحَ يَفْتَح).

– (فَعِلَ يَفْعَل– فَعِلَ يَفْعِل) كقولهم: (فَرِحَ يَفْرَح– وحَسِبَ يَحْسِب).

– (فَعُلَ يَفْعُل) كقولهم:(كَرُمَ يَكْرُم).

خَدَشَ يَخْدِشُ:

ورد الفعل في خطاب نص المادة (١/٤٠٢/ب) من قانون العقوبات العراقي، التي جاء فيها: (يعاقب بالحبس مدة لا تزيد عن ثلاثة أشهر وبغرامة لا تقل عن خمسين ألف دينار ولا تزيد عن ثلاثة أشهر وبغرامة لا تزيد عن مئتي ألف دينار أو بإحدى هاتين العقوبتين...

ب: من تعرض لأنثى في محل عام بأقوال أو أفعال أو إشارات على وجه يخدش حياءها).

إن الدلالة القانونية للفعل (يخدش) تعبر عن الأمر الفعلي في خدش الشعور العام بالحياء، وما يتركه الفعل من أذى يتضح بعدم رضا المجنى عليها، بعد أن دلّ فعل الجاني على جرح حياتها سواء كان الجرح ماديًا أم معنويًا؛ إذن فهو يعبر عن الأثر الفعلي للجاني في المجنى عليها(٣٢).

أما في معجمات اللغة العربية فالفعل (يخدش) من الأصل اللغوي الخاء والدال والشين خدش الشيء بالشيء، أي الأثر في الجلد؛ إذ جاء من المجاز قولهم: في قلبه خدشة بمعنى في قلبه أذى(٣٣).

وجاء في قول من قال:" خدشت المرأة عند المصيبة وخمشت، إذ ظفرت في أعالي حُرّ وجهها فأدمته، أو قشرته ولن تدمه"(٣٤).

أما الخَدْش فهو مصدر الفعل (خَدَشَ) الذي يريد به أثر الفعل، قال حسان بن ثابت(٣٥):

لا أخدش الخَدْشَ بالجليس ولا يخشى نديمي إذا انتشيتُ يدِي

فعل الخدش هنا يحمل دلالة ما يصيب الجليس من الأذى الجسدي، وهو الأثر المادي للجرح، وقال ذو الرمة:

أشكو وقد عض الملاحيج الأزم قبح يخدشن العلاي الكلم

فالخدش هنا كان باللسان، أي بقول يخدش حياء المتلقي بسماعه ما يترك أثرًا معنويًا في النفس(٣٦)، استعمل الفعل في نصّ المادة القانونية بصيغة المضارع (يَخْدِش) من الفعل الثلاثي المجرد (خَدَشَ) مفتوح العين في ماضيه مكسورها في المضارع منه(٣٧)، وصيغة المضارع في الدلالة القانونية ذو خاصية تداولية مهمة؛ كونه يحمل معنى الإلزام دائمًا في الأفعال(٣٨)، ليس في الزمن الحالي فحسب وإنما في زمن المستقبل أيضًا، كون أثره القانوني يظل ساريًا الآن ولحظة إصداره ويمتد الى الغد، مالم يُلغى بنص قانوني جديد(٣٩)، على حين أشار القرافيّ إلى أن العربية تستعمل صيغة المضارع للدلالة على الحالة المستمرة(٤٠).

ولما كانت دلالة الفعل (يَخْدِش) تُعبر عن الأثر الفعلي لفعل الجاني في أذى شعور الأنثى كتلمس الجاني لحواسه، أو احتضان المجنى عليها في طريق عام وتقبيلها، أو مسك يدها بما ينافي القيم والتقاليد الاجتماعية والدينية مما يخدش الشعور العام بالحياء(٤١).

تتحقق الدلالة القانونية بتحقق دلالة الفعل (يَخْدِش) بما يتركه من أذى يتضح بعدم رضا المجنى عليها بالفعل أو القول أو الإشارات التي بأثرها تتحقق الجريمة.

على حين أن دلالة الفعل (يَخْدِش) مضارع الثلاثي المجرد (خَدَشَ) في بناء (فَعَلَ)، وهو حدوث الحدث أي حدوث فعل الأذى، وخدشه شعور الأنثى بأصابتها إصابة حسية أو معنوية، وفعل الخدش هو دلالة الإصابة التي أشار إليها ابن مالك في قوله: جَلَدَه بمعنى أصاب جلده(٤٢). إلا أن الإصابة هنا قد تكون مادية أو معنوية.

وقول المشرّع في خطاب نصّ المادة المذكورة آنفًا (يَخْدِش حياءَها) حقق الإصابة بجرح شعورها، فضلاً عن الشعور العام بالحياء

الخطاب القانوني دراسة في دلالة الأبنية الصرفية للأفعال المجردة

سواء كان بأداة مادية أو بالفعل أو القول أو الإشارات، ويحمل الفعل (يَخْدِش) من ملحظ صرفي دلالي دلالة المبالغة(٤٣).في الجرح والإصابة المتعمدة من الجاني على المجنى عليها؛ لأن الجاني يدرك أثر فعله بالأذى الفاضح في خدش شعور الشعور العام، ومن ملحظ تداولي يعدّ الفعل (يخدش) فعل قصدي يشمل على إرادة الجاني الكاملة سواء بالألفاظ أو الفعل، ومن ملحظ قانوني يعدّ الفعل من جرائم السلوك التي جعلها أوستن في قسم السلوكيات عندما قسم أفعال الكلام، ونسبها تلميذه سيرل الى قسم التعبيريات؛ فرفض الأنثى لفعل الخدش سواء كان بالألفاظ أو بالفعل باليد أو باللمس يدخل ضمت قسم التعبيريات أو السلوكيات الناجمة عن فعل الجاني وقصده(٤٤).

قَذَفَ يَقْذِفُ:

خاطب المشرع القانوني الجاني في نصّ المادة (٤٣٣) من قانون العقوبات العراقي، التي جاء فيها:(يعاقب من قذف غيره بالحبس وبغرامة أو بإحدى هاتين العقوبتين، إذا وقع القذف بطريق النشر في الصحف أو المطبوعات، أو بإحدى طرق الإعلام الأخرى عند ذلك ظرفًا مشددًا).

وأيضًا في نصّ المادة (٤٣٦) من القانون نفسه، التي جاء فيها: (لا جريمة فيما سنده أحد الخصوم أو من ينوب عنهم الى الآخر شفاهًا أو كتابة من قذف أو سب أثناء دفاعه عن حقوقه أمام المحاكم وسلطات التحقيق أو الهيئات الأخرى وذلك في حدود ما يقتضيه هذا الدفاع).

يُعدُّ القذف بدلالته القانونية من جرائم الاعتداء التي يعاقب عليها القانون، وإنما من أخطر أنواع المساس بالمكانة الاجتماعية للفرد، إذ عالج المشرع القانوني هذه الجريمة في فقرات المادتين آنفًا من قانون العقوبات(٤٥)، أما عن تعريف جريمة القذف فيه فهو: إسناد واقعة معينة الى الغير بإحدى الطرائق العلنية، التي من شأنها لو صحت أن توجب عقاب من أسندت إليه أو احتقاره عند أهل موطنه(٤٦)، إذن القذف جريمة يسند فيها الفاعل واقعة معينة تستوجب عقاب من تُنسب إليه إسنادًا علنيًا عمديًا(٤٧).

أما عن المعنى المعجمي للفعل (قذف)، فهو الرمي بالكلام وبكلّ شيء وبالشتم(٤٨)، فهو من أصل يدل على الطرح(٤٩).

ورد استعمال الفعل في القرآن الكريم في قوله تعالى:(بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ) [الأنبياء:١٨]، على وجه الإكراه والقهر لا على وجه الشك والارتياب(٥٠).

واستعار القذف أيضًا للشتم والعيب في قوله تعالى:(قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ)[سبأ:٤٨](٥١)،كما يستعار للإلقاء في قوله تعالى: (أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَّهُ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي)[طه:٣٩]، ومن المعاني التي ذكرها ابن منظور نقلاً عمن سبقه من اللغويين للفعل قذف هي: الإصابة، ومن قذف المحصنات، أي سبهن، وقذفه بالكذب إذا سبه(٥٢).

أما الباب الصرفي للفعل (قَذَفَ) فهو (قَذَفَ يَقْذِفُ)، (فَعَلَ يَفْعِل) بفتح العين في ماضيه وكسرها في المضارع منه(٥٣)، يستعمل الفعل الثلاثي المجرد لازمًا بمعنى رماه، أو أصابه بحجر أو كلام(٥٤).

أما من منظور تداولي فالصيغ الصرفية تحمل معان وظيفية تستمد من السياقات التي ترد فيها، فاستعمال المشرع القانوني للفعل (قَذَفَ)، لما نبه اللسانيون المحدثون على أن الافعال القولية هي أفعال إنجازية معظمها ينجز بالأفعال بمعناها اللغوي والصرفي والمعجمي؛ لارتباط مفهومها الوثيق بمفهوم الحدث(٥٥).

أما من منظور اللسانيات الجنائية وتتبع دلالة الفعل (قَذَفَ) في الخطاب القانوني في نصوص المواد موضع الشاهد فالمقام هو المتحكم بالعقوبة ودرجتها؛ ففي نص المادة (٤٣٣/١) المقام هو إحدى طرائق العلانية كالنشر بالصحف أو المطبوعات، ومدى الانتشار وتحقيقه المساس بالمكانة الاجتماعية وما تسببه من خدش في سمعة المجنى عليه، حقق الفعل (قَذَفَ) غايته الإنجازية وهي القصد بالتشهير(٥٦).

أما عند اقتران الفعل (قَذَفَ) بالفعل (سَبَّ) ففي التعبير التداولي الأوسع في دراسة الفعل القصدي الذي يحتوي على افتراض القيام بإنجاز حدث ما، يتوقف على تحقيق الركن المعنوي في جريمة القذف ودرجة القصد فيه، إذ انتقل المشرّع في نص المادة (٤٣٦) من فعل القذف الى فعل السب لانتفاء القصدية بنسبة الجريمة وإرادة الإساءة في حدود ما يقتضيه الدفاع أمام المحاكم؛

إذن لا جريمة فيما يسنده أحد الخصوم أو من ينوب عنهم الى الآخر شفاهًا أو كتابةً(٥٧).

ودلالة الفعل (قَذَفَ) من منظور صرفي يستند فيه الفاعل الى واقعة معينة تستوجب العقاب فيمن تُنسب إليه إسنادًا عمديًا، والقذف فعل يعاقب عليه القانون بالشروط التي ذكرها المشرّع في خطاب نص المادة (٣/ ٢) من قانون أصول المحاكمات الجزائية العراقي، التي جاء فيها: (لا يجوز وقف الدعوى أو تعطيل سيرها أو التنازل عنها أو عن الحكم الصادر فيها أو وقف تنفيذ إلا في الأحوال المبينة في القانون...

٢– القذف أو السب أو أفشاء الأسرار أو التهديد أو الإيذاء إذا لم تكن الجريمة قد وقعت على مكلف بخدمة عامة أثناء قسامه بواجبه أو بسببه).

فالفعل (قَذَفَ) يحمل دلالة التعمد برمي وإصابة المجنى عليه سوى وقع الفعل أم لم يقع؛ كون النية عُقدت في نفس الجاني على المجنى عليه، وأخذت صفة القصد ضد المجنى عليه.

حَسَرَ يَحْسِرُ يَحْسُر:

خاطب المشرّع القانوني الجاني في نص المادة(٣٧٤) من قانون العقوبات، التي ورد فيها: (يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنتين وبغرامة لا تزيد على مائتي دينار أو بإحدى هاتين العقوبتين من انتهك عمدًا حرمة جثة أو جزءً منها أو رفات آدمية أو حسر عنها الكفن، وإذا وقع الفعل انتقامًا من الميت أو تشهيرًا به فتكون العقوبة الحبس مدة لا تزيد على ثلاث سنوات).

في الدلالة القانونية راعى المشرّع القانوني وجوب احترام حرمة الموتى بعدم المساس بجثة المجنى عليه أو قبره، وانتهاك حرمته بإزالة الكفن والكشف عن جثته؛ لذا كانت العقوبة التي خاطب بها المشرّع الجاني حقّ من حقوق الإنسان، ولاسيّما إذا كان القصد من انتهاك التنظيمات الإرهابية أو أي صفة كانت للجاني في بث روح الفزع والخوف لسبب طائفي.

أما عن الأصل اللغوي للفعل (حَسَرَ) فهو ما دلّ على معنى الكشف؛ إذ يقال: حَسَرَت عن الذراع، أي كشفته، والحاسر الذي لا درع عليه(٥٨)، ورد الفعل في حديث للرسول الكريم(صلى الله عليه وآله وسلم): (لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب)، أي يكشف لذهاب مائه(٥٩).

عن أئمة اللغة يأتي الفعل (حَسَرَ) في بابين، في باب (يَفْعِل يَفْعُل)، "حَسَرَ العمامة عن رأسه يَحْسِرها ويَحْسُرها حَسرًا أعياها"(٦٠)؛ فالحاسر هو المنكشف في الحرب دون درع، ويحمل معنى الظهور والانزياح(٦١).

