# 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 انها موضع خلوته أو أنها موضع عبادته
في رواية أخرى في رواية المفضل عن الإمام الصادق
{عليه السلام}
قال: قلت:يا سيدي فأين يكون دار المهدي ومجمع المؤمنين؟
قال:
يكون ملكه بالكوفة، ومجلس حكمه جامعها وبيت
ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد السهلة
وموضع خلوته الذكوات البيض

بسم الله الرحمن الرحيم

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

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No.:
Date:

الرقم: ب ح ع ٥٠٤٩
التاريخ: ٢٠٢٢/٨/١٤

ديوان الوقف الشيعي / دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة الذكوات البيض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

إشارة الى كتابكم المرقم ١٠٤٦ والمؤرخ ١٢/٢٨ /٢٠٢١ 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 الأوليات.
- الصادرة.

مهند ابراهيم
١٠ / ٨ / ٢٠٢٢

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – دائرة البحث والتطوير – القصر الأبيض – المجمع التربوي – الطابق السادس

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

تُعدّ مجلة الذكوات البيض مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.

# الذكوات البيض

## الجزء الأول

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

السنة الثالثة/ العدد (٦) شعبان ١٤٤٤ هـ - آذار ٢٠٢٣ م

العدد ( ٦) السنة الثالثة شعبان ١٤٤٤ هـ آذار ٢٠٢٢ م
رقم الإيداع في دار الكتب والو ثائق (١١٢٥)
الرقم المعياري الدولي ISSN 2786-1763

# الذكوات البيض

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

**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.م.د. عقيل عباس الريكان
أ.م.د. أحمد حسين حيال
ا.م .د. صفاء عبدالله برهان
أ .م. د. حميد جاسم عبود الغرابي
م.د.موفق صبرى الساعدى
م.د. فاضل محمد رضا الشرع
م.د.طارق عودة مرى
م.د. نوزاد صفر بخش
أ.د.نور الدين أبو لحية / الجزائر
أ.د. جمال شلبي/ الاردن
أ.د. محمد خاقانى / إيران
أ.د. مها خير بك ناصر / لبنان

**التدقيق اللغوي**
أ.م.د. قحطان رشك دخيل

**الترجمة إلى اللغة الانكليزية**
لمياء جبار سلمان

# الذكوات البيض

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


## العنوان الموقعي

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

# دليل المؤلف .....

١–أن يتسم البحث بالأصالة والجدّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.

٢– أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:

أ. عنوان البحث باللغة العربية .

ب . اسم الباحث باللغة العربي، ودرجته العلمية وشهادته.

ت . بريد الباحث الإلكتروني.

ث . ملخصان: أحدهما 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 يُجزَّأ 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 الصغية 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 )

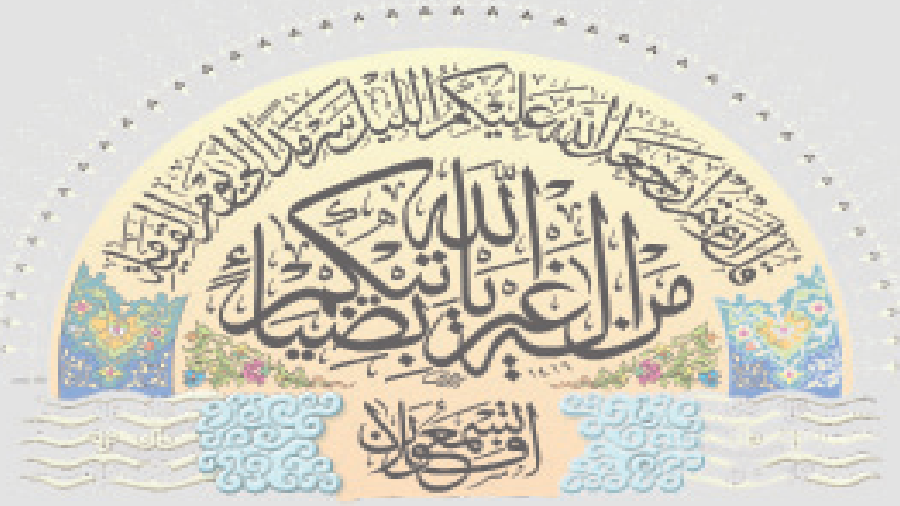
أو البريد الإلكترونيّ:(hus65in@Gmail.com) (off reserch@sed.gov.iq ) بعد دفع الأجور في مقر المجلة

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 السادس


| ص | عنوان البحث | اسم المؤلف واللقب العلمي |
|---|---|---|
| ٨ | العلاقات السوفيتية ، التركية لغاية عام ١٩٦٩ (دراسة تاريخية) | أ.د رغد فيصل عبد الوهاب نفاوة |
| ٢٦ | البعد النفسي في معارك آل البيت(عليهم السلام) واقعة الطف أنموذجا | أ.د. زينب فاضل احمد<br>م.د دلال خلف إعريبي |
| ٤٢ | إمارة الحج في عهد الخليفة المهدي (١٥٨- ١٦٩هـ/ ٧٧٥-٧٨٥م) | أ.د. وجدان فريق عناد |
| ٥٤ | آثار الإلحاد في الفرد والمجتمع العراق أنموذجاً | أ.د نعمة دهش فرحان<br>أد خليل حسن الزركاني |
| ٦٦ | الخطابات الإسلامية في القرن التاسع عشر واهدافها | أ.د. خالد محمد جاسم<br>وسن صباح صالح |
| ٧٨ | التقنية الحديثة في تزايد البشرية استإجار الارحام إنموذجا دراسة في الفقه الإسلامي المعاصر | أ.م.د ختام مزهر حمد الجبوري |
| ٩٤ | الروح والنفس(دراسة دلالية) | أ.م. د. زهور كاظم زعيميان |
| ١٠٦ | تطور البناء الفني في شعر الغدير في كتاب الغدير من القرن الأول إلى القرن الرابع الهجريين | أ. م. د. هدى هادي عباس |
| ١٢٢ | البعد الإشهاري للعنوان الشعري (دراسة ثقافية) | أ.م.د. كريم شغيدل مطرود |
| ١٤٢ | أحكام الترخيم في فقه المعاملات | أ.م.د محمد نجيب الجوعاني |
| ١٥٨ | الحكم الشرعي لعمليات تغيير الجنس في الفقه الإسلامي | أ.م.د. محمد أحمد مطر الدليمي |
| ١٦٨ | سلطة الاستشراق التفكيكية في الدراسات القرآنية المعاصرة دراسة نقدية | أ. د. حكمت عبيد حسين الخفاجي<br>علي شاكر سلمان العارضي |
| ١٨٢ | المطالب بالعرش البريطاني الامير جارلس ادوارد ستيوارت حتى عام ١٧٤٧ | أ.م.د. ماريا حسن مغتاظ التميمي |
| ١٩٨ | إشكالية وثنية الحج عند الحداثيين وعلاجها في القرآن الكريم دراسة تفسيرية | أ. د. صبحي عودة العادلي<br>احمد عباس إهميل البيضاني |
| ٢٠٨ | دلالة لفظ المناخ عند السمين الحلبي( رحمه الله) في كتابه عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (ت ٧٥٦هـ) مقارنة مع البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي دراسة مقارنة | أ.د عثمان فوزي علي<br>م. بشائر عباس خلف علي |
| ٢٢٢ | دلائل نبوة خاتم الأنبياء(صلى الله عليه وآله) في تفسير ضياء الفرقان للنقوي (ت١٤٤٠هـ) | أ.د. عبد الكريم هجيج طعمة<br>أ.م. عامر ضاحي سلمان |
| ٢٤٨ | العقود التجارية الدولية دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الدولي | أ.م.د. فاضل عاشور<br>اسماء حسن بشير |



# العلاقات السوفيتية،التركية لغاية عام ١٩٦٩
## (دراسة تاريخية)

أ.د رغد فيصل عبد الوهاب نفاوة
جامعة البصرة / كلية الآداب

الملخص :

شكلت العلاقات السوفيتية – التركية خلال القرن العشرين واحدة من اعقد العلاقات على المستوى الدولي فقد شهدت نوعاً من عدم الاستقرار بين مد وجزر ومنذ الربع الاول من القرن العشرين ، فضلاً عن ذلك فقد كانت لسياسة التقارب بين موسكو وأنقرة تجد مؤيديها ومعارضيها في داخل تركيا ، كما أنها كانت تواجه بمعارضة قوية من قبل الادارة الامريكية ، حفاظاً على مكتسباتها الاستراتيجية داخل القارة الاوربية خاصة بعد الحرب العالمية الثانية ، فالمعروف أن تركيا تقع على الطرف الجنوبي للكتلة الغربية ، ، لان من يسيطر على تركيا واليونان يشرف ليس فقط على البحر الاسود وانما أيضا على البحر المتوسط . وتحاول الدعاية الغربية الاطاحة بأسس هذا التقارب بما تريده دوما من اشاعات وأقاويل مؤداها أن تركيا مهددة باستمرار من قبل الاتحاد السوفيتي ، ويظهر أن الجانب الأكبر من مسئولية خلق هذا التأرجح في العلاقات السوفيتية التركية يلقى على عاتق سياسة التعنت والغطرسة التي انتهجها ستالين ، بينما يلقى الجانب الآخر من المسئولية على عاتق السياسة التي اتبعتها حكومة عدنان مندريس ، وهي سياسة موالاة الغرب ومعاداة الشيوعية ، وقد اعترف القادة أنفسهم بتلك الحقيقة وعليه يمكن ان نستنتج انه خلال تلك المرحلة التي ناهزت نصف قرن من الزمان ، لم تستقر العلاقات السوفيتية التركية على حال واحدة ، بل تعرضت لموجات من المد والجذر تبعا للتغيرات التي طرأت من جانب على الدبلوماسية ومن جانب آخر على موقف تركيا من المعسكر الغربي ، ومن جانب ثالث واخير على الوضع الدولي.

الكلمات المفتاحية : العلاقات،الاتحاد السوفيتي ، تركيا،الولايات المتحدة الامريكية

**Abstract**:

The Soviet–Turkish relations during the twentieth century constituted one of the most complex relations at the international level. It witnessed a kind of instability between ebb and flow since the first quarter of the twentieth century، in addition to that، the policy of rapprochement between Moscow and Ankara found its supporters and opponents inside Turkey، as it It was faced with strong opposition by the US administration، in order to preserve its strategic gains within the European continent، especially after World War II. It is known that Turkey is located on the southern edge of the Western bloc، because whoever controls Turkey and Greece oversees not only the Black Sea، but also the Mediterranean Sea.Western propaganda is trying to overthrow the foundations of this rapprochement with what it always wants from rumors and rumors to the effect that Turkey is constantly threatened by the Soviet Union. It is the responsibility of the policy pursued by the government of Adnan Menderes، which is the policy of pro–West and anti–communism، and the leaders themselves admitted that fact، and accordingly we can conclude that during that stage، which nearly half a century ago، Soviet–Turkish relations did not stabilize in one condition، but were exposed Waves of tides and roots، according to the changes that occurred on the one hand in diplomacy and on the other hand، Turkey›s position on the Western camp، and on the third and final side the international situation.

Keywords: relations، the Soviet Union، Turkey، the United States of America

المقدمة.

أدركت حكومة الاتحاد السوفيتي ان مسألة التفريط بعدم اقامة علاقات سياسية مع تركيا هو المجازفة في خسارة نفوذها في منطقة البلقان والبحر الاسود من جهة ، والساحة الاوربية من جهة أخرى ، فقد احتلت تركيا موقعاً مهماً في تفكير الدول الجيوسياسي والاستراتيجي على حد سواء وهي بذلك قد تميزت بمكانة لا يمكن التغافل عنها في رسم سياسات الدول الخارجية والداخلية منذ ان تشكلت على اراضيها الدولة العثمانية التي شغلت صفحات مهمة ومؤثرة في التاريخ العالمي ، وظهرت كدولة قوية أبان نشوب الحرب العالمية الاولى ( ١٩١٤-١٩١٨) ، الا ان مسرح الاحداث الدولية لم يكن الى جانبها ، فخسرت بنهاية الحرب هيمنتها وجبروتها التي تسيدت بها على العالم وطوال قرون عديدة ، ووقعت بين كماشتي دولة مجاورة ( الاتحاد السوفيتي ) ودولة عابرة للمحيطات ارادت فرض نفسها وسيطرتها على القارة الاوربية ( الولايات المتحدة الامريكية) ، وبين فكي هذه الكماشة ، ارادت الدولة التركية ان تثبت وجودها مرة اخرى ، وعلى الاقل على الساحة الاوربية ، فكان ملاذها بذلك هو اقامة علاقات متينة ورصينة مع الاتحاد السوفيتي تحدد وفق مفاهيم استقلالية الدولة ، مع الاحتفاظ بقدر الامكان بعلاقات وطيدة مع الولايات المتحدة الامريكية وقد تحقق لها ذلك عندما انضمت الى حلف الناتو في عام ١٩٥٢ ، ومن هنا كانت هذه الدراسة التي سعت الى تتبع وتحليل سياسة ومواقف الاتحاد السوفيتي تجاه تركيا، خلال تلك الحقبة ، التي اتسمت بالمتغيرات السريعة والتناقضات الواضحة، وتخللتها عدد من الازمات والانفراجات التي غذتها جهات اقليمية ودولية، كانت بمثابة ثوابت سياسية قادت الى رسم سياسة الاتحاد السوفيتي الخارجية تجاه تركيا ، ومن هنا وقع اختيارنا على دراسة موضوع العلاقات السوفيتية – التركية لغاية عام ١٩٦٩ ( دراسة تاريخية ) لنلقي الضوء على تلك المرحلة المهمة من تاريخ العلاقات الدولية ، قسم موضوع البحث الى مقدمة واربعة مباحث وخاتمة فضلاً عن قائمة بأسماء تطرقنا في المبحث الاول الى نظرة موجزة على العلاقات السوفيتية – التركية( ١٩٢٩-١٩٤٥) ، وهي المرحلة التي أسست لعلاقات جديدة ربطت الاتحاد السوفيتي مع تركيا، في حين جاء المبحث الثاني بعنوان السياسة الخارجية السوفيتية – الامريكية تجاه تركيا ( ١٩٤٥-١٩٥٢) ، حاول الاتحاد السوفيتي في هذه المرحلة اثبات وجوده كقوى لايمكن الاستهانة بها تجاه تركيا ، وسلط الضوء في المبحث الثالث على سياسة الاتحاد السوفيتي الاقتصادية تجاه تركيا ١٩٥٤ – ١٩٦٤ .وفيه اكد الاتحاد السوفيتي على رفض سياسة الاحتواء التي فرضتها الادارة الامريكية على تركيا ، وحمل المبحث الرابع عنوان التطورات السياسية في العلاقات السوفيتية – التركية ١٩٦٥-١٩٧٠ ، وفيها اثبتت العلاقات السوفيتية – التركية انها علاقات متينة قائمة على اساس حسن الجوار المصالح المشتركة.

المبحث الاول : نظرة موجزة على العلاقات السوفيتية – التركية( ١٩٢٩-١٩٤٥)

بنهاية الحرب العالمية الأولى ( ١٩١٤-١٩١٨) أعلنت الدولة العثمانية وحليفاتها هزيمتها من قبل دول الوفاق(١) ، وفرضت عليها شروط قاسية في هدنة مودروس **Mudros** التي عقدت في ٣٠ تشرين الثاني ١٩١٨ (٢)،فضلاً عن معاهدة سيطرة أن الاتحاد السوفيتي لم يدع الى مؤتمر الصلح في باريس(٣) ، ولذلك ظل رافضاً لشروط التسوية التي توصل اليها ذلك المؤتمر(٤)، وأمام هذا الوضع أدرك مصطفى كمال اتاتورك (٥) أنه لا بد من إقامة علاقات ودية مع الاتحاد السوفيتي وفرنسا ، التي اعترفت بمطالبه الإقليمية(٦)، وكسب تأييد إيطاليا (٧) ، اذا ما اراد الخروج من حالة العزلة التي فرضت على بلاده ، فضلاً عن درء خطر التهديدات الدول الغربية وخاصة من قبل بريطانيا العظمى (٨)، وقد شجعه على اتخاذ هذه الخطوة هو تخلي حكومة الاتحاد السوفيتي عن مطالبتها التي طالما روج لها القياصرة قبل عام ١٩١٧ والتي كانت تتجسد في السيطرة على المضايق البسفور والدردنيل فضلاً عن القسطنطينية (٩)، وذلك عندما صرح الزعيم السوفيتي فلادمير لينين (١٠) في كانون الأول عام ١٩١٧ قائلاً:«ان القسطنطينية سوف تظل في أيدي المسلمين»(١١) ، وأن هذا الموقف من جانب البلاشفة (١٢). يعد من ناحية أخرى تنازلا عن الامتيازات التي كانت مقررة لهم في اطار الاتفاقية السرية ( اتفاقية سايكس بيكو) (١٣). التي عقدت بين الحكومتين البريطانية

والفرنسية في السادس عشر من آيار عام ١٩١٦، وبهذا الصدد قال الزعيم السوفيتي لينين :« ... ان حكومتنا ترفض المعاهدات السرية بصفة عامة ، والمعاهدات السرية بالنسبة لتركيا وايران بصفة خاصة ..» (١٤) ، فضلاً عن ذلك فقد كانت حكومة الاتحاد السوفيتي أول من قام بإجلاء قواتها عن الأراضي التركية بعد توقف القتال مباشرة (١٥)، وأول من أقام علاقات دبلوماسية مع تركيا، ولقد كان لكل هذه الاعتبارات وقع طيب في نفوس الاتراك ، ولذلك أرسل كمال اتاتورك في نيسان عام ١٩٢٠ كتاباً الى موسكو طلب فيه من الزعيم السوفيتي فلادمير لينين تقديم العون والمساعدة الى تركيا حتى تستطيع مواجهة من يريدون التدخل بشؤونها الداخلية ، وقصد بذلك بالدرجة الاولى بريطانيا ، وبالفعل تم في السادس عشر من آذار ١٩٢١ ابرام اتفاقية صداقة وتعاون بين البلدين (١٦) ، وتتضح أهمية هذه المعاهدة في أنها قبلت الحدود التركية – السوفيتية على أساس أنها حدود دائمة كما انها قوضت كافة الالتزامات والارتباطات والمعاهدات السابقة التي عقدت في السابق بين الدولتين ، ووضعت أسس عهد جديد في العلاقات بين البلدين على المستوين السياسي والاقتصادي ، وتنفيذا لبنود هذه المعاهدة أعيدت منطقتي قارحي واردهان الى السيادة التركية ، ومنطقة باطووم الى الاتحاد السوفيتي ، كما بدأت المساعدات السوفيتية تتدفق على تركيا على نحو مكنها من اتمام حرب التحرير ، واعلان قيام الجمهورية في ٢١ تشرين الاول عام ١٩٢٣ (١٧)، وكان مؤتمر لوزان الذي عقد في عام ١٩٢٢(١٨) بمثابة دفعة قوية للعلاقات بين البلدين ، فعندما شارفت حرب الاستقلال التركية على نهايتها بابرام اتفاق الهدنة فى « مودانيا » في ١١ تشرين الاول ١٩٢٣ بات واضحا للحلفاء أن تركيا وقد أحرزت ذلك النصر وسترفض معاهدة سيفر ، ومن ثم وافقت بريطانيا وفرنسا وايطاليا واليونان ويوغوسلافيا ورومانيا وبلغاريا والاتحاد السوفيتي واوكرانيا السوفيتية وجورجيا السوفيتية وتركيا على عقد مؤتمر في لوزان لإعادة النظر في معاهدة سيفر ، على ضوء التطورات الجديدة التي آلت اليها تركيا . وفي هذا المؤتمر طالب رئيس الوفد الروسي بضرورة اغلاق المضايق التركية امام كافة السفن الحربية الاجنبية ، على أساس ان في ذلك تحقيقا لمبدأ المساواة من جانب ، وضمانا للسلام من جانب آخر ، فالمضايق وقد اغلقت ستصبح على حد تعبيره ، حاجز قدوياً بين الاتحاد السوفيتي وبريطانيا ، ولما جاءت اتفاقية لوزان متضمنة على عكس ما طالب به رئيس الوفد السوفيتي ، النص على حرية الملاحة عبر مضيق البوسفر والدردنيل ، رفضت الحكومة السوفيتية الاشتراك في اللجنة الدولية الخاصة بالتصديق على اتفاقية لوزان ، وعندما عرضت قضية الموصل(١٩).للمناقشة في المؤتمر(٢٠)، وقفت حكومة الاتحاد السوفيتي الى جانب الحكومة التركية وأيدتها في طلبها بضم الموصل اليها، ومن جانب آخر حظيت العلاقات الاقتصادية بين البلدين خلال تلك المرحلة بتطور مستمر، فالدولتان كان كلاهما في حاجة الى الآخر ، ذلك لان حكومة الاتحاد السوفيتي كانت بحاجة الى سد اسواقها من المنتجات الزراعية الاستهلاكية والمواد الخام المعدنية التي تنتج داخل تركيا ، فضلاً عن ان الحكومة التركية كانت بحاجة الى استيراد المواد المصنعة الانتاجية والآلات الزراعية التي تنتجها المصانع السوفيتية ، وشجع على ذلك التبادل عامل الجوار الجغرافي الذي أدى بدوره الى تقليل والى حد كبير نفقات الشحن والنقل عبر البحر الاسود ، وتأكيداً على حرص الحكومتين على تطور علاقاتهما الاقتصادية عقدت الحكومتان ، اتفاقية في عام ١٩٣٢ نصت على قيام حكومة الاتحاد السوفيتي بتقديم قرض صناعي الى تركيا قيمته اكثر من ( ثمانية ) ملايين روبل ، على أن يتم سداد هذا القرض بالليرة التركية وعلى مدى عشرين عاما ، كما نصت احدى بنود هذه الاتفاقية على قيام الحكومة التركية بإرسال الخبراء الفنيين والمهندسين الاتراك للتدريس في مختلف المدارس والمعاهد الفنية السوفيتية(٢١)، استمرت الحكومتان في توطيد علاقاتهما الاقتصادية ، إذ وقعت الدولتان في عام ١٩٣٧ على اتفاقيتين احدهما خصت الملاحة البحرية في المياه الاقليمية لكلتا الدولتين ، والاتفاقية والآخر خصت نظام التعريفة الكمركية وتخفيضها على البضائع القادمة من دولة لأخرى(٢٢)، وفي عام ١٩٣٨ كانت نسبة الصادرات التركية من البضائع المصنعة والخام الى الاتحاد السوفيتي قد شكلت (٦٢٪) من مجموع ما استوردته الحكومة السوفيتية في ذلك العام (٢٣).

وعلى المستوى السياسي واصلت الحكومة السوفيتي تأييدهم الدبلوماسي للحكومة التركية ففي ١٧ كانون الاول من

عام ١٩٢٥ ابرمت معاهدة الحياد والصداقة بين البلدين ، وقد جاء ذلك الحدث في اليوم اللاحق مباشرة لصدور قرار مجلس العصبة بضم اقليم الموصل الى العراق ، وقد يكون لهذا التوافق الزمني مغزاه ومدلوله ، وفي مجال الحديث عن أهمية هذه المعاهدة ، يذهب المحللون إلى القول بأنها لم تضع فقط أسس العلاقات بين البلدين مدة تناهز العشرين عاما ، ولكنها أيضا توضح بجلاء موقف تركيا من رغبتها الحقيقية بان يكون الاتحاد السوفيتي حليفاً قوياً لها ، ولتوطيد أواصر الصداقة وعلى مختلف مستوياتها بين الدولتين ، أصرت حكومة الاتحاد السوفيتي على ضرورة اشتراك الحكومة التركية في محادثات نزع السلاح التي جرت في عام ١٩٢٧ ، وكانت تلك اول مرة تشترك فيها جمهورية تركيا في اجتماع دولي ، وفي عام ١٩٣٦ ايد الاتحاد السوفيتي طلب الحكومة التركية بإعادة النظر في لائحة المضايق ، وتم بالفعل اجتماع الدول الموقعة على اتفاق لوزان في مونترو ، وافضى ذلك الاجتماع الى توقيع اتفاقية مونترو في ٢٠ تموز عام ١٩٣٦ (٢٤)، وهي الاتفاقية التي خولت للحكومة التركية سلطة مطلقة وسيادة كاملة على المضايق التي كانت ضمن حدودها الجغرافية ، وقد وقعت وصدقت حكومة الاتحاد السوفيتي على تلك الاتفاقية معترفا بحق تركيا في تحصين المضايق والدفاع عنها ، وأيا كان الامر فان دقة العرض والتحليل تقتضي منا أن ننوه بأن العلاقات السياسية بين موسكو وأنقرة لم تزدهر بنفس المعدل الذي ازدهرت به العلاقات الاقتصادية ، فضلا عن أنها لم تتمتع بنفس درجة الصفاء التي تمتعت بها تلك العلاقات الاقتصادية ، والدليل على ذلك هو فشل المفاوضات التركية – السوفيتية التي دارت في أواخر عام ١٩٣٩، في عقد معاهدة تحالف بين الطرفين ، فعندما بدأت تلوح في الافق نذر الحرب العالمية الثانية ، طلبت تركيا ابرام معاهدة تحالف مع الاتحاد السوفيتي كحلقة في سلسلة صمامات الأمن التي ابتغت اقامتها ، في تلك المرحلة مع غيرها من الدول ، واستجابت حكومة الاتحاد السوفيتي لطلب الحكومة التركية ، ودارت المفاوضات بالفعل في موسكو بين وزير خارجية تركيا (سوكرو ساراكوغلو)(٢٥) ، والمسئولين السوفييت ، واستغرقت المدة من ٢٥ أيلول الى ١٧ تشرين الاول عام ١٩٣٩ ولكن قبيل ان توشك تلك المباحثات على تحقيق الغاية المأمولة منها ، قدمت حكومة السوفيتي شروط تتعلق بإدخال تعديلات على بنود اتفاقية مونترو ، الا ان الوفد التركي المفاوض كان قد رفض تلك التعديلات ، فتوقفت المباحثات وعاد وزير خارجية تركيا الى بلاده ، ويمكن أن يعزى هذا البطء في تطور العلاقات السياسية الى عدة اعتبارات منها :

١ – كان الشعور بعدم الثقة والذي ولدته قرون عدة من العداء بين البلدين ، لا يزال قويا في بعض اجزاء تركيا ، ويشار بهذا الخصوص الى أن ما يقرب من ثلاثة عشر نزاعا مسلحا قد نشب بين القياصرة والدولة العثمانية بسبب الاطماع القيصرية في المضايق والقسطنطينية ، وكان من شأن وجود هذه المشاعر تحول الاتراك بخطى حذرة نحو التقارب مع السوفيت.

٢ – كانت معارضة العناصر البورجوازية في تركيا للدبلوماسية التركية بمثابة عقبة كأداء على طريق تنمية التعاون السياسي الوثيق بين البلدين ، فلقد كانت تنهيب وتتوجس خيفة من تأثير النظام السوفيتي على تركيا(٢٦).

وعليه يمكن ان نستنتج أنه لا ينبغي أن يفهم من ان العلاقات التي ربطت البلدين كانت اسيرة للشك وعدم الثقة ، بل على العكس يلاحظ ان كل طرف حاول خطب ود الطرف الآخر ما استطاع الى ذلك سبيلا ، ايمانا منه بأن ذلك يحقق مصالحه . فلقد أرادت روسيا ان تحتفظ بتركيا بعيدا عن السيطرة الغربية حتى تكون هي ذاتها في مأمن من مخاطر تلك السيطرة ، كما انها سعت الى الاستفادة من النفوذ التقليدي لتركيا حيث كانت مركز الخلافة الاسلامية لفترة طويلة ، أما تركيا فقد رأت التعاون مع روسيا والتقرب منها وسيلة دائمة للحفاظ على الوضع الراهن بين البلدين ، هذا فضلا عن أن اقامة تحالف روسي – تركي سوف يحافظ على أمنها في مواجهة دولة أخرى .

المبحث الثاني :السياسة الخارجية السوفيتية – الامريكية تجاه تركيا ( ١٩٤٥–١٩٥٢)

اعلنت الحكومة السوفيتية في التاسع من آذار عام ١٩٤٥ انها لا تعتزم اعادة تجديد معاهدة الحياد التي وقعتها مع الحكومة التركية في عام ١٩٢٥، والتي سبق أن جددتها الحكومتان في عام ١٩٣٥ ولمدة عشر سنوات(٢٧)، في

الوقت الذي أصر فيه الزعيم السوفيتي جوزيف ستالين Joseph Stalin (٢٨). على ضرورة إعادة منطقتي قارحي واردهان الى الاتحاد السوفيتي على اساس أنهما كانتا منطقتين روسيتين في الأصل واستولت عليهما تركيا بعد الحرب العالمية الأولى ، وفي كانون الاول عام ١٩٤٥ أيدت الصحافة وتعلى رأسها صحيفة البرافدا Pravda المركزية (٢٩).الناطقة باسم جريدة الحزب الشيوعي السوفيتي(٣٠)،والإذاعة السوفيتية المطلب الذي يتعلق بالسيطرة على نطاق ساحلي في شمال شرق تركيا وبطول( ١٨٠ ) ميلاً ، على أساس أن ذلك النطاق كان جزءا من مقاطعة جورجيا التابعة الى الاتحاد السوفيتي منذ الفي عام، وقد رفضت الحكومة التركية هذه المطالب على اعتبار ان الاراضي التي طالبت بها الحكومة السوفيتية انما هي اراضي تركية ، ولا يحق لحكومة الاتحاد السوفيتي المطالبة بها،فضلاً عن ذلك فقد أصر الزعيم السوفيتي ستالين في ضرورة اعادة النظر في اتفاقية مونترو.

وفي مؤتمر يالطا الذي عقد خلال المدة (٤ /١١ شباط ) ١٩٤٥(٣١)،والذي حضره كل من بحضور كل من جوزيف ستالين(٣٢) ووزير خارجيته مولوتوف وفيشنسكي واندريه اندريفيتش غروميكو(Andrei A. Gromyko)(٣٣)، ورئيس الوزراء البريطاني ونستون تشرشل Winston Churchill (٣٤) ووزير خارجيته إيدن وكادوغان وكلارك كير، والرئيس الأميركي فرانكلين روزفلت ووزير الخارجية ادوارد ريلي ستيتينيوس(Edward R. Stettinius)(٣٥) وهاريمان وهوبكنز(٣٦).أدرج موضوع المضايق التركية في جدول أعمال المؤتمر بناء على طلب من حكومة الاتحاد السوفيتي(٣٧) ، وصرح ستالين في مناقشات هذا المؤتمر بأن النظام الذي وضعته اتفاقية مونترو لم يعد يلائم الوضع الجديد للاتحاد السوفيتي ، واقترح ضرورة ادخال تعديلات على بنود الاتفاقية على نحو يسمح للسفن الحربية السوفيتية بالمرور في كل وقت في المضايق مادام انه لم يعد ممكناً قبول وضع تكون لتركيا فيه اليد الطولى في تضييق الخناق حول السوفيت لانه لا يتصور على حد قوله ، وذكر:«ان الحكومة السوفيتية لا يستطيع التوسل الى حكومة تركيا لتسمح لسفنها ان تمر عبر المضايق، وان نظام السيطرة والتحكم على هذه المضايق يجب ان يكون مماثلاً لنظام المرور والسيطرة على قناة السويس»(٣٨)، أن تعتمد دولة قوامها مائتا مليون نسمة على سياسات ونوايا جارتها دون ان يؤخذ بالاعتبار مؤتمر بوتسدام Potsdim Conference(٣٩).في تموز ١٩٤٥ أثير الموضوع مرة اخرى ووافقت الدول الغربية على اجراء مباحثات بين تركيا والثلاثة الكبار(الاتحاد السوفيتي ، الولايات المتحدة، بريطانيا ) ،كل على حدة ، وذلك بقصد اعادة النظر في لائحة المضائق في ضوء الظروف الدولية الجديدة الان الكرملين طالب في آب عام ١٩٤٦ بأن يتم تعديل اتفاقية مونترو ، في مؤتمر تحضره فقط كل من تركيا والاتحاد السوفيتي ودول البحر الاسود الأخرى، وأن تشترك الحكومة السوفيتية مع الاتراك في انظمة الدفاع عن المضائق ، الا أن تلك المطالب لم تجد آذاناً صاغية من قبل الحكومة التركية ، لانهم اعتبروها تهديدا مباشرا للسيادة التركية ، ورغم ذلك فقد أصر الزعيم السوفيتي جوزيف ستالين على ضرورة تعديل لائحة المضائق ، ويعزى هذا الاصرار الى أن الموقع الجغرافي للاتحاد السوفيتي يفرض عليه أن تكون له منافذ على البحار الجنوبية ، ولن يتحقق ذلك بدوره الا اذا قبضت الحكومة السوفيتية بيد من حديد على المضايق التركية ، والجدير بالملاحظة أن هذه السياسة تركت آثاراً واضحة على الاوضاع الداخلية والخارجية لتركيا ، فعلى المستوى الداخلي بدأت الحكومة التركية في منتصف ايلول عام ١٩٤٦ بترصين جبهتها الداخلية عن طريق ايقاف قرارها بتسريح الجنود من الجيش التركي، وبدأت تعد نفسها للدفاع عن حدودها مع الاتحاد السوفيتي ، كما انها طاردت ونكلت بالحركات اليسارية التركية التي كانت موالية للاتحاد السوفيتي(٤٠). أبشع تنكيل واتهمتها بخيانة الوطن ومعاداته ، وأهم من ذلك كله ، ان تلك السياسة السوفيتية قد خلقت نوعا من الاستياء الشعبي اجتاح مختلف المناطق التركية ، وانعكس بدوره على تأييد الرأي العام التركي للحزب الديمقراطي(٤١).الذي خاض معترك التنافس مع الاحزاب الكبرى في الانتخابات العامة التي جرت في الرابع عشر من حزيران عام ١٩٥٠(٤٢)، وعلى المستوى الخارجي ولتتخلص تركيا من ضغط الاتحاد السوفيتي لجأت في الارتباط بالغرب بصفة عامة وبالولايات المتحدة الامريكية بصفة خاصة(٤٣)، ففي آذار عام ١٩٤٧ قررت الادارة الامريكية ان تحضى الحكومة التركية بمساعداتها

الاقتصادية وتحت مظلة مبدأ ترومان (٤٤)، وجاء بيان الادارة الامريكية في ١٢ آذار ١٩٤٧ ما نصه :«... إن المعونة الاقتصادية أضحت ضرورية للحفاظ على أمن تركيا واليونان في مواجهة حركات التمرد الداخلية وأعمال العدوان الخارجية»(٤٥)، وعندما وضع وزير الخارجية الأمريكي جورج مارشال (George Marshall)(٤٦). في حزيران من عام ١٩٤٧ مشروعه الشهير(٤٧) واشتركت فيه تركيا على اساس انها مصدر الغذاء والمواد الخام اللازمة دول غرب أوربا ، فوقعت معها في تموز ١٩٤٨م اتفاقية جديدة حول المساعدات الاقتصادية بموجب ( مشروع مارشال Marshall Project)، إذ بلغ مجموع المساعدات التي حصلت عليها تركيا نحو(بليون دولار أمريكي) خلال المدة (١٩٤٨-١٩٥٢م )(٤٨).والواقع أن مبدأ ترومان ومشروع مارشال ليسا الا وجهين لسياسة واحدة ، هي سياسة تطويق وحصر الاتحاد السوفيتي في القارة الأوروبية(٤٩)، وفي السادس من آب عام ١٩٤٧ وبعد الاتفاق مع الحكومة التركية ارسلت الادارة الامريكية بعثة عسكرية دائمة إلى تركيا (٥٠)، وضمن ما اتفقت عليه الدولتان في مشروع مارشال قدمت الادارة الامريكية مساعدات عسكرية ضخمة الى الحكومة التركية في تشرين الاول من عام ١٩٤٨ شملت غواصات وقاذفات حربية(٥١)، وسعت الحكومة التركية الى توسيع علاقاتها مع دول غرب اوربا فأعلنت عن رغبتها في الانضمام الى عضوية المجلس الأوروبي وذلك في نهاية تموز من عام ١٩٤٩(٥٢)، بعد ذلك طلبت الحكومة التركية في آب عام ١٩٥٠ الانضمام الى حلف الاطلنطي او ما يطلق عليه بحلف شمال الاطلسي(٥٣). الا ان الحكومتين الفرنسية والبريطانية قد عارضتا هذا الطلب في البداية ، ذلك لانهما خشيتا على تضاؤل نفوذهما في جنوب البحر المتوسط (٥٤)، اذا اتسع نطاق الحلف ليشمل تركيا او اليونان على سبيل المثال ، فضلاً عن ذلك فقد اعترضت حكومات الدول الاسكندنافية هي الأخرى على هذا طلب تركيا خشية ان يؤدي ذلك الانضمام الى زيادة فرص النزاع بينها وبين الاتحاد السوفيتي(٥٥)، وقد استمر الاصرار التركي من جانب ورفض الناتو من جانب آخر طيلة عامين الى أن تم قبول طلب عضويتها في شباط عام ١٩٥٢ من قبل الولايات المتحدة (٥٦)، وقد جاء ذلك القبول عقب المجهود الضخم الذي قامت به الحكومة التركية اثناء اندلاع الحرب بين الكورتين (٥٧) ، فقد ساهمت في تشكيلات قوات الأمم المتحدة بما يقرب من عشرين الفا من قواتها المسلحة ، وبانضمام تركيا الى عضوية هذا الحلف ، أضحت قاعدة عسكرية تقوم بتنفيذ استراتيجية ومخطط المعسكر الغربي في الشرق(٥٨).

وبالرغم من اضمام تركيا وبصورة رسمية وعن طريق المساعدات الدبلوماسية التي قدمتها الادارة الامريكية لتسهيل مهمة الانضمام ، بقيت الحكومة التركية تدين بالفضل الى الولايات المتحدة واصبحت تدور في فلك السياسة الأمريكية (٥٩)، ومما تجدر الاشارة اليه ان تلك المساعدة التي قدمتها الادارة الامريكية لم يكن مبعثها الرغبة البريئة في تقديم يد العون الى تركيا ، وانما كان مردها بصفة أساسية إلى الرغبة في تدعيم دفاعات الناتو عن طريق استغلال الموقع الاستراتيجي التي تتمتع بها تركيا(٦٠)، وخاصة سيادتها على مضيقي البوسفور والدردنيل ، اللذان يعدان الممران المائيان الوحيدان لخروج السوفيت من البحر الاسود(٦١)، كما أنهما في نفس الوقت الممران البحريان الوحيدان اللذان يؤديان الى السواحل السوفيتية ، ومما لا شك فيه أن تركيا بحكم أشرافها على هذين المضيفين ، تملك امكانية السيطرة عليهما اذا اقتضى الأمر ذلك ، وفوق ذلك كله كان لعامل الجوار الارضي بين تركيا والاتحاد السوفيتي أهمية خاصة في حسابات الاستراتيجية الغربية فعن طريق القواعد الامريكية الموجودة على الاراضي التركية يمكن أن تنطلق القاذفات المتوسطة المدى وتصل الى مناطق عديدة وحيوية في الاتحاد السوفيتي – ولكن يلاحظ من ناحية اخرى ان قرب هذه القواعد من الاتحاد السوفيتي جعلها أكثر وأيسر تعرضا لهجوم سوفيتي بوساطة الصواريخ أو السلاح الجوي وهكذا تميزت تلك المرحلة بالتباعد بين أنقرة وموسكو ، وبالتقارب بين انقرة والمعسكر الغربي (٦٢).

المبحث الثالث : سياسة الاتحاد السوفيتي الاقتصادية تجاه تركيا ١٩٥٤ – ١٩٦٤ .

حاولت الحكومة السوفيتية اعادة تقييمها لسياستها الخارجية تجاه تركيا وظهر ذلك بصورة واضحة وجلية في المذكرة التي أرسلها وزير الخارجية السوفيتي مولوتوف(٦٣) الى وزير الخارجية التركي محمد فؤاد كوبرولو(٦٤)،في ٣٠ آيار عام

١٩٥٣ والتي جاء فيها :«ان الحكومة السوفيتية وقد أخذت في اعتبارها مشاكل علاقات الاتحاد السوفيتي بجيرانه ، درست بإمعان حالة العلاقات التركية السوفيتية ،وانتهت من تلك الدراسة إلى الاقتناع بضرورة التخلي عن المطالب الاقليمية ازاء تركيا»(٦٥).يتضح من هذه المذكرة تغير جوهري في الدبلوماسية السوفيتية ، فمن التشدد الى اللين والمرونة ، ويعزى ذلك بطبيعة الحال الى السياسة السوفيتية الجديدة التي عرفت باسم (سياسة التعايش السلمي)، الا انه رغم ذلك فقد اتسم الرد التركي بالفتور وتذهب التحليلات الغربية في مجال تفسير هذا الفتور الذي اتسم به الرد التركي الى القول بأن الاتحاد السوفيتي لم يقدم تنازلات حقيقية تتلاءم مع الشعار الذي طرحه عن تحسين العلاقات مع تركيا ، فمشكلة أرمينيا(٦٦).مثلا لم تعد قائمة ، فضلا عن أن موقف الاتحاد السوفيتي من المضـايق كان يكتنفه الغموض(٦٧).ومهما يكن من امر فإنه بالرغم من استعداد السوفييت لإعادة العلاقات الطبيعية مع الاتراك ، فقد ظلت الحكومة التركية وفية مخلصة لارتباطاتها مع المعسكر الغربي ، وليس أدل على ذلك من انضمامها إلى حلف بغداد (٦٨)، وهو الحلف الذي خططت الولايات المتحدة وبريطانيا لقيامة ابتغاء مقاومة حركة القومية العربية من جانب ، واستكمال استراتيجية احاطة وحَجِرْ الاتحاد السوفيتي من جانب آخر ، إذ مثلت تركيا العمود الفقري في اقامة هذا الحلف ، لأنها فضلا عن كونها أكبر دولة في الشرق الاوسط آنذاك ، كانت تعتبر القاعدة الراسخة التي منها يمكن أن تمتد السيطرة الغربية الى تلك المنطقة ، ولا غرو أن انضمام تركيا الى حلف بغداد عدته الدول الغربية بمثابة أمرا حيويا بالنسبة لها ، وقد عبرت صحيفة البرافدا في شباط من عام ١٩٥٦ عن استيائها الشديد من انضمام تركيا لهذا الحلف بقولها:«إنه ليكاد يكون من غير المعقول أن تمضى تركيا في ربط مصيرها بالسياسات المفلسة التي تهدف إلى زيادة حدة التوتر الدولي»(٦٩)، ورغبة من الحكومة التركية في توطيد علاقاتها مع الدول الغربية وخاصة الولايات المتحدة الامريكية وافقت في منتصف عام ١٩٥٧ على السماح بوجود المزيد من القواعد العسكرية الامريكية على اراضيها(٧٠)،وترددت أنباء في مطلع عام ١٩٦١ عن رغبة الادارة الحكومة الأمريكية بإقامة قواعد لإطلاق الصواريخ المتوسطة المدى فوق الاراضي الـتركية وبهذا الخصوص صدر بيان من الحكومة السوفيتية في شباط عام ١٩٦١ جاء فيه :«وفقا لتقارير الصحافة التركية يجرى الان انشاء قواعد لإطلاق الصواريخ المتوسطة المدى فوق الاراضي التركية وفقا لخطط حلف شمال الاطلنطي العسكرية،وهذه التقارير لابد وأن تثير انتباه الاتحاد السوفيتي . . ان الحكومة السوفيتية ، وهي تسعى الى اقامة علاقات حسن الجوار مع تركيا ، تأمل ألا تتخذ هذه كل من الأخيرة أية خطوات تتعارض مع سعى الشعبين السوفيتي والتركي من أجل السـلام والصداقة»(٧١)، ومن جانب آخر وفي إطار رأب الصدع في علاقاتها مع الاتحاد السوفيتي أعلن رئيس الحكومة التركية عدنان مندريس(٧٢).إنه قبل دعوة الحكومة السوفيتية بزيارة الى الاتحاد السوفيتي في عام ١٩٦٠(٧٣)،الا ان انقلاباً عسكرياً أطاح بحكمه في السابع عشر من مايس عام ١٩٦٠ (٧٤) فطرأ بعض التحسن في العلاقات التركية – السوفيتية ، إذ تم في عامي ١٩٦١-١٩٦٢ ابرام اتفاقين يتعلقان بالسكك الحديدية والاتصالات البرقية (٧٥)، كما قامت بعثة تجارية تركية بزيارة موسكو في عام ١٩٦١ لإجراء مباحثات بشان تبادل بعض السلع وخلال المرحلة الممتدة بين عامي ١٩٦٢-١٩٦٤ ، أكملت الشركات السوفيتية بناء اكبر واضخم مصنع للزجاج في الشرق الأوسط يقع في استانبول وبقيمة ( مائة وتسعين ) مليون دولار(٧٦).

## المبحث الرابع : التطورات السياسية في العلاقات السوفيتية – التركية ١٩٦٥-١٩٧٠

شهدت العلاقات السوفيتية،التركية تطوراً كبيراً في مرتكزاتها السياسية والاقتصادية وخاصة بعد الانتخابات التي جرت في تركيا في تشرين الاول عام ١٩٦٥ وفوز حزب العدالة بالأغلبية المطلقة بزعامة سليمان ديميريل(٧٧). فقد صرح وعقب فوزه مباشرة قائلاً :«أن تركيا ترغب دوماً في الاحتفاظ بعلاقات الاتحاد السوفيتي ، ونحن نراقب عن رضا وارتياح تلك التطورات الايجابية في العلاقات بين البلدين، ان التطور المستمر لتلك العلاقات في القرن البلدين طار روح الجوار من يخدم فقط مصالح الدولتين ، تما سيسهم أيضا في دعم السلام في الاقليم الذي توجد فيه»(٧٨)، كما

حظى حزب العمال بأول فرصة للتمثيل في البرلمان بحصوله على (خمسة عشر) مقعدا(٧٩)، وكان ذلك في حد ذاته مؤشرا على تحرك الحكومة التركية نحو التقارب مع الاتحاد السوفيتي ، كما يلاحظ من ناحية أخرى انقشاع سحب الحرب الباردة وبداية التقارب بين المعسكرين ، وتعرف تلك الظاهرة ( بسياسة التهدئة )(٨٠)، فضلاً عن ذلك فهناك اعتبارات أخرى منها رغبة تركيا في اضفاء نوع من الاستقلال على سياستها الخارجية، خاصة بعد ما تبين لها مخاطر الارتباط المطلق بالسياسة الاستعمارية فهذه السياسة قيدت حرية تركيا في المجال الدولي، وانتهت بها الى نوع من العزلة ، وبصفة خاصة عن دول العالم الثالث . وقد تحدث رئيس وزراء تركيا عصمت اينونو(٨١). في مطلع عام ١٩٦٥ بهذا المعنى حينما قال :«.. ان عالما جديدا بدأ يخرج من مهده وسوف تحتل تركيا مكانها في هذا العالم ، ومنها أيضا تطلع الاتراك الى تصريف فائض المحاصيل (٨٢).لزراعية التي لا تجد سوقا رائجة في البلدان الأخرى مثل التنباك والقطن والفواكه ، ثم الرغبة في الحصول على المساعدات السوفيتية التي لابد منها لتنمية الاقتصاد التركي ، وذلك بالنظر الى هذه المهمة»(٨٣).

أدركت الحكومات التركية المتعاقبة أن ارتباط بلادهم باستراتيجية وسياسة حلف الناتو قد قيدت من حرية حركتهم وسلبهم استقلالهم الوطني، فلقد كان الناتو في حكم رئيس الوزراء عدنان مندريس هو المتحكم الرئيس في سياسة تركيا الخارجية ، اما في حكومة عصمت اينونو فقد سعت الى التخفيف من حدة تأثير تلك السياسة (٨٤). فعلى سبيل المثال فان هذه الحكومة رفضت المشاركة في القوة النووية الجماعية لحلف الناتو(٨٥)، وفي سعيها الجاد في الخروج من شرنقة حلف الناتو ومن دائرة السياسة الامريكية ورغبة من الحكومة التركية في التقرب من المعسكر الاشتراكي ، اعلن احسان صبرى وزير خارجية تركيا ، ان بلاده لن تسمح باستخدام القواعد التابعة لحلف النانو الموجودة في أراضيها ضد العرب في العدوان الثلاثي الذي شنته دول العدوان ( بريطانيا وفرنسا واسرائيل)(٨٦).في حزيران عام ١٩٦٧(٨٧)، كما أعلن أحمد ملوبالوغلو وزير الدفاع التركي في تشرين الثاني عام ١٩٦٨ ان بلاده لن تشترك في الاسطول الذي ينوي حلف الناتو انشاءه لمراقبة السفن الحربية السوفيتية في البحر المتوسط(٨٨).

ويعزى هذا الموقف التركي الى رغبة تركيا في الاحتفاظ بعلاقات ودية مع الدول العربية ، فضلا عن أنه تأكيد لاستقلال سياستها الخارجية عن المعسكر العربي . بيد أن الحكومة التركية ، وان كانت تتجه نحو تبني مواقف قد لا تتفق واستراتيجية الناتو ، فإنها لا تريد الانسحاب من الناتو او الوصول بعلاقاتها مع المعسكر الغربي الى وضع سيء ، واذا كان ذلك هو موقف الحكومة ، فان الرأي العام التركي يحبذ بصفة عامة الانسحاب من الناتو بحجة أن هذا الحلف . وهو السند العسكري للامبريالية الأمريكية ، لا يمثل ضمانة للدول المشتركة فيه ، لانه لايتصور أن تخاطر الولايات المتحدة وهي الدولة المالكة للسلاح النووي ، بوجودها وأمنها في سبيل الدفاع عن تركيا ،ومن ناحية أخرى واجه الوجود الأمريكي في تركيا والمتمثل في القواعد العسكرية ، معارضة قوية من جانب الشعب التركي ، وفي محاولة للتخفيف من حدة الاستياء الشعبي التركي ، وافقت الولايات المتحدة على اجراء مباحثات مع المسئولين الاتراك بشان ادخال تعديلات على الاتفاقيات والعقود المنشئة القواعد العسكرية الأمريكية ، وتم فعلا في الاسبوع الاول من تموز ١٩٦٩ أبرام اتفاقية جديدة خولت الحكومة التركية بعض السلطات لتلك المتعلقة بالرقابة على تلك القواعد ، وتطبيق القوانين التركية على العسكريين والمدنيين الامريكيين العاملين فيها .

الخاتمة:

بعد نهاية موضوع البحث توصل الباحث الى جملة من الإستنتاجات والافكار الى خلصت اليها الدراسة من اهمها.

١- خرجت الدولة العثمانية ومن ثم تركيا من الحرب العالمية الاولى وهي تجر أذيال الخسارة ، وخاصة تلك المتعلقة بممتلكاتها في القارة الاوربية ، او تلك التي تقع داخل حدود المنطقة العربية ، فجاءت المعاهدات والمؤتمرات التي عقدت بعد الحرب لتضع نهاية لكابوس كان جاثماً على صدر دول شرق اوربا والكثير من الدول الاخرى يسمى بالدولة العثمانية.

٢- لم تكن حكومات الاتحاد السوفيتي منذ نهاية الحرب العالمية الاولى راغبة في تواجد نفوذ الولايات المتحدة الامريكية بالقرب من حدودها في مناطق شرق اوربا ، لذا سعت وبكل ما تملك من جهود دبلوماسية الى ترصين علاقاتها السياسية مع تركيا ، الحليفة القديمة .

٣- ايقن الاتحاد السوفيتي ان عليه ان يتبع سياسة التقارب مع الحكومة التركية وخاصة تلك المتعلقة بالسياسة الاقتصادية ، حتى يعطي مجالاً لتطوير اقتصاده من جهة ، وزيادة اعتماد لالحكومة التركية على البضائع والمنتوجات السوفيتية ، وبذلك تقطع الطريق نوعاً ما اما امتداد نفوذ الولايات المتحدة الامريكية .

٤- حاولت الادارة الامريكية كسب ود الحكومات التركية عن طريق منحها اهمية استراتيجية وسياسية داخل القارة الاوربية ، وذلك عن طريق منحها الاذن بالدخول في حلف الناتو.

٥- حاولت الادارة الامريكية وبشتى الطرق ان تمارس سياسة الاحتواء على الاتحاد السوفيتي عن طريق محاولتها عرقلة الطريق امام بناء العلاقات السوفيتية- التركية .

الهوامش:

(١) دول الوفاق : وهي كل من فرنسا وبريطانيا وصربيا وروسيا وايطاليا واليونان والبرتغال ورومانيا ثم الولايات المتحدة الامريكية : لمزيد من التفاصيل عن الحلرب العالمية الاولى ينظر :علي حمزة عباس الصوفي ، العلاقات التجارية بين العراق وتركيا ١٩٢٦-١٩٥ ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة الموصل ، ٢٠٠٤، ص٢٧.

(٢) هدنة مودروس: بعد هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الاولى فرضت عليها هدنة مودروس والتي كان من نتيجتها احتلال قوات الحلفاء اهم النقاط العسكرية والاستراتيجية والاقتصادية في البلاد ودخلت السفن البريطانية والفرنسية والايطالية ثم سفن الولايات المتحدة الامريكية بعد فترة وجيزة الى القرن الذهبي وانزلت قواتها في اسطنبول ومنطقة المضائق (الدردنيل والبسفور) ، لتصبح قاعدة لنشاطهم في المنطقة .كما قامت القوات اليونانية في مايس ١٩١٩ باحتلال ازمير ، وقد بلغ عدد القوات الاجنبية عدى اليوانانية في الدولة العثمانية والمنهارة بداية عام ١٩١٩ حوالي(١٠٧) الف شخص.

Sonyel ، Salahi Ramsdam ، Turkish diplomacy 1918 –1923 ، Sage Pubulication ، Ankara ، 1985 ، p-p-60-71.

(٣) مؤتمر الصلح في باريس : بدأ المؤتمر جلساته في ١٨ كانون الثاني ١٩١٩ ، في قاعة المرايا بقصر فرساي قرب باريس أعترافا بالدور الذي قامت به فرنسا في الحرب العالمية الأولى . وحضر المؤتمر رئيس الولايات المتحدة الأمريكية ودرو ولسن واحد عشر رئيس وزراء من أشهرهم جورج كليمنصو رئيس وزراء فرنسا وديفد لويد جورج رئيس وزراء بريطانيا ،كما حضر المؤتمر أثنى عشر وزير خارجية ولم يُدعَ مندوب روسيا السوفيتية الاشتراكية لحضور المؤتمر ، للتفاصيل انظر : محمد يوسف إبراهيم ، ونستون تشرشل ودوره في السياسة البريطانية حتى عام ١٩٤٥، أطروحة دكتوراه غير منشورة ،كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٥ ، ص٩٦.

(٤) محمد عبد الرسول الاعسم ، دول العالم الصراع والسيادة بعد الحرب العالمية الاولى ، ج٢، مطبعة الاجيال ، عمان ، ٢٠١٤، ص٥١.

(٥) مصطفى كمال اتاتورك ( ١٨٨١-١٩٣٨م ) : ولد في مدينة سالونيك اليونانية ، ودخل في السلك العسكري وتدرج في الرتب والمناصب ، حتى قاد فرقة مشاة خلال الحرب العالمية الاولى ، ذاع صيته في قيادة المعارك ، وقادالزمرة العسكرية السياسية في رفض التوقيع على معاهدة سيفر عام ١٩٢٠م ،كما قاد المقاومة العسكرية الشعبية ضد الغزو اليوناني. الحليف ، الغى الخلافة واعلن تأسيس الجمهورية التركية عام ١٩٢٣م ، وانتخب رئيساً لجمهورية ، وكانت توجهاته علمانية ، توفي عام ١٩٣٨، ينظر :كارل بروكلمان ، تاريخ الشعوب الاسلامية ، ترجمة بنية فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٧، ١٩٧٧، ص١-٧.

(٦) جورج لنشوفسكي ، الشرق الاوسط في الشؤون العالمية ، ترجمة : جعفر خياط ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٥٩ ، ص ص ١٦٧-١٦٨

(٧) قدم بكير سامي بك وزير الخارجية التركي تنازلات اقتصادية كبيرة للدول الاوربية في مؤتمر لندن عام ١٩٢١م ، حيث يكون للفرنسيين الافضلية في مشروعات التنمية الاقتصادية في المناطق التي انسحبت منها فرنسا ، ووافقت ايطاليا على مساندة مطالب الاتراك في المؤتمر ، فيما يتعلق باستعادة تراقيا وازمير ، مقابل ان تحصل من القوميين الاتراك على استثمارات اقتصادية ، ينظر فيروز احمد ، « الاقتصاد السياسي للكمالية « في نوبار هوفسبيان واخرون ، تركيا بين الصفوة البيروقراطية والحكم العسكري ، ترجمة : مجدي عبد الهادي ، بيروت ، ١٩٨٥م ، ص ١٠٩ .

(٨) ظن الاتراك انهم بتوقيعهم الهدنة مع الحلفاء على الأقل سيحتفظون بمنطقة آسيا الصغرى ، لكنهم فوجئوا باليونانيين ، وقد احتلوا منطقة ازمير ، بدعم وإسناد بريطانيا ،كما احتل الحلفاء العاصمة استانبول ، واقاموا فيها حكومة موالية لهم ، ولم يكتفُ بذلك بل أعطوا وعوداً للأكراد والأرمن بتأسيس دول لهم مستقلة عن الأتراك

(٩) ARNOLD J. TOYNBEE kTHE WESTERN QUESTION IN GREECE AND

TURKEY A STUDY IN THE CONTACT OF CIVILISATIONS CONSTABLE AND COMPANY ، LONDON ، 1922 ، p.153

(١٠) فلاديمير لينين (١٨٧٠ – ١٩٢٤): وهو فلادمير اليتش أوليانوف المعروف بلينين ، ولد في مدينة سيميرسك الروسية طرد من كلية الحقوق بسبب نشاطه السياسي ، انضم إلى أحدى التنظيمات الماركسية في مدينة قازان ،انتقل بعدها إلى بطرسبرغ حيث بدأ بنشر أفكاره في الاقتصاد الماركسي ، تم انتخابه عام ١٩٠٠ لزعامة حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي ، شارك عام ١٩٠٥ في التمرد ضد الحكومة ، تزعم الحزب البلشفي عام ١٩١٦ بعد الانقسام الذي شهده حزب العمال الاشتراكي الروسي ، قاد ثورة أكتوبر ١٩١٧ في روسيا ، توفي عام ١٩٢٤م للمزيد ينظر : بول لويس ، الفكر الاشتراكي في مائة وخمسين عاماً ، ج١ ، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ، مصر ، ١٩٧٢ ، ص٢٨٥ .

(١١) K. E. Fleming ، Constantinople: From Christianity to Islam The Classical World ، Published By: The Johns Hopkins University Press ، Vol. 97، No. 1 ، Autumn، 2003 ، pp. 69–70

(١٢) البلاشفة : مثلت الثورة البلشفية والتي كانت انعكاساً ورد فعل على تدني الاوضاع التي شهدتها روسيا القيصرية وفي كافة مجالات الحياة الاقتصادية منها والاجتماعية والاخلاقية ، اندلعت تلك الثورة في مدينة سان بطرسبورغ في شباط عام ١٩١٧ والتي كانت نقطة تحول على الصعيد الدولي إذ شهد ذلك العام انهيار السلطة القيصرية في روسيا في أيار من العام ذاته وتأسيس الاتحاد السوفيتي بعد حرب أهلية اجتاحت البلاد استمرت لمدة أربعة سنوات نتجت عنها تكوين جمهوريات الاتحاد السوفياتي الاشتراكية في ٣٠ / كانون الأول / ١٩٢٢ لمزيد من التفاصيل عن الثورة البلشفية ينظر خليل علي مراد وآخرون ، دراسات في التاريخ الأوربي الحديث والمعاصر ، الموصل ، مطبعة جامعة الموصل ، ١٩٨٨، ص٢٤٥.

.Encyclopidia of Russia and the Soviet Union، PP. 106–110

( ) اتفاقية سايكس بيكو: وهي الاتفاقية السرية التي وقعتها كل من بريطانيا وفرنسا وروسيا القيصرية عام ١٩١٦ لاقتسام الدولة العثمانية، وتقضي هذه الاتفاقية بسيطرة فرنسا على المناطق الساحلية من سوريا ولبنان، وسيطرة بريطانية على العراق وشرق الأردن وفلسطين، وسيطرة روسيا القيصرية على منطقة الأناضول العثمانية. ينظر: عبد الوهاب الكيالي، كامل الزهيري، الموسوعة السياسية، بيروت، ١٩٧٤، ص٢٣.

(١٤) DONALD WEBSTER ، THE ARMENIAN "GENOCIDE"، Facts & Figures .Center for Strategic Research، ANKARA ، 2007 ، p. 5

(١٥) George Benjamin، The Position of the Soviet Government on the Agreements Held after the First World War (١٩١٤–١٩٢٢)، London، ٢٠٠٦، p. ٣٤.

(١٦) US State Department ، Office of the Geographer ، Bureau of Intelligence and Research ، International Boundary Study No. 29 – February 24، 1964 ، Turkey – U.S.S.R. Boundary The Geographer ، Washington، 1949، p.5.

(١٧) اسس كمال اتاتورك الجمعية الوطنية الكبرى لتركيا ، بعدها اعلن عن قيام الجمهورية التركية في ٢٣/نيسان ١٩٢٠ ولكن بصورة غير رسمية ، الا انه وبعد اكثر من ثلاثة سنوات قد اعلنت عن تأسيس الجمهورية التركية بصورة رسمية في الثالث والعشرين من نيسان عام ١٩٢٣ ، لمزيد من التفاصيل ينظر:

Sevtap Demirci ، THE LAUSANNE CONFERENCE: THE EVOLUTION OF TURKISH AND BRITISH DIPLOMATIC STRATEGIES 1922–1923، Dissertation submitted as part fulfilment for the degree of Doctor of Philosophy in International History The London School of Economics and Political Science ، United Kingdom، 1997، 163–167.

(١٨) شكري محمود نديم ، العلاقات العراقية التركية ، ١٩٣١ . ١٩٥٨ ، مجلة دراسات تأريخية ، العدد (١٣ ) كانون الثاني ـ آذار ، السنة الرابعة ، ٢٠٠٢ ، ص٣٦ .

(١٩) ظهرت مشكلة الموصل نتيجة لمشاركة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الاولى واحتلال بريطانيا للعراق ، فقد احتلت القوات البريطانية الموصل بعد هدنة مودروس ، فاعتبرت الدولة العثمانية الاحتلال غير مشروع لانه حدث بعد اعلان الهدنه ، بينما اعتبرته بريطانيا لضرورات عسكرية وبعد المفاوضات بين الاطراف الثلاثة (العراق – بريطانيا – تركيا) وعصبة الامم تم حلها بتوقيع معاهدة ١٩٢٦ ، التي نصت على عراقية الموصل صراحة .للتفاصيل انظر ، فاضل حسين ، مشكلة الموصل – دراسة في الدبلوماسية العراقية – الانكليزية التركية وفي الرأي العام ، بغداد ، ١٩٧٥ ، ص ص٣٥–٤٠ .

(٢٠) أشارت المذكرة المرفوعة من قبل فريق عصبة الامم المتحدة المكلف بهذه القضية إلى مؤتمر لوزان عام ١٩٢٢ استناد إلي إحصاء السكان في ولاية الموصل عام ١٩٢١ أن عدد اليزيدية بلغ ٣٠,٠٠٠. أما المذكرة التركية فقد أشارت إلى أن عددهم بلغ ١٨,٠٠٠ لمزيد من التفاصيل ينظر : عامر سلطان مصطفى ، العراق وعصبة الامم ١٩٢٠–١٩٣٢ ،رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، ٢٠٠٠، ص٧٦.

(٢١) Murat Ulgul ، The Soviet Influence on Turkish Foreign Policy (1945-1960) ،Master of Arts Degree Awarded: THE FLORIDA STATE UNIVERSITY ، COLLEGE OF SOCIAL SCIENCES، Spring Semester، 2010،p.39.

(٢٢) Ibid ، p.41.

(٢٣) Ibid ، p.43.

(٢٤) اتفاقية مونترو : عقدت هذه الاتفاقية في ٢٠ تموز ١٩٣٦.وتكونت تكونت من ٢٩ مادة موزعة على خمسة اقسام و٤٧ ملحقاً وبروتكول واحد واهم ما جاء فيها حرية مرور السفن التجارية في وقت السلم عبر المضايق بصرف النظر عن حمولتها وانتمائها. اما وقت الحرب ، فاذا لم تكن تركيا طرفاً في الحرب فللسفن التجارية حرية المرور، واذا كانت تركيا طرفاً في الحرب ، تمنح السفن التجارية للدولة التي ليست في حالة حرب مع تركيا حرية المرور شرط عدم تقديم اية مساعدة للعدو لمزيد من التفاصيل ينظر:
Repablique Turque، Minstere Des Affaires Etangeres، Rapport Annuel: Sarle Mouvement Desnavires Atravers، Lespetroits Turcs، Ankara، 1979، pp.5-19

(٢٥) سوكرو ساراكوغلو : لم يتوصل الباحث الى ترجمة هذه الشخصية .

(٢٦) بيداء حنون عباس عبيد السعيدي ، الولايات المتحدة وبريطانيا دراسة في العلاقات السياسية والاقتصادية والعسكرية١٩٤٥-١٩٥٢ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة ذي قار ، ٢٠١٠، ص٦٢.

(٢٧) Aybar، Mehmet Ali (1947). "Herşeyden Evvel ve Her Şeyin stünde İstiklâl." Zincirli Hürriyet. 5 April 1947: 4.p.32.

(٢٨) جوزيف ستالين (١٨٧٩- ١٩٥٣) : ينحدر من أصل جورجي ، ولد في قرية غوري قرب مدينة تفليس ، نجل لاسكافي، تلقى تعليمه في الحلقة اللاهوتية الارثوذكسية في تفليس وفصل منها في العام ١٨٩٩ قبل تخرجه ، انضم إلى الحزب الديمقراطي الاشتراكي الروسي عام ١٨٩٨ عندما كان يعمل كاتباً في تفليس ، اعتقل ونفي عدت مرات ولكنه كان ينجح في الهرب بسهولة ، شارك في الحرب الأهلية وأصبح قائداً سياسياً في الجيش الأمير، ساند سياسة لينين وشكل بعد وفاته حكماً ثلاثياً مع كامينيف وزينوفيف وفي ١ كانون الأول ١٩٣٤ بدأ ستالين بحملة كبرى تهدف إلى القضاء على كل العناصر المعادية التي ادعى بأنها أعداء الشعب، للمزيد من التفاصيل ينظر: هند طاهر خلف البكاء ، العلاقات الايرانية – السوفيتية ١٩٤١-١٩٥١ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ، ٢٠٠٥ ، ص ٤٨

(٢٩) البرافدا: هي اكبر جريدة في الاتحاد السوفيتي ،اصدرها الشخصية المعروفة تروتسكي عام ١٩٠٨.وكانت تطبع في اربعين مدينة .وتعد اللسان الناطق باسم الحزب الشيوعي السوفيتي .امتاز رئيس تحريرها بمكانة مرموقة في الدولة والحزب.يقدر ما يوزع من الصحيفة ١٠٠٠٦٠٠ نسخة .كما انلها ٤٠ الف مراسل وكانت تُعنى بالقضايا الداخلية بالشكل الاساس. تناوب على رئاستها شخصيات مرموقة مثل كامنيف وستالين. ينظر: عبد الوهاب الكيالي ، المصدر السابق ،ص ص٤٢، ٥٢٧.

(٣٠) الحزب الشيوعي السوفيتي : هو الحزب الحاكم الذي ترأس سدة الحكم في الإتحاد السوفيتي المنحل في أعقاب الثورة البلشفية عام ١٩١٧ بقيادة فلاديمير لينين حتى تفكك الاتحاد السوفييتي إلى روسيا وعدة دويلات أخرى عام ١٩٩١ يلتزم الحزب بمبادئ السياسة الاشتراكية والماركسية وبطبيعة الحال الشيوعية واللينينية وينتمي الحزب إلى أقصى اليسار. كما عد الحزب القوة المسيرة للدولة ، فقد هيمن على جميع شؤون الدولة السياسية والاقتصادية ، وعادة ما يكون الأشخاص الذين يصلون إلى مناصب قيادية في الهيئات الدستورية أعضاء في الحزب الشيوعي ، عد الحزب الشيوعي السوفيتي طليعة الطبقة العاملة ، لمزيد من التفاصيل ينظر : مها ناجي حسين ،المصدر السابق ، ص٩٨ .

(٣١) قبل نهاية الحرب العالمية الثانية وإزاء تطور الأحداث لصالح الحلفاء أقترح الرئيس الامريكي روزفلت وبعد فوزه في الانتخابات لعام ١٩٤٥ وتوليه الولاية الرابعة عقد مؤتمر مع تشرشل وستالين في يالطا Yalta) ( الواقعة في شبه جزيرة القرم وفعلاً عقد المؤتمر للمدة من ٤-١١ شباط ١٩٤٥ ، وقد تقرر فيه أنشاء منظمة عالمية يكون مقرها في الولايات المتحدة ، و قررت الحكومات الثلاث مساعدة الشعوب التي تحررت من هيمنة ألمانيا ، مع العمل على تقسيم مناطق ألمانيا بين الحكومات الثلاث لمزيد من التفاصيل ينظر :
Loyd E.Lee ، world war I I ، U.S.A ، 1999. ، pp132 -133.؛ .

(٣٢) كان ستالين قد التقى بعد وصوله صباح الرابع من شباط ١٩٤٥ إلى يالطا بـ(تشرشل وروزفلت) كلاً على انفراد عند الظهيرة واخبرهما أنه متفائل بشأن تقدم الحرب، وان القوات السوفييتية قد أنشأت رؤوس جسور عبر نهر الاودر على الحدود الغربية البولندية مما يجعلهم على بعد خمسين ميلاً فقط عن برلين. لمزيد من التفاصيل ينظر:Jonathan Fenby، Op. Cit.، P. 357.

(٣٣) اندريه اندريفيتش غروميكو: (١٩٠٩-١٩٨٩)، سياسي ورجل دولة سوفييتي، تخرج من كلية الزراعة في منسك عام ١٩٣٢، عين أستاذاً في معهد لينين للاقتصاد الزراعي في موسكو عام ١٩٣٤، دخل وزارة الخارجية عام ١٩٣٩وأصبح مسؤولاً عن قسم الشؤون الأميركية فيها، ثم عين سفيراً لبلاده في الولايات المتحدة الأميركية عام ١٩٤٣، ثم مندوباً لبلاده في الأمم المتحدة عام ١٩٤٦، ثم عين سفيراً في بريطانيا بين عامي ( ١٩٥٢-١٩٥٣)، وعينه خروتشوف وزيرا للخارجية عام ١٩٥٧، واستمر في منصبه حتى عام ١٩٧٥، أصبح نائب رئيس الوزراء عام ١٩٨٣، ثم تقلد منصب رئيس مجلس السوفييت الأعلى عام ١٩٨٥، توفي في الثاني من تموز عام ١٩٨٩. لمزيد من التفاصيل، ينظر:عبد الوهاب الكيالي وآخرون، المصدر السابق، ج٤، ص٣٣٨-٣٣٩.

(٣٤) ونستون تشرشل: ولد في ٣٠ تشرين الثاني ١٨٧٤ في منطقة اكسفورد شاير، وبعد تخرجه في الكلية العسكرية في سانت هيرست، عمل مراسلاً حربياً لتغطية مختلف الحروب الصغيرة، دخل تشرشل الحياة السياسية كنائب عن حزب المحافظين في مجلس العموم ١٩٠٠، أصبح عام ١٩٠٦ وكيلاً لوزير المستعمرات في حكومة الأحرار، أصبح عضواً في مجلس الوزراء عام ١٩٠٨، شغل منصب رئيس مجلس التجارة ثم وزيراً للداخلية، خدم في عدة مناصب وزارية، وعلى الرغم من بقائه خارج الحكومة للمدة الممتدة من عام ١٩٢٩ وحتى عام ١٩٣٩ تم تكليفه بتشكيل الحكومة في ١٠ مايس ١٩٤٠. توفي في ٢٤ كانون الثاني ١٩٦٥ لمزيد من التفاصيل ينظر : محمد يوسف إبراهيم القريشي، ونستون تشرشل ودوره في السياسة البريطانية حتى عام ١٩٤٥، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٥.

(٣٥) ادوارد ريلي ستيتينيوس: ( ١٩٠٠-١٩٤٩)، سياسي ورجل دولة أميركي ولد في شيكاغو ودرس في جامعة فرجينيا عام ١٩٢٤، بدأ حياته العملية إدارياً في شركة «جنرال موتورز الأميركية» ثم أصبح نائباً لرئيس الشركة، ومسؤولاً عن العلاقات الصناعية والعامة فيها عام ١٩٣٤. وعُين رئيساً لمجلس الموارد الحربية عام ١٩٣٩، ثم عين وكيلاً لوزير الخارجية عام ١٩٤٣، ثم أصبح وزيراً للخارجية عام ١٩٤٤ خلفاً لكورديل هل، مارس دوراً في تأسيس منظمة الأمم المتحدة ومؤتمر يالطا عام ١٩٤٥، قدم استقالته من مهمته الحكومية عام ١٩٤٦، توفي عام ١٩٤٩. ينظر:-

عبد الوهاب الكيالي وآخرون، المصدر السابق، ج٣، ص١٤٨.

(٣٦) The Crimea Conferences، First sitting at Livadia، February 4، 1945، Cited in: (D.S.C.T.Y.P.).، Pp. 55-65.

(٣٧)أعترف مؤتمر يالطا بسيادة النفوذ السوفيتي في البلقان (رومانيا وبلغاريا) مقابل اعتراف سوفيتي بسيادة النفوذ البريطاني في اليونان لمزيد من التفاصيل ينظر : كاظم هاشم نعمة، الوجيز في تاريخ العلاقات الدولية، بغداد، ١٩٩٢، ص ص٣٦٩-٣٧٣.

(٣٨) Prime Minister to Deputy Prime Minister: Reporting Discussions، 10th Feb، 1945، CHAR 20/223، 2002.

(٣٩) بوتسدام: وهو اسم القصر الصيفي بولي عهد الإمبراطور الألماني سيسلنهون يقع في إحدى ضواحي العاصمة الألمانية برلين، انعقد فيه مؤتمر الأقطاب الثلاث (ترومان، ستالين، تشرشل) خلال الفترة ما بين ١٧ تموز و ١٢ آب ١٩٤٥. بعد أن أعلنت ألمانيا استسلامها في ٨ نيسان، حيث تقرر في المؤتمر المبادئ التي تقوم عليها شروط الصلح مع ألمانيا:لمزيد من التفاصيل ينظر:Wilson to the Acting Secretary of state، Ankara June 22، 1945، FRUS، Vol.11، No.686، p.1026.

(٤٠) مثل الحزب الشيوعي التركي الذي تأسس عام ١٩٢١ ، والحزب الليبرالي الديمقراطي الذي تأسس عام ١٩٥٥ لمزيد من التفاصيل ينظر: جاسم محمد دايش ، دور الاحزاب السياسية التركية في عملية التحول الديمقراطي ( حزب العدالة والتنمية انموذجاً ٢٠٠٩-٢٠٢٠) ، مجلة تكريت للعلوم السياسية ،العدد (٢٤)، ٢٠٢١ ، ص٢٢٢-٢٢١.

(٤١) الحزب الديمقراطي : وهو احد الاحزاب الرئيسة والمهمة في تركيا تأسس في بداية عام ١٩٤٦، من قبل كل من عدنان مندريس، وجلال بايار، ورؤوف قورالتان، وفؤاد كوبرللي، طلبا بتأسيس هذا الحزب ، حيث اعلن رسميا عن تأسيسه في ٧ كانون الثاني عام ١٩٤٦. وجاء تشكيل هذا الحزب في سياق تبني تركيا لنظام التعددية الحزبية، لمزيد من التفاصيل ينظر: أنس يونس عبد ، سياسة تركيا الخارجية اتجاه اوربا الغربية ١٩٥٠-١٩٦٠ ( دراسة تاريخية )،رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة بابل ،٢٠٠٥، ص٨٣.

(٤٢) Athanassopoulou، Ekavi ، Turkey-Anglo-American Security Interests، 1945-1952: The First Enlargement of NATO. London: Frank Cass 1999.p231.

(٤٣) John L. Gaddis، "The Strategic Perspective: The Rise and Fall of the Defensive Perimeter Concept،" in Dorothy Borg and Waldo Heinrichs، eds.، Uncertain Years: Chinese-American Relations، 1947-1950 (New York: Columbia University Press،1980)، pp. 116-118.

(٤٤) أفضى التنافس بين الادارة الامريكية وحكومة الإتحاد السوفيتي وحلفاءهما بعد الحرب العالمية الثانية ، الى ظهور ما يسمى بالحرب الباردة ، وازدادت وتيرتها بعد أن وافق الكونغرس الامريكي عن تبنيه قرار ما يسمى بمشروع مارشال ( ١٩٤٧-١٩٤٨ ) الهدف منه هو تقديم المساعدات لبلدان أوروبا الغربية الموالية لها والمتضررة من آثار الحرب العالمية الثانية خوفاً من وقوعها تحت سيطرة ونفوذ الشيوعية التي كان يقودها الاتحاد السوفيتي لمزيد من التفاصيل ينظر: عبد العظيم رمضان ، تاريخ اوربا والعالم الحديث من ظهور البرجوازية الاوربية إلى الحرب الباردة ، ج٣ ، القاهرة ، مطبعة الهيأة العامة للكتاب ، ١٩٩٧،ص ٢٨٧

(٤٥) قصد بذلك مواجهة الخطر السوفيتي .

(٤٦) جورج. ك مارشال (١٨٨٠-١٩٥٩) : كان رئيساً لأركان حرب الجيش الأميركي للمدة (١٩٣٩-١٩٤٥) ،كما شغل منصب وزير الخارجية خلال المدة (١٩٤٧-١٩٤٩) . وقد اشترك في وضع الخطط لمعونة أوربا اقتصادياً ومالياً. وكان له دور كبير في قيام حلف شمال الأطلسي ،لمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الوهاب الكيالي، المصدر السابق، ص٤٧٤.

(٤٧) تمثل هذا المشروع في الاقتراح الذي تقدم به وزير الخارجية الأمريكي جورج مارشال في ٥ حزيران ١٩٤٧ في خطاب ألقاه بجامعة هارفارد الأمريكية وأعلن فيه عن تقديم المساعدات الاقتصادية لدول أوربا الغربية لإصلاح ما دمرته الحرب العالمية الثانية حتى لا يمثل

تردي الأوضاع الاقتصادية في أوربا مجالاً خصباً لانتشار الأفكار الشيوعية فيها . للتفصيل ينظر : نعمه اسماعيل مخلف الدليمي ، السياسة الخارجية الأمريكية ١٩٣٩ –١٩٦٠ ،ج١ ، بغداد ، ٢٠٠٩ ، ص١٣٢–١٣٦ .

( )علي حمزة عباس عثمان الصوفي ، العلاقات التجارية بين العراق وتركيا (١٩٢٦–١٩٥٨ )، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب ، جامعة الموصل ،٢٠٠٤، ص٢٤١.

(٤٩) Bozkurt، İbrahim ، "II. Dünya Savaşı Sonrası Amerikan Missouri Zırhlısı'nın zerine Değerlendirmeler. İstanbul Limanı'nı Ziyareti." Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi VI (15)، 2007 ، p. 251–274.

(٥٠) Ünlü Bilgiç ، The Roots of Anti–Americanism in Turkey 1945–1960 ، bilig. Tuba magazine ، WINTER 2015 / NUMBER 72 ، p. 251.

(٥١) US Department of State، Marshall Plan aid to European countries، Turkey، Congress .gov ، Foreign Assistance: An Introduction to U.S. Programs and Policy ، Congressional Research Service ، Foreign ، 1978، p.13..

(٥٢) SENEM ÜSTÜN TURKEY AND THE MARSHALL PLAN: STRIVE FOR AID، M.A. Thesis، presented to the Department of History، University College London، 1997،p.31.

(٥٣) حلف الاطلنطي او حلف شمال الاطلسي : هو تحالف سياسي وعسكري بين دول أوروبية وأميركية عقدت اتفاقا للدفاع المشترك بينها، يسمى اختصارا حلف الناتو. تم تأسيس الحلف عام ١٩٤٩ بين الدول المتحالفة في الحرب العالمية الثانية بموجب معاهدة شمال الأطلسي والمفارقة أن الاتفاقية كانت ضد عضو آخر بالتحالف ضد النازية في الحرب العالمية الثانية، وتعاهدت تلك الدول بعد الحرب على الدفاع المشترك عن بعضها ضد أي هجوم محتمل من الاتحاد السوفييتي ، الذي شكل مع حلفائه الجدد حلف وارسو لمواجهة حلف الناتو، لمزيد من التفاصيل ينظر: مها ناجي حسين ، العلاقات الجزائرية – السوفيتية دراسة تاريخية في تطور العلاقات السياسية والاقتصادية( ١٩٦٢ – ١٩٧٨ ) ، أطروحة الدكتوراه غير منشورة كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٧،ص٣٩.

(٥٤) Tomas Valasek ، France NATO and European defence ، Centre for Euro– pean Reform ، London ، 2006 ، p.5.

(٥٥) TARIK OĞUZLU ، Turkey and NATO ، ADAM AKADEMİ، Cilt 3/1 1–10 ، 2013، p.p. 1–3 ، Antalya International University.

(٥٦) أدركت الولايات المتحدة ان انضمام تركيا الى الحلف سوف يعزز القوة الطرف الجنوبي للحلف وذلك من خلال ايجاد قواعد استراتيجية جوية في تركيا، كما ان الولايات المتحدة تدرك الاهمية الستراتيجية للقواعد التركية اذ كانت ترى ان أي هجوم سوفيتي على اوربا الغربية فأن عن طريق القواعد العسكرية في تركيا تستطيع الولايات المتحدة توجيه قنابلها وتهجم او تعبر الى ما وراء حقول البترول في القوقاز والمناطق الصناعية في الاورال ومن هنا توجيه الضربات القاضية للاتحاد السوفيتي لمزيد من التفاصيل ينظر: احمد نوري النعيمي، تركيا وحلف شمال الاطلسي، مطبعة المقداد ، عمان، ١٩٨٠، ص١٢٤–١٢٥.

(٥٧) الحرب الكورية : في ٢٥ حزيران ١٩٥٠ اجتازت قوات كوريا الشمالية خط العرض ٣٨ الفاصل بينها وبين كوريا الجنوبية ،ونتيجة) للتوترات السابقة بين الدولتين كان هذا الامر هو بمثابة الحجة التي أدت الى الحرب بينها ، .وكانت كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي تدعم منطقة احتلالها وقد عرضت بريطانيا خطة للسلام في كوريا توحي بأجراء انتخابات حرة تحت رعاية منظمة الأمم المتحدة لتشكيل حكومة كورية موحدة إلا أن المشروع رفض من قبل الاتحاد السوفيتي، ومنذ ٧ تموز ١٩٥٠ التحقت القوات البريطانية بالقوات الأمريكية التي تقاتل ضمن أطار قوات الأمم المتحدة لمشاركتها في دعم حكومة كوريا الجنوبية ، لمزيد من التفاصيل ينظر: مراد ناصر عبد الحسن المياحي ، العلاقات السياسية السوفيتية– الصينية ١٩٤٩–١٩٥٦ ، رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة البصرة ، ٢٠٠٩ ص108.، Glenn Hastedt ، Encyclopedia of American Foreign Policy –Facts on File .U.S.A ،2004 .P.485.

(٥٨) ARNE KATHERINE FANNING ، TURKISH NILITARY IN THE KORE– AN wAR ، THESIS IN HISTORY Submitted to the Graduate Faculty of Texas Tech University in Partil Fulfillment of the Requirements for the Degree of MAS– .TER OF ARTS Approved ، 1993 ، p.94

(٥٩) Jim Zanotti،Clayton Thomas، Turkey–U.S. Relations: Timeline and Brief .Historical Context ، 2021، p.1 ؛ https://crsreports.congress.gov

(٦٠) نبيل محمد سليم، تطور العلاقات التركية–الامريكية في ظل المتغيرات الدولية المعاصرة ، اطروحة دكتوراه ، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ١٩٩٧، ص٢٩.

(٦١) Andrew M. Hascher ، The Black Sea and the Turkish Straits: Resurgent Stra–

tegic Importance in the 21st Century ، THESIS Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Master of Arts in the Graduate School of The Ohio State University ، 2019 ،p.40 . رسالة ماجستير

(٦٢) سهاد الشايع ، التكتلات الدولية في ظل الازمات العالمية ، مطبعة دار المعرفة ، القاهرة ، ٢٠١٨، ص٢٣-٢٦.

(٦٣) مولوتوف فيبيتشلاف ميخايلفتش : سياسي روسي اسمه الاصلي سكريابن عين رئيس للوزراء ١٩٣٠-١٩٤١ ، ووزير للخارجية ١٩٣٩-١٩٤٩ ، ونائب لرئيس الوزراء ١٩٤١-١٩٥٧ ، وشغل منصب وزير الخارجية ايضا من عام (١٩٥٢-١٩٥٦) ، كان الناطق الاكبر باسم روسيا في الشؤون الدولية ، اقصاه خروتشوف من وزارة الخارجية عام ١٩٥٦. لمزيد من التفاصيل ينظر: : محمد شفيق غربال ، الموسوعة العربية الميسرة ، ج٢ ، مطبعة الاعلمي ، بيروت ، ١٩٨٠، ص١٧٨٧.

(٦٤) محمد فؤاد كوبرولو (١٨٩٠-١٩٦٦) : ولد في مدينة سالونيك التركية ، واكمل دراسته الابتدائية والثانوية فيها ، ثم اصبح عضواً في الحزب الديموقراطي وأحد مؤسسيه، عمل وزيراً للشؤون الخارجية في حكومة عدنان مندريس (Adnan Menderes) من عام (١٩٥٠-١٩٥٥)، ثم أصبح نائب رئيس الوزراء في عام ١٩٥٦ توفي عام ١٩٦٦ لمزيد من التفاصيل ينظر: احمد ياسين المعلا ، تركيا والازمات السياسية الدولية خلال نصف قرن ( ١٩٥٠-٢٠٠٠) ، مطبعة الاجيال القادمة ، القاهرة ، ٢٠٠٨، ص٣١.

( ٦٥) المصدر نفسه ، ص٣٤.

(٦٦) المشكلة الارمينية : لان الاضطهادات التي تعرض لها السكان ذو الأصل الارمني في عام ١٩١٥ قد ادت الى تشريدهم ولم تبق سوى اقلية تعيش في استانبول لمزيد من التفاصيل ينظر: بول أميل، تاريخ ارمينيا، عرض مبسط لتاريخ الشعوب الأرمنية منذ فجر التاريخ وحتى اليوم، ترجمة: شكري علاوي، ( بيروت، د.ت)، ص ٤٤ .

(٦٧) احمد ياسين المعلا ، المصدر السابق ، ص٦٩.

(٦٨) حلف بغداد: ويعرف ايضا بميثاق بغداد ابرم في ٢٤ شباط ١٩٥٥ بين العراق وتركيا وقد انضمت إليه فيما بعد باكستان وإيران وبريطانيا ، وقد تأسس الميثاق استنادا إلى سياسة الولايات المتحدة الأمريكية في تلك الحقبة وكان الهدف منه إحاطة الاتحاد السوفيتي بمجاميع من الأحلاف السياسية والعسكرية بغية احتواء خطره المتعاظم ،ولم يدم عمر الميثاق سوى اربع سنوات فبعد انبثاق ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ قرر العراق الخروج منه ،فبدل اسمه إلى الحلف المركزي (السنتو).ينظر : صبحي ناظم توفيق ، حلف شمال الأطلسي وحلف بغداد في وثائق الممثليات الدبلوماسية العراقية في أنقرة واستانبول ١٩٤٥ – ١٩٥٧، بيت الحكمة ، بغداد، ٢٠٠٢ ، ص٨ –٩.

(٦٩) William Maxim: Soviet-Turkish Bilateral Relations in the Light of the Cold War، Prime Press Foundation، Manchester، 2016، p. 32.

(٧٠) احمد ياسين المعلا ، المصدر السابق ، ص٧٦.

(٧١) William Maxim ، Op Cit ، p.33.

(٧٢) عدنان مندريس (١٨٩٩-١٩٦١) : ولد في مدينة ايدن التركية ، درس في الجامعة الأمريكية في ازمير ، درس القانون في جامعة أنقره ، وفي سنة ١٩٣٠ دخل البرلمان التركي كونه أحد أعضاء حزب الشعب الجمهوري ، فصل من الحزب ١٩٤٥ ، أسس مع ثلاثة آخرين الحزب الديمقراطي عام ١٩٤٦، وبعد تولي رئاسة الوزراء اشتدت المعارضة ضد حكومته حتى سقط بانقلاب عسكري حدث في ٢٧ آيار ١٩٦٠ وأعدم في ١٧ أيلول عام ١٩٦١ . لمزيد من التفاصيل ينظر :
The New Encyclopedia Britannica، Vol. 8، PP. 8-9

(٧٣) Gül Tuba Dağcı and Kaan Diyarbakırlıoğlu ، Turkish Foreign Policy during Adnan Menderes Period ، ALTERNATIVES TURKISH JOURNAL Vol. 12، No. 1، Spring 2013 . p.8.

(٧٤) وهو الانقلاب الذي قام به الجيش بقيادة الجنرال جمال كورسيل ، قائد القوات البرية السابق ، وذلك لايقاف سياسة عدنان مندريس رئيس الحكومة والحزب الديمقراطي الحاكم والتي اعتبروها خروجا على الدستور التركي والمبادئ التي وضعها كمال اتاتورك ، والتي في حقيقتها لاتعدو عن انتهاج سياسة اسلامية ببناء المساجد والصلاة والاذان باللغة العربية وانتقاد العلمانية والصهيونية والماسونية ، ينظر: : احمد نوري النعيمي ، ظاهرة التعدد الحزبي في تركيا ١٩٤٥-١٩٨٠ ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ١٩٨٩، ص٧٧-١٤٩.

(٧٥) احمد ياسين المعلا ، المصدر السابق ، ص٨٥.

(٧٦) https://www-pasabahce-com

(٧٧) سليمان ديميريل (١٩٢٤- ٢٠١٥) : ولد عام ١٩٢٤ في ولاية اسبارطه ، اكمل دراسته في الولايات المتحدة عام ١٩٤٩م، وحصل خلالها على جائزة الرئيس الامريكي ( ايزنهاور )، عاد الى تركيا في عهد (مندريس) شغل منصب مديرا للاعمال الحكومية المائية ،اصبح عضواً في حزب العدالة منذ تأسيسه ، تراس الحزب عام ١٩٦٤، شغل منصب رئاسة الوزارة خمس مرات كان اخرها عام ١٩٧٩ ، له عدة مؤلفات حول الحزب لمزيد من التفاصيل ينظر : بيرج بيروفلو ، تركيا في ازمة من رأسمالة الدولة الى الاستعمار الجديد ، ترجمة مركز البحوث والمعلومات ، طباعة مركز البحوث والمعلومات ، بغداد ، ، ١٩٨٣) ، ص١٦٤ .

(٧٨) شاكر خلف البياتي، الاحزاب والمنظمات الياسرية التركية وتأثيرها الايدولوجي على المجتمع التركي، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٥، ص٨٩.

(٧٩) المصدر نفسه ، ص٩٨.

(٨٠) فاضل محمد المسعودي ، الحرب الباردة الضرورات والمباحات في السياسة الدولية ، مركز فكر للأبحاث الاستراتيجية ، عمان ، ٢٠٠٨، ص٣١٢.

(٨١) عصمت اينونو (١٨٨٤– ١٩٧٣) : ولد في مدينة ازمير عام ١٨٨٤، التحق بمدرسة الهندسة ثم بقسم المدفعية في المدرسة الحربية وتخرج برتبة يوزباشي اركان حرب ، انضم الى جمعية الاتحاد والترقي عام ١٩٠٨، اصبح رئيسا للاركان في الحرب العالمية الاولى وبعدها اصبح وزيرا للخارجية عام ١٩٢٢، ثم اصبح رئيسا للوزراء مرتين ١٩٢٣–١٩٢٤ و١٩٢٥–١٩٢٧. انتخب في عام ١٩٣٨ خليفة لاتاتورك كرئيس للجمهورية وبقي حتى عام ١٩٥٠ توفي عام ١٩٧٣، لمزيد من التفاصيل ينظر: احمد نوري النعيمي ، الحياة السياسية في تركيا الحديثة ١٩١٩–١٩٣٨، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٩٠، ص ٦٨.

(٨٢) فاضل محمد المسعودي ، المصدر السابق ، ص٣٢٠.

(٨٣) احمد ياسين المعلا ، المصدر السابق ، ص٩٧.

(٨٤) المصدر نفسه ، ص٩٩.

(٨٥) فواز حماد محمود العيثاوي ، الدولة العراقية بين التوجه القومي و موالاة بريطانيا١٩٢١ – ١٩٥٨ ، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية ، العدد الرابع ٢٠١١، ص١٠١ .

(٨٦) في مساء يوم الاثنين التاسع والعشرين من تشرين الأول سنة ١٩٥٦ بدأ العدوان «الإسرائيلي» على مصر، بالتواطؤ مع فرنسا وبريطانيا. لمزيد من التفاصيل ينظر : لطيفة محمد سالم ، ازمة السويس ١٩٥٤–١٩٥٧ – جـــذور أحداث نتائج ، القاهرة : مطبعة مدبولي ، ١٩٩٦،ص٢٥٥ . وكذلك ينظر: طلعت احمد مسلم ، ثلاثون عاماً على تأميم قناة السويس ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٩٤ ، ديسمبر ١٩٨٦ ، ص ١٥٥ .

(٨٧) سهاد الشايع ، المصدر السابق ، ص٣٦.

(٨٨) احمد ياسين المعلا ، المصدر السابق ، ص١١٠.

## المصادر :

### أولاً : الكتب الاجنبية :


.The First Enlargement of NATO. London: Frank Cass 1999 :1952

ARNOLD J. TOYNBEE kTHE WESTERN QUESTION IN GREECE AND TURKEY A STUDY IN THE CONTACT OF CIVILISATIONS CONSTABLE AND COMPANY ، LONDON ، 1922 .،

Athanassopoulou، Ekavi ، Turkey–Anglo–American Security Interests، 1945–

.“stünde İstiklâl Aybar، Mehmet Ali . “Herşeyden Evvel ve Her Şeyin

Defensive Perimeter Concept،” in Dorothy Borg and Waldo Heinrichs، eds.، Uncertain

Doctor of Philosophy in International History The London School of Economics and .،Political Science ، United Kingdom، 1997

DONALD WEBSTER ، THE ARMENIAN “GENOCIDE”، Facts & Figures Center . for Strategic Research، ANKARA ، 2007

George Benjamin، The Position of the Soviet Government on the Agreements Held .،after the First World War (1914–1922)، London، 2006

.Glenn Hastedt ، Encyclopedia of American Foreign Policy –Facts on File .U.S.A ،2004

Jim Zanotti،Clayton Thomas، Turkey–U.S. Relations: Timeline and Brief Historical .Context ، 2021

John L. Gaddis، “The Strategic Perspective: The Rise and Fall of the ..Loyd E.Lee ، world war I I ، U.S.A ، 1999

Murat Ulgul ، The Soviet Influence on Turkish Foreign Policy (1945–1960) ،Master of Arts Degree Awarded: THE FLORIDA STATE UNIVERSITY ، COLLEGE OF SOCIAL SCIENCES، Spring Semester، 2010 .

Prime Minister to Deputy Prime Minister: Reporting Discussions، 10th Feb، 1945، CHAR 20/223، 2002.

Repablique Turque، Minstere Des Affaires Etangeres، Rapport Annuel: Sarle Mouvement Desnavires Atravers، Lespetroits Turcs، Ankara، 1979.

SENEM ÜSTÜN TURKEY AND THE MARSHALL PLAN: STRIVE FOR AID، M.A. Thesis، presented to the Department of History، University College London، 1997

Sevtap Demirci ، THE LAUSANNE CONFERENCE: THE EVOLUTION OF TURKISH AND BRITISH DIPLOMATIC STRATEGIES 1922–1923، Dissertation submitted as part fulfilment for the degree of

Sonyel ، Salahi Ramsdam ، Turkish diplomacy 1918 –1923 ، Sage Pubulication ، Ankara ، 1985.

TARIK OĞUZLU ، Turkey and NATO ، ADAM AKADEMİ، Cilt 3/1 1–10 ، Antalya International University ، 2013.

Tomas Valasek ، France NATO and European defence ، Centre for European Reform ، London ، 2006 .

US State Department ، Office of the Geographer ، Bureau of Intelligence and Research ، International Boundary Study No. 29 – February 24، 1964 ، Turkey – U.S.S.R. Boundary The Geographer ، Washington، 1949.

William Maxim: Soviet–Turkish Bilateral Relations in the Light of the Cold War، Prime Press Foundation، Manchester، 2016 .

Years: Chinese–American Relations، 1947–1950 (New York: Columbia University Press، 1980 .

ثانياً : الرسائل والاطاريح الاجنبية .

Andrew M. Hascher ، The Black Sea and the Turkish Straits: Resurgent Strategic Importance in the 21st Century ، THESIS Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Master of Arts in the Graduate School of The Ohio State University ، 2019 .

Gül Tuba Dağcı and Kaan Diyarbakırlıoğlu ، Turkish Foreign Policy during Adnan Menderes Period ، ALTERNATIVES TURKISH JOURNAL Vol. 12، No. 1، Spring 2013.

ARNE KATHERINE FANNING ، TURKISH NILITARY IN THE KOREAN wAR ، THESIS IN HISTORY Submitted to the Graduate Faculty of Texas Tech University in Partil Fulfillment of the Requirements for the Degree of MASTER OF ARTS Approved ، 1993 .

ثالثاً : الدوريات الاجنبية .

Wilson to the Acting Secretary of state، Ankara June 22، 1945، FRUS، Vol.11، No.686.

Bozkurt، İbrahim ، "II. Dünya Savaşı Sonrası Amerikan Missouri Zırhlısı'nın İstanbul Limanı'nı Ziyareti ،zerine Değerlendirmeler". ıağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi VI (15)، 2007 .

Tuba ،nlü Bilgiç ، The Roots of Anti–Americanism in Turkey 1945–1960 ، bilig magazine ، WINTER 2015 / NUMBER 72.

K. E. Fleming ، Constantinople: From Christianity to Islam The Classical World ، Published By: The Johns Hopkins University Press ، Vol. 97، No. 1 ، Autumn، 2003 .

رابعاً : الرسائل والاطاريح .

١ .أنس يونس عبد ، سياسة تركيا الخارجية اتجاه اوربا الغربية ١٩٥٠–١٩٦٠ ( دراسة تاريخية )،رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة بابل ،٢٠٠٥ .

٢ .بيداء حنون عباس عبيد السعيدي ، الولايات المتحدة وبريطانيا دراسة في العلاقات السياسية والاقتصادية والعسكرية١٩٤٥–١٩٥٢ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة ذي قار ، ٢٠١٠ .

٣ .عامر سلطان مصطفى ، العراق وعصبة الامم ١٩٢٠–١٩٣٢ ،رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، ٢٠٠٠ .

٤ .عبد العظيم رمضان ، تاريخ اوربا والعالم الحديث من ظهور البرجوازية الاوربية إلى الحرب الباردة ، ج٣ ، القاهرة ، مطبعة الهيأة العامة للكتاب ، ١٩٩٧ .

٥ .علي حمزة عباس الصوفي ، العلاقات التجارية بين العراق وتركيا ١٩٢٦–١٩٥ ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة الموصل ، ٢٠٠٤ .

٦ .علي حمزة عباس عثمان الصوفي ، العلاقات التجارية بين العراق وتركيا (١٩٢٦–١٩٥٨ )، رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الآداب ، جامعة الموصل ،٢٠٠٤ .

٧.محمد يوسف إبراهيم ، ونستون تشرشل ودوره في السياسة البريطانية حتى عام ١٩٤٥، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٥ .

٨.محمد يوسف إبراهيم القريشي، ونستون تشرشل ودوره في السياسة البريطانية حتى عام ١٩٤٥، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٥.

٩.مها ناجي حسين ، العلاقات الجزائرية – السوفيتية دراسة تاريخية في تطور العلاقات السياسية والاقتصادية( ١٩٦٢ – ١٩٧٨ ) ، أطروحة الدكتوراه غير منشورة كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٧.

١٠.نبيل محمد سليم، تطور العلاقات التركية–الامريكية في ظل المتغيرات الدولية المعاصرة ، اطروحة دكتوراه ، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ١٩٩٧.

١١.هند طاهر خلف البكاء ، العلاقات الايرانية – السوفيتية ١٩٤١–١٩٥١ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ، ٢٠٠٥ .

خامساً : الكتب العربية

١.احمد نوري النعيمي ، الحياة السياسية في تركيا الحديثة ١٩١٩–١٩٣٨، دار الحرية للطباعة، بغداد

٢.احمد نوري النعيمي ، ظاهرة التعدد الحزبي في تركيا ١٩٤٥–١٩٨٠ ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ١٩٨٩،

٣.احمد ياسين المعلا ، تركيا والازمات السياسية الدولية خلال نصف قرن ( ١٩٥٠–٢٠٠٠) ، مطبعة الاجيال القادمة ، القاهرة ، ٢٠٠٨.

٤.بول أميل، تاريخ ارمينيا، عرض مبسط لتاريخ الشعوب الأرمنية منذ فجر التاريخ وحتى اليوم، ترجمة: شكري علاوي، ( بيروت، د.ت).

٥.بول لويس ، الفكر الاشتراكي في مائة وخمسين عاماً ، ج١ ، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ، مصر ، ١٩٧٢

٦. بيرج بيروفلو ، تركيا في ازمة من رأسمالة الدولة الى الاستعمار الجديد ، ترجمة مركز البحوث والمعلومات ، طباعة مركز البحوث والمعلومات ، بغداد ، ، ١٩٨٣) ، ص١٦٤ .

٧. جورج لنشوفسكي ، الشرق الاوسط في الشؤون العالمية ، ترجمة : جعفر خياط ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٥٩ .

٨. خليل علي مراد وآخرون ، دراسات في التاريخ الأوربي الحديث والمعاصر ، الموصل ، مطبعة جامعة الموصل ، ١٩٨٨.

٩. سهاد الشايع ، التكتلات الدولية في ظل الازمات العالمية ، مطبعة دار المعرفة ، القاهرة ، ٢٠١٨.

١٠. شاكر خلف البياتي، الاحزاب والمنظمات الياسرية التركية وتأثيرها الايدولوجي على المجتمع التركي، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٥.

١١. صبحي ناظم توفيق ، حلف شمال الأطلسي وحلف بغداد في وثائق الممثليات الدبلوماسية العراقية في أنقرة واستانبول ١٩٤٥ – ١٩٥٧، بيت الحكمة ، بغداد، ٢٠٠٢ .

١٢. عبد الوهاب الكيالي، كامل الزهيري، الموسوعة السياسية، بيروت، ١٩٧٤.

١٣. فاضل حسين ، مشكلة الموصل – دراسة في الدبلوماسية العراقية – الانكليزية التركية وفي الرأي العام ، بغداد ، ١٩٧٥ .

١٤. فاضل محمد المسعودي ، الحرب الباردة الضرورات والمباحات في السياسة الدولية ، مركز فكر للأبحاث الاستراتيجية ، عمان ، ٢٠٠٨.

١٥. فيروز احمد ، « الاقتصاد السياسي للكمالية « في نوبار هوفسبيان واخرون ، تركيا بين الصفوة البيروقراطية والحكم العسكري ، ترجمة : مجدي عبد الهادي ، بيروت ، ١٩٨٥م .

١٦. كارل بروكلمان ، تاريخ الشعوب الاسلامية ، ترجمة بنية فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٧، ١٩٧٧.

١٧. لطيفة محمد سالم ، ازمة السويس ١٩٥٤–١٩٥٧ – جـــذور أحداث نتائج ، القاهرة : مطبعة مدبولي ، ١٩٩٦.

١٨. محمد شفيق غربال ، الموسوعة العربية الميسرة ، ج٢ ، مطبعة الاعلمي ، بيروت ، ١٩٨٠.

١٩. محمد عبد الرسول الاعسم ، دول العالم الصراع والسيادة بعد الحرب العالمية الاولى ، ج٢، مطبعة الاجيال ، عمان ، ٢٠١٤.

سادساً : الدوريات .

احمد نوري النعيمي، تركيا وحلف شمال الاطلسي، مطبعة المقداد ، عمان، ١٩٨٠، ص١٢٤–١٢٥.

جاسم محمد دايش ، دور الاحزاب السياسية التركية في عملية التحول الديمقراطي ( حزب العدالة والتنمية انموذجاً ٢٠٠٩–٢٠٢٠) ، مجلة تكريت للعلوم السياسية ،العدد (٢٤)، ٢٠٢١ .

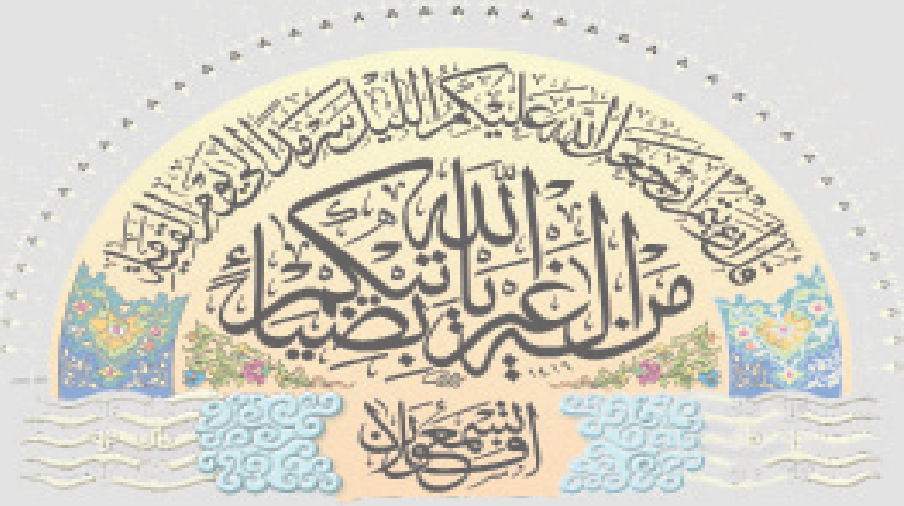
شكري محمود نديم ، العلاقات العراقية التركية ، ١٩٣١ . ١٩٥٨ ، مجلة دراسات تأريخية ، العدد (١٣ ) كانون الثاني ـ آذار ، السنة الرابعة ، ٢٠٠٢ .

طلعت احمد مسلم ، ثلاثون عاماً على تأميم قناة السويس ، مجلة المستقبل العربي ، العدد ٩٤ ، ديسمبر ١٩٨٦ .

فواز حماد محمود العيثاوي ، الدولة العراقية بين التوجه القومي و موالاة بريطانيا١٩٢١ – ١٩٥٨ ، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية ، العدد الرابع ٢٠١١.

كاظم هاشم نعمة، الوجيز في تاريخ العلاقات الدولية، بغداد، ١٩٩٢.

نعمه اسماعيل مخلف الدليمي ، السياسة الخارجية الأمريكية ١٩٣٩ – ١٩٦٠ ،ج١ ، بغداد ، ٢٠٠٩ .



# البعد النفسي في معارك آل البيت(عليهم السلام) واقعة الطف أنموذجاً

أ.د. زينب فاضل احمد
الجامعة المستنصرية/كلية التربية الاساسي
م.د دلال خلف إعريبي
وزارة التربية /معهد المعلمين المركزي

الملخص:
إن هذا البحث تشخيصُ للحدث النفسي وللغربة المكانية لهؤلاء الوافدين من بعيد وتحديد ماهية هجرة الحسين (عليه السلام) واغترابه من اهل العراق وغربة آل بيته وندبهم لمقتله ولاسيما ندب اخته السيدة زينب وابنته ومن صاحبهما من الاطفال وحنينها لمستقر في رحاب الرحمن. وقد تم اختيار ديوان شاعر عراقي وهو علاء الدين الشفهيني من شعراء العصر الوسيط، ممن اختصت قصائده ومقطوعات بمدح آل البيت وتحديد مظاهر تلك الغربة والعاطفة الدينية التي دعتهم للشعور بالاغتراب النفسي.

الكلمات المفتاحية:واقعة الطف، البعد النفسي،البعد التعريفي، البعد النفسي

**Abstract:**
If the research was a diagnosis of the psychological event and the spatial alienation of those who arrived from afar and determine the nature of the emigration of Al-Hussein (peace be upon him) and his alienation from the people of Iraq and the alienation of his family and their mourning for his death, especially the mourning of his sister, Mrs. Zainab and his daughter and their companion from the children and her longing for a stable in the arms of the Most Merciful. The collection of an Iraqi poet, Alaeddin Al-Shafhini, was chosen from among the poets of the Middle Ages, whose poems and pieces were specialized in praising Ahl al-Bayt and defining the manifestations of that alienation and religious passion that called them to feel psychological alienation.

**Keywords: a kinder incident, the psychological dimension, the introductory dimension, the psychological dimension**

المقدمة:
لقد رسمت واقعة الطف صورة حقيقية لأرادة الشعب في الحياة بحرية وكرامة ودرسا لمقاومة الظالمين وانتهاكهم للمقدسات الدينية ورموزها وايقاظ الغارقين في الشهوات ممن اشاعوا المحرمات بين افراد المجتمع، لذا اندفع الامام الحسين (عليه السلام) بميراثه النبوي الى الحد من هفوات ذلك الظلم وتصرف المستهزؤن بأحكام الله في صولة شجاعة للتمييز بين الحق والباطل والكفر والايمان والهدى والضلالة بتلك الواقعة، ليكون يوم عاشوراء محكاً للحق و أرض كربلاء ميدانه الساطع.وفتحت الواقعة للشعراء الباب على مصراعيه لتبجيل تلك الاحداث المؤثرة الحزينة وتعظيمها، فعكست لنا النصوص الشعرية موضوعات ذاتية واخلاقية تناولتها واقعة الطف عن الشجاعة والتضحية ونكران الذات في أعظم فكرة والتي تمنح قيما سامية وسط براثن الحاقدين والمتحاملين على عصبة أهل البين وشرعية الاسلام الذي أمسى مع تقادم الزمن (غريبا كما بدأ ، وعاد وصف الحق فيه غريبا كما بدأ ) فطوبى للغرباء. لذا فقد صاحبت واقعة الطف منذ بدايتها ابعادا نفسية بمجمل احداثها من المشاعر النفسية والاحاسيس المفعمة بالقلق، والضياع ، والخوف ، واستشعار الموت والحنين إلى ما يريح النفس من مستقر معنوي ومادي.

أولا: البعد التعريفي:
أ- واقعة الطف : هي ملحمة اخلاقية في قيم ومبادىء لانتزاع الحقوق المشروعة، واضحة كشروق الشمس لا وقفة محددة لها تسرد تفاصيلها(١)، بدأت انامل الامام الحسين (عليه السلام) برسمها ولم ينهها بعد .
ب- البعد النفسي : ويتداخل ضمن هذا البعد مفهوم الغربة والحنين في الميدان النفسي ولاشك انهما شريانين ينصبان

في جسد واحد في علائق مشتركة ، فالغربة لفظة جاءت من الغرب: (بضم الغين) وفتح الراء أي بعيد بمعنى النزوح عن الوطن وقيل : اغرب الرجل أي صار غريبا، و((غريب : بعيد عن وطنه ، والجمع غرباء ، والأنثى غريبة ))(٢). لتكون الغربة هي البعد، والنفي عن البلد. وتتمازج المفردات ( النزوح ، والبين ، والصد ، والهجر، والبعد، والرحيل، والوداع ، والنوى ) في دلالة معنوية واضحة للغربة دون اشتراكها باللفظ.

ولا شك أن لهذا الانفصال والمفارقة اثر تغلب عليه انعدام الصلات، وحلول الوحدة ليشعر الانسان بفقدانه العناية بالحياة وبغربته عن العالم الجديد وعن الناس وحتى عن نفسه(٣).لتتداخل الغربة في مفصلية الاغتراب بين دواع ونتاجات، فينضوي مفهوم الاغتراب ، تحت لواء الغربة الذاتية التي لا تدعو للبعد عن المكان أو الناس بل يتجاوزه احساس الفرد فيها الى ما هو اعمق من الانتقال المكاني الى انتقال نفسي داخل الوطن، فالاغتراب غربة روحية في عمق ذات الانسان يعيشها بشعوره بالانفصال عن المجتمع وانعزاله عن الناس بتلك الجدران التي يشيدها هاجسه النفسي للميل الى العزلة(٤) .

أما الحنين فهو موقف مثار في نفس الانسان نتج عن الاحساس بالغربة بتلاعب عاطفي واضح، في شعور الذي يفيض حسا بـ(( الشوق وتوقان النفس. حتى يقال: حنت الإبل: نزعت إلى أوطانها أو الى أولادها ))(٥)،والحنين هو الأنتماء إلى شيء ما، والرغبة في العودة إليه، فما بالك بشوق الانسان الى أهله وأحبته و أول موطن لامس جلده ترابه، وحمله وضم بجوانبه اسراره، وهو بالنهاية مثواه، فكيف لا يحن إليه اذا ما ابتعد عن ترابه وأصبح غريبا عن أهله .

وبارتباط الاغتراب بالغربة، يمسي الحنين مكملا لكيانها الغربة النفسي ، فما هو إلا صدى وظل لا مفر منه للغربة يؤدي اليها(٦). فلا يكون للحنين وجودٌ عند الانسان (( إلا إذا كان في غربة نفسية ))(٧)،ففي غربة الانسان عن زمنه وهله ، تمتلئ دواخل نفسه، عواطف جياشة، ملأها الشعور بالحنين ، فلا حنين بلا غربة، ولا غربة بلا حنين، ومهما تغرب الفرد ابتعد لا بد من الحنين الى حلاوة الاستقرار والرجوع الى الوطن.

ولا تبرح دلالات البعد النفسي من الغربة والحنين، إلا أن تكون جدلية تعتري نفوس الشعراء من قديم وجديد، تكتض بها دواوينهم في مفصلية متأصلة بجذور العرب وتقاليدهم، فارتبطت الغربة والحنين بقصص العرب واحداثهم ومعاركهم لتكون صورة أخرى لنقل تأريخهم الوجداني في اعنف الحروب النفسية، ولاشك ان واقعة الطف واستشهاد الامام الحسين(عليه السلام) قد نقلت لنا مع ضراوتها وشراسة احداثها تلك الابعاد النفسية في كل عصر وزمان، ومنها العصر الوسيط و على وجه الخصوص لدى الشاعر علاء الدين الشفهيني.

جـ-الشاعر علاء الدين الشفهيني :

وهو من شعراء العراق في عصوره المتأخرة والوسيطة والتي امتدت من (٦٥٦هـ-٩٠٠هـ) في فترة شهدت المنطقة العربية فيها ولاسيما العراق سقوط الخلافة العباسية وسيطرة المغول والجلائريين ومن تبعهم من الدول الطامعة على أرضه وثرواته، وكان لهمجية وشراسة سياسة تلك الدول ما بين القتل والهدم والترويع، اثر في التردي الاقتصادي والاجتماعي والفكري معا(٨).وشاعرنا علاء الدين الشفهيني ينتمي لتلك الفترة وقد عرف بأبي الحسن علاء الدين علي بن الحسين(٩). اما لقبه؛ فقد اختلفت المصادر في ضبط هذا اللقب الذي ورد بعدة وجوه: (الشفيهني)، (الشهفيني)، (الشهيفني)، (الشاهيني)، (ابن الشهفية) (الشافيني) اما الاكثر شهرة من ألقابه فهو(الشفهيني)(١٠).

والشفهيني حلي الاصل نسب الى مدينة الحلة المعروفة، عرف بكونه انسان ((فاضل شاعر أديب له مدائح كثيرة في أكير المؤمنين والأئمة"عليهم السلام"))(١١).عرف بفحولته الشعرية ومتانة الاسلوب، اذ يطرز شعره بالمحسنات البديعية، ويظهر انها كانت تأتيه عفواً وبفطرة وهو طويل النفس في الشعر له قصائد متعددة في مدح امير المؤمنين و رثاء ولده الحسين (عليه السلام)(١٢).

أمّا وفاته فقد اختلفت بأختلاف ألقابه، فقد عاش في حقبة الحكم الجلائري التي ابتدأت بسنة(٧٣٧هـ)، وبذلك تتحقق معاصرته للشهيد الاول ت(٧٨٦هـ)، وقد رجح الدكتور أدهم حمادي وفاته سنة(٧٤٠هـ) وهو المتفق عليه. ليكون بذلك من شعراء القرن الثامن الهجري(١٣).وللشفهيني مكانة دينية عظيمة في حياته ومماته، فقبره اضحى مرقدا بالحلة عامرا مشيدا ((يقع

في ملتقى زقاقين نافذين، عليه قبة صغيرة بيضاء وقبره اليوم معروف مشهور عند الحليين لا ريب فيه))(١٤). وهو موجود الآن بالحلة في محافظة بابل في منطقة تدعي(حي المهدية) مقابل حمام المهدية، وهو الآن ضمن مسجد تقام فيه الصلاة، و مدرسة علمية بحسب ما يدعيه المعمرون من سكان المنطقة(١٥).حقق شعره المخطوط وجمع قريبا بديوان شعري على شكل رسالة ماجستير، موسومة بـ ( ديوان علاء الدين الشفهيني دراسة وتحقيق) للباحث محمد قاسم مفتن، وبأشراف الدكتور ادهم حمادي النعيمي في كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية سنة ٢٠١٣م.

ثانيا: البعد النفسي والفني

وينفرد الشعراء بمجمل عصورهم بدواوين شعرية اختصت بقدسية تلك الرموز الدينية، والابتهاج بذكرهم، أو التقرب من جوارهم. ولم يشذ الشاعر علاء الدين الشفهيني بطبعه عن باق شعراء عصره في مدح آل البيت بشخوصهم والتغني بمأثرهم، بحب يغمر انفاسه، ومدح يتعمل صدره، حتى كاد ان يكون من شعراء الوحدة بنظم مدائح ومراثي آل البيت في العراق في العصر الوسيط(١٦)، لذا فأن أول ما يلاحظ على ديوانه تلك النزعة النفسية المحبة لهم والجمالية بوصفهم بقوله(١٧):

اذا نطـقـت اي كتـاب بفـضلكـم ... فماذا عسى فيما اقول اقول
لساني على التقصير في شرح وصفكم ... قصير وشرح الاعتذار طويل
عليكم سلام الله ما اتضح الضـحى ... وما عقبت شمس الافول اصول

وإذ يتضاءل صوت مدحه ويصغر معناه امام عظمة شمائلهم، ليدعوا بالتسليم والتحايا المطلقة لهم مدى تعاقب الليل والنهار. وتتعاطف الاخيلة في صور سمعية ناطقة بـ( نطقت ، اقول، لساني) وسط تضاد ملموس بـ( قصير– طويل) و( تضح الضحى– شمس الافول ) وتمازج شرطي واستفهامي لتحقيق تلك الغاية وذلك الرقي الفني بـ(( المبالغة في تعظيم الافذاذ وتفخيم مآثرهم الجليلة ))(١٨).

ويبدو ان الاستنجاد والألتجاء الى تلك العصبة من اهم تلك الابعاد النفسية فالشاعر الشفهيني يلهج بذكر تلم العصبة المؤمنة ويلجأ إليها دون غيرها للحصول على تلك الشفاعة والأمن من العقاب، يوم المعاد، وهو ظاهرة بارزة في العصر الوسيط(١٩).بقوله(٢٠):

يا صفوة الجبار يا مستودعي الـ ... سرار يا من ظلهم لي مقصد
عـــاهدتكم في الدر معرفة بكم ... وفيـت ايمـانا بـما أتعـهد
و وعدتموني في المعاد شفاعة ... وعلى الصراط غدا يصح الموعد
فتـفقدوني في الحساب فأنني ... ثقة بكـم لوجـوهكم أتقصد

فلا عجب ان تورث تلك العصبة المؤمنة شفاعة جدها الرسول (صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم) لتنتشل النفس من مصير مؤلم ببث الطمأنينة في تلك القلوب القلقة، ولاحلال تلك الغاية وضع الشاعر جسورا لفظية في جناس متعمد (عاهدتكم – اتعهد) و( وعدتموني – المعاد – الموعد ) والاشارة الى الغربة بـ ( فتفقدوني ) ومشاعر الحنين بـ (انني ثقة بكم ) .ويبدو ان رجوع الحسين (عليه السلام) الى ذلك النسل المحمدي الطاهر الأثر في صقل شخصيته ودفعه للتفرد دون غيره بصفات الشجاعة والبلاغة والكرم والفخر، كقوله(٢١):

لهُ منْ عليٍّ في الخطوبِ شجاعةٌ ... ومنْ أحمد عندَ الخطابةِ قيلُ
إذا شمختْ في المجدِ ذروةُ هاشمٍ ... فعـــمّاهُ منها جعفرٌ وعقيلُ
كفـــــاهُ علوّاً فـــي البريةِ أنّهُ ... لأحمدَ والطـهر البتولِ سليلُ
فما كـــلُّ جدّ فـــي الرجالِ محمدٌ ... ولا كلُّ أمٍّ فـــي النساءِ بتولُ
حسينٌ أخا المجدِ المنيفِ ومَنْ لهُ ... فخارٌ إذا عـــــدَّ الفخارُ أثيلُ

ومن اجل ابراز تلك الصورة العظيمة للامام الحسين وذوبانه بكل ما سبق عمد الشاعر الى الصورة الفنية بمجانسات

لفظية لـ ( الخطوب–الخطابة، فخار–الفخار) والتضاد المعنوي بـ(جد–ام، رجال–نساء) مع تمازج الاسلوب الشرطي ما بين فعل وجواب لبيان سبب الانفراد بذلك المجد بـ (اذا شمخت .. فعماه، حسين اخا....اذ عد الفخار) والتخصيص بالنفي والنهي بـ (ما... ولا).

و ربما تحولت تلك الامداح بمقتل الامام الحسين (عليه السلام) إلى إطار موضوعي أخر من الحسرة و الألم وسط مشاعر نفسية من الغربة والحنين وصولا الى الاغتراب الكبير، والتي تمثلت في واقعة الطف، وليس مبالغا ان تجري وقائع معركة الطف على سنن الفضائل والاخلاق في طلب الحق ورد الظلم وتحقيق الشرعية الاسلامية فالذاتية الموضوعية واحدة، والتي جعلت الشعراء ومنهم الشاعر علاء الدين الشفهيني مشدودين ببنائها الفكري والنفسي معا، نادبين الدنيا ومن سكنها، في غربة لا يمكن للكلمات ان تجسد عمق آلامها، بقوله(٢٢) :

لا راحـمٌ يشكـو إليه مصابهُ ... في دارِ غربتهِ ولا متودّدُ
يهـدي بـهِ وبرأس والدهِ الى ... لكـعٍ زنيمٍ كـافرٍ يتمرّدُ
لا خيرَ في سفهاءِ قومٍ [عبدهم] ... ملكٌ يطاعُ وحرّهم يستعبدُ
يا عينُ إنْ نفدتْ دموعكِ فاسمحي ... بدمٍ ولست أخالُ دمعكِ ينفدُ
أسفاً على آلِ الرسولِ ومنْ بهم ... ركنُ الهدى شرفاً يشادُ ويعضدُ
منـهم قتيلٌ لا يجارُ ومنْ سقي ... سمّاً وآخرَ عنْ حماه يشرّدُ
ضـاقتْ بلادُ الله وهيَ فسيحةٌ ... بهم وليسَ لهم بأرضٍ مقعدُ
متباعـدونَ لهم بكـلِّ تنوفة ... مستشهدٌ وبكلِّ أرضٍ مشهدُ

فما بين اساليب النداء والنهي والمشهدية البصرية تتجلى غربة أهل بيت الحسين (عليه السلام) قبل وبعد استشهاده، فهم في ديار غربة لا ناصر معهم ولا معين، تركوا ديارهم تلبية لنداء الحق الى مصير مجهول ما بين قتيل بحرب ومغدور ومريض آلمهم فراق الاحبة، ومرارة السبي، من نساء وأطفال وهم أحفاد الرسول ( صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم) سبايا يطف بهن من بلد الى بلد متباعدون مؤكدا تلك الصورة بتكرار وتجنيس بـ( يستعبد–عبدهم، ننفدت دموعك–دمعك ينفد، مستشهد–مشهد) وتمازج ضدي بـ( يشكو–متودد، ملك –عبد، حر–يستعبد، دمع–دم، ضاقت–فسيحة).كانت ثورة الامام الحسين (عليه السلام) الفيصل في غربة اهل البيت بلزوم تركهم الديار (المدينة) والتنحي عنها وصولا الى القتل والتشرد والاسر والسبي والهوان في تلك البلاد الغريبة،(٢٣) وبقوله :

نزحت بهم عن عقرهم ايدي العدى ... بأبي الغريق الظـاعن المترحلا
سـاروا حثيثا والمـنايا حولهم ... تسري فـلا يجدون عنها معزلا
ضـاقت بهم اوطانهم فـتفيأوا ... شاطئ الفرات عن المواطن موئلا
ظفرت بهم أيدي البغاث ولـم اخل ... و ابيك تقتـنص البغاث الاجدلا
منعـوهم مـاء الفـرات و دونه ... بسيـوفهم دمهم يراق محللا
هجرتْ رؤوسُهمُ الجسوم فواصلت ... زرقَ الاسـنةِ والوشيجَ الذبّلا
يبكـي اسيـرُهمُ لفـقدِ قتيلِهم ... اسفاً وكلٌّ فـي الحقيقةِ مُبتلى
هذا يمـيلُ على اليميـن معفّراً ... بـدمِ الوريدِ وذا يساقُ مغلّلا
و من العجيبةِ ان تُقادَ اسودُها ... اسـرى وتفترسُ الكـلابُ الاشبلا

فالغربة وضحت معالمها بتوظيف الشاعر للافعال (نزحت بهم، ساروا، تسري، ضاقت، ظفرت بهم، منعوهم، هجرت، يبكي اسيرا، يساق، تقاد، تفترس) فالحسين بدفاعه عن القيم السماوية المشروعة ضد تكالب قوى الشر على مفاتن دين. سار الى حتفه، تاركاً ارض الوطن والاهل متخذاً من شاطئ الفرات مسكناً في الفاظ مكانية تكررت (عقرهم، وطانهم، المواطم، شاطى الفرات) وبمعنى مجازي تأكد بـ(الرؤوس والاجسام) فكانت تلك الاراضي والمساكن قبور لهم،

قتلوا عطاشا فيها رغم قرب الماء منهم حتى غسلت الارض بدماء نحورهم، لتبدأ غربة جديدة وهي غربة الأسر وكيف يقاد من تبقى اسيراً ذليلاً وقد اثقلوه بالقيود والاغلال التي اثقلت غربتهم واغترابهم وانهكهم الحنين الى ما قبلها من مستقر. وقد مال الى تصوير تلك المأساة بمشهدية مريرة معولا على توضيح ذلك الذل تشبيه بني يزيد بالكلاب واهل الحسين من نساء واطفال بالاسود والاشبال ما بين الضراوة في القتل والاسر معا.

إن الابعاد النفسية بارزة بتلك الواقعة ما بين غربة الحسين (عليه السلام) المكانية والغدر وغربة الدين والاغتراب بالمجتمع بتغيير الناس عن مفاهيم الدين والشرعية الاسلامية وصولا الى التنكيل بأعلام الاسلام وهداته من اهل البيت (عليهم السلام) وهو ما وجدناه مبثوثا في شعر الشفهيني بتفصيلات جزيئية للواقعة، بدء من تسمية يوم تلك الواقعة بيوم عاشوراء. اذ ان تلك المأساة قد انعكست على أيام معدودة، باتت بأجواءها الحزينة ذكرى مؤلمة يحن لأحياء ذكراها المسلم في كل مكان، يستذكرونها دوام الدهر في ميعاد لا يتغير،بقوله(٢٤):

يا يــوم عـاشورا حسبك إنك — اليوم المشؤم بل العبوس الانكد
فيك الحسين ثوى قتيلا بالعرى — إذ عـــز ناصره وقــل المسعد

اذ عكست سمات (الشؤم، العبس، النكد) هول تلك الاحداث واغتراب الامام الحسين (عليه السلام) قبل مقتله كشفتها متضادات الفعال ما بين (عز ناصره– قل المسعد) اذ بات يوم عاشوراء شاهدا على تلك المشاعر النفسية ما بين الغربة لألم الماضي والحنين لذكرى الحاضر. وهو معنى يكرره الشفهيني في موضع آخر بقوله(٢٥):

يا يوم عاشوراء حسبــك أنك — المشؤم وان طال المدى من دهورها
لأنت وان عظمت اعظم فجعة — وأشـهر عندي فجعة من شهورها
فما أحسب الدنيا وإن جل خطبها — تشـــاكل في بلواك عـشر عشيرها

اذ توحد العشق والحزن في قريض ينوح ألما واسفا لمصير تلك العصبة عبر الازمان في ذلك اليوم المشهود (عاشوراء) المغترب عن اقرانه من الايام بكونه (مشؤم، اعظم فجعة، بلواك) في هول كشفته تلك المجانسات اللفظية من (عظمت–اعظم، فجعة–فجعة، اشهر –شهورها، عشر–عشيرها) مسبوقة بخطاب حسي متفرد بـ(يا) وملحوقة بنفي (ما) لأعطاءه تلك الخصيصة النفسية بملامح الغربة والحنين في اجواءه واحداثه ممزوجة بتساؤل والتعجب ملحوظ.

وتظهر الاجواء النفسية لذلك اليوم المشؤم من خلال سرد الوقائع والاحداث في شحنة عاطفية ليست باليسيرة، استهلها الشاعر علاء الدين الشفهيني بنية قدوم الحسين (عليه السلام) الى ارض العراق متغربا من المدينة، بعد مراسلات تبطنت بالنفاق والغدر(٢٦). بقوله :

مكروا به اهل النفاق وهل — لـمنافق يستبعد الـمكر
بصحائف كوجوههم وردت — سودا وفحو كلامهم هجر
حتى أناخ بعقر ساحتهم — ثقـــة تأكـد منـهم الغدر

فهو يوظف اللون في اشارة لسوء الفعال بـ (صحائف كوجوههم...سودا) وتمثلت الغربة في مواثيقهم بـ(فحو كلامهم هجر) وتأكيد مكرهم وضلالتهم بمجانسة لفظية ( مكروا–المكر، النفاق–لمنافق) ومتضادات معنوية (ثقة–غدر) في صورة معاكسة للحنين في صدقه و وفاء عهده .

لقد ارتسمت الملامح النفسية للاغتراب بنفوس من استقدمو الامام الحسين (عليه السلام) وطلبوا نصرته ومعونته والتعهد بأن يكون لهم سيداً وقائداً وتكون سيوفهم معه،بقوله(٢٧):

حتّى تـوجّه واثقاً بعهودهم — ولـهُ عيونهم انتظاراً ترصدُ
أضحى الذينَ أعدّهم لعدوّهِ — إلبا جـنودهم عـليهِ تجنّدُ
وتبادروا متسارعينَ لحربهِ — جيشاً يُقـادُ لهُ وآخرَ يُحشدُ

فأذا بالخذلان بعد العهد، والحرب بعد السلم يحلان، والذين بادروه الامس بالنصرة يبادرونه اليوم بالقتل والترويع،

ليعيش الامام الحسين (عليه السلام) غربة واغتراب معا، غربة مكانية بترك ارض الاباء والاجداد (المدينة المنورة ) والتوجه للعراق ويعيش اغترابا قاسيا مع اناس نقضوا العهود وخانوا المواثيق وشرعية دينهم. وقد عول الشاعر على الصورة البصرية في رسم ملامح الغدر بـ( وله عيونهم انتظارا ترصد) وسط مجناسات كشفت فتيل الحرب بـ(جنودهم–تجند) مع احتدام معجم الحرب بألفاظ (العدو، الحرب–الجند، الجيش، الحشد)

وينوه الشفهيني بأغتراب آخر بأن ما جرى على الحسين وآله (عليهم السلام) كان نتيجة لخيانة العهود التي قطعوها لرسول الله ( صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم)، فوصيته لم تكن الا في عزته وآله بيته وهو اليوم يشهد نقضها بمصرع أهله على ارض كربلاء، بقوله(٢٨):

خانوا مواثيق النبي وأججوا نيران حرب حرها لا يصطلي

اذ شكلت معركة الطف ذلك الاغتراب بأبتعاد الفرد عن قيم ومبادئ الاسلام والعروبة، وخيانة المواثيق وعدم ايفاءهم لعهود جدهم محمد النبي الاعظم وصولا الى قتال أهل بيته.

ان هذا الاغتراب الاخلاقي دفع الشاعر مؤنبا مناديا القبائل العربية على موقفها المناهضة لثورة الامام الحسين الاصلاحية، و وقوفها بالضد وحربه وصولا الى قتله ويذكرهم بفضل جد الحسين ( محمد صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم) عليهم عند دخولهم الاسلام وكيف أكرمهم ومدّ يد العون لهم وكيف كان رد صنيعهم الغدر بحفيده الحسين (عليه السلام)، بقوله(٢٩):

يا أمـةً باءتْ بقتلِ هُداتِها أفمن إلى قتلِ الهداةِ هداكِ
أم أيُّ شيـطانٍ رماكِ بغيّهِ حتى عَرَاكِ وحلَّ عَقدَ عُراكِ
بئسَ الجزاءَ لأحمدَ في آلهِ وبنيهِ يومَ الطفِ كانَ جزاكِ
ولانْ سَرَرتِ بقتْلهِ أسررتِ في قتلِ الحسينِ فقد دهاكِ دُهاكِ
ما كانَ في سلبِ ابنِ فاطِمَ مُلكَهُ ما عنهُ يوماً لو كفاكِ كفاكِ

أن الغربة تستقي من الاغتراب لونا من ألوانها يتجلى في غربة معنوية بالخروج على مبادىء الناس وأعرافهم المختلفة (٣٠)، فالقيم العربية الاصيلة وبين ما جرى على الحسين وآل بيته وصحبه (عليهم السلام) من ويلات كانت بعيدة كل البعد عن الانسانية. مؤكدا ذلك الشفهيني مرارا ما بين تكرار وجناس لفظي (بقتل–قتل، هداة– هداتها–هداك، عراك–عراك، الجزاء–جزاك، سررت–أسررت، دهاك–دهاك، كفاك_كفاك) وسط تساؤلات ونفي وتحقيق.

وفي ظل احتدام مشاعر الغربة والاغتراب، يهيمن شعور الوفاء كجزء مهما من الحنين بمشاعر اصحاب الحسين (عليه السلام) ومن جاء معه لأرض العراق بقوله(٣١):

حتى إذا الحربُ فيهم منْ غدٍ كشفتْ عنْ ساقها وذكاء منْ وقدها شعلُ
تبـــادرتْ فتيةٌ منْ دونـهِ غررٌ شـمُّ العرانينِ ما مالوا ولا نكـــلوا

فالغدر مشروط ببداية الحرب من المترادفات اللفظية ( كشفت، وقدها، شعل) في تمازج حسي ما بين عظمة الحدث ومرارة الموقف. لتعلن الحرب خيوط المؤامرة و الوفاء معا، فالنفاق شيمة من استدعوه ودفعوه للغربة. والوفاء شيمة اصحابه كجزء من حنينهم لشخصه وايفاءا لعقيدة الاسلام وشرعيتها وقد تجسد بشرطية بدأ الحرب بـ(حتى اذا الحرب فيهم كشفت...تبادرت فتية).

ويركز الشاعر الشفهيني على بيان مدى وفاء اصحاب الحسين (عليه السلام) كأصل من اصول الحنين، فهم سنده بما سجلوه من مواقف عظيمة، بددوا بجمعهم سواد الغربة والاغتراب الحالك الذي حل بنفسه، لذا رسم لنا الشاعر الشفهيني صورة اخرى لتلك الصحبة الشريفة ما بين سمات خلقية وافعال جسدية في مشهدية عظيمة تطرز قوتهم وشجاعتهم وحسن خلقهم بقوله(٣٢):

وسُراةِ أنصار ضراغمة لهم أهوالُ يّومٍ للوقايعِ تـشهـدُ

يتسارعونَ إلى الحمامِ تسابقَ ... الكهلِ المسنِ على القتالِ الأمردُ
فكأنّما تلكَ القلوبِ تقلّبتْ ... زبراً عليهنَ الصفيحُ يضمـدُ
وتخالُ في إقدامهم أقدامهم ... عُمداً على صمِ الجلامدِ تـوتدُ
جادوا بأنفسهم أمامَ إمامهم ... والجودُ بالنفسِ النفيسةِ أجـودُ
نصحوا غنوا غرسوا جنوا شادوا ... بنوا قربوا دنوا سكنوا النعيمَ فخلّدوا
حتّى إذ انتهبتْ نفوسهم الظبا ... منْ دون سيّدهم وقـلَّ المسـعدُ
طـــافوا بهِ فرداً وطوعُ يمينه ... متذلّقٌ مـــاضي الغـــرارِ مهنّدُ

فما بين تشبيه وتشخيص للفعال، يأنس الحسين (عليه السلام) بتلك الصحبة في غربته و وحشته، اذ ايقنوا ان الحسين (عليه السلام) انموذجا نادراً للوفاء والاخلاص والتضحية بأعز ما يملكون فداءاً لقائدهم وسيدهم ونصرة لمبادئ الاسلام الحنيف، والتالي نصرة العدالة الاهلية، رغم التنبيهات والنصائح لهم بالرجوع والخلاص من اهوال تلك الحرب بحوارية الحسين خطابية لهم.

ثم ينتقل الشاعر إلى تشخيص الحدث التأريخي بتصوير الاجواء االنفسية التي صاحبت المعركة واحوال المقاتلين فيها ولاسيما الإمام الحسين (عليه السلام) في صور تشع جمالا وأبهة من مصادر النسل الطاهر والنبوة المباركة والشجاعة التي ورثها من أبيه وجده، بقوله(٣٣):

يا قلبهُ يومَ الطفوفِ أزبرةٌ ... مطبوعةٌ أمْ أنتَ صخرٌ جلمدُ
فكـأنهُ وجوادهُ وسنانهُ ... و حسامهُ والنقعُ داجٍ أسودُ
قمرٌ علا فلكاً وراهُ مذنّبٌ ... و أمـامهُ في جنحِ ليلٍ فرقدُ
في ضيقِ معترَكٍ تعاعسَ دونهُ ... جرداءَ مائلة وشظيم أجردُ
فكأنّما فيهِ مسيلُ دمائهم ... بـحرٌ تهيّجهُ الرياحُ فيزبدُ
وكأنَّ جَرد الصافناتِ سفائنٌ ... و طوراً تقومُ بهم وطوراً تركدُ

اذ رسمت لنا الأبيات مشهدية اقدام الامام الحسين (عليه السلام) وسرعة وثبه وانقضاضه على العدو مستعينا الشاعر بجملة صور تشبيهية و ولونية جاعلاً من الحسين قمرا مضيئا بحسنه وبشجاعته وبأحقية مطلبه والعدو ليلاً حالكاً اسود بسوء فعاله، مشبها اقبال الحسين (عليه السلام) على الشهادة وشدة بأسه على العدو بالمذنب الذي يهوي بحنين مسرعاً نحو الارض ما بين ضوء وصوت في ساحات قتال وكالبحر المتلاطم تموج بدماء الاعداء.

فهذه الواقعة، معركة شرسة قاتل الحسين (عليه السلام) فيها كالاسد، لعدو تجرد من كل معاني الانسانية والرحمة فهي غربة وطن واهل في يوم شديد المرارة وماء الفرات قريب ومباح لكل الكائنات الا عن الحسين و ركبه، في لحظات مجردة من الانسانية عكست أقسى وأشد أنواع الاغتراب. بقوله(٣٤):

لهفي لهُ يرد الحتوفَ ودونهُ ... مـاءُ الفراتِ محرّم لا يوردُ
شزراً يلاحظهُ ودونَ ورودهِ ... نـارٌ بأطرافِ الأسنّةِ توقدُ

اذ عكست لفظة ( لهفي) تلك الصورة المؤلمة التي جسدت ذلك المقتل والمعاناة المسبقة من عطشه للماء، الذي غدا ضرورة ملحة بعد هذه الحرب الضروس في الصيف الفائض، كقوله(٣٥):

يتوقُ إلى ماءِ الفراتِ ودونها ... حدود شفارٍ أحدقتْ بشفيرِها
قضى ظامياً والماءُ يلمعُ طامياً ... وغودرَ مقتولاً دوينَ غديرِها

فالصورة الذوقية المتمثلة بـ( ماء الفرات، ظاميا والماء) قد كشفت عن جدلية واضحة للعطش والأرتواء في ظاهرة التمسها الشعراء في هذه الواقعة، عكست الغربة بعطشه والحنين بأرتواءه للماء، كقول الشاعر الشفهيني في موضع اخر(٣٦):

حتّى شفى بالسيفِ غلّة صدرهِ ... و من الزلالِ العذبِ ليسَ يبرّدُ

فبتلك الصور الذوقية كشف الشاعر عن المأساة المعنوية المتمثلة بالعطش والشوق والحنين الى شربة من ماء الفرات لعذب الزلال والمأساة المادية بتلك الصورة البصرية بغمد السيوف الحاقدة الماكر اهلها صدر الامام الحسين (عليه لسلام)، وسط احتدام القتال والتفات الضباع حوله، بقوله (٣٧) :

ولقدْ غشوه فضاربٌ ومفوّقٌ سهماً إليهِ وطاعنٌ متقصّدُ

حتى هوى كالطودِ غيرَ مذمّمٍ بالنفسِ منْ أسفٍ يجودُ ويجهد

فلحظات مقتل الحسين (عليه السلام) من اكثر الصور ايلاما واغترابا، اشبعها الشفهيني توظيفه لالفاظ الحرب (ضارب–سهم–طاعن–يجود ويجتهد) وتشبيه سقوط الحسين (عليه السلام) وسط شرطية ذلك الالتفات الماكر بـ (ولقد غشوه ... حتى هوى) لتحقيق الغاية المقيتة .

ان شبح المنون قد خيم بأجنحته السوداء على تلك الثلة المقدسة بعد ان مضى الحسين (عليه السلام) شهيداً مظلوماً، ورسم الشاعر الشفهيني مشهداً مريراً جسد اغتراباً اخلاقياً أخراً بمظلومية الحسين واغترابه عن الواقع الذي يحيطه، فأن يمض بركب الشهادة فتلك غايته، لكن ان يسلب ويجرد من ثيابه بعد استشهاده فتلك مصيبة لم يشهد لها مثيل في التاريخ، بقوله(٣٨):

لهفي عليهِ مرمّلاً بدمائهِ تربُ الترائب بالصعيدِ موسّدُ

ألقتْ عليهِ السافياتُ ملابساً فكستهُ وهوَ من اللباسِ مجرّدُ

لهفي لفتيتهِ خموداً في الثرى ودماؤهم فوقَ الصعيدِ تبدّدُ

فكأنّما سيلُ الدماءِ على عوا رضهم عقيقٌ نمَّ منهُ زبرجدُ

فمشهدية صورة الحسين (عليه السلام) وهو مقتول مجرد من ملابسه، والرمال تكسو جسمه بمجانسة (ملابسا–للباس) والارض تشرب دماءه ودماء اصحابه الزكية، عكست تلك الغربة الموحشة التي وصلت احوالهم بها، والاغتراب لما فعلوه بني يزيد بأهل بيت محمد (صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم) وقد اشبعت تلك الصورة الفنية تشبيه لشاعر لتلك الدماء في سيلها بالعقيق والزبرجد ما بين الوان ونفائس وتكريم، وتكرار لفظة (لهفي) لبيان تلك الحسرة والغصة المؤلمة على فقدانه وما اصاب اهله بعد مقتله.ويبدو ان التلهف على ما اصاب الحسين (عليه السلام) من مأساة قد تكرر في شعر الشفهيني بعكس مشاعر الغربة ما بين الدين والاخلاق والانسانية، فهم لم يراعوا نسله الطاهر ولا مكانته فبعد أن قتلوه جردوه من ملابسه عريانا، بقوله(٣٩):

لهفي على الجسدِ المغادرِ بالعرى شلواً بقتلهِ حـدودَ ظُباكِ

لهفي علـى الخـدِّ التريبِ تخدّهُ سَفَهاً بأطرافِ القنا سُفهاكِ

لهفـي لآلِكَ يـا رسولَ اللهِ في أيدي الطُغاةِ نوائحاً وبواكِ

فالحسرة والغربة الموحشة برزت بتلك اللهفة التي ابتدأها وكررها ثلاث مرات، اذ رسم لنا الشفهيني مشهداً مؤلما لهؤلاء القتلة الذين لم يكفهم قتل الحسين (عليه السلام) والتمثيل بجسده بل سلبوه حتى شبابه وتركوه صريعاً عريانا في غربة مكانية على أرض الطف وسط اغترابا دينيا في أمة انعدمت فيها مقومات العروبة والاسلام في القيم والمبادئ الانسانية.

بل ان التلهف والحسرة انتقل من الاحياء الى الاموات، فهؤلاء الماكرون كما أنهم لم يراعوا الحسين (عليه السلام) بمقتله والتمثيل به، لم يراعوا كرامة نساء أهل البيت (عليهم السلام) وهن يندبن من حوله ما بين خوف من كشف وستر، بقوله(٤٠):

لهفـــي لنسوتهِ برزنَ حواسراً وخدودهنَ منَ الدموعِ تخدّدُ

هـــاتيكَ حـــاسرةُ القناعِ وهذهِ عنها يناطَ ردى وينزعُ [معضدُ]

لقد انعكست الابعاد النفسية في مشهدية أحوال نساء آل البيت (عليهم السلام) في مقارنة بين الماضي العظيم والحاضر المؤلم، فبعد العز والترف والمكانة اصبحن بذلة وتجريد وأسر وسفر من مكان لأخر، في صور حسية ما بين سمع وبصر ولمس، بقوله(٤١ ):

فلما سمعنَ الطاهرات نحيبَهُ ... لـــراكبِهِ والسرجُ منهُ يـميلُ
برزنَ سلياباتِ الحُليّ نوادِباً ... لهنَّ على الندبِ الكريمِ عويلُ
لتنظرنا من بعد عـزٍ ومنعةٍ ... تلـــوحُ علينا ذلّةٌ وخمولُ
يعالجُ سلبَ الحلي منا عُلوجُها ... وتحـــكُمُ فينا أعبدٌ ونُغولُ
و تبتزُّ أهلَ اللبسِ عنّا لباسُنا ... وتنزعُ أقـــراطٌ لنا وحُجُولُ
ترى وجهاً قد غابَ عنها وجيهها ... وأعوزَها بـــعد الكفاةِ كفيلُ
سوافرَ بينَ السّفرِ في مَهمَه الفلا ... لنا كُلَّ يومٍ رحـلةٌ ونـزُولُ

اذ اشبع النص بتلك الصور الحسية ولاسيما اللمسية المتمثلة بـ(الحلي اللبس، الاقراط، الحجول) لعكس تلك المكانة الاجتماعية التي كانت تعيشها تلك النسوة وافتقادهن لها بالافعال (سليب، تلوح، تحكم، تبتز، تنتزع، ترى وجها، سوافر) في غربة موحشة متنقلة غير مستقرة بين البلاد. وقد حشد الشاعر المجانسات بـ( نوادبا–الندب، يعالج–علوجها،اللبس– لباسنا، وجها–وجيهها، الكفاة–الكفيل، سوافر–السفر) لبيان ذلك التحول مع المتضادات المعنوية بـ( عز–ذل، منع–خمول، علوج–عبيد لا اصل لهم، القرط–الحجل، ترى–غاب، رحلة–نزول).

ويرد الشفهيني تلك المشهدية البصرية المؤلمة لاحوال النساء والاطفال وكيف آلت احوالهم ما بين عز وترف وتكريم و بين ندب وعويل لفقدان الحسين (عليه السلام)، بل ونجده يركز على تسمية اعلام تلك النساء ويخص اخت الحسين زينب (عليهما السلام) في غربة خاصة، بقوله(٤٢):

مـا بينَ نادبةٍ وبينَ مَروعَةٍ ... فـي أسرِ كـلِّ معاندٍ أفّاكِ
تـالله لا أنساكِ زينبَ والعِدى ... قسراً تجاذبُ عنكِ فضلَ رداكِ
لم أنسَ لا واللهِ وجهكِ إذ هوتْ ... بالـرِّدنِ سـاترةً لهُ يمناكِ

فما بين الندب والغربة من مكان الى الاخر المشروط بالأسر، تبرز ملامح الاغتراب الموحش، في قسم قطعه الشاعر على نفسه بـ (تالله، والله) وهو يرى تلك النسوة الكرام ومنهم السيدة زينب التي كانت عزيزة قومها امست اسيرة، سبيت على يد قوم انتهكو الستر والعفاف ونسوا فضل جدها عليهم بعد اخراجهم من الضلالة الى النور وهو ما تأكد معناه بالنفي والنهي والجزم.

وتنضم الى ذلك النديب الموحش السيدة رقية أبنة الحسين (عليه السلام) التي عاشت هواجس الأسر والاغتراب في صرخات استغاثة وحنين لذلك الجسد المرمي، تبكيه بصرخات مدوية استهلتها بـ(أبي)، بقوله(٤٣):

بأبي القتيل المستضامُ ومَنْ لهُ ... نـــتارٌ بقلبي حرّها لا يبـردُ
بأبي بعيدِ الدارِ منهتك الحمى ... عـــنْ عُقرِ منزلهِ بعيدٌ مـفردُ
بأبي الذي كانتْ لفرطِ [مصابه] ... شـمُّ الرواسي حسـرةً تتاودُ

فوسط ذلك التضاد المعنوي بـ( حرها–يبرد) تبرز احزان ابنته في اغتراب موحش لمصرعه موصولا بتلك الغربة التي بدأها الامام الحسين (عليه السلام) في البيت الثاني بألفاظ (بعيد الدار، عقر منزله، بعيد) والاستهانة به بـ(منتهك الحمى.. مفرد) وقتاله في مصاب أليم افرغه الشاعر في صور شمية تبعث تلك الزفرات والتحسرات.

ويبدو ان الصرخات تتعالى، متمثلة انتفاضة اليأس التي لاصوت مسموع لها مع تلك النفوس الصماء بقوله(٤٤):

لهفي لنـــدبكِ باسمِ ندبِكِ وهـو ... مجروحُ الجوارحِ بالسياقِ يـراكِ
تستصرخينَ اسىً وعزَّ [عليه] أن ... تستصـــرخيهِ و لا يُجيبُ نِداكِ

فالصورة السمعية دفعت لهيمنة الاغتراب اجواء النص من خلال مجانسة (لندبك– ندبك، تستصرخين–تستصرخيه) وتضاد معنوي ( تستصرخين–لا يجيب، اسى–عز) فالمناجاة والحزن وسط تلك الحشود مفقودة فلا مجيب لها، وهو ما استدعى التلهف والحسرة والألم بمجانسة (مجروح–الجوارح).

و تبرز جدلية الحنين الى الماضي والتغني به وسط غربة الحاضر ومأساته، في استذكار محاسن الحسين (عليه السلام) ومأثره بسيل من الصور التشبيهية واللونية التي انفرد بها على لسان اخته السيدة زينب، والتي انتهت بموته غريبا، بقوله(٤٥):

بنفسي أخت السبط تعلن نـدبها ... علـى ندبها محــزونةً وتقولُ
أخي يا هلالاً غابَ بعدَ طُلُـوعِهِ ... وخـانَ بِهِ عـندَ الكمالِ أُفُولُ
أخي كنت شمساً يشغل الطرف نوره ... ويخسأ عنـها الطرفُ وهوَ كليلُ
و غصناً يُـريقُ الناظرينَ نضـارةً ... عليـــه تـولى شبهةٌ وذبولُ
وربـــتعا يمـيرُ الوافدينَ ربيعُهُ ... تعـاهـدُهُ غبُّ العهادِ محولُ
وعضباً رماهُ الدهرُ في دارِ غربةٍ ... وفـي غزٍّ به للـمرهفاتِ فلولُ

فأخته تأسف على زمنٍ أضحى سيد القوم فيه غريباً في قومه، في أغتراب للمبادئ والقيم، لعدو تجردت منه كل عناوين الرحمة والانسانية، و يظهر الحنين بصورته الكبيرة بمخزون الذاكرة من صفات خلقية وخلقية من خلال الصور التشبيهية (الهلال، الشمس، الغصن، الربع، العضب) مؤكدة ذلك الحنين بمجانسات لفظية بـ(ندبها–ندبها، الطرف–الطرف، الناظرين–نظرة، ربعا–ربيعه، تعاهده–العهاد) ومعان متضادة بـ( طلوع–افول وغاب، يشغل النور–كليل، نضارة–ذبول).

ويبدو ان استرجاع مخزون الذاكرة، قد اغذى ذلك البعد النفسي في الحنين الى الامان الذي تبدد بتلك الغربة المكانية ونهايته بمصرع الحسين (عليه السلام) وهو ما وجدنا في خطاب السيدة زينب المستمر لجسد اخيها المرمي بأرض كربلاء، ما بين نداء ونهي وتحقيق، بقوله(٤٦):

تقُـولُ يا واحــداً كُنَّا نُـؤَّملهُ ... دهــراً فخابَ رجانَا فيهِ والأملُ
و يا هِلالاً علا في سعدِهِ شـرفاً ... فغابَ في التُربِ عنَّا وهو مكتملُ
أخي لقد كنتَ شمساً نستضيءُ بها ... فحلَّ في أوجِها من دونِها الطفَلُ
و رُكنُ مجدٍ تداعَى من قواعــدِهِ ... فالــمجدُ مُنهدمُ البنيانِ منتقـلُ
كلا ولا خلتُ بحراً ماتَ من ظمأٍ ... و فيـهِ ريّ إلـــى العافينَ متـَّصِلُ

وتتسع دلالات البعد النفسي عندما يتحسر الشاعر على صفات الامام الحسين (عليه السلام) قبل مقتله وكيف كان ملاذ للأمن ومثالا للشجاعة والكرم والنور الهادي للطريق المستقيم، في مجموعة من التشبيهات وظفها الشاعر لرسم تلك الهالة العظيمة له بـ( هلالا، شمسا، ركنا، بحرا) في متضادات عكست تلك الغربة والحنين في الصفات بـ( رجاء وامل–خاب، علا –غاب، ظمأ –ري ) وتوظيفا للافعال الماضية (كنا، كنت، خلت،غاب، علا مات) وبصور استعارية (ركن مجد تداعى، المجد منهزم، البنيان منتقل، بحرا مات) تمازجت مع تلك الصور الحسية في مشهدية الافول والغياب والضوء والتداعي والتهاوي والعطش.

وتبرز الصدامات النفسية عندما نجد نداء حسيا للامام علي ( عليه السلام) في استذكار لشجاعته، فبوجوده لم تكن لتتحقق تلك الغربة المكانية المتمثلة بـ(كربلا) والاغتراب بالمكر وصولا للقتل والعري بتمثيل واضح لشخص الحسين (عليه السلام)، في تجاوز كبير على القيم الاسلامية ومكانة اهل البيت المحمدي، بقوله(٤٧):

يا ليت في الاحياء شخصك حاضر ... و حسيـن مطروح بعرصة كربلا
عريان يكســـوه الصعيد ملابسا ... أفـديه مسلوب اللباس مسربلا
متـــــوسد حرَّ الصخور معفرا ... بـــــدمائه ترب الجبين مرملا

اذ عكس ذلك النداء الخطابي (يا) التحولات الزمانية والعاطفية، من الماضي الى الحاضر والحياة إلى الموت، فرمز بالتمنى بـ( ليت في الاحياء) الى الامام علي (رضي الله عنه) وبمقطع (عريان يكسوه الصعيد ملابسا) لموت الحسين (عليه السلام)، و التراب يغطي جسده العاري في مجانسة لفظية اكدها الشاعر بـ(ملابسا–اللباس، مسلوب–مسربلا)

وسط الدماء والعويل.

بيد ان الحاضر بغربته واغترابه القاسي كان جاثما وبقوة على اجواء الطف، فالماضي بالحنين لذكراه الجميلة لن يغير ما فعله بني يزيد في الامام الحسين (عليه السلام) ما بين غدر وقتل ومنع للماء وغربة وتشرد، وهو ما ردده الشاعر الشفهيني على لسان اخت الحسين (عليه السلام) بدموع لا تجف وبنار حرقة لا تنتهي حرارتها، بقوله(٤٨):

تزيدُ خُفوقاً يا بنَ امّي قلوبُنا ... إذا خفـقتْ للظـــالمينَ طبـولُ
فيا لك عيناً لا يجفّ عيونها ... وناراً لها بيـــن الضـلوع دخـولُ
أيقتلُ ظمآنا حسينٌ وجـــدّه ... إلى الناس من ربِّ العـبادِ رسـولُ
ويُمنعُ شربَ الماءِ والسِّربُ آمنٌ ... على [ الشِّرب ] منها صادرٌ ونهولُ
وآلُ رسولِ اللهِ في دارِ غربةٍ ... وآلُ زيادٍ فـــي القصور نِـــزولُ

فالحزن واللوعة تجسد بذلك المعجم اللفظي المسبوق بالنداء من ( خفوق القلوب، جف العيون) وهو حزن شرط ببدأ خيوط المؤامرة وقتال الحسين (عليه السلام) ليثار الاغتراب النفسي من خلال تلك التساؤلات التي طرحت حول مصيره، (أيقتل) ويمنع ويتغرب الحسين (عليه السلام) وهو سيد العرب وكريمهم البذل المعطاء في مقابلة للاحوال المكانية ما بين الامام الحسين وهو الغريب غير المستقر وبين آل زياد في قصور يعرشون.

وتحتدم اجواء الغربة والحنين من خلال تلك المقابلات المكانية والموازنات النفسية بين احوال اهل الحسين (عليه السلام) وقاتله يزيد ومن والاه، عمد إليها الشاعر بمشهدية بصرية وصور سمعية ممزوجة بتضاد معنوي وجناس لفظي واضح لواقع الاحوال بعد الحرب، موظفا الفعل (يمسي) للدلالة على تبعات الحرب و احوالها المتغيرة، بقوله(٤٩):

يقـادُ ذليلاً ثفي القيودِ ممثّلاً ... لأكفـرِ خلـقِ اللهِ وابنِ كفورِها
ويمسي يـزيدٌ رافلاً في حريرِهِ ... ويُمسي حسينُ عارياً في حرورِها
ودارُ بنى صخرِ بنِ حربٍ أنيسةٌ ... بنشـدِ غوانيها وسكبِ خمورِها
تظلُّ على صوتِ البغايا بغاتها ... بها زمـــــرٌ تلهو بلحنِ زمورِها
و دارُ عليٍّ والبتولِ واحـمدٍ ... وشبَّـــرها مولى الورى وشبيرِها
معالمها تبكي على علمائِها ... و زائـــــرها يبـكي لفقدِ مزورِها
منازلُ وحيٍ أقفرتْ فصدورها ... بوحشتها تبكي لفقدِ صدورِها
تظلُّ صيـاماً أهلها ففطورها ... التلاوةُ والتسبيحُ فضلُ سحورِها
إذا جنَّ ليلٌ زانَ فيهِ صلاتَهم ... صلاتٌ فلا يُحصى عدادُ يسيرِها
يطولُ على طولِ الصلاةِ ومنْ غدا ... مقيماً على تقصيره في قصيرِها

فيزيد في متاجرته بالفسق والعصيان مكسو بالحرير زاهيا بنصره، اما الامام الحسين (عليه السلام) فقد قتل عريانا في يوم شديد الحرارة وصحبه واهل بيته اسرى انقادوا بذلل القيود والاصفاد بعد عزهم. لذا فديار يزيد ترفل بالترف والبذخ تقام فيها مجلس اللهو والخمر والفواني يضربن الرفوف، في مقابلة لديار آل محمد التي أمست خالية من سادتها وبنيها موحشة لا يسمع الا صوت نوح وبكى الثكلى والارامل، بعد ان كان صوت التلاوة والتسبيح يؤنسها ليلا ونهارا في معنى رسمته الصور الفنية من جناس لفظي بـ ( يقاد–القيود، لأكفر–ابن كفورها، يمسي–يمسي،البغايا–بغاتها، زمر–زمورها، شبرها–شبيرها، معالم علمائها، يبكي–تبكي، زائرها –مزورها) وطباق معنوي بـ(رافلا بالحرير–عاريا، صيام–فطور) مع تصدير موسيقي بـ (فصدورها في الصدر و صدورها في العجز) في البيت السابع.

ويبدو ان نعي الشفهيني للطلل الذي درس واقفر والارض التي عفت رسومها، وزالت معالمها واجتاح الصمت كل اجواءها، واطبق الموت على جوانبها، قد كشف الاغتراب الأليم، بالاسلوب الطلبي بـ( قفا نسأل) والسؤال بـ(متى) عن ديار أهل الحسين (عليه السلام) وما حل بهم، بقوله(٥٠):

قفا نسألُ الدارَ التي درسَ البِلا ... معالمها منْ بعدِ درسِ زبورِها
متى أفلتْ عنها شموسُ نهارِها ... وأظلمَ ظَلماً أفقُها منْ بدورِها
بدورٌ بأرضِ الطفِ طافَ بها الردى ... فأهبطها منْ جوّها في قبورِها
كـــواسرُ عقبانٌ عليها تعاقبتْ ... بغاثٌ إذ نأتْ عـــنْ وكورِها
قضتْ عطشاً والماءُ طامٍ فلمْ تجدْ ... لها منهلاً إلاّ دماءُ نـحورِها
عراةٌ عــراها وحشةٌ فاذا بــها ... وقدْ رميتْ بالهجرِ حرَّ هجيرِها

فهذه الديار خالية لأنها تركت لمصير مسلم بغدر أهلها ودفعهم الى العطش والنحر والعري، في معنى رسمته الصور الفنية من جناس لفظي بـ (درس–درس، أظلم ظلما، الطف طاف، عقبان _تعاقبت، عراة–عراها، بالهجر–هجيرها) وتضاد ملموس بـ( الشمس–البدر، الجو والهبوط–القبر، عطش– منهل الماء) وبتلمس ذوقي للمأساة ما بين الدماء والماء ولمسي للنحر والعري.

و بمثل هذا الحدث الأليم، يتشارك الكل الحزن على مصير الحسين (عليه السلام)، فأجواء الكون مملوءة بالالم والحزن لمصاب سيبقى محط انظار واحزان الاولين والاخرين، بقوله(٥١):

ينوحُ عليها الوحشُ منْ طولِ وحشةٍ ... وتندبهُ الأصداءُ عــندَ بكورِها
سيـسألُ عنـها تيـــمُها وعـدّيُها ... أوائـلها مـــا أكّـدتْ لأخيرِها
و يسألُ عـنْ ظلـمِ الـوصي وآلهِ ... مشيرُ غواةِ القومِ منْ مستشيرِها

فالوحوش بشراستها شاركت النوح في حدث مهول لم ينساه التاريخ منذ الخليقة الاولى وسيسأل الكل بشخوص وقبائله عن الظلم الذي وقع بالحسين (عليه السلام) ومن خذلوه على مر الدهر. معتمدا الشاعر على التوظيف الاستعاري بـ(نوح الوحوش–ندب الاصداء) وسط تضاد معنوي بـ(اوائلها–لأخيرها) لبيان صدى الحدث مع تمازج للجناس بـ (الوحوش–وحشة، مشير–مستشيرها)

ويختتم الشفهيني اكثر شعره بهذه الواقعة ما بين ندب وبكاء وألم وحرقة لاستشهاد الامام الحسين (عليه السلام) وكيف ضاقت الأرض به وبأهله وانعدمت صلات الرحمة، ليشعر الشاعر بغربته هو عن العالم والناس وحتى عن نفسه(٥٢)، وسط صراعه المستمر ((مع نوائب الزمان وتنغيص المكان))(٥٣). الذي حل به، في اغتراب شخصي، بقوله(٥٤):

أيــنَ الغيوثَ الهاطلاتُ إذا ... بخلَ السحابُ وأنجمَ القطرُ
ذهبــوا فـما وأبيك بعدهم ... للــناسِ نسيانٌ ولا غمرُ
تلكَ المحاسنُ في القبورِ على ... مــرِّ الزمانِ هــوامدٌ دثرُ
أبكـــي اشتياقاً كلما ذكروا ... وأخـــو الغرامِ يهيجهُ الذكرُ
ورجوتهم منْ منتهى أجلي ... خلفاً فأخلفَ ظنها الــدهرُ
فأنا الغريبُ الدارِ في وطني ... وعلى إغترابي ينقضي العمرُ

ويبدو ان الماضي قد ارتبط بحاضر الشاعر في اواصر نفسية و وجدانية، فتبعات واقعة الطف ما بين غربة وحنين وشعورا بالاغتراب قد انعكست على واقعه الشخصي، فعظيم رزية الامام الحسين (عليه السلام) جعلته يعيش مصاب أعظم من ان يتحمله، فمقتل الحسين المدفوع من مكر المنافقين وكيدهم، دفعه الى الشعور بالاغتراب في موطنه، في أقسى أنواع الغربة التي يمكن ان يعيشها غريبا بين احباءه، فالاغتراب تمثل بتلك التساؤلات التي ابتدأها بـ (أين) في جواب استقر بلفظة (القبور) مع تشخيص استعاري بـ (بخل السحاب، اخلف ظنها الدهر) وسط تجانس لفظي بـ( للناس–نسيان، الذكر–ذكروا، خلفا–فأخلف، الغريب–اغترابي) ليعلن بالضمير المتكلم (أنا) خلاصة اغترابه.

