مجلة كلية الإمام الكاظم عليه السلام

مجلة فصلية محكمة تعنى بالدراسات الانسانية

ISSN (Print) : 2518 - 9182
ISSN (Online) : 2708 - 1761

رقم الإيداع في المكتبة الوطنية (2261) لسنة 2017م

المجلد السابع ملحق العدد الثاني لسنة 1444 هـ - 2023 م

مجلة

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)

مجلة فصلية محكمة

تعنى بالدراسات الإنسانية

تصدر عن كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) الجامعة

ISSN (Print) : ٢٥١٨-٩١٨٢
ISSN (Online) : ٢٧٠٨-١٧٦١

رقم الإيداع في المكتبة الوطنية (٢٢٦١) لسنة (٢٠١٧م)

المجلد السابع ملحق العدد الثاني لسنة ١٤٤٤هـ ٢٠٢٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ
عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ
بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

صدق الله العلي العظيم

سورة العلق / الايات ١-٥

حقوق الطبع

حقوق الملكية الأدبية والفنية كافة محفوظة لدى مجلة كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو أعادة تنضيد المجلة كاملا أو مجزءا أو تسجيلها على أشرطة كاسيت أو إدخالها على الكومبيوتر أو برمجتها على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطيا وعكسه يتحمل المخالف الإجراءات القانونية أمام القضاء العراقي .

رئيس هيأة التحرير

أ. د . عبد الستار جبر عداي

مدير التحرير

أ.م. د. حيدر كاظم جاسم الجيزاني

هيأة التحرير

ت	الاسم	الجامعة – الكلية	التخصص
١	أ.د.نبيل مهدي كاظم الذبحاوي	جامعة UKM	القانون المدني
٢	أ.د.مقداد عبد الحسن باقر	جامعة الكوفة	التاريخ الحديث والمعاصر
٣	أ.د. حيدر كريم جاسم	كلية الإمام الكاظم عليه السلام	العلوم التربوية والنفسية
٤	أ.د.كريستوفر جرين	جامعة كيونغ سونغ	الدراسات الدولية
٥	أ.د.رافد مطشر سعيدان	جامعة ذي قار	اللغة العربية
٦	أ.د. هدى عباس قنبر	جامعة بغداد	معلومات ومكتبات
٧	أ.د. عدنان المقراني	الجامعة الحبرية الغريغورية-روما	الدراسات الإسلامية
٨	أ.د. دينا هاني المولى	الجامعة الإسلامية – لبنان	الحقوق
٩	أ.د.أحمد قدوري عبد	الجامعة المستنصرية	اللغة الانكليزية
١٠	أ.م.د.محمد كاظم كمر	كلية الإمام الكاظم عليه السلام	التاريخ الإسلامي
١١	أ.م.د.نيرمين ماجد البورنو	جامعة السودان	مناهج وطرائق تدريس
١٢	أ.م.د. أحمد عبد السادة زوير	كلية الإمام الكاظم عليه السلام	فلسفة دين
١٣	أ.م.د. عبد كاطع سموم	جامعة واسط	العلوم التربوية والنفسية
١٤	أ.م.د. حسين ناصر حسين	كلية الإمام الكاظم عليه السلام	الإعلام
١٥	أ.م.د.مخلص محمود حسين	كلية الإمام الكاظم عليه السلام	القانون

تدقيق اللغة العربية

أ.م.د. هديل حسن عباس
م.د. زهراء أحمد خضير

تدقيق اللغة الانكليزية

أ.م.د.راسم تايه جحجوح
م.د. عيسى عطا الله سلمان

الموقع الالكتروني

أ.م. أمجد عباس أحمد
م.م. حسن نعمان مسلم

وحدة المجلة

ابتسام غازي محمد

كمال ضامن جمعة

مرتضى مناتي صحيب

دليل المقيمين

قبل البدء بعملية التقويم, يرجى من المقوّم التأكد أكان البحث المرسل إليه يقع ضمن تخصصه العلمي أم لا, فـــإذا كان البحـــث ضمن تخصصه العـــلمي فهل يمتلك المقوّم الوقت الكافي لإنجاز عملية التقويم؟ إذ إنّ عمـــلية التقـــويم ينبغي ألاّ تتجاوز عشرة أيام, وبعد موافقة المقوّم إجراء عملية التقويم وإنجازها خلال المدة المحدد, يرجى الالتزام بالمحددات الآتية:

١. هل البحث أصيلٌ ممّا يستدعي نشره في المجلة .
٢. هل البحث يتفق مع السياسة العامة للمجلة وضوابط النشر فيها .
٣. هل فكرة البحث متناولة في دراسات سابقة ؟ وإذا كانت الاجابة نعم, يُشار إلى تلك الدراسات.
٤. مدى تعبير عنوان البحث عن البحث نفسه ومحتواه.
٥. بيان أكان ملخص البحث يصف بوضوح مضمون البحث وفكرته أم لا.
٦. هل تصف مقدمة البحث ما يريد المؤلف الوصول إليه, وتوضيحه بنحوٍ دقيق, وهل أشار المؤلف إلى المشكلات التي قام بدراستها .
٧. مناقشة المؤلف للنتائج التي توصّل اليها خلال بحثهِ بنحوٍ علمي و مقنع .
٨. إجراءعملية التقويم بنحو سري وعدم اطلاع المؤلف على أي جانب منها .
٩. إذا أراد المقوم مناقشة البحث مع مقيم آخر يُبلَّغ رئيس التحرير بذلك .
١٠. ألاّ تكون هنالك مخاطبات ومناقشات مباشرة بين المقوم والمؤلف فيما يتعلق ببحثه المرسل للنشر, وأن ترسل ملاحظات المقوّم الى المؤلف من خلال مدير التحرير في المجلة .
١١. إذا رأى المقوّم أنّ البحث مستلٌّ من دراسات سابقة , فعلى المقوّم بيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلة .
١٢. إن ملاحظات المقوّم العلمية و توصياته سيُعتمد عليها بنحوٍ رئيس في قرار قبول النشر من عدمه , ويرجى من المقوّم الإشارة الى الفقرات التي تحتاج الى تعديل بسيط والتي يمكن أن تقوم بها هيأة التحرير وإلى تلك التي تحتاج الى تعديل جوهري فتحال الى المؤلف ليقوم بإجراء التعديلات بنفسه.

تعليمات النشر في مجلة كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)

ترحّب هيأة تحرير مجلة كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) بنشر الأبحاث التي تتسم بالرصانة العلمية و القيمة المعرفية على وفق الشروط المبينة في أدناه :

١- **تعتمد المجلة دليل (APA) للنشر العلمي في التوثيق، وعلى الباحث اتّباع قواعد الاقتباس وتوثيق المصادر وأخلاقيات البحث العلمي بما يتوافق مع هذا النظام .**

٢- تكتب مصادر البحث في صفحة أو صفحات مستقلة مرتبة على وفق الأصول المعتمدة وكالآتي: كنية المؤلف, اسمه, (سنة الطبع), عنوان الكتاب, رقم الطبعة (ط٣), دارالنشر ,مكان النشر (المدينة), انظر (نظام APA لتوثيق المصادر) ولمعلومات اكثر (https//www.apa.org).

٣- **تكتب الابحاث من خلال برنامج (Microsoft Word ٢٠١٠) بخط (Arabic simplified) للأبحاث المكتوبة باللغة العربية وبخط (Times New Roman) للأبحاث المكتوبة باللغة الانكليزية وبحجم (١٤) للمتن bold للعنوانات الرئيسة والفرعية على أن تكون المسافة بين الأسطر (١) .**

٤- أن تحتوي الأبحاث المكتوبة باللغة العربية واللغات الأخرى من غير اللغة الانكليزية على مستخلص باللغة الانكليزية (Abstract) لا تتجاوز كلماته (٢٠٠) كلمة مسبوقاً بعنوان البحث واسم الباحث ومكان عمله باللغة الانكليزية وكذلك الكلمات المفتاحية أيضا. وأن تحتوي الأبحاث المكتوبة باللغة الانكليزية على مستخلص باللغة العربية لا تتجاوز كلماته (٢٠٠) كلمة مسبوقاً بعنوان البحث واسم الباحث ومكان عمله باللغة العربية أيضا .

٥- أن يكون البحث أصيلاً وغير منشورٍ سابقًا في مجلة أخرى ، وعلى الباحث توقيع نموذج تعهد بهذا الخصوص والموافقة على نقل حقوق نشر البحث الى المجلة في حالة قبول البحث للنشر .

٦- يُعطى المؤلف حقوقاً حصرية للمجلة تتضمن الطباعة والنشر الورقي والالكتروني للبحث.

٧- **يكتب في وسط الصفحة الأولى من البحث ما يأتي:**

أ- عنوان البحث

ب- اسم الباحث ولقبه العلمي

ت- مكان عمل الباحث

ث- البريد الالكتروني للباحث

ج- **الكلمات المفتاحية**

٨- **يقدم الباحث قرص (CD) مع (٣) نسخ ورقية من البحث .**

٩- لا تقل عدد صفحات البحث عن (١٥) ولا تزيد عن (٣٠) .

١٠- تطبّق المجلة نظام فحص الاستلال باستعمال برنامج (Turnitin) إذ يتم رفض نشر الابحـــاث التي تتجاوز فيها نسبة الاستلال النسبة المقبولة عالميًا.

١١- يتعهدالباحث والقسم بالسلامةالفكرية والتربوية والعلمية واللغوية والفنية للبحث المستل

١٢- تتبع المجلة التقويم السري لبيان صلاحية البحث للنشر؛ إذ يعرض البحث المقدم للنشـــر علـــى محكمين اثنين من ذوي الاختصاص يجري اختيارهما بسرية مطلقة ، فضلاً عن عرض البحث على خبير لغوي للتأكد من سلامته اللغوية .

١٣- **المجلة غير ملزمة بأي تبعات مالية وقانونية في حال رفض البحث من قبل المقيمين .**

١٤- يشترط لنشر الأبحاث المستلة من رسائل الماجستير وأطاريح الدكتوراه موافقة خطية من الأستاذ المشرف على البحث على وفق النموذج المعتمد في المجلة (موافقة المشرف) .

١٥- تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها, لا عن رأْي المجلة .

١٦- يلتزم الباحث بدفع أجور النشر المحددة والبالغة (٥٠،٠٠٠) خمسون الف دينار للباحث الاستاذ من منتسبي كلية الامام الكاظم عليه السلام و (١٠٠،٠٠٠) مائة الف دينار للباحث الخارجي .

١٧- يمكن تَسَلّم الأبحاث واستمارات المجلة المقدمة للنشر على وفق ما يأتي :

أـــ في مقر المجلة في كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة / العراق- بغداد- حي اور.

ب ـــ على البريد الالكتروني للمجلة على الرابط :

Journalalimamalkadhum@alkadhum-col.edu.iq

مجلة كلية الإمام الكاظم
(عليه السلام)

(تعهد الملكية الفكرية)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .....

أني الباحث----------
-

صاحب البحث الموسوم----------

أتعهد

بأن البحث قد أنجز من قبلي ولم يتم نشره في مجلة أخرى داخل العراق أو خارجه وأرغب بالنشر في مجلة كلية الإمام الكاظم عليه السلام

التوقيع //

الاسم واللقب العلمي //

التأريخ //

(تعهد نقل حقوق الطبع والنشر والتوزيع)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .....

أني الباحث----------
-

صاحب البحث الموسوم----------

أتعهد

بنقل حقوق الطبع والنشر والتوزيع إلى مجلة كلية الإمام الكاظم عليه السلام

التوقيع //

الاسم واللقب العلمي //

التأريخ //

الفهرست

ت	عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحات
١	دراسة تفسيريّة لآيات قول الله تعالى: (الأولياء الصّالحون، والكافرون أنموذجًا)	الباحثة : تيسير عطا محسن إشراف : أ.م.د. آمال خلف علي كليّة الإمام الكاظم (عليه السلام)	١-١٧
٢	الميرزا جواد التبريزي وجهوده العلمية	الباحث : عمار منصور عبد النبي إشراف : أ. د . محمد شاكر رشيد جامعة بغداد – كلية العلوم الإسلامية	١٨-٢٩
٣	اثر القواعد الفقهية في المجال البيئي ودورها في التنمية المستدامة	الباحثة : أزهار عبد المحسن علي إشراف : أ . د. مسلم كاظم عيدان كلية الامام الكاظم (عليه السلام)	٣٠-٤٨
٤	الشخصيات الرئيسة في الروايات العراقية المتسلسلة (دراسة مقارنة لأعمال عبد الخالق الركابي وشمران الياسري وعبد الله صخي)	الباحث : حامد لعيبي عباس إشراف أ.م.د. أحمد عبد الرزاق كلية الامام الكاظم (عليه السلام)	٤٩-٦٧
٥	رؤى العالم في سيرة عليّ الزّيبق حسب نظرية غولدمان	الباحثة : بان حسين عوفي إشراف : أ.م.د. محمود كاظم موات كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)	٦٨-٨٤
٦	الوعي بالمسؤوليةً البيئيــة عنــد طلبــة الكيــمياء فــي كـــلية التــربية للعلــوم الصـــرفة – أبن الهيثم في العراق	الباحث : م. خالد حسين حاتم المشرف الاول : أ.د بسمة محمد احمد المشرف الثاني : أ.د تغريد هاشم النور جامعة بغداد كلية التربية للعلوم الصرفة – أبن الهيثم	٨٥-٩٦
٧	إدارة الوظائف الدينية من خلال كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي(٤٦٣هـ/١٠٧٠م) وظيفة القضاء أنموذجاً	الباحثة : سارة كامل عواد إشراف : أ.م.د. أحمد عليوي صاحب كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)	٩٧-١٢٠
٣	اخنوخ في اكتشافات مخطوطات البحر الميت	الباحثة : زينب علي عباس إشراف : أ. م. د. نضال عبد جبار كلية الامام الكاظم (عليه السلام)	١٢١-١٣٠
٩	الكتاتيب في العراق وبلاد الشام خلال العصر العباسي (١٣٢-٣٣٤هـ/٧٤٩-٩٤٥م)	الباحث : حسين كريم جواد إشراف : أ. م. د رائد رحيم خضير كلية الإمام الكاظم(عليه السلام)	١٣١-١٥٣

١٠	الصراع الأسري بين أبناء أحمد معز الدولة (٣٥٦-٣٦٧هـ/٩٦٦-٩٧٧م)	الباحثة : حوراء علي يوسف إشراف : أ.م. محمد نعمة مطر كلية الامام الكاظم (عليه السلام)	١٥٤-١٦٣
١١	مفهوم الاستشراق و التعددية الدينية	الباحث: بلال منصور علي إشراف: أ. م. د. احمد حسن صاحب كلية الامام الكاظم (عليه السلام)	١٦٤-١٨٣
١٢	اثار التدخل الاختياري في الدعوى المدنية (دراسة مقارنة)	الباحثة : مروه سامي حسون إشراف : أ.د. جليل حسن الساعدي جامعة بغداد – كلية القانون	١٨٤-٢٠٣
١٣	جعفر بن فلاح الكتامي (...-٣٦٠هـ/...-٩٧٠م) قائد الفاطميين في بلاد الشام	الباحث : كرار رائد محمد علي إشراف: أ.م. د. محمد كاظم كمر)كلية الإمام الكاظم) عليه السلام	٢٠٤-٢٢٤
١٤	**Ambiguity in Steve Harvey's Talk Shows: A Pragmatic Perspective**	**Lina Saad Hilal and Wafaa Sahib Mehdi Muhammed, Ph.D.** **Department of English College of Education for Women, University of Baghdad, Baghdad, Iraq**	٢٢٥-٢٣٨

دراسة تفسيريّة لآيات قول الله تعالى: (الأولياء الصّالحون، والكافرون أنموذجًا)

الباحثة : تيسير عطا محسن

إشراف : أ.م.د. آمال خلف علي

كليّة الإمام الكاظم (عليه السلام)

البريد الالكتروني: mhmdtysyr٩٥@gmail.com

الكلمات المفتاحيّة: آيات القول، أولياء الله، الكافرون، المنهج الاستنباطي، السّياق القرآني.

المُستخلص:

تقف الدّراسة وهي بعنوان: "دراسة تفسيريّة لآيات قول الله تعالى على لسان أولياء الله الصّالحين والكافرين" على تفسير مضامين هذه الآيات، بهدف فهم معانيها ودراسة السّياق القرآني المُحيط بها، دراسة تفسيريّة شرعيّة.

تتألّف الدّراسة من مبحثيْن رئيسيْن، تسبقهما المقدّمة، وتعقبهما الخاتمة والتّوصيات. يتناول المبحث الأوّل: المهاد النظري لـ:(القول القرآني، والولي الصّالح، والكافر) في دائرة المفاهيم اللّغويّة والاصطلاحيّة، في حين يتناول المبحث الثاني: مضامين آيات قول الله تعالى على لسان الأولياء الصّالحين والكافرين وتفسيرها وبيان دورها في بثّ الرّسالة وتوجيه النّاس، ومنها تُستخلص المعاني والتّعاليم الإيمانيّة العامّة التي يحملها قول الله على لسان الأنبياء والرّسل، لفهم الرّسالة الإلهيّة التي ينقلونها بغية تحقيق الإصلاح والتّوجيه السّليم للمُجتمع.

تستند هذه الدّراسة إلى عدة مناهج، منها: الاستنباطيّ والاستقرائيّ والتّحليليّ؛ لتحليل الآيات واستخلاص المفاهيم والتّعاليم الواردة في آيات القول، بُغية استنباط أهمّ النتائج. هذا، وتسعى الدّراسة إلى كشف أهمّية آيات القول في القرآن الكريم ودورها في التّوجيه والإرشاد، لتحقيق فهم أعمق وتطبيق أفضل لتعاليم الإسلام في حياتنا الدّنيويّة. توصّلت الدّراسة إلى عدّة نتائج، وأهمّها: أنّ الوقوف على آيات القول في القرآن الكريم يُسهم في توسيع المعرفة الدّينيّة وفهم العقيدة الإسلاميّة.

Abstract:

This study titled "An Exegetical Study of the Verses of Allah's Utterances as Narrated by His Righteous Servants and the Disbelievers" examines the interpretation of the contents of these verses with the aim of understanding their meanings and studying the surrounding Quranic context. It is a scholarly exegetical study.The study consists of two main sections preceded by an introduction and followed by a conclusion and recommendations. The first section discusses the theoretical framework of the Quranic utterance, the righteous guardian, and the disbeliever within the linguistic and terminological concepts. The second section focuses on the contents of the verses of Allah's

utterances as narrated by the righteous servants and the disbelievers, their interpretation, and their role in conveying the message and guiding people. From these verses, general faith-based meanings and teachings are derived, which are conveyed by the words of Allah through the mouths of prophets and messengers to understand the divine message they convey in order to achieve reform and proper guidance for society.

This study relies on several methodologies, including deduction, induction, and analysis, to analyze the verses and extract the concepts and teachings contained within them, aiming to derive the most important results. The study aims to reveal the importance of the verses of Allah's utterances in the Quran and their role in guidance and direction, in order to achieve a deeper understanding and better application of Islamic teachings in our worldly lives. The study has reached several conclusions, the most important of which is that studying the verses of Allah's utterances in the Quran contributes to expanding religious knowledge and understanding Islamic doctrine.

المُقدّمة

الحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله وآله الكرام وصحبه الأخيار، وبعد:

فإنّ أصدق الكلام كلام الله تعالى، وخير الهدى هدي محمّد – صلى الله عليه وآله وسلم–، وإنّ العلوم إنّما تنال شرفها بما تتعلّق به، ولا ريب أنّ القرآن الكريم هو أشرف الكتب؛ فهو خليق بأن تُبذل في خدمته الجهود.

وبعـــــد

فإنّ من نعمة الله علينا بوصفنا مُسلمين أن أكمل لنا الدّين، وأتمّ علينا النّعمة، ورضي لنا الإسلام دينًا، قال تعالى:﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾ [المائدة: ٣]. ولما كان هذا البحث داخلًا ضمن إطار التّفسير القرآني، الذي شهد انتعاشًا في الحقبة الأخيرة، وبدا ظاهرًا في الرّسائل العلميّة، التي أخذت تدرس القرآن في إطارات موضوعيّة إما عقائديّة أو فقهيّة أو اجتماعيّة أو أخلاقيّة أو غيرها، اخترت دراسة موضوع آيات القول، وتتبّعها في سور القرآن الكريم، وبيان ما تحويه من قضايا دينيّة واجتماعيّة، لحاجة المسلم إليها، وكان هدفي من اختيار هذا الموضوع بيان القضايا المُستنبطة، من آيات القول على لسان الأولياء الصالحين والكافرين، ثمّ معالجة مضامينها، وعرضها بالمنهج القرآني القويم لبيان ما تحمله من تشريعات دينيّة وفقهيّة للفرد والمجتمع بعامة.

ولفهم القرآن الكريم، لا بدّ من الوقوف على أحد جوانب مضمونه، ونقصد آيات القول فيه، لما تحمله من معانٍ عميقة ودلالات مُضمرة، ما يتطلّب فهمها وتفسيرها عملًا متُعمّقًا ودراسة دقيقة.

أسباب اختيار الموضوع:

١. اعتماد القرآن الكريم بوصفه مرجعًا رئيسًا لفهم أهميّة القول الصّالح وبيان أثره، إذ تُعدّ الكلمة من أهم عناصر التواصل الإنساني، وتُؤدي دورًا حاسمًا في تشكيل العلاقات ونقل المعاني.
٢. فهم معاني آيات قول الله تعالى على لسان الأولياء الصالحين والكافرين وبيان مضامينها.
٣. دراسة السّياق القرآنيّ المحيط بهذه الآيات.
٤. تحليل تفسيريّ شرعي لتلك الآيات.

أهداف الدّراسة:

١. فهم معاني آيات قول الله تعالى على لسان الأولياء الصالحين والكافرين وكشف معانيها.
٢. تقديم دراسة تحليليّة تُبيّن الفكر التّفسيري لآيات القول، وبيان الاستفادة منها داخل المجتمع، وكشف الغطاء عن تفسير بعض الآيات ووجوه الاختلاف في تفسيرها .
٣. الرغبة في تقديم منهجيّة علميّة لاكتشاف المعاني المضمرة في آيات القول، كما بيّنها المفسرون، في محاولة تعرّف أوجه معاني آيات القول في القرآن، واستنباط ما تتضمّنه من قضايا مختلفة ومُتعدّدة، والوقوف على جوانبها.

اهمية الدّراسة:

١. فهم الأوامر والنّواهي: يحتوي القرآن الكريم على العديد من الآيات التي تحمل أوامر وتحذيرات مُوجّهة للمُؤمنين، من خلال دراسة تفسيريّة لآيات القول، يُمكننا فهم هذه الأوامر والنّواهي بشكل أعمق وتطبيقها في حياتنا اليومية.
٢. توسيع المعرفة الدّينيّة وفهم العقيدة الإسلاميّة.
٣. استكشاف السّياق القرآنيّ وتأمّل الحكمة الإلهيّة والعبر المُستخلصة.

أسئلة البحث:

١. ما المقصود بالقول القرآني والوليّ الصّالح، والكافر، لغة واصطلاحًا؟
٢. ما الدّلالات التي تحملها آيات قول الله تعالى على لسان الأولياء الصالحين والكافرين ؟ وكيف اختلف المفسّرون في تناولها؟
٣ . ما هي العِبَر والحكم التي يُمكن استخلاصها من تلك الآيات؟

إشكاليات الدراسة:

يُمكن تحديد عدّة إشكاليات مُحتملة لدراستنا:

١ .تحدي الفهم والتّفسير: تشكّل آيات القول في القرآن الكريم تحديًا للفهم والتّفسير نظرًا لعمقها ومعانيها المتعدّدة.

٢. التّعامل مع مصادر التفسير: تستدعي الدّراسة التفسيرية لآيات القول في القرآن الكريم التعامل مع مصادر التفسير المختلفة، مثل التّفاسير التّقليديّة والتّاريخية واللّغوية والفلسفيّة والاجتماعيّة والثّقافية. من الصعب تناول هذه المصادر بشكل شامل وتقييمها واستيعاب مداخلها المختلفة. تنشأ الإشكاليّات المنبثقة في هذا السّياق من تباين المفاهيم والأفكار التي يقدّمها المفسرون فضلا عن تعارضها، وتحديد الأسس والمنهجيات التي تقوم عليها تفسيراتهم.

منهج الدّراسة:

تعتمد الدّراسة على التّضافر بين عدّة مناهج ومنها: (الاستنباطي والإستقرائي والتحليلي)، وذلك بتتبّع بعض ما ورد من آيات القول في القرآن الكريم، للوقوف على تفسيرها وتحليل مضمونها، مع استنباط أهم النتائج والمعلومات المرتبطة بالدراسة .

يقوم المنهج الاستقرائي على جمع المادة العلميّة من خلال الوقوف على الآيات القرآنية التي توضح آيات القول في القرآن الكريم. كما تعمد الدّراسة إلى تبيان التفاسير التي أقرّها المفسرون لآيات القول، ومن ثم الوقوف على ما ذهبوا إليه من اختلافات، وذلك باتباع منهج "الاستقراء"؛ الذي يرتكز على تحليل النّصوص المذكورة، واستخلاص المعلومات الموثوقة التي يمكن الاعتماد عليها في الدراسة، وتفحّص النصوص بعناية لاستخراج المعلومات الرئيسة. فضلا عن اتباع المنهج التّحليليّ لعرض آيات القول وشرحها، والتّعليق عليها، واستخدامها بوصفها

الدّراسات السّابقة:

استعنتُ بالعديد من الدّراسات السّابقة، لكنّ الدراسة التي أعانتني كثيرًا، هي:

ألفاظ القول في القرآن الكريم دراسة بلاغيّة، أميمة سليمان العوض البشايرة، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠١٤م.

كشفت الدّراسة عن تعدّد الأساليب البلاغيّة بصورها المستعملة في التّعبير عن القول أو في ما يدلّ على معناه بحسب اللّفظ ودلالته، بما يتناسب والسّياق الذي يرد فيه، وقد انقسمت الدراسة إلى فصلين، الفصل الأول، بعنوان: ألفاظ القول في القرآن الكريم المشتقّة من مادة قول. وقد تناولتها الباحثة جميعها لغة وبيانًا وبلاغة. والفصل الثّاني، بعنوان: الألفاظ الدّالة على معنى القول في القرآن الكريم .

وقد استفدتُ من الدّراسة، بفهم السّياق الدلالي العام، وفهم الجانب البلاغي لآيات القول، ما يسهم في كشف بُعدها الجمالي إلى جانب بُعدها الدلالي.

خطّة الدّراسة:

جاءت هذه الدّراسة في مبحثيّن، تسبقهما المقدّمة، وتعقبهما الخاتمة والتّوصيات ولائحة المصادر والمراجع .

المبحث الأوّل، وهو مهاد نظريّ، بعنوان: "**القول القرآني والأولياء الصالحين والكافرين، في دائرة المفاهيم اللّغويّة والاصطلاحيّة**"؛ إذ يُقدّم تعريفًا لهذه المفاهيم.

يليه المبحث الثاني: وهو بعنوان: "**آيات قول الله تعالى على لسان الأولياء الصّالحين والكافرين**"، الذي ينقسم بدوره إلى مطلبيْن، هما:

المطلب الأول: آيات الأوامر

أوّلًا: آيات قول التّعجّب

ثانيًا: آيات قول الدّعاء

ثالثًا: آيات قول التّرجّي والتّمني

المطلب الثّاني: آيات النّواهي

أوّلًا: آيات قول التّحذير

ثانيًا: آيات قول التكذيب

ثالثًا: آيات قول الإخبار

المبحث الأوّل: **القول القرآني، والأولياء الصالحون، والكافرون في دائرة المفاهيم اللّغويّة والاصطلاحيّة**

إنّ البحث في موضوعات القرآن الكريم لشرف عظيم؛ لأنّ شرف العلم من شرف المعلوم، والقرآن الكريم أعظم كتاب موجود، كما أنّ الخوض في موضوع " آيات القول في القرآن الكريم"، سيكشف لنا أسرار مُراد الله ﷻ وخباياها في آيات القرآن الكريم، الذي تفرّد وعلا على جميع أساليب العرب؛ بل تفوّق عليها، ذلك أنه مُنزل من لدن الله سبحانه وتعالى، من ذلك قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ** ﴾ (سورة النمل: آية ٦) أي: وإنّك أيّها الرسول لتتلقّى هذا القرآن الكريم من عند حكيم يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها، عليم بأسرار الأمور وبواطنها كظواهرها (القمي، ١٤٣٥ه: ٢/ ٧٤١)

وقبل البدء بتتبّع آيات قول الله على لسان الأولياء الصالحين والكافرين، نقدّم شرحًا للمفاهيم المستعملة في دراستنا.

المطلب الأوّل: القول القرآني لغة واصطلاحًا

أوّلًا: القول القرآني لغة

ذهب ابن منظور في تعريفه للقول: " الكلام على التّرتيب، وهو عند المحقّق كل لفظ قال به اللّسان، تامًا كان أو ناقصا" (ابن منظور، ١٤١٨ه: ١١/ ٥٧٢، مادة قول)، وأمّا لدى صاحب البصائر، فعرف القول بأنّه: " الكلام، أو كل لفظ مذل به اللسان تاما كان أو ناقصا والجمع: أقوال، وجمع الجمع: أقاويل" (الفيروزآبادي، ١٣٨٣ه: ٤/ ٣٠٣)، ويختلف القول عن الكلام، وإن فسّره بعض اللّغويّين بالكلام.