لم يستعمل المشرّع الفعل (كشف)، والكشف هو رفع الشيء عما يواريه ويغطيه، كرفعك الغطاء عن شيء ما(٦٢)، فالكشف هو إظهار ماكان مكشوفًا، في حين اختلف المحدثون في معنى الفعل (كشف)؛ فمنهم من قال: إن المعنى هو الكشف عما ظهر وكان متواريًا؛ ومنهم من قال: المكشوف هو ما سُتر بحجاب(٦٣).

نجد هنالك تقارب في معنى الفعلين؛ فالفعل (كشف) يتضمن معنى الإظهار لماكان مخفيًا أو مستورًا، والفعل (حَسَرَ) يحمل دلالة شرعية حرمها الدين، فضلاً عن القانون؛ فقولهم: حَسَرَت المرأة خمارها من باب أزالته وكشفت عن وجهها(٦٤).

لو نظرنا في دلالة بنية الفعل (حَسَرَ) الصرفية لوجدنا أنها من الفعل الثلاثي المجرد التي ترد في بابين، أحدهما بكسر العين في مضارعه، والآخر بضمها، وبناء (فَعَلَ) المجرد يحمل دلالة مطلق الحدث؛ ولما تظافرت الدلالة المعجمية للفعل فضلاً عن دلالته في السياق القانوني بعد توحيد التشريعات الخاصة كنظام المقابر رقم (١٨) لسنة ١٩٣٥، وقانون حماية المقابر الجماعية رقم (٥) لسنة ٢٠٠٦، والتشديد فيما يتعلق بإزالة الكفن عن الجثة واستعمالها في أعمال السحر والشعوذة؛ فحماية جثة الميت وقبر الإنسان بعد وفاته قيمة قانونية وحق أوجبه الشرع والأعراف الاجتماعية(٦٥)؛ ولما انتهك الجاني حرمة الميت فالفعل هنا يحمل دلالة القصد في إظهار رفاته، فنية الحسر متوفرة بفعل الفاعل لذا يدلّ الفعل على القصد في الإزالة والكشف، من ثم أضاف المشرّع أداة الظرف (إذا) المتضمنة معنى الشرط ، أي إذا وقع فعل التحسير انتقامًا من الميت وغاية المجني هي التشهير به فهنا المقام اختلف في عقد نية الجاني على المجنى عليه التي تحمل دلالة التعمد بإصرار الجاني لفعل الحسر وسبق ترصد منه لإزالة الكفن عن جثة الميت بنية الانتقام.

ومن ملحظ قانوني نرى أن الجاني عقد نيته بإرادة كاملة بقصد إزالة الكفن عن الميت مما يحقق الفعل نشاطه السلوكي الإجرامي بإصرار يسبقه الترصد بجثة الميت، وهنا تتحقق إرادة الفعل من ملحظ تداولي والمتمثل بقصدية الجاني وتعمده للفعل.

الخطاب القانوني دراسة في دلالة الأبنية الصرفية للأفعال المجردة

طَمَسَ يَطْمِس يَطْمُس:

ورد الفعل في خطاب نصّ المادة (٦٥/ ١) من قانون رقم (١١) لسنة ٢٠١٨ بشأن التراث المادي الأردني، التي جاء فيها: (يعاقب بالسجن مدة لا تقل عن سبع سنوات، ولا تزيد على عشر سنوات وبغرامة لا تقل عن عشرين ألف دينار أردني، ولا تزيد على خمسين ألف دينار أردني أو ما يعادلها من العملة المتداولة قانونًا، كل من قام من الأفعال الآتية:١– طمس أو قام بتشويه أو تخريب أو تدمير أو التأثير على أي عنصر من عناصر التراث الثابت أو مكوناته...).

الفعل (طَمَسَ) في الدلالة القانونية هو العبث بالأدلة وتغيير أو تشويه وتخريب أي عنصر من عناصر التراث بتعمد الجاني، إن فعل الطمس لمعالم الجريمة يؤدي إما إلى إقبارها أو في الأقل إلى تخفيف التكييف الجنائي الحقيقي الذي تستحقه؛ مما يؤدي الى العبث بالأدلة وتغيير واقع الجريمة من عمدية الى غير مقصودة بغض النظر عن نوع الجريمة(٦٦).

يدلُ معنى فعل الطمس في اللغة على محو الشيء ومسحه، فالطموس هو الدروس والإمحاء(٦٧)،"طَمَسَ الطريق يَطْمُس ويَطْمِس وطَمَسته طَمْسًا يتعدى ولا يتعدى"(٦٨).

اختلف علماء اللغة في باب الفعل، فهذا أبو زيد الأنصاري جعله في بابي (يَفْعُل ويَفْعِل) ولك أن تضم العين في مضارعه أو تكسرها، أما الزمخشري فيرى أنه بكسر العين في مضارعه من المتعدي وبضمها من اللازم وهو القياس عنده(٦٩)، تختلف الباحثة مع الأنصاري في حرية اختيار الباب للمضارع من الفعل(طَمَسَ) مستندة الى ما ذهب إليه الزمخشري؛ إذ ثمة فرقًا دلاليًا أو صيغيًا بين البنائين؛ لأنه يرى مضموم العين من اللازم، ومكسورها من المتعدي؛ إذن هنالك فرقًا دلاليًا واضحًا وهو اللزوم والتعدي.

ورد الفعل متداولاً بمعان منها استعماله في القرآن الكريم بمعنى المسخ وتغيير الهيأة في قوله تعالى:(وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ)[يونس:٨٨]، أي امسخها وغير من هيأتها(٧٠)، وفي حديث الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم):(بعث رجلاً الى قوم يَطمس عليهم نخيلاً)، أي بمعنى المحو والتغيير(٧١).

استعمل المشرّع الفعل (طَمَسَ) ولم يستعمل الفعل (محا)، وفعل المحو يحمل معنى إزالة الأثر(٧٢)؛ فـ"محا الله الذنوب يَمْحُوها، ويَمْحِيها يمحاها محوًا ومحيًا غفرها، والشيء والكتاب أذهب أثره"(٧٣)، والماحي من أسماء رسولنا الكريم(صلى الله عليه وآله وسلم)(٧٤)، في حين أن الفعل (طَمَسَ) يأتي بمعنى تغيير الشيء وإفساد هيأته(٧٥).

وفي نص المادة (٣/٣٤٢) من قانون العقوبات العراقي نرى أن فعل الطمس بمعالم الجريمة محال وقوعه بفعل الإهمال والتقصير عندما تتثاقل أجهزة البحث عن التدخل في الوقت المناسب لضبط المجرم في حالة تلبس، وعلى الرغم من استغراق الجاني وقتًا طويلاً في ارتكاب جريمته، مما يؤدي إلى اندثار أي أثر يمكن أن يدلّ على الجريمة، فالمقام يختلف عندما يقع الفعل مع سبق الإصرار والترصد فالقصد من محو الأثر أو إزالة الأشياء هو عرقلة سير التحقيق والعدالة.

من ملحظ صرفي دلالي يحمل الفعل (طَمَسَ) الثلاثي المجرد دلالة التعمد بتغيير هيأة الشيء والمبالغة في إفساده، ومن ملحظ قانوني تداولي يحمل دلالة إرادة الفعل بسبق إصرار الجاني وترصده مما يحقق سلوك الجاني الجرمي وقصديته في طمس معالم الأثر.

خَدَعَ يَخْدَع:

خاطب المشرّع القانوني الجاني في نصّ المادة (٣٨٧) من قانون العقوبات، التي ورد فيها: (من حرض حدثًا لم يبلغ عمره ثماني عشرة سنة كاملة على تعاطي السكر أو قدم له شرابًا مسكرًا لغير غرض المداواة يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على عشرة أيام أو بغرامة لا تزيد على عشرين دينارًا فإذا كان قد خدع المجني عليه في نوع الشراب فبعاطاه على غير علم منه عوقب بالحبس مدة لا تزيد على شهر واحد أو بغرامة لا تزيد على ثلاثين دينارًا).

من المنظور القانوني يُعدّ الفعل (خَدَعَ) من جرائم الاحتيال، إذ خاطب المشرّع الجاني بنوع العقوبة فيما إذا خدع المجنى عليه بتحريضه على تعاطي الشراب المسكر وكان حدثًا(٧٦).

أما في اللغة فقد ورد الفعل (خَدَعَ) بمعان عدّة منها: خدع الشيء إذ أخفاه وكتمه، بمعنى إظهاره خلاف ما يُكتم(٧٧)، وقيل: الخداع هو إظهار خير يتوسل به الى إبطان شر(٧٨)، عن الثعالبي أصل الخداع عن أئمة أهل اللغة الفساد، أي

أن المخادع يظهر خلاف ما يضمر(٧٩).

فمنهم من يرى أنه بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الفعال الحسنة(٨٠)، ومنهم من يرى أن الخداع هو الحيلة والتلون والروغان (٨١) ، عن الأعرابي قوله: يقال أخدع من ضب ومثله قول الشاعر:

جعل المخادع للخداع بعدها مما تطيق بابه الطلاب

إذ يضرب البيت للرجل الداهية، الذي لا يُدرك ما عنده ولا يقدر عليه(٨٢)، في حين ورد الفعل في القرآن الكريم في قوله تعالى:(يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ)[البقرة:٩]، أي يظهرون غير ما في أنفسهم من كفر، فالخداع يكون منهم بالمكر والاحتيال وهم ينافقون المؤمنين(٨٣).

من منظور صرفي كان علماء العربية قدّ حددوا باب الفعل (خَدَعَ) بفتح العين في الماضي منه والمضارع جميعًا، أي في باب (فَعَلَ يَفْعَلُ)(٨٤)، ويشترط في هذا الباب أن تكون عين الفعل أو لامه من حروف الحلق، التي هي:(ء، هـ، ع، ح، غ، خ). والفعل (خَدَعَ) الثلاثي المجرد استعمل في نصّ المادة موضع الشاهد بدلالة القصد في إغواء المجنى عليه، وتعمّد الاحتيال بغش الحدث وإظهار الشراب بجودة خلاف حقيقته، فالقصد الجرمي من منظور لساني تداولي مضمر في ذهن الجاني بإصرار وترصد في إظهاره خلاف ما يكتم من نية اتجاه المجنى عليه.

جَهَرَ يَجْهَر:

استعمل المشرع القانوني الفعل (جَهَرَ) مخاطبًا الجاني في نصّ المادة (٤٠٤) من قانون العقوبات، التي جاء فيها: (يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة وبغرامة لا تزيد على مائة دينار كل من جهر بأغان وأقوال فاحشة أو مخلة بالحياء بنفسه أو بواسطة جهاز آلي وكان ذلك في محل عام).

على وفق المنظور القانوني يُعدّ الفعل (جَهَرَ) من الأفعال الفاضحة المخلة بالحياء؛ وهذا ما أكده المشرّع في نصّ المادة (٤٠١) من القانون نفسه الذي ورد فيه نصّ المادة موضوع الشاهد، التي جاء فيها: (يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر وبغرامة لا تزيد على خمسين دينارًا بإحدى هاتين العقوبتين من أتى علانية فعلاً مخلاً بالحياء).

من منظور قانوني تقوم جريمة الفعل الفاضح على ثلاثة أركان، أحدهما الركن المادي الذي يتمثل بالفعل المخل بالحياء، والآخر يتمثل بالعلانية، أما الثالث منها فيتمثل بالقصد الجنائي، واستعمل المشرّع القانوني الفعل (جَهَرَ) الثلاثي المجرد، الذي يتحقق فيه الركن الثاني من جريمة الفعل الفاضح بمعنى العلانية بالسمع؛ لاستعمال الجاني الصوت معلنًا بالأقوال والأغاني سواء بصوته أو بمكبر الصوت الآلي؛ ليخدش حياء الناس في محل عام(٨٥).

٥أما عن معنى الفعل (جَهَرَ) في معجمات اللغة العربية؛ فهو إعلان الشيء وكشفه فجهر الصوت عاليه، قال الشاعر(٨٦):

أخاطب جهرًا إذ لهن تخافت وشتان بين الجهر والمنطق الخفت

قيل: إن الجهر هو إظهار الشيء بإفراط بحاسة السمع أو بالبصر، ومنه جاء في قوله تعالى:(وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى)[طه:٧](٨٧)، أما الجهر بالبصر فجاء في قوله تعالى:(يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ ۚ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا)[النساء:١٥٣](٨٨).

فرق أبو هلال العسكري بين الجهر والإظهار بقوله: "إنّ الجهرَ عُموم الإظهار والمبالغة فيه الا ترى أنّك إذا كشفت الأمر للرجل والرجلين قلت أظهرته لهما ولا تقول جهرت به إلّا إذا أظهرته للجماعة الكثيرة فيزول الشّك، ولهذا قالوا: (أرنا الله جهرة) أي عيانًا لا شكّ معه وأصله رفع الصّوت يُقال: جهر بالقراءة إذا رفع صوته بها وفي القرآن... وأصل الجَهر إظهار المَعنى للنَّفس... وقد يحصل الجَهر نقيض الهمس؛ لأن المعنى يظهر للنَّفس بظهور الصَّوت"(٨٩)، وفرق أيضًا بين الجهر والإعلان فالأخير خلاف الكتمان بإظهار المعنى للنفس ولا يقتضي رفع الصوت به، أما الجهر فيقتضي رفع الصوت، فمن جهر بكلامه ودعائه وصلاته أو قراءته أعلى الصوت؛ فكل إعلان جهر؛ لأن أجهر بمعنى أعلن(٩٠).