وتبقى واقعة الطف بمجمل احداثها واجواءها مثارا لذلك الاغتراب بقارعة ذكريات أليمة وبصور اختزنتها ذاكرة التاريخ، بحزن وصبرا لا ينفذ لمصرع الحسين (عليه السلام)، بقوله(٥٥):

فليس بمجدٍ فيكَ وجدي ولا البُكا مفـيدٌ ولا الصبرُ الجـميل جميل
إذا خـفَّ حزنُ الثاكلاتِ لسلوةٍ فـحزني على مـرِّ الدهورِ ثقيلُ
وإنْ سـأمَ البـاكونَ فيكَ بُكاؤهم مـلالاً فـإنّي للبكـاء مَطـيلُ

فالشاعر أخذ على نفسه العهد بالبكاء المستمر ما دام حيا، لواقعة اصبحت ترنيم الخلود وانشودة للحرية المضرجة بدماء الشهداء، ومحكا لما بين الفضيلة والرذيلة، والحق والظلم في لوحة دامعة شكلتها الفاظ (البكا–ولا الصبر، حزن الثاكلات) واسندتها المجانسات اللفظية بـ( بمجد–وجدي، الجميل جميل، حزن–فحزني، الباكون–بكاؤهم –للبكاء).

ويبقى القول ان معركة الطف، عنوان الخلود وعنفوان الوجود، ملحمة خالدة بطلها الحسين (عليه السلام) الذي اضحى انموذجا نادراً تجسدت فيها كل معاني الاباء والتضحية، فالحسين جاء هادياً ومصلحاً، يريد ان ينقذ الناس من الظلم والاستغلال، بعد ان استغاثوا به وطلبوا نصرته وانقاذهم من الظلم، فما كان مصير هذا الهادي والمصلح الا القتل والترويع والتشريد لاهل بيته، لتمتزج كما وضحنا كل الابعاد النفسية من مشاعر الغربة والاغتراب والحنين أجواء تلك الواقعة وشخوصها.

الهوامش:

١– ينظر: مقتل الحسين (عليه السلام)، ابو مخنف الأزدي، ت ١٥٧هـ، تحقيق: حسين الغفاري، مصادر سيرة النبي والائمة (د.ت):١٨، من تاريخ مدينة دمشق: ابي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بأبن عساكر ت(٥٧١هـ) تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي، مجمع احياء الثقافة الاسلامية. (د.ت):٧ .

٢– لسان العرب المحيط : للعلامة ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، اعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي : مادة ( غرب) : ١/٦٣٨–٦٤٠ .

٣–ينظر: الاغتراب في الأدب العالمي– من وجهة نظر اشتراكية: بقلم بوريس بورسوف، ترجمة كامران قره داغي : ٨٣–٨٤ ، بحث / مجلة الاقلام / ع١٢ / ١٩٧٣م .

٤– ينظر: قضايا حول الشعر: د. عبدة بدوي : ٦١ .

٥– لسان العرب: مادة (حن)، ينظر:الحنين الى الأوطان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: ٩

٦– ينظر: شعر المرآة في القرن الأول الهجري، أغراضه وميزاته الفنية: د. شاكر محمود السعدي : ١٦٣ ، جامعة العلوم الاسلامية ، الموسوعة العلمية ، العدد الحادي عشر ، ٢٠٠٣م.

٧– المعجم المفصل في الأدب : ج١/٣٨٥ .

٨–ينظر: كتاب الحوادث:لابن الفوطي، حققه د. بشار عواد، د. عماد عبد السلام رؤوف، طبعة اولى، منشورات الرشيد، ١٩٩٦م، في أدب العصور المتأخرة ، د. ناظم رشيد ، طبع بمطابع جامعة الموصل، ١٩٨٥م.

٩–ينظر: تزيين الاسواق في اخبار العشاق–داود بن عمر الانطاكي الضرير(ت١٠٠٨هـ)، تح: محمد التونجي، دار الكتب، بيروت–لبنان، ط١، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م/١/٣٦٩، البابليات/الشيخ محمد علي اليعقوبي (ت١٣٨٥هـ)، دار البيان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٥١م/١/٩٣

١٠– ينظر: ديوان علاء الدين الشفهيني دراسة وتحقيق: محمد قاسم مفتن: ٩ رسالة ماجستير– كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية ٢٠١٣م

١١– امل الأمل، الشيخ كجكد بن الحسن (الحر العاملي ت ١١٠٤هـ) تحقيق السيد احمد الحسيني: ٣/ ٤٢٧ ، مطبعة الادب–النجف، ط١، ١٣٨٥هـ

١٢–ينظر:اعيان الشيعة، محسن الامين (ت ١٣٧١هـ) تحقيق حسن الامين: ٨/ ١٩٢، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣.

١٣–ينظر: ملامح الشخصية العربية في الشعر العراقي، د. ادهم حمادي ذياب النعيمي: ٢٤٨، مركز البحوث والدراسات الاسلامية، العراق–بغداد–ط١ ، ٢٠٠٨م.

١٤–مراقد المعارف في تعيين مراقد العلويين والصحابة والتابعين والرواة والعلماء والادباء والشعراء، محمد حرز الدين (ت ١٣٦٥هـ)، تحقيق محمد حسين حرز الدين/ انشارات سعيد بن جبير، ط١، ١٩٩٢: ١/ ٣٩٢

١٥–ينظر: البابليات: ١/ ٩٣

١٦– ينظر: رثاء اهل البيت (عليهم السلام) في شعر العصر الوسيط في العراق (دراسة موضوعية فنية)، احلام هادي ابراهيم: ١٧، رسالة ماجستير– كلية التربية ابن الرشد– جامعة بغداد، ٢٠١٢م.

١٧- ديوانه : ١٣٥ .
١٨- فن المديح : احمد ابو حاقة : ٦ .
١٩-ينظر: رثاء اهل البيت (عليهم السلام) في شعر العصر الوسيط في العراق: ١٧-٣٥
٢٠- ديوانه : ١٥٨ .
٢١-ديوانه: ١٣١
٢٢-ديوانه: ١٥٧
٢٣- ديوانه: ١٩٥
٢٤- ديوانه : ١٥٦ .
٢٥- ديوانه: ١٧٢
٢٦- ديوانه: ١٧٥
٢٧-ديوانه: ١٥٣
٢٨-ديوانه: ١٩٦
٢٩-ديوانه: ١٤٢
٣٠- ينظر: المعجم المفصل في الأدب: د. محمد التويجي: ج٢/٦٦٩.
٣١-ديوانه: ١٦٢
٣٢ -ديوانه: ١٥٤
٣٣-ديوانه: ١٥٥
٣٤-ديوانه: ١٥٥
٣٥- ديوانه: ١٦٩
٣٦-ديوانه: ١٥٥
٣٧-ديوانه: ١٥٥
٣٨-ديوانه: ١٥٦
٣٩- ديوانه: ١٤٣
٤٠-ديوانه: ١٥٦
٤١-ديوانه: ١٣٢
٤٢-ديوانه: ١٤٢
٤٣-ديوانه: ١٥٣
٤٤- ديوانه: ١٤٣
٤٥-ديوانه: ١٣٢-١٣٣
٤٦-ديوانه: ١٦٥
٤٧-ديوانه: ١٩٤
٤٨-ديوانه: ١٣٤
٤٩- ديوانه: ١٧١
٥٠-ديوانه: ١٧١
٥١- ديوانه: ١٧٢
٥٢- ينظر: الاغتراب في الأدب العالمي-من وجهة نظر اشتراكية: بقلم بوريس بورسوف: ٨٣-٨٤
٥٣-النقد العربي القديم(٢)- قضايا نظرية ودراسات تطبيقية: د.أحمد علي دهمان: ٢٠٥ .
٥٤-دبوانه: ١٧٤-١٧٥
٥٥-ديوانه: ١٣٤-١٣٥

## المصادر والمراجع

١–اعيان الشيعة، محسن الامين (ت ١٣٧١هـ) تحقيق حسن الامين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣.

٢–امل الأمل، الشيخ كجكد بن الحسن (الحر العاملي ت ١١٠٤هـ) تحقيق السيد احمد الحسيني، مطبعة الادب–النجف، ط١، ١٣٨٥هـ

٣– الانسان والاغتراب ، د. مجاهد عبد المنعم مجاهد ، الطبعة الاولى ، سعد الدين للطباعة و النشر ، دمشق، ١٩٨٥م.

٤– البابليات، الشيخ محمد علي اليعقوبي(ت١٣٨٥هـ)، دار البيان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٥١م.

٥– تزيين الاسواق في اخبار العشاق، داود بن عمر الانطاكي الضرير(ت١٠٠٨هـ)، تح:محمد التونجي، دار الكتب، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م.

٦– الحنين الى الاوطان الجاحظ ، ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، دار الرائد العربي ، بيروت،١٩٨٢م.

٧– رسائل الجاحظ ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٥م.

٨–شعر المرآة في القرن الأول الهجري، أغراضه وميزاته الفنية، د. شاكر محمود، جامعة العلوم الاسلامية، الموسوعة العلمية ، العدد الحادي عشر ، ٢٠٠٣م.

٩– فن المديح و تطوره في الشعر العربي ، احمد ابو حاقة ، الطبعة الاولى، منشورات دار الشرق الجديد ، بيروت ، ١٩٦٢م.

١٠– في أدب العصور المتأخرة، د. ناظم رشيد ، طبع بمطابع جامعة الموصل ، ١٩٨٥م.

١١– قضايا حول الشعر، د. عبده بدوي ، ذات السلاسل للطباعة و النشر، الكويت، ١٩٨٦م.

١٢–كتاب الحوادث المسمى توهما بالحوادث الجامعة و التجارب النافعة و المنسوب خطأ لابن الفوطي و هو لرجل مجهول من القرن الثامن الهجري، حققه و ضبطه وعلق عليه د. بشار عواد معروف و د.عماد عبد السلام رؤوف ، طبعة اولى، منشورات الرشيد ، ١٩٩٦م.

١٣–لسان العرب المحيط ، للعلامة ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، اعداد –وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، (د.ت) .

١٤–مراقد المعارف في تعيين مراقد العلويين والصحابة والتابعين والرواة والعلماء والادباء والشعراء، محمد حرز الدين (ت ١٣٦٥هـ)، تحقيق محمد حسين حرز الدين، انشارات سعيد بن جبير، ط١، ١٩٩٢.

١٥– المعجم المفصل في الادب، د. محمد التويجي ، الجزء الاول و الثاني، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ١٩٩٩م

١٦–مقتل الحسين (عليه السلام)، ابو مخنف الأزدي، (ت ١٥٧هـ)، تحقيق وتعليق، حسين الغفاري، مصادر سيرة النبي والائمة (د.ت).

١٧– ملامح الشخصية العربية في الشعر العراقي، د.ادهم حمادي ذياب النعيمي، مركز البحوث والدراسات الاسلامية، العراق–بغداد–ط١، ٢٠٠٨م.

١٨– من تاريخ مدينة دمشق، العالم الحافظ ابي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بأبن عساكر ت (٥٧١هـ) تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي، مجمع احياء الثقافة الاسلامية. (د.ت).

١٩–النقد العربي القديم، قضايا نظرية و دراسات تطبيقية، د. احمد علي دهمان ، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حمص، ٢٠٠٢م–٢٠٠٣م.

## الرسائل الجامعية

١–ديوان علاء الدين الشفهيني دراسة وتحقيق–محمد قاسم مفتن، رسالة ماجستير، كلية التربية الاساسية–الجامعة المستنصرية، ٢٠١٣م.

٢– رثاء اهل البيت (عليهم السلام) في شعر العصر الوسيط في العراق (دراسة موضوعية فنية)، احلام هادي ابراهيم، رسالة ماجستير– كلية التربية– ابن الرشد، جامعة بغداد، ٢٠١٢م.

## الدوريات

١– ابن الشعار، مرجعا من مراجع اعلام الغرب، محمد بنشريفة، مجلة الاكاديمية، العدد التاسع، ١٩٩٢م.

٢ –الاغتراب في الأدب العالمي–من وجهة نظر اشتراكية: بقلم بوريس بورسوف، ترجمة كامران قره داغي، مجلة الاقلام/ ع١٢/ ١٩٧٣م

# إمارة الحج في عهد الخليفة المهدي (١٥٨- ١٦٩هـ/ ٧٧٥-٧٨٥م)

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

الملخص :

يعد موضوع إمارة الحج في الدولة العربية الإسلامية من المواضيع المهمة في الدراسات التاريخية كونه مرآة تعكس العديد من الظروف العامة في المجتمع، فضلاً عن ارتباطه بالأحداث السياسية، كما أنه يقع ضمن دائرة اهتمامنا في متابعة إمارة الحج في الدولة العربية الإسلامية.

الكلمات المفتاحية :- إمارة ، الحج ، الخليفة المهدي

**Abstract**:

**The subject of the Emirate of Hajj in the Arab Islamic State is one of the important topics in historical studies as it is a mirror that reflects many of the general conditions in society as well as its connection to political events. How much it falls within the circle of our interest in following up the Emirate of Hajj in the Arab Islamic State.**

**Key words:- The Emirate ,Hajj, Caliph Mahdi**

المقدمة :

يعد موضوع إمارة الحج من الموضوعات المهمة في التاريخ الإسلامي، فهو يتعلق بأحد أركان الإسلام، ومسؤولية إقامة الحج وإمارته كبيرة، ومن الأسباب التي كانت وراء اختيار عنوان هذا البحث: إمارة الحج في عهد الخليفة المهدي (١٥٨- ١٦٩هـ/ ٧٧٥-٧٨٥م) .

إن الموضوع يقع ضمن دائرة اهتمامنا في متابعة إمارة الحج في الدولة العربية الإسلامية، وسيكون المنهج المتبع في تناوله هو المنهج التاريخي، وسنذكر ترجمة أمير الحج في السنة التي يكون فيها أميراً للحج كونه جزء أساس من المادة التي يدور حولها البحث، كما حاولنا الربط بين إمارة الحج والأحداث السياسية التي أثرت في تلك الإمارة، ووجدنا بعض الأخبار المتفرقة ذات علاقة بالبحث لكنها غير محددة بسنة معينة، لذلك تم وضعها في نهاية البحث ولابد من الإشارة إلى التفاوت في تراجم بعض أمراء الحج، وهذا يعود إلى قلة المعلومات التي أوردتها المصادر، بل وأحيانا ندرتها ، وسيتناول البحث المحاور الآتية :

أولاً : لمحة تاريخية عن إمارة الحج في العصر العباسي

ثانياً : إمارة الحج في عهد الخليفة المهدي (١٥٨- ١٦٩هـ/ ٧٧٤-٧٨٥م)

ثالثاً: الأعمال العمرانية للخليفة المهدي.

رابعاً : أخبار متفرقة عن مواسم الحج في عهد الخليفة المهدي.

أولا : لمحة تاريخية عن إمارة الحج في العصر العباسي

لقد تمتع العباسيون في مكة المكرمة بحظوة كبيرة بين أهلها، وذلك للمكانة الاجتماعية التي كانت لجدهم العباس(١). الذي كانت بيده السقاية (٢) وعمارة المسجد الحرام، فضلاً عن المكانة العلمية التي اتصف بها عبد الله بن العباس(٣)، ومن بعده أبناءه وأحفاده (٤) .

وقد أفاد العباسيون من تلك المكانة الاجتماعية والعلمية، فبعد وفاة علي بن عبد الله بن عباس(٥) (ت١١٨هـ) احتل أولاده المنزلة نفسها وأصبح لهم دور مؤثر في الدعوة العباسية، وعندما بدأ النشاط السياسي للعباسيين كانت مكة أحد مراكز الدعوة، وظهر من بينهم أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله بن العباس (ت ١٢٤هـ)(٦)، وكان يسكن مكة ثم انتقل إلى الشام، وهو الإمام الذي لا يعلم به إلا المقربين، واتخذ النقباء والدعاة من الحج والعمرة وسيلة للاتصال والتواصل فيما بينهم وبين الإمام، فعقدوا الاجتماعات والاتفاقات، كما كان يطلع على أخبار الدعوة والدعاة، والى مكة كانت تنقل الزكاة من خراسان والعراق (٧)، وكانت تلك اللقاءات تتم في بيوت العباسيين التي اتخذوها مراكز سرية

للدعوة، ولاسيما تلك التي كانت تقع في أعلى مكة(٨)،وقد حول محمد بن علي العمل السياسي من الدعوة الهاشمية إلى العباسية، وذلك بعد أن تنازل له ابن عمه أبي هاشم عن الإمامة (٩)، وبعد وفاته في سنة ١٢٥هـ /٧٤٢م خلفه بنه إبراهيم الإمام الذي أرسل من مكة الراية (السحاب)، واللواء (الظل) إلى أبي مسلم بخراسان (١٠).

إذن في مكة كان ظهور الدعوة العباسية وعقد لواءها وشعارها، وموسم الحج كان الوقت ملائماً للاتصال بالإمام في مكة (١١). وبعد أن حظيت مكة المكرمة بتلك المكانة المميزة والمهمة في الدعوة العباسية، أصبح لها دور آخر يوازي، إن لم يكن أكثر أهمية، أشار إليه اليعقوبي بقوله:« إنما تحق الخلافة لمن كان الحرمان بيده ، ولمن أقام الحج بالناس»(١٢).

وبذلك يكون على الخليفة الجديد إثبات أن أمر الدولة العربية الإسلامية قد انتقل إلى العباسيين، وذلك من خلال لاهتمام بإمارة الحج فكان من الطبيعي أن يكون لتلك الإمارة نصيبها من الأولوية في الاهتمام لدى الفقهاء، لكون لحج أحد الركائز الأساسية في العقيدة الإسلامية، ولأن من يتولى إمارة الحج يكون « قد حل بهذه المرتبة الشريفة فوق النيرين، وعلا محله على السماكين، وناب عن الإمام الأعظم في خدمة الحرمين الشريفين»(١٣)، لأن « ولاية أمر لناس من أعظم واجبات الدين، بل لا يقام الدين ولا الدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، فلابد لهم عند الاجتماع من رأس»(١٤). لقد حدد الفقهاء الولاية على الحج بنوعين: ولاية على تسيير الحجيج، وولاية على إقامة الحج (١٥).

### ١- الولاية على تسيير الحجيج:

إن من يتقلد إمارة الحج يعني بأنه سيكون هو القائد المسؤول عن قافلة الحجيج منذ انطلاقها حتى وصولها إلى مكة، والعودة بها إلى ديارها، ومن أولى مهماته الحرص على سلامة القافلة وأمنها. وقد نظر الفقهاء إلى هذه الولاية، ومنهم الماوردي، على أنها « ولاية سياسية وزعامة تدبير» (١٦)، وحددوا لمن يتولاها صفات وواجبات. إن ولاية تسيير الحجيج تنقطع للمدة من لسابع وحتى الثالث عشر من ذي الحجة، إذ تبدأ خلالها ولاية إقامة الحج، وبعد انتهاء مناسك الحج، تعود ولاية تسيير الحجيج، وتنتهي بالعودة إلى البلد الذي انطلقوا منه. أما إذا كان الأمير قد جمع بين ولاية تسيير الحجيج، وإقامة الحج، فإن ولايته تستمر قائمة، وأيا كانت نوع الولاية فبعد انتهاء أيام الحج، يمهل الحجاج الأيام الكافية لقضاء حوائجهم المختلفة، وتزول ولايته عن الراغبين في البقاء بمكة، ويجعل طريق العودة ماراً بالمدينة المنورة لزيارة قبر الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، لما في ذلك من الأجر والثواب (١٧)، وعند دخول الحجاج ديارهم تنتهي ولايته عليهم (١٨)، وبعد العودة عليه أن يلتقي بالخليفة لاطلاعه على أخبار الرحلة وموسم الحج لذلك العام (١٩).

### ٢- الولاية على إقامة الحج:

وهي ولاية دينية، والأمير هنا إمام للمسلمين في أداء الحج مناسك الحج، وتنعقد هذه الولاية لمدة سبعة أيام ابتداءً من اليوم السابع وحتى الثالث عشر من ذي الحجة، وما قبل وبعد هذه المدة فهو أحد الرعايا، إن كانت ولايته فقط لإقامة الحج، وهي على نوعين:

(أ) ولاية مطلقة : إذا تولى الأمير نفسه إقامة الحج في كل عام.

(ب) ولاية خاصة : إذا تولى الأمير إقامة الحج لموسم واحد وكانت ولايته محددة بذلك(٢٠).

أما عن تعيين أمير الحج، فقد كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي يقوم بتعيين الأمير على الموسم، وقد أَمَّرَ على الحج عتاب بن أسيد في سنة ٨هـ/ ٦٢٩م، وأبو بكر الصديق رضي الله عنه في سنة ٩هـ/ ٦٣٠م، وحج صلى الله عليه وآله وسلم بالناس في حجة الوداع سنة ١٠هـ/ ٦٣١م (٢١).

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم استحدث منصب الخلافة، والخليفة هو خلف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في تولي مهماته كافة عدا النبوة (٢٢)، لذلك أصبح إليه أمر تعيين أمير الحج .

لقد حرص الخلفاء -لاسيما الراشدين- على أداء الفريضة سنوياً، باستثناءات قليلة أجبر الخلفاء فيها على البقاء في مركز الدولة، وفي هذه الحالة فكان الخليفة يرسل أميراً للحج ينوب عنه في إقامة مناسكه، فالخليفة هو الجهة الرسمية

والشرعية لاختيار أمير الحج، ومن واجبه الديني إزالة المعوقات التي قد تحول دون أداء المسلمين هذه الفريضة أو على أقل تقدير تيسيره عليهم، ومن سبله لذلك تعيين الولاة على ولاية الحج (٢٣). وقد جعل الفقهاء من واجبات الأمير (الوالي) الذي اختاره الخليفة لإدارة أي إقليم في الدولة العربية الإسلامية « تسيير الحجيج من عمله، ومن سلكه من غير أهله حتى يتوجهوا معانين عليه» (٢٤).

أما في عهد الخلافة الأموية (٤١-١٣٢ هـ / ٦٦١-٧٤٩م) فقد برز بشكل جلي دور إمارة الحج في الصراع السياسي الذي رافق ذلك العهد، فكل قوة سياسية كانت تحاول السيطرة على منطقة الحرمين، وأن يكون أمير الحج منها، وكان ذلك منذ بداية ذلك العهد، وعلى الرغم من أن إمارة الحج كانت تعقد بأمر الخليفة الأموي، إلا أن هناك حقب خرجت فيها إمارة الحج خصوصاً، والحجاز عموماً من نفوذه، كما يلاحظ أن غالبية أمراء الحج كانوا من أمراء بني أمية، وأكثرهم ممن أشغل ولاية الحجاز (٢٥).

ولابد أن يكون الخليفة دقيقاً في اختيار أمير الحج أيا كان نوع ولايته- تسيير الحجيج أو إقامة الحج- لأنه «منصب جليل، ومحل مقداره نبيل، يجتمع فيه العلماء والفقهاء والأولياء، والقوي والضعيف، والعاجز والسخيف، والنساء والصبيان، والأتباع والغلمان، فقد تعيّن على ولي الأمر أن لا يولي على وفد الله تعالى إلا من علم استقامة أحواله، واختبره في دينه وفعاله ومقاله، ولا يقدم الرجل لكونه طلب أو سبق في الطلب» (٢٦).

ومن الأمثلة على الكتب التي كان يوجهها الخليفة إلى أمير الحج عند تعيينه : « فإن أمير المؤمنين قد اختارك من إقامة الحج لوفد الله وزَور بيته، للأمر العظيم قدره، الشريف منزلته، فعليك بتقوى الله وإيثار مراقبته، ولزوم الهدى المحمود والطريقة المثلى والسيرة الجميلة التي تشبه حالك» (٢٧).

ويمكن استنتاج أن منصب أمير الحج الديني والإداري يعد امتداداً طبيعياً وتاريخياً لمجموعة من المناصب الإدارية في مكة قبل الإسلام، هذه المناصب التي تعطي الدلالة نفسها إلا إنها اختلفت معها بالتسميات، وما نعنيه هو الوظائف الدينية في مكة، تلك الوظائف التي كانت متفرقة في بطون مكة وراثية، وتمثل الوجهتين الدينية والإدارية.

## ثانيا : إمارة الحج في عهد الخليفة المهدي (١٥٨- ١٦٩هـ/ ٧٧٥-٧٨٥م)

ارتبطت خلافة الخليفة المهدي(٢٨) بموسم الحج فقد بويع بالخلافة يوم مات الخليفة أبو جعفر المنصور في يوم التروية سنة ( ١٥٨هـ / ٧٧٤م) بين الركن والمقام على يد الربيع بن يونس مولى المنصور الذي أنفذ الخبر مع منار البربري مولاه، فسار اثنى عشر يوماً إلى بغداد والمهدي بها فبايعه الناس، حيث وصل الخبر من مكة إلى بغداد في ١٦ من شهر ذي الحجة سنة( ١٥٨هـ /٧٧٤م )(٢٩)، وفي هذا المحور سنتابع إمارة الحج في سنوات خلافته:

- سنة (١٥٨هـ/ ٧٧٥م )

حج في تلك السنة إبراهيم بن يحيى بن محمد بن علي بن عبد الله العباسي أمير مكة والطائف(٣٠)، عينه الخليفة المنصور قبل وفاته سنة )١٥٧هـ/ ٧٧٣م)، وهو ابن أخ الخليفة المنصور وهو شاب أمرد(٣١).

- سنة (١٥٩هـ /٧٧٦م )(٣٢).

حج في تلك السنة يزيد بن منصور بن عبد الله بن سند الحميري خال المهدي(٣٣ ) عند قدموه من اليمن(٣٤) وكان المهدي قد كتب إليه كتاب مضمونه القدوم عليه وتوليته الموسم (٣٥) وذكر الطبري ذلك فقال: «وكان انصراف يزيد بن منصور من اليمن بكتاب المهدي إليه يأمره الانصراف إليه وتوليته إياه الموسم وإعلامه اشتياقه إليه وإلى قربه»(٣٦).

ولكن يبدو من رواية اخرى السبب الحقيقي من دعوة يزيد بن منصور هو الحاجة إلى دعمه في موضوع خلع عيسى بن موسى وبيعة موسى الهادي، فقد ذكرت رواية الطبري ان الخليفة المهدي بعد أن أخذ البيعة لأبنه من ولي العهد المخلوع عيسى بن موسى ومن « أهل بيت المهدي على أسنانهم، يبايعون المهدي ثم موسى ويمسحون على أيديهما، حتى فرغ آخرهم، وفعل من حضر من أصحابه ووجوه القواد والشيعة مثل ذلك، ثم نزل المهدي، فصار إلى منزله، ووكل ببيعته من بقى من الخاصة والعامة خاله يزيد بن منصور، فتولى لك حتى فرغ من جميع الناس»(٣٧).

ويبدو من مجريات الأحداث في عهد الخليفة المهدي المكانة التي يتحلى فيها يزيد بن المنصور عند الخليفة، فهو من ضمن الطبقة المقربة جداً للخليفة المهدي، حتى عندما عزل الخليفة المهدي والي فلسطين عن عمله، تدخل يزيد من أجل إعادته إلى ولايته فوافق على ذلك (٣٨).

- سنة (١٦٠هـ / ٧٧٦م )

حج بالناس في تلك السنة الخليفة المهدي (٣٩) ومعه ابنه هارون الرشيد، وفي تلك السنة أمر الخليفة المهدي بأعمال عمرانية ضخمة في الحرمين الشريفين، وكان معه في هذه الحجة يعقوب بن داود(٤٠)، وأخذ منه أمان للحسن بن عبد الله بن حسن فأحسن إليه المهدي ووصله بماله واقطعه مالا من الصوافي بالحجاز وأحمد فعل يعقوب في ذلك، وشكى إلى المهدي في حجته هذه بعض عماله وسئل عزله فلم يفعل فلما وصل ببعض الطريق ورد عليه خبر وفاته فقال: يا يعقوب عزله من هو اقوى على عزله منا (٤١).

في تلك السنة فرق الخليفة المهدي أموالاً لا تحصى، وأمر بإنشاء رواقات بالمسجد الحرام، وحمل إليها أعمدة الرخام في البحر، وفرق في اهل الحرمين مالم يسمع بمثله أبداً، فقيل بلغ ثلاثين ألف درهم، وفرق من الثياب مائة الف ثوب وخمسين ألفا وحج بالناس(٤٢).

عكس موسم الحج تلك السنة الرغبة لدى الخليفة المهدي أن يبدأ عهده بخطوات قوية تثبت أركان خلافته، ولم يكن يجد وسيلة إعلامية في تلك الحقبة التاريخية أفضل من موسم الحج لذلك حرص على أن يتولى إمارة الحج بنفسه، ليعلن بصورة فعلية بدأ عهد جديد فيه سمات التغير، محاولا بذلك مهادنة الأطراف المعارضة، وكان لابد أن تأخذ العناية بالحرمين الشريفين الصدارة في ذلك.

وعندما حج الخليفة المهدي في سنة (١٦٠/٧٧٦ م) حمل محمد بن سليمان الأمير الثلج حتى وافى به مكة للمهدي وهذا شيء لم يتهيأ لأحد ولم يسمع بمثله (٤٣) .

- سنة( ١٦١هـ/ ٧٧٧م )

حج بالناس في تلك السنة (٤٤) ولي العهد موسى الهادي بن الخليفة المهدي(٤٥)، ويبدو أن تولية الهادي إمارة الحج كانت للتعريف به كونه ولي العهد بعد أن تمت بيعته وخلع عيسى بن موسى . وكانت للخليفة المهدي أعمال عمرانية في تلك السنة في الحرم النبوي الشريف(٤٦).

- سنة (١٦٢هـ/ ٧٧٨م )

حج بالناس في تلك السنة (٤٧) إبراهيم بن جعفر بن المنصور(٤٨)، وكان العباس بن محمد استأذن المهدي للحج في هذا العام، فعاتبة الخليفة« على ألا يكون استأذنه قبل أن يولي الموسم أحداً فيوليه إياه فقال: يا أمير المؤمنين ، عمداً أخرت ذلك لأني لم أرد الولاية»(٤٩).

- سنة (١٦٣ هـ / ٧٧٩م )

حج بالناس علي بن المهدي (٥٠) وهو علي بن المهدي، أمه ريطه بنت الخليفة أبي العباس السفاح ولعلي بن المهدي بنون وبنات منهم العباس بن علي تزوج الخليفة المتوكل ابنته وماتت أيام الخليفة المقتدر(٥١).

- سنة ( ١٦٤هـ / ٧٨٠م )

في تلك السنة حج بالناس صالح بن أبي جعفر المنصور(٥٢)، الملقب بالفقير(٥٣)، يلقب أيضا (صالح المسكين ) (٥٤)، وهو صالح بن أبي جعفر المنصور عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس الهاشمي العباسي، ولي عدة أعمال جليلة، وكان من أعيان بني العباس توفي في سنة (١٧٦هـ/ ٧٩٢م)(٥٥). وفيها خرج المهدي حاجاً فوصل العقبة، فعطش الناس وجهد الحجيج، وأخذت المهدي الحمى فرجع من العقبة وغضب على يقطين بن موسى، حيث لم يصلح المصانع على الوجه المطلوب ولاقى الناس شدة من قلة الماء في تلك السنة (٥٦)، ومن العقبة وجه المهدي صالح بن أبي جعفر المنصور إلى مكة ليحج بالناس(٥٧).

- سنة (١٦٥هـ / ٧٨١م )

حج بالناس صالح بن أبي جعفر المنصور(٥٨).

- سنة ( ١٦٦هـ / ٧٨٢م)

حج بالناس إبراهيم بن يحيى بن محمد العباسي (٥٩)،وكان الخليفة المهدي قد استعمله ليكون أمير المدينة قبل توليته إمارة الحج (٦٠)، وفيها خلى المهدي عن عبد الصمد بن علي، وفيها عقد البيعة بولاية العهد لهارون بعد أخيه موسى (٦١). وفي سنة (١٦٦هـ/ ٧٨٢م) أقام المهدي البريد بين مكة والمدينة واليمن بغالاً وإبلاً (٦٢).

- سنة ( ١٦٧هـ / ٧٨٣م)

حج بالناس إبراهيم بن يحيى بن محمد العباسي(٦٣).صاحب الموصل، وكان والياً على المدينة (٦٤)، توفي بعد انتهاء موسم الحج وعودته إلى المدينة بأيام قليلة (٦٥) .

- (سنة ١٦٨هـ /٧٨٤ م )

حج بالناس علي بن محمد المهدي ( ابن ريطه)(٦٦).

- ( سنة ١٦٩هـ/ ٧٨٥م )

حج بالناس سليمان بن ابي جعفر المنصور(٦٧)، وفي تلك السنة مات الخليفة المهدي لثمان بقين من شهر محرم في قرية تسمى الرذ من ماسبذان (٦٨)، وكانت خلافته عشر سنين وخمسة وأربعين يوماً وليلة وصلى عليه ابنه هارون وأخذ البيعة ممن كان حاضراً لأخيه ولنفسه من بعده، فتولى موسى بن محمد الهادي الخلافة بعد أبيه المهدي (٦٩) .

## ثالثاً: الأعمال العمرانية للخليفة المهدي

كانت الأعمال العمرانية التي أنجزت في الحرمين الشريفين في عهد الخليفة المهدي أعمال امتازت بالضخامة والكلفة المالية العالية، وفي هذا اشارة إلى المقدرة المالية للخلافة العباسية، بحيث تمكن الخليفة من القيام بتلك الأعمال التي خلدت ذكره.

ففي سنة (١٦٠هـ/ ٧٧٦م ) حج بالناس المهدي (٧٠) ومعه هارون الرشيد، وأمر بأن تنزع الكسوة لكثرة ما عليها وظلت مجردة عارية(٧١)، وطليت جدرانها وخارجها بالغالية والمسك والعنبر، وكساها القباطي والخز والديباج وقسم المهدي في الحرمين أموالاً عظيمة يقال أنها ثلاثون ألف درهم وصل بها من العراق، وثلاثمائة الف وصلت من مصر، ومائتا ألف وصلت إليه من اليمن وفرق مائة الف من الثياب وخمسين ألف ثوب(٧٢).

وأمر أن يزيد في أعلى المسجد، ويشتري ما كان في ذلك الموضع من الدور، وخلف الأموال، وأمر بذلك قاضي مكة الأوقص محمد بن عبد الرحمن بن هشام بن العاص المخزومي، وقام القاضي فيما بعد بتعويض أهل الدور التي دخلت بالتوسعة، وبلغ الذراع المربع في ذلك الوقت في داخل المسجد خمسة وعشرين ديناراً، وما دخل في الوادي بخمسة عشر ديناراً (٧٣)، وقد أمر المهدي بأن تنقل أساطين الرخام من الشام إلى جدة بالسفن، ومنها جرت على العجل من جدة إلى مكة ووسع في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله ) وزاد فيه وعمل إليه عمد من الرخام والفسيفساء والذهب، ورفع سقفه والبس خارج القبر المقدس الرخام (٧٤).

وفي هذه الحجة واثناء مقامه بالمدينة أثبت في حرسه خمسمائة رجل من الأنصار ليكونوا حرساً له في العراق، فرفع أقدارهم وحملهم معه إلى بغداد، واقطعهم عند قدومهم معه ببغداد قطيعة من الأرضين تعرف بهم(٧٥)، ومن أعماله أيضا أنه أمر بحفر نهر الصلة بواسط وأحيا ما عليه من الأرضين وجعل غلته لصلات أهل الحرمين والنفقات(٧٦). وفيها خلع المهدي ابن عمه عيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس من ولاية العهد وجعلها في ولده موسى الهادي(٧٧).

وفي سنة (١٦٠هـ/ ٧٧٦م) أمر بنزع المقصورة التي في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) فنزعت، وأراد أن ينقص في منبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيعيده إلى ما كان عليه، ويلقى منه ما كان معاوية زاد فيه، وشاور الخليفة الإمام

مالك بن أنس في ذلك فكان رأيه « أن المسامير قد سلكت في الخشب الذي أحدثه معاوية، وفي الخشب الأول وهو عتيق، فلا نأمن إن خرجت المسامير التي فيه وزعزعت أن يتكسر فتركه المهدي»(٧٨).

وفي سنة (١٦١هـ/ ٧٧٧م ) حج بالناس موسى الهادي بن المهدي (٧٩)،وفيها أكمل المهدي مقصورة مدينة الرسول (ص)، وفي هذه السنة أيضا أمر بالزيادة في المسجد الحرام ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله) (٨٠). فضلاً عن ذلك فقد أمر المهدي في تلك السنة باتخاذ المصانع في طريق مكة وتجديد الأميال والبرك وحفر الركايا وتقصير المنابر إلى مقدار منبر الرسول (صلى الله عليه وآله)(٨١).

وفي سنة (١٦٤هـ/ ٧٨٠م) أمر المهدي بإقامة البريد بين مكة والمدينة، فأقيم لذلك بغال وإبل، ولم يكن هناك بريد قبل ذلك (٨٢). وفيها حج الخليفة المهدي ورأى الكعبة في شق المسجد الحرام، فكان قرار المهدي أن تكون الكعبة في وسط المسجد الحرام، واستشار المهندسين وكان رأيهم أن السيل سبب يحول دون ذلك، ولكنه صمم على تنفيذ فكرته ولو اضطر لإنفاق ما في بيت المال، وبحضور الخليفة بدأ المهندسون العمل بذلك بأن نصبت الرماح على الدور من أول موضع الوادي إلى آخره، ثم ذرعوه من فوق الرماح حتى عرفوا ما يدخل في المسجد وما يكون للوادي فيه، وبذلك عرفوا القياس المطلوب « وزنوه مرة بعد مرة وقدروا ذلك «، وبعد ذلك خرج المهدي عائداً إلى العراق، وخلف الأموال فاشتروا من الناس دورهم وبدأ العمل في سنة (١٦٧هـ/٧٨٣م )(٨٣)، وذكر البسوي أن المهدي أمر يقطين بن موسى وإبراهيم بن صالح في هذه السنة بهدم المسجد الحرام مما « يلي الوادي»، وأمر بشراء الدور التي تقع خلف ذلك الوادي فصار طريقا للناس « وأدخل الطريق والوادي الذي كان طريقاً ومسيلاً للسيل في المسجد الحرام «، وعوض أصحاب الدور لكل ذراع ذراعاً في مكان آخر، فضلاً عن مائة دينار لكل ذراع (٨٤).

فكانت تلك الزيادة الكبرى للمسجد الحرام في عهد الخليفة المهدي فدخلت في ذلك دور كثيرة، وولي البناء يقطين الأمير، ومات المهدي ولم يتم بناؤه (٨٥)، وكان قد أنفق عليها أموالاً عظمية، ودخلت فيه دور كبيرة (٨٦).

وبعد تلك التوسعة في المسجد الحرام صارت الكعبة في الوسط، وكان قد نقل من مصر (٤٨٠) أسطونة، طول كل منها عشرة أذرع وصير فيه (٤٠٠) طاقة (٩٨) طاقاً، وجعل للمسجد من الأبواب ثلاثة وعشرين باباً، وبناه بالذهب والفسيفساء، وجعل سلاسل قناديله ذهباً، وجعل ذراعه مكسرا مائة ألف ذراع وعشرين ألف ذراع، وطول المسجد من باب بني جمح إلى باب بني هاشم عند العلم الاخضر (٤٠٤) ذراع، وعرضه من باب دار الندوة إلى باب الصفا (٣٠٤ ) ذراع، وبنى العلمين اللذين يسعى بينهما بين الصفا والمروة والمسافة بينهما (١١٢)، ذراع فصار بين الصفا والمروة، لما أخرج المسجد الذي هو فيه حينذاك (٤٥٠) ذراع(٨٧)، كما أمر المهدي بالزيادة في مسجد الرسول مما يلي الوادي (٨٨).

ومن أعمال الخليفة المهدي الأخرى أنه أقام مضيف أمير المؤمنين المهدي، ينزله الناس من أراد الحج من الأنبار إلى مكة (٨٩)، وفي رواية ذكرها الأربلي عن وجود منزل ينزله الناس من أراد الحج من الأنبار إلى مكة سمى (مضيف أمير المؤمنين) ، وذكر أن المهدي أضاع رفاقه والطريق في رحلة صيد بسبب ضباب شديد، فوجد خيمة لرجل إعرابي أكرم ضيافته دون أن يعرف هويته، وذبح الشاة الوحيدة التي يملكها، فكتب المهدي إليه كتاب فيها ختمه ومكافأة مالية، فكانت تلك المكافأة سببا في كثرة إبله، وصارت تلك الخيمة منزلاً في طريق الحج (٩٠).

ولكن يبدو اختلاف بين الروايتين، فالأولى تشير إلى أن المهدي هو من أمر بإقامة ذلك النزل، ومن الثانية أن الذي أقامه شخص آخر، ولعل إقامته للنزل أصح، أما الثانية فهي لمكان آخر، وشخص آخر هو الإعرابي الذي أكرمه الخليفة المهدي لكرم أخلاقه، ومن باب الشكر لله وقدرته على تغيير حياته من الكفاف إلى الغنى .

### رابعاً : أخبار متفرقة عن مواسم الحج في عهد الخليفة المهدي

نقلت لنا المصادر التاريخية روايات متفرقة تتحدث عن أحداث تزامنت مع حج الخليفة المهدي أو كان لها صلة بموسم الحج في عهده منها الرواية التي ورد فيه خبر لقاء الخليفة مع سفيان الثوري، فقد دخل سفيان الثوري على المهدي فقال

: السلام عليكم كيف أنتم ثم جلس فقال : حج عمر بن الخطاب فأنفق في حجته ستة عشر ديناراً، وانت حججت فأنفقت في حجتك بيوت الأموال، قال فأي شيء تريد، أتريد أن أكون مثلك فقال : فوق ما أنا فيه، ودون ما أنت فيه (٩١).وذكرت رواية أخرى أن المهدي خرج يطوف بعد هدأة من الليل، فسمع إعرابية من جانب المسجد وهي تقول « قوم مبطلون ، نبت عنهم العيون ، وفدحتهم الديون وعضتهم السنون ، بادت رجالهم وذهبت أموالهم، أبناء سبيل وانضاء طريق ، وصية الله ووصية رسوله صلى الله عليه وسلم ، ....» فأمر نصير الخادم فدفع لها ٥٠٠ درهم(٩٢). كما أشارت رواية ثالثة إلى مراسلات بينه وبين زوجته الخيزران، ويبدو منها أنه لم يحج معها، فقد كتب المهدي إلى الخيزران وهي بمكة شرفها الله تعالى

نحن في أفضل السرور ولكن ... ليس إلا بكم يتم السرور
ضرماً نحن فيه يا أهل ودي ... أنكم غيب ونحن حضور
فاجروا في السير بل إن قدرتم ... أن تطيروا مع الرياح فطيروا

فأجابته:

قد اتانا الذي وصفت من الشوق فكدنا وما قدرنا نطير
ليت أن الرياح كن يؤدين إليكم ما قد يجن الضمير
لم أزل صبة فإن كنت بعدي في سرور فدام ذاك السرور (٩٣).

الخاتمة:

توصل البحث المعنون (إمارة الحج في عهد الخليفة المهدي (١٥٨- ١٦٩هـ/ ٧٧٤-٧٨٥م) إلى عدد من النتائج أهمها أن الخليفة المهدي كانت له عناية بمنصب إمارة وموسم الحج لما له من أهمية كبيرة في العالم الإسلامي، وذلك لارتباطه بأحد أركان الإسلام، فضلا عن كونه المنبر الاعلامي لسياسة الخليفة، ويبدو حرص الخليفة أن يكون أمير الحج من البيت العباسي، كما يبدو حرصه على عمارة الحرمين وتوفير الخدمات للحجاج لتسهيل أداء فريضة الحج لمن استطاع إليه سبيلاً .

الهوامش:

١- العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي جد الخلفاء العباسيين، وكانت بيده وظيفة السقاية التي ورثها عن أبيه وبقيت بيده في صدر الإسلام، إذ أقرها الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم بيده يوم فتح مكة في السنة ( ٨هـ) توفي العباس في سنة (٣٢ هـ). ينظر: أبن هشام ، أبو محمد عبد الملك البصري ( ت ٢١٨ هـ) . السيرة النبوية لابن هشام مع شرح أبي ذر الخشني ، تحقيق همام عبد الرحيم ومحمد بن عبد الله الصعاليك ، مكتبة المنار ،الأردن ، ١٩٨٨، ٢٣٥/١ .

٢- السقاية : هي « حياض من أدم ،كانت في عهد قصي توضع بفناء الكعبة ، ويسقي فيها الماء العذب من الآبار على الإبل ، ويسقاه الحاج « . كانت بيد قصي ثم أبنه عبد مناف ثم هاشم بن عبد مناف ، ثم إلى عبد المطلب، ثم إلى أبنه أبي طالب، ثم إلى العباس ينظر : الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد ( ت ٢٥٠ هـ) . أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس ، ط ٢ ، مطابع دار الثقافة ، مكة المكرمة ، ١٩٦٥ ، ١ / ١١٤.

٣- ولد في مكة قبل الهجرة بثلاث سنين ، وهو أبن عم الرسول (ص) واهتم بجمع الحديث والتفسير حتى لقب بالحبر والبحر والترجمان ، وكان له مجلس للعلم في مكة ، كان يزدحم بطلبة العلم ولاسيما في موسم الحج ، توفي في الطائف سنة ٦٨ هـ وكانت وظيفة السقاية بيده إذ ورثها عن أبيه العباس . ينظر: الزبيري، أبو عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب ( ت ٢٣٦ هـ ) . نسب قريش ، نشر وتصحيح ليفي بروفنسال ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٣ ،١/ ٢٦ ؛ أبن حزم، أبو محمد علي بن سعيد الأندلسي ( ت ٤٥٦ هـ) . جمهرة أنساب العرب ، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المعارف ، مصر ، د.ت ، ص ١٦ .

٤- ينظر حول أولاد عبد الله بن عباس وأحفاده . الزبيري ، نسب قريش ، ص٢٦/١ ؛ أبن حز م ، جمهرة ، ص ١٧ .

٥- علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ، المكنى أبو الحسن ، وقيل أبو محمد ، ولد سنة ٤٠هـ / ٦٦٠م وتوفي في سنة ١١٨هـ / ٧٣٦م ، وكان من خيار الناس ، وصف بالعبادة والزهد والعلم ، ورث عن أبيه عبد الله بن عباس العلم ووظيفة السقاية ، ينظر : الأزرقي ، أخبار مكة ، ١٠٦/٢ ؛ ابن كثير ، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي ( ٧٧٤ هـ ) . البداية والنهاية، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون، ط ٣، دار الحديث، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ٣٣٣/٩ .

٦- هو أبو الخليفة السفاح والمنصور ينظر : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ٦/١٠ ؛ الكبيسي، عبد المجيد محمد صالح . عصر هشام بن عبد الملك ١٠٥. ١٢٥هـ /٧٢٤. ٧٤٣م ، مطبعة سلمان الاعظمي، بغداد ،١٩٧٥.

٧- الكبيسي ، عصر هشام ، ص٢٨٨ ؛ فوزي ، فاروق عمر . طبيعة الدعوة العباسية٩٨هـ/٧١٦م- ١٣٢هـ/٧٤٩م دراسة تحليلية واجهات الثورة العباسية وتفسيراتها ، مطبعة الشعب ، بغداد، د.ت ،ص١٦٠.

٨- ينظر : ألبا حسين، علي عبد الرحمن . مكة المكرمة مركز الدعوة العباسية، مجلة المؤرخ العربي، العدد الخامس، ١٩٧٧، ص ١٩١ .

٩- هو عبد الله بن محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب أبو هاشم ، أوصى في سنة ٩٨هـ / ٧١٦م لمحمد بن علي لعباسي بقيادة الحركة السرية الهاشمية ، وذلك عند عودته من الشام بعد زيارته للخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك قاصداً الحجاز ، ذلك إنه نزل عند ابن عمه محمد بن علي العباسي لمرض شعر به بسبب السم الذي دسه له الخليفة ينظر : ابو عبد الله شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ ) ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق شعيب الارنؤوط واخرون ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨١ ١٢٨/٤؛ الصباغ، نجلة قاسم . بلاد الحجاز خلال العصر العباسي الأول ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ،١٩٦٩، ص١٥.

١٠- ابن كثير ، البداية والنهاية ،٣٢/١٠؛ الكبيسي ، عصر هشام ،٢٨٧ ،٢٨٨ ؛ فوزي ، طبيعة الدعوة العباسية ، ص١٦١ .

١١- البا حسين ، مكة المكرمة ، ١٩ .

١٢- اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب المعروف بابن واضح الاخباري ( ت ٢٩٢ هـ ) . تاريخ اليعقوبي، المكتبة الحيدرية ، النجف ، ١٩٦٤ ، ١٦/٣ .

١٣- المصدر نفسه، ص٨٣.

١٤- الجزيري، عبد القادر محمد بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم الأنصاري ( ت ٩٧٧هـ). درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، المطبعة السلفية (القاهرة، ١٣٨٤هـ)، ص٨٣.

١٥- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ( ت ٤٥٠هـ ) . الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحرية للطباعة، (بغداد، ١٩٨٩) ص١٧١؛ أبو يعلى، أبو الحسين محمد بن القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء ( ت ٥٢٦هـ) الأحكام السلطانية، (د.م، د.ت) ص٩٢.

١٦- الأحكام السلطانية، ص١٧١؛ ينظر كذلك : أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٩٢؛ النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ). الإيضاح في مناسك الحج، تحقيق محمد هاشم المجذوب الرفاعي الحسيني، دار ابن خلدون للطباعة والنشر (دمشق، د.ت)، ص١٦٦.

١٧- البرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت ٩٧٥ هـ) . كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة ، الكويت ، ١٩٧٩ ، ١٣٥/٥.

١٨- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ص١٧٣-١٧٤؛ ابو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٩٥؛ النووي، الإيضاح، ص١٦٨؛ الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص١٠٩-١١٠.

١٩- الصابي، أبو إسحاق إبراهيم بن هلال ( ت ٣٨٤هـ). المختار من رسائل الصابي، نقحه وعلق حواشيه شكيب ارسلان، دار النهضة بيروت، د.ت، ص٢٢٦.

٢٠- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٧٤؛ ابو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٩٦.

٢١- للمزيد من التفاصيل ينظر : العارضي، وجدان فريق عناد. إمارة الحج في الدولة العربية الإسلامية ١٣٢.٨هـ / ٧٥٠.٦٢٩ م، دار مجد للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٧ .

٢٢- عمارة، محمد. الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ١٩٧٧، ص ص٢١-٢٣؛ دبوس، صلاح الدين الخليفة توليته وعزله إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية، دراسة مقارنة بالنظم الدستورية العربية، مؤسسة الثقافة الجامعية لإسكندرية ، د.ت، ص ص٢٥-٣٦.

٢٣- الطحاوي، سليمان محمد، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦، ص٢٦٢.

٢٤- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٥١؛ ابو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٢٠.

٢٥- ينظر : العارضي ، إمارة الحج ، ص ١٥١-١٥٢ .

٢٦- الجزيري، درر الفوائد المنظمة، ص٨٤.

٢٧- ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ( ت٢٧٦هـ ). عيون الأخبار، ج٢، مطبعة دار الكتب المصرية (القاهرة، ١٩٢٥)، ص٢٢٧ .

٢٨- ينظر عن حياة الخليفة المهدي : ابن حزم، جمهرة أنساب العرب ، ص٢٠ ؛ الأربلي ، عبد الرحمن سنبط قنيتو ( ت ٧١٧هـ)، خلاصة الذهب ، المسبوك مختصر من سير الملوك ،مكتبة المثنى، بغداد ، د.ت ، ص ٩٠-١٠٣.

٢٩- الخطيب البغدادي ، ابو بكر احمد بن علي ( ت ٤٦٣هـ ) . تاريخ بغداد او مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة ٤٦٣هـ ؛ دار الفكر ، د.م ، د.ت ، ص٣٩٢؛ الأربلي ، خلاصة الذهب المسبوك ، ٩٠-٩١؛ ابن الوردي، ابو حفص زين الدين عمر (ت ٧٤٩هـ ) تاريخ ابن لوردي ، المطبعة الوهيبية ، القاهرة ، القاهرة ١٩٦٨، ص ص ٢٠٠- ٢٠١؛ ابن حبان ،ابو حاتم بن احمد التميمي البستي (ت ٣٥٤هـ ) لثقات، مطبعة دائرة المعارف ، الهند ، ١٩٧٥ ، ٢/ ٣٢٥؛ ابن حزم ، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد الأندلسي ( ت ٤٥٦هـ ) ، جوامع لسيرة وخمسة رسائل ، دار المعارف ، مصر ، د.ت، ٧/ ٤٠٣؛ ذي النسبين ، النبراس ، ٣٥.

٣٠- أمير مكة في تلك السنة إبراهيم بن يحيى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وعلى المدينة في ذلك العام عبد الصمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب . ينظر :- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٤٦؛ الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملوك ، دار المعارف ، القاهرة ، ٨/ ١١٥.

٣١- البسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧هـ) . المعرفة والتاريخ، تحقيق اكرم ضياء العمري، مطبعة الارشاد، بغداد ، ١٩٧٤، ١/ ١٤٤ابن تغرى بردي، جمال الدين ابي المحاسن يوسف الأتابكي( ت ٨٧٤ هـ) ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، د.ت ، ٢/ ٣١-٣٣؛ عارف ، ص ٢٠٠

٣٢- ذكر البسوي رواية ان الناس صدوا عن الحج في سنة ١٥٩هـ . ينظر: المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٤٧.

٣٣- المصدر نفسه، ١/ ١٤٦.

٣٤- استمر يزيد واليا على اليمن حتى عزله الخليفة المهدي عنها في عام ١٦٦هـ واستعمل بدلا عنه عبد الله بن سليمان الربعي. ينظر : الطبري ، تاريخ ، ٨/ ١٦٣

٣٥- عارف، أحمد عبد الغني ، تاريخ أمراء مكة المكرمة ١- ١٣٤٤هـ ، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ٢٠١٤،ص٢٠١.

٣٦- تاريخ الطبري ، ٨/ ١٢٣.

٣٧-المصدر نفسه ، ٨/ ١٢٦.

٣٨- المصدر نفسه، ٨/ ١٤٩

٣٩- البسوي، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٤٧. وكانت حجة المهدي في هذه السنة بعد عقد البيعة لابنه موسى الذي تركه في بغداد ليتولى إدارة الدولة نيابة عنه وجعل خاله يزيد بن المنصور مدبرا لأمره، ويبدو أن ذلك كان من باب التدريب له . ينظر :- الجهشياري ، أبو عبد الله محمد بن عبدوس ( ت ٣٣١هـ ) . كتاب الوزراء والكتاب ، دار الفكر الحديث ، بيروت ، ١٩٨٨، ص٩٣.

٤٠- يعقوب بن داود بن عمر السلمى بالولاء أبو عبد الله كاتب من أكابر الوزراء كان يكتب لإبراهيم بن عبد الله بن الحسن المثنى وخرج إبراهيم على المنصور العباسي بالبصرة فظفر به المنصور وقتله سنة ١٤٥هـ وحبس يعقوب ثم أطلق بعد وفاة المنصور فتقرب من المهدى وعلت منزلته عنده حتى صدر مرسوم إلى الدواوين يقول : إن أمير المؤمنين قد آخى يعقوب بن داود وإستوزره سنة ( ١٦٣هـ) فغلب على الامور كلها وقصدته الشعراء بالمدائح وكثر حساده وتتابعت الوشايات فيه وسقط عن برذون فانكسر ساقه فعاده المهدي في اليوم الثاني وانتهز الوشاة فرصة غيابه عن العمل فذكروا المهدي بصلته الأولى بالعلويين فسجنه في المطبق وخرج من السجن في عهد هارون الرشيد وخيره في الإقامة حيث يريد فاختار مكة فأذن له فأقام بها إلى أن مات . ينظر : الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى ٤٦٣هـ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، ١٤/ ٢٦٢؛ الزركلي، خير الدين. الأعلام قاموس لأشهر النساء والرجال من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، د.ت ،٩/ ٢٥٨-٢٥٩.

٤١- الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت ٣٣١هـ) ، الوزراء والكتاب ، دار الفكر الحديث ، ١٩٨٨، ص١١٥.

٤٢- الطبري ، تاريخ، ٨/ ١٣٣.

٤٣- الطبري ، تاريخ ، ٨/ ١٣٤ ؛ الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ ) . العبر في خبر من غبر ، تحقيق صلاح الدين المنجد الديار بكري، حسين بن محمد بن الحسن، تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، القاهرة، ٢/ ٣٣٠ ؛ ابن الوردي ، تاريخ ، ص ٢٠٠.

٤٤- على مكة والمدينة جعفر بن سلمان وهو جعفر بن علي بن عبدالله بن عباس ينظر:- البسوي، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٤٩؛ خليفة بن خياط ، أبو عمرو العصفري البصري (ت ٢٤٠هـ ) .تاريخ خليفة، بن خياط ، تحقيق أكرم ضياء العمري، مطبعة الآداب ، د.م ، ص ٤٧١.

٤٥- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٤٩.

٤٦- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٤٩ ؛ ابن الوردي ،تاريخ، ص٢٠٠.

٤٧- وكان على مكة جعفر بن سليمان جعفر بالمدينة وعامله على مكة سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ينظر: البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٠.

٤٨- الطبري، تاريخ ، ٨/ ١٤٣ .

٤٩- المصدر نفسه، ٨/ ١٤٣.

٥٠- البسوي، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٠ - ١٥١؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ٢/ ٤٥ ؛ عارف ، تاريخ أمراء مكة المكرمة ، ص٢٠٥.

٥١- ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص٢٠.

٥٢- البسوي ،المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٢؛ عارف ، تاريخ أمراء مكة المكرمة، ص٢٠٥.

٥٣- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٣ .

٥٤- ابن حزم ، جمهرة انساب العرب ، ص١٩.

٥٥- ابن تغرى بردي ، النجوم الزاهرة ، ٢/ ٨٤.

٥٦- المصدر نفسه، ٢/ ٤٧-٤٨.
٥٧- الطبري ، تاريخ ، ٨ ، ١٥١.
٥٨- وكان امير على مكة في سنة ١٦٥هـ عبيد الله بن قثم ينظر : البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٣؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ٢/ ٤٧- ٤٨.
٥٩- البسوي، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٤؛ الطبري ، تاريخ ، ٨/ ١٦٣.
٦٠- وكان عبيد الله بن قثم واليا على مكة والطائف . ينظر : الطبري ، تاريخ ، ٨/ ١٦٣.
٦١- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٤؛ الأربلي ، خلاصة الذهب المسبوك ، ص ١٠٠.
٦٢- ابن الوردي ، تاريخ ، ص ٢٠١
٦٣- إبراهيم بن يحيى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس أبوه يحيى بن محمد، وأم يحيى هي أم الحكم بنت عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، وكان عاقاً بأبيه محمد وإبراهيم بن يحيى هو الذي قتل أهل الموصل واستعرضهم بالسيف يوم الجمعة، فلم ينج منهم إلا نحو أربعمائة رجل صدموا بالجيش فأفرجوا. لهم ثم أمر أن لا يبقى بالموصل ديك إلا يذبح ولا كلب إلا يعقر، فنفذ ذلك وقد ذكر أن أم سلمة المخزومية امرأة أبي العباس السفاح قالت له : « يا أمير المؤمنين لأي شيء استعرض ابن أخيك أهل الموصل بالسيف « فقال لها :» وحياتك ما أدري « ولم يكن عنده من انكار الأمر إلا هذا. وانقرض عقب إبراهيم وابنه يحيى. ينظر :- ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص ١٨.
٦٤- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٤؛ الزركلي، الأعلام ، ١/٧٤.
٦٥- صلى عليه ابن عبد الصمد بن علي الذي كان قدم المدينة مجتازاً فوافق ذلك فصلى عليه ينظر: البسوي ، المعرفة والتاريخ، ١/ ١٥٦؛ الطبري ، تاريخ ، ٨/ ١٦٥.؛ ابن تغرى ، النجوم الزاهرة ، ٢/ ٥٢.
٦٦- وكان في تلك السنة امير مكة أحمد بن اسماعيل بن علي، وعلى المدينة إسحق بن عيسى ينظر : البسوي، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٦-١٥٧؛ ابن تغرى بردي ، النجوم الزاهرة ، ٢/ ٥٥
٦٧- ابن تغرى بردى ، المعرفة والتاريخ ، ٢/ ٥٩.
٦٨- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٨؛ الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ٥/ ٤٠٠
٦٩- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٨؛ الطبري ، ٨/ ١٦٧؛ الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ٥/ ٤٠٠، ابن الوردي ، تاريخ ، ص٢٠١.
٧٠- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٤٧.
٧١- جاء أمر المهدي بنزع الكسوة لأن حجبة الكعبة خافوا عليها أن تهدم، فلما انتهوا إلى كسوة هشام بن عبد الملك بن مروان وجدوها من الديباج الغليظ جدا. ينظر: ابن تغرى بردي، النجوم الزاهرة، ٢/ ٣٦.
٧٢- الطبري ، تاريخ ، ٨/ ١٣٣
٧٣- الأزرقي، أخبار مكة ، ٢/ ٧٤
٧٤- الأزرقي ، أخبار مكة ، ٢/ ٧٦؛ الطبري ، تاريخ ، ١٣٣/٨
٧٥- الطبري ، تاريخ ، ٨/ ١٣٣
٧٦- قدامة بن جعفر ، أبو الفرج بن قدامة بن زياد الكاتب البغدادي (ت ٣٣٧هـ) ، الخراج وصنعة الكتابة ، تحقيق محمد حسين الزبيدي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨١، ص٢٤٢؛ أحمد ، أحمد رمضان . الرحلة والرحالة المسلمون ، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، د.م ، د.ت ، ص٦٥.
٧٧- ابن تغرى بردي ، النجوم الزاهرة ، ٢/ ٣٦.
٧٨- الطبري ، تاريخ ، ٨/ ١٣٣.
٧٩- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٤٩.
٨٠- المصدر نفسه ، ١/ ١٤٩.
٨١- ابن الوردي ، تاريخ ، ص ٢٠٠.
٨٢- الطبري ، تاريخ ، ٨/ ١٦٣؛ عارف ، ، ٢٠٥
٨٣- الازرقي ، اخبار مكة ، ٢/٨٠ .
٨٤- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٦؛ ابن الوردي ، تاريخ ، ص٢٠١.
٨٥- ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ٢/ ٥٢.
٨٦- الذهبي ، العبر، ٢٤٨.
٨٧- ذي النسبين ، النبراس ، ص٣٢-٣٣. ينظر حول تفاصيل البناء: الأزرقي ، أخبار مكة ، ٢/ ٨١- ٩٤.
٨٨- البسوي ، المعرفة والتاريخ ، ١/ ١٥٦.
٨٩- الأربلي، خلاصة الذهب المسبوك ، ص٩٣.
٩٠-المصدر نفسه ، ص٩٣.
٩١- المصدر نفسه ، ص ٩٨.

٩٢- ابن عبد ربه، شهاب الدين احمد الاندلسي ( ت ٣٢٨هـ ) العقد الفريد، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٨٦، ٣/ ١٤٢
٩٣- الأربلي، خلاصة الذهبي المسبوك ، ص١١٦-١١٧.

## قائمة المصادر والمراجع

### أولاً : المصادر

١-الأربلي ،عبد الرحمن سنبط قنيتو ( ت ٧١٧هـ ) . خلاصة الذهب، المسبوك مختصر من سير الملوك، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت .
٢-الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد (ت ٢٥٠ هـ) . أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، ط ٢ ، مطابع دار الثقافة، مكة المكرمة، ١٩٦٥ .
٣-البرهان فوري ، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت ٩٧٥ هـ) . كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة، الكويت، ١٩٧٩ .
٤-البسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧هـ) . المعرفة والتاريخ، تحقيق اكرم ضياء العمري، مطبعة الارشاد، بغداد ، ١٩٧٤ .
٥-ابن تغرى بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي (ت ٨٧٤ هـ) . النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، د.ت .
٦-الجزيري، عبد القادر محمد بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم الأنصاري (ت ٩٧٧هـ). درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٤هـ.
٧-الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت ٣٣١ هـ) . الوزراء والكتاب، دار الفكر الحديث، المكان، ١٩٨٨.
٨-ابن حبان، أبو حاتم بن أحمد التميمي البستي (ت ٣٥٤هـ ) الثقات، مطبعة دائرة المعارف، الهند، ١٩٧٥ .
٩- ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ) . جمهرة أنساب العرب ، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المعارف، مصر، د.ت.
١٠- جوامع السيرة وخمسة رسائل، دار المعارف، مصر، د.ت .
١١- الخطيب البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ ) . تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة ٤٦٣ هـ، دار الفكر، د.م ، د.ت .
١٢-خليفة بن خياط، أبو عمرو العصفري البصري (ت ٢٤٠هـ) .تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق أكرم ضياء العمري، مطبعة الآداب ، بغداد، د.م.
١٣- الديار بكري، حسين بن محمد بن الحسن (ت ٩٦٦ هـ) . تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، القاهرة، ١٨٩٩.
١٤- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ ) . سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الارنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١ .
١٥- أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ ) . العبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد، الكويت، ١٩٦٠.
١٦-الزبيري، أبو عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب (ت ٢٣٦ هـ) . نسب قريش ، نشر وتصحيح ليفي بروفنسال ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٣ .
١٧-الصابي، أبو إسحاق إبراهيم بن هلال (ت ٣٨٤هـ ). المختار من رسائل الصابي، نقحه وعلق حواشيه شكيب ارسلان، دار النهضة، بيروت، د.ت.
١٨-الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) . تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧ .
١٩- ابن عبد البر، أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣ هـ) ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ، د. ت.
٢٠- ابن عبد ربه، شهاب الدين أحمد الأندلسي (ت ٣٢٨هـ) . العقد الفريد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٦.
٢١- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ). عيون الأخبار، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة، ١٩٢٥.
٢٢- قدامة بن جعفر، ابو الفرج بن قدامة بن زياد الكاتب البغدادي (ت ٣٣٧هـ) . الخراج وصنعة الكتابة ، تحقيق محمد حسين الزبيدي ، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١.
٢٣- ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي (ت ٧٧٤ هـ) . البداية والنهاية، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون، ط ٣، دار الحديث، القاهرة ، ١٩٨٧ .
٢٤- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ) . الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٩.
٢٥- النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ). الإيضاح في مناسك الحج، تحقيق محمد هاشم المجذوب الرفاعي الحسيني، دار ابن خلدون للطباعة والنشر، دمشق، د.ت.
٢٦- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك البصري (ت ٢١٨ هـ) . السيرة النبوية لابن هشام مع شرح أبي ذر الخشني ، تحقيق همام عبد الرحيم ومحمد بن عبد الله الصعاليك ، مكتبة المنار، الأردن ، ١٩٨٨.
٢٧- ابن الوردي، أبو حفص زين الدين عمر (ت ٧٤٩هـ ) تاريخ ابن الوردي، المطبعة الوهبية، القاهرة، ١٩٦٨.

٢٨- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب المعروف بابن واضح الاخباري (ت ٢٩٢ هـ) . تاريخ اليعقوبي، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٦٤ .

٢٩- أبو يعلى، أبو الحسين محمد بن القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء (ت ٥٢٦هـ). الأحكام السلطانية د.م، د.ت.

ثانيا : المراجع

٣٠- ألبا حسين، علي عبد الرحمن . مكة المكرمة مركز الدعوة العباسية، مجلة المؤرخ العربي، العدد الخامس، ١٩٧٧.

٣١- أحمد ، أحمد رمضان . الرحلة والرحالة المسلمون ، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، د.م ، د.ت.

٣٢- دبوس، صلاح الدين . الخليفة توليته وعزله إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية، دراسة مقارنة بالنظم الدستورية العربية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.

٣٣- الزركلي، خير الدين . الاعلام قاموس لأشهر النساء والرجال من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، د. ت .

٣٤- العارضي، وجدان فريق عناد. إمارة الحج في الدولة العربية الإسلامية ١٣٢.٨هـ/ ٧٥٠.٦٢٩ م، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٧ .

٣٥- عارف، أحمد عبد الغني . تاريخ أمراء مكة المكرمة ١- ١٣٤٤هـ ، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠١٤.

٣٦- عمارة، محمد. الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧.

٣٧- فوزي، فاروق عمر . طبيعة الدعوة العباسية٩٨هـ/٧١٦م- ١٣٢هـ/٧٤٩م دراسة تحليلية لواجهات الثورة العباسية وتفسيراتها، مطبعة الشعب، بغداد، د.ت .

٣٨- الكبيسي، عبد المجيد محمد صالح . عصر هشام بن عبد الملك ١٠٥-١٢٥هـ /٧٢٤-٧٤٣م، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، ١٩٧٥.

ثالثاً: الرسائل الجامعية

٣٩- الصباغ، نجلة قاسم . بلاد الحجاز خلال العصر العباسي الأول، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٦٩.

٤٠- الطحاوي، سليمان محمد، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، ط٢، دار الفكر العربي، (القاهرة، ١٩٧٦).

## الملحق

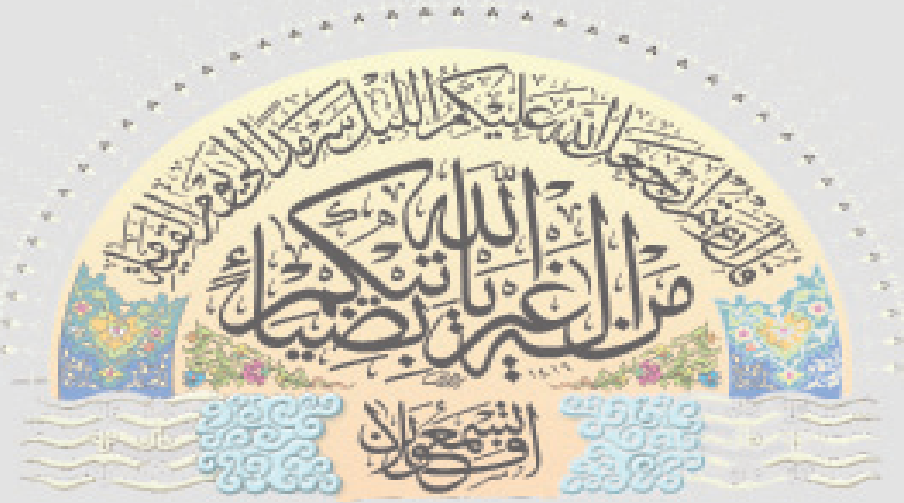
### أمراء الحج في حقبة خلافة الخليفة المهدي

| ت | السنة | الأمير |
|---|---|---|
| ١ | ١٥٨هـ/ ٧٧٤م | إبراهيم بن يحيى بن محمد بن علي بن عبد الله العباسي |
| ٢ | ١٥٩هـ/ ٧٧٥م | يزيد بن المنصور |
| ٣ | ١٦٠هـ / ٧٧٦م | المهدي |
| ٤ | ١٦١هـ/ ٧٧٧م | موسى الهادي بن المهدي |
| ٥ | ١٦٢هـ/ ٧٧٨م | إبراهيم بن جعفر |
| ٦ | ١٦٣هـ / ٧٧٩م | علي بن محمد المهدي |
| ٧ | ١٦٤هـ/ ٧٨٠م | صالح بن أبي جعفر المنصور |
| ٨ | ١٦٥هـ/ ٧٨١م | صالح بن أبي جعفر المنصور |
| ٩ | ١٦٦هـ / ٧٨٢م | إبراهيم بن يحيى بن محمد العباسي |
| ١٠ | ١٦٧هـ / ٧٨٣م | إبراهيم بن يحيى بن محمد العباسي |
| ١١ | ١٦٨هـ / ٧٨٤م | علي بن محمد المهدي ( ابن ريطه ) |
| ١٢ | ١٩٦هـ /٧٨٥م | سليمان بن أبي جعفر المنصور |

16

مجلة الكوفة البيضاء

# إمارة الحج في عهد الخليفة المهدي (١٥٨- ١٦٩هـ/ ٧٧٥-٧٨٥م)



# آثار الإلحاد في الفرد والمجتمع العراق أنموذجاً

أ.د نعمة دهش فرحان أد خليل حسن الزركاني
جامعة بغداد /كلية العلوم الإسلامية

الملخص:

انتشر الملحدون في العصر الحديث ، حتى أصبح الإلحاد يمثل ظاهرة سيئة في العالم بشكل عام وفي المجتمعات الإسلامية بشكل خاص ، لذلك يهدف البحث إلى دراسة الآثار الفردية والاجتماعية التي يتركها الإلحاد على الملحدون أنفسهم ، وقد تضمن البحث محاور متعددة هي الإلحاد لغة واصطلاحا ، الإلحاد في القران الكريم والإلحاد الحديث(والمعاصر) إحصائيات الملحدين:و أسباب الإلحاد: دراسة ظاهرة الإلحاد في العراق أنموذجا ثم دراسة آثار الإلحاد: على الفرد أولا ثم الإلحاد وتأثيره على المجتمع ثم الخاتمة والتوصيات والمصادر والمراجع

الكلمات المفتاحية: الملحدون،اللالحاد المعاصر،ظاهرة الالحاد، الإلحاد في القران الكريم

**Summary:**

**Atheists have spread in the modern era, so that atheism has become a bad phenomenon in the world in general and in Islamic societies in particular, so the research aims to study the individual and social effects left by atheism on the atheists themselves, and the research included multiple axes: atheism linguistically and idiomatically, atheism in the Qur'an Noble and Modern (and Contemporary) Atheism Statistics: and the reasons for atheism: Studying the phenomenon of atheism in Iraq as a model, then studying the effects of atheism: on the individual first, then atheism and its impact on society, then the conclusion, recommendations, sources and references**

**Keywords: atheists, contemporary atheism, the phenomenon of atheism, atheism in the Holy Quran**

## الإلحاد لغة واصطلاحا :

الإلحاد في اللغة من لحد القبر يلحده لحدا : عمل له لحدا واللحد حفرة ولحد الميت دفنه ، ولحد إلى فلان : مال ولحد عن دين الله وغيره مال وحاد وعدل (عنه)وطعن فيه ولحد في الحرم : ترك القصد (١). وفي مختار الصحاح : الحد في دين الله : اي حاد عنه وعدل ، والحد الرجل : ظلم في الحرم ، واللحد الشق في جانب القبر (٢). وفي المنجد واللحد : الشق بجانب القبر سمي لأنه قد إميل عن وسط القبر الى جانبه (٣).وفي المعجم الوسيط : الحد في الدين : طعن والحد في الحرم استحل حرمتها وانتهكها، والملحد : الطاعن في الدين المائل عنه والجمع (ملحدون وملاحدة ) (٤).

اما الإلحاد في الاصطلاح ، فقد أشار الطبري الإلحاد في الدين وهو المعاندة بالعدول عنه والترك له (٥). والإلحاد إن يدعو اللات من الله ،وعن الأعمش : يدخلون فيها ماليس منها وعن عطاء: الإلحاد : المضاهاة (٦). وفي مفردات القران : والحد فلان مال عن الحق والإلحاد ضربان : الحاد الى الشرك بالله ،والحاد إلى الشرك بالأسباب ، فلأول ينافي الإيمان ويبطله والثاني : يوهن عراه ولا يبطله (٧).وقد عرف : (الإلحاد: الميل عن الحق) (٨).

## الإلحاد في القران الكريم :

ظهر لفظ الإلحاد في القرآن ثلاثة مرات، وهي:

- قوله – تعالى :{وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ} (٩).
- وقوله تعالى :{وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ} (١٠).
- وقولهتعالى:{إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا} (١١).

ويراد في تفسير الإلحاد هو، الذنب العدول، والميل، والتكذيب.

الإلحاد الحديث(والمعاصر):

فقد ظهر الإلحاد في الحديث من خلال ما يلي:

أولاً: المذاهب الفلسفية التي ظهرت في الغرب، ثم انتقلت إلى الشرق، ومنها:

١ – الشيوعية: وهي مذهب فكري يقوم على الإلحاد وإنكار الخالق، ويعتبر المادة أساسَ كل شيء. وقد ضع أسسه الفكرية والنظرية (كارل ماركس) اليهودي الألماني (١٨١٨ – ١٨٨٣م) (١٢). يعترض الملحدون الشيوعيون على وجود الله تعالى وقد مهدوا لهم علماء الكلام الذين وصفوا ربهم انه ليس فوق ولا تحت ولأيمن ولا شمال (١٣) ولعل هؤلاء الملحدون الشيوعيون الذين أنكروا وجود الله حملهم على ذلك ماوجدوه في التوراة الباطلة والإنجيل عن صفات الله (١٤).

٢. العلمانية ، وهي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالحياة الدنيا (١٥)

٣ – الوجودية: وهي مذهب فكري يقوم على الإلحاد وإنكار الخالق، ويعتبر الوجود الإنساني هو المشكلة الكبرى، والتجربة الإنسانية هي منبع المعرفة وأساس البحث عندهم(١٦).

٤. الماسونية ، وهي اخطر تنظيم سري ، إرهابي يهودي متطرف يحتوي على حثالات البشر من اجل السيطرة السياسية والاقتصادية والثقافية في كل إنحاء المعمورة (١٧).

ثانياً: المذاهب الباطنية: والعلماء يطلقون اسم الباطنية على عدة فرق: كالقرامطة، والنصيرية، والإسماعيلية، والقاديانية، والبهائية... وغيرها.قال البغدادي: (ذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية، كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يَجْسروا على إظهاره خوفاً من سيوف المسلمين، فوضع الأغمارُ منهم أُسساً: مَن قَبِلَها صار في الباطن إلى تفضيل أديان المجوس، وتأوَّلوا آيات القرآن وسنن النبي صلى الله عليه وسلم موافقة على أصولهم) (١٨).

إحصائيات الملحدين :

في يناير من العام ٢٠١٤م أصدرت دار الإفتاء المصرية تقريرا حول أعداد الملحدين في الوطن العربي، حيث قالت إن عددهم في مصر هو ٨٦٦ ملحدا، وفي المغرب ٣٢٥، وفي تونس ٣٢٠، وفي العراق ٢٤٢، و في السعودية ١٧٨، بينما كان عددهم ١٧٠ في الأردن، ٧٠ في السودان، ٥٦ في سوريا، ٣٤ في ليبيا، و٣٢ في اليمن.. وهو ما يساوي ٢٢٩٣ ملحدا بين سكان الوطن العربي البالغ عددهم وقتها قرابة ٤٠٠ مليون نسمة. لا أحد يستطيع التحدث بأرقام محددة عن أعداد الملحدين العرب، وبالتالي لا يمكن اعتبارها ظاهرة

وفي حين أثار تقرير دار الإفتاء كثيرا من الاستهجان لدى البعض بوصفه يقدم حصرا بدون آليات دقيقة، فإن آخرين تصوروا أن التقرير تعامل مع نشطاء الملحدين الذين جاهروا بإلحادهم، بعيدا عن قواعد جماهيرية كبيرة تتفاعل مع رؤاهم على صفحات التواصل الاجتماعي.

وعودة إلى ما قبل تاريخ إصدار دار الإفتاء المصرية لهذا التقرير وتحديدا في عام ٢٠١٢، فإن مؤسسة "وين جالوب" قد أجرت استطلاعا للرأي أثبتت من خلاله أن خمسة بالمائة من المواطنين السعوديين – أي أكثر من مليون شخص وقتها بحسب تعدادهم – يعتبرون أنفسهم "ملحدين مقتنعين"، وهي نفس النسبة في الولايات المتحدة بالمناسبة، بينما يعتبر ١٩ بالمائة من السعوديين – حوالي ستة ملايين نسمة – أنفسهم "غير متدينين(١٩).

أسباب الإلحاد:

انتشر الإلحاد خلال القرون الثلاثة الأخيرة (الثامن عشر، والتاسع عشر، والعشرين)، وجاء نتيجة للصراع بين العلم والكنيسة في أوروبا، وانتهى ذلك الصراع بانتصار العلم وانهزام دعاة الكنيسة، وقد اتخذ مفكرو تلك الفترة هذا الموقف ذريعة لرفض الدين جملة وإنكار حقائقه، وعلى رأسها الإيمان بالله(٢٠).

ومن ثَمَّ سرى الإلحاد (بمعنى إنكار وجود الخالق) في المجتمعات الإسلامية نتيجة أسباب عدة، من أبرزها:

أولاً: الأخذ بالفلسفة، وتعظيم الفلاسفة:

من المعلوم أن طائفة الفلاسفة هم من الطوائف المنكرة لوجود الله؛ ولهذا كثر تحذير السلف من الأخذ بالفلسفة والتلقِّي عن أهل الكلام. قال الإمام أحمدد: (لا يفلح صاحب الكلام أبداً) (٢١)، وقال أبو يوسف: (من طلب الدين بالكلام تزندق) (٢٢)، وقال ابن الصلاح: (الفلسفة أُسُّ السَّفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة) (٢٣) .

ثانياً: الإعراض عن الوحي:

أنزل الله – تعالى – الكتاب والوحي نوراً وهدى للناس، كما قال – سبحانه –: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا}(٢٤)وقال سبحانه:

{وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}(٢٥)،ولما أعرض فئات من الناس عن الوحي، وقعوا في الحيرة والاضطراب وأصابهم الشك والارتياب.

ثالثاً: تقديم العقل على النقل:

كان أوَّل ضلال وقع في الخلق بسبب معارضة الوحي بالعقل. قال الشهرستاني: (إن أول شبهة وقعت في الخليقة: شبهة إبليس، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص، واختياره الهوى في معارضة الأمر) (٢٦)،وقال ابن أبي العز: (وكل من قال برأيه وذوقه وسياسته مع وجود النص أو عارض النص بالمعقول، فقد ضاهى إبليس؛ حيث لم يسلِّم لأمر ربه؛ حيث قال: {أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ}(٢٧).

رابعاً: الجدال والخصومة في الدين:

ان الجدل والخصومة في الدين تؤدي إلى الإلحاد ،قال ابن قدامه: (ومن السُّنة ترك الجدال والخصومات في الدين)(٢٨)،وقال ابن قدامة: (ينقسم الخصام والجدال في الدين إلى قسمين:

الأول: أن يكون الغرض من ذلك إثبات الحق وإبطال الباطل؛ وهذا مأمور به: إما وجوباً، وإما استحباباً؛ بحسب الحال لقوله – تعالى –: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}(٢٩)

الثاني: أن يكون الغرض منه التعنيت أو الانتصار للنفس أو للباطل؛ فهذا قبيح منهيٌّ عنه لقوله – تعالى:

{مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا}(٣٠).وقوله: {وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ}(٣١)

خامساً: الاسترسال مع وساوس الشيطان:

يسعى الشيطان إلى إضلال الإنسان وصدِّه عن سبيل الله، ومن ذلك ما يوسوس به في قلبه مما يؤدي إلى الكفر والضلال؛ فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فلْيستعذ بالله ولينتهِ»(٣٢).

فلا يزال الشيطان يوسوس للعبد ويقذف في قلبه الشكوك؛ فإن استعاذ منه خنس وولَّى، وإن انقاد له أورده المهالك.

سادساً: الغرور والإعجاب بالنفس:

لَمَّا حاز هؤلاء الضالون شيئاً من العلوم، وأدركوا قدراً من الفهوم، اغتروا بما عندهم من العلم، فتجرؤوا على الخوض في المغيَّبات، ولم يقفوا عند حدود ما أنزل الله على رسوله فضلُّوا. وقد ذكر الله – تعالى – عن أسلافهم من الضلال ما يبين هذا ويوضحه. قال تعالى: {فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ}(٣٣) . قال ابن سعدي:{فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ} من الكتب الإلهية، والخوارق العظيمة، والعلم النافع المبيّن للهدى من الضلال، والحق من الباطل {فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُم مِّنَ الْعِلْمِ} المناقض لدين الرسل.

سابعاً: الجهل بعظمة الله، سبحانه:

يطرأ الإلحاد على القلوب التي جهلت عظمة الله وقَدْره، وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال.ويدل عليه حديث جبير بن مطعم – رضي الله عنه – قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال: يا رسول الله! نُهكَت الأنفس وجاع العيال وهلكت الأموال؛ فاستسق لنا ربك؛ فإنَّا نستشفع بالله عليك، وبك على الله. فقال النبي صلى

الله عليه وسلم: «سبحان الله! سبحان الله! فما زال يسبّح حتى عُرِف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال النبي صلى الله عليه واله وسلم: ويحك أتدري ما الله؟ إن شأن الله أعظم من ذلك، إنه لا يُستشفَع بالله على أحد من خلقه...» الحديث(٣٤)فبين صلى الله عليه واله وسلم أن السبب في وقوع هذا الشرك اللفظي إنما هو الجهل بعظمة الله وقدره، وقد قال – تعالى –: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} (٣٥).قال محمد بن كعب: لو قَدَروا الله حق قَدْره ما كذَّبوه.

### ثامناً: سعي اليهود لنشر الإلحاد في العالم:

سعى اليهود لنشر الإلحاد في العالم؛ حتى تسهل السيطرة عليه وإخضاعه لما يريدون. جاء في البروتوكول الرابع من بروتوكولات حكماء صهيون: (من المحتم علينا أن ننسف الدين كلَّه لنمزق من أذهان الغوييم [يعني الأميين] المبدأ القائل بأن هناك إلهاً ربّاً، وروحاً، ونضع موضع ذلك الأرقام الحسابية والحاجات المادية)(٣٦).

### تاسعا : مواقع التواصل الاجتماعي

ساهمت مواقع التواصل الاجتماعي في تسليط الضوء عليها حيث أن مواقع التواصل كانت محظورة سابقا كما القنوات الفضائية، لهذا كانت الأفكار الالحادية تعيش في الظل، فساهمت مواقع التواصل الاجتماعي في تسليط الضوء على فكرة الإلحاد وتكوين مجموعات الملحدين واعطائهم فسحة واسعة من الحرية لاشهار الحادهم أثناء الحصار الاقتصادي وحظر السفر على العراقيين». وأضاف: «لولا وجود مواقع التواصل الاجتماعي تحديدا فايسبوك لما تمكنت هذه الظاهرة من ان تأخذ مساحتها الواسعة في الانتشار وانغراسها في اعماق عقول وقلوب الشباب بشكل عام كونهم الاكثر استيعابا وتقبلا للنقاشات في هذه المواضيع الخطيرة(٣٧).

### دراسة ظاهرة الالحاد في العراق انموذجا:

«من الصعب الحصول على نسب الإلحاد واللادينية في العراق لأسباب تتعلق بهدر دم الملحد وأخرى معروفة، فان الحقيقة التي يتفق عليها الجميع بمن فيهم رجال الدين، هي أنّ الإلحاد واللادينية قد تناميا بعد عام (٢٠١٠) بين أوساط الشباب في العراق وصارا يشكلان ظاهرة ناجمة عن ردة فعل نفسية شاعت بين الشباب نتيجة ضياع وإحباط وخيبات وفقدان المعنى من الحياة. ومع أنها تشكل إدانة لأنظمة سياسية فاشلة وخطب دينية متخلفة واحتجاجات ضد واقع لا يؤمّن حاجاتهم الحياتية والفكرية، فإنها في جوهرها ظاهرة غير صحية لأنها في غالبها فورة تشغل الشباب فكريا عن التغيير المطلوب إنسانيا. حتى ان جريدة (وول ستريت) الأميركية أشارت إلى إن (نسبة الإلحاد في العراق هي ٣٨٪)، وهو رقم لم يتفق عليه العراقيون، فهناك من يزيده وهناك من ينقصه وينكره، فيما يرى آخرون ان ذلك جزء من «المؤامرة التي تحاك ضد الإسلام والمسلمين من الغرب وأميركا تحديدا» (٣٨).

### أسباب الإلحاد في العراق

١. الأحزاب الدينية:

الإحباط من ممارسات أحزاب الإسلام السياسي طيلة السنوات الماضية»، وان اغلب المنتمين للأحزاب الإسلامية السياسية لا يصافحون المرأة في العلن ويصافحونها في السر وسرقوا المال العام باسم الدين ودمروا البلاد وأسسوا إمبراطوريات مالية باسم الدين والمذهب، وان شعارات الإسلام السياسي عبارة عن أكذوبة كبرى في احترام الإنسان والعفو والتسامح ومكافحة الفساد وتحقيق العدالة. بل أصبح حكم الكافر العادل أفضل من حكم الأحزاب الإسلامية في العراق. إن اندماج الدين بالسياسة كان العامل الرئيسي لزعزعة الإيمان الديني عند الشباب وغير الشباب وعدم احترامهم لكل المعتقدات الدينية التي نشأوا عليها وتعلموها من إبائهم، فلقد انهارت إمامهم حين أصبح رجل الدين رجل سياسة يتعامل مع الآخرين بعيدا عن أخلاقيات الدين وذلك ناجم عن مقتضيات العمل السياسي ومتطلباته التي يفرض على رجل الدين السياسي ان يكون غير أخلاقي كون السياسة تتطلب أمورا غير أخلاقية منها الكذب والخداع، والتي تتنافى مع سمات الدين وبالتالي انهارت المؤسسة الدينية بكل مفاصلها، وانعدمت ثقة الإنسان العراقي برجل الدين

وبالدين ذاته بعد ان تلطخت يد رجل الدين بالمال الحرام وسرقة حقوق الشعب، واتخاذ الدين غطاء لارتكاب جرائم القتل الطائفي» (٣٩).

٢. الواقع المزري:

ولكن هناك الكثيرين يصرون على أنهم (ملحدون) عنادا وضد ما يحدث في الواقع العراقي المزري الذي أثخنه الإسلام السياسي بالجراح

٣. عدم القناعة بالأديان:

أن هناك العديد من الأسباب للإلحاد في العراق منها أسباب شخصية، كعدم القناعة بالأديان أو التهرب من الواجبات الدينية وثقلها أو كنوع من ركوب الموجة ويبقى البعض الآخر مختلفا من خلال قناعاته وبحثه الدؤوب عن الحقيقة واستمراره بالقراءة ومعرفة أصل الديانات السماوية (البشرية)، واستمراره على موقفه من أجل الوصول إلى شيء من الحقيقة يتفق مع المنطق والعلم ويبعد الخرافة التي يعتبر الدين الحاضن الأول لها من بعد الجهل والتخلف»(٤٠).

٤.مواقع التواصل الاجتماعي:

في السنوات الأخيرة ساهمت مواقع التواصل الاجتماعي في تسليط الضوء على ظاهرة الإلحاد عليها حيث أن مواقع التواصل كانت محظورة سابقا كما القنوات الفضائية، لهذا كانت الأفكار الإلحادية تعيش في الظل، فساهمت مواقع التواصل الاجتماعي في تسليط الضوء على فكرة الإلحاد وتكوين مجموعات الملحدين وإعطائهم فسحة واسعة من الحرية لإشهار إلحادهم أثناء الحصار الاقتصادي وحظر السفر على العراقيين» (٤١).

٥. الظلم والإبادة الجماعية للعراقيين:

«ما تعرض له العراقيون من ظلم وقهر وإبادة جعلتهم في صحوة من غيبوبتهم وإيمانهم بالغيبيات، هناك فئات مختلفة من التوجهات الإلحادية واللادينية،هناك فئات توجهت إلى الإلحاد عن دراية وعلم وبحث في هذا المجال، وهناك فئات تحولت إلى الإلحاد اثر صدمة نفسية أو ظلم كبير تعرضت له من قبل المتسلطين عليها، وبينهما فئة لا أدري أحيانا هم ملحدون وأحيانا هم مؤمنون بالأديان.

٦. التمرد:

، أنّ ظهور داعش جعل الإنسان العراقي يتمسك بشدة بالإلحاد والارتداد عن الدين، وقد «أصبح الإنسان العراقي ينظر إلى الدين برؤية أعمق ويدقق بكل صغيرة وكبيرة ويتناقش ويبحث عن الحقائق ويفرز المتناقضات والخزعبلات المعششة في الدين والتي كان يعتبرها اشياء مقدسة لا يجوز المساس بها أو التقرب منها أو حتى النقاش فيها».

٧.غياب الرقابة الحكومية والعائلية على إفراد المجتمع:

ساهم بشكل أكبر في خلق بيئة مناسبة لنمو ظاهرة الإلحاد وخروج البعض عن دينه وعدم اعترافه بأي دين ونكران الأنبياء

٨.ابتعاد المؤسسة الدينية عن تكريس جهودها لإنشاء برامج توعوية وتثقيفية تكون رادعا لكل ما يطرح من مواضيع حساسة تخص الدين الإسلامي وتكذيب أو تبرير ما يتم تقديمه من البعض عن أمور تحمل نوعا من الإقناع في ما يخص الأنبياء ودينهم، بل اكتفت المؤسسة الدينية بإنشاء فضائيات مكرسة في أمور دينية طائفية قائمة عل التناحر وتعميق الطائفية وهذا ما جعل النفور من الدين الإسلامي أكثر واشد عند الشباب العراقي بنسبه كبيرة.

٩. عدم تصدي العلماء والمؤسسات الدينية لمعالجة الإشكالات التي تواجه الموروث الديني، وكذلك جرائم الجماعات «الإرهابية التي تستند لنصوص الدين والفقه، كما ان فساد وفشل الأحزاب الدينية في الحكم هما من الأسباب المهمة، فضلا عن غياب مرجعيات رصينة علميا وأكاديميا ودينيا قادرة على استيعاب أزمات الشباب وتساؤلاته»(٤٢).

## آثار الإلحاد على الفرد والمجتمع

يمكن تقسيم آثار الإلحاد إلى قسمين:

أولا : آثاره على الفرد:

١- القلق والاضطراب النفسي:

يثير عنصر الالحاد القلق والاضطراب النفسي ، ومن المعلوم ان العقيدة التي يتبنها الالحاد هو مشاعر من الحيرة والضياع النفسي وقد شاع الألحاد في العصور السابقة قبل الاسلام حيث كان موجودا في عصر الجاهلية، حيث شاعت بين افراد المجتمع عادات مختلفة اذ يقومون بعادة الهة يصنعونها بأيديهم لانهم يعبدون الاصنام وبعد دخول الاسلام سادت عبادة الله الواحد الاحد حيث عم الايمان وعبادة الله عزوجل وسادت الطمأنينة وتخلص الناس من الحيرة والقلق الذي كانوا يعيشون في ظل الالحاد الذي يجعل الانسان يصاب بالقلق والحيرة والعذاب النفسي نتيجة عدم ايمانه بالله ويعيش في كابوس الظنون والوحدة والانعزالية والكوابيس الشيطانية (٤٣)،اونتيجة للتطور العمراني والحضاري للمجتمع وشيوع الفاحشة التي ترافق تقدم المجتمع المعاصر انشغل الانسان المعاصر عن ذكر الله نتيجة ظهور عالم تكنلوجيا المعلومات حيث اصبح العالم قرية يمكن معرفة كل شيء عنها بسهولة وفي ضوء تلك المغريات فقد تغافل عن ذكر الله عزوجل وراح يبحث في الملذات والمغريات التي تقدمها له وسائل التكنولوجيا مما جعله يصاب بالحيرة والقلق والضياع بسبب ذلك(٤٤).

ان الانسان في المجتمع الجاهلي كان مجتمعاً ساذجا ورغم ذلك فانه مجتمع يتعاون اهله عند حدوث الكوارث والمجاعات . لكن المجتمع المعاصر المجتمع الحضري جعل الناس يتقاطعون فيما بينهم حيث جعل الفرد يفكر في نفسه وهمومه وسادت الانانية وحب الذات هي السمة البارزه في هذا المجتمع فاصبح الفرد يخاف من المستقبل وشاعت ظاهرة الانتحار بسبب الاضطراب النفسي والقلق من المستقبل . ولو اتجه الانسان الى الله واعترف بوحدانيته وصدق بقضاء الله وقدره وتوكل عليه للوجد الحلول لكثير من المشكلات التي يعاني منها .

ان شيوع ظاهرة الالحاد قد عصفت بالمجتمع المعاصر وكانت في الواقع هي ردة فعل لظهور كثير من التيارات الدينة التي تكرس ظاهرة الالحاد (٤٥)

٢. شيوع الأنانية

ان النتيجة الحتمية للقلق النفسي والخوف من الايام هو اتجاه الانسان نحو الانانية ، حيث يقوم الانسان بالاهتمام بنفسه فقط دون ان يهتم بالأخرين . فالدين الاسلامي الحنيف الذي يدعوا الى نبذ الانانية والكراهية حيث ورد في الحديث النبوي الشريف((لا يؤمن احدكم حتى يحب لا آخيه ما يحب للنفسة)) (٤٦)

وهذا الحديث من الاحاديث الكريمة العظيمة التي عليها ارتكز الدين الاسلامي الحنيف ولو عمل المجتمع عملا صحيحا لاستطاع المجتمع القضاء على الكثير من المعاصي والمنكرات ولأصبح ينعم بالخير والرفاهية والسلام .

وقد روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم )(( وان تحب للناس ماتحب للنفسك وتكره لهم ما تكره للنفسك وان تقول خيرا او تصمت)) (٤٧).

لكن في العصر الحديث بدا الالحاد المظلم ينتشر بين صفوف المجتمع واصبح الملحدون يفكرون فقط بأنفسهم لا يهتمون بغيرهم ويهملون الناس الفقراء والمعوزين وانعدمت صلة الرحم وطغى الجانب المادي في ارجاء المجتمع الملحد وقد تأثر هذا المجتمع بالحضارة الغربية اصبح الانسان المعاصر يعيش في ظروف القهر والاستبعاد في ظل الالحاد والذي انتشر في المجتمع الغربي(٤٨)

٣- فقدان الوازع الديني والإنساني

من المعلوم ان الانسان الملحد الذي يعيش في عالم الالحاد يتربى قلبه على الغلظة وعدم الاحساس بالأخرين وقد فقد الوازع الديني الذي يمنعه من الاعمال التي تخالف الشرع الإسلامي

ويتجه نحو الظلم والتسلط وكراهية الاخرين ،ويتول شعور لدى الملحدين بانهم عبارة عن كائنات حيوانية نشأت من تلقاء نفسها وبالتالي ينشا لديهم بالاغراق والملذات والشهوات الحيوانية المقيتة

ولم يستطع الانسان الملحد عند حد معين الا انه يصطدم بالقوانين التي وضعها المشرعين والتي تنظم حياة البشر كي

تحقق العدالة في المجتمع ونتيجة لعدم وجود الوازع الديني لدى الشخصية الملحدة فانه حين يصطدم بالقوانين فانه يلجاء الى طرق غير مشروعه لغرض الافلات من تلك القوانين بوسائل متعددة لأنه ليس لديه من يردعه فهو لايخاف من الله عزوجل ولايحسب حسابا الى الاخرة وبالتالي فانه فاقد للوازع الديني والدينوري(٤٩).

اما مسالة الضمير لدى الملحد فانه يكاد ان يموت ولم يبقى له اثر في النفس البشرية لان مشاغل الحياة والركض وراء المادة تشغله عن اي شيء

٤. النزوع إلى الإجرام:

اقترنت التحولات الاجتماعية والاقتصادية عند الغرب بنمو ظاهرة الجريمة وقد ظهرت الجريمة بكل اشكالها وانواعها نتيجة التحولات الاقتصادية في الغرب وشكلت ابرز ملامح المجتمع المعاصر لم تكن الجريمة في الغرب في معظمها بدافع الحاجة والفقر بل بدافع الغريزة المادية والسباق المحموم على متع الحياة وشهوتها برزة ظاهرة الجريمة المنظمة محل اهتمام ( المافيات) الحياة وشهوتها محل اهتمام المفكرين .وظهرت جرائم المخدرات وغسيل الاموال وامتلأت السجون في اميركا نتيجة ذلك المجتمع الالحادي، ان تفشي الالحاد ادى الى ظهور انواع مخيفه ومرعبة من الجرائم في القتل والسطو المسلح والسرقة في وضح النهار(٥٠).

٥- هدم النظام الأسري:

ان ظهور في المجتمع ادى الى تفكك النظام الاسري وقد انعكس ذلك على المجتمع كله

لقد دمر الالحاد المجتمع بشكل مباشر وغير مباشر فالابتعاد عن الله عزوجل جعل الاسرة تفقد اواصر التعاون والمحبة وتعيش حالة من الضياع والاغتراب وبما ان الاسرة جزء اساسي من المجتمع وفسادها وتفككها يؤدي الى هدم المجتمع (٥١).

ان اعز مادمره الالحاد في البشرية هي الاسرة ،الخلية الاولى للبناء الاجتماعي، فقد ادى الالحاد الى اشاعة الفواحش واطلاق الغرائز الجنسية خارج اطار الحياة الزوجية فنشأ عن هذه الممارسات ضياع الانساب واختلاط الارحام فلا يجد المولود رعاية ولااسرة مرتبطة ينتمي اليها

ان الالحاد من ابرز نتائجه هو تفكك الاسرة وزوال التالف والمحبة بين افراد العائلة الواحدة (٢١)

٥. الخروج عن الفطرة:

إن إنكار الخالق – جل وعلا – مناقض للفطرة السوية؛ ولهذا فالملحدون خارجون عن الفطرة {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ}(٥٣)

٦. شيوع حالات الانتحار

إن من أكبر مفاسد الإلحاد أن أعلى نسبة انتحار فى العالم توجد بين الملحدين، أما المؤمن فمهما ضاقت به السبل فإنه يلجأ إلى خالقه عز وجل وبذلك يعيش مستريح البال ينعم بالرضا وكلما قويت علاقته بالله عز وجل عاش سعيدا لدرجة أن أحد العارفين كان يقول: «نحن فى لذة لو علم ملوك الأرض بها لقاتلونا عليها بالسيوف»(٥٤)

٧.ظهور صور التعري

لبعض الفتيات وهذا يؤشر اختلال القيم بصورة لا تخطر على البال، وهن يحملن أسماء عربية وإسلامية(٥٥)

الخاتمة:

١. الإطار العام لمفهوم الإلحاد هو إنكار وجود الله

٢. من أقسام الإلحاد الماسونية والعلمانية والوجودية والشيوعية

٣. هناك أسباب عديدة للإلحاد أبرزها الغرور والإعجاب بالنفس ، والجهل بعظمة الله سبحانه ، ومواقع التواصل الاجتماعي

٤. من ابرز اثار الإلحاد هدم النظام الأسري وتخريب المجتمعات والترويج إلى الإجرام

التوصيات :

١. أن العلاج الفعلي للإلحاد هو العودة إلى توحيد الله والإيمان به وبكل ما أمرنا الله خاصة الإيمان باليوم الآخر

والاستعداد له، قال الله تعالي: «ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت»، وتوحيد مصدر الأحكام والتشريعات باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعله هو الأسوة الحسنة، فهو قد جاء بالقرآن الكريم.

٢. تخفيف الخطاب الديني المتشدد والميل إلى التسامح وقبول الاخر ، وجعل العقيدة الإسلامية ،سهلة وميسرة ومقبولة من قبل الجميع والابتعاد عن الخطابات المتشنجة والطائفية .

٣. قيام وزارة التعليم العالي والتربية بتربية العقيدة الإسلامية في نفوس المتعلمين

٤. الاستفادة من وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي في نشر العقيدة الإسلامية

٥. تحصين الشباب بالعقيدة الإسلامية من خلال القضاء على البطالة وتوفير بيئة ملائمة لهم توفر لهم فسحة إيمانية متسامحة تعزز الثقة بنفوسهم وطرح العقيدة الإسلامية بشكل يسير تطمن نفوسهم وتعزز تثقتهم بالله عزوجل .

الهوامش:

(١) ابن منظور ، جمال الدين المصري(ت،٧١١هـ/ ١٣١١م)لسان العرب ، دار الكتب العلمية ،(بيروت ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م )ج١١ ، ص١١٢، مادة (لحد)

(٢) الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت، ٦٦٠هـ/١٢٦١م)مختار الصحاح ، اعدها وقدم لها حلاق محمد ، دار إحياء التراث العربي ،(بيروت ،١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م )ص٣٤٤-٣٤٥ : مادة لحد

(٣) معلوف لويس ، المنجد في اللغة والأدب والعلوم ، المطبعة الكاثوليكية (بيروت ،د.ت) ص٧١٤- ٧١٥

(٤) مصطفى إبراهيم وآخرون ، المعجم الوسيط ،مجمع اللغة العربية ،( القاهرة ، د.ت ) ،ج٢ ، ص٨٢٣ مادة لحد ؛ المصباح المنير:ج٢،ص١٠٦. القاموس المحيط، ص٤٠٤

(٥)الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير(ت،٣١٠هـ/٩٢٢م)جامع البيان عن تأويل القران ،ت : شاكر احمد ،مؤسسة الرسالة ، ط١ (بيروت ، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م ) ج١٧ ، ص١٥٢.

(٦)ابن أبي حاتم ، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن منذ التميمي (ت، ٣٢٧هـ/٩٣٨م )تفسير ابن ابي حاتم : تحقيق ، الطيب ، اسعد محمد ، مكتبة نزار مصطفى الباز ،ط٢ ، (مكة المكرمة ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)ج٤ ، ص١٢٧.

(٧)الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت،٥٠٢هـ/١١٠٨م) المفردات في غريب القران : تحقيق وضبط : كيلاني محمد سيد ، دار المعرفة ، ط١ ( بيروت ،د.ت)ص٧٣٧

(٨) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت، ١٠٩٤هـ/١٦٨٢م) ، الكليات (معجم مصطلحات والفروق اللغوية)،ترجمة، تحقيق: عدنان درويش– محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة،ط٢ ( بيروت – لبنان، ، ١٩٩٨م)،ص٤٩٠

(٩) الأعراف، ١٨٠ .

(١٠) الحج ،٢٥ .

(١١) فصلت ، ٤٠ .

(١٢) الجهني ، مانع ، الموسوعة في الأديان والمذاهب والاحزاب ، دار الندوة العالمية للطباعة ، ط٥ (الرياض ، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م )ج٢،ص٩٢٩

(١٣) عواجي ، محسن حسين ، انك على الحق المبين ،(الرياض ، ١٤٣٧هـ)، ص١٠٧٢

(١٤)عناية ، غازي ، إساءة الحضارة الرأسمالية والشيوعية إلى الله ، دار الكتب العلمية (بيروت ، ١٤٢٧هـ/ ١٩٩٧م ) ،ص٧١

(١٥)قطب ، محمد ، العلمانيون والإسلام ، دار الشروق ، ط١ ( القاهرة ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٤م )، ص٤٤٥

(١٦) قلعجي ، محمد رواس ، معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس ،ط١ ، (بيروت ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٤م ) ، ص٤٧١؛ الجهني ، مانع بن مانع ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة ،ج٢ ،ص٨٨٨.

(١٧) عبد الحكيم منصور ، أوراق ماسونية سرية للغاية ، حكومة العالم الخفية ، دار الكتاب العربي ،ط١ ، القاهرة ،د.ت ) ص٢٧؛ ابو سلام احمد عبد الله ، الماسونية سرطان الامم د. ط سلسلة دعوة الحق ، السنة السابعة ، العدد ٧٤ ، جمادي الاولى ١٤٠٨هـ، ديسمبر ، ١٩٨٧ ، ص٢٥ ؛عطار احمد عبد الغفور ، الماسونية ، رابطة العالم الإسلامي ، ط٢ ( ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م )ص٨ ؛ اميني صفوت السقا ، ابو حبيب سعدي ، الماسونية ، رابطة العالم الإسلامي ،ط٣ ،(مكة المكرمة ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ) ص١١.

(١٨) البغدادي ،عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله أبو منصور (ت، ٤٢٩هـ/١٠٣٧م) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية الناشر: دار الآفاق الجديدة ، ط٢ ( بيروت، ١٩٧٧)ص٢٨٤.

(١٩) https://islamonline.net/١٤٧٩٥

(٢٠) مجموعة من الباحثين، الموسوعة العربية: الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، سنة النشر: ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩م ج ٢، ص٥٢٨.

(٢١) ابن القيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت، ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م)، الصواعق المرسلة: تحقيق : علي بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة، ( الرياض ، ١٤٠٨هـ)ج ٤، ص١٢٦٩.

(٢٢) المصدر نفسه ،ج٤ ، ص١٢٦٦.

(٢٣) ابن الصلاح ،عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين (ت، ٦٤٣هـ/١٢٤٥م) فتاوى ابن الصلاح، تحقيق ، موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم , عالم الكتب (بيروت، ١٤٠٧هـ)، ص٣٤.

(٢٤) سورة الشورى، الآية ، ٥٢ ،

(٢٥) سورة الأعراف، الآية ، ٥٢ .

(٢٦) الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت، ٥٤٨هـ/١١٥٣م) الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، (بيروت ،د. ت)ج١ ، ص١٦ .

(٢٧) ابن ابي العز ،صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد الحنفي، (ت: ٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م ) شرح العقيدة الطحاوية: تحقيق جماعة من العلماء، تخريج، ناصر الدين الألباني،ط١ (مصر، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م ) ، ص١٦٩.

(٢٨)ابن قدامه المقدسي، موفق الدين أبي محمد بن عبدا لله (ت، ٦٢٠هـ/١٢٢٣م ) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، شرح محمد بن صالح العثيمين ، حققه وخرج أحاديثه أبو محمد اشرف عبد المقصود ، ط٣ ( الرياض ، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م ) ،ص١٥٩.

(٢٩) سورة النحل، الآية ١٢٥ .

(٣٠) سورة غافر، الآية ٤ .

(٣١) سورة غافر،الآية ٥ .

(٣٢) احمد بن حنبل ، أبو عبد الله بن هلال بن أسد الشيباني (ت،٢٤١هـ/ ٨٥٥م) مسند الإمام أحمد بن حنبل تحقيق شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى(بيروت ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م)ج ٢،ص ٢١٦

(٣٣) سورة غافر الاية ،٨٣

(٣٤) السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (ت، ٢٧٥هـ/ ٨٨٨م) سنن أبي داود. تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا ،،د.ت)،ج٢ ،ص٨٣

(٣٥) سورة الزمر،الآية ،٧٦ .

(٣٦) منصور عبد الحكيم ، برتوكولات حكماء صهيون: دار الكتاب العربي ( القاهرة , دمشق، ٢٠١١م)ج ١،ص٢٠١.

(٣٧) http://elaph.com/Web/News/٢٠١٧/٨/١١٦٢٣١٩.html

(٣٨) http://elaph.com/Web/News/٢٠١٧/٨/١١٦٢٣١٩.html

(٣٩) http://elaph.com/Web/News/٢٠١٧/٨/١١٦٢٣١٩.html

(٤٠) http://elaph.com/Web/News/٢٠١٧/٨/١١٦٢٣١٩.html

(٤١) http://elaph.com/Web/News/٢٠١٧/٨/١١٦٢٣١٩.html

(٤٢) http://elaph.com/Web/News/٢٠١٧/٨/١١٦٢٣١٩.html

(٤٣) عبد الخالق ، عبد الرحمن ،الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، ص١٣-١٤

(٤٤ ) خالد ، خالد محمد ، لماذا الإلحاد والإيمان حق ؟، مجلة رسالة الإسلام ، القاهرة ، العدد ، ١٨ ، ١٩٧٨

(٤٥ ) حمودة ، عبد الوهاب ، في دعوة الإسلام قضاء على الإلحاد ، مجلة الأزهر، المجلد ٣١ ، محرم ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م

(٤٦ ) مسند احمد ،ج٣٦،ص٤٤٦

(٤٧ ) البخاري،ص٢٦؛ مسلم، صحيح مسلم ،ص٥٠

(٤٨ ) حسين ، محمد الخضر، الإلحاد ، أسبابه ، طبائعه ، مفاسده ، أسباب ظهوره ،علاجه ،( الكويت ، ١٤٠٦هـ)، ص٣٤؛عبد الخالق ، عبد الرحمن ،الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، ،ص٢٠-٢٢

(٤٩) حسين عبد العزيز ، بين الإلحاد والتوحيد قضية دفاع ، مطبعة السعادة ، ط١ ،(القاهرة ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)ص١٢٢؛ عبد الخالق ، عبد الرحمن ،الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، ،ص٢٠-٢٢

(٥٠ ) المحمدي ، عبد العزيز سعد ، الإلحاد في العصر الحاضر وموقف العقيدة الإسلامية منه رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة ،جامعة المدينة العالمية ،( ماليزيا ، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م )ص١٢٩- ١٣١

(٥١) عبد الخالق ، عبد الرحمن ،الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، ص٢٤

(٥٢) حسن عبد القادر ، ظاهرة الإلحاد ، مجلة الوعي الإسلامي ، السنة السادسة عشرة ، العدد ١٨٩ ، (القاهرة ، ١٤٠٠هـ)ص٢٣؛ قطب، سيد ، في ظلال القران ، دار المعارف الإسلامية ،ط٣ ،(القاهرة ، ١٩٧١)ج٦ ،ص ٣٢٦١

(٥٣) سورة الروم،الآية ، ٣٠ .

(٥٤) http://www.ahram.org.eg/News/

(٥٥) http://www.ahram.org.eg/News/

## المصادر والمراجع العربية:

### أولا: المصادر العربية:

القران الكريم

١. ابن أبي حاتم ، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن ادريس بن منذ التميمي (ت، ٣٢٧هـ/٩٣٨م ) تفسير ابن أبي حاتم : تحقيق ، الطيب ، اسعد محمد ، مكتبة نزار مصطفى الباز ،ط٢ ، (مكة المكرمة ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

٢. ابن ابي العز ،صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت: ٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م ) شرح العقيدة الطحاوية: تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني،ط١ (مصر، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م ) .

٣. البغدادي ،عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله أبو منصور (ت، ٤٢٩هـ/١٠٣٧م) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية الناشر: دار الآفاق الجديدة ، ط٢ ( بيروت، ١٩٧٧).

٤. أبن حنبل ، احمد أبو عبد الله بن هلال بن أسد الشيباني (ت،٢٤١هـ/ ٨٥٥م) مسند الإمام أحمد بن حنبل تحقيق شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى(بيروت ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م).

٥. الرازي ، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (ت، ٦٦٠هـ/١٢٦١م). ، مختار الصحاح ، اعدها وقدم لها حلاق محمد ، دار إحياء التراث العربي ،(بيروت ،١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م ) .

٦. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت،٥٠٢هـ/١١٠٨م)، المفردات في غريب القران : تحقيق وضبط : كيلاني محمد سيد ، دار المعرفة ، ط١ ( بيروت ،د.ت)

٧. السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (ت، ٢٧٥هـ/ ٨٨٨م) سنن أبي داود، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا ،،د.ت).

٨. الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت، ٥٤٨هـ/١١٥٣م) الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، (بيروت ،د. ت).

٩. ابن الصلاح ،عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين (ت، ٦٤٣هـ/١٢٤٥م) فتاوى ابن الصلاح، تحقيق ، موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم , عالم الكتب (بيروت، ١٤٠٧هـ).

١٠. الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير (ت،٣١٠هـ/٩٢٢م)، جامع البيان عن تاويل القران ،تحقيق: شاكر احمد ، ط١ (بيروت ، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م )

١١. الفيروزآبادى مجد الدين أبو طاهر (ت، ٨١٧هـ/ ١٤١٤م) القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم ،الطبعة: الثامنة( بيروت – لبنان ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م) .

١٢. الفيومي ،المقري ،أحمد بن محمد بن علي (ت،٧٧٠ هـ/ ١٣٦٨ م) ،المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: تحقيق عبد العظيم الشناوي، الناشر: دار المعارف ( القاهرة، د، ت ).

١٣. ابن قدامه المقدسي، موفق الدين ابي محمد بن عبد الله (ت، ٦٢٠هـ/١٢٢٣م ) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، شرح محمد

بن صالح العثيمين ن حققه وخرج أحاديثه ابو محمد اشرف عبد المقصود ، ط٣ ( الرياض ، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م )

١٤. ابن القيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت، ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م)، الصواعق المرسلة: تحقيق : علي بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة، ( الرياض ، ١٤٠٨هـ).

١٥. الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت، ١٠٩٤هـ/١٦٨٢م) ، الكليات (معجم مصطلحات والفروق اللغوية)،ترجمة، تحقيق: عدنان درويش– محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة،ط٢ ( بيروت – لبنان، ، ١٩٩٨م).

١٦. ابن منظور ، جمال الدين المصري(ت،٧١١هـ/ ١٣١١م) ، لسان العرب ، دار الكتب العلمية ،(بيروت ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

ثانيا :المراجع العربية :

١٧. أميني صفوت السقا ، أبو حبيب سعدي ، الماسونية ، رابطة العالم الإسلامي ،ط٣ ،(مكة المكرمة ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م )

١٨. الجهني ، مانع ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر ، ط٥ (الرياض ، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م )

١٩. حسين عبد العزيز ، بين الإلحاد والتوحيد قضية دفاع ، مطبعة السعادة ، ط١ ،(القاهرة ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)

٢٠. حسين ، محمد الخضر، الإلحاد ، أسبابه ، طبائعه ، مفاسده ، أسباب ظهوره ،علاجه ،( الكويت ، ١٤٠٦هـ)

٢١. حسن عبد القادر ، ظاهرة الإلحاد ، مجلة الوعي الإسلامي ، السنة السادسة عشرة ، العدد ١٨٩ ، (القاهرة ، ١٤٠٠هـ)

٢٢. حمودة ، عبد الوهاب ، في دعوة الإسلام قضاء على الإلحاد ، مجلة الأزهر، المجلد ٣١ ، محرم (القاهرة ،١٣٧٩هـ/١٩٥٩م )

٢٣. خالد ، خالد محمد ، لماذا الإلحاد والإيمان حق ؟، مجلة رسالة الإسلام ، القاهرة ، العدد ، ١٨ (القاهرة ، ١٩٧٨)

٢٤. ابو سلام احمد عبد الله ، الماسونية سرطان الأمم د. ط سلسلة دعوة الحق ، السنة السابعة ، العدد ٧٤ ، جمادي الاولى ١٤٠٨هـ، ديسمبر ، ١٩٨٧ .

٢٥. ضميرية عثمان جمعة ، التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان (القاهرة ، ٢٠٠٥م ).

٢٦. عبد الخالق ، عبد الرحمن ،الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها ، ادارة البحوث والافتاء والدعوة والإرشاد ،ط٢ (الرياض ، ١٤٠٤هـ)

٢٧. عبد الحكيم منصور ، أوراق ماسونية سرية للغاية ، حكومة العالم الخفية ، ،ط١ ، (القاهرة ،بدون تاريخ )

٢٨. عطار احمد ، الماسونية ، رابطة العالم الإسلامي ، ط٢ ( ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م )

٢٩. عناية ، غازي ، إساءة الحضارة الرأسمالية والشيوعية إلى الله ، دار الكتب العلمية (بيروت ، ١٤٢٧هـ/ ١٩٩٧م )

٣٠. عواجي ، محسن حسين ، انك على الحق المبين ،(الرياض ، ١٤٣٧هـ)

٣١. قطب ، محمد ، العلمانيون والإسلام ، دار الشروق ، ط١ ( القاهرة ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٤م )

٣٢. قطب، سيد ، في ظلال القران ، دار المعارف الإسلامية ،ط٣ ،(القاهرة ، ١٩٧١)

٣٣. قلعجي ، محمد رواس ، معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس ،ط١ ، (بيروت ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٤م )

٣٤. مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية: الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، سنة النشر: ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩م ،

٣٥. مصطفى إبراهيم واخرون ، المعجم الوسيط ،مجمع اللغة العربية ،( القاهرة ، د.ت )

٣٦. معلوف لويس ، المنجد في اللغة والأدب والعلوم ، المطبعة الكاثوليكية (بيروت ،د.ت)

٣٧. منصور عبد الحكيم ، بروتوكولات حكماء صهيون: دار الكتاب العربي ( القاهرة , دمشق، ٢٠١١م)

ثالثا : الرسائل الجامعية :

٣٨. الحمدي ، عبد العزيز سعد ، الإلحاد في العصر الحاضر وموقف العقيدة الإسلامية منه رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة ،جامعة المدينة العالمية ،( ماليزيا ، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م )

رابعا :المواقع الالكترونية :

٣٩. html.١١٦٢٣١٩/٨/٢٠١٧/http://elaph.com/Web/News

٤٠. html.١١٦٢٣١٩/٨/٢٠١٧/http://elaph.com/Web/News

٤١. html.١١٦٢٣١٩/٨/٢٠١٧/http://elaph.com/Web/News

# الخطابات الإسلامية في القرن التاسع عشر واهدافها

أ.د. خالد محمد جاسم وسن صباح صالح
الجامعة المستنصرية/كلية التربية الاساسية

الملخص:

تهدف هذه الدراسة الى بيان دور الخطابات الاسلامية في القرن التاسع عشر واهدافها ، فيعد الخطاب الديني الاسلامي من الخطابات التي ظهرت في هذا القرن من القضايا المهمة التي بدأ الاشتغال عليها ، لما له من دور كبير في تشكيل الوعي الفردي والجماعي ، وقد مثلت الخطابات الاسلامية بؤرة الاهتمام في الخطاب الديني، لامتلاكه اهمية في التحولات العالمية ، ويعتبر الخطاب الديني من خلال النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ركناً مهماً في بناء الفرد والمجتمع ، بما يحمله من قيم أصيلة ومعان سامية وتوجيهات ربانية ، وتعتمد الدراسة في بيان الخطاب الاسلامي وأهميته بالنسبة للفرد والمجتمع ، وأهم الاسس والخصائص التي اعتمد وتميز بها على غيره من الخطابات ، وذكرت المرحلة الراهنة التي تقتضي التجديد وضروراته في هذا الخطاب من أجل تجاوز محنة الماضي التي جاءت من التطرف والغلو والتشدد الفكري ، وبعدها أهم التحديات المتعلقة بالخطابات الديني المعاصر ؛ بسبب الخلل في إشكالية اختزال الرؤية والصورة الراهنة عن الاسلام ، ثم الخاتمة التي تحدثت فيها عن أهم النتائج التي توصل إليها البحث .

الكلمات المفتاحية : الخطاب ، الاسلام ، القرن ، التاسع عشر ، الاهداف

**Summary**:

This study aims to explain the role of Islamic discourses in the nineteenth century and their objectives. The Islamic religious discourse is one of the discourses that appeared in this century and one of the important issues that work began on،because of its great role in shaping individual and collective awareness. Islamic discourses represented the focus of attention. In religious discourse،because it has importance in global transformations،and religious discourse through the Qur'anic texts and prophetic hadiths is considered an important pillar in building the individual and society،with what it carries of authentic values،lofty meanings،and divine directives. which he adopted and distinguished from other discourses،I mentioned the current stage that requires renewal and its necessities in this discourse in order to overcome the ordeal of the past that came from extremism،extremism and intellectual militancy،and then the most important challenges related to contemporary religious discourses; Because of the defect in the problem of reducing the vision and the current image of Islam،then the conclusion in which I talked about the most important findings of the research.

. Keywords: discourse،Islam،nineteenth century،goals

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيد الخلق وحبيب الخلق محمد صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين .أمّا بعد ...

تمثل الخطابات الاسلامية أبرز الخطابات الفكرية والثقافية فضلاً عن الدينية منذ عصر النهضة العربية . نظراً للمنزلة التي يحتلها الدين في حياة شعوبها ، كونه ابرز عامل جمع بينهم ، وهي خطابات تستند لمرجعية اسلامية من أصول القرآن

والسنة ، وهي الاطار الأوسع للدعوة الاسلامية بالمفهوم العميق والشامل .

فالخطاب الاسلامي خطاب يتسم بمخاطبة الانسان في كل زمان ومكان وهو خطاب يتميز بالوضوح والسلاسة ، فلا يجد العقل صعوبة في فهمه مما يستدعي الايمان به.

والخطاب الديني هو البيان الذي يوجه بإسم الاسلام إلى الناس مسلمين وغير مسلمين لدعوتهم إلى الاسلام أو تعليمهم أو تربيتهم عليه عقيدة وشريعة ، عبادة ومعاملة ، فكرا وسلوكا ، لشرح موقف الاسلام من قضايا الحياة والانسان والعالم فردياً أو اجتماعياً روحياً أو مادياً نظرية أو عملية .

وقد اقتضت طبيعة البحث أن توزع مادته الى مقدمة وتليها مبحثين ، بينت في المبحث الاول : تعريف الخطاب لغة واصطلاحا وأهميته . وقسمت المبحث الى ثلاث مطالب:

المطلب الاول : تعريف الخطاب لغة .

المطلب الثاني : تعريف الخطاب اصطلاحاً

المطلب الثالث : أهمية الخطاب الاسلامي

وبينت في المبحث الثاني : الخطابات الاسلامية في القرن التاسع عشر واهدافها . وقسمت المبحث الى ثلاث مطالب :

المطلب الأول: مفهوم الخطاب الديني الاسلامي

المطلب الثاني : أسس الخطاب الديني وخصائصه

المطلب الثالث : تجديد الخطاب الديني وضرورات التجديد وتحدياته

المبحث الأول : تعريف لخطاب لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: الخطاب لغةً

جاء في مقاييس اللغة:«(خطب) الخاء والطاء والباء أصلان: أحدهما الكلام بين اثنين، يقال خاطبه يخاطبه خطابا، والخطبة من ذلك»(١).

والخطاب عند ابن منظور:«مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان ،وهو مصدر الخطيب ، وخطب الخاطب على المنبر ، واختطب يخطب خطابة،والخطبة اسم للكلام، الذي يتكلم به الخطيب، والخطبة عند العرب: الكلام المنثور المسجع، ونحوه. وهي، مثل الرسالة، التي لها أول وآخر»(٢).

وجاء في القاموس المحيط: «خطب الخاطب على المنبر خطابة، بالفتح، وخطبة، بالضم، وذلك الكلام: خطبة أيضا،ورجل خطيب: حسن الخطبة، بالضم،وفصل الخطاب،الحكم بالبينة»(٣).

وجاء في المعجم الوسيط: «(الخطاب) الكلام وفي التنزيل العزيز قال تعالى:(فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ)(٤)،اي غلبني في الكلام» (٥).

المطلب الثاني : الخطاب اصطلاحاً

يستعمل لفظ الخطاب اصطلاحاً بمعان شتى تبعاً لطبيعة الموضوع الذي ينصب عليه الخطاب وتبعاً للأغراض التي يتوقع تحقيقها منه على النحو الذي يحدده المنطق ، وفلسفة التشريع ، ومعنى هذا أنّ الخطاب يتجاوز الشكلانية اللغوية ويمتد الى وسائل الاقناع ، ونوعية البرهان، وادوات الاسلوب البياني (٦)

وقد عرفه الآمدي بأنه:«اللفظ المتواضع عليه،المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه»(٧).

وهو: « توجيه الكلام إلى حاضر، وأصل الخطاب أن يكون لمعين واحد كان أو أكثر» (٨).

المطلب الثالث : أهمية الخطاب الاسلامي

يعد الخطاب الاسلامي الطريق القويم في هداية الناس والقيمة الأبرز في تأثير النفوس، إذ قال تعالى:(وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا )(٩). وينبغي أن يكون الخطاب الاسلامي خطاباً متجدداً غير تقليدي ؛ أي خطاب ذو التأثير الايجابي على المجتمع البشري وهو الذي يستفاد منه جميع الأمة الصاغين لتلك الخطابات والمتأثرين بها والسامعين لها بغية الحصول على التغير الاجتماعي المطلوب التي تسعى إليه كل أمة وتود تحقيقه (١٠).

تتجلى أهمية دور الخطاب الاسلامي في الدعوة إلى الاسلام ، وتحريك المشاعر والانفعالات ، والمساهمة في بناء ثقافة ايجابية تعزز الانتاج ، وتدفع الناس الى المزيد من الانجازات (١١).

إن مضمون الخطاب الاسلامي يظهر جلياً أن هناك حقيقة حيوية في الاسلام مؤداها ان رسالة الله إلى الانسان هي نور يخرج بها الانسان من الظلام الدامس إلى الفضاء الرحب المنير ، ليكون طاقة حية منتجة ومبدعة من خلال القيام بذلك بحكمة مستوحية من تعاليم الدين السمحة وذلك انطلاقاً من قوله تعالى :(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)(١٢)،(١٣) .

إن الخطاب الاسلامي يراعي التوازن والتجانس بين المجتمع من خلال الحقوق والواجبات ، كما ويراعي جميع جوانب الحياة دون افراط أو تفريط دون غلوا أو تشدد وانحلال فهو منهج الاعتدال والتوسط ، ويخدم الانسانية والبشرية ويدعو الى تميز المسلم في جميع حياته (١٤).

ويقوم الخطاب الاسلامي بتوجيه مبادئ التنمية المستدامة من خلال توفير متطلبات البشرية حالياً ومستقبلاً ، سواء أكانت مادية أو روحية ، بما في ذلك حق الانسان في كل عصر ومصر في أن يكون له نصيب من التنمية الخُلقية والثقافية والاجتماعية (١٥).

## المبحث الثاني : الخطابات الاسلامية في القرن التاسع عشر واهدافها

### المطلب الأول: مفهوم الخطاب الديني الاسلامي

من الخطابات التي ظهرت في القرن التاسع عشر هو الخطاب الديني الاسلامي ويقصد به الرسالة الدعوية الدينية البشرية التي يوجهها المسلمون بإسم دينهم إلى مختلف فئات البشر من مسلمين وغير مسلمين وهو أما أن يعالج موضوعات وقضايا دينية أو غير دينية مع تناولها من منظور ديني مستنداً في منطلقاته إلى المرجعية الدينية الاسلامية، التي أساسها القرآن والسنة النبوية المطهرة، وقد يكون صادراً عن فرد أو مجموعة افراد أو مؤسسة عامة أو دينية متخصصة من مؤسسات الدعوة الدينية ، وذلك بهدف القيام بمهمة الدعوة الاسلامية بمختلف وظائفها والتي تندرج من مجرد التعريف بالإسلام، مروراً بالإقناع بعظمته وانتهاءاً بالدعوة لاعتناقه مستخدماً في ذلك كافة الوسائل الممكنة والمتاحة والتي تتفق مع مبادئ الشريعة الاسلامية(١٦).

والخطاب الديني هو فهم الفقيه للإسلام، والصيغة المعنية التي يعبر بها عن الاسلام بناء على فهمه . واتضح بذلك أن الفرق كبير بين الخطاب الشرعي والخطاب الديني ، فالأول نص شرعي أو ما في حكم النص ، والثاني فهم بشري لمعاني النص الشرعي، ولهذا فلا يمتنع ان يتجدد الفهم ويتغير، لأنه اجتهاد(١٧).

والخطاب الديني،هو مصطلح جديد، ذاع في العصر الحديث، وأول من أطلقه الغرب، ولم يُعرف هذا الاصطلاح من قبل في ثقافة المسلمين، بمعنى انه ليس مصطلحاً له وضع شرعي في الإسلام كالمصطلحات الشرعية الأخرى مثل الجهاد والخلافة .... الخ ، وإنما هو مصطلح جديد اصطلح عليه أهل هذا الزمان(١٨).

وهو الدعوة إلى الله تعالى، وإلى الايمان بالرسل، والإقتداء بهم، واقتفاء نهجهم في اقامة الدين الحق، واتباع أوامر الخالق واجتناب نواهيه، وتربية الخلق وتنظيم حياة المجتمعات، وتوطيد التعامل الإيجابي مع قتضيات الأحوال المتغيرة التي تطرأ على الحياة الإجتماعية في مستوياتهم المختلفة(١٩) .فالخطاب الديني يحدد المصلحة من المفسدة ، والمستقيم من المعوج ، والخطأ من الصواب ، وهو الميزان الذي يفصل بين الحق والباطل ، لأنه « تعاليم اخلاقية وارشادات ونظم اجتماعية ، وتهذيب للأرواح ، وتسلية للنفوس وطهارة لها»(٢٠).

فإن واجب الخطاب الديني هو تصحيح مفاهيم المسلمين المنحرفة ، كالذين يفهمون ( الايمان بالقدر ) على انه شلُّ لقدرات الانسان ، وإفقاد وسلب لحريته واختياره وفعله. ومثل الذين يفهمون ( التوكل ) على انه اطراح الاسباب ، وترك الامور تجري في أعنتها ، بلا تخطيط ولا تدبير ولا سعي . على أن يكون ذلك كله وسيلة لغاية أسمى وأعظم وهي : أن يعرف الناس ربهم ، ويعبدونه حق عبادته ، ويبذلون كامل جهودهم لتكون كلمة الله هي العليا(٢١).

ن من اشكالات التي تواجه الخطاب الديني الاسلامي هو الغزو الثقافي الغربي ، إذ « ينبغي أن ندرك التطور الثقافي في العالم لاسلامي يمر بمرحلة خطيرة ، إذ تتلقى النهضة الاسلامية أفكارها واتجاهاتها الفنية عن الثقافة الغربية ، التي لا تقتصر على اشياء لحياة الفكرية الجديدة ، التي تعودها الشباب شيئاً فشيئاً ، بل إنها تمس أيضاً وبطريقة غامضة ما يتصل بالفكر وما يتصل بالنفس ، وفي كلمة واحدة ما يتصل بالحياة الروحية»(٢٢).

تحدّث مالك بن نبي في هذا الموضوع أن ما يثير العجب اليوم أن كثيراً من ناشيء المثقف ، يتلقون ثقافة تتصل بمعتقداتهم الدينية ، حتى انهم كثيراً ما يرجعون الى كتابات المتخصصين الأوروبيين ليستفيدوا منها ، دون وعي منهم بخطورة ذلك (٢٣).

ويذكر أيضاً إن العديد من الدراسات الاسلامية التي ظهرت في أوروبا بأقلام كبار المستشرقين(٢٤)،وهو واقع لا جداول فيه ، ولكن ما لا نتصوره هو المكانة التي يحتلها هذا الواقع في الحركة الفكرية الحديثة في مختلف البلاد لإسلامية(٢٥).

وإنّ من أكبر اشكاليات الخطاب الاسلامي المتطرف التسليم لأفكار الماضي واتجاهاته ورفض تاريخية تلك الموروثات أي رفض ارتباطها بعوامل مؤثرة داخل المنظومة الاسلامية كالعوامل الثقافية والسياسية والمذهبية، مع أنّ معظم لطروحات والحركات والمدارس والرؤى هي استجابات تاريخية ، فالخطاب الإسلامي يسعى إلى استعادة الأصل والتطابق معه ومحكوم للماضي بنماذجه وصوره وأطيافه ، ولهذا فهو ينفي حقيقة الحاضر ومشروعيته ولا يرى فيه سوى البطلان والفساد ، ومن ثم يسعى الى تغييره بأي ثمن، بغض النظر عن الوسيلة لأن المهم عنده أن يتغير هذا العالم الذي ينطوي على الشر والاثم (٢٦) .

وهذه الاشكالية تتجسد في أنّ الخطاب الاسلامي يؤكد على عدم وجود فاصل بين التراث والدين، ليس من الناحية لنظرية وإنما من الناحية العملية، حيث يتم التعامل مع التراث وكأنه مطابق للدين (٢٧).

فهذا هو الخطاب الديني الذي يؤدي أقصى ما عنده في معالجة كل ما يرتبط بالإنسان وبحياته العملية والاجتماعية والاقتصادية والوقاية من العلل والمشكلات التي تواجه المسلمين إلى ما فيه استمرار التطور والازدهار والرقي في اتجاه كامل(٢٨)

المطلب الثاني : أسس الخطاب الديني وخصائصه

أولاً : أسس الخطاب الاسلامي

يقوم خطاب الاسلام على أساسين بينهما ارتباط وثيق وامتزاج وتلازم الى حد عدم الانفصال، وهما مجتمعان يشكلان لخطاب الاسلامي :

ولاً : الوحي: وهو المتمثل بنصوص القرآن الكريم ونصوص السنة النبوية ، بوصفه خطاب الوحي الالهي قرآناً أو سنة ثابتة ، وهو الخطاب المعصوم ومحاولة تنزيله في كل زمان ومكان ، فينتج عنه كل فكر إسلامي :

– الكتاب الكريم :« وهو القرآن المنزل على سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) ، وهو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف بالأحرف السبعة نقلاً متواتراً»(٢٩). وهو كلام الله عز وجل الأصل المقطوع به عند جميع المسلمين، وهو المصدر لاول للتشريع كما يقول الأصوليون ، قال تعالى:( إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا )(٣٠).والخطاب القرآني: هو من كلام الله موجها في معظمه الى من شهدوا نزول القرآن بشكل خاص مباشر للرسول(صلى الله عليه وآله) ، وبشكل عام لسائر الناس ، قال تعالى:( لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)(٣١).–السنة النبوية : وهي « كل ما صدر عن الرسول (صلى الله عليه وآله) من قول أو فعل أو تقرير» (٣٢). وجاء في معجم المصطلحات الحديثة أنّ الحديث النبوي:» هو ما اضيف الى النبي (صلى الله عليه وآله) من قول أو فعل أو تقرير ونحوها من أوصاف خَلقية أو خُلقية»(٣٣). والسنة هي المصدر الثاني للتشريع والاستدلال ها كالاستدلال بالقرآن تماماً لا فرق بينهما من ناحية الإحتجاج ، قال الله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ

تَأْوِيلًا ) (٣٤) ، وعن المقداد بن معد يكرب عن الرسول (صلى الله عليه وآله) قال:
« إني أوتيت الكتاب وما يعدله ، يوشك شبعان على أريكته أن يقول : بيني وبينكم هذا الكتاب فما كان فيه من حلال أحللناه ، وما كان فيه من حرام حرمناه ، إلا وانه ليس كذلك»(٣٥).والخطاب هو« الكلام المؤثر الذي تمكّن عن طريقه الرسول (صلى الله عليه وآله) من مجادلة الكفار. وهو أيضاً : توجيه الكلام إلى حاضر» (٣٦) .
-الإجماع: « وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ( ) ، بعد وفاته ، في عصر من العصور على أمر من الامور»(٣٧) .
-القياس: « حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما٣٨ ).

ثانياً : اللغة العربية : وهي لغة الاسلام ووعاء أفكاره ومعارفه، وهي جزء جوهري في اعجاز القرآن ، والقرآن لا يكون قرآناً الا بها، ونحن متعبدون بلفظه، قال الله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (٣٩)، ولا يمكن الإجتهاد إلا بها، وهي شرط أساس من شروط الاجتهاد؛ لأن النصوص الشرعية جاءت من عند الله بلفظها، ولهذا كان من الواجب أن تكون اللغة العربية هي التي يقوم عليها الخطاب الديني، ويجب مزجه باللغة العربية؛ لأنه بخصائصهما المشتركة تتولد طاقة عظيمة كفيلة بإنهاض المسلمين ، فاللغة العربية هي الاساس الثاني للخطاب الاسلامي ، ولا يمكن أن يفهم هذا الخطاب الا بلغته(٤٠).

ثانياً : خصائص الخطاب الديني

يتميز الخطاب الاسلامي عن غيره من الخطابات الدينية بخصائص أهمها:(٤١).

١-خطاب عالمي

بمعنى أنه جاء يخاطب البشرية جمعاء بقطع النظر عن أعراقهم وأجناسهم وألوانهم واختلاف ألسنتهم ، لذا خاطبهم القرآن بـ(يا بني آدم)و(يا أيها الناس)، فالاسلام دين عالمي، جاء للناس كافة ، قال تعالى:
(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا)(٤٢)، وقال تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)(٤٣).

٢-خطاب شمولي

وهو بذلك يختلف عن الديانات الأخرى، فهو شامل لجميع مناحي الحياة المتصلة في تنظيم علاقة الانسان بخالقه وبنفسه وغيره.

٣- خطاب يحقق الطمأنينة والسعادة والاستقرار في الحياة الانسانية ، قال تعالى:(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)(٤٤)،فإذا أقام المؤمنون الدين في الحياة كانوا هم المستخلفين في الأرض وكان لهم التمكين كما مكن لأسلافهم، ويزول عنهم الخوف الذي كان يغشاهم، ويتحقق لهم الامن في ظل الحياة الاسلامية.

٣ -خطاب نهضوي

أي أنه جاء لينهض بالإنسان النهضة الصحيحة ويميزه عن غيره من المخلوقات، والاسلام أعطى المفاهيم والتصورات عن لغز الوجود والحياة وحل العقدة الكبرى عن الانسان حلاً صحيحاً بواسطة الفكر المستنير وهو الحل الوحيد الذي يوافق فطرة الانسان ، ويملأ العقل قناعة والقلب طمأنينة (٤٥) .

٤- خطاب مؤثر

لأنه يخاطب عقل الانسان وفطرته السليمة، ويحرك مشاعر الانسان وعواطفه في اللحظة نفسها، التي يستثير فيها عقله، وهو الذي جعل الطفيل بن عمرو الدوسي يقول لما سمع خطاب القرآن من الرسول (صلى الله عليه وآله):
« فلا والله ما سمعت قولاً قط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه»(٤٦).

٥ -خطاب ثابت

لا يتغير بتغير الامكنة والازمنة، والمقصود بالخطاب الثابت هو الاحكام الشرعية، فإذا عالج الحكم الشرعي قضية ما تبقى لقضية تأخذ الحكم نفسه، فإذا كان هناك واقع جديد فانه يحتاج الى حكم آخر ، وهو الدين الوحيد الذي أعطى لكل الحوادث الماضية والحاضرة وحتى في المستقبل أحكاماً شرعية ، فهو يفرض على الواقع التغير حسب مقتضياته (٤٧) .

٦- خطاب وحدوي

لا يقبل الارتباط بغير العقيدة الاسلامية ، وعد الروابط الاخرى من أمر الجاهلية وانها لا تصلح لأن تربط بني الانسان ببعضهم؛ لأنها روابط لا تليق بالإنسان، قال تعالى:(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)(٤٨)،(٤٩).

المطلب الثالث : تجديد الخطاب الديني وضرورات التجديد وتحدياته

أولاً : تجديد الخطاب الديني

إن الحديث عن التجديد ليس بدعاً في ثقافتنا الاسلامية ، ولا هو اختراع أحوجنا إليه ضعفنا المادي العسكري والاقتصادي ، أو ضعفنا المعنوي ، أمام الغرب المسيطر المتكبر أو طليعته المهيمنة اليوم على معظم بلاد الدنيا ، بل حديث التجديد أصيل في ثقافتنا ، قديم قدم عهد النبوة نفسه(٥٠) ، ففي الحديث الصحيح الذي رواه أبو داود وغيره عن أبي هريرة : « إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»(٥١) .

فإن أقوال العلماء عن التجديد في أصح معناه هو إحياء من اندرس من شأن الدين ، وتوجيه الناس إلى التمسك به . وهو لا ينحصر في واحد في كل قرن ، بل المجتهدون يتعددون . وهو لا يقتصر على الشأن الديني ، اصطلاحاً ، الذي يعني العقائد والشرائع والشعائر بل يكون فيه وفي غيره من العلوم المختلفة لأن القصد هو ألا يتوقف الابداع البشري عن العمل بالجمود على آراء السابقين وترديدها أو عند حججهم بتكرارها (٥٢) .

إنّ التطور سنة من سُنن الله تعالى في الكون ، في خلق الانسان ، فقد كان سلالة من طين، ثم نطفة ثم علقة .. الخ ، قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ)(٥٣) .

وهذه السنة الالهية تتحقق في كل شيء في النبات والحيوان والحشرات، وكذلك رأيناها في الرسالات السماوية ، إذ بدأت جزئية محلية، ثم اتسعت وارتقت ، ثم تكاملت وكملت، وكان ختامها قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (٥٤) انسجاماً مع سنة الله في التطور، كان لا بد من تطور الخطاب الاسلامي ، وتطوره يجب أن يكون في المجالات كافة: التربوية، التعليمية، والروحية ، والإجتماعية، والإقتصادية، والسياسية، فلا يجوز أن يكون متطوراً في جانب ، ومتخلفاً في جانب آخر. والخطاب الاسلامي يتطور نتيجة تطور الخطيب أو الكاتب كفرد ، وتطور الحركة في مختلف قطاعاتها وأنشطتها وأدوارها كمجموعة (٥٥) .

إن الخطاب يتغير بتغير الزمان والمكان والعرف والحال ، فما يقال للمسلمين غير ما يقال لغير المسلمين . وما يقال للمسلم الملتزم المستقيم ، غير ما يقال للمسلم المتفلّت العاصي لربه . وما يقال للمرأة غير ما يقال للرجل ، والخطاب في القرية غيره في المدينة.ليس كل خطاب يصلح لأيّ مكان، فلكل مكان خصوصياته ومشكلاته وطبيعته ، كما هي طبيعة الناس الذي يعيشون فيه (٥٦).ومما يجب على الخطاب الاسلامي القيام به إيجاد البديل الاسلامي لكل مستعص عليه تغييره ، فيقدم الذي هو خير ويزيل الفاسد والضار، فيوجد البدائل الاسلامية لكل صور وأشكال المعاملات الاقتصادية من بنوك ربوية وشركات غررية، وعقود التأمين الحرام ، وغير ذلك (٥٧).وعلى الخطاب الاسلامي الا يغلب العاطفة على العقل؛ بل لا بد من الجمع بينهما ، فلو اننا سرنا وراء العاطفة وتهييج المشاعر وحدها لوقعنا في أخطاء كثيرة ، وليس معنى ذلك إلغاء العاطفة من خطابنا ، بل نعني به ضبط العاطفة بالعقل والاتزان ، فكم من خطيب يفلح في استثارة الجماهير ويأتي من وراء استثارته ما يؤدي بمصير الدعوة الى المجهول ، ويفلت الزمام من يده (٥٨).

فكان التجديد عملية شاقة تحفها مخاطر محاكمة الواقع ودراسة مشكلاته بغية تقويمها كما تحدق بها التبعات المترتبة على نقد الأنساق الثقافية والفكرية لإعادة صياغة بنية الفرد المعرفية وفقاً لمتطلبات الحاضر وضرورات المستقبل ، إذاً فالتجديد بمثابة رونق الحياة الذي يحمل على عاتقه الانتقال من بوتقة الماضي إلى بحبوحة المستقبل ، فهو عملية عقلية مستمرة يتواصل من خلالها اليوم والأمس وتتقاطع معها جملة الخيارات الفكرية والاستراتيجية المطروحة في حوارات دائمة وحركة دورية تتجه إلى اختيار الأنسب والأصلح من هذه الخيارات (٥٩).

ثانياً : ضرورات تجديد الخطاب الديني

هناك العديد من الحقائق والاحداث والاوضاع والمتغيرات التي جعلت عملية المطالبة بتجديد الخطاب الديني ضرورة ملحة في هذا العصر ونوردها بالتالي :(٦٠).

١ – إنّ التجديد في الفكر الاسلامي ليس مجرد أمر مشروع وجائز ومقبول وإنما ضرورة وقانون فمن غير التجديد الدائم والمستمر للفكر والفقه الديني تحدث فجوة بين الشريعة الاسلامية وبين مقتضيات الواقع المتغير والمتطور دائماً وابداً .

٢– إنّ الخطاب الديني اقدر على تغيير الاتجاهات وتعديل السلوك واثراء الحياة أكثر من الخطاب التعليمي والاعلامي .

٣ –إنّ عملية تجديد الخطاب الديني تعد عملية مستمرة وليست وقتية، فالحياة متجددة باستمرار ومن الطبيعي أن يكون الخطاب الديني مواكب للظروف في كل عصر وما يدور فيه من تغيرات .

٤ –وإنّ السبب الاكثر أهمية بين الاسباب التي تزيد من اهمية تجديد الخطاب الديني في هذا العصر يكمن في كثرة السلبيات التي يتصف بها هذا الخطاب وجوانب الضعف فيه والناتج عن تأثر الخطاب الديني بحالة التخلف التي يعيشها المجتمع .

٥ –إنّ هذا الخطاب لم يعد يواكب– أو لا يواكب بما فيه الكفاية– ما حملته وسائل الاعلام الجديدة من مزايا كبرى، لم تكن مباحة أو متاحة في زمن الندرة التكنولوجية، حيث كانت» الرسالة محصورة في المساجد، أو في الحلقات النقاشية الضيقة، أو من بين ظهراني بعض النوادي النخبوية(٦١)،المغلقة فكان أثرها محدوداً ومفعولها غير ذي وقع كبير بالنفوس والعقول المنطلقة من مجريات الواقع الحالي .

ثالثاً : تحديات الخطاب الديني

١ – عدم الإلمام الكافي بالمذاهب الفكرية والعقيدية المعاصرة والوجودية والماسونية والصهيونية والمذاهب الالحادية، فضلاً عن المذاهب الفكرية العقدية التي تنتمي للإسلام .

٢ –الاطروحات الفكرية والثقافية والسياسية المعاصرة، كقضايا الفنون والآداب والمسرح والغناء وبناء الدولة وأنظمة الحكم واختيار الحاكم، ونحو مما يحتاج لرؤية تأصيلية تنطلق من القرآن والسنة بالفقه الذي يجعل الخطاب الديني الاسلامي مواكباً لنظر في القضايا ومستجدات العصر الذي نعيش فيه بما يوالم بين الاصالة والمعاصرة دون تفريط أو إفراط ودون تجاوز للحكم الشرعي(٦٢).

٤ – جمود آليات القائمين على الخطاب الديني الاسلامي فهم لا يحسنون التعامل مع الآليات الجديدة لإيصال هذا الخطاب الجليل إلى الناس، وقلة الاطلاع ومشاركة الدعاة في الدورة التدريبية التي تبث في القنوات الفضائية (٦٣).

٥ – ضعف العلاقات الأخوية بين المؤمنين عامة، وبين الدعاة خاصة مما نظر بعضهم إلى بعض وظن بعضهم ببعض، وجرهم على إصدار الحكم على غيرهم بالتفكير أو التضليل، وما إلى ذلك فرق صفوفهم، وابتعاد قلوبهم وأفكارهم وخالف بين مواقفهم (٦٤) .

٦– العولمة وآثارها على المجتمعات فهي سلاح ذو حدين، أو تكون سلاحاً مفيداً لأنها ترتبط بين الحضارات والشعوب والبلدان متخطية العامل الجغرافي ، وسلاحاً مضراً خطيراً، لأنها أدت إلى هيمنة وسيطرة الأقوياء وتنميط الثقافة المادية الغربية ، وتكريس مبادئ الحرية (٦٥) .

٧ – تهافت الفكر العلماني الذي يمثل الفكر المضاد للدين الإسلامي الذي يشتمل على أحكام شرعية تنظيم علاقة الانسان بربه وعلاقته بغيره في كافة نواحي الحياة فالعلمانية من الجانب العقدي تعني التنكر للدين وعدم الايمانية، وترك العمل بأحكامه وحدوده، وهذا كفر صريح وبالنسبة للجانب التشريعي تعني فصل الدين عن الدولة، أو فصل الدين

عن الحياة كلها، وهذا يعني الحكم بغير ما انزل الله ، وإما الجانب الأخلاقي فتعني الإنفعالات والفوضى في إشاعة الفاحشة والرذيلة والشذوذ والإستهانة بالدين والفضيلة (٦٦) .

**الخاتمـة :**

بعد الخوض في الموضوع واستجلاء الحقائق المعرفية والعلمية الخاصة بالخطابات الاسلامية ، أسفر البحث على نتائج مهمة ، نذكر منها :

١) إن تجديد الخطاب الاسلامي انما هو تجديد في الوسائل والآليات لا في المضمون ، وتشخيص الواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي ، ومحاولة تقديم الحلول المناسبة .

٢) إن تطوير وتجديد الخطاب الاسلامي ضرورة لتحقيق المقاصد الشرعية والنهوض بواقع المجتمع ، وينبغي أن يكون خطاباً مرناً متجدداً محافظاً على ثوابت الشريعة الاسلامية .

٣) والخطاب الديني هو فهم الفقيه للإسلام، والصيغة المعنية التي يعبر بها عن الاسلام بناء على فهمه .

٤) الخطاب الديني هو الميزان الذي يفصل بين الحق والباطل ويحدد المصلحة من المفسدة ، والمستقيم من المعوج ، والخطأ من الصواب ، لأنه تعاليم اخلاقية وارشادات ونظم اجتماعية ، وتهذيب للأرواح ، وتسلية للنفوس وطهارة لها .

٥) يؤدي الخطاب الديني أقصى ما عنده في معالجة كل ما يرتبط بالإنسان وبحياته العملية والاجتماعية والاقتصادية والوقاية من العلل والمشكلات التي تواجه المسلمين .

**الهوامش:**

١- معجم مقاييس اللغة, ابن فارس , ١٩٨/٢.
٢- لسان العرب , ابن منظور ,٣٦١/١.
٣- ينظر : القاموس المحيط , الفيروزآبادى ,٨٠/١.
٤- سورة ص ، الآية : ٢٣ .
٥-غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت:٨٥٠هـ) ، تحقيق : الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٤١٦هـ ، ٥٨٩/٥ .
٦- بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، القاهرة ، دار الفكر العربي، ١٩٩٦، ص٩٠.
٧- الإحكام في أصول الأحكام, علي بن محمد التغلبي الآمدي سيف الدين أبو الحسن, المحقق: عبد الرزاق عفيفي , الناشر: المكتب الإسلامي, ١٤٠٢هـ, ط٢, ١٣٦/١.
٨- الخطاب القرآني وأنواعه, معين الحق, جامعة بنجاب, باكستان , مجلة القسم العربي, العدد الثاني والعشرون, ٢٠١٥م, ص٦٠.
٩- سورة فصلت ، الآية : ٣٣ .
١٠- الخطاب الديني المعتدل ودوره في استقرار المجتمع العراقي ، م.د. خمائل شاكر الجمالي ، بحث ، مركز احياء التراث العلمي العربي – جامعة بغداد ، العدد الثاني والثمانون ، ص٣٤٥ .
١١- اتجاهات الخطاب الاسلامي في المواقع الالكترونية الاخبارية ( تحليل مضمون موقع البوصلة الاخباري ) ، محمود احمد محمد الرجبي ، رسالة ماجستير ، كلية الاعلام ، جامعة الشرق الاوسط ، ٢٠١٢ ، ص٣٧ .
١٢- سورة النحل ، الآية : ١٢٥ .
١٣- اتجاهات الخطاب الاسلامي في المواقع الالكترونية الاخبارية ( تحليل مضمون موقع البوصلة الاخباري ) ، محمود احمد محمد الرجبي ، ص٣٧ .
١٤- أهمية الخطاب الديني في التنمية الاجتماعية – دراسة سوسيو – دينية – ، جرادي حفصة ، بن لحبيب بشير ، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات ، المجلد السابع ، العدد الاول ، ٢٠١٦ ، ص١٣٢ .
١٥- المصدر نفسه .
١٦- تجديد الخطاب الديني في ضوء الواقع المعاصر، محمد منير حجاب، القاهرة، دار الشروق للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٤م ، ص٢٧٣ .
١٧- تجديد الخطاب الديني مفهومه وضوابطه، أ.د. عياض بن نامي السلمي ، استاذ اصول الفقه ومدير مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة ، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، ص٧-٨ .
١٨- ينظر: اسئلة تدور حول فهم الإنسان, لديفيد هوم ، من موقع ويكيبيديا ، مشكلات الخطاب الديني ، ص٩٤ .
١٩- دور العقل في الخطاب الديني ، ابو عبدالله غلام الله ، جمهورية مصر العربية ، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية،

المؤتمر العلمي الثالث عشر، التجديد في الفكر الاسلامي، مايو، ٢٠٠١ ، ص١٢١١ .
٢٠- حاجة البشرية الى التشريع السماوي ، عبد الرحمن الجيلالي ، مجلة الأصالة ، مجلة ثقافية، السنة التاسعة مارس ، افريل ، ماي ، جوان ، عدد٧٩ / ٨٠-٨١/ ٨٢ ، ص٥٤ .
٢١- ينظر : خطابنا الاسلامي في عصر العولمة ، ٨٩-٩٠ .
٢٢- الظاهرة القرآنية ، مالك بن نبي ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر بيروت ، ط٣ ، ١٩٦٨م ، ص٥٤ .
٢٣- ينظر : المصدر نفسه ، ص٤٥ .
٢٤- الاستشراق : هو حركة دراسة العلوم والآداب والحضارة والثقافة الاسلامية بهدف معرفة عقلية المسلمين وأفكارهم واتجاهاتهم لضرب هذه القوة والاستفادة من تجاربهم من جهة ، والتمهيد للاستعمار النصراني من جهة ثانية – ينظر الأساليب الحديثة في مواجهة الاسلام ، سعد الدين السيد صالح ، مكتبة رحاب ، (ب.ت) ، (ب.ط) ، ص٨٩ .
٢٥- ينظر : الظاهرة القرآنية ، مالك بن نبي ، ص٤٥ .
٢٦- العنف الاصولي مواجهات السيف والقلم ، علي حرب ، حقل الالغام ، في : عزيز العظمة وآخرون ، لندن ، ١٩٩٥م ، ص٢٤٠ .
٢٧- التجديد الديني المعاصر ورسالة الحوزة ، احمد واعضي، الفكر الديني وتحديات الحداثة ، في : مصطفى ملكيان واخرون ، تعريب احمد القبانجي ، مؤسسة الانتشار العربي ، ٢٠٠٩ ، ص٦٨ .
٢٨- ينظر : الفكر الديني في مواجهة العصر – دراسة تحليلية لاتجاهات التفسير في العصر الحديث ، عفت الشرقاوي ، دار العودة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٩م ، ص١٠١ .
٢٩- الاحكام في اصول الاحكام ، سيف الدين الآمدي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٥م ، ١٣٧/١ .
٣٠- سورة الاسراء ، الآية : ٩ .
٣١- سورة الانبياء ، الآية : ١٠ .
٣٢- الاحكام في اصول الاحكام ، سيف الدين الآمدي ، ١٤٥/١ .
٣٣- معجم المصطلحات الحديثة، سيد عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، بيروت – لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٧م ، ص٣٠٣ .
٣٤- سورة النساء، الآية : ٥٩ .
٣٥- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان، تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م، ( باب أوتيت القرآن وما يعدله ): ٢٥/١ ، رقم الحديث (١٢) .قال المحقق شعيب الارناؤوط: إسناده قوي.
٣٦- مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩١هـ-١٣٩٠م)، قم ، دار الفكر ، ١٤١١هـ ، ط١ ، ٤٣/١.
٣٧- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي ، تأليف بدر الدين الزركشي (ت:٧٩٤هـ-١٣٩٢م) ، ط: مؤسسة قرطبة ، تحقيق : د. عبدالله ربيع ود. سيد عبد العزيز ، ٧٥/٣ .
٣٨- البرهان في اصول الفقه ، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني أبو المعالي امام الحرمين (ت:٤٧٨هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م ، ٥/٢ .
٣٩- سورة الزخرف ، الآية : ٣ .
٤٠- المدخل الى اللغة العربية، بدر الدين أبو صالح، ط٢، دار الشرق العربي، سوريا – لبنان، ص١٧ .
٤١- ينظر: تطوير الخطاب الديني كأحد التحديات التربوية المعاصرة ،إعداد : د. أشرف أبو عطايا ، وأ . يحيى عبد الهادي أبو زينة ، بحث مقدم إلى مؤتمر « الاسلام والتحديات المعاصرة » ، المنعقد بكلية اصول الدين في الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، في المدة ٢-٣/٤/٢٠٠٧م ، ص٦٩٠-٦٩٤.
٤٢- سورة سبأ، الآية : ٢٨ .
٤٣- سورة الانبياء ، الآية ١٠٧ .
٤٤- سورة النور، الآية : ٥٥ .
٤٥- نظام الاسلام، تقي الدين النبهاني، ط٦ ، دار الأمة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠١، ص٥
٤٦- السيرة النبوية ، أبو محمد عبد الملك ابن هشام بن أيوب الحميري (ت:٢١٨هـ-٨٣٣م) ، ط١ ، دار الفجر للتراث ، القاهرة – مصر ، ١٩٩٩م ، ٢٤/١
٤٧- تطوير الخطاب الديني ضرورة لمواجهة تشويه الاسلام ، د. عصام البشير ، مجلة الوعي الاسلامي ، عدد شعبان ، ص١٧ .
٤٨- سورة الحجرات، الآية : ١٠ .
٤٩- تطوير الخطاب الديني ضرورة لمواجهة تشويه الاسلام ، د. عصام البشير ، ص١٧ .
٥٠- التجديد في الفكر الاسلامي رؤية معاصرة ، د. محمد سليم العوا ، الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ، مجمع الفقه الاسلامي بجدة – منتدى الفكر الاسلامي ، ١ محرم ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م ، ص٥ .

٥١- سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٨٨٨م-٢٧٥هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، رقم الحديث ٤٢٩١ ، حكمه صحيح .
٥٢- التجديد في الفكر الاسلامي رؤية معاصرة ، . محمد سليم العوا ، ص٥ .
٥٣- سورة الحج ، الآية : ٥ .
٥٤- «سورة المائدة ، الآية : ٣».
٥٥- «فقه الخطاب الاسلامي وحتمية تطوره ، الاستاذ فتحي يكن ، مجلة ( المنار ) مجلة سعودية ، عدد صفر ١٤٢٥هـ ، ص٥٠ « .
٥٦- ينظر : الخطاب الاسلامي ، د. عبد الرافع عبد الحليم السيد الفقي، مدرس بقسم الثقافة والدعوة ،كلية الدعوة الاسلامية ، ص٢٣ .
٥٧- «دعوة الجماهير ومكونات الخطاب، ووسائل التشديد ، د. عبدالله الزبير عبد الرحمن ،كتاب « الامة « ، ٢٠٠٠م ، ص ١٢٥» .
٥٨- استفسارات حول تجديد الخطاب ، موقع ( اسلام اون لاين – استشارات دعوية ) .
٥٩- الخطاب الاسلامي والعلاقة بالآخر ، السيد محمد الشاهد ، القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ، ٢٠٠٣م ، ص١٤٣ .
٦٠- الخطاب الديني الاسلامي – المبادئ والنظرية والتجديد ، محمد الفاضل اللافي ، المنصورة ، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٧م ، ص٦ .
٦١- النوادي النخبوية : هي الاعتقاد أو تبني فكرة أن الافراد الذين يشكلون نخبة المجتمع (مجموعة معينة من الناس ذوي أصول «معينة ومستوى فكر عالي وثروة ومهارات وخبرات مميزة) هم الأكثر احتمالاً وكفاءة في بناء المجتمع ككل ، ويمكن استخدام مصطلح النخبوية لوصف الحالة التي تتركز فيها السلطة في أيدي عدد محدود من الاشخاص . تشمل معارضة النخبوية حركات مثل : معاداة النخبوية والمساواة والشعبوية ونظرية التعددية السياسية . مقال على النت ، ويكيبيديا ، تمت المشاهدة ٢٠٢٢/١٢/١٥ .
٦٢-اشكاليات وتحديات الخطاب، برير سعد الدين السماني، ملتقى النسيء السابع للوزارة المعنين بالدعوة ، الجمهورية السودان ، ١٥-١٦ فبراير ٢٠١٢ ، ص١١-١٢ .
٦٣- الخطاب الديني الاسلامي بين الواقع والمأمول ، محمد بن موسى الشريف ، ملتقى مكة الثامن في موسم الحج ، ١٤٢٨هـ ، ص٧.
٦٤- المدخل الى علم الدعوة ، محمد أبو الفتح البيانوني ، ط٣، مؤسسة الرسالة ، د.ب، ١٩٩٥، ص٣٥٨.
٦٥- الخطاب الاسلامي والقضايا المعاصرة ، حسن السيد بحر العلوم ، ط١ ، شركة المعارف ، بيروت ، ٢٠١٠ ، ص٤٩ .
٦٦- الموجز في الاديان والمذاهب المعاصرة ، ناصر عبد الكريم العقل ، ط١ ، دار الصميعي ، الرياض ، ١٩٩٢ ، ص١١٠ .