يقول ابن جني: "ومن أدل الدّليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا: القرآن كلام الله، ولا يُقال: القرآن قول الله؛ وذلك أنّ هذا موضع ضيّق مُتحجّر لا يُمكن تحريفه، ولا يسوغ تبديل شيء من حروفه، فعُبّر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتًا تامة مفيدة، وعدل به عن القول الذي قد يكون أصواتًا غير مفيدة وآراء معتقدة" (ابن جني، ٢٠١٣م:١/ ١٩).

ثانيا: القول القرآني اصطلاحًا

يُشير القول القرآني اصطلاحًا، إلى الأقوال والعبارات والجمل التي وردت في القرآن الكريم، والتي أنزلها الله تعالى على رسوله الكريم، محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ويُعدّ القول القرآني أحد المصادر الأساسيّة للفقه الإسلاميّ والتّشريع؛ إذ يتمّ الرجوع إليه في كل مسألة دينيّة أو شرعيّة أو غيرهما...

وقد وصفه اللهُ تعالى بأوصافٍ كثيرةٍ، تدُلُّ على عَظَمتِه وبَرَكتِه وتأثيرِه وشمولِه، وأنَّه حاكِمٌ على ما قَبْلَه من الكُتُبِ... والقُرْآنُ الكريمُ مَصدَرُ الشَّريعةِ الإسلاميّة التي بُعِث بها النّبيّ مُحَمَّدٌ ﷺ إلى كافَّةِ النَّاسِ (ابن تيمية، ١٩٨٠م:٦).

المطلب الثّاني: مفهوم الولي الصالح والكافر

أوّلا: تعريف الوليّ

الوليّ بفتح الواو وكسر اللّام جمع أولياء، معناه النّصير والظّهير والمحبّ والصّديق، كما قال ابن جرير الطبري في تفسير: ﴿ **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ (سورة البقرة: آية ٢٥٧)، "نصيرهم وظهيرهم، يتولاهم بعونه وتوفيقه" (الطبري، ٢٠٠٠م:٥/ ٤٢٤)، والولي يعني، الصّديق النّصير الذي ينصر الله تعالى، وينصر دينه وشريعته. قال الحافظ ابن حجر: "المراد بولي الله العالم بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته" (العسقلاني، ٢٠١٥م: ١١/ ٣٤٢).

ثانيًا: تعريف الصّالح

صالح، لغة، من صلح: تأتي بمعنى التوافق (بين أمرين مختلفين). قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: "صلح:الصّلاح: نقيض الطّلاح. ورجل صالح في نفسه و مصطلح في أعماله، وأصلحت إلى الدّابة: أحسنت إليها" (الفراهيدي، ١٩٨٨م: ٣/ ١١٧). والصالحون، اصطلاحًا: جمع الصالح، و هو الّذي صلحت حاله و استقامت طريقته. و أمّا المصلح، فهو الفاعل لما فيه الصلاح. ويقول ابن تيمية: " الولي الصالح: هُوَ المؤمنُ التقي المتّبعُ للقرآنِ والسُّنّةِ بفهم سلفنا الصّالح" (ابن تيمية، ٢٠٠٤م: ١١/ ٦٦٦).

ثالثًا: تعريف الكافر

مفردة الكافر مشتقّة من الكُفْرِ، والكُفْرُ (بالضمّ) لغةً: له في أصل معناه عدة معانٍ، منها: السَّتْر والتّغْطِية، ولذا وصْفُ الليل بالكافِرِ لِستَرِهِ الأشخاص، وَسمي الزّارع كافرًا لستْرِه البذْر في الأَرض، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ (سورة الحديد: آية ٢٠)، واستعير هذا اللّفظ لمعنى الكافر؛ لأنه غطّى وستر نداء فطرته بالوحدانيّة،"إذ سمي الكافر كافرًا؛ لأنّه مغطّى على قلبه، ولم يدخل الإيمان قلبه، وهو ما ينسجم مع المعنى اللغويّ للكُفْرُ، وهو التّغْطِية والإخفاء" (الزبيدي، ١٩٩٤م : ١٤/ ٥٤).

وأمّا التّعريف الاصطلاحيّ للكافر فلم يختلف عن الدّلالة اللّغوية كثيرًا، إذ سُمي الكافر كافرًا؛ لأنّه مغطّى على قلبه، ولم يدخل الإيمان قلبه، وجاء تفسير الكفر اصطلاحًا على السّيد المرتضى؛ إذ قال: "عبارة عما يستحق به دوام العقاب وكثيره، ولحقت بفاعله أحكام شرعية" (البغدادي، ٢٠١٨م : ٥٣٤)

والمُراد بالكافر شرعًا: " من كان منكرًا للألوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورةً من ضروريات الدّين مع الالتفات إلى كونه ضروريًا بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرّسالة" (محمد كاظم اليزدي، د.ت : ١/ ٦٧).

المبحث الثّاني: آيات قول الله تعالى على لسان الأولياء الصّالحين والكافرين"

قال رسول الله ﷺ: " أوثق عرى الإيمان: الحبّ في الله، والبغض في الله" (مسند أحمد، باب: حديث إن أوثق عرى الإيمان، رقم ١٨٥٢٤) والمؤمن هو الذي يرجو أن يكون من أولياء الله، يحب ما يحبّ الله، ويكره ما يكره الله، يحبّ أهل الطّاعات ويبغض الأعداء الذين يشيعون الفاحشة بين عباده؛ فتكون رابطة الإيمان أعظم في قلبه من روابط الدم والعشيرة، (القحطاني، د.ت: ١٨٨) قال الله تعالى:**﴿لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم، أو ابناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم﴾** (سورة المجادلة: الآية ٢٢).

نتناول بالدراسة آيات القول على لسان أولياء الله الصالحين والكافرين، وقد حملت عدة دلالات، نستقي منها دروسًا وحكمة، منها:

المطلب الأول: آيات الأوامر

أولا: آيات قول التعجّب

من آيات القول التي تحمل دلالة التّعجّب، ما جاء على لسان السّيدة مريم عليها السلام. **قال تعالى: ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾** (سورة مريم: الآية ٢٠).

وهنا تزداد حيرة مريم، ويشتد عجبها " فتقول: أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر، ولم أك بغيا أي: قالت على سبيل التعجب مما سمعته: كيف يكون لي غلام، والحال أنّي لم يمسني بشر من الرجال عن طريق الزواج الذي أحله الله- تعالى-، ولم أك في يوم من الأيام بغيا، أي: فاجرة تبغي الرجال أو يبتغونها للزنا بها. يقال: بغت المرأة تبغي إذا فجرت وتجاوزت حدود الشرف والعفاف. قال صاحب الكشاف: جعل المس عبارة عن النكاح الحلال، لأنه كناية عنه. كقوله تعالى: من قبل أن تمسوهن والزنا ليس كذلك، إنما يقال فيه: فجر بها وخبث بها وما أشبه ذلك، وليس بقمن أن تراعى فيه الكنايات والآداب والبغي: الفاجرة التي تبغي الرجال" (طنطاوي، ١٩٩٨م: ٩/ ٢٢).

الدّلالة المضمرة يُبيّنها ابن عاشور في تفسيره، إذ يقول: " وأما قولها: ولم أك بغيًا، فهو نفي لأن تكون بغيا من قبل تلك السّاعة، فلا ترضى بأن ترمى بالبغاء بعد ذلك. فالكلام كناية عن التنزّه عن الوصم بالبغاء بقاعدة الاستصحاب. والمعنى: ما كنت بغيا فيما مضى أفأعدّ بغيا فيما يستقبل. وللمفسرين في هذا المقام حيرة ذكرها الفخر والطيبي، وفيما ذكرنا مخرج من مأزقها. وليس كلام مريم مسوقا مساق الاستبعاد مثل قول زكرياء أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا لاختلاف الحالين لأن حال زكرياء حال راغب في حصول الولد، وحال مريم حال متشائم منه متبرئ من حصوله" (ابن عاشور، ٢٠٠٨م: ١٧/ ٧٩).

ومن آيات القول التي حملت دلالة التّعجّب ما جاء على لسان الكافرين، مُتّهمين النبي ٩ بأنّه اختلق القرآن. **قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾** (سورة هود: الآية ١٣).

يقول ابن جرير الطّبري في تفسيره: " أي قوله:(أم يقولون افتراه) يقول تعالى ذكره: يقول المشركون بالله: اختلق هذا الكتاب محمّد من قبل نفسه، وتكذبه وأم هذه تقرير، وقد بينا في غير موضع من كتابنا، أنّ العرب إذا اعترضت بالاستفهام في أضعاف كلام قد تقدّم بعضه أن يستفهم بأم" (ابن جرير الطبري، ٢٠٠٠م : ٢١/ ١٠٨).

ويقول القرطبي: " أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات"، أم " بمعنى بل، وقد تقدم في " يونس " أي قد أزحت علتهم وإشكالهم في نبوتك بهذا القرآن، وحججتهم به؛ فإن قالوا: افتريتـــه – أي اختلقته – فليأتوا بمثله مفترى بزعمهم" (القرطبي، ٢٠٠٦م: ٩/ ١٣).

ثانيًا: آيات قول الدّعاء

ومنها، ما ورد على لسان امرأة عمران (أمّ السيّدة مريم عليهما السلام)، عندما خاطبت ربّها، داعية أن يتقبّل منها ما أنذرته من الحمل بعد ولادتها. قال تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ (سورة آل عمران: الآية ٣٥).

وجاء في تفسير الآية الكريمة، ما أورده الطباطبائي في قوله: " ولما ذكر فضائل هذه البيوت الكريمة ذكر ما جرى لمريم والدة عيسى وكيف لطف الله بها في تربيتها ونشأتها، فقال: إذ قالت امرأة عمران أي: والدة مريم، لما حملت: (رب إني نذرت لك ما في بطني محررا)، أي: النذر إيجاب الإنسان على نفسه ما ليس بواجب، والتحرير هو الإطلاق عن وثاق، ومنه تحرير العبد عن الرقية، وتحرير الكتاب كأنه إطلاق للمعاني عن محفظة الذهن والفكر، والتقبل هو القبول عن رغبة ورضى كتقبل الهدية وتقبل الدعاء ونحو ذلك، دلالة على أنها إنما قالت هذا القول حينما كانت حاملا، وأن حملها كان من عمران، ولا يخلو الكلام من إشعار بأن زوجها عمران لم يكن حيا عندئذ وإلا لم يكن لها أن تستقل بتحرير ما في بطنها هذا الاستقلال، جعلت ما في بطني خالصا لوجهك، محررا لخدمتك وخدمة بيتك فتقبل مني هذا العمل المبارك إنك أنت السميع العليم تسمع دعائي وتعلم نيتي وقصدي، هذا وهي في البطن قبل وضعها" (الطباطبائي، ١٤٢٧ه : ٣/٥).

والدلالة المّضمرة يُبيّنها القرطبي في تفسيره، كاشفًا الخلاف في التفسير؛ إذ يقول: " وأما التّفسير فقيل: إنّ سبب قول امرأة عمران هذا أنها كانت كبيرة لا تلد، وكانوا أهل بيت من الله بمكان، وإنها كانت تحت شجرة فبصرت بطائر يزق فرخًا فتحركت نفسها لذلك، ودعت ربها أن يهب لها ولدًا، ونذرت إن ولدت أن تجعل ولدها محررًا: أي عتيقا خالصا لله تعالى، خادما للكنيسة حبيسًا عليها، مفرغا لعبادة الله تعالى. وكان ذلك جائزا في شريعتهم، وكان على أولادهم أن يطيعوهم. فلما وضعت مريم، قالت: رب إني وضعتها أنثى، يعني أن الأنثى لا تصلح لخدمة الكنيسة. قيل: لما يصيبها من الحيض والأذى. وقيل: لا تصلح لمخالطة الرجال. وكانت ترجو أن يكون ذكرا فلذلك حرّرت" (القرطبي، ٢٠٠٦م : ٤/ ٦٢).

ويقول البغوي في تفسيره:" قوله تعالى: (ربّ إني نذرت لك ما في بطني محررًا) أي جعلت الذي في بطني مُحررًا نذرًا مني لك، (فتقبل مني إنك أنت السميع العليم) والنذر: ما يوجبه الإنسان على

نفسه (محررًا) أي عتيقًا خالصًا لله مفرغا لعبادة الله ولخدمة الكنيسة لا أشغله بشيء من الدّنيا، وكل ما أخلص فهو محرر، يقال:حرّرت العبد إذا أعتقته وخلصته من الرّق" (البغوي، ١٩٨٩م : ٣٠/٢).

قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُواْ امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ (سورة التحريم: الآية ١١).

يقول الطّباطبائي في تفسيره الآية الكريمة: " أي قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة "، لخّص سبحانه جميع ما كانت تبتغيه في حياتها وترومه في مسير عبوديتها في مسألة، سألت ربها وذلك أن الايمان إذا كمل تواطأ الظاهر والباطن وتوافق القلب واللسان فلا يقول الإنسان إلا ما يفعل، ولا يفعل إلا ما يقول، فيكون ما يرجوه أو يتمناه أو يسأله بلسانه هو الذي يريده كذلك بعمله. وإذ حكى الله فيما يمثل به حالها، ويشير إلى منزلتها الخاصة في العبودية دعاء دعت به دل ذلك على أنه عنوان جامع لعبوديتها، وعلى ذلك كانت تسير مدى حياتها، والذي تتضمنه مسألتها أن يبني الله لها عنده بيتا في الجنة، ويُنجّيها من فرعون وعمله ومن القوم الظالمين، فقد اختارت جوار ربها والقرب منه على أن تكون أنيسة فرعون وعشيقته وهي ملكة مصر، وآثرت بيتا يبنيه لها ربها على بيت فرعون الذي فيه مما تشتهيه الأنفس وتتمناه القلوب ما تقف دونه الآمال فقد كانت عزفت نفسها ما هي فيه من زينة الحياة الدنيا وهي لها خاضعة وتعلقت بما عند ربه من الكرامة والزلفى فآمنت بالغيب واستقامت على إيمانها حتى قضت، وقوله: " ونجني من القوم الظالمين " وهم قوم فرعون وهو تبر آخر وسؤال أن ينجيها الله من المجتمع العام كما أن الجملة السابقة كانت سؤال أن ينجيها من المجتمع الخاص" (الطباطبائي، ١٤٢٧ه: ١٩/ ٣٤٥).

ويذكر الماوردي الخلاف في تفسير الآية، فيقول: " (ونجّني من فرعون وعمله) فيه قولان:أحدهما: الشرك.الثاني: الجماع، قاله ابن عباس. و(نجني من القوم الظالمين) فيهم قولان: أحدهما: أنهم أهل مصر، قاله الكلبي. القبط، قاله مقاتل" (الماوردي، ٢٠٠٨م: ٦/ ٤٨).

ثالثًا: آيات قول التّرجّي والتّمنّي

من آيات الترّجي، ما ورد على لسان امرأة فرعون. **قال تعالى:﴿ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾** (سورة القصص: الآية ٩).

يورد الطّباطبائي تفسيره للآية الكريمة، فيقول: " قالت امرأة فرعون: (قرّة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وهم لا يشعرون)، شفاعة من امرأة فرعون وقد كانت عنده حينما جاؤوا إليه بموسى – وهو طفل ملتقط من اليم تخاطب فرعون بقوله: (قرة عين لي ولك) أي هو قرة عين لنا (لا تقتلوه) وإنما خاطبت بالجمع لأن شركاء القتل كانوا كثيرين من سبب، ومباشر، وآمر ومأمور.

وإنما قالت ما قالت؛ لأنّ الله سبحانه ألقى محبّة منه في قلبها، فعادت لا تملك نفسها دون أن تدفع عنه القتل وتضمه إليها، وقوله: (عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا) قالته لما رأت في وجهه من آثار الجلال وسيماء الجذبة الإلهية، وفى قولها: (أو نتخذه ولدا) دلالة على أنهما كانا فاقدين للابن. وقوله: (وهم لا يشعرون) جملة حالية أي قالت ما قالت وشفعت له وصرفت عنه القتل والقوم لا يشعرون ماذا يفعلون وما هي حقيقة الحال وما عاقبته" (الطباطبائي، ١٤٢٧ه،: ١٦/ ١٢).

والخلاف في التفسير يظهره الطّبري؛ إذ يقول: " وقوله: (لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا) ذكر أن امرأة فرعون قالت هذا القول حين هم بقتله. قال بعضهم: حين أتي به يوم التقطه من اليم. وقال بعضهم: يوم نتف من لحيته، أو ضربه بعصا كانت في يده" (الطبري: ١٩/ ٥٢٥).

المطلب الثّاني:

أوّلًا: آيات قول التحذير

من هذه الآيات ما ورد على لسان لقمان الحكيم، مُحذّرًا ابنه من الشّرك بالله. **قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾** (سورة لقمان: الآية ١٣).

يقول الرّازي في تفسيره: " وقوله: (وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه) إشارة إلى التكميل، وفي هذا لطيفة وهي أن الله ذكر لقمان وشكر سعيه حيث أرشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي (٩) الذي أرشد الأجانب والأقارب، فإنّ إرشاد الولد أمر معتاد، وأما تحمل المشقة في تعليم الأباعد فلا، ثم إنه في الوعظ بدأ بالأهم وهو المنع من الإشراك وقال: (إن الشرك لظلم عظيم)، أما أنه ظلم فلأنه وضع للنفس الشريف المكرم بقوله تعالى: (ولقد كرمنا بني آدم) (سورة الإسراء: الآية ٧٠) في عبادة الخسيس أو لأنه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله وسبيله، وأما أنه عظيم فلأنه وضع في موضع ليس موضعه، ولا يجوز أن يكون موضعه" (الرازي، ١٤٢٠ه : ٢٥/ ١٢٩).

ويقول الطّباطبائي في تفسيره: " قوله تعالى: (وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشّرك لظلم عظيم) عظمة كل عمل بعظمة أثره، وعظمة المعصية بعظمة المعصي؛ فإنّ مؤاخذة العظيم عظيمة، فأعظم المعاصي معصية الله لعظمته وكبريائه فوق كل عظمة وكبرياء، بأنه الله لا شريك له وأعظم معاصيه معصيته في أنه الله لا شريك له.وقوله: (ان الشرك لظلم عظيم) حيث أطلق عظمته من غير تقييد بقياسه إلى سائر المعاصي يدل على أن له من العظمة ما لا يقدر بقدر" (الطباطبائي، ١٤٢٧ه: ١٦/ ٢١٥).

ومن آيات قول التّحذير ما ورد على لسان طالوت، **قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ**

فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ (سورة البقرة: الآية ٢٤٩)، يورد القرطبي تفسيره لقول طالوت للجنود؛ مُحذرًا إياهم من الشّرب من النهر، فيقول: " قال لهم طالوت: إن الله مبتليكم بنهر، كان عدد الجنود – في قول السدي – ثمانين ألفا. والابتلاء: الاختبار. قال قتادة: النهر الذي ابتلاهم الله به هو نهر بين الأردن وفلسطين. وقرأ الجمهور " بنهر " بفتح الهاء. وقرأ مجاهد وحميد الأعرج " بنهر " بإسكان الهاء. ومعنى هذا الابتلاء أنه اختبار لهم، فمن ظهرت طاعته في ترك الماء علم أنّه مطيع فيما عدا ذلك، ومن غلبته شهوته في الماء وعصى الأمر فهو في العصيان في الشدائد أحرى، فروي أنهم أتوا النهر وقد نالهم عطش وهو في غاية العذوبة والحسن، فلذلك رخص للمُطيعين في الغرفة ليرتفع عنهم أذى العطش بعض الارتفاع وليكسروا نزاع النفس في هذه الحال. وبيّن أن الغرفة كافة ضرر العطش عند الحزمة الصّابرين على شظف العيش الذين همهم في غير الرفاهية" (القرطبي، ٢٠٠٦م: ٣/ ٢٢٩).

يورد الطنطاوي في تفسيره للآية الكريمة قوله: " طلب اليهود من (نبي) بعثه الله في زمان أعقب وفاة موسى ٨، أن يبعث الله لهم قائدا عسكريا ينتشلهم من الحياة المهينة التي يحيونها وقد أجابت السماء دعوة النبي المذكور، تفضلًا منها ومنة وكان القائد هو (طالوت) وكان قد أمرهم بناء على أوامر السّماء ألا يشربوا من نهر معين خلال عملية زحف الجيش، إلا تناول الماء غرفة واحدة وذلك لمصلحة ارتأتها السّماء وهدفها هو اختبار اليهود في مدى التزامهم أو تمردهم؛ فقال: ﴿**فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر**﴾، فصل بمعنى الفصل، فصل عن موضع كذا: إذا انفصل عنه وجاوزه وأصله فصل نفسه ثم كثر: حذف المفعول حتى صار في حكم غير المعتدى كانفصال" (طنطاوي، ١٩٩٨م : ٣١٩).

ودلالة المُضمَر في الآية الكريمة، يُبيّنها ابن عاشور في تفسيره، إذ يقول: " والظّاهر أنّ الملك لمّا علم أنّه سائر بهم إلى عدوّ كثير العدد، قوي العدد أراد أن يختبر قوة يقينهم في نصرة الدين، ومخاطرتهم بأنفسهم، وتحمّلهم المتاعب، وعزيمة معاكستهم نفوسهم، فقال لهم: إنكم ستمرون على نهر، وهو نهر الأردن، فلا تشربوا منه فمن شرب منه فليس مني، ورخص لهم في غرفة يغترفها الواحد بيده يبل بها ريقه، وهذا غاية ما يختبر به طاعة الجيش، فإنّ السير في الحرب يعطش الجيش، فإذا وردوا الماء توافرت دواعيهم إلى الشّرب منه عطشا وشهوة، ويحتمل أنه أراد إبقاء نشاطهم: لأن المحارب إذا شرب ماء كثيرا بعد التعب، انحلت عراه ومال إلى الراحة، وأثقله الماء" (ابن عاشور، ٢٠٠٨م : ٢/ ٤٩٦).

ثانيًا: آيات قول التّكذيب

وهي الآيات التي وردت على ألسنة الكافرين والمشركين، وقد كثرت في القرآن الكريم، نذكر منها على سّبيل المثال لا الحصر: **قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴾** (سورة الحاقة: الآية ٤٧)، والمعنى المُضمر في الآية الكريمة: " ولو تقوّل علينا " هذا الرسول الكريم الذي حملناه رسالتنا وأرسلناه إليكم بقرآن نزلناه عليه، واختلق " بعض الأقاويل " ونسبه إلينا" (الطباطبائي، ١٤٢٧ه: ١٩/ ٤٠٤).

يقول القرطبي: " قوله تعالى: ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل، تقول: أي تكلّف وأتى بقول من قبل نفسه"(القرطبي، ٢٠٠٦م : ١٨/ ٢٥٣).

قال تعالى أيضًا: **﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ﴾** (سورة الأعراف: الآية ٢٠٣)، وفي تفسير الآية الكريمة: " أي أنّك يا محمّد إذا لم تأتهم بآية يقترحونها، قالوا: لم لا تطلبها من الله فيأتينا بها. وقوله " لولا " معناه هلا " اجتبيتها " معناه اختلقتها واقتلعتها من قبل نفسك في قول الزجاج، والفراء والحسن، وقتادة، وابن جريج، وفي رواية أخرى عن ابن عباس وقتادة: معناه هلا أخذتها من ربك وتقبلتها منه. ويكون الاجتباء بمعنى الاختيار. وقال الفراء: اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك" (الطوسي، ١٤٠٩ه : ٥/ ٦٦)، وتحمل الآيات الكريمة دلالة تكذيب المشركين بصدق كلام رسول الله في دعوته إيّاهم للإيمان بالله تعالى.

ثالثًا: آيات قول الإخبار

قال تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ (سورة آل عمران: الآية ١٤٤). يورد الطّوسي تفسير الآية الكريمة فيقول: " سبب نزول هذه الآية أنه لما أرجح بأن النبي ٩ قتل يوم أحد وأشيع ذلك، قال أناس: لو كان نبيا ما قُتل. وقال آخرون: نقاتل على ما قاتل عليه حتى نلحق به، وكان سبب انهزامهم وتضعضعهم إخلال الرماة بمكانهم من فم الشعب، وكان النبي ٩ نهاهم عن الاخلال به، وحذرهم من الانصراف عن الشّعب مخافة أن يخرج منه كمين عليهم، فلمّا انهزم المشركون في الجولة الأولى، تبعهم المسلمون وتواقعوا في غنائمهم، فقال الموكلون بالشعب: يغنمون ولا نغنم. فقال لهم رئيسهم: الله الله لا تفعلوا فإن النبي ٩ أمرنا ألا نبرح، فلم يقبلوا منه وانصرفوا" (الطوسي، : ٦/٣).

وجاء في تفسير البغوي: " وفشا في الناس أنّ محمدًا قد قُتل، فقال بعض المسلمين: ليت لنا رسولًا إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أماناً من أبي سفيان، وبعض الصحابة جلسوا وألقوا بأيديهم، وقال أناس من أهل النفاق: إن كان محمدًا قد قُتل فالحقوا بدينكم الأول، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك: يا قوم إن كان قُتل محمّد فإنّ ربّ مُحمد لم يقتل، وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ٩؟ فقاتلوا على ما قاتل

عليه رسول الله ٩، وموتوا على ما مات عليه، ثم قال: اللّهم إنّي أعتذر إليك مما يقول هؤلاء، يعني المسلمين، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء يعني المنافقين، ثم شد بسيفه فقاتل حتى قُتل" (البغوي، ١٩٨٩م : ٢/ ١١٤).

وقال تعالى أيضًا: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ (سورة الفرقان، الآية ٣٢).

يقول الطّبرسي في تفسير الآية الكريمة: " قال الكفّار لرسول الله ٩: هلا أتيتنا بالقرآن جملة واحدة، كما أنزلت التّوراة، والإنجيل، والزبور جملة، واحدة. قال الله تعالى: (كذلك) أي: نزلناه كذلك متفرقًا (لنثبت به فؤادك) أي: لنقوي به قلبك فتزداد بصيرة، وذلك أنه إذا كان يأتيه الوحي متجددًا في كل حادثة، وكل أمر، كان ذلك أقوى لقلبه، وأزيد في بصيرته" (الطبرسي، ١٤٢٦ه: ٧/ ٢٩٥).

يورد الرازي الاختلاف في تفسير كلمة " كذلك"، إذ يقول: " أما قوله: " كذلك " ففيه وجهان:

الأوّل: أنه من تمام كلام المشركين، أي: جملة واحدة كذلك، أي: كالتوراة والإنجيل، وعلى هذا لا يحتاج إلى إضمار في الآية، وهو أن يقول: أنزلناه مفرقا لتثبت به فؤادك.

الثّاني: أنه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم؛ أي: كذلك أنزلناه مفرقا. فإن قيل: ذلك في " كذلك " يجب أن يكون إشارة إلى شيء تقدمه والذي تقدم فهو إنزاله جملة واحدة، فكيف فسّر به كذلك أنزلناه مفرقا؟ قلنا: لأنّ قولهم لولا نزل عليه جملة واحدة معناه: لم نزل مفرقا ؟ فذلك إشارة إليه" (الرازي، ١٤٢٠ه : ٢٤/ ٧٠).

ويقول القرطبي، مظهرًا الخلاف في تفسير مسائل في الآية الكريمة، إذ يقول: " قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) اختلف في قائل ذلك على قولين: أحدهما: أنّهم كفار قريش؛ قاله ابن عباس. والثّاني: أنهم اليهود حين رأوا نزول القرآن مفرقًا؛ قالوا: هلّا أنزل عليه جملة واحدة كما أنزلت التوراة على موسى والإنجيل على عيسى والزبور على داود. فقال الله تعالى: (كذلك) أي فعلنا لنثبت به فؤادك نقوي به قلبك فتعيه وتحمله؛ لأن الكتب المتقدّمة أنزلت على أنبياء يكتبون ويقرءون، والقرآن أنزل على نبي أمي؛ ولأنّ من القرآن الناسخ والمنسوخ، ومنه ما هو جواب لمن سأل عن أمور، ففرقناه ليكون أوعى للنّبي ٩، وأيسر على العامل به؛ فكان كلّما نزل وحي جديد زاده قوة قلب" (القرطبي، ٢٠٠٦م: ١٣/ ٢٩).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بفضله تتمّ الصّالحات، والصّلاة والسّلام على المبعوث رحمة للعالمين، فبعد هذه الجولات البحثيّة في صفحات دراستنا، التي تكشفت عن أهم النّتائج التي توصّلنا إليها، و كذلك أهم التّوصيات، نذكرها إيجازًا.

من أهم النّتائج التي يمكن إجمالها في النقاط الآتية:

١.يتّضح أنّ آيات القول في القرآن الكريم تحمل دلالات مُتعدّدة وشاملة، وتُعبّر عن إرادة الله وتوجيهاته وأوامره ووعيده ووعظه وحكمه.