يستعمل الفعل (جَهَرَ) استعمالين لازمًا ومتعديًا، بفتح الياء في المضارع منه (يَجْهَر) و(يَجْهُر) بضمها أيضًا(٩١)، من المحدثين من رفض استعمال الفعل لازمًا بقوله: لايستعمل ماضي(جَهِرَ) على بناء (فَعِلَ) لازمًا في التعبير الحديث، نحو قولهم: جَهِرَ القول،

الخطاب القانوني دراسة في دلالة الأبنية الصرفية للأفعال المجردة

أما ماضي (جَهَرَ) على بناء (فَعَلَ) بفتح العين ومضارعه على (يَجْهَرُ)؛ فيكون لازمًا؛ إذ يقال: جَهَرَ بالقول(٩٢).
مما تقدم يتضح لنا من ملحظ صرفي دلالي أن الجاني حقق القصد بدلالة الفعل (جَهَرَ) على المبالغة في استعمال الأغاني والأقوال المخلة بالحياء بنفسه أو بجهاز آلي مكبر للصوت، والتعمد بالجرح والتشهير عن طريق تطبيق أركان جريمة الفعل الفاضح.
أما منظور لساني جنائي يُعدّ فعل الجهر من السلوكيات اللغوية المجرمة التي تكون فيها اللغة عدائية وهجومية، فهو ضمن موضوعات عدم التهذيب والغضب(٩٣)؛ إذ تتضح في إشارات رفع الصوت والجهر به بالوسائل المذكورة آنفًا.

نَكَلَ يَنْكُلُ ونَكِلَ يَنْكَلُ:

خاطب المشرع القانوني في نصّ المادة(١١٩) من قانون الإثبات العراقي، التي جاء فيها: (كل من وجهت إليه اليمين فنكل عنها دون أن يردها على خصمه، وكل من ردت عليه اليمين فنكل عنها خسر ما توجهت به اليمين).
جاء عن دلالة الفعل (نكل) من منظور قانوني بأنه الامتناع عن حلف اليمين ممن وجهت إليه(٩٤)، أي أن يكون الناكل في اليمين هو الخصم الذي وجهت إليه اليمين، فلا هو يحلف ولا هو يردها عليه، أي من وجه اليمين إليه(٩٥).
روي عن الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام) قوله: (والمدعى عليه أولى باليمين؛ فإن نكل حلف صاحب الحق وأخذه)(٩٦)، في حين ذكر البيهقي قول الإمام في باب النكول جاء فيه: (اليمين مع الشاهد؛ فإن لم يكن له بينة فاليمين على المدعى عليه إذا كان قد خالطه؛ فإن نكل حلف المدعي)(٩٧)، القولان صريحان في رد اليمين على المدعي وعدم الحكم بنكول خصمه(٩٨).
يعرف النكول عند فقهاء الإسلام بأنه الامتناع، وعند غيرهم هو التأخر عن اليمين الواجبة(٩٩)، من الفقهاء من جعل النكول إقرارًا، وإن الناكل كالممتنع عن أداء اليمين ومنهم من احتج على من جعله كالبذل في أنه لو عدّه إقرارًا منه يكون كاذبًا في إنكاره، والكذب حرام فيفسق بعد الإنكار بالنكول وهذا باطل؛ فمن جعل النكول بذلاً وإباحة إنما صيانة له عما يقدح في عدالته ويجعله كاذبًا(١٠٠).
يرى ابن قيم الجوزية أن النكول يقوم مقام الشاهد والبينة لا مقام الإقرار أو البذل؛ وذلك لتصريح الناكل بالإنكار، والناكل هو المصر والمتورع عن اليمين؛ فكيف يقال إنه مقر مع إصراره على الإنكار، فضلاً عن أنه بنكوله نزل منزلة الباذل أو المقر؛ لأنه لما رغب عن اليمين انتقلت الى المدعي كونها برغبته ونكوله عنها(١٠١).
أما في فقه التشريع القانوني فالسنهوري يؤكد أن لغة القانون تُكيّف النكول تكييف الإقرار مما يعني أنّه حجة قاطعة ولا يقبل إثبات العكس؛ ومقتضى ذلك أن واقعة حلف اليمين تصح بغير حاجة الى إثبات؛ إذ يأخذ بها القاضي كواقعة ثابتة بالنسبة الى الخصم الذي نكل عن حلف اليمين(١٠٢).
تختلف دلالة النكول القانونية في خطاب النصّ القانوني الأول عن نصّ المادة (٢/٤١٦) من قانون العقوبات العراقي، التي جاء فيها: (تكون العقوبة الحبس مدة لا تزيد على سنتين إذ نشأ عن الجريمة عاهة مستديمة، أو وقعت نتيجة إخلال الجاني إخلالاً جسيمًا بما تفرضه عليه أصول وظيفته أو مهنته أو حرفته أو كان تحت تأثير المسكن أو مخدر وقت ارتكاب الخطأ الذي نجم عنه الحادث ونكل عن مساعدة من وقعت عليه الجريمة أو من طلب المساعدة مع تمكنه من ذلك إذ أدى الخطأ الى إصابة ثلاثة أشخاص فأكثر).
يُعدّ النكول هنا من الظروف المتعلقة بجسامة الخطأ، كون الناكل نكل عن مساعدة من وقعت عليه الجريمة، أو عن طلب المساعدة التي يمكن أن تحول عنها مع تمكنه من تلك المساعدة؛ لذا كانت العقوبة بالحبس لمدة لا تزيد عن سنتين(١٠٣).
ورد في حديث للإمام علي (عليه السلام) في تعليمه الناس الصلاة جاء فيه: (اللهم داحي المدحوات، وبارئ المسموكات، وجبار القلوب على فطراتها، شقيها وسعيدها، اجعل شرائف صلواتك، ونوامي بركاتك، ورافه تحياتك، على محمد عبدك ورسولك، الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، والمعلن الحق بالحق، والدامغ جيشات الأباطيل، كما حمله فاضطلع بأمرك لطاعتك، مستوفزًا في مرضاتك، لغير نكل في قدم، ولا وهن في عزم، داعيًا لوحيك، حافظًا لعهدك، ماضيًا على نفاذ، ... فهو أمينك المأمون، وخازن علمك المخزون، وشهيدك يوم الدين، وبعيثك نعمة، ورسولك بالحق رحمة)(١٠٤).
وقوله: لغير نكل في قدم: أي لغير متعمد في تراجعه أو جبنه حاشاه في التقدم أو ضعف في عزم، فنكول الناكل في النصّ القانوني

هو غير متعمد إنما هو نتيجة الخوف من أن يعرف أنه كان تحت تأثير مسكن أو مخدر خوفًا من افتضاح أمره.

أما عن الأصل اللغوي للفعل (نكل) فيدلّ على الامتناع، والنكّل بالتشديد هو القيد(١٠٥)، اختلف أئمة اللغة في حركة عين الفعل (نكل) الثلاثي المجرد؛ إذ قيل فيه لغتان، من العرب من يكسر عين الماضي فيه ويفتحها في المستقبل منه (نَكِلَ يَنْكَل)، ويجعله في بناء (فَرِقَ يَفْرَق) لأنه في معناه، وينكره ابن درستويه بأنه ليس من هذا الباب؛ إذ منهم من يكسر عين الماضي منه ويضم مستقبله كأن الماضي من لغة والمستقبل من أخرى، وهذا رديء في السياق غير جار على أصله، إذ إن اللغة الأفصح هي فتح العين في الماضي منه وضمها في المستقبل (نَكَلَ يَنْكُل)(١٠٦).

إذن من علماء العربية من يرى أن الفعل (نَكِلَ يَنْكَل) لغة تميمية، ومنهم من يرى أن (نَكَلَ يَنْكُل) لغة حجازية، والماضي منهما في بناء(فَعِلَ وفَعَلَ) في بابي(يَفْعَل ويَفْعُل)(١٠٧)، ومن العلماء من نسب الفعل الى الأفعال السبعة الشاذة التي جاءت بكسر العين في الماضي وضمها في المضارع(١٠٨).

ومن ملحظ تداولي يُعدّ الفعل (نكل) إقرارًا وهو سكوت عن أداء اليمين، وهذا السكوت قرينة على صدق الخصم، أما من ملحظ صرفي دلالي فقد اختلفت دلالة الفعل (نكل) من مقام الى آخر في الخطاب القانوني؛ فمقام الفعل في السياق الأول في قانون الإثبات يدلّ على تعمد الناكل في الامتناع عن أداء اليمين، فضلاً عن إنجاز فعل النكول فعلاً كلاميًا بإقرار الناكل وامتناعه عن حلف اليمين؛ وتعمده مصرًا بعد أن ردت عليه اليمين بالنكول عنها.

أما في مقام قانون العقوبات فالفعل (نكل) يحمل دلالة مطلق النكول وحدوث الحدث بضعفه وجبنه عن المساعدة أو طلبها؛ فالمقام هنا لا يحمل دلالة التعمّد وإنما الخوف أو الجبن.

والفعل (نكل) لازمًا لا يجوز حذف الجار معه ، فمن العلماء من أنكر استعماله متعديًا من دون حرف الجر (١٠٩)، ومنهم من ذكر أنه يتعدى بحرف الجر (عن)، التي تدل على المباعدة والانتقال أي أن الناكل باعد بينه وبين حلف اليمين(١١٠)، وأما تعديته بالباء؛ فيأتي بمعنى جعله عبرة لغيره(١١١).

أما أمثلة ما جاء من أبنية الفعل الرباعي المجرد:

فبناء (فَعْلَل) بفتح الفاء واللام وسكون العين لا يكون إلا في الماضي والمضارع منه على (يُفَعْلِل)، ومصدره على (فَعْلَلَة) مثل: زَلْزَلَ يُزَلْزِل زَلْزَلَة(١١٢).

ذكر ابن جني أن الفعل يأتي على ضربين، أحدهما ماكان مبنيًا للفاعل ولا يكون إلا على(فَعْلَل) ومنه المتعدي واللازم، والآخر ماكان مبنيًا للمفعول، يكون على (فُعْلِلَ) مثل : زُلْزِلَ(١١٣).

من علماء العربية من يرى أن أكثر الرباعي منحوت(١١٤)، ولتجنب التقاء الساكنين فتحت الفاء الأولى واللام الأولى؛ لتجنب الثقل من توالي أربع حركات(١١٥)، ومما لاشك فيه أن ثقل الوزن الرباعي بكثرة حروفه مما يستدعي الكُلفة والمشقة مما أثر في قلة استعماله في العربية(١١٦)، وهذه القلة ظهر أثرها في الخطاب القانوني واستعماله للفعل الرباعي.

أهمل علماء العربية استقراء هذا الوزن ومعانيه، إلا أن ابن مالك قال فيه: "انفرد الرباعي بـ(فَعْلَل) لازمًا ومتعديًا لمعان كثيرة، وقد يصاغ من اسم الرباعي لعمل بمسماه، أو لمحاكاته، أو لجعله شيء، أو لإصابته أو الإصابة به، أو لإظهاره، وقد يصاغ من مركب لاختصار حكايته"(١١٧).

أما المحدثون فيرون أن الفعل (فَعْلَل) باب مستقل من هذه المعاني، ومنهم من جعل له ستة معاني منها: الدلالة على الاتخاذ، والدلالة على المشابهة، والدلالة على جعل الاسم المأخوذ منه، والدلالة على إصابة ما أخذ منه الفعل، والدلالة على أن الاسم المأخوذ منه آله للإصابة به، والدلالة على ظهور ما أخذ الفعل منه، ومن أمثلة ما ورد من البناء في الخطاب القانوني:

عَرْقَلَ:ورد الفعل في خطاب المشرع القانوني في نصّ المادة (١٣٥) من قانون العمل العراقي، التي جاء فيها: (يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن (١٠٠٠٠٠) مئة ألف دينار ولا تزيد على (٥٠٠٠٠٠) خمسمائة ألف دينار كل من منع لجنة تفتيش العمل من دخول أماكن العمل ومن أداء واجباتها كما هو منصوص عليه في هذا القانون أو عرقل عملها).

لمعرفة دلالة الفعل (عَرْقَل) من منظور قانوني لا بد من ذكر أمرين مهمين، أحدهما يتمثل في تعمّد الموظف عرقلة سير القانون واستغلاله لمنصبه، والآخر إساءة معاملة المراجعين(١١٨).

الخطاب القانوني دراسة في دلالة الأبنية الصرفية للأفعال المجردة

عرّف المشرّع الجزائري جريمة عرقلة سير القانون أو العمل في نصّ المادة (٣٤) من قانون ٩٠–٠٢، إذ عرّف فعل العرقلة بأنه:(كلّ فعل من شأنه أن يمنع العمال أو المستخدم أو ممثليه من الالتحاق بمكان عمله المعتاد أو يمنعهم من استئناف ممارسة نشاطهم المهني أو من مواصلته بالتهديد أو المناورات الاحتيالية أو العنف أو الاعتداء)(١١٩).