## المصادر والمراجع

١- اتجاهات الخطاب الاسلامي في المواقع الالكترونية الاخبارية ( تحليل مضمون موقع البوصلة الاخباري ) ، محمود احمد محمد الرجبي ، رسالة ماجستير ،كلية الاعلام ، جامعة الشرق الاوسط ، ٢٠١٢ .
٢- الاحكام في اصول الاحكام ، سيف الدين الآمدي ، تحقيق : عبد الرزاق عفيفي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٥م .
٣- استفسارات حول تجديد الخطاب ، موقع ( اسلام اون لاين – استشارات دعوية ) .
٤- اسئلة تدور حول فهم الإنسان, لديفيد هوم ، من موقع ويكيبيديا ، مشكلات الخطاب الديني .
٥- اشكاليات وتحديات الخطاب، برير سعد الدين السماني، ملتقى النسيء السابع للوزارة المعنين بالدعوة ، الجمهورية السودان ، ١٥-١٦ فبراير ٢٠١٢ .
٦- أهمية الخطاب الديني في التنمية الاجتماعية – دراسة سوسيو – دينية – ، جرادي حفصة ، بن لحبيب بشير ، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات ، المجلد السابع ، العدد الاول ، ٢٠١٦ .
٧- البرهان في اصول الفقه ، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني أبو المعالي امام الحرمين (ت:٤٧٨هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م .
٨- بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، القاهرة ، دار الفكر العربي، ١٩٩٦ .
٩- تجديد الخطاب الديني في ضوء الواقع المعاصر، محمد منير حجاب، القاهرة، دار الشروق للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٤م .
١٠- تجديد الخطاب الديني مفهومه وضوابطه، أ.د. عياض بن نامي السلمي ، استاذ اصول الفقه ومدير مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة ، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية.
١١- التجديد الديني المعاصر ورسالة الحوزة ، احمد واعضي، الفكر الديني وتحديات الحداثة ، في : مصطفى ملكيان واخرون ، تعريب احمد القبانجي ، مؤسسة الانتشار العربي ، ٢٠٠٩ .
١٢- التجديد في الفكر الاسلامي رؤية معاصرة ، د. محمد سليم العوا ، الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ، مجمع الفقه الاسلامي بجدة – منتدى الفكر الاسلامي ، ١ محرم ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م .
١٣- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي ، تأليف بدر الدين الزركشي (ت:٧٩٤هـ-١٣٩٢م) ، ط: مؤسسة قرطبة ، تحقيق : د. عبدالله ربيع ود. سيد عبد العزيز .
١٤- تطوير الخطاب الديني ضرورة لمواجهة تشويه الاسلام ، د. عصام البشير، مجلة الوعي الاسلامي ، عدد شعبان .

١٥- تطوير الخطاب الديني كأحد التحديات التربوية المعاصرة ،إعداد : د. أشرف أبو عطايا ، وأ . يحيى عبد الهادي أبو زينة ، بحث مقدم إلى مؤتمر « الاسلام والتحديات المعاصرة « ، المنعقد بكلية اصول الدين في الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، في المدة ٢-٣/٤/٢٠٠٧م .
١٦- حاجة البشرية الى التشريع السماوي ، عبد الرحمن الجيلالي ، مجلة الأصالة ، مجلة ثقافية ، السنة التاسعة مارس ، افريل ، ماي ، جوان ، عدد٧٩ / ٨٠-٨١/ ٨٢ .
١٧- الخطاب الاسلامي ، د. عبد الرافع عبد الحليم السيد الفقي، مدرس بقسم الثقافة والدعوة ، كلية الدعوة الاسلامية .
١٨- الخطاب الاسلامي والعلاقة بالآخر ، السيد محمد الشاهد ، القاهرة ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ، ٢٠٠٣م .
١٩- الخطاب الاسلامي والقضايا المعاصرة ، حسن السيد بحر العلوم ، ط١ ، شركة المعارف ، بيروت ، ٢٠١٠ .
٢٠- الخطاب الديني الاسلامي – المبادئ والنظرية والتجديد ، محمد الفاضل اللافي ، المنصورة ، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٧م .
٢١- الخطاب الديني الاسلامي بين الواقع والمأمول ، محمد بن موسى الشريف، ملتقى مكة الثامن في موسم الحج ، ١٤٢٨هـ .
٢٢- الخطاب الديني المعتدل ودوره في استقرار المجتمع العراقي ، م.د. خمائل شاكر الجمالي ، بحث ، مركز احياء التراث العلمي العربي – جامعة بغداد ، العدد الثاني والثمانون .
٢٣- الخطاب القرآني وأنواعه, معين الحق, جامعة بنجاب, باكستان , مجلة القسم العربي, العدد الثاني والعشرون, ٢٠١٥م .
٢٤- خطابنا الاسلامي في عصر العولمة ، د. يوسف القرضاوي ، دار الشروق ، ط١ ، ٢٠٠٤م .
٢٥- دعوة الجماهير ومكونات الخطاب، ووسائل التشديد ، د. عبدالله الزبير عبد الرحمن ،كتاب « الامة ، ٢٠٠٠م .
٢٦- دور العقل في الخطاب الديني ، ابو عبدالله غلام الله ، جمهورية مصر العربية ، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، المؤتمر العلمي الثالث عشر، التجديد في الفكر الاسلامي، مايو، ٢٠٠١ .
٢٧- سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٨٨٨م-٢٧٥هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
٢٨- السيرة النبوية ، أبو محمد عبد الملك ابن هشام بن أيوب الحميري (ت:٢١٨هـ-٨٣٣م) ، ط١ ، دار الفجر للتراث ، القاهرة – مصر ، ١٩٩٩م.
٢٩- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان، تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م.
٣٠- الظاهرة القرآنية ، مالك بن نبي ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر بيروت ، ط٣، ١٩٦٨م .
٣١- العنف الاصولي مواجهات السيف والقلم ، علي حرب ، حقل الالغام ، في : عزيز العظمة وآخرون ، لندن ، ١٩٩٥م .
٣٢- غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت:٨٥٠هـ) ، تحقيق : الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٤١٦هـ .
٣٣- فقه الخطاب الاسلامي وحتمية تطوره ، الاستاذ فتحي يكن ، مجلة (المنار) مجلة سعودية ، عدد صفر ١٤٢٥هـ .
٣٤- الفكر الديني في مواجهة العصر – دراسة تحليلية لاتجاهات التفسير في العصر الحديث ، عفت الشرقاوي ، دار العودة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٩م .
٣٥- القاموس المحيط ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ) ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة , محمد نعيم العرقسُوسي , مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت– لبنان , ط٨ ، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م .
٣٦- لسان العرب ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ), دار صادر – بيروت , ط٣ ، ١٤١٤ هـ
٣٧- مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩١هـ-١٣٩٠م)، قم ، دار الفكر ، ١٤١١هـ ، ط١ .
٣٨- المدخل الى اللغة العربية، بدر الدين أبو صالح، ط٢، دار الشرق العربي، سوريا – لبنان .
٣٩- المدخل الى علم الدعوة ، محمد أبو الفتح البيانوني ، ط٣، مؤسسة الرسالة ، د.ب، ١٩٩٥ .
٤٠- معجم المصطلحات الحديثة، سيد عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، بيروت – لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٧م .
٤١- معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا , تحقيق : عبد السلام محمد هارون , دار الفكر , لبنان ، ط١ ، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .
٤٢- الموجز في الاديان والمذاهب المعاصرة ، ناصر عبد الكريم العقل ، ط١ ، دار الصميعي ، الرياض ، ١٩٩٢ .
٤٣- نظام الاسلام، تقي الدين النبهاني، ط٦ ، دار الأمة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠١.

# التقنية الحديثة في تزايد البشرية استإجار الارحام إنموذجا
# دراسة في الفقه الإسلامي المعاصر

أ.م.د ختام مزهر حمد الجبوري
كلية الامام الكاظم (عليه السلام)

الملخص:
لابد من بيان حكم التكاثر البشري وفقا للأليات الحديثة فهي من النوازل التي كثرت اليوم في مجتمعنا فلابد من بيان حكمها الشرعي وبيان التأصيل الفقهي لها وهو ما سيتبين لنا بوساطة هذه الدراسة الموجزة التي نبدأ فيها ببيان المعنى اللغوي والاصطلاحي للمفاهيم التي يدور حولها البحث ومنها التكاثر والتقنيات والاستئجار ثم اهمية هذا الجانب في حياة الانسان فاليوم اصبح التطور التقني في كل جزئية من حياة الانسان ، كتحديد الجنس البشري والتلقيح الاصطناعي والاستنساخ وكل هذه الامور تعرض لها علماء الاسلام وبين موقف الشريعة منهاخاصة وإن بعض التقنيات تعد حلا لكثير من مشاكل المجتمع ومن هنا تتضح ما لهذا النوع من الدراسة من الاهميةهذا في المبحث الأول وفي المبحث الثاني المفهوم الفقهي للتكاثر البشري و الاحكام الفقهية الخاصة في هذا النوع من التكاثر بذكر لآراء الفقهاء .
الكلمات المفتاحية : تعريف مفردات العنوان ، أهمية االتقنيات الحديثة في حياة الانسان ، التكافل البشري في المنظور الفقهي ، موقف المذاهب الاسلامية من استئجار الارحام.

**Summary**:
It is necessary to clarify the ruling on human reproduction in accordance with modern mechanisms, as it is one of the calamities that abound today in our society, so it is necessary to clarify its legal ruling and clarify the jurisprudential rooting for it, which is what will become clear to us through this brief study in which we begin by clarifying the linguistic and idiomatic meaning of the concepts around which the research revolves, including reproduction, technologies and renting Then the importance of this aspect in human life. Today, technological development has become in every part of human life Such as determining the human race, artificial insemination and cloning, and all these matters were exposed to by Islamic scholars and the position of Sharia on them, especially since some techniques are a solution to many of the problems of society, and from here it becomes clear what this type of study is of importance. Special in this type of breeding by mentioning the opinions of jurists.
Keywords: definition of title vocabulary, the importance of modern technologies in human life, human solidarity in the jurisprudential perspective, the position of Islamic schools of thought on surrogacy.

المقدمة:
الحمد الله الذي جعل لنا من العلم نورا نهتدي به، وصلى اللهم وسلم على سيدنا ونبينا محمد خير مولود وأحسن موجود، وعلى اله الكرام الأفاضل .
خلق الله سبحانه وتعالى الكون وأودع فيه أسرارا كثيرة، وخلق الإنسان وكرمه وميزه عن غيره من المخلوقات، فوهب الله للإنسان نعمة العقل ليتفكر ويتدبر في ملكوته فاستغل الإنسان هذا العقل في العلم وتوصل به إلى اكتشافات عديدة، أحيانا يعجز العقل عن تصديقها.ان التكاثر البشري هو الأساس لاستمرارية النوع البشري وقد تكون هناك عوائق تقف في طريق الزوجين فتكون مانع من التكاثر البشري بصورة طبيعية مما يؤدي إلى انقطاع نسل هذه العائلة فهل يمكن

الاستفادة من التقنية الحديثة في التكاثر البشري ضمن حدود الشريعة الإسلامية كي يستمر النسل؟

نقول بفضل الله سبحانه وتعالى توصل البشر عن طريق العلم الذي دعا إليه الله سبحانه: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴾ (١). كما دعا إليه الرسول صلى الله عليه واله وسلم والأئمة الأطهار من بعده صلوات الله عليهم أجمعين فقد قال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام ) إن الرسول صلى الله عليه واله وسلم قال:(طلب العلم فريضة على كل مسلم ألا إن الله يحب بغاة العلم)(٢). إلى طرق يمكن إن يتم التكاثر البشري بواسطتها فيمكن للبشرية ان تستخدمها دون إن ينتج عنها مساوئ وآثار سلبية ودون ان تخالف الأحكام الشرعية ويمكن إن نحصل على نتائج ايجابية فتتضح من هنا أهمية هذا الموضوع الحيوي الذي يحتاجه البشر بالإضافة إلى انه من المواضيع المعاصرة التي تواكب التطور فهو دليل على ان الإسلام مواكب للتطور العلمي والتقني ولا يصطدم بالعقل ولا بالحضارة والتقدم. وفي الختام ادعوا الله السداد والتوفيق والحمد لله أولاً وآخراً ...

المطلب الاول : البيان اللغوي والاصطلاحي لمفردات العنوان:

أولاً: التكاثر البشري لغة : قال ابن فارس: "الكاف والثاء والراء أصلٌ صحيح، يدلُّ خِلاف القِلّة. من ذلك الشَّيء الكثير، وقد كَثُر"(٣)،والتكاثر: تفاعل، من الكثرة، وصيغة التفاعل هنا للمبالغة في الفعل، بحيث ينزل منزلة من يغالب غيره في كثرة شيء، فإنه يكون أحرص على أن يكون الأكثر منه عنده، فكان المرء ينظر في الكثرة من الأمر المحبوب إلى امرء آخر له الكثرة منه، والمكاثرة والتكاثر: التباري في كثرة المال والعز. ثم شاع إطلاق صيغة التكاثر، فصارت تستعمل في الحرص على تحميل الكثير، من غير مراعاة مغالبة الغير ممن حصل عليه. قال تعالى:﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾(٤) و (كَثُرَ الشَّيْءُ بِالضَّمِّ يَكْثُرُ كَثْرَةً بِفَتْحِ الْكَافِ وَالْكَسْرُ قَلِيلٌ وَيُقَالُ هُوَ خَطَأٌ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ سَمِعْتُ أَبَا زَيْدٍ يَقُولُ الْكُثْرُ وَالْكَثِيرُ وَاحِدٌ وَهُوَ وِزَانُ قُفْلٍ وَيَتَعَدَّى بِالتَّضْعِيفِ وَالْهَمْزَةِ فَيُقَالُ كَثَّرْتُهُ وَأَكْثَرْتُه )(٥).

أما اصطلاحا التكاثر هو: إحدى العمليات الحيوية التي تؤمن إنتاج متعضيات جديدة تؤمن استمرار النوع الحي ، التكاثر إحدى الصفات الأساسية التي تترافق مع الحياة فكل كائن حي يجب أن يتكاثر بطريقة أو أخرى. الطرق المعروفة للتكاثر هي التكاثر الجنسي واللاجنسي.

فالتكاثر اللاجنسي يمكن لمتعضية وحيدة بدون تدخل أي متعضية أخرى أن تقوم بالانقسام لإعطاء متعضيات جديدة. فالبكتريا مثلا تنقسم إلى خليتين ابنتين كمثال عن التكاثر اللاجنسي. ينحصر التكاثر اللاجنسي في الكائنات وحيدة الخلية في حين تحتفظ معظم النباتات بقدرة على التكاثر اللاجنسي ، فالتكاثر الجنسي تتطلب العملية مشاركة متعضيتين واحدة من كل جنس حيث تتميز أفراد الكثير من النباتات ومعظم الحيوانات الراقية إلى ذكور واناث، حيث تنتج الذكور خلايا جرثومية ذكرية هي الحيامن (Sperms) وتنتج الإناث خلايا جرثومية أنثوية هي البيوض (Ova). وفي مثل هذه الحالة تكون هذه الكائنات مميزة عن بعضها بالشكل والمظهر الخارجي والتركيب الداخلي لأعضائها التناسلية. وعملية التكاثر الجنسي تتم بإتحاذ نواتي النطفة والبيضة بعملية تدعى الإخصاب (Fertilization) وينتج عن ذلك اختلاطاً للمادة الوراثية فيتوارث الأبناء صفات تجمع بين الأبوين(٦).

ثانيا: التقنيات لغة واصطلاحا:التقنية أو كما تعرف بـ(Technology) هي كلمة إنجليزيّة مّشتق ة مّن(techno ) و (logia) حيث تعني (techno ) الفن و الحرفة، وتعني( logia ) الدراسة و العلم(٧).أما على الصعيد الاصطلاحي فإنّها تعني التطبيقات العلمية للعلم والمعرفة في جميع المجالات التي يعيشها المجتمع الحديث في الغرب. وبعبارات أخرى تدل التكنولوجيا على الطرق التي يستخدمها الناس في اختراعاتهم واكتشافاتهم لتلبية حاجاتهم وإشباع رغباتهم. فقد كان لزاما على البشر منذ أزمنة بعيدة جدا أن يكدحوا ليحصلوا على المأكل والملبس والمأوى. ولقد قام الإنسان عبر العصور باختراع الأدوات والآلات والمواد، والأساليب لكي يجعل العمل أكثر يُ سرا(٨).

ثالثا : الاستئجار لغة واصطلاحا : ان المعنى اللغوي للاستئجار أصله من الفعل (أجر)، وهو مأخوذ من الأَجر، (والهمزة والجيم والرّاء)؛ أصلان يُمكن الجمع بينهما بالمعنى فقد يعني : الكراء على العمل، والكراء: الأجر والأجرة، أي: الجَزاء على العَمِل ، ومعنى اخر هو : جبْر العظم الكسير.فهذان الأصلان والمعنى الجامع بينهما: أن أجرة العامل

كأنَّا شيءٌ يجبْر به حاله فيما لحِقه من كَدٍ فيما عمله(٩).اما اصطلاحا فهو تمليك المنفعة بعوض(١٠)، أي ان تملك شيئا قبال عوض سواء كان هذا العوض مادي او معنوي بحسب العقد الذي يكون بين الاجير والمستأجر وقيل هو:المعاوضة على منافع الآدمي(١١)، أي ان يبذل الانسان جهدا معينا قبال منفعة معتد بها ، وهو عقد على منفعة مقصودة، معلومة، قابلة للبذل والإباحة، بعوض معلوم(١٢)،وقيل : عقد على المنافع، تنعقد بلفظ الإجارة والكراء وما في معناها(١٣).

رابعا : الرحم لغة : جاء في بيان مفهوم الرحم لغة ان الاصل هو ( الّراء والحاء والميم)؛ أصلٌ واحٌد، يدل على: الّرقّة والعطف والرأفة. يقال من ذلك: رِحَه يرَحِمه، إذا رَّق لَه وتعطَّف عليه. والَّرحِم: علاقة القَرابة، ثم سمِّيت رِحم الأنثى رِحما من هذا، لأّن منها ما يكون ما يرَحم ويرّقَ له من وِلد. والِّرحم بالكسر: بيت منبِت الَولَد ووِعاؤه. وهو المعنى المقصود في البحث(١٤).

اما اصطلاحا: فهو العضو الذي يتخلّق فيه الولد، وقد وصفه الله بالقرار المكين في قوله:﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴾(١٥).لأنّه يمُسك الجنين طوال مدة الحمل، ويوفِّر له كل ما يحتاجه من غذاء وحِماية حتى يأذن الله تعالى له بالخروج(١٦).

خامسا : استئجار الرحم : لتقنية تأجير الّرحم صوٌر عّدة، وسنقتصر في هذا البحث على الصورة المتعارف عليها في الأعراف الطبّيّة وهي: (زرع بييضة من امرأة ملّقحة بحيوان منوي من زوجها، في رحم امرأة أخرى، حتى تلِد مقابل مبلغ من المال أو دون مقابل)(١٧)،وعّرفت أيضا بما يحتويه عقد الإجارة، وشروطه، وسبب إجراء مثل هذه التقنية، فقيل: هو: (العقد الذي ينعقد بين الزوجين والأم البديلة، وهو عبارة عن عقد تتعهد بمقتضاه امرأة بتشغيل رحمها بأجر أو بدون أجر، بحمل ناشئ عن نطفة أمشاج مخ ّصبة صناعياً، لزوجين استحال عليهما الإنجاب لفساد رحم الزوجة )(١٨)ونلحظ من هذا التعريف الأخير أنه قد يدخل غير الزوجين في منح النطف .

ويعرف أيضاً بالحمل البديل هو إجراء، غالبًا ما يترافق باتفاق قانوني، توافق بموجبه امرأة (الأم البديلة) على إنجاب طفل لشخص آخر أو أشخاص آخرين، بحيث يصبحان والدي الطفل بعد الولادة.قد يلجأ الأفراد لهذا الإجراء عندما يكون الحمل غير ممكن طبيًا، أو عندما تكون مخاطر الحمل شديدة الخطورة بالنسبة للأم المقصودة، أو عندما يرغب رجل أعزب أو زوجان مثليان في إنجاب طفل. يعتبر تأجير الرحم أحد تقنيات التلقيح بالمساعدة.قد تشمل إجراءات تأجير الرحم تعويضًا ماليًا. يُعرف تلقي الأموال لهذا الإجراء باسم تأجير الرحم التجاري. تختلف شرعية وكلفة تأجير الرحم اختلافًا كبيرًا بين الولايات القضائية، ما يؤدي أحيانًا إلى إشكالية في إجراءات تأجير الرحم، سواء كانت دولية أو بين دولية. قد يلجأ الأزواج الراغبون بالحصول على إجراء تأجير رحم في بلد يُحظر فيه، إلى السفر إلى ولاية قضائية تسمح بذلك. في بعض البلدان، يكون تأجير الرحم قانونيًا فقط إذا لم يتضمن تبادل الأموال(١٩).المطلب الثاني : اهمية التقنيات الحديثة في حياة الإنسان في الوقت المعاصر : إن استخدام التقنيات الحديثة تعد من سمات العصر الحديث واهتمامات الجيل المعاصر الذي يكاد لا يستغني عنها في كافة أوقاته أثناء العمل أو في وقت الراحة والاستجمام ولكن التطور المعرفي الهائل الذي شهدته الألفية الثالثة، ساهم بشكل واضح في إحداث تطورات هائلة على المجتمعات في مختلف الميادين. أصبح استخدام الأدوات والأجهزة التقنية ركيزةً أساسيةً في حياتنا؛ فلم يتوقّف الإنسان يوماً عن تطوير ما يخترعه ليزيد من مقدار الاستفادة منه، وقد كانت الثورة الزراعيّة والصّناعيّة في القديم محور التطوّر الهائل الذي حصل، ولا يُمكن لأحدٍ أن يَعزل نفسه عن التطوّرات التي تحدث، ولا بُدّ من إدخالها بشكلٍ من الأشكال إلى نظام الحياة، فنجد الطّبيب مثلاً أصبَح يعتمدُ على التّقنيات الحديثة في العمل وتطوير كل ما لديه.

ساعد التطور التكنولوجي في العديد من المجالات اليومية، حيث تم ابتكار أدوات وأجهزة جعلت الحياة أسهل وأسرع وأفضل، فعلى سبيل المثال ساهم التطور التكنولوجي بابتكار طرق أسرع لتواصل الأفراد مع بعضهم البعض ومن مختلف أنحاء العالم(٢٠).وأصبحت التكنولوجيا أمر لا مفر منه في حياتنا اليومية هذا لأن الحياة بدون تقنية المعلومات

لا معنى لها في عالم اليوم الديناميكي ، يتمثل الهدف الرئيسي للتقنية التي تجمع أدوات تعزيز التطوير والاستخدام وتبادل المعلومات ، في تسهيل المهام وحل العديد من مشاكل البشرية ، عندما تتقدم التكنولوجيا وتجعل حياتنا أكثر راحة يجب أن نؤكد على مدى فائدتها لحياتنا . فالميزة القصوى للتكنولوجيا في مكان العمل هي تسريع آثارها ، ويوافق الجميع تقريبا على ذلك ببساطة، يجعل العمل أسرع ، يمكن إنجاز الكثير من عمل الموظف بسلاسة إذا كان الكمبيوتر المناسب إلى جانب برنامج العمل المناسب متناسقا تماما(٢١).

واصبحت اليوم التكنولوجيا لاعبا أساسيا في تعزيز الإبداع في الوقت الحاضر ، لذلك فقد تم العثور عليها بشكل أساسي في كيفية تفكير الموظفين خارج نطاق الصندوق وتطوير ابتكارات جديدة في أماكن عملهم المختلفة ، أخذ مثال على كيفية استخدام التكنولوجيا كأداة تسويق في معظم الشركات اليوم .

ومع تقدم العلم وتطوره لم تعد الظواهر المحيطة بألانسان هي المجال الوحيد الخاضع للفحص والتجربة، بل اضحى الانسان نفسه هو الظاهرة الخاضعة للدراسة والتجربة العلمية، فقد اثارت البحوث العلمية والتجارب الطبية حول الإنسان جدلا بين متطلباته البيولوجية الحديثة في مجالات الطب والجراحة والأبحاث العلمية التجريبية، وبين حتمية توافر الحد الأدنى من الاحترام و القدسية للجسم البشري والحفاظ على الكرامة الإنسانية الآدمية، وذلك لا يكون إلا بصياغة تشريعات ‹بيوأخلاقية› جديدة، لتحديد الضوابط الشرعية والقانونية والأخلاقية والإنسانية للبحوث العلمية والتجارب الطبية على الإنسان الذي اصبح ولأول مرة في تاريخه، يتوفر على وسائل علمية دقيقة لأستكشاف اسرار الوراثة وفك رمزها لمعرفة التركيب الوراثي للبشر والوقوف على احتمالات حدوث امراض وراثية في مرحلة ما قبل الولادة، بل وتوصل الى التحكم في تلك الموروثات وامتلاك القدرة على تطويعها بما يرضي فضوله وطموحاته(٢٢).

فتقنية الانجاب الاصطناعي مثلا لم تعد مجرد وسائل تكنولوجية متقدمة لمعالجة مشكلة العقم، بل اصبحت تتجه الان الى ان تصبح صناعة ذا مردود مالي ووسيلة للأغتناء والشهرة بالنسبة للممارسين في هذا الميدان. كما انها ساهمت في خلق مهن اخرى جديدة كمهنة النساء الحاضنات والمستأجرات لأرحامهن، والنساء البائعات لبويضاتهن، والرجال المتاجرين في حيواناتهم المنوية. فضلا عن الطابع التجاري لزراعة اعضاء الجسم البشري التي ادت في بعض الاحيان لدفع الفئات الفقيرة من الناس الى بيع بعض اعضائهم. ان الحديث عن الاتجاه الجديد لمنطق البحث العلمي يدفعنا الى القلق من انحراف مسار العلم وتحوله من وسيلة لخدمة الانسان الى وسيلة تخضع غايتها لمنطق حاجات القوى التي حولت العلم الى نسق حضاري مادي وتقنية سيطرة(٢٣).فمن الجوانب الايجابية التي تحسب للتقنيات الحديثة في مجال الطب هو اصلاح الكثير من الامراض الوراثية المستعصية على العلاج، فقد سبق ان ذكرنا ان طريقة العلاج بأستخدام الجينات كدواء في حالات تسبب طفرتها مرضا فيستبدل الجين المعطوب بأخر سليم او امداد المريض بعدد كاف من الجينات السليمة الجمل الهندسة وابحاث البيئة ص٣٠٦، او حتى استئصال الجينات المسببة للمرض. وبذلك تتحقق نتائج لايمكن لأي نوع من انواع العلاج المتعارف الوصول اليها، حتى في حالة استئصال العضو المصاب وهي اخر الاحتمالات المستخدمة في الطب عادة، والتي يكون فيها الاستئصال ليس حلا نهائيا وذلك لأحتمال عودة المرض كما هو الحال في مرض السرطان، لكن في الواقع لابد لنا من الاشارة الى ان طريق العلاج الجيني ليس معبدا على الدوام وانه محفوف بالمخاطر، ففي ايلول من عام ١٩٩٩ حدثت انتكاسة في التطبيقات العلاجية لهذه التقنيات عندما توفي شاب في الثامنة عشر من عمره والمصاب بتشوه جيني نادرفي مستشفى معهد العلاج الجيني في جامعة بنسلفانيا بعد خضوعه للعلاج الجيني، وعلى اثر ذلك اوقف معهد العلاج الجيني علاج ١٧ مريضا وتم الغاء اكثر من ٤٠٠ بروتوكول علاجي ومن دون شك فأن انتكاسة مثل حالة الوفاة قد تؤخر التقدم السريع لتقنيات العلاج الجيني لكنها لن توقف مسيرة من شأنها ان تغير مجرى الحياة بالنسبة للكثيرين(٢٤).ومؤخرا بدأت تنتشر في الكثير من المجتمعات ظاهرة الاجهاض واحد اسباب الاجهاض ان الطب بدأ يكشف حالة المرض او التشوه للجنين في مرحلة مبكرة، مما يترتب على ذلك التخلص من الجنين، فأذا امكن علاج المرض او التشوه جينيا من خلال التقنيات الحديثة فأن ذلك

سيحد من هذه المشكلة. اما في بعض الحالات للأمراض الوراثية المرتبطة بالجنس فانه اذا تبين ان هذا الجنين من جنس معين يتم اجهاضه لما في ذلك من خطورة، لكن اذا تمكن العلماء عن طريق العلاج الجيني من تبديل الجين المسؤول عن تحديد الجنس فبالتالي سوف يحد ذلك من اجهاضه(٢٥)

المبحث الثاني:

التكاثر البشري في المنظور الفقهي

المطلب الاول : التأصيل الفقهي للتكاثر البشري وآراء الفقهاء فيه ( الحلية والحرمة )

ان حدود استخدام التقنيات الحديثة في مسألة التكاثر هي اجتناب المحرمات في الشريعة الإسلامية والتي قد تصاحب عملية الاستخدام فإذا بلغت الحالة حد الضرورة أبيحت حتى المحظورات ولكن بقدرها. لكون (الضرورات تبيح المحذورات)(٢٦) ولكون (الضرورة تقدر بقدرها)(٢٧)،ويبدو إن أي استخدام من هذا القبيل بين الزوجين لن يترك أثاراً سلبية تذكر على العلاقات الأصلية بينهما وبين الأولاد.

أما استخدام الاختبارات الجينية قبل الإنجاب والتأثير على نوعية الصفات التي سيتحلى بها الأولاد فلا يوجد إي مبرر شرعي لمنعه بعد إن كان يستهدف تقوية بنيتهم وتحصينهم ضد الأمراض وإشباع رغبة مشروعة لدى الوالدين في ذلك شريطة إن لا يصحب ذلك احتمال أضرار لها تأثيراتها السلبية على حياتهم.

ولا تعتبر حجة القائلين بأن عملية الانتقاء تشكل تمييزاً حجةً مقبولة ومبررة بل قد يجب الانتقاء إذ ثبت إن الجنين يعاني من أمراض خطيرة حفاظاً على سلامته وان لم يمكن الإصلاح وجاء الخوف القوي على حياته أو حياة الأم أمكن تجويز الإجهاض خصوصاً في المراحل الأولى من حياة الجنين فإذا خافت الأم الضرر على نفسها من استمرار وجوده يجوز لها إسقاطه ما لم تلجه الروح(٢٨)،وعلى إي حال فأن قانون (التزاحم) بين الأهم والمهم هو الذي يحدد الموقف في مثل هذه الحالات ولكن استخدام التعليم والتأديب لتنمية قدرات الطفل تبقى ضرورية مهما كانت التكنولوجيا الجينية مؤثرة في تكميل قدراته لأن هناك الكثير من الاستعدادات المعنوية تبقى بحاجة إلى التربية.

كما إن الانتقاء المفروض لن يكون إلا لصالح تكميل قدرات الطفل وبالتالي فهو منسجم مع الكرامة الإنسانية الطبيعية ومع حقوق الإنسان انسجاماً كاملاً.ويبقى للتربية والتعليم الدور الأكبر لتفجير الطاقات المعنوية وتوجيه السلوك السوي الذي يقترن مع الإرادة الخيرة فيصنع شخصية إنسانية متعالية تستحق إن تحضي بكرامة مكتسبة تسمو على الكرامة الطبيعية فليست هناك إي قاعدة فلسفية تدعو إلى القلق بشأن حصول تمييز اجتماعي بعد إن كان الاستخدام التكنولوجي يؤدي إلى تنامي الطاقات وتكثير العطاء.ولا يقاس هذا إلى تناول المخدرات المنشطة الممنوعة لما لها من آثار خطيرة على حياة الإنسان والحقيقة إن أي تصرف في هندسة الجينات تصرفاً طبيعياً لصالح تقويتها لن يستطيع ان يؤثر على الصبغة الفطرية التي تحدد شخصية الإنسان وتحقق له دوافعه وقدرته الإرادية وتحليله العقلي واتجاهه نحو الكمال ، نعم يجب إن نحذر بشدة من التصرفات السلبية الخطيرة التي تحرك فيه حس السبعية والتوحش وتفقده قدراته العقلية أو الإرادية.وأخيرا فان القول بان التكاثر التكنولوجي يؤدي إلى حدوث انشقاق بين النشاط الجنسي والتكاثر الطبيعي , وهذا له آثاره على الأسرة والطفل ، فيكون جوابه إذا بقينا في حدود الزوجين فليست هناك آية مشكلة مهما اختلفت الوسائل وأنماط الاستخدام وحتى أوعية تنمية اللقيحة فأن هذا النمط لن يقلل من دور النشاط الجنسي بينهما ولن يترك آثاره على العلاقة الأسرية بعد إن كان قد تم برضى تام من الزوجين(٢٩).

هناك الكثير من العوائل لديها إناث فقط وترغب في إنجاب الذكور وهناك على العكس من ذلك وترغب في إنجاب الإناث هذا الأمر لم يرد فيه نهي بل على العكس أيضا حيث وردت نصوص روائية في السنن والآداب في كتاب النكاح فيما يُحمل لطلب الذكور، وليس هذا من الخروج عن مشيئة الله عز وجل لان الأمر لو كان كذلك لأمتنع ذاتياً واستحال تحققه عقلياً وخارجياً في الواقع المشهود وإمكانيته اكبر دليل على كونه من مشيئة الله تبارك وتعالى:( يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ) (٣٠) لكن يشترط شرعاً في جواز هذا النوع من العلاج أن لا يؤدي إلى نتيجة عكسية بإنجاب أطفال مشوهين خلقياً كالخناثى وهو الذكر الذي به علامات الأنثى أو الأنثى التي بها علامات

الذكر أو الخنثى المشكل التي تجمع ما بين العلامتين ولا يعرف انتماؤها إلى أي من الجنسين فإذا لم تكن النتيجة قطعية بإنجاب ذكر سليم أو أنثى سليم يحرم مبدئياً مثل ذلك العلاج.

إن تطور الطب واكتشافه قوانين الهندسة الوراثية التي أودعها الله عز وجل في خلقه والتدخل للاستفادة منها لعلاج العقم المبتلى به وهذه الطرق بحد ذاتها إذا اتخذت الجانب السليم والايجابي في التعامل مع هذه القوانين ضمن الحدود والضوابط الشرعية(٣١)إنما تكون من باب قولة تعالى(عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)(٣٢) وقولة (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)(٣٣).

ان مسألة علاج العقم بعد سن اليأس لدى النساء والتي تتم بعملية استئصال وانتزاع أنسجة مبيض من رحم امرأة في سن الثلاثين أو الأربعين والاحتفاظ بها لها حتى يتم زراعتها ثانياً في رحمها عند مشارفتها على سن اليأس لتأخيره وإطالة فترة قدرتها على الإخصاب والإنجاب.

من الناحية الشرعية إذا كانت الأنسجة المستزرعة ثانياً هي من نفس المرأة التي تم استئصالها منها لا إشكال شرعي في جواز ذلك للغرض المذكور لكن إذا حدث الحمل فأنه يشترط فيه أمران أساسيان:

الأول: وجوب اطراد النفع لجنس النساء أو لغالبيتهن دون اقتصاره على الشاذ النادر منهن فلو أمكن الحمل بسبب ذلك لبعض النساء خاصة لم يجز لعامتهن لعدم إمكانية انتفاعهن به ويجب بناءاً على ذلك وضع الضوابط الصارمة والقيود الإلزامية لمعرفة هذا الشاذ النادر والتعامل معه في الاستفادة من العلاج به بصورته المنفردة.

الثاني: يجب توافر الضمانات الكفيلة بسلامة الأم والجنين من المخاطر التي تهددهما في مثل هذا الحمل في هذا السن ومع عدمها ينتفي الجواز قطعاً بل أكثرها غير داخل في مقدور قدرة الإنسان وخارج عن سطوته وسيطرته لأسباب كثيرة تحتاج لشرح طويل(٣٤).

اما عملية الاستنساخ القائمة على نقل الخلايا بغير طريقة التوالد الطبيعية فان في الاستنساخ لا يلجأ العلماء إلى الخلايا الجنسية (النطف والبيوض) كما هو معمول في تكثير النسل والتوالد وإنما يلجأ العلماء إلى خلايا جسمية ذات عدد كامل من الكروموسومات حيث توضع في وسط خاص تنقسم وتولد فرداً جديدا(٣٥)،وقد ذهب العلماء فيها مذهبين ، من قال بعدم الممانعة يرى عدم توفر ما يمنع من القيام بهذه العملية.وان هناك مجموعة من الاثار الايجابية التي تتوافر من هذه العملية كونه يساعد بشكل كبير في التحكم بسلامة الجيل الآتي وتحسين حياته و يعد علاجا مسألة يعاني منها كثير من الازواج وهي مسألة العقم فهو طريق يمكن من خلاله حصولهم على الاطفال فضلا عن المعلومات الضخمة التي سيكسبها العلماء في مجال تمايز الخلايا ومعرفة جذور أمراض السرطان والآثار السلبية الوراثية وعوامل المناعة وأسباب الإجهاض ووسائل منع الحمل وأمثال ذلك ، وبمن خلاله يمكن افراز مجموعة من الصفات المميزة لدى الافراد ويضيف هؤلاء المؤيدين إن الاستنساخ عملية طبيعية قد تحدث بشكل طبيعي عند بعض الحيوانات ، كما يؤكدون أن العلم ملك للجميع ولا يمكن إيقاف بحوثه وحرمان البشرية من نتائجه. وهنا نجد الإغراق أحيانا في الخيال بتصور مجتمع خالٍ من الأمراض متحكم في عناصره يحوي سلالات معرفية واسعة وما إلى ذلك(٣٦).

اما من ذهب الى المنع فيرى ان الاستنساخ هو باب من ابواب اختلاط الانساب وانه تطبيق لما هو محظور في تغيير خلق الله تعالى وان يقلل من الرغبة من الاقبال على الزواج الذي يمثل الاسلوب الطبيعي للتكاثر البشري فيؤدي بالتالي الى اضمحلال الجانب الانساني فضلا عن مشكلات الإرث هنا معقدة وأسئلتها محرجة وقد ورد النهي عن فساد المواريث(٣٧).كذلك انه باب يمكن ان يستغله المجرمون(٣٨).وبذلك سيؤدي الاستنساخ إلى اختلال النظام كما لو طُبق بصورة واسعة فهو أمر محرم لان الشارع المقدس جرت حكمته على حفظ النظام(٣٩).اما التلقيح الاصطناعي بطريقتيه داخلي والخارجي والذي له ستة أساليب بحسب الأحوال المختلفة فالتلقيح الداخلي فيها أسلوبان وللخارجي أربعة من الناحية الواقعية بقطع النظر عن حلها أو حرمتها شرعاً وهذه الأساليب هي:

الأسلوب الأول: أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج وتحقن في الموقع المناسب داخل مهبل الزوجة أو رحمها حتى تلتقي النطفة التقاء طبيعياً بالبويضة التي يفرزها مبيض زوجته ويقع التلقيح بينهما ثم العلوق في جدار الرحم بإذن

الله كما في الحالة الطبيعية وهذا الأسلوب يلجأ إليه أذا كان في الزوج قصور لسبب ما عن إيصال مائة إلى الموضع المناسب للحمل ، وهو أسلوب جائز شرعاً بالشروط العامة وذلك بعد أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل, فيقول السيد السبزواري (يجوز تلقيح ماء الرجل بزوجته ما لم يشتمل على محرم في البين)(٤٠) يقول السيد السيستاني(يجوز تلقيح الزوجة بنطفة زوجها ولا يجوز ان يكون المباشر غيره إذا استلزم النظر واللمس) (٤١)

الأسلوب الثاني: ان تؤخذ نطفة من رجل وتحقن في الموقع المناسب من زوجة رجل أخر حتى يقع التلقيح داخلياً ثم العلوق في الرحم كما في الأسلوب الأول ويلجأ إلى هذا الأسلوب حين يكون الزوج عقيماً لا بذرة في مائة فيأخذون النطفة الذكرية من غيره في التلقيح الخارجي.

الأسلوب الثالث: أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته فتوضعا في أنبوب اختبار طبي بشروط فيزيائية معينة حتى تلقح نطفة الزوج بويضة زوجته في وعاء الاختبار ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة لتعلق في جداره وتنمو وتتخلق ككل جنين ثم في نهاية مدة الحمل الطبيعية تلده الزوجة طفلاً أو طفلة، هو أسلوب مقبول مبدئياً في ذاته بالنظر الشرعي لكنه غير سليم تماماً من موجبات الشك فيما يستلزمه ويحيط به من ملابسات فينبغي إلا يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوى وبعد أن تتوفر الشروط العامة المذكورة.

وهذا هو طفل الأنبوب الذي حققه الانجاز العلمي الذي يسّره الله و ولد به إلى اليوم عدد من الأولاد ذكوراً وإناثاً وتوائم تناقلت أخبارها الصحف العالمية ووسائل الإعلام المختلفة ويلجأ إلى هذا الأسلوب الثالث عندما تكون الزوجة عقيماً بسبب انسداد القناة التي تصل بين مبيضها ورحمها (قناة فالوب).

الأسلوب الرابع: ان يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته (يسمونها متبرعة) ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته ويلجئون إلى هذا الأسلوب عندما يكون مبيض الزوجة مستأصلاً أو معطلاً ولكن رحمها سليم قابل لعلوق اللقيحة فيه.

الأسلوب الخامس: أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب اختبار بين نطفة رجل وبويضة من امرأة ليست زوجة له(يسمونهما متبرعين) ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى متزوجة ويلجئون إلى ذلك حينما نكون المرأة المتزوجة التي زرعت اللقيحة فيها عقيماً بسبب تعطل مبيضها لكن رحمها سليم وزوجها أيضا عقيم ويريدان ولداً(٤٢).

الأسلوب السادس: ان يجري تلقيح خارجي في وعاء الاختبار بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها ويلجئون إلى ذلك حين تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب في رحمها ولكن مبيضها سليم منتج أو تكون غير راغبة ترفّهاً فتتطوع امرأة أخرى بالحمل عنها، وهذه هي أساليب التلقيح الاصطناعي الذي حققه العلم لمعالجة أسباب عدم الحمل(٤٣).أما الأساليب الأربعة الأخرى من أساليب التلقيح الاصطناعي بالطريقتين الداخلي والخارجي مما سبق بيانه فجميعها محرمة في الشرع الإسلامي لا مجال لإباحة شيء منها لان البذرتين الذكرية والأنثوية فيها ليستا من زوجين أو لأن المتطوعة بالحمل هي أجنبية عن مصدر البذرتين حيث ان إدخال ماء الرجل في رحم امرأة أجنبية بطريقة التلقيح الصناعي لا يترتب علية الزنا ولا الحد وإنما هو محرم لا غير.

ونظراً لما في التلقيح الاصطناعي بشكل عام من ملابسات حتى في حالتي الجواز لأنه يحتمل اختلاط النطف واللقائح في أوعية الاختبارات وخاصة أذا شاع التلقيح الاصطناعي وكثرت ممارسته فينصح أن لا يلجأ إلى ممارسة إلا في حالة الضرورة القصوى ويجب الاحتياط والحذر من اختلاط النطف واللقائح(٤٤).

المطلب الثاني : أستئجار الرحم أقوال الفقهاء اي (الاماميه وبقيه المذاهب) وأدلتهم ومناقشتها : يشهد علمنا اليوم تطورا علميا هائلا في شتى المجالات العلمية صرنا نتسامع كل يوم باكتشاف جديد، والطب عموما من أخصب المجالات التي ظهر فيها هذا التطور، وفرع الإنجاب الصناعي خصوصا من الفروع الطبية سريعة التطور، فلا تكاد تمر فترة وجيزة إلا وتحمل لنا الوسائل الإعلامية بعض الاكتشافات الطبية والعلمية الجديدة فيه.

وكانت شرارة البدء في هذا المجال عندما ولدت أول طفلة بطريق تلقيح صناعي في أواخر السبعينيات من القرن الماضي، فكان هذا الحدث هو موضوع الساعة وقتئذ، ومن ذلك الحين وطب الإنجاب الصناعي في ثورة مستمرة وتطور دائم.
ومن طفرات هذا الفرع من فروع الطب ما يعرف بـ «الرحم البديل»، وصورته أن تلقح بويضة المرأة بماء زوجها ثم تعاد اللقيحة إلى رحم امرأة أخرى، وعندما تلد البديلة الطفل تسلمه للزوجين.
وأسباب اللجوء إليه متعددة؛ كمن أزيل رحمها بعملية جراحية مع سلامة مبيضها، أو أن الحمل يسبب لها أمراضا شديدة؛ كتسمم الحمل، أو للمحافظة على تناسق جسدها، وتخلصها من أعباء ومتاعب الحمل والولادة، وهذه الصورة قد انتشرت مؤخرا في الغرب بشكل ملحوظ، وصارت المرأة التي تبذل رحمها لتحمل بويضة غيرها تفعل هذا في مقابل مادي فيما عرف بـ «مؤجرات البطون» . وسوف نعرض حكم تأجير الرحم وفي الاتي اقوال بعض فقهاء الشيعة المعاصرين ، في معرض سؤال وجه لهم بهذا الخصوص مفاده (من طرق الانجاب تلقيح مني الزوج ببويضة زوجته، وايداع البويضة الملقحة في رحم امرأة أجنبية، ما حكم هذه العملية؟)(٤٥) :
السيد السيستاني : يجوز وان كان الاحوط استحباباً تركه وعلي تقدير إجراءها ففي لحوق الولد بصاحبة البيضة أو بصاحبة الرحم احتمالان: مقتضي الاحتياط مراعاته
السيد صادق الشيرازي: إذا كان التلقيح من الزوجين، جاز نقله إلى رحم زوجة ثانية لنفس الزوج، ولا يجوز نقله إلى الأجنبية ومع النقل يكون الطفل لصاحبة البويضة.
الشيخ الفياض : لا يجوز جعل البيضة المخصبة و لا تخصيب البيضة في رحم إمرأة أجنبية . والله العالم .
السيد الحكيم : الأحوط وجوباً ترك ذلك وعدم حضن المرأة بويضة ملقحة بحيمن غير زوجه. إلا أن تطول المدة، بحيث تخرج البويضة والحيمن عن كونهما ماءً، ويصدق عليها عرفاً أنها جنين فيجوز حينئذٍ حضن الأجنبية له. وعلى كل حال فالولد يلحق بالزوجين صاحبي البويضة والحيمن . ويرث منهما . لا بالحاضنة.
السيد المدرسي : استئجار الرحم جائز، والأحوط بل الأقوى اعتبار صاحبة الرحم أماً رضاعية، لأن الجنين قد تغذّى خلال أشهر متطاولة منها، فتجري عليها أحكام الرضاع. والله العالم.
السيد محمد الشيرازي : يجوز ذلك، والأم تكون هي صاحبة البويضة، أما الرحم المستأجر فمجرد وعاء لا يترتب عليه شيء شرعاً.
السيد الخوئي:حكم نفس العملية، وهي الايداع بعد التلقيح المزبور في رحم الاجنبية ففيه اشكال. أما الام فهي التي حملته ووضعته
السيد الخامنئي: لا مانع شرعاً في أصل العمل المذكور. ولا فرق في الحكم بين أن يكون نكاحهما دائمَين أو منقطعَين أو مختلفَين. والطفل ملحق بصاحبَي النطفة والبويضة، ويُشْكل إلحاقه بصاحبة الرحِم أيضاً، فيجب مراعاة الإحتياط في ترتيب آثار النَسَب بالنسبة إليها
ويبدوا ان لعملية التلقيح الصناعي صور عديدة تختلف في أحكامها، فقد تكون بين الزوجين أو غيرهما، وقد تكون بالتلقيح الداخلي أي الحقن، وقد تكون بالتلقيح الخارجي، وقد تزرع البيضة المخصّبة عند الزوجة أو غيرها، وهذه الغير قد تكون زوجة أخرى أو امرأة أجنبية، وهذه الأجنبية قد تكون ذات زوج أو خليّة، ونحو ذلك من الصور(٤٦).
فحكم زرع اللقيحة المخصبة بالنسبة لصاحبة الرحم فيجب الإلتفات هنا إلى التفريق بين حقن المرأة بماء الأجنبي وزرع البويضة المخصّبة – أي النطفة – في رحم الأجنبية؛ فإن الثاني لا يصدق عليه أنه من دخول ماء الأجنبي في رحم المرأة؛ لأن السائل المنوي تجري عليه عدة عمليات تنقية وإزالة مكوّنات السائل المنوي لاستخلاص الحيمن من بين حوالي مئتي مليون حيمن في القذفة الواحدة على ما قيل، وتلقيح البويضة به، ثم تنشطر هذه الخلية إلى اثنتين وهكذا على نحو المتوالية الهندسية فيصبح خلقاً آخر غير ماء الرجل.
وللتخلص من الحزازة النفسية و تحول العنوان من إلقاء ماء الأجنبي في رحم المرأة إلى عنوان آخر يمكن انتظار مدة مناسبة على البيضة المخصّبة تنشطر فيها وتتكاثر الخلايا فيتغير عنوان الماء، ولا أقلّ من التردّد والاشتباه، ولا يجوز

التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.فلو دلّ الدليل على حرمة إدخال ماء الأجنبي في فرج المرأة فإنه لا يلزم منه حرمة وضع البيضة المخصّبة في رحمها؛ لعدم صدق الأول على الثاني خصوصا إذا مرّ زمن بعد التلقيح حيث تبدأ الخلية بالانشطار والتكاثر، فمن غير الصحيح تقريب الاستدلال على حرمة الثاني بما دلّ على حرمة الأوّل(٤٧).

ومن ذهب الى حرمة هذه العملية استدل بحرمة اللوازم كلمس الأجنبي – وهو الطبيب واطلاعه على العورة، واستمناء الزوج لإخراج المني ونحو ذلك – وهو ما يمكن تجاوزه بالنسبة للزوجين بوجود العناوين الثانوية كالحرج الاجتماعي من عدم الإنجاب وترتب ضرر على أحد الزوجين إذا لم يحصل الإنجاب، لكن يجب الإلتفات إلى أن هذه المسوغات قد يصعب تصورها في غير الزوجين كالطبيب المعالج أو المرأة المستضيفة؛ لعدم تحقق العناوين الثانوية بالنسبة لهما، وحينئذ يحرم الإقدام على العملية من أول الأمر.وللشيخ الفياض (دام ظله الشريف) قال:

«لا يجوز بيعها – أي البيضة المخصّبة – لخصوص زرعها في رحم أخرى؛ إذ زرعها في رحم أخرى غير رحم الزوجة قد دلّ الدليل ، على حرمته، والمعاملة على خصوصه باطلة وغير صحيحة (٤٨)،وقال في الصفحة التالية:

«لا يجوز لامرأة حمل البيضة المخصّبة من امرأة أخرى".

وللسيد الشهيد الصدر الثاني"قدس سره" حيث قال: «إن هذه العملية محرمة، ولا وجه فقهي لجوازها (٤٩)، ودليله الرئيسي محذور دخول ماء الأجنبي في رحم الأجنبية، وقد ألفتنا النظر إلى عدم تحقق هذا المحذور هنا.

ولمّا لم يتم دليل على الحرمة فالأصل يقتضي الجواز، بل قد يوجد احتمال القول بوجوب حفظ هذه النطفة في رحم امرأة على نحو الكفاية إذا انعقدت خارجاً؛ لأنها أصبحت مشروع إنسان، فيجب حفظ حياته؛ لإجماعهم على حرمة قتل النطفة، أي: البيضة المخصبة من حين انعقاد النطفة، حتى لو انعقدت من حرام، لذا لا يجوز إجهاض الجنين المتكون من الزنا، وقد فصلنا في الكتاب المذكور البحث في حرمة إتلاف اللقيحة – أي: البيضة المخصبة – وذكرنا مبدأ تكون الحمل الذي تنجز به حرمة الإتلاف.نعم، لو كانت صاحبة الرحم المستأجرة من محارم الزوج وقلنا بأن الأم هي من تحمل بالجنين نشأ وجه للحرمة من جهة احتمال اختلاط الأنساب، أي: إن أخت الزوج مثلا ستكون أم الوليد فهي بمثابة زوجة لأبيه، والاحتمال يحتاج إلى نظر.أو كان حملها من دون إذن زوجها إذا قلنا بمنافاة الحمل لحقوق الزوج؛ لأن علاقته بزوجته الحامل ستكون مقيّدة؛ للنهي الوارد عن مقاربة الحامل من غيره حتى يستبين حملها أو مطلقاً كصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر"عليه السلام" قال في الوليدة يشتريها الرجل وهي حبلى، قال: لا يقربها حتى تضع ولدها» (٥٠).

وصحيحة رفاعة بن موسي عن أبي الحسن موسى بن جعفر "عليهما السلام" «قلت: فإن كان حملٌ فما لي منها إن أردت؟ قال: لك ما دون الفرج إلى أن تبلغ في حملها أربعة أشهر وعشرة أيام» (٥١)، ووصف الإمام الكاظم "عليه السلام" في معتبرة إسحاق بن عمار مَن وطأ جارية حاملاً قد استبان حملها من غيره بقوله "عليه السلام" : "بئس ما صنع" (٥٢).وكذا إذا كانت صاحبة الرحم المستأجرة غير ذات زوج؛ لوجود ارتكاز متشرّعي على حرمة إنجاب المرأة من غير زواج إلا أن يقال إن هذا الارتكاز موجود عند عدم معرفة سبب الحمل، فإذا عُرف كما إذا أمكن تصور حصول شبهة، فلا يوجد ارتكاز على المنع كالذي حصل مع السيدة مريم ابنة عمران؛ فإن الرفض والاتهام حصل بسبب حملها من غير زوج، فلمّا عُرف سبب ذلك بالمعجزة زال الإنكار.

موقف المذاهب الاخرى من استئجار الرحم :

لقد فرق الفقهاء بين خمس حالات لاستئجار الأرحام، للحكم على كل حالة على حدى، و بالّرغم من ذلك فقد اختلف الفقهاء في الحكم على بعض الحالات، فتباينت بين مؤيد و معارض. قبل التعرض لحكم كل حالة يجب أن نذكر ها على سبيل ذلك :

الحالة الأولى: تتلخص في تلقيح بويضة الزوجة بنطفة الزوج، وعادة زرعها في رحم أجنبية

الحالة الثانية: تلقيح بويضة الزوجة بنطفة الزوج، و إعادة زرعها في رحم الزوجة الثانية

الحالة الثالثة: تلقيح بويضة الزوجة بنطفة أجنبي، وإعادة زرعها في رحم أجنبية

الحالة الرابعة: تلقيح بويضة أجنبية بنطفة الزوج، و إعادة زرعها في رحم أجنبية

الحالة الخامسة: تلقيح بويضة أجنبية بنطفة أجنبي، و إعادة زرعها في رحم أجنبية. سواء كانت صاحبة البويضة أم امرأة أخرى

وقد أجمع الفقهاء على تحريم الحالات التّالية: الحالة الثالثة، و الرابعة، والخامسة تحريما مطلقا، و ذلك لاختلاط الأنساب، و ضياع معاني الأمومة، والأبوة. كما اعتبر الفقهاء أن استعمال مني، أو بويضة أجانب زنا تحت مسميات جديدة(٥٣).

أما الحالتين الأولى و الثانية أثارت نقاشا بين الفقهاء، و اختلاف في الحكم عليهما نذكر منه في الاتي :

اولا : المؤيدين : ذهب رأي الفقهاء إلى جواز حالة استئجار الأرحام، إذا لقحت بويضة الزّوجة بنطفة زوجها، وزرعت في رحم زوجة له غير صاحبة البويضة .

فذهب العلماء إلى جواز هذه الحالة، إضافة إلى حالة استعارت الابنة لرحم أمها لحمل جنينها، و كان ذلك خلال مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بدورته الـ سابعة، لسنة ألف و تسع مائة و ثمانين، و قد ربطوا شرعية هاتين الحالتين بتوافر شرط الحاجة القصوى، و ذلك بالعجز الكلي للزوجة عن حمل جنينها بنفسها، إضافة على ذلك أن يعتزل الزوج زوجته– أي الأم البديلة– خلال الفترة الأولى من حملها، و ذلك لتفادي اختلاط الأنساب من جهة الأم، وذلك بحمل الأم البديلة في نفس فترة حمل جنين الأم البيولوجية، و أهم شرط في الموضوع هو رضا الأم البديلة على حمل لقيحة ابنتها ، أو ضرتها رضا تام وليس فيه إكراه. إذ جاء في نص الفتوى:» إن الأسلوب السابع الذي يؤخذ فيه النطفة، و البويضة من زوجين و بعد تلقيحهما في وعاء اختبار تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى للزوج نفسه، حيث تتطوع بمحض اختياراتها بهذا العمل عن ضرتها المنزوعة الرحم، يظهر لمجلس المجمع أنه جائز عند الحاجة و بالشروط العامة المذكورة»(٥٤).

لقد ذهب جل الفقهاء المؤيدين لعملية استئجار الأرحام إلى الارتكاز على مجموعة من المعطيات الشرعية، و التي ساعدت على تكوين وجهة نظر واضحة لديهم للقول بإجاز هذين النوعين من طرق الإنجاب، فقد قاسوا استئجار الأرحام بالرّضاعة، فكون الأم البديلة لا تورث الجنين الذي تحمله شيء من جيناتها، ولا حتى طبائعها أو أهوائها– هذا ما أثبته العلم الحديث. فإنها لا تقاسمه شيء سوى الطعام الذي يتغذى عليه داخل رحمها، أوالرّحم ذاته الذي لا يعتبر إلا جوفا يحميه، و يوفر له الظروف الطبيعية للنمو ، فيجعل من الأم البديلة مثلها في هذا مثل الأم المرضعة، حيث أن الرّضاعة بالمقابل، أو أجر جائزة في الإسلام فالأمران سيان. إلاّ أن هذه النقطة اختلف فيها العلماء، فهناك من يقول بأن الأم البديلة تؤثر في تكوين الجنين، وتورثه بعض من خصائصها الجينية، و ذلك عن طريق المشيمة – فهي عضو يتكون داخل رحم المرأة– مهمتها أن تستخلص العناصر الغذائية من الدم وتنقلها إلى الجنين. حيث أن الجنين ينشأ من إلتحام الحيوان المنوي و البويضة. هذه الأخيرة تحمل حمضا نوويا ينقل الصفات الوراثية للجنين، و الملاحظ أن هذا الحمض لا يتمركز في نواة البويضة فقط، بل يوجد في سيتوبلازمة الخلية و هذا الجزء يتأثر بالبيئة المحيطة به أثناء نمو الجنين في الرّحم(٥٥).وقد قال أصحاب هذا الفريق :بأن في الأصل الاباحة حتى يرد دليل على التحريم(٥٦)،فلا تحريم إلا بنص، و لا دليل على تحريم استئجار الأرحام، كما أنه في الفقه قاعدة جوهرية أخرى و هي: الحاجة تنزل منزلة الضرورة. والضرورات تبيح المحظورات(٥٧). أما من ذهب الى المنع وعدم الجواز فقد ذهبوا (إن الطرق الخمسة الأولى كلها محرمة شرعا، و ممنوعة منعا باتا لذاتها ،أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة و غير ذلك من المحاذير الشرعية) (٥٨) وجاء في قرار مجمع البحوث المنعقد في مصر:( يحرم استخدام طرف ثالث في عملية الحمل سواء كان الموضوع سائلا منويا أم بويضة أم جنينا ، والطرف الثالث سواء عن طريق التأجير، أو التبرع أو التفضيل) (٥٩).

وقد ذهب الفقهاء إلى ابعد من ذلك، فقد قاسوا عملية استئجار الأرحام على زواج التبعيض، لما فيه من وطئ، وطلب للولد بغير زواج شرعي، و قد حرمه عليه الصلاة و السلام، وهناك من قال بأن استئجار الأرحام حكمها من حكم الزّنا، و ذلك لكون ماء الرجل يدخل رحم امرأة أجنبية عنه، و عليه فإن ماءه إستقر فيما حرمه الله، حتى و لو كان جنينا مخلقا، فالأصل كان ماء(٦٠)، لما كان للأم البديلة من شبهات، تارة في مدى تأثيرها على المورثات الجينية للجنين، وتارة في شبهة اختلاط الأنساب، وكذلك في ضياع قيم الأسرة الاسلامية و ترابط المجتمع، و تارة أخرى في الأضرار النفسية التي يمكن أن تتعرض لا الأم البّديلة بسبب تخليها على مولودها، و أحيانا أخرى الأضرار الجسدية التي يمكن أن تتعرض لها من جراء الولادة، ومفاسد أخرى كثيرة لا عد لهاو لا حصر.

نتائج البحث

الخاتمة:

إن الطب تطور في النصف الثاني من القرن الأخير، بصورة سريعة جدا فقد سجل مجموعة كبيرة جدا من الاكتشافات، و الاختراعات بنسبة تفوق كل ما سبق من انجازات عرفتها البّشرية منذ الأزل، و أصبح التّطور الطبي ينافس الخيال العلمي من استنساخ، و تلقيح صناعي، و استئجار الأرحام، وبنوك الأجنة.

نتائج البحث:

نلخصها بجملة من النتائج تدرج في الاتي :

١. لا إشكال على الزوجين في التلقيح الصناعي حتى من ناحية اللوازم والمقدمات المحرمة

٢. تجوز عملية زرع البويضة المخصّبة بالنسبة للمعالِج، بل يمكن القول بالوجوب.

٣. كما لا إشكال على زرع البويضة المخصبة في رحم المرأة الأجنبية في الجملة.

٤. إنما يسوغ لصاحبة الرحم المستضيفة الزرع بشرط أن لا تكون من محارم الزوج فيما لو قلنا بأن الأم هي من تحمل بالجنين. وأن يكون حملها بإذن زوجها إذا قلنا بمنافاة الحمل لحقوق الزوج. وأن لا تكون غير متزوجة.

٥. إذا كانت صاحبة الرحم المستأجرة أخت الزوجة فالأحوط للزوج اجتناب جماع زوجته بعد حقنها بالنطفة إلى أن تنقضي عدة الحامل.

٧.إذا جازت العملية جاز أخذ الأجرة عليها.

الهوامش:

(١) سورة الرحمن ، الآية : ٣٣

(٢) تحرير الأحكام ، العلامة الحلي، ت: ٧٢٦هـ ، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الطبعة: الأولى، سنة الطبع : ١٤٢٠هـ ، المطبعة: اعتماد – قم، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق (ع) : ١/ ٣٥

(٣) معجم مقاييس اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، المحقق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : دار الفكر، الطبعة : ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م : ٥ / ١٦٠ ، مادة كثر

(٤) سورة التكاثر ، الآية : ١

(٥)المصباح المنير في غريب الشرح الكبير : أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) ، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت : ٢ / ٥٢٦

(٦) التكاثر ، من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة على الموقع الالكتروني : https://ar.wikipedia.org/

(٧) مفهوم التقنية دلالة المصطلح، ومعانيه، وطرق استخدامه ، الاستاذ حيدر خضر ، صحافيٌّ وباحث في اجتماعيات التواصل. لبنان ، بحث منشور على الانترنت على الرابط : https://istighrab.iicss.iq

(٨) المصدر نفسه .

(٩) القاموس المحيط : مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ) ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي ، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م :٤٣٦

(١٠)أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء : قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (المتوفى: ٩٧٨هـ) المحقق: يحيى حسن مراد الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: ٢٠٠٤م–١٤٢٤هـ : ٢٥٩

(١١) البهجة في شرح التحفة ((شرح تحفة الحكام)) : علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي (المتوفى: ١٢٥٨هـ) المحقق: ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م : ٢٦٢

(١٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م: ٢ / ٣٣٢

(١٣) مختصر الإنصاف والشرح الكبير: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (المتوفى: ١٢٠٦هـ) المحقق: عبد العزيز بن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب الناشر: مطابع الرياض – الرياض الطبعة: الأولى : ٥٦٧

(١٤) ينظر : معجم مقاييس اللغة ، أبن فارس (رحم) : ٢ / ٤٩٨

(١٥) سورة المؤمنون ، الآية : ١٢ –١٣
(١٦)الموسوعة الطّبيّة الفقهيّة والنّوازل المعاصرة، جمع وإعداد: أحِد الشافعي؛ و مصطفى آدم؛ و صابر فتحي، دار ابن حزم، القاهرة، ط ١ ، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م : ٤٧٤
(١٧) تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي، د. هند الخولي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية،كلية الشريعة، جامعة دمشق، مج ،٢٧، العدد الثالث، ٢٠١١م :٤٨٠
(١٨)الموسوعة الطّبيّة الفقهيّة : ٤٧٤
(١٩)تأجير الرحم ، مقال على الموسوعة الحرة ويكيبيديا ، على الرابط الالكتروني : https://ar.wikipedia.org/
(٢٠)التطور التكنولوجي وأثره على الإنسان ، مقال على موقع سطور للكاتب : وسام درويش ، على الرابط الالكتروني : https://sotor.com/
(٢١)أهمية التقنية في حياتنا ، مقال على موقع مرسال للكاتبة : دعاء شريف ، على الرابط الالكتروني : https://www.almrsal.com/
(٢٢)حوار الفلسفة والعلم والاخلاق ، عبد الرزاق الدواي ، الناشر: مكتبة دار الامان للنشر والطباعة. سنة النشر: ٢٠٠٤ : ٤٩
(٢٣)الفلسفة والانسان جدلية العلاقة بين الفكر والوجود: د . علي الشامي الناشر: دار الانسانية : ٣٤٩
(٢٤)الهندسة الوراثية المتقدمة الاسس والتطبيقات ، اياد محمد علي العبيدي. دار المسيرة للطباعة والنشر, ٢٠٠٧ : ٢٠٤
(٢٥)الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي ، عبدالناصر أبو البصل ، طبع دار الفكر، في بيروت ط(٢): ٢/ ٧٠٦
(٢٦) جواهر الكلام , محمد حسين النجفي ت: ١٢٦٦هـ ، تحقيق: تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوچاني, الطبعة: الثانية, سنة الطبع: ١٣٦٥ ش, المطبعة: خورشيد , الناشر: دار الكتب الإسلامية – طهران : ٣٦: ١٠٢
(٢٧) المصدر نفسه ٢: ١٠٧
(٢٨) ينظر : منهاج الصالحين ، السيد علي الحسيني السيستاني، العبادات, الناشر: مكتب السيد السيستاني–قم، المطبعة مهر–قم، سنة الطبع ١٤١٤هـ : ٤٦١
(٢٩) ينظر: التكاثر البشري عبر الاستعانة بالتقنية الحديثة ، آية الله محمد علي التسخيري ، مجلة أهل البيت ، مجلة فصلية محكمة تصدر عن جامعة أهل البيت العدد(٤٤) : ٤٢
(٣٠) سورة الشورى ، الآية : ٤٩
(٣١) طفل الأنبوب والتلقيح الاصطناعي بين الطب والأديان ، غسان جعفر، المطبعة رشاد، شركة رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ٢٠٠٩م : ٣٣٣
(٣٢) سورة العلق، الآية : ٥
(٣٣) سورة الإسراء، الآية : ٨٥
(٣٤) ينظر : طفل الأنبوب والتلقيح الاصطناعي بين الطب والأديان ، غسان جعفر: ٣٣٥– ٣٣٦.
(٣٥) ينظر : الاستنساخ بين التقنية والتشريع ، علي السبزواري ، سنة الطبع ١٤٢٣هـ –٢٠٠٣م ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات : ٢٣
(٣٦) ينظر وسائل الشيعة: الحر العاملي: محمد بن الحسن (١٠٣٣ـ ١١٠٤هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ ١٤٠٣هـ ، ٢: ٣١١
(٣٧) ينظر التسخيري، التكاثر عبر الاستعانة بالتقنية الحديثة، ٤٥
(٣٨) ينظر: بحوث في الفقه المعاصر، حسن الجواهري ، الناشر: دار الذخائر، بيروت، تاريخ النشر ١٤١٩هـ ، ٢ : ٣٠٢
(٣٩) ينظر: الاحتجاج ، الطبرسي ، تعليق وملاحظات السيد محمد باقر الخرسان، الناشر دار النعمان للطباعة والنشر–النجف الاشرف، سنة الطبع ١٩٦١م ، ٢: ٩٣
(٤٠) مهذب الإحكام في بيان الحلال والحرام ، عبد الأعلى السبزواري ، مطبعة الآداب، النجف الاشرف ، ٢٥: ٢٤٧.
(٤١) منهاج الصالحين – العبادات ، السيد علي الحسيني السيستاني؛ الناشر: دار المؤرخ العربي – بيروت لبنان؛ الطبعة: الرابعة عشر ٢٠٠٨. : ٤٦٠.
(٤٢) ينظر: طفل الأنبوب والتلقيح الاصطناعي بين الطب والأديان ، الدكتور غسان جعفر. . • الناشر. رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت : ٣٢٥.
(٤٣) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٦.
(٤٤) ينظر: المصدر نفسه : ٣٢٥.

(٤٥) موقع : (لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) في بيان حكم زرع الجنين في رحم مستعار، على الرابط الالكتروني : http://wwwgazalwww. /blogspot.com

(٤٦)حكم استئجار الرحم للحمل ، آية الله الشيخ محمد اليعقوبي ، على الموقع الالكتروني : http://ijtihadnet.net/

(٤٧) لاحظ مثلا: استدلال السيد الشهيد الصدر الثاني "قدس سره" على حرمة استئجار الرحم بأنه يلزم منه دخول ماء الأجنبي في رحم الأجنبية ( ما وراء الفقه : الشهيد السيد محمد صادق الصدر الناشر: دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الاولى ٦: ٢٠ )

(٤٨) المسائل الطبية ، الشيخ محمد إسحاق الفيّاض ، الناشر: مؤسسة الرحوم محمد رفيع حسين معرفي الثقافية الخيرية ، الطبعة: الاولى ٢٠٠٥م. : ٣٥

(٤٩) ما وراء الفقه ، محمد الصدر ، ٦: ٢٢.

(٥٠) وسائل الشيعة ، الحر العاملي ، ٢١: ٩٢ أبواب نكاح العبيد، باب ٨ ح ١، ٣.

(٥١) وسائل الشيعة ، الحر العاملي ، ٢١: ٩٤، أبواب نكاح العبيد، باب ٩، ح ١، ٢، ٣.

(٥٢) مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام ، السيد عبد الأعلى السبزواري ، ٢٥ : ٢٩٦

(٥٣) تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي ، د. هند الخولى ، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، المجلد ٢٧ – العدد الثالث : ٢٨٢

(٥٤) التلقيح الصناعي دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي و القانون ، د . زبيدة أقروفة ، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة الجزائر،٢٠١٠م : ٨٦

(٥٥) أطفال الأنابيب بين العلم و الشريعة، زياد أحمد سلامة ، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ، ١٩٩٦م : ١٠٣

(٥٦) تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي، د. هند الخولي : ٢٨٩

(٥٧) المصدر نفسه : ٢٩٨

(٥٨) المصدر نفسه : ٢٨٢

(٥٩) أطفال الأنابيب بين الحضر و الإباحة موقف الفقه الإسلامي منها ، د محمود سعد شاهين : ١٤٤

(٦٠)المصدر نفسه :: ١٤٥

## المصادر والمراجع :

– القران الكريم .

١. الاحتجاج ، الطبرسي ، تعليق وملاحظات السيد محمد باقر الخرسان، الناشر دار النعمان للطباعة والنشر–النجف الاشرف، سنة الطبع ١٩٦١م

٢. الاستنساخ بين التقنية والتشريع ، علي السبزواري ، سنة الطبع ١٤٢٣هـ –٢٠٠٣م ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات

٣. أطفال الأنابيب بين العلم و الشريعة، زياد أحمد سلامة ، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ، ١٩٩٦م

٤. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء : قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (المتوفى: ٩٧٨هـ) المحقق: يحيى حسن مراد الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: ٢٠٠٤م–١٤٢٤هـ

٥. بحوث في الفقه المعاصر، حسن الجواهري ، الناشر: دار الذخائر، بيروت، تاريخ النشر ١٤١٩هـ

٦. البهجة في شرح التحفة ((شرح تحفة الحكام)) : علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي (المتوفى: ١٢٥٨هـ) المحقق: ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م

٧. تحرير الأحكام ، العلامة الحلي، ت: ٧٢٦هـ ، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٠هـ ، المطبعة: اعتماد – قم، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)

٨. التلقيح الصناعي دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي و القانون ، د . زبيدة أقروفة ، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة الجزائر،٢٠١٠م

٩. جواهر الكلام , محمد حسين النجفي ت: ١٢٦٦هـ ، تحقيق: تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوجاني, الطبعة: الثانية, سنة الطبع ١٣٦٥ ش, المطبعة: خورشيد , الناشر: دار الكتب الإسلامية – طهران

١٠. حوار الفلسفة والعلم والاخلاق ، عبد الرزاق الدواي ، الناشر: مكتبة دار الامان للنشر والطباعة. سنة النشر: ٢٠٠٤

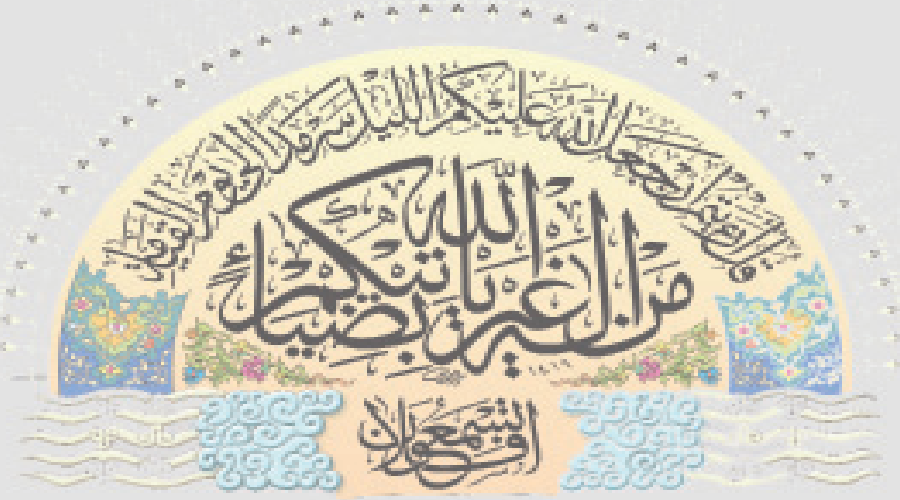
١١. طفل الأنبوب والتلقيح الاصطناعي بين الطب والأديان ، الدكتور غسان جعفر. . • الناشر. رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت

١٢. طفل الأنبوب والتلقيح الاصطناعي بين الطب والأديان ، غسان جعفر، المطبعة رشاد، شركة رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت لبنان، ٢٠٠٩م
١٣. فتحي، دار ابن حزم، القاهرة، ط ١ ، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م
١٤. القاموس المحيط : مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ) ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة لرسالة ، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي ، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م
١٥. ما وراء الفقه : الشهيد السيد محمد صادق الصدر الناشر: دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الاولى
١٦. مختصر الإنصاف والشرح الكبير: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (المتوفى: ١٢٠٦هـ) المحقق: عبد العزيز بن زيد لرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب الناشر: مطابع الرياض – الرياض الطبعة: الأولى
١٧. المسائل الطبية ، الشيخ محمد إسحاق الفيّاض ، الناشر: مؤسسة الرحوم محمد رفيع حسين معرفي الثقافية الخيرية ، الطبعة: الاولى ٢٠٠٥م
١٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير : أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) ، الناشر: لمكتبة العلمية – بيروت
١٩. معجم مقاييس اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، المحقق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : دار الفكر، الطبعة : ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م
٢٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) الناشر: دار لكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م
٢١. منهاج الصالحين – العبادات ، السيد علي الحسيني السيستاني؛ الناشر: دار المؤرخ العربي – بيروت لبنان؛ الطبعة: الرابعة عشر ٢٠٠٨.
٢٢. منهاج الصالحين ، السيد علي الحسيني السيستاني، العبادات, الناشر: مكتب السيد السيستاني–قم، المطبعة مهر–قم، سنة الطبع ١٤١٤هـ
٢٣. مهذب الإحكام في بيان الحلال والحرام ، عبد الأعلى السبزواري ، مطبعة الآداب، النجف الاشرف
٢٤. الموسوعة الطّبيّة الفقهيّة والنّوازل المعاصرة، جمع وإعداد: أحِد الشافعي؛ و مصطفى آدم؛ و صابر
٢٥. فتحي، دار ابن حزم، القاهرة، ط ١ ، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م
٢٦. الهندسة الوراثية المتقدمة الاسس والتطبيقات ، اياد محمد علي العبيدي. دار المسيرة للطباعة والنشر, ٢٠٠٧
٢٧. الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي ، عبدالناصر أبو البصل ، طبع دار الفكر، في بيروت ط(٢)
٢٨. وسائل الشيعة: الحر العاملي: محمد بن الحسن (١٠٣٣. ١١٠٤هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت. ١٤٠٣هـ

لدوريات :
١. تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي ، د. هند الخولى ، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، المجلد ٢٧ – العدد الثالث
٢. تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي، د. هند الخولي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، كلية الشريعة، جامعة دمشق، مج ٢٧، العدد الثالث، ٢٠١١م
٣. التكاثر البشري عبر الاستعانة بالتقنية الحديثة ، آية الله محمد علي التسخيري ، مجلة أهل البيت ، مجلة فصلية محكمة تصدر عن جامعة أهل البيت العدد(٤٤)

لمواقع الالكترونية :
١. أهمية التقنية في حياتنا ، مقال على موقع مرسال للكاتبة : دعاء شريف ، على الرابط الالكتروني : https://www.almrsal.com/
٢. تأجير الرحم ، مقال على الموسوعة الحرة ويكيبيديا ، على الرابط الالكتروني : https://ar.wikipedia.org/
٣. التطور التكنولوجي وأثره على الإنسان ، مقال على موقع سطورللكاتب : وسام درويش ، على الرابط الالكتروني : https://sotor.com/
٤. التكاثر ، من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة على الموقع الالكتروني : https://ar.wikipedia.org/
٥. حكم استئجار الرحم للحمل ، آية الله الشيخ محمد اليعقوبي ، على الموقع الالكتروني : http://ijtihadnet.net/
٦. مفهوم التقنية دلالة المصطلح، ومعانيه، وطرق استخدامه ، الاستاذ حيدر خضر ، صحافٌ وباحث في اجتماعيات التواصل. لبنان ، بحث منشور على الانترنت على الرابط : https://istighrab.iicss.iq
٧. موقع : (لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) في بيان حكم زرع الجنين في رحم مستعار، على الرابط الالكتروني : http://wwwgazalwww.blogspot.com/



# الروح والنفس(دراسة دلالية)

أ.م. د. زهور كاظم زعيميان
الجامعة المستنصرية/كلّية التربية الأساسية

الملخص:
عرض البحث دراسة النفس البشرية وظروفها كمؤامرة دلالية، وفق المنهجين التاريخي والوصفي والتحليلي، من خلال استقراء دلالة الروح والنفس في اللغة والقرآن الكريم والحضارات والديانات الأخرى.
أشرت في البحث إلى تعريفات الروح والنفس في اللغة كما عرضتها أمهات المعاجم اللغوية، ثم تحدّثت عن التعريف الاصطلاحي بالنسبة لها حسب المفاهيم المادية والروحية، واهتم البحث في جزء منه بالمؤلفات الأجنبية لاسيما التي ألفها أطباء مختصون.وكان اللبس واضحا لدى بعض المفسرين بين المصطلحين، ويبدو أن الدراسات الغربية الحديثة اهتمت بالجانب العلمي دون الاعتماد على النصوص السماوية.ولخصت الخاتمة النتائج التي توصل إليها البحث بأن الكلمتين تختلف في المعنى.

الكلمات المفتاحية: الروح، النفس، الروح في القرآن الكريم، النفس والروح والجسد

**Abstract**:
The research presented the study of the human soul and its conditions as a semantic plot, according to the historical, descriptive and analytical approaches, by extrapolating the significance of the soul and the soul in language, the Holy Qur'an, and other civilizations and religions. In the research, I referred to the definitions of spirit and soul in the language as presented by the mothers of the linguistic dictionaries, then I talked about the idiomatic definition for it according to the material and spiritual concepts.Confusion was evident among some interpreters between the two terms, and it seems that modern Western studies focused on the scientific aspect without relying on divine texts. The conclusion summarized the findings of the research that the two words differ in meaning.

**Keywords: soul, soul, soul in the Holy Quran, soul, soul and body**

المقدمة:

بدأ العنوان بالروح لظننا بأنها تسبق النفس في الوجود.

عرض البحث دراسة النفس البشرية وظروفها كمؤامرة دلالية، وفق المنهجين التاريخي والوصفي والتحليلي، من خلال استقراء دلالة الروح والنفس في اللغة والقرآن الكريم والحضارات والديانات الأخرى.

أشار البحث إلى تعريفات الروح والنفس في اللغة،كما عرضتها أمهات المعاجم اللغوية، ثم تحدّثت عن التعريف الاصطلاحي بالنسبة لها بحسب المفاهيم المادية والروحية، واهتم البحث في جزء منه بالمؤلفات الأجنبية لاسيما التي ألفها أطباء مختصون.

ووقع البحث في محورين

الأول: تناول المعنى اللغوي للمصطلحين، مما استدعى مناقشة الإدراك الفلسفي والروحي والمادي، فضلًا عن دعم تصورات القدماء من مفسرين وغيرهم فقد تناول دلالات الروح، والروح في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، كما أظهرت العلاقة بين والروح والنفس، وهي على الرغم من التقارب الكبير بينهما، وأهمية كلّ منهما لكنها شيآن مختلفان.

أمّا الثاني: عن تصور علماء أجانب خاضوا في البحث عن الروح وعلاقتها بالجسد.

المشكلة التي تعالجها الدراسة:

البحث عن دلالة النّفس الإنسانيّة، وعلاقة النفس بالرُّوح في القرآن الكريم، والكتاب المقدس، وعند المفسرين والعلماء دلاليًا.

الدراسات السابقة:

شغلت النفس البشرية أذهان كثير من العلماء والمفكرين القدامى والحديثين، وأصبحت علمًا غنيًا ومتشعبًا يستمد منه العلماء، فكانت فيه دراسات وأدبيات كثيرة، لكن من وجهة نظر الفلسفة وعلم النفس، وليس من وجهة نظر اللغويين.

مصادر البحث:

المصدر الرئيس للبحث هو القرآن الكريم، والكتاب المقدس بوصفه نص قديم، وقد أخذت منه ما يوافق القرآن الكريم وما لا يخالفه.

وكان مما لابد منه العودة إلى تفسير القرآن الكريم والكتاب المقدس.

كما استفدت من القواميس الرئيسة التي حرصت على معالجة المعاني الدقيقة للمفردات ومنها:

معجم مقاييس اللغة لابن فارس، يقوم بإرجاع مفردات كلّ لغة تخضع لأصول ومفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني وغيرها، ولجأت إلى بعض الكتب الحديثة الغربية.

المبحث الأول:

الروح والنفس في اللغة

الروح في اللغة

يبدو جليًا وجود صلة بين الروح والريح في المعنى اللغوي قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): (( (ر، و، ح) الراء والواو والحاء أصل كبير مطرد يدل على سعة وفسحة واطراد، وأصل ذلك كلّه الريح وأصل الياء في الريح الواو؛ وإنما قلبت ياء لكسرة ما قبلها، فالروح روح الإنسان وإنما هو مشتق من الريح وكذلك الباب كلّه، والروح نسيم الريح، ويقال أراح الإنسان إذا تنفس والروح جبرئيل .، ومنه قوله جل وعلا ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾الشعراء١٩٣

ويقال للميت إذا قضى قد أراح ويقال أراح الرجل إذا رجعت إليه نفسه بعد الإعياء، وأروح الصيد إذا وجد ريح الإنسي ويقال أتانا وما في وجهه رائحة دم)(١).

أما الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) فلم يذكر في مادة الروح ما له علاقة بالروح التي يعيش بها الإنسان سوى أن الملائكة أجساما روحانية، وقوله: وتحابوا بذكر الله وروحه وهو القرآن واستدل بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾الشورى ٥٢ (٢).

و وافقهم ابن منظور (ت ٧١١هـ) بقوله: ((روح: الريح: نسيم الهواء))(٣)، ثم جعل جمعهما واحدًا على (أرواح) وأنكر على من فرّق بينهما في الجمع قائلًا: ((وأنكر أبو حاتم على عمارة بن عقيل جمعه الريح على أرياح، قال : فقلت له فيه: إنما هو أرواح، .. وإنما الأرواح جمع روح، ، قال: فعلمت بذلك أنه ليس ممن يؤخذ عنه))(٤).

وهو يفرق بينها وبين النفس تارة في قوله: ((والروح بالضم في كلام العرب: النفخ سمي روحا؛ لأنه ريح يخرج من الروح))(٥)، فالروح هي النفخة التي جعلت آدم حيًا بجسد، هي النفخة التي دفعت الدم ليكون جاريًا في جسد الإنسان، وبتوقفه تتوقف الحياة، الأرواح لا تحاسب يوم الحساب.

ثم يوحّد بينهما ويظن بألا فرق بينهما سوى بالتذكير والتأنيث قائلًا: ((الروح والنفس واحد، غير أن الروح مذكر ، والنفس مؤنثة عند العرب ))(٦)، بينما فرّق القرآن الكريم بينهما فالتي تحاسب هي النفس، وهي ليست عنصر الحياة كما الروح، وقد تكون أمارة وقد تكون مطمئنة فهي سيئة وطيبة وهي التي همز لصاحبها وهي التي يلهمها الله فجورها وتقواها وهي التي أفلح من زكّاها وخاب من دسّاها.

وجانب الفرّاء الحقّ بقوله: ((والروح هو الذي يعيش به الإنسان، لم يخبر الله تعالى به أحدًا من خلقه، ولم يعط علمه لعباد وقوله عز وجل : (نفخت فيه من روحي فهذا الذي نفخه في آدم وفينا لم يعط علمه أحدًا من عباده. . الروح إنما هو النفس الذي يتنفسه الإنسان ، وهو حار في جميع الجسد.، فإذا خرج لم يتنفس بعد خروجه ))(٧).

الروح في القرآن الكريم:

وقد جاءت الروح بمعان عدة فجاءت بمعنى القرآن في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾الشورى٥٢

واختلفوا في ماهية الروح فمنهم من قال: ؟إنها جسم رقيق هوائي متردد في مخارق الحيوان» ولا أظنهم يعنون بالهوائي المادي، وقيل «جسم هوائي على بنية حيوائية في كلّ جزء منه حياة(٨).

وقيل: «الروح جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله: كن فيكون...يحدث بأمر الله وتموينه وتأثيره في إفادة الحياة لهذا الجسد، ولا يلزم من عدم العلم به نفيه»(٩).

وهو مطابق لنفخ الروح بالدم ليجري في جسم الانسان ويجعل منه نفسًا حيّة.

«إن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية من العلوم، ثم تحصل فيها المعارف»(١٠)، وفي قوله هذا خلط بين الرح والنفس فكأن الروح نفسًا كنفس الطفل يأتيها الادراك تدريجيًا.

والروح ليست مادية وفي قوله في خطبة طويلة له {حتى إذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش}(١١) فهي شيء آخر يختلف عن الجسد وأظن بأن الروح التي ترفرف هي التي تنفصل عن الجسد فتفقده الحياة.

النفس في اللغة:

حدث اللبس لدى علماء اللغة والمفسرين بين النفس والروح وأغلبهم قالوا النفس هي الروح، ومنهم من فرّق بينهما وهو ما نراه الأقرب إلى الصواب.

قال الخليل(ت ١٧٠هـ): ((الروح النفس التي يحيا بها البدن، يقال خرجت روحه، أي نفسه))(١٢). ووضع الخليل بابًا للروح (١٣) وبابا للريح ، قال في باب الريح ياؤها واو صيّرت ياء لانكسار ما قبلها(١٤)

النَّفْس: الرُّوحُ، قال ابن سيده: وبينهما فرق ليس من غرض هذا الكتاب.

وممن جعلهما واحدًا ابن منظور وإن جعلها على ضربين قائلًا: النَّفْس في كلام العرب يجري على ضربين: أَحدهما قولك خَرَجَتْ نَفْس فلان أَي رُوحُه، وفي نفس فلان أَن يفعل كذا وكذا أَي في رُوعِه، والضَّرْب الآخر مَعْنى النَّفْس فيه مَعْنى جُمْلَةِ الشيء وحقيقته، تقول: قتَل فلانٌ نَفْسَه، وأَهلك نفسه، أَي: أَوْقَتَ الإِهْلاك

بذاته كلِّها وحقيقتِه، والجمع من كلّ ذلك أَنْفُس ونُفُوس(١٥). فهو يقول: (نفسه أي روحه).

ويبدو الخلط واضحًا بقوله: ((والنَّفْس الدم؛ وإنما سمي الدم نَفْسًا لأَن النَّفْس تخرج بخروجه))(١٦)، وهذا الخلط ربما يعود إلى الأخذ من الكتاب المقدس مع أنه ميّز بين النفس والروح جاء في سفر التكوين: ((ثم جبل الرب الإله آدمَ من تراب الأرض ونفخ نسمة حياة فصار آدم نفسًا حيّة))(١٧)، فنسمة الحياة جاءت من نفخ الروح في آدم وبعد النفخ أصبح نفسًا حيّة.

فالنفس الحيّة تتكون من الجسد مع الروح، قال في السفر نفسه بعد أن أكل آدم وحواء من الشجرة الممنوعة: ((فَانْفَتَحَتْ للحال أَعْيُنُهُمَا وَأدركا أَنَّهُمَا عُرْيَانَانِ. فَخَاطَا لأَنْفُسِهِمَا مَآزِرَ من أَوْرَاقَ التِينِ))(١٨)، فالمآزر للجسد الحي المادي وليس للروح وسماه أنفس.

ومن وصايا الله تعالى لنبيه نوح بعد أن اكتمل بناء السفينة: ((وتدخر لنفسك كم كلّ طعام يؤكل))(١٩)، فالطعام للجسد الحي وليس للروح.

أما قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾المائدة١١٦ قال ابن منظور أنها هنا تعني (عند) ورجح قول ابن الأنباري أنها تعني الغيب؛ لأنها غائبة(٢٠) ولا أظن أن المعنى هنا الغيب فالنفس ليست غائبة للمتكلّم، وأرى أن الأولى _أي نفسي_ تعني فكري وعقلي وإرادتي وأنا حي، أما الثانية _نفسك_ فتعني إرادتك.

وقد ذكر المفسرون هذا اللبس في معنى الكلمتين ومن أقوالهم ((اختلف في الروح المسؤول عنه في قوله تعالى:

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾الإسراء٨٥

فقالو إن من صفات النبي المنتظر عند اليهود ألا يجيب على هذا السؤال

وقالوا: ((إن الروح عرض))(٢١).((الروح الذي هو سبب الحياة)) (٢٢).

كون الانسان مغايرا لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾آل عمران١٦٩ فهذا النص صريح في أن أولئك المقتولين أحياء، والحسّ يدل على أن هذا الجسد ميتة(٢٣).

وقوله تعالى :﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾الفجر٢٧-٢٨

والخطاب بقوله: « ارجعي»إنما يتوجه إليها حال الموت، فهذا يدل على أن الانسان بقي حيًا بعد موت الجسد، والحي غير الميت، فالإنسان مغائر لهذا الجسد.

قوله تعالى « ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ الأنعام٦١»

أثبت كونهم مردودين إلى الله الذي هو موليهم الحق عند كون الجسد ميتًا، فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله مغايرا لذلك الجسد الميت(٢٤).

((وأقول بعد تسليم مقدمات دلائله وعدم التعرض لتزييفها ومنعها إنما تدل على أن الروح غير البدن وأجزائه والحواس الظاهرة والباطنة، ولا تدل على تجردها، لم لا يجوز أن تكون جسمًا لطيفًا من عالم الملكوت تتعلق بالبدن أو تدخله وتخرج عند الموت وتبقى محفوظة إلى النشور؟ كما سنحققه إن شاء الله تعالى))(٢٥).

قوله تعالى:﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾الزمر٤٢

قال الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) – قدس الله سره – أي يقبضها إليه وقت موتها وانقضاء آجالها، والمعنى: والتي تتوفى عند النوم هي النفس التي يكون بها العقل والتمييز، فهي التي تفارق النائم فلا يعقل، والتي تتوفى عند الموت هي نفس الحياة التي إذا زالت زال معها النفس والنائم يتنفس، فالفرق بين قبض النوم وقبض الموت أن قبض النوم يضاد اليقظ وقبض الموت يضاد الحياة، وقبض النوم يكون الروح معه، وقبض الموت يخرج الروح من البدن « فيمسك التي قضى عليها الموت « إلى يوم القيامة « ويرسل الأخرى « يعني الأنفس التي لم يقض على موتها، يريد نفس النائم « إلى أجل مسمى « قد سمي لموته « إن في ذلك لآيات « أي دلالات واضحات على توحيد الله وكمال قدرته « لقوم يتفكرون « في الأدلة، إذ لا يقدر على قبض النفوس تارة بالنوم وتارة بالموت غير الله تعالى(٢٦).

والحق إن التي يتوفاها الله في منامها هي النفس وليس الروح لأن مفارقة الروح لجسد تعني الموت، أما عند الموت فالنفس تذهب للحساب أما الروح فتنفصل عن الجسد وتتوقف مهمتها ببعث الحياة للجسد وهي لا تحاسب فلم أجد في القرآن الكريم آية تذم روحًا أو تصفها بالصفات السيئة.

وبأسلوب المعلومات الحديثة فالروح كالأثير وقد نقل القمي رواية يُسأل فيها الإمام علي عن روح النائم فقال: ((فإن الروح متعلقة بالريح والريح متعلقة بالهواء إلى وقت ما يتحرك صاحبها، فإن أذن الله بالرد عليه جذبت تلك الروح تلك الريح وجذبت تلك الريح ذلك الهواء فاستكنت الروح في بدن صاحبها وإن لم يأذن برد تلك الروح على صاحبها جذب الهواء الريح وجذبت الريح الروح فلم يردها إلى صاحبها إلى وقت ما يبعث))(٢٧).

يؤيد ما ذهبت إليه ما نقله الكاشاني عن عن الباقر قال: {ما من احد ينام الاّ عرجت نفسه إلى السّماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشّمس فإن أذن الله في قبض الأرواح أجابت الرّوح النّفس وإن أذن الله في ردّ الرّوح أجابت النّفس الرّوح}(٢٨).

وما نقل الطبرسي عن قول ابن عباس:{في بني آدم نفس و روح، وبينهما مثل شعاع الشمس، فالنفس التي بها العقل والتمييز، والروح التي بها النفس والتحريك، فإذا نام قبض الله نفسه ولم يقبض روحه، وإذا مات قبض الله نفسه وروحه}. ويؤيده ما رواه العياشي بالإسناد عن الحسن بن محبوب، .. عن أبي جعفر قال: {ما من أحد ينام إلا عرجت نفسه إلى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس، فإذا أذن الله في قبض الأرواح أجابت الروح

والنفس، وإن أذن الله في رد الروح أجابت النفس والروح وهو قوله سبحانه: « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها « فمهما رأت في ملكوت السماوات فهو مما له تأويل، وما رأت فيما بين السماء والأرض فهو مما يخيله الشيطان ولا تأويل له(٢٩).

واختلط الأمر عند الرازي (ت ٦٠٤هـ) فوصف النفس وهو يصف الروح قائلًا: النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني إذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الأعضاء وهو الحياة، فنقول: إن وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن وعن باطنه وذلك هو الموت، وأما في وقت النوم فإنه ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن، فثبت أن النوم والموت من جنس واحد إلا أن الموت انقطاع تام كامل، والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه، إذا ثبت هذا ظهر أن القادر العالم القديم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه: أحدها أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه، وذلك هو اليقظة. وثانيها أن ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكلية، وهو الموت. وثالثها أن ينقطع ضوء النفس عن ظاهر البدن دون باطنه وهو النوم (٣٠)وكلّ ذلك ينطبق على الروح وليس النفس.

فالروح تجعل الجسد المادي الجامد حيًا فالجمادات ليست أنفسًا وهو ما تنبّه إليه ابن منظور جاء في لسان العرب ونقل القرطبي وعن النبي قال{ كما تنامون فكذلك تموتون وكما توقظون فكذلك تبعثون }(٣١)

ونحا السيد طباطبائي منحى المفسرين فقال: ((وقوله: «الله يتوفى الأنفس حين موتها « المراد بالأنفس الأرواح المتعلقة بالأبدان لا مجموع الأرواح والأبدان لأن المجموع غير مقبوض عند الموت وإنما المقبوض هو الروح يقبض من البدن بمعنى قطع تعلقه بالبدن تعلق التصرف والتدبير والمراد بموتها موت أبدانها إما بتقدير المضاف أو بنحو المجاز العقلي، وكذا المراد بمنامها.. ويستفاد من الآية أولا: أن النفس موجود مغاير للبدن بحيث تفارقه وتستقل عنه وتبقى بحيالها))(٣٢).

وهو ما ذكره باحث حديث بقوله: ((الروح هي النفخة الربانية المضيئة على النفس بعد رفع الحجب والنزعات الظلمانية والتفتح لعالم الأمر والملّة لخرق ما هو عادة وقوانين مألوفة وبها يمكن التصرف والنفوذ بإذن الله وفراسة المؤمن وتصريف الطاقة البشرية))(٣٣). فالروح تمنح الامكانية للنفس بالتصرف بالتعاون مع الجسد.الروح هي النفخة الإلهية الطاهرة التي منحت الجسد الحياة وجريان الدم ودليل طهارتها ونجاسة الجسم بعد خروجها منه وتوقف جريان الدم أن الجسم يصبح نجسًا.ويبدو لي أن استنشاق الهواء بمثابة النفخة التي تمنح الدم قابلية الجريان وبالتالي قابلية الحياة للجسد وبتوقف النفس تتوقف الحياة ويتوقف الدم ويتوقف استنشاق الهواء_ الريح– مصدر الحياة.

يقول: ((فالتي تخرج من بدن الميت عند الحشرجة والموت هي نفسه وليست روحه والتي تذوق الموت هي النفس وليس الروح))(٣٤)، وأرى أن الروح تترك الجسد وكذلك النفس، الروح للجسم كالكهرباء لجهاز التلفاز يعمل بوجود الكهرباء وينطفئ بقطع الكهرباء أما النفس فهي كالممثل يفعل السيء والحسن التلفاز هو الجسد الذي تنتهي صلاحيته بمرور الوقت، ((النفس هي ذات الإنسان المسؤولة والقابلة للتربية والتسامي والقرب من الله))(٣٥).

وقد ذكر المفسرون هذا اللبس في معنى الكلمتين ومن أقوالهم: ((اختلف في الروح المسؤول عنه في قوله تعالى ويسألونك عن الروح))(٣٦) فقالو إن من صفات النبي المنتظر عند اليهود ألا يجيب على هذا السؤال

« فلولا إذا بلغت الحلقوم « قال الطبرسي – رحمه الله –: أي فهلا إذا بلغت النفس الحلقوم عند الموت « وأنتم « يا أهل الميت « حينئذ تنظرون « أي ترون تلك الحال و قد صار إلى أن تخرج نفسه، وقيل: معناه تنظرون لا يمكنكم الدفع ولا تملكون شيئا (٣٧).وقال البيضاوي في قوله « فإذا سويته «: عدلت خلقه وهيأته لنفخ الروح « ونفخت فيه من روحي « حتى جرى آثاره في تجاويف أعصابه فحيي، وأصل النفخ إجراء الريح في تجويف جسم آخر، ولما كان الروح يتعلق أولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملا لها في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن جعل تعلقه نفخًا (٣٨). وعن أبي عبد الله في قوله عز وجل « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي « قال: إن الله عز وجل خلق خلقا وخلق روحًا، ثم أمر ملكًا فنفخ فيه فليست بالتي نقصت من قدرة الله شيئا، هي من قدرته( ٣٩).وقد سئل الإمام الصادق عن كيفية خروج الروح فقال: {أما ترى الشمس في السماء في موضعها

وضوؤها وشعاعها في الأرض؟ فكذلك الروح أصلها في البدن وحركتها ممدودة}(٤٠).

وعندما سئل عن الروح أهي دم؟ قال: نعم، الروح على ما وصفت لك مادته من الدم، ومن الدم رطوبة الجسم وصفاء اللون وحسن الصوت وكثرة الضحك فإذا جمد الدم فارق الروح البدن، قال: فهل يوصف بخفّة وثقل ووزن؟ قال: الروح بمنزلة الريح في الزق إذا نفخت فيه امتلأ الزق منها فلا يزيد في وزن الزق ولوجها فيه ولا ينقصها خروجها منه، كذلك الروح ليس لها ثقل ولا وزن(٤١).

فأخبرني ما جوهر الريح؟ قال: الريح هواء إذا تحرك سمي ريحا فإذا سكن سمي هواء، وبه قوام الدنيا، ولو كف الريح ثلاثة أيام لفسد كلّ شيء على وجه الأرض ونتن، وذلك أن الريح بمنزلة المروحة تذب وتدفع الفساد عن كلّ شيء وتطيبه، فهي بمنزلة الروح إذا خرج من البدن نتن البدن وتغير، تبارك الله أحسن الخالقين(٤٢).

وعن المفضل عن أبي عبد الله قال: إن الأرواح لا تمازج البدن ولا تواكله وإنما هي كلل للبدن محيطة به الملكوت أيضا جسمانية من حيث الصورة وإن لم تكن مادية))(٤٣).

## المبحث الثاني:

## الدراسات المترجمة

### بين النفس والروح والجسد

أولاً: الإنسان ذلك المجهول(٤٤)

نقف عاجزين لفهم الروح التي نحيا بها والنفس المرافقة لجسدنا وأظنه قصدها الدكتور كاريل عندما قال: ((كما أعترف بوجود المجهول غير المعروف))(٤٥).

ويبدو أن الطبيب ألكسيس كاريل سمّى مجموع جزيئات جسم الإنسان وترتيبها والخلايا والأنسجة والدم مادة الحياة(٤٦).

((ويتكون الكلّ من الأنسجة والسوائل العضوية والشعور، وهو ينتشر في الفراغ وفي الزمن في وقت واحد ...الشعور كائن بداخل المادة المخية))(٤٧).ويقف العلماء عاجزين عن مسك خيط يدلهم على الروح التي يعيشون بها، وأغلب العلماء يوحي إلى أهمية جريان الدم ((ليس في استطاعة الإنسان أن يفهم الكائن الحي بدراسة جسم ميّت؛ لأن أنسجة الجثة تكون قد جردت من الدم الذي يدور فيها))(٤٨).

ثم يقول: ((إن الخلايا تتصرف في داخل الجسم كحيوانات مائية صغيرة غاصت في وسيط مشبع بالهواء والغذاء، وجميعها تعتمد كلّ الاعتماد على الوسيط الذي غاصت فيه ))(٤٩).

ويقول: ((كلّ عضو وكلّ نسيج –في جسم الإنسان– يخلق وسيطه الخاص على حساب بلازما الدم))(٥٠).

وفي افتراض قدمه الدكتور كاريل بأننا إذا أردنا تزريع قطعة صغيرة من نسيج حي في قنينة لوجب أن نمدها بكمية من السائل توازي حجمها ألفي مرة بالإضافة إلى جو غازي أكثر اتساعا من وسيطها السائل بعشر مرات(٥١).

ويستمر في توضيح ارتباط الحياة بجريان الدم بقوله: ((تحدث الوفاة عادة عندما يصاب الدماغ بأنيميا نتيجة توقف الدم ٢٠ دقيقة ومن ثم فإنه من المستحيل إعادة الحياة المادية الى شخص يحرم دماغه حرمانًا تامًا من الدورة الدموية فترة قصيرة جدا))(٥٢).وعندما ذكر ثاني أوكسيد الكاربون ((ومن هناك يطرد إلى الجو الخارجي بوساطة حركات التنفس))(٥٣).

يشبه كاريل الانسان بأنه يشبه النافورة او الشمعة فهو عبارة عن خلية تغذية وجودها يتوقف على مجرى الغاز أو السائل(٥٤).((إن أجسامنا مصنوعة من العناصر التي صنعت منها الأشياء المجردة من الحياة))(٥٥).

(ويؤكد الطبيب كاريل على أهمية الأم والأب فهما يساهمان بقدر متساو في تكوين نواة البيضة التي تولد كلّ خلية من خلايا الجسم الجديد، لكن دور الأم اهم من دور الأب في تكوين الجنين لأنها تهب كلّ البروتوبلازم المحيط بالنواة)(٥٦).

والنتائج المختبرية توضّح امكانية خلق النبي عيسى بدون أب (يمكن أن نحصل على ضفدعة من بويضة غير ملقحة من غير تدخل العنصر الذكري حيث يمكن استعاضة الحيوان المنوي بعامل كيمياوي أو طبيعي، ومن ثم فإن العنصر النسائي هو العنصر الجوهري)(٥٧).ويستمر العجز البشري بمعرفة النفس والروح يقول كاريل: (إننا لانعرف كيف

يولد التفكير)(٥٨).((إن الجسم والروح هما وجهان لشيء واحد استخلصتهما وسائل مختلفة وخلاصات مختلفة حصلنا عليها بعقلنا من وحدة وجودنا الصلبة))(٥٩).يقول كاريل: ((الروح هي جانب نفسنا المحدد لطبيعتنا والذي يميز الإنسان عن جميع الحيوانات الأخرى ( وهو بهذا كأنه يعدّ الحيوانات بلا روح، أو لنقل إنه جعل الحيوانات بروح بلا نفس دون توضيح لهذا فالحيوان يعيش دون حساب.

وهو يتحدث عن العقل البشري يقول كاريل: ((هل يمكن أن يكون منظم الكون، وأنه مع تجاهل الأطباء له أهم من الضوء قطعا...إنه أعظم قوة في العالم))(٦٠). هو يمنح الربوبية للعقل البشري.

أحيانا يتحدث عن النفس بمصطلح العقل كقوله: ((هل يجب اعتبار العقل كائن غير مادي وجد خارج الفراغ والزمن خارج أبعاد العالم الكوني ويدخل نفسه في محنا بطريقة مجهولة لنا)(٦١).

وأخرى يسمي النفس الذات وهو الأصحّ: ((نحن غير قادرين على تعريف هذه الذات المألوفة والشديدة الغموض))(٦٢).

وتارة يسمي النفس الفكر قائلًا: ((الفكر ذلك الكائن العجيب الذي يعيش في أعماق ذاتنا من غير أن يستهلك أي قدر قابل للقياس من النشاط الكيميائي))(٦٣)، ((فلا الروح ولا الجسم يمكن أن يفحصا كلّ منهما على حدة))(٦٤).

أراد أن يقول بأن النفس غير مادية فقال: ((الذات تختلف عن الانسان البشري لا من حيث إنه حادث صلب))(٦٥).

وعبّر كاريل عن عجزه بعلوم الحياة الذي يكتسب الحياة من الروح وهو يرى التفاوت العجيب بين علوم الجماد وعلوم الحياة فعلوم الفلك تقوم على آراء يمكن التعبير عنها بسداد وفصاحة باللغة الحسابية وهي تنسج نسيجا رائعا من الاحصاءات والنظريات، بيد أن موقف علوم الحياة يختلف عن ذلك كلّ الاختلاف وهو يصف الذين يدرسون الحياة بأنهم ضلّوا طريقهم في غاب متشابك الأشجار وهم يرزحون تحت عبء أكداس من الحقائق التي يستطيعون وصفها لكنهم يعجزون عن تعريفها أو تحديدها في معادلات جبرية، العلم الوصفي يرتب الظاهر وعلم الكيمياء والطبيعة لا يدعيان كشف الحقيقة النهائية للأشياء وبتعلمنا سر تركيب المادة وخواصها استطعنا الظفر بالسيادة على كلّ شيء موجود على ظهر البسيطة فيما عدا أنفسنا، ولكي نفهم أنفسنا علينا الاستعانة بفنون مختلفة واستخدام علوم كثيرة(٦٦).واستسلام للجهل بما قدّر الله الاّ نؤتي بعلمه إلا قليلا قائلًا: ((وواقع الأمر أن جهلنا مطبق))(٦٧)، وقال: ((إن معرفتنا بأنفسنا ما زالت بدائية في الغالب)) (٦٨) ثم اغتراف بالعجز : ((إن علم الانسان هو أصعب العلوم جميعا))(٦٩).

ثانياً: ظواهر الخروج من الجسد، أدلتها ، دلالاته(٧٠)

ووضع الدكتور رؤوف عبيد كتابه عن خرج الروح من الجسد جاء فيه: ((يقول هنري برجسون: ولا يسوغ لنا والحال هذه أن نفترض أن الجسد والروح مرتبطان احدهما بالآخر ارتباطا لا انفصام له))(٧١).

أما كامي فلاماريون فيقول: ((إننا نملك منذ الآن اليقين العلمي التام لدوران حياة الروح بعد أن تلفظ النفس الأخير على الأرض فالروح مستقلة عن الأعضاء المادية، وتواصل حاتها بعد الموت))(٧٢).

ثالثاً: أغرب من الخيال الخروج من الجسد(٧٣).

وقد وضعته راجي عنايت نلحظ أن الكتاب وضع بعد الأمريكي مودي وقد ذكر المؤلف في مقدمة كتابه أنه ذكر ١٥٠ تجربة تعكس تتابعا متشابها لما يجري بعد الوفاة الأكلينيكية او ظاهرة الخروج من الجسد(٧٤).

والكاتب يقر بأنه لم يجد حضارة أو فلسفة أو عقيدة لم تتعرض لهذه الظاهرة بكلّ تفصيل وإسهاب لكنها بقيت غامضة تظهر الرهبة(٧٥).وقد أشار إلى جهاز الألكتروانسيفالوجراف وهو يقيس الطاقة الكهربائية الدقيقة المنبعثة من المخ وهذه المدرسة الطبية لا تعترف بالموت إلا بتوقف هذا الجهاز(٧٦).ذكر الحالات المشتركة بين الأشخاص

ولم يكن الكتاب سوى عرض لكتاب رايموند مودي منه قوله : ((إن الذين مروا بهذه التجربة يجمعون على خروجهم من جسدهم المادي ثم وجودهم في جسم آخر))(٧٧).وبعد تجربة مع الجسم الروحاني: ((الجسم الروحاني بلا وزن كانوا يلاحظون ذلك من سباحتهم في الهواء بسهولة))(٧٨).((كان التفاهم بين الارواح يجري بلغة عالمية وكلّ انسان يعرف كيف يتحدث هذه اللغة بمجرد وفاته ..عندما يتم الحديث بين روحين لا يمكن للأرواح الموجودة في ذلك المكان أن

تنصت إلى ذلك الحوار لأن الحديث يجري بين الأفكار))(٧٩).

ثم يتساءل كيف تطابقت هذه الأحداث مع أفكار أفلاطون وتعاليم كتاب الموتى عند أهل التبت مع الكشف الروحي الذي تحدث عنه سويدينبورج؟

رابعاً: أغرب من الخيال الإدراك الطليق بين السحر والتخاطر واليوكا(٨٠)

صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٨٧ م أي بعد كتاب مودي أيضا ويضع فيه الكاتب تعريفا للتخاطر بأنه: ((القدرة على الاتصال بين شخصين أو أكثر عبر المكان، وأحيانا عبر الزمان دون الاعتماد على وسائل الاتصال المعروفة))(٨١).

وقد عرض في كتابه ما قام به الدكتور بوهاريش في مختبره لإيجاد تفسير علمي لظاهرة خروج الروح من الجسد دون الاقتراب من الموت واستعمل شخصا في ٤٤ من عمره له القدرة على فصل عقله عن جسمه المادي وقد اختار اسم بوب وهو اسم مستعار وقد تناول د بوهاريش هذه التجربة بدقة للتحقيق وقد أمضى وقتا طويلا في استجواب الرجل لاستجلاء الحقيقة التي ذكرت في مذكرات بوب.

جرب بوب تخدير نفسه بالبانزين والمواد اللاصقة ليدون ما يشعر به وثبتها في مذكرات ثم اصبحت لديه القدرة على فصل الجزء غير المادي منه عن الجسد المادي فيرتفع عن جسمه المادي وينظر اليه ويمد يده اسفل الأرض لكن شعورا بالعطش بعد الافاقة وكلّ ذلك باستنشاق مواد مخدرة ثم تطور الأمر ليرى كتابا قديما يفتح أمامه ويعلمه الخروج من الجسد ويقرر بان أفكار الكتاب رمز مجسد لما يدور في عقله(٨٢).

وفي رحلة روحية أخرى لبوب عبر ازمان عاد إلى عام ١٩٢٤.

ثم بدأت مرحلة أخرى بأن يشعر بمن يسحبه إلى الأسفل عند محاولته للتحليق(٨٣) ثم يتمكن من التحليق دون استنشاق المادة اللاصقة(٨٤) وبدأ بإمكانية التحلق في الفضاء متى أراد (٨٥).وفي خروج عجيب زارت روحه صديقه في غرفة يرقد فيها لم يدخلها بوب سابقا وصفها له عند عودته ليجد أنها مطابقة للحقيقة(٨٦).

كانت مهمة الدكتور دراسة الحالة دون استنشاق مادة مخدرة اي بالإرادة الشخصية(٨٧).

شامان الساحر السيبيري(٨٨).وهو يتمتع بقدرات خاصة تتلخص بالاتصال بالأرواح الأخرى ودفع أذاها أو استجلاب نفعها وأصبحت ظاهرة شائعة بين قبائل تانجاس في شمال سيبريا وقد خضعت هذه الطقوس للكثير من الدراسات منذ القرن السابع عشر وأغلبها مستقاة من دراسة العالم شيركوجورف حيث يترك الشامان قبيلته ويعيش وحيدا في الغابات حتلا يتمكن من السيطرة على الأرواح ويخضع لعدة اختبارات كالمشب على الجمر دون الاحتراق وقام جوزيف كامبل بالسير على الجمر بعد الكاهن في اليابان ولم يصب بالحروق(٨٩).

التخاطر عن بعد والاستبصار قود العقل والارادة(٩٠):سجل العلماء أمورا غريبة حدثت معهم منها ما جاء في عدد من الكتب تنقل قصّة اللحام جاك سوليفان الذي دفن حيا في خندق يوم ١٤ حزيران ام ١٩٥٥ في واشنطن واستجاب لنجدته الصامتة صديقه تومي وكان على بعد اميال منه (٩١) واللافت ان سوليفان يقول ان بقاءه على قيد الحياة حسبما يرى يرجع الى التخاطر او الصلاة او كليهما لكنه استبعد المصادفة(٩٢)

الخاتمة:

وبعد رحلة بين ثنايا كتب سماوية أبلغت بعجز الإنسان عن الوصول إلى علم الروح وكتب بشرية حاولت الوصول إلى القليل الذي قال عنه عزّ وجلّ : ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾الإسراء٨٥ فالإنسان جسد اكتسب الحياة بنفخة من روح الله الطاهرة التي يعجز أي عالم مهما حاول أن يصل لعلمها ونفس مسيّرة للجسد للخير أو الشر وأفعالها ستوزن يوم الميزان.

الهوامش:

(١)مقاييس اللغة: ٢/٤٥٤-٤٥٦

(٢)انظر: أساس البلاغة: ١/ ٣٩٢-٣٩٣.

(٣)لسان العرب مادة (روح): ٦/ ٢٥٤.

(٤)المصدر والصفحة نفسها.
(٥)لسان العرب مادة (روح): ٦/ ٢٥٤.
(٦)لسان العرب مادة (روح): ٦/ ٢٥٥.
(٧)لسان العرب مادة (روح): ٦/ ٢٥٦.
(٨)بحار الأنوار: ٤/٥٨.
(٩)بحار الأنوار: ٤/٥٨.
(١٠)بحار الأنوار: ٤/٥٨.
(١١)بحار الأنوار: ٧/٥٨.
(١٢)العين مادة (روح) باب الراء: ٢/ ١٦٠.
(١٣)انظر: ٢/ ١٦٠.
(١٤)العين: ٢/ ١٦٦.
(١٥)لسان العرب، مادة ()
(١٦)لسان العرب، مادة (نفس)
(١٧)الكتاب المقدس الدراسي: التكوين: ٢/٧، ص ١١
(١٨)التكوين: ٢/٧ ص١٤
(١٩)الكتاب الدراسي المقدس: التكوين: ٦/ ٢١ ص ٢٣
(٢٠)لسان العرب: مادة (نفس)
(٢١)بحار الأنوار:٣/٥٨.
(٢٢)بحار الأنوار:٣/٥٨
(٢٣)بحار الأنوار:٧/٥٨
(٢٤)بحار الأنوار: ٨/٥٨.
(٢٥)بحار الأنوار: ٢٦/٥٨.
(٢٦)مجمع البيان
(٢٧)تفسير القرآن/ علي بن ابراهيم القمي (ت القرن ٤ هـ لسورة الزمر
(٢٨)بحار الأنوار – العلامة المجلسي – ج ٥٨ – الصفحة ٢٧.
(٢٩)مجمع البيان: ج ٨، ص ٥٠٠ – ٥٠١، وذكر البيضاوي الحديث في تفسيره للآية الكريمة.
(٣٠)مفاتيح الغيب: ج ٢٦، ص ٢٨٤.
(٣١)الجامع لأحكام القرآن: تفسير سورة الزمر ٤٢.
(٣٢)تفسير الميزان – السيد الطباطبائي – ج ١٧ – الصفحة ٢٦٩
(٣٣)الإنسان حكمة الروح والجسد، تأويل المعاني والدلالات: د. علي محمد عبد الله، ط دار الكتب المصرية، ، مصر، ٢٠١٨م: ص٩.
(٣٤)الإنسان حكمة الروح والجسد، تأويل المعاني والدلالات: د. علي محمد عبد الله، ط دار الكتب المصرية، ، مصر، ٢٠١٨م: ٣٣
(٣٥)الإنسان حكمة الروح والجسد، تأويل المعاني والدلالات: د. علي محمد عبد الله، ط دار الكتب المصرية، ، مصر، ٢٠١٨م:ص ٩
(٣٦)الطبرسي
(٣٧)أنوار التنزيل: ج ١، ص ٦٤٨.
(٣٨)التوحيد: ١١٣.
(٣٩)الأمالي: ٨٨.
(٤٠)بحار الأنوار – العلامة المجلسي – ج ٥٨ – الصفحة ٣٤.
(٤١)بحار الأنوار: ٣٥/٥٨
(٤٢)بحار الأنوار: ٣٦/٥٨
(٤٣)عنوان الكتاب الذي وضعه الطبيب ألكسيس.
(٤٤)الإنسان ذلك المجهول: الدكتور زاكلسيس: ٥.

(٤٥)انظر: الإنسان ذلك المجهول: ٥
(٤٦)الإنسان ذلك المجهول: ٥٧
(٤٧)الانسان ذلك المجهول:٦٤
(٤٨)انظر: الانسان ذلك المجهول:٦٥
(٤٩)الانسان ذلك المجهول:٧١
(٥٠)انظر الانسان ذلك المجهول:٧٣-٧٤
(٥١)الانسان ذلك المجهول:٧٤
(٥٢)الانسان ذلك المجهول: ٧٤
(٥٣)انظر: الإنسان ذلك المجهول: ٧٧
(٥٤)الإنسان ذلك المجهول:٧٧
(٥٥)الإنسان ذلك المجهول: ٧٩
(٥٦)الإنسان ذلك المجهول: ٧٩
(٥٧)الانسان ذلك المجهول: ٨٣
(٥٨)الانسان ذلك المجهول: ٩٨
(٥٩)الانسان ذلك المجهول: ٩٨
(٦٠)الانسان ذلك المجهول: ٩٩
(٦١)الانسان ذلك المجهول: ٩٨
(٦٢)الانسان ذلك المجهول: ٩٨
(٦٣)الانسان ذلك المجهول: ٩٨
(٦٤)الإنسان ذلك المجهول: ١٨٢.
(٦٥)انظر ص: ١١-١٢.
(٦٦)الإنسان ذلك المجهول: ١٣ .
٦٧الإنسان ذلك المجهول: ١٤.
(٦٨)الإنسان ذلك المجهول: ١٨.
(٦٩)ظواهر الخروج من الجسد، أدلتها – دلالاته، د، رؤوف عبيد، ط٣، دار الفكر العربي، ١٩٨٤م.
(٧٠)الخروج من الجسد: المقدمة، أ
(٧١)الخروج من الجسد: المقدمة، أ
(٧٢)أغرب من الخيال الخروج من الجسد: راجي عنايت، ط ٢، دار الشروق، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.، صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٨٧م.
(٧٣)أغرب من الخيال الخروج من الجسد: ٨ .
(٧٤)انظر: أغرب من الخيال الخروج من الجسد: ١٢-١٣.
(٧٥)أغرب من الخيال الخروج من الجسد: ١٣.
(٧٦)أغرب من الخيال الخروج من الجسد: ٤٢.
(٧٧)أغرب من الخيال الخروج من الجسد: ٤٤.
(٧٨)أغرب من الخيال الخروج من الجسد: ١٠٥.
(٧٩)أغرب من الخيال الإدراك الطليق بين السحر والتخاطر واليوكا: راجي عنايت، ط٤ دار الشروق، بيروت ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
(٨٠)أغرب من الخيال الإدراك الطليق بين السحر والتخاطر واليوكا: ٧.
(٨١)انظر: أغرب من الخيال: ٢١.
(٨٢)انظر: ص٢٥.
(٨٣)انظر: ص ٢٧.
(٨٤)انظر: ص ٢٨.
(٨٥)انظر: ص ٣٠.

(٨٦)انظر: ص ٣٤.

(٨٧)انظر: أغرب من الخيال: ١٠٦.

(٨٨)انظر: ص١٠٨.

(٩٠)التخاطر عن بعد والاستبصار قود العقل والارادة: غاي ليون بليفر، ترجمة عيسى سمعان ط١ دار العلم، سوريا = اللاذقية، ١٩٩٠م

(٩١)انظر: ص٣٧.

(٩٢)انظر ص ٣٩.

المصادر:

١. أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري(ت ٥٣٨هـ) تقديم د. محمود فهمي حجازي، ط٥،الذخائر، الهيأة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٢. أغرب من الخيال الإدراك الطليق بين السحر والتخاطر واليوكا، راجي عنايت، ط٤ دار الشروق، بيروت ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٣. أغرب من الخيال الخروج من الجسد: راجي عنايت، ط ٢، دار الشروق، بيروت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.، صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٨٧م.

٤. أمالي الصدوق: الشيخ الصدوق_ ابي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٢٨١هـ)، ط١ بيروت- لبنان مؤسسة الأعلمي، ٢٠٠٩ م.

٥. الإنسان حكمة الروح والجسد، تأويل المعاني والدلالات: د. علي محمد عبد الله، ط دار الكتب المصرية، ، مصر، ٢٠١٨م.

٦. الإنسان ذلك المجهول: الدكتور زاكلسيس كاريل الحائز على جائزة نوبل في الطب، ترجمة عادل شفيق.

٧. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤١٨ هـ .

٨. بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: المجلسي_ محمّد باقر (ت ١١١١هـ) دار احياء الكتب الإسلامية.

٩. التخاطر عن بعد والاستبصار قود العقل والارادة: غاي ليون بليفر، ترجمة عيسى سمعان ط١ دار العلم، سوريا ،اللاذقية، ١٩٩٠م.

١٠. تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب للإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عنر المشتهر بخطيب الري ( ٦٠٤هـ) ط١، دار الفكر، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

١١. تفسير القرآن/ أبو الحسن علي بن ابراهيم القمي (ت ٣٠٧هـ)، تحقيق: ط١، قم المقدسة، مؤسسة الإمام المهدي، ١٤٣٥هـ.

١٢. التوحيد: للشيخ الجليل الأقدم الصدوق، أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بابويه القميّ (ت ٣٨١هـ) علق عليه: المحقق السيد هاشم الحسيني الطهراني، ط ١٠، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المقدسة، إيران – قم، ١٤٣٠هـ. ق.

١٣. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي- أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ)، دار إحياء الفكر.

١٤. ظواهر الخروج من الجسد، أدلتها – دلالاته، د، رؤوف عبيد، ط٣، دار الفكر العربي، ١٩٨٤م

١٥. كتاب العين، مرتبا على حروف المعجم، تصنيف: الخليل بن أحمد الفراهيدي( ت ١٧٠هـ) تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

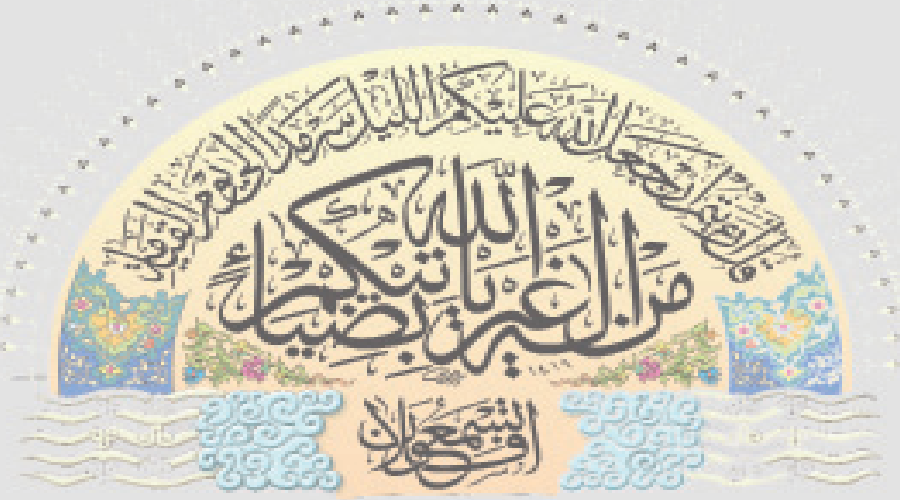
١٦. الكتاب المقدس الدراسي، مقالات وموضوعات ومداخل دراسية مع النصوص الكتابية الكاملة القاهرة- مصر، ٢٠١١م.

١٧. لسان العرب: محمّد بن مكرم بن على: ابن منظور- أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت.

١٨. مجمع البيان في تفسير القرآن: الطَبرسي- أمين الإسلام أبو عليّ الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ)، ط٢، بيروت- لبنان، دار المرتضى،١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٩. معجم مقاييس اللغة: ابن فارس – أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ) تح: عبد السلام هارون ، دار الفكر، لبنان- بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٢٠. الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي- السيد محمّد حسين، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت –لبنان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.



# تطور البناء الفني في شعر الغدير في كتاب الغدير من القرن الأول الى القرن الرابع الهجريين

أ. م. د. هدى هادي عباس
الجامعة المستنصرية /كلية التربية الأساسية

الملخص :

التطور الفني في شعر الغدير في كتاب الغدير من القرن الأول الى القرن الرابع الهجريين تعد موقعة الغدير بداية مرحلة جديدة من الشعر السياسي الذي يشيد بولاية الامام علي عليه السلام، وحقه بالخلافة، ومواجهة الخصم بأخطائه.و شعر الولاية قائم على قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)): فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهمّ والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله))، فذكره الشعراء، وأضافوا عليه من مورثهم الثقافي.ولاحظنا وجود علاقة بين مقدمة القصيدة والغرض، والشعر الغدير كان في القرن الأول الهجري مباشرا يخاطب العامة في شؤون دينهم، ثم تطورت الى قصيدة جريئة وتكشف عن أخطاء الخليفة، أما القصيدة في القرن الثاني الهجري والثالث والرابع، فهي قصيدة فنية ذات صبغة اجتماعية سياسية مذهبية تتناول نص الولاية و تبني موقفا من الخلافة قائما على ذكر أخطائها، ليسمح لها بالانتقال الى العامة ليصبح لهم القدرة على التمييز في خلفيات السلوك السياسي.

الكلمات المفتاحية: تطورالبناء الفني في قصائد الغدير ،القصائد القصيرة،الحوارية في النصوص الشعرية

.**Abstract**:

The artistic evolution in Al-Ghadeer poetry in Al-Ghadeer book from the first century to the fourth century in the Islamic calendar.

Al-Ghadeer incident is considered a new stage of political poetry that praises the caliphate of Imam Ali peace be upon him, his right in the caliphate, and contronting the opponent with his mistakes.

caliphate poetry is based on the prophet saying (God's blessings and peace be upon him and his family) translated from arabic: ((He who I was his sire, then this Ali is his sire, O Allah be the sire for he who considered him sire, and make an enemy from he who makes an enemy of him, and support who supported him, and disappoint who disappointed him )), so the poets mentioned it, and added to it from their cultural heritage.

And we noticed a relationship between the introduction of the poem and the purpose, and Al-Ghadeer poetry in the first century of the Islamic calendar was direct confronting the general public in matters of their religion, then it evolved to a bold poem and uncovers mistakes of the caliphate, as for the poem in the second century of the Islamic calendar and the third and the fourth, is an artistic poem with a doctrinal political social tincture that takes up the caliphate purview and builds an attitude to the caliphate based on mentioning its mistakes, to enable it to transition to the general public so that they attain the ability to differentiate backgrounds of political behavior.

Keywords: the development of artistic construction in Ghadir poems, short poems, dialogues in poetic texts

المقدّمة:

يُعد شعر القرن الأول الهجري من المراحل الخصبة في النتاج الشعري، لأنه شهد تحولات دينية وسياسية واجتماعية، وكان من ثمارها ظهور موضوعات جديدة، ومن ضمنها شعر الغدير، وهذا الشعر لم يكن من نتاج الشعراء فقط، بل شركهم فيه الصحابة وخصومهم، لذلك كان لابد من الاطلاع عليه ودراسته ومعرفة علاقة تفاصيل الشعر وتطورها بتلك الأحداث، وكيف تمّ البناء الفني لتلك القصائد لمعالجة تلك الأحداث.

وقد عنى بهذا الشعر عدد من الباحثين نذكر منهم الشيخ الأميني في كتاب (الغدير في الكتاب والسنة والأدب) إذ جمع شعر الشعراء في الغدير في الجزئين الثاني والثالث من كتابه الغدير، والدكتور حربي نعيم الشبلي في كتاب (الغديريات في الشعر العربي) وهو دراسة فنية لشعر الغدير لم تختص بكتاب الغدير، ولم تتطرق الى عدد من قصائد الشعراء الذين ذكرهم الأميني في كتاب الغدير، وانا ذكرتهم في دراستي، كما أنها لم تفرد موضوعا للتطور الفني، الذي هو عنوان البحث، لذلك جاء هذا البحث مكملا لتلك الدراسة لا مكررا. وهذا ما جعلني اختار كتاب الغدير للشيخ الأميني لدراسة البناء الفني في شعر الغدير من القرن الأول الى القرن الرابع الهجريين الذي تناوله في الجزئين الثاني والثالث، فذكر مناسبة النص الشعري والقصيدة برواياتها المتعددة في المصادر وحياة الأشخاص الذين قالوا النص الشعري سواء أكانوا من الصحابة أم من خصومهم أم من الشعراء ، والأحداث التاريخية التي رافقتهم، فهو قد تناول الموضوع مفصلا من وجهة نظر عقائدية دينية، لذلك لم أكرر ما درسه الشيخ الأميني، وإنما عمدت الى دراسة الجانب الفني المتمثل بتطور البناء الفني . ذلك إن من خلال اطلاعي على القصائد وجدت أن هناك وشائج فنية تربط بينها، فحاولت أن أدرس التطور الفني في تلك القصائد

ويقع البحث في ثلاثة مباحث تناولت في المبحث الأول؛ تطور البناء الفني في قصائد الغدير في القرن الأول الهجري، فاعتمدت على الترتيب الزمني، ثم ذكرت في المبحث الثاني؛ تطور البناء الفني للقصيدة في القرنين الثاني والثالث الهجريين. فعرضت لكل قرن القصيدة التي تمثل الظاهرة الفنية التي تميزها عن بقية النصوص المذكورة، ثم المبحث الثالث وعنوانه؛ تطور البناء الفني للقصيدة في القرن الرابع الهجري.

وإن كان هذا البحث في صفحات معدودة، فأسال الله ان يوفقني في أن أقدم شيئا ولو يسيرا يفيد المكتبة عامة وطالب العلم خاصة. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله.

التمهيد:

واقعة الغدير هي واقعة حدثت بعد عودة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من حجّة الوداع في (١٨ من ذي الحجة في سنة ١٠هـ)، والتوقّف في منطقة غدير خم بإبلاغ المسلمين بأمر الله سبحانه وتعالى بولاية الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وانتهت مبايعته عليه السلام من كبار الصحابة وجميع الحجاج الحاضرين هناك. فرفع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بضبع عليّ (عليه السلام) (وهوما بين الإبط إلى نصف العضد من أعلاها ) (١) وحتى رأى الناس بياض أبطيهما، وقال على النسق من غير فصل(٢): ((فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهمّ والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله))(٣)، ثم نزل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ،فصلّى ركعتين، ثم صلى بالناس صلاة الظهر، وأمر (صلى الله عليه وآله وسلم) المسلمين أن يدخلوا عليه فوجاً فوجاً فيهنّؤوه (عليه السلام) بالولاية، ففعل الناس ذلك كلّهم يقولون له: بخّ بخّ لك يابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة (٤).

المبحث الأول.

تطورالبناء الفني في قصائد الغدير في القرن الأول الهجري.

ونعني بالبناء الفني للقصيدة، النظر الى بنية القصيدة من زاوية وحدتها العضوية سواء اشتملت القصيدة على موضوع واحد أم عدد من الموضوعات، والالتفات الى علاقة المعاني التي تحققها الانساق في فضاء النص. وعلاقة المعاني والالفاظ بالإيقاع، وتشكل وجهة نظر المتلقي جزءا من البناء الفني. (٥)

١. القصائد القصيرة والمقطوعات التي تناولت الموضوع مباشرة .

أول من قال قصيدة في مناسبة الغدير الشاعر حسان بن ثابت، فاستأذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ينشد قصيدة في هذه المناسبة(٦)، وافتتح الاميني قصائد القرن الأول الهجري بقصيدة الامام علي عليه السلام تيمناً به، وهي تتناول الموضوع مباشرة، وقالها ارتجالا وتقع في سبعة أبيات؛ خمسة منها تبدأ بجمل اسمية تدل على الثبات إذ مناقبه عليه السلام لا يمكن أن ينكرها أحد . قال الإمام علي عليه السلام :

محمدٌ النبيُّ أخي وصهري ... وحمزةٌ سيد الُشهدا ءِ عمي
وجعفرٌ الذي يُضحي ويُمسي ... يطيرُ مع الملائكةِ ابنُ أمّي
وبنت محمد سكني وعرسي ... منوط لحمها بدمي ولحمي
وسبطا أحمد ولداي منها ... فأيكم له سهم كسهمي
سبقتكم إلى الإسلام طرّاً ... على ما كان من فهمي وعلمي
فأوجب لي ولايته عليكم ... رسول الله يوم غدير خمّ
فويلٌ ثمَّ ويلٌ ثمَّ ويلٌ ... لمن يلقى الإله غداً بظلمي (٧)

تتكون قصيدة الإمام علي عليه السلام من ثلاثة موضوعات: نسبه والولاية والدعاء على الظالمين ، وهذه الموضوعات تترابط فيما بينها إذ ذَكَر الأسباب التي أدت الى ولايته، فمن البيت الأول الى البيت الرابع ذكر صلته بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وحمزة سيد الشهداء وجعفر الطيار وفاطمة الزهراء والحسن والحسين عليهم السلام، ليبين للناس صلة الرحم والقربى التي أمر الله بوصلها، التي سيظهر لنا فيما بعد قد قطعها قسم من الناس، وحثَّ الشعراء على وصلها في قصائد الغدير، وهذا يشكل السبب الأول، وأشار في البيت الخامس في الشطر الأول الى السبب الثاني وهو سبقه في الإسلام، ونبه في الشطر الثاني من البيت الخامس الى السبب الثالث وهو ما كان عليه من علم وفهم ، فهذه الأسباب مجتمعة أوجبت ولايته على المسلمين، كما خرج الاستفهام في البيت الرابع إلى غرض التعظيم (٨)، لبيان منزلته عليه السلام لإلقاء الحجة عليهم، إذ يقول ( فأيكم له سهم كسهمي )،أما البيت السادس الذي ذكر فيه الولاية في أسلوب موجز واقتصر على بيت واحد فقط فهو قوله:

فأوجب لي ولايته عليكم ... رسول الله يوم غدير خم

ثم ختم القصيدة بالدعاء على الظالمين:

فويلٌ ثمَّ ويلٌ ثمَّ ويلٌ ... لمن يلقى الإله غداً بظلمي

فمن نكر الولاية، فمصيره (ويل) وهو واد في جهنم أو بمعنى الهلاك والعذاب والحسرة (٩) وكررها ثلاث مرات مع تكرار حرف العطف (ثمّ) مرتين لغرض التوكيد مع ما أَفادتهُ (ثمّ) من التراخي في الزمن بمعنى استمرار العذاب ويعني هذا أنه كرر الدعاء عليهم ثلاث مرات.

٢. النصوص الشعرية التي أُفتتحت بالحوار.

ذكر الأميني بعد شعر الإمام علي عليه السلام مقطوعة لحسان بن ثابت (ت٤٠هـ)، والتطور الفني الذي حدث فيها هو افتتاحها بالحوار والاقتصار عليه في خمسة أبيات قائلا:

يُناديهم يومَ الغدير نبيهم ... بخم وأسمع بالرسول مناديا
فقال: فمن مولاكم ونبيكم ... فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا
إلهك مولانا وأنت نبينا ... ولم تلق منا في الولاية عاصيا
فقال له: قم يا علي فإنني ... رضيتك من بعدي إماما وهاديا
فمن كنت مولاه فهذا وليه ... فكونوا له أتباع صدق مواليا(٩*)

والحوار بين النبي(صلى الله عليه واله وسلم)والمسلمين وهو يدل على التفاعل الحاصل بينهم الذي تمثل بالاستجابة المطلقة التي تتضح في الشطر الثاني من البيت الثاني في قوله(فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا)، وقوله في البيت

الثالث في الشطر الثاني كذلك(ولم تلق منا في الولاية عاصيا) ذلك ان حسان بن ثابت قال مقطوعته الشعرية بعد أن أعلن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الولاية للامام علي عليه السلام في غدير خم ، فذكر المرزباني (ت٣٧٨) في (مرقاة الشعر) ((عن أبي سعيد الخدري قال: لما كان من غدير خم أمر رسول الله مناديا، فنادى الصلاة جامعة، فأخذ بيد عليّ، وقال: مَن كنت مولاه، فعليٌّ مولاه، اللهم وال مَن والاه، وعاد من عاداه. فقال حسان بن ثابت: يا رسول الله! أقول في عليّ شعرا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: افعل، فقال: يُناديهم يوم الغدير نبيهم الأبيات))(١٠) فالمسلمون وافقوا جميعهم.

ثم إنه ختم المقطوعة بذكر قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في نص الولاية (فمن كنت مولاه فهذا وليه ) لغرض إلقاء الحجة عليهم، فهذا التناص المتمثل بإعادة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم واقتباسه في الشعر أحد الأساليب الشعرية التي يتجه إليها الشاعر في الشعر الحجاجي (١١) لإقناع الناس بما يحمل من أفكار، وهذا ما أضفى على قصائد الغدير الصدق والاستمرارية، فلم تكن قصائد الغدير بنت الحدث فقط، بل حاول الشعراء التجدد والإبداع ، وهذا ما سنلمسه في هذه القصائد، فلا نجد فيها الإطراء والمدح للخلفاء لغرض الكسب المادي، بل هي قصائد قائمة على الجرأة في مواجهة الخليفة الأموي والعباسي، وسرد أخطائهم في محاولة غصب الخلافة وإيذاء أهل البيت عليهم السلام.

وكان لحسان بن ثابت ثلاث مقطوعات في ذكر فضائل الامام علي عليه السلام وبتقدم الزمن وما جرى من أحداث حتى نصل إلى خلافة الامام علي عليه السلام ورفض البيعة له من معاوية وما تبع ذلك من أحداث ظهر تأثيرها في شعر قيس بن سعد الأنصاري(ت٦٠هـ)، فازداد عدد النصوص الشعرية التي ذكرها الأميني الى أحد عشر نصا للشاعر قيس الأنصاري خمسة منها بين قصيدة ومقطوعة ذكر فيها الولاية وفضائل الامام علي عليه السلام مع اختلاف في تفاصيل النص. وستة نصوص في ذكر الحروب التي خاضها والافتخار بشجاعته أطولها بلغ عشرة أبيات، وكلها تناولت الموضوع مباشرة، ونذكر ما قاله في ولاية الامام علي عليه السلام:

قلت لما بغى العدو علينا ... حسبنا ربنا ونعم الوكيل
حسبنا ربنا الذي افتتح البص ... رة بالأمس والحديث طويل
وعلي إمامنا وإمام ... لسوانا أتى به التنزل
يوم قال النبيُّ: من كنت مولا ... ه فهذا مولاه خطب جليل
إنما قاله النبيُّ على الأمة ... حتم ما فيه قال و قيل(١٢)

نلاحظ افتتاح النص الشعري بالخطاب المتمثل باستخدام الفعل (قلت)، ثم الدعاء على الظالمين وإعلان إن الولاية أمر عظيم وواجب ملزم، ثم ذكر في البيت الرابع قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في نص الولاية

(يوم قال النبيُّ: من كنت مولا ... ه فهذا مولاه خطب جليل)

هو(تناص) أي نقل النص الذي تمسك به الشاعر ليذكر الناس بواجب إطاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتمثل بقوله في البيت الخامس:( خطب جليل)،فيرفع من شأن الولاية وقوله في البيت السادس: (حتم ما فيه قال و قيل)،ينفي الجدل فيها، لأن قيس بن سعد الأنصاري عاش الأحداث في زمن النبي وبعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم إلى نهاية خلافة معاوية بكل تفاصيلها، وكان من الموالين للإمام علي عليه السلام، وإن أشعاره أقلقت معاوية ، فقال معاوية بعد أن سمع هذه القصيدة : (( لأن أمكنني الله منه لأشفين به نفسي))(١٣) فأكثر قيس الأنصاري من القصائد القصيرة والمقطوعات لأنها ارتبطت بأحداث معينة في المعارك والحروب والخلاف بين الامام علي عليه السلام ومعاوية وبينه وبين معاوية من أجل نصرة الإسلام وتأييد الامام علي عليه السلام، فقالها ارتجالا أمام الناس. ولم يعن بالمقدمة الفنية، وكان يميل إلى الايجاز في الكلام.

### ٣. القصيدة الطويلة التي تتناول الموضوع مباشرة

ذكر الأميني بعد قصيدة قيس بن سعد الأنصاري(ت٦٠هـ)، قصيدة عمرو بن العاص (ت ٤٣هـ)، وهي تقع في ستة

وستين بيتا وإن كان قيس قد توفي بعد عمرو بن العاص إلا إن حادثة قصيدة قيس قيلت في صفين (١٤) سنة ٣٧هـ. وقال عمرو بن العاص قصيدته بعد خلافة معاوية سنة ٤١هـ ، فلذلك تكون قصيدة قيس قبل قصيدة عمرو بن العاص، والأحداث التي جرت بين الإمام عليّ عليه السلام ومعاوية وعمرو بن العاص كلها ذكرها عمرو بن العاص مما أدى إلى إطالة القصيدة. وقال عمرو بن العاص في

الاعتراف بولاية الامام عليّ عليه السلام، ويتضح بقوله:

وكم قد سمعنا من المصطفى ... وصايا مخصّصة في عليّ
وفي يوم خمّ رقى منبراً ... يُبلّغ والركب لم يرحلِ
وفي كفّهِ كفّهُ معلناً ... ينادي بأمر العزيز العلي
ألست بكم منكمُ في النفوس ... بأولى؟ فقالوا : بل فافعلِ
فأنحله إمرة المؤمنين ... من الله مُستخلف المنحلِ
وقال: فمن كنت مولى له ... فهذا له اليوم نعم الولي
فوال مواليه يا ذا الجلا ... ل وعاد معادي أخ المرسلِ
ولا تنقصوا العهد من عترتي ... فقاطعهم بي لم يوصلِ
فبخبخ شيخك لمّا رأى ... عُرى عقد حيدرَ لم تُحللِ
فقال وليّكمُ فاحفضوه ... فمدخله فيكمُ مدخلي(١٥)

المعاني التي تضمنتها قصيدة عمرو بن العاص في الولاية:

١. الاعتراف بوصية النبي للإمام على عليه السلام بالولاية، وقد افتتح البيت بكم الخبرية التي تفيد التكثير(١٦) إذ يقول:

وكم قد سمعنا من المصطفى ... وصايا مخصّصة في عليّ

ثم وصف هذه ا(لوصايا) بأنها (مخصصة في عليّ)

٢. صعود النبي صلى الله عليه وآله وسلم على مكان مرتفع لغرض تبليغهم، وجاء بشكل سرد قصصي يشير البيت الثاني الى ثلاثة عناصر من عناصر القصة وهي الزمان المتمثل بقوله (وفي يوم خمّ)، والمكان المتمثل بقوله(رقى منبراً). اما الحدث، فهو يتمثل بالحدث الأكبر وهو التبليغ، ثم ذكر شخصيات المتلقين الذين لم يرحلوا لسماع التبليغ، فتظهر قمة التواصل بين النبي صلى الله عليه واله وسلم والمسلمين. ويتضح بقوله:

وفي يوم خمّ رقى منبراً ... يُبلّغ والركب لم يرحلِ

٣. اعترافه بتبليغ النبي للمسلمين أمر الولاية، وجاء في ثمانية أبيات تبدأ من البيت الثالث الى البيت العاشر، وتتضمن صورا فنية تتمثل بقوله:

وفي كفّهِ كفهُ معلناً ... ينادي بأمر العزيز العلي

فقوله ( في كفّه كفّه) صورة تجسيدية تترسخ في الذهن ولايمكن إنكار ما حدث، ولايمكن فيها خداع العين وتأويل النظر ولابد من التصديق بها والطاعة لشدة صدق الموقف واليقين فيه والتمسك بها (الولاية) يؤدي الى الوحدة والاطمئنان، لأن النبي صلى الله عليه وآله قد مسك كفّ الإمام علي عليه السلام وأعلاها وفيها رضى الله ورسوله.

ثم يتبع ذلك صورة سمعية وتظهر بقوله: (.. معلناً ينادي بأمر العزيز العلي)، فقوله (معلنا) فالإعلان يشمل معرفة الجميع، ثم الفعل (ينادي ) الذي يشعر برفع الصوت حتى يسمع جميع الحاضرين، ولم يكتمل المعنى عند هذا البيت، بل الإسلوب القصصي والحوار يجعله يتعلق بالبيت الذي بعده، وهو البيت الرابع الذي يبدأ بالاستفهام لا لغرض السؤال عن المجهول، بل لتقرير المعنى وتحقيقه، لأن جاء بعد (الهمزة) الفعل (ليس) ويذكر فيه جملة النداء التي تعود للفعل ينادي الذي يتضح بقوله:

(ألست بكم منكمُ في النفوس بأولى؟ فقالوا: بل فافعلِ)

فتغيرت دلالة (الهمزة) من الاستفهام الى التقرير (١٧).

٤. ذكر الجمل الدالة على أن يكون الإمام علي عليه السلام إماما وخليفة ويتضح ذلك بقوله:

فأنحله إمرة المؤمنين من الله مُستخلف المنحل

ومعنى الفعل (أنحله) أعطاه الله إمارة المؤمنين، كما تأتي كلمة (نحل) بمعنى الدين (١٨) فمعنى (مستخلف المنحل)، خليفة الله في الأرض.

٥. التداولية* في شعر الولاية وتتضمن:

أ. مستوى أفعال الكلام: نلاحظ أنه أصبح للفعل (قال) مدلول اجتماعي لأن مقول القول فيه يدل على اعلان الولاية على مجموعة من الناس، ويتضح بقوله:

وقال: فمن كنت مولى له فهذا له اليوم نعم الولـي

صاحب انتقال الولاية من النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى الامام علي عليه السلام انتقال في الزمن من الماضي (كنت)في الشطر الأول الى الان (اليوم) في الشطر الثاني.

وكذلك قوله:

فقال وليّكمُ فاحفظوه فـمدخله فـيكمُ مدخلي

فبدأ بالفعل (قال) وهو يأخذ بعد إعلامي اجتماعي لأنه يوصي المسلمين جميعا بحفظه مستخدما فعل الأمر (فاحفظوه)، ثم يظهر التداخل والالتحام في الشطر الثاني في قوله (فـمدخله فـيكمُ مدخلي)، بين المتكلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والإمام على عليه السلام، فكلمة (فمدخله) فالهاء ترجع الى الامام علي عليه السلام، وهي كناية عن إمامته ومنزلته والأوامر التي تصدر من الامام علي عليه السلام لابد أن تطاع كما كانوا يطيعون النبي صلى الله عليه وآله وسلم (مدخلي)

٢. مستوى السياق: يظهر التفاعل في سياق الكلام عند قراءة قول عمرو بن العاص:

فبخبخ شيخك لـمّا رأى عُرى عقد حيدرَ لم تُحللِ

تقال كلمة (بخ بخ) ـ وهي اسم فعل ـ عند التعجب من الشيء وعند المدح والرضا بالشيء وتكرر للمبالغة (١٩) وقد قالها (شيخك) يقصد الخليفة عثمان بن عفان قد قال للامام علي عليه السلام((: بخّ بخّ لك يابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة..)).(٢٠) ، فهذه معطيات نص عمرو بن العاص لو سحبناها على سلوكه بعد علمه (٢١) نرى انه يقرّ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بطاعة الإمام علي عليه السلام، ولكنه لم يطعه وسلك طريقا آخر، فانضم الى جيش معاوية في حرب صفين. والحرب صراع بين إقصاء الخير وإقصاء الشر (٢٢).

في حين كانت النصوص الشعرية للإمام علي عليه السلام وحسان بن ثابت وقيس الانصاري تتميز بأنها قصائد قصيرة ومقطوعات وبالخطابية والحوار والتقريرية والايجاز والموافقة المطلقة من الناس، والدعاء على الظالمين، فالتطور الفني الذي حدث في قصيدة عمرو بن العاص إنها تتميز بالإطالة والصور الفنية والأسلوب القصصي والاعتراف بالولاية على الرغم من اتباعه لمعاوية.

٤. توليد المعاني:

ونقصد بتوليد المعاني ظهور معان جديدة في شعر الولاية سببها حبّ هؤلاء الشعراء للإمام علي عليه السلام وللرد على سياسة الدولة الأموية، وقد ظهر هذا واضحا في بناء القصيدة (٢٣) التي ذكرها الشيخ الأميني للشاعر محمد الحميري من كتاب فرائد السمطين

ومطلع قصيدته هو:

بحق محمد قولوا بحق فإن الأفك من شيم اللئام(٢٤)

أمّا المعاني التي ذكرها ولم ترد في النصوص السابقة

١. فداءه للنبي والإمام عليّ صلوات الله عليهم بالأب والأم ويتضح بقوله:

أبعد محمد بأبي وأمي  رسول الله ذي الشرف التهامي
عليٌّ إمامنا بأبي وأمي  أبو الحسن المطهر من الحرام(٢٥)

٢. البراءة من أعداء الإمام عليّ (عليه السلام)

برأت من الذي عادى عليّا  وحاربه من أولاد الطغام
وأبرأ من أناس أخَّروه  وكان هو المقدم بالمقام (٢٦)

المبحث الثاني

تطورالبناء الفني للقصيدة في القرنين الثاني والثالث الهجريين

بناء القصيدة ذات المقدمة الفنية

ويتطور البناء الفني في قصيدة الغدير في القرن الثاني للهجرة، فتبدأ بمقدمة فنية حزينة عند الشاعر الكميت (ت١٢٦هـ) يذكر فيها الأرق والدموع.

نفى عن عينك الأرقُ الهجوعا  وهو يَمْتري منها الدُّمُوعا
دخيلٌ في الفؤاد يهيج سُقما  وحُزْنا كانَ مِن جَذلأٍ مَنُوعا
لِفقدان الخضارم من قريشٍ  وخيرُ الشافعين معا شفيعا(٢٧)

يقول إن الأرق أذهب عنك النوم وجلب الدموع وأدخل الحزن ومنع الفرح، وهي مقدمة حزينة يرثي فيها آل البيت، ثم يذكر فضائل الإمام علي عليه السلام، ويبدأ البيت الثالث بلام التعليل ليشرح سبب الأرق، فهي من آليات الإقناع (٢٨) ليقنع المتلقي بهذه المقدمة الحزينة.ثم يحدث تطور في شعر الولاية في الصورة الفنية لعلانية هذا الشعر، ولو راجعنا النصوص السابقة من أجل المقابلة بينها نرى فيها العلانية والموافقة المطلقة والطاعة يقول حسان بن ثابت موظفا كلمة (مناديا) للتعبير عن إعلانية ( فكرة الولاية) وموافقة الحضور وطاعتهم وبنفي ( التعاميا) عنهم :

يُناديهم يوم الغدير نبيهم  بخم وأسمع بالرسول مناديا
فقال: فمن مولاكم ونبيكم  فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا
إلهك مولانا وأنت نبينا  ولم تلق منا في الولاية عاصيا
فقال له: قم ياعلي فإنني  رضيتك من بعدي إماما وهاديا (٢٩)

ثم يقول عمرو بن العاص موظفا كلمة ( معلنا ) للتعبيرعن إعلانية فكرة الولاية ومستخدما إسلوب الاستفهام الإنكاري لتقرير موا فقة المجموعة مما يشعر بوجود شيئا من الإنكار :

وفي يوم خمّ رقى منبراً  يُبلّغ والركب لم يرحلِ
وفي كفّهِ كفهُ معلناً  ينادي بأمر العزيز العلي
ألست بكم منكمُ في النفوس  بأولى ؟فقالوا :بل فافعلِ(٣٠)

أما شعر الكميت، فيظهر فيه علانية فكرة الولاية بتوظيف كلمة (المذيعا ) وعدم طاعة الناس للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مستخدما لو الشرطية التي تفيد الامتناع، فيقول:

وأ صفاهُ النبيُّ على اختيار  بما أعيا الرفُوضَ له المُذيعا
ويومَ الدوحِ دوحِ غديرِ خُمٍّ  أَبانَ له الولايةَ لو أُطِيعا(٣١)

ومعنى البيت الأول أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اختار الامام علي عليه السلام صفوة ليكون وليا، ولما أذيع الخبر تدهور حال من رفضوه وأرادوا عدم إشاعة الخبر أما البيت الثاني، فيظهر عدم إطاعة الناس للنبي عليه الصلاة والسلام بقوله (لو أُطِيعا ).ونستطيع أن نقول إن شعر الولاية ذات نظام تداولي(٣٢)،لأنه يعالج موضوعا خارج ذات الشاعر وتطغى عليه صفة الحوارية ، فالنص لم يتجه باتجاه واحد لتعدد الشخصيات فيه (النبي صلى الله عليه

وآله وسلم، والامام علي عليه السلام، وذات الشاعر، والحاضرين للبيعة، والخصوم) وإذا درسناه من ناحية اللغة، فلدينا نص موضوعي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيعة الغدير)):فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهمّ والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله)) (٣٣)، واعتمد الشعراء على هذا النص ونقلوه في شعرهم نقلا غير حرفي فالخطاب الشعري غير مطابق تماما للنص المذكور، وأنما اقتطع الشاعر كلمات منه وأدخله في علاقة حوارية جديدة يضفي عليها دلالة جديدة، دون أن يغفل أن هذه الكلمات صدرت من شخص آخر غيره وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فهم قد اتّكأوا عليها في بيان سلطة النص ومهابته، لكن لكل شاعر سياق خاص به (٣٤)، فخطاب حسان بن ثابت ذات مسحة عاطفية، لأنه شهد الموقف ومازالت النفوس نقية ومؤمنة، أما سياق عمرو بن العاص تجسيدي لأنه يريد أن يُذكِّر معاوية بكل التفاصيل حتى لايستطيع أن ينكر أحقية الإمام علي عليه السلام بالخلافة، أما سياق الكميت فذات صبغة نفسية سياسية لأنه من شعراء القرن الثاني الهجري، وقد زادت الخلافات بين الشيعة والأمويين(٣٥)

فيبني الشاعر ذاته الدينية في نصرة الامام علي عليه السلام، ويبني عالمه الخارجي الذي انقسم الى فريقين مؤيد للبيعة ومعارض وبما إن الشاعر هو المسؤول عن النص وهو من يقوم بالدور الإعلامي لذلك يحوِّل الخطاب الى الآخر (بني أمية) ليعبر عن وجهة نظره مشيرا إلى ما يتعلق بضياع الولاية فيقول:

ولكنَّ الرجال تبايعوها ... فلم أرَ مثلها خطرا مبيعا

أضاعوا أمر قائدهم فضلوا ... وأقومهم لدى الحدثان ريعا(٣٦)

ثم يحدث تطور آخر في ظهور صورة بني أُمية واضحة في الشعر ويتضح ذلك بقوله:

فقل لبني أُميَّة حيث حلُّوا ... وإن خفتُ المهندَ والقطيعا

ألا أفٍ لِدهرٍ كنت فيه ... هِداناً طائعا لكم مُطيعـا(٣٧)

ثم يختم القصيدة بأن تنقضي خلافة بني امية بهاشميّ مرضي السياسة فيقول:

بمرضي السياسة هاشميٍّ ... يكون حَياً لأمّتِه ربيعـا(٣٨)

ثم غديرية الشاعر العبدي الكوفي فيفتتح قصيدته بمقدمة طللية يجعل البكاء على الطلل رمزا لبكائه على وفاة الامام علي عليه السلام. إذ يقول:

هل في سؤالك رسم المنزل الخرب ... برء لقلبك من داء الهوى الوصبِ

بانوا فكم أطلقوا دمعا و كم أسروا ... لبّاً وكم قطعوا للوصل من سببِ( ٣٩)

ثم ينتقل الى الغزل ويجعل حزنه على المرأة الراحلة موضوعا يخلص منه لرثاء الا مام علي عليه السلام إذ يقول:

من كل هيفاء أعطاف هضيم حشا ... لعساء مرتشف غراء منتقب

كأنما ثغرها وهنا وريقتها ... ما ضمت الكاس من راح ومن حبب(٤٠)

ثم يتخلص من هذا الموضوع الى الرثاء فيقول:

ياراقد اللوعة اهبب من كراك فقد ... بان الخليط ويا مضني الغرام ثُبِ

ما هز عطفي من شوقٍ الى وطني ... ولا اعتراني من وجد ومن طربِ

مثل اشتياقي من بُعدٍ ومنتزح ... الى الغريّ وما فيه من الحسبِ(٤١)

ثم ينتقل بعدها الى موضوع الولاية فيقول:

اسمع أبا حسن إن الأولى عدلوا ... عن حكمك انقلبوا عن شر منقلبِ (٤٢)

وقد اقتبس من خطب الامام علي عليه السلام ونظمها شعرا مثل قوله:

وكان أول من أوصى ببيعته ... لك النبيُّ ولكن حال من كثب

حتى إذا ثالثٌ منهم تقمصها ... وقد تبدَّل منها الجدُّ باللعِب

وكنتَ قطبَ رحى الإسلام دونهم ولا تدور رحىً إلا على قطبِ (٤٣)

اقتبسها من خطبة الإمام عليّ عليه السلام المعروفة بالشقشقية :(( أما والله لقد تقمَّصها فلانٌ، وإنه ليعلمُ أنَّ مَحلي منها مَحَلُ القُطبِ من الرَّحى))(٤٤) وهو تناص يوفر للنص سلطته ومهابته.

أما في ذكر فضائله فقال:

كيوم خيبر إذ لم يمتنع زفرٌ عن اليهود بغير الفرِّ والهرب
فأغضب المصطفى إذ جرَّ رايته على الثرى ناكصا يهوي على العقبِ
فقال: إني سأعطيها غـدا لفتىً يحبه الله والمبعوث منتجبِ
لك المناقب يعيي الحاسبون بها عدّاً ويعجز عنها كل مكتئب(٤٥)

كما ذكر الولاية وغصب الخلافة ومن المعاني التي استجدت عنده ولم ترد عند الشعراء قبله ذكر فضائل الامام علي عليه السلام بالتفصيل، وذكر الأئمة الاثني عشر. (٤٦)

كما تطورت مقدمة القصيدة الغديرية في القرن الثالث الهجري عند أبي تمام فافتتحها بذكر الغزل يشبه المرأة بظبية تعدو بنشاط وزعل من بين الظباء فهي لاتنزجر ومحاسنها تهذر. وهي حمقاء فيما تأمر وتنهي ولايحق لها الأمر والنهي. وهي قصيدة طويلة تقع في ثلاثة وسبعين بيتا يقول في مقدمة القصيدة:

أظبيةٌ حيث استنَّت الكتبُ العفرُ لايغتالك اللّوم والزّجـرُ
أسرّي حذارا لم تُقيدك ردّةٌ فيحسر ماءً من محاسنك الهذرُ
أراك خلال الأمر والنهي بوة عـــداكِ الرّدى ما أنتِ والنهي والأمر(٤٧)

فكانت المرأة رمزاً لمن نصبوا العداء لأهل البيت من الخلفاء الأمويين والعباسيين، والصفات التي أسقطها على المرأة تمثل سلوك هؤلاء الخلفاء. ثم يقول:

ودهر أساءَ الصنع حتَّى كأنَّما يقضِّي نذورا في مساءتيَ الدّهـرُ
هم الناس سار الذم والحرب بينهم وحمَّر أن يغشاهم الحمد والأجر
صفيّكِ مُضمرٌ عُنجهيَّـة فقائدهُ تيهٌ وسائقهُ كبـرُ
فهلا زجرتم طائر الجهل قبل أن يجيء بما تبسأون به الزجر؟!
فعلتم بأبناء النبي ورهطه أفاعيل أدناها الخيانة والغدر(٤٨)

فنلاحظ صفات المرأة تشبه صفات هؤلاء الناس خصوم الامام علي عليه السلام ، فلفظة (الزجر) تكررت في المقدمة في البيت الأول وفي الغرض في البيت الرابع والصفات الباقية متقاربة ، وكلما امتد الزمن كلما تجرأ الشاعر في مواجهة الظلم.

أما ما قاله في شعر الولاية فهو:

ويوم الغدير استوضح الحق أهله بضحياء لافيها حجابٌ ولاسترُ
أقام رسول الله يدعوهم بها لقربهم عرفٌ وينهاهم نكرُ
يمدُّ بضبعيه ويُعلم أنـه وليٌ ومولاكم فهل لكم خبرُ (٤٩)

ثم يذكر فضائل الإمام علي عليه السلام فيقول:

وشدَّ به أزر النبيّ محمـد كما شُدَّ من موسى بهارونه الأزرُ
بأحد وبدرٍ حين ماج برجله وفرسانه أُحدٌ وماج بهم بـدر
ويوم حنين والنضير وخيبر وبالخندق الثاوي بعقوته عمرو
سما للمنايا الحمر حتى تكشَّفت وأسيافه حمرٌ وأرماحه حمـرُ(٥٠)

المبحث الثالث:

تطورالبناء الفني للقصيدة في القرن الرابع الهجري

الموازنة

الموازنة: ونقصد بها المفاضلة بين الأشخاص الذين يجمعهم موضوع واحد لبيان ما يمتلكون من حسنات وسيئات (٥١) وفي موضوعنا هذا الشاعر هو الذي يعقد الموازنة بين الإمام علي عليه السلام وغيره من الأشخاص الذين نصبوا له العداء .

فشمل التطور في القرن الرابع الهجري البناء الداخلي للقصيدة، فبنى أبو فراس الحمداني (ت٣٥٧هـ) قصيدته الغديرية على الموازنة بين ذكر الصفات الايجابية للإمام عليّ عليه السلام، وذكر الصفات السلبية لمن نصبوا له العداء.

وهو لم يكن مجددا في هذه الموازنة إلا إنه طورها، ولوتتبعنا شعر الموازنة في النصوص الشعرية الغديرية التي ذكرها الأميني نرى أنها قائمة على الموازنة منذ عصر صدر الاسلام:

فوازن في الشعر الغديري الامام علي عليه السلام بينه وبين الصحابة بصورة موجزة حين قال:

محمدٌ النبيُّ أخي وصهري ... وحمزة سيد الشهداء عمي
وجعفر الذي يُضحي ويُمسي ... يطير مع الملائكة ابن أمي
وبنت محمد سكني وعرسي ... منوط لحمها بدمي ولحمي
وسبطا أحمد ولداي منها ... فأيكم له سهم كسهمي(٥٢)

وتتمثل المواونة في قوله (فأيكم له سهم كسهمي) فالاستفهام يدعو الى التفكر في فضله عليهم.