٢.يتّضح أن الله تعالى يُخاطب الأنبياء والرّسل في القرآن الكريم، ويُعطيهم توجيهات ووصايا لنشر الرّسالة وإصلاح الناس. وأنّ الأنبياء والرّسل ينطقون بقول الله بوصفهم رسلًا ومبشّرين ومنذرين وهادين، وهم وسطاء بين الله والناس في نشر الخير وتحقيق العدل والإصلاح في المجتمع.

٣. هدفت، آيات قول التّرغيب، في القرآن الكريم، التي جاءت على لسان الأولياء الصالحين لقومهم، إلى تشجيع المؤمنين على القيام بالأعمال الصالحة، واتباع الطّريق الصحيح في الحياة. بعض هذه الآيات يحوي إشارات تشويقية وتوعوية لدعوة المؤمنين إلى القيام بالأعمال الصّالحة وتحقيق الفوائد الروحية والمادية المترتبة عليها، والبعض منها يحوي الوعظ والتذكير، تذكيرًا للؤمنين بالحقائق الروحية والمبادئ الإسلاميّة الأساسية.

٤. اختلف المفسرون في تفسير آيات القول، ما أدى إلى اختلاف دلالاتها؛ إذ يستند المفسرون على استنباط هذه الدلالات وتحليلها بناءً على السياق والقواعد اللغوية والمعرفية المتاحة.

٥. يتسم القرآن الكريم بالعمق والغنى اللّغوي، ما يفتح المجال لتعدد الدلالات في آيات القول. يمكن للآية أن تحمل عدّة معانٍ وأبعاد، وذلك بفضل الغنى والتنوع في اللغة العربية وقدرتها على التعبير بأشكال مختلفة.

٦.تُتيح دراسة آيات القول على لسان الكافرين وكذلك أولياء الله الصالحين، للقارئ اتخاذ موقف بنّاء من الحجج التي يعرضها كلّ متكلّم؛ بغية أخذ الحذر من الوقوع بالمعصية والشرك، واتخاذ طريق الصّالحين في توجيهاتهم الإيمانيّة الخالصة.

التّوصيات

أدعو إلى تناول أمثال هذه القضايا بالدّراسة، من عمل الأبحاث العلمية في الجامعات أو من إقامة المسابقات الثقافية المتنوعة التي تحثّ على بحث هذه الجوانب الموضوعاتيّة، مع الحاجة إلى تقريبها

بحسب الطّرق المنهجيّة الحديثة، والبعد من الطرق التقليدية. والوقوف على القيم الأخلاقية والروحية التي تحملها آيات القول في القرآن الكريم.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد الكنفاني أبو الفضل (٢٠١٥م)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، ط١، المطبعة السلفية، القاهرة.

٢. ، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠ه) (٢٠٠٨م)، النكت والعيون تفسير الماوردي دار الكتب العلمية مؤسسة الكتب الثقافية.

٣. ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت:٣٩٢هـ) (١٤٣٤ه-٢٠١٣م)، الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٤. ابن عاشور، محمد الطاهر (٢٠٠٨م)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر.

٥. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري الرويفعي الأفريقي(ت ٧١١ه) (١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م)، لسان العرب، الناشر: دار إحياء التراث العرب، مؤسسة التاريخ العربي، ط٢، بيروت، لبنان.

٦. أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت: ٣٢٩هـ)، (١٤٣٥هـ)، تفسير القمي، القمي، إشراف: العلامة المحقق السيد محمد باقر الموحّد الأبطحي الاصفهاني، ط١، مؤسسة الإمام المهدي(عج)، قم المقدسة.

٧. أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (ت٣١٠ه)، (١٤٢٠ه- ٢٠٠٠م)، جامع البيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٨. أحمد ابن حنبل(ت ٢٤١ه) (١٤٢١ه- ٢٠٠١م)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، ط١، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري ابن تيمية (٧٢٨ه) (٢٠٠٤م)، مجموع فتاوى أحمد بن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، السعودية.

١٠. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري ابن تيمية (ت ٧٢٨ه) (١٤٩٠ه- ١٩٨٠م)، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان.

١١. البغدادي، علي بن الحسين الموسوي (٢٠١٨م) الذخيرة في علم الكلام، ، تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي.

١٢. الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، أبو محمد البغوي (١٤٠٩ه- ١٩٨٩م)، تفسير البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية وسلميان مسلم الحرش، دار طيبة- الرياض.

١٣. الطباطبائي، محمد حسين (ت ١٤٠٢ه)، (١٤٢٧ه)، الميزان في تفسير القرآن، ط١، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان.

١٤. الطباطبائي، محمد كاظم اليزدي (ت ١٣٣٧ه)، (د.ت)، العروة الوثقى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران.

١٥.الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت:٥٤٨هـ) (١٤٢٦هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، دار العلوم، بيروت–لبنان.
١٦.طنطاوي، محمد سيد (١٩٩٧–١٩٩٨م)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم،ط١، دار نهضة، مصر.
١٧.الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ه)، (١٤٠٩ه)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: ط١، مؤسسة آل البيت D لإحياء التراث.
١٨.فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي (ت ٦٠٦ه)، (١٤٢٠ه)، التفسير الكبير، ط٣، دار إحياء التراث، بيروت.
١٩.الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥ه) (١٤٠٨ه– ١٩٨٨م)، العين، تحقيق: مهدي المخزوني وإبراهيم السامرائي، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت– لبنان.
٢٠.الفيروزآبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت ٨١٧ه) (١٣٨٣ه)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة –لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
٢١.القحطاني، سعيد بن وهف بن علي(د.ت)، الهدي النبوي في تربية الأولاد في ضوء الكتاب والسنة، الناشر: مطبعة سفير، الرياض.
٢٢.القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد (ت ٦٧١ه) (١٤٢٧ه– ٢٠٠٦م)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٣.المرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق (١٩٩٤م)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر للطباعة والتوزيع.

الميرزا جواد التبريزي وجهوده العلمية

الباحث : عمار منصور عبد النبي

إشراف : أ. د . محمد شاكر رشيد

جامعة بغداد – كلية العلوم الإسلامية

alhajmaralrbyy٦٤١@gmail.com

الكلمات المفتاحية : السيرة الذاتية _ العلمية _ المنهج العلمي .

المستخلص :

يسلط البحث الضوء على شخصية الميرزا جواد التبريزي الذي يعد من أبرز الشخصيات العلمية والفقهية المدافعة عن المنظومة الاسلامية ، وكان من عيون مراجع الطائفة الامامية الاثني عشرية ، وفي طليعة الفقهاء العظام، وقد تفانى في طاعة الله ونكرانه للذات فاخلص كأعظم ما يكون الاخلاص للاسلام وسهر على نشر معارفه، وتبليغ أحكامه، وقد تميز الشيخ التبريزي منذ نعومة أظفاره بالمثابرة في طلب العلم ، وقد نال درجة الاجتهاد بتفوق في نهاية العقد الثاني من حياته، ولم تقتصر جهوده العلمية على الفقه والاصول وقواعد الحديث، وانما شملت الفلسفة والمنطق والحكمة التي برع فيها، وكان في أيام دراسته في النجف الأشرف ممن يشار إليه باعتزاز في فضله وتقواه .

Abstract :

The researcher sheds light on the personality of Mirza, Jawad Al-Tabrizi, who is considered one of the most prominent scientific and jurisprudential figures defending the Islamic system. He was one of the prominent figures of the scientific of the twelve Imam and at the forefront of the great jurists . He was devoted to obedience to Allah and self-denial. He devoted all sincerity to Islam, and spending time to spread the knowledge of Islam. and informing its provisions .

Sheikh Al-Tabrizi was distinguished from an early age by perseverance in seeking knowledge, and he attained the degree of diligence with excellence at the end of the second decade of his life. Who is referred to with pride in his grace and piety.

المبحث الأول

السيرة الذاتية والعلمية للشيخ التبريزي .

المطلب الأول : ولادته ونشاته وأسرته .

أولا – ولادته :

ولد الشيخ جواد التبريزي في سنة ١٣٤٥هـجرية في بيت ديني رفيع بمدينة تبريز في إيران. (الطهراني، ١٤٣٠ه: ٣١٩-٣٢٠)

ثانياً– نشأته

نشأ الشيخ التبريزي في رعاية والديه العطوفين، حتى بلغ سن السادسة من عمره الشريف، فدخل المدرسة الأكاديمية رغم صعوبة وتكلفة الدخول في المدارس الحديثة في ذلك الوقت، ولكن ولشدة اهتمام والده به أدخله فيها مما ساعده على نمو فكره واطلاعه على بعض العلوم الحديثة كالرياضيات والهندسة وغيرها ، وبعد إكماله مرحلة الابتدائية والثانوية فيها ونظراً لعشقه لطلب العلم وطموحه إلى المعالي أخذ يقرأ بعض المتون في الصرف والنحو والمنطق والبلاغة، تارةً عند أحد المشايخ، وأخرى يقرأ هو بنفسه، وقد فاتح أباه في أن يأذن له بالالتحاق بركب الحوزة، ولكن لصعوبة الظرف المعاشي والسياسي لأهل العلم إبان الحرب العالمية الثانية، لم يأذن له والده في ذلك إشفاقاً منه عليه، فإنّ ما اختاره طريق مليء بالأشواك . (التبريزي ، ١٤٣٠ه: ١٩)

وقد عرض عليه والده أن يشركه معه في تجارته، ولكنه رفض ذلك رفضاً قاطعاً مما جعل الأب العطوف يذعن إلى طلب ولده فأذن له في ذلك فكانت فرحةً عظيمة لهذا الفتى الذي قُدر له أن يكون من أساطين الحوزة وفحول العلماء وكبار المراجع ، والتحق بالحوزة العلمية في تبريز وكانت حوزةً عامرة آنذاك، وأخذ حجرة في مدرسة الطالبية وكان معه في الحجرة المرحوم العلامة الشيخ محمد تقي الجعفري والذي كان يكبره بأربع سنين تقريباً وشرع في قراءة الشرائع واللمعة والمعالم والقوانين والمطول وأتمّ السطوح عند علماء وفضلاء تبريز ، وكان الشيخ التبريزي عفيف النفس شريفها، فلم يكن يظهر ما به من عوز واحتياج إلى أحد وإن كان أقرب الناس إليه، حتى والديه، معتمداً في ذلك على الله سبحانه وتعالى، وربما طوى ليله بنهاره لم يذق فيهما طعاماً، وهو في ريعان شبابه، وقد حدثني مرة حيث كان في بعض الأوقات يحدث بعض تلامذته وخواصه بمثل هذه الامور حينما يراهم منزعجين من امور الدنيا ، وذكر : إنه مر علي يومان أنا والشيخ الجعفري لم نذق فيهما طعاماً حتى ضعفنا من الجوع، ولما جاء يوم الجمعة وبعد الظهر جاء أحد التجار إلى المدرسة وأعطى للطلبة مالاً لصلاة الوحشة، يقول فأخذت شيئاً من ذلك المال وذهبت إلى السوق فوجدته مقفلاً، وبعد فحصٍ عثرت على طعامٍ بائت فاشتريته وأعددته بنفسي وأكلنا (موقع الكتروني ، منتديات يا حسين)

المطلب الثاني : السيرة العلمية :

أولا : دراسته :

التحق الشيخ التبريزي بالحوزة العلمية في تبريز وكانت حوزةً عامرة آنذاك، وأخذ حجرة في مدرسة الطالبية وكان معه في الحجرة المرحوم العلامة الشيخ محمد تقي الجعفري والذي كان يكبره بأربع سنين تقريباً فشرع في قراءة الشرائع واللمعة والمعالم والقوانين والمطوّل وأتمّ السطوح عند علماء وفضلاء تبريز، و كان الفقيه المقدس الميرزا التبريزي (قدس سره) معروفاً بالفضل والعلم منذ كان في المدرسة الطالبية في تبريز وكان الجميع يحبونه ويستفيدون منه، كانت تعقد بعض حلقات البحث أحياناً في ساحة المدرسة فيتباحث مجموعة من الطلاب مع بعضهم البعض، إحدى تلك الحلقات كانت خاصة بالفقيه المقدس الميرزا التبريزي (قدس سره) وكان يتباحث فيها مع المرحوم العلامة الشيخ محمد تقي الجعفري (قدس سره) وكان بحثاً مثمراً مفيداً جذاباً الى درجة أن ٥٠ الى ٦٠ من الطلاب كانوا يجلسون حول الميرزا (قدس سره) في تلك الحلقة ليستفيدوا من تلك المباحثة. لقد كان مثالًا للجد والمثابرة، وكان متألقاً منذ أيام شبابه، ويستغل جميع وقته للدرس والمطالعة وما هذه الأوسمة الفخرية إلّا نتاج ذلك السهر والتعب في الليل والنهار(المصدر السابق : ٢٠-٢١) .

وبعد أن أكمل السطح بجدٍّ وتفهُّم، رأى الشيخ التبريزي أن الحوزة الموجودة في تبريز لا تروي عطشه للعلم، فتاقت نفسه للرحيل إلى قم المقدسة والتي كانت تحتضن عدة من الفحول وعلى رأسهم مؤسس الحوزة الثاني السيد البروجردي (قدس سره)، الذي كان قد نزلها قبل وقت قصير، وبعد عامٍ على التحديد ، وخرج الاستاذ من تبريز- بعدما ودّع الأحبة- متوكلًا على الله وكُلُّه شوق للبحث والتحصيل العلمي، مجسِّداً معنى الحديث: «إني وضعت العلم في الجوع والغربة»، فوصل إلى قم وهو غريبٌ لا يعرف بها أحداً، إلا بعض الأصدقاء الذين قد تعرّف عليهم في تبريز، وأخذ حجرة في المدرسة الفيضية، والتي تعد مركز الدراسة في الحوزة في ذلك الوقت، ولازالت . (التبريزي ، مصدر سابق : ٢٠-٢١ ، ٢٧)

وكان وصوله إلى قُم في أوائل سنة ١٣٦٤ هـ. ق وكان عمره الشريف وقتها ١٩ سنة، ولما استقر به المقام، شرع في مواصلة تحصيله العلمي، فحضر أولًا عند آية الله العظمى المرحوم السيد محمد الحجة الكوه كمري (قدس سره) فقهاً واصولًا، ولمدة أربع سنين، وحضر عند الفقيه آية الله آغا رضي الزنوزي التبريزي (قدس سره) أربع سنين أيضاً في الفقه الذي كان من تلامذة المرحوم الخراساني (رحمه الله) ، وقد لازم من حين وصوله إلى قم درس المرجع الكبير السيد البروجردي (رحمه الله)- فقهاً واصولًا-- ولمدة سبع سنين، وهي مدة إقامته في قم المقدسة. وبدأ خلال هذه المدة بتدريس المقدمات وكتاب اللمعة والمعالم والقوانين. (المصدر نفسه : ٢٨)

وفي سنة ١٣٧١ هجرية ، ارتحل إلى مدينة النجف، وحضر فيها دروس السيّد أبي القاسم الخوئي، و السيد عبد الهادي الشيرازي. (الموقع الالكتروني لمجلة الاجتهاد)

يقول الشيخ التبريزي: إنه وبعد وصوله ذهب إلى درس السيد الخوئي (رحمه الله)، وكان السيد يلقي بحثاً في الاصول بعد صلاة المغرب والعشاء في مسجده الذي يقيم فيه صلاة الجماعة، والمعروف بمسجد (الخضراء)، وكان البحث في تلك الجلسة حول: أنه هل يجب الفحص في الشبهات الموضوعية (هلال ، ١٤٢٤ه: ١٧١) أم لا؟ وقد اختار السيد ما هو المعروف من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ، إلا أن السيد تمسّك لعدم وجوب الفحص- إضافةً لأدلّة اخرى- بصحيحة زرارة، والمعروفة بمضمرة زرارة في الاستصحاب، والتي لا يضرّها الإضمار؛ لما ذكر الاستاذ من أنه يُفهم من خلال تفريعاتها ومتنها وتدقيق زرارة في السؤال واهتمامه به وكذلك دقة الأجوبة أن المخاطب بقوله (قلت له) هو الإمام، والظاهر أنه الباقر (ع)، يقول: قلت له: " أصاب ثوبي دَمٌ رُعاف .. إلى أن يقول: قلت: فهل عليَّ إن شككت أنه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: لا " . (التبريزي ، مصدر سابق : ٣٤-٣٥)

وبقي الشيخ جواد التبريزي " مواصلاً للبحث في النجف وأخذ أسمه يزداد شهرة بالفضل, وأخذت حلقة درسه تتسع وهو مع ذلك ملازم لدرس السيد الخوئي(رحمه الله) ـــ فقهاً وأصولاً ـــ حتى طلب السيد منه حضور جلسة الأستفتاء التي لا يحضرها أحد إلا بإذن خاص من السيد(رحمه الله). وكان من المشتركين في الجلسة, إضافة إلى الأستاذ التبريزي: السيد محمد باقر الصدر...فكان له الحظ الأوفر من البحث والمناقشة، وقد أطلق عليه السيد الخوئي رحمه الله لقب الميرزا وهو في عُرف التُرك يطلق على الرجل الكثير العلم فأشتهر به. وقد لازم السيد الخوئي تسع سنين ومجلس أستفتائه أكثر من عشرين سنة " (المصدر نفسه : ٣٨) . وكان من العلماء البارزين في عصره فكان كثير الحركة العلمية في جميع الحوزات آنذاك ولذا كان من أشهر ألقابه أستاذ العلماء والمجتهدين. (التبريزي ، ١٣٨٨ه : ٨) .

وبعد وفاة السيد الحكيم (رحمه الله) بعام شرع الاستاذ في تدريس الخارج فقهاً على مكاسب الشيخ (رحمه الله)، والاصول من أول الدورة، وقد بارك له استاذه السيد الخوئي (رحمه الله) ذلك، وقد حدثني المرحوم الشيخ المشكيني (رحمه الله) ابن آية الله أبو القاسم المشكيني، وقد كان وقتها في النجف أنه سأل السيد الخوئي (رحمه الله) عن الميرزا جواد التبريزي (قدس سره) فقال له كما نقل لي: إنه فاضل مجتهد مطلق (المصدر نفسه : ٤٣) .

ثانيا : أساتذته :

اهتم والديه بدراسته وكان لذلك اثرا أن درس الأكاديمية في عمر ست سنوات، والتي كان في حينها صعوبات الدخول في المدارس الحديثة، فقد نما فكره وأطلع على بعض العلوم مثل الرياضيات والهندسة ، وبعد انتهاء الثانوية انصرف الى قراءة النحو والصرف والبلاغة والمنطق، وقد ساهم هذا الأمر بأن يلتحق بالحوزة الدينية في النجف الأشرف، والذي لم يأذن له والده في ذلك خوفاً عليه؛

للحرب العالمية الثانية، ثم أذن له والده بعد إصرار الشيخ عليه، أن يلتحق بالحوزة الدينية في النجف الأشرف ليكون بعد ذلك من أكابر المراجع والعلماء في عصره (التبريزي ، مصدر سابق : ١٩-٢٠)

ويعد الشيخ جواد التبريزي " من العباد الزاهدين في الدنيا وما فيها، وكان له رغبة في التحقيق العلمي قل نظيرها، وقد أفاد من منبره الكثير الكثير من طلبة العلم في الحوزات العلمية... و أستطاع أن يطوي المراتب العلمية والمعنوية معاً حتى صار مصداقاً حقيقياً لكلمة (عالم رباني) " . (التبريزي ، مصدر سابق : ٥-٦)

ويعد الشيخ جواد التبريزي من أبرز تلامذة السيد أبو القاسم الخوئي ، فكان له مشاركات فعالة في الدرس حتى نقل أن السيد الخوئي قال فيه: سيكون لهذا الرجل شأنا ومستقبلا زاهرا، وأخذ اسمه يزداد شهرةً بالفضل، وأخذت حلقة درسه تتسع ، وهو مع ذلك ملازم لدرس السيد الخوئي فقهاً وأُصولاً حتى طلب السيد منه حضور جلسة الاستفتاء التي لا يحضرها أحد إلا بإذن خاص من السيد، وكان من المشتركين بالجلسة إضافةً إلى الشيخ التبريزي، السيد محمد باقر الصدر والشيخ مجتبى اللنكراني والشيخ صدرا البادكوبي، والشيخ حسين وحيد الخراساني والسيد السيستاني، والشيخ علي أصغر الأحمدي الشاهرودي .

دعوة الميرزا (قدس سره) الى لجنة الاستفتاء:

ثم إن الشيخ التبريزي بقي مواصلًا للبحث في النجف وأخذ اسمه يزداد شُهرةً بالفضل، وأخذت حلقة درسه تتسع وهو مع ذلك ملازم لدرس السيد الخوئي (رحمه الله)- فقهاً واصولًا- حتى طلب السيد (رحمه الله) منه حضور جلسة الاستفتاء التي لا يحضرها أحد إلا بإذن خاص من السيد (رحمه الله) ، وكان من المشتركين بالجلسة، إضافةً إلى الاستاذ التبريزي (قدس سره): السيد محمد باقر الصدر (رحمه الله)، الشيخ مجتبى اللنكراني (رحمه الله)، الشيخ صدرا البادكوبي (رحمه الله)، والشيخ الوحيد الخراساني (حفظه الله)، والسيد علي السيستاني (حفظه الله)، والشيخ علي أصغر الأحمدي الشاهرودي (رحمه الله).

فكان له الحظ الأوفر من البحث والمناقشة، وقد أطلق عليه السيد الخوئي (رحمه الله) (لقب الميرزا) ، وهو في عُرف التُّرك يطلق على «الرجل الكثير العلم»، فاشتهر به. وقد لازم درس السيد الخوئي (رحمه الله) تسع سنين ومجلس استفتائه أكثر من عشرين سنة .

(التبريزي ، المصدر نفسه : ٣٨)

ومن اساتذته نذكرهم على سبيل الاستقراء لا الحصر :

١. محمد الحجة الكوهكمري (ت ١٣٧٢ه)
٢. حسين الطباطبائي البروجردي (ت ١٣٨٠ه)
٣. عبد الهادي الحسيني الشيرازي (ت ١٣٨٢ه)
٤. أبو القاسم الخوئي (الشيعةhttp://arabic.al-shia.org) .

ثانيا : تلامذته :

ربى الميرزا جواد التبريزي جيلا من العلماء والطلبة نذكر منهم (موقع (نت) جواد التبريزي) :

١. الشيخ حسن رميتي . (موقع سماحة الشيخ حسن الرميتي المجادلي العاملي)
٢. السيد محسن الهاشمي. (رياض العلماء ، موقع الكتروني)
٣. الشيخ الشهيدي . (المصدر نفسه)
٤. الشيخ صادق سيبويه . (المصدر نفسه)
٥. الشيخ حميد البغدادي (البغدادي ، ٢٠١٩ : ٥-١٩)
٦. السيد منير الخباز (موقع الكتروني)
٧. الشيخ قاسم بيضون العاملي (لم اعثر على ترجمة له)
٨. الشيخ هشام آل طه الصيمري (موقع دار الولاية والثقافة الالكتروني)
٩. الشيخ محسن آل طه الصيمري (لم اعثر على ترجمة له)
١٠. السيد محمود العظيمي(لم اعثر على ترجمة له)
١١. السيد أحمد الموسوي الشوكي (لم اعثر على ترجمة له)
١٢. الشيخ محمد أمين الأميني . (موقع الكتروني)
١٣. الشيخ محمد جواد الطبسي (لم اعثر على ترجمة له)
١٤. الشيخ زهير الدرورة (موقع ويكبيديا)

ثالثا : مؤلفاته :

يعد الشيخ جواد التبريزي موسوعة متنوعة التأليفات والمعارف " ولم تقتصر علومه على الفقه والأصول وقواعد الحديث, وإنما شملت الفلسفة والحكمة التي برع فيهما، وكان في أيام دراسته في النجف الأشرف مما يشار إليه بإعتزاز في فضله وتقواه، ولما أضطر إلى الهجرة من النجف الأشرف إلى قم المقدسة أقام حوزة علمية فغذاها بتقواه وورعه وعلمه "(التررزيزي ، مصدر سابق : ١٠).

وترك الشيخ جواد التبريزي اثارا جمة ساهمت في رفد المكتبة العربية والإسلامية ونذكر منها :

١-إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، يقع في أربعة أجزاء.

٢-صراط النجاة: يقع هذا الكتاب في ثلاثة عشر مجلداً، وقد طُبع منها عشر مجلدات، وهي عبارة عن الأسئلة الموجهة إليه، عدا الأجزاء الثلاثة الأولى، والتي كانت عبارة عن استفتاءات موجهّة إلى أستاذه أبي القاسم الموسوي الخوئي، وقد وضع التبريزي تعليقاته على بعض الاستفتاءات التي قد يكون رأيه فيها مختلفاً أو لزيادة التوضيح.

٣-منهاج الصالحين : هو في الأصل الرسالة العملية لمحسن الحكيم، وقد طُبعت أول مرة في النجف عام ١٣٦٥هـ، ونالت هذه الرسالة استحسان العديد من علماء الشيعة؛ وأول من اعتمدها بعد الحكيم هو أبو القاسم الخوئي - أستاذ التبريزي - فزاد فيها بعض الفروع وأعاد

ترتيب بعض المسائل وأدرج عليها تعليقة، ثم دمجها في الأصل فخرجت مطابقة لفتاواه ، (الروحاني ، ١٤١٤ه : ٥) ، وقد حذا حذو الخوئي من بعده عدد كبير من تلامذته الكبار الذين تصدوا للمرجعية؛ وكان من بينهم التبريزي فاعتمد هذه الرسالة مغيراً فيها مواضع الخلاف بما يتطابق مع رأيه . (التبريزي ، مصدر سابق : ٣) .

٤- أسس الحدود والتعزيرات.

٥- أسس القضاء والشهادات.

٦-تكملة منهاج الصالحين.

٧-تنقيح مباني الأحكام .ويقع في ثلاثة أجزاء.

٨-تنقيح مباني العروة الوثقى، وتقع في أكثر من عشرة أجزاء، وقد طُبع منها لحد الآن أربعة أجزاء .

٩-توضيح المسائل: هي الرسالة العملية باللغة الفارسية.

١٠حاشية على العروة الوثقى: هذا الكتاب حاشية على كتاب »العروة الوثقى« لمحمد كاظم الطباطبائي اليزدي.

١١-حاشية على وسيلة النجاة: هذا الكتاب حاشية على كتاب »وسيلة النجاة«، وهو الرسالة العملية لأبي الحسن الأصفهاني.

١٢-دروس في مسائل علم الأصول، يقع في خمس مجلدات.

١٣-دورة أصولية دورة كاملة في علم الأصول باللغة الفارسية، وهي مخطوطة وغير مطبوعة.

١٤-دورة فقيهة كاملة .وهي أيضاً باللغة الفارسية، مخطوطة وغير مطبوعة.

١٥-طبقات الرجال وأسانيده .تقع في حوالي ثلاثين مجلداً، ولا تزال مخطوطة وغير مطبوعة.

١٦-كتاب الديات .لم يُنشر بعد.

١٧-كتاب القصاص.

١٨-المسائل المنتخبة.

١٩-مناسك الحج.

٢٠- فقه الأعذار الشرعية والمسائل الطبية.

٢١-رسالة مختصرة في لبس السواد.

٢٢- فقه الأخلاق.

٢٣- فقه المغترب والمسافر.

٢٤-عبقات ولائية.

٢٥-فدك.

٢٦- نفي السهو عن النبي.

٢٧-الأنوار الإلهية في المسائل العقائدية.

٢٨-فقه المؤمنات من صراط النجاة.

٢٩-أحكام الدماء الثلاثة.

رابعا : مرجعيته :

عندما تصدى الميرزا جواد التبريزي للمرجعية بعد وفاة أستاذه السيد الخوئي (قد)، فإنه كان قد حافظ على موقع المرجعية وثقلها، وبما أن المرجعية تمثل أعلى موقع ديني لدى الشيعة في عصر الغيبة الكبرى فإنه كان حريصا على أن يؤديها حقها، ولهذا تجده قد أجاب عن آلاف المسائل المهمة جدا وفي مختلف المجالات، وكان حاصل هذا المجهود الكبير عشر مجلدات من كتاب صراط النجاة ، وكان يستقبل الناس مرتين في اليوم عندما يكون النهار طويلا، وفي الصباح كان يجلس ما لا يقل عن ساعتين لاستقبال عامة الناس، هذا غير العديد من اللقاءات الخاصة التي لا تكون ضمن الوقت الممنوح للجميع. وكان يستقبلهم بسعة صدر وطول بال مع التواضع المتميز. لم يكن ينظر إلى المرجعية إلا كموقع يفرض عليه تكليفا ويؤدي منه وظيفته، ولم يكن يتعامل معها كامتياز، ولهذا عندما حذّره بعض المحبين بأن تصديه لبعض الذين ينشرون الضلال والانحراف والتشكيك في المسلمات العقائدية ليس في صالح مرجعيته ، فقال : لتذهب مرجعيتي وأولادي ونفسي فداءً لأهل البيت عليهم السلام. إن قيمة المرجعية لديه تكمن في نصرة أهل البيت (ع) فقط وفقط.. وحيث أنه لم يكن يتعامل مع المرجعية من موقع شخصي ولهذا نجده يرفض استقبال بعض الشخصيات السياسية المرموقة لأنها اتخذت مواقف غير مناسبة في شأن الانحرافات، كما أنه لم يبادر إلى لقاء بعض الأشخاص حفاظا على موقع المرجعية وهيبتها، وقد تحمل الكثير في سبيل حرصه على موقفه هذا (موقع نجف بوست الالكتروني) .