أما عن معنى الفعل (عَرْقَل) لغة، فهو التعويج في العمل، عن ابن الإعرابي: عَرْقَل إذ جار عن قصد(١٢٠)، فقولهم: عرقل فلان على فلان عوج عليه الكلام والفعل(١٢١)، والعراقيل دواهي الأمور وصعابها، والفعل عَرْقَل بمعنى خلط العمل عليه، وجعله في اختلاط: ليجعله ليس مستقيمًا(١٢٢).

والفعل (عَرْقَل) في بناء (فَعْلَلَ) الرباعي المجرد، وتعرقل الأمر إذ تداخل، وجعلها ابن دريد من ابتذال العامة بمعنى الخلط(١٢٣)، والفعل في معجمات اللغة المعاصرة يأتي بمعنى صعّب الأمور وأقام في طريقها العقبات(١٢٤)، وعرقلة الجاني سير العمل بالقانون هو مسلك إجرامي خطير يتوفر بتوجيه إرادة الجاني الى ارتكاب الفعل بعرقلة سير القانون مقترنًا بسبق الإصرار، لمنع لجنة تفتيش العمل من أداء واجباتها من الدخول في أماكن العمل وسير التحقيق.

فمن ملحظ صرفي دلالي نجد أن الفعل(عَرْقَل) يحمل دلالة التعمّد في عرقلة سير عمل لجنة التفتيش والقصد في منعها من أداء واجباتها، وتصعيب الأمر عليها وجعل عملها غير مستقيم بعرقلة ومنع دخولها في أماكن العمل.

ومن منظور قانوني لساني تحقق الركن المعنوي في عرقلة سير القانون بقصد الجاني الجرمي وإرادته للفعل.

الخاتمة:

لغة الخطاب القانوني لغة معيارية ذات مقاصد متعددة، تنظمها ضوابط على مستوى الخلق والإنتاج والتعبير، مما يعني أن اللغة المستعملة في القانون أو المصادر القانونية لها تجليات واسعة، ترتبط بالوظيفة الأساسية للقانون في تنظيم كلّ أنماط السلوكيات الاجتماعية، فضلاً عن أن الخطاب القانوني سجل مختلف في لغته عن اللغة المستعملة مما ساعد على خلق محور آخر من التميز الاجتماعي والطبقي.

أما الأفعال المجردة التي وردت في الخطاب القانوني فهي ذات طبيعة قانونية، وهي كلمات تُستعصى على فهم الشخص الذي لا يعرف القانون؛ لأنها مقننة ودقيقة ومحكومة بالسياق الذي تستعمل فيه، ومن هذا المنطلق فليس بإمكان المصطلحات القانونية ذات الانتماء المزدوج أن تؤسس معناها بشكل حصري على اللغة المستعملة والعكس صحيح، فسياق استعمال الأفعال هو المهم وليس شكلها اللغوي، فضلاً عن أن هذا لا ينفي التأثير المتبادل بين لغة الاستعمال ولغة التشريع القانوني في الوقوف على دلالة هذه الأفعال.

أن دلالة الأفعال الصرفية هي ذلك الأثر المعنوي المستفاد من بنية الفعل، والتغيرات التي تحوله الى أبنية مختلفة باختلاف الحركات إذا كان مجردًا، فضلاً عن الدلالة المعجمية والسياق الذي يرد فيه

الهوامش:

(١) ينظر في: مقاييس اللغة لابن فارس٢/١٩٨.
(٢) ينظر في: المحكم لابن سيده٥/١٢٢، ولسان العرب لابن منظور١/٣٦١.
(٣) المصباح للفيومي١/١٧٣.
(٤) لسان العرب١/٣٦١.
(٥) الكليات ٤٢٠، ٤٢١.
(٦) ينظر في: المصدر نفسه ٤٢١
(٧) الكليات ٤٢٠.
(٨) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (ت:٦٣١هـ)، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان، ١/٩٦.
(٩) المصدر نفسه ١/٩٦.
(١٠) ينظر في: قراءة في آليات فهم الخطاب الشرعي عند الأصوليين، حسين زعطوط، مجلة الأثر، ع(١٣)، مارس(٢٠١٢)، ١٣٣.
(١١) مصطلح الخطاب في الموروث اللغوي العربي القديم، عباس عبدالحليم عباس، الجامعة العربية المفتوحة ١٥.
(١٢) المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مانغونو، ترجمة: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٨، ٣٨.
(١٣) خطاب الخطاب، جابر عصفور، ضمن : في محراب المعرفة، دراسات مهداة إلى إحسان عباس، تحرير د. إبراهيم السعافين، دار

صادر، ط١٩٩٧،١، ٩٧، و مصطلح الخطاب في الموروث اللغوي العربي القديم١٥.
(١٤) ينظر في: تحليل الخطاب الروائي(الزمن– السرد– التبئير) لسعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، ط١٧،٢٠٠٥،٤.
(١٥) ينظر المصدر نفسه٢٦.
(١٦) ينظر في: مصطلح الخطاب في الموروث اللغوي العربي القديم٢٥.
(١٧) ينظر في: اللسانيات والقانون بحوث وترجمات١٠، ١٢، ١٣.
(١٨) ينظر لغات القانون ترجمات مختارة١٤، ١٥.
(١٩) ينظر في: اللسانيات والقانون٤٩.
(٢٠) ينظر في: اللسانيات والقانون٥٢، ٥٣، ٥٥.
(٢١) ينظر في: المصدر نفسه٥٨، ٥٩.
(٢٢) ينظر في: المصدر نفسه٤٨، ٥٩.
(٢٣) ينظر في: المصدر نفسه ٦٠.
(٢٤) التصريف الملوكي، لابن جني، حققه وعرف عليه: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م، ١٠.
(٢٥) ينظر في: البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، أطروحة دكتوراه، ابتهال كاصد ياسر الزيدي، كلية التربية للبنات/ جامعة بغداد، ١٤٢٤ هـ–٢٠٠٤م، ٩٦.
(٢٦) دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، د. ط، ٢٠٠٤، ٣٦.
(٢٧) الكتاب٤/٢٣٠، وينظر في: المفتاح في الصرف٣٦، وشذا العرف في فن الصرف٢١.
(٢٨) ينظر في: أوزان الفعل ومعانيها٤١.
(٢٩) ينظر في: العموم الصرفي في القرآن الكريم٢٨٨، ٢٩٠.
(٣٠) ينظر في: الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم٦١، ٦٢.
(٣١) ينظر في: شرح التصريف للزنجاني٢٢،١٥.
(٣٢) ينظر في: شرح أحكام القسم الخاص من قانون العقوبات ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤.
(٣٣) ينظر في: مقاييس اللغة ٢/١٦٠، والمحكم١/٥٧٨، وأساس البلاغة١/٢٣٤.
(٣٤) تهذيب اللغة٧/٣٧، وينظر في:٦/٢٩٣.
(٣٥) تخريج البيت: ديوان حسان بن ثابت٢٧٩، ٢٨٠، الكامل في اللغة الأدب١/٢٠٩.
(٣٦) ينظر في: الكنز اللغوي في اللسن العربي٢٠٠.
(٣٧) ينظر في كتاب الأفعال للسرقسطي١/٤٧٩.
(٣٨) ينظر في: اللسانيات القانونية ٦٦.
(٣٩) ينظر في: أصول الصياغة القانونية ٢٦٥.
(٤٠) يُنظر في: الفروق للقرافي١/٣٤.
(٤١) ينظر في: شرح أحكام القسم الخاص من قانون العقوبات ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤.
(٤٢) ينظر في: شرح التسهيل لابن مالك٣/٤٤٠.
(٤٣) ينظر في: معجم الأخطاء الشائعة في صيغ الفعال١/١٦٣، ومعجم الصواب اللغوي١/٣٤٤.
(٤٤) ينظر في: التداولية أصولها واتجاهاتها، جواد ختام، دار كنوز المعرفة، ط١/ ١٤٣٧هـ–٢٠١٦م، ٨٩، ٩٤.
(٤٥) ينظر في: شرح قانون العقوبات العراقي القسم الخاص ٢٤٦.
(٤٦) ينظر في: المصدر نفسه ٢٤٦.
(٤٧) ينظر في: المصدر نفسه ٢٤٦.
(٤٨) ينظر في: العين ٥/١٢٥.
(٤٩) ينظر في : مقاييس اللغة ٥/٦٩.
(٥٠) ينظر في: النكت في إعجاز القرآن الكريم٨٩.
(٥١) ينظر في: المفردات في غريب القرآن٦٦٢.
(٥٢) ينظر في: لسان العرب ٩/٢٧٧.
(٥٣) ينظر في: المصدر نفسه ٩/ ٢٧٧.
(٥٤) ينظر في: معجم الافعال المتعدية بحرف١٧٢.
(٥٥) ينظر في: في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية في معجم سياقي١٠، ١٣.

(٥٦) ينظر في: الواقع الجنائي العراقي دراسة في ضوء اللسانيات الجنائية، أطروحة دكتوراه، عامر محسون هادي، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية، ١٤٤٤هـ– ٢٠٢٣م. ٢٢٦، ٢٢٧.
(٥٧) ينظر في المصدر نفسه ٢٢٣، ٢٢٤.
(٥٨) ينظر في: مقاييس اللغة ٢/٦١.
(٥٩) شرح النووي على مسلم ١/٩٦.
(٦٠) المخصص٤/٣٩٧، والمحكم٣/١٨٠.
(٦١) ينظر في: تفسير غريب ما في الصحيحين٣١٢، وضياء السالك على أوضح المسالك هامش٣/ ١٩٢، ولسان العرب٤/١٨٨.
(٦٢) ينظر في: العين٥/ ٢٩٧، ولسان العرب٩/ ٢٠٠.
(٦٣) ينظر في: أخطاء الكتاب ٥٢١.
(٦٤) ينظر في: أساس البلاغة ١/١٨٨، والمصباح ١/١٣٥.
(٦٥) ينظر في: مقالة جريمة انتهاك حرمة الموتى للقاضي كاظم جاسم الزبيدي نشرها على موقع وكالة نون الخبرية في يوم الخميس ١/ ٥/ ٢٠١٧، ٧:٥٢ AM.
(٦٦) ينظر في: طمس معالم الجريمة وإتلاف الأدلة – أخبار الشعب(chaabinfo.blogspot.com) ليوسف وهبي.
(٦٧) ينظر في: مقاييس اللغة٣/٤٢٤.
(٦٨) الصحاح٣/٩٤٤.
(٦٩) ينظر في: شرح التصريف للثمانيني٤٣٢، وشرح المفصل لابن يعيش ١/٥٦.
(٧٠) ينظر في: الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعالبي٥/١٤٥.
(٧١) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية١٥٢.
(٧٢) ينظر في: المحكم٤/٣٣، و٣/٤٥٤.
(٧٣) كتاب الأفعال لابن القطاع٣/٢٠٧.
(٧٤) لسان العرب١٥/٢٧١.
(٧٥) ينظر في: كتاب الأفعال لابن القطاع ٢/٢٩٤.
(٧٦) ينظر في: نص المادة موضع الشاهد.
(٧٧) ينظر في: مقاييس اللغة ٢/١٦١، والمخصص ١/٥٨٩، ومشارق الأنوار في صحاح الآثار ١/٢٣١.
(٧٨) ينظر في: المراكشي في التفسير ١٥٩.
(٧٩) ينظر في: ينظر في البيان عن تفسير القرآن١/١٥٢.
(٨٠) ينظر في: مفاتيح الغيب ٢/٥٧.
(٨١) ينظر في: البحر المحيط ١/٩٤، والصحاح ٢/١٢٠١.
(٨٢) لسان العرب ٨/٦٥، ٦٧.
(٨٣) ينظر في: غريب القرآن للسجستاني٥٢٨.
(٨٤) ينظر في: معجم ديوان الأدب للفارابي ٣/٢٠٨، وشرح التصريف للزنجاني١٥.
(٨٥) ينظر في: موسوعة مصطلحات القانون الجنائي١/ ٢٤.
(٨٦) ينظر في: مقاييس اللغة ١/٤٨٧، والبيت بلا نسبة ينظر في: المعجم المفصل في شواهد العربية١/٥٤٤.
(٨٧)ينظر في: المفردات في غريب القرآن٢٠٨، ٢٠٩.
(٨٨) ينظر في: المفردات في غريب القرآن٢٠٨، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز٢/ ٤٠٤.
(٨٩) الفروق اللغوية١/٢٨٥، ٢٨٦.
(٩٠) المصدر نفسه ١/٢٨٧، والمخصص١/٢١٩.
(٩١) ينظر في: الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي٢/١٩٨، ١٩٩، وتاج العروس١/٤٩٠.
(٩٢) ينظر في: معجم الأخطاء الشائعة في صيغ الفعال١/١١٢، ومعجم الغلاط اللغوية المعاصرة للعدناني١٣٣.
(٩٣) ينظر في: اللسانيات الجنائية تعريفها ومجالاتها وتطبيقها، صالح بن فهد العصيمي، دار وجوه للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٤١هـ– ٢٠٢٠، ١٢٩، ١٣٤.
(٩٤) معجم القانون١٥٢.
(٩٥) ينظر في: النكول والامتناع من حلف اليمين الحاسمة على موقع مكتب عبد العزيز عمار المحامي بالمنقض ٢٢/يونيو/٢٠٢٢.
(٩٦) سنن الدار قطني٥/٣٨١.
(٩٧) السنن الكبرى ١٠/٢١١.
(٩٨) ينظر في الحاوي للماوردي٢١/١٥٥.