ثم وازن حسان بن ثابت بين الامام علي عليه السلام والوليد

أنزل الله والكتاب عزيز ... في علي وفي الوليد قرانا
فتبوَّا الوليد من ذاك فسقا ... وعلي مبوّأ إيمانا
ليس من كان مؤمنا عرف الله ... كمن كان فاسقا خوَّانا
فعليٌّ يلقى لدى الله عزّاً ... ووليدٌ يلقى هناك هوانا
سوف يُجزي الوليد خزياً ونارا ... وعليٌّ لا شكَّ يُجزى جنانا(٥٣)

استشهد الحسن عليه السلام بهذه الأبيات للرد على الوليد حين قال له: (( إنكم كنتم أخوال عثمان، فنعم الولد كان لكم ...يكرمكم، فكنتم أول من حسده، فقتله أبوك ظلما...وإن معاوية خير لك من نفسك...))(٥٤) فقال له الحسن عليه السلام: (( وأما أنت يا وليد، فوالله ما ألومك على بغض عليٍّ، وقد جلدك ثمانين في الخمر، وقتل أباك بين يدي رسول الله صبرا، وأنت الذي سمّاه الله الفاسق، وسمّى عليّاً المؤمن، حيث تفاخرتم فقلت له: اسكت يا علي، فأنا أشجع منك جَنانا، وأطول منك لسانا، فقال لك عليٌّ: اسكت، يا وليد فأنا مؤمن وأنت فاسق، فأنزل الله تعالى في موافقة قوله : ((أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون))(٥٥) ، ثم أنزل فيك على موافقة قوله أيضا: ((أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ))(٥٦) ويحك يا وليد! مهما نسيت، فلا تنس قول الشاعر فيك وفيه)) (٥٧) فذكر الأبيات الشعرية لحسان بن ثابت المذكورة أعلاه.

ثم قال عمرو بن العاص في الموازنة بين الامام علي عليه السلام ومعاوية:

فإنّك من إمرة المؤمنين ... ودعوى الخلافة في معزلِ
وما لك فيها ولا ذرّة ... ولا لجدودك بالأوَّلِ
فإن كان بينكما نسبةٌ ... فأين الحسام من المنجلِ ؟
وأين الحصا من نجوم السما ؟ ... وأين معاويةٌ من علي؟
فإن كنتَ فيها بلغتَ المنى ... ففي عنقي عّلق الجلجلِ (٥٨)

فجرد عمرو بن العاص معاوية من الخلافة والشجاعة والرفعة ونسبها الى الإمام علي عليه السلام وجاءت هذه الأبيات في خاتمة قصيدتة الجلجلية.أما الموازنة عند أبي فراس الحمداني فتتمثل في:

١. الخلافة: سُلبت الخلافة من بني عليّ وأخذها العباسيون ووكلوا أمرها الى الجواري والخدم

بنو عليٍّ رعايا في ديارِهمُ والأمرُ تَملِكه النسوانُ والخدمُ
وما السعيدُ بها إلا الذي ظلموا وما الغنيُّ بها إلا الذي حَرموا (٥٩)

٢. الاختلاف في النسب فليس جد العباسيين كجد العلويين ولا أم العباس كأم عبد الله والدة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم (٦٠) ويتضح هذا بقوله:

لايُطغين بني العباس مُلكُهُمُ بنو عليّ موالِيهم وإن زعموا
أتفخرون عليهم ؟ لاأبا لكمُ حتى كأنّ رسولَ اللهِ جَدُّكُمُ
ولا لعِرقِكُمُ مِن عَرْقِهم شَبهٌ ولانَفيلُتكُمْ من أُمهِمْ أمَم(٦١)

٣. الفضائل ويتضح بقوله:

وما توازنَ يوما بينكمُ شرفٌ ولا تساوت بِكُمْ في مَوطنٍ قَدمُ
ولا لكم مِثلُهم في المجدِ متصلٌ ولا لجَدِّكُمُ مَسعاةُ جَدّهِمُ (٦٢)

٤ . فداء الأسرى، ويتحدث عن الخلاف بين العلويين والعباسيين، فالامام عليّ أحسن إليهم عندما كان خليفة، بينما هم حاربوا أبناءه، ولم يصفحوا عن أسراهم، بينما العلويين صفحوا عن أسراهم يوم بدر، ويتضح ذلك بقوله:

لا بَيعةٌ ردعتْكم عن دمائهم ولا يمينٌ ولا قربى ولا ذممُ
هلا صفحتم عن الأسرى بلا سببٍ للصافحين ببدر عن أسيرِكمُ (٦٣)

قال الشاعر ابن سكرة قصيدة يتعرض فيها لآل البيت عليهم السلام وهي غير موجودة في ديوانه وإنما وصل إلينا ردّ الشاعر أبي فراس الحمداني عليها إذ يقول:

هلا كففتم عن الديباج ألسنتكم وعن بنات رسول الله شتمكم (٦٤)

٥. الموازنة بين سلمان الفارسي وابن نوح الذي غرق بسبب كفره، ويتضح بقوله:

كانتْ مودَّةُ سلمانٍ لهُ رَحِما ولم يكن بين نوحٍ وابنه رحمُ(٦٥)

قال هذا البيت ليبين أهمية مكارم الأخلاق وكيف إنها رفعت منزلة سليمان الفارسي رضي الله عنه في الإسلام.

٦. الموازنة بين الإمامين موسى بن جعفر الصادق والرضا عليهما السلام وبين الخليفتين الرشيد، والمأمون ويتضح بقوله:

يا جاهداً في مساويهم يُكْتمُها غدرُالرشيدِ بيحيى كيف يَنكتمُ
ليس الرشيدُ كموسى في القياسِ ولا مأمونكم كالرضا إن أنصف الحَكَمُ(٦٦)

ثم يذكر تفاصيل تتعلق بالخلافة العباسية وأذاها لأهل البيت عليهم السلام، وقد ذكرها وشرحها بالتفصيل الدكتور حسن جعفر نور الدين في كتابه شعر التمرد في الأعصر العباسية (٦٧) ووثق الأحداث بالرجوع الى المصادر التاريخية لذلك لم نكرر ما ذكره، وإنما ندرس بناء القصيدة على الموازنة من الناحية الفنية.

٧. الموازنة بين دور أهل البيت عليهم السلام ودور الخلافة ويتضح بقوله:

تبدو التلاوةُ من أبياتِهم أبدا وفي بُيُوتكم الأوتارُ والنغمُ
منكم عُليّةُ أم منهمْ وكان لهم شيخُ المُغنّين إبراهيمُ أم لكُمُ(٦٨)
ما في دارِهم للخمر معتصر ولا بيُوتُهُمُ للسوءِ مُعتَصَمُ (٦٩)

تم بناء شعر الموازنة على:

١. ذكر أسماء الشخصيات من أهل البيت عليهم السلام وأسماء الشخصيات المناقضة لها من الخلفاء.

٢. التركيب اللغوي في الشطر الأول نفسه يُعيده في الشطر الثاني مثل الاستثناء المفرغ في البيت الآتي مع استخدام الألفاظ المتضادة:

وما السعيدُ بها إلا الذي ظلموا وما الغنيُّ بها إلا الذي حَرموا (٧٠)

٣. لو راجعنا الأبيات أعلاه لوجدنا أنها تبدأ (بلا النافية أو ما النافية أو ليس )وهي تفيد التضاد بين المثبت والنفي أو

(هلا ) وهي تفيد عرض حالة مغايرة للواقع واستخدام أم المنقطعة التي تفيد التخيير وفي كل الأحوال فالبناء اللغوي يعرض حالتين مختلفتين في درجة التضاد.

الخاتمة:

تعد موقعة الغدير إيذانا ببداية مرحلة جديدة من الشعر السياسي الذي يشيد بولاية الامام علي عليه السلام، وحقه بالخلافة، ومواجهة معاوية بن أبي سفيان بأخطائه، ثم امتدّ هذا الظلم والغصب للخلافة للعصر العباسي، إذ اتجه العباسيون الى ملء المركز القيادي والقضاء على من يعارضهم من الأحزاب بما في ذلك العلويين، فأخذ الشعراء الشيعة دورهم في مواجهة العباسيين، والمناداة بأحق أهل البيت بالخلافة.

وقد وجدنا من خلال الدراسة أن الشيخ الأميني وإن درس الموضوع من ناحية عقائدية دينية إلا إنه كان له حس فني في اختيار القصائد، فأعطى صورة موضوعية عن شعر الغدير من القرن الأول الهجري إلى القرن الرابع الهجري الذي هو موضوع الدراسة

فكان شعر الولاية خطاب ابداعي لارتباطه بحادثة دينية واقعية ونص موضوعي قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم))): فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهمّ والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله))، فقام شعر الغدير على محور هذا النص، وأضاف عليه الشعراء من مورثهم الثقافي، فصار النص الشعري يعالج قضية الغدير أما بالحوار أما بالسرد القصصي أما بالموازنة بين قطبي الحق والباطل، ولاحظنا في كل ذلك

ترابط عناصر ومكونات الخطاب في مستوييها الأفقي والعمودي، فالأفقي يشمل الجانب اللغوي، فرأينا الإمام علي عليه السلام قد استخدم الجمل الاسمية التي تدل على الثبات لأنه على يقين من أمره، واستخدم الشعراء الآخرون أفعال الكلام مثل:( قال، ينادي، دعا، فخر، بخبخ، اسم الفاعل ((معلنا))، ((مذيعا))، المصدر وصفته ((خطب جليل)) )، للبحث عن مفهوم الغدير وترصدها في مجالاتها غير الشعرية، أما على المستوى العمودي الذي يشمل فضاء النص، فلاحظنا وجود علاقة بين مقدمة القصيدة والغرض، فشعر الغدير كان في القرن الأول الهجري تقريريا مباشرا يخاطب العامة في شؤون دينهم، مثل قصيدة الإمام علي عليه السلام وحسان بن ثابت وقيس الأنصاري، ثم تطورت الى قصيدة جريئة موجهة الى الخاصة (معاوية)، وتكشف عن أخطاء الخليفة وتم إرسالها إليه مباشرة، أما القصيدة في القرن الثاني الهجري والثالث والرابع، فهي قصيدة فنية ذات صبغة اجتماعية سياسية مذهبية تكشف عن نص الولاية وتجعله مجالا للكتابة الحجاجية التي تجادل إعلانا وإضمارا، وتبني موقفا من الخلافة قائما على ذكر أخطائها ليسمح لها بالانتقال الى العامة فتستثمر قدراتهم الادراكية وتفعلها بالتجربة الشعرية فتسهم في ثقافتهم الدينية واقتناعاتهم المذهبية ليصبح لهم القدرة على التمييز في خلفيات السلوك السياسي.

الهوامش:

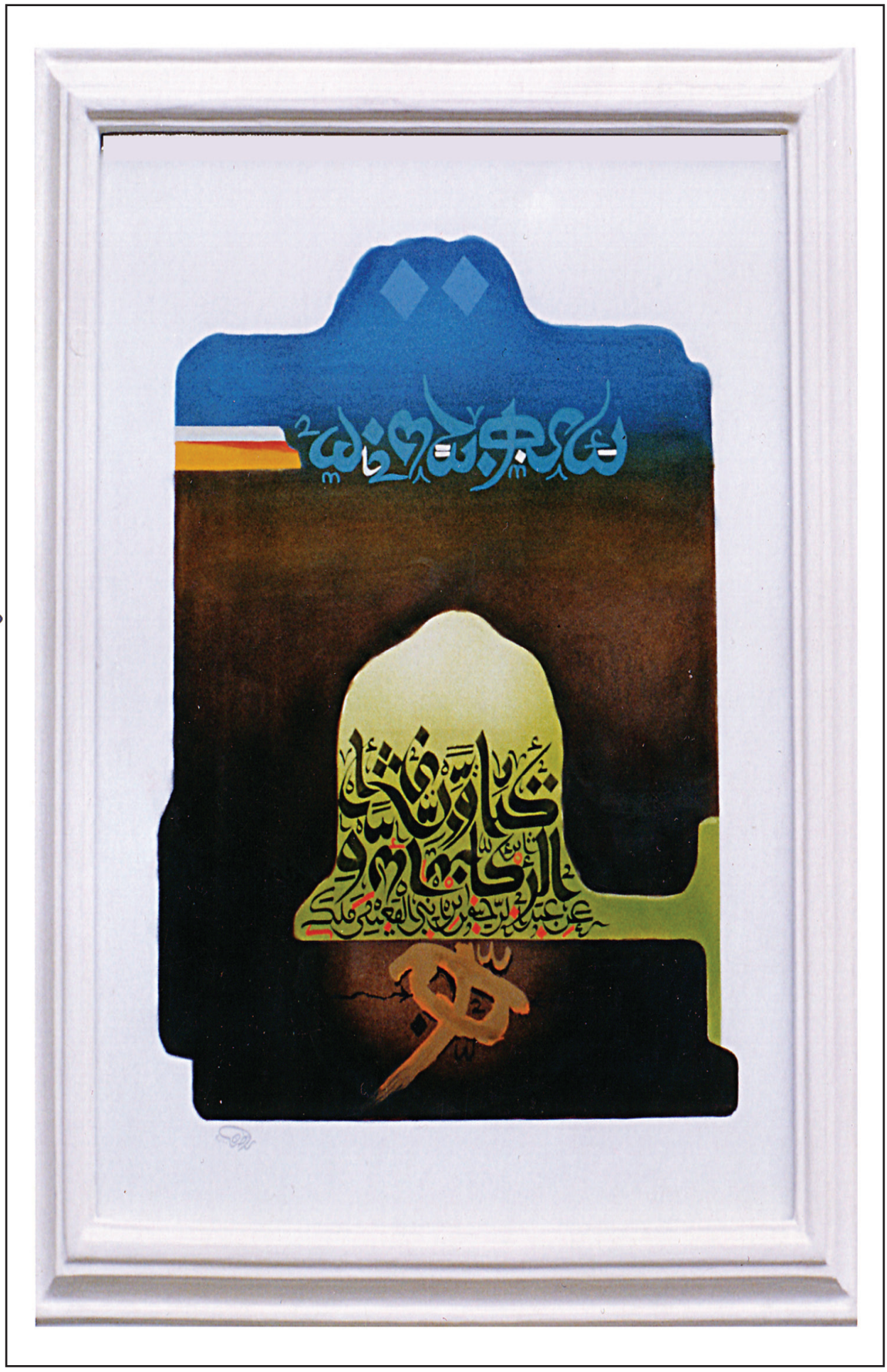
١) لسان العرب (ضبع)
٢) ينظر: بحار الأنوار، ٣٨٧/٢١.
٣) تاريخ اليعقوبي،١١٣/٢.
٤) ينظر: بحار الأنوار، ٢١/ ٣٨٩.
٥) ينظر : نظرية البنائية في النقد الادبي، ١٧٥.
٦) الغدير، ٥٣/٢.
٧) ديوان الامام علي،٢٦٦.
٨) نظرية الفعل الكلامي،٤٤٤. ٩) التفسير الميسر،٥٨٠/٢٩. و https://www.alhamdlilah.com/Meaning-of-verse-15-of-Surah-77.html
٩*)النص غير موجود في ديوان حسان بن ثابت تحقيق عبد الرحمن البرقوقي ومن المصادر التي ذكرها الأميني وتمكنت من الحصول عليها والتحقق منها لتأييد ما ذكره الأميني: الازدهار فيما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار،٤٤. والغدير،٥٠/٢.
١٠) مرقاة الشعر، ٣٤/٢، نقلا عن الغدير،٢/ ٥٦
١١) الاحتجاج في الشعر العباسي،١٣، ١٣١.
١٢) ديوان قيس بن سعد الأنصاري ،٩٣.
١٣) ديوان قيس بن سعد الأنصاري٩٤.

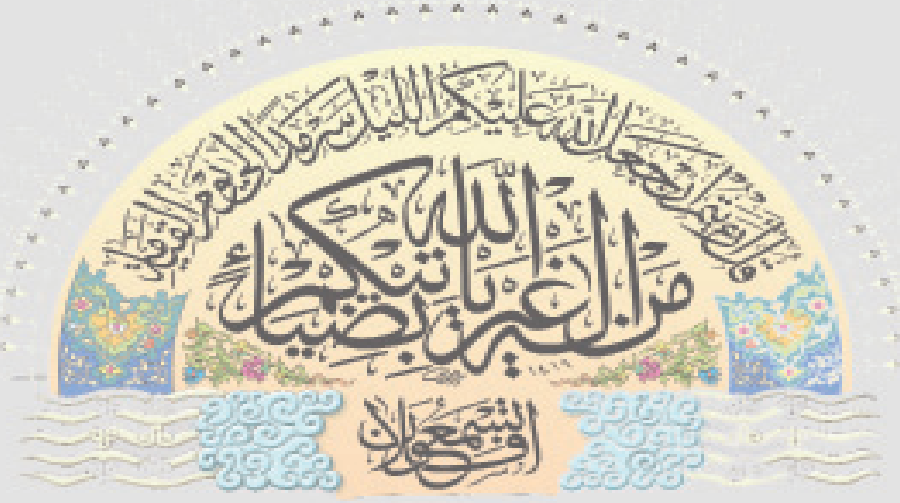
١٤) ينظر: ديوان قيس بن سعد، ٥٢.
١٥) شرح نهج البلاغة، ٩/٢٦٤.٢٦٥،ط١ ،٢٠٠٩. ولطائف أخبار الأول٤١. والغدير٢/١٣٨. والشعر غير موجود في ديوان عمرو بن العاص.
١٦) معاني النحو،٢/٧٧٣.
١٧) معاني الحروف، ٢.
١٨) لسان العرب (نحل). *) التداولية : علم يدرس أفعال الكلام والخطاب والحجاج والاشاريات والسياق و المعنى الذي يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والمتلقي في سياق (مادي، واجتماعي، ولغوي) للوصول إلى المعنى في كلام ما. (https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%8A%D8%D9%84%D9%88%D9%A7%AF%D8%AA%D8%A7%D8%AA)
١٩) لسان العرب،(بخ).
٢٠) بحار الأنوار، ٢١/ ٣٨٧.٣٨٩.
٢١) انسنة النص،١.
٢٢) القسوة،٤٣.
٢٣) تطور الشعر في القرن الثاني الهجري،٥٥.
٢٤) الغدير،٢/٢٠٨.
٢٥) المصدر السابق نفسه. ٢/ ٢٠٨
٢٦) المصدر السابق نفسه. ٢/ ٢٠٨
٢٧) شرح هاشميات الكميت، ١٩٥. والغدير ،٢/ ٢١٣. والقصيدة موجودة في ديوان الكميت، ٦٢٢.٦٢٥.
٢٨) آليات الإقناع،١٠٠.
٢٩) النص غير موجود في ديوان حسان بن ثابت تحقيق عبد الرحمن البرقوقي ومن المصادر التي ذكرها الأميني وتمكنت من الحصول عليها والتحقق منها لتأييد ما ذكره الأميني: الازدهار فيما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار،٤٤. والغدير،٢/٥٠.
٣٠) شرح نهج البلاغة، ٩/٢٦٤.٢٦٥،ط١ ،٢٠٠٩. ولطائف أخبار الأول٤١. والغدير٢/١٣٨. والشعر غير موجود في ديوان عمرو بن العاص.
٣١) شرح هاشميات الكميت، ١٩٧. والغدير ،٢/ ٢١٣.
٣٢) التداولية،٨١،٦٥،٢٢،٢٠.
٣٣) بحار الأنوار، ٢١/ ٣٨٧.٣٨٩.
٣٤) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص،٩٧.١٠١.
٣٥) الدولة الأموية،٣٧٢.
٣٦) شرح هاشميات الكميت، ١٩٧.١٩٨.الحدثان: الليل والنهار. ريعا: طريقا.
٣٧) المصدر السابق،١٩٨. الهدان: الجبان.
٣٨) المصدر السابق،١٩٩. القصيدة.
٣٩) . الغدير،٢/٣٣٧.
٤٠) الغدير،٢/٣٣٧.
٤١) الغدير،٢/٣٣٨.
٤٢) الغدير، ٢/٣٣٨.
٤٣) الغدير،٢/٣٣٩.
٤٤) نهج البلاغة، ٢٥
٤٥) الغدير،٢/٣٣٩. ٣٤٠.
٤٦) الغدير،٢/٣٣٧.
٤٧) ديوان أبي تمام، ١/١٤٢، شرح التبريزي تحقيق محمد عبدة. الغدير،٢/٣٨٥. والقصيدة غير موجودة في ديوان أبي تمام تحقيق د. خلف رشيد نعمان، ١٩٧٨. . استنت: عدت اقبالا وادبارا من نشاط وزعل . الكتب: الجماعات. العفر: الظباء. البوّة: الحمقاء. الغدير،٢/٣٨٦.
٤٨) ديوان أبي تمام، ١/١٤٢، شرح التبريزي ، تحقيق محمد عبدة . العنجهية : الكِبَر. تبسأون : تأنسون.
٤٩) ديوان أبي تمام، ١/١٤٣. شرح التبريزي تحقيق، محمد عبدة. الغدير،٢/٣٨٧.
٥٠) ديوان أبي تمام، الغدير، ٢/٣٨٦.
٥١) الموازنة بين الشعراء، ٧.٦
٥٢) ديوان الإمام علي،٢٦٦.
٥٣) النص غير موجود في ديوا ن حسان بن ثابت، وموجود في شرح نهج البلاغة ،٦/٣٨٣.ورواية الأبيات فيها اختلاف عن روايتها في كتاب الغدير.
٥٤) شرح نهج البلاغة ، ٦/٣٧٩.
٥٥) سورة السجدة ،١٦.

٥٦) سورة الحجرات،٦.
٥٧) شرح نهج البلاغة، ٣٨٢/٦.
٥٨) لطائف أخبار الأول ،٤٤. والغدير، ٢م١٣٧ .١٤٠.
٥٩) أبو فراس الحمداني،١٦٣. وديوان أبي فراس الحمداني، دار صادر،٢٦٦.
٦٠) شعر التمرد،٤٤٥.
٦١) أبو فراس الحمداني،١٦٣. وديوان أبي فراس الحمداني، دار صادر، ٢٦٦.نفيلة: أم العباس زوجة عبد المطلب. وأراد بأمهم فاطمة أم عبد الله أبي النبي
٦٢) المصدر السابق
٦٣) أبو فراس الحمداني،١٦٤، وديوان أبي فراس الحمداني، دار صادر،٢٦٧.
٦٤) وديوان أبي فراس الحمداني، دار صادر،٢٦٧.
٦٥) المصدر السابق. نفسه.
٦٦) المصدر السابق. نفسه.
٦٧) شعر التمرد ،٤٤٢ . ٤٥٠.
٦٨) علية بني المهدي أخت هارون الرشيد وأخوها إبراهيم وكان كلاهما حسن الصوت والغناء
٦٩) أبو فراس الحمداني،١٦٥.
٧٠) أبو فراس الحمداني،١٦٣. وديوان أبي فراس الحمداني، دار صادر،٢٦٦.

## المصادر والمراجع


. القرآن الكريم
. البناء الفني في شعر سعدي يوسف، عبد القادر جبار طه، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ٢٠٠٧م.
. أبو فراس الحمداني، تحقيق، بدر الدين الحاضري ومحمد حمامي، دار الشرق العربي، بيروت،٢٠٠٧م.
. الاحتجاج في الشعر العباسي، د. ثائر سمير حسن الشمري، الدار المنهجية، عمان،٢٠١٨.
. الأدب الإسلامي والأموي، سامي يوسف أبو زيد، دار المسيرة، عمان، ط١ ،٢٠١٢م.
. الازدهار فيما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار، السيوطي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دت.
. آليات الإقناع في الخطاب القرآني، هشام بلخير، الجزائر،٢٠١٢م.
. أنسنة النص، محمد سالم سعد الله، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠٠٧م.
. بحار الأنوار، العلامة المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.
. بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٢م,
. تطور الشعر في القرن الثاني الهجري، دكتور جورج خليل، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، ط١ ،٢٠١٢.
. الدولة الأموية، الشيخ محمد الخضري، مكتبة الايمان، المنصورة، ٢٠٠٦م.
. ديوان ابن سكرة، تحقيق د. محمد سلمان، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٥م
. ديوان أبي تمام، شرح التبريزي تحقيق، محمد عبدة. دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤.
. ديوان أبي تمام، تحقيق، د. خلف رشيد نعمان، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٨م.
. ديوان أبي الفراس الحمداني، رواية ابن خالويه، دار صادر، بيروت، دت.
. ديوان الامام علي، تحقيق، د. أحمد أحمد شتيويّ، دار الغد الجديد، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
. ديوان قيس بن سعد الأنصاري، تحقيق، قيس العطار، المطبعة عترت، الناشر، انتشارات دليل، ١٤٢١هـ.
. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، تحقيق، د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق، محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، بغداد، ط١، ٢٠٠٩م.
. شرح هاشميات الكميت، تفسير، أبي رياش القيسي، تحقيق، د.نوري حمودي القيسي، د. داود سلوم، عالم الكتب، ط٢ ،١٩٨٦.
. شعر التمرد في الأعصر العباسية، د. حسن جعفر نور الدين، رشاد برس، ٢٠٠٣م.
. الغديرفي الكتاب والسنة والادب، عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ٢٠١٦م.
. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، ط ٦، ٢٠٠٨.
. لطائف أخبار الاول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول، محمد بن عبد المعطي الاسحاقي، المطبعة العامرة الشرقية، ١٨٨٢.
. مرقاة الشعر، لم أتمكن من الحصول على نسخة ورقية ورابط الكتاب على كوكل
htm.٩/part٢/٠٠_book/١٤/https://www.haydarya.com/maktaba_moktasah
. معاني الحروف، الرماني، تحقيق، عرفان الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٩م.
. معاني النحو، د. فاضل السامرائي، بيت الحكمة، بغداد، ١٩٨٧.
. الموازنة بين الشعراء د. زكي مبارك، مصر، دت.
. نظرية البنائية في النقد الادبي، صلاح فضل، ط٣، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٧.
. نظرية الفعل الكلامي هشام إ. عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان، لبنان،٢٠٠٧م.





# البعد الإشهاري للعنوان الشعري (دراسة ثقافية)

أ.م.د. كريم شغيدل مطرود
الجامعة المستنصرية/كلية التربية الأساسية

الملخص:

يمثل العنوان الشعري العتبة الأولى، وهذه العتبة توحي في الكثير من الأحيان بالرؤية الشعرية للنص، وأحياناً بثيمة النص، أو بمدلوله، أو برسالته الأخلاقية، ويكشف في أحيان أخرى عن أسلوب الشاعر في الصياغة، وقد يشكل حركة دلالية أو صوتية تتناغم مع المتن، وقد يفصح عن مهيمنات أسلوبية، أو توجه أيديولوجي، أو يعلن عن قناع، فلكل عنوان مساره الدلالي القصدي، وقد يعوض الشاعر في العنوان عن مساحة دلالية مفقودة في النص، ومع كل ما يمتلكه من أهمية ودلالة وجدنا من خلال هذا البحث أنه ينطوي على أبعاد إشهارية بقصد إغواء القارئ وإغرائه واستمالته لدخول عالم النص أو الكتاب الشعري.

الكلمات مفتاحية: العنونة، الإشهار، العتبات

**Abstract**:

**The poetic title represents the first threshold, and this threshold often suggests the poetic vision of the text, and sometimes of the theme of text or its signification, or its moral message, and sometimes reveals the style of the poet in formulating it, and it may constitute a phonetic or semantic movement in harmony with the text, and it may reveal the stylistic dominants, or ideological orientation, or it declare a mask of character, each title have the intention, while all the importance and significance which we found through this research, we find also the fact that the title involves The dimensions of advertising with the task of seducing the reader and intending to enter The world of text or poetic book.**

**Keywords: addressing, publicity, thresholds**

المقدمة:

أصبح العنوان الشعري علامة دالة على تجارب الشعراء وأساليبهم، ويعده الدارسون العتبة الأولى للدخول إلى عالم النص، وقد تنوعت أساليب الشعراء في اختيار عنوانات قصائدهم وكتبهم، واتضح من خلال البحث مدى العناية التي يوليها الشعراء لجعل عنوانات نصوصهم مثيرة وجاذبة ودالة، على أن دراسة العنونة ليست بالشيء الجديد، إلا أن غالبية الباحثين كانوا يركزون اهتمامهم على شعرية العنوان ومدلوله وعلاقته بالنص، الأمر الذي جعلنا في هذا البحث أن نلج منطقة أخرى للبحث هي مدى توفر الأبعاد الإشهارية أو الإعلانية في العنوان، وبصرف النظر عن قصدية الشاعر، فإن فكرة العنوان بذاتها هي إشهار ينطوي على إغواء القارئ وإغرائه واستمالته، وقد قسمنا البحث على مفصلين هما:

أولاً: التمهيد: وكان بمثابة المهاد النظري الموجز للعنوان الشعري من الناحية التاريخية، وما انطوت عليه ظاهرة شيوعه من أبعاد ثقافية وعلاقته بآليات الإشهار.

ثانياً: أنماط العنوانات وأبعادها الإشهارية: وهو المفصل الإجرائي التطبيقي، وقد قسمناه على عشرة أنماط رئيسة على ضوء تراكيب الجمل بغية تبويب البحث هي:

١- الجملة الإسنادية(المضاف والمضاف إليه).

٢- الجملة الإسنادية(النعت والمنعوت أو الصفة والموصوف).

٣- الجملة الإسنادية(المعطوف والمعطوف عليه).

٤- شبه الجملة.

٥- الجملة الاسمية.
٦- الجملة الفعلية.
٧- الجملة الطويلة المركبة.
٨- الكلمة الواحدة.
٩- الحرف.
١٠- أنماط أخرى.

ثم الخاتمة التي بينت نتائج البحث وأشارت لبعض التوصيات بخصوص العناية بدراسة العنوان بوصفه ثيمة إشهارية. وبثبت لهوامش البحث وآخر لمصادره، فضلاً عن هذه المقدمة المسبوقة بملخص باللغتين العربية والإنجليزية.اخترنا المدخل الثقافي لمنهجية البحث، فالعنوان معطىً ثقافي أشاعته السياقات الثقافية المتحولة، وتطورت دواعيه وأساليبه على ضوء التحولات الثقافية، والسياقات السائدة، فهو قرين التدوين والطباعة ووسائل الاتصال المختلفة التي تطورت أساليبها وتقنياتها وأدواتها عبر التاريخ، فكنا نستعين بمدلول الجملة بوصف اللغة مجموعة علامات، فنذهب للاستعانة بالسيميائية التي لا تنفصل عن الدراسات الثقافية، ومثلما كنا معنيين بالسياقات الثقافية التي ولدت في ظلها العنوانات، كنا أيضاً نقف على تخوم النقد الثقافي متى ما احتجنا لتحليل الأنساق المضمرة في بعض العنوانات، ولم يكن اختيارنا للنماذج على وفق معيار تاريخي أو فني، بل كان انتقائياً للحقبة الممتدة من رواد الشعر الحر حتى الآن.

تمهيد:

سمي بالعتبة الأولى للنص، وقيل إن العنوان(ثريا النص) وهو ما استعاره القاص الراحل محمود عبد الوهاب من توصيف لجاك دريدا، وقيل هو المُشرِق والمُشرِف على النص(١)، والثريا هي الكشاف الضوئي الذي يضيء ما تحته، فهناك من بحث في شعرية العنوان، وقديماً أشاروا إلى بيت القصيد، لكن لم يتخذوا منه عنواناً.

يولد العنوان قبل النص أم بعده؟ هل يتشكل بالضرورة من الثيمة الأساسية للنص؟ هل يأتي اعتباطاً؟ قديماً عنون الكتاب العرب كتبهم ورسائلهم ومقاماتهم، لكنهم لم يعنونوا قصائدهم، بل عرفت القصائد بمطالعها، كما عرفت بعض القصائد بالمناسبات التي قيلت فيها كقصيدة البردة لكعب بن زهير بن أبي سلمى، أو قصيدة أبي تمام في فتح عمورية، وعرفت المعلقات بأسماء شعرائها، وعرفت بعض القصائد باقتران اسم الشاعر بقرينة شفاهية هي حرف الروي كميمية المتنبي ودالية أبي العلاء وهكذا..، ومن هنا يمكن القول إن شيوع العنوان الشعري يعد ظاهرة مستحدثة، اقترنت بصورة واضحة بحركة الشعر المعاصر أو الحديث بالتوصيف الزمني وليس بالمفهوم، بما في ذلك النمط العمودي، فالقصيدة العربية القديمة لم تكن بحاجة إلى عنوان، لأنها كانت تنتقل شفاهياً ويكتفي كل من الشاعر والراوية والمتلقي بنسبتها لشاعرها، لكن في عصور التدوين وتراكم الموروث أصبحت الحاجة قائمة نوعاً ما، لأن التدوين يحتاج إلى تبويب وقد تحقق ذلك في سائر كتب الأدب، لكن عنوان الشعر بقي رهين الشاعر، فقيل ديوان البحتري أو ديوان أبي نواس، إذ طرأ تطور ملحوظ نتيجة الانتقال من الصحراء إلى المدينة، فالصحراء مفتوحة وبلا عنوانات دالة وواضحة إنما يعتمد الناس على علامات طبيعية كالواحات والغدران والتلال والأشجار، أو من صنع الإنسان كالآبار والخيم وما إلى ذلك، وقد تنسب الأماكن إلى قاطنيها قبائل كانوا أم أشخاصاً، ومع نشأة المدن واستقرار الحياة وانتشار التدوين أصبحت للعنوان أهمية، وربما يكون الشاعر أبو العلاء المعري أول من عنون ديواناً شعرياً هو (سقط الزند)ثم (اللزوميات)، ولعله أول من فكر» بإنتاج دواوين يوحدها إما جهدٌ وانشغال فنيان أو أنها ظلت تركز على موضوع واهتمام موضوعي خاص»(٢)، وفي العصر الحديث بعد انتشار الطباعة وانفتاح الثقافة العربية على الثقافات الأخرى، أصبح العنوان علامة مميزة لكل إصدار شعري، عنوانات دواوين شعراء المهجر على سبيل المثال التي ظهرت مبكراً بسبب الاحتكاك الثقافي بالغرب، ثم تطورت فكرة العنوان بعد أن كان دلالة موضوعية تشير إلى مضمون النص، وعادة ما يختار الشاعر عنوان إحدى القصائد التي يعدها قصيدة مركزية أو مميزة في تجربته التي جمعها في مجموعة شعرية أو ديوان، بعضهم يقتطع جملة لها وقع داخل حركية النص ليحولها إلى عنوان، وآخر يختار مفردة تتكرر، ومنهم من لجأ إلى الأسلوب

القديم بجعل المقطع الأول عنواناً، حتى أصبح العنوان بالأهمية التي هو عليها اليوم، بمعنى آخر إن العنوان ظاهرة ثقافية ولدت في سياق تحولات ثقافية وحضارية، فمع اختلاف سياقات التواصل الشعري بين الشاعر والمتلقي، من الشفاهية إلى القراءة، أصبح العنوان ضرورة وركناً أساسياً في القصيدة، وللعنوان وظائف» أشار جيرار جينيت إلى بعضها نحو: التعيين والوصف والإيحاء والإغراء. إلا أن عنوان النص الفني لا يقف عند حدود تلبية تلك الوظائف الأربع فحسب، بل يتعداها إلى الدخول في عملية تأويل متبادل بينه وبين نصه على المستويات التركيبية والدلالية والتداولية»(٣)، وهذا ما سننتهجه إجرائياً خلال بحثنا عن البعد الإشهاري للعنوان.

ربما لا يدلنا المعنى القاموسي لكلمة(عنوان) على دلالة مقاربة لما نحن بصدده، فهو مصطلح استقر في التداول اللغوي اليومي والأدبي، وكلمة ذات سمة مكانية قبل كل شيء، تشير إلى عنوان السكن أو العمل أو المكان المعين، وذات سمة إشهارية/ تواصلية في الوقت ذاته، فالعنوان أصبح وسيلة جذب أولى للإشهار عن أي منتج، سواء أكان منتجاً استهلاكياً أم ثقافياً، والعنوان هو ماركة السلعة الاستهلاكية، وهي عادة ماركة مسجلة لا يباح للغير استعمالها أو توظيفها لطرح منتج آخر، أما في المنحى الثقافي فللأغنية عنوان، وللقطعة الموسيقية، وللفيلم، وللمسلسل التلفزيوني، وللبرنامج، وللكتاب بمختلف أنماط الكتابة، الفكر، الفلسفة، القصة، الرواية، النقد، المسرحية، الشعر إلخ.. وبخصوص العنوان الشعري؛ وإن اختلفت طبيعة الاختيارات من شاعر لآخر ومن تجربة شعرية لأخرى؛ فإن أهميته الأدبية والتواصلية أكثر اتساعاً من بقية أنماط المنتج الأدبي، فقد ترتبط الفنون السردية بالأحداث والشخصيات، ويرتبط عنوان الكتاب النقدي بموضوعية المضمون من دون أي تأويل، على الرغم من أن بعض النقاد حاولوا الخروج من النمط الموضوعي، وأطلقوا عناوين تنطوي على شيء من الشعرية على كتب نقدية.

تأتي أهمية العنوان الشعري من كونه يمثل العتبة الأولى، وهذه العتبة توحي في الكثير من الأحيان بالرؤية الشعرية للنص، وأحياناً يوحي بثيمة النص، أو بمضمونه، أو برسالته الأخلاقية، ويكشف في أحيان أخرى عن أسلوب الشاعر في الصياغة، وقد يشكل حركة دلالية أو صوتية تتناغم مع المتن، وقد يفصح عن مهيمنة دلالية، أو توجه أيديولوجي، وقد يعلن عن قناع، فلكل عنوان مساره الدلالي القصدي، وقد يعوض الشاعر في العنوان عن مساحة دلالية مفقودة في النص، وقد « اهتمت السيميائية بكل ما يحيط بالنص من عناوين، ومقدمات، وهوامش، وتنبيهات... وذلك بعدما تبين أنها من المفاتيح السحرية المهمة في اقتحام أغوار النص وفتح مغاليقه ومجاهيله»(٤)، وعادة ما يضع الشاعر عنوان قصيدته بعد إكمالها، لذلك نجد أن القصدية تتجلى في العنوان بصورة تامة، قد يضع الشاعر موضوعاً مسبقاً لقصيدته ويختار عنواناً مسبقاً، لكنه هنا لا يخرج عن التقريرية الموضوعية المباشرة، ويمكننا أن نعد العنوان علامة جذب للقارئ وإغواء وإغراء واستمالة، مثلما هو دليل للتواصل مع المعنى الذي يبحث عنه داخل النص، وللشعراء أهواء وغايات ومقاصد في صياغة عنوانات قصائدهم ودواوينهم، فمنهم من يكتفي بكلمة واحدة (الكوليرا) لنازك الملائكة و(خزائيل) لخزعل الماجدي، أو حرف كمجموعة أنسي الحاج (لن) أو مجموعة عدنان الصائغ (و...)، وفي الغالب هناك ميول عام لاستعمال الجمل ذات البنية الإسنادية (مضاف ومضاف إليه، موصوف وصفة، معطوف ومعطوف عليه) والأمثلة كثيرة (أنشودة المطر، منزل الأقنان، المومس العمياء، الأسلحة والأطفال للسياب، وقمر شيراز، بستان عائشة، مملكة السنبلة للبياتي، وحارس الفنار للبريكان، وشجر الليل، شجرة القمر لنازك، ويقظة دلمون للماجدي، جوائز السنة الكبيسة لرعد عبد القادر)كما هناك توظيف لشبه الجملة(الجار والمجرور، الظرف: الزمان والمكان) مثل (غريب على الخليج، للسياب، والناس في بلادي لصلاح عبد الصبور، والأب في مسائه الشخصي لزاهر الجيزاني، وسهول في قفص لوسام هاشم، والسائر من الأيام لمحمد تركي النصار، والعاطل عن الوردة لباسم المرعبي، والحياة في غلطتها لزعيم النصار)، وقد شاعت العنوانات الطويلة في بعض التجارب، فبعكس (لن) يأتي عنوان آخر للحاج هو (الرسولة بشعرها الطويل حد الينابيع) كذلك عنوانه الآخر الذي ينطوي على تساؤلية إنكارية وبهيمنة حركية فعلية (ماذا صنعت بالذهب/ ماذا فعلت بالوردة) و(أنت واحدها وهي أعضاؤك انتثرت) لمحمد عفيفي مطر، وهو عنوان مركب بانزياحات شعرية

بمثابة مقدمة فنية ودلالية للنص، بل هو مقطع شعري يمكن أن يكتفي بذاته على غرار الومضة الشعرية، كما شاعت العنوانات المتعددة كمجموعة عباس بيضون التي جاء غلافها بثلاثة عنوانات (زوّار الشتوة الأولى/ مسبوقاً بـ/ صيد الأمثال/ يليه/ مدافن زجاجية)، وهناك توظيف للجملة الفعلية مثل (مر القطار لنازك، دع البلبل يتعجب لرعد عبد القادر)، أو البنية التساؤلية(هل كان حباً؟) التي شكلت إعلاناً لريادة الشعر الحر إلى جانب قصيدة (الكوليرا) وأيضاً هناك توظيف للأسماء والرموز والتواريخ، وللبياتي مجموعة قصائد تبدأ بالحرف(إلى) بصيغة تجعل من القصيدة رسالة موجهة إلى مرسل إليه، هذا إلى جانب تخلي بعض الشعراء عن العنوانات في النصوص التي يعتقدون أنها تشكل وحدة متكاملة أو مترابطة، فيكتفون بعنوان رئيس ثم يستعملون الأرقام في تبويبها، آخرون يكتفون بوضع كلمة (قصيدة) وهكذا تختلف أساليب الشعراء في صياغة عنوانات قصائدهم ودواوينهم أو مجموعاتهم الشعرية، بل تختلف عند الشاعر نفسه من تجربة لأخرى.

هل يمكن أن نعد العنوان ثيمة إشهارية بغية التواصل مع القارئ، أو توجيه مسار التأويلات المحتملة؟ هل للعنوان قوة جذب تغري المتلقي؟ قد يكون العنوان أكثر فعالية على المستوى التداولي، فإن الذاكرة الثقافية تختزن العديد من العنوانات التي تشكل مثابات، أو توطئات أو إرهاصات لوقائع ثقافية بعينها، فقصيدتا (الكوليرا لنازك الملائكة، وهل كان حباً لبدر شاكر السياب) يشكلان توثباً للذاكرة الثقافية العربية وحتى العالمية، بوصفهما قصيدتي الريادة لمشروع الحداثة الشعرية العربية وحركة الشعر الحر، وكانت عنوانات بعض الشعراء بمثابة ماركات مسجلة أو علامات دالة على ولادة شاعر أو نمط كتابي أو تجربة متفردة، كمجموعة (الناس في بلادي) لصلاح عبد الصبور، أو (قمر شيراز) للبياتي، أو (مفرد بصيغة الجمع، وأغاني مهيار الدمشقي، وهذا هو اسمي) لأدونيس، (وأنت واحدها وهي أعضاؤك انتثرت) لعفيفي، و(زيارة السيدة السومرية)* لحسب الشيخ جعفر، نريد القول إن طاقة إشهارية للتواصل الثقافي تكمن في العنوان الشعري، وأن العنوان ذو سعة في التداول الثقافي أكثر من المتن، فكثيراً ما يقف المتلقي عند العنوان الذي يثير في ذهنه متوالية من الأسئلة، إذ « تستدعينا التداولية للإجابة عن هذه الأسئلة إلى استحضار مقاصدنا، وأفعال لغتنا، وسياق تبادلاتنا الرمزية، والبعد التداولي لهدف اللغة المستعملة..»(٥) ، وبما أن العنوان يعد واجهة النص، أو بابه؛ فإن المتلقي الذي لم يعد شفاهياً كما كان ليصغي إلى المتن من دون مقدمات؛ سيتخذ من دون قصد أو إدراك من العنوان شرطاً مسبقاً، وهنا تبرز قدرة العنوان على إغواء القارئ/ المتلقي على فعل القراءة ومن ثم زجه في عالم النص.

مثلما أصبح من غير المجدي فصل الشكل عن المضمون، فإن العنوان إذا ما نظرنا إليه بوصفه بنية نصية بذاتها، لا يمكن فصل صياغته اللغوية عن دلالته أو مضمونه أو معناه، أو عن علاقته بالنص، القارئ العادي الباحث عن المضمون أو المعنى، هو بالضرورة قارئ ثقافي، قد ينجده العنوان في البحث عميقاً عن الدلالة ليتحول إلى قارئ معرفي، وقد يشكل العنوان عند القارئ النوعي نصاً موازياً للقصيدة، فقد نصادف عنواناً بمثابة لافتة احتجاج، وقد يلحق العنوان بعنوان ثانوي شارح أو مفسر أو مقرب للدلالة، وكثيراً ما تلحق عنوانات القصائد بإهداءات تعمق من دلالة العنوان التي تختزل أحياناً المدلول الكلي للنص، أو ربما تشي بعض العنوانات بما هو مسكوت عنه في متن النص، وقد يكون العنوان وسيلة إقناع لاقتناء هذه المجموعة الشعرية دون تلك أو قراءة هذه القصيدة دون غيرها.

لقد لعبت شبكات التواصل الاجتماعي (السوشل ميديا) دوراً في ترسيخ العنوان وسمته التواصلية بوصفه ثيمة إشهارية للإعلان بصورة مزدوجة، فهو من جانب عنوان لقصيدة، وقد يوازي ما أطلق عليه النقد القديم بيت القصيد، المكون النصي الذي يختزل المضمون أو المعنى أو الدلالة بحسب المقاربة القرائية، قد يتم تأويل النص بناء على دلالته، وقد يتم تأويله ضمن المنظومة الدلالية للنص، ومن جانب آخر فهو إعلان، يشير إلى سلعة ثقافية (قصيدة) أحياناً لا يظهر من المنشور سوى العنوان، وغالباً ما يكون مغرياً، ويتلاعب بمديات التلقي الآني، فالكثير من الشعراء يتخذ من خاتمة القصيدة عنواناً، وهذا الأسلوب يخلق تشويقاً قرائياً يجعل القارئ يستغرق في القراءة بحثاً عن العلاقة التي تربط العنوان بالقصيدة، أو بحثاً عن الدهشة التي حققها العنوان من خلال تركيبته الانزياحية لغة ودلالة، فبعض العنوانات

تأتي بمثابة مفارقة شعرية تدهش القارئ وتصدم سكونيته المعرفية، عنوان أية مجموعة شعرية هو غلاف يخفي بين طيتيه مجموعة قصائد، وعلى شبكات التواصل الاجتماعي يظهر العنوان في أغلب الأحيان بمثابة غلاف يخفي داخل مؤشر (المزيد من القراءة) نصاً شعرياً.

**الأنماط السائدة للعنوان وأبعادها الإشهارية**

**١- الجملة الإسنادية (المضاف والمضاف إليه):**

وقد يكون هذا النمط هو الأكثر شيوعاً لقربه من التركيبة الاستعارية والكنائية للجملة الشعرية، وإن جاءت بعض العنوانات خالية من أي انزياح تركيبي، فبعضها يميل للموضوعية، لكن هناك توظيف استعاري أو كنائي شائع في جملة العنوان من هذا النمط، فعنوان مثل (منزل الأقنان)(٦)، وهو عنوان لقصيدة أردفه الشاعر بعلامة مكانية ليصبح منزل الأقنان في جيكور(٧) يبدو في ظاهره جملة نثرية تدل مباشرة على منزل يسكنه عدد من الأقنان(العبيد) لكن في الواقع هو يشير إلى منزل يسكنه عدد من الفلاحين الأجراء وليسوا أقناناً بالمفهوم الاجتماعي، وهذا يعني أن هناك قصدية في صياغة محمول أيديولوجي، فجاءت مفردة (أقنان) كناية عن أولئك الأشخاص الذين لم يستعبدهم أحد، إنما رؤية الشاعر أن يراهم عبيداً من خلال عملهم لدى مالك الأرض، وهذا يحيل أيديولوجياً إلى مفهوم الطبقية أو الإقطاع، بينما يذهب في عنوان آخر لواحدة من أشهر مجموعاته وقصائده (أنشودة المطر)(٨) إلى أبعد من ذلك، إذ يتحول صوت المطر إلى أنشودة ترددها الطبيعة، باستعارة صوتية يجسدها تكرار مفردة (مطر) في متن القصيدة، يحيل العنوان الأول إلى مرجعيتين متقاربتين في الجذور، إذ تحيل مفردة (منزل) إلى مرجعية مكانية اجتماعية ذات بعد اقتصادي، وتحيل مفردة (الأقنان) إلى مرجعية طبقية اجتماعية/ اقتصادية مشتركة، وهذه الكناية ذات مدلول أيديولوجي مباشر، بينما تحيل مفردة (أنشودة) إلى مرجعية ثقافية، وتحيل مفردة (المطر) إلى مرجعية طبيعية، وهذه الاستعارة على ما يبدو قد أخرجت دلالة (المطر) من المعنى القرآني الذي اقترن بالغضب بعكس الماء أو الغيث الذي اقترن بالنماء، وذلك من خلال اقترانها بدلالة (الأنشودة) التي تحيل إلى الفرح والاحتفاء أو الاحتفال، بحيث تصبح دلالة المطر مماثلة للاستعمال اليومي التداولي، فيكون (المطر) هنا مبعث الخصب والنماء، على الرغم من أن متن النص قرن صوت المطر بالحزن، وهو عنوان ذو مدلول غنائي شعري خالص ينسجم مع النزعة الرؤيوية التي وسمت شعر السياب في تلك المرحلة الناضجة، وللسياب عنوانات كثيرة بهذا النمط في مجموعته (قيثارة الريح) مثل: ثورة الأهلة، وشاعر الروح، وشاعر الشهوة(٩) وغيرها الكثير. ويعد هذا النمط الأكثر شيوعاً من ناحية التركيب اللغوي، لكونه يتسم بالاختزال والقابلية على صناعة علاقات لغوية مبتكرة وكنايات شعرية تحقق انزياحاً على وفق مفاهيم الشعرية، من خلال ما تثيره بعض الانزياحات من أسئلة محتملة، ومساحة للتأويل الدلالي، فجملة مثل (منزل الأقنان) لا تمتلك قصدية إشهارية بكونها عنواناً لكتاب شعري فحسب، وإنما هي جملة مولدة للأسئلة وقابلة للتأويل والرمزية، فعلى سبيل المثال لم لم تكن (بيت الأقنان) أو (مسكن الأقنان) هل دلالة كلمة(منزل) أكثر ثباتاً من كلمة(بيت)مثلاً؟ أم أن مدلول الثبات مرتبط بالبيت أكثر؟ هل البيت يعني سكن العائلة والمنزل يعني سكن الضيوف أو الغرباء؟ أو هو مجرد دلالة مكانية لم ينشغل بتأويلاتها الشاعر؟ لِمَ لَمْ يقل(منزل الفلاحين أو الأجراء أو العبيد أو الغرباء)على سبيل المثال، ورد في أغلب المعاجم العربية بأن القن هو العبد» قِنٌّ: عَبْدٌ مُلِكَ هو وأبَواهُ، للواحدِ والجَمْعِ، أو يُجْمَعُ أقْناناً وأقِنَّةً، أَو هو الخالِصُ العُبودَةِ، بَيِّنُ القُنُونَةِ والقَنانَةِ، أَو الذي وُلِدَ عِنْدَكَ ولا تَسْتَطيعُ إِخْراجَه عَنْكَ»(١٠)، لكن على ما يبدو أن كلمة(قن)توحي في تداوليتها ولفظها من الناحية الصوتية بعبودية مشددة، كما ورد في لسان العرب وغيره من المعاجم(هو الخالص العبودة) وقد تحتمل كلمة(عبد) تحرراً محتملاً أو عتقاً، بينما توحي كلمة(قن) بصفة أكثر دونية طبقية وأشد عبودية وامتهاناً، وكما ورد في المعاجم (ولد عندك ولا تستطيع إخراجه عنك) أي هو دائم العبودية، فكلمات مثل عبد وقن هي صفات مشبهة وليست نعوتاً، أي إنها صفات ملتصقة غير قابلة للزوال عمن يتصف بها، بل هي عنوان لفئة أو طبقة من الناس تختلف عن الأحرار أو السادة أو عامة الناس، وهذا المعنى العميق للكلمة هو الذي حدد قصدية الشاعر في الاختيار، ليتحقق من خلاله البعد الإشهاري، فالسياق الثقافي الذي ولد في ظله النص، كان سياقاً مشحوناً بالنزعة الأيديولوجية

لأفكار اليسار وشيوع مصطلحات مثل: الطبقات الكادحة، الاشتراكية، الرأسمالية، الإقطاع.. إلخ.. وعنوان كهذا سيشكل مصدر جذب سواء للطبقة الوسطى المتعلمة أو المؤدلجة أم لعموم القراء، كذلك الحال مع(أنشودة المطر) الذي لا يخلو من محمول أيديولوجي وإن ترجح القراءات المختلفة محموله الرومانسي، فقد يرمز المطر لمفهوم الثورة، فالنص خلق تماهياً بين عيني الحبيبة موضع التغني أو الغزل في مطلع القصيدة؛ وبين فكرة النماء والنهر أو الماء وجماليات المشهد الذي تتماهى فيه صور الأضواء المشبهة بالأقمار ورجرجة الموج في حركة المجذاف ونبض النجوم.. إلخ.. مما ورد في متن القصيدة، وتثير جملة العنوان(أنشودة المطر) عدد من التساؤلات التي يتسع أمامها المعنى، فهل للمطر أنشودة؟ لِمَ لَمْ تكن أغنية؟ أو موسيقى؟ ما الفرق بين الأغنية والموسيقى؟ الأغنية تتضمن كلمات كما الأنشودة، بينما الموسيقى نغمات أو أصوات لآلات على الأغلب وترية، وكلمة موسيقى أقرب دلالياً لصوت المطر، هل الأغنية يؤديها مغن واحد والأنشودة ترددها مجموعة؟ لِمَ لَمْ تكن(نشيد المطر) هل النشيد يوغل في المحمول الأيديولوجي و(الأنشودة) ممكن أن تكون أغنية جماعية أو فلكلورية متوارثة يرددها الناس أو الأطفال في مناسبات معينة؟ هل معناها القاموسي يدل على مطلب ينشده المنشدون؟ كقولنا(ننشد العدل) أم القسم كقولنا(نشدتك الله)؟ أم هو كما ورد في المعجم الوسيط»أنشودة: شعر ينشده القوم بعضهم بعضهم الآخر. أو أنشودة: ما يغنى من الشعر أو النثر .»(١١)؟ لا أدعي بأن الشاعر أحاط بكل هذه المعاني لينحت جملة العنوان، لكنه لم يكن بعيداً عن البعد الإشهاري للكلمات ومعانيها القاموسية أو السائدة في الاستعمال اليومي، ومن ملامح السياق الثقافي آنذاك شيوع الأناشيد الوطنية التي تتغنى بحب الوطن وترنو لتحرر الإنسان من قيود القمع والظلم والفقر والجهل وتنشد الحرية، إذ لا يمكن الجزم بأن العنوان يأتي عفو الخاطر، هناك قصدية واضحة، لا سيما في العنوانات التي يختارها الشعراء عتبات لمجاميعهم الشعرية، كما هناك قصدية إشهارية أشبه بالإعلان يراد منها جذب القارئ وإثارة رغبته في القراءة وتحفيزه عاطفياً أو ثقافياً أو أيديولوجياً من خلال العنوان.

غلب هذا النمط من العنوانات على المجموعات الشعرية لنازك الملائكة، مثل: عاشقة الليل، وقرارة الموجة، وشجرة القمر(١٢)، ونجد عند محمد الماغوط في كتابه الشعري(شرق عدن/ غرب الله..) العديد من القصائد جاءت عنواناتها بهذا النمط مثل: كرسي الاعتراف، أرق الغيوم، أغنية المهد، إعدام بعوضة، مشروع خيانة، تبعات الوفاء، دخان الخرائط، سفر برلك، أبجدية الضباب (١٣) وغيرها، وعلى هذا المنوال تأتي عنوانات قصائد سنية صالح: ذَكَرُ الورد، وحبر الإعدام(عنوانان لمجموعتين شعريتين)، وقصائد مثل: سرير النهر، أحزان العصافير، جسد السماء، نشيد الأصوات(١٤) وغيرها الكثير. ولخزعل الماجدي: مجموعة بعنوان (يقظة دلمون)(١٥)، وأخرى بعنوان (عكازة رامبو)(١٦)، وإذا ما حاولنا تحليل الدلالة لبعض العنوانات أعلاه فسنجد تبايناً في ما ذهبت إليه، فعنوان (عاشقة الليل) بإيحائه الرومانسي يفضي إلى كناية شعبية بسيطة عن السهر، وقد يسحبنا أكثر إلى دلالات مضمرة، إذ ماذا يعني أن تعشق شاعرة أو امرأة الليل؟ هل تقصد الخلوة؟ أم العزلة؟ أم الأرق الذي أدى للألفة مع الليل ومن ثم عشقه؟ هل هو نوع من التغزل بجمال الليل حيث القمر والنجوم والهدوء والتوحد مع الذات، ومن ثم التأمل أو استذكار الآخر المعشوق المضمر، ففي الموروث الشعري ارتبط الليل بالعشاق الهائمين، وقد توحي العبارة بدلالة زمنية مباشرة، تشير إلى وضع المرأة العاشقة في الليل، وكأنها تعمدت تشبيه المعشوق بالليل أو إسقاط دلالة الليل على الرجل المعشوق الحقيقي أو المفترض، أما قرارة الموجة فهو عنوان بني على كناية انتقالية– إن صح التعبير– من الكل إلى الجزء، فالمعنى القاموسي لكلمة (قرارة) هو العمق أو الغور، ويمكن إطلاقها على عمق البحر أو غوره، والموجة جزء متحرك لا قرارة له، لكن رؤية الشاعرة أن ترى عمقاً للموجة، لترسم صورة دلالية للموجة تختلف عن صورتها الطبيعية، فمن أين يأتي للموجة المتحركة التي تتبدد لحظة انطلاقها عمق أو غور؟ إذاً الموجة هنا كناية عن الذات التي تمر في خضم الحياة مثل موجة، لكن هذه الموجة/ الذات مختلفة، ليست كبقية الموجات، لها عمق كالبحر، وكلا الكلمتين المضاف والمضاف إليه تنتمي إلى الطبيعة، لكنها أسندت صفة الكل للجزء، ويأتي عنوان شجرة القمر بمفردتين من مرجعية واحدة أيضاً هي

الطبيعة، لكن العلاقة الكنائية هنا قد اتسعت، فالمنطوق الظاهري يدل خلق شجرة مجازية للقمر، ربما هي تأويل لشجرة وهمية ترسمها الظلال التي نراها حقيقة على صفحة القمر، حتى أن المخيلة الشعبية قد صنعت العديد من الأساطير عن رؤية أشخاص مرسومة صورهم على القمر، والدارج هو أن أي شخص يركز في ذهنه على صورة شخص يحبه أو يقدسه وينظر إلى القمر وفي ذهنه صورة ما سيراها تنعكس على صفحة القمر، فهل كانت الشجرة التي تتكرر كثيراً في لغة الشاعرة رمزاً ذهنياً أو كناية عن الحياة والعطاء والنماء وما إلى ذلك؟ تحاول الشاعرة نازك أن تخلق انزياحات تركيبية أو صورية في علاقات الإسناد بعضها ينطوي على غرائبية مباحة في الشعر، رغبة في إحداث الدهشة عند المتلقي لتحقق البعد الإشهاري، والأمثلة لهذا النمط لا تعد ولا تحصى في الشعرية العربية، وأن هذا النمط هو الأكثر جاهزية والأقرب للشعر لأكونه يحقق سمة الكثافة اللغوية والعلاقة التركيبية الكنائية التي تحقق الانزياح الشكلي والدلالي كما بينا، وهي الصيغة الأكثر وقعاً في إيصال الرسالة الإشهارية للمعطى الفني والدلالي للقصيدة أو للديوان.

٢- الجملة الإسنادية النعت والمنعوت أو الصفة والموصوف:

على الرغم من سكونية هذا النمط، إلا أن إسناد الصفة للموصوف بعلاقات متباعدة يحقق انزياحات لا تقل تأثيراً عن سواها، وهو من الأنماط الشائعة سواء في عنوانات المجموعات الشعرية أم في عنوانات القصائد، فللشاعرة سنية صالح عدد من القصائد في مجموعتها(ذكر الورد) مثل: (الذاكرة الأخيرة، العاشق الوبال، البحيرات المدانة، قمر رطب، البحر الورع، الغابات الوردية، أفكار صامتة)(١٧) ونرى أن جميع هذه الصفات أسندت بطريقة كنائية، فالذاكرة الأخيرة كناية عن الزوال والعاشق الوبال كناية عن اليأس أو الخيانة، وهكذا تصنع الشاعرة ما يوقد دهشة القارئ ويستفز في ذهنه علاقات السياق اللغوي المتداول في الاستعمال اليومي، إذ لا أحد يدين البحيرات برمزيتها الجمالية، ولا أحد يتصور قمراً رطباً، ولا توجد على أرض الواقع غابات وردية إلا إذا كانت كناية عن أحلام النوم أو اليقظة، ولا توجد في الواقع أفكار ناطقة وأخرى صامتة إلا من باب المجاز، فالأفكار لا تختار كينونتها بذاتها، إنما هناك أفكار يصرح بها وأخرى تقمع، والفعلان مرتبطان بإرادة الذات الحاملة للأفكار، لكن العبارة هنا تعبر عن فكرة القمع، وهذا الاشتغال هو محاولة لإيجاد علاقات إسنادية خارج المألوف اللغوي، وهذه هي الوظيفة اللغوية الأساسية للشعر، لتحقيق آلية الانزياح وكسر أفق التوقع، وإذا قلنا إن القصائد لا تخرج في بنائها وتركيبات جملها عن هذه الآليات، فسنضع أنفسنا أمام سؤال مزدوج(فني- دلالي) هو: لماذا يقع اختيار الشاعر على هذه الجملة دون غيرها؟ بل إن بعض العنوانات هي جمل مستقلة غير واردة في النصوص، كما في قصيدة(أفكار صامتة) إنما يتحول العنوان هنا بمثابة إعلان عن(بضاعة) إن صح التوصيف؛ هي مجموعة أفكار مسكوت عنها، في حين نجد أن (الذاكرة الأخيرة، والعاشق الوبال) جملتان مقتطعتان من النص، والبعد الإشهاري فيهما مختلف، فالأول ينزع لبعض الصيغ التجارية في الإعلان، كأن يتم الإعلان عن سلعة استهلاكية بكون الكمية قد نفدت، ولم يتبق منها سوى الكمية الأخيرة، ذلك أن صفتا الأول والأخير تثيران الفضول، وكأن الشاعرة توظف شفرة إشهارية مضمرة، من خلال صياغة العنوانات، إذ « إن الشفرة هي مجموعة القواعد التي يُفصح عنها النسق(اللساني والحركي والتفاعلي والاجتماعي)»(١٨)، وكأن الشاعرة أرادت أن تشيّئ سلعة معنوية، إذ لا دليل على وجود جزء يمكن أن نطلق عليه ذاكرة في مخ الإنسان، ربما تشير الدراسات العلمية إلى(فص) في الدماغ مسؤول عن التذكر أو الذاكرة، وكلمة ذاكرة بوصفها علامة لغوية تحيل إلى التاريخ والموروث والوعي والعقل والمعرفة والتواصل الاجتماعي والوجود والماضي والكينونة والذات ووصفها بالأخيرة يعني زوالاً وجودياً تاماً، يستحضر عبارة(العشاء الأخير) التي ارتبطت بمصير السيد المسيح(عليه السلام) « فالعلامة لا يمكن أن تقف عند إحالة واحدة، فما يطلق العنان للدلالة هو نفسه ما يجعل من إيقافها أمراً مستحيلاً»(١٩). أما العنوان الآخر(العاشق الوبال) فكلمة العاشق تحيل إلى كل المحمولات العاطفية للعلاقة بين الجنسين، ووصفه بصفة تدميرية أو انتقامية أو مرضية(الوبال) تضمر نسقاً مضاداً لنسق الذكورة الذي كثيراً ما تضمره كتابات الرجال، وقد بني هذا العنوان على تضاد دلالي، فالعاشق علامة دالة على المشاعر الإنسانية النقية والطهرية والعاطفة المتماهية مع المعشوق والمتوحدة مع ذات الآخر، وينطوي

على إحالة صوفية تستحضر العشق الإلهي، أو العشق الإفلاطوني المطلق، ومع كل هذه الإحالات يوصف بـ(الوبال)، وهذه مفارقة دلالية تخرج أو تزيح دلالة العلامة(العاشق) مما تم التواضع عليه في الاستعمال أو التداول اليومي، لتحقق مستوى من الشعرية، وهذا التضاد جاء استفزازياً بالنسبة للمتلقي، وربما كلمة(عاشق وحدها) تحيلنا إلى مفهوم (الفتش) أي تقديم السلعة الاستهلاكية في الإشهار مقرونة بإغراء جسدي أو عاطفي يثير الغريزة، وهو ما انتقده الماركسيون على غرار انتقاد ماركس للبرجوازية(٢٠)، وقد تعطي كلمة (وبال) معنىً عكسياً حين يستحضر المتلقي المعنى اليومي للوبال بمثابة القوة، فتُرسّخ في ذهنه ابتداء مفهوم(القوة الذكورية) لكن إذا رجعنا لمتن النص فسنجد شيئاً مختلفاً، إذ يحيلنا إلى مفهوم النسوية وقضايا الجندر أو الجنوسة، إذ يشير إلى مدلولي الطغيان الذكوري وهزائم الأنوثة بتنويعات تعبيرية مختلفة، وكل هذه التأويلات التي يمكن أن نسترسل بها توفر لجملة العنوان بعداً إشهارياً، بل إن مفهوم الفتش يتجلى أكثر في عنوان المجموعة(ذكر الورد) المقتطع من مقطع في قصيدة(أفكار صامتة) تقول فيه: « وذكر الورد الذي أهان أنثاه»(٢١) ولا أدعي هنا بأن الشاعرة قد خططت لذلك أو تعمدت التماهي مع مفهوم(الفتش) بقصدية، بل إن المداليل النصية تذهب لعكس ما يوحي به العنوان، على أن هناك عدداً من العنوانات لا تخلو من إيحاءات جنسية لا مجال للخوض فيها.

وللشاعرة العراقية المغتربة دنيا ميخائيل مجموعة بعنوان(الليالي العراقية)(٢٢) وهذه التركيبة الوصفية ذات مرجعية ثقافية تاريخية، تحيل المتلقي إلى ليالي ألف ليلة وليلة، كما تحيل إلى ليل بغداد الذي عرف عبر التاريخ بالأنس والطرب، وهو عنوان أول قصيدة في المجموعة، لكن إذا رجعنا لمتن النص، فسنجد مدلولاً مختلفاً، له علاقة بالواقع اليومي لليل العراق الذي طمسته وقائع العنف، موظفة فيه التاريخ والأسطورة والموروث الشعبي لتستظهر واقعة(خطف امرأة)(٢٣) فالقصدية الإشهارية متوفرة سلفاً، ما لم نقل إن عنواناً كهذا يتوفر على بعد إشهاري يحفز الذاكرة الجمعية سواء بقصد الشاعر أم بدونه، وللشاعرة أيضاً عنوانات بهذا النمط مثل: (حياة ثانية، بريدك الإلكتروني، قمر منسي، تاريخ شخصي، صخرة ملساء، مخطط انسيابي، كوكب آخر، الببغاء المباع)(٢٤) وجميعها تنطوي على أبعاد إشهارية وإن جاء بعضها متسقاً مع الاستعمال اليومي كبريدك الإلكتروني وتاريخ شخصي، لكنهما يمتلكان طاقة الجذب، ويثيران فضول المتلقي، وكلاهما ينتمي لمرجعية ثقافية، كلاهما يحفر في ما هو شخصي، أو عائدية ذاتية، والشخصي بما ينطوي عليه من أسرار محتملة عادة ما يكون مثيراً يستفز أو يحفز المتلقي.

وفي مختارات من الأعمال الشعرية للشاعر المصري نجيب سرور صدرت في بغداد عنوانات كثيرة من هذا النمط، مثل: (السندباد البري، الجمعة الحزينة، الكوميديا الإنسانية، التراجيديا الإنسانية، العشاء الأخير، إحباطات شعرية)(٢٥) فالعنوان الأول يستحضر رمزاً ثقافياً من حكايات ألف ليلة وليلة لكن بصفة معكوسة، نقيض ما هو متوارث ومتداول في الحكاية الأصل، فميزة حكاية السندباد مرتبطة برحلاته عبر البحر، بينما خلق لنا الشاعر سندباداً جديداً على البر، فكأنه يعلن عن تطوير سلعة موجودة بتغيير كيانها إلى عكس ما كانت عليه، والسندباد رمز وظفه العديد من الشعراء المحدثين، في وقت كانت فيه السياقات الثقافية قد نضجت فيها تجربة الشعر الحر بعد منجزات الرواد، وأصبح توظيف الأساطير والرموز سمة مميزة، وهنا يكمن البعد الإشهاري للعنوان بكسر أفق التوقع، ونقض ما هو راسخ في الذاكرة الجمعية بدلالة عكسية، ويحيل العنوانان(الجمعة الحزينة، والعشاء الأخير) مباشرة إلى مرجعية إنجيلية ارتبطت بالسيد المسيح(ع) وهو من الرموز التي اقتضاها السياق الثقافي في التوظيف الرمزي عن الظلم والاضطهاد والعنف والوحشية والخيانة والبطولة والطهرانية بصرف النظر عن المنظور الديني، وإذ يستحضر سرور عنوان(الجمعة الحزينة) التي صلب فيها السيد المسيح فإنما يريد إحداث التماهي بين ذاك اليوم الموغل في التاريخ ويوم مقبل هو يوم(٩ مارس ١٩٥٨م، وهو اليوم الذي حدد لإعدام المجاهدة الجزائرية جميلة بوحيرد) ويذكر الشاعر في هامش النص أنه كتب هذه القصيدة في (يوم الخميس ٨ مارس)(٢٦) وإذا حاولنا تحليل العلامات فسنجد أن يوم(الجمعة) يوم مقدس بالنسبة للمسلمين الذين يشكلون الغالبية العظمى من متلقي الشعر العربي، وهو بمثابة عيد أسبوعي وعطلة تقام فيه الشعائر وطقوس

الغسل والتعطر والصلاة الجماعية وتوقف البيع والتزاور بعد الصلاة، وهو صورة مصغرة لعيد أسبوعي من عيدي الفطر والأضحى، بناء على اعتقاد ديني يعدُّ هذا اليوم استراحة الخالق بعد إتمام خلق الكون في ستة أيام؛ فكيف يكون حزيناً؟! وهذه الصفة المضادة إذا ما نحينا المرجعية الإنجيلية جانباً، قد تثير حفيظة المتلقي المسلم، لكن الشعر إنساني والشاعر حر في استحضار الموروثات أو الرمزيات الإنسانية، على أن جملة(الجمعة الحزينة) ليست غائبة عن الذاكرة الجمعية للمسلمين، وإذ يماهي الشاعر في متن النص بين بوحيرد والسيد المسيح وجان دارك*، والشخصيات الثلاث من عصور مختلفة إنما يريد تحقق الشرط الإنساني للتضحية، وكذلك البعد التاريخي للظلم والعنف وقتل الآخر المختلف، وهذ الاستحضار المركب للذاكرة الجمعية للمتلقي مضاف إليه الطابع الرمزي وما ارتبط بالمقدس قد حقق البعد الإشهاري سواء تعمد الشاعر ذلك أم لم يتعمده، كذلك الأمر بالنسبة لعنوان(العشاء الأخير) وهو معروف ومتداول ومرتبط بصلب السيد المسيح، وهنا يتوفر ما يمكن أن نسميه المتلقي الثقافي مقابل (المستهلك الثقافي) المصطلح الذي استعاره سعيد بنكراد من ميشيل هيربلين، وهو يشتغل بوصفه نوعاً يتبلور من خلال التصنيف الثقافي، ويطلق عليه بعض الباحثين مصطلح(الشخصية الأساس)(٢٧)، ويستحضر الموروث الدرامي الإغريقي بعنوانين مترادفين هما: (الكوميديا الإنسانية، والتراجيديا الإنسانية) وكلاهما يمثل طقساً من طقوس التطهير في الشعائر الدرامية الإغريقية، وهما أشبه بيافطتين عريضتين لنصين مكونين من عدة مقاطع أو نصوص تحت عنوانات فرعية، مقاطع توظف التضدات الدلالية بين الوجود والعدم والحياة والموت، والبكاء والضحك، والعرس والمأتم، وكأن النصين متواليتين شعريتين تكمل إحداهما الأخرى، وبصورة أعلن عنها التضاد المقصود بين العنوانين(كوميديا– تراجيديا) وكلاهما ينطوي على بعد إشهاري.

وعلى هذا النمط نجد العديد عند سركون بولص في مجموعته(الوصول إلى مدينة أين) مثل(الضيف البعيد، الساعة الثالثة، صباح سحري، أسرار شعبية، قصيدة أخرى، أحلام مُطْرِقة)(٢٨) وكلها عنوانات لا تخلو من البعد الإشهاري إذا ما حاولنا تحليل علاماتها ومرجعياتها، وللشاعر رشدي العامل عنوانات مماثلة لهذه الصيغة في مجموعته(الطريق الحجري) ابتداء من العنوان نفسه مثل: (صور يومية، رحلة جديدة، مذكرات ليلية، الرحلة الأخيرة)(٢٩) على الرغم من ميوله للعنونة الفردية المكونة من كلمة واحدة، وللشاعر ياسين طه حافظ في مجموعته(ما قاله آخر الخطباء) عدد من عنوانات القصائد تنتمي لنمط الصفة والموصوف مثل: (زقاق بغدادي، مدينة جبلية، علاقة متطورة، الدغل الحلو، تجربة متأخرة، نزهة مسائية، الخسارة الثانية)(٣٠) ربما لم تتجه قصدية الشاعر نحو شعرنة العنوان فهي عنوانات أقرب للموضوعية، الصفات تتبع الموصوفات بعلاقات مألوفة الأمر الذي يجعلها أقرب لبنية العنوان المادي أو المعنوي في الاستعمال التداولي اليومي، وهو ما يجعلها قريبة من البعد الإشهاري المباشر، وإذا ما حاولنا إحصاء العنوانات من هذ النمط على اتساع خريطة الشعر العربي فسنحتاج إلى كم هائل من المجلدات لنحيط بها.

### ٣– الجملة الإسنادية المعطوف والمعطوف عليه:

قد يكون هذا النمط أقل شيوعاً من سابقيه، لكنه يشكل حضوراً في عنوانات الشعراء، فهو تركيب لغوي ينتج دلالة ثنائية، لكنه على ما يبدو يوقع في التقريرية ولهذا السبب يتجنبه الشعراء، ذلك أن جملة العطف بوصفها تركيباً لغوياً؛ تفصيلية ودارجة وقلما تمتلك مساحة تأويلية، ففي الكتاب الشعري ذي الثلاثة عناوين الذي سبق ذكره للشاعر عباس بيضزن لم نجد سوى قصيدة واحدة بعنوان(الدلو والمحبرة)(٣١) وهاتان العلامتان بينهما مسافة وظيفية وهما ليسا رديفين إلا مجازاً، فكلاهما وعاء، وكلاهما يحمل سائلاً، لكن وظيفة المحبرة واحدة محددة بينما وظيفة الدلو متعددة، إذ يمكن استعماله لشتى الوظائف ومختلف السوائل أو الحاجيات الأخرى، لكننا إذا عدنا لمتن النص فسنجد الدلو محدداً بكونه دلو خمر، وليس دلواً مطلقاً، فالعلاقة بين العلامتين تبدو غرائبية، أقرب للمفارقة التهكمية، إذ يخلق النص علاقة متنامية بين دلو الخمر محبرة الكتابة، ولعل بيضون في طريقة صياغة عنوان هذه المجموعة قد خلق إعلاناً أو فضاء بصرياً ولغوية أقرب للإشهار، أما عنوان القصيدة الذي جاء بصيغة العطف فقد جاءت المفارقة جاذبة، وكاسرة لأفق التوقع، وبهذا يتحقق مبدأ الترغيب أوإغواء المستهلك/ المتلقي، وفي مجموعة إبراهيم البهرزي(صفير الجوال آخر الليل) نجد

يضاً عنواناً واحداً هو(الناعون والفجيعة)(٣٢) وقد تلاعب الشاعر بأولوية العلامة، فالنعي يعقب الفجيعة، علماً أن مفردة الفجيعة لم ترد في النص صراحة، لكن المدلول الكلي أشار لفجائع لا فجيعة واحدة، بينما وردت مفردة الناعون مرة واحدة « ولا يظل للناعين غير سذاجة الأسى... «(٣٣) وبخصوص عنوان كهذا نقول إن الإشهار هو استمالة رغبة المستهلك وإيهامه بما يثير سروره، وكلمات مثل الناعون والفجيعة علامات حزن وإحالة لمآسٍ قصوى، فكيف يصلح هذا العنوان أن يكون إشهاراً؟! هل ثمة قارئ باحث عن الحزن؟ نعم فمتلقي الشعر باحث عما يلامس إنسانيته وواقعه، لا من أجل جلد الذات وتبكيت الضمير، لكن الإفصاح عن مآسي الواقع هو بمثابة الرفض والإدانة والمواجهة المضادة، ومن هنا يتحقق البعد الإشهاري، ولرشدي العامل قصيدة وحيدة من هذا النمط في مجموعته(الطريق الحجري) هي (الوجه واللوحة)(٣٤)، وهو عنوان يضمر تضاداً حركياً، فالوجه حي متحرك متحول بشري، لكن اللوحة صورة ثابتة، هب المقصود وجه مرسوم في اللوحة أم ثمة وجه آخر خارج اللوحة؟ قد يكون الوجه حقيقة وقد يكون رسماً، فثمة مساحة لإثارة الأسئلة التأويلية أو أسئلة القراءة الأولى، لكننا إذا رجعنا إلى متن القصيدة فسنجد: «الضوءُ في العينينْ/ والشمس في الصوره/ والظلُّ بين الوجه واللوحةِ أسطورة»(٣٥)، فالشاعر يمزج صورة شعرية مركبة متداخلة من عدة زوايا وعينات بصرية يتوجها بعلامة ثقافية معنوية(أسطورة) فالضوء القادم من العينين ينعكس على الشمس التي في الصورة ليشكلا ظلاً بين وجه الحبيبة واللوحة، وهذا الظل هو أسطورة، وهنا يمكن القول إن العنوان مثل بنية سطحية لبنية عميقة اشتغل النص على تأسيساتها الصورية، فكأن العنوان هنا ومضة أو إعلان ضوئي يدعو المتلقي للدخول في متن النص، ونلحظ أن رشدي العامل يكثر من استعمال اللوحة واللوحات في رأسيات عناواناته، وهي ظاهرة شاعت عند الكثير من الشعراء الذين تأثروا بالسياق الثقافي العام بعد التطور الذي شهدته الحركة التشكيلية، إذ شكلت اللوحة أيقونة ثقافية عامة، وواحدة من المقتنيات الثقافية، لا سيما أن العلاقة بين الشعر والرسم تعد علاقة عضوية و» أن لرسم شعر صامت وأن الشعر رسم ناطق»(٣٦) كما قال الشاعر الإغريقي سيمونيدز. ومن بين (١١٣) مئة وثلاث عشرة قصيدة ضمتها المجموعة الشعرية(شرق عدن/ غرب الله..) لمحمد الماغوط لم نجد سوى قصيدة واحدة بعنوان(ورد وقمامة)(٣٧) وهو عنوان ذو بنية متضادة يستفز المتلقي ويستميله لما ينطوي عليه من تهكم أنتجته المفارقة الدلالية بين العلامتين وتناقض الإحالة الصورية بين الطبيعة وعمل الإنسان أو مخلفاته، والإحالة الشمية بين عطر الورد ورائحة القمامة، وقارئ الشعر وإن كان مستهلكاً من زوايا النظر الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والغريزية أسوة بغيره، يستميله ما تقدمه الإشهارات المختلفة التي تعلن عن سلع استهلاكية، إلا أنه أمام الشعر سيخضع لشفرات مختلفة توفر له استيهاماً من نوع آخر غير الذي توفره بقية الإشهارات أو الإعلانات التجارية والتوعوية التي تحقق له إشباعاً نفعياً يحقق له قيمة رمزية وليس مجرد مادة مكتفية بذاتها، ذلك أن الإشهار يقوم على الإغراء والإغواء واستدراج المستهلك من خلال الإشباع إلى عوالم الاستيهام(٣٨) وفي مجموعة الماغوط نفسها نجد بعض نماذج صيغة العطف لكن ليس بين متعاطفين مفردين كعنوان(مستر جيكر ومستر هايد) أو (بالمطر أحياناً وبالحب دائماً) أو (خليفة العصر ورعيته) أو (ترميم قصيدة أو مجد الصغائر) أو (وطن مقيم وشعب عابر) أو (بعد الصبر والإيمان) أو (بعد الذي والتي) أو (عن الأحياء والموتى والمحتضرين) أو (بطل لغير هذا المكان والزمان) أو (شهيد مع بعض التحفظات) أو (معيل الأرصفة وما فوقها)(٣٩) وكلها تتضمن صيغة العطف لكن ببناءات جملية مختلفة تحيلها إلى نمط الجمل الطويلة أو الاسمية أو شبه الجملة، ونحن تعمدنا هنا بحث العنوانات المختزلة بكلمتين تجمعهما علاقة إسنادية، ولعل(حيَّة ودرج)(٤٠) للشاعر خزعل الماجدي أوضح مثال على إشهارية العنوان، وهو عنوان لنص مفتوح مازج فيه الماجدي بين اليومي الشعبوي والشعري والسردي لتغطية مشهد الواقع، و(حيَّة ودرج) في الأصل لعبة شعبية معروفة عند الصغار والكبار، وقد وظف سردية اللعبة المبنية على ما يقف عليه النرد من أرقام، يتقدم على ضوئها اللاعب بوساطة قرص، وأمامه سلالم ترفعه درجات إذا ما وقف عليها قرصه، وبالمقابل هناك أفاعٍ تلتهمه وتنزله إلى الأسفل، وقد ماهى الماجدي بين هذه السردية المبنية على احتمالات الحظ والصدفة، وبين الحياة اليومية ما بعد الحرب، وحين يوظف الشاعر عنواناً بمحمول شعبي

دارج لنص أدبي إنما يحقق هدف استمالة المتلقي سواء كان ذلك بإدراك منه أم لا.

٤- شبه الجملة:

قد تأتي بعض العنوانات بصيغ أشباه الجمل(المضاف والمضاف) وقد تناولناها في النمط الأول، أو (الظرف بشقيه الزمان والمكان) أو (الجار والمجرور) لكن على الأكثر شيوعاً هو الإتيان بها في سياقات جمل طويلة، وهي بمفردها تعد خبراً على الأغلب لمبتدأ محذوف أو مضمر، كقصيدتي دنيا ميخائيل المترادفتين: (في المتحف، وفي حوض السمك)(٤١) والأخير شبه جملة مركبة من جار ومجرور ومضاف ومضاف إليه، أما الأول فهو مبتغانا في هذا المفصل من البحث، ليس ثمة مفارقة في هذا العنوان، بل هو إشارة موضوعية لمكان معين هو المتحف، وعدم اكتمال الجملة سيترك فراغاً دلالياً مسكوت عنه هو ما يغوي المتلقي ويجعل من العنوان إعلاناً، وليوسف الصائغ عنوانات زمنية مثل: (غداة غد، وفي سيارة الإسعاف)(٤٢) وإذا كان الثاني مركباً فإن الأول يكاد يكون صيغة زمنية مستهلكة وجاهزة واستحضاره بصفة عنوان مثير للتساؤل، وللماغوط عنوان مكاني أكثر تداولاً واستهلاكية هو(تحت الاحتلال)(٤٣) بل هو صيغة صحفية مباشرة أكثر منه صيغة أدبية، ف كتابه الشعري(شرق عدن/ غرب الله) المبني عنوانه أساساً على صيغتين مكانيتين كلاهما شبه جملة، الأولى بسياق مألوف ومكرور ودالة لمكان عياني واقعي، أما الثانية فقد انطوت على انزياح كلي إذ حددت جهة لمن لا جهة له، وهنا يكمن البعد الإشهاري بقوة لإغراء المتلقي من خلال الجرأة في دحض بديهية ثقافية مرتبطة بالمقدس، وللشاعرة سهام جبار قصيدة بعنوان(في الدرب..)(٤٤) وهي صيغة لا تقل مباشرة واستهلاكية، والمعول هنا على ما هو مضمر وراء هكذا جمل يتحاشى أغلب الشعراء توظيفها في العنوانات، فجملة في الدرب على بساطتها التركيبية والتعبيرية تفتح المجال واسعاً لاحتمالات غير محدودة، فأي درب مقصود؟ هل هو الطريق الواقعي، أم طريق الحياة في المدلول المجازي؟ وفي كلا الحالتين هناك حالة تشويق تثير الفضول الثقافي، ماذا سيكون في الدرب؟ مخاطر؟ مفاجآت؟ حياة روتينية؟ علاقات توتر؟ وقائع؟ حوادث؟ وإذا كان الإشهار التجاري يقوم على ركيزة أساسية هو الخداع(٤٥)، كما يقول(محمد الولي) فإن عنوانات الشعراء تمارس أحياناً خداعاً ثقافياً من نوع ما لتحقق فكرة إغواء المتلقي واستمالته، وللشاعر نبيل ياسين قصيدة بعنوان(ذات مساء)(٤٦) وهي الأخرى صيغة مكرورة وجاهزة للدلالة على زمن ماضٍ، وهي صيغة أقرب للسرد، ذلك أن المتوقع بعدها عادة يكون سرداً لحكاية أو واقعة، الأمر الذي يجعلها صالحة لتعد إعلاناً أو إشهاراً لأنها تشي بوعد لسرد حكاية أو واقعة أو حدث، فهي تشبه إلى حد ما صيغة الحكي الدارجة(كان.. يا ما كان) فثمة أمل للمتلقي يثير فضوله في سماع شيء ما، ويوظف الشاعر عبد الزهرة زكي حرف الجر(في) في متوالية من قصائد مجموعته الشعرية(حينما تمضي حراً) التي جاءت بصيغة مركبة من ظرف زمان وفعل وحال، لكنه لم يكتفِ بالجار والمجرور، إنما يضيف المجرور لما يضاف إليه والقصائد هي: (في حديقة الحرية، في حديقة البصائر، في حديقة العشق، في حديقة الصمت، في حديقة الخلاص)(٤٧) ثم يوظف شبه الجملة المكرر في جملة اسمية(تمثال في حديقة النسيان) وله في المجموعة نفسها قصيدة بعنوان(كل يوم)(٤٨)، وقد نقف عند ضرورة تكرار شبه الجملة(في حديقة...) ولا نلتمس مسوغاً فنياً أو دلالياً ذلك أن الشاعر وضع عنواناً رئيساً لهذه المجموعة من القصائد هو(حدائق الحياة اليومية) وفي الظاهر تبدو هذه العنوانات كأنها إعلانات سياحية تغوي المستهلك لريادتها، أما في ميدان التلقي الأدبي فالعنوانات لا تدل بالضرورة على أمكنة عينية، بل هي أمكنة معنوية متخيلة، وهو ما يجعلها بمثابة عامل استمالة لإدهاش المتلقي وإثارة فضوله وإشباع منفعته الجمالية من خلال خلق العلاقات اللغوية غير المألوفة لإزاحة المدلول عما تواضع عليه التداول أو الاستعمال السياقي للمفردة، إذ أسندت مفردة حديقة للـ(الحرية والبصائر والعشق والصمت والخلاص والنسيان) أما عنوان(كلَّ يوم)(٤٩) وإن جاء بصيغة الإضافة فإنه دالة زمنية مستهلكة، على أن استعمالي لتوصيفات مثل مستهلكة أو مكرورة أو دارجة ليس انتقاصاً من العبارة أو توظيفها، بل هو توصيف لمديات تداولها، والشعراء حذرون من استعمال العبارات الجاهزة التي قد تقلل من مستوى الشعرية وتذهب بالنص إلى التقريرية، لكن استعمال بعضهم لتلك الصيغ أو العبارات بمثابة عنوانات فيه جرأة وتضحية بما هو شعري لحساب تقريرية دالة

موضوعية، وتتحول بسبب موقعه المميز في النص من عبارة عادية للتواصل إلى عبارة ذات منزلة أدبية، وهذا ما يجعلها موضع تركيز نفعي مقرون بفرضية قرائية يمليها البعد الثقافي للعنوان، وإذا لم تترك مساحة تأويلية للمتلقي لتستميل رغبته في القراءة، فإنها ستستنفر مخزونه اللغوي المرتبط بها.

٥- الجملة الاسمية:

تشيع الجملة الاسمية بصفة عنوان يتصدر الكثير من قصائد الشعر العربي الحديث، وهي وإن وصفت بالسكونية على عكس الجملة الفعلية ذات الطابع الحركي، إلا أن البعض يعول على ثبات المدلول فيها، والجملة الاسمية عند النحويين هي الجملة التي تبدأ باسم وعكسها الجملة الفعلية التي تبدأ بفعل، لكننا إذا نظرنا من منظور السكونية مقابل الحركية والثبات مقابل التحول في دراسة الشعر سنجد أن الجملة الاسمية هي التي تخلو من أي فعل مهما كان موضعه، وبناء على ذلك سنختار نماذجنا، ففي مجموعته(طغراء النور والماء) ينحت الشاعر عبد الزهرة زكي عدداً من الجمل الاسمية لتكون عنوانات لبعض قصائده مثل: (لحن غامض في فم الهدهد، جملة موسيقية من أجل النسرين، صورة للملاك.. لتراب، الطير نافقة في قلب الناي)(٥٠) وهي كما نلحظ جمل شعرية يتحقق فيها الانزياح التركيبي اللغوي والدلالي، ونحن لا نعول على هذه السمة فحسب، إنما نبحث في مدى تحقق البعد الإشهاري فيها، وبما أنها جمل تنطوي على شيء من الغرائبية ومسحة من الغموض، فإنها حتماً ستكون موضع جذب وإغواء للمتلقي، فلغة العنوانات الواردة لغة متعالية على لغة اليومي لا من حيث المفردات بل من حيث التركيب وإنشاء العلاقات الدلالية، وهو ما يحقق شعريتها ويجعلها قابلة لتصبح موضع استمالة للقارئ بمثابة الإشهار القصدي للإفصاح سلفاً عن شعرية النصوص، على أننا لا نبحث في شعرية العنوان، بل في مديات إشهاريته، ضمن السياقات الثقافية المولدة للظواهر الأدبية والعنوان واحد منها، سواء في فكرته العامة أم في سياقاته التركيبية، وفي الأعمال الشعرية التي أصدرها إسكندر حبش بعنوان(خيط ليس للانتحار) وهو جملة اسمية مبنية على مفارقة تهكمية نجد عدداً من العناوين من هذا النمط مثل(لا شيء أكثر من هذا الثلج، بعض حواف لليل، تنويعات على الليل، وردة وراء وردة، بورتريه لرجل من معدن)(٥١) وهي صيغ كسرت سكونية الجملة الاسمية بما يمكن أن نسميه الديناميكية الداخلية من خلال التلاعب بالسياقات الدراجة المتواضع عليها، فجملة العنوان الرئيس للكتاب(خيط ليس للانتحار) تتضمن معنى الفعلية أو مدلولها من خلال المصدر، بل إن المصدر في الوقت الذي يؤدي فيه دلالة الفعل يكون أكثر ثباتاً من الفعل نفسه، ولمفردة الانتحار وقع مضاعف يختلف عن أي فعل آخر، لأنه يشكل كسراً حاداً للمألوف وكذلك من خلال الفعل الناقص(ليس) الدال على النفي فهي جملة وسطية بين الاسمية والفعلية، وقد توحي صيغ النفي بفعلية المحو أو الزوال لا سيما في العنوان الذي جاء النفي فيه قاطعاً بسبب ما تدل عليه(لا) النافية للجنس(لا شيء أكثر من هذا الثلج) وهو صيغة إشهارية تكاد تكون مباشرة وقريبة جداً من صيغ الإعلانات التي نراها يومياً تعلن عن منتجات استهلاكية، إذ تحاول أن تنفي الجودة أو أية صفة أخرى وتقصرها على ما تعلن عنه، وحبش قد قصر الكثرة على الثلج الذي يراه أو يقصده، وكأنه يعلن عن شيء مميز ومختلف، ومن هنا تأتي إشهارية هذا العنوان بتقديمه إغراء من نوع ما للمتلقي، ويشتغل عنوان(بعض حوافٍ لليل) على خلق كناية مادية لشيء معنوي، فليس لليل حوافٍ إلا في التعبير المجازي عن حدود الوقت، وهو تركيب لغوي يعد خارج المألوف، ما لم نقل إنه ينطوي على انزياح دلالي، ويأتي الاهتمام بالعنوان من باب القصدية الإشهارية وإن لم يكن ذلك في حسابات الشاعر، وإلا لماذا هذا الاعتناء بتركيب الجملة وانزياحيتها؟ هل ثمة سبب آخر غير جذب القارئ وإغوائه؟ وهل الجذب والإغواء إلا آليات إشهارية؟ وللشاعر المصري الراحل صلاح عبد الصبور عنوانات بصيغة الجملة الاسمية غلبت على عنوانات مجاميعه، لعل أكثرها شهرة قصيدة(الناس في بلادي) وله أيضاً(تأملات في زمن جريح) و(أحلام الفارس القديم) و(الإبحار في الذاكرة)(٥٢) وهذه أربعة عنوانات تشترك ثلاثة منها بكونها مؤلفة من مبتدأ وخبر شبه جملة، بينما ينفرد واحد منها بكونه مبتدأ مكون من مضاف ومضاف إليه وصفة وهي تصلح أن تكون عنواناً بلا خبر، وكأنه يعلن عن وجود أحلام لفارس قديم، وهذه العنوانات تشتغل على تواصلية ثقافية مع سياقات العصر، فهي صادرة ما بين ١٩٥٧- ١٩٧٧ حقبة الفوران الثوري والأيديولوجيات وبدايات التحديث الشعري، ومشاريع التحرر العربي

وتصاعد المد القومي، وهو بهذه العنوانات إنما يتواصل مع الآخر المتلقي عبر سياق ثقافي لا يحتمل ما تجترحه العنوانات الحالية، ولم تكن منابر التواصل بهذه السعة التي نحن عليها اليوم، بل هي محدودة عبر وسيلتين إما النشر أو الأماسي الشعرية، فضلاً عن أن» التواصل البشري يكون دائماً غير مباشر، إذ لا يمكن لأحد نقل مقاصده ومعارفه وأفكاره إلى رأس الشخص الآخر مباشرة، لذا يستوجب على المرء أن يتعامل مع المعاني المصاغة ضمن ثقافة معينة»(٥٣) وعنوانات عبد الصبور تناغمت مع السائد الثقافي لتحقق عامل الجذب واستمالة المتلقي فكانت بمثابة إشهارات، بل إن العنوان الأول(الناس في بلادي) كان بحق إعلان عن ولادة شاعر عد من رواد الشعر العربي، وقد أخذت تلك المجموعة والقصيدة بذاتها حيزاً من الاهتمام النقدي.

٦- الجملة الفعلية:

والجملة الفعلية بناء على ما قدمناه في النمط السابق، ليست على وفق المعيار النحوي، بل هي أية جملة يرد فيها الفعل أينما يكون موقعه، لأن البحث الأدبي أو الثقافي لا يعنى كثيراً بالتركيب قدر عنايته بالمدلول الكلي، فجملة عنوان لمجموعة شعرية مثل(اليد تكتشف)(٥٤) لعبد الزهرة زكي هي جملة اسمية بالمنظور النحوي، لكنها في منظور هذا البحث جملة فعلية، أو ذات طابع فعلي- حركي- ديناميكي- حركي- تحولي... إلخ.. وهي جملة ناقصة لأن فعلها المتعدي لم يستوفِ مفعوله، ونقص التركيب النحوي شائع في العنوانات فغالباً ما يشتغل العنوان على» الغياب الصياغي لبعض مكوناته، أي إنه يعتمد حذف بعض دواله، فهو يأتي ناقصاً صياغياً على الأغلب، واستحضار هذا المحذوف أو الغائب يحتاج إلى استحضار بنية العمق، ثم ربط هذه البنية بالفضاء النصي المحيط بالعنوان»(٥٥) ولأنسي الحاج في مجموعته(ماضي الأيام الآتية) عنوانات من هذا النمط مثل: (ناموا مع داناي، أضع ذقني على الدَّبق، زيح الشغف الأزرق، إذا أردت أن تركب الخيل، جعلت بيتكِ حجراً، عش ملكاً، وحدة عرفتُ ووحيدين صنعت، أرفض وسأظل أرفض البحث في فشل الحب، الأفكار التي تجيء إلى النوم، ولدت تحت برج الأسد، ملاحو الخيال وصلوا، غيّرنا العالم)(٥٦) لم يتلاعب الحاج بسياقات الجملة المتواضع عليها إلا في عنوان(ملاحو الخيال وصلوا) وجاءت بقية جمله فعلية نحواً ودلالة، تقترب هذه العنوانات في صيغها الخارجية كثيراً من البنية المنطوقة للإشهارات التي أصبحت جزءاً من ثقافة المجتمع وخطابه الشعبوي، فعنوان(عش ملكاً) يصلح ظاهرياً للإعلان عن مكان سياحي أو اقتناء سلعة استهلاكية، وبتوصيف مجازي- إشهاري تجعلك تلك السلعة أن تعيش ملكاً، كذلك عنوان(غيّرنا العالم) فهو يصلح أن يكون مقدمة لإشهار عن سلعة تدخل في الحياة اليومية للمستهلك، لكن النظر إلى العنوانات بهذه الطريقة سيكون تسطيحاً لها، ويمكننا أن نسطح أية جملة وننتزعها من عمقها الشعري أو الفلسفي أو الثقافي باقتطاعها من سياقها التي وضعت من أجله ونرحلها إلى سياق آخر، سواء كان ذلك في النص، أو في الخطاب باقتطاعها من النخبوي الأدبي وترحيلها إلى الشعبوي الاستهلاكي، ولا يمكننا الجزم بقصدية الشاعر، إنما نحاول أن نقرب فكرة الإشهار من بنية العنوان، وقد يكون الحاج الأكثر تجريباً في صياغة العنوانات، فمرة يكتفي بحرف وأخرى يسترسل بجملة طويلة، وهذه العناية تضمر شئنا أم أبينا نية إشهارية، ويستحضر الشاعر العراقي عبد الكريم كاصد الجملة الأولى من مطلع معلقة امرئ القيس بفعلي أمر مترادفين(قفا نبكِ)(٥٧) عنواناً لإحدى مجموعاته الشعرية، وقد ذيل عنوان القصيدة داخل المتن بعبارة(محاولة لإعادة كتابة معلقة امرئ القيس بأسلوب آخر) وهذا كافٍ ليشكل ملمحاً دعائياً لسلعة ثقافية جديدة ومعاصرة بمدلول تراثي راسخ في الذاكرة الجمعية للقراء، وقد يستحضر عنوان كهذا بيئة العربي واقفاً على أطلال الحبيبة، كما يستحضر معلقة امرئ القيس، فهو يختزل مساحة سردية مؤلفة من مخاطِب ومخاطَب، وفعل أمر طلبي للقيام بفعل عاطفي انفعالي، وهذا حتماً يستعيد في الذهن مرجعية الجملة وتتمة مطلع المعلقة فيستدعي بيئة الصحراء والأطلال وذكرى الحبيبة المهاجرة، وكأن الجملة إشارة انتباه إشهارية، وللشاعر الراحل رعد عبد القادر عنوان مشابه في حركته الفعلية هو(دع البلبل يتعجب) فهو ينطوي على فعل أمر طلبي موجه للمخاطَب، ثم فعل معنوي إنساني مسند لغير العاقل، وقد يكون البلبل رمزاً أوقناعاً، وهذا هو عنوان لقصيدة ومجموعة شعرية، وإذا ما عدنا إلى النص القصير المعنون به فسنجد أن مدلوله يشير إلى مفارقة بإسقاط على الواقع» دع البلبل/ يتعجب/ من يد الكارثة/ التي تدربه كباز»(٥٨) والعنوان بذاته مثير

واستفزازي ويتماهى مع الصيغ السائدة في الإشهارات الاستهلاكية في صياغته الظاهرية، لكن إسناد فعل التعجب للبلبل يشكل انزياحاً تركيبياً يفضي إلى مدلول تهكمي يغري القارئ.

٧- الجملة الطويلة المركبة:

في هذا النمط لا نستطيع إلا أن نستحضر عنوانات المجموعات الشعرية لأنسي الحاج(الرسولة بشعرها الطويل حتى لينابيع) و(ماذا صنعت بالذَّهب/ ماذا فعلت بالوردة)(٥٩). ولياسين طه حافظ عنوانات تعد طويلة في مجموعته(ما قاله آخر الخطباء) مثل: (رجل مات في سالف العصور، لا أنا في مكاني ولا أفكاري في مكانها، سبب كافٍ لأحيا سبب كافٍ لقول الشعر، الوجع الأكبر أن الحب ما يزال، فصول مخفية من حياة امرئ القيس)(٦٠) وغيرها، تتوفر عنوانا حافظ على فسحة سردية هي من مؤثرات السياق الثقافي، الذي أصبحت فيه فنون السرد موازية للشعر، ما لم نقل تقدمت عليه، وتوحي هذه العنوانات وكأنها مجتزءة من سياقات سردية، الأمر الذي يستفز الخزين الذوقي عند قارئ لشعر، ويحولها من دون قصد من الشاعر إلى علامات إشهارية جاذبة. ولسليم بركات العديد من العنوانات لمجموعات شعرية بهذا النمط مثل: (شمال القلوب أو غربها/ عشاق لم يحسموا أمرهم، كل داخل سيهتف لأجلي، وكل خارج أيضا، للغبار، لشمدين، لأدوار الفريسة وأدوار الممالك، بالشِّباك ذاتها؛ بالثعالب التي تقود الريح)(٦١) وغيرها، وهو لا يقل تجريبية عن أنسي الحاج في نحت عنوانات مجاميعه وقصائده بغرائبية جاذبة ومغرية ومثيرة للفضول، وللشاعر محمد عفيفي مطر عنوان مركب يعد علامة مميزة في مسيرته الشعرية، يتكون العنوان من جملتين اسميتين متعاطفتين وفعل(أنت واحدها/ و/ هي أعضاؤك انتثرت)(٦٢) والجملتان حققتا انزياحاً تركيبياً إذ أسندت الأولى مفردة(واحدها) لضمير لمخاطب، وأسندت الثانية مفردة(أعضاؤك) لضمير الغائبة، وكلا المفردتين ملحق بضمير متعلق بالضمير المنفصل للجملة الأخرى، وهذا بذاته تركيب مدهش وينطوي على تبادلية دلالية، فكيف إذا ألحق بما يكسر أفق التوقع بأعلى مستوىً، لأن كلا الجملتين كسرت أفق التوقع، ثم يأتي الفعل(انتثرت) بمثابة الصدمة القرائية، وهذا التلاعب بعلاقات لعلامات اللغوية لإنتاج مدلول مغاير يكفي أن يكون موضع إغواء للقارئ، وهذا العنوان بالذات الذي مثل المرحلة لثانية من تجربة عفيفي حقق انتشاراً واسعاً وكان بمثابة الولادة الشعرية أو الانتقالة الفنية والرؤيوية الحقيقية لتجربة عفيفي. ولعل أهم ما يمكن أن نلحظه هو التكرار في مثل هكذا عنوانات، والتكرار واحدة من أهم آليات الخطاب لإشهاري، فالتكرار يولد عقيدة كما يقال، ويرسخ الأفكار ويصنع الرأي العام، ويعد من آليات الإعلام وفنونه لأدلجة لثقافة الجماهيرية، وتوظيف التكرار في الإعلانات أو الإشهارات يعد من الحِيَل المهنية في ترغيب المستهلك، وبصورة عامة يميل الشعراء لاختيار عنوانات طويلة لمجموعاتهم، فعادة ما يميلون إلى العنوان البرقي سريع الحفظ والتداول.

٨- الكلمة الواحدة:

قلما نجد مجموعة شعرية تعنون بكلمة واحدة كمجموعة (المعلم) ليوسف الصائغ، لكن مجموعات الشعراء عادة لا تخلو من عنوانات لقصائد بكلمة واحدة، فقد تكون الأكثر شيوعاً، ويبدو أن هذه البنية هيمنت على الصائغ في مجموعته آنفة الذكر فجاءت عنوانات القصائد على نمط العتبة الأولى للكتاب منها ما كان نكرة ومنها ما كان معرفاً بال مثل: (المعلم، إجازة، حلول، الشميم، زهرة، لقاء، عطب، استرخاء، بلل، الأصابع، فجأة، العيون، نافذة، صمت، الغراب، لساعة، الكرسي...)(٦٣) وغيرها، وواضح أنها عنوانات موضوعية لمدلول النص، مختزلة ومباشرة ومتداولة، وعند سركون بولص في مجموعته ذات العنوان الطويل نوعاً ما(الوصول إلى مدينة أين) عدد من عنوانات القصائد بهذا النمط مثل: (دلتا، خرائب، النجار، موسيقى، ولّاعة، مَهْرب، الثقاب، أيام، سَردين، الحمّى، كهوف، أوربا...)(٦٤) وغيرها، وهي عنوانات لا تتطلب عناء وغير قابلة للتأويل لأنها تختزل الثيمة الأساسية لكل قصيدة، وهذا لا يعني خلوها من لبعد الإشهاري، ذلك أن أي عنوان يعد إشهاراً سواء جاء عن قصد أو بدون قصد، فقد تفصح مثل هذه العنوانات عن الكثافة التعبيرية التي تستميل قارئ الشعر، وغالباً ما توظف مفردات لها علاقة بالحياة وهذا ما يغوي المتلقي بحثاً عن شعرية المألوف التي تثير فضوله على قدر ما تثيره الغرائبية. وللشاعرة سهام جبار مجموعة بعنوان(الشاعرة) وهو عنوان سيروي كما يبدو في ظاهره، والإتيان به معرفاً يشي برغبة برغبة مضمرة بـ (العَلَمِيَّة) أو الشهرة، أو محاولة تأكيد

الذات وتميزها والإعلان عن وجودها الثقافي، وهو لا يخلو من محاولة لتأنيث الفحولة التي اقتصر عليها الشعر، أو هو محاولة تعويضية عن فحولة الشعر والشعراء، حتى أن الشاعرة تعمدت وضع هذه القصيدة في مقدمة المجموعة وهي أولوية مقصودة، كما أن الغلاف جاء بتخطيط متداخل مع مقاطع من القصيدة، ولا يخلو الأمر من تفخيم للذات وتأكيد لأنثويتها وتعاليها، وقد سربت الشاعرة خلال النص ما يمكن أن نسميه عتبات أو جملاً ثقافية تشي بالنسق المضمر للتعالي الأنثوي البديل عن التعالي الذكوري كجملة» وحين لم ألتقِ برفيقتي.. صرتُ سحليةً/ حبُلها السريُّ مع أميبا يفرغان الشعراء في زاوية»(٦٥) وكذلك الجملة المحورية للنص التي وردت مجردة أو مسندة إلى مكان(الشاعرة أتت) إذ يفتتح النص بقولها» الشاعرة أتت من بئر العالم»(٦٦) ويختتم بقولها» الكلُّ ذَهَبَ.../ وهي تأتي»(٦٧) إذ تغيرت بنية الفعل من الماضي إلى المضارع دلالة على الاستمرارية والمستقبلية، وكأنها أرادت القول لقد ولى زمن الفحول/ زمن الشعراء، وأتى زمن الأنوثة/ زمن الشاعرة، وهو عنوان بالرغم من بساطته ومباشريته إلا أنه ينطوي على ما يمكن أن نسميه إشهاراً ثقافياً.

٩- الحرف:

باستثناء مجموعتي(لن)(٦٨) لأنسي الحاج، و(و..)(٦٩) لعدنان الصائغ، لم نجد عنواناً بصيغة حرف، هناك الكثير من العنوانات تبدأ بحروف، ولو قيض لنا أن نحذو حذو النحويين لأطلقنا على الجمل التي تبدأ بالحروف(جملة حرفية) مثلما هناك جملة فعلية وأخرى اسمية بناء على ما تبدأ به، يحمل عنوان(لن) مدلول النفي المستقبلي، فهو مدلول محو وزوال وغياب وانقطاع، وبالضرورة يضمر محذوفاً مفتوحاً على تأويلات لا تعد ولا تحصى، قد يكون اختيار الشاعر اعتباطياً، لأنه لا توجد قصيدة بهذا العنوان ضمن المجموعة، أو من باب التجريب، وربما هو تجسيد لعبثية كامنة في الذات الشاعرة، لكننا ينبغي أن ننظر إليه بوصفه علامة، وهذه العلامة مكونة من دال ومدلول، وقابلة للتأويل فلن حرف نصب يدخل تحديداً على الفعل المضارع الذي يتضمن معنى الاستمرارية والمستقبلية، وبهذا يكون الشاعر تعمد اختيار علامة دالة على النفي المطلق لكل ما هو مستقبلي، وقد جاء اختياره للعنوان خارج المألوف وبمساحة مفتوحة من النقص البنائي والدلالي، وبهذا شكل هذا العنوان موضع جذب وإغراء لاستمالة المتلقي، أما عنوان الصائغ(و..) فهو الآخر عنوان تجريبي يضمر مساحة تأويلية، ولا توجد قصيدة بهذا العنوان في متن المجموعة باستثناء قصيدة قصيرة بعنوان(و... سؤال)(٧٠)، وحرف العطف في الجملة العربية يقع عادة بين متعاطفين، وإذا كان بالإمكان حذف المعطوف واتخاذ الواو حرف ابتداء لنص سردي نضمر فيه ما سبق، فإن حذف المعطوف عليه في الجملة السياقية من المحال، وقد تعمد الشاعر وضع نقاط بعد حرف الواو، ولم يضع قبله أية علامة، وهذا يعني بالضرورة أن الحرف أريد توظيفه لبنية حكائية سردية متواصلة تعمد الشاعر إضمار ما قبلها، وغرائبية الاختيار كافية لاستثارة المتلقي وتحفيز فضوله الثقافي النفعي لتصبح هكذا عنوانات شاذة عن قواعد الصياغة الشائعة بمثابة الإغواء الإشهاري لاستمالة المتلقي.

١٠- أنماط أخرى:

هناك أنماط أخرى من العنوانات، لا في صياغتها التركيبية فحسب، وإنما في تموضعها، فعلى سبيل المثال ظاهرة الترقيم بالعربي أو الإنجليزي أو الفرنسي، لعدد من القصائد أو المقطوعات الشعرية المترابطة أم غير المترابطة تحت عنوان رئيس، وهذه الظاهرة شائعة عند الكثير من الشعراء، وبعض الشعراء يستحدث تبويباً يستحضر فيه الموروث التاريخي كما فعل الشاعر فضل خلف جبر في مجموعته(طق إصبع) إذ قسم قصائده على (١٤) أربعة عشر لوحاً تبدأ بـ(اللوح الأول/ الديباجة) وتنتهي بـ(اللوح الرابع عشر/ زغردن يا بنات سومر)(٧١) وبعد هذه الألواح المعنونة يختتم الكتاب بنص(مسرد الآلهة) الذي يبوبه الشاعر بثمانية من الحروف الهجائية(من الألف إلى الهاء) وبعنوانات فرعية مرقمة بالأرقام الإنجليزية(من ١ إلى ١٤)(٧٢) متساوية مع الألواح، وهذه الإضافات تضمر نوعاً من المثاقفة بغية الإحالة التاريخية أو التماهي بين الحاضر الواقعي والماضي الأسطوري أو التاريخي، وقد أشار الشاعر في العنوان الثانوي التفصيلي إلى أنها(مدوّنة أسطورية تمّ رفعها وترميمها من بين أنقاض الذاكرة الجمعية العراقية) وكأنه أردا بهذا التوضيح لـ(طق إصبع) الذي لا علاقة له بالقصيدة التي يتصدرها، توظيف مزيج من المدلول الموغل في شعبويته ومن المدلول

لثقافي التاريخي الأسطوري، فـ(طق إصبع) جملة عامية دارجة مفصحة، تعني ضرب الإصبع لإصدار صوت إيقاعي أثناء الغناء، وتستعمل عبارة(طك إصبع)كناية عن اللهو والسهر والمرح، وبهذه المزاوجة حقق العنوان بعده الإشهاري لا لشعبويته فحسب وإنما لمزاوجته مع ما لا يتسق مع مدلوله من بعد ثقافي مفترض، ويذهب شاعر آخر هو عدنان عادل لاستحضار صيغة الكتاب المقدس بتقسيم قصائده على(٤٥) خمسة وأربعين نشيداً مرقمة بالأرقام الإنجليزية تبدأ بـ(نشيد ١ طيران) تنتهي بـ(نشيد ٤٥ مقبرة مصلى مملكة طائرة)(٧٣) وبعض الأناشيد بلا عنوانات اكتفى الشاعر بأرقامها، وقد وضع الشاعر على علاف مجموعته عنواناً ثانوياً لا يخلو من استفزازية هو(أناشيد ضفادع)وللشعراء أهواء مختلفة في اختيار العنوانات، فمنهم من يتعمد اختيار ألفاظ هي عبارة عن أصوات متداولة كعنوان(إش ش– ش)(٧٤) وهو صوت دال على طلب السكوت، وقطع عدنان الصائغ حروف الكلمة لإظهار مدلول صوتي للتوكيد أو رسم صورة حروفية للكلمة كما في(ك/و/ا/ب/ي/س) و(المدبَّ ب ب ب ب ب ب ب ب ون)(٧٥) فكأنه أراد في اللفظ الأول بيان صورة تقطع الأنفاس تحت وطأة الكوابيس وفي الثاني أراد بيان صورة حدة الشيء المدبب، أو إظهار الصدى لصرخة في الأفق، وهكذا تتنوع أساليب الشعراء في اختيار عنوانات قصائدهم ومجموعاتهم الشعرية، وثمة عناية بهذه العتبة الأولى المهمة التي تشكل مدخلاً وإعلاناً يحرص الشاعر أن يجعله مثيراً واستفزازياً ليستميل القارئ، كما يحرص أن يختاره بمثابة نقطة مركزية يدور حولها فلك القصيدة أو التجربة الشعرية التي تضم عدة قصائد في مجموعة.

الخاتمة:

وفي خاتمة البحث لا يسعنا إلا أن نؤكد قضية مهمة هي أن دراسة العنوان الشعري إذا ما راعينا فيها الجانب التاريخي والفني فسنحتاج إلى إحصاءات لا تكفيها مئات المجلدات، لكن من الممكن دراستها عند شاعر واحد أو جيل أو جماعة، وبما أننا معنيون بالظاهرة ففضلنا طريقة الانتقاء بما يلبي حاجتنا، وقد خرجنا بالنتائج الآتية:

١– إن العنوان الشعري ظاهرة مستحدثة، بدأت مع موجات التحديث الشعري على وفق السياقات الثقافية التي دخلت عليها تأثيرات الثقافات الأخرى، لذلك فالعنوان ظهر بوضوح في تجارب شعراء المهجر.

٢– إن العنوان الشعري لا يقف عند حدود الدلالة الموضوعية أو الفنية للنص، إنما هو جزء من حركيته، وطبقة سطحية للنزول إلى عمق النص.

٣– للعنوان أبعاد إشهارية سواء بقصدية الشاعر أم بدونها، وهي جزء من التماهي مع السياقات الثقافية السائدة.

٤– العنوان الشعري ظاهرة ثقافية أكثر منه ظاهرة فنية أو دلالية، لذا ينبغي أن يدرس بوصفه واقعة ثقافية مرتبطة بالسياقات العامة وتحولاتها.

٥– أسوة بالجمل الثقافية التي تضمر أنساقاً ثقافية تعد من عيوب الخطاب، تضمر بعض العنوانات أنساقاً ومهيمنات ثقافية.

٦– للشعراء غايات وأهواء مختلفة، وبعضهم يميل إلى التجريب في صياغة العنوان، إذ يبدو التعامل مع العنوان كما لو أنه نص يوازي النص. وغير ذلك مما تضمنته تفصيلات البحث.وأخيراً يوصي الباحث بضرورة دراسة العنوان بوصفه جزءاً من النص، سواء في الدراسات التي تحلل النصوص وتستشهد بها بمختلف الآليات المنهجية والاتجاهات النقدية، أم بصورة مستقلة بوصفه ظاهرة ثقافية دالة على هوية النص وممهدة لنزوعه الفكري والجمالي. والله ولي التوفيق

الهوامش :

١– ينظر: عبد الفتاح كليطو، الغائب/ دراسة في مقامة للحريري، ص ٢٧– ٢٨.

٢– عبد الزهرة زكي، طريق لا يسع إلا فردا/ المعنى الشعري. الحرية. الفردية، ص ١٦٢– ١٦٣.

٣– محمود السيد بريّك، التأويل النحوي الدلالي لعتبات النص الشعري/ دراسة تطبيقية في الأعمال الكاملة لأمل دنقل، مجلة الكوفة الدولية، ص ١٨٨.

٤– عبد القادر رحيم، علم العنونة، دار التكوين، ص٧.

• تعد العنوانات المذكورة متداولة ومعروفة، وسنتناول جلها في التطبيق الإجرائي، لذلك لم ننصص لها تلافياً للتكرار.

٥– فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، ص٥.

٦- بدر شاكر السياب، المجموعة الشعرية الكاملة، ج١، ص ١٣٩.
٧- نفسه، ص ١٦١.
٨- نفسه، ص ٢٥٣.
٩- نفسه، ص: ٤٥٥، ٤٦٢، ٤٧١، ٤٧٢،
١٠- لسان العرب: مادة: قنن
١١- المعجم الوسيط: مادة نشد.
١٢- ينظر: نازك الملائكة، الأعمال الشعرية الكاملة، ص: ٢١٣- ٣٤٦.
١٣- محمد الماغوط، شرق عدن/ غرب الله../ نصوص جديدة، ص: ١١، ٥٧، ١٤٣، ١٥٣، ١٦٣، ١٦٩، ١٨٥، ١٨٩.
١٤- سنية صالح، الأعمال الشعرية الكاملة، ص: ٢٢٥، ٧٥، ٦٨، ٤٥، ٢٧، ٥٦.
١٥- خزعل الماجدي، يقظة دلمون، الغلاف.
١٦- خزعل الماجدي، الغلاف.
١٧- سنية صالح، سابق، ص: ٢٨٤، ٢٧٦، ٣٠٢، ٣٠٧، ٣٢١، ٣٢٧، ٣٣٣.
١٨- إيف وينكين، أنثربولوجيا التواصل/ من النظرية إلى ميدان البحث، تر: خالد عمراني، ص٨٩.
١٩- سعيد بنكراد،السيمياء والتأويل/ مدخل لسيميائيات ش.س. بورس، ص٣٣.
٢٠- ينظر: د. كريم شغيدل، خطاب/ دراسة ثقافية لمشروع الحداثة الشعرية في العراق، ص ١٦.
٢١- سنية صالح، سابق، ص ٣٣٤.
٢٢- ، دنيا ميخائيل، الليالي العراقية، الغلاف.
٢٣- ينظر: نفسه، ص ٥- ١٥.
٢٤- نفسه، ص: ٥١، ٥٥، ٥٧، ٨٥، ٩٥، ٩٧، ٩٩، ١٠٣.
٢٥- نجيب سرور، مختارات من الأعمال الشعري، ص: ٧١، ١٠١، ١٠٩، ١١٥، ١٥١، ٢١١.
٢٦- ينظر: نفسه، ص ١٠١- ١٠٧.
• جان دارك الملقبة بـ(عذراء أورليان ( ولدت لعائلة من الفلاحين في الوسط الشرقي من فرنسا العام ١٤١٢، وتوفيت في ٣٠ مايو ١٤٣١، وتُعدّ بطلة قومية فرنسية وقديسة في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. ادّعت جان دارك الإلهام الإلهي، وقادت الجيش الفرنسي إلى عدة انتصارات مهمّة خلال حرب المئة عام، ممهدةً بذلك الطريق لتتويج شارل السابع ملكاً على البلاد. قُبض عليها بعد ذلك وأُرسلت إلى الإنجليز مقابل المال، وحوكمت بتهمة «العصيان والزندقة» ثم أُعدمت حرقاً بتهمة الهرطقة عندما كانت تبلغ ١٩ عاماً..
ينظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/
٢٧- سعيد بنكراد وآخرون، استراتيجيات التواصل الإشهاري، ص ٩.
٢٨- سركون بولص، الوصول إلى مدينة أين، ص: ١٣، ٢٣، ٥١، ٧٤، ١٠٧، ١٣٥.
٢٩- رشدي العامل، الطريق الحجري، ص: ١٤١، ١٩٣، ٢٣٧، ٢٤٣.
٣٠- ياسين طه حافظ، ما قاله آخر الخطباء، ص: ١٢، ١٦، ٢٣، ٣٨، ٤١، ٦٥، ١٢٥.
٣١- عباس بيضون، زوّار الشتوة الأولى/ مسبوقاً بـ/ صيد الأمثال/ يليه/ مدافن زجاجية، ص ٢٨.
٣٢- إبراهيم البهرزي، صفير الجوال آخر الليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص ٩.
٣٣- نفسه، ص ١٣.
٣٤- رشدي العامل، سابق، ١٣٧.
٣٥- نفسه، ص ١٣٨.
٣٦- فرانكلين. ر. روجرز، الشعر والرسم، تر: مي مظفر، ص ٤٦.
٣٧- محمد الماغوط، سابق، ص ١٧٣.
٣٨- ينظر: سعيد بنكراد وآخرون، سابق، ص ٨.
٣٩- محمد الماغوط، سابق، العنوانات هي على التوالي في ص: ١٤٧، ٢٦١، ٣٠٧، ٣٣٥، ٤٣٧، ٤٤٧، ٤٥١، ٥٥٣، ٦٢٥، ٦٣٥، ٦٤١.
٤٠- خزعل الماجدي، حيّة ودرج، الغلاف.
٤١- دنيا ميخائيل، سابق، ص: ٤٧، ٤٩.

٤٢- يوسف الصائغ، المعلم، ص: ١٥٥، ١٦٠.
٤٣- محمد الماغوط، سابق، ص ٥٣٧.
٤٤- سهام جبار، الشاعرة، ص ١٢.
٤٥- ينظر: سعيد بنكراد وآخرون، سابق، ص ٢١٥.
٤٦- نبيل ياسين، الشعراء يهجون الملوك، ص ٦٥.
٤٧- عبد الزهرة زكي، حينما تمضي حراً، ص: ١٤، ١٦، ١٨، ٢٠، ٢١.
٤٨- نفسه، ص ٢٣.
٤٩- نفسه، ص ٥٦.
٥٠- عبد الزهرة زكي، طغراء النور والماء، ص: ٥٥، ٦٧، ٩٥.
٥١- إسكندر حبش، خيط ليس للانتحار، الأعمال الشعرية الكاملة، ص: ٧، ٤٧، ١٣٣، ٢٩١، ٣٢٥.
٥٢- صلاح عبد الصبور، الأعمال الشعرية الكاملة، ص: ٤٧١.
٥٣- شتيفان هابشايد، النص والخطاب، تر: أ.د. موفق محمد جواد المصلح، ص١٤٣.
٥٤- عبد الزهرة زكي، اليد تكتشف، الغلاف.
٥٥- بلاغة السرد، محمد عبد المطلب، ص ٢٣.
٥٦- أنسي الحاج، ماضي الأيام الآتية، ص: ٢٧، ٣٦، ٣٨، ٥١، ٦١، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٧٣، ٩٨، ١٠٣، ١٢٢.
٥٧- عبد الكريم كاصد، قفا نبكِ، ص١١٥.
٥٨- رعد عبد القادر، دع البلبل يتعجب، ص٥٠.
٥٩- أنسي الحاج، الرسولة بشعرها الطويل،الغلاف. ماذا صنعت بالذّهب/ ماذا فعلت بالوردة، الغلاف.
٦٠- ياسين طه حافظ، سابق، ص: ٥٣، ٨٤، ٩٤، ١٠١، ١٤٥.
٦١- سليم بركات، شمال القلوب أو غربها(عشاق لم يحسموا أمرهم)، الغلاف، وينظر ص ١٣٣.
٦٢- محمد عفيفي مطر، الأعمال الكاملة، ج/٢ص ٣٥٢.
٦٣- يوسف الصائغ، سابق، ص: ٧٠، ١١٧، ١٢٢، ١٢٧، ١٣٠، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٧، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤.
٦٤- سركون بولص، الوصول إلى مدينة أين، ص: ٢٧، ٣٠، ٣٢، ٤٧، ٥٠، ٥٢، ٥٤، ٦٤، ٦٦، ٨١، ٨٥، ٨٩، ١٠٢، ١١٩، ١٢٠.
٦٥- سهام جبار، ص ٧.
٦٦- نفسه، ص ٦.
٦٧- نفسه، ١١.
٦٨- يوسف الخال، لن، الغلاف.
٦٩- عدنان الصائغ، و...، الغلاف.
٧٠- نفسه، ص ١٨٢.
٧١- فضل خلف جبر، طق إصبع، ص٧، ٣٩.
٧٢- ينظر: نفسه، ص ٤١- ٤٥.
٧٣- عدنان عادل، جسد مسمد بالترقب/ أناشيد ضفادع، ص٥، ٩١.
٧٤- يوسف الصائغ، سابق، ص١٥٦.
٧٥- عدنان الصائغ، سابق، ص١٠٤، ١٠٥.

المصادر :

١- إبراهيم البهرزي، صفير الجوال آخر الليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
٢- إسكندر حبش، خيط ليس للانتحار، الأعمال الشعرية الكاملة، دار الروسم للصحافة والنشر والتوزيع، ط١، بغداد، ٢٠١٥م.
٣- أنسي الحاج، الرسولة بشعرها الطويل حتى الينابيع، دار الجديد، ط٢، بيروت- لبنان، ١٩٩٤م.
٤- أنسي الحاج، لن، دار الجديد، بيروت- لبنان، ط٣، ١٩٩٤م.
٥- أنسي الحاج، ماذا صنعت بالذّهب/ ماذا فعلت بالوردة، دار الجديد، ط٢، بيروت- لبنان، ١٩٩٤م.

٦- أنسي الحاج، ماضي الأيام الآتية، دار الجديد، بيروت- لبنان، ط٢، ١٩٩٤م.
٧- إيف وينكين، أنثربولوجيا التواصل/ من النظرية إلى ميدان البحث، تر: خالد عمراني، هيئة البحرين للثقافة والآثار، ط١، المنامة، ٢٠١٨.
٨- بدر شاكر السياب، المجموعة الشعرية الكاملة، الجزء الأول والثاني، دار مية، دمشق- سورية، ٢٠٠٦.
٩- بلاغة السرد، محمد عبد المطلب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة كتابات نقدية، ٢٠٠١م.
١٠- خزعل الماجدي، حيّة ودرج، دار المنصور للنشر والتوزيع، بغداد، ط١، ٢٠٠٦.
١١- خزعل الماجدي، عكازة رامبو، منشورات الأمد، بغداد، ١٩٩٣ م.
١٢- خزعل الماجدي، يقظة دلمون، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م.
١٣- د. كريم شغيدل، خطاب/ دراسة ثقافية لمشروع الحداثة الشعرية في العراق، دار ميزوبوتاميا للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ٢٠١٣م
١٤- دنيا ميخائيل، الليالي العراقية، دار ميزوبوتاميا للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ٢٠١٣م.
١٥- رشدي العامل، الطريق الحجري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩١م.
١٦- رعد عبد القادر، دع البلبل يتعجب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٦م.
١٧- سركون بولص، الوصول إلى مدينة أين، دار الجمل، بغداد- بيروت، ط٢، ٢٠١٤م.
١٨- سعيد بنكراد وآخرون، استراتيجيات التواصل الإشهاري، دار الحوار، اللاذقية- سورية، ط١، ٢٠١٠م.
١٩- سعيد بنكراد،السيمياء والتأويل/ مدخل لسيميائيات ش.س. بورس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط١، ٢٠٠٥م
٢٠- سليم بركات، شمال القلوب أو غربها(عشاق لم يحسموا أمرهم)، دار المدى للثقافة والنشر، بغداد، ط١، ٢٠١٤م.
٢١- سنية صالح، الأعمال الشعرية الكاملة، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق- سورية/ بغداد- العراق، ط١، ٢٠٠٨.
٢٢- سهام جبار، الشاعرة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٥م.
٢٣- شتيفان هابشايد، النص والخطاب، تر: أ.د. موفق محمد جواد المصلح، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ٢٠١٣.
٢٤- صلاح عبد الصبور، الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة، بيروت، ١٩٧٧م، ص:
٢٥- عباس بيضون، زوّار الشتوة الأولى/ مسبوقاً بـ/ صيد الأمثال/ يليه/ مدافن زجاجية، دار المطبوعات الشرقية، ط١، ١٩٨٥م.
٢٦- عبد الزهرة زكي، اليد تكتشف، منشورات أسفار/ دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،ط١، ١٩٩٣م.
٢٧- عبد الزهرة زكي، حينما تمضي حراً، دار ميزوبوتاميا- دار الروسم، بغداد، ٢٠١٥م.
٢٨- عبد الزهرة زكي، طريق لا يسع إلا فردا/ المعنى الشعري. الحرية. الفردية، دار شهريار، البصرة- العراق، ط/١ ٢٠١٧.
٢٩- عبد الزهرة زكي، طغراء النور والماء، دار المدى للثقافة والنشر، بغداد، ٢٠٠٩م.
٣٠- عبد الفتاح كليطو، الغائب/ دراسة في مقامة للحريري، دار توبقال، الدار البيضاء- المغرب، ط٢، ١٩٩٧م.
٣١- عبد القادر رحيم، علم العنونة، دار التكوين، دمشق- سورية، ط/١ ٢٠١٠.
٣٢- عبد الكريم كاصد، قفا نبكِ، الأهالي للطباعة والنشر، ط٢، دمشق- سورية، ٢٠٠٣م.
٣٣- عدنان الصائغ، و...، دار الروسم للصحافة والنشر والتوزيع، بغداد، ط١، ٢٠١٥م.
٣٤- عدنان عادل، جسد مسمد بالترقب/ أناشيد ضفادع، بدايات، جبلة- سورية، ط١، ٢٠٠٩م
٣٥- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء العربي، بلا م. ط، بلا س.ط.
٣٦- فرانكلين. ر. روجرز، الشعر والرسم، تر: مي مظفر، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ١٩٩٠م.
٣٧- فضل خلف جبر، طق إصبع، دار غاوون للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١١م.
٣٨- لسان العرب، دار صادر، بيروت- لبنان.
٣٩- محمد الماغوط، شرق عدن/ غرب الله../ نصوص جديدة، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق- سورية/ بغداد- العراق، ط١، ٢٠٠٥
٤٠- محمد عفيفي مطر، الأعمال الشعرية الكاملة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٠م.
٤١- محمود السيد بريّك، التأويل النحوي الدلالي لعتبات النص الشعري/ دراسة تطبيقية في الأعمال الكاملة لأمل دنقل، بحث منشور في مجلة الكوفة الدولية، العدد ١١، ٢٠١٧.
٤٢- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٥، ٢٠١١م.
٤٣- نازك الملائكة، الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة، بيروت- لبنان، ٢٠٠٨م.
٤٤- نبيل ياسين، الشعراء يهجون الملوك، دار الحرية لطباعة، بغداد، ١٩٧٨م.
٤٥- نجيب سرور، مختارات من الأعمال الشعري، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠م.
٤٦- ياسين طه حافظ، ما قاله آخر الخطباء، كتاب الصباح الثقافي، بغداد، ٢٠٠٩م.
٤٧- يوسف الصائغ، المعلم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م.
٤٨- https://ar.wikipedia.org/wiki/

# أحكام الترخيم في فقه المعاملات

أ.م.د محمد نجيب الجوعاني
جامعة الفلوجة /كلية العلوم الاسلامية

الملخص:

قسمت بحثي الى أربعة مباحث هي :

المبحث الاول : التعريف ببعض مصطلحات البحث .

المبحث الثاني: أحكام الترخيم المتعلقة بالذبائح والعقيقة.

المبحث الثالث : الفاظ الطلاق وحكم الترخيم فيه .

المبحث الرابع : الفاظ القذف وحكم الترخيم فيه .

ثم الخاتمة ... لخصت فيها اهم نتائج البحث .

وأخيرا وليس اخراً .... أرجو أن اكون قد وفقت في كتابتي

لهذا البحث المتواضع لما يرضي الله سبحانه وتعالى ، فان كان فيه من صواب فمن الله جل جلاله ، وان كان فيه من خطأ فمن نفسي... وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الكلمات المفتاحية: : أحكام الترخيم، أحكام الترخيم بالذبائح والعقيقة، الفاظ الطلاق وحكم الترخيم فيه، الفاظ القذف وحكم الترخيم فيه

**Abstract**:

I divided my research into four topics:

The first topic: definition of some search terms.

The second topic: the provisions of the marking related to sacrifices and aqeeqah.

The third topic: the words of divorce and the rule of declension in it.

The fourth topic: slanderous words and the rule of declension in it.

Then the conclusion ... I summarized the most important results of the research.

And last but not least.... I hope that I have succeeded in my writing For this humble search for what pleases God Almighty، so if there is any truth in it، then it is from God Almighty، and if there is any error in it، then it is from myself... And our last prayer is that praise be to God، Lord of the Worlds

Keywords: Rulings of defamation، provisions of defamation of sacrifices and aqeeqah، utterances of divorce and the ruling on declension in it، utterances of defamation and the ruling on declension in it

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا ومولانا محمد وعلى آله الطيبين وصحابته الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين.

وبعد ... فقد تعرضت لأسئلة من بعض الطلبة في كليتنا ، تخص التلفظ بالترخيم في بعض المسائل الفقهية كما انتبهت الى بعضها إثناء تدريسي أو قراءتي لبعض المفردات الفقهية....

فأحببت أن أشمر عن ساعد الجد لأبحث في هذا الموضوع متوكلاً على الله سبحانه علني أستزيد علماً وأحيط فهما بجزئية فقهية ، وعلني أساهم ولو مساهمة متواضعة في رفد مكتبة الفقه الاسلامي ببحث نافع ... وقد كان منهجي في

البحث هو استعراض اراء جميع المذاهب الفقهية وأدلتهم في موضوع البحث ، ولكن بعد البحث المظني في مصادر فقهاء:(الحنفية والمالكية والشافعية والامامية والزيدية والظاهرية ) .... لم اجد ذكرا لموضوع البحث الا في كتب فقهاء : (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ) لذلك اقتصر البحث على ذكر ارائهم فقط .

وقد قسمت بحثي الى أربعة مباحث هي :

المبحث الاول : التعريف ببعض مصطلحات البحث .

المبحث الثاني: أحكام الترخيم المتعلقة بالذبائح والعقيقة.

المبحث الثالث : الفاظ الطلاق وحكم الترخيم فيه .

المبحث الرابع : الفاظ القذف وحكم الترخيم فيه .

ثم الخاتمة ... لخصت فيها اهم نتائج البحث .

وأخيرا وليس اخراً .... أرجو أن اكون قد وفقت في كتابتي

لهذا البحث المتواضع لما يرضي الله سبحانه وتعالى ، فان كان فيه من صواب فمن الله جل جلاله ، وان كان فيه من خطأ فمن نفسي... وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العا

المبحث الاول : التعريف ببعض مصطلحات البحث .

وفيه خمس مطالب:

المطلب الاول : تعريف الترخيم :

الترخيم لغة : الحذف ، ومنه ترخيم الاسم في النداء ، وهو ان يحذف من أخره حرف أو أكثر ، كقولك : اذا ناديت حرثا : ياحر، ومالكا : يامال ، سمي ترخيما لتليين المنادي صوته بحذف الحرف(١). الاخر تخفيفاً (٢).لتسهيل النطق بالأسماء(٣).

واصطلاحا : لا يخرج التعريف الاصطلاحي عن اللغوي فقد عرف بأنه حذف اخر الاسم تخفيفاً وتسهيلاً للنطق به(٤).

المطلب الثاني: تعريف الذبائح:

الذبائح لغة: جمع ذبيحة إسم لما يذبح من الحيوان، وأنث لأنه ذهب به مذهب الاسماء لا مذهب النعت فإذا قلت: شاة ذبيح أو كبش ذبيح أو نعجة ذبيح لم تدخل فيه الهاء لأن فعيلاً إذا كان نعتاً بمعنى مفعول يذكر(٥).

والذبح: مصدر ذبحتُ الشاة والذِبحُ بالكسر ما يذبح، قال الله تعالى: ((وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ))(٦). والذبيح : المذبوح(٧).

والذبح أيضاً الذكاة إسم من ذكى الذبيحة تذكية إذا ذبحها(٨).

أما الذبح شرعاً فهو: ذكاة الحيوان المأكول بالذبح في الحلق واللبة بتمام الحلقوم والمريء(٩).

أو هو ذبح أو نحر حيوان مقدور عليه مباح أكله في البر لاجراداً ونحوه بقطع حلقوم ومريء أو عقر* حيوان ممتنع(١٠).

المطلب الثالث: تعريف العقيقة:

العقيقة لغةً: الشعر الذي يكون على رأس الصبي حين يولد، وإنما سميت الشاة التي تذبح عنه في تلك الحال عقيقة، لأنه يحلق عنه الشعر عند الذبح(١١).

اما العقيقة شرعاً:فهي الذبيحة التي تذبح عن المولود عند حلق شعره ، في اليوم السابع من ولادته، من غنم أو بقر أو إبل لا غير(١٢). وتسمى نسيكة في حق الأب(١٣).

المطلب الرابع : تعريف الطلاق :

الطلاق لغة : يكون بمعنين ، احدهما : حل عقدة النكاح ، والاخر: بمعنى الترك والارسال(١٤).

اما اصطلاحا : فعرفه الحنفية بأنه : (رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح )(١٥) .

وعرفه المالكية : بانه ( رفع قيد النكاح في الحال )(١٦).

وعرفه الشافعية : بأنه ( حل قيد النكاح بوجه مخصوص )(١٧).

وعرفه الحنابلة : بأنه (حل قيد النكاح او بعضه ، اي : بعض قيد النكاح اذا طلقها طلقة رجعية) (١٨).

مما تقدم يمكن تعريف الطلاق بأنه : انهاء العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة بلفظ من الفاظ الطلاق .

المطلب الخامس : تعريف القذف :

القذف لغةً : الرمي بالسهم والحصى وكل شيء(١٩).وقذف المحصنة رماها(٢٠). بزنية وهو مجاز، وقيل قذفها سبها(٢١).

فأصل القذف الرمي ، ثم أستعمل في السب ورمي الشخص بالزنا ، أو ما كان في معناه ، حتى غلب عليه(٢٢).

اما القذف اصطلاحا: فقد عرفه الحنفية بأنه : ( نسبة المحصن الى الزنا صريحا أو دلالة على سبيل التعيير والشتم )(٢٣).

وعرفه المالكية بأنه:( رمي مكلف ولو كافراً آدمياً حراً مسلماً مكلفاً أو مطيقاً بزنا أو لواط أو نفي نسب )(٢٤).

وعرفه الشافعية بأنه:( الرمي بالزنا في معرض التعيير لا الشهادة وهو لرجل أو امرأة)(٢٥).

وعرفه الحنابلة بأنه:( الرمي بالزنا )(٢٦).

والذي أراه جامعا مانعا من التعاريف المتقدمة هو تعريف فقهاء المالكية لشموله وتفصيله .. والله اعلم

والقذف محرم بأجماع الأمة (٢٧)،وهو من الكبائر التي توجب الحد(٢٨)،وقد اتفق الفقهاء على انه يشترط في القاذف : البلوغ والعقل والاختيار وسواء كان ذكرا ام انثى حراً او عبدا ، مسلماً او غير مسلم (٢٩).

المبحث الثاني: أحكام الترخيم المتعلقة بالذبائح والعقيقة:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أحكام الترخيم المتعلقة بالذبائح:

وفيه مسئلة واحدة:

المسئلة: الترخيم في التسمية على الذبيحة.

إختلف الفقهاء في حكم التسمية على الذبيحة فقال الحنفية (٣٠) والمالكية (٣١) والحنابلة في المشهور عندهم (٣٢)، الى ان التسمية واجبة عند الذبح، ولكن إن تركها سهواً أبيحت.

وذهب الشافعية(٣٣) والامام أحمد في رواية (٣٤). الى أن التسمية سنةعند الذبح.

فإن رخم الذابح التسمية أثناء ذبحه للذبيحة بأن ترك الهاء فقد ذهب فقهاء الحنفية :الى إنه إن قصد ذكر الله حل وإن لم يقصده وترك الهاء قصداً لا يحل(٣٥) .

ودليلهم: لأنه في الوجه الأول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفاً ترخيماً، وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح(٣٦).وبعد بحث مستفيض في مصادر بقية الفقهاء لم أجدهم قد ذكروا هذه المسألة، ولكن يمكن القول: بأن من قال بوجوب ذكر التسمية على الذبيحة من غير الحنفية يمكن أن يخرج رأيهم على رأي فقهاء الحنفية، تبعا لموافقتهم لهم في هذا الرأي ولأن حجة الحنفية هنا وجيهة.أما من قال بسنية التلفظ بالتسمية وهم ( الشافعية والامام أحمد في رواية ) فتحل ذبيحة من رخم التسمية ، لأن التلفظ عندهم سنة .... والله اعلم.

المطلب الثاني: أحكام الترخيم المتعلقة بالعقيقة:

وفيه مسئلة واحدة:

المسئلة: الترخيم في تسمية الصغير أو الصغيرة.

يستحب تحسين إسم المولود لما روي عن النبي(ﷺ)أنه قال : ((إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء أبائكم فحسنوا أسمائكم)) (٣٧).وأحب الاسماء الى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن لحديث النبي (ﷺ) ((إن أحب أسمائكم الى الله عبد الله وعبد الرحمن))(٣٨) وتكره الاسماء القبيحة ،كشيطان وظالم وشهاب وحمار وكليب وحرب وحزن(٣٩).

أما في ترخيم الاسم فبعد البحث في كتب الفقهاء لم اجد ذكراً لذلك الا في كتب الشافعية والحنابلة: فقد نصوا على جواز الترخيم إذا لم يتأذى بذلك صاحبه(٤٠).

وإستدلو بما يأتي:

١)عن أم المؤمنين عائشة( رضي الله عنها) قالت: قال(ﷺ)يوماً : ((ياعائش،هذا جبريل يقرئك السلام، فقالت: وعليه

السلام ورحمة الله وبركاته، ترى ما لا أرى – تريد رسول الله(ﷺ)))(٤١).

٢)عن أنس –رضي الله عنه – قال : ((كانت أم سليم في الثقل وأنجشة غلام النبي(ﷺ) يسوق بهن فقال النبي( ﷺ) يا أنجش رويدك سوقك بالقوارير))(٤٢١).

وجه الدلالة من الحديثين: جواز ترخيم إسم الشخص مالم يكن فيه إيذاء للمرخم كما في قوله –عليه الصلاة والسلام–: (ياعائش) و(يا أنجش) بل ربما يكون فيه تلطف بالشخص وتحبب اليه، لذلك استخدمه رسول الله(ﷺ) مع بعض الصحابة (رضوان الله عليهم) والله أعلم.

المبحث الثالث : ألفاظ الطلاق وحكم الترخيم فيه .

المطلب الاول: ألفاظ الطلاق بأعتبار وضوح اللفظ في الدلالة عليه وعدم وضوحه.

ينقسم الطلاق باعتبار وضوح اللفظ في الدلالة عليه وعدم وضوحه الى قسمين هما :(٤٣)

١) الطلاق الصريح : هو الدال عليه – اي على الطلاق – صراحة بأي لغة كانت ، بحيث يسبق مراد الطلاق الى ذهن السامع ، دون معنى اخر ، ويقع به الطلاق سواء اقترن بالنية أم لا ، وسواء كان اللفظ حقيقة في الطلاق ام مجازاً فيه مادام العرف جرى على اعتباره طلاقاً(٤٤).والفاظه عند الفقهاء الحنفية – رحمهم الله – : اي لفظ لم يستعمل الا في الطلاق كقول الرجل لزوجته : (طلقتك) او (انت طالق) او(مطلقة) أو (طلاق) وهو لايحتاج الى نية لوقوعه(٤٥).

اما الصريح عند فقهاء المالكية فهو : لفظ الطلاق ومشتقاته كقول الزوج لزوجته (طالق) او (طالقة) او (مطلقة) او (قد طلقتك)او (طلقت مني) فيلزمه الطلاق بهذا كله ولا يحتاج الى نية لوقوعه ، وان ادعى الزوج انه لم يرد الطلاق لم يصدق ، الا ان اقترنت بقرينة تدل على صدق دعواه كأن تسأله الزوجة ان يطلقها من وثاق فيقول : (انت طالق)(٤٦).

والفاظ الطلاق الصريح عند فقهاء الشافعية هي : (الطلاق ، والفراق ، والسراح ) ، وما اشتق منها لورود هذه الالفاظ في القرآن الكريم( ٤٧)

وعند فقهاء الحنابلة : صريح لفظ الطلاق وماتصرف منه اسم مفعول غير أمر ومضارع لا غير.(٤٨)

جاء في المحرر: صريحه ثلاثة : الطلاق والفراق والسراح وما تصرف منهن (٤٩).

٢. الطلاق الكنائي : وهو كل لفظ يحتمل الطلاق وغيره ، ولم يتعارفه الناس في ارادة الطلاق(٥٠).

كقول الزوج لزوجته : أنت خلية ، أو برية ، أو بائنة، أو بتة ، أو بتلة *، أو حرام ، أو اعتدي ، أو أمرك بيدك ، أو الحقي بأهلك ، أو حبلك على غاربك ، أو سرحتك ، أو فارقتك ، أو أنت سائبة ، وفي سائر الفاظ الكنايات لا يقع الا واحدة ان نوى ، والا لم يقع ان لم تكن له نية وهذا مذهب الحنفية (٥١)

وأما فقهاء المالكية فقد قسموا الطلاق الكنائي الى قسمين هما :

كنايات ظاهرة : وهي التي جرت العادة ان يطلق بها في الشرع أو في اللغة كلفظ التسريح ، والفراق ، وكقوله : أنت بائن ، أو بتة ، أو بتلة، أو حرام ، وحبلك على غاربك ، فهذه جارية مجرى الصريح لا يقبل من الزوج أنه لم يرد الطلاق ، الا أن تكون هنالك قرينة تدل على ذلك وهي في المدخول بها ثلاث لايقبل منه انه اراد دونها الا ان يكون على وجه الخلع ، ويقبل دعواه في غير المدخول بها ، وفي البتة خلاف قيل انها ثلاث لا يقبل دعواه دونها بوجه(٥٢).

كنايات محتملة : كقوله الحقي بأهلك وأذهبي وأبعدي عني وما أشبه ذلك فيقبل منه ما يدعيه من ارادة الطلاق أو غيره والثلاث فدونها(٥٣).

وقسم فقهاء الشافعية كذلك الكنايات الى:(٥٤).

جلية : كقوله : انت خلية وبرية وبتة وبتلة .

وخفية : وهي التي لاتنتظم الا بتقدير استعارة أو اضمار كقوله : اعتدي واستبري رحمك ، والحقي باهلك ، وحبلك على غاربك ، وأغربي واذهبي فأن نوى بجميع ذلك الطلاق وقع بها الطلاق رجعيا مالم ينو المطلق اكثر من طلقة ، وان نوى الاكثر منها وقع مانواه من الثنتين أو الثلاث .اما الحنابلة فالكنايات الظاهرة عندهم: أنت خلية وبرية وبائن وبتلة وبخلاة ، والخفية : أخرجي وأذهبي وذوقي وتجرعي واعتزلي ولا حاجة لي ، وما بقى شيء وأغناك الله ونحوه(٥٥)،ويقع

عندهم بالالفاظ الظاهرة الطلاق الثلاث وان نوى الاقل منه على ما هو المذهب عندهم ، ومع هذا ورد عنهم القول بوقوع واحدة بائنة ، اما الالفاظ الخفية فيقع بها ما ينويه المطلق من العدد ، وان لم ينو عدداً تقع طلقة واحدة رجعية في المدخول بها ، وفي غير المدخول بها تقع واحدة بائنة(٥٦).

المطلب الثاني : حكم الترخيم في الطلاق . اختلف الفقهاء (رحمهم الله) في حكم الترخيم بلفظ الطلاق ، كأن يقول الزوج لزوجته : (أنت طال) أو (يا طال) الى أربعة أراء :

الرأي الاول : من قال لزوجته : (أنت طال) لا يقع الطلاق مالم ينو ، وان قال (يا طال) يقع وان لم ينو، وهو مذهب الحنفي(٥٧ )،وبه قال المالكية والحنابلة اذا قال (أنت طال)(٥٨).

واستدلوا لذلك بما يأتي :

١– لأنه بحذف القاف في قوله : (أنت طال) يصير من الكنايات الخفية(٥٩).التي تحتاج الى نية .

٢– ولأنه بلا قاف ليس صريحاً لعدم غلبة الاستعمال ، ولا الترخيم لغة جائز في غير النداء فانتفى لغةً وعرفاً(٦٠).

٣– ودليل وقوع الطلاق في قوله : (ياطال) وان لم ينو، لأن الترخيم يجري كثيراً في المنادى فصار كأنه افصح بالقاف(٦١).

الرأي الثاني : من قال لزوجته : (أنت طال) وقع بلا نية ، والا فان كان في مذاكرة الطلاق والغضب فكذلك ، وإلا توقف على النية ، أما ان قال : (أنت طال) مع إسكان اللام فيتوقف على النية وبه قال بعض الحنفية(٦٢).

ولم أجد لهم دليلاً فيما ذهبوا اليه .

الرأي الثالث: لو قال لزوجته : (أنت طال) طلقت حملاً على الترخيم ، وان قال لها : (يا طال) ونوى وقع طلاقه ، وهو مذهب الشافعية(٦٣).

ودليلهم : لأن الترخيم إنما يكون في النداء،فأما في غير النداء ،فلا يقع الا نادراً في الشعر(٦٤).

ويرد عليهم : إذاً ينبغي عدم ايقاع الطلاق بلفظ (أنت طال) لأنه ليس بنداء ، ولأن الأحكام الشرعية ينبغي أن تحمل على الغالب لا على النادر .

الرأي الرابع : لا يقع إن قال الرجل لزوجته : (انت طال) وان نوى ، وبه قال البوشنجي * من الشافعية ، ولم أجد له دليلاً فيما ذهب إليه(٦٥).

الترجيح :

والذي أميل اليه من الآراء الفقهية في هذه المسألة هو الرأي الاول القائل بأن من قال لزوجته : (أنت طال) فلا يقع مالم ينو ، وان قال: (ياطال) يقع وان لم ينو ، وذلك لما إستدلو به من أدلة وجيهة ، يزاد عليها ان في ايقاع الطلاق بلفظ (انت طال ) اذا نوى الزوج ، يعضده حديث النبي (ﷺ): (( انما الاعمال بالنيات وإنما لكل امريء ما نوى ))(٦٦). خصوصاً انه لفظ كنائي خفي علينا نية قائله، ولأن في ايقاع الطلاق به مع النية وبلفظ (ياطال) دون نية تأديباً للزوج لأنه كالمتهاون والهازل بألفاظ الطلاق ، وقد قال (ﷺ)

:(( ثلاث جدهن جد وهزلهن جد ، النكاح والطلاق والرجعة ))(٦٧).

كما أن في الاخذ به إعمال للقاعدة الفقهية : ( يحتاط في الفروج والدماء مالا يحتاط في غيرهما) (٦٨)،ولان الترخيم يجري كثيراً في المنادى والله تعالى أعلم .

المبحث الرابع : الفاظ القذف وحكم الترخيم فيه .

ويحتوي على مطلبين :

المطلب الاول : اقسام الفاظ القذف :

تنقسم الفاظ القذف الى ثلاث اقسام :

١. القذف الصريح : هو الرمي بالزنا او اللواط بلفظ لا يحتمل غيره ، او نفي نسب الشخص من ابيه المعروف(٦٩).

كقوله : يا زاني ويا زانية او قوله : يالوطي أو وزنى ذكرك او فرجك ، أو أنت أزنى الناس(٧٠).

او قوله : لست بإبن فلان أو هو ليس بأبيك فهذا قذف لأم المخاطب الا المنفي بلعان ولم يستلحقه أبوه(٧١).

ولاخلاف بين الفقهاء – رحمهم الله – في وجوب إقامة الحد في القذف الصريح(٧٢)

٢. القذف كناية : بان يتلفظ المكلف بألفاظ تحتمل الزنا وغيره . كأن يقول : يا فاجر ، يا خبيث(٧٣).للرجل.

او يقول للمرأة : يا قحبة ، أو يا فاجرة ، أو يا خبيثة ، أو فضحت زوجك ، أو نكست رأسه ، أو جعلت له قروناً ، أو زنت يداك ورجلاك(٧٤).

وقد إختلف الفقهاء (رحمهم الله)في وجوب حد القذف بالألفاظ الكنائية

فذهب الحنفية : الى أن القذف على سبيل الكناية لا يوجب الحد لان الكناية محتملة والحد لا يجب مع الشبهة فمع الاحتمال اولى(٧٥). وذهب المالكية : الى ان الكناية قد تقوم بعرف العادة والاستعمال مقام النص الصريح ، وان كان اللفظ فيها مستعملا في غير موضعه ، فيجب الحد في القذف بالكناية(٧٦).

وذهب الشافعية : الى إنه لاحد في القذف بالكناية ، الا ان نوى

القذف والقول قول القاذف في النية وعدمها(٧٧).

وذهب الحنابلة : الى أنه لاحد في الكناية إن فسره المتلفظ بهذه الالفاظ بغير القذف وان اوجبوا التعزير ، وفي رواية عن الامام احمد(رحمه الله): لا يقبل قوله الا بقرينة ظاهرة في صرفه(٧٨).

٣. القذف تعريضاً : بأن يكون الكلام ذو وجهين من صدق وكذب ، وظاهر وباطن(٧٩) كأن يقول الرجل لغيره : لست بزان(٨٠)، أو أمي ليست بزانية(٨١)،أو انا عفيف الفرج(٨٢)، أو يا ابن الحلال(٨٣)، أو يا حلال ابن الحلال(٨٤).

وقد اختلف الفقهاء(رحمهم الله)في ايجاب الحد بالتعريض

فقال جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والامام أحمد في رواية عنه الى أن التعريض لا يوجب الحد بل التعزير(٨٥)،وقال الشافعية: وان نوى لأن اللفظ ليس يشعر به(٨٦)،ودليلهم : ما روي ((أن رجلا من بني فزارة جاء الى النبي (ﷺ) فقال: ان امرأتي ولدت غلاما أسود ، فقال النبي (ﷺ) : هل لك من إبل ؟ قال : نعم ، قال : فما لونها ؟ قال : حمر ، قال : هل فيها من أورق ؟ قال : ان فيها لورقا ، قال : فأنى اتاها ذلك ؟ قال : عسى ان يكون نزعه عرق ، قال : وهذا عسى ان يكون نزعه عرق))(٨٧)،ولم يجعله (ﷺ)قذفا(٨٨)،ولأن الأصل براءة الذمة فلا ينبغي ان يرجع عنه بالشك(٨٩).وذهب المالكية والامام احمد في رواية الى أن في التعريض بالقذف وجوب الحد كاملاً (٩٠)،واشترط الامام احمد أن يكون ذلك في حالة خصومة وأما في غير الخصومة فلا يعد قذفا(٩١)،واستثنى المالكية من وجوب الحد بالتعريض : الاب اذا عرض لوالده فأنه لا يحد لذلك لبعده عن التهمة في ولده(٩٢)،وتعريض الزوج بزوجته ولو على نحو الخصام(٩٣). وزاد بعض المالكية : في حكم سب عم الرجل له وخاله ، فقال : (لا أرى عليهما شيئا اذا كان على وجه الأدب)(٩٤)،ودليلهم في ايجاب الحد بالتعريض :(٩٥). ما روي (( ان رجلين إستبا في زمان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فقال أحدهما للأخر: والله ما أبي بزانٍ ولا امي بزانية فاستشار في ذلك عمر ابن الخطاب ، فقال قائل : مدح أباه وأمه ، وقال أخرون : قد كان لأبيه وأمه مدح سوى هذا ، نرى أن يجلد ، فجلده عمر بن الخطاب ثمانين))(٩٦).

المطلب الثاني : احكام الترخيم في القذف :

اجمع الفقهاء على ان من قال لأمراة : يا زاني أنه يحد لها (٩٧).

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

١. لأن هذا من الترخيم ، وهو مستعمل في اللغة والشرع معاً(٩٨).كما يقال لمالك : يا مال ، ولحارث : يا حار(٩٩).

٢. لأنه أتى بمعنى الاسم وحذف الهاء وهاء التأنيث قد تحذف في الجملة كالحائض والطالق والحامل ونحو ذلك(١٠٠)

٣. لأن الأصل في الكلام التذكير(١٠١).

٤. لأن ماكان قذفاً لاحد الجنسين كان قذفاً للمخاطب(١٠٢). كقوله :

زنيت بفتح التاء وبكسرها لهما جميعاً(١٠٣).

٥. ولأن هذا اللفظ خطاب لهما واشارة اليهما بلفظ الزنا وذلك يغني عن التمييز بتاء التأنيث وحذفها(١٠٤).

الخاتمة:

الحمد لله تعالى في البدء والختام ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الهُداة الاعلام ..... بعد هذه الرحلة العلمية في ( أحكام الترخيم في فقه المعاملات)

أوجزأهم ما توصلت اليه من نتائج كالأتي :

١. يعرف الترخيم لغة بأنه : الحذف ، ومنه ترخيم الاسم في النداء ، وهو ان يحذف من أخره حرف أو اكثر ، كقولك اذا ناديت حرثاً : يا حر، ومالكاً : يا مال ، وسمي ترخيماً لتليين المنادي صوته بحذف الحرف الاخر تخفيفاً ، لتسهيل النطق بالأسماء . وهو مستخدم في لغة العرب .

٢. لا يخرج التعريف الاصطلاحي عن اللغوي فقد عرف بأنه : حذف أخر الاسم تخفيفاً وتسهيلا للنطق به .

٣. يعرف الذبح بأنه: ذكاة الحيوان المأكول بالذبح في الحلق واللبة بتمام الحلقوم والمريء.

٤. تعرف العقيقة بانها: الذبيحة التي تذبح عن المولود عند حلق شعره في اليوم السابع من ولادته، من غنم أو بقر أو إبل لا غير، وتسمى نسيكة.

٥. بعد البحث المستفيض في كتب الفقهاء لم أجد ذكراً لترخيم الاسم الا في كتب الشافعية والحنابلة: فقد نصوا على جواز الترخيم إذا لم يتأذى بذلك صاحبه.

٦. ان رخم الذابح التسمية اثناء ذبحه للذبيحة فقد ذهب الحنفية الى انه إن قصد ذكر الله حل وإن لم يقصده وترك الهاء قصداً لا يحل اما غيرهم فتحل الذبيحة مع الترخيم عندهم لان التلفظ بالتسمية سنة عندهم.

٧. يعرف الطلاق بأنه : انهاء العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة بلفظ من الفاظ الطلاق .... وينقسم باعتبار وضوح اللفظ في الدلالة عليه وعدم وضوحه الى: صريح وكنائي .

٨. يعرف القذف بأنه رمي مكلف ولو كافراً أدمياً حراً مسلماً مكلفاً او مطيقاً بزنا او لواط او نفي نسب. وهو كبيرة من الكبائر التي توجب الحد .. وينقسم الى : صريح ، وكنائي ، وتعريض .

٩. من قال لزوجته : (أنت طال) او (يا طال) بحذف القاف من أخر الكلام فالذي إخترته من أراء الفقهاء أنه في قوله: (انت طال) فلا يقع مالم ينو، وإن قال: (يا طال) يقع وان لم ينو، وهو مذهب الحنفية ، والمالكية والحنابلة في قوله : (انت طال) .. ومذهب الحنفية في قوله: (يا طال) وقد ذكرت سبب اختياري لهذا الرأي في موضعه .

١٠. اجمع الفقهاء على ان من قال لامرأة : يا زاني أنه يحد لها ، وقد إستدلوا لذلك بعدد من الأدلة أوردتها في موضعه .

١١. اخيراً وليس اخراً يوصي الباحث بعدم تجاهل أي جزئية فقهية مذكورة في كتب فقهائنا القدامى – رحمهم الله – بحجة الندرة أو عدم الحاجة ، بل ينبغي تسليط الضوء عليها أو بحثها فغالباً ما نحتاج اليها عاجلاً أم اجلاً في ظل تعقد حياتنا اليوم وظهورالكثير من المشاكل في جميع الجوانب: الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ... والله الموفق

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(١) لسان العرب – للأمام جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الانصاري الافريقي الشهير ب(ابن المنظور ) – دار صادر ، بيروت ط/ الثالثة ١٤١٤هـ ج١٢/ ص٢٣٤.

(٢) ينظر : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير – احمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي – المكتبة العلمية ، بيروت – بدون تاريخ ج١/ص٢٢٤.

(٣) ينظر : تاج العروس من جواهر القاموس – الامام محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب ب (مرتضى الزبيدي ) دار الهديه مكان الطبع مجهول ج٣٢ / ص٢٣٨.

(٤)ينظر : القاموس الفقهي – سعدي ابو حبيب – دار الفكر ، دمشق ط / ١٩٩٣– ص١٤٦.

(٥) تهذيب اللغة– الشيخ محمد بن أحمد الأزهري الهروي–تحقيق: محمد عوض مرعب دار احياء التراث العربي، بيروت ط/الاولى ٢٠٠١م ج٤/ص ٢٧١.

(٦)سورة الصافات: الايه١٠٧.