وكان (قدس سره) مهتما بعموم القضايا التي لها ارتباط بالدين، وقد أصدر بيانات كثيرة في هذا الخصوص، فقد أصدر بيانا في أهمية إحياء الأيام الفاطمية، وببيان شهادة الإمام الصادق عليه السلام والذي يعد بمثابة وصية له. الديمقراطية . (المصدر نفسه)

وأصدر بيانات متعدد شارك فيها كثيرا من المؤمنين مصائبهم مثل بيانه في فاجعة جسر الأئمة، وبيانه في التفجير الواقع عند مرقد ميثم التمار، وبيانه في تفجيرات عاشوراء بعد سقوط النظام البائد(موقع نت)

ودعم الميرزا جواد التبريزي ثورة التنباك الشهيرة سنة ١٩٠٦م ، وكان له الأثر البارز في انجاحها، وتحقيق مقاصدها . (السلماني ، ٢٠٠٦ : ٣٦٥-٣٦٦)

كما أصدر بيانات في العديد من القضايا العامة مثل: تعدي الصحف الدانماركية على رسول الله (ص) وفي إخراج العدو الصهيوني من جنوب لبنان على يد المؤمنين الغيارى، وفي استنكار إساءة

بعض القنوات الفضائية لمقام المرجعية في النجف، وفي منع الحجاب على المسلمات في بعض الدول الأوروبية التي تزعم تطبيق الديمقراطية (موقع نت)

خامسا : وفاته :

انتقل المرجع الديني جواد التبريزي إلى جوار ربه في يوم الإثنين ٢١ / ١١ / ٢٠٠٦ وذلك في مدينة قم في إيران. (موقع (نت) جواد التبريزي)

المبحث الثاني

منهجه العلمي .

إمتاز الشيخ جواد التبريزي بمنهج علمي متميز وأسلوب خاص به في البحث والتدريس، ذلك أنه كان يعرض في أبحاثه الفقهية والأصولية العليا موضوعاً ، ويجمع كل ما قيل من الأدلة والمباني حوله، ثم يناقشها دليلاً دليلاً، وما أن يوشك الطالب على الوصول إلى قناعة خاصة, حتى يعود الميرزا فيقيم الأدلة القطعية المتقنة على قوة بعض من تلك الأدلة وقدرتها على الأستنباط، فيخرج بالنتيجة التي يرتضيها، وقد سلك معه الطالب مسالك بعيدة الغور في الأستدلال والبحث ".
(التبريزي ، مصدر سابق : ٧٠)

وكان يستظهر الروايات ويجمع بين المتعارضات ، منها بأجود الطرق العرفية مما كان يجري على لسانه من دون مؤونة ولا تكلف، كما يبرز ذلك أيضاً في سيطرته على صناعة الأستنباط والتطبيق، فكان مستحضرا متون الكبريات الفقهية والأصولية بشكل متميز دقيقاً في تطبيقها على صغرياتها... وبعبارة مختصرة: كان يمثل صورة حية عن أستاذه الخؤئي(رحمه الله) فكراً وقوة ومتانة وأسلوباً" (الكافي : ٨)

وعلى الرغم من علميته الواسعة وعطائه العلمي الكبير فكان يقول: أنني اعمل كطالب شاب ولم أشعر يوماً بالتعطيل (Portal.tabriza.org).

وأما منهجه في الأحكام الشرعية خاصةً ، فقد أعتمد على تفسيره للآية إما بآية أخرى أو بروايات واردة عن أهل البيت(عليهم السلام)، أو حسب معنى الآية.

ومن ميزات الفقيه المقدس الميرزا التبريزي (قدس سره) الاسلوب الخاص في التدريس العلمي، فقد كان يعتمد في بحثه على التركيز على المطالب الأساسية للبحث أي يركز البحث على النكات المهمة والأساسية، فيتعمق فيها بما يتناسب معها، أما النكات الفرعية والجانبية فيكلها إلى فهم الطالب وسعيه في تحصيلها، لذا فإن درس الميرزا سواء الفقه منه أم الاصول قد جمع بين الخصوصيتين، بين العمق وبين الاختصار، فهو قد خلا من الأطناب والتفصيل من جهة وعميق من جهة اخرى، لأنه يلقن الطالب المطالب الأساسية ومفاتيح المطالب، يتمتع درسه بالقوة والاستحكام

البياني كما هي قوته واستحكامه في التسلط على المطالب العلمية (التبريزي ، مصدر سابق : ٨٣-٨٤)

وكانت طريقة الميرزا في تربية الجانب العلمي عند الطلاب وتقوية الاستنباط والحس الاجتهادي عنده أن يعتمد على طرح النقاط الحساسة والأساسية ويلفت ذهن الطالب إليها، ويشغله بالتفكير فيها وحل اشكالاتها، فإذا فهم الطالب المطلب الأساسي وحلّ اشكالاته اتضحت له بقية المطالب شيئا فشيئا وبنا عليها، من هنا فإنه وإن كان يتعرض في مطاوي البحث إلى الآراء والأقوال المتعددة في المسألة لكن كان جل سعيه عدم التفصيل وعدم ذكر جميع الوجوه بكل تفصيلاتها وأن يعبر عن المطلب بشكل اجمالي مختصر لان البسط الكامل في ذكر الوجوه المتعددة و الاطناب فيها وان كان يزيد من معلومات الطالب بتلك

الأقوال ويرفع من رصيده المعلوماتي غير أن طرح جميع تلك الأقوال في مقام الدرس باعث على تشويش ذهن الطالب واتعابه بتلك الأقوال فيعجز بعدها عن الادراك والتحليل الكامل للمطالب المهمة والحساسة. (التبريزي ، مصدر سابق : ٨٣-٨٤)

ومن امتيازات الميرزا التبريزي احاطته بكل ابواب الفقه، وعدم غفلته عن الاستفادة في استنباط الاحكام من الأدلة والروايات الواردة في بقية الأبواب، ويشير إلى ذلك في العديد من الأماكن ويطلع تلامذته على هذا الامر، وهذا الامر يجري في مسائل علم الاصول أيضاً فارتباط مسائله بعضها ببعض من الامور المهمة في هذا العلم، رعاية هذه المسالة واستخدامها وتطبيق مسائل الاصول على الفروع الفقهية أيضاً هو من امتيازات وخصائص درس الميرزا التبريزي (قدس سره) في الاصول، وكان هذا الدرس مكان استفادة الطالب من تلك الدروس والقواعد ويمارس تطبيقها على الفروع في مجالات مختلفة.(المصدر نفسه)

موارد الفقه لدى الشيخ التبريزي :

اما في الفقه فقد كان الميرزا يعتمد على كل من) المدارك» و الحدائق» و الجواهر» و مصباح الفقيه» ومستمسك العروة الوثقى» و المستند» وهو تقريرات أبحاث السيد الخوئي (قدس سره) عادة، وينظر إلى كلمات هؤلاء الأعلام في بحثه وتحقيقه، ولا يخفى أنه كان يولي كتابي) التعليقة» للسيد البروجردي و) العروة» أهمية خاصة ويشير إلى حواشيها في العديد من الموارد، وكان يعتمد على بعض هذه الكتب في غير العبادات أيضاً (مع وجودها وتوفرها) والبعض الآخر يعتمد فيه على مصادر بديلة، من باب المثال: فإن درس المكاسب الذي كان يعطيه في النجف الأشرف كانت كلمات الشيخ الانصاري (قدس سره) محور البحث فيه وأما حواشي الأعلام على المكاسب فقد كان يلجأ إليها بما يتناسب مع كلمات الشيخ الانصاري ويتناولها بالنقض والابرام. (المصدر نفسه).

وتمتع الشيخ التبريزي (قدس سره) ببعض الخصال ومنها :

الخصلة الاولى :هي قوة الذاكرة حيث كان غريباً في استحضار المباني الاصولية والقواعد الفقهية بل يستحضر البحوث أحياناً بروايتها وبأسانيدها. ومن الواضح أن قوة الذاكرة عنصر مفيد جداً في مجال المناقشة.

والخصلة الثانية عنده (قدس سره): أنه كان قوياً في التفريع، له خبرة في الفروع. ولقد سألته يوماً كيف أكتسب هذه القدرة على التفريع؟ قال: اكتسبتها من كتاب اللمعة الدمشقية هذا الكتاب درسته ثلاث مرات وكنت في كل مرة أجهد نفسي فى البحث عما يتعلق بهذه المطالب الفقهية حتى إنني طالعت كتاب الجواهر من أجل أن اسيطر على المطالب الفقهية في كتاب اللمعة، وهذا هو الذي أكسبني الخبرة بالفروع والقدرة على التفريع.

والخصلة الثالثة :أنه كان يتمتع بسرعة البداهة كان سريع الإشكال والالتفات إلى انطباق الكبرى على الفرع.

والخصلة الرابعة :كان يتمتع بحسن السليقة كان فقيهاً حَسَنَ السليقة. ومن الواضح أن حُسن السليقة عنصر ضروري في مهارة الفقاهة بحيث إذا طُرح عليه الفرع تناوله من أقرب الطرق لا من أبعدها لا أنه يلتف على الفرع أو يبحث عن اللوازم البعيدة (التبريزي، مصدر سابق: ٧٧-٧٨).

الخاتمة .

توصل الباحث الى جملة من النقاط الاتية :

١. انتهج الميرزا جواد التبريزي في منهجه من موارد شتى من مصنفات علماء المسلمين فقهية وروائية واصولية ولغوية على مد الزمان والمكان ، اذ ان النظرية الزمكانية تعد جزء من متطلبات النظرية الفقهية .
٢. لم يشعر المتلقي لعبارة الميرزا جواد التبريزي بأي تنافر بينه وبين فقهاء زمانه ابتعادا عن اثارة البغضاء والشحناء ؛ بل كان همه اعتماد الموضوعية في عرض الرأي الفقهي مع دليله.
٣. لم تقتصر جهوده العلمية على الفقه والاصول وقواعد الحديث، وانما شملت الفلسفة والمنطق والحكمة التي برع فيها.
٤. اتسمت كتاباته بمخاطبة جميع المستويات العلمية وهذا ان دل على شيف انما يدل على سعة افقه العلمي وثرائه المعرفي .

المصادر والمراجع

أولا : المصادر والمراجع .

١. آداب المتعلمين والمسترشدين: الميرزا جواد التبريزي, دار الصديقة الشهيدة, , قم المقدسة ، ط١, ١٤٣١هـ .

٢. اعلام الشيعة ، المهاجر ، الدكتور جعفر ، دار المؤرخ العربي ، لبنان ، ط١ ، ١٤٣١هـ .

٣. ريحانة الادب، السلماني،محمد بن عبد الله بن سعيد، المحقق: محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي–القاهرة.

٤. زيارة عاشوراء فوق الشبهات: الميرزا الشيخ جواد التبريزي، دار الصديقة الشهيدة(سلام الله عليها) ، قم المقدسة، ط١، ١٤٣٢هـ .

٥.سيرة الفقيه المقدس آية الله العظمى الميرزا جواد التبريزي ، دار الصديقة الشهيدة (عليها السلام) ، الناشر: دار الصديقة الشهيدة سلام الله عليها) ، ط١ ، ١٤٣٠هـ.

٦. مرآة الشرق ، الشيخ صدر الاسلام محمد امين الامامي الخوئي ، منشورات مكتبة أية الله العظمى المرعشي النجفي، ط١ ، ٢٠٠٦م .

٧. معجم مصطلح الأصول ، هيثم هلال ، دار الجيل ، ط١ ، ١٤٢٤هـ .

٨. منهاج الصالحين ، التبريزي ، جواد، الناشر، مدين ، قم ، ط١ ، ١٤٢٦ه .

٩. منهاج الصالحين ، الحسيني الروحاني, صادق مكتبة الالفين ، الكويت ، ط٢ ، ١٤١٤ه .

١٠. الموسوعة الرجالية ترتيب أسانيد الكافي ، التبريزي ، جواد ، تحقيق جواد القيومي الاصفهاني . مشخصات نشر : قم : دار الصديقة الشهيدة ، ١٣٨٨ه.

١١. نقباء البشر ، الطهراني ، اغا بزرك ، دار احياء التراث العربي; الطبعة: الاولى ١٤٣٠هـ .

ثانيا : المواقع الالكترونية .

١٢. آية الله الميرزا جواد التبريزي "قدس سره" وجهاده العلمي . موقع مجلة الاجتهاد الالكتروني .

١٣. آية الله الميرزا جواد التبريزي "قدس سره" وجهاده العلمي ، بتاريخ ٢٢/ ٧ / ٢٠١٧ . موقع (نت)

١٤. البغدادي، حميد الزبيدي" .دراسات في علم الرجال" .alfeker.net. مؤرشف من الأصل في ٢٠١٩-٠٥-١٩ . اطلع عليه بتاريخ ١٦-١٢-٢٠١٩ ؛

١٥. رياض العلماء ، موقع الكتروني .

١٦. سيرة بعض المراجع العظام . الموقع الالكتروني : منتديات يا حسين

١٧. الشيعة/http://arabic.al-shia.org

١٨.مركز الاشعاع الإسلامي للدراسات والبحوث الإسلامية . موقع الكتروني .

١٩. مؤسسة وارث الأنبياء . موقع الكتروني .

٢٠. الموقع الالكتروني . جواد التبريزي

٢١. موقع دار الولاية والثقافة الالكتروني .

٢٢. الموقع الرسمي للشيخ جواد التبريزي , بتاريخ ٢٠١٣/٥/١٦م.

٢٣. موقع سماحة الشيخ حسن الرميتي المجادلي العاملي . الالكتروني .

٢٤. موقع ويكيبيديا .

٢٥. الميرزا جواد التبريزي قدس سره وجهاده العلمي ، سيد جواد الهاشمي ، موقع نجف بوست الالكتروني . ٢٠١٨/٠٣/٢٧ ١٢:٠٠ .

اثر القواعد الفقهية في المجال البيئي ودورها في التنمية المستدامة

الباحثة : أزهار عبد المحسن علي

إشراف : أ . د. مسلم كاظم عيدان

كلية الامام الكاظم (عليه السلام)

الكلمات المفتاحية (القواعد الفقهية ، المجال البيئي ، التنمية ، المستدامة)

المستخلص :

يعتبر تلوث البيئة بمقدمة قضايا العصر الحديث ، ولقد كان للإسلام السبق في حماية البيئة ،والمحافظة عليها, فتأثير القواعد الفقهية بالبعد البيئي والتنمية المستدامة يستطيع ان يمكن الناس من المحافظة على بيئة خالية من العوامل المهددة لها كالنمو السكاني ، وتلوث المياه والهواء والتغيرات المناخية وإزالة الغابات ،وظاهرة التصحر ناهيك عن الكثير من الظواهر الاقتصادية المرافقة لها والمساعدة لحالة الضرر البيئي كالفقر والبطالة وفقدان الأمن الغذائي...الخ

Abstract:

Environmental pollution is considered at the forefront of the issues of the modern era, and Islam has taken the lead in protecting and preserving the environment. And the phenomenon of desertification , not to mention the many economic phenomena accompanying it and helping to the state of environmental damage, such as poverty, unemployment, loss of food security...etc.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الخلق اجمعين محمد واله الغر الميامين ومن والاه الى يوم الدين .

اما بعد فأن للقواعد الفقهية أهمية في حياة الناس ومعاشهم، فهي تساير البشرية في تطورها وتصلح لكل زمان، ومكان؛ لما تقدمه من حلول ومعالجات لكبرى القضايا والمستجدات على طول تاريخ البشرية وإلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها. ومن هذه القواعد هي القواعد الفقهية التي تنظم شؤون البيئة بأركانها الثلاث وهي الارض والمياه والهواء وتمثل هذه القواعد ثروة من الفكر التشريعي في تأسيس نظام لحياة المجتمع الإسلامي الأفضل.

مشكلة البحث : إن العالم المعاصر يعيش في تطور حضاري ومدني كبير جدا شمل كل نواحي الحياة، بما فيها التشريعات وأنظمة الدول المعاصرة وعلوم المجتمع والتنمية المستدامة وغيرها من العلوم، والنظرة الشائعة عند الكثيرين، حتى ممن يوصفون بانهم مفكرون إسلاميون إن التشريعات الإسلامية

تخلو من الإشارة الى ما وصلت اليه الحضارة من إهتمام بالتنمية وخاصة التنمية البيئية المستدامة، فضلا عن وضع القواعد المنظمة لها، وقد ساهم في إيجاد هذه النظرة خلو المكتبة التشريعية لدراسات تربط مابين القواعد الفقهية والتنمية المستدامة.

الهدف من البحث : بيان العلاقة بين القواعد الفقهية والتنمية المستدامة من ناحية التنظيم للحياة البيئية للانسان وتسليط الضوء على عنصر الدعم والتأييد الفقهي لأجرائيات التنمية المستدامة ثم الكشف عن الشواهد المتوفرة في القواعد الفقهية التي تشير إلى مضامين التنمية المستدامة وبيان الأمضاء الشرعي للتنمية المستدامة في بعدها البيئي .

اهمية البحث :

١- بيان ان التشريع الاسلامي قد تناول التاصيل لقواعد فقهية مستدامة مستنبطة من النصوص الشرعية لتنظيم حياة الانسان بجميع جوانب الحياة لاسيما الحياة البيئية

٢- بعد تقدم الحياة مع الزمن وظهور التكنولوجيا التي ظهرت معها مستجدات ومشكلات تحتاج الى حلول قد اتسعت القواعد الفقهية لتشمل هذه المستجدات والتساؤلات وتجيب عنها وتضع حلولا لهذه المشكلات .

منهج البحث :

اتخذت المنهج الاستقرائي في هذا البحث

فكانت منهجيتي في البحث: ان اذكر تمهيدا يشمل المفاهيم والنصوص الشرعية ثم ذكر القاعدة والتعريف بمعناها اجمالا لأوضح مدى أعتبارها من عدمه وبيان مدركها من القرآن الكريم أو السنة أو العقل أو الأجماع، ثم أنطلق بذكر تطبيق واحد أو أثنين من فروعها، ثم بيان علاقتها بالتنمية المستدامة .

المبحث الاول : الاطار العام للبحث وبيان المصطلحات

المطلب الاول : مفهوم القواعد الفقهية واقسامها

-القاعدة في اللغة: هي (جمع قاعدة، قواعد البيت أساسه، وقواعد الهودج خشبات أربع معترضات في أسفله) (ابن فارس , ١٤٠٤هـ , ص١٠٩/٥). قال الله تعالى : (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ) (سورة البقرة ,اية ١٢٧). ، ووجه الدلالة ما ورد في تفسير الآية : " إن إبراهيم وإسماعيل قد رفعا قواعد البيت التي كانت موجودة، فالقرائن القرآنية والروائية تؤيد أن الكعبة بنيت بيد آدم (عليه السلام) ثم أنهدمت في طوفان نوح (عليه السلام) ثم أعيد بنائها على يد إبراهيم وإسماعيل (عليه السلام) " (الشيرازي, ١٤٢٨هـ , ص ٣٨٣/١).

القاعدة في الاصطلاح : أنها: (الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزيئات كثيرة يفهم أحكامها منه في أبواب شتى).(السبكي , ١٩٩١م , ص ١١/١)

- وقد عرفت أنها: (عبارة عن قضية كلية تنطبق على جميع جزيئاتها).(الشيرزي ,١٣٧٠هـ , ص ١١/٢)

- كما عرفت القواعد: (هي حكم كلي ينطبق على قضايا مختلفة موضوعها واحد).(الجعفري , ١٩٩٥م , ص ٢٢٧)

مما تقدم يتضح لنا أن القاعدة عبارة عن: حكم كلي ينطبق على جزيئاته.

-**الفقه في اللغة:** العلم بالشَّيء، والفهم له، والفطنة، فهو في الأصل مصدر فقهتُ الشَّيء، أي عرفتهُ وفهمتهُ، وغلب على علم الدِّين لشرفه وسيادته وفضله على سائر أنواع العلم، خص به علم الشَّريعة من التَّحليل والتَّحريم (ابن منظور , ٢٠٠٥م , ص١٢٥٠).

- **في الاصطلاح:** هو (العلم بالأحكام الشَّرعية العملية المكتسب من أدلتها التَّفصيلية)(الشافعي, ١٩٩٤م, ص ٩٣/١ ؛ العراقي ٢٠٠٤م , ص ٢٦؛ الاسنوي, ٢٠٠٧م, ص ١٦٥/١)، والفقهية: هي مصدر من الفقه(ابن الملقن , ٢٠١٠م, ص ٢٤/١).

١- القاعدة الفقهية :

- عرفت بأنها: (عبارة عن الأصل الكلي الذي ثبت من أدلته الشرعية وينطبق بنفسه على مصاديقه انطباق الكلي الطبيعي على مصاديقه).(المصطفوي , ١٤١٧هـ, ص ٩)

- بأنَّها لقباً وعلماً على الفن المخصوص، فهي العلم بالأحكام الكلية الفقهية التي تنطبق على جزئيات تُعرف أحكامها منها، **وقيل:** هي القضايا الكلية الفقهية التي

جزئيات كل قضية فيها تمثل قضايا كلية فقهية(ابن الملقن , ٢٠١٠م, ص ١ /٢٥)

- عرَّفها الدكتور الندوي بأنَّها:(هي أصل فقهي كلي يتضمن أحكاماً تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه)(الندوي, ١٩٩٣م, ص ٥).

- عرَّفها الباحسين:(العلم الذي يُبحث فيه عن القضايا الفقهية الكلية، التي جزئياتها قضايا فقهية كلية، من حيث بيان اركانها، وشروطها، ومصدرها، وحجيتها، ونشأتها وتطورها، وما تنطبق عليه من الجزئيات، وما يستثنى منها)(الباحسين , ١٤٣٢هـ , ص ٢١).

- عرفها السيد محمد تقي الحكيم بانها (كبرى قياس يجري في أكثر من مجال فقهي لاستنباط حكم شرعي فرعي جزئي أو وظيفة كذلك).(الحكيم , ٢٠١٩, ص ١٤)

ثانيا: أقسام القواعد الفقهية

تنقسم القواعد الفقهية لأقسام عدة:

- القسم الأول: القواعد العامة التي لا تختص بباب فقهي دون أخر، بل تجري بحسب مدلولها في أكثر من باب أو في كل الأبواب إلا أن يمنع منه مانع مثالها : قاعدة (لا) (حرج) وقاعدة لا ضرر ولا ضرار).

- القسم الثاني: القواعد التي تخص بأبواب المعاملات بالمعنى الأخص . مثالها : قاعدة (عدم ضمان الأمين) و (ما يضمن وما لا يضمن).
- القسم الثالث: القواعد التي تخص أبواب العبادات ولا تختص بغيرها من أبواب الفقه مثالها : قاعدة (لا) تعاد) وقاعدة (التجاوز والفراغ) ومايشبهها.
- القسم الرابع: القواعد التي تجري بباب المعاملات بالمعنى الأعم مثالها : قاعدة (الطهارة) وغيرها من القواعد التي تضاهيها. (السبزواري ,١٤٤٠هـ , ص ٤٥؛ الشيرازي , ١٤١١هـ, ص ٢٦/١؛ الشمري , ٢٠١٨ م , ص ٤٩)
- القسم الخامس : (القواعد التي تكشف الموضوعات الخارجية التي تقع تحت أدلة الأحكام، مثالها : قاعدة (حجية البيئة) و(حجية قول ذي اليد) وما يضاهيها من القواعد فهي كالإمارات التي يستند إليها باب الاحكام ، والفرق بين هذا القسم واقسام القواعد التي قبله ان هذا القسم يعمل على كشف الموضوعات والاقسام التي قبله تعمل على كشف الاحكام الكلية) .(الشيرازي , ١٤١١هـ ,ص ٢٧/١)

ثالثا: اهمية القواعد الفقهية :

للقواعد الفقهية اهمية كبيرة لوقوعها في طريق عملية الاستنباط حيث يستعين بها الفقيه والمكلف لتحصيل مجموعة من الاحكام الشرعية، فتكمن أهميتها في أن العمل بالقاعدة الفقهية اكثر فائدة من العمل بالفروع الجزئية ، وذلك لأنها تسهل عمل الفقيه وتوسع نظرته الفقهية، حيث يجمع الإحكام الفرعية والمسائل الجزئية المتناثرة بعبارات وجيزة وتراكيب شاملة عامة، تضبط الفقه وتنظم إحكامه وتقربه للأذهان(كاشف الغطاء , ١٤٢٤ م, ص ٩) ، كما أنه لا خلاف فيها فهي تكون ملكة عند الفقيه للمقارنة بين المذاهب، وتضبط المسائل الفقهية بميزان دقيق وترجع الفروع إلى الأصول مما يساعد الفقيه بعدم الوقوع باللبس عند تعارض الفروع. ومن هنا تبين لنا أهمية ومكانة القواعد الفقهية لما تقدمه من خدمة للفقه فرغبنا ان نربطها بالتنمية المستدامة الاقتصادية لما لها من اثر على حياة المجتمع

المطلب الثاني : التعريف بالتنمية المستدامة

التنمية المستدامة هي اليوم موضوع الساعة، وتحتل مركز الصدارة بين الموضوعات على المستوى العالمي والاقليمي والمحلي، والسبب في ذلك يعود لأهمية التنمية في تقدم وتطور الدول ومنحها القوة والمنعة والرفاهية في العيش.

اولا: مفهوم التنمية لغة واصطلاحا

١- التنمية لغةً :

عرفها أبن منظور(الزركلي , ٢٠٠٢م , ص ١٠٨/٧) : " النَّماءُ: الزِّيَادَةُ. و نَمَى يَنْمِي: زَادَ وكثر، ويقال: أَنْمَيْتُ الشيءَ ونميتة: جَعَلْتُهُ نَامِيًا، و يُقَالُ: نَمَيْت الْحَدِيثَ أَي رَفَعْتُهُ وأَبلغته، " (ابن منظور , ١٤١٤هـ , ص ١ / ٢٤١).

وهذا المعنى جاء في معاجم اللغة المعاصرة فهي: "نمَّى ينمِّي، نَمِّ، تنميةً، والمفعول مُنمَّى، نمَّى إنتاجَه: زادَه وكثَّره، ، نمَّى النّارَ: أشبع وقودَها، نمَّى الأمرَ: طوّره، ، نمَّى ذاكرتَه: أنعَشها وقوّاها "التَّمارين البدنيّة تُنمِّي الجسمَ" (مختار , ٢٠٠٨ م , ص ٣ /٢٢٨٩) ، ويتضح لنا مما تقدم أن لفظ (التنمية) هو النماء أي الازدياد التدريجي وبذلك ينحصر بثلاثة معان هي: الزيادة والكثرة والتطور.

٢- التنمية اصطلاحاً:

عرفت بانها : " مجموعة الجهود المتنوعة والمنسقة التي تؤهل المجتمع المسلم للقيام بأمر الله تعالى " (بكار , ١٩٩٩م , ص ١٠).عبارة عن نشاط موجه الى تحقيق الحد الأقصى من الرفاه الإنساني في كل مظاهره المباحة والى بناء قوة الأمة الإسلامية في المجالات المطلوبة شرعاً لكي تقوم بدورها في العالم"(بكار , ١٩٩٩م , ص ٥٧).

مما تقدم يبدو لنا ان التنمية كلمة جامعة لا تعني إنها خطة أو برنامج أو مشاريع للنهوض بواقع السكان اقتصادياً واجتماعياً فحسب، بل تعني أيضاً كل عمل إنساني بنّاء في جميع القطاعات وفي مختلف المجالات وعلى المستويات كافة.

ثانيا : مفهوم الاستدامة لغة واصطلاحا

١- الاستدامة لغة : مأخوذة من: أَدامَهُ واسْتَدامَة الشي: تأَنَّى فِيهِ، وَقِيلَ: طَلَبَ دوَامَهُ، واستمراريته (ابن منظور , ٢٠٠٥ , ص ٢١٣/١٢)، " وأدامَه واسْتَدامَه وداومَهُ: طَلَبَ دَوامَهُ، والدَّيُّومُ والدَّوْمُ: الدائمُ " (الفيروز ابادي , ٢٠٠٥م , ص ١١٠٨)، ويشير المعنى اللغوي الى دوام الشيء واستمراريته دون انقطاع مع مراعاة التأني والرفق فإن المورد حتى يستديم فلابد من الترفق في الاستعمال دون اسراف حتى يبقى مستديماً.

٢- الاستدامة في الاصطلاح

أ- تعرف بأنها " تحديث لمفهوم التنمية بما يتناسب ويتلاءم مع متطلبات العصر الحاضر، أي بما يراعي الموارد الاقتصادية والبيئية المتاحة والممكن اتاحتها مستقبلا لتحقيق التنمية "(ابو النصر , ٢٠١٩م, ص ٨٠) .