(٩٩) ينظر في: أحكام النكول عن اليمين في الفقه والنظام السعودي، د.عبد العزيز بن صالح الشاوي، مقدم في الندوة العدلية المقامة في منطقة القصيم على موقع الألتزنيت استشارات مجانية، والبحر الزاخر٤/٤١٠.
(١٠٠) ينظر في: الطرق الحكمية ١٠٨، والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي٦/٥١٨.
(١٠١) ينظر في: المصدر نفسه ١٠٨، ١٠٩.
(١٠٢) ينظر في : الوسيط ج١ مج٢، ٤٥٣، و٥١٨.
(١٠٣) ينظر في: شرح أقسام الحكم من قانون العقوبات٤٥٥.
(١٠٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد١٩/١٣٥.
(١٠٥) مقاييس اللغة ٥/٤٧٣.
(١٠٦) تصحيح الفصيح وشرحه٣٧، ٣٨، وتحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح ١٩/١٢٥.
(١٠٧) ينظر في: المخصص لابن سيده ١/٢٧٩، و٣/٣٥٩.
(١٠٨) ينظر في: شرح الفصيح ٥٤.
(١٠٩) ينظر في: إصلاح المنطق٧٨.
(١١٠) ينظر في: شرح المفصل لابن يعيش٤/٧١، و٤٩٩.
(١١١) ينظر في: اللباب٢٢٦.
(١١٢) ينظر في: الكتاب ٤/ ٢٩٩، والمقتضب ٢/ ٥٩.
(١١٣) المنصف ١/ ٢٨.
(١١٤) ينظر في: مقاييس اللغة ١/٣٢٨.
(١١٥) ينظر في: همع الهوامع ٢/ ٢٩٧.
(١١٦) ينظر في: دقائق التصريف ١٨٧.
(١١٧)تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد ٨/ ٣٧٤٤.
(١١٨) ينظر في: موقع زاوية قانونية، موظف عام تعمد عرقلة سير العمل وآخر أساء معاملة مارجع، صلاح خلفة المقابلي نُشر في ٢٣/ أبريل/ ٢٠٢١، ٠٢:٠٩م.
(١١٩) ينظر في: ردع عرقلة حرية العمل في التشريع الجزائري، طالبي فاتح وميلودي جيلالي، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة الجيلالي، ٢٠١٧–٢٠١٨، ١٤.
(١٢٠) تهذيب اللغة ٣/١٩٢.
(١٢١) ينظر في: الزاهر في معاني كلمات الناس ١/٤٤١.
(١٢٢) ينظر في: الصحاح ٥/١٧٦٣، وأساس البلاغة ١/٢٢٤.
(١٢٣) ينظر في: الاشتقاق ٥٥٥.
(١٢٤) ينظر في: المعجم الوسيط ٢/٩٦، ومعجم اللغة العربية المعاصرة ٢/١٤٨٩.

المصادر:

القرآن الكريم
١– الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تح: عبد الرزاق عفيفي،المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان، د.ت.
٢– أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.
٣– الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م.
٤– إصلاح المنطق، لابن السكيت،(ت٢٤٤هـ)، تح: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م.
٥– أصول الصياغة القانونية باللغة العربية والإنجليزية مع شرح واف لأهم خصائص اللغة القانونية، محمود محمد علي صبرة، دار الكتب القانونية– مصر، ط٢، ٢٠١٢م.
٦– أوزان الفعل ومعانيها، د.هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب– النجف الأشرف، ١٩٧٠م.
٧– البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي،(ت٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر– بيروت، (د.ط)، ١٤٢٠هـ.
٨– بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)،تح: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د.ت.
٩– الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعالبي، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧هـ)، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة

الخطاب القانوني دراسة في دلالة الأبنية الصرفية للأفعال المجردة

وتدقيق، ط١، الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢، هـ – ٢٠٠٢ م.
١٠– تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الزّبيدي(ت:١٢٠٥هـ)، تح: مجموعة من المحققين، ط١، دار الهداية،(د.ت).
١١– تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح (السفر الأول)، لشهاب الدين أحْمَد بن يُوسُف بن على بن يُوسُف اللَّبْلِيُّ الفهرى المقرى اللغوى المالكى (ت: ٦٩١هـ)، تحقيق: د. عبد الملك بن عيضة الثبيتي، الأستاذ المساعد في كلية المعلمين بمكة المكرمة، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة لفرع اللغة العربية، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، في المحرم ١٤١٧ هـ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
١٢– تحليل الخطاب الروائي(الزمن– السرد– التبئير) لسعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، ط١٧، ٢٠٠٥م.
١٣– تصحيح الفصيح وشرحه، لابن درستويه (ت٣٣٢هـ)، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، (د.ط)، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
١٤– التصريف الملوكي، لابن جني، حققه وعرف عليه: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ– ٢٠٠٥م.
١٥– تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: ٤٨٨هـ)،تحقيق: د.زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة – القاهرة – مصر، ط١، ١٤١٥ – ١٩٩٥.
١٦– تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (ت: ٧٧٨ هـ)، دراسة وتح: أ. د. علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤٢٨ هـ.
١٧– تهذيب اللغة، للأزهري، أبي منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي– بيروت، الطبعة الأولى،٢٠٠١م.
١٨– الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ –١٩٩٩ م.
١٩– الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم، فريد عبد العزيز الزامل السليم، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧هـ.
٢٠– الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، لجمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الصالحي المعروف(ت: ٩٠٩ هـ)، تح: رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية،ط١، ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م.
٢١– دقائق التصريف، لابن المؤدب، القاسم بن محمد بن سعيد (من علماء القرن الرابع الهجري) تح: الدكتور احمد ناجي القيسي ، والدكتور حاتم صالح الضامن، والدكتور حسين تورال، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد،١٩٨٧م.
٢٢– دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٥،١٩٨٤م.
٢٣– ديوان حسان بن ثابت، حققه وعلق عليه: د.وليد عرفات، طبعه أمناء سلسلة جب التذكارية، د.ت.
٢٤– الزاهر في معاني كلمات الناس، لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: ٣٢٨هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م.
٢٥– سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.
٢٦– السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، ط٢، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.
٢٧– شذا العرف في فن الصرف، : أحمد بن محمد الحملاوي (ت: ١٣٥١هـ)، ضبط وتصحيح: محمود شاكر، مؤسسة النبراس للطباعة والنشر والتوزيع،(د.ط)، (د.ت).
٢٨– شرح التسهيل، لابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجيّاني الأندلسي (ت٦٧٤هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السّيد، والدكتور محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ط١، ١٤١٠هـ.١٩٩٠م.
٢٩– شرح التصريف، لأبي القاسم عمر بن ثابت الثمانيني (ت ٤٤٢هـ)، تحقيق: د. إبراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٩هـ– ١٩٩٩م.
٣٠–شرح تصريف الزنجاني، للعلامة السيد بير خضر الشاهوي، للشيخ عبد الوهابن إبراهيم الزنجاجي، تصحيح: فريد قادري، د.ط، د.ت.
٣١–شرح الفصيح، ابن هشام (ت ٥٧٧هـ)، دراسة وتح: الدكتور مهدي عبيد جاسم، دار الكتب والوثائق ، بغداد، ط١، ١٤٠٩هـ.١٩٨٨م.
٣٢–شرح قانون العقوبات القسم الخاص، ماهر عبد شويش الدرة، المكتبة القانونية، د.ط،د.ت.
٣٣–شرح المفصل للزمخشري، لابن يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت: ٦٤٣هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.
٣٤– شرح نهج البلاغة، لعبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين (ت : ٦٥٦هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل

ابراهيم، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.
٣٥– المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٣٦– الصحاح، للجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.
٣٧– ضياء السالك إلى أوضح المسالك، محمد عبد العزيز النجار، مؤسسة الرسالة، ط١ ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
٣٨– العموم الصرفي في القرآن الكريم، رضا هادي حسّون، المركز النقني ، بغداد، ط٢ مزيدة ومنقحة، ١٤٣٤هـ.٢٠١٣م.
٣٩– العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية ،دار الحرية للطباعة، بغداد، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
٤٠– غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب، لمحمد بن عُزير السجستاني، (ت: ٣٣٠هـ)، تحقيق : محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة – سوريا، ط١ ، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٥ م.
٤١– الفروق للقرافي، (الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق)، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.
٤٢– الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلَّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهم النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)، د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْليّ، دار الفكر – سوريَّة – دمشق، ط٤ المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة)، د.ت.
٤٣– في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية في معجم سياقي، على محمود حجي الصراف، مكتبة الآداب– القاهرة، ١٤٣١هـ–٢٠١٠م.
٤٤– الكامل في اللغة والأدب، لمحمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت: ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، ط٣، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.
٤٥–الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب سيبويه (ت: ١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
٤٦–كتاب الأفعال، للسرقسطي، أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري (ت ٣٨٥هـ)، تح : د. محمد حسين شرف، مراجعة: د. محمد مهدي علاّم، القاهرة ، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، (د.ط)، ١٣٩٥هـ.١٩٧٥م.
٤٧–كتاب الأفعال ، لابن القطاع الصقلي (ت٥١٥هـ) ، دار المعارف العثمانية، ١٣٦٠هـ.
٤٨–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، ط١، ١٤٢٢ ، هـ – ٢٠٠٢ م.
٤٩–الكليات، لأبي البقاء الكوفي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، (د.ت).
٥٠– اللباب في علل البناء والاعراب، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ) حقق الجزء الأول : غازي مختار طليمات، وحقق الجزء الثاني: عبد الإله نبهان، دمشق ، دار الفكر ، ط١ ، ١٩٩٥م.
٥١– لسان العرب، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط٣ ،١٤١٤هـ.
٥٢– لغات القانون ترجمات مختارة، سعد مصلوح، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٤٣هـ–٢٠٢٢م.
٥٣–اللسانيات والقانون بحوث وترجمات، حافظ إسماعيل علوي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٤٣هـ– ٢٠٢٢م.
٥٤–المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده(ت: ٤٥٨هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م.
٥٥–المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٤١٧هـ– ١٩٩٦م.
٥٦–المراكشي في التفسير، ويعرف بـ(تراث أبي الحسن الحرالي)، الحَرَالِيُّ أَبُو الحَسَنِ عَلِيُّ بنُ أَحْمَدَ بنِ حَسَنٍ التُّجِيْبِيُّ الأَنْدَلُسِيُّ (ت: ٦٣٨هـ)، مستخرجة من: تفسير البقاعي «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، تصدير: محمد بن شريفة، عضو أكاديمية المملكة المغربية، تقديم وتحقيق: محمادي بن عبد السلام الحياطي، أستاذ بكلية أصول الدين تطوان، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي – الرباط، ط١، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.
٥٧– مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث، د.ت.
٥٨–المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت، (د.ت).
٥٩–مصطلح الخطاب في الموروث اللغوي العربي القديم، د.عباس عبدالحليم عباس، الجامعة العربية

المفتوحة، الأربعاء ١٦ محرم ١٤٣٥هـ– الموافق ٢٠ تشرين الثاني ٢٠١٣م.
٦٠–مصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مانغونو، ترجمة: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٨م.
٦١– معجم الأخطاء الشائعة في صيغ الأفعال، محمد ضاري حمادي، منشورات المجمع العلمي د.ط، ١٤٢٩هـ– ٢٠٠٨م.
٦٢–معجم أخطاء الكتاب، صلاح الدين الزعبلاوي، تح: محمد مكي الحسني، ومروان البواب، ط١٤٢٧،١هـ،٢٠٠٦م.
٦٣–معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، مكتبة لبنان، ط٢ – ١٩٩٦م.
٦٤– معجم ديوان الأدب، للفارابي (ت٣٥٠هـ)، تح: د.أحمد مختار عمر، مراجعة: د.إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر–القاهرة،(د.ط)، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.
٦٥– معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، : الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.
٦٦– معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.
٦٧–المعجم المفصل في شواهد العربية، د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
٦٨–المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات / حامد عبد القادر/ محمد النجار)، دار الدعوة، (د.ت) .
٦٩– مفاتيح الغيب، للإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١٤٢١،١هـ – ٢٠٠٠ م.
٧٠– المفتاح في الصرف، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحَمَد، كلية الآداب – جامعة اليرموك – إربد – عمان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١ (١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م).
٧١– المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط١ ، ١٤١٢هـ.
٧٢– مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا الرازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام ارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.١٩٧٩م.
٧٣– المقتضب، للمبرد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٦هـ.
٧٤– المنصف، لابن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، دار إحياء التراث القديم، ط١، ١٣٧٣هـ.١٩٥٤م.
٧٥– معجم القانون، مجمع اللغة العربية في القاهرة، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م.
٧٦– موسوعة مصطلحات القانون الجنائي، سعد إبراهيم الأعظمي، دار الشؤون الثقافية (آفاق عربية)، ط١، ٢٠٠٢م.
٧٧– النكت في إعجاز القرآن، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت: ٣٨٤هـ)، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٧٦م.
٧٨– همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفية، مصر (د.ت).