(٧)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية–لأبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي– تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار – دار العلم

للملايين، بيروت ط/الرابعة ١٩٨٧م ج١/ص٣٦٢.
(٨)المغرب في ترتيب المعرب– لأبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي المطرز – مكتبة اسامة بن زيد، حلب ط/ الاولى ١٩٧٩ ١/٢٠٦ .
(٩)التذكرة الشيخ سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن احمد الشافعي المصري– تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل–دار الكتب لعلمية، بيروت ط/٢٠٠٦م ص١٣٩.
* العقر: قطع إحدى قوائم الحيوان ليسقطه معجم لغة الفقهاء – محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي –دار النفائس ، عمان ط/ لثانية ١٩٨٨م – ص ٣١٨.
(١٠)مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهي –الشيخ مصطفى بن سعد عبدة السيوطي الرحيباني الدمشقي –المكتب الاسلامي، بيروت ط/١٩٩٤م ج٦/ص ٣٢٨.
(١١)تهذيب اللغة –للأزهري الهروي ج١/ ص ٤٧.
(١٢)ينظر:سراج السالك شرح أسهل المسالك على مذهب الامام مالك – الشيخ عثمان بن حسنين بن بري الجعلي– دار الكتب لعلمية، بيروت ط/الاولى٢٠٠١ م ج٢/ص١٢ ، ومواهب الصمد في حل الفاظ الزبد –للشيخ أحمد بن حجازي الفشي – تحقيق: قاسم محمد النوري–دار البشائر الاسلامية، بيروت ط/الاولى ٢٠٠٨م –ص٥٧١، والمطلع على ابواب المقنع –الشيخ محمد بن أبي الفتح لبعلي الحنبلي –المكتب الاسلامي ، بيروت ط/١٩٨١م –ص ٢٠٧.
(١٣)كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات –الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلي الخلوتي –تحقيق: محمد ناصر العجمي –دار البشائر الاسلامية ، بيروت ط/الاولى ٢٠٠٢م ج ١/ ص ٣٤٠ .
(١٤) تاج العروس من جواهر القاموس – المرتضى الزبيدي ج٢٦ / ص٩٣
(١٥) كنز الدقائق بهامش تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق – لابي البركات عبد الله بن احمد بن محمود حافظ الدين النسفي – المطبعة لكبرى الاميرية – برلاق ، القاهرة ط/ الاولى ١٣١٣هـ ج٢/ص١٨٨
(١٦) الفواكه الدواني على رسالة ابن ابي زيد القيرواني – لاحمد بن غانم بن سالم بن مهنا شهاب الدين النفراوي الازهري المالكي تحقيق: رضا فرحات – مكتبة الثقافة الدينية ، مكان الطبع مجهول ج٣/ ص٩٤٣.
(١٧)اسنى المطالب في شرح روض المطالب – شيخ الاسلام زكريا بن محمد بن زكريا الانصاري – دار الكتاب الاسلامي ، بيروت – بدون تاريخ ج٣/ ص٢٨١.
(١٨)كشاف القناع عن متن الاقناع – منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي – دار الكتب العلمية ، بيروت ج٥/ ص٢٣٢
(١٩) تاج العروس _ الزبيدي ج٢٤ / ص٢٤١.
(٢٠) مختار الصحاح – زين الدين ابو عبدالله محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي – تحقيق : يوسف الشيخ محمد – المكتبة لعصرية – الدار النموذجية ، بيروت – صيدا ط/ الخامسة ١٩٩٩م – ص٢٤٩ .
(٢١)تاج العروس – للزبيدي ج٢٤/ص٢٤١.
(٢٢)ينظر : المصدر نفسه .
(٢٣) رد المحتار على الدر المختار – الشيخ محمد امين بن عمر بن عبد العزيز ( ابن عابدين الدمشقي ) – دار الفكر ، بيروت ط/ الثانية ١٩٩٢م ج٤ / ص ٤٣-٤٤
(٢٤)سراج السالك شرح اسهل المسالك الجعلي المالكي –ج٢/ ص٢٣٣ .
(٢٥) تحفة المحتاج في شرح المنهاج – شهاب الدين احمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي المكي – المكتبة التجارية الكبرى – مصر ط/١٣٥٧هـ ج٩/ ص١١٩.
(٢٦) المغني لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي – دار الفكر ، بيروت ط / الاولى ١٤٠٥هـ ج١٠/ ص١٩٢.
(٢٧)المغني – لابن قدامة ج ١٠/ ص ١٩٢.
(٢٨) ينظر : كفاية الاخيار في حل غاية الاختصار – لابي بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحصني الحسيني – تحقيق: علي عبد الحميد للطجي ومحمد وهبي سليمان – دار الخير ، دمشق ط/ الاولى ١٩٩٤م – ص٤٧٨ ، وسراج السالك – للجعلي المالكي ج٢/ ص٢٣٣.
(٢٩)الموسوعة الفقهية الكويتية – وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ط/ الثانية – دار السلاسل ، الكويت ج٣٣/ ص١١.
(٣٠)ينظر: معين المفتي على جواب المستفتي– شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد محمد الخطيب التمرتاشي– دار الاسلامية، بيروت ط/الاولى ٢٠٠٩م – ص ٥٩٦.
(٣١)ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد –لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي– دار الحديث ، القاهرة ط/ ٢٠٠٤م،ج/٢ ص٢١٠، والقوانين الفقهية– لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي– تحقيق: د. محمد أحمد القياتي ود. سيد الصباغ ط/ الاولى ٢٠٠٨م– ص ٢٠٥.
(٣٢)ينظر: كشاف القناع عن متن الاقناع– الشيخ منصور بن إدريس البهوتي– تحقيق: هلال مصليحي ومصطفى هلال– دار الفكر، بيروت ط/١٤٠٢هـ ج٦/ص٢٠٨.
(٣٣)ينظر: الحاوي الكبير –للماوردي ج١٥/ ص ٢١٥، والمجموع شرح المهذب–لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي –دار

الفكر، بيروت ج٨/ص ٤١٠.
(٣٤)ينظر: المستوعب– للشيخ نصير الدين محمد بن عبد الله السامري –تحقيق: أ.د عبد الملك بن عبد الله الدهيش–مكة المكرمة ط/٢٠٠٣م ج٢/ص٥٠٠، وغاية المطلب– للجراعي ص ٣٨١.
(٣٥)ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني–لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مازة البخاري–دار الكتب العلمية،بيروت ط/الاولى ٢٠٠٤م ج٦/ ص٨٠ ودرر الاحكام في شرح غرر الأحكام– الشيخ محمد بن فراموزبن علي الشهير بمنلاخسرو – دار الكتب العربية، بيروت –بدون تأريخ ج/١ص٢٧٩.
(٣٦) درر الحكام – منلاخسرو ج١/ص٢٧٩.
(٣٧)أخرجه الامام أحمد بن حنبل في مسنده طبعة مؤسسة قرطبة، القاهرة–تحقيق:شعيب الارناؤوط برقم(٢١٧٣٩) ج٥/ص١٩٤ وقال محققة ((إسناده ضعيف))،وأبو داود في سننه طبعة المكتبة العصرية ، بيروت تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد برقم (٤٩٤٨) ج٤/ص ٢٧٨، والامام عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن ابهرام الدارمي – مسند الدرامي – تحقيق: حسين سليم أسد –دار المغني ، السعودية ط/ الاولى ٢٠٠٠م برقم (٢٧٣٦) ج/٣ص ١٧٦٦ وقال محققه: ((إسناده ضعيف)).
(٣٨) أخرجه الامام مسلم في صحيحه برقم (٢١٣٢) ج٣/ص١٦٨٢.
(٣٩)ينظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار– العلامة محمد أمين المشهور بـ (ابن عابدين)– دار الفكر، بيروت ط/الثانية ١٩٩٢ ج٦/ص ٤١٧، ومنح الجليل شرح مختصرخليل – الشيخ محمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي– دار الفكر ، بيروت ط/١٩٨٩ ج/٢ ص/٤٩٢، ومغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج–شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني – دار الكتب العلمية، بيروت ط/ الاولى ١٩٩٤م ج٦/ ص١٤١، والكافي في فقه الامام أحمد– موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي الدمشقي– دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٤م ج١/ص١٤٧ والمبدع في شرح المقنع – ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد أبن مفلح–دار الكتب العلمية ، بيروت ط/الاولى ١٩٩٧ ج٣/ص ٢٧٥.
(٤٠)ينظر: المجموع شرح المهذب – للأمام يحيى بن زكريا النووي الشافعي – دار الفكر، بيروت ج٨/ص ٤٤٢، والفروع وتصحيح الفروع – شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الصالحي الدمشقي – مؤسسة الرسالة ، بيروت ط/ الاولى ٢٠٠٣ج٦/ص ١١٤.
(٤١) أخرجه الامام محمد بن اسماعيل البخاري–الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله – ﷺ – تحقيق: بن ناصر الناصر – دار الطوق النجاة ط/الاولى ١٤٤٢ هـ برقم (٣٧٦٨) ج٥/ ص ٢٩.
(٤٢)أخرجه الامام البخاري في صحيحه برقم (٦٢٠٢) ج٨/ ص ٤٤.
(٤٣) ينظر : تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق – عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي الحنفي – المطبعة الكبرى الاميرية – بولاق ، القاهرة ط/ الاولى سنة ١٣١٣هـ ج٢/ ص١٩٧ ، ودرر الحكام شرح غرر الاحكام – منلا خسرو –ج١/ ص٣٦١ ، وعمدة السالك وعدة الناسك – للعلامة احمد بن لؤلؤ بن عبدالله المعروف بـ (ابن النقيب المصري ) – شرح وتعليق : الشيخ قاسم النوري – مكتبة دار الفجر – دمشق ط/ الاولى ٢٠١١م – ص٦٢٦ ، والفقه المنهجي على مذهب الامام الشافعي – د. مصطفى الخن واخرون – دار القلم ، دمشق ط/ الرابعة سنة ١٩٩٢م – ج٤/ ص١٢٢.
(٤٤)ينظر تبيين الحقائق – للزيلعي ج٢/ ص١٩٧، ودرر الحكام – منلاخسرو ج١/ ص٣٦١ ، وأحكام الاسرة في الفقه الاسلامي المقارن – د. نظام الدين عبد الحميد دار المناهج ، دمشق ط/الاولى ٢٠١١م– ص٢٢٥ .
(٤٥) ينظر : درر الحكام شرح غرر الاحكام – لمنلا خسرو ج١ / ص٣٦١ وما بعدها .
(٤٦) ينظر : القوانين الفقهية – لابي القاسم (ابن جزي المالكي)– ص٢٥٢ .
(٤٧) ينظر : عمدة السالك / لابن النقيب المصري – ص ٦٢٧ ، والاقناع في حل ألفاظ ابي شجاع – شمس الدين محمد بن احمد الخطيب الشربيني الشافعي – دار الفكر ، بيروت – بدون تأريخ ج٢ / ص٤٣٨.
(٤٨) ينظر : المحرر في الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل – للشيخ عبد السلام بن عبد الله بن الخضر الحراني – مكتبة المعارف ، الرياض ط/ الثانية سنة ١٩٨٤م ج٢ / ص٥٣ ، وغاية المطلب في معرفة المذهب في فروع الفقه الحنبلي – للقاضي تقي الدين ابي بكر بن زيد الجراعي الحنبلي الدمشقي – تحقيق : محمد حسن محمد حسن اسماعيل – دار الكتب العلمية ، بيروت ط/ الاولى ٢٠٠٤م – ص٢٩٢ ، ودليل الطالب لنيل المطالب – للشيخ مرعي بن يوسف بن ابي بكر بن احمد الكرمي المقدسي الحنبلي – تحقيق : نظر محمد الفاريابي – دار طيبة ، الرياض ط/ الاولى ٢٠٠٤م – ص٢٦٠ .
(٤٩) المحرر في الفقه – عبد السلام الحراني ج٢/ ص٥٣.
(٥٠)الفقه الاسلامي وادلته – أ . د وهبة بن مصطفى الزحيلي – دار الفكر ، دمشق ط/١٢ ج٩/ ص٦٨٩٩.
*) البتلة : من التبتل وهو الانقطاع اي منقطعة عني. تحرير الفاظ التنبيه–لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي– تحقيق: عبد الغني الدقر – دار القلم، دمشق ط/الاولى١٤٠٨– ص٢٦٣.
(٥١)ينظر: الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير للكنوي – لابي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني – عالم الكتب ، بيروت ط/ الاولى ١٤٠٦هـ – ص ٢٠٤–٢٠٥ ، وخزانة الفقه – لأبي الليث نصر بن محمد بن احمد بن ابراهيم السمر قندي – دار الكتب العلمية ، بيروت ط/ الاولى ٢٠٠٥م – ص ١١٦–١١٧.
(٥٢) ينظر : التلقين في الفقه المالكي – لابي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر التغلبي البغدادي – دار الكتب العلمية ، بيروت

ط/ ٢٠٠٤م – ص ١٢٨ ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد – لابي الوليد بن رشد القرطبي –ج٣ /ص٩٧ ، والقوانين الفقهية – لابن جزي – ص٢٥٢ .

(٥٣)ينظر : القوانين الفقهية – لابن جزي / ص٢٥٣ ، وعقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة – جلال الدين عبدالله نجم بن شامل – دار الغرب الاسلامي ، بيروت – بدون تاريخ ج٢/ص٥١٠.

(٥٤) ينظر : التنبيه في الفقه الشافعي – لابي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي – عالم الكتب ، بيروت ص١٧٤ ، والوسيط – حجة الاسلام محمد بن محمد الغزالي – تحقيق : احمد محمود ابراهيم ومحمد محمد تامر دار السلام ، القاهرة ط/ الاولى ١٤١٧هـ ج٥/ ص٣٧٥-٣٧٦ ، وعمدة السالك – ص٦٢٥-٦٢٦ ، واحكام الاسرة– د. نظام الدين عبد الحميد ص ٢٢٩.

(٥٥) ينظر : غاية المطلب في معرفة المذهب / للجراعي – ص٢٩٣ .

(٥٦)ينظر : المصدر نفسه ، واحكام الاسرة – د. نظام الدين عبد الحميد – ص ٢٣٠ .

(٥٧)ينظر : شرح فتح القدير –كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي دار الفكر ، بيروت ج٤ / ص٦٧ ، ومجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر – عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده ويعرف بـ (داماد افندي) – دار احياء التراث العربي ، بدون طبعة وتاريخ ج١ / ص٣٨٦ ، وحاشية رد المحتار على الدر المختار – ابن عابدين ج٣/ ص٢٥٥.

(٥٨) ينظر : الفواكه الدواني – للنفراوي ج٢ / ص٣٤ ، ومعونة اولي النهى شرح المنتهى الشيخ محمد بن احمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي الشهير بـ (ابن النجار) دراسة وتحقيق : أ.د عبد الملك بن عبد الله دهيش – مكتبة الاسدي ، مكة المكرمة ج٩ / ص٤٧٢ .

(٥٩)ينظر : الفواكه الدواني – للنفراوي ج٢ / ص٣٤ .

(٦٠) شرح فتح التقدير ج٤ / ص٦٧ .

(٦١) مجمع الانهر – داماد افندي ج١ / ص٣٨٦ .

(٦٢)ينظر : شرح فتح التقرير – لابن الهمام ج٤ / ص٦٧ ، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق – زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بـ (ابن نجيم المصري) – دار الكتاب الاسلامي ، بيروت ط/ الثانية – بدون تاريخ ج٣ / ص٢٧٤ ، ومجمع الانهر – داماد افندي ج١ / ص٣٨٦ ، وحاشية رد المحتار – لابن عابدين ج٣ / ص٢٥٥ .

(٦٣)ينظر : روضة الطالبين وعمدة المفتين – لابي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الشافعي – تحقيق : زهير الشاويش – المكتب الاسلامي دمشق ط/ الثالثة ١٩٩١م ج٨ / ص٣٣ ، وحاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج في شرح المنهاج – للأمام احمد بن قاسم العبادي الشافعي ج٨ / ص١٢ .

(٦٤)المصدران السابقان.

* اسماعيل بن عبد الواحد بن اسماعيل بن محمد أبو سعيد البوشنجي الشافعي نزيل هراة ، برع في المذهب ودرس وأفتى وصنف التصانيف وكان واسع العبارة ، قال إبن السمعاني : إمام فاضل غزير الفضل حسن المعرفة بمذهب الشافعي – رضي الله عنه – جميل السيرة مرضي الطريقة كثير العبادة دائم الذكر حسن العيش قانع باليسير راغب في نشر العلم ملازم للسنة غير ملتفت الى الامراء وابناء الدنيا ، توفي سنة ست وثلاثين وخمسمائة . ينظر : الوافي بالوفيات – صلاح الدين خليل بن ايبك ين عبد الله الصفدي – تحقيق : احمد الارناؤوط وتركي مصطفى – دار احياء التراث العربي ، بيروت ط/٢٠٠٠م ج٩ / ص٩٢ ، وطبقات الشافعية الكبرى – تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي – تحقيق : د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو – دار هجر للطباعة والنشر – المكان مجهول ط/ الثانية ١٤١٣هـ ج٧ / ص٥٠ .

(٦٥) ينظر : روضة الطالبين – لامام النووي ج٨ /ص٣٣ ، وحاشية ابن القاسم العبادي على تحفة المحتاج ج٨ / ص١٢ .

(٦٦) أخرجه الامام محمد بن اسماعيل البخاري – في صحيحه رقم الحديث(١) ج١/ ص٦ .

(٦٧) اخرجه الامام ابو داود– سن ابي داود – رقم الحديث (٢١٩٤) ج٢ / ص٢٥٩ ، والامام محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي – الجامع الكبير – تحقيق : د. بشار عواد معروف – دار الغرب الاسلامي ، بيروت ط/١٩٩٨م رقم الحديث (١١٨٤) ج٢ / ص٤٨١ وقال عنه : ((حديث حسن غريب)) ، ومحمد بن يزيد القزويني – سنن ابن ماجة – تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي – دار الفكر ، بيروت رقم الحديث (٢٠٣٩) والامام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – التلخيص : الحبير في تخريج احاديث الرافعي الكبير – مؤسسة قرطبة ، مصر ط/١٩٩٥م برقم (١٧٣٧) ج٣ / ص٤٢٣-٤٢٤ وقال عنه : ((حسن)) .

(٦٨)العقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية – محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي – دار المعرفة ، بيروت – بدون تاريخ ج٢ / ص٢٤٥

(٦٩) ينظر : خزانة الفقه – لابي الليث السمر قندي / ص٢٧٨ وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – علاء الدين الكاساني الحنفي – دار الكتب العربي ، بيروت ط/ ١٩٨٢م ج٧/ ص٤٢ ، والذخيرة – لابي العباس شهاب الدين احمد بن ادريس المالكي الشهير بـ (القرافي) – دار الغرب الاسلامي ، بيروت ط / الاولى ١٩٩٤م ج١٣/ ص٩٠ ، وفتح الوهاب شرح منهج الطلاب – شيخ الاسلام زكريا بن محمد بن احمد الانصاري – دار الفكر ، بيروت – بدون تاريخ ج٤ / ص٤٢٥ ، وكشاف القناع للبهوتي ج٦ / ص١٠٩ .

(٧٠) ينظر : المصادر السابقة .

(٧١)ينظر : خزانة الفقه / للسمر قندي – ص٢٧٨ ، والقوانين الفقهية / ابن جزي – ص٣٧٧ وفتح الوهاب – الانصاري ج٤ / ص٤٢٥ ، وغاية المطلب / للجراعي – ص٣٥٢ .

(٧٢) المصادر السابقة .
(٧٣)عمدة السالك / لابن النقيب المصري – ص٦٩٧.
(٧٤)ينظر : الروض المربع شرح زاد المستقنع – للإمام منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي – تحقيق : سعيد محمد اللحام – دار الفكر ، بيروت – بدون تاريخ – ص٤٣٧ ، وكشف القناع – للبهوتي ج٦/ ص١٠٩ .
(٧٥) ينظر :بدائع الصنائع – للكاساني ج٧/ ص٤٢و٤٣.
(٧٦) ينظر : بداية المجتهد – لابن رشد ج٤ / ص٢٢٤ .
(٧٧) ينظر : عمدة السالك / لابن النقيب المصري – ص٦٩٧ .
(٧٨) ينظر : المحرر في الفقه / عبد السلام ابن تيمية الحراني ج٢/ص٩٥ ، وغاية المطلب / للجراعي – ص٣٥٣ .
(٧٩) ينظر : القاموس الفقهي– سعدي ابو حبيب – ص٢٤٧
(٨٠)ينظر : المبسوط – شمس الائمة محمد بن احمد بن ابي سهل السرخسي – دار الفكر ، بيروت ط/ الاولى ٢٠٠٠م ج٩ / ص٢١٠ ، واسهل المدارك – لابي بكر الكشناوي ، المكتبة العصرية– صيدا، بيروت– ص ٩٣، ونهاية المطلب في دراية المذهب – الامام عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني – دار المنهاج ، جدة ط/ الاولى ٢٠٠٧ ج١٥ / ص١١٧ ، و المغني – لابن قدامة ج١٠ / ص٢٠٤ .
(٨١) ينظر اسهل المدارك – ص٩٣ والمغني ج١٠ / ص٢٠٤ .
(٨٢)اسهل المدارك – للكشناوي – ص٩٣ .
(٨٣)نهاية المطلب / للجويني ج١٥ / ص١١٧ .
(٨٤)المغني / لابن قدامة ج١٠ / ص٢٠٤.
(٨٥)ينظر:مختصر اختلاف العلماء – لابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الازدي الطحاوي – تحقيق : د. عبدالله نذير احمد – احمد – دار البشائر الاسلامية ، بيروت ط/ الثانية ١٤١٧هـ ج٣/ ص٣١١، والمبسوط – للسرخسي ج٩/ ص٢١٠، وبدائع الصنائع – للكاساني ج٧/ ص٤٣، والوسيط في المذهب – لابي حامد الغزالي – ج٦/ ص٧٢ ، والمجموع – الامام النووي – ج٢٠/ ص٧٢ ، والمغني – لابن قدامة ج١٠/ ص٢٠٤ ، والمبدع في شرح المقنع – ابراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح الحنبلي – دار الكتب العلمية ، بيروت ط/ الاولى ١٩٩٧م ج٧/ ص٤١١ ، وغاية المطلب – للجراعي / ص٣٥٣ .
(٨٦)لوسيط – للغزالي ج٦/ ص٧٢ .
(٨٧) اخرجه الامام مسلم بن الحجاج القشيري – المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل الى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – دار احياء التراث العربي ، بيروت – بدون تاريخ برقم (١٥٠٠) ج٢/ ص١١٣٧ .
(٨٨)ينظر : نهاية المطلب – للجويني ج١٥/ ص١١٧ ، والوسيط في المذهب –للغزالي ج٦/ ص٧٢، والمغني – لابن قدامة ج١٠/ ٢٠٤.
(٨٩)المجموع – للأمام النووي ج٢٠/ ص٧٢.
(٩٠) ينظر : المدونة – للأمام مالك بن انس الاصبحي – دار الكتب العلمية ، بيروت ط/ الاولى ١٩٩٥م – ج٤/ ص٤٩٤ ، واسهل المدارك – للكشناوي – ص٩٣ ، والمغني – لابن قدامة ج١٠/ ص٢٠٤، والمبدع في شرح المقنع – لابن مفلح ج٧/ ص٤١١.
(٩١)ينظر : المبدع ج٧/ ص٤١١.
(٩٢)ينظر : شرح مختصر خليل – الشيخ محمد بن عبدالله الخرشي المالكي – دار الفكر ، بيروت – بدون تاريخ ج٨/ ص٨٧ ، ومنح الجليل شرح مختصر خليل – الشيخ محمد بن احمد بن محمد عليش المالكي – دار الفكر ، بيروت ط/١٩٨٩م ج٩/ ص٢٧٦–٢٧٧.
(٩٣)ينظر : منح الجليل – الشيخ عليش ج٩/ ص٢٧٧.
(٩٤)لب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الاركان والشروط والموانع والاسباب – لأبي عبد الله محمد بن عبدالله بن راشد البكري القفصي المالكي – ط/ الاولى ٢٠٠٣م – مكان الطبع مجهول – ص٣٥٩.
(٩٥)ينظر : المغني ج١٠/ ص٢٠٤.
(٩٦) أخرجه الامام مالك بن انس الاصبحي المدني – الموطأ – مؤسسة الرسالة ، بيروت ط/ ١٤١٢هـ برقم (١٧٧٩)ج٢/ ص٢٧ واللفظ له ، وعبد الله بن محمد ين ابي شيبة العبسي الكوفي – مصنف ابي شيبة تحقيق : محمد عوامة – دار القبلة ، مكان الطبع مجهول برقم (٢٨٩٦٥) ج٩/ ص٥٣٨ ، والامام علي بن عمر بن احمد بن مهدي الدار قطني البغدادي – سنن الدار قطني – دار المعرفة ، بيروت ط/ سنة ١٩٦٦م برقم (٣٧٦) ج٣/ ص٢٠٩ ، والامام احمد بن الحسين بن علي البيهقي – السنن الكبرى – مجلس ادارة المعارف النظامية ، حيدر اباد – الهند ط/ الاولى ١٣٤٤هـ برقم (١٧٦٠٧) ج٨ / ص٢٥٢ ، والامام مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري المشهور ب (ابن الاثير) – جامع الاصول في احاديث الرسول – تحقيق : عبد القادر الارناؤوط – مكتبة الحلواني ، مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان – مكان الطبع مجهول ط/ الاولى برقم (١٨٦٧) ج٣/ص٥٣٥ وقال محققه:( اسناده صحيح)
(٩٧) ينظر : نوادر الفقهاء للامام محمد بن الحسن التميمي الجوهري – تحقيق: د. محمد فضل عبد العزيز المراد – دار القلم ، دمشق – الدار الشامية ، بيروت ط/ الاولى ١٩٩٣م – ص١٩١ ، وتحفة الفقهاء – لابي بكر علاء الدين محمد بن احمد السمر قندي – دار الكتب العلمية بيروت ط/ الثانيه ١٩٩٤م ج٣ / ص١٤٤ ، وبدائع الصنائع – للكاساني ج٧ / ص٤٥ ، والجوهرة النيرة شرح مختصر

لقدوري – لابي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي – المطبعة الخيرية ، مصر ط/ الاولى ١٣٢٢هـ ج٢ / ص١٦٠ ، والذخيرة للقرافي ج١٢ / ص٩٣ ، والمهذب – لابي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي – دار الكتب العلمية ، بيروت – بدون تاريخ ج٣ / ص٣٤٨ ، ومطالب اولي النهى الرحيباني الدمشقي – ج٦ /ص٢٠١ .

(٩٨) ينظر : الحاوي الكبير – لابي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير ب (الماوردي) – دار الفكر ، بيروت ج١١/ ص ٢٣٩ .

(٩٩)ينظر : المهذب – للامام الشيرازي ج٣ / ص٣٤٨ ، والحاوي الكبير – للماوردي ج١١/ ص٢٣٨.

(١٠٠)بدائع الصنائع – للامام الكاساني ج٧ / ص٢٥

(١٠١)الجوهرة النيرة – للامام الحدادي ج٢/ ص١٦٠ .

(١٠٢) ينظر : الشرح الكبير على متن المقنع – للأمام عبد الرحمن بن محمد بن احمد بن قدامة المقدسي – دار الكتب العربي ، بيروت – بيروت بدون تاريخ ج١٠/ ص٢٢٤ ، ومطالب اولي النهى – للرحيباني ج٦/ ص٢٠١ .

(١٠٣) ينظر : الشرح الكبير على متن المقنع – لابن قدامة المقدسي ج١٠ / ص٢٢٤ .

(١٠٤) المصدر نفسه .

## المصادر والمراجع :

القران الكريم

كتب الحديث :

١ . الأصول في أحاديث الرسول (ﷺ) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري المشهور ب (إبن لاثير) – تحقيق:عبد القادر الارناؤوط – مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان ، مكان الطبع مجهول ط/ الاولى – بدون تاريخ .

٢ . التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير – الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – مؤسسة قرطبة ، مصر ط/ ١٩٩٥م.

٣ . الجامع الكبير – محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي – تحقيق : د. بشار عواد معروف – دار الغرب الاسلامي ، بيروت ط/١٩٩٨م.

٤ . الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ﷺ ) وسننه وأيامه – تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر – دار طوق النجاة ط/ الاولى ١٤٢٢هـ .

٥ . سنن إبن ماجة – محمد بن يزيد القزويني – تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي – دار الفكر ، بيروت – بدون تاريخ .

٦ . سنن أبي داود – لأبي داود سليمان بن الاشعث السجستاني – تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية ، صيدا – بيروت ، بدون تاريخ .

٧ . سنن الدارقطني – للأمام علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني البغدادي – دار المعرفة ، بيروت ط/ سنة ١٩٦٦م.

٨ . السنن الكبرى – الامام أحمد بن الحسين بن علي البيهقي– مجلس دائرة المعارف النظامية – حيدر آباد ، الهند ط/ الاولى ١٣٤٤هـ.

٩ . مسند الامام أحمد –أحمد بن حنبل الشيباني –تحقيق: شعيب الارناؤوط –مؤسسة قرطبة، القاهرة.

١٠ . مسند الدرامي– عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي تحقيق حسين سليم أسد –دار المغني السعودية ط/ الاولى ٢٠٠٠م.

١١ . المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل الى رسول الله (ﷺ )– مسلم بن الحجاج القشيري– دار احياء التراث العربي ، بيروت – بدون تاريخ .

١٢ . مصنف إبن شيبة – عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي – تحقيق: محمد عوامة – دار القبلة ، مكان الطبع مجهول .

١٣ . الموطأ – للأمام مالك بن انس الاصبحي المدني – مؤسسة الرسالة ، بيروت ط/ ١٤١٢هـ .

كتب الفقه الحنفي :

١٤ . البحر الرائق شرح كنز الدقائق – زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف ب (ابن نجيم المصري) – دارالكتاب الاسلامي ، بيروت ط/ الثانية – بدون تاريخ .

١٥ . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – علاء الدين ابو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني – دار الكتاب العربي ، بيروت ط/ ١٩٨٢م .

١٦ . تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق – عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي المطبعة الاميرية الكبرى ، بولاق – القاهرة ط/ الاولى سنة ١٣١٣هـ .

١٧ . تحفة الفقهاء – لأبي بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي – دار الكتب العلمية ، بيروت ط/ الثانية ١٩٩٤م.

١٨ . الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير للكنوي – لابي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني – عالم الكتب ، بيروت ط / الاولى ١٤٠٦هـ .

١٩ . الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري – لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني – المطبعة الخيرية ، مصر ط/ الاولى ١٣٢٢هـ .

٢٠ . خزانة الفقه – لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن ابراهيم السمرقندي دار الكتب العلمية ، بيروت ط/ الاولى ٢٠٠٥م .

٢١ . درر الحكام شرح غرر الاحكام – الشيخ محمد بن فراموز علي الشهير بمنلا خسرو – دار احياء الكتب العربية ، بيروت – بدون مكان ولا تاريخ .

٢٢ . رد المحتار على الدر المختار – الشيخ محمد امين بن عمر بن عبد العزيز (ابن عابدين الدمشقي) – طبعتان : دار الفكر ، بيروت ط/ الثانية ١٩٩٢م. ودارالفكر،بيروت ط/ ٢٠٠٠م.

٢٣. شرح فتح القدير –كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي – دار الفكر ، بيروت – بدون تاريخ .
٢٤. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية – محمد امين بن عمر بن عبد العزيز (ابن عابدين الدمشقي) – دار المعرفة ، بيروت – بدون تاريخ .
٢٥. كنز الدقائق بهامش تبيين الحقائق – لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي – المطبعة الكبرى الاميرية ، بولاق – القاهرة ط/ الاولى ١٣١٣هـ .
٢٦. المبسوط – شمس الائمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي – دار الفكر ، بيروت ط/ الاولى ٢٠٠٠م .
٢٧. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر – عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده ويعرف بـ (داما أفندي) – دار احياء التراث العربي ، بيروت – بدون تاريخ .

كتب الفقه المالكي :

٢٨. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الائمة مالك لأبي بكر بن حسن الكشناوي – المكتبة العصرية ، صيدا – بيروت .
٢٩. التلقين في الفقه المالكي – لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر التغلبي البغدادي – دار الكتب العلمية ، بيروت ط/ ٢٠٠٤م .
٣٠. الذخيرة – لأبي العباس شهاب الدين بن أحمد بن ادريس المالكي الشهير بـ (القرافي) – دار الغرب الاسلامي ، بيروت ط/ الاولى ١٩٩٤م.
٣١. شرح مختصر خليل – الشيخ محمد بن عبد الله الخرشي المالكي – دار الفكر بيروت – بدون تاريخ .
٣٢. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة – جلال الدين عبد الله نجم بن شاس – دار الغرب الاسلامي ، بيروت – بدون تاريخ .
٣٣. الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني – لأحمد بن غانم بن سالم بن مهنا شهاب الدين النفراوي الازهري المالكي – تحقيق : رضا فرحات – مكتبة الثقافة الدينية – مكان الطبع مجهول .
٣٤. لبب اللباب في بيان ما تضمنته ابواب الكتاب من الاركان والشروط والموانع والاسباب – لابي عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي المالكي – ط/ الاولى ٢٠٠٣م – مكان الطبع مجهول .
٣٥. المدونة – الامام مالك بن انس الاصبحي – دار الكتب العلمية ، بيروت ط/ الاولى ١٩٩٥م.
٣٦. منح الجليل شرح مختصر خليل – الشيخ محمد بن احمد بن محمد عليش المالكي – دار الفكر ، بيروت ط/١٩٨٩م.

كتب الفقه الشافعي :

٣٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب – شيخ الاسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري – دارالكتاب الاسلامي ، بيروت – بدون تاريخ .
٣٨. الاقناع في حل الفاظ ابي شجاع – شمس الدين محمد بن احمد الخطيب الشربيني الشافعي – دار الفكر ، بيروت – بدون تاريخ .
٣٩. تحفة المحتاج في شرح المنهاج – شهاب الدين احمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي المكي – المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ط/ ١٣٥٧هـ.
٤٠. التنبيه في الفقه الشافعي – لأبي إسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي – عالم الكتب ، بيروت .
٤١. حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج في شرح المنهاج – للإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي – المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ط/ ١٣٥٧هـ .
٤٢. الحاوي الكبير – لابي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بـ (الماوردي) – دار الفكر ، بيروت ط/١٩٩٤م .
٤٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين – لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي الشافعي – تحقيق : زهير الشاويش – المكتب الاسلامي ، دمشق ط/ الثالثة ١٩٩١م.
٤٤. عمدة السالك وعدة الناسك – للعلامة أحمد بن لؤلؤ بن عبد الله المعروف بـ (ابن النقيب المصري) – شرح وتعليق : الشيخ قاسم النوري – مكتبة الفجر ، دمشق ط/ الاولى ٢٠١١م.
٤٥. فتح الوهاب شرح منهج الطلاب – شيخ الاسلام زكريا بن محمد بن احمد الانصاري دار الفكر ، بيروت – بدون تاريخ.
٤٦. الفقه المنهجي على مذهب الامام الشافعي – د. مصطفى الخن واخرون ، دار القلم ، دمشق ط/ الرابعة سنة ١٩٩٢ .
٤٧. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار – لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحصيني الحسيني – تحقيق علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان دار الخير ، دمشق ط/ الاولى ١٩٩٤م.
٤٨. المهذب – لابي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي – دار الكتب العلمية ، بيروت – بدون تاريخ .
٤٩. نهاية المطلب في دراية المذهب – للامام عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني – دار المنهاج ، جدة ط/ الاولى ٢٠٠٧م .
٥٠. الوسيط – حجة الاسلام محمد بن محمد الغزالي – تحقيق : أحمد محمود ابراهيم ومحمد محمد تامر – دار السلام ، القاهرة ط/ الاولى ١٤١٧هـ .

كتب الفقه الحنبلي :

٥١. دليل الطالب لنيل المطالب – للشيخ مرعي بن يوسف بن ابي بكر بن احمد الكرمي المقدسي الحنبلي – تحقيق : نظر محمد الفاريابي – دار طيبة ، الرياض ط/ الاولى ٢٠٠٤م .
٥٢. الروض المربع شرح زاد المستقنع – للامام منصور بن يوسف بن صلاح الدين البهوتي – تحقيق : سعيد محمد اللحام – دار الفكر ، بيروت – بدون تاريخ .
٥٣. غاية المطلب في معرفة المذهب في فروع الفقه الحنبلي – للقاضي تقي الدين أبي بكر بن زيد الجراعي الحنبلي الدمشقي – تحقيق : محمد حسن محمد اسماعيل – دار الكتب العلمية ، بيروت ط/ الاولى ٢٠٠٤م .
٥٤. كشاف القناع عن متن الاقناع – للشيخ منصور بن يوسف بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي – دار الكتب العلمية ،بيروت – بدون تاريخ .

٥٥. المبدع في شرح المقنع – ابراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح الحنبلي – دار الكتب العلمية ، بيروت ط/ الاولى ١٩٩٧م .
٥٦. المحرر في الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل – للشيخ عبد السلام بن عبد الله بن خضر الحراني – مكتبة المعارف ، الرياض ط/ الثانية سنة ١٩٨٤م .
٥٧. مطالب اولي النهى في شرح غاية المنتهى – الشيخ مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيباني الدمشقي – المكتب الاسلامي ، بيروت ط/ ١٩٩٤م .
٥٨. معونة اولي النهى شرح المنتهى – الشيخ محمد بن احمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي الشهير بـ (ابن النجار) – دراسة وتحقيق : أ.د. عبد الملك بن عبد الله دهيش – مكتبة الاسدي ، مكة المكرمة – بدون تاريخ .

كتب فقه الخلاف :

٥٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد – لأبي الوليد محمد بن احمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي – دار الحديث ، القاهرة ط/ سنة ٢٠٠٤م .
٦٠. الشرح الكبير على متن المقنع – للامام عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي – دار الكتاب العربي ، بيروت – بدون تاريخ .
٦١. الفقه الاسلامي وأدلته – أ.د. وهبة بن مصطفى الزحيلي – دار الفكر ، دمشق ط/ الثانية عشر .
٦٢. القوانين الفقهية – لأبي القاسم محمد بن أحمد الغرناطي المعروف بـ(ابن جزي) – تحقيق : د. محمد أحمد القياتي ود سيد الصباغ – دار الاندلس ، مصر ط/ الاولى ٢٠٠٨م.
٦٣. المجموع شرح المهذب – الامام يحيى بن زكريا النووي الدمشقي – دار الفكر ، بيروت – بدون تاريخ .
٦٤. مختصر إختلاف العلماء – لأبي جعفر احمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الازدي الطحاوي – تحقيق : د. عبد الله نذير أحمد – دار البشائر الاسلامية ، بيروت ط/ الثانية ١٤١٧هـ .
٦٥. المغني – لأبي محمد موفق الدين عبد الله احمد بن محمد بن قدامة المقدسي – دار الفكر ، بيروت ط/ الاولى ١٤٠٥هـ .
٦٦. الموسوعة الفقهية الكويتية – وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية ، الكويت ط/ الثانية دار السلاسل ، الكويت .
٦٧. نوارد الفقهاء – الامام محمد بن الحسن التميمي الجوهري – تحقيق : د. محمد فضل عبد العزيز المراد – دار القلم ، دمشق – دار الشامية ، بيروت ط/ الاولى ١٩٩٣م .

كتب المعاجم اللغوية :

٦٨. تاج العروس من جواهر القاموس – الامام محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بـ (مرتضى الزبيدي) – دار الهداية مكان الطبع مجهول .
٦٩. تهذيب اللغة – الشيخ محمد بن احمد الازهري الهروي –تحقيق: محمد عوض مرعب – دار احياء التراث العربي ، بيروت ط/ الاولى ٢٠٠١م.
٧٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية –لأبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي – تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار – دار العلم للملايين ،بيروت ط/الرابعة ١٩٨٧م.
٧١. لسان العرب – الامام جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الانصاري الافريقي الشهير بـ (ابن منظور) – دار صادر ، بيروت ط/ الثالثة ١٤١٤هـ
٧٢. مختار الصحاح – زيد الدين أبو عبد الله بن ابي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي – تحقيق: يوسف الشيخ محمد – المكتبة العصرية ، صيدا الدار النموذجية ، بيروت ط/الخامسة ١٩٩٩م .
٧٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير – أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي – المكتبة العلمية ، بيروت – بدون تاريخ .
٧٤. المغرب في ترتيب المعرب –لأبي الفتح ناصر الدين عبد السيد على المطرز مكتبة اسامة بن زيد، حلب ط /الاولى ١٩٧٩ .

كتب المعاجم الفقهية :

٧٥. تحرير الفاظ التنبيه – لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي تحقيق : عبد الغني الدقر – دار القلم ، دمشق ط/ الاولى ١٤٠٨هـ.
٧٦. شرح حدود إبن عرفة – محمد بن قاسم الانصاري الرصاع التونسي المالكي – المكتبة العلمية – مكان الطبع مجهول ط/الاولى١٣٥٠هـ .
٧٧. القاموس الفقهي – سعدي أبو حبيب – دار الفكر ، دمشق ط/١٩٩٣م .
٧٨. معجم لغة الفقهاء – محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي – دار النفائس عمان ط /الثانية ١٩٨٨ .

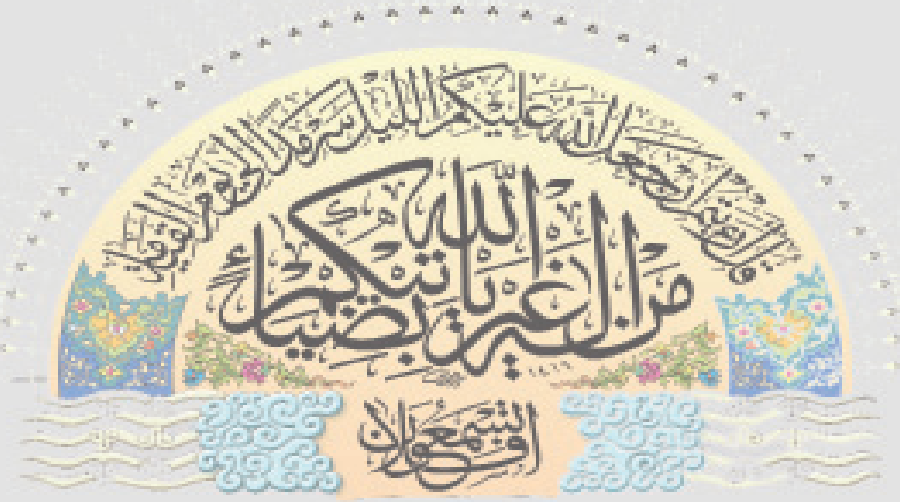
كتب التراجم والطبقات :

٧٩. الاعلام – خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي دار العلم للملايين ، بيروت ط/ الخامسة عشر ٢٠٠٢م.
٨٠. طبقات الشافعية الكبرى – تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي – تحقيق : د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو – دار هجر للطباعة والنشر – المكان مجهول ط/الثانية ١٤١٣هـ.
٨١. الوافي بالوفيات – صلاح الدين خليل بن إيبك بن عبدالله الصفدي تحقيق : أحمد الارناؤوط وتركي المصطفى – دار احياء التراث العربي ، بيروت ط/٢٠٠٠م.

كتب الأحوال الشخصية :

٨٢. أحكام الاسرة في الفقه الاسلامي المقارن – د. نظام الدين عبد الحميد – دار المناهج ، دمشق ط/ الاولى ٢٠١١م.

يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم
الذي خلقك فسواك فعدلك
في أي صورة ما شاء ركبك
علمت نفس ما قدمت وأخرت
إذا السماء انفطرت وإذا الكواكب انتثرت
وإذا البحار فجرت وإذا القبور بعثرت



# الحكم الشرعي لعمليات تغيير الجنس في الفقه الإسلامي

أ.م.د. محمد أحمد مطر الدليمي
جامعة الفلوجة/كلية العلوم الإسلامية

الملخص:
تكمن أهمية موضوع البحث في التعرف على أحكام الفقه فيما يخص عملية التغيير الجنسي والهوية الجنسية، والتعرف على المفهوم الموضح لعمليات التغيير الجنسي واسبابها واضرارها، فأصبحت المجموعة المتحولة جنسياً هي محل اهتمام من قبل المجتمع الإسلامي والشريعة الإسلامية، نظراً لانتشارهم في شتى المجتمعات ومن ضمنهم المجتمعات العربية الإسلامية، فهؤلاء المتحولون يعانون من أنهم مجموعة مهمشة وغير محبذة في المجتمعات العربية الإسلامية، على عكس المجتمعات الغربية التي تؤيدهم وتساعدهم، فيسعى الفقه الإسلامي في توضيح الآراء المؤيدة والآراء المعارضة لتلك العمليات، فلا بد من دراسة تلك القضية دراسة تساعد في وضع قانون صارم يحكم عمليات التغيير الجنسي.

الكلمات المفتاحية: تغيير الجنس، عمليات التجميل، الفقه الإسلامي، الأحكام الشرعية، تغيير الهوية

**Abstract:**
**The importance of the research topic lies in identifying the rulings of jurisprudence with regard to the process of sexual change and sexual identity, and identifying the concept that explains the operations of sexual change and its causes and harms, so the transgender group has become the focus of attention by the Islamic community and Islamic law, due to their spread in various societies, including Arab societies These converts suffer from the fact that they are a marginalized and unpopular group in Arab-Islamic societies, in contrast to Western societies that support and help them. Islamic jurisprudence seeks to clarify the opinions supporting and opinions opposing these operations. This issue must be studied in a study that helps in setting a strict law that governs the operations of Islam. sexual change.**

**Keywords: sex change, plastic surgery, Islamic jurisprudence, legal rulings, identity change**

المقدمة:

يتميز المجتمع الإسلامي بأنه مجتمع صحيح وقائم على أسس سليمة، فهو مجتمع قادر وقوي يستطيع النهوض والتطور بمتطلبات واحتياجات الحياة مع تمسكه بعقيدته وعدم التخلي عنها، وله الطرق الخاصة به التي تعينه على بذل الجهود لأعداد القوة الكافية لذلك النهوض والتطور، وهذه القوة هي عبارة عن قوة مادية ومعنوية وهي تهدف الى استقامة الحياة وتجديدها.

ولتحقيق القوة المادية التي تساعد على تطور ونهوض الحياة لابد من تحقيق قوة معنوية تنبع من العلم وجميع طرق العلم والمعرفة وخطوات تطوراتهم، وتنادي الشريعة الإسلامية بالتعلم وملاحقة التطورات المستمرة للعلم، فتصبح الشريعة الإسلامية ملائمة ومناسبة مع كل زمان ومكان، وملائمة لشتى المجالات الحياتية ومن ضمن تلك المجالات: المجال الطبي. فتعاليم الدين الإسلامي والشريعة الإسلامية تلائم فطرة الانسان، حيث أن الشريعة الإسلامية والفطرة الإنسانية تنبع من مصدر واحد وهو الله عز وجل، وبالرغم من هذا فان اهواء الانسان تميل إلى النفس الإنسانية وإلى ما لا يقبله الدين الإسلامي، فتأتي الشريعة الإسلامية الضابطة لتحكم تلك الاهواء والنفوس(١).

فمسايرة الشريعة الإسلامية للتطورات الطبية لا تعني الموافقة على كل ما يتوصل إليه العلم والبحوث من تطورات طبية، نظراً لظهور بعض التطورات التي تختلف عن العقيدة والشريعة الإسلامية، فالشريعة الإسلامية تسعى إلى تحقيق مصالح العباد في الدنيا والاخرة، ولذلك يجب أن تكون تلك التطورات تابعة للعقيدة والشريعة الإسلامية، ولذلك فيجب على

الفقه البحث في الاحكام الشرعية للحكم على التطورات الطبية الحديثة، فالتطورات الطبية الحديثة لو تركت دون ضوابط حاكمة فستؤدي إلى التغير في اعراف العقيدة الإسلامية.

ففي السنوات الأخيرة تطورت الأبحاث والدراسات الطبية وتوصلت إلى عمليات طبية حديثة ومستجدة، وهذه العمليات أصبحت قضية هامة، ومن ضمن تلك العمليات هي قضية تغيير الجنس عن طريق العمليات الطبية الجراحية، وتعتمد هذه العمليات على التغير في الهرمونات التي تتحكم في نوع الجنس للشخص ومن خلالها يستطيع الشخص تغير جنسه الأصلي.

وظهرت مجموعة من البشر يطلق عليهم المتحولون جنسياً، فهم مجموعة تجرأت على التغيير في خلق الله وتعديل أنواعهم إلى ما تهواه أنفسهم، فانحرفوا عن الطبيعة الربانية التي خلقوا عليها، فسهولة التواصل وسرعة انتشار المعلومات في هذا العصر أدى إلى زيادة عدد المتحولون جنسياً في العالم كله، مدعين الحرية الجنسية والمساواة في الحقوق، وانتشر هؤلاء المتحولون كثيراً في الدول الغربية أولاً، وفي الوقت الحالي انتشروا في جميع الدول فلا تخلو أي دولة من هؤلاء المتحولون جنسياً(٢). فان الله سبحانه وتعالى أحسن خلق البشرية جميعاً وقال الله عز وجل (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الأنسان من طين)(٣)، فخلق الله الانسان على الفطرة السليمة فقال الله عز وجل (فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله)(٤).

## مشكلة البحث:

يناقش هذا البحث قضية لها أهمية كبيرة وهي التغيير الجنسي والهوية الجنسية وبيان احكام الفقه الإسلامي في تلك القضية، فهي ظهرت منذ فترات طويلة ولكنها انتشرت في الوقت الحالي بصورة كبيرة، فخلق الله الانسان في أحسن تقويم وخلق منه الذكر والانثى، ومن أكبر وأعظم الأخطاء التي قام بها الانسان هي محاولة التغير في خلق الله، وبالرغم من هذا فلم توضع قوانين صارمة في جميع الدول تمنع القيام بمثل تلك العمليات، فذلك شجع الكثير من الأشخاص للقيام بعمليات التحول الجنسي وتغير الهوية الجنسية، وفقاً لرغبتهم في التغير بعيداً عن وجود أسباب طبية تؤيد هذا التغير، فهذه التحولات الجنسية تقضي على الطبيعة الربانية للبشر، فهي تقتل الغيرة والرجولة والنخوة والمروءة، ولذلك لا يجرؤ على فعلها إلا ارذل البشر من الذكور والاناث، وبالرغم من هذا الا أن هذه القضية لها من يؤيدها وينصرها في كل المجتمعات، وظهرت بعض الدول الغربية التي الغت النصوص العقابية التي تؤيد عمليات التغيير الجنسي، فجاء الفقه الإسلامي ووضع الأحكام الضابطة لتلك القضية.

## أسئلة البحث:

من خلال النظر في مشكلة البحث يظهر لنا سؤال رئيسي، والاجابة عليه تساعد في حل مشكلة البحث وهو: ما هي أحكام الفقه الإسلامي في تغيير الجنس والهوية الجنسية؟

وتتفرع عدة أسئلة فرعية من السؤال الرئيسي السابق وهي:

- ما هو مفهوم التغيير الجنسي والهوية الجنسية؟
- ما هي أنواع التغيير الجنسي والهوية الجنسية؟
- ما هي الأسباب المؤدية لعملية التغيير الجنسي؟
- ما هي الاضرار التي تلحق بعملية التغيير الجنسي؟
- ما عقوبة الأشخاص المتغيرة جنسياً؟

## أهمية البحث:

تكمن أهمية موضوع البحث في التعرف على أحكام الفقه فيما يخص عملية التغيير الجنسي والهوية الجنسية، والتعرف على المفهوم الموضح لعمليات التغيير الجنسي واسبابها واضرارها، فأصبحت المجموعة المتحولة جنسياً هي محل اهتمام من قبل المجتمع الإسلامي والشريعة الإسلامية، نظراً لانتشارهم في شتى المجتمعات ومن ضمنهم المجتمعات العربية الإسلامية، فهؤلاء المتحولون يعانون من أنهم مجموعة مهمشة وغير محبذة في المجتمعات العربية الإسلامية، على عكس

المجتمعات الغربية التي تؤيدهم وتساعدهم، فيسعى الفقه الإسلامي في توضيح الآراء المؤيدة والآراء المعارضة لتلك العمليات، فلا بد من دراسة تلك القضية دراسة تساعد في وضع قانون صارم يحكم عمليات التغيير الجنسي.

منهج البحث:

- تم الاعتماد في تلك البحث على دراسة القضية المراد توضيحها دراسة دقيقة، مع ذكر حكم الشرع فيها وادلته.
- الاهتمام بالدقة في المصطلحات والمفاهيم اللغوية والعلمية، كما اهتم بالدقة في دراسة القضية.
- الاعتماد على المصادر الفقهية القديمة من كتب المذاهب الفقهية المعتمدة في كل مذهب.
- تم الاستعانة بالكتب والمراجع الحديثة التي تناولت القضية المراد دراستها.
- تم الاستعانة ببعض الآيات القرآنية مع ذكر اسم السورة ورقم الآية.
- تم الاستعانة ببعض الأحاديث مع ذكر مصادرها ورقم الجزء الخاص بها.
- ثم انتهى البحث بخاتمة تتضمن بعض النتائج والتوصيات.

المبحث الأول.. التغيير الجنسي والهوية الجنسية

المطلب الأول: مفهوم التغيير الجنسي والهوية الجنسية

أولا المعنى اللغوي والاصطلاحي للتغيير:

المفهوم اللغوي للتغيير: الغين والياء والراء أصلٌ يدلُّ على التحوُّلِ والتبدُّلِ: تغيَّر الشيءُ عن حاله تحوَّل، وغَيَّرَه حَوَّلَهُ وبَدَّلَهُ، أي جَعَلَه غَيْرَ ما كَانَ، ويأتي بمعنى اختلافِ شيئين، وقولُنا: هذا الشَّيءُ غيرُ ذاك أي: هو سِواه وخلافه، وتغايرت الأشياء اختلفت، والغِيَر أَي تَغَيُّر الحال وانتقالها من الصلاح إلى الفساد(٥).

فالتغيير في معناه اللغوي له صورتان: أولاهما تغيير صورة الشيء دون ذاته، يقال: غيرت داري إذا بنيتها بناء غير الذي كان، وثانيتهما تبديل شيء بغيره نحو غيرت غلامي ودابتي إذا أبدلتهما بغيرهما، وينبغي ملاحظة الفرق بين التغيير والتغيُّر، فالتغيير هو "إحداث شيء لم يكن قبله"، وهو عملية إرادية، أما التغيُّر فهو "انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى، والانتقال يكون غير إرادي أحيانًا كما أن حركته متوجهة من خارج الإنسان إلى داخله(٦).

المفهوم الاصطلاحي للتغيير: التغيير هو مفهوم من المفاهيم الملازمة لحياة البشر منذ نشأتهم إلى ذلك الحين، حتى أصبح هذا المفهوم مفهوم أساسي في الحياة ومن المفاهيم المسلم بها، وكثرت نظرة العلماء والمفكرين للتغيير تنظيرًا وتطبيقًا، وتباينت وفقاً للأهداف والبرامج والبدايات، وظهرت نتائج التغيير لبعض المشاريع دون الآمال، وبعضها الآخر باء بالفشل والخسران لأنه تحول عن الشرع واصطدم بنواميس الكون، وفي هذا المطلب تبيان لمفهوم التغيير عند بعض الكتاب الإسلاميين:

جودت سعيد: « هو عملية مقصودة تتم وفق بواعث ومبررات ووسائل شرعية للوصول إلى أهداف ونتائج تعكس المبادئ، ويكون من نتائجه إحداث مواقف جديدة وبرؤية وجوانب أعمق وأوسع للأحداث»(٧).

كما قال عبد الكريم بكار: « عمل قصدي بشري يقوم به الناس بغية الوصول إلى أهدافهم»(٨).

ثانياً المفهوم اللغوي والاصطلاحي للجنس:

التعريف اللغوي للجنس: جنس اسم، جمعه أجناس، وجنوس، ويطلق لغة على الأصل والنوع، كما يطلق الجنس على شطري الأحياء مميزا بالذكورة والأنوثة، فالذكور من النوع البشري جنس يناظره جنس الإناث(٩).

فالجنس هو أحد الزوجين الذكر أو الانثى فقال الله تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون)(١٠).

المفهوم الاصطلاحي للجنس: تحدد في الفقه في مواضع كثيرة منها باب كتاب الزكاة باب: زكاة بهيمية الأنعام، وفي كتاب البيوع باب: الإجارة، وباب شروط السلم، أن الجنس هو الشيء الذي يضم أفراد تتميز بحقيقة واحدة، كقولهم يحرم على الحاج حلاقة الشعر، فالمقصود من الشعر هنا هو جنس يضم القليل والكثير من الشعر(١١).

وجاء في حديث ابن عباس رضي الله عنه قال «لعن النبي صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال اخرجوهم من بيوتكم قال: فأخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلانا وأخرج عمر فلانا»(١٢).

المطلب الثاني: أنواع التغير الجنسي وآراء الفقهاء في تحديد الأعضاء التناسلية لكلا الجنسين

أولاً التغيير الجنسي: يتنوع التغيير الجنسي بتغير نوعين البشر وهما الذكر والأنثى

• التغيير الجنسي للذكر: هي تشير إلى تحول الذكر عن طريق اجراء العمليات الجراحية التي تحول الذكر إلى أنثى، ويتم ذلك من خلال استئصال القضيب والخصيتين، ويستبدله بإيجاد فرج صناعي صغير في بقايا كيس الصفن، ويزرع له ثدي صناعي مثل ثدي الأنثى، ومنح جسم المتحول بكمية كبيرة من الهرمونات الأنثوية التي تساعده على اكتساب الصفات الأنثوية مثل نعومة الصوت والتغيير في توزيع الدهون في الجسم، فتوزع الدهون في جسم المتحول مثل توزيع الدهون في جسم المرأة، وذلك بهدف ظهور علامات الأنوثة على الشخص المتحول، وهذه العمليات تعمل على تغيير الشكل الخارجي بعيداً عن التركيب البيولوجي، نظراً لأن هذه العمليات لا تصنع رحم أو مبيض ولا تعطي للفرد المتحول استطاعة الحيض أو الحمل، فهذا النوع من العمليات لا يغير من حقيقة المتحول وذكوريته، فيظل الشخص المتحول يحتفظ بكامل أصل جنسه، فالتغيرات الشكلية التي طرأت عليه لا تجعله ينتمي لجنس النساء(١٣).

• التغيير الجنسي للأنثى: التغيير الجنسي للأنثى هي عملية جراحية يتم فيها تغيير الانثى إلى ذكر، فتجرى هذه العمليات على الأعضاء التناسلية للأنثى، فيقوم الطبيب باستئصال الرحم والمبيض ويقوم بقفل المهبل، ثم يقوم بزراعة قضيب صناعي ويزرع بطارية في الفخذ تعطي تيار كهربي يساعد القضيب الصناعي على الانتصاب، ويقوم باستئصال الثديين، ويمنح جسم المرأة كمية كبيرة من الهرمونات الذكورية تجعل الصوت أخشن مثل صوت الرجال، وتساعد تلك الهرمونات في ظهور شعر الذقن مثل الرجال، كما انها تزيد من قوة العضلات، ورغماً عن تمكين القضيب من الانتصاب الا انه لا يستطيع قذف الحيوانات المنوية، ونتيجة عن ذلك فتلك المرأة المتحولة لا تستطيع الانجاب، فتلك العمليات لا تجعل المرأة المتحولة تنتمي إلى الجنس الذكري، نظراً لأنها مازالت تحمل الصفات الأنثوية، فالتغير الذي طرأ عليها من الناحية الشكلية فقط بعيداً عن الناحية البيولوجية(١٤).

وتوصل الباحثين والعلماء إلى أن عمليات التغيير الذكري تزداد بكثير عن عمليات التغيير الأنثوي، نظراً لأن عمليات التغيير الأنثوي تحمل مخاطر كثيرة، ورغماً عن أن التغييرات الذكرية تحمل مخاطر كثيرة أيضاً بل هي أقل مقارنة بالمخاطر التي تحملها عمليات التغيير الأنثوي(١٥).

ثانياً: اراء الفقهاء في تحديد الأعضاء التناسلية للذكر والأنثى

قد ذكر الفقهاء عدة معايير وأسس معينة تمييز الجنسين سواء الذكر أو الأنثى، وذلك عن طريق ذكر الأعضاء والعلامات التناسلية التي تمييز كل منهما، فيختلف كل من الجهاز التناسلي الذكري عن الجهاز التناسلي الأنثوي، فيتكون كل جهاز من أجزاء خارجية وأجزاء داخلية، وتختلف وظيفة كل جزء عن غيره.

• الأعضاء التناسلية للذكر: تتكون الأعضاء التناسلية للذكر من أجزاء داخلية وأجزاء خارجية(١٦).

الأجزاء الداخلية للعضو الذكري: وهي تضم الخصية وهي: غدة تتميز بشكل بيضاوي توجد داخل كيس الصفن، وهي العضو التناسلي الذكري الأول نظراً لأنها تعمل على صناعة الهرمونات الذكرية، والخصيتين من الأعضاء التي تميز الذكورة، والبربخ أيضاً من الأجزاء الداخلية للعضو الذكري، وهو عبارة عن القناة التي تصب فيها القنوات المنوية المتولدة من الخصيتين، وهي يتميز بشكل ملتوي ويتصل البربخ بالقناة المنوية الناقلة التي تعمل على نقل الحيوانات المنوية من الخصيتين إلى الخارج، والاجزاء الداخلية تضم أيضاً الحويصلات المنوية التي تعمل على افراز مواد سائلة تحتوي على السكر وهرمون البروستاتا، وغدة البروستاتا من الأجزاء الداخلية وهي بإفراز ٢٠٪ من السائل الذي يخرج من المني(١٧).

الأجزاء الخارجية للعضو الذكري: هي كيس جلدي يضم الخصيتين والبربخ، وهو يعمل على حماية الخصيتين ويهيأ لها درجة حرارة أقل من درجة حرارة الجسم، ويعتبر القضيب أيضاً من الأعضاء التناسلية الخارجية وهو عنصر الجماع الذكري نظراً لأنه يقوم بإدخال الحيوانات المنوية إلى المهبل(١٨).

• الأعضاء التناسلية للأنثى: وأيضاً هي تنقسم إلى أجزاء داخلية وأجزاء خارجية.

الأجزاء الداخلية للعضو التناسلي الأنثوي: وهي تتكون من المبيضين وهو يقوم بإنتاج البويضات وافراز الاستروجين والبروجستين، وهذه الهرمونات هي هرمونات جنسية أنثوية، والمبيض هو العضو الأول للأنثى، ويوجد كل مبيض على جانبي الرحم أسفل البطن، ويتميز بشكل بيضاوي، ثم يوقي الرحم، وتعمل على نقل البويضات إلى الرحم الذي يضم الجنين، وبعد ذلك المهبل وهو عضو الجماع عند الاناث(١٩).

الأجزاء الخارجية للأعضاء التناسلية الأنثوية: فرج الرحم من الأعضاء التناسلية الخارجية للمرأة، وهو يتكون من حبل العانة، الشفرتين الكبيرتان والصغيرتان والبظر، ويوجد بداخله قنوات وفوهات تتكون من مجموعة عديدة من الغدد المخاطية، بالإضافة إلى المهبل وهو جزء داخلي للفرج، ويعتبر الثدي من الأعضاء التناسلية الظاهرة للمرأة، وهو عبارة عن غدة عرقية كبيرة تعمل على افراز الحليب، ويظل ثدي كل من الأنثى والذكر متشابهان وصغيران حتى سن المراهقة، وبعدها ينمو ثدي المرأة نتيجة لإفراز الهرمونات الأنثوية(٢٠).

ثالثاً: علامات التميز بين الذكر والأنثى في الشرع

ذكر الفقهاء عدة معايير وأسس تمييز كل من الذكر والأنثى من خلال علامات للذكورة وعلامات للأنوثة وهي:

علامات الذكورة: وضح الفقهاء علامات الذكورة بالآتي:

١. خروج البول من القضيب فقط.
٢. خروج اللحية وهي شعر الذقن عند الرجال.
٣. خروج الحيوانات المنوية يتميز بها الرجال فقط.
٤. العضو الذي يمكن الذكر من الوصول للأنثى أثناء الجماع.

علامات الأنوثة: وضح الفقهاء علامات الأنوثة بالآتي:

١. خروج البول من الفرج.
٢. ظهور الثديين بشكل كبير يميز الأنثى.
٣. الحيض وخروج الدورة الشهرية تميز الأنثى فقط.
٤. تتميز الأنثى بالولادة والحمل.
٥. افراز اللبن من الثديين عند الرضاعة يميز الأنثى فقط.

المطلب الثالث: أسباب التغيير الجنسي وأثر اضطراب الهوية الجنسية على تغيير الجنس

تختلف أسباب التغيير الجنسي فتوجد أسباب مرضية وأسباب نفسية تدعو للتغيير وتدفع الشخص على اجراء العمليات التي تؤدي إلى تغيير نوعه من الذكر إلى الأنثى أو من الأنثى إلى الذكر.

١. الأسباب المرضية: ويوجد نوعين من الأسباب المرضية التي تؤدي إلى التغيير الجنسي وهي اضطراب الهوية الجنسية وعوامل وراثية.

• اضطراب الهوية الجنسية وأثر اضطراب الهوية الجنسية على تغيير الجنس: من أبرز الأسباب المرضية التي تدعو لتغيير النوع هو اضطراب الهوية الجنسية، فهو من أكثر الأسباب انتشاراً، وهو عبارة عن اضطراب في السلوكيات الجنسية التي ترفض التركيبة البيولوجية للفرد، مما يجعل الشخص يعتقد أنه من الجنس المعاكس، فيجعل عنده أحساس أنه يريد تغيير جنسه، فيقوم بأفعال يفعلها الجنس الأخر مثل، ارتداء ملابس الجنس الأخر وتقليد الجنس الأخر في الشكل الخارجي له، فتزداد كراهيته لشكله وجنسه، مما ينشأ عنده الدافع لإجراء العمليات الجراحية التي تساعده على تغيير نوع الجنس لديه، وتزويد هرمونات الجنس الأخر، ويعرف هذا في الفقه بالتخنث النفسي وليس العضوي، مما يشعر الرجل بأنه امرأة في جسم رجل وتشعر المرأة بأنها رجل في جسم امرأة، رغم عن عدم وجود أي خلل في الأعضاء التناسلية، فيشعر الفرد بأن يختلف جنسه البيولوجي عن جنسه السيكولوجي(٢١).

وتوجد عدة أسباب تؤدي إلى اضطراب الهوية الجنسية وهي: التأثير التربوي فالتربية داخل الأسرة لها تأثير كبير على اضطراب الهوية الجنسية، فبعض الأسر تعامل الولد معاملة الإناث، فيدللون الولد بشكل مفرط ويلبسونه ملابس الإناث ويحلونه بالحلي والمجوهرات التي تميز الأنثى، وينمو لديه الصفات الأنثوية وطريقة الكلام التي تميز الأنثى، كما

توجد بعض الأسر التي تفرق في معاملة الأبناء فتعامل الولد بقسوة شديدة بينما يعاملون البنت بالرفق واللين، مما يجعل لولد يميل إلى التشبه بالبنات، ويزداد تلك الشعور لديه فيؤدي إلى اضطراب الهوية الجنسية لديه، فيتضح من كل ذلك أن شعور الشخص بجنسه لا تنشأ فقط من تكوينه البيولوجي، بل بالإحساس والشعور الذي يكتسبه من الأخرين يؤثر على احساسه بجنسه بشكل كبير(٢٢).

علاج اضطراب الهوية الجنسية: وانسب علاج لاضطراب الهوية الجنسية هو العلاج النفسي والديني والأخلاقي، ولكن لعمليات الجراحية التي تساعد على تغيير الجنس فهي ليست حلاً، بل تساعد في زيادة الاضطراب الجنسي للشخص المريض، وتقع على الأسرة مسؤولية كبيرة في علاج اضطراب الهوية الجنسية، من خلال غرس القيم والعادات الصحيحة في الأبناء، فاضطراب الهوية الجنسية يبدأ قبل تمام سن الرابعة ويزداد عند سن السابعة والثامنة.

• العوامل الوراثية: إن الكثير من الحالات التي لجأت للتغيير الجنسي أثبتت أن لديها عوامل وراثية أدت إلى ذلك، فالعوامل الوراثية لها تأثير كبير في تشكيل الشخصية سواء جسمانياً أو نفسياً أو عقلياً، فالعوامل الوراثية والبيئية لها يد كبير في رغبة الشخص في التغيير الجنسي(٢٣).

٢. الأسباب النفسية: توجد العديد من الأسباب النفسية التي حفزت الشخص على اجراء عمليات التغيير الجنسي وهي:

• الرغبة في الشذوذ: توجد بعض الأشخاص لديها سخط وتنمر على نوع جنسها، فتريد الخروج عن المألوف وتغير نوع الجنس الذي خلقه الله عليه، سواء كان ذكراً أو انثى، فيلجأ هؤلاء الأشخاص إلى تغيير نوع الجنس نتيجة إلى ما تهواه أنفسهم وما يرغبون فقط.

• التشبه بالجنس الأخر وإرادة التخنث: فتوجد بعض الأفراد تميل إلى الانتماء للجنس الأخر، فتخلق لديها الرغبة في التشبه بهم في طريقة الكلام واللبس وأيضاً تصل رغبتهم إلى التشبه بهم في الأعضاء التناسلية المميزة للجنس الأخر(٢٤).

٣. الأسباب الاجتماعية: توجد بعض الأسباب الاجتماعية التي تؤدي إلى تغيير الجنس وهي:

• إرادة الشخص في ارتكاب الفواحش: هناك بعض الرجال الذين يرغبون في تغيير نوع جنسهم إلى الجنس الأخر، رغبة في ممارسة الرذيلة مع الرجال بهدف جمع المال أو لأهداف نفسية أخرى.

• إرادة الشخص في تحقيق مكاسب معينة بالمخالفة القانونية: يوجد بعض الأشخاص الذين يلجؤوا إلى عمليات التغيير الجنسي بهدف الهروب من واجبات معينة تخص جنسهم، مثل الهروب من الخدمة العسكرية، كما أن البعض يلجأ لها بهدف تحقيق مكاسب معينة، مثل التحاق الرجال بفريق كرة نسائي أو العكس، ولا يستطيع الشخص الحصول على ذلك إلا عن طريق التغيير الجنسي.

• التنكر والهروب من حقيقة جنسه: فيقوم البعض بالهروب من حقيقة جنسه واللجوء إلى عمليات تغيير الجنس، بهدف الهروب من جريمة معينة ارتكبها ويريد الهروب من عقوبتها، فيقوم بتغيير جنسه لكيلا تثبت عليه تلك الجريمة ولا تطبق عليه العقوبة(٢٥).

### المطلب الرابع: أضرار التغيير الجنسي

الأضرار الصحية: تعددت الأضرار الصحية الناتجة من عمليات التغيير الجنسي سواء كانت بسبب العمليات الجراحية أو بسبب الهرمونات التي يتعاطها الشخص المتغير، فعمليات التغيير الجنسي تشمل تعاطي الهرمونات التي تساعد الشخص المتغير على الانتماء للجنس الأخر الذي يرغب فيه، وهذه الهرمونات تؤدي إلى اضطراب في معظم وظائف الجسم، كما أنها تؤدي لبعض الأمراض وهي: ارتفاع في ضغط الدم، وتضخم غدة البروستاتا واصابتها بالأورام، وتعمل على الإصابة بالأزمات القلبية، وتؤدي إلى زيادة انفعال وعنف الشخص المتغير، وتؤثر على خلايا الكبد، كما أنها تؤدي إلى الإصابة بالسرطانات بمختلف أنواعها، ونظراً لأن جسم الانسان يفرز الهرمونات الخاصة به، وعمليات التغيير الجنسي تعطي كمية كبيرة من الهرمونات لتغيير نوع الجنس، فتنشأ معركة داخل جسم الشخص المتغير جنسياً بين الهرمونات التي يفرزها جسمه والهرمونات التي يتعاطاها نتيجة لعملية التغيير الجنسي، فعمليات التغيير الجنسي لا

تستطيع أيقاف الهرمونات التي يفرزها جسم الانسان، مما يؤدي إلى أمراض خطيرة للشخص المتغير جنسياً(٢٦).

وتوجد خمس أو ست مراحل تمر بها عمليات التغيير الجنسي، لاستئصال الأعضاء التناسلية، وزرع أعضاء أخرى وفقاً للجنس المراد التغير إليه، مما يعرض حياة الشخص المتغير إلى الخطر أو الموت، وفي حالة إتمام العملية الجراحية دون موت ينتج عنها الكثير من المشاكل الصحية في الجهاز البولي والمثانة(٢٧).

الأضرار النفسية: أتفق الأطباء على وجود أضرار نفسية جسيمة لعمليات التغيير الجنسي والهوية الجنسية، فبالرغم من اختلاف الثقافات الغربية والعربية رفضت تلك الثقافات المتغيرين جنسياً، فيشمئز منه الجميع وينفرون منه فينعدم التفاعل معه في المجتمع، مما يؤثر على الحالة النفسية له ويؤدي إلى اصابته بالإكتاب والإحباط، فتسئ الحالة النفسية له مما يؤدي به إلى الانتحار والتخلص من حياته، فيلجأ المتغير جنسياً إلى الرغبة في العودة إلى الحالة الطبيعية له، بعد تأكده من النتيجة السلبية لإجراء عمليات التغيير الجنسي، ولكنه لا يتمكن من فعل ذلك، فإذا كان التغيير عن طريق التشبه بالجنس الأخر فقط دون إجراء العمليات الجراحية، فيستطيع الرجوع عن ذلك ومعالجة نفسه من خلال التمسك بالأخلاق والرجوع إلى السلوك السليم، أما إذا قام بقطع أعضاءه التناسلية وزراعة أعضاء تناسلية أخرى مماثلة للجنس الأخر، فمن المؤكد أن يؤدي إلى نفور واشمئزاز الجميع منه، فيتبين له أن ما قام به من تلك العمليات هي أوهام وتفكير خاطئ، فلا يكن أمامه سوى التخلص من حياته.

الأضرار الشرعية: الكثرة في عمليات التغيير الجنسي أدت إلى الكثير من التساؤلات عن كيفية تعامل المتغيرين جنسياً مع الأخرين، وهل سيتعامل المتغير جنسياً بطبيعته الجنسية التي خلقه الله عليها أم بما اختاره هو بإرادته، وهل يحق له الزواج ام لا، وما أحكام الفقه في زواجه السابق إذا كان متزوج، وأحكام الفقه في تغير أسمه ومعاملته، وهل من حقه الحج أو العمرة أم لا، وهل يستوجب على الذكر المتغير جنسياً إلى أنثى صلاة الجمعة وحضور الاجتماعات الدينية الخاصة بالرجال أم لا، وأثناء الميراث كيف يتحدد نوع الجنس وهل يرث الشخص وفقاً لطبيعة جنسه أم يرث وفقاً لجنسه الحالي، فكل هذه الأسئلة تحدث بلبلة لدى بعض فقهاء الشرع، مما يسبب أضرار شرعية كثيرة، كما أن عمليات التغيير الجنسي تعتدي على الشرائع الدينية، فكل الشرائع السماوية حرمت المعاشرة الجنسية بين جنسين متماثلين، فالشخص المتغير جنسياً يبقى على أصل جنسه الحقيقي حتى بعد إجراء عمليات التغير الجنسي، فتصبح المعاشرة الجنسية التي يمارسها معاشرة بين جنسين متماثلين، كما أن جميع الأديان السماوية حرمت أيضاً المعاشرة الجنسية بين الأشخاص المتغيرين جنسياً مع بعضهم البعض، ووفقاً لهذا فإن المعاشرة الجنسية للأشخاص المتغيرين جنسياً اعتداء صريح على الشريعة الإسلامية، وأثبت ذلك قول الله تعالى (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ)(٢٨)

الأضرار الاجتماعية: تبرز العديد من الأضرار الاجتماعية الناتجة من عمليات التغيير الجنسي وهي:

- اجراء العمليات الجراحية التي تهدف إلى تغيير نوع الجنس تحدث آثار سلبية جسيمة على المجتمع المحيط بالشخص المتغير جنسياً، تظهر في طريقة التعامل معه التي توضح عدم قبولهم بالوضع الجديد الذي يخرج عن المعتاد لحقيقة شخصه.
- استئصال الأعضاء التناسلية الذكرية والأعضاء التناسلية الأنثوية يعتبر تعدي على حقوق المجتمع، نظراً للاستغناء عن الوظائف الرئيسية لهم مما يؤدي إلى عدم قدرة هؤلاء الأشخاص لأداء وظائفهم الاجتماعية، بحجة أن شهوته تدعوه إلى أن يعيش حياة الجنس الأخر.
- تساعد تلك العمليات على انتشار الجرائم في المجتمع، فيقوم الفرد بجريمة ما ويهرب من معاقبته بتغيير جنسه، كما يوجد البعض يريدون ممارسة الشذوذ الجنسي وغيرها من الجرائم فيتخفون وراء عمليات التغيير الجنسي.
- عدم استقرار المجتمع نتيجة لتعرضه للفتن والفوضى، نظراً لسوء العلاقات الجنسية التي يقوم بها الشخص المتغير جنسياً مع غيره من الأشخاص العادين أو الأشخاص المتغيرة جنسياً المماثلة له، ونهى الله عن ذلك في قوله تعالى:

(إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)(٢٩).

• اضطراب الحقوق الزوجية بين الزوجين، وحقوق الأبناء وما يخص النفقة عليهم، فتضطرب تلك الأمور باختلاف نوع الجنس إذا كان ذكراً أم أنثى، مما يؤدي إلى الخلل في الالتزامات التي يتحملها الشخص المتغير جنسياً(٣٠)

## المبحث الثاني.. أحكام تغيير الجنس والهوية الجنسية في الفقه الإسلامي

### المطلب الأول: الرأي المعارض للتغيير الجنسي في الفقه الإسلامي

اتفق فقهاء الإسلام المعاصرون على تحريم اجراء العمليات الجراحية التي تؤدي إلى تغيير الجنس، فهي غير مشروعة على الأطلاق، نظراً لمخالفتها لقواعد وأصول الشريعة الإسلامية، حيث أن أي تعديل يتم على أعضاء الشخص رغبة منه دون تدخل أي سبب مرضي فهو تغيير في خلق الله، ففي هذه الحالة لا نأخذ باي اعتبارات نفسية للفرد، فهي تعتبر تطاول على مشيئة الله سبحانه وتعالى فيقوم الشخص بتحديد النوع الذي يريد أن يكون عليه، وهذا يكون على وجه العبث(٣١).

واستدل الفقهاء على هذا بآيات من القرآن الكريم وبالسنة النبوية والمعقول:

• أولاً القرآن الكريم:

قول الله تعالى (ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسراناً مبينا)(٣٢).

وجه الدلالة: وقد دلت هذه الآية على تحريم عملية التحول الجنسي نظراً لأنها تغيير في خلق الله، فهذا النوع من العمليات الجراحية تغيير في خلق الله دون وجود أسباب وهذا لا يجوز، نظراً لأن يقوم الطبيب بتحول الذكر إلى أنثى والأنثى إلى ذكر، والآية السابقة حرمت ذلك تحريم قاطع.

والمقصود بالتغير الذي نهت عنه الآية السابقة هو التغيير في دين الله وأوامره، وتبديل الحرام حلالاً والحلال حراماً، ودلت الآية السابقة على أن التغيير في خلق الله هي أفعال الشيطان، وكل ما هو من عمل الشيطان فهو محرم، وأثبت ذلك قول الله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)(٣٣).

وقول الله تعالى (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليماً)،(٣٤).

وجه الدلالة: تشير الآية إلى أن الله تعالى ميز الرجال بصفات معينة، وميز النساء بصفات معينة ولا يشارك كل منهما في صفات الأخر، وينهى الله عز وجل انتماء الرجال لصفات النساء وكذلك انتماء النساء لصفات الرجال، وأمرهما بأن يقتنع كل منهما بالمميزات والصفات الخاصة به، وقيام كل منهما بدوره كاملاً، فجراحة تحويل الجنس وكذلك تشبه الرجال بالنساء والعكس هو داخل في معنى الآية بعدم الرضا بقضاء الله تعالى، فقد ذكر أبو جعفر الطبري في تأويل قوله تعالى (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض)(٣٥) وهذه الآية، وهذه الآية تنهي العباد عن الأماني الباطلة وأمرهم بالاعتراف بفضل الله عليهم، فتلك الأماني تورث اهلها الحسد والبغي بغير الحق، ولذلك نهى الله عن تمني الرجال لصفات النساء وتمني النساء لصفات الرجال(٣٦)، فتلك العمليات هي تغيير لهيئة الجسم أو تغيير أجزاء معينه وهي التي خلق عليها الفرد، مما يخرجه عن خلقة الله الأصلية، وتغيير بعض الوظائف التي خلقه الله من أجلها، لذلك فهذه العمليات غير جائزة ومحرمة شرعياً.

• ثانياً السنة النبوية:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال «لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة»(٣٧)، فهذا الحديث تمت الاشارة إلى لعنة الله عن فعل اقل بكثير من التغيير الجنسي، فمن باب أولى أن نطبق هذا اللعن على اجراء عمليات التغيير الجنسي.

ما رواه عباس رضي الله عنه قال «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وقال أخرجوهم من بيوتكم قال: فأخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلاناً وأخرج عمر فلاناً»(٣٨).

ما رواه الطبراني عن أبي إمامة مرفوعاً « أربعة لعنوا في الدنيا والآخرة، وأمنت الملائكة رجل جعله الله ذكراً فأنث نفسه، وتشبه بالنساء، امرأة جعلها الله أنثى فتذكرت، وتشبهت بالرجال، والذي يضل الأعمى، ورجل حصور، ولم يجعل الله حصوراً إلا يحيي بن زكريا عليهما أفضل الصلاة والسلام»(٣٩).عن سعد بن ابي وقاص « رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا»(٤٠)، وهنا جاء تحريم الخصاء وهو تغيير للخصيتين فقط، وهذا يدل على أن التغيير الكامل للأعضاء الجنسية هو أشد تحريم، فحرم الله استئصال الخصيتين وهو عضو وحيد من باقي الأعضاء التناسلية، فبطريقة أولى هو شمول هذا التحريم على اجراء العمليات التي تغير الجنس وتعمل على تحويل الذكر إلى أنثى والأنثى إلى ذكر.

### المطلب الثاني: الرأي المؤيد للتغيير الجنسي في الفقه الإسلامي

رأى بعض المشايخ مشروعية اجراء عمليات التغيير الجنسي، نظراً لأسباب نفسية ورغبة الشخص في تغيير جنسه إلى الجنس الأخر، ومن ضمن هؤلاء المشايخ فيصل مولي والشيخ أسعد قصير وغيرهما، وجاءوا ببعض الأدلة من السنة النبوية وهي:

عن زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة، أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)كان عندها في البيت مخنث فقال المخنث لأخي أم سلمة عبد الله بن أبي أمية إن فتح الله لكم الطائف غداً، أدلك على بنت غيلان، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان، فقال النبي «صلى هللا عليه « لا يدخلن هذا عليكن»(٤١).

وجه الدلالة: قال ابن حجر» كان يدخل على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم مخنث وكانوا يعدونه من غير أولى الإربة فدخل النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)يوم عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة الحديث وعرف من حديث الباب تسمية المرأة وأنها أم سلمة والمخنث بكسر النون وبفتحها وهو من يتشبه بالنساء في الحركات والأفعال والكلام وغير ذلك، فلم يقع عليه لوم إذا كان من أصل الخلقة، ولكنه إذا قصد هو فعل ذلك فهو المذموم ويطلق عليه لفظ المخنث سواء فعل الفاحشة أو لم يفعلها.

روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله( صلى الله عليه وآله وسلم) قال « ما أنزل الله من داء إلا وأنزل له شفاء».

وجه الدلالة: وتم تفسير هذا الحديث على أن اجراء العمليات الجراحية التي تؤدي إلى تغيير الجنس والهوية الجنسية هي طريقة للدواء وهي من احدى الطرق التي أمر بها الشرع الحنيف، فشرع اجراء تلك العمليات في حالة عدم توافق الأعضاء التناسلية الظاهرة مع الحالة النفسية للشخص، فهي مشرعة في حالة ان تكون دواء للألم الموجود والذي ليس له أي علاج آخر، فالضرورات تبيح المحظورات.

ما رواه أبي سعيد بن سنان الخضري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لا ضرر ولا ضرار «

وجه الدلالة: فيشير هذا الحديث إلى أن مريض الاضطراب النفسي إذا ظل على هيئته فهو يعرض نفسه للضرر الشديد وهذا الضرر يتمثل في الألم النفسي والجسدي والاجتماعي، ويظهر ذلك الألم من خلال معناه المريض في شعوره بالنقص وعدم قدرته على دوره الطبيعي في الحياة مثل الانسان الطبيعي، ويتعرض لنبذ كبير من المجتمع، فيتعامل معه المجتمع على أنه مخلوق غريب ومهمش لا قيمة له، ووفقاً لذلك فلابد من التخلص من هذا الضرر حتى يستطيع التعايش مع المجتمع والقيام بدوره بشكل طبيعي.

ووفقاً لان قضية لا ضرر ولا ضرار متفق عليها من قبل جميع الفقهاء، فرأى فقهاء الرأي المؤيد لعمليات التغيير الجنسي أن الضرر النفسي الذي يقع على مريض اضطراب الهوية الجنسية أكثر بكثير من ضرر اجراء عمليات التغيير الجنسي.

### المطلب الثالث: الرأي الراجح

بعد عرض آراء العلماء المعاصرين في أحكام التغيير الجنسي، يتضح أن القول الأرجح للعلماء بلا شك هو: أنه في حالة عدم وجود أي أعراض جسدية أو أسباب مرضية تستدعي اجراء العمليات الجراحية التي تهدف إلى توافق ظاهرة مع طبيعة جنسه، بينما يلجأ إلى تلك العمليات الجراحية لتلبية ما تهواه أنفسهم وما يرغبون ولدوافع نفسية فقط، ففي هذه الحالة اجتمعت اقوال العلماء على تحريم هذه العمليات، فهي عمليات محرمة وغير جائزة وفقاً لما اجتمعت عليه

لأدلة الشرعية.

ووفقاً للرأي الراجح للعلماء، فأننا أيضاً نرجح الرأي الذي توصل إليه علماء الفقه الإسلامي وهو تحريم عمليات التغيير الجنسي تماماً، وذلك لعدة أسباب وهي: أن هذه العمليات هي تدخل في شئون الله وتغيير من خلقه عبثاً دون أسباب تستدعي ذلك، وأثبتت الاستدلالات أن هذه العمليات غير جائزة قياساً على حرمة الخصاء والنهي عنها، كما أنها أثبتت أيضاً تحريم الرجال المتشبهين بالنساء والنساء المتشبهين بالرجال، وهذه العمليات تؤدي إلى فساد البنية الجسدية للشخص المتحول جنسياً نظراً لأنها تقضي على وظائفه الأصلية التي خلقه الله من أجلها مثل الإنجاب والتناسل، كما أن تلك العمليات لها أضرار كبيرة على الشخص المتحول جنسياً وأيضاً على المجتمع كله(٤٢).

المطلب الرابع: عقوبة المتغير جنسياً

أثبت الفقه تحريم تغير جنس الإنسان من ذكر إلى أنثى ومن أنثى إلى ذكر، فيقول الماوردي أن « الجرائم محظرة وممنوعة من الشرع ونهى الله عنها بحد أو تعزيرا »، ويتم عقاب الأشخاص الذين يقومون بتغير جنسهم حتى يعرفون مدى الخطأ الذي ارتكبوه ويخافون غيرهم ممن يريدون القيام بتلك النوع من العمليات، فذكر الشرع عقوبة الرجال المتشبهين بالنساء والنساء المتشبهين بالجال، فيدخل الأشخاص المتغيرين جنسياً ضمن تلك العقوبة، بل تزيد عقوبة المتغير عن المتشبهين نظراً لقيامهم بإجراء عمليات جراحية تغير نوع جنسهم، وتختلف العقوبات للأشخاص المتغيرين جنسياً، فتتحدد لهم عقوبات أخروية وعقوبات دنيوية(٤٣).

عقوبة الآخرة للمتغير جنسياً: حدد الشرع عقوبة المتشبهين وتشمل تلك العقوبة الأشخاص المتغيرين جنسياً، وهي اللعن من الله أي الطرد من رحمة الله في الدنيا وفي الآخرة، وحرم الله عليهم دخول الجنة نتيجة فعلهم هذا، واستدل الفقهاء على تلك العقوبة من السنة النبوية في الآتي:

ما رواه بن عباس رضي الله عنه قال « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم مخنثي الرجال الذين يتشبهون بالنساء والمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال»(٤٤).

ما رواه بن هريرة رضي الله عنه قال «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يلبس لبس المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل»

ما رواه عن عائشة _ك_ قالت « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجلة من النساء»(٤٥).

وجه الدلالة: أثبتت تلك الأحاديث أن المتشبهين من الرجال بالنساء ومن النساء بالرجال ملعونين من الله في الدنيا وفي الآخرة، فلعنتهم في الدنيا واضحة من نفور الناس منهم والاشمئزاز الذي يتعرضون له من المجتمع(٤٦).

عقوبة الدنيا للمتغير جنسياً: حدد الفقهاء بعض العقوبات الواقعة على المتغيرين جنسياً في الدنيا وهي:

عقوبة النفي: وتلك العقوبة هي عقوبة تعزيزية أي عقوبة تأديبية للشخص المتغير جنسياً، وأوضح الفقهاء أن النفي هي عقوبة يقصد بها التغريب أي طرد الشخص المعاقب من بلده إلى بلد أخرى، واستدلوا على هذا الرأي من تلك الأحاديث:

ما رواه البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنه قال « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم فأخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلاناً وأخرج عمر فلاناً»(٤٧)

الخاتمة:

من خلال هذا البحث توصلنا إلى عدة نتائج وتوصيات وهي:

النتائج:

- رغم أن عمليات التغيير الجنسي من العمليات الطبية الحديثة إلا أنها مرفوضة من قبل فقهاء الإسلام والشريعة الإسلامية.
- اضطراب الهوية الجنسية هو مرض نفسي يؤدي إلى انحراف سلوك الشخص ويتم علاجه أخلاقياً ودينياً بعيداً عن التدخلات الجراحية.
- مرونة أحكام الفقه ومواكبته، فالفقه الإسلامي صالح لكل زمان فهو يضم جميع الأمور القديمة والحديثة التي يتعرض لها الإنسان.
- تحريم عمليات التغيير الجنسي إذاكان ذلك التغير وفقاً لرغبات الشخص لا لدواعي مرضية.

التوصيات:

- ضرورة الاهتمام بمرض اضطراب الهوية الجنسية وتوعية المجتمع بمفهوم الاضطراب النفسي والتوصل إلى طرق فعالة لعلاج تلك الاضطراب.
- وضع عقوبات صارمة لمن يقوم بإجراء عمليات التغيير الجنسي سواء الشخص المتغير أو الطبيب الذي قام بإجراء العملية.
- عقد ندوات تضم رجال الدين والأطباء لنشر الوعي بين أفراد المجتمع فيما يخص عمليات التغيير الجنسي والهوية الجنسية.
- بيان موقف الشريعة الإسلامية من المتغيرين جنسياً بصورة صريحة.

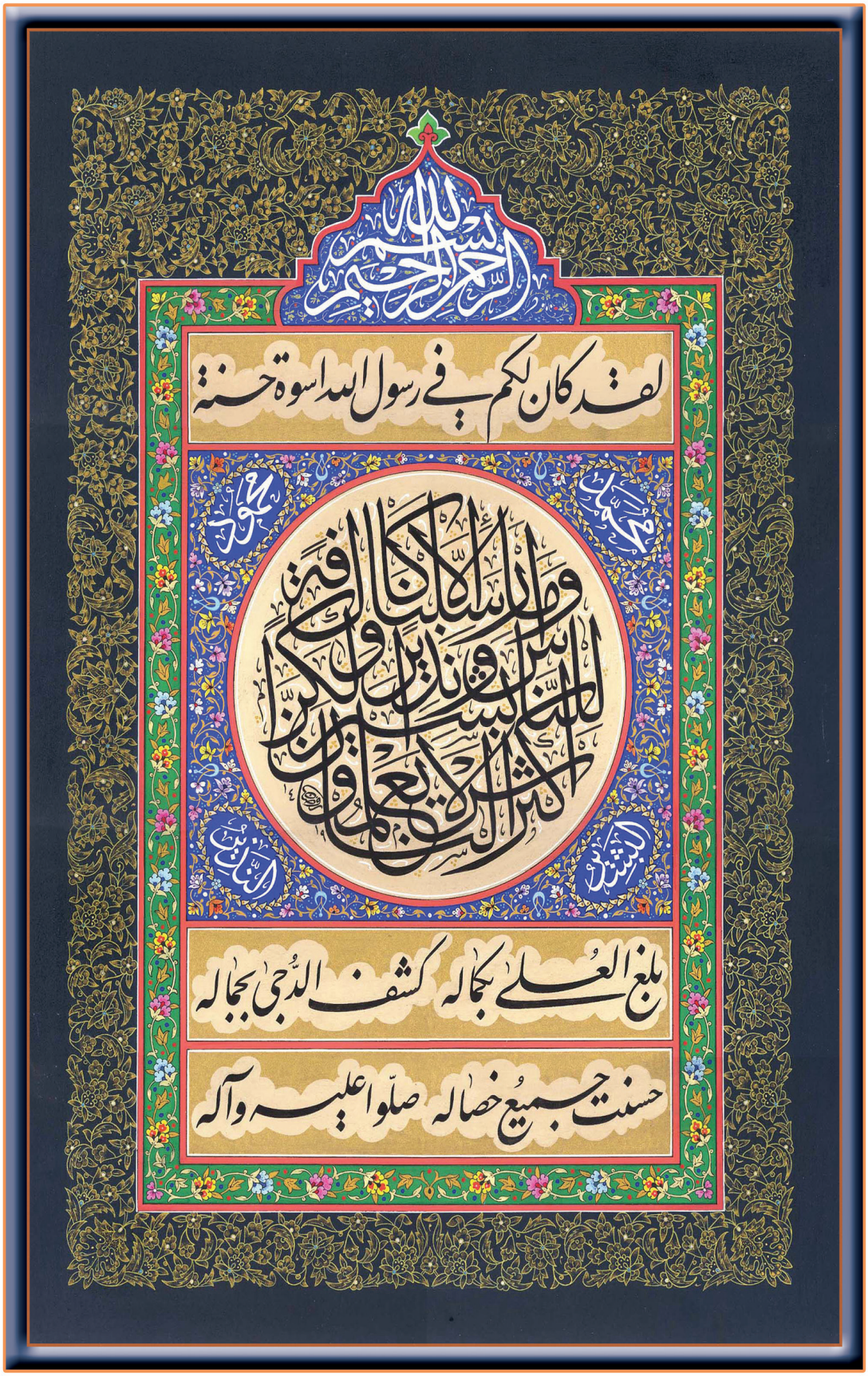
الهوامش:

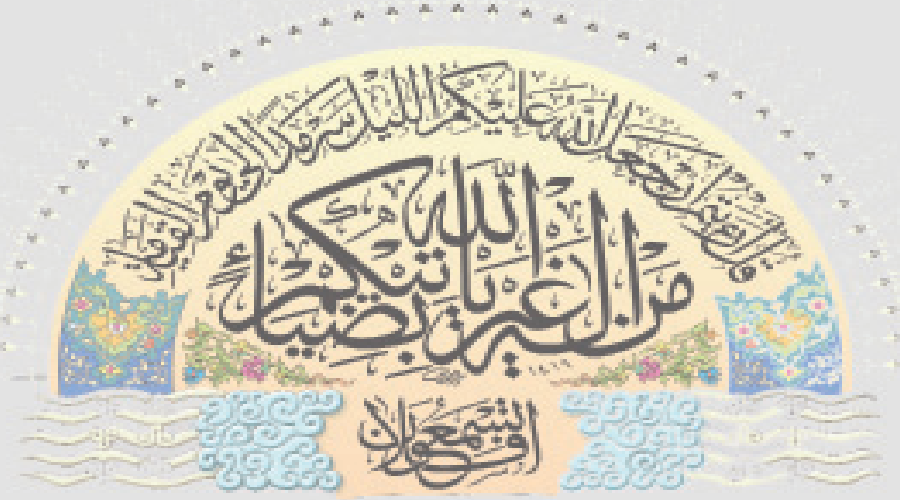
(١) هسمادي وشمس الدين، ٢٠١٨م، ص٢
(٢) نصر، ص٢.
(٣) سورة السجدة: ٧.
(٤) سورة الروم، آية ٣٠.
(٥) ابن فارس، ص٢/٣٠٧.
(٦) الجرجاني، ص٦٧.
(٧) جودت ١٩٨٩م، ص٧.
(٨) بكار ٢٠١٥م، ص١٨٠.
(٩) المصباح المنير ٧٧٠هـ، ص١٥٧.
(١٠) الذريات، آية ٤٩.
(١١) القاري ومحمد ١٠١٤هـ، ص٢٨١٨.
(١٢) صحيح البخاري، ٥٨٨٦.
(١٣) البار ٢٠٠٣م، ص٣٢٤.
(١٤) الشهابي ٢٠٠٢م، ص١٧١.
(١٥) الشنقيطي ١٩٩٤م، ص١٧٠.
(١٦) عبد الحميد ٢٠٠٨م، ص٩٠.
(١٧) عبد الحميد ٢٠٠٨م، ص٩٢.
(١٨) ياسين ١٩٨٥م، ص٥٩.
(١٩) كنعان ٢٠٠٠م، ص٨٧.
(٢٠) عقل ١٩٩٩م، ص٩٢.
(٢١) غانم، ص٤٢.
(٢٢) الشواط، ص١٨٣.
(٢٣) بوشية، ص٤٧٩.
(٢٤) بوشيه، ص٤٨٠.
(٢٥) الشهابي ٢٠٠٢م، ص١٢٢.
(٢٦) نور الدين ١٩٩٠م، ص٢٦.
(٢٧) عبد الناصر ٢٠١٤م.
(٢٨) الشورى: ٤٩.
(٢٩) النور: ١٩.
(٣٠) طاهر، ص٢٢٩.
(٣١) صالح، ص١٥٧.
(٣٢) النساء، ١١٩.
(٣٣) المائدة، ٩٠.
(٣٤) النساء، ٣٢.
(٣٥) سورة النساء، رقم٣٢.
(٣٦) تفسير الطبري، ص٢٦٩.
(٣٧) صحيح البخاري، ٥٩٣٣.
(٣٨) صحيح البخاري، ٧.
(٣٩) الطبراني، ص٢٠٤.

(٤٠) صحيح البخاري، ٥٠٧٤.
(٤١) صحيح البخاري، ٧.
(٤٢) ابن الفراء ٢٠٠٠م، ص١٩٨.
(٤٣) إبراهيم ٢٠٠٦، ص١٨٦.
(٤٤) صحيح البخاري، ٥٨٨٦.
(٤٥) صحيح البخاري، ٤٠٩٩.
(٤٦) ذخيرة العقبي، ص١٣١/٣٨.
(٤٧) صحيح البخاري، ٥٨٨٦_٦٨٣٤.

## المصادر والمراجع

١. عوده، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة الرسالة.
٢. بن هسمادي، فرحان وشمس الدين، مصطفى بن محمد جبري (٢٠١٨م)، حكم تحول الجنس: دراسة تقويمية في ضوء مقاصد لتشريع، International Islamic University Malaysia.
٣. نصر، كمال سيد عبد الحليم محمد (د.ت)، التحول الجنسي وعقوبته في الفقه الإسلامي، كلية الشريعة والقانون بأسيوط.
٤. بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣٠٧/٢، ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، (٣٣٢٥/٥).
٥. الجرجاني، علي بن محمد (٢٠٠١م)، التعريفات، تحقيق محمد السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١.
٦. جودت، سعيد (١٩٨٩م)، حتى يغيروا ما بأنفسهم، دار الفكر، دمشق، ط٨.
٧. بكار، عبد الكريم (٢٠١٥م)، تجديد الوعي، دار القلم، دمشق، ط٤.
٨. القاري، أبي الحسن نور الدين الملا الهروي ومحمد، علي بن سلطان (١٠١٤هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط١.
٩. صحيح البخاري.
١٠. د البار، محمد علي (٢٠٠٣م)، الطبيب أدبه وفقهه: تقرير طبي شرعي رقم ١٢٧٦، دولة الكويت، وزارة الداخلية.
١١. د الشهابي، إبراهيم الشرقاوي (٢٠٠٢م)، تثبيت الجنس وأثاره: دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.
١٢. الشنقيطي، محمد بن محمد المختار (١٩٩٤م)، أحكام الجراحة الطبية والأثار المترتبة عليها، مكتبة الصحابة، جده، ط٢.
١٣. د عبد الحميد، نسرين (٢٠٠٨م)، نقل وبيع الأعضاء البشرية بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، دار لوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط١.
١٤. د ياسين، على غالب (١٩٨٥م)، التشريح الجسماني والعقلي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ط١.
١٥. د كنعان، احمد محمد (٢٠٠٠م)، الموسوعة الطبية الفقهية موسوعة الجامعة للأحكام الفقهية في الصحة والمرض والممارسات الطبية، جامعة دار النفائس، عمان، الأردن، ط١.
١٦. عقل، محمود بدر (١٩٩٩م)، الأساسيات في تشريح الانسان، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، الأردن، ط١.
١٧. د غانم، محمد حسن (د.ت)، الاضطرابات الجنسية، مكتبة الأنجلو المصرية.
١٨. د الشواط، محمد سامي (د.ت)، مسؤولية الأطباء وتطبيقاتها في قانون العقوبات، دار النهضة.
١٩. د بوشية، محمد شافعي (د.ت)، جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقه الإسلامي، دار الجلاء.
٢٠. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبي جعفر (١٤٢٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، ج٩، ط١.
٢١. د نور الدين، احمد محمد احمد (١٩٩٠م)، أثر الهرمونات على الشخص في السلوك العدواني، مجلة طبيبك الخاص.
٢٢. د عبد الناصر، طه أستاذ طب وجراحة الذكورة والتناسل بطب القاهرة ومقرر لجنة تصحيح الجنس بنقابة الأطباء (٢٠١٤م)، مقال في جريدة اليوم السابع المصرية.
٢٣. د طاهر، محمد زين العابدين، الجراحة الكشفية.
٢٤. إبراهيم، محمد يسري (٢٠٠٦م)، الجناية العمد على الأعضاء البشرية في الفقه الإسلامي، طبعة دار اليسر للطباعة والنشر، ط٢.
٢٥. ابن الفراء، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، الأحكام السلطانية للفراء القاضي أبي يعلى، صحح وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.


بسم الله الرحمن الرحيم
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
محمد
محمود
البشير
النذير
بلغ العلى بكماله كشف الدجى بجماله
حسنت جميع خصاله صلوا عليه وآله



# سلطة الاستشراق التفكيكية في الدراسات القرآنية المعاصرة
## دراسة نقدية

أ. د. حكمت عبيد حسين الخفاجي
علي شاكر سلمان العارضي
جامعة كربلاء/ كلية الشريعة والعلوم الإسلامية

الملخص:

ان الدور الذي يلعبه المنهج في دراسة العلوم دورا هاما ، فهو يشكل الاساس في كل مفصل من مفاصل الحياة العلمية وتحطيم هذا الركن يؤدي الى تحطيم الدرس العلمي باكمله ، وهذا الامر لم يكن خافيا على اذهان المستشرقين الذين قطعوا شوطا كبيرا في دراساتهم للمجتمعات الاسلامية ، لذا توجه الفكر الاستشراقي الى الجانب المنهجي في الدراسات القرآني لزج سلطته فيه فسعى الى ابدال المنهجية الاسلامية التي تقف عائقا امام افكارهم الرامية الى طرح الشبهات والافكار الهدامة وهذا بدوره يحتاج الى منهجية خاصة لتمرير تلك الاهداف وتحقيقها ، ولا يكون ذلك الا عبر بث فكرة ان المنهجيات الاسلامية قاصرة ومتخلفة فلابد من احلال المنهجيات الغربية بدلا منها وكان ابرزها المنهجية التفكيكية .

. الكلمات المفتاحية : التفكيك ، الاستشراق ، الحداثة ، الدراسات القرآنية ، المعاصرة ، المنهجة، السلطة

**Abstract:**

The role that the curriculum plays in the study of science is an important role, as it forms the basis for every aspect of the scientific life, and the destruction of this pillar leads to the destruction of the entire scientific lesson. Orientalist thought, in addition to the methodological side of the Qur'anic studies, stuck its authority in it, and sought to replace the Islamic methodology that stands as an obstacle in front of their ideas that aim to put forward suspicions and destructive ideas, and this in turn needs a special methodology to pass and achieve these goals, and this is only by spreading the idea that Islamic methodologies are deficient and backward. Western methodologies must be replaced instead, the most prominent of which was the deconstructive methodology .

**Keywords:deconstruction,orientalism,modernity,Quranicstudies, contemporary, methodology, authority.**

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى رسول الهدى محمد الامين واله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً ، أما بعد :

لاريب ان المنهج يحتل دورا اساسيا في دراسة العلوم بل هو بمنزلة القطب من الرحى، ولا يختلف حال الدرس القرآني كثير بيد انه يدرس بمناهج خاصة تتناسب وقداسته ، و لم يكن هذا الامر خافيا على اذهان المستشرقين الذين قطعوا شوطا كبيرا في دراساتهم للمجتمعات الاسلامية ، لذا توجه الفكر الاستشراقي الى الجانب المنهجي وصب جل اهتمامه على نشر ثقافته المنهجية في الوسط القرآني خصوصا والاسلامي عموما في محاولة لإزاحة المناهج الاسلامية واحلال الغربية المحدثة مكانها ، وذلك عبر بث بعض الافكار الخاطئة التي روجت لها جملة من ابناء التراث الاسلامي ، لاسيما ممن توجه للدراسة في بلدان الغرب وشرب ثقافتها و عاش في كنفها ، او ممن شُغِف قلبه بحب الثقافة الغربية وذاب في حبائلها ، وذلك في محاولة لنقل الاثر الذي احدثته في المجتمعات الغربية الى المجتمع الاسلامي وتركيز سلطة للاستشراق في ذلك . ولا يختلف اثنان بان المستشرقين قد نجحوا في ذلك ؛ لانهم قد هيئوا الارضية المناسبة لزرع تلك المنهجيات في نسيج الوسط الاسلامي ، لذلك نجد ان المنهجيات الدراسية وطرق البحث الغربي للمستشرقين كانت حاضرة وبقوة في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة ، فظهرت بعض المناهج اللسانية في دراسة النص القرآني كالتفكيكية والبنيوية ووغيرها لاسيما عند من نتدى بدراسة النص القرآني بعيدا عن سياج القداسة مما ادى الى حدوث ثورة منهجية في هذا

الحقل اعتمدت على اللسانيات التفكيكية في سبر اغوار الدرس القرآني الذي بات من يروج له في الوسط الاسلامي عنصرا فاعلا بعد ان قتلت المنظمات الاستشراقية الغربية مناهج الاسلام الاصيلة في نفسه واحلت محلها المنهج الغربي ، فراح ينشره في كل مفصل من مفاصل الدراسات القرآنية المعاصرة مؤكدا وجود سلطة غربية استشراقية على ارباب تلك الدراسات .

المطلب الاول: تعريف السلطة لغة واصطلاحا

لقد تعددت معان مفردة « السلطة» في المعاجم اللغوية ، فهي تارة مأخوذة من « السلاطة» اي القهر والغلبة ، ومصدرها «السليط» والتي تطلق على الرمح الطويل وقيل على الشخص طويل اللسان ، وهذا كناية عن كثرة الضجيج والصخب لصادر منه ، او حديد اللسان وفصيحه وهذا كناية عن سلطته في البلاغة وافحام الاخرين (١)، وقيل هي مأخوذة من كلمة السلطان وتعني الحجة والبرهان بدليل قوله تعالى:« هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ»اي حجتي ، وقيل هي القدرة على اخذ الحق كقولهم جعلت له سلطانا على احد حقي من فلان(٢)، وقال ابن فارس :

« السين و اللام و الطاء أصلٌ واحد، و هو القوّة و القهر من ذلك السَّلاطة، من التسلط و هو القَهْر، و لذلك سمِّي السُّلْطان سلطاناً و السَّليطة: المرأة الصَّخَّابة و مما شذ عن الباب السَّلِيط: الزّيت بلغة أهل اليَمَن، و بلغة غيرهم دهن السِّمسِم»(٣) ،في حين ان صاحب المفردات قد اعطى السلطة معنى اخر وهو التمكن « السلاطة التمكن من القهر ومنه سمي السلطان سلطانا»(٤)، بينما ينفرد صاحب مجمع البحرين ببيان ادق فيرى ان السلطنة هي من تعطي معنى القوة اي بإضافة النون وليس كلمة السلطة (٥) ، وبهذا يختلف مفهوم السلطة عنده ، فهو ادق من غيره.

ثانيا : السلطة اصطلاحا

لقد اختلف الدارسين وارباب الفكر في تعريفاتهم لمصطلح «السلطة» ولعل ذلك نابع من نظرتهم لها بحسب تخصصاتهم العلمية ، فمن كان قريب من السلطة السياسية او يمارسها كان ينظر لها على انها القوة ، ومن كان بعيدا على السلطة السياسية كان مفهومه مختلف تماماً ، و مفردة السلطة كانت حاضرة بقوة في الثقافة اليونانية ، ويعد «افلاطون» (٦) اول من تحدث عن السلطة اذ كان يميل في حديثه عن السلطة الى مفهوم القوة والحكم وقد سار على هذا المعنى جملة من الفلاسفة منهم تلميذه «ارسطو» (٧)، اذ يعرف السلطة على انها «السلطة العليا التي بامتلاكها يصبح الحاكم صاحب القوة الامرة ؛ أي السيادة وتصبح قراراته لذلك قرارات عادلة واجبة التنفيذ»(٨)، وعلى هذا المعنى. اي القوة. سار بعض فلاسفة المسلمين ، فيعرّفها الغزالي بأنها « تلك التي تؤهل صاحبها لكي تكون كلمته هي العليا »(٩)، وكذلك الحال عند ابن خلدون (١٠) فهو من الفلاسفة الذين تطرقوا لتعريف السلطة والذي يشترك مع الغزالي، وافلاطون في كونه يميل للقوة، والحال لا يختلف كثيرا عند محمد مهدي شمس الدين اذ يعرفها بانها « القدرة على التحريك والتعرف بالأمر والنهي والزجر والارغام نحو تحقيق الاهداف التي يريد مالك السلطة تحقيقها»(١١)، وبناء على هذه التعريفات يتضح ان مصطلح السلطة هنا يشير الى مفهوم القوة الا عند شمس الدين فقد مازج بين القوة والقدرة .

المطلب الثاني : مفهوم التفكيكية

إنّ التفكيكية مصطلح مثير للجدل بسبب ما يتبناه من مفاهيم معادية للغيبيات وعليه فالتفكيكية قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النص أياً كان ، دراسة تقليدية أولاً لإثبات معانيه الصريحة، ثم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النص من معان تتناقض مع ما يصرح به ، لقد استطاع التفكيك أن يسهم في زعزعة المسلمات التقليدية الميتافيزيقية الغربية إلا أنه وصل إلى دوامة مُحيرة ، إذ إن ديدرا لم يطرح بديلاً عن هذه المسلمات بعد أن قوضها، وعليه تعرف التفكيكية بانها «... نقدا معرفيا لأيديولوجيا التمركز الغربي حول الذات وسبرا لا غوار الاستراتيجيات المعرفية التي تؤدي الى هذا الاقصاء الاخر»(١٢)، والتفكيكية هي«نزعة فكرية فلسفية سعت منذ البداية الى نقد الميتافيزيقيا الغربية ، وهي حركة نشأة على يد الفيلسوف الفرنسي جاك ديدرا عام ١٩٦٦بعد محاضرته الشهيرة في جامعة هوبكنز» (١٣)،التفكيك قد يكون في أبسط أشكاله مجرد فكّ للحرف لدرك المعنى، وقد يكون اشتغالًا على المعنى بتفكيك بنيته وأصوله، أو تعرية مسبقاته ومحجوباته، أو تبيان خدعه وألاعيبه،

أو فضح سلطته وتحكماته؛ للكشف عما يمارسه الكلام من الحجب والخداع، والاعتباط أو الادعاء والتحكم والمصادرة(١٤)، وبهذا تكون التفكيكية وليدة التراث الغربي البحث .

المطلب الثالث : التفكيكية عند المستشرقين

لا يشك ذو لب ان ماكنة الفكر الاستشراقي تعمل بكل الطرق من اجل ارساء قواعد ومناهج خاصة تزرعها في نفوس ابناء التراث لغرض تحقيق اهدافها ، لذا سعى المستشرقين الى التأكيد على المنهج التفكيكي القائم على الهدم والبناء في دراسة النص القرآني، وهنا يظهر اسم المستشرق الانجليزي «ويلش»(١٥)، كعلامة فارقة في ارساء اسس المنهج التفكيكي في الدرس القرآني بعد ان سلط الضوء في دراسته على مسألة تدوين المصحف فيرى ان القرآن الكريم لم يدون في زمن النبي[صلى الله عليه وآله] بل مر بثلاث مراحل وبهذا فهو يهدم عملية التدين النبوي والتركيز على الشفاهية اذ يقول :

« ان تاريخ القرآن بعد وفاة محمد [صلى الله عليه وآله]لايزال غير واضح ، وان اعداد النسخة الرسمية والقانونية للقرآن مر بثلاث مراحل عبر تطورها يصعب وضع تاريخ محدد لكل منها وان الاعتقاد السائد بين المسلمين هو ان القرآن الكريم كان محفوظا بطريقة شفوية ثم كتب اثناء حياة النبي[صلى الله عليه وآله]، أو بعد موته بقليل ..»(١٦)، وبهذا يظهر المنهج الحقيقي للمستشرق عبر تفكيك وهدم عملية التدوين الفوري للنص القرآني وتأسيس لمفهوم جديد اسمه الشفاهية ، لينسجم هذا الامر مع مراد المستشرقين في ان القرآن الكريم حاله حال الكتب السماوية الاخرى التي لم تدون في زمن انبيائها.

اما المستشرق الالماني «برجسترسر»، فهو الآخر أبى ان تفارق دراسته المنهج التفكيكي الذي يراه الاداة المناسبة لهدم و بناء ما يراه مناسبا من التراث الاسلامي فسلط الضوء على الروايات التي جاءت عبر بعض امهات المؤمنين اذ يقول :

« بعد نجاح هذا التقدير للمواضع باتت الرواية القديمة حول وجود اخطاء في النص القرآني مزعجة للغاية وقد حاول البعض تلافي هذا باللجوء الى وسائل الجرح وهو ما ثار صعوبات في حالة روايات عائشة او التفسير او ببساطة رفض هذه الروايات باعتبارها عديمة الصدق ، ويمكننا تقريبا تاريخ بداية هذه المحاولات :فبينما كان ابو عبيدة لايزال يردد هذه الروايات فان ابن الانصاري وكذلك الطبري كانا يسعيان بصفة عامة الى انقاذ النص العثماني »(١٧)، لاريب ان هذه فرصة سانحة للمستشرق ليمارس التفكيك عبر بعض الروايات التي تمس النص التي لاشك انها الموضوعة على ام المؤمنين، فضلا على انه عكس صورة صراع بين الصحابة الكرام لغرض حفظ النص العثماني وتناسى الحفظ الالهي بقوله تعالى :« إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»(١٨) ، ولم ينكفأ المستشرق على ممارسة المنهج التفكيكي عبر هدم الرسم العثماني للمصحف الشريف بإيجاد مؤاخذات لغويه عليه بحسب زعمه اذ يقول :« اذا ما اضيف الى كل هذه التأرجحات في نوع الكتابة ... وان الرسم لا يقدم مساعدة للنطق ، وان الكلمات لم تكن تنفصل انفصالا مناسبا عن بعضها البعض فانه يمكن القول ان العرض التحريري للنص المقدس كان فيه نقص كبير»(١٩)، والمتأمل في دراسة المستشرق يجد انه قد سلط الضوء على هدم عدة امور واعادة بناء اخرى على انقاضها وهذا هو فحوى التفكيك منها: هدم عصمة النص القرآني ، وتأسيس مصطلح التحريف ، عدم تدوين النص في زمن النبي [صلى الله عليه وآله]،وبالتالي هو نص شفاهي مما قد يعرضه للتلاعب وهنا تظهر المعاني الحقيقة لدراسة المستشرق الذي يروم اثبات عملية التحريف عبر منهجه الزائف .

لقد شغلت مسالة الخط العربي اذهان جملة من المستشرقين الذين يرومون دراسة القرآن تفكيكياً عبر مباحثه المتعددة فكانت دراسة المستشرق المجري جولد زيهر خير مثال على المنهج التفكيكي الذي سعى لهدم القراءات القرآنية ، فهو يزعم ان اختلاف القراءات ناتج من اختلاف الخط العربي اذ يقول :« ترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات الى خصوصية الخط العربي الذي يقدم هيكلة المرسوم مقادير صوتية مختلفة تبعا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل او تحته او عدد تلك النقاط ..»(٢٠)، وهنا اقول لوكان غير المستشرق جولد زيهر لقلت ان جهله باللغة والخط العربي هو من اوصله لهذه النتيجة ولكن هنا اقول : ان غرضية زيهر هي من ارادت تلك النتيجة لأنه يؤسس لمدرسة تسير بعده في ضرب النص القرآني عبر ضرب كل شيء وما يؤكد هذا الكلام ما ذهب اليه المستشرق بلاشير في السير على خطى المنهج التفكيكي وفي ضرب الخط القرآني اذ يقول :» ان اول ما نعثر عليه احدى الصعوبات التي ذكرت انفا وهي عدم ثبوت الخط العربي لقد كان هذا الخط بمظهره الناقص يثير ويحدث الغموض في النص»(٢١)،

ولعمري أن الغموض يكنف عقل المستشرق وليس النص.وقد يسأل بعض الباحثين او يستغرب من ان التفكيكية قد نبثقت رسميا في ستينات القرن العشرين بينما دراسات بعض المستشرقين كانت سابقة ذلك كالمستشرق جولد زيهر فكيف يمكن ذلك، نقول ان بلورة المصطلح كانت حديثة اما تطبيقاته القائمة على الهدم والتأسيس فكانت حاضرة في دراسات المستشرقين السابقين ، وهذا حال المستشرق نولدكة في دراسته الشهير تاريخ القرآن فقط سلط الضوء على كثير من المفاهيم والمباحث القرآنية وقام بهدمها وبناء مصطلحات اخرى على انقاضها وهذه روح المنهج التفكيكي فلم يكد يسلم مبحث من مباحث القرآن الا وتعرض للدراسة التفكيكية وهنا نكتفي بدراسته حول الفواصل القرآنية التي يراها المستشرق ذات تأثير كبير اذ يقول :« تأثير الفاصلة على خطاب القرآن ليس بلا اهمية من شكل الفاصلة يتبدل احيانا شكل الكلمات المعتادة وحتى معناها فحين تتكلم سورة الرحمن عن جنتين سماويتين مع عينين وزوجين من الفاكهة وجنتين مماثلتين نرى بوضوح استعمال المثنى هنا انما هو من اجل الفاصلة فقط .... اخيرا يضاف الى ما سبق التأثير الخاص الذي يمارسه كل شكل شعري على ترتيب البنية وسياق الافكار»(٢٢)

وهنا يُستشف حجم التوجه الاستشراقي في ارساء المنهج التفكيكي وزرعه في الحقل القرآني ليكون بابا يلج منه الدراسين السائرين على خطاهم وما هو الا باب من ابواب للسلطة غير المباشرة التي فُرضت في الدرس القرآني .

المطلب الرابع : التفكيكية عند رواد الدراسات القرآنية المعاصرة

لقد استعان الحداثيين في المناهج الغربية من اجل احداث قراءة جديدة للنص القرآني بغية فك رموز واسرار المسكوت عنه في التراث الاسلامي ، وكانت هذه المنهجية هي التفكيك الذي ذهب اليه اركون بقوله :« قراءة تفكيكية تكشف تعدديته التي حاولت الارثوذكسية تغطيتها في محاولة لمصادرة التاريخ كله لصالحها»(٢٣)، وهنا يأتي حث اركون على ممارسة المنهج التفكيكي في التراث عموما والقران خصوصا « لانهم يستنفذون كل جهودهم في جمع الوقائع والاخبار دون اي تحليل تفكيكي في حين الاخرون يستميتون في التأكيد على اهمية الاهداف النظرية والتفكيكية النقدية»(٢٤)، وفي نظر اركون فان الباحثين الاسلاميين كانوا يفتقرون الى عملية تفكيك النصوص الدينية مكتفين بجمعها وعليه فان الهدف « من قراءة القرآن ليس تعويم المعنى ولا اعادة الاعتبار الى الظاهرة المعجزة ، وانما هدفه تفكيك المعنى بالبحث عن اصوله وتبيان كيفية انتاجه»(٢٥) اي انه يبحث في اصول القرآن وكيفية انتاجه كخطاب ، وعليه فان اركون يعد من ابرز مفككي النص القرآني والناقدين للعقل اللاهوتي الذي يبنى عليه ، اذ يفكك التصورات اللاهوتية الملحقة تلك التي تتعلق بقداسته وتعاليه ولاهوتيته (٢٦)، لذا نجد ان اركون يحاول في قراءته ان يجسد منهج التفكيك القائم على الهدم والتقويض ومن ثم اعادة البناء عبر تسليط الضوء على ما اسماه باللا مفكر فيه او المسكوت عنه كقضية خلق القرآن التي يقول فيها اركون :« ان نحفر عليها اركيولوجيا ، ان ننبشها من تحت الارض ، ان نذكر الناس بها ، وكل ذلك من اجل ان نفتح ثغرة في الجدار المسدود للتاريخ ... هذه هي النظرية التي نسيها المسلمون على مدار التاريخ»(٢٧)، والحال كذلك مع مسألة شفاهية القرآن الكريم التي حاول اركون في منهجه التفكيكي ان يدرسها مشككا في جمع القرآن الكريم على انه كان يتداول مشافهتا ثم نسخ وكتب فيما بعد ، ولعل الدافع لذلك هو ما صرح به الحداثي نفسه « لم اكن اهدف الى خلع التقديس عليه او نزع التقديس عنه ، وانما كنت اهدف الى وصف الامور كما هي ، كنت اهدف في المرحلة الاولى من الخطة المنهجية الى لفت الانتباه الى المشروطية اللغوية والثقافية والاجتماعية لأنتاج هذا الخطاب من قبل متكلم ما »(٢٨)، موكدا على ان المنهج الفقهي كان غافلا عن النظر الى عملية تدوين القرآن ، لقد عد اركون عملية النقل الشفهي للقران من الامور المسكوت عنها في التراث لذلك حاول ان يتناولها مفصحا عن السلطة الاستشراقية في مشروعه التفكيكي اذ يقول :« اعود الى التفريق بين مرحلة الخطاب الشفهي والخطاب المدون او المكتوب واقول انه يتيح لنا ان نلقي اضاءات جديدة ليس فقط على النص القرآني وانما على كل النصوص الدينية التأسيسية الاخرى كالتوراة والانجيل فهي ايضا لم تكتب الابعد مرور فترة على وفاة موسى وعيسى وعندئذٍ لا نعود نكتفي في البحث عن صحة المقاطع المنقولة كما يفعل النقد الفليولوجي الاستشراقي وانما نحب ان نطرح الامور من زاوية اوسع بكثير»(٢٩)، وهنا على الرغم من المراوغة في عملية الطرح الاركوني حول تبني المنهجية التفكيكية في عملية كشف المسكوت عنه من التراث كما يدعي ، الا ان الغرض من المنهجية كان واضحا هو السير على خطى المستشرقين في عملية القول بان القرآن الكريم لم يجمع في زمن النبي[صلى الله عليه وآله]

بل جمع بعده كما هو حال التوراة والانجيل ، ولعل الامر اصبح هاجسا عند اركون في الجرأة على النص حتى قيل فيه :« احد ابرز مفككي النص القرآني والعقل اللاهوتي الذي جسده او انبى عليه انه يوظف ترسانة معرفية ومنهجية هائلة ضد تراث طويل من التفسير يقوم على التعامل مع القرآن بوعي ديني يتجاوز التاريخ ويعلو عليه .... ذلك ان هاجس اركون هو تفكيك النص القرآني لتعرية الياته في الحجب والتحوير والتحويل ...هاجسه هو خرق الممنوعات وانتهاك المحرمات التي سادت فيما مضى وتسود اليوم »(٣٠).

ومن ابرز مؤيدي المنهج التفكيكي هو الحداثي علي حرب لاسيما في كتابه «هكذا اقرأ ما بعد التفكيك» والذي يرى ان التفكيك هو اكبر من مجرد منهج ، اذ يقول :« هذا شأن التفكيك الذي هو اوسع واغنى من مجرد منهج ، اذ هو يشكل منطقة خصبة من مناطق عمل الفكر ... ان التفكيك هو تشخيص وتنوير بقدر ما هو تحرير يسهم في صنع امكانات للفكر والعمل بكشف المسكوت عنه وتذليل الممتنع ، وليس ذلك التفكيك تخريبا للواقع او تقويضا للمعنى بالعكس انه قراءة في محنة المعنى وانقاض الواقع »(٣١)، ثم لا يقف عند هذا الحد بل نجده يصرح بكلمات دوغمائية استشراقية لوصف عملية نقد الوحي تفكيكيا« لا يقف ناقد العقل الإسلامي واللوغوس(٣٢) القرآني موقف الاعجاب من ظاهرة الوحي واعجوبة التنزيل بل يقوم بعمل الحفر والتفكيك فيكشف المحجوب على ما هو مسكوت عنه ويقرأ القران من خلال تأريخيته موظفا لذلك احدث ادوات التحليل والتفكيك»(٣٣)، واخيرا يفصح علي حرب عن نواياه الاستشراقية بقوله :« لا مراء ان التفكيك كما نمارسه في العالم العربي قد تشكل بالإفادة من الإنعطافة التي شهدتها علوم اللغة ومن الطفرات المعرفية التي تجسدت في الحركة البنيوية وعند فلاسفة الحفر والاختلاف والتفكيك ممن افتتحوا افاقا جديدة للتفكير عبر نقد الحداثة»(٣٤)، وعجبي على من ينكر وجود السلطة المنهجية للاستشراق اذا كان ارباب الشأن يصرحون بذلك كما هو حال حرب وغيره .وفي نفس المضمار تأتي دراسة الحداثي المغربي محمد عابد الجابري معتمدا المنهج التفكيكي الذي يعتمد على الثنائية بين الدال والمدلول ؛ اذ اعتمد الجابري على التشكيك في معنى كلمة الآية بقوله : « جميع العبارات القرآنية التي ورد فيها لفظ (آية) إنما تُحِيل إلى معنى (العلامة) والحجة والدليل» (٣٥)، وانتهى الجابري الى القول بأنّ «الآيات المحكمات هي العلامات والدلائل والظواهر الكونية التي تدل على أن الله إله واحد» (٣٦)، وأنّ الآيات المتشابهات «هي العلامات التي أراد الله بها إثبات فعل خارق للعادة لأنبيائه ورسله» (٣٧)، وهنا تظهر منهجية الجابري التفكيكية عبر دراسة الثنائية بين النص والمعنى ففسر العلامة كما يريده ارباب السلطة .

وهنا يمكن القول ان التأسيس المنهجي الاستشراقي قد اينعت ثماره ، عبر انتاج منظومة فكرية جديدة في التراث الاسلامي فنحن نرى تكالب الحداثيين العرب على تطبيق المناهج الغربية . لاسيما التفكيكية . في دراسة النص القرآني اكثر مما حرص المستشرقين انفسهم على تطبيقه .

### رابعا : نماذج تطبيقية لسلطة الاستشراق التفكيكية في الدراسات القرآنية المعاصرة

في اطار عرض تطبيق للسلطة التفكيكية للنص القرآني تظهر مسألة شفاهية القرآن الكريم كأبرز التطبيقات المستفادة من الفكر الاستشراقي والتي تم بلورتها بلغة الحداثة هي مسألة «شفاهية النص القرآني » التي روج لها المستشرقون امثال جولد تسهير اذ يتبنى في المسألة قول المستشرق الألماني تيودور نولدكه :» وقد عالج هذه الظاهرة علاجاً وافياً، وبين علاقتها بفحص القرآن، زعيمنا الكبير: تيودور نولدكه في كتابه الأصيل البكر: تاريخ القرآن، الذي نال جائزة أكاديمية النقوش الأثرية بباريس»(٣٨)، وبالرجوع الى هذه المسألة عند نولدكة نجد انه يتبنى مسالة الشفاهية في النص القرآني اذ يقول :»... اختلاف المأثور الشفوي عن النص العثماني، حتى في تكوينات النص المكتوب في وقت مبكر»(٣٩) لقد كرر الحداثي محمد اركون مسألة شفاهية في القرآن الكريم التي ذكرها المستشرقين عبر بعض مصطلحاته التي تشير الى ذلك كقوله المدونة المغلقة كتعبير عن المصحف المدون ، وعبارة التبليغ الشفاهي كتعبير عن القرآن الشفوي (٤٠)، وكتعبير عن المنهج التفكيكي القائم على ثنائية الهدم البناء نجد اركون قد استعمل مصطلحات خاصة كلها تشير الة تطبيق ذلك المنهج كمصطلح «المدونة المغلقة» و «القرآن الشفهي» و»المصحف المكتوب» و» الظاهرة القرآنية» و» الكلام القرآني الملفوظ» وغيرها من الألفاظ(٤١)، لذا يوكد اركون على تطبيق المنهج التفكيكي عبر هدمه تدوين

النص في زمن النبي والتأكيد على ان النص القرآني كان نصا شفويا ، اذ يقول :»القرآن ليس الا نصا من جملة نصوص اخرى تحتوي على نفس مستوى التعقيد والمعاني الفوارة الغزيرة كالتوراة والاناجيل والنصوص المؤسسة للبوذية او الهندوسية وكل نص تأسيسي من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسعات تاريخية معينة وقد يحظى بتوسعات اخرى في المستقبل (٤٢)، ثم يقول :« نؤثر ان نتكلم عن خطاب قرآني لاعن نص قرآني في المرحلة الاولية من تبليغ النبي له ، اما عن تدوين مجموع هذا الخطاب المنزل فقد تم في عهد ثالث الخلفاء ...»(٤٣)، ولا عجب اذا قال اركون ذلك فكثير من الروايات الضعيفة في التراث الاسلامي تشير إلى هذا المفهوم(٤٤).

وعلى نفس المنهج سار الحداثي السوري طيب تزيني الذي يرى ان النص القرآني كان شفويا طيلة فترة حياة النبي وانما جمع بعده « لم يجمع القرآن في مصحف إلا بعد موت الرسول ببضع سنين، وذلك بمبادرة أولى صدرت عن عمر بن الخطاب، بصيغة اقتراح طرحه على أبي بكر، الخليفة في حينه، مما يعني أنه في حياة محمد[صلى الله عليه وآله] لم يكن هنالك شيءٌ حاسمٌ على الأقل، من هذا القبيل»(٤٥)، مستدلا بعدم تدوين الحديث الشريف «هذين النسقين الدينيين أي القرآن والحديث . ما كانا منذ البدء نصين مكتوبين، بل مرَّ كلاهما بمرحلة القول الملفوظ المتداول شفهيا عن طريق العنعنة، وهذا يعني أنهما خضعا لعملية مركبة من حالة الخطاب الحر المرسل إلى حالة الخطاب المنصص المفقه المكتوب مما يفضي بنا إلى مواجهة السؤال التالي: كيف لنا في تلك الحالة الأولى من الخطاب المرسل غير المكتوب أن نتبين ما حدث على صعيد عملية التناسخ والتوالد التي اخترقت النسقين المعنيين...هذا أولا، وأما ثانيا . وفي حقل انتقال هذا القول الأخير إلى نص مفقه مكتوب . فإن السؤال الآخر التالي يبرز ملحاحا بأهمية خاصة: ما الذي افتُقد وما الذي اكتسب في سياق تحول ذلك الخطاب الملفوظ إلى هذا الخطاب المكتوب؟؟ وثالثا وأخيرا يفصح السؤال عن نفسه: ما النتائج التي قد تواجهنا في تناول ما قد يعترضنا من التضاريس والإحداثيات والتدقيقات والإضافات والتصحيفات والإختراقات الإيديولوجية والتنسيقات والتحقيقات المعرفية التي يعتقد أنها رافقت عملية جمع القرآن وكتابته حتى القرن الحادي عشر الميلادي»(٤٦)، الحق ان الحداثي قد مارس نوع من الدهاء في الربط بين تدوين النص القرآني وتدوين الحديث الشريف فهناك بون شاسع بين الاثنين فالاول هناك تعهد الهي بحفظه وهناك رعاية نبوية بتدوينه اولا باول بينما الثاني خضع لضروف منع التدوين مما حدى به الى التأخر، والربط بين التدوينين انما هو ضرب من عدم الموضوعية لضرب سلامة النص القرآني والتشكيك بصحته وهشام جعيط لم يتخلف عن ركب السائرين على المنهج التفكيكي في هدم التدوين النبوي وتبني الشفاهية « ...والقرآن بذاته لم يكن مكتوبا، بل هو أثر شفويٌّ، وأراد لنفسه ذلك وعاب على اليهود أنهم يخطُّون الكتاب بأيديهم، والمفترض أنَّ التوراة . الشريعة أثرٌ شفوي، ويقول القرآن:« لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه»، كما يقول في مقام آخر:» سنقرئك فلا تنسى»(٤٧)

والدراسة ليست بصدد الرد على من يدعي شفوية القرآن في المرحلة الاولى بقدر ما هي تهدف الى بيان السلطة الاستشراقية في هذا المضمار ، الان الادلة لتفنيد ما ذهب اليه الحداثيين كثيرة فالقرآن كان يدون ساعة نزوله واذا كان الحداثيون قد اعتمدوا على بعض الروايات الواهية التي تعطي معنى الشفاهية فهناك جملة من الروايات المضادة قال رسول الله [صلى الله عليه وآله]لعلي(عليه السلام):«يا علي! القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس، فخذوه واجمعوه ولا تضيّعوه»(٤٨)، فضلا عن ان سيرة النبي [صلى الله عليه وآله] تفند ذلك ايضا فكان هناك جمع من الصحابة يطلق عليهم كتاب الوحي(٤٩)، بالاضافة الى بعض الروايات الصحيحة التي تشير الى ان القرآن كان يدون ساعة نزوله(٥٠)، وهنا يمكن ان نستشعر ورح السلطة المنهجية الاستشراقية في حقل الدراسات القرآنية ، عبر ممارسة التفكيك .

الخاتمة:

بعد حمد الله تعالى والثناء عليه يصل الباحث الى ختام موضوع بحثه ولابد من عرض اهم ما توصل اليه من النتائج نذكرها على النحو الاتي :

اولا : لقد ثبت للباحث ان هناك سلطة استشراقية منهجية تمارس في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة ، تمثل ت في

زج المنهج التفكيكي في الوسط العلمي كمنهج حديث لا غنى عنه في دراسة القرآن الكريم بل هو عمل قصدي واضح لا غبار عليه .

ثانيا: هناك رغبة جامحة من قبل ارباب الدراسات القرآنية المعاصرة في سحب ما يحدث في الغرب وتطبيقه على الدرس القرآني المعاصر ، وهذا امر اساسي عندهم ليحصدو ذات النتاج الذي حصدوه في تطبيق تلك التجربة على الشعوب الغربية .

ثالثا : يرى ارباب الدراسات القرآنية المعاصرة رجحان المنهجية الغربية ـ التفكيكية ـ على المنهجية الاسلامية ـ الكلاسيكية ـ في اعطاء نتائج واقعية ودقيقة بعيدا عن الدوغمائية والكلاسيكية في تفسير النصوص الدينية، وهذا يأتي في اطار تقبلهم لسلطة الاستشراق الممارسة عليهم .

رابعا : ان التابعة والتقليد الحداثي للمستشرقين واضح في مسألة الشفاهية فهي فكرة استشراقية طبقت على الانجيل من قبل سبينوزا الذي حاول التفريق بين الوحي المطبوع في القلب و العقل ، والوحي المطبوع في الصحف لان الثاني سيكون عرضة للتحريف دون الاول ، وبهذا تكون جذور المنهجية التفكيكية الممارسة في الحقل القرآني غير بريئة تماما .

الهوامش:

(١) ينظر: كتاب العين : الخليل بن احمد الفراهيدي ، دار الهجرة ، قم ـ ايران ، ط٢، ١٤٠٩هـ ، ٢١٣/٧.وينظر :المحيط في اللغة : الصاحب بن عباد، عالم الكتاب، بيروت ـ لبنان ، ط١، ١٤١٤هـ ، ٢٦٨/٨.ينظر : لسان العرب : ابن منظور ، دار الفكر للطباعة ، بيروت لبنان ، ط٣، ١٤١٤هـ ، ٣٢٠/٧ـ٣٢١.

(٢) العين : الخليل ، ٢١٣/٧.

(٣) معجم المقاييس اللغة : احمد بن زكريا ابن فارس ، مكتب الاعلام الاسلامي ، قم ـ ايران ، ط١، ١٤١٤ هـ ، ٣ /٩٥

(٤) مفردات الفاظ القرآن : الراغب الاصفهاني ، دار القلم الشامية ، بيروت ـ دمشق ، ط١، ١٤١٢هـ ، ٤٢٠.

(٥) مجمع البحرين : فخر الدين الطريحي، الناشر المرتضوي ، طهران ـ ايران ، ط ١٤١٧،٣هـ ،٢٥٥/٤.

(٦) افلاطون : « فيلسوف يوناني من اسرة عريقة الحسب اسمه الحقيقي « ارستوكليس بن ارستون » ولدفي مدينة اثينا عام ٤٢٧ ق .م ، تثقف على احسن مايكون وقرء على شعراء اليونان كهوميروس ، وتتلمذ على يد اقراطيلوس من ابرز كتبه الجمهورية ، والقوانين ، قام بتدريس الفلسفة ، وسافر الى اماكن عديدة انشا المدرسة الاكاديمية وتوفي في عام ٣٤٧ق.م. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ، مؤسسة هنداوي للثقافة ، القاهرة مصر ، بلا. ط ،بلا .ت، ٧٧ـ٨١.

(٧) ارسطو : هو فيلسوف يوناني ولد عام ٣٨٥ق.م في مدينة ايونية اسمها اسطاغيرا ،كان والدة طبيبا للملك المقدوني امنتاس الثاني ، لازم استاذه افلاطون حتى وفاته ثم غادر الاكاديمية ، اشرف على تربية الاسكندر المقدوني مدة من الزمن ، وبعد وفاة الاسكندر طورد من قبل السلطة ، من ابرز كتبة كتاب النفس و كتاب الطبيعيات الصغرى وكتاب الاخلاق الكبرى ، توفي ارسطو سنة ٣٢١ق.م . ينظر : تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ، ١٣٥ـ ١٤٠.

(٨) كتب السياسة : ارسطو طاليس ، ٢٥.

(٩) الاقتصاد في الاعتقاد : محمد الغزالي ، مكتبة الحلبي ، بيروت لبنان ، ط٢، ١٩٩٦م ، ١٤٤.

(١٠) ابن خلدون؛ هو أبو يزيد عبد الرحمن بن خلدون، ولد سنة ١٣٣٢م، وهو أندلسيّ الأصل تونسيّ المولد. عاش في أسرة ذات ثقافة دينيّة عاليّة، ومكانة سياسيّة بارزة في المغرب الإسلاميّ، فأسرته كان لها أثر كبير في نشأته. عاش في القرن الرابع عشر الميلاديّ، حيث الأزمات السياسيّة والاقتصاديّة التي عصفت بشمال أفريقيا بخاصّة، وبلاد المسلمين بعامّة، وكان قاضيًا من قضاة المالكيّة، وترك كتابات في التاريخ والاجتماع، أبرزها «التعريف برحلة ابن خلدون»، و«المقدّمة». للمزيد ينظر: إسهامات ابن خلدون في الفكر الاقتصاديّ : عبد الرحمن أحمد، ، مجلّة دراسات اقتصاديّة إسلاميّة العدد ٢، ٢٠٠٦م، ٨ـ٩.

(١١) نظام الحكم والارادة في الاسلام : محمد مهدي شمس الدين ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان ، ط٢، ١٩٩١م ، ٤٣.

(١٢) العمى والبصيرة مقالات في بلاغة النقد المعاصر : بول دي مان ، ترجمة سعيد الغانمي ، المشروع القومي للترجمة ، بلا. ط ، ٢٠٠٠م ، ٣٠.

(١٣)النص الديني ومقولات التفكيكية قراءة في اعمال محمد اركون ، نعيمة بولكعيبات ، جامعة الاخوة منتوري ، قسطنطينة ، الجزائر بحث الكتروني ، ١٣٣.

(١٤) هكذا أقرأ ما بعد التفكيك : عليّ حرب، ٢٦.

(١٥) ويلش : مستشرق امريكي ، عمل أستاذ دراسات الأديان في جامعة ولاية ميشيغان حصل على درجة الدكتوراه في الدراسات العربية

والإسلامية من جامعة إدنبرغ عام ١٩٧٠، وحصل كذلك على درجة الماجستير في لغة الكتاب المقدس، وأدب وتاريخ الشرق الأدنى من لكلية اللاهوتية المعمدانية الجنوبية. تشمل أبحاث ولش مجالات الأديان والتاريخ، والدراسات العربية والإسلامية, وقد كتب مع مونتغمري وات؛ مقالة «القرآن» في الطبعة الجديدة https://ar.wikipedia.org/wiki/D9%88%D9%84%D8%B4

(١٦) دائرة المعارف الاسلامية ، ٤٠٤، نقلا عن ، دعوى التحريف في كتابة النص القرآني عند الحداثويين : بدرية المهندي ، ٦٠.

(١٧) تاريخ القرآن : نولدكة ، ٣/٤٦٦.٤٦٧.

(١٨) سورة الحجر : الاية ،٩.

(١٩) تاريخ القرآن : نولدكة ، ٣/ ٤٩٠.

(٢٠) مذاهب التفسير الاسلامي : جولد زيهر ، ٨.

(٢١) القرآن نزوله ترجمته تاثيره ، بلاشير ، و ينظر: دعوى التحريف في كتابة النص القرآني عند الحداثويين بدرية المهند ، ٦٢.

(٢٢) تاريخ القرآن : نولدكة ، ١/ ٣٧. ٣٨ .

(٢٣) الخطاب والتاويل : نصر حامد ابو زيد ، ١١٢.

(٢٤) الفكر الاسلامي قراءة علمية : محمد اركون، ، ٨٨.

(٢٥) الممنوع والممتنع : علي حرب ، ١٢٠

(٢٦) الممنوع والممتنع : علي حرب ، ١٢٠.

(٢٧) قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الاسلام اليوم : محمد اركون ، ترجمة هاشم صالح ، دار الطليعة بيروت ،بلا .ط، بلا .ت، ٢٧٨.

(٢٨)قضايا في نقد العقل الديني : محمد اركون، ١٨٦.

(٢٩) تاريخية الفكر الاسلامي : محمد اركون ، ١٨٨.

(٣٠) الممنوع والممتنع نقد الذاكرة والمفكرة : على حرب ، المركز الثقافي العربي ، بيروت لبنان ، ١٢٠.

(٣١) هكذا اقرأ مابعد التفكيك : علي حرب ، ، ٢٨٩.

(٣٢) اللوغوس ، هي كلمة لها معان مختلفة ففي الثقافة اليونانية تعني القانون الكلي للكون ، وفي الديانة اليهودية هي كلمة الله المخلوقة وهي اول القوى الصادرة من الله ، وفي الديانة المسيحية تعني الله لانه الكلمة عندهم ، وقد استعارها علي حرب من الثقافات الخرى واستعملها في الاسلام وهذا عين سلطة الاسنسراق في توريد المصطلحات ، ينظر : موسوعة الفلسفة : عبد الرحمن بدوي ، المؤسسة لعربية للدراسات والنشر ، بيروت ـ لبنان ، ط١ ،١٩٨٤، ٢/ ٣٧١.

(٣٣) نقد النص : علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط٤، ٢٠٠٥، ٦٦.

(٣٤)هكذا اقرأ مابعد التفكيك : علي حرب ، ، ٢٨٩.

(٣٥) فهم القرآن الحكيم: محمد عابد الجابري، دار النشر المغربية– الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٩، ٣/ ١٦٨.

(٣٦) المصدر نفسه ، ٣/١٦٨.

(٣٧)القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: محمد اركون ، ٢٢.

(٣٨) مذاهب التفسير الإسلامي، جولدتسيهر، ترجمة عبد الحليم النجار ، ص٧.

(٣٩) تاريخ القرآن : نولدكة ، ٥٥٧.

(٤٠) ينظر: نافذه على الاسلام : محمد اركون ، ترجمة ، ٦٥.

(٤١) ينظر : دعوى الحداثيين في تحريف النص القرآني : بدرية المهندي ، ٦٦.

(٤٢) الفكر الاصولي واستحالة التاصيل : محمد اركون ، ٣٥ . ٣٦.

(٤٣) نافذة على الاسلام : محمد اركون ، ٥٣.

(٤٤) ينظر : صحيح البخاري : محمد بن اسماعيل البخاري ، باب جمع القرآن ، ٤/ ٩٠٧.

(٤٥)النص القرآني امام اشكالية البنيةوالقراءة : طيب تزيني ، ٦٣.

(٤٦) المصدر نفسه ، ٥١. ٥٢.

(٤٧) السيرة النبوية : هشام جعيط ، ٤٥.

(٤٨) ينظر : تفسير الصافي : الفيض الكاشاني، صححه وقدم له وعلق عليه حسين الأعلمي ، منشورات مكتبه الصدر، طهران، ط٢ ،١٤١٦هـ ، ١/ ٤٠. بحار الأنوار: ج٩٢/ص٤٨/ح٧

(٤٩) ينظر : الطبقات الكبرى: ابن سعد ، ٢/ ٣٥٨–٣٦٢. وينظر : الاصابة في تمييز الصحابة : ابن حجر العسقلاني، ٢/ ٤٩٠–٤٩٣.

(٥٠) هناك جملة من الروايات التي تشير الى ان النبي كان يملي القران على امير المؤمنين الامام علي اي انه كان يدون القرآن ساعة

نزوله منها : «فما نزلتْ على رسول الله[صلى الله عليه وآله]آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها فكتبتُها بخطي، وعلَّمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصَّها وعامَّها» وايضا قوله . «يا طلحة إنَّ كلَّ آية أنزلها الله على محمّد[صلى الله عليه وآله] عندي بإملاء رسول الله [صلى الله عليه وآله] وخطي بيدي وتأويل كلّ آية» ينظر : الكافي : لشيخ الكليني، ١/ ٦٤ ، حديث ١.

المصادر والمراجع

كتاب العين : الخليل بن احمد الفراهيدي ، دار الهجرة ، قم. ايران ، ط٢، ١٤٠٩هـ ، ٢١٣/٧.
المحيط في اللغة : الصاحب بن عباد، عالم الكتاب، بيروت. لبنان ، ط١، ١٤١٤هـ ، ٢٦٨/٨.
لسان العرب : ابن منظور ، دار الفكر للطباعة ، بيروت لبنان ، ط٣، ١٤١٤هـ ، ٣٢٠/٧
معجم المقاييس اللغة : احمد بن زكريا ابن فارس ، مكتب الاعلام الاسلامي ، قم. ايران ، ط١، ١٤١٤ هـ ، ٣ /٩٥
مفردات الفاظ القرآن : الراغب الاصفهاني ، دار القلم الشامية ، بيروت. دمشق ، ط١، ١٤١٢هـ ، ٤٢٠.
مجمع البحرين : فخر الدين الطريحي، الناشر المرتضوي ، طهران. ايران ، ط ١٤١٧،٣هـ ،٢٥٥/٤.
تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ، مؤسسة هنداوي للثقافة ، القاهرة مصر ، بلا. ط ،بلا .ت، ٨١.٧٧.
كتب السياسة : ارسطو طاليس ترجمة ، اغسطينيس بربارة البوليسي، اللجنة الدولية لترجمة الرؤائع الانسانية ، بيروت. لبنان ،١٩٥٧م ، ٢٥.
الاقتصاد في الاعتقاد : محمد الغزالي ، مكتبة الحلبي ، بيروت لبنان ، ط٢، ١٩٩٦م ، ١٤٤.
إسهامات ابن خلدون في الفكر الاقتصاديّ : عبد الرحمن أحمد، ، مجلّة دراسات اقتصاديّة إسلاميّة العدد ٢، ٢٠٠٦م، ٨-٩.
نظام الحكم والارادة في الاسلام : محمد مهدي شمس الدين ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت. لبنان ، ط٢، ١٩٩١م ، ٤٣.
العمى والبصيرة مقالات في بلاغة النقد المعاصر : بول دي مان ، ترجمة سعيد الغانمي ، المشروع القومي للترجمة ، بلا. ط ، ٢٠٠٠م ، ٣٠.
النص الديني ومقولات التفكيكية قراءة في اعمال محمد اركون ، نعيمة بولكعيبات ، جامعة الاخوة منتوري ، قسطنطينة ، الجزائر بحث الكتروني ، ١٣٣.
هكذا أقرأ ما بعد التفكيك : عليّ حرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان. الاردن ، ،ط١، ٢٠٠٥م، ٢٦.
https://ar.wikipedia.org/wiki/D9%88%D9%84%D8%B4
دائرة المعارف الاسلامية ، ٤٠٤،
دعوى التحريف في كتابة النص القرآني عند الحداثويين : بدرية المهندي بحث الكتروني ، ٦٠.
تاريخ القرآن : تيودور نولدكة ،ترجمة جورج تامر واخرون ٤٦٧.٤٦٦/٣.
مذاهب التفسير الاسلامي : جولد زيهر ، ترجمة عبد الحليم النجار ، القاهرة مصر ، ، ٨.
الخطاب والتاويل : نصر حامد ابو زيد ، ١١٢.
الفكر الاسلامي قراءة علمية : محمد اركون، ، ٨٨.
قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الاسلام اليوم : محمد اركون ، ترجمة هاشم صالح ، دار الطليعة بيروت ،بلا .ط، بلا .ت، ٢٧٨.
تاريخية الفكر الاسلامي : محمد اركون ، ١٨٨.
الممنوع والممتنع نقد الذاكرة والمفكرة : على حرب ، المركز الثقافي العربي ، بيروت لبنان ، ١٢٠.
موسوعة الفلسفة : عبد الرحمن بدوي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت. لبنان ، ط١ ،١٩٨٤، ٢/ ٣٧١.
نقد النص : علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط٤، ٢٠٠٥، ٦٦.
فهم القرآن الحكيم: محمد عابد الجابري، دار النشر المغربية– الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٩، ٣/ ١٦٨.
القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: محمد اركون ، ٢٢.
نافذه على الاسلام : محمد اركون ، ترجمة ، ٦٥.
الفكر الاصولي واستحالة التاصيل : محمد اركون ، ٣٥. ٣٦.
صحيح البخاري : محمد بن اسماعيل البخاري ، باب جمع القرآن ، ٤/ ٩٠٧.
النص القرآني امام اشكالية البنية والقراءة : طيب تزيني ، ٦٣.
السيرة النبوية : هشام جعيط ، ٤٥.
تفسير الصافي : الفيض الكاشاني، صححه وقدم له وعلق عليه حسين الأعلمي ، منشورات مكتبه الصدر، طهران، ط٢ ،١٤١٦هـ ، ١/ ٤٠.
بحار الأنوار: ج٩٢/ص٤٨/ح٧
الاصابة في تمييز الصحابة : ابن حجر العسقلاني، ٢/ ٤٩٠-٤٩٣.
الكافي : محمد بن يعقوب الكليني، ١/ ٦٤ ، حديث ١.

# المطالب بالعرش البريطاني الامير جارلس ادوارد ستيوارت حتى عام ١٧٤٧

أ.م.د. ماريا حسن مغتاظ التميمي
الجامعة المستنصرية / كلية التربية الاساسية

الملخص:

يتناول البحث قضية مطالبة حفيد أسرة ستيوارت الملكية بعرش جده المخلوع الملك جيمس الثاني وابية الاميرجيمس فرانسيس أدوارد ،وبتشجيع ودعم من ملك فرنسا توجه الامير جارلس الى اسكتلندا، حيث لاقى تأييداً من قبل انصاره من اليعاقبة والقبائل الاسكتلندية، فقاد انتفاضة عام ١٧٤٥ للمطالبة بحقه في أعتلاء العرش البريطاني وتمكن الامير من السيطرة على معظم الاراضي الاسكتلندية ومن ثم توجه الى انكلترا ، على الرغم من أنتصاراته الكبيره على القوات البريطانية ووصوله الى مشارف لندن ،لكنه تراجع بقواته الى اسكتلندا بسبب قلة المؤن الغذائية والعسكرية فضلا عن حاجته الى الاموال اللازمه لتمويل عملياته العسكرية، فضلا عن أن الامير لم يجد تأييداً لقضيته من قبل الانكليز، كل تلك الاسباب حالت دون تحقيق هدفه بالسيطره على العرش الانكليزي، لذا أننا من خلال البحث نحاول ان نبرز جوانب انتصار الامير جارلس في بداية الامر وسبب فشلها في النهاية.

الكلمات المفتاحية: أسكتلندا ، الامير جارلس ،الجيش البريطاني،القبائل الاسكتلندية

**Abstract:**

The research deals with the issue of the claim of the grandson of the royal Stuart family to the throne of his deposed grandfather، King James II، and the father of Prince James Francis Edward، and with the encouragement and support of the King of France، Prince Charles went to Scotland، where he was supported by his supporters from the Jacobites and the Scottish tribes، and he led an uprising in ١٧٤٥ to claim his right to He ascended the British throne and the prince was able to control most of the Scottish lands and then headed to England، despite his great victories over the British forces and his arrival to the outskirts of London، but he retreated with his forces to Scotland due to the lack of food and military supplies as well as his need for funds to finance his military operations، In addition، the Prince did not find support for his cause by the English، all of these reasons prevented him from achieving his goal of controlling the English throne، so through research we try to highlight the aspects of Prince Charles› victory at the beginning and the reason for its failure in the end.

Keywords: Scotland، Prince Charles، British army، Scottish tribes

المقدمة :

بعد هروب الملك جيمس الثاني ( James II)( ١٦٨٥-١٦٨٨) ملك انكلترا الى فرنسا و استقراره فيها بمنطقة سانت جيرمان (Saint Germain) حتى وفاته عام ١٧٠٢ ، بسبب محاولته في اعادة المذهب الكاثوليكي الى انكلترا ، مما دفع ساسة انكلترا الى اتخاذ موقف حاسم من الكارثة التي ستحل عليهم لاسيما بعد ولادة وريث كاثوليكي لهُ ، وهو الامير جيمس فرانسيس إداورد (James Francis Edward ) ، مما دعاهم الى اجراء مراسلات متتابعة وسريعة مع الامير وليام اورنج (William Orange) و زوجته الاميرة ماري ستيورات (Mary Stewart ) ( ابنة الملك جيمس الاولى ) في التوجه بقوة عسكرية كبيرة الى انكلترا و بمساندة كبار ساسة الانكليز ، تبوأ الملك وليام الثالث و ماري الثانية عرش انكلترا ، على اثر قيام الثورة الجليلة في انكلترا عام ١٦٨٨ و اعلان خلع الملك جيمس الثاني من العرش. بدأت مطالبات الامير جيمس فرانسيس اداورد بالعرش وحمل لواء قضيته الى روما بعد ان استقر فيها من اجل

الحصول على الدعم الدولي بعرش ابيه ،بمساندة حركة اليعاقبة (Jacobitism) ( الكاثوليك المؤيدين لحكم جميس الثاني ) ، لكن لم يتمكن من الحصول على الدعم المطلوب ، لأن أغلب ملوك اوربا لم يكن لهم اهتمام بقضية المطالب بالعرش ، وبوفاة جيمس فرانسيس ادوارد ، ألتزم القضية من بعده ابنه جارلس إداورد ستيورات في استعادة العرش للبيت المنفي من خلال قيادته لانتفاضة عام ١٧٤٥ .

أولا : حياته ونشاته

ولد الامير جارلس إدوارد ستيوارت في قصر موتي (Muti Palace) ، روما – إيطاليا ، في ٣١ كانون الاول عام ١٧٢٠ ، اذ منح البابا كليمنت الحادي عشر (Pope Clement XI)( ١٦٤٩-١٧٢١/ ١٧٠٠-١٧٢١) (١) لوالده مقراً يقيم فيه (٢)، وقد عانى من ضعف في الساق أثناء صغره (ربما نتيجة للكساح ) ، ومع ذلك تلقى الامير جارلس تدريبات في نظام التمارين والرقص للمساعدة في تحسين ساقه ، مما أدى إلى تقوية ساقيه في لسنوات اللاحقة قضى الامير جارلس الكثير من طفولته المبكرة في روما وبولونيا (Bologna) (٣) ، كان والده على خلاف مستمر مع بعضهما البعض ، مما أدى إلى مغادرتها قصر كلمنتينا (Clementina Palace) بعد وقت قصير من ولادة هنري( Henry Benedict Stewart) ، في العام ١٧٢٥ ولم تعد حتى عام ١٧٢٧ ، بينما كان العديد من أفراد الأسرة من البروتستانت وكانت هناك مخاوف أولية بشأن تعليمه الديني من قبل البابا ، فقد نشأ ككاثوليكياً ، وباعتبارهم الورثة الشرعيين لعروش إنكلترا واسكتلندا وأيرلندا – وفقًا لمفهوم حركة اليعاقبةJacobitism ) ) (٤)، فقد عاش الامير جارلس وأسرته بشعور من الفخر ، وكانوا يؤمنون بشدة بالحق الإلهي للملوك ، قضى الكثير من سنواته الأولى بصحبة رجال أكبر سنًا منه ، عمل العديد منهم كمعلمين ، منهم دوارد جيمس موراي (Edward James Murray ) ، واليعقوبي إيرل دنبار (Jacobin Earl of Dunbar ) وكان من بين معلميه شوفالييه رامزي (Chevalier Ramsay ) ، السير توماس شيريدان (Sir Thomas Sheridan )،والأب فينسغويرا (Fensguera) ، سرعان ما أصبح الاميرجارلس ملماً باللغة الإنكليزية والفرنسية والإيطالية خلال طفولته ، كما حصل على لقب امير ويلز ، وكان يستمتع بالصيد والفروسية فضلا عن الموسيقى والرقص (٥).

في العام ١٧٣٤ ، طالب ابن عم الامير جارلس المدعو دوق ليريا (( Duke Lyria ، الذي أنضم إلى دون كارلوس (Don Carlos ) احد المطالبين بتاج نابولي في روما ، أن يأخذ الاميرجارلس في رحلته ، اذ كان حينها يبلغ سن الرابعة عشرة من عمره ، بعد أن عينه دون كارلوس قائداً للمدفعية ، لحظة الحصار الفرنسي والإسباني على كييتا ( Gieta ) ، وتعد أول مشاركة له في الحرب (٦).

ثانياً : توجه الامير جارلس الى اسكتلندا وتأسيس جيشه خلال الاعوام ١٧٤٤-١٧٤٥

في العام ١٧٤٤ وجهت دعوة الى الامير جارلس من قبل الملك الفرنسي لويس الخامس عشر (Louis XV)) (١٧١٠-١٧٧٤ / ١٧١٥-١٧٧٤) (٧) ، للقدوم الى باريس ، وكان حينها قد ادى قسم الولاء للبابا ، وقد ستقبل بحفاوه من قبل الحكومة الفرنسية ، وأُبلغَ بان هناك تحضيرات واسعة جدا في فرنسا ، هدفها مساعدته لاسترجاع لتاج البريطاني ، من الملك جورج الثاني (George II ) (١٦٨٣-١٧٦٠ / ١٧٢٧-١٧٦٠) (٨)، فوصلت لاخبار الى الحكومة البريطانية بان المدعي جارلس على وشك القيام بانزال في اسكتلندا ، وعليه اصدرت الوصاية في بريطانية قراراً يعطي وعداً بمنح مكافئة قيمتها ٣٠ الف جنيه استرليني ، لأي شخص يقوم بالقاء القبض على المدعي جارلس ، وجلبه الى السلطات البريطانية في حالة نزوله بقوات في اسكتلندا أو اذا كان يحاول الانزال في أراض تابعة لجلالة الملك البريطاني (٩).

في حين اصدر الامير جارلس قراراً له بطريقة مماثلة يعرض فيه المكافئة نفسها لاي شخص يلقي القبض على الملك جورج الثاني ،ويسلمه له وأطلق عليه لقب (مغتصب العرش ) ، وبمجرد نزول الامير جارلس في ارض اسكتلندا ، ذهب الى منزل شخص يدعى آنيس مكدونالد ( Mcdonalid Aunis) ، يعقوبي من منطقة كينلوج مويدرات

Moidrat (Kinloch) ، وقد ارسل الامير الى القبائل الاسكتلندية القريبة لابلاغها بوصوله وقد استلمت الرسائل من قبلهم ، الا ان أحد رؤساء تلك القبائل يدعى كاميرون (Cameron ) من منطقة لوجيل ( Lochiel ) ، رفض تسليح قبيلته ، مشترطاً على الامير ان يبرهن له بان ملك فرنسا صادقاً في تقديم مساعدتهم ودعمهم بالعده و العدد ، وان يكون موثقاً بكتاب رسمي وانه اذا تحقق ذلك الشرط فانه سيجمع افراد قبيلته ويرفع راية الامير جارلس التي تحمل الشعار النصر اخيراً (victory at last)(١٠).

وفي السياق نفسه ، انتشرت الاخبار عن وصول الامير جارلس الى اسكتلندا ، فان معظم رؤساء القبائل كانوا على علم بقدومه مسبقاً ، وقد وافقوا على خطته وبسرعه تجمعوا تحت رايته ، بأكتمل العدد المطلوب من المقاتلين مبدئياً والذي يمّكن ظهوره بمظهر الجيش ، سُير لمسافة ميل واحد تقريباً عن منطقة فورت وليام ( Fort William ) ، حيث أقام معسكره (١١) ، بعدها زاد عدد قوات الامير جارلس ما يقارب الـ(٢٠٠٠) مقاتل ، تقدم بهم نحو مسافة (٦) ميل من قلعة اوغوستوس( Fort Augustus) (١٢)، حيث تم ابلاغ الامير بان الجنرال الملكي سير جون كوب ( Cope John Sir) (١٣) ، قدم للهجوم عليه حينها قرر الامير جارلس المخاطرة بالاشتباك مع القوات البريطانية ، وفي الوقت نفسه كان الجنرال كوب مترددا من المواجهة ، لانه لم يكن واثقاً تماماً من استعداد قواته ، فتوجه الاخير صوب مقاطعة ابيردين ( Aberdeen ) (١٤)، ووضع قواته على متن السفن ونقلوا الى مدينة دنبار (Dunbar) (١٥)، وأنزالهم فيها (١٦).وفي ٣٠ اب عام ١٧٤٥ ، وصل الامير جارلس على رأس جيشه الى مقاطعة بلير ( Blair) ، وفيها محل اقامة الدوق اثول ( Duke Athol) ، فتراجع الاخير ومعه بعض من النبلاء نحو منطقة فايف ( Fife) ومنها الى مدينة ادنبره ( Edinburgh) (١٧)، وبعدها توجه الاميرالى مقاطعات بيرث (perth) وتقع في وسط اسكتلندا ،و مقاطعة دومبلين Dumblin))(١٨)، ومقاطعة ستيرلنك Sterling)) (١٩)، وفي ١٦ ايلول اقام جيش الامير جارلس عند مقاطعة كاريز ميل ( Garys Mill) والتي تبعد عن مدينة ادنبره ميلين تقريباً ، والخاضعة لسيطرة اللورد بروفوست ستيوارت ارتشيبالد (Lord Provost Stuart Archibald)،واستطاع ان يدخل المدينة بسهولة و السيطرة عليها ، واستيلاءه على القصر الملكي والذي يدعى قصر هوليرود (holyrood house) (٢٠). بناءً على ما تقدم ، فقد اعطى جارلس اوامره بوضع لافتة في وسط المدينة مكتوب فيها « بان الفارس الشجاع ( ويقصد نفسه ) أعُلن بانه وصياً على الاراضي التابعة له ، واعطى وعداً بانه سيحل جميع المشاكل التي تعاني منها اسكتلندا(٢١).ولابد من الاشارة الى نقطة مهمة ، انه عندما عُلم الجنرال كوب بسقوط مدينة ادنبرة توجه في نهاية ايلول بجيشه والبالغ تعداده ثلاثة الاف مقاتل ، لملاقاة جيش الامير جارلس، ونزل عند منطقة بريستون بانس (Preston Pans ) ، وفي صباح اليوم التالي تعرض لهجوم مباغت من قبل قوات الامير جارلس الذي كان تعداده مقارب لجيش الجنرال كوب تقريباً ، وكانوا معظمهم من رجال المرتفعات و اليعاقبة ، وقاد تلك المعركة الاميرجارلس ، وخلال مدة قصيرة استطاع ان يهزم جيش الجنرال كوب، وحينها حاول بعض قادة الجنرال كوب من استرجاع المقاتلين الهاربين والسيطرة على الاوضاع ، لكن الوقت قد فات بسبب تقهقر جيش الجنرال كوب صوب منطقة كولد ستريم Cold stream)) والتي تقع على نهر تويد ( Tweed) (٢٢)، وكانت خسائر جيش الجنرال كوب مايقارب (٥٠٠) قتيل ، بينما كان عدد قتلى جيش الامير خمسون مقاتل فقط ، ومن بين قتلى جيش الجنرال كوب كان الكولونيل كاردنير( Gardiner ) الذي اتسم بالشجاعة واطلق على تلك المعركة تسمية بريستون بانس (Preston ) Pans(٢٣). بعد ذلك الانتصار الذي حققه الامير جارلس تزايدت عدد قواته ، مما شجع بقية رؤساء قبائل المرتفعات في إسكتلندا للالتحاق معه ودعم قضيته في المطالبة في العرش البريطاني(٢٤).

ثالثا: توجه قوات الامير جارلس صوب انكلترا :

بعد سيطرة الامير جارلس على معظم المدن الهامة في اسكتلندا ، قرر المسير بجيشه صوب انكلترا و استرداد العرش من الملك جورج الثاني (George II)( ١٦٨٣– ١٧٦٠/ ١٧٢٧ – ١٧٦٠)، ففي ٦ تشرين الثاني عام ١٧٤٥ ، قام الامير جارلس بالمسير بجيشه الى بريطانيا وقد بلغ تعداد جيشه خمسة الاف مقاتل ، وكانت اولى المقاطعات

الانكليزية التي سيطر عليها مدينة كارلسل ( Carlisle)(٢٥).بعد محاصرتها لمدة ثلاثة ايام ، حينها أعُلن بان والده ملكاً على بريطانيا العظمى وان الامير جارلس هو الوصي ، وقام بتعيين مسؤولين قانونيين وفقاً للاصول والمراسيم (٢٦). في الوقت ذاته وصلت الاخبار الى الجنرال البريطاني وايد ( Wade) ، بتقدم الاميرجارلس صوب الاراضي الانكليزية ، واستطاع ان يخضع مدينة كارلسل تحت سيطرته ، ووصل الى مقاطعة هيكسام ( Hexam) ، الامر الذي ادى الى انسحاب الجنرال وايد عن المناطق القريبه من جيش الامير، بسبب أن معظم الحقول مغطاة بالثلوج ناهيك عن الطرق كانت غير سالكة ، في حين صدرت اوامر من الجهات العليا في الحكومة البريطانية تقضي بأرسال جيش اخر من ستافورد شاير ( Stafford Shire) ، تحت قيادة السير جون ليكونير ( John Ligonier) ، رغم ذلك قرر الامير جارلس التقدم صوب لندن ، كما انه ترك قوة صغيرة في مدينة كارلسل (٢٧).