ب- تعرف الاستدامة بأنها دراسة كيفية عمل الانظمة الطبيعية، والتنوع وإنتاج كل ما تحتاجه البيئة الطبيعية لكي تبقى متوازنة. كما تقر الاستدامة بأن الحضارة البشرية توفر مصادر لاستدامة طريقة عيشنا المعاصر (الخواجه ٢٠١٨ م).

٣- مفهوم التنمية المستدامة :

- عرفت التنمية المستدامة بأنها: " الأعمال التي تهدف إلى استثمار الموارد البيئية بالقدر الذي يحقق التنمية، ويحد من التلوث، ويصون الموارد الطبيعية ويطوّرها، بدلاً من استنزافها ومحالة السيطرة عليها وهي تنمية تراعي حق الاجيال القادمة في الثروات الطبيعية " (العوضي , ٢٠٠٣م , ص ٧). ومنهم من عرفها بأنها "السعي الدائم لتطوير نوعية الحياة الإنسانية مع الأخذ بالاعتبار قدرات النظام البيئي الذي يحتضن الحياة وامكانياتها "(عبد الله , ١٩٩٨م , ص ٢٣٩) .

المبحث الثاني : بعض القواعد الفقهية في التنمية المستدامة البيئية

المطلب الاول : القواعد الفقهية وتنمية الارض

اولا : قاعدة التحجير

١- معنى القاعدة

معنى القاعدة بحسب اللغة "عبارة عن تجميع الأحجار من الأراضي تجاه الزرع... يحتجره أي يجعله لنفسه دون غيره، :يقال حجرت الأرض واحتجرتها إذا ضربت عليها منارا(ابن منظور , ٢٠٠٥ م ,ص ٢٤١/٥) تمنعها به عن غيرك" (ابن منظور , ٢٠٠٥ م ,ص ١٧١)، واما بحسب الاصطلاح الفقهي عبارة عن العمل الذي يتحقق في سبيل الوصول إلى النتيجة، وبكلمة واحدة: الاستهداف العملي، كتسوية الأراضي لأجل الاحياء، وحفر الابار والمعادن والركائز، لاستخراج الماء والجواهر المعدنية وما شاكلها. والتحجير أن يؤثر فيها أثرا لم يبلغ به حد الاحياء، مثل أن ينصب فيها المروز أو يحوط عليها حائطا وما أشبه ذلك من آثار الاحياء، فإنه يكون أحق بها من غيره (الطوسي , ١٤٢٢هـ, ٢٧٣؛ الحلي , ١٤١٣ هـ , ٢٦٨)

والتحجير تأثير في الموات دون الاحياء، وهو على ثلاثة أوجه: تحجير لاحياء الأرض، أو لاستخراج المعدن، أو لاستنباط العيون والقنى، أو لاجراء الماء من النهر الكبير إلى الصغير فإن أتم فهو إحياء، وإن أثر أثرا فهو تحجير، والمؤثر لولاية (يوجب حق الأولوية) فإن استولى عليه غيره لم تملك وإن أحيا. فالتحجير قاعدة فقهية كقاعدة الحيازة وقاعدة الأحياء، وتوجب حق الأولية للمحجر(الحلي ,١٤١٣ هـ, ص ٢٦٨ ؛ المصطفوي , ١٤١٧هـ , ص ٨٨)

٢-المدرك

يمكن الاستدلال على اعتبار القاعدة بما يلي:

- الروايات الواردة في باب إحياء الأراضي ، منها عن أبي جعفر عليه السلام قال: أيما قوم أحيوا ارضا (أو عمروها) فهم أحق بها وهي لهم (العاملي , ١٤١٣ هـ , ٢٢٦ ؛ الحلي ١٤١٣ هـ , ص ٤٠٠). دلت هذه الرواية على مشروعية الأحياء كما نتمسك بها هناك. ولكن يمكننا استفادة المشروعية للتحجير من تلك الروايات لان الرواية صرحت بطرح موضوعين ها الاحياء والعمل فلا جرم من أن يكون العمل هناك أقل من الاحياء وهو التحجير(الكركي , ١٣٣٢ هـ , ص ٢٨)

– التسالم:" قد تحقق التسالم بين الفقهاء على مدلول القاعدة فلا خلاف فيه بينهم والأمر متسالم عليه عندهم. بقولهم التحجير يفيد الأولوية" (الفيروز ابادي, ٢٠٠٥م , ٥٨٤)(الحلي , ١٤١٣هـ , ص ٢٧٤) ، "لأنّ الإحياء إذا أفاد الملك، وجب أن يفيد الشروع فيه الأحقيّة" (الحلي , ١٤١٣هـ , ص ٤١٠) ، "وان الملك يحصل بالاحياء لا بالشروع فيه والتحجير هو شروع في الاحياء" (المنصوري , ٢٠١٧ م , ص ١٧٢)

٣–تطبيقات على القاعدة

–ولو اقتصر على التحجير وأهمل العمارة، أجبر الإمام على أحد الأمرين، إما الأحياء وإما التخلية، بينها وبين غيره، ولو امتنع أخرجها (الحاكم) من يده، لئلا يعطلها (الخوئي , ١٤٢٢هـ , ص ١٦٤)

–يعتبر في كون التحجير مانعا، تمكن المحجر من القيام بعمارته وإحيائه، فإن لم يتمكن من إحياء ما حجره لمانع من الموانع كالفقر أو العجز عن تهيئة الأسباب المتوقف عليها الاحياء جاز لغيره إحياؤه (الخوئي , ١٤٢٢هـ , ص ١٦٤)

بعد ان عرفنا ان التحجير هو العمل الذي يقوم به الانسان من تسوية الارض او وضع جدار عليها او شق النهر اليها تمهيدا للاستفادة منها يتضح لنا اهمية القاعدة في التنمية المستدامة حيث انها تحفز الانسان ان يكون له السبق والاولوية في احياء الارض وعمارتها .

قاعدة الحق لمن سبق

١– مفاد القاعدة : معنى القاعدة هو ثبوت الحق بواسطة السبق في السيطرة بالنسبة إلى الأمكنة العامة. كالمساجد والأسواق والساحات التي تكون في معرض استفادة المجتمع (الشيرازي , ١٤٢٨هـ , ص ١٣٩).

٢– مدرك القاعدة : يمكن الاستدلال على القاعدة بما يلي

– **الروايات: ومنها قوله صلى الله عليه واله وسلم** "من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحق به " (الحلي , ١٤١٣ هـ , ص ٤٠٥).

- عن أمير المؤمنين عليهما السلام قال: (سوق المسلمين كمسجدهم، فمن سبق إلى مكان من السوق فهو أحق به إلى الليل) (العاملي ,١٤١٣ هـ, ص ٣٠٠)دلت على أن السبق إلى المكان في السوق توجب الحق لمن سبق إليه، وهو المطلوب (المصطفوي ١٤١٧,هـ , ص ١٢٠)ومنها مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سوق المسلمين كمسجدهم (العاملي ,١٤١٣ هـ, ص ٣٠٠) دلت على أن الحق لمن سبق. اذ تدل على أن كل مسلم سبق إلى الشئ الذي لم يكن ملكا خاصا لمالك مسلم (من الأمكنة والأموال) هو الأحق بالتصرف في ذلك الشئ.

١– السيرة العقلائية : قد استقرت السيرة عند العقلاء على أن من سبق إلى المكان الذي لم يكن ملكا لمالك خاص هو أولى وأحق بالتصرف فيه، فيكون الحق لمن سبق، وبما أنه لم يرد الردع من الشرع لهذه السيرة فتصلح أن تكون مدركا للقاعدة " إذا سبق (أحد) إلى موضع من تلك المواضع (العامة)

كان أحق بها من غيره، لأن ذلك جرت به العادة ، ولا ينكره أحد " (الطوسي , ١٤٢٢هـ , ج٣, ص٢٦٨) (الانصاري,١٤١٣ه,ج٤,ص١٧)

٢- تطبيقات على القاعدة :

أ- استدل الشيخ الأنصاري بالنبوي المتقدم (من سبق... الخ) على كون الأحياء سببا لتملك الأراضي، وعليه يكون أحياء الأراضي في الموات من مدلول القاعدة (الطوسي , ١٤٢٢هـ , ج٣, ص٢٦٨) (الشيرازي, ١٤٢٨هـ , ج٢,ص١٤٢)(المصطفوي , ١٤١٧ه, ص١٢٠) لان مدلول القاعدة هو ثبوت الحق، لا ثبوت الملك كما هو المصرح به، فيختص بالمساجد والأسواق والساحات، وأما الاحياء فهو سبب الملكية الثابت بالنصوص الصحاح (الانصاري,١٤١٣ه , ص ١٦١).

ب- إذا ورد خصوم مترتبين بدأ بالأول فالأول من غير فرق بين الذكر والأنثى والشريف والوضيع، لأحقية السابق من غيره في جميع الحقوق المشتركة (الشيرازي,١٤١١هـ , ج٢, ص١٤٢) (المصطفوي , ١٤١٧ه, ص١٢٠) .

عرفنا من معنى القاعدة ان من سبق الى موضع فهو احق به ولا يمكن لاحد ان يزاحمه في هذا الحق ومن هنا تاتي اهمية القاعدة في التنمية المستدامة حيث انها تنظم الحقوق للافراد من اجل العيش في مجتمع امن خال من النزاعات والمشكلات فأ ذا امن الانسان على حقة ابدع وتطور بعمله وبالتالي سوف يرتقي ويتطور المجتمع .

المطالب الثاني : القواعد الفقهية المنظمة لتنمية المياه

اولا: اصالة اباحة الماء

١. معنى القاعدة ، (أن المياه لكل الناس ينتفعوا بها في شربهم وسقي دوابهم وزروعهم ونحو ذلك، ولا يجوز لأحد أن يستولي على ماء النهر وغيره بمقدار يزيد عن حاجته (السرخسي , ١٤٢١ه , ج١٦, ص٣٣)(المنصوري, ٢٠١٧م , ص١٩) (نعم، يجوز تملك الماء بواسطة الإحراز والاستنباط من بئر أو عين والإجراء من نهر مباح، وقد بحث الفقهاء في الأخيرين في كمية المقدار الذي يتملكه حافر البئر أو مجري النهر، فهل هو بمقدار ما يحتاجه في الشرب والسقي ونحو ذلك، أم أنه ملك له مطلقاً ولا يتقيد بالحاجة؟) (الكاشاني , ١٤٠٩ه, ج٦,ص١٩٣) (المنصوري, ٢٠١٧م , ص١٢٠)
٢. مدرك القاعدة يتضح مدرك هذه القاعدة من الايات القرانية كقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾(سورة النحل , الاية ٦٥) ، وفيها دلالة على اباحة الماء والارض(الاردبيلي , ١٤٢٠ه,ص٦٣٨)

اما من الروايات فقد روي عن رسول الله (ص) (الناس شركاء في ثلاث النار والماء والكلام(الطوسي,١٤٢٢ه,ج٣,ص٥٣٣)(الصدوق,١٤١٩ه,ج٣,ص٢٣٩). وعنه (لا يمنع فضل ماء ليمنع بع فضل كلاء)(ابن حنبل,١٤٢٦ه,ج٦,ص١٣٩) ، تدل الاحاديث على ان المسلمين مشتركون في الماء وانه مباح للجميع(الريشهري,١٤٤٢ه,ج٢,ص١٤٢)

٣. تطبيقات على القاعدة

١- لو استأجر بئرا شهرين ليسقى منها أرضه وغنمه لم يجز وكذلك النهر والعين لان المقصود هو الماء وهو عين لا يجوز أن يتملك بعقد الإجارة ولأن الماء أصل الإباحة ما لم يحرزه الانسان بانائه وهو مشترك بين الناس كافة(السرخسي, ١٤٢١ه ,ج١٦,ص٣٣)

٢- لو دخل شخص لشرب ماء او اخذ ماء من الابار والعيون والحياض التي في الاراضي المملوكة فليس لصاحبه ان يسترده لانه مباح وان منعه من الدخول اليها قال اما ان تاذن لي بالدخول او تاتي الي بالماء بنفسك لانه من المباحات (الكاشاني, ١٤٠٩ه,ج٦,ص١٩٣)

يتضح لنا اهميه قاعدة اباحة الماء واثرها في التنمية المستدامة حيث ان الماء هو سر الحياة فلولا الماء لما قامت الحياة فلو كان الماء غير مباح او كان بايدي فئة دون اخرى من الناس لمات الكثير من المخلوقات على هذه الارض وبالتالي توقف استدامة الحياة فالحمد لله الذي جعل الماء مباحا لكي تستمر الحياة.

ثانيا: اصالة طهارة الماءكل ماء طاهر الا ما علم انه قذر (المنصوري, ٢٠١٧م ,ص٢٨٤)

١-: معنى القاعدة ان كل ماء لا تعلم بنجاسته فهو محكوم بالطهارة(المنصوري, ٢٠١٧م ,ص٢٨٤) ، مورد القاعدة (طهارة الماء)التي لايجوز شرعا افسادها بأي عمل من الاعمال المضرة (أن الأصل في كل شئ شك في طهارته هو الطهارة، فكل مشكوك الطهارة طاهر شرعا، كل شئ مشكوك طاهر سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الأعيان النجسة -الشبهة الموضوعية(فتح الله , ١٤١٥ه , ص٢٣٩) أو لاحتمال تنجسه مع كونه من الأعيان الطاهرة -الشبهة الحكمية(فتح الله , ١٤١٥ه , ص٢٣٩)) (اليسدي, ١٤٣٠ه , ص٢٠) (إن مورد القاعدة الشك في الطهارة والنجاسة بعد إحراز أصل جريانها وأما لو شك في مورد أنه هل تجري القاعدة أو لا؟ فيشكل الجريان وهناك امور يجب ذكرها الأول: لا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية التي تجري فيها القاعدة، لأنها المتيقن من دعوى إجماعهم على عدم وجوبه فى الشبهات الموضوعية مع أن أصل تشريع القاعدة لدفع الوسواس والتسهيل على الناس، والفحص ينافي ذلك كله. الثاني: لا فرق في مجراها بين جميع موارد الشك من أي منشأ كان، وفي أي مورد يكون، سواء كان في بلاد المسلمين، أم بلاد الكفار أو الأشياء المجلوبة)

(السبزواري,١٤٤٠هـ ,ص٣٧)

٢- مدرك القاعدة

- من الايات الكريمة كقوله تعالى ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾(سورة الانفال , الاية ١١)، (فإن ذلك مطرٌ أنزله الله من السماء يوم بدر ليطهر به المؤمنين لصلاتهم، لأنهم كانوا أصبحوا يومئذ مُجْنبِين على غير ماء.(الطبري,١٤٢٥ه,ص٤٨)) وقوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ

مَاءً طَهُورًا﴾(سورة الفرقان , الاية ٤٨) ، (فجعل التأصيل العام في الماء الطهورية)(عبد الغفار, ٢٠١٢م , ج٦ , ص٥)

– اما من الروايات عنه (صلى الله عليه و اله) عندما سئل عن ماء البحر فقال : (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) (الكاشاني, ١٤٠٩ه,ج١,ص١٥) . عن الامام علي (عليه السلام)قال: «ما أبالي، أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم»(العاملي,١٤١٠ ه,ج٢,ص٣٨٤). وقول الصادق في موثق عمّار (كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك(العاملي ,١٤١٣ ه, ج٢, ص ١٥٤) . وقوله : (الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر)(العاملي ,١٤١٣ ه, ج٢١, ص ١٤٣) إلى غير ذلك من الروايات. وهي شاملة لجميع الشبهات الموضوعية مطلقاً بل والشبهات الحكمية أيضاً لعموم قوله: «كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر»(النوري ,١٤٢٠ه,ج١,ص١٦٤)

يتضح مما سبق ان الماء هو اصل الخلقة وانه هبة من الله تبارك وتعالى وانه طاهر ومطهر لغيره فيجب على الانسان الحفاظ على طهارته وعدم تنجيسه .

–اما عن الاجماع فقد اجمع العلماء بأن كل شيئ طاهر حتى تعلم انه نجس(السبزواري,١٤٤٠ه , ص٢٧)

–التسالم: قد اتفقت كلمات الفقهاء على مدلول القاعدة فلا خلاف ولا إشكال فيه بينهم والأمر متسالم عليه عندهم، بل يكون مدلول القاعدة من الواضحات العلمية والضروريات الفقهية، "طهارة ما يشك في طهارته ونجاسته من الوضوح بمكان، ولم يقع فيها خلاف لا في الشبهات الموضوعية ولا في الشبهات الحكمية "(الخوئي, ١٤٢٢ه , ج٣,ص١٥٨)

٣–تطبيقات على القاعدة

أن الماء المشكوك نجاسته طاهر، إلا مع العلم بنجاسته سابقاً، لقاعدة الطهارة المستفادة من قول الصادق في موثق عمار: (كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر)(**السبزواري ,١٤٤٠ه , ج١** , ص٢٦٩) ، كذلك إذا وجدت إناءً فيه ماء فلك أن تتوضأ منه أو تغتسل لان الأصل في المياه الطهارة(الحمد , ٢٠١٢ م ,ج٣,ص٣)

(كل ماء هو باق على أصل خلقته، ما لم يدل الدليل على انتقاله من هذه الأصلية، فإذا وجد مكلف ماء وغاب عنه مدة ثم رجع إليه فشك هل تغير هذا الماء أم لا؟ فالأصل بقاء ما كان على ما كان، يعني :هذا المكلف بعدما وجد الماء وشك في تغيره، وأراد أن يتوضأ ويصلي، فتوضأ وصلى، فحكم صلاته صحيحة) (عبد الغفار , ٢٠٢٢م٦, ص٥) ، (وكذا رجل شك في تغير الماء، كأن يكون وقع فيه صابون، فأن لم تتغير الجزئيات فلك أن تقول: الأصل بقاء ما كان على ما كان)(عبد الغفار , ٢٠٢٢م٦, ص٥)

يتبين اهمية القاعدة في التنمية المستدامة اذ ان الانسان المسلم يحتاج الى الماء الطاهر للوضوء والغسل ولتطهير الملابس والاشياء الاخرى وذلك للتقرب لله تعالى واستدامة الصلة به.

اولا : قاعدة حفظ النظام

تعد قاعدة حفظ النظام من المبادئ العامة في التشريع الاسلامي لما لها من اثر واضح على كافة الاصعدة ومنها منع تلوث الهواء، فالاسلام شدد وبشكل صارم على كل موقف يؤدي الى الفساد والاخلال بالنظام

١- معنى القاعدة

-النظام في اللغة هو (ما نظم فيه الشيء من خيط وغيره ، وقيل هو الخيط الذي ينتظم به اللؤلؤ وكل خيط ينتظم به اللؤلؤ وغيره فهو نظام ، ونظام كل امر ملاكه (ابن منظور,١٤١٤ه, ج١٢ , ص٥٧٨)

-النظام في الاصطلاح : (عبارة عن المدونة التي تنتظم موادها وخصوصياتها في خيط الحكمة والعدالة والمصلحة) (الفرحي , ٢٠١٥م , ص٧١٧)

مفاد القاعدة :(انه يجب فعل كل مافيه مصلحة وفيه حفظ للنظام العام الذي يبتني عليه بقاء النوع الانساني في امورهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية) (المنصوري,٢٠١٧م , ص٣٤٠)

٢-مدرك القاعدة

- من الكتاب الكريم

وردت العديد من الايات القرآنية الكريمة التي تضم في طياتها مفهوماً لحفظ النظام واهم هذه الايات: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾(سورة الانفال , الاية ٧٣) ، ومفاد الآية الكريمة (ان لم تفعلوا ما امرتم به من ولاية المؤمنين وقطع الرابطة مع الكفار ، فالعلاقات منحصرة فلا يحق للكافرين ان يدخلوا في نسيج المجتمع الإسلامي ولا يحق للمسلمين ان يدخلوا في نسيج الكفار) (الشيرازي, ١٤٢٨ه,ج٥, ص٥٠٥) وقال تعالى :﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾(سورة الاعراف , الاية ٥٦) ينهى تعالى عن الإفساد في الأرض ، وما أضره بعد الإصلاح ! فإنه إذا كانت الأمور ماشية على السداد ، ثم وقع الإفساد بعد ذلك ، كان أضر ما يكون على العباد . فنهى الله تعالى عن ذلك ، وأمر بعبادته ودعائه والتضرع إليه والتذلل لديه)(ابن كثير,١٩٨٨م,ج٤,ص٥٥) وقال تعالى : ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (سورة القصص , الاية ٧٧)(أي لا تطلب الفساد في الأرض بالاستعانة بما آتاك الله من مال وما اكتسبت به من جاه وحشمة ان الله لا يحب المفسدين لبناء الخلقة على الصلاح والاصلاح) (الطباطبائي , ١٩٩٠م , ج١٦ , ص٧٧)

بعد الاطلاع على هذه النصوص الكريمة يبدو ان هناك تشديد وموقف جدي بخصوص أي تصرف قد تكون آثاره سلبية يؤدي إلى الفساد واختلال النظام العام مما يؤكد على ضرورة وجوب حفظ النظام وعدم الاخلال به مطلقا

١- من الروايات ومنها
ما ورد عن الإمام أمير المؤمنين(عليه السلام) : (ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق ولكن أخبركم عنه . ألا إن فيه علم ما يأتي ، والحديث عن الماضي ، ودواء دائكم ، ونظم ما بينكم) (الرضي, ١٤٤٣ه , ج٢,ص٥٤) ،وقوله (عليه السلام) : ((دو اء دائكم)) يقصد بالداء الرذائل ودوائه لزوم الفضائل العلمية والعملية التي اشتمل عليها القرآن من القوانين الشرعية والحكمة السياسية التي بها نظام العالم واستقامة أموره .

- وقوله (عليه السلام)(أوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي بتقوى الله ونظم أمركم ، وصلاح ذات بينكم) (الرضي, ١٤٤٣ه , ج٣,ص٧٦)

٢- الاجماع : صرح جملة من الفقهاء على وجوب حفظ النظام وجعله من الضروريات العقلية وسنبين بعض اقوالهم (ان حفظ النظام من الكمالات الضرورية خصوصاً اذا كان الإنسان لا يؤمن حاجياته بنفسه ، بل يؤمنها بمجموع افعال بني ادم من هذا لا بد من إقامة ادنى مراتب النظم للتعايش والتبادل)(السند ,٢٠١٩ م , ص٦٤) ،(يعد لزوم حفظ النظام من الأحكام الكلية الالهية والقوانين العامة الشرعية وهو واجب قطعا بل العلة في تشريع كثير من الأحكام بالاخص الحدود والتعز يرات هو لحفظ النظام فيجب ما يكون مقدمة له) (ناصر الشيرازي , ١٤١١ه , ص٥٠٠) (و ان حفظ النظام من اوجب الواجبات ، وان اختلال الأمور والهرج و المرج من ابغض الاشياء عند الله ولا يتم حفظ النظام الا بالحكومة)(المنتظري , ٢٠٠٠م , ج١,ص١٨٧)
-العقل : (يعد حفظ النظام ضرورياً وبديهياً وهو من اهم ما اهتم به الشارع المقدس و اوجبه على الجميع وبذلك تجب مقدماته بحكم العقل والفطرة) (المنتظري , ٢٠٠٠م , ج٢,ص٥٤٨)

٣-تطبيقات على القاعدة

حين انتُبه إلى ضرر الدخان المنبعث من الأفران والمخابز دخلت مقاومة هذا الضرر إلى كتب الفقهاء، ففي كتاب: (نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة) والمؤلَّف قبل تسعمائة عام، يقول عبد الرحمن بن نصر الشيزريِّ (الشيزري , ٢٠٠١م, ج٥,ص١٩٧) محدِّدًا واجب المحتسب فيما يتعلَّق بالأفران والمخابز؛ فيقول: "ينبغي أن تُرفع سقائف حوانيتهم، وتُفتح أبوابها، ويُجعل في سقوف الأفران مَنافس(ابن منظور,٢٠٠٥م,ص٩٠) واسعة يخرج منها الدخان؛ لئلَّا يتضرَّر بذلك الناس، وإذا فرغ الخبَّاز من إحمائه، مسح داخل التنُّور بخرقةٍ نظيفة (الشيزري , ٢٠٠١م, ص٢٢).

يُواصل فيقول: "ويأمرهم بإصلاح المداخن، وتنظيف بلاط الفرن في كلِّ ساعةٍ من اللُّباب(ابن منظور , ٢٠٠٥م ,ج ١, ص٧٢٩) المحترق، والشرر المتطاير، والرماد المتناثر" (الشيزري , ٢٠٠١م, ص٢٢).

وفي الواقع تستوعب هذه القاعدة وجوب الاخذ بمقدمات كل مايحفظ نظم الامور وتحقيق المصلحة العامة للمجتمع الاسلامي على كافة المستويات ومنها حفظ الهواء من التلوث ومحاسبة المتسبب بهذا التلوث ومن هنا يتبين لنا اهمية هذه القاعدة في التنمية المستدامة حيث ان المحافظة على الهواء نقيا يؤدي الى المحافظة على حياة الناس من الاختناق والامراض وغيرها فيكون الانسان صحيحا معافى قادرا على الابداع في كل مجالات الحياة .

ثانيا : قاعدة لاضرر ولاضرار

١-معنى القاعدة : هي عبارة عن رفع الحكم الضرري في الشريعة الإسلامية عن المكلف، أمتناناً منه تعالى على العباد، فترتفع المسؤولية عن عاتق المكلف، وعليه فكل عمل عبادي أو معاملي، إذا استلزم به ضرر على العباد ينتفي تفضلاً من الخالق عز وجل عليهم، فيرتفع عن صحيفة الأعمال (البجنوردي,٢٠١٥م , ج١ ,ص٢٣٤).

قاعدة لا ضرر ولا ضرار من القواعد الفقهية المهمة والتي لا تختص بباب دون آخرفهي تلعب دورا بناءا في شتى الأصعدة العبادية والمعاملات لانها من القواعد الكبرى فأصبحت ذات مكانة مهمة في الفقه (البجنوردي,٢٠١٥م , ج١ ,ص٢٣٤).

٢-مدرك القاعدة

القاعدة هي نص حديث الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) حيث قال: (لا ضرر ولا ضرار) (الكليني , ١٤٤٠ه,ج٥,ص٢٨٠).

وجه الدلالة في الحديث أنه يحتوي على ثلاث كلمات: كلمة لا ،ضرر، وضرار.

(معنى الضرر: فهو أسم لمعنى النقص والخسران ضد المنفعة والزيادة، وأما الضرار: فهو مصدر مقابل النفع أما من باب فعل مثل: فرر وفرار، وأما من باب مفاعلة من ضار، فذكر أسم المصدر مع المصدر ظاهر في التأكيد، وأما كلمة لا فهي لنفي الجنس ومعناه نفي الحقيقة) (النراقي,١٤٣٥ه, ص٤٧).

٣-تطبيق على القاعدة

يمنع من اتخذ داره حماماً يتأذى الجيران من دخانها، أو بنى في داره تنوراً للخبز دائماً، بحيث يتضرر منه الجيران، فان لهم منعه من ذلك لأنه يتسبب لهم بضرر فاحش. وهم يميزون في الضرر الناتج عن تلوث الهواء بين الضرر اليسير المحتمل عادة مثل دخان الطبخ والخبز المعتاد في الدار، فهذا لا يمنع؛ لان الضرر لا يزال بالضرر، وبين الضرر غير المعتاد، وهو الضرر الفاحش، كأن يحدث في داره تنوراً للخبز دائماً، ويتأذى الجيران من استدامة دخانه، فانه يمنع منه، ويضمن ما أحدثه من تلف به لتعديه به. يقول في المدونة" :قلت: أرأيت إن كانت لي عرصة إلى جانب دور قوم فأردت أن احدث في تلك العرصة حماماً أو فرناً أو موضعاً لرحى، فأبى علي الجيران ذلك، أيكون لهم أن يمنعوني في قول مالك؟ قال: إن كان ما يحدث ضرراً على الجيران من الدخان وما شابهه، فلهم ذلك يمنعوك من ذلك؛ لان مالكاً قال: يمنع من ضرر جاره فإذا كان هذا ضرراً منع من ذلك. قلت: وكذلك إن كان حداداً فاتخذ فيها كيراً أو اتخذ فيها أفرانا يسيل فيها الذهب الفضة أو اتخذ فيها ارحية تضر بجدران الجيران أو احفر فيها آبارا أو كنيفا قرب جدران جيرانه منعته من ذلك؟ قال نعم، كذلك قال مالك في غير واحد من هذا في الدخان وغير(مالك,١٤٨٣ه,ج٤,ص٣١٤) ويقابل ذلك في أيامنا إن من يتأذى من الناس من دخان مصنعه أو عوادم سيارته لمنطلقة بشكل غير معتاد

بحيث يترتب على ذلك ضرر فاحش مادي أو صحي للآخرين، فانه يمنع منه، ويطالب بإزالته شرعا،(الشاطبي,١٤٢٥ه,ج٢,ص٢٤٣)

يتضح لنا اهمية هذه القاعدة الفقهية لانها تدخل في كل مفاصل التنمية المستدامة وخاصة في مجال البيئة وتحديدا الهواء اذا لايجوز شرعا تلويث الهواء مطلقا لانه يتسبب بالضرر على النـــاس ، فـــأن انشاء معامل تسبب تلوث الجو ومن يقوم بأشعال الحرائق وكذلك الدخان الذي ينبعث من المركبـــات كل هذا حرام بموجب قاعدة لاضرر ولاضرار،لان الهواء المتلوث يهدد حياة البشـــر بـــالكثير مـــن الامراض وحتى الاعاقة ، ان الشريعة الاسلامية مهتمة بالمحافظة على حياة الناس وحفظ نظام الحياة وتمنع اي عمل يؤدي الى زعزعة امن الناس واستقراهم وصحتهم.