الرسائل والأطاريح:

– البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، أطروحةدكتوراه، ابتهال كاصد ياسر الزيدي، كلية التربية للبنات/ جامعة بغداد، ١٤٢٤ هـ –٢٠٠٤م.
– الواقع الجنائي العراقي دراسة في ضوء اللسانيات الجنائية، أطروحة دكتوراه، عامر محسون هادي، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية، ٢٤٤٤هـ– ٢٠٢٣م.

الأبحاث والمجلات :

– أحكام النكول عن اليمين في الفقه والنظام السعودي، د.عبد العزيز بن صالح الشاوي، مقدم في الندوة العدلية المقامة في منطقة القصيم على موقع الأنترنيت استشارات مجانية.
– جريمة انتهاك حرمة الموتى للقاضي كاظم جاسم الزبيدي نشرها على موقع وكالة نون الخبرية في يوم الخميس ١/ ٥/ ٢٠١٧، ٧:٥٢ AM .
– طمس معالم الجريمة وإتلاف الأدلة – أخبار الشعب(chaabinfo.blogspot.com) ليوسف وهبي.
– اللسانيات القانونية ودور اللغة القانونية في القضاء، مزهود سليم، مجلة القانون والتنمية، العدد٣، مجلد١، ٢٠٢١م.
– النكول والامتناع من حلف اليمين الحاسمة على موقع مكتب عبد العزيز عمار المحامي بالمنقض ٢٢/يونيو/٢٠٢٢.





النزاهة في المال والكسب والأنفاق دراسة مجتمعية تحليلية

م.د. قحطان نعمه حسن الصحاف
ديوان الوقف الشيعي/ دائرة البحوث والدراسات

المستخلص:
نعمت المال من النعم التي تستحق الشكر وتوظيف العقل في ادارته ادارة تجعل منه مصدرا لاغاثة المحتاجين وتوطيد اواصر العلاقات الاجتماعية وذلك بالالتفاف إلى طبقات المجتمع المختلفة وتقديم العون والمساعدة لهم.
كل ذلك يتحتم على الانسان ان يكون نزيها في استحصال المال من مصادره الشرعية ويكون كسبه وانفاقه في المجال الحلال ولا يصح ان يكتسبه بطرق الظلم والغصب والربا.
الكلمات المفتاحية: نعمت المال،التكامل الاجتماعي،الكسب، الإنفاق.

Abstract:
The blessing of money is one of the blessings that deserve gratitude, and employing the mind in managing it in a way that makes it a source of relief for the needy and consolidating the bonds of social relations by turning to the different classes of society and providing them with aid and assistance.
All of this makes it necessary for a person to be honest in obtaining money from legitimate sources, and that he earns and obtains it in the lawful field, and it is not permissible for him to earn it through methods of injustice, usurpation, or usury.
Keywords: money blessings, social integration, earning, spending.

المقدمة:
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه الأبرار ومن تبعهم إلى قيام يوم الدين .. وبعد. الانسان خلق الله تعالى كرمه على جميع مخلوقاته قال تعالى:{وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}(١).
توجه الإنسان الفطري إلى امتلاك ما حوله، رعتها الشريعة السمحاء رعاية خاصة وجعلت لها ضوابط دينية وتربوية لا تخرج عن الخط الواضح الذي اراده الباري عز وجل للإنسانية.
قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)).
والمعروف في حياتنا إن للمال أهمية كبيرة في انسيابية تلبية متطلبات العيش واستقراره. فللمال بعد اجتماعي ونفسي من خلاله يحفظ الانسان به وجوده وكرامته.
ومن خلاله ينطلق منه الرعاية والتكامل الاجتماعي في ظل نظرة الاسلام الواقعية للحياة ومفهوم العدالة والوسطية في توزيع الثروة ، ومن هذا المنطلق يرسم الشريعة الاسلامية الخط البياني الواضح لحركة المال وتداوله وكيفية كسبه وانفاقه في مبرات الخير والاصلاح، ولم يكن المال في يوم من الأيام وسيلة لفعل المنكر والشر كما إنه لم يكن هدفاً يستحق أن يكون غاية الإنسان في سعيه في الحياة الدنيا، فهو وسيلة ولم يكن أثر من ذلك في تحقيق ما يجعله محافظاً على وجوده الإنساني، ولقد اسبغ الباري عز وجل نعمه على الانسان ظاهره وباطنه، فالانسان مخول فيها اغدق عليه الباري عز وجل من الخيرات وهذا التخويل لا يعني التصرف بالمال وكسبه من أي طريقة كانت ففي الاثر يسأل المرء عن ماله من أين جمعه وأين أنفقه . واتطرق في هذا البحث في وجوب نزاهة المال.

المطلب الأول:
مفهوم النزاهة والمال
تعريف النزاهة :

النزاهة في المال والكسب والأنفاق دراسة مجتمعية تحليلية

النزاهة لغة: التنزه والتباعد ورجل نزه الخلق عفيف والنزاهة البعد عن السوء. وفلان تنزه عن ملائم الاخلاق اي ترفع عما يذم فيها (٢) .

النزاهة في الاصطلاح :

عرفها الجرجاني انها ((اكتساب المال من غير مهانة ولا ظلم وانفاقه في المصارف الحميدة (٣)، وحددها المكي انها: التباعد من الدناءة والاوساخ))(٤) .

ومن المرادفات للفظ النزاهة :

توجد الفاظ تعبر عن معنى النزاهة ومن المؤكد ان لفظ النزاهة لم يرد تصريحا في كتاب الله عز وجل ولكن وردت مفردات وصيغ دلت على معناها ولعل من هذه المرادفات :

١. الرشد: بمعنى الاستقامة على طريق الحق مع تطلب فيه (٥) .

٢. الامن: ضد الخوف والامانة والآمنة ضد الخيانة، وآمنه تأمينا وائتمنه، والاجماع الثقة (٦).

٣. العدل: وهو ما أقام في النفوس وهو ضد الجور (٧).

٤. العفة: مشتق من عف وأصله عفق والعفة تعني الكف عما لايحل ويشمل العف عن المحارم والاطماع الدنيئة .

ومن طلب العفة وتكلفها اعطاه الله اياها وقبل الاستعفاف الصبر والنزاهة عن الشيء ورجل عفّ: عفيف (٨).

٥. النصح: اصل النصح الخلوص والنصح نقيض الغش(٩)، والنصح عرف انه اخلاص العمل عند شوائب الفساد (١٠) .

٦. الطهارة: الطهر خلاف الدنس ويدل على النقاء والتطهر التنزه عند الذم والطهور صفة من صفات الماء ، {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً}(١١)، والطهارة لفظ من أقرب الألفاظ المرادفة في دلالته المعنوية بدليل ان تطهر النفس يعني تنزيهها من كل ما يشوبها من الدنايا : {وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً}(١٢).

٧. الاستقامة: الاستقامة تعني الاعتدال يقال استقام له الأمر فقال تعالى {فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ}(١٣) . والاستقامة تعني الوفاء بالعهود كلها وملازمة الصراط المستقيم ورعاية حد التوسط في كل الامور وان يجمع بين اداء الطاعة واجتناب المعاصي (١٤).

المال ومصادره :

المال: هو ما يتملكه الانسان من اشياء وجمعه اموال وقد اطلق المال في الأصل على ما يتملكه المرء من الذهب والفضة (١٥) .

وعرفه المحدثون بأنه ((كل ما يمكن حيازته ولا تنفاع به على وجه المعتاد(١٦).

مصادر المال:

ان هذه الدراسة تعنى في نزاهة جباية المال ومصادره ونزاهة الانفاق منها تحقيقا للموضوع الذي نحن بصدده ولعل من اهم هذه الموارد المالية الزكاة . وهي فريضة من فرائض الاسلام وركن من اركان الدين وبينت السنة النبوية ان الزكاة ركن من اركان الاسلام في وقوله (صلى الله عليه وآله): ((بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان)(١٧) .

١. الخراج: هو مشتق من خرج يخرج واصله ما يخرج من الأرض(١٨).

والخراج ما وضع في علم رقاب الارضيين من حقوق تؤدى عنها(١٩) .

وعرف هو شيء يوظف على الأرض او غيرها واصله الغلة (٢٠).

٢. الجزية: فيقال جزيته بما صنع وجازيته اي غلبته وجزى الامر اي قضى .

وفي الحديث قوله (صلى الله عليه وآله) تجزي عنك ولا تجزي عن احد بعدك (٢١)، وعرفت الجزية انها الوظيفة المأخوذة من الكافر لاقامته دار الاسلام في كل عام (٢٢) .

٣. الغنيمة: وهي اسم لما يؤخذ من أموال الكفرة بقوة الغزاة وقهر الكفر بايجاف الخيل والركاب على وجه يكون فيه اعلاء كلمة الله تعالى (٢٣) .

المطلب الثاني:

نزاهة القائمين على المال بكل اشكاله

بما ان المشرع الاسلامي أقر ان المال قوام المعاش في الحياة ومن خلاله يتم الحفاظ على انسانية الانسان من خلال تلبية حاجاته الضرورية والحد من اقتنائه عند شريحة معينة تتخذه للطغيان والفساد في الأرض وضع الشارع المقدس ضوابط للبشرية في اوجه تحصيله ومنه من الاعتداء على حقوق الاخرين واكل اموال الناس بالباطل (٢٤).

ومن هنا يتضح اهمية الرقابة الدقيقة على المال لمعرفة صحة موارده وصحة حزمها ونزاهة القائمين عليه .

والرقابة: هي اجراء يهدف إلى ضمان حسن التصرف في المال العام وحسن استعماله وموافقة التصرف للمشروعية والتحقق من ذلك . والكشف عن كل اساءة فيه، حماية للمال العام (٢٥).

ومن الفقهاء من نص على مشروعية الرقابة وعلى مسؤولية ولي الأمر عن اجرائها لبيان ان ذلك كان من سيرة النبي (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) حتى الأمناء وهذه المحاسبة لا يخفى منها على المال (٢٦).

وقد ورد في الحديث قوله (صلى الله عليه وآله): ((ان رجالا يخوضون في مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة (٢٧) .

ومن اجل توضيح الغاية من الرقابة على المال العام ومسوغاته هي:

١. ضمان تحصيل موارده من جهاتها المشروعة .

٢. ضمان انفاقه في مصارفه المشروعة .

٣. ضمان عدم اساءة استعماله .

٤. ضمان مشروعية النظم والتعليمات المتعلقة به (٢٨) .

الرقابة على المال العام :

ان الغاية من الرقابة في التحقق من حسن التصرف في المال العام وسلامة هذا التصرف ومنع الافعال المشروعة في المال وكشفها .

ولعل من ابرز هذه الاجهزة التي عملت في هذا المجال :

١. الحسبة: وهي امر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهي عن المنكر اذا ظهر فعله(٢٩)، ويشترط في والي الحسبة ان يكون من عدلا ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين وليس له ان يجعل الناي على رأيه واجتهاده فيما تختلف فيه الآراء (٣٠) .

٢. ولاية المظالم: وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطة وانصاف القضاء . والنظر في المظالم نوع من القضاء .

ان نظام الرقابة في الاسلام مع كونه ينطبق مسؤولية اجراء الرقابة بولي الامر ابتداء الا انه يشرك جميع افراد المجتمع في هذه المسوؤلية.

المبحث الثاني:

النزاهة في انفاق المال وكسبه

بعد ان شرعنا في المال وموارده نأتي إلى الكسب وموارده ان الشارع المقدس اهتم ويهتم على ان يكون الانفاق في المال في مواضعه المستحقة وبموضع في موضع العناصة الكبيرة في ذلك دون العبث في التصرفات الخارجة عن الشرع والقانون .

والكسب هنا (تحصيل المال بما حل من الأسباب) (٣١) .

وعرف الكسب بأنه (الفعل المقضي إلى اقلاب نفع او دفع ضرر).

وطرق الكسب تنقسم إلى قسمين :

١. التصرف المشروعة لكسب (الحلال) .

٢. التصرف المشروعة لكسب (الحرام).