بعد ذلك توجه الامير جارلس صوب مدينة بينرث ( Penrith )(٢٨).مرتديا زياً اسكتلندياً ، وذلك ليعطي روح الحماسة و القوة لاتباعه من سكان المرتفعات ، حتى وصل الى مدينة لانكستر ( Lancaster) ، ثم الى مدينة بريستون ( Preston) ، وبعدها الى مدينة مانشستر ( Manchester ) ، اذ اقام فيها مده ، واصدر اوامره بانشاء مقرات لقواته فيها ، كما التحق بجيشه عدداً من المقاتلين الانكليز مايقارب الـ(٢٠٠) مقاتل، الذين شكلوا سرية خاصة تحت قيادة الكولونيل العقيد تاونلي((Townly ، وكان هدف الامير جارلس من التحرك وذلك للسيطرة على عدة مدن ولشق طريق من خلال مدينة شيستر (Chester) ، و ويلز ( Wales ) ، اذ كان من المؤمل ايجاد اعداد كبيرة من مؤيدي الامير جارلس ، الا انه تفاجئ ان جميع الجسور قد دُمرت ، والتي تقع على نهر ميرسي ( Mersey ) ، مما اضطره الى التوجه صوب الطريق المؤدي الى مدينة ستوك كورت (( Stockcourt، اذ يكون النهرعمقه قليل في تلك المنطقة ومنها يستطيع الجيش عبوره سيراً(٢٩).

وفي السياق نفسه ، توجه (جارلس) صوب مدينتي ماكليسفيلد ( Macclesfiled ) وكونكليتون ( Congleton ) و سيطر عليهما ، وفي ٤ كانون الاول عام ١٧٤٥ دخل مدينة ديربي Derby) ) (٣٠)، وفيها اعلن والده ملكاً على بريطانيا وبصورة رسمية ، اذ شهد تقدم الاميرجارلس بجشيه كل تلك المسافة محققاً انتصارات كبيره فضلاً عن حدوث اضطرابات في العاصمة لندن ، كما التحق الى جانبه بعض من الموالين للدفاع عن قضيته ، وقد كانت المسافة التي تبعده عن العاصمة لندن سوى (١٠٠) ميل فقط ، مما جعل من اليسير الوصول والسيطرة عليها ، على الرغم من النجاحات التي حققها الامير جارلس مع قواته ، لكن اصابته خيبة امل كبيرة جراء التحاق عدد قليل من المقاتلين من مناطق لندن الا القليل من سكان مانشستر ولم يتعاطفوا معه ، كذلك سكان ويلز لم يقوموا بأية خطوة ايجابية تجاهه او حتى مجرد اثارة تمرد ضد الملك البريطاني لصالحه ، فضلا عن ان الفرنسيين لم يقوموا بأية محاولة لغزو بريطانيا ، كما ان رؤساء القبائل من المرتفعات الاسكتلندية بدأوا بالتذمر وعصيان الاوامر ، ناهيك عن ذلك ان فصل الشتاء البارد جدا قد أعاق تقدمه و انهك جيشه (٣١).

نستنتج مما سبق ، ان الامير جارلس قد اعتمد بزيادة جيشه على المدن و انضواء السكان الى جانبه ، وان تلك الانتصارات التي تحققت لم تساعده في السيطرة على الحكم البريطاني لان اغلبية السكان لم تكن لديهم معرفة بميول الامير جارلس .

رابعا : انسحاب الامير جارلس من أنكلترا بأتجاه اسكتلندا :

بعد ما وجد الامير جارلس نفسه مُحاصر من قبل الجيش البريطاني ، وبلاد لم تتعاطف مع قضيته ، لم يتمكن من مواصلة مسيرته صوب العاصمة لندن لان فيها مخاطرة كبيرة جدا ، وذلك لعدم التكافؤ بين الجيشين ، وان الهزيمة فيها امر محتوم بالنسبة له والخسارة سوف يتكبدها اتباعه ، فضلا عن وصول معلومات تفيد بان الجيش البريطاني قام بالتهيؤ على أعلى مستوى لمواجهته ، وعليه قررالامير عقد مجلس في مدينة ديربي يستشير ضباطه فيه إذ اقترح ان يتقدم صوب العاصمة لندن ، ذلك الاقتراح ايده اللورد نيران Niran، الا انه واجه اعتراض من بقية الضباط وبعد مناقشات حادة من قبل الاغلبية ، قرر الانسحاب والعودة الى اسكتلندا (٣٢).

وبالفعل في ٦ كانون الاول ١٧٤٥ ، انسحب من ديربي باتجاه الطريق الذي قدموا منه سابقاً ، وفي ٩ كانون الاول وصلت قواته المنسحبة مدينة مانشستر ، وفي ١٢ كانون الاول دخلت مدينة بريستون ، واستمروا في انسحابهم صوب

الشمال في حين كان الجيش البريطاني بقيادة الدوق كومبيرلاند ( Cumberland) الذي يعسكر في مدينة ميريدين في نيوكاسل ، قد وصلته الاخبار بانسحاب جيش الامير جارلس ، فاعطى الاوامر لخيالته ومشاته بمطاردته ، كما ان الجنرال البريطاني وايد قام بالتوجه من فيريبرج (Ferrybridge) الى مقاطعة لانكشاير ( Lancashire) بهدف قطع الطريق على قوات الامير المنسحبه، الا ان الاخير سبقه ووصل بقواته الى مدينة ويكان ( Wigan) ، لكن ارسل الجنرال البريطاني اوكليثورب Oglethorp) ) قوات من الخيالة و المشاة كقوات تعزيز الى الدوق كومبيرلاند ، اذ قامت تلك القوات بمتابعة جيش الامير جارلس ووصلت اليه وهاجمته من الخلف بعد مناوشات قليلة في مدينة لانكشاير وارهبت السكان بعدم التعاون مع قضية الامير جارلس ، على أثر ذلك تراجعت قوات الامير بشكل نظامي ومعها قوة المدفعية (٣٣). وفي ١٩ كانون الاول وصلت قوات الامير جارلس المنسحب وعبَر نهري ايدن (Eden) ، وسولوي ( Solway) ، ليدخل الاراضي الاسكتلندية (٣٤).

ان ذلك التقهقر و الانسحاب المفاجئ كان وفق اسلوب ونظام مميزين ، اذ ان قوات الامير جارلس لم ترتكب اي اعمال عنف وأنتهاك للحقوق ، فقد حافظت على سيطرتها على نفسها على الرغم من برودة الطقس البارد وجوعهم الشديد و الانهاك ، الا انها لم تترك مريضاً واحداً ولم يخسرالامير جارلس الا عدد قليل من رجاله الهاربين ، فقام بتقهقر وبانتظام جيد و استطاع حمل المدافع ولم يتركه للجيش البريطاني (٣٥).

ولابد من الاشارة الى نقطة مهمة وهي : ان الدوق البريطاني كومبيرلاند استطاع السيطرة على مدينة كارليسل وذلك بعد محاصرتها من ٢١-٣٠ كانون الاول عام ١٧٤٥ ، وقد استسلمت جميع القوات المتواجدة فيها والتي بلغ تعدادها ما يقارب الـ(٤٠٠) مقاتل وارسالهم الى انكلترا على يد الجنرال ريجموند ( Richmond) ، وكان ذلك الاستسلام بدون شرط وقد اودعوا في السجون البريطانية (٣٦).

اما فيما يخص الامير جارلس فقد واصل تراجعه صوب طريق دومفريس Dumfries)) ، ثم الى مدينة كلاسكو الاسكتلندية ، وفيها قام بفرض ضرائب ثقيلة على السكان ، بسبب ارتباطهم بالحكومة البريطانية ، وبعد عدة ايام توجه صوب مدينة ستيرلنك والتحقت به بعض القوات التي جمعها قبل وصوله اليها بأمرة اللورد كوردون ( Lord Gordon) و اللورد جون دروموند ( John Drummond) وهما اخوين للدوق كوردون والدوق بيرث ( Perth) ، علما ان الدوق بيرث من النبلاء واستطاع الوصول الى اسكتلندا عن طريق فرنسا في تشرين الثاني من العام ١٧٤٥ ، ومعه قوة صغيرة تضم فرنسيين وايرلنديين ، وقد خولتهُ فرنسا مسؤولية قيادة تلك القوة ، فقام بتثبيت مقر عمله في مدينة بيرث (Perth) والتي استلم فيها تعزيزات عسكرية من الجنرال كرومارتي Cromartie)) ، ومن قبائل اسكتلندية تضم الفين مقاتل من الذين خدموا مع الامير جارلس، مجهزين بمدفعية صغيرة (٣٧).

بناءً على ماتقدم ، أستفاد الجنرال بيرث من تلك التعزيزات في تحصين ميناء مدينة مونتروس ( Montrose) بالمدافع والقيام بهجوم مفاجئ على القوات البريطانية، وفي الوقت نفسه سيطرت قواته على مدن منها دوندي ( Dundee) و دومبلين ( Dumblaine) ، وداون كاسل Down Castle)) ، كما فرض الضرائب على مدينة انفيرنيس ( Inverness) (٣٨)، ، ونقل المعدات العسكرية الى قلعة اوكستوس وقلعة وليم ، بعد أن أعطى الامان لقائدها البريطاني اللورد لوفات ( Lovat)، الذي كان مخادعاً فقد تمكن من الهروب من القلعة (٣٩).

ولعل من المفيد ذكره ، استطاع اللورد دروموند اللحاق بالامير جارلس وتمكن من الاستيلاء على قلعة ستيرلينك ، الا ان مقاتليه لم يكونوا معتادين على تلك المهمات ، اذ كان تقدمهم بطيئاً نوعاً ما في تلك المهمة ، وفي الوقت نفسه أحتشدت قوات كبيرة في مدينة ادنبرة تحت قيادة الجنرال البريطاني هاولي ( Hawley) ، الذي قرر في ٢٣ كانون الثاني عام ١٧٤٦ ، اغاثة قلعة ستريلنك والتقدم صوب لينليثكاو Linlithgow)) (٤٠)، وفي اليوم التالي عسكر الجيش البريطاني في مقاطعة فالكيرك Falkirk)) ، في حين كان جيش الامير جارلس في منطقة بانوكبورن Bannockburn)) (٤١)، وفي ١٧ كانون الثاني ، تقدمت قوات الامير جارلس وعلى شكل مجموعتين للهجوم

على القوات البريطانية ، وقاموا بعبور مياه نهر كاوين ( Cawen) الذي يقع على بعد ثلاثة اميال من معسكر الجنرال البريطاني هاولي ، لكن الاخير علم بمخطط الامير جارلس و تحركه وقد استهان بها بالرغم من المعلومات السرية التي تم ابلاغه بها ، لاعتقاده بانه من المستحيل مهاجمته و الاشتباك معه لما يمتلك من عده وعدد (٤٢).

في ضوء ما تقدم ، أستطاعت قوات الامير جارلس ان تتقدم و تحصل على موضع مميز وارضية جيدة تتمركز فيها والتي تقع جنوب مقاطعة فالكيرك ، عندها اضطر الجنرال هاولي اعطاء الاوامر لقوه من الخيالة بالتقدم وطرد قوات الامير من موقعها ، وبينما كان الجنرال هاولي يقوم بتشكيل قوة من المشاة للالتحاق بقوة الخيالة المهاجمة ، جوبهت برد من جيش الامير جارلس بعد تمركزهم الجيد واطلقوا النار عليهم بشكل كثيف ، و سرعان ما هربت القوات البريطانية و تقهقرت الى الخلف مع قوات المشاة التي لحقت بهم ، كما عانت قوة المشاة البريطانية من الرياح القوية والامطار الشديدة معاناة كبيرة ، في الوقت نفسه تقدمت قوات الامير جارلس ومعه قوه احتياطية وتضم سرية من مقاتلين درموند وقوه ايرلندية فضلا عن قوه التحقت بهم من مقاتلي كاميرون و الستيوراتيين ، واشتبكت القوتين وكان النصر حليف الامير جارلس مما ادى الى تقهقر القوات البريطانية بعد ان اضرمت النار في معسكرها اثناء انسحابها ، لكي لا تنتفع قوة الامير جارلس من معسكرهم (٤٣).

وبطبيعة الحال فان القوات البريطانية غادرت مقاطعة فالكيرك وهي تحمل تجهيزاتها ومدافعها التي لم تشارك بها بشكل فعلي في المعركة ، كما انه هناك قلة من المقاتلين البريطانيين قد هربوا او تملصوا من المعركة ولم يلتحقوا بقادتهم ، رغم ذلك استطاع قادة الجيش البريطاني من جمع شتاتهم وانسحابهم باتجاه أدنبرة (٤٤).

ومن الجدير بالذكر انه ، بعد تلك الهزيمة التي تعرض لها الجيش البريطاني كان لابد من وجود قائد عسكري محنك يستطيع قيادة الجيش البريطاني في اسكتلندا وله ثقة كبيرة لدى الجنود البريطانيين ، وفعلا عُقد اجتماع من قبل مجلس وزراء الملك جورج الثاني ووقع الاختيار على ويليام أوكستس دوق كمبرلاند (William Augustus duke Cumberland ) (٤٥)، لقيادة الجيش ، فضلا عن ان الدوق كومبيرلاند له اصول اسكتلندية وله ظهور مميز وتاثير على الشباب الاسكتلنديين ، فبعد اختياره قام بتحضيرات لحملة عسكرية شمالية ضد قوات الامير جارلس (٤٦).

وفي السياق نفسه كان السفير الفرنسي في هولندا ، قد ابلغ المجلس العام (البرلمان الهولندي ) ، بان القوات الهولندية التي ارسلت الى بريطانيا كانت جزءً من قوات الحراسة في مدينتي توري ( Tourney) ، ودينديرموند ( Dendermonde) ، وانها مقيدة بشروط الاستسلام بان لا تحمل السلاح ضد فرنسا ولمدة معينة ، وان المجلس الهولندي اعتقد من الصحيح استدعاء تلك القوات والعودة لهولندا ، بدلاً من حدوث انشقاق في العلاقات الهولندية الفرنسية ، وبالفعل استدعيت تلك القوات وحلت محلها قوات تضم ستة الاف مقاتل هيسي الماني (Heisei) ، تم نقلهم من مدينة فلاندرز( Flanders ) ، الهولندية الى مقاطعة ليث ( Leith ) وقد وصلت في بداية شباط عام ١٧٤٦ ، تحت قيادة الامير فريديرك (Frederick ) حاكم مقاطعة هيسي الالمانية ( وزوج اخت الملك جورج الثاني) ، اصبح كمبرلاند القائد العام للقوات البريطانية في أدنبرة ، وقد بلغ تعداد قواته ١٤ كتيبة مشاة و اثنين من سرايا جنود سلاح الفرسان ، و١٢ سرية من رجال مرتفعات اركيليشاير Argyleshire)) (٤٧)، تحت قيادة الكولونيل كامبيل Campbell)) ، وفي نهاية كانون الثاني اعطيت الاوامر من قبل الملك البريطاني بتحرك الجيش والمسير الى مدينة لينليثكو Linlithgow)) (٤٨).

ومما يشار اليه، أن جيش الاميرجارلس أستطاع تجديد الحصار على قلعة ستيرلنغ ، لكنه سرعان ما تخلى عن تلك المحاولة، أذ واجهة الامير صعوبة شديدة في المحافظة على قواته ، وذلك لان تلك الاراضي كانت غير صالحة للسير و طبيعتها الطوبغرافية صعبة جدا ، كذلك كان يامل بحصوله على امدادات سواء وتجهيزات عسكرية من اسبانيا او فرنسا ، او حتى من رجال المرتفعات الاسكتلندية ، الا ان ذلك لم يحصل وقام بعبور نهر فورث ( Forth ) ويتقهقر الى مقاطعة Badenoch)) ومنها الى مدينة نفيرنيس والتي هرب عنها قائدها الانكليزي ايرل لودون (Earl Loudon ) ، واستسلمت قلعتها بدون مقاومة لجيش الاميرجارلس (٤٩).في الجانب الاخر حصل دوق كمبرلاند على سيطره كاملة لمواقع ذات اهمية كبيرة في مدينتي ستيرلنغ

وبيرث تسانده الكتائب الهيسية (الالمانية) كما وتقدم صوب مدينة ابيردين (Aberdeen) (٥٠)، وبينما هو فيها تعرضت قوات الامير جارلس الى هجوم مفاجئ في قرية كيث (Keith ) من قبل سرية خيالة (الفرسان) البريطانية ، التي خسرت ما يقارب ٧٠ مقاتل بين قتيل واسير، بالمقابل تعرضت قوات الامير الى اصابات طفيفه (٥١).

وفي السياق نفسهُ أعطى الامير جارلس أوامره الى قواته بالتجمع والهجوم على مدينة ابيردين التي يتواجد فيها دوق كمبرلاند ، لكن واجهت تلك الاوامر معارضه من قبل القبائل الاسكتلندية المتواجدة معه ، بسبب بقاء عوائلهم تحت رحمة القوات البريطانية في قلعة وليم ، وعليه قررالاميرجارلس أستبدال خطته الهجومية بخطة فرض حصار على القلعة وذلك في اذار عام ١٧٤٦ بقيادة الجنرال ستابليتون ( Stapleton) ، وهو مهندس في الخدمة العسكرية الفرنسية ، الا ان القلعة قاومت بشجاعة فائقة من قبل النقيب البريطاني سكوت (Scot) ، وببداية شهر نيسان تخلى الامير جارلس عن ذلك الحصار (٥٢).بناءً على ما تقدم ، ان انسحاب الامير جارلس عن حصار قلعة وليم بسبب ضيق الوقت ووصول اخبار بوجود تحرك من قبل القوات البريطانية باتجاهه ، فضلا عن ذلك كانت القلعة محصنة وخشية مقاتليه من اصابة عوائلهم و تعرضهم للقتل أو الجوع .

خامساً : خسارة الامير جارلس في معركة كولودن:

في الاول من نيسان من العام ١٧٤٦ ، تحرك دوق كمبرلاند بجيشه من ابيردين ، عابراً نهر سبي ( Spay) بدون مقاومة تذكر من قبل قوات الامير جارلس رغم ان عددا كبيرا منهم كانوا في الضفة الاخرى من النهر ، بعد ذلك توجه صوب مقاطعة نيران ، اذ وصلت معلومات تشير الى ان قوات الامير جارلس قد تقدمت من مدينة انفيرنيس الى مقاطعة كولودن ( Culloden ) ، والتي تقع على مسافة ٩ ميل من الجيش البريطاني ، بهدف شن الهجوم عليهم ، اذ كانت خطة الامير جارلس تقتضي المسير ليلاً و القيام بهجوم مفاجئ على الجيش البريطاني في فجر اليوم التالي ، ومن اجل ذلك الغرض فان الامير استطاع ان يرسل سرية لأستطلاع الجيش البريطاني ، وفي ليلة ١٥ نيسان بدأ جيش الامير بالمسير على شكل مجموعتين ، للإحاطة بالقوات البريطانية والهجوم من جميع الاتجاهات ، لكن قوات الامير كانت في غاية التعب والجوع ما اضطرها الى التوقف عدة مرات أثناء مسيرها ، مما عرقل تنفيذ خطة الامير وجعل من المستحيل وصول قواته إلى معسكر البريطانيين قبل شروق الشمس وبفشل عملية الهجوم أضطرالامير جارلس وهو رافض نصائح اتباعه الضباط الرجوع الى مدينة كولودن ، وبمجرد وصوله فان أعداد كبيرة من اتباعه تشتتوا بحثاً عن معونات تساعدهم لتعرضهم للأجهاد والتعب و العجز المادي و المعنوي ، حيث رموا انفسهم من شدة التعب في الحقول الزراعية لاجل الراحة والنوم (٥٣).

وفي تلك الاثناء ، وصلت الاخبار الى الامير جارلس تفيد بأن القوات البريطانية تقدمت بكافة تجهيزاتها للهجوم عليه ، وعليه قرر الامير المبادرة و الاشتباك معهم حيث اعطى الاوامر لقواته بالاستعداد للقتال ، ففي ١٦ نيسان عام ١٧٤٦ ، قام الدوق كمبرلاند بتقسيم قواته الى ثلاثة مجموعات وبشكل منظم في مقاطعة نيران وانطلق للهجوم على قوات الامير ، وعلى بعد ٩ ميل تقريبا شوهدت قوات الامير كانوا في انتظاره ومستعدة للقتال، البالغ عددهم مابين ٤-٥ الاف مقاتل مجهزين ببعض المدافع ، فبدأ الاشتباك بين الطرفين وكانت مدفعية الامير سيئة جداً ولم تقم بالعمل المطلوب انجازه منها ، اذ استطاعت القوات البريطانية أن تكبد قوات الامير خسائر جسيمة بشكل كبير بالارواح و المعدات ، فحاول الاميرجارلس تدارك الامر فأرسل ٥٠٠ مقاتل الى الجانب الايسر للقوات البريطانية فانطلقوا بكل قوتهم، مما أحدث اضطراباً في أحدى سرايا القوات البريطانية وأرباكهم ، لكن اثنين من كتائب الدوق قدمتا المساندة واستطاعتا ايقاف الهجوم وقتل الكثير من قوات الامير ،في الوقت نفسه قام جنود سلاح الفرسان البريطاني تحت قيادة الجنرال هاولي ومعهم ميليشيا اركيليشاير بتحطيم اسوار الحقول الذي يغطي الجانب الايمن لقوات الامير والهجوم عليهم مما جعلهم في حال اضطراب وتشتت ، اما القوات الفرنسية التي تساند الامير جارلس في الجانب الايسر من المعركة عملت على تغطية تراجع قوات الاميرالمنسحبه الى مدينة انفيرنيس وفيها استسلموا وأسروا ، في حين كانت بقية القوات المنسحبة تسيرمع الامير جارلس بشكل منظم وتنفخ في المزمار (القرب) الاسكتلندي وكانت راية الامير

مرتفعة بينهم (٥٤).على أثر أنسحاب قوات الامير جارلس قامت القوات البريطانية بمطاردتهم ، وتمكنت من اللحاق بهم، وقتلهم اذ امتلأ الطريق الممتد الى مدينة انفيرنيس بالجثث، فبلغ عدد القتلى مايقارب ١٢٠٠ مقاتل ، وقد تمكن الامير من الهروب بصعوبة مع بعض من قواته لكن وقع الايرل كيلمارنوك (Kilmarnock ) اسيراً بيد القوات البريطانية ، وبعدها بايام قليلة قام اللورد بالميرينو ( Balmerino) وهو احد مساعدي الامير جارلس بتسليم نفسه للقوات البريطانية (٥٥).

بناءً على ما تقدم ، انه خلال ساعة واحدة تلاشت قوات الامير جارلس وتلاشت معها جميع أماله بسبب سوء التنظيم و نقص بالعدة و العدد فضلا عن الارهاق و التعب والجوع الذي مرت به القوات ، ما ادى الى انهاء قضيته نهائيا .

في السياق نفسه تقهقرالامير جارلس بقواته صوب مقاطعة نيران ، وتوقف قليلاً لالقاء نظرة اخيرة تصحبها حسرة على ساحة المعركة ، كما ان المقربين من الامير قرروا الابتعاد و الهروب لاماكن بعيدة عن عيون الجيش البريطاني ، ونتيجة للوضع الصعب فأشار عليه صديقه المخلص والمقرب لهُ وهو سوليفان (Sullivan) بان يذهب الى مقاطعة كلينكاري (Clinkari ) ذلك الطريق لم يسلكه الجيش البريطاني ، ووفقاً لما تقدم فان الاميرجارلس فعلاً سلك الطريق اياه ، وفيها تم استقباله بحفاوة كبيرة من قبل احدى شخصيات تلك المقاطعة و يدعى مكدونالد (McDonald) ، والذي ابقى الاميرجارلس عنده عدة ايام ، واخبره بما حل باتباعه و الخسارة الكبيرة التي تكبدوها ، كما تم زيارته من قبل بعض رؤساء القبائل وهو يفكر في مصيره وفي حالة يرثى لها ، فاقترحوا عليه بانه يجب ان يواصل و انها مستعده بان تبعث برسول موثوق به الى البلاط الفرنسي و ابلاغهم بالوضع الحقيقي لقوات الامير ، كان من الممكن الموافقة على تلك المقترحات بصورة مباشرة وتامة ، اذا كانوا قادرين على جمع الاموال لنفقات تلك القوات ، ولكن بما ان ذلك الامر غير عملي فان تلك المقترحات قد الغيت (٥٦).

سادساً :هروب الامير جارلس الى فرنسا :

في ٢٣ نيسان أُبلغ الامير جارلس بان الكولونيل البريطاني كامبيل متجه صوب مدينة انفيرنيس ومعه قوة كبيرة من ميليشيا اركيليشاير، حينها تحرك الامير ومعه صديقيه المقربين هما يردان وسوليفان ، فضلا عن بعض رؤساء القبائل و ٤٠ رجل صوب مقاطعة أشناكاري (Achnacarrie ) وفيها التقوا هناك مع شخص يدعى لوجيل (Logil) للتشاور معه كما كان لديه هناك اتباع ينتظرونه من قبيلة تدعى الماكدولنديين (McDonaids )، حول كيفية تعزيز الامير جارلس بقوات فرنسية تساعده بقضيته ، وفي اليوم التالي توجه صوب مدينة كلينفيللين Glenphillin)) ، حينها رفع الماكدولنديين علم الاميرجارلس معلنين ولائهم له ، واتخذوا من كهوف الجبال مقراً للامير وقاموا بتزويده بكافة المؤن و الاسلحة ، لكن الاميركان غير مستقر نفسيا وشعوره بالقلق الشديد ، وذلك بسبب عدم رغبته في العيش في الكهوف ، حينها وبعد ثلاثة ايام تحرك صوب الجزر القريبة منه وذلك في بداية أيار عام ١٧٤٦ ، اذ وصلت سفينتين حربيتين فرنسية واقتربتا من الساحل الاسكتلندي لكن تعرضتا الى هجوم من القوات البريطانية مما اضطرتا الى الانزال في الساحل ، كما انزل منهما الكثير من المال والذخائر ، وقامتا بنقل الدوق بيرث و اللورد جون دروموند وبضعة ضباط اخرين ، جميعهم الى فرنسا ، وقد توفي دوق بيرث خلال نقله الى فرنسا بسبب اصابته الشديده في المعركة (٥٧).

وتفسيراً لما تقدم ، ان تلك السفينتين جاءت لتقديم الدعم اللوجستي المتفق عليه مع الفرنسيين ، الا انها وجدت الامور قد انتهت وان قضية الاميرجارلس قد باتت في شبه المعدوم (خاسرة ) ، وعليه حاولت تقديم المساعدة باخذ ما يمكن من الضباط الذين شاركوا في المعركة الى فرنسا .

ولايفوتنا ان ننوه ان الامير جارلس عندما علم بتلك الحادثه التي تعرضت لها السفينتان ، وانهما قامتا بنقل ضباطه الى فرنسا ، شعر بقلق كبير وندم لضياعه تلك الفرصة والهروب معهم الى فرنسا ، و الاسوء من ذلك انه قد علم بانزال اموال كثيرة تبلغ مايقارب الـ ٤٠ الف ، خمسة وثلاثون الف منها وقعت تحت يد احد الاشخاص غير الموثوقين ،حينها وجد نفسه في موقف صعب جداً وبدات الامور تزداد سوءً يوماً بعد يوم ، لانه محاط بالاعداء ومعرض للخطر المستمر من قبل القوات البريطانية ، لذا قرر الهروب باحثاً عن قارب او سفينه تحمله الى جزيرة لويس (Island Lewis) ، (بالقرب من الساحل الشمالي الغربي لاسكتلندا ) ومن هناك يبحث عن سفينة تنقله الى فرنسا ، لكن عندما وصل الى

الساحل لم يجد اية قوراب تقله الى جزيرة لويس ، لان الماكدولنديين قد استولوا على جميع القوارب لكي ينقلوا افراد عائلاتهم الى جزيرة ايست الجنوبية ( South Uist) (احد الجزر الصغيرة القريبة من جزيرة لويس )، حينها قرر الامير جارلس الرجوع الى الجبال والانتظار ثلاثة ايام حتى مجيء مركب ، وبالفعل وصل المركب فأسرع الاميرجارلس مع رجاله الى ذلك القارب من اجل نقلهم وقام بحملهم وابحر بهم الى جزيرة ايست الجنوبية ، لكن اقترح احد ربان المركب بان يتوجه نحو جزيرة كانا Canna)) (بالقرب من جزيرة لويس) ، وقد اخبر الامير بان سكان تلك الجزر هم من الكاثوليك فوافق على المقترح (٥٨).بوصول الامير جارلس الى الجزر المذكورة أعلاه، منها انطلق من جزيرة كانا الى جزيرة ايست الجنوبية ، لكن واجهته بعض المشاكل والمتاعب بسبب مطاردته من قبل القوات البريطانية او الواشين للحصول على جائزة حين يلقون القبض عليه ، فضلا عن القلق و الارهاق ، حينها قامت احدى النساء وتدعى فلورا مكدونالد (Fiora mcdonaid ) بتنكره اي ( الامير جارلس ) مع صديقه لوجيل بملابس نساء والذهاب بهما الى منزل اللورد ميكينون (Lord Mkinnon) (٥٩). ففي ٢٠ ايلول من العام ١٧٤٦ ، نجحا الامير جارلس وصديقه بالهروب على ظهر سفينه خاصة اسمها سانت مالو ( St. malo ) ، قام بايجارها صديقه شيردان (Sheridan ) وبعض من انصاره وابحرت صوب فرنسا ، واجهت تلك الرحلة صعاب جمّة منها : الضباب الكثيف الذي يصعب فيه الرؤيا ، فضلاً عن مطاردتهم من قبل سفينتان حربيتان تابعتان الى القوة البريطانية ، وقد استطاع التخلص منها بصعوبة ووصل الامير الى فرنسا (٦٠).

**الخاتمة:**

ان مطالبة الامير جارلس بالعرش من خلال قيادته لأنتفاضة عام ١٧٤٦ قد ولدت ميتةً ، لعدة عوامل منها : افتقارها الى القادة العسكريين المحنكين ، نقص بالعده و العدد ، عدم معرفة ضباطه بالمناطق التي سيتم الاستيلاء عليها وما أذا كان سكانها هل الى جانب الامير جارلس ام ضده خاصة في انكلترا ، عامل مهم جدا قسوة ( المناخ ) ، حيث كان معظم تقدم جيش الامير جارلس في الشتاء مما سبب في تاخره و شل حركته ، فضلا عن صعوبة ايجاد اماكن للراحة ونصب الخيم العسكرية مما اعطى للبريطانيين ميزة التفوق ، عامل اخر مهم تذمر واستياء المقاتلين ( قادة القبائل ) و عدم انصياعهم للاوامر ادى الى تشتت افكار ضباط الامير في اتخاذ المواقف السليمة في الاوقات الحرجة ، والعامل الاهم و الاخير الموقف الفرنسي الذي لم يكن بالشكل المطلوب والداعم الحقيقي الفعال في المعارك .

**الهوامش:**

١-جيوفاني فرانشيسكو ألباني , نبيل الباني , تلقى تعليماً ممتازاً شمل الكلاسيكيات واللاهوت والقانون الكنسي, بعد ذلك أصبح على التوالي حاكماً لمدينتي ريبتي وأورفيتو الايطاليتين , جعله البابا الكسندر الثامن الكاردينال شماساً عام ١٦٩٠ , أنتخب بابا للكنيسة الكاثوليكية في ٢٣ شباط عام ١٧٠٠. ينظر: The Encyclopedia Britannica, vol.6 ,Eleventh Edition, New York ,١٩١١ ,p.٤٨٦.

٢- Sharp , Richard, The Engraved Record of the Jacobite Movement, Scolar Press , 1996, p.110; Carroll, Clare Lois, Exiles in a Global City: The Irish and Early Modern Rome, 1609-1783,Boston ,2017,p.246.

٣- Harris, Tim, Rebellion: Britain›s First Stuart Kings, 1567-1642,UK, Oxford University,2014,p.235.

٤- حركة سياسية بريطانية انطلقت في العام ١٦٨٩ من نظرية الحق الإلهي, تهدف الى أرجاع الملك الكاثوليكي المخلوع جيمس الثاني من اسرة ستيوارت وورثته الى عرش انكلترا واسكتلندا وايرلندا, وعدت تدخل البرلمان في خط خلافة العرش غير قانوني, تسميتهم مشتقه من الاسم الأول لجيمس الثاني والسابع ، والذي يُترجم باللاتينية باسم جاكوبوس , وشعارهم الورده البيضاء. للمزيد ينظر: Cannon, John ,Dictionary of British history,Oxford ,٢٠٠١ ,pp.٣٥٤-٣٥٥.

٥- McLaren , Fiona, Da Vinci›s Last Commission: The Most Sensational Detective Story, London, 2012,p.123; Carroll, op. cit.,p.236.

٦- Pendered , Mary L., The Fair Quaker: Hannah Lightfoot, and Her Relations with George III, New York, 1911,p.20;

٧- حفيد لويس الرابع عشر ,أصبح ملكاً في سن الخامسة عشر,عُين وصياً عليه دوق فيليبي اورليان, تزوج لويس من ماريا ليسزينسكيا أبنة ملك بولندا المخلوع, وبوفاة اورليان عين الكاردينال فلوري رئيساً للوزراء عام ١٧٢٦ الذي حافظ على الاستقرار الداخلي لفرنسا والسلام الاوربي بأستثناء مشاركة فرنسا في حرب وراثة العرش النمساوي الى جانب بروسيا ضد النمسا وبريطانيا وهولندا والتي ادت

نتائجها الى احتلال فرنسا( لبلجيكا حاليا), اتصف لويس بالكسل وافتقاره الى الثقه بالنفس في تنسيق انشطة وزرائه, وانشغاله بالملذات والعشيقات. ينظر: The Encyclopedia Britannica, vol.17, ELEVENTH EDITION, New York, 1911, pp.43-44

٨- اسمه جورج أغسطس دوق كامبردج ,ملك بريطانيا العظمى وناخب هانوفر, تمتع بحكم سياسي سليم الا أنه افتقر الى الثقه بالنفس مما جعلهُ يعتمد بشده على وزرائه أبرزهم السيرروبرت والبول, إذ دعم سياسته في السلام وتقليص النفقات,كما استطاع وزيره من ان يستميل عداء الملك الى جانبه ,كان الملك شغوفاً بالعسكرية وقد أظهر شجاعة في محاربة الفرنسيين عام ١٧٦٣, كما كان مولعاً بالموسيقى إذ كان الراعي الرسمي للملحن الالماني جورج فردريك هاندل.للمزيد ينظر: The Encyclopedia Britannica, vol.11, Eleventh Edition, New York, 1911, pp.738-739, 11.

٩- Walker›s Hibernian Magazine, Or, Compendium Of Entertaining Knowledge, Part ١, ١٧٩٠, P.٤٠٦.

١٠- Browne, James, A History Of The Highlands And Of The Highland Clans, Vol. ٣, Part ١, London, ١٨٨٠, p.١٠.

١١- Walker›s Hibernian Magazine, op. cit., p.407.

١٢- تقع القلعة في الطرف الجنوبي الغربي من بحيرة لوخ نيس في مرتفعات اسكتلندا.

١٣- ضابط في الجيش البريطاني يطلق علية احياناً أسم جوناثان, ولد عام ١٦٩٠ , ابن المقدم هنري كوب ألتحق بمدرسة ويستمنستير عام ١٧٠٧, بدأ مسيرته العسكرية في فوج الفرسان الملكي , حارب في أسبانيا , دخل السياسة عضواً في البرلمان البريطاني خلال الاعوام (١٧٢٢-١٧٣٤) و (١٧٣٨-١٧٤١) تدرج في المراتب العسكرية العليا, أدى نجاحه العسكري في المانيا الى منحه لقب فارس الحمام , توفي عام ١٧٦٠. ينظر :
Dictionary of National Blography, vol. 12, New York, London, 1887, pp. 166-167.

١٤- مقاطعة اسكتلندية تقع في شمال شرق اسكتلندا على بحر الشمال .

١٥- مدينة اسكتلندية تقع جنوب شرق اسكتلندا على بحر الشمال .

١٦- Walker›s Hibernian Magazine ,op. cit., p ٤٠٧.

١٧- تقع إدنبرة (عاصمة اسكتلندا) على الشاطئ الجنوبي لبحر فيرث أوف فورث ، على بعد ميل ونصف من البحر الشمال تتجه غربًا الى الأراضي المنخفضة الاسكتلندية . ينظر :
Goodrich, Samuel Griswold, Pictorial Geography of the World, Vol. ٢, Mdceexl, ١٨٤٠, p.٥٧٠.

١٨- مقاطعة اسكتلندية صغيرة تقع في الوسط باتجاه الغرب .

١٩- مقاطعة اسكتلندية صغيرة تقع جنوب مقاطعة بيرث وسط اسكتلندا .

٢٠- MacFarlane, Charles, The comprehensive history of England, Vol. 3, London, 1792,p.276; Walker›s Hibernian Magazine ,op. cit.,p.408.

٢١- Hume, David, The History of England; from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688 , Vol. 5, London, 1825, p.149.

٢٢- نهر يجري على الحدود مابين انكلترا و اسكتلندا .

٢٣- Grey, G., Epitome of the annals of Great-Britain: or, A succinct, impartial history of England, New Castel,1773,p.245; Fell, Walter William, A sketch of the principal events in English history ,London ,1814,p.210 ;Hume, op. cit.,p.168.

٢٤- Hume, op. cit., p. 1090.

٢٥- مدينة تقع شمال انكلترا قرب الحدود الاسكتلندية .

٢٦- Smollett , Tobias George, The history of England From the revolution to the death of George II, Vol. 1, London,1826, p.447; Hogg, James, The Jacobite Relics of Scotland: Being the Songs, Airs, and Legends, London , 1821,p.341; Walker›s Hibernian Magazine ,op. cit.,p.408.

٢٧- Macquoid , Gilbert Samuel, Jacobite Songs and Ballads (selected): With Notes , Genealogical Table of the Stuarts, London ,1888,p.468; Walker›s Hibernian Magazine ,op. cit., p.408; Smollett, op. cit.,p.477.

٢٨- مدينة وأبرشية في مقاطعة كمبريا - إنكلترا ، على بعد حوالي (٢٧ كم) جنوب كارلسل.

٢٩- Buchanan, George, Buchanan›s History of Scotland, London ,١٨٢٧, p.٦٥٤; Hume, op. cit.,p ١٧٣; Smollett, op. cit.,p ٧٨٢; Hogg ,op. cit.,p ٣٤٣.

٣٠- مدينة تقع في وسط انكلترا في ديربيشاير - إنجلترا , على ضفاف نهر ديروينت في جنوب ديربيشاير الانكليزية .

٣١- Mante, Thomas, The Naval and Military History of the Wars of England; Vol.

٥, London, ١٧٩٤, ٣٢٨.p; Scots Magazine, Vol. ٢٠, Edinburgh, ١٧٥٨, ٢٣١.p; Hume, op. cit., p. ٢١٧.

٣٢- McCalman, Archibald Hamilton, A Compact History of England from the Time of the Ancient Britons to the Reign of Queen Victoria, New York, ١٨٨٣, ٤٧٧.p; Smollett, op. cit., p. ٧٨٣; Hume, op. cit., p. ١٥٢.

٣٣- Russel, William Augustus, A New And Authentic History of England: From The Most Remote Period Of Genuine Historicol Evidence, London, ١٧٨٢, ٧٠٦.p; Smollett, Tobias George, The history of England: From the revolution to the death of George II, Vol. ٣, London, ١٨٢٢, ٢٢٠.p.

٣٤- Rundall, Mary Ann, Symbolic Illustrations of the History of England from the Roman Invasion to Presnent Time, London, ١٨١٥, ٥٧٥.p; Hogg, op. cit., p. ٣٤٥.

٣٥- Walker's Hibernian Magazine, op. cit., p. ٤٠٨.

٣٦- Hume, op. cit., p. ١٥٢; Fell, op. cit., p. ٢١٥.

٣٧- Galloway, Robert, Poems, Epistles and Songs: Chiefly in the Scottish Dialect, Galsco, ١٧٩٢, ٢٥٢.p; Hume, op. cit., p. ١٥٢.

٣٨- مقاطعة اسكتلندية كبيرة تقع شمال غرب اسكتلندا .

٣٩- Smollett, Tobias George, The history of England: From the revolution to the death of George II, Vol. ٢, ١٨٦٤, ٣٠٥.p; Hogg, op. cit., p. ٣٤٥.

٤٠- مقاطعة اسكتلندية صغيرة تقع شمال غرب مدينة ادنبرة في جنوب شرق اسكتلندا .

٤١- منطقة تقع مباشرة إلى الجنوب من مركز مدينة ستيرلنغ في اسكتلندا .

٤٢- Hogg, op. cit., p. ٣٤٦; Smollett, Vol. ٢, op. cit., p. ٣٤٦.

٤٣- Buchanan, op. cit., p. ٦٥٦.

٤٤- Mante, op. cit., p. ٣٣٣; Walker's Hibernian Magazine, op. cit., p. ٤٠٩.

٤٥- ولد في العام ١٧٢١ ، لندن ، خلال حرب الخلافة النمساوية (١٧٤٠-١٧٤٨) ، أصبح قائدًا لقوات الحلفاء عام١٧٤٥ , وهزمه المارشال الفرنسي موريس دي ساكس في معركة فونتني (١١ ايار من العام ١٧٤٥) , في وقت لاحق من ذلك العام استدعي إلى إنكلترا لمواجهة انتفاضة اليعاقبة تحت قيادة الامير جارلس ، بعد الانتصار عليه في معركة كولودن مور الحاسمة في إينفيرنيس شاير في ١٦ نيسان عام ١٧٤٦ ,التي قتل فيها حوالي ١٠٠٠ اسكتلندي ، وقد بقي في اسكتلندا لمدة ثلاثة أشهر ، حيث جمع حوالي ٣٥٠٠ رجل وأعدم حوالي ١٢٠, فأطلق عليه لقب الجزار لقمعه القاسي للتمرد اليعقوبي ,توفي في العام ١٧٦٥. ينظر :
The Encyclopedia Britannica, vol. ١١, ٧, Eleventh Edition, New York, ١٩١١, ٦٢٤.p.

٤٦- Walker's Hibernian Magazine, op. cit., p. ٤١٠.

٤٧- تقع تلك المرتفعات غرب اسكتلندا .

٤٨- Miller, James Rodger, The History of Great Britain from the Death of George II, Philadelphia, ١٨٣٢, ٤٨٠.p; Smollett, Vol. ٢, op. cit., p. ٤٩٣.

٤٩- Tomlins, F. G., A History of England: Combining the Various Histories, London, p. ١٢٨; Smollett, op. cit., p. ٤٩٤.

٥٠- مدينة تقع في شمال شرق اسكتلندا .

٥١- Hogg, op. cit., p. ٣٧٩; Smollett, op. cit., p. ٤٩٤.

٥٢- Miller, op. cit., p. ٤٨٠.

٥٣- Barber, John Warner, European Historical Collections: Comprising England, Scotland, with Holland, New Haven, ١٨٥٥, ٤٣٦.p; Prince, Philip Alexander, Parallel History: Being an Outline of the History and Biography of the world, London, ١٨٤٣, ٥٨٠.p; Mccann, Jeane, The Organisation Of The Jacobite Army ١٧٤٥ – ١٧٤٦, A thesis submitted for the degree of master, University of Edinburgh, n.d, p. ١٨٨; Walker's Hibernian Magazine, op. cit., p. ٥٠٣.

٥٤- Harrison, Walter, A New and Universal History: Description and Survey of the Cities of London, London, ١٧٧٦, ٣٧٦.p; Walker's Hibernian Magazine, op. cit., p. ٥٠٤.

٥٥- Barker, Edmund Henry, A letter addressed to the rev. T.S. Hughes, London, ١٨٢٣, ٤١.p; Walker's Hibernian Magazine, op. cit., p. ٥٠٤; Miller; op. cit., p. ٤٤٨.

٥٦- Walter, Henry, A History of England: Extending from the revolution of ١٦٨٨,

.٤٢٢.p,١٨٣٦, London,١٧٦٣ to the
٥٧- Cameron, Archibald, The Life of Dr. Archibald Cameron, London ١٧٥٣, ٢١.p ; Wright , Thomas, The History of Scotland; from the Earliest Period to the Present Time ,Vol ٣, London , ٥٨٧.p,١٨٢٥; Browne, James, A History of the Highlands and of the Highland Clans, Vol ٣, London ,١٨٤٩,٢٧٦.p; Walker›s Hibernian Magazine ,op. cit.,p ٥٠٤.
٥٨- Clark ,William Mark, Clark›s Battles of England and tales of the wars,Vol ٣, London,١٨٤٧,٢٣٧.p; Walker›s Hibernian Magazine ,op. cit.,p ٥٠٥.
من الجدير بالذكر ان تلك الجزر جميعها من ارخبيل ( مجموعة جزر ) هبرديس وتقع شمال الغربي من الساحل الاسكتلندي تابعة لها وقد ختار (الامير جارلس) النزول فيها ومنها الهروب الى فرنسا .
٥٩- Walker›s Hibernian Magazine ,op. cit., p. 505.
٦٠- Brewer, John Sherren, A History of England from the Earliest Times to the Revolution in 1688 ,New York , 1880,p.596; Hawley, Frederick, The Royal Family of England; London,1851, p.159; Knight , Charles, The Popular History of England: an Illustrated History of Society, Vol. 6, London ,1860,p.169; Mante , op. cit.,p.340; Hogg ,op. cit.,p.384 ; Fill, op. cit.,p.221; Walker›s Hibernian Magazine ,op. cit.,p.508.

المصـــــادر:

اولاً- الكتب الاجنبية :

1- Barber، John Warner، European Historical Collections: Comprising England، Scotland، with Holland، New Haven، 1855.
2- Barker، Edmund Henry، A letter addressed to the rev. T.S. Hughes، London، 1823.
3- Brewer، John Sherren، A History of England from the Earliest Times to the Revolution in 1688 ،New York ، 1880.
4- Browne، James، A History Of The Highlands And Of The Highland Clans، Vol. 3، Part 1،London،1880.
5- Browne، James، A History of the Highlands and of the Highland Clans، Vol. 3، London،1849.
6- Buchanan، George، Buchanan›s History of Scotland، London ،1827.
7- Cameron، Archibald، The Life of Dr. Archibald Cameron، London ،1753.
8- Carroll، Clare Lois، Exiles in a Global City: The Irish and Early Modern Rome، 1609-1783،Boston ،2017.
9- Clark، William Mark، Clark›s Battles of England and tales of the wars،Vol. 3، London،1847.
10- Fell، Walter William، A sketch of the principal events in English history ،London ،1814.
11- Galloway، Robert، Poems، Epistles and Songs: Chiefly in the Scottish Dialect، ،Galsco ، 1792.
12- Goodrich، Samuel Griswold، Pictorial Geography of the World، Vol. 2، Mdceexl ،1840.
13- Grey، G.، Epitome of the annals of Great-Britain: or، A succinct، impartial history of England، New Castel،1773.
14- Harris، Tim، Rebellion، Britain›s First Stuart Kings، 1567-1642،UK، Oxford University،2014.
15- Harrison، Walter، A New and Universal History: Description and Survey of the Cities of London ، London ،1776.
16-ر،Hawley، Frederick، the Royal Family of England، London، 1851.
17- Hogg، James، The Jacobite Relics of Scotland: Being the Songs، Airs، and Legends، London ، 1821.
18- Hume، David، The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the

Revolution in 1688 ، Vol. 5،London،1825.
19– Knight، Charles، The Popular History of England: an Illustrated History of Society، Vol. 6، London ،1860.
20– MacFarlane، Charles، The comprehensive history of England، Vol. 3، London ، 1792.
21–Macquoid ، Gilbert Samuel، Jacobite Songs and Ballads (selected): With Notes ، Genealogical Table of the Stuarts، London ،1888.
22– Mante، Thomas، The Naval and Military History of the Wars of England; Vol. 5،London ، 1794.
23– McCalman ، Archibald Hamilton، A Compact History of England from the Time of the Ancient Britons to the Reign of Queen Victoria ، New York ،1883.
24– McLaren، Fiona، Da Vinci›s Last Commission: The Most Sensational Detective Story، London، 2012.
25– Miller، James Rodger، The History of Great Britain from the Death of George II، Philadelphia،1832.
26– Pendered ، Mary L.، The Fair Quaker: Hannah Lightfoot، and Her Relations with George III، New York، 1911.
27– Prince، Philip Alexander، Parallel History: Being an Outline of the History and Biography of the world، London، 1843.
28– Rundall، Mary Ann، Symbolic Illustrations of the History of England from the Roman Invasion to Presnent Time، London، 1815.
29– Russel ، William Augustus، A New And Authentic History of England: From The Most Remote Period Of Genuine Historicol Evidence ،London ، 1782.
30– Sharp ، Richard، The Engraved Record of the Jacobite Movement، Scolar Press ، 1996.
31– Smollett ، Tobias George، The history of England: From the revolution to the death of George II، Vol. 1، London،1826.
32– Smollett ، Tobias George، The history of England: From the revolution to the death of George II، Vol. 3، London،1822.
33– Smollett ، Tobias George، The history of England: From the revolution to the death of George II، Vol. 2،1864.
34– Tomlins ، F. G.، A History of England: Combining the Various Histories، London.
35– Walter ، Henry، A History of England: Extending from the revolution of 1688، to the 1763،London ،1836.
36– Wright ، Thomas، The History of Scotland; from the Earliest Period to the Present Time ،Vol. 3، London ، 1825.

ثانياً: الرسائل و الاطاريح الاجنبية :

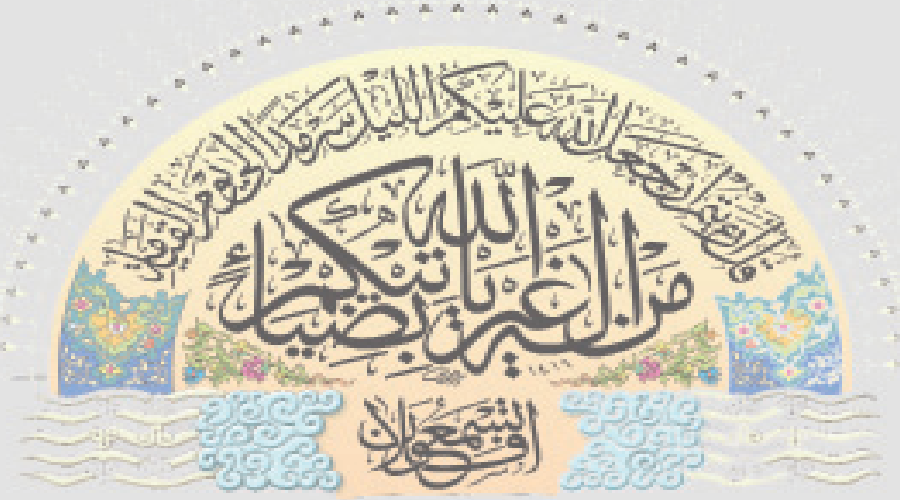
1– Mccann، Jeane.، The Organisation Of The Jacobite Army، 1745 – 1746، A thesis submitted for the degree of master، University of Edinburgh،n.d.

ثالثاً : المجلات الاجنبية :

1– Scots Magazine، Vol. 20، Edinburgh،1758.
2– Walker›s Hibernian Magazine، Or، Compendium Of Entertaining Knowledge ، Part 1،1790.

رابعاً : الموسوعات والقواميس الانكليزية:

1– The Encyclopedia Britannica، vol. 17، Eleventh Edition، New York، 1911.
2– The Encyclopedia Britannica، vol. 7 ،Eleventh Edition، New York، 1911.
3– The Encyclopedia Britannica، vol.6 ،Eleventh Edition، New York، 1911
4– The Encyclopedia Britannica، vol.11،Eleventh Edition، New York، 1911.
5– Dictionary of National Blography، vol. 12، New York، London، 1887.
6– Cannon، John، Dictionary of British history، Oxford، 2001.



# إشكالية وثنية الحج عند الحداثيين وعلاجها في القرآن الكريم
## دراسة تفسيرية

أ. د. صبحي عودة العادلي
احمد عباس إهميل البيضاني
جامعة كربلاء/ كلية الشريعة والعلوم الاسلامية

الملخص:
يعتبر الحج من أعظم العبادات التي شرعت في الدين الإسلامي لما له من آثار وبركات لا تحصى، فهو سبب حصانة الدين الإسلامي واجتماع المسلمين وتوحدهم، فهو الشعيرة العبادية التي أفزعت وارعبت أعداء الدين؛ لأنها تضخ الدماء الجديدة في شرايين المسلمين. وقد هاجم خصوم الإسلام العقائد والتشريعات الإسلامية محاولة منهم بيان أوجه النقص والخطأ في هذا الدين القويم، فكان الباعث لديهم هو الجهل والحقد، فتوهموا بأن التشريعات الإسلامية كما هو الحال في فريضة الحج مأخوذ من الطقوس الوثنية، فحاولوا صباغة بعض أعمال الحج بصبغة وثنية، للمقايسة بينها وبين طقوس العرب الوثنية وفي هذا البحث بيان للإشكالية وطرق علاجها وفق المنظور القرآني .

الكلمات المفتاحية : الإشكالية ، الحج ، الطقوس الوثنية ، العلاج ، القرآن الكريم ، التفسير

**Abstract**:
**Hajj is considered one of the greatest acts of worship that have been prescribed in the Islamic religion because of its countless effects and blessings, because it is the reason for the immunity of the Islamic religion and the meeting of imports and their unification. Because it pumps new blood into the veins of Muslims. The opponents of Islam attacked Islamic beliefs and legislation, trying to outline the deficiencies and errors in this correct religion.**

**Keywords: problematic, pilgrimage, pagan rituals, treatment, Holy Quran, interpretation**

## المبحث الأول: بيان إدعاء الحداثيين لإشكالية وثنية الحج

### المطلب الأول: إشكالية وثنية الحج عن بعض الحداثيين

قبل بيان لإشكالية الحج من قبل الحداثيين يلزم بيان المفهوم اللغوي والاصطلاحي للحج، ففي اللغة قال الخليل: حج هو كثرة القصد إلى من يعظم، ومنه يقال: حج علينا فلان، أي قدِمَ (١).

واما في الاصطلاح عرفه لطف الله الصافي: «اسم لمجموع المناسك التي تؤتى بها في المشاعر المخصوصة» (٢).

وأوضح عبد النبي الأحمد الحج فقال:» هو قصد زيارة بيت الله الحرام بصفة مخصوصة في وقت مخصوص وهو يوم الحج»(٣).

ومن هنا يتضح انَّ الحج هو قصد بيت الله الحرام لأداء مناسك الحج المعروفة، لعظم هذا المشهد المشرف، وتلبية لدعوة الله تعالى وجوباً ، قال تعالى :(وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا )} سورة آل عمران:٩٧} .

وحاول بعض الحداثيين غير المتورعين في الغايات والمقاصد المتعلقة بالشريعة الإسلامية ٬ إلصاق بعض الإشكاليات حول فريضة الحج المقدسة ، والشعيرة المباركة من القول بوثنيتها حيث يقول عبد المجيد الشرفي ما نصه : « إنَّ الحج من النصوص التي كان تمارسها العرب قبل الإسلام، فتبناها الإسلام وأضفى عليها معنى جديداً منسجماً مع التوحيد، مع ذلك لا يمكن إنكار ما بقيت تحتوي عليه مناسك الحج من رواسب الذهنية الميتة الضارب جذورها في القدم، ونقصد بالخصوص ما فيها من رجم الشياطين ومن هدي. إننا لا ننكر من تمثله عملية الرجم من تفريغ للمكبوت، ومن تصريف عنف في إتجاه برئ «(٤).ويبدو أنَّ هذه الإشكالية في نظر البعض هي المقايسة بين طقوس الجاهلية التي كانت متبعة قبل مجي الإسلام، وبين ما هو مشرع من الله تعالى تجاه فريضة الحج المباركة، فالقياس في ذلك نتج عنه إلتباس وسوء فهم لبعض التشريعات كما هو الحال في فريضة الحج ، حتى وصل الحال بهم عدم التفريق بين ما هو مشروع ، وما هو مذموم في الدين الإسلامي ، وهذه النظرة أوجدها المستشرق جولد تسيهر قبل الشرفي فقال: « والحج الى المعبد الوطني العربي القديم في مكة أي إلى مكة بيت الله وهذا الركن الأخير احتفظ به محمد من الوثنية ، ولكنه جعله متفقاً والتوحيد وعدّل معناه مسترشداً في ذلك ببعض الأساطير الإبراهيمية « (٥).

وإلى ذلك أشار راجي سلطاني في بيان مفهوم الإشكالية لهؤلاء الحداثيين فقال: إنَّ الدين الإسلامي جاء–كما يدعي– إنه يبطل الخرافة الوثنية والوثنية هي عبادة الأحجار وتقيسها وتقديم القرابين لها، جزء من هذه الوثنية حيث أنَّ من شعائر الحج الطواف حول الكعبة والسعي بين حجر وحجر (الصفا والمروة) وتقبيل الحجر الأسود والوقوف على حجر (جبل عرفات) ورمي حجر بحجر (رمي الجمار) فلا فرق بين الحج والوثنية، فإنَّ الإسلام قد أبطل الوثنية الجاهلية، وجاء بوثنية أخرى لها طقوسها ومناسكها الخاصة بها (٦).

وهؤلاء المعطلة الجدد على حد تعبير يوسف القرضاوي الذين يزعمون معرفتهم بمقاصد الشريعة وروحها، معطلة الأحكام الجزئية للقرآن العزيز والسنّة الصحيحة مدّعين أن الدين جوهرا لًا شكلا وًحقيقة لا صورة ... وهم في الواقع لا يعرفون الصحيح من الضعيف، وأولوا القرآن فأسرفوا في تأويله، وحرّفوا الكلم عن مواضعه، وتمسكوا بالمتشابهات وأعرضوا عن المحكمات، هؤلاء أدعياء التجديد من العلمانيين والمتغربين والحداثيين، أفحموا أنفسهم في الشريعة ولم يعرفوا أبوابها (٧).

ويبدو أنَّ هذه الإشكالية في التطبيق الحداثي لها، تقوم على مبدأ حاكمية العقل على النص وسيادته وتأليهه وإطلاقه من القيود حيث يبيح لهؤلاء رد المنقول مهما كانت قوته وسمته، ولذلك نرى الشرفي وغيره يتعكزون على حالات قليلة في إثبات آرائهم ومعتقداتهم، فقال: ولقد كرر الغزالي عبارة جميلة وهي (استفت قلبك) التي تعد قاعدة ينبغي الرجوع إليها في ردم الفجوة بين الدين والدنيا ، كسر التقليد الأعمى –حسب زعمه– من غير برهان ولا دليل ؛لأن ظروف الحياة تغيرت تغيراً شاسعا ًواختلفت المقاييس بين حياة الآباء والأجداد وظروفهم (٨).

وفي المطلب الآتي بيان للعلاج القرآني لإشكالية الحج وشعائره المختلفة مأخوذ من الطقوس الوثنية قبل العرب، وإثبات عدم صحة هذا المعتقد والرد عليه وتفنيده:

## المطلب الثاني: العلاج القرآني لإشكالية الحج طقوس وثنية عند الحداثيين

:عالج القرآن الكريم هذه الإشكالية بالطرق التالية

### المطلب الأول: الفهم الخاطئ لمفهوم الوثنية

عند تتبع الوثنية بمفهوم المقايسة الذي تبناه الحداثيين وغيرهم، فنجد انها وردت في القرآن الكريم في ثلاث آيات فقط، قال تعالى : فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ { سورة الحج: ٣٠} وقال تعالى:(إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا){ سورة العنكبوت:١٧} وقال تعالى: (وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا){سورة العنكبوت: ٢٥} .

فالمتأمل فيها نجد أنها في مقام الذم للعقائد التي يعتنقها الكفار، والمراد بالأوثان: « الأحجار التي كانت تعبد في زمن الجاهلية»(٩).

ومن خلال تتبع كتب المفسرين وكلماتهم في هذه الآية:(فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ) يجد أنها وردت في معانٍ كثيرة منها:

١–المراد من الأوثان العاب الشطرنج والغناء وهذا ما ذهب إليه القمي وهاشم البحراني والحويزي وغيرهم، عن ابن ابي عمير عن هشام عن ابي عبد الله ( عليه السلام) قال: الرجس من الاوثان الشطرنج وقول الزور الغناء(١٠).

٢– ذهب الطبري وغيره في معنى الأوثان هي الأصنام (١١).

٣– الأوثان بمعنى الأثم والعذاب وهو قول الواحدي (١٢).

وهذا الاختلاف في مفهوم الوثنية يطيح بالمزاعم القائلة أنَّ الحج عبارة عن طقوس وثنية فالوثنية بمفهومها العام: هي اعتقادُ النفعِ والضرِّ وأيٍّ من خصائص الألوهية لغير الله سبحانه وتعالى. أو التوجه بأنواع العبادات والشعائر الدينية تعظيمًا وتقربًا لغيره عز وجل»(١٣).

فأدعاء أنَّ الحج فيه طقوس وثنية إدعاء باطل يكذبه القرآن الكريم، فلا علاقة بين طقوس الحج والوثنية لا من قريب ولا من بعيد لا شكلاً ولا مضمونا ، فقد هاجم القرآن الكريم الوثنية بكل مسمياتها، بل وحتى قطع الوساطة بينها كما قال تعالى في إدعاء الكفار من أنَّ الأصنام تقربهم إلى الله تعالى قال تعالى:(مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى){ سورة الزمر:٢}

، يقول أحد المفسرين : ظن هؤلاء أنَّ وساطة هذه الأصنام وعبادتها تقربهم على الله تعالى في الدنيا والاخرة ، فكان جواب الله لهؤلاء

لهم أنّ هذا العمل شرك يبعدهم عن الله تعالى، فهم في عداد الكفار بفعل الوساطة الصنمية (١٤).

فهذه الأوهام والمزاعم التي وقع فيها الكفار والمشركين، هي ذاتها وقع فيها الحداثيين وسوء الفهم واللبس في مفهوم الوثنية هو الذي أدى بهم في نهاية المطاف إلى القول، بأن الحج طقوس وثنية، فلو تدبروا في أسس الحج وأعماله لأتضح لهم سوء فهمهم، فهذا أبو الأنبياء كما قرره القرآن الكريم من دعوته لله تعالى من تجنب عبادة الأصنام له وبنيه، قال تعالى :(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ){ سورة الرعد:٣٥} فكيف والحال هذا أنتساب الحج إلى الوثنية؟

أضف إلى ذلك أنَّ الوثنية حطمت من نبي الله إبراهيم (عليه السلام) ، وقد شهد لذلك القرآن الكريم ، فحطمهم جميعاً إلا كبيرهم قال تعالى:(وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ* فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ) { سورة الأنبياء:٥٧-٥٨} وقد أشار الطبرسي في تفسيره لهاتين الآيتين : أقسم إبراهيم (عليه السلام) أن يدبر الكيد لأصنام المشركين سراً ،فكان ذلك يوم عيدهم الذي يحيونه من كل سنة، فعادتهم كانت إحياء ذلك العيد ، ومن ثم التبرك بالأصنام والسجود لها، فقطعهم قطعاً قطعاً ، إلا كبيرهم تركه ووضع الفأس في عنقه حتى يرجعون إليه ويسألونه عن الفعل ، لغرض التنبيه على جهلهم (١٥).

فهذه الرؤية العلاجية القرآنية، تكون رادعة للفهم السقيم الذي تبناه الحداثيين، وإفشال آرائهم السقيمة حول الحج ومقتضياته، فليس في الحج أي علاقة بينه وبين الطقوس الوثنية، بل أنَّ الوثنية لفضت أنفاسها الأخيرة بمجيء الإسلام وتشريعاته الحكيمة المباركة.

### المطلب الثاني : الحج تصحيح للعقائد الخاطئة

من المعالجات التي يتناولها الحج هو تصحيح العقائد الباطلة التي كانت مستعظمة عند عرب الجاهلية، وليس هو طقوس وثنية كما يدّعون، فمن ينظر إلى أعمال الحج يستشعر أنَّه لا علاقة لها بعقائد الجاهلية على الإطلاق، بل أنه جاء لتصحيح بعض العقائد والمسارات الخاطئة، فهو ليس شعيرة عبثية لا هدفية يقوم بها المسلمون، وإنما لها مقاصد وحكم ومن ذلك أنَّ الإسلام يقر ما ورثه العرب عن دين خليل الرحمن إبراهيم (عليه السلام)، ويبطل بدع المشركين التي أدخلوها على هذه الفريضة من أنفسهم (١٦).

ويرى عصام قصاب: أنّ هذه الشعائر لم تكن حكراً على الديانة الإسلامية وحدها ، وإنما نجد مثل ذلك في الديانات الأخرى كاليهودية مثلاً حيث أنَّ من عقائدهم تقديم القرابين، والسعي والطواف في الدوائر، والبكاء عند الحائط أو ما يسمى (المبكى) عندهم ، فكان ذلك حادثاً قبل تحريف تلك الأديان ، فلماذا يشنع البعض على الإسلام ، دون اليهودية والقول بوثنية طقوسهم (١٧).

ومما يؤيد أنَّ الإسلام وتشريعاته وجدت لتهذيب العقائد السابقة التي دخلها التحريف والتبديل، وما طرأ عليها من زيادات تحولت بمرور الأزمان إلى عادة، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في مسألة عدم التحرج والأثم من الطواف بين الصفا والمروة قال تعالى :(إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا) { سورة البقرة:١٥٨} ، وقد أشار مكارم الشيرازي إلى ذلك بقوله : «كان المشركون في الجاهلية يأتون مكة لأداء مناسك الحج ، وكانت هذه المناسك ذات أصل إبراهيمي مع كثير من التحريف والخرافات والشرك . فكانت المناسك عبارة عن الوقوف بعرفات والأضحية والطواف والسعي بين الصفا والمروة

ولكن بشكل خاص بالجاهليين. وجاء الإسلام وأصلح هذه المناسك، وطهرها مما

علق بها من تحريف، وأقر ما كان صحيحاً منها ومن جملتها السعي بين الصفا والمروة» (١٨).

وقد بينت بعض الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام) علة كراهية سعي بعض المسلمين الطواف بين الصفا والمروة إلى

أقوال عدة منها :

القول الأول: وجود الأصنام على جبلا الصفا والمروة، روى العياشي في تفسيره عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) : « أنه كان على الصفا والمروة أصنام ، فلما حج النّاس لم يدروا كيف يصنعون فأنزل الله هذه الآية فكان الناس يسعون والأصنام على حالها فلما حج النبي (صلى الله عليه وآله) رمى بها (١٩).

القول الثاني: سعي إبراهيم (عليه السلام) من ابليس، وهذا ما ذكره البحراني، رواه عن الحلبي قال : «سألته فقلت له: ولمَ جعل السعي بين الصفا والمروة ؟ فقال: إنَّ ابليس تراء لإبراهيم (عليه السلام) في الوادي فسعى إبراهيم منه كراهية أن يكلمه وكان منازل الشياطين « (٢٠).

القول الثالث: السعي من عادات أهل الجاهلية، وهذا ما ذكره ابن إدريس الحلي بالقول: وسبب كراهية بعض المسلمين الطواف بين الصفا والمروة؛ لأن ذلك من عادات وافعال أهل الجاهلية، فنزلت هذه الآية بعدم التحرج من هذا العمل (٢١).

ويبدو أنَّ القول الأول هو ارجح الأقوال، وذلك لأنَّ سياق الآية الكريمة يوحي بذلك ودلالة قوله فلا جناح عليه خاص لا عام بدلالة ضمير الهاء، وكذلك فأن الطواف جاء في حالة إستثنائية ومخصوصة لا عامة، وما يؤيد ذلك ما رواه البحراني في تفسيره فقال: « إنَّ قريشا كانت وضعت أصنامها بين الصفا والمروة، وكانوا يتمسحون بها إذا سعوا ، فلما كان من أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما كان في غزوة الحديبية، وصدوه عن البيت، وشرطوا له أن يخلوا له البيت في عام قابل حتى يقضي عمرته ثلاثة أيام، ثم يخرج عنها، فلما كانت عمرة القضاء في سنة سبع من الهجرة دخل مكة، وقال لقريش: ارفعوا أصنامكم من بين الصفا والمروة حتى أسعى فرفعوها، فسعى رسول الله بين الصفا والمروة، وقد رفعت الأصنام.

وبقي رجل من المسلمين من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يطف ، فلما فرغ رسول الله (صلى الله عليه وآله) من الطواف ردت قريش الأصنام بين الصفا والمروة ، فجاء الرجل الذي لم يسع إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، فقال : قد ردت قريش الأصنام بين الصفا والمروة ، ولم أسع ؟ فأنزل الله عز وجل:(إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما)والأصنام فيهما « (٢٢) .

وربما هنا يرد إشكال يفرض نفسه في هذا المقام وهو أنَّ السعي بين الصفا والمروة واجب بالإجماع، ولكن تعبير الآية بعدم الجناح يفيد جواز الفعل وعدم الأثم فيه ، وهذا أعم من الوجوب والاستحباب والإباحة؟

وقد رد المفسر مغنية هذا الإشكال قائلا: إنَّ قوله تعالى فلا جناح عليه في هذه الآية لم تأتي لبيان حكم السعي ، سواء كان واجباً أو ندباً ، وإنما جاء لبيان مشروعية السعي ، وان الإسلام أجاز ذلك وأقره .. أما معرفة الحكم على نحو الوجوب أو الاستحباب فيؤخذ من دليل آخر، وقد تواترت السنة النبوية المطهرة وأجمع المسلمون على وجوب السعي في حجة الإسلام(٢٣).

وعند المقارنة بين طواف أهل الجاهلية وطواف الحج بون شاسع، حيث أنَّ أهل الجاهلية كانوا يطوفون عراة سواء كانوا رجالاً ونساءً وقد ذم الله تعالى هذه الحالة بقوله:(يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ){سورة الأعراف :٢٦} قال مجاهد: إنما ذكر الله تعالى اللباس ؛لأنَّ المشركين كانوا يطوفون عراة (٢٤)واما تقبيل الحجر الأسود في الحج واعتباره من قبل الحداثيين بأنه من طقوس العرب الوثنية، بل عده بعض المستشرقين رباً يعبد، وهذا ما أشار إليه المستشرق ويلز: « وكانت الكعبة بيت مكة المقدس سحيقة القدم آنذاك. وهي معبد مربع صغير من الأحجار السوداء، حجر الزاوية فيه من الأحجار النيزكية. وكان هذا الحجر النيزكي يعد رباً ، وفي حمايته كل الآلهة القبلية الصغيرة ببلاد العرب ... فيأتيهم في الأشهر الحرم أفواج عظيمة من الناس يسيرون حول الكعبة وفق طقوس دينية معينة فينحنون ويقبلون الحجر» (٢٥).

وفي سبب تعظيم الحجر الأسود هو طاع لله تعالى ورسوله الذي أمرنا بأتباع رسوله الكريم في الأقوال والأفعال، وهذا ما ذكره القرطبي في تفسيره عن النبي (صلى الله عليه وآله):« خذو عني مناسككم» (٢٦) ولا شك أنَّ فعل النبي (صلى الله عليه وآله) حجة ، فقد قبل الحجر الأسود ، روى البخاري وغيره عن عمر بن الخطاب : «أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله فقال:

إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقبلك ما قبلتك » (٢٧).

ولو كان الحجر الأسود صنماً يعبد من غير الله وهو من الطقوس الوثنية كما يراه الحداثيين وغيرهم ، لما أبقاه الإسلام الذي جاء لمحاربة الوثنية بكل أشكالها وإعلاء كلمة التوحيد كما فعل النبي عندما حطم الأصنام عند فتح مكة ، روى ابن شهر آشوب عن جابر بن عبد الله قال: « دخلنا مع النبي مكة وفي البيت وحوله ثلاثمائة وستون صنماً فأمر بها رسول الله فألقيت بها كلها ...» (٢٨).

وخلاصة القول: أنَّ إشكالية الحج طقوس وثنية لا علاقة له بالحج، وان الإسلام جاء لتصحيح العقائد، وإثبات ما كان صحيحاً منها، ودحض ما شابه من زوائد أوجدتها الجاهلية.

## المطلب الثالث: الحج تكليف إلهي وأمتثال لأمر الله تعالى

من ينظر إلى الحج من هذه الرؤية الفوقية ، وأنه أمر من الله تعالى يستجلي من خلال ذلك أنَّ المسلمين جميعاً ممتثلين لأمره تعالى ، والمراد من الإمتثال هو طاعة الله تعالى في أوامره ونواهيه ، وحيث أنَّ الحج خضوع وانقياد لإرادة تعالى وقد نصت الأصوليات القرآنية على ذلك قال تعالى : وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ {سورة آل عمران:٩٧} ، فوجوب الحج هو الوجه الحقيقي للطاعة ، ومنكره في عداد الكافرين، وقد صرح المفسر الطبرسي أثناء تفسيره لهذه الآية الكريمة : وفي هذه الآية وجوب الحج مفروضاً على رقاب المسلمين ؛لأنّه أمر من الله تعالى يلزم آداءه على الوجه الصحيح ، فهو حق واجب على من تتوفر فيه شروط الحج كالقدرة والاستطاعة وغيرهما، فمن لم يحج فهو في عداد الفاسقين (٢٩).

وفضلا عن ذلك نجد الأوامر النبوية تحث على ذلك وترغب به روى احمد عن أبي هريرة قال: «خطبنا رسول اللَّه ( ) فقال أيها الناس: قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل: أكل عام يا رسول اللَّه ( ) فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال رسول اللَّه (صلى الله عليه وآله) لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» (٣٠).

وانَّ الأثر الذي يترتب على الأمتثال والطاعة لله تعالى له دلالة بالغة في قلوب المسلمين لتميز المؤمن من المنافق قال مجاهد في تفسيره الآية : فحج المسلمون أمتثالاً لأمر الله ، وتركه المشركون والمنافقون نعنتاً (٣١) ، وهذا النمط العلاجي نراه في كثير من الآيات التي تؤكد على طاعة الله ورسوله وأمتثال أوامره واجتناب نواهيه ، قال تعالى : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ){سورة النساء:٥٩} فطاعتهم جميعاً واجبة للحصول على رتبة الإيمان(٣٢) .

فمن ينظر إلى الحج هو أمر من الله تعالى فينتفي القول بوثنيته ، وهذا ما أشار إليه الباحث هاني ضوه : إنَّ الأعمال المتعلقة بالحج لم تكن من مخترعات الأنبياء ، بل هي تكليف من الله عز وجل، وهذه الأعمال تقوم على الاستجابة لأمر الله ، فالطواف والسعي والنحر وقبيل الحجر وغيرها من أعمال الحج المعروفة عند المسلمين ، لم يقصد لذاتها وإنما هي أمتثال لأمر الله تعالى (٣٣).

ولهذا نجد أنَّ الحج لا يستفيد منه الله جل ثناوه وتقدست أسماؤه، وإنما حصول الامتثال والتقوى والانصياع لأوامره تعالى، وينكشف ذلك من خلال بعض الآيات التي تبين غاية وفلسفة فرض الحج على المسلمين، وأنه ليس لله تعالى شيء منه ، كما صرحت الآيات الكريمة في مسألة شعيرة النحر قال تعالى:(وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ۗ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ){ سورة الحج :٣٦-٣٧}، وغالباً ما تتفق كلمة المفسرين في تفسيرهم لهذه الآيات وهذا ما أكده الكاشاني في تفسيره : ذكر الله بعض الشعائر كنحر البدن في الحج وهي الأبل ، وسميت بذلك لعظم بدنها ، فالنحر من أعلام تشريع الله تعالى ، التي شرعها لما فيها من منافع دينية ودنيوية ، فعند ذبحها يعطى من لحومها للقانع والمعتر ، وكل ذلك فأنَّ الله تعالى لا ينال شيء من لحومها ، بل يعود النفع عليكم انتم بفعل التصدق بهذه اللحوم ، فذلك مدعاة للتقوى وتعظيم أمر الله تعالى، والتقرب إليه بالإخلاص ؛ لأنَّ عادة العرب في الجاهلية إذا ذبحوا القرابين

كالبدن وغيرها لطخوا الكعبة بدمائها تقرباً إلى الله تعالى حسب زعمهم (٣٤).

المطلب الرابع: الفوائد الاقتصادية والمالية للحج

إنَّ موسم الحج لا يقتصر على الأمور العبادية والنواحي الإيمانية فقط، وإنما ينتعش الاقتصاد برمته عن طريق التبادل التجاري بين الدول الإسلامية ، ولذلك فالحج فيه منافع اقتصادية كثيرة ومتعددة ، وقد تكلم الذكر الحكيم في سياق آيات الحج ، قال تعالى :(لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ){سورة البقرة:١٩٨} ، فصدر الآية جاء لرفع الإشتباه والذي وقع بمسألة الحج فقوله : لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ قال المفسر الشيرازي : لقد كان عند الجاهلية التعامل الاقتصادي محضوراً في موسم الحج، فيرون بطلان الحج إذا اقترن بأي نشاط اقتصادي ، فجاءت الآية الكريمة تعلن بطلان هذا الحكم الجاهلي، وتؤكد عدم مانعية مزاولة الأنشطة التجارية في موسم الحج، وتسمح بالعمل والكد في هذا الموسم،... فلا يقتصر هذا النمط في التفكير في العصر الجاهلي ، بل نجد ذلك في زماننا أيضاً ، فنسمع أنَّ هذه الفريضة المقدسة والعبادة العظيمة يجب أن تكون خالصة كل الشوائب المادية وهذه النظرة غير صائبة (٣٥).

ومن خلال رصد الروايات الواردة عن أهل البيت نجد أنها لم تهمل الجوانب الاقتصادية، بل أوجدت العلة المالية وفوائدها الكثيرة التي يحققها الحج، روى العاملي عن هشام بن الحكم أنه سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن العلة التي لأجلها كلف الله العباد الحج والطواف بالبيت فقال:» ... فجعل فيه الاجتماع من الشرق والغرب ليتعارفوا، ولينزع كل قوم من التجارات من بلد إلى بلد، لينتفع بذلك المكاري والجمال ... ولو كان كل قوم إنما يتكلمون عن بلادهم وما فيها هلكوا وخربت البلاد وسقطت الجلب والارباح»(٣٦).

وعزز ذلك أيضا الشعراوي في تفسيره هذه الآية بالقول: فلا جناح عليكم أيها المسلمون أن تتكسبوا في موسم الحج من فضل الله ورقة عن طريق المتاجرة، فهي عمل مشروع لكم، فكانت النظرة الجاهلية لا تسوغ ذلك عند دخول الحاج للديار المقدسة للحج فقط دون سواه، وكانت المعالجة القرآنية لذلك بنفي تلك العادة وتجيز ممارسة التجارة إلى جانب الحج (٣٧).

والملاحظ من أقوال المفسرين الإجماع على شرعنة التجارة في موسم الحج ، الذي كان أهل الجاهلية لا يبيحونه ، فكان الخطاب الإلهي هو بيان الفوائد الاقتصادية للحج فبالإضافة إلى أنه عبادة ، لكنها لا تخلوا جنبة اقتصادية بين المسلمين لتبادل المنافع قديما وحديثاً ، وإلى هذا المعنى أشارت الدكتورة فوزية الغالي : يساهم الحج في تطوير النشاط الاقتصادي للبلدان التي يأتي منها الحجاج والمعتمرين بصفة غير مباشرة، من خلال الخدمات التي تقدمها المؤسسات لتأمين السفر إلى الأراضي المقدسة ،كوكالات السفر والبنوك وشركات الطيران والمتاجر التي تقدم ملابس الإحرام ، وكذلك الخدمات الفندقية فكل ذلك يحقق عائدات اقتصادية كبيرة (٣٨).

وإجمال الكلام: إنَّ إشكالية الحداثيين اقتبست من بعض آراء المستشرقين الذين حاولوا الخلط والمقايسة بين الطقوس الوثنية في الحج التي كانت العرب تؤديها في الجاهلية، وبين ما جاء به الإسلام من تشريع إلهي هدفه رفع العوالق والرواسب الجاهلية التي طرأت على هذه الشعيرة المقدسة ، فلا علاقة بين أعمال الحج وعادات الجاهلية ، بل أنَّ الحج شرع لتهذيب بعض الزيادات التي أدخلت فيه ، وبذلك تدحض هذه الإشكالية بسبب سوء فهم الحداثيين لمفهوم الوثنية ، فلم يفهموا أنَّ الإسلام جاء لتصحيح تلك العقائد الخاطئة التي زجت في هذه الفريضة ، فهي لم تكن حكراً على الديانة الإسلامية ، بل هي موجودة في الديانات السابقة كاليهودية وغيرها. فالحج تكليف إلهي يلزم الإمتثال والطاعة والانقياد له، فمن ينظر إلى فوائد الحج المادية يتضح له ذلك.

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث لابد لنا من تسجيل بعض النتائج التي نعتقد أنها جديرة بالإهتمام وعلى النحو الآتي:

١- إنَّ الرؤية الحداثية لم تكن دقيقة في المقايسة بين ما هو تشريع إلهي صادر من جهة عليا بنصوص قطعية ، وبين ما هو تخرصات أفكار بعض الحداثيين .

٢- إن التأثيرات الاستشراقية واضحة المعالم على شخصية الحداثيين ، بل وانهم يسيرون على خطاهم وإن لم يصرحوا بذلك وهذا ما أثبتناه في طيات هذا البحث.

٣-لا صلة بين الطقوس الوثنية التي كانت العرب تعظمها، وبين أعمال الحج، بل أن الإسلام جاء لإزالة ما لبس في هذه الفريضة من زوائد، فقد أحدث العرب الكثير من الاعمال التي لم تكن واردة في شريعة الحج المقدسة.

الهوامش:

(١) يُنظر: الخليل، معجم العين،٩/٣. ابن دريد الازدي، جمهرة اللغة، ٨٦/١.
(٢) لطف الله الصافي، فقه الحج،١١/١.
(٣) عبد النبي الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ،١٠/٢.
(٤) عبد المجيد الشرفي: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص٦٥.
(٥) جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص٣٥.
(٦) يُنظر: راجي سلطاني، مقال بعنوان: شبهات حول فريضة الحج، مجلة البصائر، الإثنين، ٩ / يناير، ٢٠٢٣.
(٧) يُنظر: يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص٤٠.
(٨) يُنظر: عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص٦٦.
(٩) ناصر مكارم الشيرازي: المثل في تفسير كتاب الله المنزّل، ٣٣٥/١٠.
(١٠) تفسير القمي،٨٤/٢، البحراني: البرهان في تفسير القرآن، ٨٨١/٣، الحويزي : نور الثقلين،٤٩٥/٣.
(١١) يُنظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ٦١٨/١٨.
(١٢) يُنظر: الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ٢٦٩/٣.
(١٣) دار الأفتاء: الرد على شبهة الحج طقوس وثنية، ٢٠١٣/٣/٢٨.
(١٤) يُنظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ٤٦٢/٢.
(١٥) يُنظر: الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ٩٤/٧-٩٥.
(١٦) يُنظر: موقع بيان الإسلام، مقال بعنوان: الزعم أنَّ شعائر الحج وآدابه طقوس وعادات مقتبسة من الجاهلية.
(١٧) يُنظر: عصام قصاب، البحث عن الحقيقة الكبرى، ص٥٩٨.
(١٨) ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٤٤٩/١.
(١٩) تفسير العياشي:٦٩/١.
(٢٠) هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن،١٦٨/١. الطبري، جامع البيا في تفسير القرآن،٢٣٣/٣.
(٢١) يُنظر، ابن إدريس الحلي، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من التبيان،٣٢/١.
(٢٢) هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن،٣٦٣/١-٣٦٤.
(٢٣) يُنظر: محمد جواد مغنية، التفسير الكاشف، ٢٤٥/١.
(٢٤) يُنظر: قطب الدين الراوندي، فقه القرآن،٢٤٧/١.
(٢٥) هربرت جورج ويلز: معالم تاريخ الإنسانية ، ص٨٨.بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية،ص٧٦.
(٢٦) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن،٣٩/١.
(٢٧) صحيح البخاري، ١٤٩/٢.
(٢٨) يُنظر: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب،٣٩٨/١.
(٢٩) يُنظر: الطبرسي، جوامع الجامع،٣١٠/١.
(٣٠) مسند أحمد،٥٠٨/٢.الشيرازي، القواعد الفقهية،٥٤٠/١. أبن ابي جمهور الاحسائي، عوالي اللئالي،٢٣٥/٢.
(٣١) يُنظر: تفسير مجاهد ، ٢٥٥/١.
(٣٢) يُنظر: الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ٢٥٤/٢.
(٣٣) يُنظر: هاني ضوه : مقال بعنوان : هل الشعائر بقايا وثنية ، موقع مصراوي، الثلاثاء،٧/ أغسطس،٢٠١٨.
(٣٤) يُنظر: الكاشاني، زبدة التفاسير، ٣٩٥/٤.
(٣٥) يُنظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل،٥٢/٢.
(٣٦) وسائل الشيعة: ١٤/١١ ، ح١٨.
(٣٧) يُنظر: الخواطر، ٨٥٠/٢.
(٣٨) يُنظر: فوزية الغالي، بحث بعنوان: الوظيفة الاقتصادية للحج والعمرة في الإسلام قديما وحديثا، ص١.

## المصادر والمراجع

* القرآن الكريم خير ما نبدأبه

١–ابن أبي جمهور الأحسائي: عوالئ اللئالئ ، تح: محمد الحسون،ط:١ ، الناشر : مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي – قم.

٢–ابن ادريس الحلّي، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من التبيان ، تح: محمد مهدي الموسوي الخرسان،ط:١ ، الناشر : العتبة العلوية لمقدسة،١٤٢٩ هـ –٢٠٠٨م النجف الأشرف.

٣–ابن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م

٤–ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، تح: د. يوسف البقاعي، ط:٢ ، الناشر: دار الأضواء، ١٤١٢هـ،١٩٩١م لبنان–بيروت.

٥–أحمد بن حنبل الشيباني مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، ط:١ ، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م .

٦–البخاري، الجامع الصحيح المختصر، تح: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: دار أبن كثير،ب: ط، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م بيروت .

٧–بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ، تعريب: أمين فارس، ط:٥ ، الناشر: دار العلمين ، ٢٠٠١م، بيروت.

تح: حسن هاني فحص، ط: ١،، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م ، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت.

٨–تفسير مجاهد: مجاهد بن جبر المخزومي ، تح: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، ط:١ ، الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩ م مصر.

٩–الثعالبي : الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: الشيخ محمد علي معوض ، ط:١ ، ١٤١٨هـ الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان .

١٠–جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ط:٢ ، الناشر: دار الكتب الحديثة في مصر.

١١–الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط:٢، ١٤١٤ هـ . ق. قم.

١٢–الحويزي، نور الثقلين، تح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة

١٣–الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي ، معجم العين، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

١٤–دار الأفتاء: الرد على شبهة الحج طقوس وثنية، ٢٠١٣/٣/٢٨ .

١٥–راجي سلطاني، مقال بعنوان: شبهات حول فريضة الحج، مجلة بصائر الفكر، الإثنين ٢٩/يناير٢٠٢٣ .

١٦–الراوندي ، قطب الدين :فقه القرآن،تح : السيد أحمد الحسيني، ط:٢ ، الناشر : مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي، ١٤٠٥هـ.

١٧–الشعراوي – الخواطر ، الناشر: مطابع أخبار اليوم،

١٨–الطبرسي، جوامع الجامع، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، ط :١ ،١٤١٨ هـ .

١٩–الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القران، تح: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، ط:١،منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،١٤١٥ هـ –١٩٩٥ م، بيروت – لبنان.

٢٠–الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.

٢١–عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط:١ ، ٢٠٠١م ، الناشر: دار الطليعة ، بيروت لبنان.

٢٢–عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري :جامع العلوم في اصطلاحات الفنون

٢٣–عصام قصاب، البحث عن الحقيقة الكبرى :٦، الناشر مكتبة الصيكان، ١٤٣١هـ، المملكة العربية السعودية.

٢٤–علي بن إبراهيم القمي :تفسير القمي، تح : تصحيح وتعليق وتقديم : السيد طيب الموسوي الجزائري، ط:٣، ١٤٠٤الناشر : مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر – قم – ايران.

٢٥–العياشي، تفسير العياشي، تح: هاشم الرسولي المحلاتي، ط:٢ ، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٣١هـ–٢٠١٠م بيروت–لبنان.

٢٦–فوزية الغالي، بحث بعنوان: الوظيفة الاقتصادية للحج والعمرة في الإسلام قديما وحديثا.

٢٧–القرضاوي ، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ط:١، ١٤٢٦هـ، الناشر : دار الشروق، القاهرة –مصر

٢٨–القرطبي: الجامع لأحكام القرآن تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط:٢ ،

٢٩–الكاشاني، زبدة التفاسير، تح: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط:١، ١٤٢٣ هـ . ق إيران– قم.

٣٠–لطف الله الصافي: فقه الحج بحوث استدلالية في الحج، ط:١، ١٤٢٣ –١٣٨١ ش ، الناشر : مؤسسة سيدة المعصومة عليها السلام، ايران.

٣١–الماتريدي، تأويلات أهل السنة، تح: د. مجدي باسلوم، ط:١ ، الناشر: دار الكتب العلمية ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م– بيروت، لبنان.

٣٢–مغنيّة، محمد جواد التفسير الكاشف، ط :١ ، الناشر: دار العلمين، ١٩٦٨م بيروت.

٣٣–موقع بيان الإسلام، مقال بعنوان: الزعم أنَّ شعائر الحج وآدابه طقوس وعادات مقتبسة من الجاهلية.

٣٤–ناصر مكارم الشيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط:١ ، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،١٤٣٤هـ–٢٠١٣م. بيروت–لبنان.

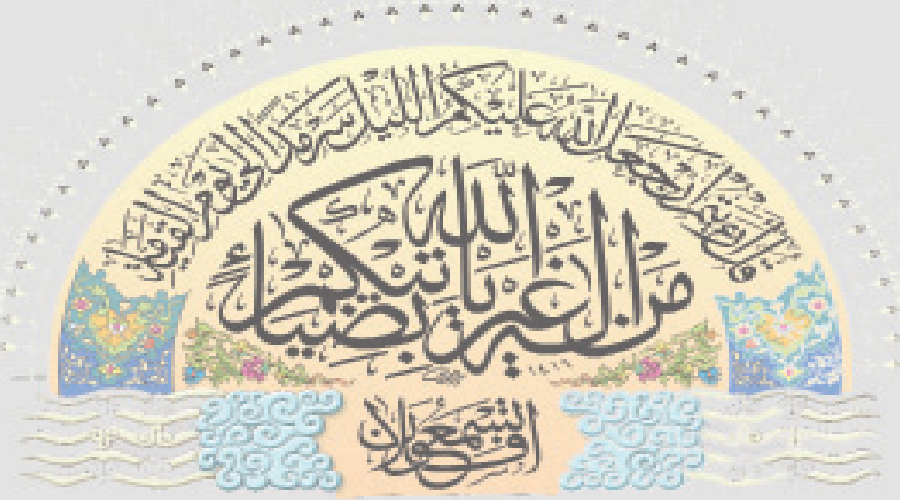
٣٥–ناصر مكارم الشيرازي: القواعد الفقهية، ط:٣، الناشر: مدرسة الإمام أمير المؤمنين (ع)، ١٤١١هـ.

٣٦–هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن، تح: لجنة من العلماء والمخصصين الأخصائيين، ط:٢ ، الناشر: مؤسسة العلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ،١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٣٧–هاني ضوه : مقال بعنوان : هل الشعائر بقايا وثنية ، موقع مصراوي، الثلاثاء،٧/ أغسطس،٢٠١٨ .

٣٨–هربرت جورج ويلز: معالم تاريخ الإنسانية ، ترجمة : عبد العزيز جاويد،ط:٣، ١٩٦٣م.

٣٩–الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح: د. محمَّد بن صالح بن عبد الله الفوزان، ط:١ ، الناشر: جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠ هـ.



# دلالة لفظ المناخ عند السمين الحلبي( رحمه الله) في كتابه عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (ت ٧٥٦هـ) مقارنة مع البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي

## دراسة مقارنة

أ.د عثمان فوزي علي
جامعة تكريت – كلية التربية للعلوم الإنسانية
م. بشائر عباس خلف علي
جامعة تكريت – كلية التربية للعلوم الإنسانية

الملخص:

الحمدُ لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ،وعلى آله وصحبهِ اجمعين ،أما بعد:

يعدّ هذا الكتاب مصدرا للغويين والمفسرين في آن واحد، فطالب مفردات اللغة يجد ضالته فيه، فهو يلتقي بتحليل مفصل لكلمات القرآن وأصولها واشتقاقاتها وتطورها واستعمالاتها، وكذا المفسر يمكنه الاستعانة به في تفسيره، وهذا تعد أهم مزية لهذا الكتاب.

ومن مزاياه أيضا: ابتداء المؤلف كتابه بفهرس دقيق للمواد التي تناولها في كتابه، وهذا يدّل على دقته وحسن تبويبه وتنظيمه، وأيضاً غناه بغريب الحديث، والشواهد العربية، وبحوث النحو العربي، وأيضا تضمن الكتاب الكثير من الإرشادات البلاغية، إذ قام البحث على تناول بعض الألفاظ بالحقيقة اللغوية عند السمين الحلبي(رحمهُ الله) في كتابهِ، وهي: (البرد، المطر، البرق)، وهذه الألفاظ قد صرح بها السمين الحلبي( رحمهُ الله) في كتابه، وقد اخذت نصيباً من الدراسة في هذا البحث.

الكلمات المفتاحية:التفسير ،القرآن،السمين الحلبي،الألفاظ المجازية،عمدة الحفاظ

**Abstract**:

Praise be to God، Lord of the worlds، and prayers and peace be upon the Master of the Messengers، and upon his family and companions altogether. As for what follows:

A source book for linguists and commentators in its interpretation، its interpretation، is prepared by this book. Among its advantages also: the author begins his book with an accurate index of the materials he dealt with in his book، and this indicates its accuracy and good classification and organization، and also its richness in strange hadith، Arabic evidence، and Arabic grammar research، and also the book included a lot of rhetorical instructions، as the research dealt with some of the words With the linguistic reality of Al-Samin Al-Halabi (may God have mercy on him) in his book، namely: (locusts and rain)، and these words were stated by Al-Samin Al-Halabi (may God have mercy on him) in his book، and I took a share of the study in this research.

Keywords:interpretation،the Qur'an، Al-Sameen Al-Halabi، figurative expressions، the mayor of memorization

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعلى اله وصحبه اجمعين، وبعد:

يتحدث الكتاب عن معاني كلمات القرآن الكريم، فيذكر معاني الألفاظ على معاني كلمات الواردة وشرح للآية الكريمة التي وردت فيها تلك اللفظة، إلا أنه لا يقتصر على معاني كلمات الواردة في القرآن فحسب، بل يتطرف لمن سبقوه، ومن عاصروه فيفند أخطاءهم، ويثنى على صوابهم موضحا مواضع الإصابة والخطأ منتصراً للمحق على المخطئ، مبيناً وجه الحقيقة ومواقع الخطأ.

وفي بحثنا تناولنا ثلاثة ألفاظ في الدلالة على المناخ وهي( البرد– المطر– البرق) ، وقد جاءت هذه الدراسة مقارنة مع أقوال المفسرين والسمين الحلبي ، وأبي حيان الأندلسي واختلافهم في إيراد اللفظة، ومن ثم نعقد مقارنة ندلل فيها على

المراد من اللفظ عندهم في مظان كتبهم وتفاسيرهم.

بعد هذه المقدمة جاءت خطته كالاتي:

المبحث الأول: حياة السّمين الحلبي، وفيه:

المطلب الأول: اسمه وكنيته ولقبه :

المطلب الثاني: ولادته ونشأته :

المطلب الثالث: ثقافته :

المطلب الرابع: شيوخه :

المطلب الخامس: تلاميذه :

المطلب السادس: مكانة الحلبي العلمية

المطلب السابع : وفاته

المبحث الثاني: حياة أبي حيَّان وآثاره

المطلب الأول: أسمه وكنيته ولقبه:

المطلب الثاني: مولده و نشأتُهُ وثقافتُه:

المطلب الثالث: شيوخه و تلاميذه:

المبحث الثالث: مفهوم اللفظ في اللغة والاصطلاح

المبحث الرابع: دلالة لفظ المناخ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: البرد.

المطلب الثاني: المطر.

المطلب الثالث: البرق.

المبحث الأول: حياة السّمين الحلبي، وفيه:

المطلب الأول: اسمه وكنيته ولقبه :

هو المفسر الشّافعي(١)، أحمد بن يوسف بن محمد بن مسعود (٢) الحلبي المصري (٣)، شهاب الدين أبو العباس المعروف بالسّمين الحلبي(٤).

المطلب الثاني: ولادته ونشأته :

اتفق المؤرخون على أَنَّ الحلبي ولد بمدينة حلب ، ونشأ فيها، وتلقى أَوّل علومه في مدارسها ، وارتحل إلى مصر ، فدرس على يد شيوخ القاهرة وأكابر علمائها ، ولم تذكر المصادر التي بين أيدينا تاريخ ولادته ولو تقديراً (٥)،ولم تطلعنا الدراسات التي قامت على السمين الحلبي ، على الجانب الأول من حياته وكيف نشأ ، ولا نعرف من حياته الخاصة كثيراً(٦).

المطلب الثالث: ثقافته :

لقد عاش الحلبي في عصر امتلأ بالعلماء ، في ظل الدولة القلاوونية التي كانت تحكم مصر آنذاك (٧).

وقد شهدت مصر في ذلك العصر حالة من الازدهار والنّضج ، لاسيما الحركة العلّمية ، ويرجع سبب هذا الازدهار إلى الأمراء والسّلاطين الذين قاموا ببناء المدارس والجوامع وتشجيع العلماء على التصنيف والتأليف واعطائهم المكانة اللائقة بهم (٨).

فكانت رحلة الحلبي إلى مصر أحد الأسباب المهمة في توسيع ثقافته ونشأته على يد العلماء الأفاضل في الجوامع التي كانت تنعقد فيها حلقات العلم. كان تدريس الحلبي علمي النّحو والقراءات في جامع أحمد بن طولون(٩)من أول المهام العلمية التي تقلدها الحلبي في ذلك العصر ،كما ناب الحلبي عن بعض القضاة بالقاهرة (١٠)،ويتبين بلا شك في أنَّ أسفار الحلبي إلى مصر ودراسته على شيوخ مصر وعلمائها لها دور كبير في إغناء ثقافته . وهذا يظهر بصورة واضحة في مؤلفاته وآثاره العلمية.

المطلب الرابع: شيوخه :

كانت رحلة السّمين إلى مصر رحلة لطلب العلم والمعرفة ، فقد استمع إلى ائمة شيوخها وأخذ منهم ، رغبةً منه في جمع شتات العلم والمعرفة ونذكر منهم :

١. تقي الدّين الصّائغ : هو محمد بن أحمد بن عبد الخالق بن علي بن سالم الملقب بـ ( التقي)،أو ( تقي الدّين)(١١). لمعروف بـ ( الصّائغ) الشّافعي (١٢)، شيخ القراء ومسندهم الفقيه (١٣) ، رحل إليه الكثير من الطلاب لانفراده بعلم لرواية والدراية (١٤). ولد سنة (٦٣٦هـ) وتوفي سنة (٧٢٥هـ) (١٥)، وقد أخذ الحلبي عنه علم القراءآت(١٦).

٢. يونس الدبابيسي : هو فتح الدين أبو النون يونس بن إبراهيم بن داود الدبابيسي (١٧)،ولد سنة (٦٣٥هـ) ، وتوفي ( رحمهُ الله) بمصر في جمادى الأولى سنة (٧٢٩هـ)(١٨)، وقد جاوز التسعين بيسير(١٩)، ويقال أيضا الدَّبوسي: عالم بالحديث، توفي بالقاهرة (٢٠) .

٣. العشاب : هو الإمام المقرىء أحمد بن إبراهيم بن محمد بن يوسف القرطبي المعروف بـ ( العشاب ) (٢١)، ولد في ربيع الأول سنة (٦٤٩هـ) (٢٢) ، من آثاره تفسير صغير وكتاب في المعاني والبيان(٢٣)، توفي بالقاهرة سنة (٧٣٦هـ)(٢٤).

٤. أبو حيان الأندلسي : هو اثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (٢٥).الأندلسي الجياني الأصل، ولد ونشأ في غرناطة(٢٦) ، إمام النحو ولسان العرب (٢٧). ولد ( رحمه الله) سنة (٦٥٤هـ) في غرناطة(٢٨) ، وذكره السمين الحلبي شيخاً في تفسير الدر المصون وكتابه عمدة الحفاظ (٢٩).

المطلب الخامس: تلاميذه :

قضى السّمين الحلبي ( رحمهُ الله) معظم حياته في التنقل بين حلقات العلم والدرس ، والتردد على أكابر علمائها ، ولمكانة الحلبي كان لزاماً أن يأخذ منه طلاب العلم ويتأثروا بأفكاره ، ولم تذكر كتب التراجم شيئاً عن تلاميذه ، إلاّ ما جاء في الدرر الكامنة (٣٠).الذي أشار إلى ابن قدامة المقدسي بوصفه واحداً من تلاميذه ونذكر شيئاً عنه :

أبو العباس المقدسي : هو أحمد بن محمد بن عبد المولى بن جبارة المقدسي ، ولد سنة (٦٤٦هـ ) ، كان ورعاً تقياً فقيهاً نحوياً، وهذا كل ما جاء من ترجمة في حياة هذا العالِم (٣١).

المطلب السادس: مكانة الحلبي العلمية

برع السّمين الحلبي في علوم كثيرة متنوعة ، منها علم النحو والقراءآت والتفسير والأدب ، وقد أفاد من أسفاره إلى مصر واستقراره في القاهرة ، واستماعه إلى شيوخها آنذاك، وقد استوعب الحلبي كثيراً من العلوم ، كالنّحو والأدب والصرف والفقه ، ويدل على هذا ما خلفه لنا من ثروة علمية عظيمة تكشف لنا عن شخصيته الفذة ومكانته الرفيعة .

ولعلَّ اقوى دليل على مكانته بين العلماء ما قيل في حقه :

١ ٠إذ قال ابن قاضي شهبة : ( العلاّمة ... النّحوي المقرىء الفقيه )(٣٢).

٢ ٠وقال الداودي عنه: ( المقرىء النّحوي ... وصنف تصانيف حسنة وإنّه ألف إعرابه القرآن « الدّر المصون » في حياة شيخه ، أبي حيان وزاد عليه وناقشه في مواضع مناقشة حسنة ) (٣٣)

فهو بحق عالم بارع في النّحو والتّفسير والقراءآت والفقه .

آثاره العلمية :

صنف الحلبي كتباً عدة في تفسير القرآن وعلومه ، وكذلك مصنفات في اللغة والأدب والنّحو، نذكر منها :

١ ٠التّفسير الكبير : وهو كتاب مطول يقع في عشرين مجلداً ، ولم يبقَ منه إلاّ أوراق قلائل (٣٤).

٢ ٠الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون : وهو من أشهر كتبه في تفسير القرآن واعرابه جمع فيه الحلبي العلوم الخمسة : الإعراب والتصريف ، واللغة والمعاني والبيان (٣٥).

٣ ٠القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز ، وقد ألفه الحلبي قبل كتاب عمدة الحفاظ (٣٦).

المطلب السابع : وفاتـه

توفي الحلبي ( رحمهُ الله) في القاهرة سنة (٧٥٦هـ) بعد حياة حافلة بالعلم والعطاء (٣٧) .

وقد وقع اختلاف في الشهر الذي توفي فيه ، فبعضهم أفاد بأنّه في جمادى الآخرة (٣٨) ، وذهب بعضهم إلى أنّه كان

في شعبان (٣٩).

المبحث الثاني: حياة أبو حيان الأندلسي وآثاره

المطلب الأول: أسمه وكنيته ولقبه:

هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي، أثير الدين أبو حيان الأندلسي الجياني، وقد اتفق معظم من أرّخو له على هذا النسب واللقب(٤٠).وكان كثيراً ما يلقب بالأندلسي نسبةً إلى موطنه (الأندلس) وهو جياني الأصل، غرناطي المولد والنشأة، أندلسي الانتماء. وأمّا كنيته بأبي حيّان فترجع إلى ولده (حيان) حيث غلبت عليه هذه الكنية(٤١).

المطلب الثاني: مولده و نشأتُهُ وثقافتُه:

ولد أبو حيان في غرناطة سنة (٦٥٤هـ)(٤٢).

تلقى أبو حيان علومه في مسقط رأسه غرناطة على شيوخ عصره وأغلب الظن إنه ابتدأ بدراسة القرآن الكريم والحديث، وعلوم اللغة العربية وقد ألّف كتبه بعد رحيله عن الأندلس، وهو في الخامس والعشرين من عمره، وغادر الأندلس سنة (٦٧٨هـ) واستقر المقام به في القاهرة عاصمة المماليك طلبا للعلم والسعة في الرزق، إلاَّ أنَّه لم ينسَ موطنه الأول الأندلس فكان يدافع عنه في تفسيره مِمّا حدا به أن يذكر العادات والتقاليد لأهلها(٤٣).

وكان أبو حيان نحوي عصره ولغويه ومفسره ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه، ومعنى هذا أنّه كان على جانب عظيم من الثقافة والإطلاع، وقد قال عنه القدماء بأنّه «ثبتٌ فيما ينقله، محررٌ لما يقوله، عارفٌ باللغة، ضابط لألفاظها، وأمّا النحو فهو إمام الناس كلهم فيه، وله اليد الطولى في التفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم الناس وطبقاتهم خصوصاً المغاربة وتقييد أسمائهم على ما يتلفظون به من إمالةٍ وترقيقٍ وتقضيم لأنّهم يجاورن بلاد الإفرنج، وأسماؤهم قريبة من لغاتهم»(٤٤).

المطلب الثالث: شيوخه و تلاميذه:

أخذ أبو حيان القراءات عن أبي جعفر بن الطباع، وعبد الحق بن علي الأنصاري وابن أبي الأحوص، وأبي جعفر أحمد بن الزبير، ويعقوب الجزائري وعبد النصير المربوطي، وأخذ العربية عن ابن الضائع، وأبي الحسن الأبذي، وسمع الحديث بالأندلس وافريقية ومصر والحجاز من عدّة شيوخ منهم أبو الحسن بن ربيع، والقطب القسطلاني(٤٥).

أخذ عنه أكابر عصره وتقدموا في حياته كالشيخ تقي الدين ألسبكي وولديه، وابن عقيل، والسمين، وابن قاسم، والسفاقسي، وابن مكتوم، وأقام بالديار المصرية يؤلف ويقرئ، قرأ عليه محمد بن البنان وصالح القيمري وإبراهيم بن الخشاب، وابنه حيان بن محمد بن يوسف، ومحمد بن يعقوب المقدسي(٤٦).

مصنفاته:

وسنقتصر على جزءٍ منها:

المطبوعة:

١- الإدراك للسان الأتراك. طبع في الأستانة سنة ١٣٠٩هـ، دائرة المعارف الإسلامية.

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النحاس.

٣- الارتضاء نحو الفرق بين الضّاد والظّاء، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، طبعة بغداد ١٩٦١م.

وفاته: توفي أبو حيان في القاهرة سنة (٧٤٥هـ) ودفن بمقبرة الصوفية وصُلِّي عليه بالجامع الأموي بدمشق صلاة الغائب في شهر ربيع الآخر(٤٧).

المبحث الثالث: مفهوم اللفظ في اللغة والاصطلاح

مفهوم اللفظ في اللغة والاصطلاح :في هذا المطلب سوف أقوم بتعريف اللفظ في اللغة والاصطلاح بشكل يوضح ما أرمي إليه وما هو مطلوب ومرتبط بعنوان البحث.

١_ تعريف اللفظ في اللغة :

ذكر ابن فارس (رحمه الله) تعريف اللفظ في كتابه ،معجم مقاييس اللغة بشكل موجز جداً فقال فيه : (لفظ)، اللام والفاء والظاء كلمةٌ صحيحة تدلُّ على طرح الشَّيء، كقولك: لَفَظَ بالكلام يَلفِظ لَفظاً(٤٨).ثم يوجز الإمام الرازي (رحمه الله ) تعريف اللفظ أكثر من ابن فارس (رحمه الله ) في كتابه مختار الصحاح حيث قال فيه :(لَفَظَ) لفظ لُفَاظَةُ وَلَفَظَ بِالْكَلَامِ وَتَلَفَّظَ بِهِ تَكَلَّمَ بِهِ ، وَبَابُهُ ضَرَبَ وَاللَّفْظُ وَاحِدُ ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ(٤٩).ولم يكن الفراهيدي (رحمه الله ) أكثر تفصيلاً ممن سبقه من اللغوين في تعريف اللفظ حيث ذكره بشكل موجز جداً فقال :(لَفَظَ) اللَّفْظُ، الكلام ، وهو ما ينطق به، والفعلُ لَفَظَ يَلْفِظُ لَفْظاً. كقولنا : الدُّنيا لافِظةٌ يعنى تَرمي بمَن فيها إلى الآخرة(٥٠).

٢_ تعريف اللفظ اصطلاحاً :

عرف الإمام الجرجاني (رحمه الله) في كتابه ، التعريفات اللفظ حيث قال فيه : اللفظ: هو ما يتلفظ به الإنسان أو من في حكمه، مهملًا كان أو مستعملاً (٥١).وهو مستعار من: لَفْظِ الشيء من الفم(٥٢).

وهناك بيان أوضح وأشمل جاء في كتاب البرهان في علوم القران للإمام بدر الدين الزركشي(رحمه الله) يورد فيه اللفظ ويقول : اللَّفْظَ : هو الْمَنْطُوقَ بِهِ إِذَا تَوَالَتْ حَرَكَاتُهُ وتَمَكَّنَ اللِّسَانُ مِنَ النُّطْقِ به وَظَهَرَتْ فَصَاحَتُهُ بِخِلَافِهِ إِذَا تَعَقَّبَ كُلَّ حَرَكَةٍ سُكُونٌ وَالْحَرَكَاتُ تَنْقَطِعُ بِالسَّكَنَاتِ(٥٣).ثم يورد أبو القاسم السلمي(٥٤)(رحمه الله) تعريف اللفظ بشكل واسع وشرح مفصل فيقول: اللَّفْظُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ ظَاهِرُهُ فِي اللُّغَةِ أَوْ عُرْفِ الشَّرْعِ أَوْ عُرْفِ الِاسْتِعْمَالِ، وَلَا يُحْمَلُ عَلَى الِاحْتِمَالِ الْخَفِيِّ مَا لَا يُقْصَدُ أَوْ يُقْتَرَنُ بِهِ دَلِيلٌ(٥٥).وبعد الخوض في هذه التعريفات الاصطلاحية بقي أن أبين الراجح منها بتعريفٍ مانعٍ جامعٍ وهو ما ذكره الإمام الزركشي (رحمه الله) من إنه المنطوق به إذا تمكن اللسان من النطق به وظهور فصاحته بخلاف السكون بعده اذا تعقبه لأن الحركات تنقطع بالسكنات .

المبحث الرابع: دلالة لفظ المناخ، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: البرد

أولاً: البرد في القرآن الكريم

(لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا) (٥٦)

ثانيا: البرد في اللغة والاصطلاح:

أ- لغة :«(بَرَدَ) الْبَاءُ وَالرَّاءُ وَالدَّالُ أُصُولٌ أَرْبَعَةٌ: أَحَدُهَا خِلَافُ الْحَرِّ، وَالْآخَرُ السُّكُونُ وَالثُّبُوتُ، وَالثَّالِثُ الْمَلْبُوسُ، وَالرَّابِعُ الِاضْطِرَابُ وَالْحَرَكَةُ. وَإِلَيْهَا تَرْجِعُ الْفُرُوعُ؛ فَأَمَّا الْأَوَّلُ فَالْبَرْدُ خِلَافُ الْحَرِّ. يُقَالُ: بَرَدَ فَهُوَ بَارِدٌ، وَبَرَدَ الْمَاءُ حَرَارَةَ جَوْفِي يَبْرُدُهَا»(٥٧)

ب- اصطلاحاً:« برد أصل البرد خلاف الحر، فتارة يعتبر ذاته فيقال: بَرَدَ كذا، أي: اكتسب بردا، وبرد الماء كذا، أي: أكسبه بردا»(٥٨)

ثالثاً: البرد عند السمين الحلبي( رحمه الله):

«وقيل: البرد: الراحة نظرًا إلى ما يجده الإنسان من لذاذة البرد في الحر. وعيش بارد أي طيب من ذلك. والأبردان: الغداة والعشي لكونهما أبرد أوقات النهار. والبرد: ما يتصلب من ماء المطر لما يصيبه من البرد، يقال: سحاب أبرد وبرد: ذو بردٍ. وقوله تعالى: { وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ }[النور: ٤٣] . قال ثعلب: فيه قولان أحدهما وينزل من السماء أمثال الجبال من البرد. وقيل: سمي بردًا لأنه يبرد وجه الأرض أي يفسدها. وأبردت السحابة: جاءت ببردٍ. وفي الحديث:«أصل كل داءٍ البردة»، قال الهروي: يعني الطعام والتخمة والثقل على المعدة، سميت بردَة لأنها تبرد المعدة فلا تستمرئ الطعام»(٥٩).

رابعاً: البرد عند أبي حيان الأندلسي ( رحمه الله) في البحر المحيط

«يعني : لا يذوقون فيها برداً وروحاً ينفس عنهم حر النار،ولا شراب يسكن من عطشهم ولكن يذوقون فيها حَميماً وَغَسَّاقاً»(٦٠).

خامساً: البرد في أقوال المفسرين

قال الطبري:يَقُولُ:«لَا يَطْعَمُونَ فِيهَا بَرْدًا يُبَرِّدُ حَرَّ السَّعِيرِ عَنْهُمْ، إِلَّا الْغَسَاقَ، وَلَا شَرَابًا يَرْوِيهِمْ مِنْ شِدَّةِ الْعَطَشِ الَّذِي بِهِمْ، إِلَّا الْحَمِيمَ. وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ أَنَّ الْبَرْدَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ النَّوْمُ، وَأَنَّ مَعْنَى الْكَلَامِ: لَا يَذُوقُونَ

فِيهَا نَوْمًا وَلَا شَرَابًا، وَاسْتَشْهَدَ لِقِيلِهِ ذَلِكَ بِقَوْلِ الْكِنْدِيِّ:بَرَدَتْ مَرَاشِفُهَا عَلَيَّ فَصَدَّنِي ... عَنْهَا وَعَنْ قُبُلَاتِهَا الْبَرْدُ يَعْنِي بِالْبَرْدِ: النُّعَاسَ وَالنَّوْمُ إِنْ كَانَ يُبْرِدُ غَلِيلَ الْعَطَشِ، فَقِيلَ لَهُ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ الْبَرْدِ، فَلَيْسَ هُوَ بِاسْمِهِ الْمَعْرُوفِ، وَتَأْوِيلُ كِتَابِ اللَّهِ عَلَى الْأَغْلَبِ مِنْ مَعْرُوفِ كَلَامِ الْعَرَبِ، دُونَ غَيْرِهِ، وَبِنَحْوِ الَّذِي قُلْنَا فِي ذَلِكَ قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ»(٦١).

قال الزمخشري: «لاَّ يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً وَلاَ شَرَاباً ( تفسير له والاستثناء منقطع ، يعني : لا يذوقون فيها برداً وروحاً ينفس عنهم حرّ النار ، ولا شراباً يسكن من عطشهم ، ولكن يذوقون فيها حميماً وغساقاً وقيل ( البرد ) النوم»(٦٢).

قال القرطبي «البرد : النوم في قول أبي عبيدة وغيره ؛ قال الشاعر :

ولو شئت حرمت النساء سواكم ... وإن شئت لم أطعم نُقاخا ولا بردا

وقاله مجاهد والسدي والكسائي والفضل بن خالد وأبو معاذ النحوي ؛ وأنشدوا قول الكندي :

بردت مراشفها علي فصدني ... عنها وعن تقبيلها البرد

يعني النوم. والعرب تقول : منع البرد البرد ، يعني : أذهب البرد النوم.» (٦٣).

قال الشوكاني: «مستأنفة لبيان ما اشتملت عليه من أنهم لا يذوقون في جهنم أو في الأحقاب بردا ينفعهم من حرها ولا شرابا ينفعهم من عطشها إلا حميما وهو الماء الحار وغساقا وهو صديد أهل النار ويجوز أن تكون في محل نصب على الحال من ضمير الطاغين أو صفة للأحقاب والاستثناء منقطع عند من جعل البرد النوم ويجوز أن يكون متصلا من قوله( شرابا)»(٦٤).

سادساً: المقارنة

اختلف في كلمة البرد بين السمين الحلبي وأبي حيان وأقوال المفسرين ، فمنهم من قال هو الراحة، ومنهم من قال: هي الحرارة بعد البرودة، كذلك ذهب جمع من المفسرين إلى أنها الراحة ؛ أي لا يذوقون راحة ولا يشربون أي شيء منها، ونحن بعد دراسة هذه الأقوال ومقارنتها مع بعضها نذهب إلى أن البرد هو البرد الذي يأتي نقيض الحر، لأننا حملنا اللفظ على أصله وعلى ما حمله أهل اللغة، واللهُ أعلم بمراده.

المطلب الثاني: المطر

أولاً: المطر في القرآن الكريم

(وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ) (٦٥)

ثانيا: المطر في اللغة والاصطلاح:

أ- لغة (مَطَرَ) الْمِيمُ وَالطَّاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ فِيهِ مَعْنَيَانِ: أَحَدُهُمَا الْغَيْثُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَالْآخَرُ جِنْسٌ مِنَ الْعَدْوِ؛ فَالْأَوَّلُ الْمَطَرُ، وَمُطِرْنَا مَطَرًا. وَقَالَ نَاسٌ: لَا يُقَالُ أُمْطِرَ إِلَّا فِي الْعَذَابِ(٦٦).

ب- اصطلاحاً: «المَطَر: الماء المنسكب، ويومٌ مَطِيرٌ وماطرٌ، ومُمْطِرٌ، ووادٍ مَطِيرٌ. أي: مَمْطُورٌ، يقال: مَطَرَتْنَا السماءُ وأَمْطَرَتْنَا، وما مطرت منه بخير، وقيل: إنّ «مطر» يقال في الخير، و «أمطر» في العذاب»(٦٧).

ثالثاً: المطر عند السمين الحلبي( رحمه الله):

«المطر: الماء المنسكب من السماء. ويقال: يومٌ ماطرٌ، ومطيرٌ وممطرٌ، على المبالغة. وجاء في التفسير: إن «أمطرنا» في العذاب، و «مطرنا» في الرحمة. قال الهروي: وأما لغة العرب فيقال: مطرت السماء وأمطرت.

وقال الراغب: إن «مطر» يقال في الخير، و «أمطر» في الشر، قال تعالى: { وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً } [هود: ٨٢].

ومطر وتمطر: ذهب في الأرض ذهاب المطر»(٦٨)

رابعاً: المطر عند أبي حيان الأندلسي ( رحمه الله) في البحر المحيط

« أمطرنا معنى أرسلنا فلذلك عداه بعلى كقوله فأمطرنا عليهم حجارة من السماء والمطر هنا هي حجارة وقد ذكرت في غير آية خسف بهم وأمطرت عليهم الحجارة»(٦٩).

خامساً: المطر في أقوال المفسرين

قال الزمخشري: «وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَّطَرًا وأرسلنا عليهم نوعاً من المطر عجيباً يعني الحجارة» (٧٠).

قال الرازي: «يُقَالُ: مَطَرَتِ السَّمَاءُ وَأَمْطَرَتْ وَالْأَوَّلُ أَفْصَحُ وَأَمْطَرَهُمْ مَطَرًا وَعَذَابًا وَكَذَلِكَ أَمْطَرَ عَلَيْهِمْ وَالْمُرَادُ أَنَّهُ تَعَالَى أَمْطَرَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى:{وَأَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ}[الْحِجْرِ: ٧٤] »(٧١).

قال البيضاوي :»وَأَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً أي نوعاً من المطر عجيباً وهو مبين بقوله: وَأَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ. فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ»(٧٢).

قال مجير الدين الحنبلي: حجارةً، وقيلَ: الكبريت، قال أبو عبيدة: يقالُ في العذابِ: (أَمْطَرَ)، وفي الرّحمة (مَطَرَ)(٧٣).

سادساً: المقارنة

بعد دراسة قول السمين الحلبي الذي ذهب إلى أن المطر هو العذاب ، وخالفه أبي حيان إذ قال أن المطر هو الحجارة، وذهب جمع من المفسرين إلى القول هو ليس كالمطر ؛ بل هو مطر عجيب، ومنهم من ذهب أن أمطر في الرحمة، ومطر في العذاب، وبعد عرض هذه الأقوال ومقارنتها مع بعض نذهب إلى أن المطر هنا نوع من العذاب وهو نوع من الحجارة وليس هذا المطر المعتاد الذي يسقى به الزروع، بل هذا يسمى غيثاً؛ لأن فيه الرحمة وإنبات الزروع ، والله أعلم بمراده.

المطلب الثالث: البرق

أولاً: البرق في القرآن الكريم

(فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ) (٧٤)

ثانيا: البرق في اللغة والاصطلاح:

أ- لغة: «الْبَرْق: مَعْرُوف وَالْجمع البروق. والسحابة بارقة وَالْجمع بوارق. وَسميت السيوف بارقة وبوارق تَشْبِيها بالبرق، وأبرقنا نَحن وأرعدنا إِذا رَأينَا الْبَرْق وَسَمعنَا الرَّعْد. وَيُقَال: برق الرجل برقا إِذا تهدد»(٧٥).

ب- اصطلاحاً: «لمعان السحاب، قال تعالى:{فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ}[البقرة/ ١٩]» (٧٦).

ثالثاً: البرق عند السمين الحلبي( رحمه الله):

«البرق: لمعان يشبه النار. واختلف فيه، فقيل: هو لمعان السحاب، وقيل: شرر يخرج من اصطكاك الأجرام. وقيل: هو سوطٌ يزجر به الملك السحاب، كما يزجر الإبل سائقها وقد استوفينا فيه القول في التفسير؛ ويقال: برق الشيء وأبرق أي لمع، ومنه البوارق:"السيوف"»(٧٧).

رابعاً: البرق عند أبي حيان الأندلسي ( رحمه الله) في البحر المحيط

«برق بالفتح : شق . وقال ابن إسحاق : خفت عند الموت . قال مجاهد : هذا عند الموت . وقال الحسن : هو يوم القيامة»(٧٨).

خامساً: البرق في أقوال المفسرين

قال الطبري: «يعني: ببرق البصر: الموت، وبروق البصر: هي الساعة»(٧٩).

قال الزمخشري: «تحير فزعا ؛ وأصله من برق الرجل إذا نظر إلى البرق فدهش بصره»(٨٠)

قال الرازي : «بِكَسْرِ الرَّاءِ يَبْرُقُ بَرْقًا إِذَا تَحَيَّرَ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنْ يُكْثِرَ الْإِنْسَانُ مِنَ النَّظَرِ إِلَى لَمَعَانِ الْبَرْقِ، فَيُؤَثِّرُ ذَلِكَ فِي نَاظِرِهِ، ثُمَّ يُسْتَعْمَلُ ذَلِكَ فِي كُلِّ حَيْرَةٍ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ نَظَرٌ إِلَى الْبَرْقِ، كَمَا قَالُوا: قَمِرَ بَصَرُهُ إِذَا فَسَدَ مِنَ النَّظَرِ إِلَى الْقَمَرِ، ثُمَّ اسْتُعِيرَ فِي الْحَيْرَةِ، وَكَذَلِكَ بَعِلَ الرَّجُلُ فِي أَمْرِهِ، أَيْ تَحَيَّرَ وَدَهِشَ، وَأَصْلُهُ مِنْ قَوْلِهِمْ: بَعَلَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا فَاجَأَهَا زَوْجُهَا، فَنَظَرَتْ إِلَيْهِ وَتَحَيَّرَتْ، وَأَمَّا بَرَقَ بِفَتْحِ الرَّاءِ، فَهُوَ مِنَ الْبَرِيقِ، أَيْ لَمَعَ مِنْ شِدَّةِ شُخُوصِهِ، وَقَرَأَ أَبُو السَّمَّالِ بلق بمعنى انفتح، وانفتح يُقَالُ: بَلَقَ الْبَابُ وَأَبْلَقْتُهُ وَبَلَقْتُهُ فَتَحْتُهُ»(٨١).

قال علاء الدين بن محمد الشهير الخازن : «أي شخص البصر عند الموت فلا يطرف مما يرى من العجائب التي كان يكذب بها في الدنيا ، وقيل تبرق أبصار الكفار عند رؤية جهنم ، وقيل برق إذا فزع وتحير لما يرى من العجائب ، وقيل برق أي شق عينه وفتحها من البريق وهو التلألؤ»(٨٢).

سادساً: المقارنة

اختلف في معنى البرق فذهبَ السمين الحلبي إلى أنه لمعان يشبه السحاب أو النار وذهب أبي حيان الأندلسي، إلى أنه هو الشق والخفت عند الموت، وذهبَ جمعُ من المفسرين إلى أنه الموت، ومنهم من قال : أنه اندهاش عند البصر،

ومنهم من قال الفزع، ونحن بعد المقارنة بين الأقوال يمكن لنا المقاربة بينها بأن نقول: أن البرق هو لمعان يشبه السحاب أو يشبه النار واستعير لاندهاش البصر عند الموت ، واللهُ أعلم بمرادهِ.

الهوامش:

(١)طبقات الشّافعية ، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ، (ت٧٧٢هـ)، تحقيق عبدالله الجبوري رئاسة ديوان الأوقاف ، بغداد( د.ت)، ١٣/٢ ، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن عماد الحنبلي ، المكتب التجاري ، بيروت ، (١٧٩/٦).

(٢) ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة : شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق أحمد سيد جاد الحق ، دار الكتب الحديثة بمصر، (د.ت)، ٥٢/١، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي، (ت٩١١هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٤م ( ٤٠٢/١ ).

(٣)النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة : لابن تغري بردي ،(ت٨٧٤هـ) دار الكتب المصرية ، ١٩٢٠م ،( ٣٢١/١٠ ).

(٤)طبقات المفسرين ، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي ، (ت ٩٤٥هـ)، مطبعة الاستقلال الكبرى ، (د.ت) ،( ١٠٠/١ ).

(٥)ينظر: طبقات المفسرين ، شمس الدين الداوودي ،( ١٠٢/١٠١).

(٦)ينظر: السمين الحلبي ودراساته النّحوية في كتاب الدر المصون في علوم الكتاب المكنون إطروحة تقدم بها هيثم طه ياسين ، كلية الآداب ، الجامعة المستنصرية ٢٠٠١م ، ١٠ ، ودراسة الظواهر اللغوية والنّحوية في القراءآت الواردة في كتاب الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) ، إطروحة تقدم بها صالح ذيب الجبوري ، كلية الآداب ، الجامعة الإسلامية ، ٢٠٠٢ ،" ٥ ".

(٧)ينظر: تقريب المقرب في النَّحو ،لأبي حيان النحوي ، دراسة وتعليق محمد جاسم الدليمي مؤسسة دار الندوة الجديدة ، قطر ، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م ، (ص،٢٢).

(٨)ينظر الاستغناء في الفرق والاستثناء ، محمد بن أبي سليمان البكري ، تحقيق د. مسعود الشبيتي ، شركة مكة ، مكة المكرمة ، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م ، (٣٢/٣١).

(٩) ينظر: طبقات الشّافعية ، للأسنوي ، (٥١٣/٢).

(١٠) ينظر: طبقات المفسرين ، شمس الدين الداوودي،( ١٠٠/١).

(١١)حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة :للسيوطي ، المطبعة الشرقية بمصر،(د.ت) ( ٢١٧/١ ).

(١٢)الوافي بالوفيات ، صلاح الدّين خليل بن أيبك الصفدي ،(ت ٧٦٤هـ) ، النشريات الإسلامية استانبول ، ١٩٤٩م ،( ١٤٦/٢ ).

(١٣)ينظر: طبقات الشّافعية ، للأسنوي ،( ١٤٧/٢ ).

(١٤)ينظر الدرر الكامنة ، ابن حجر العسقلاني ،( ٣/ ٤١٠ ).

(١٥)–حسن المحاضرة ، للسيوطي ،( ٢١٧/١ ).

(١٦)–غاية النهاية لطبقات القراء ، شمس الدين أبو خير محمد بن محمد بن محمد بن الجزري(ت٨٢٢هـ) ،ج. براجسترسر ، مكتبة الخانجي بمصر، ١٩٣٢م ، ( ٦٥/٢–٦٦ ).

(١٧) شذرات الذهب ، عبد الحي بن احمد العكري الدمشقي (ت: ١٠٨٩ هـ) ، دار الكتب العلمية ، ( ٩٢/٦).

(١٨) معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،( ٣٤٥/١٣).

(١٩) شذرات الذهب ، عبد الحي بن احمد العكري ،( ٩٢/٦ ).

(٢٠) ينظر: الأعلام : خيرالدين الزركلي ،( ٢٦٠/٨ ).

(٢١) شذرات الذهب ، عبد الحي بن احمد العكري ،( ١١٢/٦ ).

(٢٢) الدرر الكامنة ، ابن حجر العسقلاني ،(١٠ /٢٥٦).

(٢٣) ينظر :عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) ، تحقيق محمد باسل عيون السور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٦٦م ، ( ٦/١).

(٢٤) شذرات الذهب ، عبد الحي بن احمد العكري ،( ١١٢/٦ ).

(٢٥) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، محمد بن علي الشوكاني، (ت١٢٥٠هـ) ، مطبعة السعادة بمصر، ط١،( ٢٨٨/٢ ).

(٢٦) طبقات الشّافعية ، تاج الدين السبكي ،( ٢٧٦/٩ ).

(٢٧) ينظر شذرات الذهب ، عبد الحي بن احمد العكري ،( ١٤٦/٦).

(٢٨) النجوم الزاهرة ، لابن تغري بردي ، (١١٢/١٠ ).

(٢٩) ينظر: عمدة الحفاظ ، للسمين الحلبي ،( ٥/١ ).

(٣٠) ينظر: الدرر الكامنة ، ابن حجر العسقلاني ، (٢٦٠/١).

(٣١) المصدر نفسه( ٢٦٠/١).

(٣٢) طبقات الشافعية ، تاج الدين السبكي،( ١٧٠/٢–١٧١ ).

(٣٣) طبقات المفسرين ،شمس الدين الداوودي ، (١٠٠/١–١٠١).

(٣٤) طبقات المفسرين ، شمس الدين الداوودي ، (١٠٠/١ ).

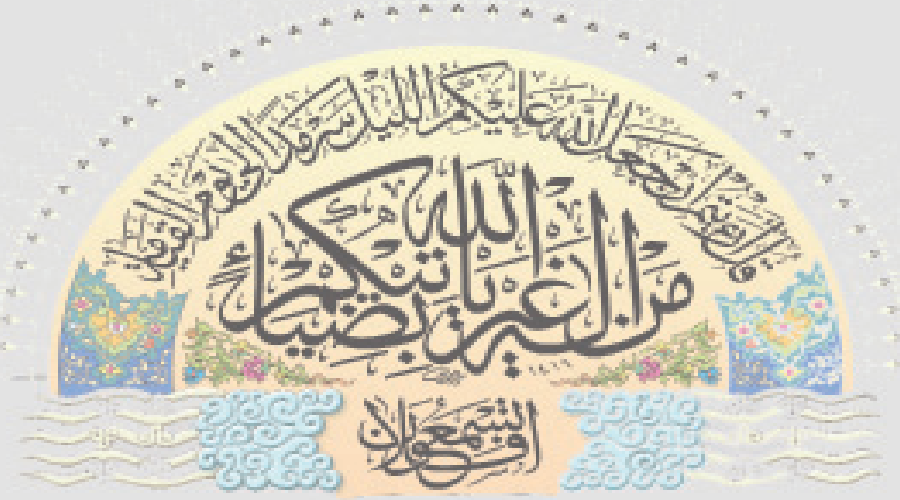
(٣٥) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مصطفى بن عبدالله ، حاجي خليفة (ت: ١٠٦٧ هـ) ، مكتبة المثنى ، بغداد ١٩٤١ م ، ، (١٢٢/١).
(٣٦) الدرر الكامنة ، ابن حجر العسقلاني ، (٣١١/١ ).
(٣٧) النجوم الزاهرة ، لابن تغري بردي ، (٣٢١/١٠ ).
(٣٨) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، السيوطي ( ٤٠٢/١ ).
(٣٩) طبقات المفسرين ،شمس الدين الداوودي ،( ١٠١/١ ).
(٤٠) ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء ، ابن الجزري ، (٢٨٥/٢ )، والدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني ، (٣٠٢/٤).
(٤١) ينظر: تفسير البحر المحيط ، أبو حيان النحوي محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (٧٤٥ هـ) ، تحقيق : عادل احمد عبد الموجود ،علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية–بيروت – لبنان ، (٤).
(٤٢) ينظر: حسن المحاضرة، للسيوطي ، (٢٠٨/١ )، تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي،(٣٢ ).
(٤٣) ينظر: تفسير البحر المحيط ،أبو حيان الأندلسي،( ٣٣–٣٥).
(٤٤) ينظر: الدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني ،( ٣٠٣/٤ )، وعلل الاختيار، علي أحمد الجاووشي ، تحقيق: علاء حسين علي الخالدي ، جامعة ديالى (٢٠١٣م_١٤٣٤هـ)،( ١٠).
(٤٥) ينظر: شذرات الذهب،عبد الحي بن احمد العكري ( ١٤٥/٣ ).
(٤٦) ينظر: غاية النهاية، للجزري ،( ٢٨٥/٢– ٢٨٦ ).
(٤٧) ينظر: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ،شهاب الدين احمد بن محمد المقري التلمساني (ت:١٠٤١هـ) ، تحقيق احسان عباس ، دار صادر – بيروت ( ٣٩٢/٣ )، وشذرات الذهب، عبد الحي بن احمد العكري، ( ٦ /١٤٧ ).
(٤٨) ينظر: معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ،(٢٥٩/٥) ،(مادة: لفظ) .
(٤٩) ينظر: مختار الصحاح ، للإمام الرازي (رحمه الله) ،(٢٨٣/١) ، (مادة: لفظ ) .
(٥٠) ينظر: العين ، للإمام الفراهيدي ، (١٦١/٨)، (مادة : لفظ ).
(٥١) ينظر: التعريفات ، للشريف الجرجاني ،(١٩٢/١) .
(٥٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ،(٧٤٣/١).
(٥٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن ، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي(ت:٧٩٤ هـ) ، تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة _بيروت _ لبنان ،ط١ (١٣٧٦ هـ _ ١٩٥٧ م) ، (٢٢٤/٣).
(٥٤) ابن عبد السَّلام(٥٧٧ – ٦٦٠ هـ ، ١١٨١ – ١٢٦٢ م)عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقيّ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعيّ بلغ رتبة الاجتهاد. ولد ونشأ في دمشق. وزار بغداد سنة ٥٩٩ هـ فأقام شهراً . وعاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي ، وصنف الْقَوَاعِد الْكُبْرَى وَالصُّغْرَى ومجاز الْقُرْآن وشجرة المعارف وَشرح الْأَسْمَاء الْحسنى ومختصر النِّهَايَة وَكَانَ متكلماً فِي الحَدِيث. ينظر: الأعلام ، للزركلي ،(٢١/٤)، طبقات المفسرين ، أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر (ت: ١١ هـ)، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي ، مكتبة العلوم والحكم _ السعودية ، ط١ (١٤١٧هـ_ ١٩٩٧م)، (٢٤٢/١) .
(٥٥) ينظر : قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم السلمي الدمشقي ، الملقب ب (سلطان العلماء ) (ت:٦٦٠هـ) ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتب العلمية _بيروت ، دار أم القرى _القاهرة ، ط (١٤١٤هـ_ ١٩٩١م) ، (١٢١/٢) .
(٥٦) سورة النبأ، الآية (٢٤).
(٥٧) معجم مقاييس اللغة، ٢٤١/١، مادة ( برد).
(٥٨) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص١١٦.
(٥٩) عمدة الحفاظ، للسمين الحلبي، ١٧٧/١.
(٦٠) البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ٤٠٥/٨.
(٦١) تفسير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)،تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م،٢٧/٢٤.
(٦٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي – بيروت،٦٨٩/٤.
(٦٣) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ) ،المحقق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض المملكة العربية السعودية،ط١، ١٤٢٣ هـ– ٢٠٠٣ م،١٨٠/١٩.
(٦٤) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر – بيروت،٣٦٦/٥.
(٦٥) سورة الأعراف، الآية(٨٤).

(٦٦) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٣٣٢/٥، مادة ( مطر).
(٦٧) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص٧٧٠.
(٦٨) عمدة الحفاظ، للسمين الحلبي،٩٧/٤.
(٦٩) البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي، ٣٣٨/٤.
(٧٠) الكشاف ، للزمخشري،١٢٠/٢.
(٧١) مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب لري (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت،ط٣ – ١٤٢٠ هـ،٣١٢/١٤.
(٧٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)،المحقق: محمد عبد لرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت،ط١ – ١٤١٨ هـ،٢٢/٣.
(٧٣) فتح الرحمن في تفسير القرآن، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت ٩٢٧ هـ)،اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، دار النوادر (إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإِسلامِيّة – إدَارَةُ الشُؤُونِ الإِسلاَمِيّةِ،ط١، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م،٥٤٩/٢.
(٧٤) سورة القيامة ، الآية(٧).
(٧٥) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)،المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت،ط١، ١٩٨٧م،٣٢١/١، مادة( برق).
(٧٦) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص ١١٨.
(٧٧) عمدة الحفاظ، للسمين الحلبي، ١٨١/١.
(٧٨) البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ٣٧٦/٨.
(٧٩) جامع البيان، للطبري، ٥٦/٢٤.
(٨٠) الكشاف، للزمخشري، ٦٦١/٤.
(٨١) مفاتيح الغيب، للرازي: ٧٢٣/٣٠.
(٨٢) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر – بيروت – لبنان –١٣٩٩ هـ –١٩٧٩ م،١٨٣/٧.

## ثبت المصادر والمراجع

– بعد القرآن الكريم
١. الإحكام في أصول الأحكام ، أبو الحسن سيد الدين علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت:٦٣١هـ)، تحقيق :د.سيد الجميلي ، دار الكتب العربي _ بيروت ، ط١، ١٤٠٤ هـ .
٢. الاستغناء في الفرق والاستثناء ، محمد بن أبي سليمان البكري ، تحقيق د. مسعود الشبيتي ، شركة مكة ، مكة المكرمة ، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م .
٣. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)،المحقق: محمد عبد لرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت،ط١ – ١٤١٨ هـ.
٤. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، محمد بن علي الشوكاني، (ت١٢٥٠هـ) مطبعة السعادة بمصر، ط١.
٥. البرهان في علوم القرآن ، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي(ت:٧٩٤ هـ) ، تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة _بيروت _ لبنان ،ط١ (١٣٧٦ هـ _ ١٩٥٧ م) .
٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي، (ت٩١١هـ) تحقيق محمد أبو لفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ط١ ، ١٩٦٤م.
٧. تاج العروس ، محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني ، أبو الفيض ، الملقب بمرتضى الزبيدي ،(ت:١٢٠٥ هـ) ، دار الهداية .
٨. تفسير البحر المحيط ، أبو حيان النحوي محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (٧٤٥ هـ) ، تحقيق : عادل احمد عبد الموجود ،علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية–بيروت – لبنان .
٩. تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر – بيروت – لبنان –١٣٩٩ هـ –١٩٧٩ م.
١٠. تفسير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)،تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
١١. تقريب المقرب في النَّحو ،لأبي حيان النحوي ، دراسة وتعليق محمد جاسم الدليمي مؤسسة دار الندوة الجديدة ، قطر ، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م .

١٢. التلخيص في أصول الفقه ، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبو المعالي ركن الدين ، الملقب ب ( إمام الحرمين ) (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالله جولم النبالي وبشير أحمد العمري ، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت .
١٣. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ) ،المحقق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب الرياض المملكة العربية السعودية،ط١، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٣ م.
١٤. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ، نعمان بن محمود بن عبدالله ، أبو البركات خير الدين الآلوسي (ت:١٣١٧هـ) ، تحقيق: علي لسيد صبح المدني (رحمه الله) ، مطبعة المدني ،١٤٠١هـ_١٩٨١م.
١٥. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)،المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت،ط١، ١٩٨٧م.
١٦. حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة :للسيوطي ، المطبعة الشرقية بمصر،(د.ت) .
١٧. دراسة الظواهر اللغوية والنّحوية في القراءات الواردة في كتاب الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) ، أطروحة تقدم بها صالح ذيب الجبوري ، كلية الآداب ، الجامعة الإسلامية ، ٢٠٠٢ .
١٨. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة : شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق أحمد سيد جاد الحق ، دار لكتب الحديثة بمصر، (د.ت).
١٩. السمين الحلبي ودراساته النّحوية في كتاب الدر المصون في علوم الكتاب المكنون إطروحة تقدم بها هيثم طه ياسين ، كلية الآداب ، لجامعة المستنصرية ٢٠٠١م .
٢٠. شذرات الذهب ، عبد الحي بن احمد العكري الدمشقي (ت: ١٠٨٩ هـ) ، دار الكتب العلمية .
٢١. طبقات الشّافعية ، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ، (ت٧٧٢هـ)، تحقيق عبدالله الجبوري رئاسة ديوان الأوقاف ، بغداد( د.ت).
٢٢. طبقات المفسرين ، أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر (ت: ١١ هـ)، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي ، مكتبة لعلوم والحكم ـ السعودية ، ط١ (١٤١٧هـ_ ١٩٩٧م).
٢٣. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) ، تحقيق محمد باسل عيون السور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٦٦م .
٢٤. غاية النهاية لطبقات القراء ، شمس الدين أبو خير محمد بن محمد بن الجزري(ت٨٢٢هـ) ،ج. براجسترسر ، مكتبة الخانجي بمصر، ١٩٣٢م.
٢٥. فتح الرحمن في تفسير القرآن، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت ٩٢٧ هـ)،اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، دار النوادر (إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإِسلامِيّة – إدَارَةُ الشُؤُونِ الإِسلاَمِيّةِ،ط١، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م.
٢٦. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر – بيروت.
٢٧. فهرس الفهارس ،محمد عبدالحي بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي ، المعروف بعبد الحي الكتاني (ت: ١٣٨٢هـ)، تحقيق: حسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ـبيروت ،ط٢ـ ١٩٨٢م .
٢٨. قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم السلمي الدمشقي ، الملقب ب (سلطان العلماء ) (ت:٦٦٠هـ) ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتب العلمية ـبيروت ، دار أم القرى ـالقاهرة ، ط (١٤١٤هـ_ ١٩٩١م) .
٢٩. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار إحياء التراث لعربي – بيروت.
٣٠. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مصطفى بن عبدالله ، حاجي خليفة (ت: ١٠٦٧ هـ) ، مكتبة المثنى ، بغداد ١٩٤١ م .
٣١. معجم المؤلفين ،عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
٣٢. مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب لري (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت،ط٣ – ١٤٢٠ هـ،
٣٣. النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة : لابن تغري بردي ،(ت٨٧٤هـ) دار الكتب المصرية ، ١٩٢٠م .
٣٤. نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ،شهاب الدين احمد بن محمد المقري التلمساني (ت:١٠٤١هـ) ، تحقيق احسان عباس ، دار صادر – بيروت .
٣٥. الوافي بالوفيات ، صلاح الدّين خليل بن أيبك الصفدي ،(ت ٧٦٤هـ) ، النشريات الإسلامية استانبول ، ١٩٤٩م .



# دلائل نبوة خاتم الأنبياء(صلى الله عليه وآله) في تفسير ضياء الفرقان للنقوي (ت١٤٤٠هـ)

أ.د. عبد الكريم هجيج طعمة  أ.م. عامر ضاحي سلمان
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية

الملخص:

حاولنا في بحثنا الموسوم» دلائل نبوة خاتم الأنبياء» « في تفسير ضياء الفرقان للنقوي (ت١٤٤٠هـ)» إبراز دلائل نبوة خاتم الأنبياء» « الموجودة في ثنايا تفسير ضياء الفرقان في تفسير القرآن؛ كي تخرج الدراسة بهذه الحلّة التي اتمنى أن أكون قد وفّقت فيها، إذ شرعت ببيان دلائل النبوة وما يتعلق بها، فقد تضمن بحثنا أربعة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: بينا فيه معنى المعجزة في اللغة والاصطلاح، ويمكن تعريف المعجزة بأنها: الأمر الصادر من النبي وفق إرادة الله تعالى وحكمته، الخارق للعادة، المقرون بالتحدي، السالم من المعارضة، يظهره الله على يد النبي تأييداً وتصديقاً لنبوته.

وجاء المبحث الثاني بعنوان اظهار المعجزة لتصديق الأنبياء(عليهم السلام)، بيّنا فيه: إن المعجزة تعد دليلاً على صدق دعوة أنبياء الله تعالى ورسله(عليهم السلام)، إذ لم اجد من يخالف في ذلك من علماء المسلمين، ولكن وقع الخلاف في المعجزةِ هل هي الدليل الوحيد على صدق مدعي النبوة ؟ أم هناك أدلة اخرى غير المعجزة تدل على صدق نبوتهم؟ إذ اختلفوا في ذلك على قولين.

أما المبحث الثالث: فقد بينا فيه دلائل نبوة سيدنا محمد» «، وهي كثيرة ومنها: معجزاته» « وهي على ضربين: فانية وباقية والقرآن من الثاني.

وآخر المباحث خصّصناه لبيان وجوه الإعجاز القرآني، والقول بالصَّرفة، واختلاف مذاهب العلماء القائلين بالصَّرفة، إذ اختلف فيه إلى مذهبين: أحدهما: وهم القائلون بوجوه الإعجاز القرآني، ومنها: بلاغة القرآن، والقول بالصَّرفة، والآخر: وهم القائلون بالصَّرفة المحضة، أي القائلون بأن القرآن الكريم ليس بمعجز من جهة الفصاحة والبلاغة، أو بعبارة أخر: إن الله تعالى صرف العرب عن التعرض للقرآن والإتيان بمثله مع قدرتهم عليه.

ثم ختمنا بحثنا بخاتمة أجملنا فيها أهمَّ النتائج التي تمخّض عنها البحث.

الكلمات المفتاحية: دلائل، النبوة، الإعجاز، المعجزة، البلاغة، الصَّرفة.

**Abstract:**

**In our research tagged «Evidences of the Prophethood of the Seal of the Prophets in the interpretation of Diyaa al-Furqan al-Naqwi (d. ١٤٤٠ AH)، we tried to «highlight the evidence of the prophecy of the Seal of the Prophets» «which is found in the folds of the interpretation of Diyaa al-Furqan in the interpretation of the Qur›an; In order for the study to come out in this way، which I hope I have succeeded in، as it began to explain the evidence of prophecy and what is related to it، our research included four topics and a conclusion:**

**The first topic: we clarified the meaning of a miracle in language and terminology، and a miracle can be defined as: the order issued by the Prophet according to the will and wisdom of God Almighty، extraordinary، coupled with challenge، safe from opposition، God manifests it at the hands of the Prophet in support and ratification of his prophecy.The second topic came under the title of Showing the Miracle to Believe the Prophets (peace be upon them)، in which we clarified: The miracle is evidence of the sincerity of the call of God's prophets and messengers (peace be upon them)، as I did not find any Muslim scholars who disagreed with that، but the dispute occurred in**

the miracle، is it The only evidence of the sincerity of the claimant of the prophecy? Or is there evidence other than the miracle indicating the sincerity of their prophecy? As they differed on that two sayings.As for the third topic: we have clarified in it the evidence of the prophethood of our master Muhammad، which are many، including: his miracles، which are of two types: mortal and lasting، and the Qur›an from the second.And the last of the investigations we devoted to explaining the faces of the Qur'anic miraculousness، and the pure saying، and the different doctrines of the scholars who say the pure، as they differed in it into two schools: one of them: they are those who say the faces of the Qur'anic miraculousness، including: the eloquence of the Qur'an، and the saying of the pure، and the other: they are those who say the pure pure، that is، those who say that the Qur'an The noble one is not incapable of eloquence and eloquence، or in other words: God Almighty turned the Arabs away from exposure to the Qur'an and bringing something similar to it despite their ability to do so.Then sealed search a conclusion outlined the most important outcomes of the research.

.Key words: Evidence، prophecy، miracle، miracle، rhetoric، pure

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد النبيين، وآله الهداة المهديّين، وصحبه المنتجبين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

وبعد:

من أهم دلائل النبوة، هي المعجزة إما أن تكون حسية، وإما أن تكون عقلية، وأكثر معجزات الأنبياء السابقين(عليهم السلام) كانت حسية تشاهد بالأبصار، كناقة النبي صالح(عليه السلام)، وعصا النبي موسى(عليه السلام)، وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص لعيسى(عليه السلام)، ونحو ذلك من المعجزات الحسية الدالة على صدق الأنبياء السابقين، فمعجزاتهم انتهت بوفاة من شاهدها؛ لأن الذي يُشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مُشاهده.

أما خاتم الأنبياء (صلى الله عليه وآله)، فقد أوتي نوعين من المعجزات: أحدهما: المعجزات الحسية كمعجزات الأنبياء السابقين، والأخرى: المعجزة العقلية الخالدة ألا وهي القرآن الكريم، إذ كل ما يشاهد بعين العقل يشاهده كل من جاء بعدهم، فإن نبوة نبينا الكريم(صلى الله عليه وآله)باقية بعد وفاته، كبقائها حال حياته، والخلق جميعاً مخاطبون بشريعته الناسخة لما قبلها جميعاً، إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها يوم القيامة، إذ تعد المعجزة من أهم دلائل نبوة سيدنا محمد(صلى الله عليه وآله)بل تعد من أهم دلائل التصديق بالنبوة.

وبفضل الله تعالى وعنايته وقع اختيارنا لهذا الموضوع الموسوم « دلائل نبوة خاتم الأنبياء(صلى الله عليه وآله) في تفسير ضياء الفرقان للنقوي(١)»، فقد تضمن بحثنا أربعة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: بينا فيه معنى المعجزة في اللغة والاصطلاح، ويمكن تعريف المعجزة بأنها: الأمر الصادر من النبي وفق إرادة الله تعالى وحكمته، الخارق للعادة، المقرون بالتحدي، السالم من المعارضة، يظهره الله على يد النبي تأييداً وتصديقاً لنبوته.

وجاء المبحث الثاني بعنوان اظهار المعجزة لتصديق الأنبياء (عليهم السلام)، بيّنا فيه: إن المعجزة تعد دليلاً على صدق دعوة أنبياء الله تعالى ورسله(عليهم السلام)، إذ لم اجد من يخالف في ذلك من علماء المسلمين، ولكن وقع الخلاف في المعجزةِ هل هي الدليل الوحيد على صدق مدعي النبوة ؟ أم هناك أدلة اخرى غير المعجزة تدل على صدق نبوتهم؟ إذ اختلفوا في ذلك على قولين.

أما المبحث الثالث: فقد بينا فيه دلائل نبوة سيدنا محمد» «، وهي كثيرة ومنها: معجزاته(صلى الله عليه وآله)وهي على ضربين: فانية وباقية والقرآن من الثاني.

وآخر المباحث خصّصناه لبيان وجوه الإعجاز القرآني، والقول بالصَّرفة، واختلاف مذاهب العلماء القائلين بالصَّرفة، إذ اختلف فيه إلى مذهبين: أحدهما: وهم القائلون بوجوه الإعجاز القرآني، ومنها: بلاغة القرآن، والقول بالصَّرفة، والآخر: وهم القائلون بالصَّرفة المحضة، أي القائلون بأن القرآن الكريم ليس بمعجز من جهة الفصاحة والبلاغة، أو بعبارة أخر: إن الله تعالى صرف العرب عن التعرض للقرآن والإتيان بمثله مع قدرتهم عليه.

ثم ختمنا بحثنا بخاتمة أجملنا فيها أهمَّ النتائج التي تمخّض عنها البحث.

وبهذا الجهد المتواضع حاولنا الكشف عن أهم ما تضمنته دلائل نبوة سيدنا محمد(صلى الله عليه وآله)، آملين أن يوفقنا الله تعالى لبلوغ الصواب، ويجنبنا الزلل، ولا ندعي الكمال، فالكمال لله وحده، ومنه تعالى نستمد العون والسداد.

المبحث الأول: تعريف المعجزة، وبيان شروطها:

المطلب الأول: المعجزة لغة:

«العجزُ نقيض الحزم، وعَجَزَ يَعْجِزُ عَجْزاً فهو عاجزٌ ضعيفٌ»(٢)، والمُعْجِزَةُ واحدة مُعْجِزات الأنبياء، والعَجْزُ: الضعف تقول عَجَزْتُ عن كذا أَعْجِز بالكسر عَجْزاً ومَعْجِزَة ومَعْجَزَةً ومَعْجِزاً(٣).

قال ابن فارس: المعجزة مأخوذة من (عجز) العين والجيم والزاء أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على الضعف والآخر على مؤخر الشيء. فالأول: عجزَ عن الشيء يعجزُ عجزاً، فهو عاجز، أي ضعيف، وقولهم: إنَّ العجزَ نقيض الحزم؛ لأنَّهُ يضعفُ رأيهُ، ويقال: أعجزني فلان، إذا عجزت عن طلبه وإدراكه. والثاني: فالعجز مؤخَّر الشيء، والجمعُ أعجاز، حتى أنَّهم يقولونَ: عجز الأمر، وأعجاز الأمور(٤).

المطلب الثاني: المعجزة اصطلاحاً:

المعجزة في اصطلاح المتكلمين عرفت بتعريفات عدة، منها ما يأتي:

•عرفها الشيخ المفيد بأنها: «الأمر الخارق للعادة، المطابق للدعوى، المقرون بالتحدي، المتعذر على الخلق الإتيان بمثله»(٥).

•وعرفها القاضي عبد الجبار بأنها: «الفعل الذي يدل على صدق المدعي للنبوة»(٦).

•وعرفها الرازي بأنها: الفعل الخارق للعادة الدال على صدق المدعي، فإن ادعى صاحبه النبوّة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً(٧).

•وعرفها العلامة الحلي بأنها: «ثبوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد مع خرق العادة، ومطابقة الدعوى»(٨).

•وعرفها الإيجي بأنها: «ما قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله »(٩).

أما النقوي فقد عرف المعجزة بأنها: أمر خارق للعادة بيد الله تعالى وقدرته وإرادته، ولا يقدر البشر أن يأتي بها من قبل نفسه، تدل على صدق النبي في إدعاءه النبوة(١٠).

مما تقدم ممكن تعريف المعجزة بأنها: الأمر الصادر من النبي وفق إرادة الله تعالى وحكمته، الخارق للعادة، المقرون بالتحدي، السالم من المعارضة، يظهره الله على يد النبي تأييداً وتصديقاً لنبوته.

ولا يبعد أن تكون جميع هذه التعريفات التي تقدم ذكرها، ناظرة إلى ثلاثة أمور رئيسة وهي: إن المعجزة أمر خارق للعادة، وأمر يدل على صدق مدعي النبوة، وأمر مقرون بالتحدي، فالمعجزة وإن كانت في ظاهرها خروجاً على نواميس

الطبيعية، إلا أنها لا تخرج عن إرادة الله تعالى وحكمته، تأييداً لأنبيائه ورسله وتثبيتاً لهم.

المطلب الثالث: شروط المعجزة:

يتضح من خلال التعريفات السابقة للمعجزة في الاصطلاح، أن العلماء بينوا في تعريفاتهم للمعجزة بعض شروطها كخرقها للعادة، ومرافقتها لدعوى النبوة، ومقارنتها بالتحدي وغير ذلك من الشروط المتفرقة في تعريفاتهم، إذ تعد تعريفات هؤلاء العلماء شروطاً للمعجزة متفرقة بين ثنايا تعريفاتهم، وللدلالة أكثر على مفهوم المعجزة لا بدّ من بيان شروطها.

إذ ذكر العلماء شروطاً عدة للمعجزة، فمنهم: من جعل شروطها ثلاثاً، كالشيخ ناصر مكارم(١١)، ومنهم: من عدها اربعاً كالقاضي عبد الجبار(١٢)، والزركشي(١٣)، ومنهم: من عدها خمساً كعبد الرحمن النيسابوري(١٤)، والقرطبي(١٥)، ومنهم: من عدها سبعاً كالإيجي(١٦)، ومنهم من عدها بثمان كالباجوري(١٧)، والدكتور قحطان الدوري(١٨)، ونحو ذلك مما ورد في شروط المعجزة عند جمهور علماء المسلمين، ولكن مع اختلافهم في بيان العدد فإنهم لم يخرجوا عن الشروط الثلاثة التي اشترك فيها العلماء في تعريفهم للمعجزة في الاصطلاح، وهي: (خارقها للعادة، ودلالتها على صدق مدعي النبوة، ومقارنتها بالتحدي)، فإن العدد في شروط المعجزة « قد بُنيت شيئاً فشيئاً حتى تكاملت إلى سبعة شروط عند المتأخرين، ومنهم من زاد على ذلك، وما دعاهم لذلك إلا الحرص على عدم انخرام التعريف الذي اختاروه لآيات الأنبياء (عليهم السلام) وسمَّوه بالمعجزات»(١٩).

أما النقوي فلم يخالف من سبقه في بيان شروط المعجزة، فقد عدها خمساً، وهي كما يأتي(٢٠):

١. أن يعجز عن مثله أو عمّا يقاربه المبعوث إليه؛ لأنه لو قدر عليه لما دل على صدقه، ووصي النبي حكمه حكمه.

٢. أن يكون من فعل الله تعالى أو بأمره وتمكينه؛ لأن المصّدق للنبي بالمعجز هو الله تعالى، فلا بدّ أن يكون من جهته تعالى ما يصدق به النبي أو الوصي.

٣. أن يكون ناقضاً للعادة؛ لأنه متى كان معتاداً لم يدل على صدقه، كطلوع الشمس من المشرق.

٤. أن يحدث عقيب دعوى المدّعى أو جارياً مجرى ذلك، والذي يجري مجراه هو أن يدعي النبوة ويُظهر عليه معجزة، ثم يشيع دعواه في الناس، ثم يظهر معجز من غير تجديد دعوى لذلك؛ لأنه أن لم يظهر لذلك لم يُعلم تعلّقه بالدّعوى فلا يُعلم أنه تصديق له في دعواه.

٥. أن يظهر ذلك في زمان التكليف؛ لأن اشتراط الساعة ينتقض بها عادته تعالى ولا يدل على صدق مدعٍ.

فلم يخالف النقوي ما ذهب إليه الشيعة الأمامية فيما ذهب إليه من شروط المعجزة، إذ تعد المعجزة عند الشيعة الإمامية هي دليل على صدق النبي فيما يدعيه، وهو مما اتفق عليه جمهور المسلمين كما بينا في تعريف المعجزة في الاصطلاح، ولكن المشهور عند الشيعة الإمامية إن لفظ (المعجزة) يُعد أيضاً من شروط صدق أوصياء الأنبياء(عليهم السلام)، ومنهم أئمة أهل البيت(عليهم السلام)(٢١)، إذ قال الشيخ الطوسي: «المعجزات تدل على صدق من ظهرت على يده، وربما كان نبياً، وربما كان إماماً»(٢٢)، وهذا ما ذهب إليه النقوي أيضاً كما تقدم في بيان قوله في شروط المعجزة(٢٣). وقبل بيان ما ذهب إليه النقوي في إثبات لفظ (المعجزة) بحق أئمة أهل البيت(عليهم السلام) لا بدّ من بيان خلاصة أصل الإمامة ليتضح ما ذهب إليه النقوي، وفيها قولين:

القول الأول: وهو ما ذهب (أهل السنة، والمعتزلة)(٢٤)، وقالوا: أن الإمامة لا تكون بالنص من قبل الله سبحانه وتعالى، بل بأحد الطرق غيره، فيرجع تعيين الإمام إلى الأمة نفسها، فتكون الإمامة عندهم بالإجماع أو الشورى أو الانتخاب، قال الإيجي: «المقصد الثالث فيما تثبت به الإمامة، وأنها تثبت بالنص من الرسول ومن الإمام السابق بالإجماع، وتثبت ببيعة أهل الحل والعقد عند أهل السنة والجماعة والمعتزلة، فلنا ثبوت إمامة أبي بكر (رضي الله عنه) بالبيعة»(٢٥).

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه الشيعة الإمامية(٢٦)، ومنهم النقوي(٢٧)، وقالوا: أن الإمامة تعيين بالنص من الله سبحانه وتعالى، عن طريق نبيه(صلى الله عليه وآله)، والإمام السابق ينص على اللاحق.

والذي يبدو مما تقدم: إن ما ذهب إليه الشيعة الإمامية ومنهم النقوي في استخدام لفظ (المعجزة) بدل (الكرامة) بحق الإمامة، مبني على كون الإمامة تنصيب من الله تعالى، فيجوز للإمام ما يجوز للنبي من إظهار الفعل الخارق للدلالة

على صدق إمامته(٢٨)، وهذا بخلاف ما ذهب إليه أهل السنة(٢٩) وبعض الشيعة الإمامية ومنهم الماحوزي(٣٠)، والسبحاني(٣١)، باطلاق لفظ (المعجزة) بحق الأنبياء (عليهم السلام) فقط، أما ما يحصل من خوارق العادات على يد الأولياء والصالحين يُسمى كرامة.

أما المعتزلة فقد أنكروا كرامات الأولياء بالكلية(٣٢).

وبعد بيان جوهر الخلاف بين الفرق الإسلامية فيما يخص إطلاق لفظ (المعجزة والكرامة)، نذكر شروط المعجزة عند أهل السنة، إذ لا خلاف فيها إلا ما تقدم ذكره، ونختار من ذلك ما قاله القرطبي في شروط المعجزة، إذ عدها بخمس شروط، هي ما يأتي:

١ . أن تكون مما لا يقدر عليها إلا الله عز وجل؛ لأنه لو أتي آت في زمان يصح فيه مجيء الرسل وادعى الرسالة وجعل معجزته أن يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد، لم يكن هذا الذي ادعاه معجزة له ولا دالاً على صدقه لقدرة الخلق على مثله، وإنما يجب أن تكون المعجزات كفلق البحر وانشقاق القمر وما شاكلها مما لا يقدر عليها البشر.

٢ . أن تكون قد خرجت على قوانين الطبيعة؛ لأنه لو قال المدعي للرسالة: آيتي مجيء الليل بعد النهار وطلوع الشمس من مشرقها لم يكن فيما ادعاه معجزة، فهذه الأفعال وإن كان لا يقدر عليها إلا الله فلم تفعل من أجله، وقد كان قبل دعواه على ما هي عليه.

٣. ينبغي أن ينبئ المدعي للرسالة عن الأمر المعجز قبل أن يقع بأن كذا وكذا سيحصل، فيقول: آيتي أن يقلب الله سبحانه هذا الماء زيتاً أو يحرك الأرض عند قولي لها: تزلزلي، فإذا فعل الله سبحانه ذلك حصل المتحدي به.

٤ .أن يكون الحادث الواقع موافقاً لما قال مِنْ قبل.

٥ . ألا يكون في استطاعة أحد أن يجري مثل هذا الأمر(٣٣).

مما تقدم يتضح: أن شروط المعجزة لا تخرج عن الشروط الثلاثة التي ذكرها العلماء في تعريفهم للمعجزة في الاصطلاح، وهي: (خارقها للعادة، ودلالتها على صدق مدعي النبوة، ومقرونة بالتحدي)، أو بعبارة أخرى إن تلك الزيادة في شروط المعجزة ما هي إلا مصداق للشروط الثلاثة.

أما الخلاف في إطلاق لفظ (المعجزة والكرامة) فما هو إلا خلاف لفظي الغاية منه التفريق بين النبي وغيره، وكلاً يفسره بحسب مبتنياته العقدية فالشيعة الإمامية يرون أن الإمامة هي منصب إلهي، فما يجوز في حق النبي من إظهار معجزته للدلالة على صدق دعواه فكذلك الإمام، بخلاف ما ذهب إليه أهل السنة والمعتزلة ومن وافقهم، فإنهم يرون إن لفظ المعجزة لا ينطبق إلا في حق الأنبياء(عليهم السلام).