الخاتمة ونتائج البحث :

١- ان القواعد الفقهية تحتوي على الكثير من الطرق والوسائل التنظيمية والمـــؤثرة فـــي التنميـــة المستدامة

٢-ان الله تبارك وتعالى عندما خلق الانسان اراد له ان يعيش في بيئة نظيفة خالية من الامراض لكي يستديم العيش الكريم فجاءت نصوص القواعد الفقهية لتؤكد كلام الخالق جل وعلا

٣-يتضح لنا من خلال الدراسة ان القواعد الفقهية تنمي داخل الانسان الشعور بالمسؤولية الدينية والانسانية تجاه الموارد الطبيعية كون الانسان خليفة الله على الارض ومن واجبه الحفاظ على هذه الموارد.

هوامش و مصادر البحث

١. ابن فارس: أبو الحسن احمد بن فارس زكريا (ت٣٩٥هـــ): معجم مقاييس اللغة :تح: عبد السلام محمـــد هـــارون : (١٤٠٤هـــ)، ١٠٩/٥.
٢. البقرة: آية١٢٧.
٣. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، الشيرازي: ناصر مكارم (١٤٢٨هـــ): /٣٨٣.
٤. الأشباه والنظائر ،السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي أبي عبد الكافي (ت:٧٧١هـــ -١٣٧٠م):: دار الكتـــب العلمية: ط١، (١٤١١ه-١٩٩١م): ١١/١.
٥. الشيرازي: ناصر مكارم (ت١٤٢٨هـــ): القواعد الفقهية: م مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع): (١٣٧٠هـــ)، قم: ١١/٢.
٦. معجم الفاظ الفقه الجعفري ، فتح الله: احمد(معاصر):: (١٤١٥هـــ -١٩٩٥م)، الدمام:٣٢٧، باب القاف.
٧. ينظر: لسان العرب لأبن منظور، ٦/ ٤٣٧١؛ القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـــ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشـــر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـــ - ٢٠٠٥م، ص١٢٥٠؛ الصحاح تـــاج

اللغة وصحاح العربية، أبو نصر أسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين- بيروت، ط٤ ،١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ،٦/ ٢٢٤٣؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية- بيروت، ٢/ ٤٧٩.

٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشَّافعي (ت: ٩٧٧هـ)،الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ١/ ٩٣؛ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ)،المحقق: محمد تامر حجازي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ٢٦؛ مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق، جمال الدين الإسنوي، المحقق: الدكتور نصر الدين فريد محمد واصل، الناشر: دار الشروق، القاهرة – مصر، ط، ٢٠٠٧ م ، ١/ ١٦٥.

٩. ينظر: الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بـ ابن الملقن (ت: ٨٠٤ هـ)، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، الناشر: (دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية)، (دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة – جمهورية مصر العربية)، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ١/ ٢٤.

١٠. مائة قاعدة المصطفوي (ت١٤٢٦هـ): م مؤسسة النشر الإسلامي: ط٣، (١٤١٧هـ)، قم: ٩.

١١. ينظر: الأشباه والنظائر لإبن الملقن، ١/ ٢٥.

١٢. القواعد الفقهية، علي احمد الندوي قدم لها العلاَّمة الجليل الفقيه مصطفى الزرقا، دار القلم –بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣، ص٤٥.

١٣. المفصل في القواعد الفقهية، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، أ. د عبد الرحمن بن عبد العزيز سديس، دار التدمرية، ط٢، ١٤٣٢هـ -٢٠١١م، ص٢١.

١٤. القواعد العامة في الفقه المقارن ، الحكيم محمد تقي ،مؤسسة ال البيت للطباعة والنشر ، النجف الاشرف ،ط٢،ج ١ ،ص ١٤ .

١٥. ينظر القواعد الفقهية في فقه الامامية : عباس علي الزارعي السبزواري (ت١٤١٤ه)،الناشرمؤسسة النشر الاسلامي ، ط الثالثة ، ١٤٤٠ه ، قم المشرفة ؛ القواعد الفقهية : ناصر مكارم الشيرازي ، الناشر مدرسة الامام امير المؤمنين (عليه السلام) ، ط الاولى ن ١٤١١ه ، ١ : ٢٦ – ٢٧ ؛ محاضرات في القواعد الفقهية دراسة منهجية : مسلم كاظم عيدان ، مكتب اليمامة للطباعة (٢٠١٨ م) بغداد ، ٤٩

١٦. القواعد الفقهية : الشيرازي ١: ٢٧

١٧. ينظر المنتخب من القواعد الفقهية : كاشف الغطاء : الناشر مؤسسة كاشف الغطاء، ط٢، لبنان (١٤٢٤ه)،٩

١٨. أبن منظور (٦٣٠ - ٧١١ هـ = ١٢٣٢ - ١٣١١ م) : محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين أبن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، صاحب (لسان العرب) ، ولد بمصر، ثم ولي القضاء في طرابلس، وعاد إلى مصر فتوفي فيها، ومن أشهر كتبه (لسان العرب) ، و (مختار الأغاني) ينظر: الأعلام ،خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، (بيروت ، ط ١٥ ،٢٠٠٢ م)، ٧/ ١٠٨.

١٩. لسان العرب، أبن منظور ، محمد بن مكرم (ت:٧١١هـ)، دار صادر، (بيروت، ط٣، ١٤١٤ه)،١ / ٣٤١-٣٤٢

٢٠.ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر ، ، عالم الكتب، (بيروت، ط١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م)، ٣/ ٢٢٨٩ .

٢١.مدخل الى التنمية المتكاملة : رُؤية إسلامية ، عبد الكريم بكار ، دار القلم، (دمشق، ط١ ،١٤٢٠ه –١٩٩٩م) ، ص١٠ .

٢٢.المصدر نفسه، ص ٥٧.

٢٣.ينظر: لسان العرب، لأبن منظور، ج ١٢/ ص ٢١٣.

٢٤.القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز أبادى (ت: ٨١٧هـ)

٢٥.مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ،إشراف محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت ،ط٨ ، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م)، ص ١١٠٨ .

٢٦.التنمية المستدامة :مفهومها– ابعادها – مؤشراتها ، أ. د مدحت ابو النصر ، ص٨٠ .

٢٧.ماهي الاستدامة وما اهميتها ، سعيد سلمان الخواجة ، https://www.maan–ctr.org/magazine/article/١٠٨٥/

٢٨.البيئة والتنمية المستدامة ، د. سعاد عبد الله العوضي ، الجمعية الكويتية لحماية البيئة ، (الكويت، ٢٠٠٣م)، ص ٧ .

٢٩.العلاقة بين التنمية والبيئة ، د. عبد الخالق عبدالله ،سلسلة كتب المستقبل العربي ،العدد ١٣ ، (لبنان – بيروت ، ط١، ١٩٩٨م)، ٢٣٩ .

٣٠.المنار : العلم وما يوضع مابين الشيئين من الحدود ، لسان العرب : ابن منظور ٥: ٢٤١

٣١.ينظر لسان العرب : ابن منظور ٤ : ١٧١

٣٢.المبسوط : الطوسي ٣ : ٢٧٣ ؛ ينظر قواعد الاحكام : الحسن بن يوسف الحلي المعروف بالعلامة الحلي ، تح مؤسسة النشر الاسلامي ، ط الاولى، سنة الطبع ١٤١٣هـ ، ٢: ٢٦٨

٣٣.ينظر قواعد الاحكام : الحلي ، ٢ : ٢٦٨ ؛ مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ٨٨

٣٤.وسائل الشيعة : الحر العاملي ١٧ : ٣٢٦ ؛ تذكرة الفقهاء : الحلي ٢ : ٤٠٠ ؛ كفاية الاحكام : السبزواري ٢: ٥٤٤ .

٣٥.ينظر جامع المقاصد : المحقق الكركي ، ٢ : ٢٨ ؛ مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ٨٨.

٣٦.مصدر صناعي للأولى، والأولى: فعل تفضيل يدلّ على الأفضلية في شيء، وأصله الوَلي بمعنى القُرب، فيقال: فلان أولى بهذا الأمر من فلان، أي أحقّ به، وهما الأوليان، أي الأحقّان. كما يقال: فلان أولى بكذا، أي أحرى وأجدر وأحقّ ، القاموس المحيط : الفيروز ابادي ، ولا يرج المعنى الاصطلاحي عن هذا المعنى ٤ : ٥٨٤.

٣٧.شرائع الاسلام : المحقق الحلي ٣ : ٢٧٤ ؛ مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ٨٨.

٣٨.تذكرة الفقهاء : الحلي ٢: ٤١٠ ؛ ينظر قواعد الاحكام : الحلي ٢: ٢٦٨ ؛ مائة قاعد فقهية : المصطفوي ٨٨

٣٩.معجم قواعد وضوابط الفقه الاسلامي : وفي المنصوري ١٧٢.

٤٠.منهاج الصالحين : الخوئي ٢ : ١٦٤؛ ينظر قواعد الاحكام : الحلي ٣ : ٢٧٥.

٤١.منهاج الصالحين : الخوئي ٢ : ١٦٤ ؛ مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ٩٠

٤٢.ينظر القواعد الفقهية : ناصر مكار الشيرازي ٢ : ١٣٩ ؛ مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ١٢٠

٤٣.المبسوط : الطوسي ٣: ٢٦٨ : كتاب المكاسب : الانصاري ٤ : ١٧

٤٤.تذكرة الفقهاء : العلامة الحلي ، ط ق،٢: ٤٠٥ ؛ جواهر الكلام : محمد النجفي ٣٨ ٧٩ ؛ وسائل الشيعة : الحر العاملي ١٢: ٣٠٠

٤٥.مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ١٢٠

٤٦.وسائل الشيعة : الحر العاملي ١٢ : ٣٠٠ ؛ القواعد الفقهية : ناصر مكارم الشيرازي ، ٢ : ١٤١؛ مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ١٢٠

٤٧.المبسوط : الطوسي ٣ : ١٧٦ ؛ ينظر القواعد الفقهية : ناصر مكارم الشيرازي ٢: ١٤٢ ؛ مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ١٢٠

٤٨.المكاسب : الانصاري ١٦١

٤٩.ينظر القواعد الفقهية : ناصر مكارم الشيرازي ٢: ١٤٢ ؛ مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ١٢٠

٥٠.جواهر الكلام : محمد النجفي ٤٠ : ١٤٦ ؛ مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ١٢١

٥١.ينظر المبسوط : السرخسي ١٦ : ٣٣؛ معجم قواعد وضوابط الفقه الاسلامي : وفي المنصوري ، ص ١٩

٥٢.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : علاء الدين ابو بكر الكاشاني(ت٥٨٧ه ٦)، ط الاولى ، ١٤٠٩ه ، المكتبة الحبيبة ، باكستان ٦: ١٩٣؛ معجم قواعد وضوابط الفقه الاسلامي : وفي المنصوري ١٢٠

٥٣.سورة النحل : الاية ٦٥

٥٤.زبدة البيان : المحقق الاردبيلي (ت ٩٩٣ه) ، تح محمد البهبودي ، المكتبة الرضوية لاحياء التراث ، طهران ، ٦٣٨

٥٥.المبسوط : الطوسي ٣ : ٥٣٣ ؛ من لايحضره الفقيه : الصدوق ٣ : ٢٣٩ ؛ تذكرة الفقهاء : الحلي ٢: ٤٠٣

٥٦.مسند احمد : احمد بن حنبل ٦ : ١٣٩؛ رسائل فقهية : الانصاري ١١١ ؛ القواعد الفقهية : ناصر مكارم الشيرازي ١: ٣٤ ؛ ميزان الحكمة : الريشهري ٢: ١٤٤٢

٥٧.ينظر ميزان الحكمة : محمد الريشهري ، ، ط الاولى ، دار الحديث ، قم ، ٢: ١٤٤٢

٥٨.المبسوط : السرخسي ١٦ : ٣٣

٥٩.ينظر بدائع الصنائع : ابو بكر الكاشاني ٦ : ١٩٣

٦٠.معجم قواعد وضوابط الفقه الاسلامي : وفي المنصوري ٢٨٤

٦١.م: ن ، ٢٨٤

٦٢.الشبهة الموضوعية: الشك في أن يكون الشيء هو بعينه أو شيء آخر، أي التردد في أن يكون هذا أو يكون ذاك، ومثال الشبهة الموضوعية الاشتباه في ثوب الصلاة طاهر أم نجس ، المصطلحات : مركز المعجم الفقهي ، ١٤٥٢ ؛ معجم الفاظ الفقه الجعفري : احمد فتح الله ، ط الاولى ، ١٤١٥ه ، ٢٣٩ .

٦٣.الشبهة الحكمية: الشك في الحكم المتعلق بأمر ما، أي هو الاشتباه فيما إذا كان حكم شيء اما حلالا أم حراما، أو واجبا أم مستحبا، طاهر أم نجس ، المصطلحات : مركز المعجم الفقهي ١٤٥٢؛ معجم الفاظ الفقه : احمد فتح الله ، ٢٣٩.

٦٤.العروة الوثقى : محمد كاظم اليزدي ٢٠

٦٥.القوعد الفقهية في مدرسة السيد السبزواري : السبزواري ٣٧

٦٦.سورة الانفال : الاية ١١

٦٧.تفسير الطبري : الطبري

٦٨.سورة الفرقان : الاية ٤٨

٦٩.القواعد الفقهية بين الاصالة والتوجيه : محمد حسن عبد الغفار ٦ : ٥

٧٠.بدائع الصنائع : ابو بكر الكاشاني ١ : ١٥ ؛ بحار الانوار : المجلسي ٧٧ : ١٠ ؛ جواهر الكلام : محمد النجفي ٣٦ : ١٦٥

٧١.مدارك الاحكام : محمد العاملي (ت ١٠٠٩هـ) ، ط الاولى ، مؤسسة ال البيت لاحياء التراث ،قم ، ١٤١٠هـ ، ٢ : ٣٨٤ ؛ وسائل الشيعة : الحر العاملي ٢ : ١٠٥٤؛ جواهر الكلام : محمد النجفي ٦ : ١٦٩

٧٢.وسائل الشيعة : الحر العاملي ٢ : ١٠٥٤؛ جامع الشتات : القمي (١٢٣١هـ)، تح مرتضى رضوي ، ط الاولى ، ٤ : ٥٥

٧٣.وسائل الشيعة : الحر العاملي ١: ١٤٣ ؛ مستدرك الوسائل : النوري ١: ١٩٠

٧٤.مستدرك الوسائل : النوري ،ح ١ من الباب ٢٩ من أبواب النجاسات. ١ : ١٦٤

٧٥.ينظر القواعد الفقهية في مدرسة السبزواري : السبزواري ٢٧ ح ينظر جواهر الكلام : محمد النجفي ٦ : ٣٤٨ ؛ ينظر كتاب الطهارة : الانصاري ١: ١٥٩ ؛ بيان الحكام في معرفة الحلال والحرام : علي الموسوي القزويني (ت ١٢٩٨هـ)، تح علي العلوي ، ط الاولى ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ١٤٢٤هـ ، ١ : ١٦٣

٧٦.التنقيح : الخوئي ٣ : ١٥٨ ، مائة قاعدة فقهية : المصطفوي ١٥٦

٧٧.مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام : عبد الاعلى السبزواري ١: ٢٦٩

٧٨.شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي : حمد بن عبد الله بن عبد العزيزالحمد ، ج ٣ : ٣

٧٩.القواعد الفقهية بين الاصالة والتوجيه : محمد حسن عبد الغفار ٦: ٥

٨٠.م: ن ٨ : ٥

٨١.لسان العرب : ابن منظور ١٢ : ٥٧٨

٨٢.تحقيق في القواعد : الفرحي ٧١٧

٨٣.معجم قواعد وضوابط الفقه الاسلامي : وفي المنصوري ٣٤٠

٨٤.سورة الانفال : الاية ٧٣

٨٥.تفسير الامثل : ناصر مكارم الشيرازي ٥ : ٥٠٥

٨٦.سورة الاعراف : الاية ٥٦

٨٧.التفسير : تفسير ابن كثير

٨٨.سورة القصص : الاية ٧٧

٨٩.تفسير الميزان : الطباطبائي ١٦ : ٧٧

٩٠.نهج البلاغة : الشريف الرضي عن امير المؤمنين ٢: ٥٤

٩١.م : ن ٣ : ٧٦

٩٢.اسس النظام السياسي : محمد السند ٦٤

٩٣.ناصر مكارم الشيرازي : بحوث فقهية مهمة ، ص ٥٠٠

٩٤.دراسات في ولاية الفقيه : المنتظري ١: ١٨٧

٩٥.م : ن ٢ : ٥٤٨

٩٦.عبد الرحمن الشيزري (٠٠٠ – ت٧٧٤ هـ/ ١٣٧٢ م) عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله العدوي الشيزري، من القضاة، ولي القضاء بطبرية، له من التصانيف: خلاصة الكلام في تأويل الأحلام، وروضة القلوب، نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة. كحالة: معجم المؤلفين ١٩٧/٥، ١٩٨.

٩٧.أي فتحات للتهوية

٩٨.نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة : الشيزري ، ص٢٢

٩٩.اللُّباب: الطحين المرقَّق. ابن منظور: لسان العرب، مادة لبب ٧٢٩/١، والمعجم الوسيط ص٨١١.

١٠٠. نهاية الرتبة الظريفة في طلب الحسبة الشريفة : الشيزري ، ص٢٢.

١٠١. ينظر: القواعد الفقهية:البجنوردي: ٢٣٤/١، ينظر: مائة قاعدة فقهية: المصطفوي: ٢/ ٢٤٣، ينظر: القواعد الفقهية: اللنكراني: : ١٨/١، ينظر: فقه القواعد الفقهية: الشيرازي: ١٤٠/١، ينظر: بحوث في القواعد الفقهية: محمد سند(معاصر): الناشر دار المتقين: ط٢، (١٤٣٢هـ)، بيوت ــ لبنان:٥٢٠/٣، ينظر: المصطفوي: القواعد الفقهية: ٢٤٣/١.

١٠٢. ينظر: م. ن :٢٤٣/١.

١٠٣. الكافي:الكليني: ٢٨٠/٥، باب الشفعة، حديث٤؛ من لا يحضره الفقيه: الصدوق: ٧٦/٣، باب الشفعة، حديث٣٣٦٨؛ وسائل الشيعة الحر العاملي: (آل البيت ع): ٣٢/١٨،باب١٧ثبوت خيار العين للمغبون غبناً فاحشاً مع جهالته، حديث٣.

١٠٤. ينظر: عوائد الأيام: النراقي: ٤٧، ينظر: القواعد الفقهية: المصطفوي: ٢٤٤/١ــ٢٤٥.

١٠٥. المدونة الكبرى، للإمام مالك، كتاب القسمة الثاني، فيمن أراد أن يحدث في أرضه حماما أو فرنا أو رحى، ج ٤/ ٣١٤

١٠٦. ينظر: الموافقات، للشاطبي، ٢/ ٢٤٣

الشخصيات الرئيسة في الروايات العراقية المتسلسلة
(دراسة مقارنة لأعمال عبد الخالق الركابي وشمران الياسري وعبد الله صخي)

الباحث : حامد لعيبي عباس

إشراف أ.م.د. أحمد عبد الرزاق

كلية الامام الكاظم (عليه السلام)

البريد الالكتروني: hamidsbihawi٨٢٣٤٥٩@gmail.com

المستخلص :

تهتم هذه الدراسة في كيفية بناء الروايات المتسلسلة في الادب العراقي المعاصر, وتناقش اهمية استخدام هذا النوع من البناء السردي في اثارة اهتمام القراء وابقائهم مشدودين على سرد القصة, وتطور الشخصيات فيها الرئيسة منها, وكيفية مقارنة الشخصيات الرئيسة بين الروايات مدار بحثنا, ورصد الشخصيات الرئيسة بشكل اعمق وافضل عبر الاجزاء المتتالية وتطورها عبر الزمن, وكذلك تساعد على ايصال الافكار والمفاهيم المختلفة الى القارئ, وعلى فهم العالم الذي كانوا يعيشون فيه, كما ان دراسة هذا النوع من الشخصيات يساعد على فهم العلاقات والاحداث واستنتاج المعاني المختلفة التي يحملها النص, فضلا عن فهم افضل للأدب العراقي المعاصر وتعزز البحوث المستقبلية في هذا المجال .

Abstract:

This study examines how to construct sequential novels in contemporary Iraqi literature, and discusses the importance of using this type of narrative construction in arousing the interest of readers and keeping them glued to the narrative of the story. And better through the large successive parts over time, as well as help to communicate different ideas and concepts to the reader, and to understand the world in which they live, and the study of this type of personalities helps to understand the relationships and events and produce the different meanings that the text controls, and thus a better understanding of contemporary Iraqi literature And established the future in this field.

المقدمة

إنَّ فن الرواية من الفنون الادبية النثرية الحديثة التي عرفت في العصر الحديث, وغطت جوانب مختلفة من الحياة, لما حققته من انتشار واسع عن باقي الفنون الادبية الاخرى, وذلك لما صورته من جانب عريض من جوانب الحياة, وتنقده بطرق درامية وبأشكال مختلفة لتناقش قضايا دينية وسياسية وتاريخية وفلسفية, والمتغيرات التي تطرأ على المجتمعات, جسدت الرواية جوانب مهمة من حياة الانسان, فهي ليست ترويحية فقط بل شملت على جانبي الاقناع والامتاع .

ولم يلتزم أغلب النقاد بتصنيف المفاهيم والمصطلحات الخاصة بالرواية, فمفهوم الرواية المتسلسلة " هي رواية ذات حلقات متتابعة, كانت تُنشَر على أعمدة الصحف السيارة, وقد دفع نشرها الى الاعتناء الشديد بالحبكة والتشويق, وإحكام الربط بين نهاية حلقة ما وبداية اخرى, سعياً لمتابعة القراءة حتى نهاية الرواية, وفضلاً عن ذلك فقد طغى عليها موضوع البحث عن شخص أو أشخاص أو شيء من الأشياء ومطاردته, وغلب على أحداثها التطور والتقلب من حال الى أخرى "(١: معجم السرديات, ٢٠١٠: ٢٢٥), ومن أشهر كتاب هذا النوع (بلزاك, ألكسندر دمار, وميشال زيفاكو), وظهر هذا النوع في الأدب العربي قبيل الى نهاية القرن التاسع عشر, وتعد رواية (جرجي زيدان, وحديث عيسى بن هشام) من أبرز النماذج الممثلة لهذا الجنس الروائي العربي الفرعي.

وقد تكون الروايات ـــــ المتسلسلة ـــــــ طويلة بحيث تمتد أحداثها الى حقباً زمنية متعاقبة وتنتمي شخصياتها الى أجيال متعاقبة فتسمى أيضاً برواية أجيال كذلك رواية نهر لتعاقبها من جيل الى آخر, وقد تكون متعددة الأجزاء يمكن فصل كل جزء منها وقراءته على حدة وتعد رواية مستقلة, واذا ما جمعنا تلك الأجزاء نراها تؤلف عالما روائياً متكاملاً, تدور أحداثها حول فكرة أو شخصية أو أسرة مهمة أو حبكة, ويقوم الروائي بتتبع هذه الأحداث تاريخياً وما مرت به من جيل الى آخر, مصور بذلك المجتمع في مدة تاريخية محددة, ويلمس المتلقي ذلك من خلال ما طرأ على المجتمع والفرد من تغييرات في طبائع أفراده وأفكارهم وعلاقاتهم ومعاشهم (٢: ينظر: معجم السرديات, ٢٠١٠: ٢٢٨) .

توطئة :

شكلت الشخصيةُ ومنذ القدم العنصر الفعَّال داخل النص الروائيّ، فهي تمثلُ قطب الرحى الذي يدور حولهُ الفضاء النصي وتتفاعلُ معه معطيات النص؛ إذ يجمعها المؤلف بوصفها حلقات متداخلة تكون الشخصية فيها عقدة المنتصف.

عُرفت الشخصيةُ على أنَّها " عنصر ثابت في التصرف الإنساني وطريقة المرء العادية في مخالفة الناس والتعامل معهم ويتميز بها عن الآخرين "(٣: المعجم الادبي,١٩٨٤: ١٤٦)، فهي بذلك انعكاس

(١) معجم السرديات, محمد القاضي واخرون, دار محمد علي للنشر- تونس, ٢٠١٠: ٢٢٥ .
(٢) ينظر: معجم السرديات, محمد القاضي واخرون, دار محمد علي للنشر- تونس, ٢٠١٠: ٢٢٧-٢٢٨ .

لشخصيةٍ حية تحمل مزيجاً من الاستعدادات الفطرية والموروثات البيئية والمواقف الحياتية المعادة والمتكررة، التي تحمل بين طياتها العديد من المواقف التي تميزها عن غيرها .

ويرى المنظرون إنَّ الشخصية الروائية كائن ورقي متخيل يمثل دورا أو فاعلا في العمل القصصي (٤: ينظر: معجم السرديات,٢٠١٠: ٢٧٠)، فكل ما يكتب بعد لحظة الواقع هو حالة متخيلة لذلك الواقع، فالنص عبارة عن واقع ورقي ناقل، وحدوده هي حدود النص فـــ " الشخصيات لا وجود لها خارج الكلمات، لأنها ليست سوى كائنات من ورق "(٥: الشعرية,١٩٩٠: ٢٨٦) .

ومع تنوع الدراسات حول أشكال الشخصية في داخل الرواية، والتي تدرس تمظهرات هذه الشخصيات وتأثيرها النصي على مجريات الفضاء, وقد درس الباحث الشخصيات الرئيسة: وهي الشخصية " المختارة لتأدية دور مركزي يفوق كل الشخصيات الأخرى غناءً وأهمية "(٦: البناء السردي في ثلاثية عبد الله صخي, ٢٠٢٠: ٢٠)، لاسيما في الروايات المتسلسلة فقد نجد الشخصية الرئيسة مسيطرة على النص من بدايته الى النهاية، ونعني بذلك انَّها الشخصية التي يتابعها الراوي من ولادتها داخل النص حتى نهاية السلسلة, ولا تضطلع شخصية واحدة بالدور الرئيس داخل الرواية، بل تتعدد الشخصيات من حيث الأهمية والبروز على وفق مجريات الاحداث، فمنها ما يساير النص بصورة تفاعلية حتى يفقد وجوده تدريجاً في المتن، وقد تولد شخصية أخرى يركز عليها من خلال ارتباطها بالأحداث وتفاعلها مع معطيات النص مثل روايات (عبد الله صخي) .

وقد تختلفُ الشخصيات وتتفرد في روايةٍ واحدةٍ فلا يكون رابطها الشخصية الرئيسة، بل تكون الشخصية الجماعية والتعددية، فتولد شخصية لكل رواية تنتهي لكي تبدأ شخصية أخرى أو شخصيات أخرى يربطها حدث مركزي، وهذا ما نراه عند (عبد الخالق الركابي) و(شمران الياسري)، والتي أثرت على المتلقي بصورة مباشرة فهذا التناقل الروائي بينَ شخصيات مختلفة من رواية لأخرى يحفز المتلقي فلا يجعله مجرد قارئ اعتيادي " وإنما عليه أن يستنتج ويتحمل مع الكاتب قسطاً من المسؤولية في الوصول الى معرفة الشخصيات من خلال الاستنباط أو الحوادث التي تجري بين الشخصيات أثناء مجريات السرد "(٧: طرق تقديم الشخصية في الروايات الحائزة على الجائزة العالمية لرواية العربية(٢٠١٨ـــــ ٢٠٢٠), ٢٠٢٢: ٨٢٤) .

أولاً ـــ الشخصيات الرئيسة في ثلاثية (عبد الخالق الركابي) .

تعد روايات عبد الخالق الركابي (الراووق، قبل أن يحلق الباشق، سابع أيام الخلق) فهي من الروايات ذات الطابع التاريخي التي رويت على امتداد الأجيال حتى تعود إلى اللحظة الأولى التي كتبت فيها ، " فمنذ رواية الراووق ١٩٦٨ بدأ الروائي (عبد الخالق الركابي) باستثمار التعبير السردي في صياغة المبنى الميتا ـــ سردي في الرواية من خلال التمحور حول مخطوطة (الراووق) التي كتب فصولها الأولى (السيد نور) نفسه وتعاقب على كتابة فصولها عدد من المدونين الرواة "(٨: قراءة في روايات عبد الخالق الركابي مخطوطة العائلة والميراث الميتا

سردي,٢٠١٧ https://aLmadasupplements.com) , أما عن شخصيات هذه الثلاثية فهي " شخصيات اختارها من الواقع الاجتماعي ثم أعاد طرحها في الثلاثية وبطريقة أكثر تنظيماً وتكثيفاً وتركيزاً وشمولاً، لأن روايات ما قبل الراووق تناولت تاريخ العراق السياسي بشكل مشتت وغير متناسق أو متسلسل "(٩: ثلاثية الراووق الرؤية والبناء(دراسة في الادب الروائي عند عبد الخالق الركابي,٢٠٠٠: ٣٣) .