وسنبين موقع كل واحدة منها كما يلي:
اما الطرف المشروعة لكسب
الطرف المشروعة لكسب اللحلاق اوضحها الاسلام بنقاط موجزة وواضحة لالبس فيها منها :
١. كسب المال عن طريق العقود والتصرفات والاصل الذي تبنى عليه هذه العقود هو اتباع التراخي المدلول عليه ومن هذه العقود.
أ. البيع: وهو مبادلة المال بالمال لغرض التملك (٣٢) .
ب. الاجارة: وهي عقد تمليك المنافع بالعوض ولان محله المنفعة تميز من البيع لان محله المبيع هو لا يكون الا عينا مالية (٣٣)، ولا يجوز عقد الاجارة على المنافع المباحة (٣٤).
ت. الهبة: تعني اعطاء الشيء إلى الغير بلا عوض سواء كان مالا او غير مال. وعرفوا الهبة انها تمليك المال بلا عوض في الحال (٣٥).
ث. المضاربة: ومعناها ان تعطي شخصا من مالك ما يتجر فيه على ان يكون الربح بينهما او يكون له سهم معلوم من الربح (٣٦) .
وقد وجدت المضاربة عند العرب قبل الاسلام فكانت اموالهم تعطى لمن يتجر بها بجزء نسبي من الربح .
والمضاربة بالتجارة جائزة بلا خلاف وللعامل بالمضاربة كل الحرية في تسيير دقة التجارة . فلا يضيف عليه صاحب المال فتجديد سلعة معينة.
الطرق غير المشروعة لكسب المال :
من المحرمات الواردة في الشرع والقانون الاعتداء على المال العام بكل انواعه والمال الخاص كذلك سواء كانت سرقة او انتفاعا بطريقة تخالف احكام الشريعة الاسلامية. او مجاوزة للحد المسموح بالانتفاع به قال (صلى الله عليه وآله) إن رجالاً يتخوضون في مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة .
والفقهاء يتفقون على حرمة الاعتداء على المال العام والخاص بل ان الاعتداء على حق المجتمع كله .
ومن المعروف ان الكسب الحرام للمال متنوع مصادره فالرشوة والربا والاختلاس .
أ. الرشوة: وهي ما تؤخذ بغير عوض وبذم اخذها (٣٧) ، والرشوة محرمة في الكتاب والسنة النبوية المطهرة والاجماع .
ب. الربا: وهو عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد او مع تأخير في البدلين او أحدهما (٣٨)، وعرفت بانه (الزيادة في اشياء مخصوصة)(٣٩)، ويجيز الله تعالى كيف ان أكلة الربا لايقومون من قبورهم يوم القيامة الا كما يقوم المصروع من صرعه وتخبط الشيطان له. ويوجد نمط آخر من الربا هو الربا الفاحش وهو ان تكون الزيادة الربوية تصاعدية . ورد تحريم الربا في القرآن الكريم والحديث الشريف قال (صلى الله عليه وآله): ((يأتي على الناس زمان يأكلون فيه الربا فيأكل ناس او الناس كلهم فمن لم يأكل منهم ناله فيه غباره (٤٠).
ج. الاختلاس: ان الاختلاس نوع من انواع الاعتداء على المال العام وهو احد الصور المنتشرة والبارزة في المصالح الحكومية والمؤسسات ومشروعات وشركات القطاع العام وتسبب هذه الصورة ضياع للمال العام وخللا في التشغيل وهو نوع من انواع اكل اموال الناس بالباطل(٤١).
ويعني الاختلاس: هو اخذ الشيء بحضرة صاحبه جهرا مع الهرب به سواء جاء المختلس جهارا او سرا (٤٢) .
وعرف أيضاً: ((انتهاز الفرصة في غفلة الناس للظفر بما يريد مما هو ممنوع عنه ومحجوب منه (٤٣) .
وقد حرم الاسلام الاختلاس بالكتاب والسنة الشريفة وهناك طرائق اخرى في الكسب غير المشروع تدخل في التحريم ايضا مثل الاحتكار والتطفيف في الكيل والميزان والغلول .
مفهوم الانفاق: هو اخراج المال من اليد (٤٤).
وعرف ايضا: انه: اسم لما يفرضه الامام في بيت المال للمستحقين(٤٥).

واهميته: لاشك ان لكل من الانفاق العلني والخفي في سبيل الله اثار نافعه فاذا كان الانفاق واجبا فالاعلان عنه يشجع الاخرين على القيام به بمثله كما يرفع عند المنفع تهمة اهماله الواجبة .

وان من مد يد العون إلى المحتاجين في الخفاء يحفظ لهم ماء وجههم وكرامتهم.

وللانفاق اثر مهم في غفران الذنوب والتكفير عن السيئات ... اي تغطية الذنوب(٤٦) .

شروط الانفاق:

١ .أن لا يكون القصد من الانفاق هو الفات نظر الاخرين اي ان لايكون رياء . لان الرياء آفه .

٢ . لايجوز الانفاق من الاشياء الدنيئة القيمة وعديمة الفائدة ولا يرغب فيها المنفق نفسه اي ان يتم الانفاق ما يحبه من الاموال المفضلة لديه .

المطلب الثالث:

الاثار الاجتماعية والتربوية للأنفاق في المال

للانفاق الدور المهم في ارساء قواعد النظام الاجتماعي والتربوي والحفاظ على الاواصر الاجتماعية وذلك من خلال اغاثة المحتاج والقيام بسد حاجياته الضرورية والتي من خلالها يتعمق الشعور الامني في التلاحم المجتمعي وتوطيد تلك المشاعر الانسانية والحفاظ على اللحمة المجتمعية وبث روح التعاون والتألف فيما بين الناس ويكون مبدأ التكافل الاجتماعي هو عنوان هوية الانسان في فعله وواجباته مع اخيه الانسان ولعل فكرة التكافل هي من منهجية الفعل الاسلامي المقدس ونظرياته كون الجماعة الاسلامية امة واحدة مرتبطة لا ينفك بعضها عن بعض انه تمكن الفرد من تطبيق قواعد الانفاق الواجب ورعايته للتكافل الاجتماعي بتحقيق منهج غياب الفقر عند المجتمع الانساني وذلك من خلال تأمين الاحتياجات الاساسية للمعوزين والمحتاجين بالصورة التي يتمتع بها كل فرد من ابناء المجتمع بحياة كريمة .

ان انفاق المال في مواردة يضمن المثل الاعلى في الشعور بالمسؤولية لتحقيق الحد الادنى للكفاية المعيشية ولولاها لكان المجتمع مهدداً بالخراب والدمار وفقدان الامن والاطمئنان . ومن خلال الانفاق المشروع تسود المحبة والالفة وتشييع بين ابناء المجتمع الواحد الوية السعادة والسكينة وفي ذلك خير المجتمع لان افراد المجتمع ليسو وحدات مستقلة بعضهم عن بعض وانما هم بمنزلة لبنات في بناء واحد واعضاء في جسد واحد يتبادلون المنافع ويتعاونون على قضاء المصالح

ان الشارع المقدس يمنع الحرية الفردية من اجل صورها والمساواة الانسانية في ادق معانيها ولا يتركها فوضى فللمجتمع حسابه وللانسانية اعتبارها . وللاهداف العليا للدين قيمتها .

وممن أوجب الشارع المقدس رعايتهم والعناية بهم وهم يمثلون مظهر من مظاهر اقسام المجتمع الانساني هم :–

١ – الأيتام وهم الجماعة الذين فقدوا ابائهم وهم صغار والذين هم اولى برعاية الجماعة وحمايتها ولقد كان بعض الاوصياء يخلطون طعام اليتامى بطعامهم واموالهم بأموالهم للتجارة فيها جميعاً .

(وعندئذٍ تخرج الانقياء حتى عزلوا طعام اليتامى عند طعامهم فكان الرجل يكون في حجرة اليتيم يقدم له الطعام من ماله) (٤٧).

٢ – الفقراء والمساكين

ان الفقراء والمساكين من اكثر الناس حاجة للمال وقد حث الشارع المقدس والسنة المطهرة على رعايتهم والاصنام بهم وفي بعض الاحيان يستعمل القران الكريم اسلوب الامر بالانفاق عليهم فضلاً عن الترغيب كل ذلك من اجل الترغيب واخراج المال الى هذه الشريعة منه الناس .

٣–كبار السنة والعجزة والمرضى :

شمل الاسلام برعايته كلاً من الشيخ الذي اقعده الكبر عن الكسب واصبح بحاجة الى من يعوله وينفق عليه وكذلك العاجز والمريض الذي اصيبوا بعلل منعتهم من الكسب فاصبحوا بحاجة الى الرعاية والنفقة.

وعندما رأى (صلى الله عليه وآله) من احدهم تهاوناً بالضعفاء ظهر الغضب على وجه (صلى الله عليه وآله) وقال لجماعة المسلمين " وهل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم " تاكيداً منه (صلى الله عليه وآله) على الدور التاريخي الذي قام به الضعفاء

النزاهة في المال والكسب والأنفاق دراسة مجتمعية تحليلية

وعليه نرى تاكيد الاسلام على التضامن بين الشرائح الاجتماعية .
وكان (صلى الله عليه وآله) يخطب بأهل الاسلام فيقول " انما ينصر الله هذه الامة بضعيفها بدعوتهم وصلاتهم واخلاصهم (٤٨)

٢– رعاية الارامل والمطلقات :

وتمثل هذه الشريحة الجزء الاضعف من افراد المجتمع تحتاج الى الرعاية والعناية واهتم الشارع المقدس بهذا الصنف من البشر ونوه الى المصاعب التي تمر بها المرأة .

٣– السائل وابن السبيل:

السائل هو الذي يضع نفسه موضع السؤال اما ابن السبيل فهو ابن الطريق فاذا قيل ابن السبيل فذلك يعني انه ليس له مكان ياوي اليه الا الطريق فهو رجل منقطع .
وقد يكون ابن السبيل ذا مال في مكانه الا أنه الطريق قطعه عند ماله وباعد بينهُ وبين ما يملك او يكون ذا مال وسرق منهُ ماله فهو منقطع .

٤– المنكوب والمكروب :

الانفاق على المنكوب والمكروب من ابرز دواعي التكافل الاجتماعي اذا يحتاج من اتت عليه مصيبة الى مد يد العون له ليشعر ان افراد المجتمع واذا لم يتحقق ذلك حقد الفرد على بقية افراد واظهر لهم الكراهية .

الخاتمة:

تعني النزاهة البعد عن السوء والدناءة وتطهير النفس وابتعادها عن المفاسد وهي ذات بعدين حسي ومعنوي .
انه لفظ النزاهة خلا من القران الكريم لكنه عبر عنها بمفردات مرادفه لها وبمواقف وصيغ دالة عليها .
وبحثت الدراسة في المال وموارده وتحقيق النزاهة في هذه الموارد كالزكاة والصدقة والخراج والجزية ولم تكمن الدراسة هو في النظر بمشروعية هذه الموارد والحكمة منها وانما الهدف هو اظهار جانب النزاهة في صرف الموارد وان الرسول (صلى الله عليه وآله) كان اول من سنها في الاسلام وقام بها عملياً في الاسواق وفي محاسبة العمال على المستخرج والمصروف حتى اصبح للرقابة اجهزة متابعه لها: ولاية الحسبة وولاية المظالم.
وكانت الدراسة مستفيضة في النزاهة بالكسب والاتفاق وضابط السبب هو العقود التي منها البيع الهبه والمضاربة وغيرها .
اما الانفاق فله شروطه اقرها الشارع المقدس وتطرقت الدراسة الى النزاهة في انفاق المال ولاسيما المال العام ومراعاة المصلحة التي تعد من اهم ضوابطها حسن التصرف في المال والتي تمنع من استغلال المال العام استغلالاً سيئاً ويتعلق ذلك بنزاهة حفظ المال والحفاظ عليه بحد ذاته هو اصل النزاهة .
وما يجدر القول به انه مباحث الدراسة لها ابعاد تربوية وتعليمية واخلاقية وادارية كونها تعالج امراً يخص البشرية وما تحتاجه من ديمومة التوازن الاجتماعي وانعكاسات ذلك على الحياة الاجتماعية والتماسك الاجتماعي وابعاد الدراسة متعلقة بالانسان وجوداً ومستقبلاً ومن خلاله للانسانية جميعا.
واخر دعوانا الحمد لله رب العالمين

الهوامش:

(١) سورة الاسراء: ٧٠
(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق: عبد السلام، محر هارون ، دار الفكر، بيروت، ولسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور الافريقي المصرفي (ت٧١١هـ).
(٣) التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، بيروت، ط١.
(٤) قوت القلوب في معاملة المحبوب ونصف الطرق المريد إلى مقام التوحيد لأبي طالب المكي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
(٥) ينظر: معجم الصحاح، ص٤٠٨ ، مادة رشد والقاموس المحيط ، ص٥٠٨.
(٦) ينظر: معجم الصحاح، ص٥٦–٥٧. والقاموس المحيط: ص٦٢– ٦٣، ولسان العرب: ٢١/١٣ مادة أمن.
(٧) ينظر: لسان العرب: ٤٣٠/١١ مادة عدل والعدل الحكم بالحق. يقال هو يقضي بالحق .
(٨) ينظر: معجم الصحاح، ص٧٢١ مادة عف والقاموس المحيط ص٨٩٠، ولسان العرب، ٣٠١٥/٤، مادة عف.