المبحث الثاني: اظهار المعجزة لتصديق الأنبياء (عليهم السلام)

إن معجزات الأنبياء(عليهم السلام) الدالة على صدقِ نبوتهم جاء ذكرها في القرآن الكريم، ولا يمكن لأحد إنكارها، إذ لا خلاف في ذلك بين الفرق الإسلامية(٣٤) من أنها معجزات دلت على صدق الأنبياء(عليهم السلام)، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾(٣٥)، وقوله تعالى أيضاً: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾(٣٦)، أي المعجزات الدالة على صدقهم(٣٧).

إن سبيل تعريف الله تعالى لعباده صدق الرسل بالآيات الخارقة للعادة، والتي هي المعجزات كسبيل تعريفه إياهم إلاهيته بالآيات الدالة عليها، والتعريف قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل(٣٨)،» فإن الاعتقاد بالنبوة، يفرض على الإنسان الإيمان بالمعجزة»(٣٩).ومن هذا المنطلق يتضح بأن المعجزة تعد دليلاً على صدق دعوة أنبياء الله تعالى ورسله(عليهم السلام)، إذ لم اجد من يخالف في ذلك من علماء المسلمين، ولكن وقع الخلاف في المعجزةِ هل هي الدليل الوحيد على صدق مدعي النبوة ؟ أم هناك أدلة اخرى غير المعجزة تدل على صدق نبوتهم؟ إذ اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه الجمهور من الشيعة الإمامية(٤٠)، وأهل السنة والجماعة(٤١)، والمشهور عند المعتزلة(٤٢). وقالوا: أن المعجزة هي الدليل على صدق مدعي النبوة.

قال القاضي عبد الجبار: «إنه تعالى إذا بعث إلينا رسولاً ليعرفنا المصالح، فلا بدّ من أن يدعي النبوة، ويظهر عليه العلم المعجز الدال على صدقهِ عقيب دعواهُ للنبوة...، ولا بدّ من أن يكون جارياً في الحكمِ مجرى فعل الله تعالى ليصح كونه دلالة دالة على صدق من ظهر عليه، وإلّا فلو لم يجر هذا المجرى لم يكن نسبته إلى الصدق من ظهر عليه، إلّا كنسبته إلى كذبه»(٤٣).

وقال أيضاً: «وتعد المعجزات من أهم الوسائل التي أنزلها الله على رسله؛ ليقتنع الناس أنهم لا يمثلوا أنفسهم وإنما يمثلونَ الله تعالى...، والقرآن يتحدث عن مجموعة من المعجزات المادية منها والمعنوية، والمعجزة في حقيقتها: هي الحادث الخارق للعادة والقوانين التي يلاحظها الناس وتسير عليها حوادث الكون يجريه الله تعالى تأييداً للأنبياء، وقد حاول البعض أن يعطي المعجزة صورة الأمر العادي الذي يحصل في الطبيعةِ بطريقِ الصدفة أو العلم، ولكن المعجزة في الواقع تفقد معناها وكونها دلالة على صدق النبي إذا فقدت الصفة الخارقة، فإذا قال مدعي النبوة: إنَّ دلالة صدقي أن تطلعَ الشمس من المغرب، وهي تطلع عادة من المشرق كان ذلك دلالة وتأييداً له، أما إذا أخبر قومه أن الشمس تطلع من المشرق فليس في طلوعها ما يثبت أي إعجاز»(٤٤).

وقال أبو المظفر الإسفراييني: «حقيقة المعجزة هي الدلالة على صدق صاحب المعجزة، ومن المحال الذي لا يعقل خروج الشيء عن حقيقته، فكيف يظهر دليل الصدق على يد من هو كاذب في قوله، وذلك متضمن لقلب الحقائق، وقد بين الله تعالى في كتابه أن المعجزة حجة الصادقين، حيث قال: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(٤٥)، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾(٤٦)، ولو أنها ظهرت على أيدي الكذابين لم تكن دلالة الصدق»(٤٧).

وقال العلامة الحلي: « أن محمداً « « نبي؛ لأنه ادعى النبوة وظهر على يده المعجزة المخلوقة لله تعالى، وكل من كان كذلك كان نبياً مبعوثاً من عند الله تعالى، أما ادعاء النبوة فظاهر، وأما إنه ظهر على يده المعجزة فلانه ظهر على يده فعل خارق للعادة لأجل تصديقه؛ وكل من كان كذلك فهو صادق»(٤٨).

أما النقوي فلم يخالف ما ذهب إليه الجمهور في دلالة المعجزة على صدق النبي، إذ قال: إن الدعوى بلا بينة وبرهان غير معقول، وإلا يلزم قبول أي دعوى من أي شخص بلا دليل يدل على صدق دعواه والعقل يحكم ببطلانه، وهذه القاعدة عقلية قبل أن تكون شرعية، فقد ثبت أن حكم الأمثال واحد يعني أن هذه القاعدة تجري في جميع الدعاوى، وعلى هذا فالنبي الذي يدعي النبوة وهي من أهم الأمور وأفضلها وأعلاها؛ لأنه يدعي أنه مُخبر من الله تعالى وهو أمر عظيم، كيف يعقل أن لا يكون له شاهد وبينة يثبت مُدّعاه وصدقه فيما يقول، ولذلك ما بعث الله نبياً ولا رسولاً إلى خلقه إلا وجعل له من المعجزات والكرامات ما أثبت مُدّعاه(٤٩).

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه (الإباضية، والكرامية، وكثير من الخوارج، وثمامة(٥٠) ومن تبعه)(٥١)، وقالوا:هناك أدلة على النبوة غير المعجزة، أو كما قال ثمامة: «ان النبي (صلى الله عليه وآله) لا يحتاج إلى معجزة اكثر من استقامة شريعته»(٥٢)، أو بعبارة أخرى كما نقل البغدادي عن أصحاب هذا القول بأنهم زعموا: « إن نفس قول النبي(صلى الله عليه وآله) أنا نبي ودعوته إلى ما يدعو إليه حجة، ولا يحتاج عليها إلى بينة وبرهان، وعلى قومه قبول قوله وإن لم يأت ببرهان، فمن لم يقبله كفر»(٥٣).

الرأي الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور وقال به النقوي، إذ أن دلالة المعجزة على صدق النبوة هي علامة يعطيها الله تعالى للدلالة على صدق مُدّعاهم، وما من نبي مبعوث من الله تعالى إلا وله علامة وبينة تدل على صدقه، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾(٥٤)، أي المعجزات الدالة على صدقهم.

والذي يبدو لي والله أعلم، عدم صحت من زعم بسلامة شرع النبي واستقامته، أو من عد صفات النبي وما لهم من الكمالات الخَلقيَّة والخُلُقيّة دليلاً على النبوة دون الحاجة للمعجزة، فهذا لا يدل على صحة النبوة، إذ تعد «رئاسة النبوة أعظم من كل رئاسة ورتبتها أعلى من كل رتبة، فلو ورد التعبد باتباع كل مدع للرسالة إذا غلب على الظن صدقه من غير معجزة دالة على صدقه، فما من أحد من الناس إلا وقد يسلك المسالك المغلبة على الظن صدقه، ويتوخى

من الأفعال والأقوال ما تظهر به عدالته طمعاً في نيل مثل هذه الرئاسة العظمى بمجرد دعواه»(٥٥)، أو كما يقول الباقلاني: «ويجب أن يُعلم: أن صدق مدّعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه، وإنما يثبت دعواه بالمعجزات»(٥٦) ولذلك تعد المعجزة دلالة للتميز بين الصادق المبعوث من قبل الله تعالى وبين الكاذب، فقد ورد في جواب الإمام الصادق(عليه السلام) حين سُئل عن العلة من وجود المعجزة، أجاب قائلاً: «ليكون دليلاً على صدق من أتى به، والمعجزة علامة لله لا يعطيها إلا أنبيائه ورسله وحججه؛ ليعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب»(٥٧).

المبحث الثالث: دلائل نبوة سيدنا محمد(صلى الله عليه وآله).

المعجزة هي من أهم دلائل النبوة، وهي إما أن تكون حسية، وإما أن تكون عقلية، وأكثر معجزات الأنبياء السابقين(عليهم السلام) كانت حسية تشاهد بالأبصار، كناقة النبي صالح(عليه السلام)، وعصا النبي موسى(عليه السلام)، وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص لعيسى(عليه السلام)، ونحو ذلك من المعجزات الحسية الدالة على صدق الأنبياء السابقين، فمعجزاتهم انتهت بوفاة من شاهدها؛ لأن الذي يُشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مُشاهده.

أما خاتم الأنبياء(صلى الله عليه وآله)فقد أوتي نوعين من المعجزات: أحدهما: المعجزات الحسية كمعجزات الأنبياء السابقين، انتهت بوفاة من شاهدها ولم يبق منها شيء إلا ما وصل إلينا ذكره في القرآن الكريم، كالإسراء والمعراج وانشقاق القمر، وما نقلته السنة النبوية المشرفة كتسليم الحجر، وحنين الجذع، ونبع الماء من بين الأصابع، ونحو ذلك، والأخرى: المعجزة العقلية الخالدة ألا وهي القرآن الكريم، إذ كل ما يشاهد بعين العقل يشاهده كل من جاء بعدهم، فإن نبوة نبينا الكريم(صلى الله عليه وآله) باقية بعد وفاته، كبقائها حال حياته، والخلق جميعاً مخاطبون بشريعته الناسخة لما قبلها جميعاً، إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها يوم القيامة(٥٨).

وقد بيَّن النقوي دلائل نبوة سيدنا محمد(صلى الله عليه وآله)، بقوله: معجزات النبي(صلى الله عليه وآله)كثيرة، إلا أنها على ضربين: فانية وباقية والقرآن من الثاني، وهو الذي ينفع الناس بعد موته(صلى الله عليه وآله) إلى يوم القيامة؛ لأن غيره من المعجزات التي صدرت منه(صلى الله عليه وآله) في حياته مخصوص بمن أدركه في حياته ورأى المعجزات على يده، وأما من كان بعده إلى أخر الأيام فلا طريق له إلا من طريق المعجزة الباقية وهي القرآن الكريم، بل الحق في المقام هو أن القرآن الكريم ليس مصدقاً لنبي الرحمة(صلى الله عليه وآله) فقط، بل هو مصدق لسائر الأنبياء(عليهم السلام) قبله وبعده(٥٩).

ولأهمية المعجزة في إثبات النبوة نبين معجزات النبي(صلى الله عليه وآله)بقسميها الفانية والخالدة، والتي ذكرهما النقوي في تفسيره على نحو المطالب الآتي:

المطلب الأول: المعجزات الحسية (الفانية):

وفي هذا المقام نقتصر على ما ورد ذكره في القرآن الكريم من المعجزات الحسية بحق خاتم الأنبياء» « وبينه النقوي في تفسيره كما يأتي:

أولاً. انشقاق القمر: ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ، وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ، وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾(٦٠).

اختلف في مسألة انشقاق القمر على قولين:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه جمهور المسلمين من الشيعة الإمامية(٦١)، وأهل السنة(٦٢)، والمعتزلة(٦٣)، وقالوا: انشق القمر على عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله)، وهذه المعجزة قد وصلت إلى حد الشهرة والتواتر.

أما النقوي فلم يخالف ما ذهب إليه الجمهور إذ قال: من علامات القيامة ودنوها انشقاق القمر المشار إليه في الآية، وفي الآية تقديم وتأخير والتقدير: انشق القمر واقتربت الساعة، وقد وقعت معجزة شق القمر في عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله)باتفاق المفسرون، ولا يلزم أن يستوي الناس في هذه المعجزة؛ لأنها كانت آية مكية؛ وأنها كانت باستدعاء النبي(صلى الله عليه وآله)من الله تعالى عند التحدي، فإن أهل مكة هم الذين سألوا وطلبوا أن يريهم آية، فأراهم انشقاق القمر فلقتين، وحادثة انشقاق القمر رواه جمع كبير من الصحابة (رضي الله عنهم)، ومنهم ابن مسعود بقوله:

(انشق القمر شقتين، فقال لنا رسول الله(صلى الله عليه وآله): اشهدوا اشهدوا)(٦٤)،(٦٥).

قال القاضي عبد الجبار: «وهو ما كان بمكة من انشقاق القمر؛ فإن رسول الله(صلى الله عليه وآله)مرّ بمكة في ليلة قمراء ومعه نفر من أصحابه، فاجتاز بنفر من المشركين، فقالوا له: يا محمد، إن كنت رسول الله كما تزعم فاسأل ربك أن يشقّ هذا القمر، فسأل الله ذلك فشقّه، فقال المشركون: ساحروا بصاحبكم من شئتم فقد سرى سحره من الأرض إلى السماء...، وهذا من الآيات العظام والبراهين الكرام على صدقه ونبوته(صلى الله عليه وآله)(٦٦).

وقال الماتريدي:«وعامة أهل التأويل على أن القمر قد انشق؛ فكان من معجزاته»(٦٧).

وقال الزمخشري:«انشقاق القمر من آيات رسول الله(صلى الله عليه وآله) ومعجزاته النيرة»(٦٨).

وقال الطوسي: « قد أجمع المسلمون عليه ]أي انشقاق القمر[ ولا يعتد بخلاف من خالف فيه لشذوذه؛ لأن القول به أشتهر بين الصحابة فلم ينكره أحد، فدل على صحته، وأنهم أجمعوا عليه، فخلاف من خالف في ما بعد لا يلتفت إليه»(٦٩).وقال الرازي: «وهو حق، إذ القمر انشق، والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق، وحصل فيه الانشقاق، ودلت الأخبار على حديث الانشقاق، وفي الصحيح(٧٠).خبر مشهور رواه جمع من الصحابة، وقالوا: سئل رسول الله» « آية الانشقاق بعينها معجزة، فسأل ربه فشقه ومضى»(٧١).

وقال الإيجي:«وهذا [أي انشقاق القمر] متواتر، قد رواه جمع كثير من الصحابة...»(٧٢).

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه البعض كما نُقل في المصادر الإسلامية(٧٣)،ومنهم الحسن البصري(٧٤)، وعثمان بن عطاء(٧٥) وغيرهما، قال الحسن البصري: « اقتربت الساعة فإذا جاءت انشق القمر بعد النفخة الثانية»(٧٦)، وقال أيضاً: «لأنه لو انشق ما بقي أحد إلا رآه؛ لأنها آية والناس في الآيات سواء»(٧٧)، وروي «عن عثمان بن عطاء، عن أبيه، أنه قال: معناه: وسينشق القمر»(٧٨)، أي في المستقبل يوم القيامة.

وهذا القول مردود؛ لأن المسلمين أجمعوا على حصول معجزة شق القمر، فلا يعتد بخلاف من خالف في ذلك، قال النقوي: «نعم أنكره بعض من لا يعتمد بقوله؛ لأنه خرق لإجماع المسلمين، وقد اتفق المفسرون على وقوعه في تفاسيرهم»(٧٩)، ومن طعن في ذلك بأنه لو وقع لما كان يخفى على أحد من أهل الأقطار، فهو قول بعيد عن الصحة والصواب، فقد رده العلماء بأقوال عدة، منها ما يأتي:

قال القاضي عبد الجبار: «الصحيح ما قاله مشايخنا من أنه في أيام رسول الله(صلى الله عليه وآله) انشق القمر وهو ظاهر القرآن، فإذا قد انشق بالمدينة أو بمكة وفي سائر الأماكن غيوم تحجب عن رؤية ذلك، وكان أهل ذلك البلد في غفلة عنه إلا طبقة مخصوصة، فليس من الواجب نقل ذلك بالتواتر، بل يجوز أن ينقله الآحاد، وقد نقله ابن مسعود وغيره»(٨٠).

وقال الطوسي: «ومن طعن في انشقاق القمر بأنه لو كان لم يخف على أهل الافطار فقد أبعد؛ لأنه يجوز ان يحجبه الله عنهم بغيم، ولأنه كان ليلاً فيجوز أن يكون الناس كانوا نياماً فلم يعلموا به، لأنه لم يستمر لزمان طويل بل رجع فالتأم في الحال، فالمعجزة تمت بذلك»(٨١).وقال الرازي رداً على من قال بأن: (شق القمر لو وقع لعم وجه الأرض فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر) بقوله «النبي(صلى الله عليه وآله): لما كان يتحدى بالقرآن، وكانوا يقولون: إنا نأتي بأفصح ما يكون من الكلام، وعجزوا عنه، فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة أخرى، فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر»(٨٢).ومما تقدم يتضح إن قوله تعالى: ﴿ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾، يدلّ على وقوع انشقاق القمر، لأنّه الفعل (انشق) ورد بصيغة الماضي، وحمله على المستقبل(أي انشقاق القمر يوم القيامة) بلا قرينة بخلاف الأدب العربي، أما وجه الربط بين الجملتين (اقتراب الساعة) و(انشقاق القمر)، فهو إن انشقاقه من علامة نبوة نبينا(صلى الله عليه وآله)، ونبوته وزمانه من أشراط الساعة.ثانياً: الإسراء والمعراج: ويدل على الإسراء قوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرِ﴾(٨٣)، ويدل على المعراج قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى، عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى، عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى، إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى، مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى، لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾(٨٤).

الإسراء والمعراج من معجزات النبي(صلى الله عليه وآله) التي بينها القرآن الكريم، إذ سميت السورة التي ذكرت فيها هذه المعجزة بـ(الإسراء) وفيها حديث عن رحلة عجيبة اعدها الله تعالى لنبيه الكريم(صلى الله عليه وآله)بعد مبعثه وقبل هجرته إلى المدينة، وهذا هو زمن حدوث هذه المعجزة المتفق عليه اجمالاً، وإلا فإن التفصيل في ذلك فيه أقوال كثيرة لا يسعنا المجال في ذكرها.

وحدود هذا السفر المعجز وزمانه كما يذكر القرآن الكريم، من المسجد الحرام في مكة إلى المسجد الأقصى في بيت المقدس، وزمانها ليلاً كما ذكر تعالى﴿أَسْرَى﴾، فالذهاب من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثم العروج إلى السماء في ذلك الزمان اليسير كان أمراً خارقاً للعادة في المسافة والزمن، إذ لا خلاف بين العلماء(٨٥) في حصول معجزة الإسراء والمعراج، ومنهم النقوي بقوله: إن الله تعالى أسرى بالنبي محمد(صلى الله عليه وآله)في بعض من الليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهو بيت في المقدس، ثم منه إلى السماء، وقد حدث رسول الله(صلى الله عليه وآله) الناس بما شاهده من آيات الله، وأخذ المنكرون يسألون النبي(صلى الله عليه وآله) عن أوصاف بيت المقدس فوصفه لهم، حتى إن النبي(صلى الله عليه وآله) أخبرهم عن قوافل لهم يتقدمها جمل أورق(٨٦)، وبلغ مع طلوع الشمس، والأخبار الواردة في الإسراء والمعراج كثيرة جداً(٨٧).

إذ من المعجزات الخارقات والآيات البينات «إسراء الله تعالى بنبيه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى...، وقد استعظمت قريش دعوى رسول الله(صلى الله عليه وآله)فقد كانت القوافل تمضي الأسابيع في الذهاب إلى بيت المقدس والعودة منها، فكيف يتسنى لرجل أن يمضي ويعود في جزء من ليلة ؟! ذلك أمر عجيب، وهو حقاً عجيب، ولكن العجيب يتلاشى إذا علمنا أن الذي أسرى به هو الله تعالى، والله على كل شيء قدير»(٨٨).

إذ لا خلاف بين العلماء في أصل حدوث معجزة الإسراء والمعراج، ولكن وقع الخلاف في كيفيته على أوجه عدة، نذكر منها: هل كان الإسراء والمعراج بالروح أم بالروح والجسد معاً على النحو الآتي:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه ابن عباس، وجابر، وأنس، وحذيفة، وابن مسعود(رضي الله عنهم) وغيرهم(٨٩)، وهو قول جمهور المسلمين(٩٠)، وقالوا: الإسراء والمعراج كانا في اليقظة بالروح والجسد معاً.

أما النقوي فلم يخالف ما ذهب إليه الجمهور: بأن الإسراء والمعراج كانا بالروح والجسد معاً، وبين ذلك بقوله: أن الإسراء والمعراج كانا بالروح والجسد معاً، وهي معجزة حصلت للنبي(صلى الله عليه وآله)في اليقظة وهو أمر ثابت عقلاً وشرعاً، فإن القرآن الكريم أثبتت أصل الإسراء والمعراج وأن هذه المعجزة قد وقعت للنبي(صلى الله عليه وآله)، وأما من أي مكان وفي أي زمان، وهل حدثت هذه المعجزة مرة واحدة أو مرتين ونحو ذلك من التفاصيل، فالبحث عنها غير لازم قطعاً، فإن الذي كلفنا الشارع به هو الإعتقاد بأن الإسراء والمعراج معجزة جسمانية وقعت للنبي(صلى الله عليه وآله)، وأما كيفيته وكيف وقع وعلى أي نحو كان، فالله تعالى أعلم، فإن السكوت في أمثال هذه الأمور المرتبطة بما وراء الطبيعة أولى وأصلح للدين والدنيا، قال تعالى: ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا﴾(٩١)،(٩٢).

القول الثاني: وهوما ذهب إليه معاوية بن أبي سفيان، والحسن البصري وغيرهما(٩٣)، وقالوا: الإسراء والمعراج كانا بالروح وإنه رؤيا في المنام، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً﴾(٩٤).

وهذا القول حكي عن أم المؤمنين عائشة أيضاً، قال ابن اسحاق: حدثني بعض آل أبي بكر: أن عائشة زوج النبي(صلى الله عليه وآله)كانت تقول: «ما فُقد جسد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ولكن الله أسرى بروحه»(٩٥).

قال القاضي عياض: «وأما قول عائشة: ما فقد جسده، فعائشة لم تحدث به عن مشاهدة؛ لأنها لم تكن حينئذ زوجه، ولا في سن من يضبط، ولعلها لم تكن ولدت بعد»(٩٦).

القول الثالث: وهو ما ذهب إليه البعض(٩٧)، وقالوا: أن الإسراء إلى بيت المقدس كان بالجسد يقظة، والمعراج إلى السماء كان بالروح، «واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾، فجعل ﴿ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ غاية الإسراء، الذي وقع التعجب فيه بعظيم القدرة، والتمدح بتشريف

النبي محمد(صلى الله عليه وآله) به، وإظهار الكرامة له بالإسراء إليه، قال هؤلاء أيضاً: ولو كان الإسراء بجسده إلى [مكان] زائد على المسجد الأقصى لذكره، فيكون أبلغ في المدح»(٩٨).

وقد رد أصحاب القول الأول، وهو قول جمهور المسلمين ومنهم النقوي، القائلون بأن الإسراء والمعراج كانا في اليقظة بالروح والجسد معاً، بردود عدة على من خالفهم في ذلك، على النحو الآتي:

أ. إن لفظ (العبد) في قوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ اسم لمجموع الجسد والروح معاً، فوجب أن يكون الإسراء حاصلاً لمجموع الجسد والروح، كما في قوله تعالى أيضاً: ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى، عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾(٩٩)، ومما لا شك فيه إن لفظ العبد هنا يراد منه مجموع الروح والجسد(١٠٠).

ب. لو كان الإسراء والمعراج مناماً لم تنكره قريش على رسول الله(صلى الله عليه وآله)ولم يكن في ذلك سبباً لتكذيب الكفار له» «، ألا ترى لو أن شخصاً ادعى أنه طار في منامه في الشرق أو في الغرب لم ينكر عليه أحد، وفضلاً عن ذلك لو كان الإسراء والمعراج مناماً لما كانت فيه معجزة(١٠١).

قال الشوكاني: «وكيف يصح حمل هذا الإسراء على الرؤيا، مع تصريح الأحاديث الصحيحة(١٠٢).بأن النبي(صلى الله عليه وآله) ركب البراق، وكيف يصح وصف الروح بالركوب»(١٠٣).

أما النقوي فقد رد على من خالف قول الجمهور، وقال ببطلان قولهم، موعزاً السبب في ذلك إلى أمرين(١٠٤):

أحدهما: إن الإسراء والمعراج من معجزات النبي(صلى الله عليه وآله)، وعروج الروح في النوم إلى أي مكان ليس من المعجزات، بل هو من الأمور الطبيعية التي تحصل لكل أحد، فلا فضيلة للنبي(صلى الله عليه وآله) على غيره في المقام.

الثاني: أن المشركين كذبوا الرسول(صلى الله عليه وآله) بعد ما أخبرهم، والنوم لا تكذيب فيه.

ومما تقدم يتضح إن ما ذهب إليه جمهور المسلمين ومنهم النقوي هو الراجح، بدلالة ظاهر القرآن الكريم﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ والتسبيح يكون عند الآيات العظيمة والخارقة، ولفظ﴿ بِعَبْدِهِ﴾ فيه دلالة واضحة على أن الإسراء والمعراج كان بالروح والجسد معاً.

المطلب الثاني: المعجزة العقلية الخالدة (القرآن الكريم):

يتحدى القرآن الكريم المعجزة الإلهية الخالدة الناس عموماً من خلال آيات عدة، وأساليب متنوعة، بل حتى من هو خارج إطار الإنسانية كالجن على أن يأتوا بمثل القرآن أو بمثل بعضه، وثمة آيات قرآنية صرحت بهذا التحدي، وأنه باق على امتداد التاريخ إلى يوم القيامة.

قال تعالى:﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(١٠٥)، وهذا التحدي ماضٍ إلى يوم القيامة، قال النقوي: «هذه الآية صريحة في التحدي وفيها قطع لإعتداء المشركين وبغيهم؛ لأنهم عجزوا عن معارضة القرآن...، وصاروا إلى الحرب وبذل النفس والمال وقتل الآباء والأبناء، ولو قدروا على إطفاء أمره بالمعارضة لفعلوه مع هذا التقريع العظيم، وفيه دلالة على إعجاز القرآن وفصاحته في هذا النظم المخصوص، ومما لا شك أن القرآن معجز أتي به الرسول(صلى الله عليه وآله)لإثبات نبوته فهو من المعجزات الباقية إلى يوم القيامة» (١٠٦).

وقال النقوي أيضاً: أن القرآن معجز؛ لأنه(صلى الله عليه وآله)تحدى العرب بمثله وهم في غاية البلاغة، ولم يكن لهم صارف عنه ولا مانع منه ولم يأتوا به، فعلمنا أنهم عجزوا عن الإتيان بمثله، وإنما قلنا: أنه(صلى الله عليه وآله)تحداهم به؛ لأن القرآن نفسه تضمن التحدي كقوله تعالى: ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾(١٠٧)، ومن المعلوم أن العرب في زمانه(صلى الله عليه وآله)وبعده كانوا يتنازعون في البلاغة ويفتخرون بالفصاحة، وكانت لهم مجامع يعرضون فيها شعرهم(١٠٨).

وإن الله تعالى تحدى الثقلين في محكم كتابه بأن يأتوا بمثل القرآن، أو بعشر سور منه، أو بسورةٍ منْ مثله، أو بحديث مثله، كما قال جمهور المسلمين(١٠٩)، ومنهم الرازي بقوله: «فأولها: أنه تحداهم بكل القرآن وقال:﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾، وثانيها: أنه تحداهم بعشر سور، قال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾(١١٠)، وثالثها: أنه تحداهم بسورة واحدة فقال: ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾(١١١)، ورابعها: أنه تحداهم بحديث مثله فقال: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ (١١٢)»(١١٣).

وقال الإيجي: «وأما أنه لم يعارض[ أي القرآن الكريم ]؛ فلأنه لو عورض لتواتر؛ لأنه مما توفرت الدواعي إلى نقله سيما والخصوم أكثر عدداً من حصى البطحاء وأحرص الناس على إشاعة ما يبطل دعواه، وأما أنه حينئذ أي حين إذ تحدى به ولم يعارض يكون معجزاً»(١١٤).

وقال السبحاني: «إننا نعلمُ أن أعداء الإسلام لم يألوا جهداً طيلة خمسة عشر قرناً من بدء ظهور الإسلام من توجيه الضربات إليه، ولم يفتروا عن محاولة إلحاق الضرر بهذا الدين، والكيد له بمختلف ألوان الكيد، وحتى أنهم استخدموا سلاح اتهام رسول الإسلام بالسحر والجنون، وما شابه ذلك، ولكنهم لم يستطيعوا قط مقابلة القرآن الكريم ومعارضته، فقد عجزوا عن الإتيان حتى بآية قصيرة مثل آياته، والعالم اليوم مجهز بكل أنواع الأفكار والآلات، ولكنه عاجز عن مجابهة هذا التحدي القرآني القاطع، وهذا هو دليل على أن القرآن الكريم فوق كلام البشر»(١١٥).

ولأهمية المعجزة الخالدة وهي (القرآن الكريم) التي جاء بها خاتم الأنبياء والمرسلين(صلى الله عليه وآله)سنفصل القول في وجوه الإعجاز وما حصل فيه من خلاف بين العلماء، وأخص منها (القول بالصَّرفة)، في المبحث الآتي.

المبحث الرابع: وجوه الإعجاز القرآني، والقول بالصَّرفة:

بينا فيما تقدم كيف أن القرآن الكريم اشتمل على آيات التحدي التي تحدى بها أهل الفصاحة والبيان، بل تحدى بها الإنس والجان كافة، وهذا التحدي لا يقتصر على عصر الرسالة فقط، بل هو ماضٍ إلى يوم القيامة، قال تعالى:

﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(١١٦)، ومما لا شك فيه أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المعجز، إذ عجز عنه أساطين الإنس والجن من الإتيان ولو بسورة من مثله، وكان وما يزال أعظم سلاح حمله النبي(صلى الله عليه وآله)بوجه أعدائه، بل هو معجزته الخالدة على الامتدادين الزماني والمكاني، والدال على صدق نبوته(صلى الله عليه وآله)، فالمسلمون متفقون على ثبوت دلالة القرآن الكريم على النبوة وصدق الدعوة، إلا أن العلماء اختلفوا في تحديد وجوه الإعجاز القرآني، ومن أهم الوجوه التي وقع فيها الخلاف هو القول بالصَّرفة، والذي سنفصل فيه، ونذكر ردود العلماء عليه، ونبين ذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: وجوه الإعجاز القرآني:

إن قضية الإعجاز القرآني شغلت العلماء والدارسين قديماً وحديثاً، إذ صنفت المؤلفات(١١٧).التي عالجت ذلك، وللعلماء في تحديد وجوه الإعجاز القرآني آراء عدة .....

قال بها جمهور المسلمين(١١٨)، ومنهم النقوي(١١٩)، أبرزها:

١. حسن تأليفه، والتئام كلمه، وفصاحته، ووجوه ايجازه، وبلاغته الخارقة لعادة العرب.

٢. صورة نظمه العجيب، والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب.

٣. ما انطوى عليه من الإخبار بالمغيبات.

٤. ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة، والأمم البائدة، والشرائع الداثرة، مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب.

٥. ما جمع من العلوم التي يطول شرحها ويشق حصرها.

قال القاضي عياض بعد أن ذكر أربعة وجوه للإعجاز، وهي (حسن التأليف، وصور نظمه، وعلم الغيب، والإخبار عن الأمور الماضية)(١٢٠): «وحقيقة الإعجاز الوجوه الأربعة التي ذكرنا، فليعتمد عليها، وما بعدها من خواص القرآن وعجائبه التي لا تنقضي»(١٢١).

وهذه الوجوه التي ذكرها العلماء وغيرها، «كلها حكمة وصواب، وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءاً واحداً من عُشر معشاره»(١٢٢).إن الوجوه التي ذكرناها ومنها بلاغة القرآن الكريم، تكاد أن تكون متفق عليها بين جمهور المسلمين، ولكن بعض العلماء ممن قال بهذه الوجوه، قال أيضاً بالصَّرفة (أي أن الله تعالى صرف العرب عن معارضته)، أو بعبارة أخرى: كانوا موافقين لجميع وجوه الإعجاز، ومنها الصَّرفة، كما سيأتي بيانها.

المطلب الثاني: القول بالصَّرفة:

ولاً. تعريف الصَّرفَة:

الصَّرفة في اللغة:

لصَّرفة في اللغة مصدر للفعل (صرف)، بمعنى أبعد، قال الخليل: «ومنه تصريف الرِّياح: تصرُّفها من وجهٍ إلى وجهٍ أخرى...، والصَّرفُ: أن تصرف إنساناً على وجهٍ يُريده إلى مصرفٍ غير ذلك»(١٢٣)

وقال ابن فارس: «( الصَّاد والرَّاء والفاء) معظم بابه يدل علَى رجع الشيء، من ذلك: صرفت القَوم صرفاً وانصرفوا، إذا رجعتهم فرجعوا...، والصَّرف في القرآن: التوبة؛ لأَنَه يُرجع به عن رتبة المذنبين»(١٢٤).

وقال الراغب: «الصَّرف: ردّ الشيء من حالة إلى حالة، أو إبداله بغيره، يقال: صرفته فانصرف، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾(١٢٥)، وقال: ﴿ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾(١٢٦)...، والتَّصْرِيفُ كالصّرف إلّا في لتّكثير، وأكثر ما يقال في صرف الشيء من حالة إلى حالة، ومن أمر إلى أمر»(١٢٧).

ومما تقدم في بيان المعنى اللغوي للفظ الصَّرفة يتضح أنها مأخوذ من مادة صرف، ولها معاني عدة أهما الأبعاد، والتبديل، وصرف الشيء من حالة إلى حالة أخرى.

ب. الصَّرفة في الاصطلاح:

عرف العلماء الصَّرفة إجمالاً بأنها تعني: (أن الله تعالى صرف العرب ومنعهم عن معارضة القرآن الكريم، وكان مقدوراً لهم أن يأتوا بمثله)(١٢٨) أي يأتوا بمثل بلاغة القرآن الكريم، إلا أن المعنى الحقيقي للصَّرفة يتضح من خلال أقوال لعلماء، إذ فيها أقوال مختلفة وآراء متباينة، كما سيأتي بيانه مفصلاً في مذاهب القائلين بالصَّرفة.

ثانياً. مذاهب العلماء القائلين بالصَّرفة

أن القائلين بالصَّرفة على مذهبين:

لمذهب الأول: وهم القائلون بوجوه الإعجاز القرآني، ومنها: بلاغة القرآن، والقول بالصَّرفة، (وهنا سنذكر من قال بوجه الإعجاز البلاغي والقول بالصَّرفة معاً، فضلاً عن بيان من كان له قولين في ذلك، سوى عدل عن أحدهما، أو لم يعدل)، ومن هؤلاء العلماء: المفيد، والطوسي، والنقوي من الشيعة الإمامية، والجاحظ، والرماني من المعتزلة، والرازي، والقرطبي في أحد أقواله من الأشاعرة، ونُسب ذلك أيضاً عن «أبي الحسن الأشعري، ولكنه لم يشتهر عنه»(١٢٩)، كما قال ابن عاشور في تفسيره، وفيما يأتي نذكر أقوالهم:

قال الجاحظ: «ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحدَّاهم الرسول(صلى الله عليه وآله)بنظمه، ولذلك لم نجد أحداً طمِع فيه، ولو طمع فيه لتكلفه، ولوتكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة، لعظمت القصَّة على الأعراب وأشباه الأعراب والنساءِ وأشباه النساء، ولأَلقَى ذلك للمسلمين عملاً...، ولكثر القيل والقال، فقد رأيت أصحاب مسيلمة، وأصحاب ابن النواحة(١٣٠)، إنما تعلّقوا بما ألَّف لهم مسيلمة من ذلك الكلام لذي يعلم كلُّ من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه، وتعاطى أن يقارنه، فكان لله ذلك التَّدبير الذي لا يبلغه العباد»(١٣١).وقال الرماني: «وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصَّرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة»(١٣٢).وقال أيضاً: «وأما الصَّرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل لعلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة؛ وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول»(١٣٣).إذ تعد الصَّرفة في نظر الجاحظ والرماني تدبير وعناية ربانية تصب في مصلحة المسلمين؛ لحفظ القرآن الكريم من عبث وتشكيك من يريد في الإسلام سوءاً، وقد صرف الله تعالى القوم عن معارضة القرآن، لا لأنهم قادرون على الأتيان بمثله، وقد جمع الجاحظ والرماني بين القول بالصَّرفة والإعجاز البلاغي.وقال المفيد: «إن جهة ذلك هو الصرف من الله تعالى لأهل الفصاحة واللسان عن المعارضة للنبي(صلى الله عليه وآله)بمثله في النظام عند تحديه لهم، وجعل انصرافهم عن الإتيان بمثله وإن كان في مقدورهم دليلاً على نبوته(صلى الله عليه وآله)، واللطف من الله تعالى مستمر في الصرف عنه إلى آخر الزمان، وهذا

وضح برهان في الإعجاز وأعجب بيان»(١٣٤).وعلق محقق كتاب (أوائل المقالات) على قول المفيد بالصَّرفة، وقال: «القول بالصَّرفة في جهة إعجاز القرآن شاذ في الشيعة، ولم ينسب إلا إلى المرتضى والشيخ المفيد في خصوص هذا الكتاب، وأما جمهور علماء الشيعة فيرون جهة إعجازه: اشتماله على الدقائق المعنوية والنكات اللفظية وغيرهما من الجهات، بمقدار خارج عن حد طاقة البشر بحيث يستحيل صدوره من غير الله تعالى»(١٣٥).

ونقل الراوندي في (الخرائج والجرائح) قولاً آخر للمفيد ينفي فيه القول بالصَّرفة، إذ قال: «ما ذهب إليه الشيخ المفيد أنهم لم يعارضوا من حيث اختص برتبة في الفصاحة خارقة للعادة؛ لأن مراتب البلاغة محصورة متناهية فيكون ما زاد على المعتاد، معجزاً وخارقاً للعادة»(١٣٦)، وقريب من هذا القول ما قاله المجلسي في (بحار الأنوار):

«ما ذهب إليه الشيخ المفيد وهو أنه إنما كان معجزاً من حيث اختص برتبة في الفصاحة خارقة للعادة، قال: لأن مراتب الفصاحة إنما تتفاوت بحسب العلوم التي يفعلها الله في العباد، فلا يمتنع أن يجري الله العادة بقدر من المعلوم فيقع التمكين بها من مراتب في الفصاحة محصورة متناهية، ويكون ما زاد على ذلك زيادة غير معتادة معجزاً خارقاً للعادة»(١٣٧).

فلم أجد ما نقله الراوندي والمجلسي عن المفيد في مؤلفاته فيما بين يدي من المصادر، ولكن على فرض صحة ما نُقل من قول المفيد في نفي الصَّرفة والقول بالإعجاز البلاغي للقرآن، فإننا لا نعلم أياً من الرأيين متقدم على الآخر لنعرف ما عدل إليه المفيد.

وقال القاضي عياض (في بيان ما ذهب إليه الأشعري): «وقد اختلف أئمة أهل السنة في وجه عجزهم عنه:

– فأكثرهم يقول: إنه ما جمع في قوة جزالته، ونصاعة ألفاظه، وحسن نظمه، وايجازه، وبديع تأليفه وأسلوبه، لا يصح أن يكون في مقدور البشر، وأنه من باب الخوارق الممتنعة عن إقدار الخلق عليها، كإحياء الموتى، وقلب العصا، وتسبيح الحصى.

– وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري إلى أنه مما يمكن أن يدخل مثله تحت مقدور البشر، ويقدرهم الله عليه، ولكنه لم يكن هذا ولا يكون، فمنعهم الله هذا وعجَّزهم عنه، وقال به جماعة من أصحابه»(١٣٨).

وبلحاظ ما نقله القاضي عياض عن أبي الحسن، قوله: «مما يمكن أن يدخل مثله تحت مقدور البشر»، وما نقله ابن عاشور في تفسيره: «ونُسب ذلك أيضاً عن أبي الحسن الأشعري، ولكنه لم يشتهر عنه»، يبدو لي إن أبا الحسن ممن قبل بوجوه الإعجاز ومنها: بلاغة القرآن، والقول بالصَّرفة، ولذلك ذكره الباحث مع العلماء الموافقين لذلك.

وقال الطوسي (بعد أن ذكر أقوال عدة في وجوه الإعجاز): «وأقوى الأقوال عندي قول من قال: إنما كان معجزاً خارقاً للعادة لاختصاصه بالفصاحة المفرطة في هذا النظم المخصوص دون الفصاحة بانفرادها ودون النّظم بانفراده ودون الصَّرفة، وإن كنت نصرت في شرح الجمل القول بالصَّرفة على ما كان يذهب إليه المرتضى، من حيث شرحت كتابه فلم يحسن خلاف مذهبه»(١٣٩).

ويتضح من كلام الشيخ الطوسي أنه كان مؤيداً ومناصراً لما ذهب إليه الشريف المرتضى في القول بالصَّرفة، ثم عدل عن ذلك.

وقال الرازي: «الطريق الثاني: أن نقول: القرآن لا يخلو إما أن يقال: إنه كان بالغاً في الفصاحة إلى حد الإعجاز، أو لم يكن كذلك، فإن كان الأول ثبت أنه معجز، وإن كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة، فعدم إتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الإتيان بها أمر خارق للعادة فكان ذلك معجزاً، فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه، وهذا الطريق عندنا أقرب إلى الصّواب»(١٤٠)، ثم قال أيضاً: «فإن قيل: قوله: ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾(١٤١)، يتناول سورة الكوثر، وسورة العصر، وسورة﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُون﴾(١٤٢)، ونحن نعلم بالضرورة أن الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن، فإن قلتم: إن الإتيان بأمثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة، والإقدام على أمثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة إلى الدين، قلنا: فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني، وقلنا: إن بلغت هذه السورة في الفصاحة إلى حد الإعجاز فقد حصل المقصود، وإن لم يكن الأمر كذلك كان متناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم إلى توهين أَمرِهِ معجزاً. فعلى هذين التقديرين يحصل المعجز»(١٤٣).

قال ابن كثير بعد أن ذكر قول الرازي (فيما تقدم ذكره): «والصَواب: أن كل سورةٍ من القرآن معجزة لا يستطيع البشر معارضتها طويلَةً كانت أو قصيرةً، قال الشافعي (رحمه الله) لو تدبر الناس هذه السورة لكفتهم﴿ وَالْعَصْرِ، إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾(١٤٤)»(١٤٥).

إن الرازي جمع بين القول بالصَّرفة والإعجاز البلاغي، ويتضح ذلك من قوله إن إعجاز القرآن يمكن أن يكون ببلاغته أو بامتناع العرب عن معارضته مع قدرتهم عليه، وهو قول يدخل في شرح معنى الصَّرفة وإن لم يصرح الرازي بها جهراً.

أما القرطبي فله قولان في الصَّرفة:

أحدهما: ما ذكره في (الإعلام بما في دين النصارى...) إذ قال: «نقول: ذهب بعض علمائنا إلى أن وجه إعجازه إنما هو من جهة أن صرفوا عن الإتيان به، وأنه من جنس مقدور البشر، لكن لم يقدروا عليه، وهذا إن كان فهو بليغ في الإعجاز؛ وذلك أن المعجزات ضربان: ضرب خارج عن مقدور البشر، كانفلاق البحر، وانشقاق القمر، ونبع الماء من بين الأصابع، وضرب يكون من جنس مقدور البشر إلا أنهم يمنعون من فعله ولا يقدرون عليه...، وهو معجزة جلية بلغ في الإعجاز من الإتيان بما ليس بمقدور، ولا يبعد أن يكون إعجاز القرآن من هذا القبيل»(١٤٦)، وهذا القول الذي ذهب إليه القرطبي قريب لقول أبي الحسن الأشعري، الذي ذكره القاضي عياض في قبول الصَّرفة كما تقدم ذكره.

والآخر: ما ذكره في (الجامع لأحكام القرآن) إذ قال: «فهذه عشرة أوجه ذكرها علماؤنا (رحمة الله عليهم)، ووجه حادي عشر قاله النظّام وبعض القدرية: أن وجه الإعجاز هو المنع من معارضته، والصَّرفة عند التحدي بمثله، وأن المنع والصَّرفة هو المعجزة دون ذات القرآن، وذلك أن الله تعالى صرف هممهم عن معارضته مع تحديهم بأن يأتوا بسورة من مثله، وهذا فاسد لأن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز، فلو قلنا: إن المنع والصَّرفة هو المعجز، لخرج القرآن عن أن يكون معجزاً وذلك خلاف الإجماع»(١٤٧).

والذي يبدو لي: عدم إمكانية الجمع بين قولي القرطبي إلا أن يقال أحد الأمرين:

أ. أن القرطبي في القول الأول جمع بين الإعجاز البلاغي والقول بالصرف، أي لم ينكر بلاغة القرآن الكريم، أما القول الثاني فأن القرطبي رفض القول بالصَّرفة المحضة وخلو القرآن من البلاغة كما ذهب إليه النظّام.

ب. أن القرطبي في أحد القولين عدل به عن الآخر، ولعدم علمي أي القولين متأخر عن الآخر، وأيهم عدل إليه، فلا يمكن تحديد موقف القرطبي في ذلك.

وقال النقوي: اعلم أن القرآن الكريم معجزة «ولا يتم ذلك إلا بعد بيان خمسة أشياء:

أحدها: ظهور النبي محمد(صلى الله عليه وآله)وإدعائه أنه مبعوث إلى الخلق ورسولٌ إليهم.

ثانيها: تحديه» « العرب بهذا القرآن الذي ظهر على يديه وإدعائه أن الله أنزله عليه وخصه به.

ثالثها: أن العرب مع طول المدة لم يعارضوه.

رابعها: أن عدم معارضتهم كان للتعذر والعجز.

خامسها: أن هذا التعذر خارق للعادة. فإذا ثبت هذا، فنقول: أما أن يكون القرآن نفسه معجزاً خارقاً للعادة بفصاحته ولذلك لم يعارضوه، أو لأن الله تعالى صرفهم ومنعهم عن معارضته ولولا الصّرف لعارضوه، وعلى التقديرين يثبت كونه معجزاً وأن الذي جاء به صادق في دعواه؛ لأنه تعالى لا يصدق كاذباً ولا يخرق العادة لمبطل»(١٤٨).

ثم إن النقوي بعد أن ذكر أقوال عدة في وجوه الإعجاز، ومنها: (فصاحته الخارقة للعادة، وصحة معانيه وموافقته للعقل، وزوال الاختلال وعدم التناقض في آياته، وما انطوى عليه من الإخبار بالمغيبات، وغير ذلك)، ذكر من وجوه الإعجاز أيضاً القول بالصَّرفة، على ما ذهب إليه المرتضى وهو: أن وجه الإعجاز هو أن الله تعالى صرف العرب عن معارضته، وسلبهم العلم بكيفية نظمه وفصاحته، فلولا هذا الصرف لكانوا قادرين على المعارضة(١٤٩)

فالنقوي قَبِلَ وجوه الإعجاز جميعاً ومنها الصَّرفة، إذ قال: «ما ذكروه [من وجوه الإعجاز، ومنها الصَّرفة] لا بأس به والحق أن إعجاز القرآن لا يختص بوجه دون وجه، بل هو معجز من جميع الوجوه المذكورة وغيرها»(١٥٠).

وقال أيضاً: «والأقوال المحتملة في الباب كثيرة جداً، إذ لم يرد في وجه إعجاز القرآن نص خاص، بل الحق أن يقال: لا يهمنا تعيين وجه الإعجاز إذ النتيجة على جميع التقادير واحدة، وهي عجز المخلوق عن الإتيان بمثله، وهذا هو المطلوب في المقام»(١٥١).

مما تقدم يتضح: أن القائلين بوجوه الإعجاز القرآني ومنها: بلاغته، والصَّرفة، بمثابة الجمع بين النقيضين، فكيف يقبل إعجاز القرآن من جانب بلاغته الخارقة للعادة، وبين القول بالصَّرفة أي أنهم كانوا قادرين على الإتيان بمثله، فإذا كان القرآن حجة في بلاغته فما هي فائد الصَّرفة ؟! إذ لا حاجة بالصَّرفة لمن يقول بالإعجاز البلاغي، وأترك فصل القول بالرد على الصَّرفة لما قاله العلماء رداً على من قال بها، كما سوف يأتي بيانه.

المذهب الثاني: وهم القائلون بالصَّرفة المحضة، أي القائلون بأن القرآن الكريم ليس بمعجز من جهة الفصاحة والبلاغة، أو بعبارة أخر: إن الله تعالى صرف العرب عن التعرض للقرآن والإتيان بمثله مع قدرتهم عليه، وهذا ما ذهب إليه النظّام ومن تبعه من المعتزلة، والشريف المرتضى من الشيعة الإمامية، وفيما يأتي نذكر أقوالهم:

قال النظّام: «الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد، لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم»(١٥٢).

وذكر الشهرستاني عدة مسائل انفرد بها النظّام عن أصحابه إذ قال: «التاسعة: قوله في إعجاز القرآن إنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب من الاهتمام به جبراً وتعجيزاً، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغةً وفصاحةً ونظماً»(١٥٣).

وتبع النظّام في القول بالصَّرفة ثلة من المعتزلة منهم: المردار(١٥٤) والذي زعم بقوله: «الناس قادرون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن وبما هو أفصح منه»(١٥٥)، وهشام الفوطي(١٥٦)، وعباد بن سلمان(١٥٧)، وأبو إسحاق النّصيبي(١٥٨) وآخرون غيرهم(١٥٩).

إن القول بالصَّرفة اقترن باسم النظّام، إذ اشتهر عنه أنه أول القائلين والمظهرين لها(١٦٠)

وقال الشريف المرتضى في (الذخيرة في علم الكلام): «فإن قيل: بينوا كيفية مذهبكم في الصَّرفة، قلنا: الذي نذهب إليه أن الله تعالى صرف العرب عن أن يأتوا من الكلام بما يساوي أو يضاهي القرآن في فصاحته وطريقته ونظمه، بأن سلب كل من رام المعارضة العلوم التي يتأتى ذلك بها، فإن العلوم التي بها يمكن ذلك ضرورية من فعله تعالى فينا بمجرى العادة. وهذه الجملة إنما ينكشف بأن يدل على أن التحدي وقع بالفصاحة بالطريقة في النظم، وأنهم لو عارضوه بشعر منظوم لم يكونوا فاعلين ما دعوا إليه، وأن يدل على اختصاص القرآن بطريقة في النظم مخالفة لنظوم كل كلامهم، وعلى أن القوم لو لم يُصرفوا لعارضوا»(١٦١).

وقال أيضاً في (الموضح عن جهة إعجاز القرآن): « والصَّرفة على هذا إنما كانت بأن يسلب الله تعالى كل من رام المعارضة وفكر في تكلفها في الحال العلوم التي يتأتى معها مثل فصاحة القرآن وطريقته في النّظم»(١٦٢).

وحاصل هذا المذهب (القائلون بالصَّرفة المحضة) هو أنّه ليس الإتيان بمثل القرآن من حيث الفصاحة والبلاغة خارجاً عن القدرة البشرية، وإنّما العجز عن الإتيان بمثله كان بصرف الله تعالى وحيلولته بين فصحاء العرب وبلغائهم وبين الإتيان بمثله، إذ القول بالصَّرفة شاذ عما اتفق عليه العلماء، وقد رد العلماء على القائلين بالصَّرفة بردود عدة، نذكر منها ما يأتي:

قال الزركشي: القول بالصَّرفة «قول فاسد بدليل قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾(١٦٣)، فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سُئلوا القدرة لم يبقَ فائدة لاجتماعهم لمنزلته منزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره هذا مع أن الإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن فكيف يكون معجزاً غيره وليس فيه صفة إعجاز، بل المعجز هو الله تعالى إذ سلبهم قدرتهم عن الإتيان بمثله»(١٦٤).وقال السيوطي: «فيلزم من القول بالصَّرفة زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي وخلو القرآن

من الإعجاز، وفي ذلك خرق لإجماع الأمة أن معجزة الرسول العظمى باقية، ولا معجزة له باقية سوى القرآن»(١٦٥).

وقال الطباطبائي في الصَّرفة: وهذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدي بظاهرها، كقوله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(١٦٦)...، فإن الذي يوجب استحالة إتيان البشر بمثل القرآن وضعف قواهم وقوى كل من يعينهم على ذلك من تحمّل هذا الشأن، هو أن للقرآن تأويلاً لم يحيطوا بعلمه فكذبوه، ولا يحيط به علماً إلاَّ الله فهو الذي يمنع المعارض عن أن يعارضه، لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكنهم منه لولا الصرف بإرادة من الله تعالى. وكذا قوله تعالى: ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾(١٦٧)، فإنه ظاهر في أن الذي يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنما هو كونه في نفسه على صفة عدم الاختلاف لفظاً ومعنىً، ولا يسع لمخلوق أن يأتي بكلام غير مشتمل على الاختلاف، لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذي فيه هذا، فما ذكروه من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغي الركون إليه»(١٦٨).

وقال الخوئي: أن القول بأن إعجاز القرآن كان بالصَّرفة في غاية الضعف لأسباب عدة أهمها:

«أولاً: لأن الصَّرفة إن كان معناها أن الله قادر على أن يقدر بشراً على أن يأتي بمثل القرآن، ولكنه تعالى صرف هذه القدرة من جميع البشر، ولم يؤتها لأحد منهم فهو معنى صحيح، ولكنه لا يختص بالقرآن، بل هو جار في جميع المعجزات. وإن كان معناها أن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل القرآن، ولكن الله صرفهم عن معارضته فهو واضح البطلان؛ لأن كثيراً من الناس تصدوا لمعارضة القرآن، فلم يستطيعوا ذلك، واعترفوا بالعجز.

ثانياً: لأنه لو كان إعجاز القرآن بالصَّرفة لوجد في كلام العرب السابقين مثله قبل أن يتحدى النبي» « البشر، ويطالبهم بالاتيان بمثل القرآن، ولو وجد ذلك لنقل وتواتر، لتكثر الدواعي إلى نقله، وإذ لم يوجد ولم ينقل كشف ذلك عن كون القرآن بنفسه إعجازاً إلهياً، خارجاً عن طاقة البشر»(١٦٩).

فالحق أن يقال: إن القرآن معجز في جميع صفاته من بلاغة وفصاحة، وما تضمنه من المعارف والأخلاق الكريمة والشرائع الإلهية والاخبار المغيبة وأسرار الخلق، فضلاً عن سلطان القرآن على القلوب والجمال الحاكم في النفوس، وغير ذلك من صور الإعجاز القرآني.

الهوامش:

(١) هو السيد محمد تقي ابن السيد محمد باقر الحسيني النقوي القائني الخراساني، والقائني نسبة الى مقاطعة قائن هي إحدى مقاطعات محافظة خراسان الجنوبية في إيران. ولد السيد محمد تقي النقوي سنة ١٣٤٨هـ في مدينة قائن في جنوب خراسان، بين بيرجند وغوناباد. والده المرحوم سيد باقر، كان رجل أعمال (كاسب يعمل في التسويق). توفي السيد محمد تقي، صباح يوم السبت الرابع من شوال سنة ١٤٤٠هـ، عن عمر ناهز الثالثة والتسعين عاماً من حياته المبارك. ولأن البحث موضع إجمال لم نتعرض لسيرة حياة السيد النقوي كاملة. ينظر: مجلة تراثنا (العدد الخاص بمناسبة مرور ألف عام على وفاة الشريف الرضي): ٢٩٨/٥ ؛ ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٥٢٦/١٤ ؛ معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢م: ١٥٠/٧.

(٢) كتاب العين: مادة (عجز)، ٢١٥/١.

(٣) يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: مادة (عجز)، ٢١/٤.

(٤) يُنظر: معجم مقاييس اللغة: مادة (عجز)، ٢٣٢/٤-٢٣٣.

(٥) النكت الإعتقادية، ص٣٦.

(٦) شرح الأصول الخمسة: ص٥٦٨.

(٧) يُنظر: التفسير الكبير: ٢٨/٨ .

(٨) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ص٤٧٤ .

(٩) المواقف للإيجي: ٣٣٨/٣.

(١٠) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٨/ ١٠٦، و١٣٥/١٥.

(١١) يُنظر: دروس في العقائد الإسلامية: ص١٤٥.

(١٢) يُنظر: شرح الأصول الخمسة: ص٥٦٩-٥٧١.

(١٣) يُنظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي: ٧٥٩/٤.

(١٤) يُنظر: الغنية في أصول الدين: ص١٥٠.

(١٥) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٧٠-٧١.
(١٦) يُنظر: المواقف للإيجي: ٣/٣٣٨-٣٣٩.
(١٧) يُنظر: حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد (المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد): ص٢٢٠-٢٢١.
(١٨) يُنظر: العقيدة الإسلامية ومذاهبها: ص٥٠٩-٥١٥.
(١٩) الإعجاز العلمي إلى أين؟: ص٩.
(٢٠) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ١/ ٢٠٤، و ٩/٢٧.
(٢١) يُنظر: الاحتجاج: ٢/١٣٦ ؛ شرح أصول الكافي للمازندراني: ٣/١٢٠، و٧/٢٢٧ ؛ الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين: ص٣٨٠ ؛ مدينة معاجز الأئمة الاثني عشر ودلائل الحجج على البشر: ١/٢١ ؛ الغدير في الكتاب والسنة والأدب، عبد: ٧/١٤٠ ؛ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٩/٤٣٣.
(٢٢) التبيان في تفسير القرآن: ٢/٣٢٢. ويُنظر: ٢/٢٨٣ أيضاً.
(٢٣) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ١/ ٢٠٤، و ٩/٢٧.
(٢٤) يُنظر: شرح الأصول الخمسة: ص٧٥٤ ؛ الغنية في أصول الدين: ص١٨٤-١٨٧ ؛ الملل والنحل: ١/٢٨، و١/١٠٣ ؛ شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/٢٧٢ ؛ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ١١/٢٦٤ ؛ بلغة السالك لأقرب المسالك: ٤/٢٢٠ .
(٢٥) المواقف للإيجي: ٣/٥٩١-٥٩٢.
(٢٦) يُنظر: الهداية في الأصول والفروع: ص٢٦ ؛ النكت الإعتقادية: ص٤٠-٤١ ؛ الرسالة السعدية: ص١٩ ؛ دروس في العقائد الإسلامية: ص١٩١ ؛ أزمة الخلافة والإمامة وآثارها المعاصرة: ص٣٥ .
(٢٧) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٦/٣٢٩-٣٣٠.
(٢٨) للدلالة على تفاصيل معجزات أهل البيت(عليهم السلام) ممكن الرجوع إلى كتاب (مدينة معاجز الأئمة الاثني عشر ودلائل الحجج على البشر، لهاشم البحراني) بأجزائه السبع.
(٢٩) يُنظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: ص ٣٣٤ ؛ تبصرة الأدلة في أصول الدين: ١/٨٩ ؛ شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/٢٠٣ ؛ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر: ص١٤٢.
(٣٠) يُنظر: الأربعون حديثاً في إثبات إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام): ص٤١٣.
(٣١) يُنظر: العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام): ص١٢٣.
(٣٢) يُنظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل(النبوات والمعجزات): ١٥/٢٤١-٢٤٢ ؛ الغنية في أصول الدين: ص١٥٢.
(٣٣) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ١/٧٠-٧١.
(٣٤) يُنظر: شرح الأصول الخمسة: ص٥٩٦-٥٧٢ ؛ التبيان في تفسير القرآن: ٣/٤٨٤ ؛ تفسير القرآن العظيم: ١/٣٦٥-٣٦٦ ؛ الإتقان في علوم القرآن: ٤/٣١١ ؛ أجود التقريرات (تقريراً لأبحاث محمد حسين الغروي النائيني): ٢/٣٧ ؛ ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٧/٣٤٢.
(٣٥) سورة الأعراف: من الآية ١٠١.
(٣٦) سورة الحديد: من الآية ٢٥.
(٣٧) يُنظر: تأويلات أهل السنة: ٤/٥١٣، و٩/٥٣٥ ؛ التبيان في تفسير القرآن: ٣/٤٨٤ ؛ التفسير الكبير: ١٩/٧٠، و٢٩/٢٠٩ ؛ الجامع لأحكام القرآن: ٨/٣١٨، و١٧/٢٦٠ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ٨/٢٠٤-٢٠٥ ؛ ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٧/٣٤٢، و١٦/٤٥٦.
(٣٨) ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام: ص٤١٨ .
(٣٩) الإمام الجواد(عليه السلام) قدوة وأسوة: ص٢٠.
(٤٠) يُنظر: رسائل الشريف المرتضى: ٢/٢٨٣ ؛ التبيان في تفسير القرآن: ٢/٣٢٢ ؛ الخرائج والجرائح: ٣/٩٧٨ ؛ الصراط المستقيم: ١/٥٧ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ١/٨٦-٨٧ ؛ نتائج الأفكار في نجاسة الكفار: ص٢٣٨ ؛ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١/١٢١.
(٤١) يُنظر: العقيدة رواية أبي بكر الخلال: ص١٢٦ ؛ تأويلات أهل السنة: ١/٥١١ و١٦٦ ؛ أعلام النبوة: ص٥٧ ؛ الرسالة القشيرية: ص٣٧٨-٣٧٩ ؛ كتاب المسامرة في شرح المسايرة للكمال بن الهمام: ٢/٨٩ ؛ شرح العقائد النسفية: ص١٩.
(٤٢) يُنظر: شرح الأصول الخمسة: ص٥٦٨-٥٦٩ ؛ تثبيت دلائل النبوة: ١/٣.
(٤٣) شرح الأصول الخمسة: ص٥٦٨-٥٦٩.
(٤٤) تثبيت دلائل النبوة: ١/٣.
(٤٥) سورة البقرة: من الآية ١١١ ؛ سورة النمل: من الآية ٦٤.
(٤٦) سورة هود: من الآية ١٣.
(٤٧) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: ص١٧٠.
(٤٨) تذكرة الفقهاء: ٢/٤٧٢.
(٤٩) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ١٦/٤٥٦.

(٥٠) وهو «ثمامة بن أشرس أبو معن النميري البصري، المتكلم من رؤوس المعتزلة القائلين بخلق القرآن جل منزله، وكان نديماً ظريفاً صاحب ملح اتصل بالرشيد ثم بالمأمون، روى عنه تلميذه الجاحظ، قال ابن حزم: ذكر عنه أنه كان يقول: العالم هو بطباعه فعل الله، وقال: المقلدون من أهل الكتاب وعبدة الأوثان لا يدخلون النار بل يصيرون تراباً، وإن من مات مسلماً وهو مصر على كبيرة خلد في النار، وإن أطفال المؤمنين يصيرون تراباً ولا يدخلون جنة، قلت: قبح الله هذه النحلة». سير أعلام النبلاء: ١٠/٢٠٣-٢٠٤. ويُنظر: الأعلام للزركلي: ٢/١٠٠-١٠١.

(٥١) يُنظر: أصول الدين للبغدادي: ص١٩٩ ؛ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: ص٣٣٤ ؛ الملل والنحل: ١/١٣٥ ؛ الوافي بالوفيات: ١٨/٦.

(٥٢) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: ص٣٣٤.

(٥٣) أصول الدين للبغدادي: ص١٩٩-٢٠٠.

(٥٤) سورة المائدة: من الآية ٣٢.

(٥٥) الإحكام في أصول الأحكام: ٢/٤٩.

(٥٦) يُنظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: ص٥٨.

(٥٧) علل الشرائع: باب علة المعجزة، ١/١٢٢ برقم(١) ؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: كتاب الإيمان والكفر ومكارم الأخلاق، باب علة المعجزة وانه لم خص الله كل نبي بمعجزة خاصة، ١١/٧٠ برقم(١).

قال الآصفي: اسناده ضعيف. يُنظر: مشرعة بحار الأنوار: ١/٢٤٥.

(٥٨) يُنظر: كتاب المسامرة في شرح المسايرة للكمال بن الهمام: ٢/٩٢ ؛ الإتقان في علوم القرآن: ٤/٣١١ ؛ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: ٩/٤١٣ ؛ البيان في تفسير القرآن: ص١١٨ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ٢/٣١٢.

(٥٩) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ١/٢٠٢-٢٠٣.

(٦٠) سورة القمر: الآيات ١-٣.

(٦١) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٩/٤٤٣ ؛ جوامع الجامع: ٣/٤٦٢ ؛ مناقب آل أبي طالب: ١/١٠٦ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ١٩/٥٥ ؛ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٧/٢٩١ ؛ الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٣/٤٤١.

(٦٢) يُنظر: تأويلات أهل السنة: ٩/٤٤١ ؛ أحكام القرآن للجصاص: ٥/٢٩٨ ؛ النكت والعيون (تفسير الماوردي): ٥/٢٩٨ ؛ لتفسير الكبير: ٢٩/٢٦.

(٦٣) يُنظر: تنزيه القرآن عن المطاعن: ص٤١٦ ؛ تثبيت دلائل النبوة: ١/٥٥ ؛ الكشاف: ٤/٤٣١.

(٦٤) هذا الحديث الذي ذكره النقوي عن ابن مسعود (رضي الله عنه) رواه بالمعنى، أي بتصرف منه ولم يذكر المصدر الذي اعتمده في تفسيره، ولكن هذا الحديث أخرجه الكثير من أصحاب الحديث، منها:

• ما أخرجه أحمد في مسنده عن ابن مسعود إنه قال: « انْشَقَّ الْقَمَرُ على عَهْدِ رسول اللَّهِ» « شِقَّتَيْنِ حتى نَظَرُوا إليه فقال رسول اللَّهِ» «: شْهَدُوا «. مسند أحمد بن حنبل: مسند عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه)، ١/٣٧٧ برقم(٣٥٨٣).

• ما أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن مسعود إنه قال: «انْشَقَّ الْقَمَرُ على عَهْدِ رسول اللَّهِ» « شِقَّتَيْنِ، فقال النبي» «: اشْهَدُ». صحيح لبخاري: كتاب المناقب، باب سُؤال المشركين أن يريهم النبي» « آية فأراهم انشقاق القمر، ٣/١٣٣٠ برقم(٣٤٣٧).

(٦٥) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ١٦/٣٢٤-٣٢٥.

(٦٦) تثبيت دلائل النبوة: ١/٥٥.

(٦٧) تأويلات أهل السنة: ٩/٤٤١.

(٦٨) الكشاف: ٤/٤٣١.

(٦٩) التبيان في تفسير القرآن: ٩/٤٤٣.

(٧٠) الأحاديث التي وردت في مسألة انشقاق القمر متواترة وهي كثيرة، وردت في صحيح البخاري وصحيح مسلم وغيرهما، ولا يسعنا المجال لذكرها.

(٧١) التفسير الكبير: ٢٩/٢٦.

(٧٢) المواقف للإيجي: ٣/٤٠٥.

(٧٣) يُنظر: تفسير السمرقندي (بحر العلوم): ٣/٣٤٩ ؛ أحكام القرآن للجصاص: ٥/٢٩٨ ؛ التبيان في تفسير القرآن: ٩/٤٤٣ ؛ لميزان في تفسير القرآن: ١٩/٥٥.

(٧٤) هو الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري، كان من سادات التابعين، وأفتى في زمن الصحابة، بالغ لفصاحة، وبليغ المواعظ، كثير العلم بالقرآن ومعانيه، توفي سنة (١١٠هـ). يُنظر: سير أعلام النبلاء: ٤/٥٦٣-٥٦٤ ؛ الوافي بالوفيات: ١٢/١٩٠.

(٧٥) هو أبو مسعود عثمان بن عطاء بن أبي مسلم الخراساني، حدث عن أبيه وغيره، ضعيف الحديث، توفي سنة ١٥٥هـ. يُنظر: التاريخ لكبير: ٦/٢٤٤ ؛ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: ٢/١٠٠.

(٧٦) الجامع لأحكام القرآن: ١٧/١٢٦.

(٧٧) النكت والعيون تفسير للماوردي: ٢٩٨/٥.
(٧٨) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٣١٠/٩ ؛ الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي): ١٦٠/٩. ويُنظر: الميزان في تفسير القرآن: ٥٥/١٩.
(٧٩) ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٣٢٤/١٦.
(٨٠) تنزيه القرآن عن المطاعن: ص٤١٦.
(٨١) التبيان في تفسير القرآن: ٤٤٣/٩. ويُنظر: لوامع الحقائق في أصول العقائد: ١٣٣/١.
(٨٢) التفسير الكبير: ٢٦/٢٩.
(٨٣) سورة الإسراء: الآية ١.
(٨٤) سورة النجم: الآيات ١٣-١٨.
(٨٥) يُنظر: السيرة النبوية لابن هشام: ٢٤٢/٢-٢٥٦ ؛ تأويلات أهل السنة: ٣/٧ ؛ تنزيه القرآن عن المطاعن: ص٢٥٠ ؛ الكشاف: ٦٠٤/٢-٦٠٥ ؛ مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢١٦/٦ ؛ حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار: ص٢١٦-٢١٧ ؛ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢١٧/٧.
(٨٦) جمل أورق: ما كان لونه لون الرماد . يُنظر: لسان العرب: مادة (ورق)، ٣٧٧/١٠.
(٨٧) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٣٨٦/١٠-٣٨٨.
(٨٨) الرسل والرسالات، ص١٣٤. ويُنظر: النبوة المحمدية دلائلها وخصائصها: ص١٤٥.
(٨٩) يُنظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى» «: ٣٦٨/١ ؛ مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢١٥/٦ ؛ الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٨/١٠ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ٣٢/١٣.
(٩٠) يُنظر: الكشاف: ٦٠٦/٢ ؛ الشفا بتعريف حقوق المصطفى» «: ٣٦٨/١ ؛ مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢١٥/٦ ؛ البداية والنهاية: ١١٤/٣ ؛ شرح العقائد النسفية: ص٩١ ؛ مختصر إظهار الحق: ص١٩٥ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ٣٢/١٣.
(٩١) سورة الإسراء: من الآية ٨٥.
(٩٢) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٣٩٠/١٠.
(٩٣) يُنظر: السيرة النبوية لابن هشام: ٢٤٥/٢-٢٤٦ ؛ الكشاف: ٦٠٦/٢ ؛ مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢١٥/٦ ؛ التفسير الكبير: ١١٨/٢٠ ؛ الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٨/١٠ ؛ تفسير القرآن العظيم: ٢٤/٣ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ٣٢/١٣.
(٩٤) سورة الإسراء: من الآية ٦٠.
(٩٥) سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي): ص٢٩٥ ؛ السيرة النبوية لابن هشام: ٢٤٥/٢ ؛ تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار: ٤٤٧/١.
(٩٦) الشفا بتعريف حقوق المصطفى(صلى الله عليه وآله): ١٥١/١. ويُنظر: اتمام الدراية لقراء النقاية: ص١٢.
(٩٧) هذا القول نقلاً عن بعض المصادر دون التعرف على أصحابه فيما بين يدي من المصادر. يُنظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى» «: ١/ ٣٦٨ ؛ مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢١٥/٦ ؛ الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٨/١٠ ؛ التسهيل لعلوم التنزيل: ٤٤٠/١ ؛ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٤٥٠/٣ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ٣٢/١٣.
(٩٨) الشفا بتعريف حقوق المصطفى(صلى الله عليه وآله): ٣٦٨/١. ويُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٨/١٠ ؛ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: ٦٨/٣ ؛ شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: ٨/٨ ؛ الإنتصار(مناظرات الشيعة في شبكات الانترنت): ٢٠٠/٤.
(٩٩) سورة العلق: الآيتان ٩-١٠.
(١٠٠) يُنظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى(صلى الله عليه وآله): ١٤٧/١ ؛ مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢١٥/٦ ؛ التفسير الكبير: ١٤٧/٢٠ ؛ مختصر إظهار الحق: ص١٩٥.
(١٠١) يُنظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٦/١٥ ؛ مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢١٥/٦ ؛ الجامع لأحكام القرآن: ٢٠٨/١٠ ؛ التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦٦/٢ ؛ البداية والنهاية: ١١٤/٣ ؛ مختصر إظهار الحق: ص١٩٥.
(١٠٢) منها ما أخرجه البخاري من كلام طويل وفيه: قال النبي» «: «وأُتيت بدابةٍ أبيض دون البغل وفوق الحمار البراق، فانطلقت مع جبريل حتى أتينا لسماء الدنيا». صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ١١٧٣/٣ برقم(٣٠٣٥).
(١٠٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: ٢٠٧/٣.
(١٠٤) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٣٨٨/١٠.
(١٠٥) سورة الإسراء: الآية ٨٨.
(١٠٦) ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٢٦/٩-٢٧.
(١٠٧) سورة البقرة: من الآية ٢٣.
(١٠٨) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٢٧/٩-٢٨.
(١٠٩) يُنظر: تأويلات أهل السنة: ٧٥/٢ و٤٠٩/٩ ؛ المواقف للإيجي: ٣٨٩/٣ ؛ اللباب في علوم الكتاب: ٣٥٤/٣ ؛ تفسير التحرير والتنوير: ٣٣٧/١.

(١١٠) سورة هود: من الآية ١٣.
(١١١) سورة البقرة: من الآية ٢٣.
(١١٢) سورة الطور: الآية ٣٤.
(١١٣) التفسير الكبير: ٧٩/١٧. ويُنظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠٣/١-١٠٤.
(١١٤) المواقف للإيجي: ٣٨٩/٣.
(١١٥) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام): ص١٤٤-١٤٥. ويُنظر: نفحات القرآن: ٥٣/٨.
(١١٦) سورة الإسراء: الآية ٨٨.
(١١٧) ومنها: النكت في إعجاز القرآن للرماني(ت٣٨٦هـ)، بيان إعجاز القرآن للخطابي(ت٣٨٨هـ)، إعجاز القرآن للباقلاني(ت٤٠٣هـ)، ودلائل الإعجاز للجرجاني(ت٤١٧هـ)، وغير ذلك.
(١١٨) يُنظر: النكت في إعجاز القرآن: ص٧٥ ؛ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ص١٧٢-١٧٣ ؛ الجامع لأحكام القرآن: ٧٣/١-٧٥ ؛ كتاب المسامرة في شرح المسايرة لابن همام في علم الكلام: ٩٢/٢-٩٤ ؛ مقدمة في أصول الدين: ص٧٢-٩٩ ؛ بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية: ٢٨٨/١.
(١١٩) يُنظر: ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٥٧٥/٨، و٥٨٠/١٠.
(١٢٠) يُنظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى» «: ٥٠٠/١-٥٤٢.
(١٢١) المصدر نفسه: ٥٤٢/١.
(١٢٢) يُنظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: ٤٢١/٩.
(١٢٣) كتاب العين: مادة (صرف)، ١٠٩/٧-١١٠.
(١٢٤) معجم مقاييس اللغة: مادة (صرف)، ٣٤٢/٣-٣٤٣.
(١٢٥) سورة آل عمران: من الآية ١٥٢.
(١٢٦) سورة هود: من الآية ٨.
(١٢٧) المفردات في غريب القرآن: مادة (صرف)، ص٢٧٩-٢٨٠.
(١٢٨) يُنظر: سر الفصاحة: ص١٤ ؛ قواعد المرام في علم الكلام: ص١٣٢ ؛ الإتقان في علوم القرآن: ٣١٤/٤ ؛ بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية: ٢٨٨/١.
(١٢٩) التحرير والتنوير: ٣٤٧/١. ويُنظر: البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج: ٢٣٤/٤.
(١٣٠) ابن النواحة هو: عبد الله بن النواحة الكافر، صاحب مسيلمة الكذاب، قال النووي: «مذكور فى المهذب فى باب الضمان، وفى السير فى مسألة: لا يقتل رسول الكفار، والنَّواحة: المكثرة من النوح، وقد ذكر فى المهذب فى الضمان والسير أن ابن مسعود قتل عبد الله بن النواحة على كفره وردَّته واستتابه قبل قتله فأبى، فقتله كافراً». تهذيب الأسماء واللغات: ٢٧٢/١.
(١٣١) الحيوان للجاحظ: ٨٩/٤.
(١٣٢) النكت في إعجاز القرآن: ص٧٥.
(١٣٣) النكت في إعجاز القرآن: ص١١٠. ويُنظر: إعجاز القرآن للباقلاني: ص١٢.
(١٣٤) أوائل المقالات في المذاهب المختارات: ص٦٣.
(١٣٥) يُنظر: أوائل المقالات في المذاهب المختارات: ص٣٠٧.
(١٣٦) الخرائج والجرائح: ٩٨١/٣.
(١٣٧) بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ١٢٧/٨٩.
(١٣٨) يُنظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى» «: ٥١٥/١.
(١٣٩) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ص١٧٣. ويُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٤٢/١.
(١٤٠) التفسير الكبير: ١٠٧/٢.
(١٤١) سورة البقرة: من الآية ٢٣.
(١٤٢) سورة الكافرون: الآية ١.
(١٤٣) التفسير الكبير: ١٠٨/٢-١٠٩.
(١٤٤) سورة العصر: الآيات ١-٣.
(١٤٥) تفسير القرآن العظيم: ٦٣/١.
(١٤٦) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام: ص٣٢٧-٣٢٨.
(١٤٧) الجامع لأحكام القرآن: ٧٥/١.
(١٤٨) ضياء الفرقان في تفسير القرآن: ٥٨٠/١٠-٥٨١. ويُنظر: ٥٧٤/٨-٥٧٥.
(١٤٩) يُنظر: المصدر نفسه: ٥٧٥/٨-٥٧٦ و٥٨٢/١٠.
(١٥٠) المصدر السابق: ٥٧٦/٨.

(١٥١) المصدر السابق: ٥٨٢/١٠.
(١٥٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ص٢٢٥.
(١٥٣) الملل والنحل: ٥٦/١-٦٦. ويُنظر: الإتقان في علوم القرآن: ٣١٤/٤ ؛ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: ٤١٨/٩.
(١٥٤) هو مؤسس فرقة المردارية، أبو موسى عيسى بن صبيح المردار المعتزلي، وكان يقال له: راهب المعتزلة، توفي سنة ٢٢٦هـ. يُنظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ص١٩٠-١٩١.
(١٥٥) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: ص٧٧.
(١٥٦) هو أبو محمد هشام بن عمرو الفوطي الكوفي، مولى بني شيبان، معتزلي من أصحاب أبي الهذيل ثم انحرف، صاحب ذكاء وجدال، أخذ عنه عباد بن سلمان وغيره، وهو أحد شيوخ المعتزلة في القرن الثالث الهجري. يُنظر: سير أعلام النبلاء: ٥٤٧/١٠.
(١٥٧) هو «أبو سهل عباد بن سلمان البصري المعتزلي، من أصحاب هشام الفوطي، يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، وكان أبوعلي الجبائي يصفه بالحذق في الكلام ويقول: لولا جنونه، له كتاب (إنكار أن يخلق الناس أفعالهم)، وكتاب (تثبيت دلالة الأعراض)، وكتاب (إثبات الجزء الذي لا يتجزأ)». سير أعلام النبلاء: ٥٥١/١٠-٥٥٢.
(١٥٨) هو أبو إسحاق إبراهيم بن عياش، البصري النصيبي المعتزلي، يشك في النبوات كلها، من الطبقة العاشرة من المعتزلة، يشك في النبوات كلها، ولغته معقدة، وله أدب واسع. يُنظر: الإمتاع والمؤانسة: ص١٢٥.
(١٥٩) يُنظر: إعجاز القرآن للباقلاني: ص٦٥ ؛ أوائل المقالات في المذاهب المختارات: ص١٦٦ ؛ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ص١٧٢ ؛ الصَّرفة دلالتها وردود المعارضين لها: ص١٠.
(١٦٠) يُنظر: أوائل المقالات في المذاهب المختارات: ص١٦٦ ؛ مباحث في إعجاز القرآن، د.مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م: ص٥٩.
(١٦١) الذخيرة في علم الكلام: ص٣٨٠.
(١٦٢) الموضح عن جهة إعجاز القرآن(الصَّرفة): ص٣٥-٣٦.
(١٦٣) سورة الإسراء: الآية ٨٨.
(١٦٤) البرهان في علوم القرآن: ٩٤/٢.
(١٦٥) الإتقان في علوم القرآن: ٣١٤/٢.
(١٦٦) سورة هود: الآية ١٣.
(١٦٧) سورة النساء: الآية ٨٢.
(١٦٨) الميزان في تفسير القرآن: ٦٩/١-٧٠. ويُنظر: بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامي: ٢٨٩/١.
(١٦٩) البيان في تفسير القرآن: ص٨٣.

## المصادر والمراجع:

بعد القرآن الكريم:
١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٢. اتمام الدراية لقراء النقاية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٣. أجود التقريرات (تقريراً لأبحاث محمد حسين الغروي النائيني)، أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت١٤١١هـ)، مؤسسة مطبوعات ديني، قم، ط٢، ١٣٦٩هـ.
٤. الاحتجاج، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تعليق: محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
٥. أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٦. الأربعون حديثاً في إثبات إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام)، سليمان الماحوزي البحراني (ت١١٢١هـ)، تحقيق: مهدي رجائي، مطبعة أمير، قم، ط١، ١٤١٧هـ.
٧. الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين، محمد طاهر القمي الشيرازي (ت١٠٩٨هـ)، تحقيق: مهدي الرجائي، مطبعة الأمير، قم، ط١، ١٤١٨هـ.
٨.أزمة الخلافة والإمامة وآثارها المعاصرة، أسعد وحيد القاسم، دارا لغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٩. أصول الدين وفروعه (الرسالة السعدية)، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي، (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، مطبعة بهمن، قم، ط١، ١٤١٠هـ.

١٠. أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور (ت٤٢٩هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠٠٢م

١١. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٢. الإعجاز العلمي إلى أين؟ مقالات تقويمية للإعجاز العلمي، د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٣٣هـ.

١٣. إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٣.

١٤. أعلام النبوة، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٥. الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، ١٣٩٨هـ.

١٦. الأعلام، خير الدين الزركلي (ت١٤١٠ هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م.

١٧. الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ)، منشورات مكتبة جامع چهلستون، طهران، ١٤٠٠هـ.

١٨. الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، جعفر السبحاني، بقلم: حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، قم، ط٧، ١٤٣٠هـ.

١٩. الإمام الجواد(عليه السلام) قدوة وأسوة، محمد تقي المدرسي، مركز العصر، بيروت، ١٤٣١هـ.

٢٠. الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان علي بن محمد بن بن العباس البغدادي التوحيدي (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢١. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ. ٢٠٠٢م.

٢٢. الإنتصار(مناظرات الشيعة في شبكات الانترنت)، علي الكوراني العاملي، دار السيرة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٣. أوائل المقالات في المذاهب المختارات، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئيني، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٢٤. بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٥. البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، محمد بن علي بن آدم بن موسى الإتيوبي الولوي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام، ط١، ١٤٢٨هـ.

٢٦. بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، محسن الخرازي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط٥، ١٤١٨هـ.

٢٧. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢٨. البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ.

٢٩. بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، (ت١٢٤١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.١٩٩٥م.

٣٠. البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت١٤١١هـ)، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٣١. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: السيد هاشم الندوي دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٢. تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين ميمون النسفي الماتريدي، (ت٥٠٨هـ)، تحقيق: د. محمد الأنور حامد عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١، ٢٠١١م.

٣٣. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد أبو المظفر الإسفراييني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٤. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العامل، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

٣٥. تثبيت دلائل النبوة، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني (ت٤١٥هـ)، دار المصطفى، القاهرة.

٣٦. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت١٢٨٤هـ)، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
٣٧. تذكرة الفقهاء، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٤هـ.
٣٨. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله المعروف بابن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٣٩. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق د. سيد عبد العزيز – د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، ط١، ١٤١٨هـ– ١٩٩٨م.
٤٠. تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي (ت٣٦٧هـ)، تحقيق: د.محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.
٤١. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء (ت٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
٤٢. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ –٢٠٠٠م.
٤٣. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، تحقيق: د.مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.
٤٤. تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني (ت٤١٥هـ)، تحقيق: د.أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة النافذة، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
٤٥. تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
٤٦. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
٤٧. الجامع الصحيح المختصر(صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م.
٤٨. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وغيره، طبع دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ–١٩٦٤م.
٤٩. الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت٨٧٥هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
٥٠. حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد (المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد)، برهان الدين إبراهيم الباجوري (ت١٢٧٦هـ)، تحقيق: د.علي جمعة محمد الشافعي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م.
٥١. حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، محمد بن عمر بحرق الحضرمي الشافعي (ت٩٣٠هـ)، تحقيق: محمد غسان نصوح عزقول، دار الحاوي، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
٥٢. الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م.
٥٣. الخرائج والجرائح، قطب الدين الراوندي (ت٥٧٣هـ)، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي(عليه السلام)، مؤسسة الإمام المهدي، قم المقدسة، ط١، ١٤٠٩هـ.
٥٤. دروس في العقائد الإسلامية، ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم، ط٢، ١٤٢٥هـ.
٥٥. الذخيرة في علم الكلام، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي البغدادي (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: احمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١١هـ.
٥٦. رسائل الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي البغدادي (ت٤٣٦هـ)، تقديم: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥هـ.
٥٧. الرسل والرسالات، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط٦، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م.
٥٨. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحي الشامي (ت٩٤٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٥٩. سر الفصاحة، الأمير أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م.
٦٠. سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.

٦١. سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي المدني (ت١٥١هـ)، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

٦٢. السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد (ت٢١٣هـ)، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٦٣. شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني (ت١٠٨١هـ)، مع تعليقات: أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٦٤. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار احمد الهمداني (ت٤١٤هـ)، تحقيق: عبدا لكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٦٥. شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي (ت١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٦٦. شرح العقائد النسفية، سعد الدين بن مسعود بن عمر الشافعي التفتازاني (ت٧٩١هـ)، تحقيق: د.أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.

٦٧. شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت٧٩١هـ)، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٦٨. الشفا بتعريف حقوق المصطفى» «، القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الفيحاء، عمان، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٦٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

٧٠. الصراط المستقيم، علي بن يونس العاملي (ت٨٧٧هـ)، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ط١، ١٣٨٤هـ.

٧١. الصَّرفة دلالتها وردود المعارضين لها، د. سامي عطا حسن، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت (عليهم السلام)، الاردن.

٧٢. ضياء الفرقان في تفسير القرآن، محمد تقي النقوي (ت١٤٤٠هـ)، دار الكتب الإسلامية، ط١، طهران، ١٤٣٩هـ.

٧٤. العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، جعفر السبحاني، نقل إلى العربية: جعفر الهادي، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧٥. العقيدة الإسلامية ومذاهبها، قحطان عبد الرحمن الدوري، كتاب - ناشرون، بيروت، ط٦، ١٤٣٢هـ-٢٠١٦م.

٧٦. العقيدة رواية أبي بكر الخلال، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، دار قتيبة، دمشق، ١٤٠٨هـ.

٧٧. علل الشرائع، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ -١٩٦٦م.

٧٨. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، عبد الحسين أحمد الأميني النجفي (ت١٣٩٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٣٧٩هـ.

٧٩. الغنية في أصول الدين، أبو سعيد عبد الرحمن النيسابوري المتولي (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٧م.

٨٠. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور (ت٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

٨١. قواعد المرام في علم الكلام، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت٦٨٩هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني/ باهتمام: محمود المرعشي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٨٣. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال.

٨٤. كتاب كتاب المسامرة في شرح المسايرة لكمال بن أبي شريف بن همام في علم الكلام، (مع حاشية زين الدين قاسم على المسايرة)، (ت٨٧٨هـ)، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

٨٥. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٦. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي (ت٧٢٦هـ)، تحقيق:

حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٧، ١٤١٧هـ.

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

٨٨. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني (ت ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٨٩. لوامع الحقائق في أصول العقائد، ميرزا أحمد الآشتياني، تخريج وتعليق: حسين بن علي الروشني الگلپايگاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٩٠. مباحث في إعجاز القرآن، د.مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٩١. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.

٩٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٩٤. مختصر إظهار الحق، محمد رحمة الله بن خليل الرحمن الكيرانوي الهندي الحنفي (ت١٣٠٦هـ)، تحقيق: محمد أحمد عبد القادر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٥هـ.

٩٧. مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (ت٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.

٩٨. مشرعة بحار الأنوار، محمد آصف المحسني (ت١٤٤٠هـ)، مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٦٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٠٠. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٠١. المغني في أبواب التوحيد والعدل(النبوات والمعجزات)، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني (ت٤١٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٢. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٠٣. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: هلموت ريتر وجنبا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣.

١٠٤. مقدمة في أصول الدين، حسين الوحيد الخراساني، مدرسة الإمام الباقر(عليه السلام)، قم، ط٥، ١٤٢٧هـ.

١٠٥. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٠٧. منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، الشارح، محمد القاري الحنفي، مكتبة المدينة، كراتشي، باكستان، ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

١٠٨. المواقف للإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٠٩. الموضح عن جهة إعجاز القرآن(الصَّرفة)، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي البغدادي (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط٢، ١٤٢٤هـ.

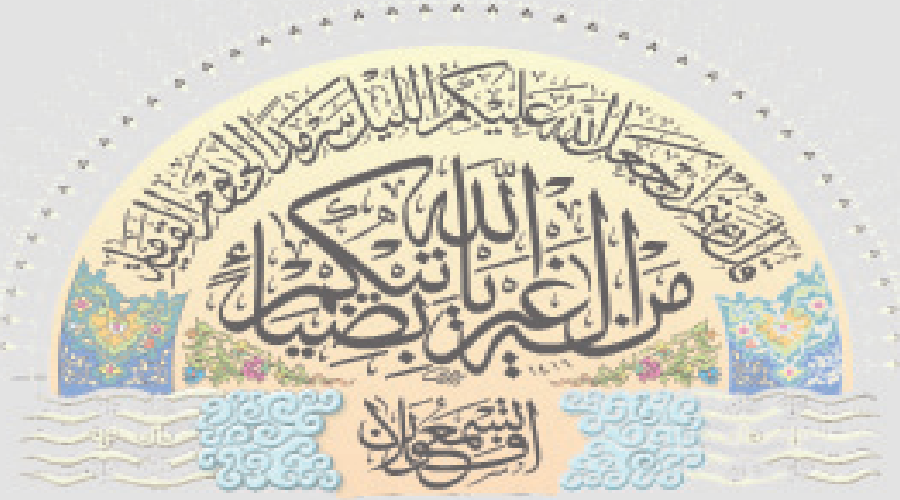
١١٠. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ)، مؤسسة اسماعيليان، (تصوير على الطبعة البيروتية الثالثة، ١٩٧٤م).

١١١. النبوة المحمدية دلائلها وخصائصها، محمد سيد احمد المسير، دار الاعتصام، القاهرة، ٢٠٠٢م.

١١٢. نتائج الأفكار في نجاسة الكفار، محمد رضا الگلپايگاني (ت١٤١٤هـ)، بقلم: علي الكريمي الجهرمي، دار القرآن الكريم، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

١١٣. نفحات القرآن، ناصر مكارم الشيرازي، دار جواد الأئمة (عليه السلام) للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

١١٤. النكت الإعتقادية، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، (ت٤١٣هـ)، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.



# العقود التجارية الدولية
## دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الدولي

أ.م.د. فاضل عاشور اسماء حسن بشير
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الاسلامية الجامعة

الملخص:

الحمد الله الذي نزل الكتاب تبيانا لكل شيء ، وجعل السنة الشريفة مفتاحاً لفهمه ومبينه لمعضلاته ، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أما بعد : الهمني موضوع البحث عن العقد التجاري الدولي اذ ذكرنا به بيان مفهومه العقد التجاري الدولي من قبل اللغويين وفقهاء الشريعة الاسلامية وكذلك من قبل فقهاء القانون ولم يقتصر لبحث ببيان المفهوم فقط بل ذكر به ايضاً اركان العقد ونوقش اراء الفقهاء الشريعة والقانون حول الاركان ، وكذلك ذكر خصائص العقد التجاري الدولي حيث يتزايد سوء فهم أو تشويه العقود التجارية الدولية بما يلائم نوايا مختلفة وإذا أمعنا النظر في المفاهيم المعطاة لهذا النوع من العقود نجده يتميز بالمميزات او الخصائص المذكورة في الفرع الثاني من المطلب الرابع من البحث وانواعها اذ تتنوع عقود التجارة الدولية يتنوع موضعها.

الكلمات المفتاحية:(مفهوم العقد التجاري الدولي عند فقهاء الشريعة والقانون )

**Abstract:**

Praise be to God who revealed the Book as a clarification of everything، and who made the honorable Sunnah a key to understanding it and clarifying its dilemmas، and prayers and peace be upon the Messenger of God، may God's prayers and peace be upon him and his family. Next: I was inspired by the subject of research on the international commercial contract، as we mentioned it with a statement of the concept of the international commercial contract by linguists and jurists of Sharia. The research was not limited to explaining the concept only، but it also mentioned the elements of the contract، and the opinions of the jurists of Sharia and law about the elements were discussed، as well as mentioning the characteristics of the international commercial contract، where the increasing misunderstanding or distortion of international commercial contracts is in accordance with different intentions، and if we carefully consider the concepts Given to this type of contracts، we find it characterized by the advantages or characteristics mentioned in the second section of the fourth requirement of the research and their types، as international trade contracts vary and their place varies.

**Keywords:(the concept of the international commercial contract according to the jurists of Sharia and law)**

المبحث الاول : مفهوم العقد والتجاري الدولية عند اللغويين وفقهاء الشريعة والقانون

المطلب الاول : تعريف العقد عن اللغويين والاصطلاحيين

الفرع الاول : تعريف العقد عند اللغويين

تطلق كلمة (عقد) في اللغة ويراد منهأ معاٍ متعددة، كالشد، والضمان والعهد، والحساب، والبناء، ولكن الأصل فيها، هو: الشد والربط، إذ ذهب ابن منظور ، إلى القول:

(العقد نقيض الحل)(١)،والواضح أن نقيض الحل هو الشد، وقال الفيومي في ذلك:

(العقد: عقدت الحبل (عقدا)، والعقدة ما يمسكه ويوثقه، ومنه قيل عقدت البيع، ونحوه...)(٢).
وذكر الفيروز آبادي في معجمه إن عقد الحبل، والبيع، والعهد يعقده شده...)(٣).
ويأتي أيضاً، بمعنى (الحساب): (.. .ومنه عقد الحاسب يعتد عقداً أي حسب)(٣).
«وقد استعمل العقد كأصل للشد والربط ثم استعير عنه إلى معانٍ أخرى كالأيمان والبيوع، مثل عقد المبايعات ونحوها...»
وهذا ما صرح به الراغب الأصفهاني في مفرداته، إذ قال:
(العقد: الجمع بين أطراف الشيء، ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة، كعقد الحبل، وعقد البناء، ثم
يستعار ذلك للمعاني، نحو: عقد البيع، والعهد، وغيرها...)(٤)، وهذا ما يعبر عنه من استعمال العقد من معناه الحسي
إلى معناه المعنوي أي في الأمور المعنوية.
الفرع الثاني : تعريف العقد عند فقهاء الشريعة وأركانه: ويتضمن ما يأتي:
– معنى العقد شرعاً: لفقهاء الشريعة الإسلامية نظرة في وضع تعريف إصطلآحي للعقد الشرعي،
حيث كان لهم اتجاهان في إعطاء المعنى الحقيقي للعقد، وهما:
الاتجاه الأول: فقد اتجه بعض الفقهاء إلى تعريفه بمعنى عام، وارادوا من العام:
«كل ما يتعهد به الإنسان بأن يصدر منه الوفاء بأمر، يلتزم بالقيام به بغض النظر عن كونه يكتفي بإرادته وحده، مثل
الطلاق ،إذ يتم بكلام طرف واحد، أو أنها بحاجة إلى طرف أخر كي يتفق معه
في انشاء العقد بينهما، كالبيع، فيرتبط الكلام من طرفين، وهو المراد من العقد الخاص».
«وهو ما قاله العلامة الحلي في التبصرة(٥)العقد: هو الايجاب كقوله (بعتك)، والقبول وهو (اشتريت)(٦)) ،وهو بهذا
ناظر الى العقد اللفظي».
بينما عرفه الشهيد الأول ، «بقوله وهو الايجاب والقبول الدالان على نقل الملك بعوض معلوم)(٧).
«وعليه، فهو الإلتزام سواء أكان ناشئاً عن إتفاق بين طرفين،أم نتيجة إرادة شخص واحد ،عزمه على إنشاء التزام
شرعي يلزم نفسه به، فهو أعم من إتفاق إرادتين»(٨).
إذ اعتبر أبو بكر الجصاص الحنفى العقد:
«هو كل مايلتزم به الشخص الوفاء به في المستقبل سواء دل ذلك الالتزام بإلزام نفسه، أم كان الإتفاق مع شخص
آخر(٩)،بل ذهب إلى أبعد من ذلك، بقوله: (كل شرط شرطه إنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد،
وكذلك النذور وما جرى مجرى ذلك...»(١٠)
الاتجاه الثاني:« في حين اتجه جمهور فقهاء المسلمين إلى تعريف العقد بالمعنى الخاص، والذي وصفوه بأنه: ارتباط الإيجاب
والقبول على وجه يتحقق في إنشاء معنى يكون له أثره في الخارج، أي إنه التزام لا يتحقق إلا من طرفين.
«فقد ذكر ابن رشد الحفيد المالكي ، إن العقد هو: الإيجاب والقبول»(١١).
وكان للزركشي الشافعي تعريف ذكره في القواعد في الفروع، إذ قال: («هو ارتباط الايجاب بالقبول الإلتزامي، كعقد
البيع ،والنكاح، وغيرها...») وهو قول الحنابلة أيضاً»(١٢).
«غير أن الزيدية جعلوا البيع بمعني العقد، إذ ذهبوا إلى القول بأن البيع في الشرع (إيجاب وقبول بشروط مخصوصة
تقريباً»(١٣)،وفي موضع أخر «العقد: إيجاب وقبول»)(١٤).
«وذهب بعض من المتأخرين إلى تعريف حقيقة العقد على أنه :تعهد الشخص مع أخر في أمر من الأمور سواء أكان
ذلك من الأمور المالية، كالمعاوضات، أم أمور أخرى، كالنكاح مثلاً.»
أو كون العقد :»عبارة عن الإلتزام بأمر شخص، أو أشخاص إما في مقابل أمر، وشيء من طرفه، أو من دون مقابل،
كعقد البيع، وعقد الهبة»(١٥).«ولهذا يلاحظان كثيراً من الفقهاء عندما يريد أن يبين مفهوم العقد، فإنه يقتصر على
المعنى الخاص، والذي يدل ويقترن بالإيجاب والقبول والتي تخص العقود التي تجري بإرادتين، كالبيع، والإجارة، أمنا المعنى

العام والذي يتم بإرادة الموجب وحده، فإنهم يترددون في إضافة كلمة العقد إليه»(١٦).
و ذكره الحائري «بانه ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله».
ما ما جاء في كتاب السنهوري العقد :«هو عقد هو عبارة عن ارتباط الايجاب الصادر من احد العاقدين بقبول الاخر على وجه يظهر أثره في المعقود عليه»(١٧).
وكذلك عرف «بانه عبارة عن تصرف شرعي سواء كان ينعقد بكلام طرف واحد او لا ينعقد الا بكلام طرفين»(١٨).
وكذلك عرفه وهبه الزحيلي :»بانه عبارة عن ربط بين كلاميين او ما يقوم مقامهما ، نشأ عنه أثره الشرعي ، وتنشأ عنه التزامات متقابلة تقوم بينهما»(١٩).
ومن هذه الاراء نتفق مع قول العلامة بان العقد: «هو الايجاب كقوله (بعتك)، والقبول وهو (اشتريت)».

٢–أركان العقد في الشريعة الإسلامية:

«لا يمكن للعقد أن يتحقق له وجود حقيقي إلا بحسب أركان ترتب له(٢٠)، تقتضي تحققها في الخارج، ولذا كانت لأركان موضع اختلاف فقهاء المذاهب الإسلامية، فمنهم من ذكر أن للعقد ثلاثة أركان، ومنهم من قال أن له ركن واحد (٢١)،وهذا ما رآه العلامة الحلي ، فقد جعل أركان العقد ثلاث ايضاً الصيغة، والمتعاقدان، والعوضان»)(٢٢).
«من بينهم الكاساني الحنفي ، حيت بين أن للعقد –عقد وهذه الحالة قد تكون بالقول، وهي ما يسمى بالإيجاب والقبول) – صيغة العقد – وقد تكون المبادلة بالفعل، وهي التعاطي(٢٣).
وأراد في أثناء كلامه أن يجعل تعريف العقد وركنه بمعني واحد، ولهذا علق ابن نجيم الحنفي ، بقولة: (لامنافاة بين قولهم إن معناه – العقد – المبادلة، وبين قولهم إن ركنه الايجاب والقبول...)(٢٤).
«بينما النووي الشافعي في المجموع، عد أركان العقد ثلاثة:(العاقدان، والصيغة، والمعقود عليه)(٢٥).
وذهب البهوتي الحنبلى إلى القول إذاً –العقد – ثلاثة أركان: عاقد، ومعقود عليه، وصيغة»(٢٦).
«إن ما عده فقهاء الحنفية من كون الصيغة هي ركن العقد الأساسي في إنعقاد المعاملات، يقتضي بضرورة الحال وجود ركنين عند غيرهم من الفقهاء، حيث لا يمكن ان يقتصر تحقق إيجاب من دون موجب، ولا قبول
من غير أن يكون هناك قابل، كما إن الايجاب والقبول يستلزم أن يوجد المعقود عليه (المحل) لكي يتم فيه التعاقد.»(٢٧)
«ومن المعاصرين الذين جعلوا أركان العقد متكونة من ركن واحد (الإيجاب والقبول)،هو مصطفى الزرقا، إذ قال:(وأما أركان العقد أي الأجزاء التي يتكون منها، فهي شيئان الإيجاب والقبول...ويسميان صيغة العقد»)(٢٨).
«أما الأركان الباقية التي وضعها فقهاء المذاهب الإسلامية من (العاقدين، والمحل (المعقود عليه)) فلا يصفها بالأركان بل يعدها من المقومات الأساسية للعقد التي لا يمكن أن يتصور وجود عقد دونها، وتشمل هذه المقومات عنده ركن العقد أي الجزء الذاتي في عملية العقد (الإيجاب والقبول) وكذلك اللوازم العقلية الأخرى وهما العاقدان، والمحل بحسب تصوره»(٢٩).

ثانياً: تعريف العقد عند فقهاء القانون، وأركانه:

– معنى العقد قانوناً:

«وعند الانتقال من تعريف العقد في اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية إلى تعريفه عند القانونيين، فيلاحظ عدم وجود اختلاف كبير، ولا فرق واسع بينهما»(٣٠).
«فالعقد في الفقه الوضعي عندهم: هو اتفاقية بين شخصين، أو أكثر على عمل، أو عدم عمل شيء. وبعبارة أخرى: اتفاقية بين شخصين، أو أكثر لإقامة علاقة شرعية، تغييرها، أو إنهائها»(٣١).
«فالعقد في القانون المدني يطلق على الإتفاق الذي يقع في نطاق القانون الخاص، وفي دائرة المعاملات المدنية، ولا يطلق على المعاملات التي تقع في إطار المعاملات المالية التي تقع في القانون العام»(٣٢).
ومن فقهاء القانون الذين عرفوه، السنهوري في الوسيط، ذكر أنه:
«(توافق إرادتين على احداث أثر قانوني سواء كان هذا الأثر هو إنشاء التزام، أو نقله، أو تعديله، أو انتهائه»)(٣٣).

«فعندما يكون الاتفاق على إنشاء الالتزام، فهذا يمثل عقد البيع الذي يحتاج إلي إنشاء التزام بين المتعاقدين.
بينما الاتفاق علي نقل الالتزام يمثله نقل الدين من دائن إلي دائن أخر»(٣٤).
وأما الاتفاق علي إنهاء الالتزام، وذلك مثل فسخ عقد الإجارة قبل حلول موعد الفسخ.
«وقد وضعت القوانين المدنية الحديثة تعاريفاً للعقد، فعرفه المشرع العراقي بأنه:(إرتباط الإيجاب الصادر من أحد المتعاقدين بقبول الآخر على وجه يثبت أثره في المعقود عليه») (٣٥).
وذهب المشرع المصري، إلى القول، بأنه:
(«عقد يلتزم به البائع أن ينقل للمشتري ملكية شيء، أو حقاً مالياً أخر في مقابل ثمن نقدي.») (٣٦)
وعرف:«بانه ارتباط الإيجاب الصادر من احد العاقدين بقبول الأخر على وجه يثبت أثره في المعقود عليه.»
«وكذلك عرف بانه عبارة عن توافق إرادتين على احداث اثر قانوني ، سواء كان هذا الاثر هو إنشاء التزام أو نقله او تعهده أو إنهاؤه» (٣٧).
«وكذلك ذكر بانه عبارة عن توافق ارادتين بإيجاب وقبول لأنشاء التزامات تعاقدية تقوم على التراضي بين طرفيه
ويتضح في أثناء تعريف فقهاء الشريعة، والقانون للعقد، بأن تعريف العقد عند فقهاء الشريعة ناظر إلى العقد من حيث نهايته، أي الأثر الذي يجب أن ينتجه عند انعقاده بين شخصين، في حين إن القانونيين ينظرون إلي العقد من حيث بدايته، أي الاتفاق والإرادة»(٣٨).

٢-أركان العقد في القانون الوضعي:

لم تكن الأركان التي وضعها القانونيين مختلفة في جوهرها عما وضعه فقهاء الشريعة.(٣٩)
إذ ارتكز العقد عندهم على ركنين، هما:
«التراضي والسبب وبعضهم أضاف المحل (المعقود عليه).ط(٤٠)
«فالعقد يقوم على إرادتين، والتي يراد منها ما يحصل من تراضي بين طرفين، وهذه الإرادة يجب أن تتوجه نحو هدف، وغاية مشروعة، وهذا ما يعبر عنه بالسبب
فيكون التراضي مقابلا للصيغة وركن المتعاقدين في الفقه الإسلامي، وأما المعقود عليه عند القانونيين فهو المحل، الذي جعله بعض القانونيين ،وبعضهم من أركان العقد، وبعضهم لم يجعله ركناً، بل أعتبره ركناً في الالتزام الذي ينشأ من العقد وأشار الى ذلك السنهوري، خلافاً للفقه الإسلامي.»(٤١)
«لذا نجد أن القانون الوضعي يتفق في ركني الرضا والمحل مع التشريع الإسلامي، وما السبب فلم يذهب فقهاء الشريعة إلى اعتباره ركناً، بل قد يعدوه شرطاً.»(٤٢)

المطلب الثاني : مفهوم التجارة الدولية لغة واصطلاحاً

الفرع الاول : تعريف التجارة لغة واصطلاحاً

١ .تعريف التجارة لغة

«إن كلمة(تجارة) مأخوذة من تجرر يتجرر تجرأ والاسم (التجارة)، أي باع، وشرى
وذهب الراغب الأصفهاني(ت٤٢٥هـ) الى القول بأن التجارة: التصرف في رأس المال طلبا للربح..».)(٤٣)
وأما الطريحي (ت١٠٨٧هـ) فقد ذكر بأن معنى التجارة، هو:
«(إنتقال شيء مملوك من شخص إلى أخر بعوض مقدر من جهة التراضي.»)(٤٤)
بينما كان المعنى اللغوي في المعجم الوسيط ،هكذا:
«(التجارة: ما يتجر فيه، -وتقليب المال لغرض الربح -وحرفة التاجر ...»)(٤٥)
والتجارة في الأصل مصدر نقلت إلى معنى الحرفة، والصناعة، وعليه تكون التجارة في أصل اللغة دالة على المهنة المعروفة عرفا.

٢ . تعريف التجارة اصطلاحاً:

يبدو أن مفهوم التجارة عند المتشرعة لم يفترق كثيرا عما ذهب إليه أهل اللغة في تعريفهم، بل قد يكون قد استعانوا باللغة لأجل توضيحها.

«وقال المجلسي الأول فيها: (هي البيع والشراء)» (٤٦).

«فيقول الجصاص في ذلك التجارة اسم واقع على عقود المفاوضات، المقصود منها طلب الأرباح)(٤٧).

وهنا يراد من التجارة مطلق المعاوضات، لا المراد بها الصناعة المعروفة أو الحرفة الممتهنة، وإن قيل إنها المتبادر منها، بل هو المستفاد من أهل اللغة، إلا أن ذلك لا ينافي إرادة غيرها من المعاملات في خصوص المقام».

«وعرفها الكاساني الحنفي ،بكونها عبارة عن جعل الشيء للغير ببدل)(٤٨).

وعرفت، بأنها: (تقليب المال بمعاوضة لفرض الربح)(٤٩).

إذ جعل المال المملوك الذي يتم تقليبه بالمعاوضة كأن يكون بالشراء سواء كان نقدا، أم ديناً».

كقيد يخرج المال المملوك بغير معاوضة كالإرث مثلا

«بانها التصرف في رأس المال ، طلباً للربح ، وقيل هي : تقليب المال وتصريفه لطلب النماء. «

«وقال ابن خلدون: ان معنى التجارة هي تنمية المال بشراء البضائع، ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء ، اما بانتظار حوالة الاسواق ، او نقلها الى بلد هي فيه أنفق واغلى ، او بيعها بالغلاء على الآجال

والبعض اعتبرها: (البيع والشراء بقصد الربح)» (٥٠).

«إلا أن القانون الوضعي فسرها، بكونها: تبادل السلع، أو بيعها، وشراؤها

لذا ترى أن القانون ركز عند بيانه للتجارة على المعاملة التي تقتضي البيع والشراء، من دون غيرها من عقود المعاوضة»(٥١).

### الفرع الثاني : تعريف الدولة لغة واصطلاحاً وقانوناً

#### ١ .تعريف الدولية لغة:

«الدولية منسوبة الى الدولة ، وهي واحدة الدول، والدولة –بالفتح – تعني انقلاب الزمان ، والعقبة في المال، والانتقال من حال الى حال ، يقال «دال الدهر دولاً ودولة» أي انتقل من حال الى حال»(٥٢).

#### ٢ .تعريف الدولية اصطلاحاً :

«وهو عبارة عن مجموعة من الافراد تجمع بينهم روابط مشتركة مثل وحدة الجنس أو اللغة أو العقيدة أو المصالح المشتركة ، ويعيشون على اقليم خاص بيهم ويخضعون لسلطة عليا تتصف بالسيادة داخلياً وخارجياً»(٥٣).

#### ٣.تعريف الدولية قانونياً :

«العقد التجاري الدولي في القانون : هو عبارة عن عقد يحتوي على عنصر اجنبي أياً كان هذا العنصر، ويكفي ان يكون احد طرفي العقد يمتلك جنسية اجنبية ، او ان يبرم العقد في احد الدول الاجنبية او كان من المقرر ان ينفذ العقد في الخارج لكي يعتبر العقد دولياً»(٥٤)

### المطلب الثالث : تعريف التجارة الدولية بالتركيب واهميتها

#### الفرع الاول : تعريفها بالتركيب :

«تختلف التعريفات بشأن موضوع التجارة الدولية بين المفهوم الضيق والذي يقتصر على الصادرات والواردات للسلع والخدمات بين الدول. أما المفهوم الواسع فهو يعني بالنشاط التجاري الدولي الذي يشمل الحركة الدولية لرؤوس الأموال والهجرة الدولية للأفراد إلى جانب الصادارت والواردات من السلع والخدمات»(٥٥).

«أما التجارة بصفة عامة هي تبادل السلع والخدمات بين الدول التي تتوافر فيها والدول التي تفتقر إليها ، أي أن هناك دولة مصدرة واخرى مستوردة،–والحكمة من التجارة الدولية انها استغلال امثل لموارد العالم»(٥٦).

«يختلف مفهوم التجارة الدولية International Commerce عن التجارة الداخلية، في أن الأولى تقوم بين أطراف دولية تفصل بينها حدود سياسية، وموانع تداول، وأنظمة، وقوانين، وآليات، ليست قائمة بين أطراف التداول

في السوق التجارية الوطنية. ويمكن النظر إلى التجارة الدولية على أنها ذلك النوع من التجارة الذي ينصب على كتلة التدفقات (الصادرات والواردات ) السلعية المنظورة، التي تؤلف مجمل الإنتاج السلعي المادي الملموس المتداول في أقنية التجارة الدولية بين الأطراف المتداولة من جهة وعلى كتلة التدفقات (الصادرات والواردات) الخدمية غير المنظورة التي تتألف من خدمات النقل الدولي بأنواعه، وخدمات التأمين الدولي، وحركة السفر والسياحة العالمية، والخدمات المصرفية الدولية، وحقوق نقل الملكية الفكرية، وخاصة نقل التقانة (التكنولوجية) من جهة أخرى»(٥٧).

والتعريفات المختلفة للتجارة الدولية يمكن ادراجها كالآتي:

أنها:» هي وسلة تسمح لدول ما بتصريف الفائض من منتجاتها لدول أو مجموعة دول أخرى في نفس الوقت الحصول على المنتجات والخدمات التي تحتاج إليها، والتي لا تستطيع إنتاجها محليا أو تحقيق الاكتفاء الذاتي في إنتاجها، من دولة أو مجموعة دول أخرى، وهذه الأخيرة تصرف بدورها الفائض من منتجاتها وخدماتها» (٥٨).

تعرف التجارة الدولية كذلك بأنها: « المعاملات التجارية الدولية في صورها الثلاثة المتمثلة في السلع، والأف ارد ورؤوس الأموال تنشأ بين أفراد يقيمون في وحدات سياسية مختلفة، أو بين حكومات أو منظمات اقتصادية تقطن وحدات سياسية مختلفة» (٥٩).كما تعرف بأنها:«عبارة عن حركه مجموع السلع والخدمات بين مختلف الدول العالم بمقتضى اتفاقيه وقوانين معترف بها دوليا». (٦٠)

وتعرف أيضا:« بأنها احد فروع علم الاقتصاد التي تختص بدراسة المعاملات الاقتصادية الدولية ،متمثلة في حركة السلع والخدمات ورؤوس الأموال بين الدول المختلفة» (٦١).

الفرع الثاني : أهمية التجارة الدولية:

«تلعب التجارة الدولية دوار فعالا في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وحتى العسكرية إذ يتحدد من خلالها طبيعة علاقة الدولة بغيرها من الدول الأخر ى ويتجسد هذا الدور الهام في النقاط الآتية:

تدعيم الاقتصاد بما يحتاج إليه من سلع وخدمات غير متوفرة محليا من خلال عملية الاستيراد ،وفي نفس الوقت تصدر فوائد الإنتاج من السلع والخدمات المختلفة وهذا ما يؤثر على الأسواق العالمية من حيث ( الإنتاج والدخل والعمالة وأسواق النقد والصرف الأجنبي)(٦٢).

«الاستغلال الأمثل للموارد المتاحة من خلال عمليه إنتاج عدد كبير من السلع واستبدال الفائض منها بسلع أخرى منتجه لدى الدول الأجنبية» (٦٣).

«نقل المعلومات والتكنولوجيا الضرورية لبناء اقتصاد متين من خلال عمليه التنمية الشاملة (٦٤).

التبادل التجاري العالمي يمكن الدول من التخصص في إنتاج السلع التي تتميز فيها بميزة عالية ما يساهم في عمليه التصدير»(٦٥).

«التمكين من انتقال رؤوس الأموال بين دول العالم المختلفة أو ما يعرف بالحركة الدولية لرؤوس الأموال»(٦٦).

«تحقيق تغيرات في البنية الاجتماعية نتيجة التغيرات الاقتصادية تساهم التجارة الدولية في انتقال عنصر العمل بين دول العالم المختلفة أو ما يعرف بالهجرة الدولية كما تساهم في الرفع من درجة المنافسة بين المنتجين وهو ما يساهم في توفير السلع ،بالإضافة إلى أن الرفع من درجه المنافسة تقود إلى ضرورة العمل على توفير السلع بأدنى التكاليف وأفضل نوعيه واقل الأسعار »(٦٧).

المطلب الرابع : ماهية عقود التجارة الدولية وخصائصها وانواعها

«تعتبر التجارة الدولية إحدى أهم الركائز التي تقوم عليها المجتمعات باعتبارها العصب الرئيس لتطوير اقتصاد الدول وبالتالي تحضى باهتمام كبير من أجل تلبية متطلبات وحاجيات الأفراد وما يجعل للتجارة الدولية تأثيرها كنتيجة حتمية على مختلف المجالات الاجتماعية والسياسية» (٦٨).

الفرع الأول: مفهوم العقود التجارية الدولية

«يكاد يجمع الفقه على صعوبة وضع تعريفا جامعا مانعا لمصطلح العقود الدولية بمختلف أنواعها بما فيها عقود التجارة

الدولية نتيجة تعددها وتنوعها»(٦٩).«وعلى هذا الأساس نحاول التطرق إلى تعريف العقود التجارية الدولية في الفرع الأول ثم نتناول في الفرع الثاني خصائص العقود التجارية الدولية»(٧٠).

اولاً : تعريف العقود التجارية الدولية

«رغم الجدل الواسع حول تعريف العقد التجاري الدولي إلا أن نظرية العقود لم تهمل مسألة تطبيقها في مجالات التجارة الدولية، حيث يتم إبرام العقد بتوافق ارادتين أو أكثر على إحداث الأثر القانوني ،ويوجد العقد اينما وجد الإلتزام فهو بمثابة الأداة القانونية والقوة الملزمة لهذا الإلتزام»(٧١).

«وعرف البعض العقد الدولي بأنه اتفاق بين شخصين أحدهما مقيم والآخر غير مقيم يخضع للقانون الخارجي»(٧٢).

«ويرى البعض الآخر بأن مفهوم العقد الدولي يقتصر على التعريف الثاني «بأنه مجموعة التصرفات القانونية الاتفاقية التي تجرى بين أطراف متصلة بالقانون الخاص لإجراء معاملات تجارية دولية بينهم، فهو بهذا الوصف مصطلح يتعلق بعقد دولي ينظم عمليات البيع الدولي (بيع، شراء، خدمات،منتجات...إلخ)»(٧٣)، وعليه فعقود التجارة الدولية هي تلك العقود المنصبة على معاملات تجارية موجهة لأن تتخطى حدود الدولة لتنتج أثارها في دولة أخرى»(٧٤).

«وأمام صعوبة تعريف عقود التجارة الدولية، فقد أوجد كل من الفقه والقضاء معايير يمكن من خلالها إضفاء صفة الدولية على العقود فظهر في هذا الصدد اتجاهين: الأول أخذ بالمعيار القانوني والثاني أخذ بالمعيار الاقتصادي» (٧٥)

ثانياً : المعايير التجارة الدولية :

«نظرا لصعوبة إيجاد تعريف موحد للعقد التجاري الدولي فقد انصب اهتمام الفقهاء على تحديد دولية العقد وفق معايير، فظهر اتجاهين لهذا الشأن: الأول أخذ بالمعيار القانوني والثاني أخذ بالمعيار الاقتصادي».

١ . المعيار القانوني:

يعتبر هذا الاتجاه العقد دوليا وفقا للمعيار القانوني: «إذا ارتبطت عناصره القانونية بأكثر من نظام قانوني واحد. وتتمثل هذه العناصر إما في مكان إبرام العقد أو تنفيذه أو جنسية المتعاقدين أو موطنهم»(٧٦).

«فيكون العقد دوليا حسب المعيار القانوني إذا تم مثلا إبرام عقد في باريس بين فرنسي مقيم في فرنسا وفرنسي مقيم في بلجيكا وتعلق العقد بموضوع بضاعة متواجدة في إيطاليا ومطلوب تسليمها هناك على أن تم دفع الثمن في فرنسا. وهذا ما يضفي طابع الدولية على العقد لاتصال عناصره بأكثر من دولة. أي بأكثر من نظام قانوني»(٧٧)

«يستمد العقد صفة الدولية من طبيعة العلاقة التي يحكمها، إلا أن دولية العلاقة قد أثارت بعض الصعوبات، وفي هذا الصدد يمكن الاعتماد على المعيار الذي أتى به القانون الموحد للبيع الدولي وهو المعيار الشخصي الذي يعتبر أن الضابط الأساسي لدولية العقد هو اختلاف المكان الذي يوجد به مركز أعمال أطراف البيع ولا يرتبط باختلاف في جنسية المتعاقدين. وقد يعد البيع دوليا ولو كان كل من البائع والمشتري من نفس الجنسية» (٧٨).

«وبناءاً على ما سبق يعرف العقد الدولي على أنه «العقد الذي يبرم بين مختلفي الجنسية أو متحديها ،إذا كان مكان إبرامه أو أعمال تنفيذه أو مكان وجود محله يهم أكثر من نظام قانوني». ويقصد من خلال هذا التعريف أن العقد لن يعتبر دوليا إلا إذا تعلق بمعاملة دولية كتبادل البضائع أو الأموال أو الخدمات بين دول مختلفة، ولا يتوقف اعتباره دوليا على مجرد اختلاف موطن أو جنسية أطرافه إن لم يقتض مثل هذا التبادل٢. وهذا ما أخذت به اتفاقية فيينا سنة ١٩٨٠م»(٧٩).في نص المادة الأولى التي جاء فيها ما يلي: «تطبق أحكام هذه الاتفاقية على عقود بيع البضائع المعقودة بين أطراف توحد أماكن عملهم في دول مختلفة» (٨٠).بالإضافة الى المعيار الشخصي أدرج القانون الموحد ثلاث معايير موضوعية وهي:«وقوع البيع على سلع تكون عند إبرام البيع محلا للنقل إلى دولة أخرى أو شكوى بعد إبرام البيع محلا لمثل هذا النقل».«صدور الإيجاب والقبول من دولتين مختلفتين ولا يشترط أن تكون الدولتين اللتين يقع فيهما مركز أعمال المتعاقدين أو محل إقامتهما العادية إذ العبرة باختلاف دولة الإيجاب عن دولة القبول تسليم المبيع في دولة غير الدولة التي صدر فيها الإيجاب والقبول ويعتبر البيع دوليا في هذا الغرض ولو لم يقتض انتقال المبيع من دولة إلى أخرى».

«واختلف أنصار هذا الاتجاه حل مدى فعالية العناصر القانونية للرابطة العقدية، وتأثيرها على اتسام ال اربطة بالطابع الدولي. فيعتبر هذا الاتجاه العقد دوليا إذا كان أحد الطرفين أو كلاهما متمتعا بجنسية أجنبية أو مقيما في دولة غير دولة القاضي المطروح عليه الن ازع، كذلك يعد العقد دوليا إذا كان محل التعاقد كائنا في دولة أجنبية أو أبرم العقد أو نفذ في غير دولة القاضي».«انتقد هذا ال أري من طرق الفقهاء لأن معيار الجنسية لا يعبر عن طبيعة التصرفات القانونية بعد أن يجتمع مع جملة من العناصر، أما اختلاف محل التنفيذ ومحل الإقامة فيعد من العناصر الفعالة في العقد التجاري حتى ولو كانت جنسية المتعاقدين واحدة» (٨١).

٢ . المعيار الاقتصادي لدولية العقد:

« يعد العقد دوليا وفقا لهذا المعيار إذا اتصل بمصالح التجارة الدولية، أي العقد ينطوي على رباطة تتجاوز الاقتصاد الداخلي لدولة واحدة وعليه نكون بصدد حركة للأموال عبر الحدود الإقليمية ذهابا وإيابا. وهذا ما أخذ به القضاء الفرنسي حسب ما قاله المحامي **Paul Mâtter** في قضية شهيرة طرحت على محكمة النقض الفرنسية سنة ١٩٢٧. حيث قال: « يجب أن يحدث العقد حركة مد وجزر فيما وراء الحدود» (٨٢).

«إلا أن هذا المعيار الاقتصادي يعاب عليه بأنه يتسم بالغموض وعدم التحديد. والملاحظ أن هذا المعيار لا يضيف جديدا وإنما هو مجرد تطبيق للمعيار القانوني الذي يعتبر العقد دوليا إذا اتصل هذا الأخير بأكثر من نظام قانوني واحد.» (٨٣)

«لكن يجب الإشارة إلى أن المعيار الاقتصادي يضفي لزوما إلى تحقيق المعيار القانوني لدولية العقد، أما العكس غير صحيح إذا قد تكتسب ال اربطة العقدية طابعها الدولي وفقا للمعيار القانوني دون أن يتحقق في ذلك المعيار الاقتصادي، فهذا الأخير معيار ضيق لا يؤدي إلى دولية ال اربطة العقدية في مجال المعاملات المالية إلا إذا تعلقت بها مصالح التجارة الدولية» (٨٤)« وقد أضاف القضاء الفرنسي الحديث إلى ضرورة إقرار التكامل بين المعيار القانوني والمعيار الاقتصادي، فلم يكتف بالتحقق من عنصر أجنبي في ال اربطة العقدية، وإنما حرص على تعلق تلك ال اربطة بمصالح التجارة الدولية ومن بين القضايا التي تتجلى في هذا الإقرار قضية « **Hecht** » التي تحققت فيها صفة الدولية وفقا للمعيار الاقتصادي وكذا المعيار القانوني، وتتمثل وقائع هذه القضية في إبرام عقد توكيل تجاري من قبل شركة بوسمان « **Buismans**» مع مواطن فرنسي هشت « **Hecht**» في هولندا ومقتضى هذا العقد أن يتولى هشت تسويق منتجات الشركة بفرنسا ولحسابها وعلى إثر هذا العقد نشأ ن ازع بين الطرفين، وكيف هذا الن ازع بالدولية، على أساس أن جنسية طرفي الن ازع مختلفة وموضوعه يتعلق بمصالح التجارة الدولية» (٨٥).

الفرع الثاني: خصائص العقود التجارية الدولية

يتزايد سوء فهم أو تشويه العقود التجارية الدولية بما يلائم نوايا مختلفة وإذا أمعنا النظر في المفاهيم المعطاة لهذا النوع من العقود نجده يتميز بالمميزات التالية:

«أولا: ميزة العقد النموذجي: العقد التجاري الدولي يوصف بأنه عقد نموذجي، وتعتبر هذه الأخيرة ذات أهمية نظرا لما توفره من جهد بالنسبة للمتعاملين، وهي تعبر عن جميع العناصر التي يستلزمها العقد بدءا بمرحلة الإبرام إلى غاية التنفيذ النهائي للعقد»(٨٦).

«بحيث يتبنى المتعاقدون الشكل الذي يروق لهم ويتفق لهم ويتفق مع الظروف المحيطة بتعاملاتهم والدافعة إلى تعاقدهم، كما أن العقود النموذجية تعد مصادر نظرا إلى وضع صياغة لها. فهي تأخذ وصف النموذجية لأنها عبارة عن وثائق مطبوعة يمكن أن يستخدم على أنها عبارة عن وثائق مطبوعة يمكن أن يستخدم على أنها العقود باختلاف أنواعها بعد تبيان أسماء الأطراف ووقت تسليمها وكمية البضاعة ووسيلة نقلها.... ولذلك يبقى التساؤل مطروح حول المقصود بالعقد التجاري الدولي وهل يستمد صفته من الشكل الذي يتخذه أو من طبيعة العلاقة التي يحمها» (٨٧).

ثانيا: الشروط العامة: هي مجموعة من الأحكام العامة التي تدرج في العقود والتي يرجع لها المتعاملون لتنفيذ العقد النموذجي «تعتبر هذه الشروط أحكاما ملزمة لأطراف العقد، عندما يثبت علمهما أو اعتماد المتعاملين اللجوء إليها فتتحول بذلك إلى أع ارف دون الحاجة إلى النص عليها. كما تعد الشروط العامة من المصادر الرئيسية للتجارة الدولية لما توفره

من حلول للمشاكل والمنازعات الناجمة عن عقود التجارة الدولية الخاصة عقد البيع الدولي. وهذه الشروط لا تمثل عقدا»(٨٨).

وفي حقيقة الأمر لا ي ازل هناك فرق بين الشروط العامة والعقود النموذجية التي تمثل مجموعة متكاملة من شروط لتعاقد بشأن محل معين وتتضمن تفاصيل العقد. ويتم وضع هذه الشروط من قبل مجموعة من الهيئات المهتمة منها: للجنة الاقتصادية الأوروبية التي قانت بوضع العديد من هذه الشروط العامة لبيع الآلات الصناعية ،والشروط العامة لبيع الخشب...إلخ

«الغرفة التجارية الدولية التي تعتبر من أهم الهيئات التي تعني بوضع الشروط العامة حيث أصدرت العديد من القواعد المتبعة في الكثير من أنواع التجارة الدولية (٨٩).

مجلس التعاون الاقتصادي لدول أوروبا الشرقية، الذي قام عام ١٩٦٨م بإعداد الشروط العامة للتبادل السلع بين جميع الدول الأعضاء تم العمل بها سنة ١٩٦٩م وتعد هذه الشروط العامة تقنية دولية ذات طابع إقليمي. تطبق في مجال البيوع الدولية للبضائع، تتم في إطار التعاملات التجارية الدولية للدول الأعضاء في المجلس أيا كانت نوعية السلع محل البيع» (٩٠).

ثالثا: «ميزة تجارية العقد الدولي: عقود التجارة الدولية تبرم بوصفها عقود دولية ذات طابع تجاري، وتظهر هذه الخاصية بصورة جلية إذا وقع بشأن أحكام العقد تنازع بين القوانين الدولية، سواء ما تعلق فيه تأهيله التعاقد، أو موضوع العقد أو شروطه، وموضوع العقد والقواعد التي تحكم شكله وموضوعه. فإذا لم يظهر هذا التنازع بين القوانين المختلفة المتصلة بالعقد التجاري فلا يمكن بأي حال من الأحوال تصنيفه ضمن العقود الدولية، بل يعتمد به كعقد تجاري وطني محض والعبرة في تجديد ذلك هو مركز أعمال الأط ارف المتعاقدة أو محل إقامتهم أو ... الخ

ربعا: ميزة سلطات الإدارة: تقوم العقود التجارية الدولية على أساس الحرية المطلقة في التعاقد، فالأط ارف المتعاقدة تجتهد في إيجاد قواعد تنظم ال اربطة العقدية سواء بابتكار قواعد جديدة أو بإتباع نموذج قانوني آخر وهو ما أكدته المادة ١٨ ق .م .ج

يتم تحرر عقود التجارة الدولية بشكل تفصيلي لتكون وحدها وبقدر المستطاع، القانون الذي يخضع له العقد ومستقلا عن أي قانون دولة، فيؤخذ بمبدأ التجميد الزمني لقانون العقد والغاية من ذلك تتمثل في الحرص على استقرار العلاقة التعاقدية وفقا لإرادة الأطراف المتعاقدة

وكان لاختلاف السياسات القانونية من دولة لأخرى، واقتران مدى نجاحات الحكومات في صياغة تشريعاتها بمدى قدرة هذه التشريعات على الاستجابة المناسبة –وقتا وحجما وتكلفة– للمشاكل التي

تعترض التجارة الدولية بما يضمن انسيابها وامتدادها وبما يعود بالإيجاب على الحالة الاقتصادية للدول»(٩١).

### الفرع الثالث: أنواع العقود التجارية الدولية

« تتنوع عقود التجارة الدولية يتنوع موضعها، نذكر على سبيل المثال لا الحصر عقود نقل التقنية في تشكيل تراخيص صناعية، عقود الامتياز التجاري، وعقود بيع الخدمات، عقود المفتاح في اليد، عقود القروض الدولية. وغيرها من الأشكال التعاقدية المختلفة والمطبقة في التجارة الدولية. ونظرا لتعدد هذه العقود وتنوعها سوف نقتصر فيما يلي على بعض أنواع عقود التجارة الدولية الأكثر شيوعا (٩٢)

#### ١ . عقد البيع الدولي للبائع والخدمات:

تعد عقود البيع الدولي للبضائع والخدمات أكثر أنواع العقود شيوعا وقد تم البحث بصفة مستقلة في هذا النوع من العقود بشكل واسع ومكثف من قبل الكثير من الباحثين، وكذلك لقيت البيوع الدولية مكانة هامة في الاتفاقيات الدولية، ومن أهم الأعمال التي أنجزتها لجنة الأمم المتحدة لقانون التجارة الدولية( UNCITRAL) وهو قانون البيوع الدولية للبضائع الذي كان على جدول أعمالها منذ عام ١٩٦٨ في دورتها الأولى، كما أنجزت هذه اللجنة اتفاقية مدة التقادم في البيع الدولي للبضائع بنيويورك سنة ١٩٧٤ والبروتوكول المعدل لاتفاقية مدة التقادم في البيع الدولي

للبضائع في فيينا عام ١٩٨٠، وكذلك نجد اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع في فيينا سنة ١٩٨٠ والتي دخلت حيز التنفيذ في أول يناير عام ١٩٨٨ بالنسبة للدول المنظمة للاتفاقية (٩٣)

ويعني عقد بيع دولي للبضائع في حقيقته بيع أي شيء محسوس بثمن محدد على النطاق الدولي أو هو البيع الذي تقوم عليه التجارة الدولية سواء تعلق بالمنقولات المادية وغير المادية (٩٤)

أما عقد بيع الخدمات يعد من عقود البيع الدولية، لأنه أصبح شائعا ومطلوب على نطاق واسع خارج النطاق الإقليمي لموقع الشركة التي تقوم بتقديم الخدمة أيا كان نوعها وأمثلتها كثيرة نذكر منها:

عقود بيع الخدمات المالية متمثلة في تأسيس البنوك ذات العنصر الأجنبي وشركات الإقراض الدولية (٩٥)

كذلك نجد عقود خدمات مشهورة لدى الدول النامية مثل عقد الخدمات الإدارية الذي هو في الحقيقة عقد لشراء الخبرة التي يمتلكها البائع أو الإداري. «(٩٦)

« وفي كثر من الحالات نجد العقود المشتركة بين بيع البضائع وبيع الخدمات مثل ما هو الشأن في عقد تسليم المفتاح الذي من خلاله يقوم المقاول الأجنبي بإقامة المشروع أو المصنع كاملا، حيث يتم بناءه وتجهيزه بالآلات والمعدات ويبدأ بتشغيله ثم يسلم جاه از إلى الطرف المحلي (٩٧)

كما قد تشمل الخدمات كذلك على تقديم المساعدة التقنية الضرورية، والمساهمة في تشغيل المصنع من خلال نقل التكنولوجيا اللازمة «(٩٨)

٢ . عقود الامتياز التجارية:

«تساهم عقود الامتياز التجارية في انتشار الشركات الدولية الكبرى وتساعد صغار المستثمرين على الاستثمار في المعارف الفنية والعلامات التجارية لتلك الشركات التي تمنحهم التدريب التسويقي والفني والإداري وأبحاث التطوير وتطبيقات التكنولوجيا الحديثة(٩٨)

وتعد عقود الامتياز التجارية نظاما جديدا لتسويق البضائع والخدمات وهي في نطاقها ومعناها تقع بين عقود التوزيع وعقود التراخيص، حيث أن عقود توزيع المنتجات هي العقود التي يعطى بموجبها المشروع الحق لمشروع آخر في احتكار توزيع منتجاته أو خدماته طبقا للشروط التي يحددها العقد(٩٩)

أما عقود التراخيص فهي الاتفاق الذي يقع بين مشروعين يمنح بمقتضاه المشروع الأول للمشروع الثاني حقوقه الناشئة على المخترعات الصناعية وبراءات الاختراع باستغلالها نظير أجر يتفق عليه، كما يمكن أن تشتمل تراخيص الصناعة لسلعة معينة على حق استخدام علامة تجارية مميزة(١٠٠) ويتم عادة في عقود الامتياز استثمار أموال كبيرة، حيث نجد بأنه من يقوم بتشغيل المطاعم أو الفنادق أو غيرها من الأعمال وفق نظام الامتياز مستخدما العلامة التجارية للشركة الأم، يدفع لمالك الامتياز نسبة معينة من إجمالي الدخل وليس من الأرباح سواء حصل على الأرباح أم لا فالمستثمر يستفيد بدوره من الدعاية الكبيرة والشهرة العالمية للمالك.» (١٠١)

٣ .عقود الوكالات التجارية:

« تلعب عقود الوكالات التجارية دوار هاما بسبب ت ازيد النشاط التجاري في العصر الحديث واتساع نطاق الخدمات التي تتطلبها التجارة الدولية، حيث يصعب أن تتعامل الشركات مع المستهلك مباشرة بل تتعامل معه عبر الوسطاء، لذا برزت صور متنوعة من العقود مثل عقد الوكيل التجاري، الوكيل بالعمولة، الممثل التجاري عبر مختلف الدول (١٠٢)

وتلجأ الشركات إلى عقود الوكالة التجارية لتسهيل تعاملها مع المستهلك وهذا عن طريق الوكيل المحلي، الذي يقوم بعرض منتجات المصنع أو البائع على المستهلك أو المشتري عن طريق الاتصال به بواسطة الدعاية. ثم ينعقد عقد البيع الحقيقي بين البائع والمشتري مباشرة، أما الوكيل فيتم دفع أتعابه في عقد الصفقة بنسبة مئوية من قيمة المنتجات التي يتم بيعها(١٠٣)، ويمكن للشركة الأجنبية أن تقوم بتعيين وكيل موزع لبضائعها أو خدمات من مواطني الدولة التي ترغب التسويق فيها. فيقوم الموزع ببيع منتجات الشركة الأجنبية في البلد المقصود. ويتحصل على أتعابه من المكاسب المتحصل من عملية بيع البضاعة.»(١٠٤)

٤ .عقود المشروعات المشتركة:

« تعتبر المشروعات المشتركة من أهم أساليب التجارة الدولية في الوقت الحاضر خاصة بالنسبة للدول النامية، والملاحظ في العلاقات الاقتصادية الدولية أن الاستثمار لا يكون ممكنا في أغلب دول العالم الا بواسطة المشتركة مع العناصر الوطنية الحكومية كانت او خاصة هذه المشتركة تتخذ شكل معين كشركة ذات مسؤولية محددة »(١٠٥).

**الخاتمة:**

بعد أن استكملت موضوع البحث ، بتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، الذي من علي بنعمته وهيأ لي أسباب تتمة البحث بعد ان وضحنا مفهوم العقود التجارية الدولية وبينا اراء فقهاء الشريعة الاسلامية والقانون حولها .

**الهوامش:**

١. لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين، أبو الفضل، محمد بن مكرم الأنصاري الأفريقي (ت ٧١١هـ)،نشر أدب الحوزة ، قم – ايران، ١٤٠٥ هـ، ج٣،ص ٢٩٦

٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد المقري (ت٧٧٠هـ)،تح: عبد العظيم الشناوي، نشر دار المعارف، القاهرة –مصر، ط٢، ج٢ ،ص ٤٢١

٣. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب الشيرازي (ت٨١٧هـ)، دار العلم للجميع، بيروت_ لبنان، ج١ ، ص٢٩٩.

٤. ظ :لسان العرب، ابن منظور، ج٣ ،ص٣٦، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ج١ ، ص٢٩٩

٥. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل (ت ٥٠٢ هـ)، مطبعة كيميا، قم – إيران، ١٤٢٥هـ، ط٤ ،ص٥٧٦

٦. وفي شرح التبصرة، لضياء الدين العراقي (ت٧٢٦هـ)، فإنه يعلق، ويعرف العقد بأنه: عبارة عن الإيجاب المرتبط بالقبول القابل للإبرام تارة، والحل أخرى. شرح تبصرة المتعلمين، ضياء الدين العراقي، تح: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم – إيران، ١٤١٣هـ، ط١،ج٥ ، ص١٥

٧. تبصرة المتعلمين في أحكام الدين، العلامة الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، تح: أحمد الحسيني، وهادي اليوسفي، ط١، نشر انتشارات فقيه، طهران– إيران، ١٣٦هـ،ص١٢٠.

٨. اللمعة الدمشقية، العاملي ، محمد بن جمال الدين مكي (ت٧٨٦هـ نشر دار الفكر، قم –إيران، ١٤١١هـ،ط١، ص٩٣

٩. ظ: النظريات الفقهية، الدريني، فتحي، مط : خالد بن وليد، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م، ص ٢٥٠

١٠. ظ: أحكام القرآن، الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت٣٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٥هـ، ج٢ ،ص٣٧٠

١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد الأندلسي المالكي، (ت٥٩٥هـ)، نشر دار الفكر، بيروت –لبنان، ١٤١٥هـ، ج٢،ص١٣٧.

١٢. لهذا الكتاب أسم آخر، وهو: المنشور في ترتيب القواعد الفقهية .

١٣. القواعد في الفروع، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي (ت٧٩٤هـ)، نشر وزارة الأوقاف الكويتية،ط١، ج٢،ص٢٢٧

١٤. ظ:الإنصاف في معرفة الراجح في الخلاف، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي (ت٥٨٨هـ–)، تح: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ط٢، ج٤،ص ٢٥٩

١٥. البيع بمعنى العقد يتراد منه الصيغة، فأطلق عليه مجازاً لعلاقة سببية، وهذا القول صرح به الشهيد الثاني (ت٩٦٥هـ)، وذكره الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ–) في كتابه المكاسب. والظاهر على قول الشيخ الأنصاري: إن المسبب هو الأثر الحاصل في نظر الشارع؛ لأنه المسبب عن العقد لا التنقل الحاصل من فعل موجب. وأما إضافة العقد إلى البيع تكون بباينة، إلا أن هذه القول قد» أشكل عليها، فقيل: إن البيع الذي يجعلونه من العقود إنما يراد به النقل، واعتبار تحققه في نظر الشارع متوقف على نتحقق الإيجاب والقبول، فإن إضافة العقد إلى البيع بهذا المعنى، ليست بباينة، ولذا يقال: انعقد البيع ولا ينعقد البيع.

١٦. ظ: المكاسب، الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين بن مرتضى (ت١٢٨١هـ)، تح: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، نشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، قم–إيران، ١٤٢٠هـ، ج٣،ص٨١، وحاشية

١٧. المكاسب، الايرواني، علي الغروي (ت١٣٥٤هـ)، مطبعة رشدية، طهران –إيران، ١٣٧٩ هـ،ط٢، ج١،ص٧٥ ،ومنهاج الفقاهة، الروحاني، محمد صادق، المطبعة العلمية، ١٤٠٠هـ،ط٤، ج٣،ص٣٥.

١٨. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار ،الحسني، أحمد بن يحيى بن مرتضى الزيدي (ت٨٤٠هـ)، نشر مكتبة اليمن، ج٧ /ص٤٨٩

١٩. م ن ، ج٨ ، ص١٨

٢٠. القواعد الفقهية، البجنوردي، محمد حسن (ت١٣٩٥هـ)، تح: مهدي المهريزي ، ومحمد حسين الدرايتي، نشر الهادي، قم – إيران، ١٤١٩هـ، ط١، ج٣، ص١٣٥، وص١٤٣

٢١. ظ: العقد في الفقه الإسلامي، عباس حسني محمد، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ط١، ص١٤–١٥

٢٢. فقه العقود ، الحائري ، كاظم الحسيني ، مجمع الفكر الاسلامي ، ج١ ، ص ١٧٥

٢٣. مصادر الحق في الفقه الاسلامي، السنهوري، عبد الرزاق احمد ،معهد الدراسات العربية ،القاهرة،١٨٩٥، ج١ ، ص٤٠

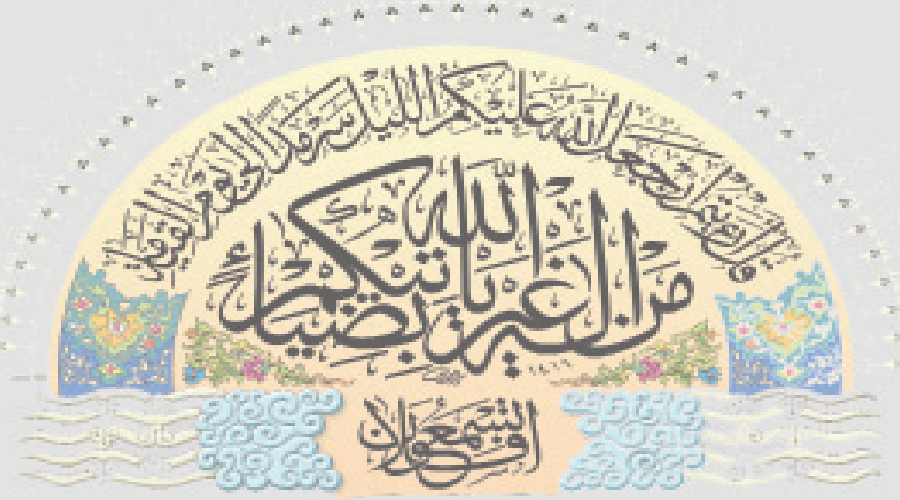
٢٤. ضوابط العقد في الفقه الاسلامي ، التركماني، عدنان خالد ، ط١ ، ١٩٨١، دار الشروق ، جدة ، ص١٨

٢٥. المعاملات المالية المعاصرة « بحوث وفتاوي وحلول « ، الزحيلي ، وهبي ، دار الفكر ، ط ١، ٢٠٠٢ ، دمشق ، ص ٢٣

٢٦. الركن في اللغة: الناحية القوية وما تقوى به الشيء. وفي الإصطلاح: هو مايتم به الشيء وهو داخل فيه بخلاف الشرط الذي يكون خارج عنه أو هو الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره بحيث يتوقف تقومها عليه.

٢٧ . ظ: لشان العرب، ابن منظور، ج١٣/ص٨١٥ ومعجم المصطلحات وألفاظ الفقهية، مجمود عبد الرحمن،١٤١٨هـ ،ط ،١ ج٢،ص١٨٥
٢٨ . قواعد الأحكام، العلامة الحلي، .جمال الدين الحسن بن المطهر (ت٧٢٦هـ)، تح: مؤسسة النشر الاسلامي، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم — إيران، ١٤١٨هـ، ط١، ج٢، ص١٦
٢٩ . ظ: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود الحنفي (ت٥٨٧هـ)، نشر المكتبة الحبيبة، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، ط١، ج٥، ص١٣٣-١٣٤
٣٠ . البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم المصري الحنفي (ت٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ- ،١٩٩٧م، ط١، ج٥ ،ص٤٣١
٣١ . وأضاف الشربيني في مفني المحتاج، ج٢/ ص٣، بقوله: (واركانه كما في –كتاب – المجموع ثلاثة، وهي في الحقيقة ستة: عاقد، وهو بائع ومشتر، ومعقود عليه، وهو ثمن ومثمن، وصيغة، وهي الايجاب والقبول. )
٣٢ . مفني المحتاج، الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (ت٩٧٧هـ)، نشر دار احياء التراث العربي، بيروت — لبنان، ١٣٧٧ هـ، ١٩٥٨، ج٢ ،ص٣
٣٣ . المجموع في شرح المهذب، النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف الشافعي (ت٦٧٦هـ)، نشر دار الفكر، ج٩/ ص١٤٩
٣٤ .كشاف القناع عن متن الاقناع، البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي (ت١٠٥١ هـ)، تح:كمال عبد العظيم العناني، ومحمد حسن محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧م، ط١، ج٣، ص١٧٦
٣٥ . المدخل الفقهي العام، الزرقا، مصطفى أحمد، دار القلم، دمشق، ١٩٩٨م، ١٤١٨هـ، ط١، ج ١، ص٤٠٣
٣٦ . م. ن، ج١، ص٣٩٩
٣٧ . مسرد الكلمات القانونية ومعانيها، ترجمة SamiaZamout، ٢٠٠٥م، ص٢٦
٣٨ . ينقسم القانون الوضعي إلي قسمين: قانون عام وخاص، فالقانون العام هو مجموعة القواعد القانونية التي تنظم العلاقات التي تكون الدولة طرفا فيها في وقت السلم أو الحرب وتنظيم العلاقة بين الدول ومنظمات الدولة وهي خمسة فروع: القانون الدولي العام، والدستوري، والاداري، والمالي، والعقوبات وأما القانون الخاص: فهو مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين الأفراد، أو بينهم وبين الدولة، وهو بدوره ينقسم إلي فروع، وهي القانون المدني، والتجاري والعمل.
٣٩ . الوسيط. في شرح القانون المدني، مصادر الالتزام، السنهوري، عبد الرزاق أحمد (ت١٩٧٩م)، نشر منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٠م، ط٣،ج ١، ص١١٨
٤٠ . القانون المدني العراقي، المادة (٧٣)، رقم (٤٠)، لسنة ١٩٥١م
٤١ . القانون المدني المصري، المادة (٤١٨)، رقم (١٣١)، لسنة ١٩٤٨م
٤٢ . القانون المدني العراقي العقد قانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١
٤٣ . الوسيط في شرح القانون المدني الجديد ، السنهوري، عبد الرزاق احمد، احياء التراث العربي، لبنان– بيروت، المجلد الاول ،ص ١٣٨
٤٤ . مرحلة المفاوضات في العقود الادارية « دراسة مقارنة «، النعيم ،محمد احمد عبد ، ٢٠٠٠ ، دار النهضة العربية ، ص٧
٤٥ . الوسيط في شرح القانون المدني، السنهوري، عبد الرزاق أحمد، دار النهضة العربية ،ط١، ج ١، ص١٤٢
٤٦ . ظ: القانون المدني المصري، المادة (١٣٦ – ١٣٧)، رقم ١٣١، لسنة ١٩٤٨م، القانون المدني العراقي، رقم (٤٠)، لسنة ١٩٥١م
٤٧ . محل العقد هو المعقود عليه: وهما العوضان اللذان يتبادل العاقدان الحقوق فيهما.
٤٨ . ظ: المدخل الفقهي، الزرقا، مصطفى أحمد (ت١٤٢٠هـ)، ج١ ، ص٣٨٢
٤٩ . ظ: الوسيط. في شرح القانون المدني، السنهوري، عبد الرزاق أحمد، ج ١، ص١٤٢
٥٠ . لسان العرب، ابن منظور، ج٤، ص٨٩، ظ: المصباح المنير، الفيومي، ج١، ص٧٣
٥١ . مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص١٦٤
٥٢ . مجمع البحرين، الطريحي، النجفي، فخر الدين (ت١٠٨٧هـ)، نشر دار مرتضوي ،طهران– إيران، ١٣٦هـ، ط٢، ج٣، ص٢٣٣
٥٣ . المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية المصري، نشر مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤ م، ط٤ ، ص٨٢
٥٤ . ظ: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، نشر دار الفضيلة، ج١/ص٤٣١
٥٥ . روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، المجلسي الأول، محمد تقي(ت ١٠٧٠ هـ)، تح:حسين الموسوي، ،دار النشر العلمية، ط١، ج٧، ص٥
٥٦ . يقصد من عقد المعاوضة: عقد يعطي كل طرف فيه نفس المقدار من المنفعة التي يعطيها الطرف الآخر، والذي فيه ايجاب وقبول، كالبيع والاجارة،
٥٧ . معجم لغة الفقهاء، قلعجي، محمد رواس ، دار للطباعة والنشر ،١٤٠٨هـ،ط٢، ص٤٣٨
٥٨ . احكام القران، الجصاص،احمد بن علي ابو بكر الرازي الحنفي(ت ٣٧٠هـ)،تح : عبد السلام شاهين ،دار الكتب العلمية ، لبنان_ بيروت،١٤١٥هـ ، ط١، ج٢،ص٢١٧
٥٩ . جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الجواهري، محمد حسن (ت١٢٦٦هـ-)، تح: علتي الآخوندي، نشر دار الكتب الإسلامية، ١٣٣٨هـ.ش،ج٢٢/ ص٥
٦٠ . بدائع الصنائع ، الكاساني (ت٥٨٧هـ)،ج٥،ص ١٣٤
٦١ . نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الشافعي الصغير، شمس الدين محمد بن أبي العباس الانصاري (ت١٠٠٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤١٢هـ،١٩٩٢م، ط١، ج٢،ص٢٥٦، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ج١،ص٤٣١
٦٢٣ . المعجم الاقتصادي الاسلامي ، احمد الشرباصي ، دار الجيل ، ١٤٠١هـ –١٩٨١ م ص ٧١
٦٣ . معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء ، نزيه حماد ، دار الشامية ، بيروت ،١٤٢٩م–٢٠٠٨م، ط١، ص ١٢٧

٦٤. ظ:معجم لغة الفقهاء ،قلعجي ، محمد روس، ط٢،، ص١٢١،ظ: معجم الفاظ الفقه الجعفري، فتح الله، أحمد، دار المعارف ، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ط١ص٩٧
٦٥. المعجم القانوني، الفاروقي، حارث سليمان، نشر مكتبة لبنان، بيروت – لبنان، ١٩٩١م، ط٣، ج١، ص١٣٨.
٦٦. قاموس المحيط ، الفيروزآبادي ، مجد الدين ، (ت٨١٧) ، دار الحديث ، القاهرة ،١٤٢٩هـ ، ص ٥٧٧
٦٧. معجم القانون ،مجموعة من القانونيين ،دار القاهرة للنشر، مصر_ القاهرة ، ١٤٢٠هـ، ط١، ص ١٧
٦٨. تنازع القوانين دراسة مقارنة في المبادئ العامة والحلول الوضعية المقررة في التشريع المصري ، هشام علي صادق ، ١٩٧٤ ، دار المعارف ،مصر_ الاسكندرية ، ط ٣، ص ٣-٤
٦٩. دراسة تحليلية لمبادئ معهد روما المتعلقة بعقود التجارة الدولية ، ابو العلا، علي ابو العلا النمر، دار النهضة العربية ،القاهرة ، ٢٠٠٠، ط١، ص٢١
٧٠. الفحل حسين، الجات وآفاق التجارة العربية في الخدمات، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٧، العدد٢، دمشق ،٢٠٠٧، ص١٢٢
٧١. ظ:الوسيط في شرح القانون المدني، السنهوري، عبد الرزاق أحمد، ج١ ، ص ١٣١
٧٢. رشيد شيلالي ، تسيير المخاطر المالية في التجارة الخارجية الجزائرية، مذكرة ماجستير في علوم التجارة، كلية العلوم الاقتصادية، جامعة الجزائر ،٢٠١٠-٢٠١١، ص١٨.
٧٣. التجارة الدولية، جمال جويدان، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان ،٢٠٠٦، ص١٤.
٧٤. التجارة الدولية وأثرها على التنمية المستدامة، المؤتمر العربي الخامس للإدارة البيئية، المنظور الاقتصادي للتنمية المستدامة،التويجري ،محمد بن إبراهيم، تونس ،٢٠٠٧، ص ٤٩.
٧٥. التجارة الخارجية، السريتي ،محمد أحمد، الدار الجامعية ،الإسكندرية، مصر ،٢٠٠٩، ص٨.
٧٦. التجارة الدولية، نظريات وسياسات،طالب محمد عوض، معهد الدراسات المعرفية، الأردن ،١٩٩٥، ص١٤.
٧٧. التجارة الخارجية،الصوص ،نداء محمد ، مكتبه التجمع العربي، الأردن ،٠٠٨٢ ، ط١، ص١١.
٧٨. التجارة الدولية المعاصرة ، الصرن ، رعد حسن أساسيات ، دار الرضا للنشر، سوريا،٢٠٠٠، ط١، ص٥٧.
٧٩. الاتجاهات الدولية في الاقتصاد الدولي والتجارة الدولية، قضايا معاصره في التجارة الدولية ،سامي عفيفي حاتم، الدار المصرية اللبنانية، مصر ،٢٠٠٥، ط٢، ص ٣٣.
٨٠. العولمة الاقتصادية، فليح حسن خلف، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن ،٢٠١٠، ط١، ص ١٥٢.
٨١. الموجز في قانون التجارة الدولية، طالب حسن موسى، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان ،١٩٩٧م، ص٢٠-٢١.
٨٢. قانون التجارة الدولية النظرية المعاصرة، عمر سعد الله، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر ،٢٠١٦م، ط٣، ص٢٢٤
٨٣. قانون التجارة الدولية، طالب حسن موسى، ص٢٦.
٨٤. قانون المرجع التجارة الدولية النظرية المعاصرة ، عمر سعد الله، دار هومة ،الجزائر ،٢٠٠٩ ، ط٢، ص ٢٢٥.
٨٥. التحكيم كآلية لتسوية نزاعات عقود التجارة الدولية ،نادية تياب ، جامعة مولود معمري ، ٢٠٠٦ م ، ص ٢
٨٦. العقود الدولية، حنان عبد العزيز، دط ، جامعة بنها ،٢٠١٠م، ص٤٢.
٨٧. القانون الواجب التطبيق على عقود التجارة الدولية، هشام علي صادق، د ط، دار الفكر الجامعي، مصر ،٢٠٠١م،ص٧٣
٨٨. العقود التجارية الدولية: (دراسة خاصة للعقد الدولي للبضائع)، محمود سمير الشرقاوي، دار النهضة العربية، القاهرة ،١٩٩٢م، ص١٦
٨٩. فسخ عقد البيع الدولي للبضائع وفقا لاتفاقية فيينا ١٩٨٠م، خالد أحمد عبد الحميد، القاهرة ،٢٠٠١م، ط٢،ص٢.
٩٠. أنظر: نص المادة ٠١ من اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع لعام ١٩٨٠م.
٩١. أنظر المادة الأولى من الفقرة الثالثة من اتفاقية لاهاي لعام ١٩٦٤م.
٩٢. القانون الواجب التطبيق على العقود التجارية والدولية، هشام علي صادق، دار المعارف، الاسكندرية،١٩٩٥، ط٣، ص٧٣-٧٤.
٩٣. اتفاقية الأمم المتحدة لسنة ١٩٨٠م، بشأن بيع دولي للبضائع في المدة ١٠ منها أخذت في هذا العنصر الفعال عند تحديدها لصفة الدولية، بتبنيها محل إقامة المتعاقدين كأساس لتطبيق أحكامها على البيوع للبضائع.
٩٤. قواعد لتنازع والقواعد المادية في منازعات عقود التجارة الدولية ، محمد بلاق ، جامعة أبو بكر ،٢٠١٠م، ص ١٦.
٩٥. هو حكم صدر في قضية « Pélissie » اعتمد فيها معيار تحرك الأموال (دخول وخروج الأموال)معيارا لتحديد دولية العقد وفقا له يكون العقد دوليا عندما تكون حركة الأموال ذات الصلة من دون استراد وتصدير.
٩٦. ظ : الضمانات في العقود الاقتصادية الدولية في التجربة الجزائرية في عقود المفتاح والإنتاج في اليد ، معاشق عمار، جامعة الجزائر ،١٩٩٨م ، ص ٥٠.
٩٧. القانون الواجب التطبيق على العقود التجارية والدولية، هشام على صادق، ص ٨٨.
٩٨. استقلالية اتفاق التحكيم الدولي، دراسة في ضوء المرسوم التشريعي رقم ٩٣-٠٩ والقانون المقارن ، تعويلت كريم ، جامعة مولود معمري، ٢٠٠٤، ص ٣٥.
٩٩. قواعد لتنازع والقواعد المادية في منازعات عقود التجارة الدولية ، محمد بلاق، ص٢١،٢٢.
١٠٠. محاضرات في قانون التجارة الدولية ، عبد الكريم موكه ، دار المعارف، ٢٠١٦ ، ط ١، ص ١٧.
١٠١. قانون المرجع التجارة الدولية النظرية المعاصرة ، عمر سعد الله ،ص٩٠-٩١.
١٠٢. العقود التجارية الدولية: (دراسة خاصة للعقد الدولي للبضائع) ، الشرقاوي ،محمد سمير ، ص١٥.
١٠٣. قانون المرجع التجارة الدولية النظرية المعاصرة ، عمر سعد الله، ص٩٢.
١٠٤. محاضرات في قانون التجارة الدولية ، عبد الكريم موكة ،ص٩٢.



# الجوانب النفسية في تفسير الأمثل للعلامة الشيرازي
# (آيات الأرادة التشريعية انموذجا)

م.م. حيدر علي حسين
وزارة التربية /مديرية تربية ديالى

الملخص :

ان التشريع الالهي فيما يخص النفس الإنسانية في أي مجتمع من المجتمعات امر في غاية الأهمية يقتضي التدبر والتمحيص في نصوص التشريع وما ترمي اليه تلك النصوص في خدمة النفس الإنسانية والمجتمع المسلم لذلك كان من الضروري البحث في ايات الإرادة التشريعية وفي جانب مهم منها وهو الجانب النفسي في القران لان الامتثال للشريعة لابد ان يكون طوعا من داخل قرار النفس الإنسانية وخصوصا جاء البحث في تفسير الأمثل الذي تضمن جوانب تربوية ونفسية تخص النفس الإنسانية وامتثالها لامر التشريع الإلهي.

الكلمات المفتاحية : الجوانب ، النفسية ، تفسير ، الأمثل ، العلامة الشيرازي ، آيات ، الأرادة ، التشريعية

**Abstract:**

**The divine legislation with regard to the human soul in any society is a matter of utmost importance that requires reflection and scrutiny in the texts of the legislation and what those texts aim at in the service of the human soul and the Muslim community. The Qur'an because compliance with Sharia must be voluntary from within the decision of the human soul, especially the research came in the interpretation of the optimum, which included educational and psychological aspects of the human soul and its compliance with the order of divine legislation.**

**Keywords: aspects, psychological, interpretation, optimum, Shirazi mark, verses, will, legislative**

المقدمة:

الحمد لله فاتح أقفال القلوب بذكره ، ورافع أعلام الزيادة للقائم بشكره ، أحمده أن جعلنا من أهل توحيده ، وأصلي وأسلم على أفضل أنبيائه وعبيده ، وعلى اله وأصحابه الحائزين لعظيم الفضل ومديده.

وبعد ...

فإن الإنسان إذا فكر في نفسه ، وجدها مدبّرة ، وعلى أحوال شتى معرّفة ، كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما ودما ، فيعلم إنه لم ينقل نفسه من حال النقص الى حال الكمال ، لإنه لا يقدر أن يحدث لنفسه حالاً أفضل ، التي هي حال بلوغ رشده وكمال عقله ، ولا يمكن أن يزيد في جوارحه ، فيدل ذلك على انه في أوان ضعفه وحال نفعه على فعل ذلك أعجز، وكل ذلك يدل على ان صانعه قادر ، عالم حي ، بصير ، سميع.

فأول ما يلفت إنتباه الإنسان ان جميع الحاجات التي ركّبت فيه يوجد في البيئة ما يقوم بتلبيتها ، فالجوانب والدوافع النفسية في داخل إرادة الإنسان هي التي تدفعه لأخذ كفايته من هذه الحاجات ،ونتيجة تأثر الانسان ببيئته يكتسب خبرات ومعارف يتعلمها من خلال الحياة الإجتماعية وتلقي بظلالها على نفسية ذلك الانسان ، لذا فان الإهتمام بالعامل النفسي كان له الأثر الواضح في المنهج القراني الذي ملأ ذهن الانسان وتفكيره بالكثير من الامال المدعمة بالصورة الحسية.

وللعامل النفسي أثر على الفرد وعلى الأسرة والمجتمع بكافة تفاصيله ، فحتى لا يتردى علم النفس في هاوية الكلام النظري ، فلا بد أن يتفاعل مع المشاكل الواقعية للفرد والمجتمع، فأمام عالم النفس المسلم اليوم سوق للمنافسة العلمية مفتوحة مع علماء الغرب الذي لا يرضى ان يكون سجينا لوجهات نظر وفدت عليه من خارج بيئته وثقافته، وقدمت له بأسم موضوعية العلم وعالمية المعرفة.

أسباب اختيار الموضوع

ان من أهم أسباب اختياري الموضوع تكمن في إن القران الكريم أتى بعلم نفس قراني ويجب أن تأصل جميع هذه العلوم وتلك النظريات على أساس قراني ، ولهذا كان الدافع لإختياري لهذا الموضوع الذي جاء بعنوان ( الجوانب النفسية في تفسير الأمثل

للعلامة الشيرازي آيات الأرادة التشريعية انموذجا) وقصدت بالجوانب النفسية كل ما يتعلق بالشخصية الإنسانية وسلوكياتها وتصرفاتها.وكذلك كون النفس من الموضوعات الجديرة بالبحث والإستقصاء ، وفي نفس الوقت تسليط الضوء على طبيعة النفس وآفاتها وعلاجها من خلال القران الكريم...فأثار في نفسي رغبة ان أجمع تلك الايحاءات النفسية في آيات الأرادة في تفسير الأمثل،كون هذا التفسير قد احتوى على الكثير من تلك الدلالات النفسية في تلك الايات وساعدني على ذلك أسلوب ومنهج الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في ذلك التفسير إذ انه سهل التداول والبحث والمرونة من قبل جميع المستويات العقلية.

منهجية البحث :

أما المنهجية التي سلكتها في بحثي فأعتمدت على المنهج التأريخي في حياة المؤلف والمنهج الاستقرائي وما يتبعه من تحليل وتقرير واستنباط حيث جمعت ايات الأرادة لفظا وتناولت الجوانب النفسية فيها بعد ان قسمتها حسب الموضوعات ،وقد تناولت ايات الارادة تشريعية فيما يخص الايات التي جاءت في مقام الارادة تشريعية بالاتيان بمثل كلام الله ،وأوردت كلام الشيخ الشيرازي اولا ثم كلام العلماء واهل المعرفة بعده ،وذكرت ما رأيته مناسبا من اراء علم النفس المعاصرة ، ثم رأي الباحث ان اقتضى ذلك ، وتطرقت الى بعض الجوانب البلاغية والعقائدية والبيانية وجوانب اخرى التي تمد بصلة ولو من جانب معين بالشخصية الانسانية من باب اتمام الفائدة.