يحكي الراووق تاريخ عشيرة البواشق؛ إذ تبدأ الرواية الأولى بفتح الشخصية الرئيسة وهي شخصية (ذاكر القيم) لمخطوطة البواشق التي أرخها (السيد نور) فقد " نفض (ذاكر القيم) عن مخطوطة (الراووق) الغبار، وفتحها على بابها الأول ، فطالعه البيتان :

حين انتهت صفوة الأيام بالكدر وَكَشَّر الشرُّ لي عن ناجذٍ أشر

لاح النذير لنا نجماً له ذنبٌ تاريخه (كلمٌ في صفحة القدرِ)

فتذكر يوم تسلمه سدانة المزار عقب موت القيم السابق : حينها أصبح في استطاعته تصفح هذه المخطوطة بعد سنوات طوال كان يحظر علية سلفه خلالها مسها، ففتحها مرة على هذين البيتين اللذين أرخ بهما (السيد نور) تاريخ ظهور النجم المذنب، مبتدئاً بذلك كتابة هذه الصفحات "(١٠: الراووق,١٩٨٦: ٧) .

أرختْ هذه الابيات لبداية الشؤم كما قال (السيد نور) مؤلف تاريخ البواشق، والتي قرأها (ذاكر القيم) الذي حمل في داخله روح (السيد نور) فقد آمن (ذاكر القيم) بان (السيد نور) هو من أولياء الله الصالحين وقصته مع (الشيخ مطلك) والنجم المذنب نذير الشؤم الذي انتهى بموت (الشيخ مطلك) وأولاده دفاعاً عن قلعة الشؤم التي انهارت على الاربعين رجلاً فسميت بعدها بقلعة الأربعين (١١: ينظر: الراووق, ٢٠٠٠: ١٤) .

كانت شخصية (ذاكر القيم) من الشخصيات القوية وذات الارتباط الروحي مع ساكن المزار فقد تحولت وظيفة (ذاكر القيم) من القيم على أمور المزار الى وظيفة أخرى وهي كاتب أو مدون تاريخ أهل الهشيمة والكوارث التي تصيب البلدة " لقد توضح له كل شيء : فها هو السيد نور يتراءى له مرة أخرى بعد مرور ثمانٍ وعشرين سنة على تجليه له أول مرة، آمراً إياه بالكتابة في المخطوطة وعدم الاكتفاء بالركون الى الصمت إزاء الكوارث المقبلة " (١٢: الراووق, ٢٠٠٠: ٢٩) .

كانتْ هذه الرؤيا بمثابة إشارة القبول من (السيد نور) لـــ (ذاكر القيم) ليبدأ بإكمال مخطوطة البواشق وارض الهشيمة، والتي تمخضت عن مجموعة من النبوءات التي وقعت فعلاً على قرية الهشيمة وأهلها .

انتهت الرواية الأولى بتحقق النبوءة التي توقعها (ذاكر القيم) وظهور النجم المذنب، وفي النصوص الأخيرة من الرواية نلاحظ أنَّ (ذاكر القيم) يحاول أنْ يشرحَ دوره في اكمال المسيرة التي تركت في عنقه وعنق ال غياث " كان ذاكر القيم قد تصفح المخطوطة كاملة ليهتدي الى موضع خال

على آخر صفحة منها، فتناول الريشة من العلبة، وبخط رشيق لا يختلف عن خط (السيد نور) جمالاً الا بكونه من نمط (النسخ) ارخ لنهاية المخطوطة باقتباس اسطر من كتاب الانطاكي (تذكرة أولي الالباب والجامع للعجب العجاب) تتطابق مع هذه السنة التي كان اول ايامها السبت "(١٣: الراووق,٢٠٠٠: ٣٥٨) .

أمّا في رواية (قبل ان يحلق الباشق) فقد تطورت الأحداث والشخصيات واضمحل بعضها و ظهر الى سطح النص أسماء وشخصيات أخرى بعد أن الغيت المشيخة في عام ١٩١٠ وتطورت قرية الهشيمة بعد فراغ زماني طويل تغيرت فيه ملامح كل شيء وبدأتِ الدولة العثمانية تشهد مرحلة قوية من التزعزع، وبعد انعكاف (ذاكر القيم) للعبادة في مخدع (السيد نور) ظهرت شخصية أخرى، وهي شخصية (مانع ابن الشيخ عاصي) ومن خلال الحوار الداخلي تفصح شخصية (مانع) عن نفسها وعن صلتها بشخصية (ذاكر القيم) " ألم أخطئ بعدم زيارة معلمي الأول (ذاكر لقيم) ؟ إنه سؤال نغص عليّ فرحة اللقاء بأهلي : فاجتزت العتبة التي تخطيتها الى الخارج منذ اثنتي عشرة سنة مودعاً بطاسة ماء ورائي ـــــ ودخلتُ البيت الكبير دخول الغريب، فلا القلب ازداد نبضاً، ولا العين تندت بالدموع "(١٤: قبل ان يحلق الباشق: ٢٠)، تلجأ الشخصية إلى الحوار الداخلي للعديد من الأسباب ولكنَّ أهمها أنَّ الحقيقة التي يخفيها المونولوج دائماً تكون حقيقة حزينة ومرة، ويكون البوح بها بغير طائل لذلك نلحظ أنَّ صاحبها يعزف عن ذكرها، لاسيما إذا ارتبطت بحالة نفسية للشخصية .

مزجت رواية (الباشق) بين الواقع الاجتماعي والسياسي لقرية الهشيمة ومراحل تطورها من قرية الى ناحية الى قائمقامية الى لواء، وما شهده العراق والعالم العربي من احتلال خلف بعده احتلال آخر وهو الاحتلال البريطاني الذي بدأ بالسيطرة على البلاد العربية شيئاً فشيئاً، فلم تعدْ هذه السلسلة لكشف الواقع العراقي فقط بل كانت متسلسلة للاعتداءات على هذا البلد حتى الحرب العالمية الأولى توقفت رواية (الباشق) عند بداية ثورة العشرين وبدأت الرواية الثالثة (سابع أيام الخلق) التي حملت سفراً زمنياً عكسه العنوان، وبصورة أُفقية ممتدة من الأجداد الى الاحفاد، تحكي قصة سابع أيام الخلق قصة المؤلف مع المخطوطة التي كانت موجودة في المتحف، يتكلم فيها الراوي عن العهد الملكي وما بعده، وكيفية الحفاظ على مخطوطة الراووق .

أمّا عن الشخصيات الرئيسة في رواية (سابع أيام الخلق) والتي قسمها المؤلف الى سبعة كتب أو سبعة أسفار كان كل سفر قد حمل حرفاً من الحروف العربية، بدأت قصة البواشق مع السفر الأول, تطالعنا في هذه الرواية شخصيات كثيرة ظهرت على وفق مبدأ الاضداد وهي شخصيات رئيسة فاعلة في الحدث فبين شخصية (شبيب آل غياث) و شخصية (بدر فرهود)، الشخصيات الحديثة في سلسلة البواشق، و الشخصيات الأولى التي انطلقت منها السيرة المطلقية، (الشيخ مطلق) و(السيد نور), أما عن الشخصية الأولى وهو (شبيب طاهر الغياث) التي مثلت الامتداد الطبيعي لآل غياث التي بدأت مع (ذاكر القيم) وقبله (السيد نور) حتى انتهت بشبيب، والذي سلك الطريق نفسه الذي

سلكه اجداده بالتعلق الروحي بـــ (السيد نور) ومخطوطته التي وجد فيها بعض التحريف والتزييف، حتى ان الفصول التي كتبها (السيد نور) لم تكن موجودة، يقول المؤلف " لعل كلمات (شبيب طاهر الغياث)، سادس رواة المخطوطة، هي خير مدخل لروايتي هذه، ففي ختام الصفحات التي كتبها إلي لخّص جهده وجهود من سبقه من الرواة بعبارة بليغة اشبه ما تكون بحكمة :

ـــــ (إنَّها محاولات تبدو كأنَّها لا تمتُ إلى متن (الراووق) بصلة، بيد أنَّ مرور الزمن وحده هو الكفيل بإدخال تلك المحاولات في ذلك المتن "(١٥: سابع ايام الخلق,٢٠٠٩: ٩) .

تبدأ الشخصيات الرئيسة في رواية البواشق بثنائية (الشيخ مطلق) و(السيد نور)، وقد جمع الباحث بين هذه الثنائية لأنَّها لا تكاد تنفصل عن بعضها البعض، يجمعها بآلية الحوار بينها, وبطريقة استرجاعية للزمن تبدأ الحكاية في " ذكرى ذلك اليوم المشهود الذي فشل فيه (السيد نور) في ثني (مطلق) عن الشروع في حفر أسس قلعته فوق التل، فنكس رأسه الجليل أمام الرجال الواجمين مرددأ الكلمة التي لا يخجل قائلها :

ـــــ لا حول ولا قوة الا بالله .

واعلنَ على مسمع الجميع إنَّه سيهجر كوخه من أول آجرة تُضع في أسس القلعة, إلا أنَّ (مطلق) ـــــ وقد اعماه الجشع ـــــ لم يأخذ الامر على محمل الجد"(١٦: سابع ايام الخلق,٢٠٠٩: ٥٦), لقد كان رفض (السيد نور) لبناء القلعة، لخوفه من الطمع الذي سيتحول بعد ذلك الى هلاك يصيب قرية الهشيمة التي كانتْ تعيش بسلام بعيداً عن أعين الحكومات المحتلة، ولكنَّ الشيخ مطلق اخذه الغرور وبادر ببناء القلعة فوق التلة والتي أصبحت بعد ذلك نذير شؤم لهذه القرية البسيطة، بدأ الشيخ (مطلق) بوضع أسس القلعة وكلما باشر بها وقع امرٌ جلل حتى حدث الطوفان الأخير الذي انتزع كل شيء من جذوره الا غرور الشيخ (مطلق) فبعد حادثة الطوفان " يومها خاطب (السيد نور) (مطلق) قائلاً :

ـــــ أرأيتَ كيف أنَّ اللهَ سبحانه وتعالى قادرعلى أن يفعل ما يشاء ؟

وحينما لم يحر(مطلق) جواباً استطرد (السيد نور) في كلامه

ـــــ عساك أن تتخذ لك مما جرى عظةً وعبرة .

لكن (مطلق) بدا كأنه محكوم بقدر لا قدرة له على رده "(١٧:سابع ايام الخلق,٢٠٠٩: ٧٢)، لقد عمل الروائي بمبدأ المتضادات فهذه " الثنائيات الضدية ثنائيات كونية، علاقتها بالوجود علاقة دينامية، متلازمة كثنائية النور والظلام، والبقاء والفناء ... تبنى هذه الثنائيات على منظومة فكرية فلسفية دينية اسطورية علمية نقدية وتتجلى في الادب "(١٨: الثنائيات الضدية بحث في المصطلح والدلالة,٢٠١٧: ١٠)، فثنائية (مطلق) و(السيد نور) هي ثنائية الخير والشر، النور والظلام، العقل والغرور، أو ثنائية الشيطان والانسان .

لم تنتهِ قصة مطلق مع نبوءة (سيد نور) إلا أن تحققت في مذبحة تل الأربعين بعد أن قتل أولاد مطلق وحاشيته جميعهم ولم يبقَ إلا هو، ومن حوارية له مع صديقه نايف الذي كان آخر الساقطين على ذلك التل، وفي تلك القلعة المشؤمة .

" يامطلق : وهكذا بقيتْ بندقيتك وحدها تواصل الرمي في اتجاه الغرب مستوفية ثمن الدم الغالي قطرة ... قطرة ... حتى اذا ما أحالت القذائف القلعة كلها الى ركام سال دمك بدوره ليمتزج بدماء من سبقوك ... وبذلك آنَ لي أنْ اطوي آخر صفحة على اسمك، تاركاً لمن سيأتي بعد أجيال وأجيال مهمة تأويل ما بين المبدأ والمعاد؛ إذ إنَّه أولنا في المسطور وآخرنا في الظهور "(١٩:سابع ايام الخلق,٢٠٠٩: ٤٢٤ــــــ ٤٢٥), ومع نهاية حياة الشيخ مطلق انتهى سفر الرواية المطلقية لكي تبدأ من جديد على يد ذاكر القيم الذي تسلم مخطوطة الراووق كما تسلمها (عبد الله البصير) و(آل غياث) .

ثانياً ـــــ الشخصيات الرئيسة في خماسية (شمران الياسري) .

أما عن رواية الزناد لـــ (شمران الياسري) فقد ركزتْ كروايات (عبد الخالق الركابي) على الواقع الريفي العراقيّ كتبها في البداية كرباعية (الزناد، وبلا بوش دنيا، وغنم الشيوخ، وفلوس حميد)، وثمَّ إضافة (قضية حمزة الخلف) إليها تلك الرواية التي أضيفت بعد اكتمال الروايات الأربعة كانتْ مسكُ الختامِ، والبداية لمقترح رواية جديدة أو فكرة جديدة، بل كانتْ بدايةً للتغييرِ الفكريّ لدى الفلاح البسيط المتمثل بشخصيةِ (حمزة الخلف) .

إنَّ " ظاهرة (شمران الياسري) كانتْ ذاتَ طابعٍ متفردٍ خاص، فهي من ناحية حملتْ ملامحَ الشخصيةِ الفلاحية بكلِّ حميمية وأصالة ومن ناحية أخرى كانتْ صوتاً شجاعاً في كشفِ وتعريةِ ممارسات السلطة المتعاقبة "(٢٠: المدى, بيت الثقافة والفنون يستذكر الكاتب والصحفي شمران الياسري, ٢٠١٠)، و " حسب تقييم الروائي (غائب طعمه فرمان) وعن طريق الروائي (شمران الياسري) تعرفنا على الفلاح العراقي الشجاع الدؤوب والمواجهة لواقعه ومشاكله بالسخرية والدعابة والتهكم ـــــ لقد وجدت نفسي امام وضع دقيق لجوانب حية وشخصيات سمعت بحت صوتها في أذني، كنت امام ما يشبه موسوعة الريف ولكن كاتبها أديب جعل كلَّ شيءٍ يدبُ بالحياة "(٢١: حضي من ابو كاطع بعد الافراج عن اوراقه,٢٠٢٢).

جاءت رواية (شمران الياسري) بأربعة أجزاء كل رواية مستقلة بذاتها أما الرواية الأخيرة (قضية حمزة الخلف) فقد أضيفت لها في هذه الطبعة, حملت الرواية عنوان (الزناد) وهو عنوان أول رواية في السلسلة، ولقد حمل هذا العنوان رمزية عالية جداً لأنه يمثلُ القدحة الأولى للرفض والعصيان، وزعت الشخصيات على الروايات بشكل متناسق وكان لكلِّ شخصية دور مدروس داخل النص، معتمدة على لغة الحوار بين الشخصيات أو بين الشخصيات وذواتها، والذي يستفز هذا الحوار هو مجموعة من الأحداث التي تعاني منها الشخصيات الرئيسة والثانوية على حد سواء، كتب هذا

العمل في سبعينيات القرن الماضي، وهو عبارة عن رواية توثيقية لحقبة زمنية في تاريخ العراق وما عاناه من الاحتلال البريطاني .

إنَّ من أهم الشخصيات الرئيسة التي برزت في رواية (الزناد)، التي مثلت الانطلاقة الأولى للرواية هي شخصية (حسين) وهو رجل متوسط العمر، صاحب كلمة ولباقة وثقافة شعرية جعلت منه صاحب الكلمة المسموعة داخل المجالس التي يعقدها شيخ العشيرة (سعدون المهلهل)، كانَ دائمَ الاستشهادِ بمأثور الشعر الشعبي والاهازيج، والمراثي، فكان عنده مقال لكل مقام، وكان الفلاحون يتحملقون حوله وكأنَّه النار التي توقد ليسمعوا ما يجود به من تلك القريحة الواسعة " أقترب الرجال من بقايا النار، تحركت المسبحة فوق كف حسين لابد انه عاود الانشاد ثانية .. يستعذب ترديد الشعر، لا فرق إن كان لنفسه أو للاخرين, بعد بيت شعريٍّ مؤثر تتداعى ذكريات مطمورة، ولربما حفزته الذكرى للبحث عن قائل البيت، ويود لو يعرف الشاعر، مرارا أتمنى لو يناقشهم وجها لوجه او يصافحهم " (٢٢: الزناد, ٢٠١٩: ٩) .

كان (حسين) صاحب الشخصية القوية البعيدة عن الطيش أو ثرثرة الكلام فبعد أنْ أغرى الحاكم الإنجليزي شيوخ العشائر بآمال كانت لهذه الشخصية رؤيا استباقية للحدث وما ستؤول له في النهاية حتى إنَّ أهل القرية " لا يجرؤون حتى على التفكير بأن (حسين) يلقي الكلام على هوانه، ولطالما اسموه في الحضور والغياب وتبعاً للمناسبة، الداهية .. او الحكيم او الجني "(٢٣: الزناد, ٢٠١٩: ١٦), استمرت شخصية (حسين) في داخل السلسلة في الرواية الثانية (بلابوش دنيا) التي كانت عبارة عن سرد ممتد للقصة ذاتها، مع المتغيرات الشخصية والزمنية والمكانية وحتى الاحداث لم تبقَ على حالها .

ويلحظ ُالباحثُ أنَّ الراوي ربطَ بين الروايات من خلال ثيمة معينة، فرواية (الزناد)، ركزت فيها الشخصيات على الأقوال والمأثور الشعبي ومنها كلمة بلابوش دنيا، وهذه الكلمة أصبحت العنوان للرواية الثانية التي انتهت كذلك بمقولة غنم الشيوخ فكانت هذه العبارة هي العنوان للجزء الثاني من الرواية، المقسمة في متنها الى مجموعة من الأجزاء .

تبادلت الأدوار الرئيسة مع (حسين) شخصية أخرى وهي من الشخصيات صاحبة الحضور في داخل الأحداث، ولقد اعتمد عليها الراوي في توجيه الحدث، وهي شخصية (خلف) وهي من الشخصيات الرئيسة التي صاحبتِ النص منذ البداية، وصاحبتِ الشخصيات لاسيما شخصية (حسين)

برزت شخصية (خلف) بصورة واضحة في رواية (بلابوش دنيا) بعد أن كبر كلاهما بالعمر وأنجب (خلف) أولاده (حمزة) و (فرهود) الذي سماه تيمناً بالعام الذي سلبت فيه حقوق الفلاحيين (عام فرهود) عاصر (خلف) عهد (الشيخ سعدون) وبعد وفاته حزن لموته حزنا شديداً على عكس صاحبه (حسين) الذي كان يرى في الشيخ شخصية الاقطاعي الذي سلب حقوقهم، وجاء بعده ولده (الشيخ فالح) الذي استمر على المنهج نفسه، عاصر (خلف) العديد من التظاهرات التي

قام بها الفلاحين وطال عمره في الرواية حتى شهد نهاية الحكم الملكي والاقطاع حتى ثورة ١٤/ تموز التي انهت الاقطاع " انحسر الظل أمام شمس تموز، المستبدة المتسلطة، فاضطر خلف للالتصاق بجدار كوسر الربعة، كان موزع الانتباه بين راديو بغداد، يذيع بيانات الثورة، وبين ترقب عودة (الجيمة) من قصر الشيوخ، ويجد فرصة من حين لآخر، فيخاطب ولدهُ فرهود (يا فرحتك يافرهود ... اليوم يومك يافرهود .. هاي الجمهورية الردتها "(٢٤: الزناد, ٢٠١٩: ٢٧) .

غادر (خلف) النص في رواية غنم الشيوخ، بعد ان مات, وقد جرى له تشييع مهيب لم يشيعْ مثله حتى الشيوخ، حتى أنَّ التشييعَ بدى بوصفه مظاهرة سياسية .

ووجد الباحث أنَّ شخصية (صالح أبو البينة) من هذه الشخصيات التي وجب تسليط الضوء عليها، كونها شخصية أدت دوراً في اكتمال الحدث، ومثلت قطب الرحى الذي دارت عليه الروايتان (غنم الشيوخ) و(فلوس احميد)، كيف وصالح هو راعي غنم الشيوخ وهو (ابن حميد)، سلطت الروايتان الأخيرتان الضوء على بيت (أبو البينة) وشخصيته، ذلك الرجل الطماع الذي استغل الوضع عقب سقوط الحكم الملكي ونهاية الاقطاع وانهيار امبراطورية (الشيخ فالح ابن سعدون) وابنه ضاري، فقد ورث الدهاء والمكر من ابيه (حميد أبو البينه) لقد أعد العدة لسلب آل مهلهل أغنامهم ولكن بطريقة ذكية ومن وصف الشخصية يلحظ الباحث أنها شخصية قلقة كثيرة التفكير ذات حنكة وشخصية مقنعة كثيرا ما يدير المواقف بحزم ودهاء، ولكنه متشكك ولا يثق بأحد وكان يجد به متعة من نوع خاص " رجع الى بيته يحمل بذرة قلق جديدة، ولكنه قلق من النوع الممتع اللذيذ، يتشوف بوارق أمل في الحصول على الأرض، ويخشى من تعارض هذا المسعى مع خططه للاستحواذ على اكبر عدد ممكن من غنم الشيوخ : فكل منها تحتاج الى تدبير وتفكير وتنفيذ بارع وذكي "(٢٥: الزناد, ٢٠١٩: ٣٢٣) .

كانت رواية (فلوس حميد) رواية خاصة بـــ (صالح أبو البينه) وهربه الى الهور مع أغنام الشيوخ التي قام ببيعها للتجار وادخار ثمنها وكان يعرف أحوال هور البترا من بعض الزائرين له عانى صالح في هذا المكان ليس من الواقع القاسي بل حتى من الحلم والخوف من الوصول له أو معرفة الشيوخ بقصة نهبه لأغنامهم وبيعها على التجار وسماعه لأخبار غير متيقنة بإعدام الشيوخ .

وعلى الاتجاه الآخر تطالعنا شخصية أخرى وهي شخصية (حمزة الخلف) التي كانت المحور الرئيس في الرواية الخامسة (قضية حمزة الخلف) التي أضيفت مؤخرا الى الرباعية؛ إذ تعرض (حمزة الخلف) للخديعة من (حجي اخضير) الذي اخذ حلاله وتركه بلا أثر أما عن قضيته الأخرى التي كانت محور الرواية الأخيرة كانت قضيته داخل دائرة الإصلاح الزراعي بتقديم طلب للمدير بإيصال الماء الى ارضه، فكان يتعرض للإهانة في كل مرة يذهب فيها الى المدينة والتي تكررت اكثر من مرة وكان كلما يوجه سؤال يرد الموظف " كل عريضة تكتب بالحبر الأزرق

والطابع هناك تماماً في الجانب الايسر .. والابهام يشبه الابهام كما تتشابه حوافر الحمير !.. آه يا حمزة الخلف .. ليتهم غسّلوا جنازتك بالماء الذي تراجع من أجله "(٢٦: الزناد, ٢٠١٩: ٤٧٦) .

كان (حمزة) مراقباً من العيون التي تنشرها الحكومة في الطرقات حيث كانت تعد التقارير لأبسط الحركات؛ إذ رصدت حمزة منذ وصوله الى الدائرة حتى عودته الى منزله، من التقى أين أكل حتى إن الكلمات البسيطة والعفوية كانت تؤل " وعند مبنى السراي القديم التقاه شاب اسمر ممتلئ الجسم وبدا اللقاء وكانه مصادفة فتعانقا وحين دعاه الشاب للجلوس في المقهى، ردَّ عليه الغريب بانَّه ذاهب الى اهله ويخشى انْ يفوته الباص (المهجور) .. يرجى ملاحظة تكرار اسم (الباص المهجور . بادره الشاب مازحاً : ولكن لا مسواك ولا هدية للأهل ؟ حتى الذي يروح يبول ويرجع بيده ابريق !! أجاب الغريب على الفور : من يبول وهو واقف لا يحتاج الى ابريق ! يرجى ملاحظة تكرار اسم وفعل من الجملة، وهذا يعني أن خطي الشفيرة (البول) والابريق إفترقا بعد ضحكة وغمزات، ووصية من الغريب للشلب .. سلم ..سلم .. وعلى الشايب سلاميين "(٢٧: الزناد, ٢٠١٩: ٤٩٣) .

لقد تحققت هذه النبوءة التي تنبَّأ بها (حمزة الخلف)، فهو يعلم ما تحمله نفسية هذا الجاسوس، لذلك فهو يستقرأ الأحداث، ويعطي النتائج الحتمية لما سيقع، وهو ما وقع بالفعل فألقي القبض على (حمزة الخلف) مع مجموعة من الفلاحين، وقد رزح تحت وطأة التعذيب، ولكنَّ (حمزة الخلف) الذي دخل الى السجن لم يكن نفسه الذي خرج منه، فقد تصارحنا الشخصية من خلال حوارها مع صديقِهِ (حسون)، الذي بارك له خروجه من السجن وحل قضيته مع دائرة الإصلاح الزراعي وبادره بالرد " شكراً على هذا الاهتمام يا حسون, حزرت منذ زمن بعيد أنَّك صديق يُركن إليه عند الشدة .. ولكن ينبغي أن اصارحك كصديق : أن قضيتي الآن لم تعدْ كما كانت مجرد توفير الماء للأرض .. ولا يعني ذلك التقليل من شأن الماء والأرض بالنسبة لي .. أنت تدرك ذلك .. يا حسون أصبحت لي قضية أخرى هكذا وجدت نفسي وسط قضية (بدأت الآن هل تفهمني ؟ لا أستطيع التوضيح جيداً لا أدري كيف أقرب المسألة ؟! يمكن أن تسميها قضية (حمزة الخلف) " (٢٨: الزناد,٢٠١٩: ٦٣٧)، فقد خُلق (حمزة) الجديد، وتجاوزت القضية الشخصية الفردية الى الوطن فأصبحتْ أكبر وأوسع وأوجب من شق جدول يروي أرضه .

ثالثاً ـــــ الشخصيات الرئيسة في ثلاثية (عبد الله صخي) .

إنمازت الشخصياتُ الرئيسةُ داخل روايات (عبد الله صخي) بملامحٍ نصيةٍ واضحةٍ، برز دورُها ضمن فضاء النص، اذ اخذ الراوي على عاتقه وصف الشخصيات وتقديمها، فنحنُ نسمعُ صوتَ الراوي الذي يُدير فضاء الرواية على طول تعاقبها الزمني، ولا يتخللُ ذلكَ إلا بعض الحوارات التي تدور بينَ الشخصيات وذلك بما تقتضيه الحاجه، وهذا ما جعلَ هذه الروايات الثلاث (خلف السدة، دروب الفقدان، اللاجئ العراقي) تقع ضمن الروايات الاجتماعية التوثيقية أو الريفية الواقعية؛ إذ ابتعد

فيها (عبد الله صخي) عن الجانب التسجيلي لكي لا تتحول الرواية الى نقل تاريخي لمجموعة الأحداث التي حدثت في تلك المدة .

لقد كان لشخصية (مكية الحسن) الحظ الاوفر في بداية السلسلة لاسيما في جزئها الأول فتطالعنا بشخصيتها في بداية السلسلة (خلف السدة)، فهي تلك المرأة ذات الملامح الشرقية التي تشاطرُ زوجها تعب الحياة، وحتى أحلام زوجها (سلمان اليونس) فقد كانتْ الوجهة الأولى التي يقصدها بعد الاستيقاظ من غفوته، فتأخذ ُ دورَ المفسرِ لرؤيا الحصان الذي يُسلمه ذلك الرجل الملثم لزوجِها، فتفسرها على انَّها البشارة بولد (٢٩: ينظر: خلف السدة, ٢٠٠٨: ٥ ـــــــ٦) .

كانت مكيةُ الحسن تعالجُ المرضى فقد تعلمتْ هذه المهنة من أمها، التي أخذتهَا بدروها من عجوز هندي، فقد احتوى بيتها على غرفةٍ خاصةٍ للطبابة، يقصدها الناسُ من أنحاءٍ مختلفةٍ لغرضِ العلاج ـــــــ العلاج بالأعشاب ـــــــ أو بالأدعية والاذكار، وكانت تقبل بمردود مادي بسيط، لكنها كانت تتحملُ العواقبَ التي تقعُ على عاتقها بعد العلاج، فهي محاطة ببيئة ساذجة بسيطة غير متعلمة وقاتلة في أغلب الأحيان (٣٠: ينظر : خلف السدة,٢٠٠٨: ٧٢ـــــــــ٧٣)

عانت هذه الشخصية ومنذ الولادة الأولى للنص من حالة الفقد المتكرر، فهي تفقد الاستقرار والراحة، وتعيشُ حالة من الهروب المتكرر والانتقال، أما الفقد النفسي، فهو فقدان الولد, وبالرغم من الفقد الذي أحاط بهذه الأم، التي ترى انجابها للولد مكملاً لشخصيتها الأنثوية، ومحافظاً لوجودها ومعززاً لهيبتها داخل هذا المجتمع العشائري، الذي ينظر بمنظار النقص للمرأة، واجهت المجتمع بكل قوة حتى بعد انجابها للولد الذي أحاطته برعايتها من كلِّ جانب، قدمته للحرب مع خشيتها من فقده .