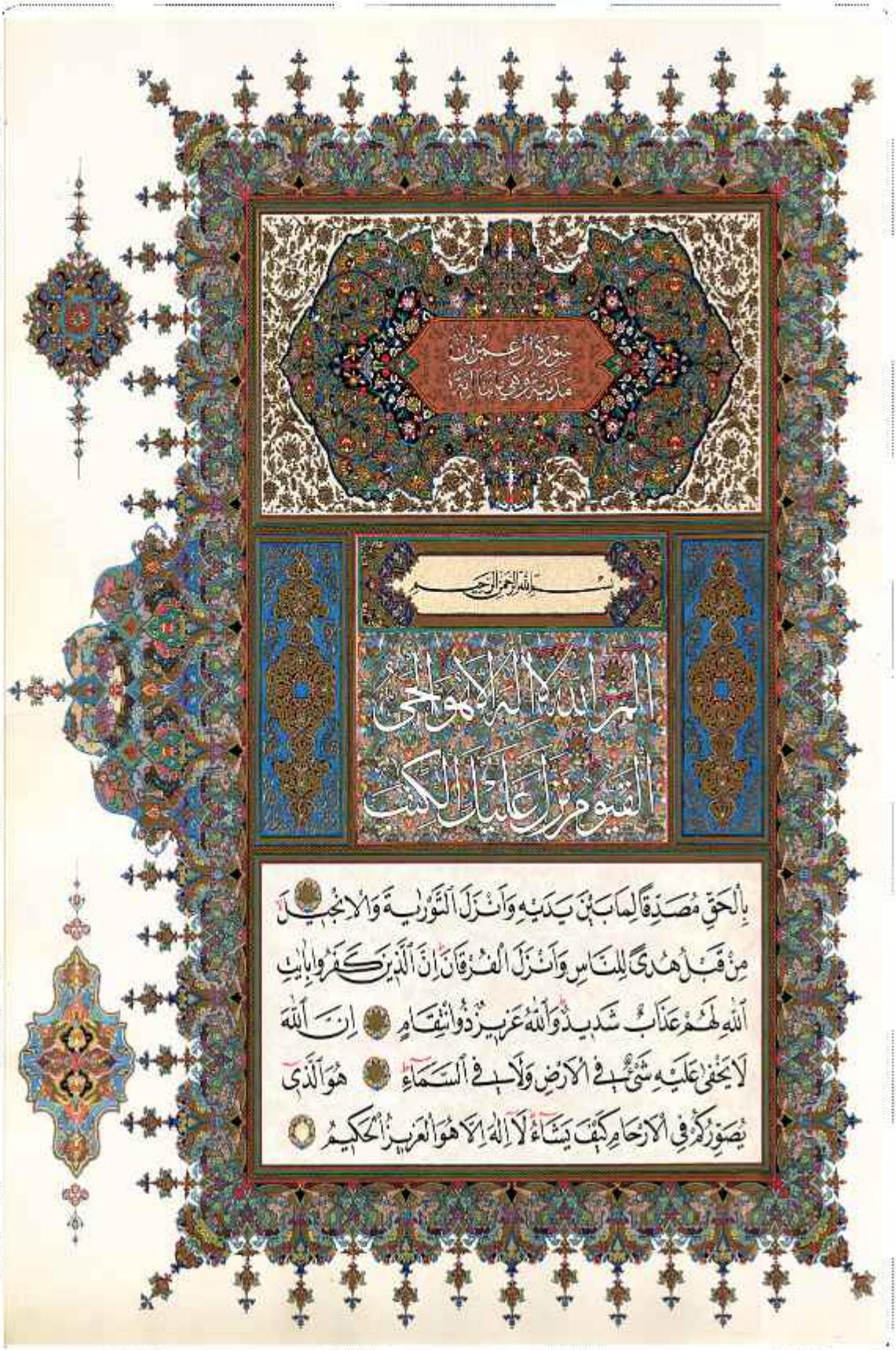
(٩) ينظر: معجم الصحاح،/ ص١٠٤٤، مادة نصح والقاموس المحيط .
(١٠) التعريفات للجرجاني، ص٢٤١.
(١١) سورة الفرقان: ٤٨.
(١٢) سورة الاحزاب: ٣٣.
(١٣) سورة فصلت: ٦.
(١٤) التعريفات للجرجاني.
(١٥) ينظر: لسان العرب: ١١/٦٣٥–٦٣٦. مادة مول.
(١٦) المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، عبد الكريم زيدان، مكتبة القدس، بغداد، ١٩٧٦، ص١٦.
(١٧) السنن الكبرى، ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي ، ت(٤٥٨)، مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة .
(١٨) لسان العرب، مادة خرج .
(١٩) الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي .
(٢٠) تحرير الفاظ التنبيه .
(٢١) النهاية في غريب الحديث. مجد الدين ابو السعادات المبارك ابن الاثير ، المكتبة العلمية، بيروت.
(٢٢) المغني لأبي محمد بن عبدالله بن احمد بن احمد بن قدامة ، ت(٦٢٠هـ) .
(٢٣) التعريفات للجرجاني ، ص٢٠٩.
(٢٤) القرآن الكريم بيئته الشريعة وخصائصه الحضارية، ص١٠٥.
(٢٥) الرقابة المالية في الاسلام، عوف محمود الكفراوي ، القاهرة، ط١، ١٩٨٣، ص١٢.
(٢٦) ينظر: التصرف في المال العام، ص٢٦٨ .
(٢٧) صحيح البخاري، ٢/٣٩٣ رقم الحديث (٣١١٨) كتاب فرض الخميس.
(٢٨) ينظر: التصرف في المال العام ، ص٢٦٧.
(٢٩) الاحكام السلطانية، ص٣٩١.
(٣٠) ينظر: مقدمة ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، القاهرة ، ط٣، ١٩٨٥، ص٥٨.
(٣١) المصباح المنير: ص٣٢.
(٣٢) ينظر: المقنع، موفق الدين ، عبدالله بن احمد بن قدامة المقدسي ، القاهرة .
(٣٣) ينظر: المقنع لابن قدامة .
(٣٤) احكام المعاملات الشرعية، علي الخفيف، ص٢٦٢.
(٣٥) حاشية ابن عابدين ، ٤/٥٣٠ .
(٣٦) ينظر: لسان العرب، ٥/١.
(٣٧) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمد بن محمود بن احمد العيني، القاهرة .
(٣٨) مغني المحتاج ، ٢/٣.
(٣٩) الربا لأبي الاعلى المودودي، تعريب محمد عاصم ، دار الفكر ، دمشق، ص٧٠ .
(٤٠) مسند احمد بن حنبل، ٢/٤٩٤.
(٤١) ينظر: حرمة المال العام في ضوء الشريعة الاسلامية ، حسين شحاته ، ص٣٧–٣٨.
(٤٢) الموسوعة الفقهية الكونية ، ص٢٨٨.
(٤٣) كسب الموظفين واثره في سلوكهم ، صالح بن محمد الفهد المزيد .
(٤٤) مفردات الفاظ القران الكريم للراغب الاصفهاني، ت(٥٠٢هـ) ، تحقيق: نديم مرعشلي.
(٤٥) حاشية ابن عابدين ، ٥/٤١١.
(٤٦) ينظر: الامثال في تفسير كتاب الله المنزل.
(٤٧) ينظر في خلال القران ص٢٣٢.
(٤٨) سنن النسائي كتاب الاجتهاد :٢/ ١٥ رقم الحديث ٤٢٧٠.

المصادر:

١. الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي .
٢. الاحكام السلطانية، ص٣٩١.
٣. احكام المعاملات الشرعية، علي الخفيف، ص٢٦٢.
٤. تحرير الفاظ التنبيه .

٥. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، بيروت، ط١.
٦. التعريفات للجرجاني ، ص٢٠٩.
٧. التعريفات للجرجاني.
٨. التعريفات للجرجاني، ص٢٤١.
٩. حاشية ابن عابدين ، ٥٣٠/٤ .
١٠. حاشية ابن عابدين ، ٤١١/٥.
١١. الربا لأبي الاعلى المودودي، تعريب محمد عاصم ، دار الفكر ، دمشق، ص٧٠ .
١٢. الرقابة المالية في الاسلام، عوف محمود الكفراوي ، القاهرة، ط١، ١٩٨٣، ص١٢.
١٣. السند الكبرى، ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي ، ت(٤٥٨)، مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة .
١٤. سنن النسائي كتاب الاجتهاد :٢/ ١٥ رقم الحديث ٤٢٧٠.
١٥. صحيح البخاري، ٣٩٣/٢ رقم الحديث (٣١١٨) كتاب فرض الخميس.
١٦. عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمد بن محمود بن احمد العيني، القاهرة .
١٧. القران الكريم
١٨. القرآن الكريم بينته الشريعة وخصائصه الحضارية، ص١٠٥.
١٩. قوت القلوب في معاملة المحبوب ونصف الطرق المريد إلى مقام التوحيد لأبي طالب المكي ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
٢٠. كسب الموظفين واثره في سلوكهم ، صالح بن محمد الفهد المزيد .
٢١. لسان العرب، مادة خرج .
٢٢. المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، عبد الكريم زيدان، مكتبة القدس، بغداد، ١٩٧٦، ص١٦.
٢٣. مسند احمد بن حنبل، ٤٩٤/٢.
٢٤. المصباح المنير: ص٣٢.
٢٥. مغني المحتاج ، ٣/٢.
٢٦. المغني لأبي محمد بن عبدالله بن احمد بن احمد بن قدامة ، ت(٦٢٠هـ) .
٢٧. مفردات الفاظ القران الكريم للراغب الاصفهاني، ت(٥٠٢هـ) ، تحقيق: نديم مرعشلي.
٢٨. الموسوعة الفقهية الكونية ، ص٢٨٨.
٢٩. النهاية في غريب الحديث. مجد الدين ابو السعادات المبارك ابن الاثير ، المكتبة العلمية، بيروت.
٣٠. ينظر في خلال القران ص٢٣٢.
٣١. ينظر: الامثال في تفسير كتاب الله المنزل.
٣٢. ينظر: التصرف في المال العام ، ص٢٦٧.
٣٣. ينظر: التصرف في المال العام، ص٢٦٨ .
٣٤. ينظر: المقنع لابن قدامة .
٣٥. ينظر: المقنع، موفق الدين ، عبدالله بن احمد بن قدامة المقدسي ، القاهرة .
٣٦. ينظر: حرمة المال العام في ضوء الشريعة الاسلامية ، حسين شحاته ، ص٣٧–٣٨.
٣٧. ينظر: لسان العرب: ٤٣٠/١١ مادة عدل والعدل الحكم بالحق. يقال هو يقضي بالحق .
٣٨. ينظر: لسان العرب: ٦٣٥/١١–٦٣٦. مادة مول.
٣٩. ينظر: لسان العرب، ١/٥.
٤٠. ينظر: معجم الصحاح، ص٤٠٨ ، مادة رشد والقاموس المحيط ، ص٥٠٨.
٤١. ينظر: معجم الصحاح، ص٥٦–٥٧. والقاموس المحيط: ص٦٢– ٦٣، ولسان العرب: ٢١/١٣ مادة أمن.
٤٢. ينظر: معجم الصحاح، ص٧٢١ مادة عف والقاموس المحيط ص٨٩٠، ولسان العرب، ٣٠١٥/٤، مادة عف.
٤٣. ينظر: معجم الصحاح/ ص١٠٤٤، مادة نصح والقاموس المحيط .
٤٤. ينظر: معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق: عبد السلام، محر هارون ، دار الفكر، بيروت، ولسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور الافريقي المصرفي (ت٧١١هـ).
٤٥. ينظر: مقدمة ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، القاهرة ، ط٣، ١٩٨٥، ص٥٨.

النزاهة في المال والكسب والأنفاق دراسة مجتمعية تحليلية



فصلية مُحكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٠) السنة الثالثة شعبان ١٤٤٥ هـ -آذار ٢٠٢٤ م

Al-Thakawat Al-Biedh Magazine



فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٠) السنة الثالثة شعبان ١٤٤٥ هـ –آذار ٢٠٢٤ م

general supervisor

Alaa Abdul Hussein Jawad Al-Qassam

Director General of Research and Studies Department

editor

Mr. Dr. fayiz hatu alsharae

managing editor

Hussein Ali Mohammed Al-Hasani

Editorial staff

Mr. Dr. Abd al-Ridha Bahiya Dawood

Mr. Dr. Hassan Mandil Al-Aqili

Prof. Dr. Nidal Hanash Al-Saedy

a.m.d. Aqil Abbas Al-Rikan

a.m.d. Ahmed Hussain Hai

a.m.d. Safaa Abdullah Burhan

Mother. Dr.. Hamid Jassim Aboud Al-Gharabi

Dr. Muwaffaq Sabry Al-Saedy

M.D. Fadel Mohammed Reda Al-Shara

Dr. Tarek Odeh Mary

M.D. Nawzad Safarbakhsh

Prof. Noureddine Abu Lehya / Algeria

Mr. Dr. Jamal Shalaby/ Jordan

Mr. Dr. Mohammad Khaqani / Iran

Mr. Dr. Maha Khair Bey Nasser / Lebanon