أهمية الموضوع :

وتكمن أهمية الموضوع في تلك الدلالات النفسية الموجودة في تلك الأيات التي تناولها الشيخ الشيرازي التي نتعامل معها في عصرنا هذا وفي كل عصر ، فضلا عن ذلك إنه تم تناول الكثير من الأمراض النفسية الموجودة في مجتمعنا ، وكل ذلك يحتاج الى علاج ، فكم من حسد أدى الى كوارث ،وكم من حقد أدى الى مشكلات جمة ،وكم من كراهية أدت الى قتل الناس وإيذائهم. كذلك الاستفادة من الأخطاء الكثيرة التي ارتكبها الكثير من نفوس الأقوام السابقة فإستحقت العذاب الالهي بسبب تلك الذنوب، وكذلك التركيز على البعد النفسي لكثير من الشخصيات والحوار الذي جاء في آيات الأرادة والارادة تشريعية ،فضلا عن التطرق إلى الحروب النفسية وأساليبها وسبل تجنبها.

المشاكل التي واجهت الباحث

وقد واجهتني بعض الصعوبات الناتجة عن الواقع الراهن الذي عصف ببلدنا والذي بسببه تم إغلاق الكثير من المكتبات الوطنية والكليات مما أدى الى صعوبة التنقل ،وكذلك الوباء وتبعاته فضلا عن وضعي الصحي الذي أعاني منه والحمد لله أولا واخرا.

وأخيرا فقد حرصت كثيرا على ان أكون محيطا بأصول البحث العلمي وإدراك المقاصد والأهداف التي سعى اليها صاحب المؤلف في الجوانب النفسية وما يتعلق بها ، ومع هذا فإن وجد فيها تقصير فمن نفسي القاصرة فسبحان من له الكمال.

خطة البحث:

وجاء تقسيم البحث الى مبحثين وكل مبحث فيه عدة مطالب، وتم توزيع الآيات القرآنية على المباحث والمطالب فيها وجاءت خطة البحث على النحو الاتي:

المبحث الأول : التعريف بعنوان البحث وفيه عدة مطالب : المطلب الأول : تعريف الجوانب ، والمطلب الثاني : تعريف النفس ، والمطلب الثالث: تعريف التفسير ، والمطلب الرابع : تعريف الإرادة ، والمطلب الخامس : تعريف الارادة تشريعية ، والمطلب السادس : ترجمة الشيخ الشيرازي.

اما المبحث الثاني فجاء بعنوان الجوانب النفسية في آيات الإرادة التشريعية وفيه عدة مطالب : المطلب الأول : الصوم مدرسة التقوى للنفوس ، والمطلب الثاني : القيود المفروضة في بعض الاحكام وعلاقتها بحرية الافراد ، والمطلب الثالث : طبيعة الغرائز الجامحة ، والمطلب الرابع : التوسعة والتخفيف على النفس الإنسانية ،والمطلب الخامس : تطهير الجسم والروح ، والمطلب السادس : اللوم والعتاب الالهي في الشدة والحرص لبعض النفوس ، والمطلب السابع : رعاية العفة وتطهير النفس من دنس المعصية ،والمطلب الثامن : الاستعداد الذاتي لقبول الحق.ثم خاتمة البحث وقد بينت فيها لهم النتائج التي توصلت اليها في بحثي وقائمة المصادر والمراجع – وقد تنوعت المصادر والمراجع التي نهلت منها وتعددت موضوعاتها بسبب طبيعة البحث منها كتب علم النفس والسيرة النبوية ومعاجم اللغة فضلا عن إعتمادي على الرسائل والأطاريح الجامعية التي كان لها مساس بموضوع

الدراسة ،وقد توج ذلك كله كتب تفاسير القران الكريم وقد بينت ذلك في قائمة المصادر والمراجع.

أسال الله ان يوفقني لما يحب ويرضى وان يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم .

## المبحث الأول : التعريف بعنوان البحث

قبل الدخول في فصول البحث لا بدّ أن نعرض مفردات عنوانات البحث وبيان معانيها ولنبدأ بمفردة الجوانب :

### المطلب الأول : تعريف الجوانب :

#### أولاً: الجوانب لغة :

– الجانب والجوانب معروفة ، يقال رجل ليّن الجانب(١).

وهي جمع جانب ، ومصدرها جنب وهي الناحية ، وقد تكون الجوانب جمعاً لكلمة الجنب أيضاً ؛ لأنها ناحية الشخص (٢).

– وقال ابن سيدة : ( الجانب شق الإنسان وغيره ، والجمع جنوب وجوانب وجنائب ، والأخيرة نادرة)(٣).

#### ثانياً: الجوانب إصطلاحاً :

– والجانب في الاصطلاح ، لا يخرج أن يكون جزءً خارجياً وناحيةً من نواحي جسم الإنسان أو أي جهة من الاتجاهات ولا تختلف دلالاته كما ورد او جاء في اللغة الا اذا جاء مركبا اضافيا*.

### المطلب الثاني : تعريف النفس

#### أولا : النفس لغة :

ورد في اللغة العربية كثير من معاني النفس ، وسأذكر بعض ما يتعلق بعمل النفس وما فيها من امور ، قد ورد في تعريفها :

النفس بمعنى الروح: يقال خرجت نفس فلان ، أي روحه (٤) ومنه قوله تعالى :﴿أخرجوا أنفسَكُم﴾(٥). وكذلك قوله(اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)(٦) والنفس ما يكون به التمييز ، والعرب تجعل النفس التي يكون بها التمييز نفسين ، وذلك أن النفس قد تأمر بشيء وتنهى عن فعله وهذا يكون عند الاقدام على أمر مكروه (٧) .

والنفس بمعنى الخير والشر، ومنه قوله تعالى: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (٨) .

والنفس بمعنى العقل(وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ)(٩).

والنفس بمعنى الحسد والعين يقال اصابته نفس اي عين(١٠).

#### ثانيا : النفس اصطلاحاً :

– للامام الجرجاني قوله : ( إن النفس هي الجوهر البخاري اللطيف العامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية)(١١) وسميت بالروح الحيوانية فهو جوهر مشرق للبدن(١٢).

وقد وردت لفظة النفس في القرآن الكريم بعدة اقوال للمفسرين نذكر ما يتعلق بالنفس من تلك الاقوال:

١ – انه لم يترك القرآن الكريم الجانب الديني في تعليمه لنا عن النفس فذكر لنا انه علينا ان نستجيب لما يأمرنا الله ونكون بذلك خاضعين وراضين بقضاء الله وقدره حتى يتعلم الإنسان اصلاح الجوانب النفسية كافة .

٢ – يوضح القرآن الكريم تحركات الإنسان السلوكية ، وينظر إلى الكثير من المفاهيم والحقائق الإنسانية حتى يستطيع الإنسان تغيير مساره النفسي إلى الطريق الصحيح .

٣ – النفس البشرية عالم رحب وواسع ، ولهذا السبب خص الله النفس بآيات كثيرة .

٤ – ((هذه الايات التي وردت عن النفس هي كالمعاني التي يسترشد بها الإنسان في فهم نفسه وخصائصها المختلفة ، وذلك من اجل تقويمها وتربيتها التربية الصحيحة))(١٣).

واذا جئنا إلى معنى النفس عند باقي العلماء فنجد ان القاضي أبا بكر الباقلاني والأشعرية قد إتحدوا في تعريفهم للنفس فذهبوا بأنها أي النفس : هي النسيم الداخل والخارج بالنفس والروح عرض وهو الحياة فقط ، وهو غير النفس(١٤).

ولم تقتصر كلمة النفس ومشتقاتها على سور مكية او مدنية بل انها وردت في المكي والمدني ، فقد جاء وروداً في السور المدنية مئة وبضع وعشرين اية وما عداها في السور المكية، ومن هنا نقف على المراد من هذا الأمر فأننا بمجرد النظر إلى الأرقام يظهر لنا البيان القرآني في مخاطبة الناس واصلاح نفوسهم من الأمراض ،لأن النفس الإنسانية لا يمكن إصلاحها في يوم وليلة ، وانما بالتدريج في تربيتها لكي تتمكن رحمة الله من الوغول في النفس الانسانية(١٥).

المطلب الثالث: تعريف التفسير

أولاً : التفسير لغة :

الفسر : البيان ، فسر الشيء يفسره ، بالكسرة ويفسره بالضم ، فسراً وفسره أبانه ، والتفسير مثله والفسر : كشف المغطى ،والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل(١٦).

واذا جئنا إلى التفسير من وجهة نظر الشيرازي : ان التفسير في اللغة هو (الابانة وإماطة اللثام)(١٧). ثم يعقب ذلك التعريف بسؤال مهم وهو : هل ان القرآن الكريم يحتاج إلى إبانة ، وهل فيه غموض؟ وهو النور والكلام المبين ،ثم يبين هو النور المبين والهداية الواضحة للتي هي أحسن ، ويقوم بإماطة اللثام عن نفوسنا وإزالة الستار عن بصيرتنا كي تتجلى الحقائق الحقة(١٨).

ثانيا : التفسير اصطلاحاً :

ذكر بدر الدين الزركشي : (ت٧٩٤) في تعريفه للتفسير بأنه ((علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد عليه الصلاة والسلام ، وبيان معانيه وإستخراج أحكامه وحكمه وإمتداد ذلك من علم اللغة والنصوص والتعريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ)) (١٩).

قال ابو حيان (ت ٧٤٠هـ) التفسير هو : ((علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل حالة التركيب ، وتتمات لذلك))(٢٠).

واما ما ورد من تعريف للتفسير عند الطيار فهو بيان كلام الله المعجز المنزل على الرسول عليه الصلاة والسلام (٢١).

– ويبدو انهم لم يتفقوا على تعريف واحد يكون جامعاً مانعاً ، ولعل السبب في ذلك ان بعضهم قد يذكر خصائص وصفات للقرآن ، وبعضهم قد يذكر تلك العلوم التي لها صلة وثيقة بالتفسير(٢٢).

المطلب الرابع : تعريف الإرادة

أولا : الارادة لغة

الذي يتتبع لكلمة ( رود ) في المعاجم اللغوية يجد أنها على الأكثر تدل على الطلب ، طلب الشيء والمشيئة والذهاب والاختيار .

نقول : راودته على أن يفعل كذا ، إذ اردته على فعله ، وراودته على كذا مراودة روادا ،أي أردته(٢٣).

وعرّف اللغويون الإرادة بالمشيئة ، أصل الفعل منها ( أراد ) بمعنى إذا قدم وذهب لم يطمئن ، وأصل الألفاظ فيها الواو ، إلا ان الواو حركتها السكون فنقلت حركتها إلى ما قبلها ، أي ان حركتها في الماضي ألفاً ، وفي المستقبل ياء ، فتم تأثير الحركة عندما جاورت الألف الساكنة فسقطت ، وعوض عنها الهاء في آخره (٢٤).

وأمّا ما ورد من الجوهري في الصحاح لمادة الإرادة ، (وراد الشيء يروده ، أي جاء وذهب)(٢٥).

ونورد ما ذكره الكفوي في الكليات ، الإرادة هي من الرود ، والرود يذكر ويراد به الطلب(٢٦).

وأمّا ما كان لابن فارس :(( الراء والواو والدال معظم باب يدل على مجيء وذهاب من وانطلاق في جهة واحدة(٢٧).

وإلى جانب الإرادة يراد بها المشيئة فقد تأتي بمعاني أخرى فتأتي بمعنى المحبة حيث جاءت في المعجم الوسيط وأراد الشيء بمعنى شاءه وبمعنى أحبه وإعتنى به(٢٨)، أو أن تكون بمعنى

محبة أو غير محبة ، وكذلك جاءت الإرادة بمعنى الطلب ، راده بمعنى طلبه(٢٩).

وقد ذكر الفيومي* تأييداً لذلك ، (( أراد الرجل كذا وكذا هو الطلب ، وتأتي الإرادة أيضاً في اللغة بمعنى مهل ، فلان يمشي على رود ، ريح رود أي لينة الهبوب ، وريح راده بمعنى ان تلك الريح هوجاء تجيء وتذهب))(٣٠) ، وإذا جئنا إلى الفرق بين الطلب والإرادة ، إن الإرادة تكون غير ظاهرة بل مضمرة ، والطلب لا يكون إلا لما ظهر من فعل أو قول (٣١) .

ثانيا : الإرادة اصطلاحاً :

الارداة : ((ميل يعقب اعتقاد النفع ، وهي أيضا مطالبة القلب غذاء الروح من طيب النفس))(٣٢).

وقيل في تعريفها : ((الإرادة حجب النفس عن مراداتها والاقبال على أوامر الله تعالى والرضا))(٣٣). وقيل في تعريفها في الإصطلاح العقائدي :((هي صفة توجب ترجيح أحد طرفي ما يقع في دائرة القدر))(٣٤).

وقيل في تعريفها : ((إنها بمعنى ينافي الكراهة والإضطرار ، فيكون الموصوف بها مختاراً بما يفعله))(٣٥).

وجاء في تعريفها : ((صفة مخصصة لأحد المقدورين)) (٣٦)، ولا يمكننا إعتبار القدرة من الأمور المخصصة للإرادة والمرجحة لأحد طرفيها ، المتمكنة من تخصيص الفعل بوجه دون غيره وبوقت دون آخر ؛ لأن القدرة شأنها الايجاد فقط وليس من شأنها التخصيص (٣٧).

المطلب الخامس : تعريف الارادة تشريعية:

أولا : الارادة تشريعية لغة

تأتي الحديات من الارادة تشريعية كما عبّر عنها الفراهيدي في كتابه ( العين ) – (حدا – ، والحديا من الارادة تشريعية ، يقال فلان يتحدى فلان يباريه وينازعه الغلبة)(٣٨).

والارادة تشريعية: المباراة والمبارزة(٣٩) ، ونورد أيضاً ما ذكره إسماعيل بن حماد الجوهري عن مادة الارادة تشريعية نجد : حد يحدو حدواً وحداءً رفع صوته بالحداء ، يقال للشمال حدواء، لانها تحدو السحاب اي تسوقه، وتحادت الأبل تحادياً ساق بعضها بعضاً(٤٠) ، ويقال تحدى فلان لفلان إذا تعرض له(٤١).

وإذا جئنا إلى محمد بن أبي بكر الرازي صاحب مختار الصحاح ، يوضح هذا الأمر بإكمال الفكرة بقوله : الحدو سوق الأبل والغناء لها ، حدا بالمكان يحدى حدواً لزمه فلم يبرح(٤٢).

ثانيا : الارادة تشريعية اصطلاحا :

الارادة تشريعية من حيث الإصطلاح ، يتصل إتصالاً كبيراً بالمعنى اللغوي لمادة الارادة تشريعية فهو طلب أن يأتي بالمثل على سبيل المنازعة والغلبة ، ويكون هذا المثل محدد تبعاً لما يتحدى به ، وأيضاً يكون معبراً عن الإنذار لشخص بفعل شيء مع التلميح لذلك الشخص إلى عدم قدرته على الشيء المتحدى به ، وأما الاستعمال القرآني للارادة تشريعية فجاء بمعنى طلب للإنسان بمثل هذا القرآن حيث تحدى الله الجميع من الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن مجتمعين( ٤٣).

المطلب السادس : ترجمة الشيخ الشيرازي

أولاً: ولادته ونشأته

ولد الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ١٣٤٥هـ – ١٩٢٥ في مدينة شيراز(٤٤) ، من اسرة متدينة عرفت بمكارم الاخلاق والفضيلة ، وكان جده ( الحاج محمد باقر ) من تجار منطقة شيراز ممن رافق الشيرازي من صغره ونهل من حب المساجد وصلاة الجماعة، وقد اهلته حافظته القوية ان يحفظ ما يسمعه ، وكان مشهودا له بالنبوغ والذكر من نعومة اظفاره ، حتى كان يطوي المرحلتين في سنة دارسية واحدة(٤٥) وكان ولديه علاقة قوية بتلاوة القرآن اذ كان عالماً باصول تلاوته مما سهل على الابن ان يدخل في رجال الحوزة العلمية(٤٦).

ويعود تاريخ إلتحاقه بالحوزة العلمية إلى اكثر من خمسة عقود مضت إذ حضر الدروس العلمية ( الدينية ) وهو في سن الرابعة عشر تقريبا وذلك في مدرسة ( أغا بابا خان شيراز ) ، وكان السبب الرئيسي والغاية القصوى من إنضمامه إلى صفوف الحوزة العلمية قد حال دون إكمال الدراسة الجامعية ، وبعد ان أكمل دراسته في الصرف والنحو والمنطق والمعاني والبيان والبديع عكف على الفقه والأصول فتمكن بفضل نبوغه العلمي المتميز من ان ينهي جميع دروس المقدمات والسطوح المتوسطة والسطوح العليا* في أقل من اربع سنوات ، وكان في اثناء هذه المرحلة يفيض بعلومه على جماعته من الطلبة من الحوزة العلمية بشيراز(٤٧).

وقد كتب حاشية على (كفاية الأصول ) وهو لم يتجاوز الثامنة عشر من عمره ، ثم هاجر إلى مدينة قم للالتحاق بحوزتها ، وبعد نزوله في مدينة قم التي كانت تفتح ذراعيها بشوق إلى طلاب العلم ، إستمر الطلاب والفضلاء يرتادون حوزة درسه الخارج حتى درس أربع دورات كاملة لخارج الأصول ، وألف كثيراً من الكتب الفقهية المهمة بعد تدريسها ، وتعد حوزة درسه إحدى أكثر الحوزات الدينية شيوعاً (٤٨) .

ثانيا : تلامذته وشيوخه : وكان من الذين تتلمذوا على يديه ، الشيخ البرجودي لمدة خمس سنوات ، وبعد ذلك هاجر إلى العراق ، وحضر حوزة النجف ، وحضر دروس أساتذتها أمثال محسن الحكيم* ، وأبي القاسم الخوئي* ، وعبد الهادي الشيرازي* ،وفي سنة الرابعة والعشرين حاز على إجازة الاجتهاد المطلق من اثنين من العلماء في النجف ،كما سجل المرجع محسن الحكيم تقريرا قصيراً على تقريرات الشيرازي لدرس الفقه ( أبواب الطهارة ) (٤٩).

ثالثا : نتاجه العلمي : واستمر بالدراسة في النجف الأشرف ، ثم عاد إلى قم عندما أجبرته قسوة الظروف وصعوبة العيش وقلة الامكانيات المتاحة للعودة إلى إيران . وبعد حضوره في قم ، قام بالتدريس ، حيث توافد عليه طلاب العلم ، وألّف الكثير من الكتب المهمة في شتى العلوم(٥٠).

ولقد اختزل الشيرازي السنوات العشرة الاولى الدراسية المقررة بأربع سنوات ، وقد شارك الشيرازي مع جماعة من العلماء بتأسيس ( مدرسة الاسلام ) . كذلك أصدر كتباً في التصوف والاقتصاد والسياسة ، وفي بداية انبثاق الثورة الاسلامية في ايران ، قام بكتابة (بحث الحكومة الاسلامية) ، وهو بمثابة تحليل لواقع وأسباب التخلف للمسلمين ، ورفع فيه التعليمات لتحقيق النهضة الحضارية الكبرى(٥١).

من أبرز مؤلفاته :

١ – الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، في اكثر من عشرين مجلد .
٢ – الدروس في العقائد الاسلامية .
٣ – التفسير الموضوعي للقرآن ، في اثني عشر مجلداً .
٤ – أنوار الفقاهة – كتاب البيع .
٥ – أنوار الفقاهة – كتاب النكاح .
٦ – الأخلاق في القرآن الكريم ، في ثلاثة أجزاء .
٧ – حكم الأضحية في عصرنا .
٨ – الخطوط الاساسية للاقتصاد الاسلامي .
٩ – الربا والبنك والاسلامي .
١٠ – جمرات بين الماضي والحاضر .
١١ – مسألة مهمة في رؤية الهلال .
١٢ – مناسك الحج .
١٣ – نفحات القرآن ، في عشرة أجزاء .
١٤ – القواعد الفقهية ، في جزأين .
١٥ – مظهر الحق (٥٢) .

وغيرها من المؤلفات ...وهذه المؤلفات كلها مطبوعة ومنشورة في البلاد العربية والاسلامية.

وتزخر حياته العلمية في مسيرته هذه بالعلم والتأليف ، حتى انه نشر له أكثر من مائة وثلاثين كتاباً في سبعين عنواناً ، وقد تمت إعادة طبع أكثر من أربعين مؤلفاً منها، وترجم بعضها إلى عدة لغات عالمية(٥٣).

وقد أصدر كتاباً في أصول التصوف ، ووجه الانتقاد العلمي إليها مستنداً إلى الوثائق المتوافرة ، وبأسلوب يفيض أدباً واحتراماً كما هو ديدنه في تأليفاته ، وفيما اطلع عليه الشيخ البروجردي ، أعجب بأسلوبه الشائق الجميل ، فدعاه للقاء ، وحينما تم اللقاء أعرب عن شكره لخدماته القيمة وأثنى عليه بكلام جميل ،كان منه : ( لقد قرأت هذا الكتاب في وقت فراغي ولم أجد فيه نقطة ضعف واحدة ، شكر الله مساعيك ) ، وقد أسس الشيخ مكارم ثلاث مدارس مهمة في الحوزة العلمية بقم وكذلك مؤسسة ( رفاهي ) لطلبة الحوزات العلمية في مشهد (٥٤).

رابعا : ملامح الشيخ الشيرازي الشخصية

إن عقلية الشيخ الشيرازي الكبيرة مع حافظته القوية مكنته من أن يكون له إبداع وتجديد ،ويتجلى ذلك في عدة أمور :

١ – كان لديه النبوغ والقابلية على التدريس ، وبدأ التأليف وله من العمر الثامنة عشر وألف كتابه ( أشباه الفلاسفة ) في عمر السابع والعشرون، وقد نال فيه إعجاب موسى الصدر* ، وذكر فيه الأجواء والمناخ المشهور من الماديين ضد رجال الحوزة(٥٥).

٢ – الاهتمام بالعمل الاجتماعي :

يمتاز المؤلف بمواكبة مستجدات العصر ، من دون الاقتصار على العلوم الحوزوية ، فالعلم يطلب للعمل والتعبير الاجتماعي . لذلك تسجل اللقطات التي رصدت في حياته اهتمامه المبكر بما يدور من حوله من قضايا اجتماعية وما يثار من مشكلات (٥٦) .

٣ – القدرة على التنظيم وإدارة العمل :

جمع المفسر بين العمل الثقافي والاجتماعي والتنظيمي ، ويظهر ذلك في كثرة تأليفه في النشاطات المؤسساتية والاجتماعية(٥٧) .

٤ – الاهتمام بالشباب :

إن قادة التفسير ورموزه يركزون في فئة الشباب أكثر من غيرهم ، وهو ما حصل للمؤلف الذي أولى قضايا الشباب اهتماماً استثنائيا من أوائل سنوات إنخراطه في الحوزة العلمية(٥٨).مواقفه السياسية: فقد كان لحضرته أثر فعال في الثورة الاسلامية ، مما أدى إلى اعتقاله في سجون الشاه والنفي إلى ( جهابهار ) (٥٩) ، و( أنارك ) (٦٠) ، و( مهاباد ) (٦١) (٦٢). وكانت له مشاركة مؤثرة مع الخبراء الأوائل في تدوين القانون الأساسي (الدستور) (٦٣).

## المبحث الثاني : الجوانب النفسية في آيات الإرادة التشريعية

### توطئة :

الإرادة التشريعية : وهي الإرادة الإلهية التخييرية الإبتلائية وهي التي أناط الله سبحانه وتعالى بها تكليف الإنسان ، وثوابه وعقابه ، وهي التي يجب على العبد ان يطيع ربه فيها ، كما يحرم عليه الخروج عنها والتمرد عليها ، وقد نزلت ببيانها وتفاصيلها كتب الخالق سبحانه وتعالى ، وبعثت الرسل للدعوة اليها وتعليمها ، وهي جميع ما شرع الله عز وجل لعباده من عبادات وأحكام وعقائد وحدود ومحاسن وآداب وأخلاق – وهي من إجلها منح الله سبحانه وتعالى ما منحه من ارادة واختيار ومشيئة وقدرة لإختباره أيكون مستجيبا لما اراده تعالى منه ام يرفض ان يستجيب لربه؟(٦٤).والفرق بين الإرادة الكونية والإرادة التشريعية ان الارادة الكونية لا بد فيها من وقع ما أراده الله تعالى ولا يلزم هذا الامر ان يكون محبوبا عنده، أما الارأدة التشريعية فلا بد ان يكون المراد فيها محبوبا عنده تعالى(٦٥).

### المطلب الأول : الصوم مدرسة التقوى للنفوس

(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)٦٦).يبيّن الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في تفسيره ان هذه الاية بينت فلسفة الصوم وما يعود على الإنسان من منافع ، لتكون هذه العبادة محبوبة ملتصقة بالنفس ، ويوضح الآثار والأبعاد الغزيرة المادية والمعنوية في وجود الإنسان ويذكر ان من أهمها الآثار التربوية والأخلاقية ، حيث نستطيع ان نعد ان الصوم يقوم بتلطيف روح الإنسان وتعديل وتنظيم غرائزه وتقوية ارادته ، حيث انه لا يأكل ولا يشرب ولا يمارس حقه الشرعي مع الزوج ، ليثبت عملياً ان روحه ونفسه ليست بالحيوان الأسير ويستطيع ان يروض نفسه الجامحة على الأهواء والشهوات فيه(٦٧).

### الآثار الروحية والإجتماعية للصوم:

ويبين الشيخ الشيرازي ان الأثر الروحي والمعنوي للصوم يشكل الجزء الأكبر من فلسفة هذه العبادة ، ويعطي الشيخ الشيرازي لهذه الاية مثالاً ان الإنسان اذا عاش جوار أنواع الأطعمة والأشربة لا يكاد يكون له إحساس في نفسه بالجوع او العطش حتى يأكل ويشرب بطعام تستلذه نفسه ، مثل شجرة تسقى من ماء نهر ، ما ان ينقطع الماء تذبل بسرعة ويذهب لونها وتصبح مصفرة ، والشجرة بين الصخور والتي تنبت بالصحراء تكاد تكون قوية لا تتأثر بأي رياح ولا حرارة الشمس وبرودة الجو فهي تواجه أنواع الارادة تشريعيةات .

ويشير الشيخ الشيرازي إلى آثار الصوم في الإنسان فهو يمنحه القدرة والقوة والإرادة وعزيمة الكفاح كما يعطي في نفسه النور ويسيطر على الغرائز الجامحة، ويرفعه من عالم البهيمة إلى عالم الملائكة والصوم كذلك درس المساواة بين أفراد المجتمع ويشعر النفس

بما يعانيه الفقير، ويوضح بعد ذلك الآثار الصحية للصوم وعلاقتها بنفس الإنسان(٦٨) .

قاعدة التدرج في الأحكام وبيان أثرها على النفس الإنسانية في التطبيق:

ثم يمضي إلى بيان قاعدة لا حرج ، فتبدأ الآيات الكريمة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ وهو نداء يفتح شغاف القلب ويرفع معنويات الإنسان لهذا جاء في حديث الامام الصادق (عليه السلام) (( لذة ما في النداء أي يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، إزالة تعب العبادة والعناء (٦٩))) ، ففي هذه القاعدة ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾

ان يعرف انه يقبل بهذه العبادة وهي سر خفي بينه وبين مولاه الله عز وجل فيبقى قلبه متعلقاً بالله خاشعاً بعيداً عن كل مايفسد صومه ويدعو إلى غضب الله عز وجل ويذهب إلى ربه بنفس واعية ترغب في أسباب الخير وإرضائه عز وجل ، بحيث انه إذا طلب احد منه المساعدة اسرع في تلبيته ، وإذا اغضبه احتسب ، فيدل على إمتلاء نفسه بالطمائنينة والايمان(٨١).

فإن قلت (ان مع العسر يسرا " يدل على وقوع العسر قطعاً وقوله تعالى: 

السابقة عموماً وبالخصوص ما ذكرت من القيود والشروط ،لكي يفعلوها ويتوبوا عن التقصير في قسم منها والله يتوب على من تاب منهم (٩٢).وقد نجح القرآن الكريم نجاحاً باهراً في عملية التأثير في نفوس الناس وفي تغيير تلك النفوس تغييراً كبيراً كانت له نتائج بعيدة الأثر في وضع قواعد جديدة لنظام حياة الإنسان في إحداث تغير عظيم الأثر في نفوس المسلمين وفي المجتمع الاسلامي من خلال هذه القيود والشروط (٩٣)، وقد ذكر الله عز وجل انه يريد ان يتوب على الامة الاسلامية فان الهداية التامة إلى طريق الحق لا تكون مع الجهل بالذنوب وفعل غير ما أمر الله به ولا مع الاصرار عليها ، فان جهل الذنوب ينافي معرفة الهدى والاصرار على الذنب وتنافي قصد الله وارادته فلذلك لا تصح التوبة الا بعد معرفة الذنوب وطلب النجاة من سوء العاقبة (٩٤).

ان التعليم لهذه الامة في القرآن الكريم هو أن يعرف كل منهم حدوده وفرائضه ،وإذا ما اخطأ أو قصّر فإن طريق التوبة مفتوح لمعرفة كل منا حدود ذاته وقدر نفسه ، لما يمثله من تتبع الخطوات نحو البناء الموضوعي للذات(٩٥).

اذاً التوبة التي ارادها الله في هذه الاية هي رجوع العبد إلى ربه ومفارقته الامور التي نهى الله سبحانه عنها في الأمم السابقة ، وذلك لا يحصل إلا بهداية الله عز وجل إلى طريق التوبة الصحيحة والصراط المستقيم ولا تحصل هدايته الا بإيمانه وتوحيده (٩٦).

لهذا ذكر كما وضحنا في السابق أحكام النكاح وأسهب فيها ، وذكر عللها كما هو دأب القرآن الكريم بعد ذكر الأحكام بين العلل والأسباب ليكون ذلك طمأنينة للقلوب وسكون للنفوس لتعلم مغبة ما هي مقدمة عليه من الأعمال ، وعواقب ما تم تكليفها من الأحكام ، حتى تقدم عليها وهي مثلجة الصدور عالمة بأن في تلك الاحكام سعادة الدنيا والآخرة ، ولا تسير في عمى من أمرها فتكون في وادي الضلالة ، وتسير بدون غاية (٩٧).

وعلم النفس في الوقت الحاضر يؤيد وجود معنى التحقق الفردي ومعنى التحقق الفردي هو ان يكون الإنسان فردا مستقلا ، يفعل الخير ويطبق الخير في نظام حياته ، وفق تطبيقه أحكام معينة ضمن مجتمع معين ،وان الفرد البشري هو وحدة حية مؤلفا من عوامل عمومية تامة فهو كائن جماعي غير معارض للجماعة ، ويرمي إلى التعاون الحي بين جميع العوامل(٩٨) والله عز وجل قد أعطانا تعاليم الهية وفرت لنا فرصة التعاون وبناء مجتمع رصين للانسان.

٢– الحرمان من الاحكام العادلة بسبب الاصرار في النفس على الذنب :

– قوله تعالى(وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ)(٩٩).

– يوضح الشيخ الشيرازي انه في هذه الآيات تأكيدا من الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام في ان يحكم بين أهل الكتاب طبقا لأحكام الله وان لا يستسلم لأهوائهم ونزواتهم .

والآية تحذر النبي (عليه الصلاة والسلام) من معاملة هؤلاء الذين أرادوا النبي (عليه الصلاة والسلام) العدول عن شريعة الحق وعدالتها إلى باطلهم وأهوائهم .

ووضحت الآية ان الذنوب سبب مباشر في سلب التوفيق من المذنب فهؤلاء ذنوبهم قد طوقتهم وحرمتهم من الرضوخ للحكم الالهي العاجل وان الله يريد عذابهم بسبب بعض ذنوبهم لأن في الآخرة نصيب اكبر من العذاب .

والحرمان من التوفيق يعتبر بحد ذاته نوعاً من العقاب ، أي الذنوب المتتالية والعناد والإصرار في النفس على الذنب ، جزاؤه الحرمان من القبول للأحكام العادلة والتورط بالضلال والحيرة في متاهات الحياة الدنيا ، ونفوسهم منحرفة مصرة على الباطل حيث انها رضت بحكم الجاهلية القائم على التمايز المقيت وتركت حكم الله القائم على العدالة (١٠٠).

فالله عز وجل يذكر توكيدا وتنويها بعظيم شأنه ومحذرا من الأعداء فيما يلقونه من الشبه للصد عنه ، ان أحكم بين أهل الكتاب وغيرهم بما أنزل الله المختص بصفات الكمال لأنه يستحق أن يتبع أمره لذاته ، ويبين الله لرسوله ان مخالفتهم له انما هو مجرد إتباع الهوى في نفوسهم(١٠١).

أي ان الله هنا يوجههم بمخالفة هوى نفوسهم المسبب للذنوب التي تسلب التوفيق منهم ويخاطب عقولهم بأسلوب من أهم أساليب الإقناع وهو إتباع الخالق المستحق للعبادة بكل صفات الكمال وترك عبادة هوى تلك النفوس الزائفة التي تقودهم إلى المهالك بعد رفضهم التحاكم إلى ما انزل الله سبحانه.

فإضطراب نفوس هؤلاء في دينهم ، وإستثقالهم لأحكام التوراة وتحاكمهم إليك رجاء أن تتبع أهواءهم واعراضهم عن حكمك بالحق ،ومحاولتهم مخادعتك وفتنتك عن بعض ما أنزله الله تعالى، كل هذه الأمور هي مقدمات من فساد أخلاقهم وروابطهم الاجتماعية ،ولا بدّ أن تنتج هذه الأمور وقوع العذاب فيهم لأن الفسوق والعصيان والتمرد أصبحت من صفاتهم الشخصية الثابتة التي لا تنفك عنهم(١٠٢).وهم على ذلك لم يقبلوا بحكم الله كما ذكرنا ، حكم الله الذي نزل في كتابه القرآن الذي إشتمل على ما أنزله الله في الكتب السابقة وزيادة في المطالب الإلهية والاخلاق النفيسة، فما شهد له بالصدق فهو المقبول وما شهد له بالرد فهو المردود فهم تركوا حكم الله و واتبعوا أهواءهم كما ذكرنا وجعلوها في مقام الحكم والفتوى وجعلوها سبيلا لما يوافق مصالحهم (١٠٣).

وهؤلاء قلوبهم مريضة لأنهم لم يقبلوا بحكم الله ، فصلاح القلب في العدل وخسارته في الظلم والابتعاد عن الحق والعدل ، واذا ظلم العبد نفسه فهو الظالم وهو المظلوم ، واذا عدل فهو العادل والمعدول عليه ، وكل ذلك يؤثر على عمل الإنسان وتوفيقه والعمل له اثار بالقلب من نفع وضر وصلاح ، فصلاحها عدل لها وفسادها ظلم لها(١٠٤)، فهؤلاء لم يعملوا خيرا لأن قلوبهم ران عليها بسبب ذنوبهم فلم يجدوا لفعل الخير سبيلا.فالصالحون لما عرفوا قدر الحياة أماتوا فيها إتباع الهوى فعاشوا وانتبهوا بأكف الجد ما قد نثرته ايدي الباطلين الذين خالفوا حكم الله تعالى ثم تخيلوا القيامة فاحتقروا الأعمال فماتت قلوبهم بالمخافة وهم أنفو عن مزاحمة الخلق في أسواق الهوى ، فخرجوا إلى فضاء العز في صحراء التقوى(١٠٥) فشتان بمن خالف هواه في حكم الله ومن اتبع هواه وخالف حكمه تعالى .وان الذنوب التي تبعد الإنسان عن رحمته وتوفيقه هي الذنوب التي لا يصاحبها اصرار في النفس على فعلها ، وان التوبة لا تكون ملائمة مع الاصرار على الذنب (١٠٦).اي ان هؤلاء حصل منهم اصرار على الذنب فسلب منهم التوفيق وامتنعوا عن الالتزام بحكم الله واتباعه .

ومن العبرة الذي نأخذها من هذه الآيات انه يوجد بين بعض المسلمين في هذا العصر من هم أشد فسادا في دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك انهم يرغبون حكم الله إلى حكم غيره ، ويرون ان إستغلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى الذي فيه الخير والعدل ورضوا بحكم الجاهلية كما سبقهم الذي فيه يكمن تفضيل القوي على الضعيف واذلال الضعيف من قبل القوي وهو شر الاحكام المخرب للعمران المفسد للنظام(١٠٧) ،كل ذلك نتيجة إصرار نفوسهم على الذنب وعنادها .

٣- عدم الانخداع بصلاة بعض الناس وصيامهم وانفاقهم :

- قولة تعالى ﴿ وَما مَنَعَهُم أَن تُقبَلَ مِنهُم نَفَقاتُهُم إِلّا أَنَّهُم كَفَروا بِاللَّهِ وَبِرَسولِهِ وَلا يَأتونَ الصَّلاةَ إِلّا وَهُم كُسالى وَلا يُنفِقونَ إِلّا وَهُم كارِهونَ ﴿٥٤﴾ فَلا تُعجِبكَ أَموالُهُم وَلا أَولادُهُم إِنَّما يُريدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِها فِي الحَياةِ الدُّنيا وَتَزهَقَ أَنفُسُهُم وَهُم كافِرونَ﴿٥٥﴾(١٠٨).

يوضح الشيخ الشيرازي في هذه الآيات حال المنافقين من عدم النفع من أعمالهم وهي علامة من علامات المنافق فيمكن معرفة المنافق من خلال اداء عمله ، وهم يؤدون أعمالهم من غير رغبة بل يعملها مكره فكأنهم يساقون إلى عمل الخير سوقا .

فهؤلاء لهم فرق كبير في نية نفوسهم للعمل الصالح مع النفوس المؤمنة ، فالمؤمنين أعمالهم تصدر من قلب عاشق لله مقرون بالتصرف واللهفة ، أما هؤلاء فأعمالهم تصدر عن كراهية وعدم رغبة وهي ناقصة لا روح فيها فبواعثهم مختلفة ، فالله تعالى يحذرنا انه لا ينبغي الإنخداع بأعمال هؤلاء من صلاة وصيام وانفاق ، فالظاهر انه في سبيل الله وانما الباطن ان الانفاق والصلاة والصيام هو بدافع النفاق وليس لوجه الله .فهؤلاء لا يستفيدون من نعم الله عليهم بل هي عذاب ووبال عليهم لأن اولادهم لاصلاح فيهم وأموالهم لا بركة فيها لأنها تسبب القلق لنفوسهم فهم يركضون خلفها ليلا ونهارا غير مستمتعين فيها.

وما دام انهم كذلك فهم لا يؤدون حقها فهم يخرجون من الدنيا بحالة مزرية كحال الكافر فهذه الأموال وأولئك البنون قد تكون موهبة وطريق للسعادة والاطمئنان وهدوء النفس إذا كانا طاهرين طيبين أو لا اذا كان عكس ذلك منها سبب الشقاء النفسي والعذاب والألم (١٠٩).فالله عز وجل يخاطب نبيه قائلا له قل لهم يا أكمل الرسل للمنافقين المتخلفين الذين يريدون إعانتك بالمال بدل الخروج إلى الجهاد ، لن ينفعكم اليوم إنفاقكم عند الله سواء أنفقتم طوعا طائعين فيه أو كرها كارهين له ، لن يتقبل منكم لأن انفاقكم غير مقرون بالإيمان والتوحيد في نفوسكم ، والله يتقبل من النفوس المؤمنة وهؤلاء نفوسهم اشركت بالله بما

هو من مصنوعاته(١١٠).فالله سبحانه وتعالى يوضح ان الانفاق ( طوعا ) من غير أمر من الله ورسوله أو مكرها بأمر منهما ،لأن المنافقين لا يأتمرون بالأمر ، فكانوا بأمرهم الذي لا يأتمرون به كالمكرهين على الانفاق أو طائعين من غير إكراه من رؤسائهم أو مكرهين منهم ، فالله لن يتقبل ذلك منهم ، وهذه الآية وان كانت خاصة في إنفاق المنافقين فهي عامة في حق كل من أنفق ماله لغير الله فهو لا يقبل منه أيضا لأنهم نفوسهم فاسقة متمردة وعاتية (١١١).فهذا من أكبر موارد النفاق على الله في لوازم الايمان او الدعاء والرجاء بالله من الشخص الذي ليس في قلبه أمل بالله او ان أمله ضعيف بالله ، فيقول أنا مؤمن بربي في حين انه يكذب ويتهرب من بذل عمره وماله في سبيل الله ، واذا بذله فهو يبذله في طريق السوء في باطنه ، وهو في داخله يعتبر ان الانفاق في سبيل الله ضررا ولا يؤمل ان يعوض الله عليه في الدنيا والآخرة ، ولو كانت نفسه تحمل الأمل بالله لما تهرب من بذل روحه في سبيل الله زيفاً وادعاءً وزوراً (١١٢).فالاخلاص لله تعالى مطلب عزيز ومقصد من مقاصد الدين عظيم ، فبدونه لا يصح من العبد الطاعة ولا تقبل منه عبادة ، وما ان اتصف به عبد مسلم الا كان عنوان زكاء نفسه و صدق ايمانه وقوة يقينه ، وهو سر يقذفه الله في قلوب العارفين من عباده ويقودهم إلى جلائل الاعمال وتصبح نفوسهم محببة في احسن الافعال ويعطيهم همماً عالية وصادقة ويربي فيهم روحا طيبة طاهرة ويخلصه عن مساوئ الاعمال(١١٣).

فهؤلاء لم يكن لهم إخلاص في نفوسهم على عمل الخير والإنفاق الصحيح لوجه الله ، ولهذا ولم ينالوا التوفيق في حصولهم على الاخلاص لله في عملهم .وعلامة عدم إخلاصهم ونفاقهم انهم لا يأتون الصلاة الفارقة بين الكفر الايمان الا مداهنة وهم كسالى مبطئون مؤخرون عن أوقاتها بلا إنبعاث قلبي وداعية شوقية في نفوسهم ، وهم في إنفاقهم نفس الحال حيث انهم كارهون كراهة قلبية لذلك الانفاق اذ لا يعتقدون ان في ذلك الانفاق الثواب لعدم ايمانهم بيوم الجزاء ودار الثواب والعقاب (١١٤).

فهؤلاء قد فعلوا تلك العبادات بنية أن يراها الناس لا بنية أن يبتغي بها وجه الله سبحانه – فقصده رؤية الناس له لكي يحمدوه على ذلك – فمثلا يقول لقد تصدقت على فقراء القرية بمبلغ كذا – وهو يريد أن يقول الناس عنه ذلك ، ونيته ليست خالصة لله وانما من أجل السمعة ومن أجل الشهرة والمفاخرة والمباهاة لأنه أرى الناس ما يظهره خلاف ما يبطنه ، والله يعلم بالسر وأخفى (١١٥). فالله عز وجل يوضح لنبيه لا تعجبك أموالهم يا محمد والاعجاب بالشيء معناه ان يسر الشخص سروراً راضياً به متعجب من حسنه مع نوع من الافتخار واعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه ، فالله يوضح لرسوله لا تستحسن ما معهم من الاموال والاولاد ، فالله يريد أن يعذبهم بها في الحياة الدنيا بما يحصل لهم من الهم والغم في نفوسهم على الرغم هي زينة حياتهم وقرة عيونهم ، وكذلك في الآخرة يعذبهم بالنار لأنهم لم يشكروا ربهم الذي أعطاهم ذلك (١١٦).

فهؤلاء لم يشعروا ولم يعرفوا السعادة الحقيقية ووقعوا في وهم انها في المال وكثرة الأولاد وهم لم يؤدوا حق الله فيهما وابتعدوا كل البعد عن خالقهم ومانحهم تلك النعم .فهؤلاء كما ذكرنا قلوبهم غير مخلصة وليست سالكة إلى الله ، فالنفس واقفة بين القلب وبين الوصول إلى الرب ، وانه لا يدخل عليه سبحانه ولا يوصل اليه الا بعد تركها بمخالفتها والظفر بها ، والناس على قسمين :

الاول: قسم ظفرت به نفسه فملكته وأهلكته وصار طوعا لها وتحت أوامرها فهؤلاء القوم يقعون تحت هذا الصنف .

الثاني: قسم هم ظفروا بنفوسهم فصارت طوعا لهم ومنقادة لأوامرهم(١١٧).

ويؤكد علم النفس الحديث في تصوره الإسلامي بما جاءت به الآية حذو الإتجاه التطبيقي للدراسات النفسية إلى الاستفادة من تلك الدراسة ، والإنسان يحاول دراسة غيره من الناس وينظر لنفسه بعين الكمال ، فمثل هذه الدراسات تجعل الإنسان ينظر إلى مواطن الضعف والقوة في نفسه كما نبهت هذه الآية إلى مواطن الضعف والجوانب السلبية التي تكون لدى الإنسان لكي يقوم بتجنبها وحتى يكون على مصدر دائم مع المربي الأول ، إيماناً بالله واحداً معبوداً ، ويقوم باشباع الدافع الفطري في تكوين الإعتدال السليم ومراقبة السلوك لدى الإنسان(١١٨). أي أنه على الإنسان ان لا يفعل ما فعله هؤلاء من تفضيل المال والاولاد على دين الله واتخاذهم لها مظاهرا خداعة فذلك مما يورث الهم والتعب وهي خفايا نفسية لدى الإنسان وفي ذلك من الضرر الكثير ، فإلى ذلك انه على الإنسان أن ينتبه ولا يقع في تلك المهالك.وقد جاء نظير هذه الآية ، الآية (٨٤) من نفس السورة في قوله تعالى:(وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ* وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ)(١١٩).فالله سبحانه وتعالى يوضح هنا ايضا

ان الاموال والأولاد ليست لسعادتهم بل هي سبب التعاسة لهم ، فهذه الإمكانيات والقدرات الاقتصادية والقوى الإنسانية للأشخاص الفاسدين ليست غير نافعة لهم فقط ، بل هي سبب لابتلائهم وتعاستهم لأنهم لا يتصرفون بها في مواردها الصحيحة ، وأولادهم كذلك ليس قرة عيونهم والمعتمد في حياتهم ، بل ان اموالهم تصرف في طريق الشهوات والمعاصي ونشر الفساد وهي السبب في غفلتهم ، وأولادهم يستخدمون في خدمة الظالمين والفاسدين وهم سبب الانحرافات وتراكم المصائب والبلايا .فهؤلاء يظنون ان الأصل في سعادة الإنسان هي الثروة والقوة البشرية وكيفية صرف هذه الثروة والقوة ، فليس بذلك الامر المهم ، والأساس في سعادة الإنسان هو كيفية الاستفادة من هذه الامكانيات والقدرات ، واذا لم يعرفوا التصرف في ذلك فهم ليسوا سعداء مطلقا(١٢٠).إن سعادة الناس على إختلاف قيمهم وإفكارهم وتباين اتجاهاتهم ومعتقداتهم يرغبون في السعادة ويبحثون عنها حتى ان لم يدركوا معناها ، ام لم يعرفوا كيف السبيل اليها ، فهم ينشدونها ويطلبونها ، فالشعور بالسعادة هو ما يتفق عليه معظم الناس في أي زمان ومكان.

فالأموال والأولاد يؤدون دورا نفسيا واجتماعيا يؤثر في الشعور بالسعادة وذلك على قدر التزامهم بالمسؤوليات التربوية والواجبات المرتبة على تلك الاموال والأولاد ، حيث ان الالتزام بها يؤدي إلى الاستمتاع بمباهج الحياة .

وهذه تسمى في علم النفس ( سيكولوجية السعادة ) حيث تشير إلى ان من أهم مصادر السعادة والشعور بالسعادة هي كيفية العلاقة الصحيحة مع الاموال والأولاد التي تساعد الفرد على الرضا التام(١٢١) ، إذ أن السعادة قيمة انفعالية وجدانية تصاحب الحالة النفسية ، اذاً هي ميل نفسي يدفع الفرد إلى تذوق اللذة والرفاهية وتحقيق الرغبات ، فهي مهارة وقدرة على احداث التوافق بين سلوك الفرد وواجباته وحياته اليومية(١٢٢) .

٤ – إلزام النفوس بالوفاء بالعهد والميثاق :

– قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ (١٢٣)يوضح الشيخ الشيرازي في هذه الآية أنها تشمل الإلتزام بالوفاء بجميع العهود والمواثيق الإلهية والإنسانية والإتفاقيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتجارية وعقود الزواج وأمثال ذلك .

والعقود مفهوم واسع يطوي بين جنبيه جميع جوانب حياة الإنسان العقائدية والعملية ، ويمثل العهود الفطرية والتوحيدية وحتى العقود التي يبرمها الناس في مختلف قضايا حياتهم .ويمثل أيضا العهد الذي يأخذه الإنسان مع نفسه ، فحين يتعاقد الإنسان مع نفسه يفترض أن تكون هذه النفس بمثابة الشخص الثاني أو الطرف الآخر من العقد ، وكذلك يمثل العهود مع غير المسلمين أيضاً(١٢٤).إن قضية الوفاء بالعهد الذي تطرحه الآية – تعتبر واحداً من أهم مستلزمات الحياة الاجتماعية ، إذ بدونها لا يتم أي نوع من أنواع التكافل والتعاون الاجتماعي ، وإذا فقد الإنسان هذه الخصلة والصفة فقد بذلك حياته الاجتماعية والثقة فيها .

وقد أكدت جميع مصادر التشريع بشكل منقطع النظير على أهمية الوفاء بالعهد ، لأن الوفاء بالعهد لو إنعدم بين أبناء المجتمع الواحد لعمت فيه الفوضى وعم الاضطراب وذهبت الثقة وغابت بينهم وطبعا هذا يعتبر من أخطر الكوارث وأشدها (١٢٥).

والوفاء او الايفاء معناه الاتيان بالشيء وافياً تاماً لا نقص فيه مثل الايفاء بالكيل والوفاء بعهد الله ، ويقال لمن لم يوف العهد غدر ونقض ، والعهود أو العقود هنا هي عهود الله التي عهدها إلى عباده ما أحل الله وما حرم .

فهي تمثل عهد بين العبد وربه ، وبين العبد ونفسه ، وبينه وبين غيره من البشر ، وكل واحد منهم باعتبار الموجب له ضربان – ضرب اوجبه العقل وهو ما ركز الله سبحانه معرفته في الإنسان فيتوصل اليه ببديهة العقل وبأدنى نظر منه .

والضرب الآخر قد أوجبه الشرع ودل عليه كتاب الله وسنة نبيه (عليه الصلاة والسلام)(١٢٦).

وكذلك الوفاء هو الصبر على ما بذله الإنسان من نفسه ويرضى به لسانه – والخروج مما يضمنه وان كان مجحفاً به(١٢٧).

وكذلك قيل فيه ، هو ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطاء(١٢٨)، ويكون الصبر محموداً متى يكون للنفس الهلوع غلوباً وللأمور المعضلة مستحملاً وللهوى عند الرأي رافضاً وللحزم عند الهوى مؤثراً وللهوى عند نازله للأمور بارحاً ، فالصبر في هذه الملمات فضيلة إن لم نقل نافياً لكل رذيلة (١٢٩)،وما ذكرناه من الصفات التي تتعلق بالنفس الإنسانية من أروع صور الوفاء بالعهد وهي من القيود المفروضة والواجبة على النفس الإنسانية.

وان الحاجة اذا لم يتقدمها وعد ينتظر نجاحه – لم تتجاوب الأنفس سرورها – فدع الحاجة تختمر بالوعد – ليكون لها عند المصطنع حسن موقع ولطف محل(١٣٠) ، وأي وعد اعظم من ان الإنسان يعطي لله عهداً ويعاهده أن لا يخالفه أبداً .

لهذا ذكر بعض الحكماء في هذا الباب – وعد الكريم نقد ، ووعد اللئيم تسويف ، وقيل ايضا : المواعيد شباك الكرام يصيدون بها محامد الأخوان – ألا تراهم يقولون فلان ينجز الوعد – ويفي بالضمان – ويصدق المقال ولولا ما تقدم من حسن موقع الوعد – لبطل حسن هذا المدح .إن من حميد الغرائز وكريم الشيم وفاضل الاخلاق .. الوفاء وانه لمن أقوى الدلائل واوضح البراهين على طيب الاصل وشرف العنصر – وهو يتفاضل بالتفاضل اللازم للمخلوقات ، واول مراتب الوفاء ان يفي الإنسان لمن يفي له ولا يحول عنه الخبيث المعتد الذي لا اخلاق له ولا خير عنده (١٣١).

فالاسلام كله أدب وذوق رفيعان – لم يصل اليهما – بل لم يعرفهما بنو آدم من قبل ان يمن الله علينا بهذا الدين – وما كان لهم ان يكون لهم ذلك بغير تعليم النفوس من لدن العليم الخبير لهم وتربيته وتزكيته لهم ، فالاسلام كله ناطق بهذه السمة في تعاليمه وأحكامه كلها(١٣٢).فالوفاء أخو الصدق والعدل ، والغدر أخو الكذب والجور وذلك ان الوفاء صدق اللسان والفعل معاً ، والغدر كذب بهما لأن فيه مع الكذب نقض العهد ، والوفاء يختص بالإنسان فمن فُقد فيه إنسلخ من الإنسانية كالصدق ، وقد جعل الله تعالى العهد من الايمان وصيره قواماً لأمور الناس ، فالناس مضطرون إلى التعاون ، ولا يتم التعاون بينهم الا بمراعاة الوفاء بالعهد ، ولولا ذلك لتنافرت القلوب وإرتفع التعايش (١٣٣).لذا بعد الذي ذكرناه نجزم انه من مميزات الشخصية المؤمنة الإيفاء بالعهد بكل أشكاله وأنواعه لان الايفاء بالعهد هو مكمل لتلك الشخصية المؤمن في إيمانها .ويعتبر من الفضائل في النفس الإنسانية الوفاء بالعهد ، فإن الفضائل في تلك النفس عقلية وتنتج من تعليم اليه يسند أصلها ونموها وأخلاقية فإنها تتولد على الأخص من العادات والشيم(١٣٤). ومن البديهي ان الوفاء بالعهد من قبل الإنسان من أعلى مراتب الادب والتخلق به ، وكذلك قد يأتي من تعليم مسبق لتلك النفس الإنسانية .

### علاقة حكم حلية بهيمة الانعام بقضية الوفاء بالعهد :

بعد ان تطرقت الآية إلى حكم الوفاء بالعهد والميثاق سواء كان إلهياً او إنسانياً محضاً ، جاءت الآية ببيان مجموعة أخرى من الأحكام الاسلامية حيث وضحت حلية لحوم بعض الحيوانات ، فوضحت ان المواشي واجنتها تحل لحومها على المسلمين حيث ذكرت الآية قوله تعالى أُ ّ وكلمة بهيمة مشتقة من المصدر ( بهمة ) على وزن ( تهمة ) وتعني في الأصل الحجر الصلب ، ويقال لكل ما يعسر دركه ( مبهماً ) – وجميع الحيوانات التي لا تمتلك القدرة على النطق تسمى بهيمة عجماء لأن أصواتها مبهمة للبشر ، وأصبحت العادة جارية في اطلاق ذلك اللفظ على المواشي من الحيوانات فقط ، فإنها لا تشمل الحيوانات الوحشية والطيور .وعلاقة ذلك الحكم بحكم الوفاء بالعهود علاقة واضحة – اذ ان الوفاء بالعهود هو التأكيد على كون الاحكام الإلهية نوعاً من العهد بين الله وعباده ، حيث تعتبر حلية لحوم بعض الحيوانات وحرمة لحوم البعض الاخر هو جزء كبير من تلك الاحكام الا في موارد معينة ذكرها القران الكريم(١٣٥).اذاً لا بد من وجود ضوابط للحياة ... حياة المرء مع نفسه التي بين جنبيه ، وحياته مع غيره من الناس من الاحياء والاشياء العامة مما سخر الله للانسان ومما لم يسخر ومما يحيط الإنسان في هذا الكون العريض .

والإلتزام الشامل والطاعة المطلقة والاستسلام العميق للانسان بعهد الله والاعتراف بألوهيته وقوامته ومقتضيات حكمه وما أمر به وما نهى عنه (١٣٦).، وعلى عقد الايمان بالله ، والعبودية له ، تقوم سائر العقود ، سواء ما يختص منها بكل أمر وكل نهي في شريعة الله وما يتعلق بكل المعاملات مع الناس والاشياء وما يحيط بذلك الإنسان في هذا الكون في حدود شرع الله تبارك وتعالى فكلها عقود على من كان الايمان في نفسه ان يلتزم بها(١٣٧).ومن ضمن هذا العهد ان يلتزم الإنسان بما أمره الله ونهاه عنه في شان تحريم لحوم الحيوانات وحلها ،عكس الأديان الأخرى من الذين لم يلتزموا بالاوامر الإلهية بهذا الشأن وكانت نفوسهم متمردة كل التمرد لأنها بعيدة عن أي التزام مع الله في تعاليمه.والخطاب لكل شخص التزم الايمان في داخله على وجهه وكماله ، وكانت للعرب سنن في الانعام من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ، ونزلت هذه الآيات رافعة لتلك الأوهام الخيالية في النفوس والاراء الفاسدة الباطلية فيها (١٣٨).وفي آخر الآية جاء التأكيد الالهي ان الله اذا اراد شيئاً أو حكماً أنجزه أو صدره لأنه عالم بكل شيء وهو مالك كل شيء ، واذا رأى ان صدور حكم تكون فيه مصلحة عباده تقتضي الحكمة صدوره فقد أصدر الله هذا الحكم وشرعه حيث تقول الآية في هذا المجال (إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ )(١٣٩).أي ان الله يحكم ما اراده في خلقه وبيّن ما اراده

في عباده وفرض فرائضه وحد حدوده وأمر بطاعته ونهى عن معصيته(١٤٠).اي ان الله سبحانه وتعالى اراد مصلحة عباده فيما فرضه عليهم من الفرائض وأعطى اوامره ونواهيه في سبيل اصلاح النفوس والمجتمع.

المطلب الثالث : طبيعة الغرائز الجامحة

(وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا)(١٤١).

يبين الشيخ الشيرازي في هذه الآية وفق تفسيره الأمثل ان الله تعالى بتشريعه لهذه الاحكام أراد أن يعيد عليهم نعمه التي قطعت ومنعت بسبب الذنوب التي إرتكبوها ، وفعلهم ما تمليه الشهوات ، ولكن هؤلاء الذين يتبعون شهواتهم والذين غرقوا في آثامهم وذنوبهم يريدون أن تنصرفوا عن طريق السعادة ، إنهم يريدون أن تسيروا في اتباع الشهوات والانغماس في آثارها إنغماساً كبيراً ، فهل ترون ان هذه الشروط والضوابط أفضل لمصلحتكم أو الإنفلات والإنحطاط الخلقي بحجة الحرية ؟

فيذكر الشيخ الشيرازي ان هذه الآية تجيب على مثل هذه الاسئلة وخاصة أولئك الافراد الذين يعبثون في عصرنا الحاضر والذين يعترضون على هذه الشروط في مجال القضايا الجنسية ، وتقول هذه الآية ان الحريات المنفلتة ليس أكثر من وهم وسراب ، وهم لا ينتجه سوى الإنحراف عن سعادة الإنسان وتكامله الإنساني ، فتجعل الإنسان متورطاً في متاهات ، فيقع في عواقب شريرة من تبعثر وتحطم العوائل والوقوع في الجرائم والأمراض الجنسية والآلام الروحية والنفسية المقيتة وكثرة اللقطاء غير الشرعيين حيث يظهر فيهم الجناة وأهل الإجرام والمرضى النفسيين(١٤٢).

وقد بنى القرآن الكريم النفوس على الإيمان والتقوى وكلما كان الإعداد للبناء جيداً كان الإلتزام بالمنهج القرآني واضحاً ، لأن القرآن الكريم أعد لهذه النفس طريقاً لن تضل بعده أبداً . فلكي نستطيع أن نغير في الشخصية الإنسانية وفي سلوكها فمن الضروري أن تقوم بتعديل أفكارها ، إذ ان السلوك الإنساني يتأثر بالأفكار(١٤٣).

سمة الروح الغريزية في الإنسان:

ذكرنا فيما سبق من كلام الشيخ الشيرازي ان بسبب اتباع الشهوات من قبل الكثير من الناس وقعوا في الاثام والذنوب وذلك بسبب عدم سيطرتهم على الروح الغريزية في داخلهم ، وروح الغريزة التي توجد في الإنسان نوعا من الروح الحيوانية ولكن في الإنسان روح أخرى تميزه عن الحيوان ، وعلماء النفس إذ أطلقوا مصطلح الروح أرادوا به الروح الحيواني ، فالروح التي أعطاها الله سبحانه إليه لو كانت للإنسان لقصر على أفعال البهيمة في التصرف والأكل والجماع ، ولو ان الروح التي أعطاها الله للإنسان أعطيت للبهيمة لكانت عاقلة وتعمل بالتكليف ، فللإنسان روح وجسم ونفس ، والبهائم روح وجسم لا غير(١٤٤).

ولهذه الروح الغريزية ميول داخلية إلى الحياة ، ولولاها لما طلبت الحياة ، ومنها يشعر الكائن الحي بوجود الحياة ،وهذا غريزي فطري مملوء بطاقة حيوية كاملة تنظمها قوانين جاءت وراثية خلقها الله عز وجل(١٤٥).

وتعمل الغرائز وفقا لمبدأ اللذة فليس الدافع الغريزي في الواقع الا ناتجا عن حالة من التوتر ينتج عنها إحساس بالإلم ، ويهدف الدافع الغريزي إلى إزالة هذا التوتر ، وحينما يزول التوتر يحدث الشعور باللذة ، والاحداث العصيبة في النهاية ما هي الا محاولات بديلة او حلول وسطى تهدف إلى التخلص من التوتر وتجنبا للألم(١٤٦)، أي ان بعض النفوس لها روح بهيمية لا إنسانية تفعل ما تفعل عندما تسيطر عليه تلك الغريزة وليس لتلك النفوس سيطرة على غرائزهم.

وقد ذكر الله عزّ وجل التوبة قبل ذكر تلك الميول وحب الشهوات ، إذ ان التوبة واجبة على الدوام فإن الإنسان لا يخلو عن معصية ، فلو خلا عن المعصية بجوارحه لم يخل عن شعور انه مذنب ، وإن خلا عن ذلك لم يخلو عن الوساوس الشيطانية بورود هواجس في ذهنه عن ذكر الله سبحانه، ولو إنتفى ذلك لم ينتفِ قصوره بالعلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله ، وكل ذلك هو نقص لا يسلم أحد منه ( وفق ميول وغرائز ) ، وإنما هناك فروق متفاوتة بين الخلق والأصل في ذلك لا بدّ منه(١٤٧).

والقرآن الكريم في ضوء مثل هذه الاية يهدف أساساً إلى تغيير أفكار المرضى النفسيين الذين سيطرت عليهم غرائزهم وميولهم في أنفسهم كما نوهنا قبل قليل ،والمشكلات التي عجزوا عن مواجهتها وسببت لهم القلق الدائم ، وحينما تتغير أفكارهم فنتيجة لمثل ذلك المنبع القرآني فإنه يصبح أقدر على مواجهة مشكلاته ، بل انه يرى تلك المشاكل التي سببتها ميوله والتي هي غير منتظمة ولم تكن في الحقيقة بالفخامة التي كان يتوهمها ولم يكن هناك مبرر يدعو إلى القلق الشديد بسببها(١٤٨).

والمراد بهؤلاء الذين يتبعون الشهوات المشركون أرادوا أن يتبعهم المسلمون في عمل النكاح الفاسد الذي كانوا يعملونه ، وأرادوا

أن يميل المسلمون وفق ميولهم عن الحق إلى الباطل ، وعبّر عن جميع ذلك القرآن بالشهوات لأن فيه قصد وهو انه يبين من خلال ذلك المصطلح إنتهاء إباحة جميع ما أبيح في الشرائع السابقة بمجيء الاسلام(١٤٩) ، ولأنهم يدرون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فانهم بانهماكهم فيما أمرتهم الشهوات بإتباعها فامتثلوا أمرها وإتبعوها ، وأما المتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لا لها(١٥٠).

دور التكرار في توجيه المعنى النفسي للاية :

وقد أتى بالتكرار في قوله تعالى ﴿ لخ لم﴾ كذلك في الثانية ﴿لم﴾، وفي هذا دلالة انه متى حصل التكرار تولد تيار فكري وعاطفي يتلوه ذلك المؤثر العظيم في الأفراد والجماعات ، إذ لا يكفي أن يتحول الانفعال إلى عاطفة ان يحدث مرة واحدة ، ولكن لا بد لحصول ذلك أن يتكرر حدوثه ، فالتكرار هو السبيل الوحيد لربط الإنفعال به وتركيزه حوله إلى جانب ما يثيره التكرار في اللفظ من إنفعالات أخرى تدخل في تركيبه(١٥١).

والتكرار اللفظي أسلوب عرفه العرب ، ويستخدم في حديثهم لأغراض متعددة قد يؤدي معاني أخرى تفهم من خلال سياق الحديث ، وقد يفهم عن طريق الاداء ، ولا يخلو من فائدة نفسية أو إجتماعية أو تربوية أو غير ذلك (١٥٢).

وأهم تلك الفوائد في تلك الآية هو التأكيد على الخير للناس وحب الاصلاح لمجتمعاتهم بعيدا عن مجتمعات تحتوي على نفوس مسيطر عليها من قبل غرائزهم وميولهم الأخرى فتؤدي إلى دمار القيم والاخلاق لدى الجميع.

وكذلك من فوائد التكرار هي :

١ – هي احد علامات الجمال البارزة.

٢ – تكون في اللفظة قوة تأثيره.

٣ – توازي عاطفي بين الكلام ومعناه.

٤ – زيادة في الترغيب.

٥ – استمالة المخاطب.

٦ – وظيفة التأكيد وايقاعه

المطلب الرابع : التوسعة والتخفيف على النفس الإنسانية

١ – قوله تعالى :(يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۚ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا)(١٥٣) .

يوضح الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في هذه الآية الكريمة إلى نقطة مهمة ، وهي ان حقيقة التزوج بالإماء ما هي إلا تخفيف وتوسعة ، وذلك لأن الإنسان خلق ضعيفاً ، فلا بدّ وهو يواجه طوفان الغرائز المتنوعة الجامحة التي تحاصر ذلك الإنسان الضعيف وتهجم عليه من كل حدب وصوب ، أن تطرح عليه طرق ووسائل مرضية ومشروعة لإرضاء تلك الغرائز ليتمكن من حفظ نفسه من السقوط والإنحراف(١٥٤). فضعف الإنسان من ناحية ان الله تبارك وتعالى جعله مختاراً يرغب وتستهويه الشهوات العاجلة ، لكنه لو جمع الشهوات أو صعد الشهوات فلن يجد شهوة أحظى بالإهتمام من أن يفوز برضاء الله ولقاءه في الآخرة ، فنلاحظ ان هذا التخفيف مناسب للضعف ، وخاصة ان الضعف جاء من ناحية ان الإنسان مختاراً وبالأخص في القضايا التكليفية ، فالضعف يكمن انه مختاراً يفعل كذا أو يفعل كذا ، ولكل أمر شهواته ومغرياته ، ومغريات الشهوة حاضرة وكذلك مغريات الطاعة تمثل مستقبله ، فهو يطلب دوماً أمر الحاضر على أمر المستقبل(١٥٥). أي ان الله سبحانه يريد بهذه الأحكام والشرائع التخفيف عنكم ، فأباح لكم نكاح الإماء عند الضرورة تخفيفاً للنفوس الإنسانية ؛ لأن الله تعالى وإن حرم بعض النساء فقد أباح لنا أكثر النساء ، والحلال أكثر من الحرام في كل شيء ، وأعطانا الله سبب الرئيسي للتخفيف ، وهو خلق الإنسان من ضعف ، يرغب في الشهوات والأهواء ، لا سيما في الأموال والنساء ، ويتعرض للخوف والغضب ، أي ان الإنسان عاجز عن مقاومة تلك الشهوات والاهواء ، ويتحمل مشاق تكاليف العبادة ، لهذا خفف الله تعالى عنه وجعل له الرخص في الكثير من الأحكام(١٥٦)، ألا ترى إلى رسول الله ( عليه الصلاة والسلام ) لما شكا إليه أصحابه تزيين الاماء في مكة كيف أمرهم بالتزاوج منهن لعلمه ( عليه الصلاة والسلام ) بضعف الإنسان وغلبة النفس وترنيم الشيطان ومكابدة الشهوة وهو العنت ،والله هو الحق وما أراد كونه فهو كائن لا محالة (١٥٧)، أي ان الإنسان محدود القدرات والإستعدادات النفسية والعقلية ، أي انه ضعيف

ليس فقط في الجانب التكويني ، بل في الجانب العقلي والوجداني والتحكم بشهواته وغرائزه(١٥٨).وفي علم النفس المعاصر هناك مشكلة كبيرة في قضية الدوافع الغريزية واستمرارها في تقلباتها وهي ما زالت غامضة جدا ، ولم يحاول حلها لحد الان، وهذه المشاكل في الغرائز الجزئية التي تلاحظ على شكل خاص وكلي بصورة دقيقة(١٥٩) اذ هي مشاكل كبيرة في تركيبة الإنسان ، لهذا الله اعطى ذلك التخفيف وتلك التوسعة.

٢– هدف خلق الإنسان وفق المنظور القرآني :

قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴿٥٧﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾(١٦٠).يوضح الشيخ الشيرازي بهذه الآيات انه من أهم الاسئلة التي تخطر في خاطر كل إنسان عاقل وحكيم وهو لماذا خلقنا الله تعالى ؟ هل كان يشعر بنقص (حاشاه ) فإرتفع وخلق الإنسان؟ وهل كان محتاجا لشيء فخلق الإنسان والجان ؟ والله عز وجل هو غني بالذات؟

فالهدف من خلقهم يعود إلى المخلوقين أنفسهم وهو رحمة الله بهم كما ذكرنا في مواطن سبقت، ويتجلى في مبدأ العبودية لله ، والعلم والاستعانة وأمثالهما يقع ضمن مسيرة العبودية لله ، فالإنسان خلق لعبادة الله تعالى إذ ان العبودية هي قمة التكامل وأوج بلوغ الإنسان وإقترابه من الله(١٦١).

والعبودية الكاملة ان لا يفكر الإنسان بغير معبوده الواقعي أي الكمال المطلق وهو الهدف الاخير من خلق الله للبشر وإعطاه العلم والمعرفة وجعل غاية كل ذلك رحمته للإنسان.

والله سبحانه وتعالى غني بالذات ، واذا دعا العباد إلى عبادته فليس ذلك كي يستفيد منهم بل حتى يكرمهم ويجود عليهم ، وهذا على العكس تماما من العبودية بين الناس لأن العبيد عند الناس حتى يحصلوا على الرزق والخدمة في البيوت وتقديم خدمة الطعام والشراب والنفع يعود على المالك ، وقد حصل لأن الإنسان يحتاجه ، هذه الأمور ليس لها وجود في شأن الخالق لانه ليس غنيا فحسب بل هو تعالى ضمن لعباده الرزق بلطفه الإلهي وكرمه ،ورزق جميع الكائنات على الله .

والله عز وجل وهو صاحب القدرة المطلقة الكاملة والتسلط في إيلاء الرزق واعطائه لمن يشاء وهو ايصال الرزق إلى أي جهة وأي مكان ، في قمم الجبال والبحار والوديان والصحاري ، فجميع الخلق هم محتاجون اليه لا حاجته عندهم ، بل ان الله عز وجل يفيض عليهم من لطفه الكبير، هذه الامور لو فكر بها الإنسان مليا في خلجات نفسه فإنها تمنحه المعتقد الصحيح والاطمئنان بأن خلقه لهدف عظيم ،وعليه ان يسعى حتى يكتشفه بقوة العلم والعقل حتى يصل بهم الله إلى غاية التكامل الإنساني والقرب من الله(١٦٢).فالله عز وجل هو الوحيد المستحق للعبادة لأنه هو المانح الوحيد لتلك الألطاف التي تزكي تلك النفوس.

خلق الإنسان أكبر دليل لمعرفة الله وعبادته :

إن أي دعوة تتخطى حاجة الشخصية الإنسانية إلى عبودية الله فإنها تسحق في الإنسان إنسانيته وتطمس معالمها وتعطل قواها ولا يستطع ان يشترك بقوة وأمانة في بناء المجتمع الإنساني ، فقوة المجتمع وتماسكه وتقدمه مع إبراز كرامة الإنسان وتحقق آدميته ، وكذلك ان تقوم بالإعتراف بمقدساتها الفطرية والمكتسبة من خلال التعلق بالله تعالى وبمنهجه سبحانه(١٦٣).

لذا يوضح الله سبحانه في هذه الآيات انه تعالى ما خلق الجن والانس الا لكي يأمرهم بعبادته ، ويقروا له بالعبودية ،والعبودية هو التذلل لله وقدرته ، فالجميع من مؤمن وكافر يتذلل إلى الله تعالى ،ألا ترى نفوسهم عند القحط والأمراض وغير ذلك كيف تخضع لله وتتذلل ؟

فالعبودية هي معرفة الله وهي تملأ القلب مهابة ومخافة ، والعين عبرة وحياء وخجل ، والصدر خشوعا ورحمة ، والجوارح إستكانة وذلة ، واللسان حمداً ، والسمع إصغاء ، والخواطر في مواقف المناجاة حموداً ، والوساوس إضمحلالاً(١٦٤)لهذا ان العبودية تجعل الإنسان يلجأ إلى الله في جميع الظروف وخاصة العصيبة.فهم تركوا العبادة وان الله سبحانه وتعالى قال في الحديث القدسي (( ما خلقتهم الا ليعرفوني ، اذ لولا خلقهم لم يعرفوا وجودي ولا توحيدي )) ، وفي ذلك اشار الحديث القدسي ((كنت كنزا مخفيا فأردت ان أعرف فخلقت الخلق فعرفوني )) ، فالله سبحانه وتعالى خلقهم ويدعوهم إلى ذكره ويوجب عليهم الذكر والاتعاظ (١٦٥).فكل طاعة لغير الله مردودة ما لم تكن بإذن الله وأمره وليس لإنسان على إنسان سلطان أو قوامة ما لم يأمر الله تعالى بذلك او يأذن الله ، فالحاكمية والقيمومة على حياة الإنسان تأتي نتيجة طبيعية للملك والخلق والتدبير ، إذ ليس في

السماوات والارض مالك ومدبر غير الله ، وليس خالق للإنسان غير الله ، فلن يكون لغير الله ولاية وقيمومة وحاكمية على حياة الإنسان(١٦٦).وهذه النزعة العميقة في الفطرة الإنسانية اذا لم ترتوِ من عبودية الله تعالى فإنها ستظمأ في عبوديتها لغير الله من إنس وجن ودنيا فانية(١٦٧) .إن هذه العبادة وهذا الإنقياد يعود بالنفع على هذا الإنسان ، ففيه سعادته في الدنيا والآخرة ، وفيه تصحيح حياته في المثوى والممات ، فالإنسان مزدوج الطبيعة – أي ذو طبيعتين – طبيعة الطين – وطبيعة الروح ، والعربة الإنسانية يجرها جوادان ، أحدهما جامح يريد أن يهبط بها إلى الارض وسفلياتها ، والآخر يريد أن يصعد بها إلى عالم الطهر والجمال ، فالطين يطلب الشهوات الجسدية والروح تطلب الصفاء والجمال فهي بحاجة إلى صلتها بالله(١٦٨).

ان في مثل تلك الآيات لتخشع القلوب وتذعن النفوس لعظمة هذه الآيات التي فيها إشعاع بالحقائق كالأقمار المنيرة حيث تتضمن الاعجاز القرآني على هذا المسار من التعبير الذي لا يستطيع أحد عليه ، فهي آيات فيها حلاوة في الذوق وكل من سمعها ذابت نفسه إيمانا بها ، فهو الاله الوحيد الذي يستحق الحمد والثناء والشكر على ما وضعه في نفوسنا من أحاسيس مرهفة وهو الوحيد الخالق للإنسان(١٦٩).

عباد الله فقراء اليه في جميع أحوالهم :

الشريعة الاسلامية هي التي دعت الناس إلى محبة الله عندما وضعته على طريق التنزيه – فهو إله قريب إلى القلوب – وهو أقرب إليها من حبل الوريد ، إذ اننا عرفنا الله بما أخبر به عن نفسه في وحيه إلى رسله من حبه إيانا ورحمته بنا – لنتمثله تعالى ونجعله نصب أعيننا وفي قبلتنا وفي خيالنا كأننا نراه (١٧٠)، ومن خلال ذلك عرفنا اننا بحاجة شديدة إلى خالقنا سبحانه وتعالى .

فبالطبع ان العباد فقراء إلى الله ، لا عجب في ذلك وهو خالقهم ، ولهذا ان الله عز وجل هو الرازق والمعطي فهو لا يريد ان يرزقوا انفسهم ولا غيرهم ولا ان يطعموهم(١٧١).

فالخالق هنا يتعامل مع عبيده ليس كمعاملة السادة مع عبيدهم وهو لا يريد سبحانه ان يستعين بهم لجلب منفعة او دفع مضرة فلا يصرفهم الله في تحصيل الأرزاق والمطاعم كما يفعل الموالي مع عبيدهم ، ويأتي السبب عن ذلك انه تعالى الرزاق ذو القوة المتين وهو غير محتاج اليهم بل هم الفقراء إليه في جميع الأحوال لأنه عز شأنه خالقهم ورازقهم وهو صاحب القوة والقدرة المطلقة (١٧٢).ولما كان الاهتمام بأمر الرزق – وقد ضمنه سبحانه – شاغل للإنسان عن كثير من العبادة ، وكان الإنسان يظن ان الذي حصل من الرزق سعيه ، فذكر الله حاصرا لذلك مؤكدا إزالة لتلك الظنون في النفس الإنسانية معللاً ولافتاً الكلام إلى سياق الإسم الأعظم الذي لم يسم به غيره ، فالله هو المحيط بجميع صفات الكمال المنزه عن أمور النقص(١٧٣) ثم جاء الوصف ، فالقوة تدل على القدرة التامة ، والمتانة تدل على شدة القوة ، والله سبحانه وتعالى من حيث انه بالغ القدرة تامها ، قوي ومن حيث انه شديد ذو القوة المتين(١٧٤) فعلى النفوس الانتباه وانهم بحاجة إلى الله في جميع الظروف والاحوال .

المطلب الخامس : تطهير الجسم والروح (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾)(١٧٥).

يذكر الشيخ الشيرازي ان الآيات السابقة قد تحدثت عن الطيبات الجسمية والنعم المادية ، أمّا هذه الآية فهي تحدثت عن الطيبات الروحية وما يكون سبباً لطهارة الروح والنفس الإنسانية ، فبدأت بشرح أحكام الوضوء وقضاياه والغسل والتيمم التي تكون عاملاً مهماً في صفاء وطهارة الروح الإنسانية ،كما ذكر كلمة الجنب وربطها بـ ( جار الجنب ) على البعيد بقوله هو لنفس القضية ،كما بين كلمة ( طيب ) في قوله تعالى ﴿ صعيداً طيّباً ﴾ ، بقوله: إنها كلمة تطلق على الأشياء التي تلائم الذوق العام والطبع الإنساني ، فمثلاً ( ريح طيبة ) ، ( مساكن طيبة ) ، ( البلد الطيب ) ، وكذلك كل شيء يكون طاهر فهو طيب ؛ لأن طبع النفس الإنسانية تهرب وتنفر من الأمور النجسة ، وكما يقف الشيخ الشيرازي عند عبارة التيمم ، ويربطها في ذلك المعنى الذي جاء في الآية بمعنى جميل وهو معنى القصد ، والقرآن يقرر ان الإنسان إذا أراد قصد التيمم فعليه اختيار قطعة طاهرة من

الارض بين قطع مختلفة لكي يقوم بالتيمم منها ، فتكون تلك القطعة منطبق عليها مفهوم الصعيد ، وتكون معرضة للشمس والرياح والامطار ، ثم يذكر الشيخ الشيرازي ان هناك قطعاً لا تستقيم النفس للتيمم منها مثل أرض قوم لوط وغيرها(١٧٦).

**الفوائد التربوية والنفسية في فلسفة الوضوء:**

ثم يمضي الشيخ الشيرازي إلى ذكر فوائد في فلسفة الوضوء والتيمم ، منها الفائدة الاخلاقية والتي لها أثر تربوي الغرض فيه التقرب إلى الله سبحانه في تلك النفس الإنسانية عند قيامه بالوضوء والتيمم ، وخاصة إذا أردنا أن ندرك ان المعنى الحقيقي والمفهوم النفسي للنية في حركة الإنسان في وضوئه هي خطوات قصدها طاعة الله عزّ وجلّ. وبعد ذلك يوضح تعالى ان جميع هذه الأحكام وتلك الأوامر قد شرّعها الله لمصلحة الناس ، وأراد الله أن يحقق للإنسان الطهارة الجسمية والروحية في وقت واحد ، وكذلك وضحت هذه الآيات ان الاحكام الإلهية ليست فيها تكاليف شاقة في أدائها من قبل الإنسان ، ولو كان هذا الشيء موجوداً لسقط التكليف ، وقد سمي هذا القانون الذي نفهمه من خلال الآيات الأخيرة بقانون ( لا حرج ) ، وهو يعد مبدأ أساسي قد إستخدمه كبار الفقهاء في أبواب الفقه المختلفة ، وعملوا بالاستنباط منه لأحكام كثيرة (١٧٧).

ويشير الشيخ الشيرازي إلى سؤال مهم في القضية النفسية ، لماذا أمر الاسلام بالغسل للجسم كاملاً لدى حصول الجنابة وأعضاء معينة في حصول البول ؟ ويجيب الشيخ الشيرازي ان الجسم يتأثر بالكامل في خروج المني وليس كذلك في البول ، ويعمق المعنى في ذلك في سلسلة أعصاب الإنسان من التي سماها الأعصاب الكابحة والحركة ، وتفعل التي سماها الكابحة تحفيزاً عقلياً في جسم الإنسان والثانية عكسها ، فيحدث التوازن في جسم الإنسان ، فيتأثر جسمه بالكامل أثناء خروج المني ، عكس تأثره بالبول عند خروجه فيتأثر به أعضاء معينة ، ويذكر انه في غسله للجنابة يدفع الجسم إلى حالة من النشاط تقربه إلى فعل الطاعات(١٧٨).

وهنا قصده إرادة الفعل ، لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل وارادته له وهو قصده إليه وميله وخلوص داعية ، فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولنا الإنسان لا يطهر ، كذلك هنا عبّر عن الإرادة بالفعل لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما (١٧٩)، أي انه القيام الذي هو من مقدمات مباشرة الصلاة أي التقدير إذا قصدتم الصلاة واستعديتم لها إطلاقا لإسم احد لازميها على لازمها الآخر(١٨٠)، ومعنى القصد هنا ان هناك قصة خفية داخل الإنسان تعمل على تحريك ظاهره لكي يتخذ سلوكاً معيناً يتناسب مع الباعث الداخلي للنفس الإنسانية وهو القصد ، أي يكون القصد في الاستجابة حيال مثير معين(١٨١).

وهو هنا القصد في الذهاب إلى الصلاة ، والله لا يشرع إلا ما فيه خير والنفع لكم ، وقصده أن يطهركم من الدنس والرجس المعنوي بطرد الكسل والفتور الحاصل بعد الجنابة وبعث النشاط كما أشار الشيخ الشيرازي ، لتكون النفس صافية مرتاحة في مناجاة خالقها (١٨٢)، فهنا يبين الخالق ان للعبادات وظيفة مهمة وهي تخليص الإنسان من شوائب الإنحراف والعودة إلى طريق الإتزان فكأنه فعل خطأ ، ثم جاءت العبادات وأهمها الصلاة لتطهير الإنسان من هذه الأدران التي علقت به وتبعده عن الإسترسال في طريق الإنحراف(١٨٣) ، واللام دخلت فيه لكي تبين الإرادة أي يريد ذلك لتطهيركم ، ويريد مع تطهيركم من ذنوبكم وطاعتكم إياه فيما فرض لكم ان يتم نعمته عليكم بإباحته لكم التيمم وتعبيره لكم الصعيد الطيب طهوراً رخصة لكم ، وتعد من سوابغ نعمته التي أنعمها الله عليكم (١٨٤).

**الخطاب الإلهي في هذا النص ودوره في ابراز الجانب النفسي:**

فنلحظ هنا ان الله عزّ وجل يعامل النفس الإنسانية ككائن لطيف محدد المعالم له خصائص السمع والبصر والإستجابة وليست هي بوهم ، فهي مكنون عميق ليس من السهل استجلاء كل بواطن الخفاء والتعقيد في جوانبها المدهشة(١٨٥). (أي ان الله عزّ وجل يريد أن يجمع بين طهارة الأبدان وطهارة الأرواح ، وتبين طريق العبادة الأفضل ، لكي تؤدوا الشكر الواجب عليكم ، وبالشكر تدوم النعم)(١٨٦). ونلاحظ هنا مدى وجود صلة العبد بخالقه وهي أكبر فرصة متاحة للإنسان بالشعور انه قريب من الله وانه مستعد للوقوف بين يديه ، ويطرح همومه وشكواه بدون واسطة من مخلوق مثله ، وجوارحه وعواطفه لخالقه تعالى ، مبتعداً عن الدنيا وزخرفها ، فيجد نفسه مرتاح البال وقد ذهب عنه القلق والتوتر والشدة(١٨٧) فابعدنا الله سبحانه عن الضيق في العبادات ولم يكن قصده ذلك بل قصدةُ التطهير كما ذكرنا من الأحداث والجنايات والذنوب ، ولهذا قيل ان تمام النعمة تكفير الخطايا بالوضوء كما قال تعالى :(لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا

مُسْتَقِيمًا)(١٨٨)، فجعل تمام النعمة غفران ذنوبه (١٨٩) وهي غاية هامة في الطهارة المقصودة في الاية الكريمة ، وذلك لأن الصلاة تجعل الإنسان بذلك يقف وقفة محاسبة لنفسه وهو يستشعر انه بين يدي ربه فيخرج منها وقد عزم ان يهجر كل ذنب وكل خطيئة ، وان لا يعود إلى شيء منها ، فإذا داهمه النسيان أو اخطأ مرة أخرى جاءت الصلاة لتقوم بالدور نفسه في طهارة النفس من الذنوب وهكذا(١٩٠).فالله سبحانه وتعالى هو أرحم بعباده ويراعي كل ما من شأنه تحقيق مصالح عباده ومنافعهم الدينوية والأخروية من خلال تشريع الأحكام التي تقوم بطهارته المادية والمعنوية وتجعله إنسانا قويما بعيدا عن كل ما يؤذيه في شتى مجالات حياته.المطلب السادس : اللوم والعتاب الالهي في الشدة والحرص لبعض النفوس قوله تعالى: (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)(١٩١) .يعرض الشيخ الشيرازي ما ذكره الله سبحانه وتعالى في بيان موقف الانبياء عليهم السلام عند الحرب وما يكونون عليه فيبين ان النصر وإقتناص الأسرى لا يكون الا بثبات الانبياء وإقدامهم على توجيه الضربات للعدو ثم يلفت النظر إلى ملمح مهم له اثر في النفس وهو لفظ ( يثخن ) وهو لفظ يدل على المبالغة والشدة والضخامة والغلضة والثقل واستخدام هذا اللفظ بمعنى النصر والقدرة والمؤازرة والشدة في قتل الاعداء ، والقصد من ذلك هو التفوق على العدو تماماً وإظهار القوة وإحكام السيطرة على المنطقة.

ويذكر الشيخ الشيرازي ان في هذه الاية تنبيه المسلمين إلى أمر مهم وهو عدم التفكير في نفوسهم والانشغال بالأسرى قبل طرد العدو كاملاً والاطمئنان انه تم هزمه ويحصل بعد ذلك عملية الاسر ، فالاية كما أكد الشيخ الشيرازي لها محورين – عسكري وإنساني(١٩٢).

### اللوم الملقى من الله سبحانه وتعالى على بعض النفوس:

اللوم هو تنبيه الفاعل على موقع الضرر في عمله (١٩٣) لذا فقد ألقت الآية الكريمة باللوم على بعض النفوس الذين خالفوا الأمر الإلهي بقوله تعالى ﴿ ﴾ ، وعبر عنها بالعرض وهي الأمور الزائلة غير الثابتة ، ويحدث عند ذلك الغفلة عن الهدف النهائي ، وهو قد يسيئ الإنسان إلى رفعته وكرامته وعزته ، فيجب ان تبتعد النفوس عن الامور المادية العابرة وان نجعل نصب اعيننا المنافع الطويلة الدائمة والثابتة (١٩٤).ويبين الشيخ الشيرازي ان اللوم والتعنيف يخص الجماعة التي عملت الاسر قبل إعلان النصر الإلهي ، ولا علاقة للرسول (عليه الصلاة والسلام) بذلك اللوم ،كما يبين الشيخ ان الاية توضح ارادة الإنسان بعيداً عن موضوع الجبر(١٩٥).

### القصد الالهي من العتاب لبعض النفوس :

والعتاب عكس اللوم فيه تشجيع الفاعل على فعل معين( ١٩٦) وقد احتوت هذه الاية عتاب من الخالق عز وجل لأهل بدر حين وقع في إيديهم الاسرى ،ثم قدموا اقتراحاً على الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ الفدية مقابل إطلاق سراحهم وإخلاء سبيلهم طمعاً في إصلاح أحوال المسلمين ، وقد شدد الله تعالى في العتاب الشديد عليهم ، ثم عفا عنهم وأباح لهم تلك الغنائم من المشركين(١٩٧).

فالله تعالى يريد استقرار اداب القتال في النفوس ويحدث اطمئنان للوعود الإلهية في شأن هزيمة الكافرين في جو التحذير من الاسباب التي تؤدي إلى الفشل ، فيدعوهم إلى توجيه ضربة ساحقة للمشركين تكون عبرة لمن وراءهم وتلقي الخوف والرعب في نفس كل كافر(١٩٨).

وجاء العتاب هنا في هذه الايات دون الأخرى بأخذ الفداء وايثاره على القتل ، وذلك لأن معركة بدر أول معركة حاسمة بين الشرك والايمان ،والمسلمون قلة والمشركون كثرة ،فلو آثروا القتل لكان أكثر كسراً لشوكة أهل الشرك (١٩٩).

والله يريد لكم سبب نيل ثواب الاخرة من إعزاز دينه وإذلال أعدائه والله عزيز يغلب أوليائه على اعدائه ، وحكيم بكل حالٍ وما يليق به (٢٠٠) ففي النفس الإنسانية خطان متقابلان يعجب الإنسان الأول وهلة كيف يوجدان في النفس الإنسانية؟ فمثلاً كما ذكر الشيخ الشيرازي ان هناك لمحة في هذه الاية ، عسكرية وإنسانية ، فلا عجب ولا موجب للعجب ان يكون للإنسان تناقضات ظاهرية وانما الذي يعجب له الإنسان ولا يملك لنفسه القدرة ان يقف امام هذا العجب ، هي القدرة والطريقة الفريدة التي يتعامل معهما المنهج الاسلامي لجمع هذه المتناقضات وجعلها في النظام (٢٠١) ، واما العتاب الصادر على الاسر لغرض اخذ الفداء ولا يدل على انه محرم مطلقاً ، ولم يذكر هنا العتاب للرسول (عليه الصلاة والسلام)كما اشار الشيخ الشيرازي ، اذ

لو كان العتاب للرسول لقال له (تريد) ، ثم عبر عن الفداء بكلمة ( العرض ) لأنها لا ثبات لها ولا دوام فكأنه يعرض ثم يزول ، لذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لاثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية(٢٠٢). وقبل ذلك كلمة ( الاثخان ) والقتل أليق للنفوس الكافرة وارفع لمنار الاسلام اي المعنى ان يبالغ قتل اعدائه (٢٠٣)، لهذا ابرز الاسلام من خلال هذه الايات فعالياته وكذلك ابعاده العقائدية من خلال مظاهر السلوك الخلقي فالفرد المسلم بين نقاوة الضمير وصفاء الروح واستقامة الخلق ، اما مدعي الايمان الذي ساءت اخلاقه و سقمت عثرته فليس عنده رصيد من الايمان في عدم الالتزام بالتعاليم الإلهية من الايمان والاخلاق(٢٠٤).

وذكرت الارض هنا للتعميم أي لاقوم دون آخر وقرات كلمة ( يثخن ) مشددة أي كالثخين الذي لا يسيل وهي إستعارة للمبالغة في القتل وكسر شوكة الكافرين والمبالغة توجب شدة المهابة في تلك النفوس الكافرة ، وليس القتل عشوائياً ولكن يكون ضمن الذين يحاربون الله ورسوله ويعملون على إعاقة نشر الاسلام(٢٠٥).والله تعالى يعاتب على سبيل ترك الأولى لا على سبيل العقوبة بل على سبيل الحث على فعل الأولى ، والله عزيز يغلب أوليائه على أعدائه ويقهر نفوسهم ولكنه حكيم بكل حال أي انه لايرخص في أخذ الفداء إلا بعد إفشاء الرعب والقتل في نفوس الأعداء(٢٠٦).

ويوضح هنا معنى انه يريد الاخرة أي انه ليس للإنسان من سجيته وطبعه ان يميل إلى الاخرة دون وجود التوفيق الالهي (٢٠٧)، لهذا فقد أسس الاسلام مفاهيم تربوية جميلة ، فإن في الاسلام مفهوم شامل متكامل بحيث تتفائل إلى جواره أكثر المفاهيم الاخرى تكاملاً وإتساعاً ، فمثل تلك المفاهيم التي حرص في مثلها الاسلام على بناء الشخصية المسلمة التي تحرص على بناء الفرد والمجتمع بناء حصيناً وتحرص على تقويم الخلق الإنساني الرفيع (٢٠٨).

فالله سبحانه وتعالى من حبه عباده يوجههم إلى ما فيه العزة والغلبة لهم في إتباعه دينه ولا يجعل لأعدائهم عليهم سبيلا.

المطلب السابع : رعاية العفة وتطهير النفس من دنس المعصية

قال تعالى:(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)(٢٠٩).يذكر الشيخ الشيرازي ان الله سبحانه وتعالى قد بين في هذه الايات جملة من التوجيهات ،وهي تتمة لما قبلها من الايات والتي تتضمن رعاية العفة لنساء النبي محمد (عليه الصلاة والسلام) بقوله تعالى (وقرن) وهي من الوقار والمعنى إلتزام البيوت ، ثم يأمر الله تعالى نساء النبي بالإمتناع والنهي عن التبرج وإبداء الزينة لغير المحارم وهو ما كانت النساء تفعله في الجاهلية ، والتبرج كأنه البرج وقد ظهر للجميع، ثم يؤكد الله تعالى في توجيهاته على الصلاة لكونها أهم وسائل الاتصال والارتباط بالله جل جلاله ، وللزكاة ايضاً علاقة متينة بما خلق الله وهي عبادة عظيمة في الوقت ذاته ، وبعدها يصدر حكم كلي يشمل كل البرامج الإلهية بقوله تعالى (وأطعن الله ورسوله ). ثم يذهب الله سبحانه وتعالى إلى الطهارة النفسية ويعبر بـ ( انما ) التي هي أداة حصر ، وتدل على خصوص لهذه المنقبة بأهل بيت النبي (عليه الصلاة والسلام) ، ويذكر الشيخ الشيرازي ان كملة (يريد) اشارة إلى ارادة الله الكونية والّا فان الإرادة تشريعية لا تنحصر بأهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام ، وإن كل الناس يقع عليهم التكليف وان يكونوا متطهرين من كل دنس للمعصية ، لهذا يذكر الشيخ ناصر مكارم الشيرازي انه يمكن ان يتوهم واهم ان الإرادة التكوينية يمكن ان تكون جبراً على الأنفس ، ويجيب الشيخ ان دفع شبهة التوهم تكمن ان للمعصومين أهلية إكتسابية في نفوسهم عن طريق اعمالهم ، وعندهم أمور ذاتية يكونوا بموجبها قدوة للناس بفعل التسديد الإلهي(٢١٠). وبمعنى آخر ان المعصومين يتصرفون وفقا للرعاية الإلهية ولا يقدمون على إرتكاب أي معصية مع الإمكان الإختيار في فعلها تماماً ،واننا لا نرى عاقلاً يضع جمرة من النار في فمه مع انه غير مكره ، ولا مجبر على الامتناع عن هذا العمل ، فهذه الحالة تنبعث من أعماق النفس الإنسانية ووجوده نتيجة المبادئ الفطرية من دون جبر واكراه.

كما يذكر ان معنى الرجس هو الشيء القذر سواء من ناحية الطبع الإنساني أو بحكم الشرع والعقل أو جميع تلك الامور، ويدخل في معنى الرجس الشرك والبخل والحسد فهي تشمل كل الحماقات التي تصدر من النفوس ، وقد وردت في الاية لفظة مضادة لها ، وهي لفظة (التطهير) بمعنى إزالة الرجس وإبعاد السيئات(٢١١).

وفي هذه الايات مجموعة من الاوامر والنواهي فأمر الله تعالى نساء النبي بلزوم البيت وخاطبهن بذلك تشريفاً لهن واجلالاً وتعظيماً

لمنزلتهن والذكر لهن ،والانكفاف عن الخروج منها الا لضرورة ، ونهاهن عن التبرج( ٢١٢ ) وقد يظن البعض ان هذه التكاليف شاقة على نساء النبي عليه الصلاة والسلام وفيها عسر شديد عليهن فيأتي الجواب ان الله اراد رفع منزلتهن عنده لأنهن لسن كغيرهن من النساء في نفوسهن حب الهوى والشهوات(٢١٣). فانهن وان كن من الآدميات ، فمثلهن مثل رسول الله وان كان من البشر الا انه يتميز بعظيم المنزلة ، وعظمة تلك المنزلة لا تحتمل العثرات ، لهذا ان نساء النبي عليه الصلاة والسلام قد إكتسبن ذلك الشرف من خلال زواجهن بالنبي عليه الصلاة والسلام(٢١٤) ، ومن أفضلية نساء النبي عليه الصلاة والسلام ، إنهن جعلهن الله امهات للمؤمنين قال تعالى ( وازواجه امهاتهم )(٢١٥).

وعند تحليل الامر الإلهي بإقرارهن في البيوت له جانب نفسي فحقيقة البيت لا توجد الا ان تخلقها امرأة وأريج البيت لا يقوم الا ان تطلقه زوجة ،وحنان البيت لا يشيع الا ان تتولاه أم، والمرأة الزوجة أو الأم التي تقضي وقتها وطاقاتها الروحية خارج البيت والعمل لن تطلق في جو البيت الا الكسل والملل والارهاق(٢١٦).ولو نظرنا إلى الجاهلية فهي ليست فترة معينة من الزمان وانما هي حالة اجتماعية معينة للحياة ويمكن ان توجد هذه الحالة وان يوجد هذا التصور في أي زمان وفي أي مكان ، فيكون دليلاً على الجاهلية حيث كان (٢١٧) ، ولئن كان الحال قد مزق هذه الأمة وشتت كيانها ، على مراحل بطيئة ، قد كان سبب التمزيق على أي حال هو البعد عن منهج الاسلام لذا كانت الحالة الاجتماعية في الجاهلية هو عدم اعطاء دور المرأة الحقيقي إلى ان جاء الاسلام ومنح هذا الدور للمرأة(٢١٨).

والله أمر بالصلاة والزكاة لأن هاتين العابدتين لها أثر عظيم في طهارة النفس وطهارة المال (٢١٩) ، وفيه تنفير لأولي الالباب عن كل ما يدنس القلوب من الأكدار ، وترغيب لهم في كل ما يطهر القلوب والأسرار من الطاعات والأذكار ، لأن عرض المقترف للمستقبحات يتلوث بها كما يتلوث بدنه بالأرجاس ، وأما من تحصن منها فعرضه مصون نقي كالثوب الطاهر (٢٢٠)، وذهب البعض ان الإرادة هنا إرادة تشريعية لا كونية لأنها متعلقة بالتشريعات من الأوامر والنواهي ، وهي ارادة متضمنة معنى المحبة والرضا (٢٢١).

وهي لا تخلو من المعاني التي تخص النفس الإنسانية ، ونلاحظ ان الأوامر من القرار في البيوت وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، وطاعة الله ورسوله ، اذا استقرت هذه المعاني في النفوس تصل إلى الصفات العليا للرجل والمرأة ، تلك الصفات التي يستحق بها اهلها مغفرة الله ومحبته وهكذا يصل السياق إلى ان يرفع الرجل والمرأة إلى ذرى التقوى بالدلالة على هذا الطريق(٢٢٢).

واذا وصل الإنسان إلى هذه المرحلة وصل مرحلة الاخلاص في الحب لله ويصبح الحب هو القوة الرافعة الموجهة له في حياته ويصبح الإنسان له فيوضات إلهية بالحب لكل من حوله فهو يحب كل شيء من أجل الله ، ويرى هذه المخلوقات هي من آثار قدرة الله تشده اليه تطلعاته القلبية وآثاره الروحية(٢٢٣).

ومن هنا نلحظ أمرا مهما انه يجب توقير نساء النبي عليه الصلاة والسلام في كل زمان ومكان ، وان يحفظوا لهن حقهن في الحرمة والتوقير والاكرام والاعظام، لانها المكانة التي جعل الله تعالى لهن ،فهن اللاتي إرتقاهن ان يكن زوجات لنبيه عليه الصلاة والسلام.

المطلب الثامن : الاستعداد الذاتي لقبول الحق

(مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ (١٥) وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ (١٦))(٢٢٤).

يوضح الشيخ الشيرازي في هذه الاية خلاصة لما أرادته الايات السابقة من أدلة الحق في المعاد والبعث كالمراحل التي يمر بها الإنسان بعدما كان جنيناً ، وتشبيهه إحياء الارض بعد موتها ،كما وتعرضت للذين يجعلون من الدين غاية حتى يبلغوا منافعهم التافهة ، لكن هذا لا يكفي فلابد لوجود استعداد من ذات النفس الإنسانية لتقبل هذه الادلة.

وتحدثت هذه الايات عن ضعاف الإيمان أي الذين لا يملكون إستعداد ذاتي لتقبل الحق ، فكان ظنهم ان الله لا ينصر نبيه في الحياة الدنيا والاخرة وهو غارق في غضبه فليعمل ما يريد وليشد نفسه بحبل في سقف بيته ويعلق نفسه حتى ينقطع النفس عنه فهل يذهب عنه هذا الغضب ؟؟

وجميع هذه التفاسير تذكر أموراً نفسية تخص الأشخاص الذين لا يضبطون أعصابهم ، الحادي المزاج وضعاف الإيمان الذين يصابون باليأس ويصابون بالجزع والهلع فيضربون الحيطان والأبواب ،والبعض الآخر يريد ان تبتلعهم الأرض بعدما ضاقت عليهم

بما رحبت ويرغبون بالانتصار ، ولإخماد نار غضبهم فعليهم ان يتريثوا قليلاً ويلزموا الصبر والتوكل على الله ويعتمدوا على أنفسهم في مواجهة مشاكلهم.ويذكر الشيخ الشيرازي ان ارادة الله ليست بلا حساب ، فهو المدبر الحكيم سبحانه جل شأنه يهدي من يشاء بآياته البينات ، وخاصة أولئك المجاهدين في سبيله الذين عندهم إستعداد في نفوسهم لتقبل ما أراده الله تعالى وهم يرجون هداية الله بكل مشاعرهم (٢٢٥).والعاقل اذا نزلت به نائبة سعى جاهدا للخلاص منها مستعيناً بالله سبحانه عليها وعلى كل ما أهمه فإن وجد المخرج فذاك ، والا فوض الأمر إلى الله وترقب الفرص(٢٢٦).وعلى الإنسان ان يتحلى بالسكينة التي تمنح النفس الإنسانية استقراراً في تلك النفس ، وسكوناً لها من القلق والاضطراب في أحرج ساعات المحنة ، وبالاضافة ان الله عز وجل يمنح المؤمنين الذين لديهم استعداد لتقبل الحق ثباتاً في المواقف وثباتاً بالايمان وثباتاً بالدنيا وثباتاً في الاخرة (٢٢٧) فحين يتمتع الإنسان بطاقة من طاقاته على حساب بقية الطاقات ، فذلك اختلال في باطن النفس ينتج عنه اختلال في واقع الحياة (٢٢٨).

وحاصل ماذكر بما سبق تلك الآيات ان الله ناصر رسوله فمن يتوقع من غيض صدره خلاف ذلك فليجتهد بازالة ما يغيضه بأن يفعل ما يفعل الممتلئ صدره غيضاً ، ويعني ذلك ليس في يده الا ما لا يذهب غيضه(٢٢٩) ، وسماه كيداً لأن وضعه موضع الكيد لهم لم يقدر على غيره ، أو على وجه الاستهزاء لأنه لم يكد به محسوده وانما كاد به نفسه ما يغيظ والغيظ أشد غضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه ويعني انه لا يقدر على دفع النصرة وان مات غيضاً ، وفي الآية إشارة إلى نصرة الله لاوليائه(٢٣٠).

الجو النفسي الذي نزلت فيه الاية :

وقيل من ضمن أسباب نزول الاية ان الحساد لرسول الله كثيرون وكانوا يتوقعون ان لا ينصره الله تعالى فمتى شاهدوا ان الله نصره ظهر الغيض في نفوسهم(٢٣١) ، وخلاصة الكلام الذي نأخذه من جو نزول الاية وما بيناه قبله من الكلام أيها الكاره للنبي عليه الصلاة والسلام ، الذي أرسله الله سبحانه لإنقاذك ، ان نعم الله على عباده كثيرة وخاصة بعثة الأنبياء ،فأذا كرهت نعمة الله بإرسال رسوله محمد عليه الصلاة والسلام فكأنك تختنق في نفسك ، لأنك كاره النعم لنفسك فتستبيح خنقها من حيث لا تشعر ، وقد أقام الله تعالى الحجة عليكم في احياء الموتى ، والقرآن كامل البيان في كل شيئ ليس في هذه القضية فحسب ، ويهدي به الخالق من أراد هدايته به(٢٣٢).

ومثل هذه الايات تعكس الحقد الدفين في قلوبهم والذي أصبح على شكل أقوال وأفعال بغيضة وقد أشارت آيات قرانية أخرى لمثل هذه المشاعر ،(  )ً. ففي صدورهم الكثير من تراكم البغضاء الذي لاحدود له من الغل والحقد اكثر مما يظهر على افواههم ، وأحياناً تبدو بعض السقطات غفلة من تلك الأفواه(٢٣٣).

وفي علم النفس المعاصر يرد ان النفس الإنسانية الشعورية تقف على قاعدة واسعة من الإستعداد العالمي الموروث لقبول الحقائق التي تراه تلك النفس مطمئنة لها ، وان الفرد ليس مجرد كائن وحيد منفصل بل كائن اجتماعي ايضا يتأثر بما حوله ويقبل او يرفض الحقائق(٢٣٤).

فالانسان وفق القاعدة التي يعيش بها ذلك الانسان اما ان تكون موافقة سلبا او ايجابا وفق ما تكنه الصدور من مشاعر وأحاسيس اتجاه ما حوله ، فهولاء عكسوا ما تخفيه صدورهم اتجاه الرسول (عليه الصلاة والسلام) ، ولهذا قطع الله عليهم الطريق بأنهم لا يضرون الا انفسهم وما يشعرون.

الخاتمة :

الحمد لله تعالى الذي وفقني في تقديم هذا الجهد ، وها هي القطرات الاخيرة في مشوار هذا الجهد الذي كان يتكلم عن ( الجوانب النفسية في تفسير الأمثل للعلامة الشيرازي ايات الارادة والارادة تشريعية جمعا ودراسة ) ولم ادخر جهدا لكي يخرج بهذا الشكل ، ولقد توصلت خلال هذا الجهد المتواضع الى مجموعة من النتائج والتوصيات والتي تعد ثمرته وخلاصته، وهي كما يلي :

أولا : اهم النتائج التي توصلت اليها :

١ . مثلّ الشيخ الشيرازي دعوة مخلصة للأمة الاسلامية حتى تأخذ بزمام المبادرة الى السعي بجد الى الجمع بين خيري الدنيا والاخرة ، فجاء أسلوبه لكل الفئات والطبقات في المجتمع ولم يكن حكراً على فئة معينة.

٢ . تناول الشيخ الشيرازي في تفسيره مواضيع نفسية كثيرة فبدت شخصيته بارزة في هذا الجانب ولم يفكر في الإعتزال عن المجتمع

بل واصل عمله في الوسط الإجتماعي.

٣. كان للموضوعات التربوية والأخلاقية أهمية كبيرة في تفسير الأمثل فجاء تفسيره تربويا أخلاقيا يحاكي العصر وما يدور به.

٤. إعتنى الشيخ الشيرازي بالمواضيع العقائدية فكان مسلكه عرض أراء الجميع وكذلك إعتنى بذكر بعض الأراء البلاغية والبيانية مما يقوي عناية الشخصية الانسانية بالوعي القرآني.

٥. إن لكل ذات حدود وقدرات في إرادته ،ومعرفتها تبعث في النفس الإنسانية نوعا من الإطمئنان النفسي والهدوء الذي لابد منه لإعادة التوازن الى كل سلوك ،فيكون منضبطا تحت حدود طاقته ، وبذلك يضع حدا لما ينتشر من التهور والطيش المؤدي الى الكبر وغيره من مظاهر التلوث الفكري للنفوس ، الذي حرمه الله سبحانه وتعالى.

٦. إن معرفة الكثير من الجوانب النفسية في آيات الإرادة الألهية تبعد المسلم عن الكثير من مظاهر المشاركة لله تعالى في بعض صفاته لانه يعرف نفسه وما تملك، وكذلك تجعل النفس تصل الى أقصى مستويات الفهم للوعد والوعيد الالهي ومعرفة هداية النفوس وقيمة التوبة للنفس التائبة ، وكذلك عدم تعطيل العقل وخصوصا إستعماله في قضية إثبات التوحيد.

٧. للمثال دوراً مهماً في بيان الحقائق للنفوس المعاندة.

٨. إن معرفة الجوانب النفسية في ايات الارادة التشريعية تجعل الانسان يفقه الآثار الروحية والأجتماعية لذلك التشريع ، ويسهل أثرها على النفس الانسانية في التطبيق ، ويجعل الخطاب الألهي يأخذ طريقه في تربية النفوس خصوصا في قضية الأوامر والنواهي ومعرفة الفوائد النفسية فيها.

٩. النية في القران الكريم أصل وعماد ، وقامت على أسسه أعمال العباد ، وترتب عليه قبولها عند الله تعالى ، فتثبت أجور أعمال لم تكن ظاهرة ، في حين حبطت أعمال عظيمة عند فساد باعثها، فعلى الإنسان ان يجعل نيته وإرادته خالصة لخالقه سبحانه وتعالى فإن الله يجزي الانسان على إرادته ونيته.

١٠. ان التوازن النفسي الذي يحققه القران الكريم بعد ركيزة اساسية من صياغة الفرد المسلم ، وان صياغة الفرد المسلم وتكيف الشخص مع البيئة يعد من الدوافع الضرورية ،لان بيت الداعية هو موقع القدرة ، وان الخلل في هذا الموقع خلل صعب يدمر جميع الجهود والشخصيات.

## ثانيا : التوصيات

١. ان موضوع الدراسة ما زال بحاجة ماسة الى باحثين في مجال ذكر الجوانب النفسية في القران الكريم ،فإن جميع ما عرضته كان غيضا من فيض ، فلا زالت مفردات كثيرة تتطلب وقتا كافيا لدراستها وإدراك جوانبها المختلفة ، الا اني أتيت على روابط لجزئيات متناثرة ،وحسبي في ذلك سعة الموضوع فأنني لا ابالغ حين أقول ان الحديث عن الجوانب النفسية في آيات الأرادة والارادة تشريعية وميادينها يحتاج الى العديد من الرسائل العلمية.

٢. الأمة الأسلامية بحاجة الى من يتقن الحديث عن الجوانب النفسية وميادينها والعوامل المؤثرة فيها فيعلمها للناس ويصحح إرادتهم ومقاصدهم فإن مشكلات العصر كلها ما هي إلا نتائج للارادات الفاسدة التي تعيشها الامة كإرادة الفجور والخيانة وإتباع الهوى والشهوات والألحاد.

٣. فتح الحوار بين المهتمين بموضوع علم النفس على إختلاف رؤيتهم له، والمهتمين بالدراسات الاسلامية على إختلاف ميادينها ، ولا شك ان المقالات العلمية الى جانب الرسائل الجامعية والكتب وسيلة من وسائل هذا التواصل.

٤. اود ان تكون هناك حقيقة تضاف الى لبنات الحقائق الاسلامية وهي الحقيقة او النظرية الاسلامية في علم النفس.

ادعوا من الله ان تكون رحلة ممتعة وشيقة ، وان تكون قد إرتقت بدرجات العقل المفكر ، حيث لم يكن هذا الجهد بالجهد اليسير ، ولا ادعي الكمال فإن الكمال لله عز وجل فقط ، وقد قدمت كل الجهد لهذا البحث ، فان وفقت فمن الله عز وجل ،وان اخفقت فمن نفسي وكفاني شرف المحاولة ، واسال الله ان يكون هذا العمل خالصا ومستقبلا لوجهه الكريم ثم اسأله عز وجل ان يكون هذا العمل رضيا عند لجنة المناقشة الموقرة.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين ...

الهوامش :

(١) ينظر : العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) ، دار ومكتبة الهلال ، تح : مهدي المخزومي ، ود. ابراهيم السامرائي ،ط٢ ، ١٤٢٢هـ : ١٤٧/٦ .
(٢) ينظر : لسان العرب : ابن منظور ، محمد بن كرم بن منظور الافريقي المصري (ت٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ،١٤٣٣هـ ٢٧٥/١ .
(٣) المحكم والمحيط الأعظم : أبو الحسن علي بن اسماعيل بن سيده المرسي ( ت ٤٥٨ هـ ) ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠٠٠ ، ٤٦/٧ .
* بحثت في التعريف الاصطلاحي لمعنى الجانب فلم أجدها تخرج عن هذا المعنى .
(٤) لسان العرب : ابن منظور: ٢٣٣/٦ وكذلك القاموس المحيط :مجد الدين ابو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (ت ٨١٧هـ) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط٨ ، ١٤٢٦هـ،٢/ ٢٦٤ .
(٥) سورة الانعام : ٩٣ .
(٦) سورة الزمر : ٤٢
(٧) ينظر : لسان العرب ٢٣٣/٦ .
(٨) سورة الشمس : ٧ – ٨ .
(٩) سورة المائدة : ١١٦
(١٠) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز : الفيروز ابادي ، تحقيق : محمد علي النجار ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ، ١٤١٦هـ : ٥ / ٩٧
(١١) ينظر : التعريفات : علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتاب العربي ، بيروت ، تحقيق: ابراهيم الانباري ، ط١ ، ١٤٠٣هـ ، ص:٢٤٢.
(١٢) ينظر : الجوانب النفسية في سورة يوسف واثرها في الفرد والمجتمع : عثمان جسام الجنابي ، رسالة ماجستير ، كلية الامام الاعظم ،١٤٣٢هـ ،ص١٤ .
(١٣) الجوانب النفسية في سورة يوسف واثرها في الفرد والمجتمع : عثمان جسام الجنابي ، ص:١٥
(١٤) ينظر : الفصل في الملل والاهواء والنحل : ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ،ط١ ١٤٢٣هـ وكذلك ينظر : الروح في الكلام على ارواح الاموات والإحياء بالدلائل من الكتاب والسنة : ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط١ ، ١٣٩٥هـ ، ص:١٧٧ ، وكذلك ينظر : الجوانب النفسية في سورة يوسف ، ص١٥
(١٥) ينظر : الجوانب النفسية في سورة يوسف واثرها في الفرد والمجتمع: عثمان جسام الجنابي، ص: ١٧.
(١٦) ينظر : لسان العرب ، مادة (فسر): ١/ ٤٦٦.
(١٧) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : الشيخ ناصر مكارم الشيرازي دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢، ١٤٢٦: ٧/١
(١٨) ينظر : المصدر نفسه : ٧/١ .
(١٩) البرهان في علوم القرآن : ابو عبد الله بدر االدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، تحقيق : محمد الفضل ابراهيم ، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركائه ، ط٢ ، ١٣٧٦هـ : ١٣/١ .
(٢٠) البحر المحيط : ابو حيان الاندلسي ، تحقيق : صدقي جميل ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ١٤٢٠هـ ،١ / ٢٦ ، وينظر التفسير والمفسرين : محمد حسين الذهبي ، مكتبة مصعب بن عمير ، ١٤٢٤هـ، ٢/ ١٢.
(٢١) ينظر : فصول في التفسير : مساعد بن سليمان الطيار تقديم محمد صالح الفوازان دار ابن الجوزي ، ط٣، ١٤٢٠هـ ،ص:١٢.
(٢٢) ينظر : مباحث علوم القرآن في تفسير الأمثل : ستار إسماعيل عبد الله ، رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة بغداد ، ٢٠١٣ م ، ص: ١٩ .
(٢٣) ينظر : مقاييس اللغة : أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ( ت ٣٩٥ ) ، تحقيق : شهاب الدين بن عمرو ، دار الفكر ، لبنان ،ط٢، ١٤١٨ هـ :٤٥٧/٢ .
(٢٤) ينظر : المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني ، مادة ( رود )، دار العلم، بيروت ،ط١ ، ١٤١٢ هـ، ص:٢٠٧.
(٢٥) الصحاح:لأبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)،دار الفكر،بيروت ، ط١ ، ١٤١٨ هـ :٤٠/٣.
(٢٦) ينظر : الكليات : أيوب بن موسى الكفوي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٩ هـ ،ص:٧٣.
(٢٧) معجم مقاييس اللغة : ٤٥٧/٢ .
(٢٨) ينظر : الإرادة والمشيئة بين الفلسفة وعلم الكلام : محمد حكمت عبد علي ، بحث دكتوراه ، ٢٠١٣ م ، ص:١٥
(٢٩) ينظر : قاموس المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : أحمد بن محمد بن علي الفيومي ، دار الفكر ، بيروت – لبنان ط ١ ، ١٤٢٦ هـ ، ص:١١٧ .
* هو أحمد بن محمد المقرئ ابي العباس الفيومي – الخطيب اللغوي الشافعي المصري ، الشيخ الاديب الكامل من اعلام القرن الثامن الهجري . ينظر : الاعلام : الزركلي : ٢٢٤/١.
(٣٠) تاج العروس من جواهر القاموس :محمد عبد الرزاق الحسيني ،دار الهداية ، بغداد، ط٢ ،١٤٣٢هـ: ٨ /١٢١.
(٣١) ينظر : المصدر نفسه ، ص: ١٢٢ .
(٣٢) التعريفات : الجرجاني ، ص: ١٦ .
(٣٣) المصدر نفسه ، ص: ١٧ .

(٣٤) الملخص في أصول الدين : السيد الشريف الرضي ، مؤسسة الهدى ، طهران ،ط٢ ، ١٤٢٧هـ : ٢/٧٢ .
(٣٥) التعريفات : الجرجاني ، ص: ١٧ .
(٣٦) كتاب المواقف : عضد الدين عبد الرحمن الأيجي (ت٧٥٦هـ) ، تحقيق : عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ،١٩٩٧م : ٢ / ١٠٢ .
(٣٧) ينظر : كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد : محمد بن الحسن الطوسي ( ت ٤٦٠هـ)، دار الصفوة ،ط١ ، ١٩٩٣ م، الباب الثاني ، الإرادة ، ص: ١٧٩ .
(٣٨) العين : ابي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) :٣/٢٧٩
(٣٩) لسان العرب ، ابن منظور : ٢ / ٣٠٤ .
(٤٠) ينظر: الصحاح تاج اللغة: اسماعيل بن حماد الجوهري ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط٢ ، ١٤٣٣هـ: ٦/٢٣١٠
(٤١) ينظر: جمهرة اللغة: لابن دريد، محمد بن الحسن البصري ( ت ٣٢١ هـ )، دار المعارف الاسلامية، ط ١ ، ١٤٢١ هـ :٤/٤٨٤ .
(٤٢) ينظر : مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر الرازي ( ت ٦١٦ هـ ) ، وزارة المعارف ، القاهرة ،ط٢ ، ١٤١٦هـ ، ص: ٥٤ .
(٤٣) ينظر : التحدي في القرآن : د. خالد أمين ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٣٣هـ، ص: ١٠٤ ؛ وكذلك التحدي بالقرآن الكريم : محسن سميح الخالدي :ص٣.
(٤٤) ينظر: شيراز : بالكسر : وآخره زاي ، بلدعظيم مشهور معروف وهو قصبة بلاد فارس ،ينظر : معجم البلدان : ياقوت الحموي (ت ٦٢٣هـ) ، دار صادر ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٦هـ ، ص:٣٨٠-٣٨١
(٤٥) ينظر : البحث الدلالي في تفسير الأمثل : نعمة دهش، رسالة ماجتسير ،كلية التربية ابن رشد ، جامعة بغداد ، ص:٢
(٤٦) ينظر الموقع مكارم العربي http ; ararbic makaremik
* هي مرحلة التحصيل الحوزي في الدراسات الدينية
(٤٧) ينظر : البحث الدلالي في تفسير الأمثل،ص:١٢ .
(٤٨) السيرة المباركة لسماحة آية الله العظمى مكارم الشيرازي : أحمد القمي ، مدرسة الامام علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) ، قم ، إيران ، ١٤٢٩ هـ ، ص: ١٣ .
* هو محسن بن مهدي بن صالح الحكيم ، اصبح مرجعا عاما بعد وفاة الشيخ البرجودي وشرع ببناء مدارس وارسال المبلغين إلى نقاط العراق المختلفة ، له دروس في التفسير والاقتصاد والفلسفة (ت ١٣٩٠هـ) ، ينظر : اعيان الشيعة : محسن الامين ،دار التعارف ، بيروت ، لبنان :٨ /١٢٧
* ابو القاسم بن علي اكبر بن هاشم تاج الدين الموسوي ، وهو مرجع دين كان يتراس الحوزة العلمية بمدينة النجف ،وله دروس حوزوية كثيرة (ت ١٩٩٢م ) ، ينظر : الذريعة الى تصنيف الشيعة : اغا بزرك الطهراني ، منشورات دار الأضواء ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٣هـ ،ص:١٧٨
* فقيه جعفري ولد في سامراء ودرس في النجف من كتبه وسيلة البغاة وتوضيح المسالك ، ينظر : اعيان الشيعة : محسن الامين : ٨/١٢٩
(٤٩) مباحث علوم القرآن في تفسير الأمثل : ستار اسماعيل عبد الله ، ص: ٧ .
(٥٠) ينظر : أصول التفسير في التحرير والتنوير : للطاهر بن عاشور ، والأمثل للشيرازي ( دراسة وموازنة ) ، حيدر أحمد كاظم ، رسالة ماجستير ، كلية التربية ابن رشد ، ٢٠١٧ م ، ص:١١.
(٥١) ينظر : موقع الشيخ مكارم الشيرازي على شبكة الانترنيت :
مدرسة أمير المؤمنين Amir Almomenen .net .
(٥٢) البحث الدلالي في تفسير الأمثل ، نعمة دهش ، ص: ٩ .
(٥٣) ينظر : مباحث علوم القرآن في تفسير الأمثل ، ستار اسماعيل عبد الله ، ص: ٩ .
(٥٤) ينظر : البحث الدلالي في تفسير الأمثل : نعمة دهش ، ص: ٤ .
* موسى الصدر ولد ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م ، من علماء الشيعة واعيانهم ، ولد في قم بإيران ، وتلقى العلوم الدينية في قم والنجف ، تولى رئاسة الطائفة الشيعية في لبنان ، نشط في مجال الدعوة ، اختفى في عام ١٩٧٨ م ، ولم يعرف عنه شيئاً . ينظر : إتمام الاعلام : د. نزار اباظة ، محمد رياض المالح ،دار صادر ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٩،ص: ٤٤٨ .
(٥٥) ينظر : تفسير الأمثل ( تجربة في مشروع العمل الاجتماعي ) : خالد توفيق ، مجلة قضايا اسلامية ، عدد ٧ ، ص: ٣٨ .
(٥٦) البحث الدلالي في تفسير الأمثل : نعمة دهش ، ص: ٦ .
(٥٧) ينظر : تفسير الأمثل : تجربة في العمل الجماعي ، ص: ٣٨ .
(٥٨) ينظر : البحث الدلالي في تفسير الأمثل ، نعمة دهش ، ص: ٦ .
(٥٩) مدينة ايرانية تقع في شمال إيران .
(٦٠) مدينة ايرانية تقع في شمال إيران .
(٦١) مدينة ايرانية تقع في شمال إيران .
(٦٢) ينظر : معجم البلدان : ياقوت الحموي ، ج٧/ص١٥٨
(٦٣) البحث الدلالي في تفسير الأمثل ، نعمة دهش ، ص: ٣ .
(٦٤) ينظر : الإرادة الإنسانية في ضوء القرآن الكريم : محمد عثمان حلس، رسالة ماجستير ،كلية إصول الدين ، غزة ، ١٤٣٠ هـ ، ص:٢٧
(٦٥) ينظر : شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية : صدر الدين بن علي محمد الحنفي ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢١هـ: ١/٦٦-٦٨

(٦٦) سورة البقرة : ١٨٥ .
(٦٧) ينظر : تفسير الأمثل :ناصر مكارم الشيرازي ، دار الاميرة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٢٨هـ: ٣١/١
(٦٨) ينظر : تفسير الأمثل: الشيرازي :١ /٣٢
(٦٩) شرح رسالة الحقوق للامام زين العابدين (عليه السلام) : حسن القبانجي ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، لبنان ،١٤٣٦هـ :٢٥٢/١
(٧٠) ينظر: المصدر نفسه : ١ /٣٢ .
(٧١) سورة البقرة : ١٨٥ .
(٧٢) ينظر : التعبير القرآني والدلالة النفسية ،ص: ٢٠٢ .
(٧٣) ينظر : مدخل إلى التصور الاسلامي للكون والحياة : عابد توفيق الهاشمي ، دار الفرقان ، ط١ ، ١٩٨٢ ، ص:٧٦.
(٧٤) ينظر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب :ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن الفخر الرازي، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٢٠هـ: ٥ / ٧٨-٧٩ .
(٧٥) ينظر: التعبير القرآني والدلالة النفسية ، ٢٠٣ , وكذلك ، مباحث في علوم القرآن ، ١٢٨ صبحي الصالح ، بيروت , دار العلم ، ط١٧ , ١٩٩٠ – ٥٧ .
(٧٦) ينظر: القرآن – وعلم النفس : د. محمد عثمان نجاتي ، دار الشروق ، مصر ، ط٧ ،١٤٢١هـ ، ص:٢٦٧.
(٧٧) شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين : الشيخ محمد صالح العثيمين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٤٠هـ ، مج٥ ، باب فضل الوضوء ، رقم الحديث ١٨٥ ، ص:٥
(٧٨) ينظر : تنوير الاذهان : محمد زكي الدين ، دار جرش ، مصر ، ط١ ، ٢٠١٠ ، ص:٧٣.
(٧٩) ينظر: القرآن وعلم النفس : د. محمد نجاتي ،ص: ٢٦٥ .
(٨٠) ينظر : منهج التربية الاسلامية : د. محمد قطب :٦٥/١
(٨١) ينظر : العبادة واثارها النفسية والاجتماعية : نظام الدين عبد الحميد ، مكتبة القدس ، بغداد ، ط١ ، ١٩٨٥ ،ص:٥٤.
(٨٢) ينظر :الجواهر الحسان في تفسير القرآن : عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ت٨٧٥ ، تحقيق : الشيخ محمد علي معوض ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٨هـ :١ /٣٨٣ .
(٨٣) ينظر : تفسير الأمثل :الشيرازي :١ /٣٣٩ .
(٨٤) رواه العقيلي في الضعفاء والحديث ضعيف : ٩٢/٢
(٨٥) ينظر : الاعجاز الطبي في القرآن : د. السيد الجميلي ، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٠ ، ص:٥٢.
(٨٦) ينظر: الاعجاز العلمي في السنة النبوية ،د.صالح أحمد رضا ، مكتبة العبيكان، ط١ ،١٤٠٨هـ : ٢٨١/١-٢٨٢.
(٨٧) ينظر: الإعجاز النفسي في القرآن : د. مصطفى رجب ، دار العلم والايمان للنشر والتوزيع، بيروت ، ط١ ،٢٠٠٩ ، ص:١١٥ .
(٨٨) سورة النساء : ٢٦ .
(٨٩) ينظر : تفسير الأمثل : الشيرازي :٣ /١٢١ .
(٩٠) ينظر : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر: ابن القيم الجوزية ، دار المعرفة ، بيروت ، ط١ ، ١٣٩٨هـ ، ص:٥٧٨ .
(٩١) ينظر : القرآن وعلم النفس : د.محمد نجاتي ، ص: ٢٥١ .
(٩٢) ينظر : معارج القبول لشرح الوصول الى علم الاصول في التوحيد : حافظ حكمي ،ت ١٣٧٧ هـ ، مكتبة الصفاء ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ:١٢١/١ .
(٩٣) ينظر : القرآن وعلم النفس : د.محمد نجاتي , ص:٢٥٢ .
(٩٤) ينظر : مدارج السالكين : ابن القيم الجوزية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤١٦ هـ :١ /٢٠٠ .
(٩٥) ينظر : البناء النفسي في القرآن ، ص:٤٨.
(٩٦) ينظر : مدارج السالكين : ١٩٩/١ .
(٩٧) ينظر : تفسير المراغي : أحمد بن مصطفى المراغي ( ت ١٣٧١ هـ ) ، مطبعة مصطفى البابي وأولاده ، مصر ، ط ١ ، ١٣٦٥ هـ: ٥ / ١٣ .
(٩٨) ينظر : البنية النفسية عند الانسان : يونغ ، ترجمة نهاد خياطة ، دار الحوار ، سوريا ، ط٢ ، ٢٠٠٠ ، ص:١٥٦.
(٩٩) سورة المائدة : ٤٩ .
(١٠٠) ينظر: تفسير الأمثل:الشيرازي:٢٠/٤-٢١
(١٠١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، ١٤٣٥هـ:١٨٣/٦
(١٠٢) ينظر : تفسير المنار : محمد رشيد رضا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٠م: ٦ / ٣٤٨ .
(١٠٣) ينظر : تيسير الكريم الرحمن : عبد الرحمن السعدي، تحقيق : عبدالرحمن بن معلا ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٢٠ هـ ، ص:٢٣٤
(١٠٤) ينظر : أمراض القلب وشفاءوها : تقي الدين ابو العباس أحمد بن عبد الحليم إبن تيمية الدمشقي ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٤١٩هـ ، ص: ٧ .
(١٠٥) ينظر :اللطائف:مال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي،دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٣٤٥،١هـ،ص:٤٧.
(١٠٦) ينظر: اسباب المغفرة :عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ، ١٤٢١ هـ ،ص:٥ .
(١٠٧) ينظر :تفسير المنار: محمد رشيد رضا :٣٤٩/٦ .

(١٠٨) سورة التوبة: ٥٤-٥٥
(١٠٩) ينظر:تفسير الأمثل: الشيرازي :٦/٥٥-٥٧
(١١٠) ينظر : الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبة :نعمة الله النخجواني:١/ ٣٠٨ .
(١١١) ينظر:فتح البيان في مقاصد القرآن: ابو الطيب محمد صديق خان القنوجي ، المكتبة العصرية ، للطباعة والنشر ، صيدا ، بيروت ، ١٤١٢هـ :٥/٣٢٠
(١١٢) ينظر: القلب السليم: حسين دستغيب ، دار البلاغة ،بيروت ، ترجمة حسين كوراني ، ط٢ ، ١٩٩٠م:١/ ٧٤
(١١٣) ينظر:في الحث على الاخلاص والتحذير من الرياء :عمر بن محمد السبيل,دار الشريعة الاسلامية ,المدينة المنورة, ط١, ١٤٣٢,ص:٩
(١١٤) ينظر : الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبة :نعمة الله النخجواني :١/٣٠٨
(١١٥) ينظر : أمراض الأمة : الشيخ محمد حسان ، سكينة فياض ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ ، ص: ١٢٧ .
(١١٦) ينظر: فتح القدير : محمد بن علي الشوكاني ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ:٢/٤٢٢
(١١٧) ينظر:اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان :ابن قيم الجوزية ، مكتبة المعارف ، الرياض ،ط٢ ، ١٤٣٤هـ :١/٧٥
(١١٨) ينظر:المرشد في علم النفس الاجتماعي:عبد الحميد الهاشمي,دار ومكتبة الهلال ، ط١ ، ٢٠٠٧ ،ص:١٥
(١١٩) سورة التوبة :٨٤-٨٥
(١٢٠) ينظر:تفسير الأمثل ,الشيرازي:٦/٩٧
(١٢١) ينظر : سيكولوجية المال:اكرم زيدان,دار الكتب العلمية,بيروت ، ط١,١٤٢٧,ص:٣٣
(١٢٢) ينظر : المصدر نفسه : ص:٣٥
(١٢٣) سورة المائدة : ١.
(١٢٤) ينظر : تفسير الأمثل : الشيرازي : ٣/٣٤٢
(١٢٥) ينظر : تفسير الأمثل :الشيرازي :٣/٣٤٣
(١٢٦) ينظر : تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، ص:٩٩-١٠٠ .
(١٢٧) ينظر : تهذيب الاخلاق : الجاحظ ،مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٤٢٩هـ ، ص:٢٤ .
(١٢٨) ينظر : التوقيف على مهمات التعاريف : عبد الرؤوف المناوي ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٣٥هـ ، ص:٣٣٨ .
(١٢٩) مفهوم الاخلاق عند أبي حيان التوحيدي ، مجيد خلف طراد ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٤٣ هـ ، ص: ١٣٩ .
(١٣٠) ينظر : موسوعة الاخلاق الاسلامية : مجموعة من الباحثين بأشراف الشيخ علوي السقاف ، موقع الدرر السنية عإلى النت ، dorar.net – ربيع الاول ١٤٣٣هـ ، ص:٩٤٢ .
(١٣١) ينظر : بهجة المجالس وانس المجالس : ابو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٧هـ ، ص:١٠٧.
(١٣٢) ينظر : الاخلاق الفاضلة قواعد ومنطلقات لاكتسابها : عبد الله بن ضيف الدجيلي ، مطبعة السفير ، ط١ ، ١٤٢٦ هـ ، ص:١٦٩ .
(١٣٣) ينظر : موسوعة الاخلاق الاسلامية :٢/٩٣ .
(١٣٤) ينظر : علم الاخلاق : ارسطو طاليس ، نقله إلى العربية : أحمد لطفي السيد ، دار الكتب المصرية ، ط ١ ، ١٣٤٣هـ :١/ ٢٢٥ .
(١٣٥) ينظر : تفسير الأمثل : الشيرازي :٣/٣٤٤ .
(١٣٦) ينظر : في ظلال القرآن : سيد قطب ، دار الشروق ، بيروت ، ط ١٧ ، ١٤١٤ هـ:٢/٨٣٥ .
(١٣٧) ينظر : المصدر نفسه: ٢/٨٣٦ .
(١٣٨) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن ابي بكر شمس الدين القرطبي ، تحقيق : احمد البردوني ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٨٤هـ:٦/٣٥ .
(١٣٩) ينظر : تفسير الأمثل : الشيرازي :٣/ ٣٤٥ .
(١٤٠) ينظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور : جلال الدين السيوطي :٣/٧ .
(١٤١) سورة النساء : ٢٧ .
(١٤٢) ينظر : تفسير الأمثل : ناصر مكارم الشيرازي :٣/ ١٢١ .
(١٤٣) ينظر : القرآن وعلم النفس: د.محمد نجاتي ، ص:٢٤٩ .
(١٤٤) ينظر : حجة الله البالغة : أحمد الدهلوي ، دار التراث ، القاهرة ، ط ٥ ، ١٣٥٥ هـ ، ص: ١٩ .
(١٤٥) ينظر: حب الحياة: وجدي فريد علي ، مقال منشور في مجلة الطليعة ،القاهرة ، العدد ٩ ،١٤٣٣هـ ص:١١
(١٤٦) ينظر : الذات والغرائز : فرويد ، ترجمة د. محمد عثمان نجاتي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط٣، ١٩٦١ ، ص:١٠.
(١٤٧) ينظر : مختصر منهاج القاصدين : أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، دار البيان ، القاهرة ، ط١ ، ١٣٩٨هـ ، ص:٢٧٠.
(١٤٨) ينظر : القرآن وعلم النفس : د.محمد نجاتي ، ص: ٢٥١ .
(١٤٩) ينظر : التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ط٣، ١٩٨٤ م:٥/٢١ .
(١٥٠) ينظر : روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني :شهاب الدين محمود بن عبدالله الالوسي ، تحقيق : علي عبدالله عطية

، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ،١٤١٥هـ:٣/ ١٥ .
(١٥١) التعبير القرآني والدلالة النفسية : د. عبد الله محمد الجيوسي ، دار الغوثاني للدراسات القرآنية ، دمشق ، حلبوني ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ ، ص: ٣٦٣ .
(١٥٢) التعبير القرآني والدلالة النفسية : د. عبد الله الجيوسي، ص: ٣٦٢ .
(١٥٣) سورة النساء : ٢٨ .
(١٥٤) ينظر : تفسير الأمثل : الشيرازي : ٣ / ١٢٢ .
(١٥٥) ينظر :تفسير الشعراوي : محمد متولي الشعراوي ، مطبعة أخبار اليوم ، القاهرة ، ١٤١٥ هـ : ٤ / ٢١٣٩ .
(١٥٦) ينظر : التفسير المنير : وهبة الزحيلي ، دار الفكر المعاصر ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤١٨هـ:٥/ ٢٨ .
(١٥٧) ينظر : تفسير ابن برجان : عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد ، المعروف ابن برجان ، ت ٥٣٦ هـ ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٣٠هـ : ٢/ ٣٩ .
(١٥٨) ينظر : التعبير القرآني والدلالة النفسية ، الجيوسي ، ص: ٥٤٠ .
(١٥٩) ينظر : الذات والغرائز : فرويد ، ص:٩٤.
(١٦٠) سورة الذاريات:٥٦-٥٨
(١٦١) ينظر : تفسير الأمثل : الشيرازي :١٧/٨٥-٨٧
(١٦٢) ينظر: تفسير الأمثل : الشيرازي: ١٧/ ٨٥-٩٠
(١٦٣) ينظر :الشخصية الإنسانية في القرآن الكريم :د.سعيد الجوعاني, ديوان الوقف السني ، بغداد،ط١ ، ٢٠١٠ ،ص:٦٩
(١٦٤) ينظر:الجواهر الحسان:الثعالبي :٥/٣٠٧
(١٦٥) تفسير المراغي : المراغي:٢٧/ ١٤
(١٦٦) ينظر:في رحاب القرآن: محمد مهدي الاصفي, المكتبة الحيدرية ، النجف الاشرف ، ط٢ ، ١٤٢٦هـ ، ص:٢٨٦
(١٦٧) الشخصية الإنسانية القرآن الكريم : د.سعيد الجوعاني ,ص:٧٠
(١٦٨) ينظر :الفكر الاسلامي : محمد صادق عفيفي ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٣٥هـ ، ص: ٨٢ .
(١٦٩) ينظر:الامثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن : سميح عاطف,دار الكتاب, بيروت ,ط١ ,١٤٠٧,ص:١٦٠
(١٧٠) ينظر : دراسات في الفلسفة الاسلامية : د. محمود قاسم ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٣٨هـ ، ص: ٣١٥ .
(١٧١) ينظر:الجامع لاحكام القرآن : القرطبي :١٧/٥٦
(١٧٢) ينظر:تفسير المراغي : المراغي :٢٧/١٥
(١٧٣) ينظر:نظم الدرر في تناسب الآيات والسور :البقاعي:١٨/٤٨٢
(١٧٤) ينظر:المقصد الاسنى في شرح معاني اسماء الله الحسنى : محمد الغزالي,دار الجمان ,ط١٤٠٧، ص:١٢٩
(١٧٥) سورة المائدة : ٥-٦ .
(١٧٦) ينظر : تفسير الأمثل : الشيرازي ٣ / ٣٦٨ – ٣٧٢ .
(١٧٧) ينظر : تفسير الأمثل :الشيرازي: ٣ / ٣٧٣.
(١٧٨) ينظر :المصدر نفسه : ٣ / ٣٧٤ .
(١٧٩) ينظر : تفسير الكشاف : الزمخشري : ١ / ٦٠٩ .
(١٨٠) ينظر : روح البيان : اسماعيل حقي الحنفي ت ١١٤٧ هـ ، دار الفكر ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٢٣هـ: ٢/٣٥٠ .
(١٨١) ينظر : علم النفس الاسلامي ، محمد عثمان نجاتي ،دار الشروق ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠١ ، ص:٦٣
(١٨٢) ينظر : التفسير المنير ، وهبة الزحيلي :٦/١١١ .
(١٨٣) ينظر : الاعجاز النفسي في القرآن الكريم ، د. مصطفى رجب ، ص:١١٣
(١٨٤) ينظر : مجمع البيان في تفسير القرآن : أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، المكتبة العلمية ، طهران ، ط٢ ، ١٤١١هـ :٣/١٦٧ .
(١٨٥) ينظر : مع الله في اعماق النفس الإنسانية : ضياء الدين الجماس ، مركز نور الشام ، ط ١ ، ١٩٩٣ م ، ص:٣٥.
(١٨٦) التفسير المنير : وهبة الزحيلي :٦/١١ .
(١٨٧) ينظر : الاعجاز النفسي في القرآن : د. مصطفى رجب , ص:١١٥ .
(١٨٨) سورة الفتح : ٢ .
(١٨٩) ينظر : معالم التفسير في تفسير القران : ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط٤ ، ١٤١٧هـ :٢/٢٦ .
(١٩٠) ينظر : الاعجاز النفسي في القرآن : د. مصطفى رجب ، ص:١١٥ .
(١٩١) سورة الانفال :٦٧ .
(١٩٢) ينظر : تفسير الأمثل :٥/٣٠٢ .
(١٩٣) ينظر : مقالات في علم النفس : د.أحمد رامي ، مجلة جامعة دبي ، العدد ٢٣ ، ٢٠٠٨ ، ص:١٢.
(١٩٤) ينظر : تفسير الامثل :٥/٣٠٣

(١٩٥) ينظر : تفسير الأمثل :الشيرازي :٥/٣٠٤ .
(١٩٦) ينظر : مقالات في علم النفس : د.أحمد رامي ، ص:١٣
(١٩٧) ينظر : تفسير الميزان : محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٧ هـ :٩/٢٢٥.
(١٩٨) ينظر : الاساس في التفسير : سعيد حوى ، دار السلام للطباعة والنشر ، القاهرة ط١ ، ١٤٣٥هـ :٤/٢١٨٨.
(١٩٩) ينظر :التفسير الوسيط للقرآن الكريم : محمد سيد طنطاوي ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، الفجالة ، القاهرة ، ط ١ ،١٤٣٨هـ:٦/١٥٧ .
(٢٠٠) ينظر : أنوار التنزيل واسرار التأويل : ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي ت٦٨٥هـ ، تحقيق : محمد عبدالرحمن المرعشي ، دار احياء التراث العربي ، ط١ ، ١٤١٨هـ. :٣ /٦٧ .
(٢٠١) ينظر :منهج التربية الاسلامية محمد قطب ،دار الشروق ، القاهرة ، ط١١ ، ١٤٠٨هـ، ص:١٦٨ .
(٢٠٢) ينظر : التفسير الكبير : الفخر الرازي :١٥ /٥٣١ .
(٢٠٣) ينظر : البحر المحيط : ٥ /٣٥٢ .
(٢٠٤) اثر حلقات تحفيظ القرآن على القيم الخلقية : عماد بن سيف ، دار الكنوز ، المملكة السعودية ، ط١ ، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م ، ص:٩٥.
(٢٠٥) ينظر : تفسير روح المعاني :٥ /٢٢٨ .
(٢٠٦) ينظر : غرائب القرآن ورغائب الفرقان :نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري ت ٨٥٠هـ ، تحقيق : الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٦هـ:٣ /٤١٩ .
(٢٠٧) ينظر : غرائب القرآن ورغائب الفرقان : نظام الدين النيسابوري: ص:٤٣٤ .
(٢٠٨) ينظر : التقويم الذاتي للشخصية في التربية الاسلامية : د. أكرم ابو اسماعيل ، دار النفائس للنشر والتوزيع ،عمان ، الاردن ، ١٤٢٦ ، ص:٧٣.
(٢٠٩) سورة الاحزاب: ٣٣ .
(٢١٠) ينظر : تفسير الأمثل : الشيرازي : ١٣ / ١٥٣-١٥٤
(٢١١) ينظر : تفسير الأمثل : الشيرازي : ١٣/١٥٣-١٥٤ .
(٢١٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : ابو عبد الله القرطبي :١٤ /١٨١ .
(٢١٣) ينظر : فتح القدير : محمد بن علي الشوكاني ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ :٤ /٣١٨ .
(٢١٤) ينظر : أحكام القرآن : محمد بن عبد الله ، إبن العربي ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ،ط٣، ١٤٠٨ :٣ /٥٦٦ .
(٢١٥) ينظر : مواهب الرحمن في تفسير القرآن: عبد الاعلى السيزواري ،مطبعة بكين ، ط٢ ،١٤٢١هـ ، ٢/١٥٣.
(٢١٦) ينظر : في ظلال القرآن : سيد قطب :٥ /٦٠ .
(٢١٧) ينظر :في ظلال القرآن : سيد قطب:٥ /٢٨٥٦ .
(٢١٨) ينظر :منهج التربية الاسلامية : محمد قطب ، ص:١٠ .
(٢١٩) ينظر :تفسير المراغي : المراغي:٢٢ /٧ .
(٢٢٠) ينظر : البحر المديد في تفسير القران المجيد : ابو العباس احمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الفاسي ، تحقيق : احمد عبدالله ، مطبعة حسن عباس زكي ، القاهرة ، ١٤١٩هـ:٤ /٤٢٩ .
(٢٢١) ينظر :شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية : صدر الدين بن علي محمد الحنفي ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢١هـ ، ص:٥٦ .
(٢٢٢) ينظر : الاساس في التفسير : سعيد حوى : ٨ /٤٤٢٧ .
(٢٢٣) ينظر :القرآن وعلم النفس : د. محمد نجاتي ، ص:٩١ .
(٢٢٤) سورة الحج :١٥- ١٦ .
(٢٢٥) ينظر : تفسير الأمثل:الشيرازي :١٠ /١٨٦ .
(٢٢٦) ينظر : التفسير الكاشف : محمد جواد مغنية ، دار الكتاب الاسلامي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٢٦هـ :٥/٣٠٣ .
(٢٢٧) ينظر : في رحاب القرآن : محمد الاصفي :٤/٤٧٥ .
(٢٢٨) ينظر : منهج التربية الاسلامية : محمد قطب :١ /٧٣ .
(٢٢٩) ينظر : تفسير الايجي : محمد بن عبد الرحمن الايجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ :٣ /٤٧.
(٢٣٠) ينظر : روح البيان : اسماعيل حقي الحنفي :٦ /١٤ .
(٢٣١) ينظر : السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم : شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني ، مطبعة بولاق ( الاميرية) ، القاهرة ، ١٣٨٥هـ :٢ /٥٤٢ .
(٣٢٢) ينظر : تفسير المراغي : المراغي :١٧ /٩٨ .
(٢٣٣) ينظر : الخطاب النفسي في القرآن : كريم حسين ناصح الخالدي ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان ، ط٢ ، ١٤٣٥هـ ، ص:١٤٨.
(٢٣٤) ينظر : البنية النفسية عند الانسان : يونخ ، ص:١١٨

## قائمة المصادر والمراجع:


– القران الكريم

١. إتمام الاعلام : د. نزار اباظة ، محمد رياض المالح ،دار صادر ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٩.

٢. اثر حلقات تحفيظ القرآن على القيم الخلقية : عماد بن سيف ، دار الكنوز ، المملكة السعودية ، ط١ ، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

٣. أحكام القرآن : محمد بن عبد الله ، إبن العربي ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ،ط٣، ١٤٠٨.

٤. الاخلاق الفاضلة قواعد ومنطلقات لاكتسابها : عبد الله بن ضيف الدجيلي ، مطبعة السفير ، ط١ ، ١٤٢٦ هـ .

٥. الإرادة الإنسانية في ضوء القرآن الكريم : محمد عثمان ، رسالة ماجستير ، كلية إصول الدين ، غزة ،١٤٣٠ هـ،

٦. الإرادة والمشيئة بين الفلسفة وعلم الكلام : محمد حكمت عبد علي ، بحث دكتوراه ، ٢٠١٣م.

٧. الاساس في التفسير : سعيد حوى ، دار السلام للطباعة والنشر ، القاهرة ط١ ، ١٤٣٥هـ.

٨. اسباب المغفرة :عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ، ١٤٢١ هـ.

٩. أصول التفسير في التحرير والتنوير : للطاهر بن عاشور ، والأمثل للشيرازي ( دراسة وموازنة) ، حيدر أحمد كاظم ، رسالة ماجستير ، كلية التربية ابن رشد ، ٢٠١٧ م.

١٠. الاعجاز الطبي في القرآن : د. السيد الجميلي ، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٠.

١١. الاعجاز العلمي في السنة النبوية ، د. صالح أحمد رضا ، مكتبة العبيكان ، ط١ ، ١٤٠٨هـ.

١٢. الإعجاز النفسي في القرآن : د. مصطفى رجب ، دار العلم والايمان للنشر والتوزيع، بيروت ، ط١ ،٢٠٠٩ .

١٣. اعيان الشيعة : محسن الامين ،دار التعارف ، بيروت ، لبنان.

١٤. اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان :ابن قيم الجوزية ، مكتبة المعارف ، الرياض ،ط٢ ، ١٤٣٤هـ.

١٥. الامثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن : سميح عاطف، دار الكتاب، بيروت ،ط١ ،١٤٠٧.

١٦. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : الشيخ ناصر مكارم الشيرازي دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢، ١٤٢٦هـ.

١٧. أمراض الأمة : الشيخ محمد حسان ، سكينة فياض ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ.

١٨. أمراض القلب وشفاءوها : تقي الدين ابو العباس أحمد بن عبد الحليم إبن تيمية الدمشقي ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٤١٩هـ .

١٩. أنوار التنزيل واسرار التأويل : ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي ت٦٨٥هـ ، تحقيق : محمد عبدالرحمن المرعشي ، دار احياء التراث العربي ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

٢٠. البحث الدلالي في تفسير الأمثل : نعمة دهش، رسالة ماجتسير ،كلية التربية ابن رشد ، جامعة بغداد.

٢١. البحر المحيط : ابو حيان الاندلسي ، تحقيق : صدقي جميل ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ١٤٢٠هـ.

٢٢. البحر المديد في تفسير القران المجيد : ابو العباس احمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الفاسي ، تحقيق : احمد عبدالله ، مطبعة حسن عباس زكي ، القاهرة ، ١٤١٩هـ.

٢٣. البرهان في علوم القرآن : ابو عبد الله بدر االدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، تحقيق : محمد الفضل ابراهيم ، دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركائه ، ط٢ ، ١٣٧٦هـ.

٢٤. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز : الفيروز ابادي ، تحقيق : محمد علي النجار ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ، ١٤١٦هـ.

٢٥. البنية النفسية عند الانسان : يونغ ، ترجمة نهاد خياطة ، دار الحوار ، سوريا ، ط٢ ، ٢٠٠٠.

٢٦. بهجة المجالس وانس المجالس : ابو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٧هـ.

٢٧. تاج العروس من جواهر القاموس :محمد عبد الرزاق الحسيني ،دار الهداية ، بغداد، ط٢ ،١٤٣٢هـ.

٢٨. التحدي في القرآن : د. خالد أمين ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٣٣هـ.

٢٩. التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ط٣، ١٩٨٤م.

٣٠. التعبير القرآني والدلالة النفسية : د. عبد الله محمد الجيوسي ، دار الغوثاني للدراسات القرآنية ، دمشق ، حلبوني ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ .

٣١. التعريفات : علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتاب العربي ، بيروت ، تحقيق: ابراهيم الانباري ، ط١ ، ١٤٠٣هـ.

٣٢. تفسير ابن برجان : عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد ، المعروف ابن برجان ، ت ٥٣٦ هـ ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٣٠هـ.

٣٣. تفسير الأمثل ( تجربة في مشروع العمل الاجتماعي ) : خالد توفيق ، مجلة قضايا اسلامية ، عدد ٧

٣٤. تفسير الأمثل :ناصر مكارم الشيرازي ، دار الاميرة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٢٨هـ.

٣٥. تفسير الايجي : محمد بن عبد الرحمن الايجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ

٣٦. تفسير الشعراوي : محمد متولي الشعراوي ، مطبعة أخبار اليوم ، القاهرة ، ١٤١٥هـ

٣٧. التفسير الكاشف : محمد جواد مغنية ، دار الكتاب الاسلامي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٢٦هـ

٣٨. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب :ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن الفخر الرازي، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٢٠هـ

٣٩. تفسير المراغي : أحمد بن مصطفى المراغي ( ت ١٣٧١ هـ ) ، مطبعة مصطفى البابي وأولاده ، مصر ، ط ١ ، ١٣٦٥ هـ

٤٠. تفسير المنار : محمد رشيد رضا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٠م
٤١. التفسير المنير : وهبة الزحيلي ، دار الفكر المعاصر ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤١٨هـ
٤٢. تفسير الميزان : محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٧هـ.
٤٣. التفسير الوسيط للقرآن الكريم : محمد سيد طنطاوي ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، الفجالة ، القاهرة ، ط ١ ،١٤٣٨هـ.
٤٤. التفسير والمفسرين : محمد حسين الذهبي ، مكتبة مصعب بن عمير ، ١٤٢٤هـ.
٤٥. التقويم الذاتي للشخصية في التربية الاسلامية : د. اكرم ابو اسماعيل ، دار النفائس للنشر والتوزيع ،عمان ، الاردن ، ١٤٢٦.
٤٦. تنوير الاذهان : محمد زكي الدين ، دار جرش ، مصر ، ط١ ، ٢٠١٠.
٤٧. تهذيب الاخلاق : الجاحظ ،مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٤٢٩هـ .
٤٨. التوقيف على مهمات التعاريف : عبد الرؤوف المناوي ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٣٥هـ.
٤٩. تيسير الكريم الرحمن : عبد الرحمن السعدي، تحقيق : عبدالرحمن بن معلا ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٢٠ هـ .
٥٠. الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن ابي بكر شمس الدين القرطبي ، تحقيق : احمد البردوني ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٨٤هـ .
٥١. جمهرة اللغة: لابن دريد، محمد بن الحسن البصري ( ت ٣٢١ هـ )، دار المعارف الاسلامية، ط ١ ، ١٤٢١ هـ.
٥٢. الجوانب النفسية في سورة يوسف واثرها في الفرد والمجتمع : عثمان جسام الجنابي ، رسالة ماجستير ، كلية الامام الاعظم ،١٤٣٢هـ.
٥٣. الجواهر الحسان في تفسير القرآن : عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ت٨٧٥ ، تحقيق : الشيخ محمد علي معوض ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٨هـ.
٥٤. حب الحياة: وجدي فريد علي ، مقال منشور في مجلة الطليعة ،القاهرة ، العدد ٩ ،١٤٣٣هـ.
٥٥. حجة الله البالغة : أحمد الدهلوي ، دار التراث ، القاهرة ، ط ٥ ، ١٣٥٥ هـ.
٥٦. الخطاب النفسي في القرآن : كريم حسين ناصح الخالدي ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان ، ط٢ ، ١٤٣٥هـ.
٥٧. دراسات في الفلسفة الاسلامية : د. محمود قاسم ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٣٨هـ.
٥٨. الذات والغرائز : فرويد ، ترجمة د. محمد عثمان نجاتي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط٣، ١٩٦١.
٥٩. الذريعة الى تصنيف الشيعة : اغا بزرك الطهراني ، منشورات دار الأضواء ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٣هـ.
٦٠. روح البيان : اسماعيل حقي الحنفي ت ١١٤٧ هـ ، دار الفكر ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٢٣هـ
٦١. روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني :شهاب الدين محمود بن عبدالله الالوسي ، تحقيق : علي عبدالله عطية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ،١٤١٥هـ
٦٢. الروح في الكلام على ارواح الاموات والإحياء بالدلائل من الكتاب والسنة : ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط١ ، ١٣٩٥هـ .
٦٣. السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم : شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني ، مطبعة بولاق (الاميرية) ، القاهرة ، ١٣٨٥هـ.
٦٤. السيرة المباركة لسماحة آية الله العظمى مكارم الشيرازي : أحمد القمي ، مدرسة الامام علي بن أبي طالب ( عليه السلام ) ، قم ، ايران ، ١٤٢٩ هـ
٦٥. سيكولوجية المال:اكرم زيدان،دار الكتب العلمية،بيروت ، ط١. ١٤٢٧
٦٦. الشخصية الإنسانية في القرآن الكريم :د.سعيد الجوعاني، ديوان الوقف السني ، بغداد،ط١ ، ٢٠١٠.
٦٧. شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية : صدر الدين بن علي محمد الحنفي ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢١هـ.
٦٨. شرح رسالة الحقوق للامام زين العابدين (عليه السلام) : حسن القبانجي ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، لبنان ،١٤٣٦هـ
٦٩. شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين : الشيخ محمد صالح العثيمين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٤٠هـ ، مج٥ ، باب فضل الوضوء ، رقم الحديث ١٨٥.
٧٠. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر: ابن القيم الجوزية ، دار المعرفة ، بيروت ، ط١ ، ١٣٩٨هـ.
٧١. الصحاح تاج اللغة: اسماعيل بن حماد الجوهري ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط٢ ، ١٤٣٣هـ
٧٢. الصحاح:لأبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)،دار الفكر،بيروت ، ط١ ، ١٤١٨ هـ.
٧٣. العبادة واثارها النفسية والاجتماعية : نظام الدين عبد الحميد ، مكتبة القدس ، بغداد ، ط١ ، ١٩٨٥.
٧٤. علم الاخلاق : ارسطو طاليس ، نقله إلى العربية : أحمد لطفي السيد ، دار الكتب المصرية ، ط ١ ، ١٣٤٣هـ.
٧٥. علم النفس الاسلامي ، محمد عثمان نجاتي ،دار الشروق ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠١.
٧٦. العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) ، دار ومكتبة الهلال ، تح : مهدي المخزومي ، ود. ابراهيم السامرائي ،ط٢ ، ١٤٢٢هـ.
٧٧. غرائب القرآن ورغائب الفرقان :نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري ت ٨٥٠هـ ، تحقيق : الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٦هـ.

٧٨. فتح البيان في مقاصد القرآن: ابو الطيب محمد صديق خان القنوجي ، المكتبة العصرية ، للطباعة والنشر ، صيدا ، بيروت ، ١٤١٢هـ.
٧٩. فتح القدير : محمد بن علي الشوكاني ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ.
٨٠. الفصل في الملل والاهواء والنحل : ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ،ط١ ، ١٤٢٣هـ
٨١. فصول في التفسير : مساعد بن سليمان الطيار تقديم محمد صالح الفوزان دار ابن الجوزي ، ط٣، ١٤٢٠هـ.
٨٢. الفكر الاسلامي : محمد صادق ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٣٥هـ.
٨٣. في الحث على الاخلاص والتحذير من الرياء :عمر بن محمد السبيل،دار الشريعة الاسلامية ،المدينة المنورة، ط١، ١٤٣٢هـ.
٨٤. في رحاب القرآن: محمد مهدي الاصفي، المكتبة الحيدرية ، النجف الاشرف ، ط٢ ، ١٤٢٦هـ.
٨٥. في ظلال القرآن : سيد قطب ، دار الشروق ، بيروت ، ط ١٧ ، ١٤١٤ هـ
٨٦. القاموس المحيط :مجد الدين ابو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (ت ٨١٧هـ) ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط٨ ، ١٤٢٦هـ.
٨٧. قاموس المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : أحمد بن محمد بن علي الفيومي ، دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ .
٨٨. القرآن وعلم النفس : د. محمد عثمان نجاتي ، دار الشروق ، مصر ، ط٧ ،١٤٢١هـ.
٨٩. القلب السليم: حسين دستغيب ، دار البلاغة ،بيروت ، ترجمة حسين كوراني ، ط٢ ، ١٩٩٠م
٩٠. كتاب المواقف : عضد الدين عبد الرحمن الأيجي (ت٧٥٦هـ) ، تحقيق : عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ،١٩٩٧ م.
٩١. كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد : محمد بن الحسن الطوسي ( ت ٤٦٠هـ)، دار الصفوة ،ط١ ، ١٩٩٣ م
٩٢. الكليات : أيوب بن موسى الكفوي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٩ هـ.
٩٣. لسان العرب : ابن منظور ، محمد بن كرم بن منظور الافريقي المصري (ت٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ،١٤٣٣هـ.
٩٤. اللطائف: مال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي،دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥ ، ١١٣٤هـ.
٩٥. مباحث علوم القرآن في تفسير الأمثل : ستار إسماعيل عبد الله ، رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة بغداد ، ٢٠١٣ م.
٩٦. مباحث في علوم القرآن ،صبحي الصالح ، بيروت ، دار العلم ، ط١٧ ، ١٩٩٠
٩٧. مجمع البيان في تفسير القرآن : أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، المكتبة العلمية ، طهران ، ط٢ ، ١٤١١هـ.
٩٨. المحكم والمحيط الأعظم : أبو الحسن علي بن اسماعيل بن سيده المرسي ( ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠٠٠.
٩٩. مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر الرازي ( ت ٦١٦ هـ ) ، وزارة المعارف ، القاهرة ،ط٢ ، ١٤١٦هـ.
١٠٠. مختصر منهاج القاصدين : أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، دار البيان ، القاهرة ، ط١ ، ١٣٩٨هـ.
١٠١. مدارج السالكين : ابن القيم الجوزية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤١٦هـ.
١٠٢. مدخل إلى التصور الاسلامي للكون والحياة : عابد توفيق الهاشمي ، دار الفرقان ، ط١ ، ١٩٨٢.
١٠٣. المرشد في علم النفس الاجتماعي:عبد الحميد الهاشمي،دار ومكتبة الهلال ، ط١ ، ٢٠٠٧.
١٠٤. مع الله في اعماق النفس الإنسانية : ضياء الدين الجماس ، مركز نور الشام ، ط ١ ، ١٩٩٣ م.
١٠٥. معارج القبول لشرح الوصول الى علم الاصول في التوحيد : حافظ حكمي ،ت ١٣٧٧ هـ ، مكتبة الصفاء ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ.
١٠٦. معالم التفسير في تفسير القران : ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط٤ ، ١٤١٧هـ.
١٠٧. معجم البلدان : ياقوت الحموي (ت ٦٢٣هـ) ، دار صادر ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٦هـ.
١٠٨. المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني ، مادة ( رود )، دار العلم، بيروت ،ط١ ، ١٤١٢ هـ.
١٠٩. مفهوم الاخلاق عند أبي حيان التوحيدي ، مجيد خلف طراد ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٤٣ هـ .
١١٠. مقالات في علم النفس : د.أحمد رامي ، مجلة جامعة دبي ، العدد ٢٣ ، ٢٠٠٨.
١١١. مقاييس اللغة : أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ( ت ٣٩٥ ) ، تحقيق : شهاب الدين بن عمرو ، دار الفكر ، لبنان ،ط٢، ١٤١٨ هـ.
١١٢. المقصد الاسنى في شرح معاني اسماء الله الحسنى : محمد الغزالي،دار الجمان ،ط١٤٠٧
١١٣. الملخص في أصول الدين : السيد الشريف الرضي ، مؤسسة الهدى ، طهران ،ط٢ ، ١٤٢٧هـ.
١١٤. منهج التربية الاسلامية محمد قطب ،دار الشروق ، القاهرة ، ط١١ ، ١٤٠٨هـ.
١١٥. مواهب الرحمن في تفسير القرآن: عبد الاعلى السيزواري ،مطبعة بكين ، ط٢ ،١٤٢١هـ.
١١٦. موسوعة الاخلاق الاسلامية : مجموعة من الباحثين بأشراف الشيخ علوي السقاف ، موقع الدرر السنية عإلى النت ، .dorar net – ربيع الاول ١٤٣٣هـ .
١١٧. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، ١٤٣٥هـ.

Al-Thakawat Al-Biedh Magazine

**general supervisor**

Alaa Abdul Hussein Jawad Al-Qassam

Director General of Research and Studies Department

**editor**

Mr. Dr. This Shara winner

**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