بدأت شخصية (مكية الحسن) تأفل تدريجياً في الرواية الثانية (دروب الفقدان) وكأنها ضاعت مع هذه الدروب، لاسيما بعد الانتقال الجديد الى مدينة الثورة، وفقدها لزوجها (سلمان اليونس)، والظروف السياسية التي احاطت بهذا الانتقال الجديد .

غادرت هذه الشخصية النص الروائي بعد أن تركت علامةً فارقةً في النص، لاسيما بعد سجن ابنها (علي)، ويأسها من رجوعه " نظرت مكية الحسن الى النافذة التي طواها الغروب، وقالت من دون ان توجه كلامها الى احد، إنها كانت تتوقع شيئاً ما يحدث لابنها في أي يوم، وبعنف ضربت على ظاهر كفها اليسرى بباطن كفها اليمنى وقالت : ـــــ كل المصائب تأتي من الكتب "(٣١: دروب الفقدان,٢٠١٣: ٢٦٩) .

لقد كانت لثيمة (الحلم) أو الرؤيا الدور المحرك للشخصية داخل المتن، فهذه الشخصية وعلى الرغم من موتها في الرواية الثانية بعد أن غادرت ذاكرتها الى حيث اللا عودة بسبب المرض، إلا أنها كانت حاضرة من خلال الذكريات التي تحملها الشخصية الرئيسة الأخرى لهذه السلسلة ولاسيما (علي سلمان اليونس) .

(علي سلمان اليونس) الشخصية المحورية في ثلاثية (عبد الله صخي)، التي أحاطَ بها فضاءُ السردِ، وأبرز ملامحها بكل دقةٍ وعنايةٍ، فهذه الشخصيةُ لم تكن متفردة في هذا الفضاء النصي فقط، بل كانت متفردة في داخل الفضاء الاجتماعي لعائلة (سلمان اليونس)، فقد جاء الولد بعد مدة من الموت، التي فقدت فيها (مكية الحسن) عدداً من الأولاد الذكور، ولم تسلم منه الا على بناتها الثلاثة، فكانت العناية النصية لهذه الشخصية حاضرةً من خلال اهتمام شخصيات النص بها

لم تظهرْ شخصيةُ (علي) بصورة مفاجئة في داخل المتن، بل هُيأت لها من رؤيا في عالم آخر رآها (سلمان اليونس)، والتي حملتْ له البشرى بهذا الولد، التي دفعته ان يتحمل تكلفة شراء خروف بوصفهِ أضحيةً له، على الرغم من ضعف الحالة المادية لهذا الرجل (٣٢: ينظر: خلف السدة,٢٠٠٨: ١٧) .

اكتسبت شخصية (علي) وجودها الفعلي بالتدريج داخل النص، ومن عنصر المشاهدة للحدث ومواقف الشخصية من هذه الاحداث، فنحن نعرف ان (علي سلمان اليونس) هو طفل نحيل البنية، ضعيف الجسد ومدلل لدى الجميع لاسيما لدى أمه (مكية الحسن) " عندما مشى لأول مرة تركت شعره ينمو وضفرته جدائل تشبه جدائل أجداده المستكشفين الأوائل، كثيرًا ما كانت تتركه يتجول في السوق بصحبتها ويعبث بالحلوى فتدفع أثمان وهي تردد بلا انقطاع : (اتركوه يفعل ما يشاء) ولم يكن سلمان اليونس يعارض ذلك، بل كان سعيداً بها، متعاطفاً معها "(٣٣: خلف السدة,٢٠٠٨: ٢٤) .

عانت شخصية (علي سلمان اليونس) من التقلبات السياسية التي حدثت في البلد لاسيما بعد نهاية الحزب الشيوعي وتسلم حزب البعث للسلطة، مع الانتقال إلى مدينةِ الثورةِ وموت والدهِ الذي أصيب بمرضٍ أقعده طريح الفراشِ ولم يفارقْه إلا بالموتِ، تغيرتِ الحياة التي ألفها (علي سلمان اليونس) مع هذه التغيرات، وبدأت مسؤوليات أخرى، فمع رغبة علي بإكماله الإعدادية، ثم الجامعية، والكد والعمل المتعب تأتي مجموعة من الأحداث التي تترك اثراً كبيراً في نفسيته المضطربة، التي ارتبطت بدورها بشخصيات بطولية مثل شخصية (نايف الساعدي) و (بشار رشيد) الذي أعدمته السلطات البعثية أمام العامةِ من الناسِ، وموقفه الشجاع والمؤثر الذي ترك بصمته في نفوسِ أهل مدينةِ الثورة " ظلت صورة (نايف الساعدي) لحظة إعدامه تتراءى لـــ (علي سلمان) في اليقظة والنوم لأسابيع عدة، ولم تتمكن من إزاحتها إلا صورة رجاء وهي تجتاز الساحة حاملة طفلاً بين ذراعيها متجهة نحو الشارع العام, ارتعد لتلك المفاجأة التي لم يتوقعها بعد ست سنوات من الفراق "(٣٤: خلف السدة,٢٠٠٨: ٥١), مثلت (رجاء) الشخصية الثانية التي أحبها (علي سلمان اليونس)، التي انتهت مثل سابقتها بخيبة الأمل .

ومع احتدام الجو السياسي بين الشيوعيين وحزب البعث، وموقف (علي سلمان) المحايد من الطرفين، ففي أكثر المواقف كان يعلن استقلاليته ولكنّه كان يواجهُ بالرفض والامتعاض " كما اكتشف خطأه في تصوره عن الحياة الجامعية إذ كان يعتقد انه سوف يتخلص فيها من ضغط الانتماء السياسي

الذي كان يمارسه عليه المسؤول الطلابي في المدرسة الثانوية، ولكنه بدأ يواجه الضغط نفسه، وربما اقسى، من قبل عشرات الطلاب الذين وجدوا فيه هدفاً نموذجياً ينبغي كسبه الى جانبهم في الاتحاد الوطني لطلبة العراق "(٣٥: دروب الفقدان, ٢٠١٣: ٢٠١), وجد (علي السلمان) ملاذه الآمن بالغناء، بعد اكتشافهِ لموهبتهِ من زميلته (إقبال خليل) التي أخبرها بلقائهِ مع ذلك المطرب الذي لم يصرح باسمه على طول الحوار داخل الرواية، وبنصيحته له باستثمار صوته في الغناء التي نصحته بالتقديم للإذاعة حتى لا يضيع صوته، ولكن سرعان ما حال بينهما التوجهات الحزبية والخوف من العيونِ الراصدة التي تراقبُ من بعيد .

تزوج (علي) من فتاة تدعى (خولة) تعرف بها في طريقه الى سوريا هروباً من العراق، وهي يسارية معارضةٌ كانت ترغب بالهجرة الى لندن التي هاجرت اليها بعد ان حصلت على تأشيرة للهجرة، وأخبرت (علي) بأنه سيلحق بها الى لندن، وفي هذه المدة بدأت المعاناة تشتد على (علي) الذي كان يجد المواساة أو بعض العاطفة في قلب هذه الزوجة، حاول بعد ذلك البحث عن عمل و " مع فقدان الامل وتراكم أيام البطالة وعنائها وآثارها النفسية والمالية بدأ سلمان يفكر جدياً بالغناء في المطاعم الامر الذي ظل يؤجله دائماً، أذ كان يخشى من أن تغويه تلك التجربة وتجرفه إلى البارات الرخيصة والملاهي الليلية "(٣٦: اللاجئ العراقي, ٢٠١٧: ١١٧), لكن هذه المهنة لم تدمْ طويلاً بعد تعرضه للإهانة والضرب من بعض الشباب السكارى في هذا المكانِ وعلى أثرها نقل الى المستشفى والتي خرج منها على عكازة حيث استقبله بعض الأصدقاء وكان قراره أن لا يعود للغناء في أيِّ مكان(٣٧: ينظر: اللاجئ العراقي,٢٠١٧: ١٢٠ ـــــــــ ١٢١) .

وبعد هذه الحادثة هاجرَ (علي سلمان) الى لندن بعد انْ حصلَ على تأشيرة مزورة لمغادرة سوريا وبدأت الغربة الثانية لهذا العراقي المعذب، ولكن ما " عطله وغير خططه هو التغير السريع المفاجئ الذي طرأ على شخصية خولة، بدأ تذمرها من ضيق الشقة المؤقتة المكونة من غرفة نوم وصالة صغيرة ومطبخ لا يسع لاثنين في بناية اربع طوابق "(٣٨: ينظر: اللاجئ العراقي,٢٠١٧: ١٤٣) .

بدأ المرض يدبُ في جسدِ (علي) الضعيف، والذي كان يبقيه على قيد الحياة، أعادت له الحمى الحلم بالأفاعي والتي ترمزُ في عالم الرؤيا للموت القريب، وكانَّه بدأ بالتحضير لهجرةٍ جديدة مثل اجدادهِ المستكشفين الأوائل الذين وصلوا بغداد، انتهت حياة (علي سلمان اليونس) الشخصية المحورية في ثلاثية (عبد الله صخي) بالموت في الغربة ودفنه في أرضها، فما عانته الشخصية منذ الرواية الأولى كان ينقلنا ببطء إلى هذه النهاية المحتومة .

نلحظ أن هناك ترابطاً كبيراً بين شخصيات الرواية؛ إذ " إن الشخصيات باختلافها هي التي تولد الأحداث وهذه الأحداث تنتج من خلال العلاقات التي بين الشخصيات, فالفعل هو ما يمارسه أشخاص

بإقامة علاقات في ما بينهم ينسجونها وتنمو بهم, فتتشابك وتتعقد وفق منطق خاص به "(٣٩: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي,١٩٩٠: ٤٢) .

الخاتمة:

١ـــ قدم الراوي الشخصيات في روايات (عبد الله صخي) بطريقة غير مباشرة، وذلك بالاعتماد على آلية الوصف معتمداً على الظهور التدريجي للشخصية، ومعرفة المتلقي لها مرهون بما يقوله الراوي حتى انفعالاتها وحالاتها النفسية كانت تصور بصورة مدروسة من الراوي، باعتماده على الضمائر وبخاصة ضمير الغائب داخل النص، وهذا ما لا نجده في شخصيات (شمران الياسري) إذ قدمت الشخصيات نفسها بطريقة مباشرة عن طريق آلية الحوار، أو كانت الشخصيات تقدم بعضها البعض من خلال التفاعل مع الحدث ومن خلال المواقف التي تضطلع بها الشخصية، أما في روايات (عبد الخالق الركابي) فكانت سلسلته عبارة عن وقفة زمانية يتوقف فيها الراوي لقص الاحداث الآنية ثم ينتقلُ إلى راوٍ آخر يصف ما تقدمَ ويتكرر هذا الدور بين الباحث في الراووق وهو شخصية الراوي و الراوي الأول لقصص الاسلاف (عبد الله البصير)، و الراوي اللاحق (شبيب الغياث) سليل عائلة آل غياث التي أخذت على عاتقها المحافظة على السيرة المطلقية .

ـــــ كانت الشخصيات الرئيسة شخصيات واقعية تمثل الواقع الفلاحي الجنوبي، ولكنَّها التزمت بالتتبع الزمني لشخصية واحدة وعائلة واحدة وهي شخصية (علي سلمان اليونس)، الذي سُلط الضوء عليه قبل واثناء وبعد ولادته، واعتباره الشخصية المحورية في القص، ولم يكن للخيال موضع فيها إلا ما ندر من الواقع السحري، شابهت روايات (شمران الياسري) شخصيات (عبد الله صخي) من حيث أنّها شخصيات مستوحاة من الواقع الفلاحي البسيط المغلوب على أمره، وأنّها لم تلتزم بشخصية واحدة أو عائلة واحدة بل على العكس، تنوعت فيها الشخصيات على امتداد الروايات الخمس فالرواية الأولى ركزت على شخصية (حسين)، والثانية على (خلف)، والثالثة والرابعة على شخصية (صالح أبو البينة)، أما الخامسة فقد ركزت على قضية (حمزة الخلف)، وكل الشخصيات كانت مرتبطة بفضاء نصي واحد، أما في روايات (عبد الخالق الركابي) فقد كانت الشخصيات عبارة عن مزيج من البساطة والقوة وخلق المتضادات ففي الوقت الذي وجد فيه (ذاكر القيم) وريث آل غياث في حمل الراووق وجدت شخصية (فزع) القاتل ومع وجود (شبيب آل غياث) يوجد (بدر فرهود الطارش)، كانت شخصيات (عبد الخالق الركابي) في الجزء الأخير (سابع أيام الخلق) شخصيات مثقفة وذات خلفية ثقافية متمثلة بشخصية الراوي المتابعة لمخطوطة الراووق و (بدر وشبيب آل غياث) .

٣ـــ كانت لشخصيات (عبد الله صخي) مجموعة من العادات والتقاليد التي سايرتها، بل لربما تكون بعضها قد شكلت مجموعة من العادات والموروثات المتداولة في ذلك الوقت وهذا ما وجده الباحث في شخصية (مكية الحسن)، عاملت شخصيات (شمران الياسري) العادات والتقاليد بوصفها مسلَّمات لم تركزْ عليها بصورة مباشرة، أما شخصيات (عبد الخالق الركابي) فقد ركزتْ على الدور الديني،

المتمثل بشخصيات دينية كشفتْ عنها الحجاب لتكسبها قدسية نصية تحكمت بعوامل خارقة للطبيعة وتنبأت بها، مثل شخصية (السيد نور) و (ذاكر القيم) .

٤ـــ ركزتْ روايات (عبد الله صخي) على الجانب النفسي لشخصياتها لاسيما عائلة (سلمان اليونس) وتصويرها للجانب النفسي لكلِّ فردٍ من أفرادِ العائلة، فـ (مكية الحسن) المرأة الخائفة من الفقد والتي تعيش حالة من الذهول كلما فقدتْ أحداً من صغارها، وتعلقها بالمقدسات والمزارات، وبالطب الشعبي، و(سلمان اليونس) الرجل المتعب الذي وجد في ولده (علي) المعين على هذه الحياة، واخيراً شخصية (علي) التي أستطاع الراوي أن يعكس لنا حالته النفسية وما عاناه منذ بدأ ولادته حتى موته غريباً في بلاد الغربة، أما شخصيات (شمران الياسري) اعتمدت على التحليل النفسي للذات، وعكست ذلك من خلال اعتمادها على آلية الحوار الداخلي المونولوج، لتبرز لنا الصراع النفسي للشخصيات، وتطور هذا الصراع الى مجموعة من المواقف الواقعية التي دفعت بالشخصيات الى اتخاذ مواقف حقيقية منها، أما شخصيات (عبد الخالق الركابي) فقد مازجت بين الصراع النفسي للشخصيات والصراع النفسي لدى الراوي الذي تجلى بشكل واضح في الرواية الأخيرة .

٥ـــ يلحظ الباحثُ أنَّ جميع هذه الشخصيات عند (عبد الله صخي) رحلت الى خارج العمل الروائي بصورة درامية جداً من داخل النص، بمشهدٍ خاصٍ ومؤثر جداً، أثَّرَ بعنصر التلقي لأنَّه كشف الحجب عن الحالة النفسية التي عانت منها هذه الشخصيات، فهي شخصياتٌ عانت من الحزن أكثر من الفرح، وهو ما حدث في شخصيات (شمران الياسري) فالشخصيات سايرت النص بصورة ديناميكية ومتواصلة من دون وجود قطع زماني عدا بعض حالات الاسترجاع الضرورية في النص، أما في شخصيات (عبد الخالق الركابي) فنرى الظهور المبكر لشخصيات كانت آتية في الحدث القصصي مثل شخصية (ذاكر القيم) و (فزع)، على الرغم من ظهورها في الرواية الأولى الراووق إلاّ أنّها في الواقع كانت تالية لشخصيات مثل (السيد نور) و (الشيخ مطلق)، وهذا من جماليات القص؛ إذ جعل من النص عبارة عن نصاً مفتوحاً على كثيرٍ من التوقعات النصية .

٦ـــ وجد الباحث أنَّ الراوي في ثلاثية الروائي (عبد الله صخي) عكس آراءه الشخصية من خلال رصد الواقع السياسي بصورة غير مباشرة، فجعل لشخصياته انتماءات سياسية أثَّرَتْ بصورة مباشرة على مجريات حياتها داخل النص، وهذا ما نراه في انتماء (علي اليونس) للحزب الشيوعي وما عاناه من سجن وتشريد من أجل هذا الانتماء، وربما عكس الكاتب انتماءه من خلال هذه الشخصية، أما في روايات (شمران الياسري)، فيرى الباحث إنَّها كُتِبَتْ عن الواقع السياسي لكنَّها كانتْ اقرب إلى الواقع الفلاحي بعيدة عن التنظير الايدلوجي والفكري للمؤلف، أمَّا في روايات (عبد الخالق الركابي) فهي عبارة عن رواية تاريخية لتاريخ السيرة المطلقية وعشيرة البواشق وعلى الرغم من

أنَّها عاصرت الاحتلال التركي والبريطاني والحكم الملكي إلاّ أنَّ شخصياتها ركزت بصورة أو بأخرى على الاحداثِ السياسيةِ التي مرت بها مدينة الاسلاف في تلك المدة .

٧ــ يلحظ الباحث أنَّ الاحداثَ أثرت بالشخصيات بصورة مباشرة في ثلاثية (عبد الله صخي) لاسيما أنَّ المدة التي حدثت فيها الرواية كانت من المراحل القلقة التي مرت بها البلاد وكان لها وقعاً مادي ومعنوي واجتماعي وسياسي، فيظهر عدم الاستقرار لهذه الشخصيات فكثر التنقل والضغط السياسي المتمثل بعمليات الانقلاب وبدأت الاعدامات و الاعتقالات جعل منها شخصيات حساسة تجاه المواقف والشخصيات الأخرى، وهذا كان واضحاً في روايات (شمران الياسري) لتقارب الفضاء الذي عاشت فيه الشخصيات، إذ تحولت الشخصيات البسيطة إلى شخصيات أكثر تعقيداً وأكثر جرأة مثل شخصية (خلف)، وتحول (صالح ابو البينه) من شخصية راعي غنم الشيوخ الى سارق غنم الشيوخ، والتحول النهائي لشخصية (حمزة الخلف) من المزارع البسيط الى رجل بدأ ينظر الى الأمور بطريقه مختلفة بعد تعرضه للسجن، أمَّا شخصيات (عبد الخالق الركابي) فهي شخصيات خالقة للأحداث، والاحداث الباقية مجرد أحداث عرضية تمر بها الشخصيات .

٨ ــ اتسمتِ الشخصيات في روايات (عبد الله صخي) بثقافة بسيطة، وبلغةٍ بسيطة؛ إذ إنَّ اللغة عكست شخصية الراوي أكثر من ذاتها فاللغة الفصيحة كانت طاغية على منطق الشخصيات ولم يحتاج الراوي الى العامية إلا في مواضع قليلة جداً بما يتطلبه الموقف النصي، على العكس من روايات (شمران الياسري) فلغة الشخصيات هي اللغة العامية الدراجة والذي جعل بعض الحوارات صعبة تحتاج الى قاموس بالمفردات العامية، ربما كانت رغبة الراوي أنْ ينقلَ الواقع بنصه الحياتي الدارج فتكون الصورة أكثر تعبيراً عند المتلقي، وفي روايات (عبد الخالق الركابي) كانت لغة الشخصيات أكثر تطوراً وأكثر تنميقاً، لاسيما أنَّ الراوي كان صاحبُ الحضورِ الطاغي فيها .

٩ ــ إنَّ التركيز في ثلاثية (عبد الله صخي) على شخصية او شخصيتين رئيسة وهي (مكية الحسن) و (علي سلمان اليونس)، بينما في روايات (شمران الياسري) فقد تنوعت الشخصيات الرئيسة في أكثر من شخصية وفي كل رواية تختلف عن الروايات الأخرى، كذلك الحال في ثلاثية (عبد الخالق الركابي) .

١٠ـــ إنَّ روايات (عبد الله صخي) على الرغم من أنَّها تبدو تاريخية فإنّها مثلت سيرة ذاتية للروائي، زد على ذلك أنّها جاءت تاريخية بامتياز؛ إذ حاولت أن تصور الواقع الاجتماعي بعد ثورة ١٤ من تموز والتغير الذي حدث في المجتمع المنتقل من الملكية الى الجمهورية، أما خماسية (شمران الياسري) فقد نقلت صورة الحياة في الواقع الريفي وما بعد ثورة العشرين وحكم الاقطاعيين، أما ثلاثية (عبد الخالق الركابي) نقلت واقع (مدينة الاسلاف) أبان الحكم العثماني وبعده الانجليز الذين عاثوا بالبلاد والشعب الفساد من الظلم والتعسف وصولا الى شرارة ثورة العشرين

١١ــ انمازت روايات (عبد الخالق الركابي) بأنَّ شخصياتها الرئيسة مازجت بين الشخصيات ذات الثقافة والعلمية وهذا ما نراه في رواية (سابع أيام الخلق) فشخصية الراوي، و (ورقاء)، و (بدر فرهود)، و(غياث)،هي شخصيات ذات ثقافة، حتى شخصية (الشيخ مانع)، كانت من الشخصيات المتعلمة داخل النص، وهذا ما لا نراه في شخصيات (شمران الياسري) فأغلب شخصياته شخصيات فلاحية أمية بسيطة، لكنها تحمل كثيراً من التراث الشعبي الذي استطاع الكاتب أن ينقله لنا، أما في روايات (عبد الله صخي) فقد طغى الواقع السياسي على واقع الشخصيات الرئيسة التي امتازت بثقافة بسيطة ولكن بتوجهات سياسية .

١٢ ـــــ اتصفت الشخصية الرئيسة عند (عبد الله صخي) شخصية (علي بن سلمان) بعدم التوازن والاستقرار النفسي وتعيش بحالة من الضياع والفقدان, أما عند (شمران الياسري) فكانت الشخصيات ما بين المتزنة والمتحكمة في الامور وقائد بالمجتمع مثل شخصية (حسين), وما بين غير المتزنة والمستقرة, اما شخصيات (عبد الخالق الركابي) فقد كانت حكيمة ومتزنة ومستقرة نفسيا وذاتيا لها مكانتها و تأثيرها على بقية الشخصيات لما لها من مكانة داخل المجتمع الريفي .

١٣ـــ كانت الشخصية عند (عبد الخالق الركابي) رافضة عنيدة لما اضفاه واقعها الريفي عليها, كذلك عند (شمران الياسري) رفضت كل صنوف الاذلال والاقطاعية, اما عند (عبد الله صخي) فقد كانت انهزامية لأنها هربت الى خارج العراق بسبب الحكم الجائر .

١٤ ـــ ان الروايات المتسلسلة تؤدي دورا مهما في حياتنا, حيث تضفي جوا من المغامرة والاثارة وتعلمنا الكثير عن العالم حولنا, وخلال العقود القليلة الماضية تم تأليف بعض السلسلات الشهيرة التي لا تزال تلهم الناس وتحفزهم على القراءة .

١٥ ـــــ يعد استمرارية الشخصيات وتطورها, وكذلك استمرارية القصة وتطور الاحداث أهم ما يميز الرواية المتسلسلة, حيث يشد القراء الى معرفة ما سيحدث للشخصيات المفضلة لديهم وكيف ستتطور الرواية .

١٦ ـــــ يعمل نمط الرواية المتسلسلة على جذب القراء وجعلهم يتابعون قراءة السلسلة كاملة, فمجرد أن ينتهي القارئ من قصة معينة ينشأ فيه الحماس لمعرفة ما سيحدث في الجزء القادم .

المصادر والمراجع:

أولاً : الروايات

١ ـــــــــ عبد الخالق الركابي

ـــــــــ الراووق, عبد الخالق الركابي, دار الشؤون الثقافية ــ افاق عربية, بغداد, ١٩٨٦ .

ـــــــــ قبل ان يحلق الباشق, عبد الخالق الركابي, دار الشؤون الثقافية ــ افاق عربية, بغداد, ١٩٩٠

سابع ايام الخلق, عبد الخالق الركابي, المدى, ٢٠٠٩ .

٢ ـــــــــ شمران الياسري

ـــــ الزناد, شمران الياسري, دار المدى, ٢٠١٩ .

٣ـــــ عبد الله صخي

ـــ خلف السدة, عبد الله صخي, المدى, ٢٠٠٨ .

دروب الفقدان, عبد الله صخي, دار المدى, ٢٠١٣ .

اللاجئ العراقي, عبد الله صخي, دار المدى, ٢٠١٧ .

ثانيا: المصادر والمراجع:

١ـــ تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي, يمنى العيد, دار الفارابي, بيروت, لبنان,١٩٩٠

٢ـــ ثلاثية الراووق الرؤية والبناء (دراسة في الادب الروائي عند عبد الخالق الركابي), قيس كاظم الجنابي، دار الشؤون الثقافية العامة, ٢٠٠٠ .

٣ـــ الشعرية, تزفيطان تورودوف، تر/ شكري المبخوت ورجاء بن سلامه، دار توبقال لنشر، المغرب، ط٢، ١٩٩٠

٤ـــــ غسان كنفان جماليات السرد في الخطاب الروائي : صبيحة عودة زعرب، دار مجدلاوي، ٢٠٠٦ .

٥ـــــ المعجم الادبي : جبور عبد النور، دار العالم الملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٤ .

٦ـــــ معجم السرديات, محمد القاضي واخرون, دار محمد علي للنشر– تونس, ٢٠١٠ .

ثالثا: الرسائل و الاطاريح:

١ـــ البناء السردي في ثلاثية عبد الله صخي : كريم نعيم كطان، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ٢٠٢٠ .

رابعا: المجلات والدوريات:

١ـــ الثنائيات الضدية بحث في المصطلح والدلالة : سمر ديوب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العتبة العباسية، ع(٧)، ط١، ٢٠١٧ .

٢ـــ طرق تقديم الشخصية في الروايات الحائزة على الجائزة العالمية لراوية العربية (٢٠١٨ ــ ٢٠٢٠) : هيرش محمد أمين، مجلة قه لاى زانست العلمية، مج(٧) ،ع(١)، الجامعة اللبنانية الفرنسية، أربيل ،كوردستان، العراق، ٢٠٢٢ .

٣ـــ المدى : بيت الثقافة والفنون يستذكر الكاتب والصحافي شمران الياسري، تاتو، جريدة ثقافية شهرية تصدر عن مؤسسة المدى للاعلام والثقافة والفنون، ع(١١) السنة الأولى، ١٥ / كانون الثاني : ٢٠١٠ .

خامسا: المواقع الالكترونية:

١ـــــــ حضي من أبو كاطع بعد الافراج عن أوراقه، الدكتور عبد الحسين شعبان ، ١٧ / ٧/ ٢٠٢٢ : Alnoor.se\article

٢ـــــــ قراءة في روايات عبد الخالق الركابي مخطوطة العائلة والميراث الميتا سردي، فاضل ثامر، ملاحق المدى، ١٦/ ١٢/ ٢٠١٧/ https://aLmadasupplements.com

رؤى العالم في سيرة عليّ الزّيبق حسب نظرية غولدمان

الباحثة : بان حسين عوفي

إشراف : أ.م.د. محمود كاظم موات

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)

إيميل الباحثة:banhussain٩٧@gmail.com

الكلمات المفتاحية (رؤى ، سيرة ، الزيبق ، غولدمان)

المستخلص:

سعت البنيويَّة التَّكوينيَّة منذ البدء في محاولة التوفيق بين الصيغة الاجتماعيّة للنصّوص والصيغة الداخليّة للنصّوص، فقد اجتمعت فيها مجموعة من الأُسس انطلقت منها للولوج إلى أعماق النصّوص الأدبيّة، هذه الأُسس منها ما هو خارجي (كالسَّياق التاريخي والاجتماعي والثقافي) ومنها ما هو داخلي (كرؤية العالم ومستويات الوعيّ والبنى الدلاليّة والفهم والتفسير) تجتمع هذه الأُسس فيما بينها للوقوف على الصيغة الأساسيَّة للتحليل البنيوي التكويني، وهذا ما سيكشفه هذا البحث.

الكلمات المفتاحية(لوسيان غولدمان، البنيويَّة التَّكوينيَّة، سيرة عليّ الزّيبق)

Abstract :

Structural structuralism sought from the beginning to try to reconcile the social formula of the texts with the internal formula of the texts, as it gathered a set of foundations from which it started to enter into the depths of the literary texts. and semantic structures, understanding and interpretation) these foundations come together to find out the basic formula for formative structural analysis, and this is what this research will reveal.

المُقدِّمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد (ص) وآله وصحبه الأخيار المنتجبين.

أما بعد:

للبُنيويّة التّكوينيَّة مجموعةٌ من الأُسس انطلقت في تحليل النصّ الأدبيَّ، و الّتي أقام عليها (لوسيان غولدمان) منهجه النّقدي وهي ذاتُ أصول لوكاتشيَّة وماركسيَّة وأخرى هيجليَّة، محاولاً إخراجها بطريقة إبداعيّة لبزوغِ فجرٍ جديدٍ، وقد تتكافل هذه الأُسس فيما بينها من داخل النصّ إلى خارجه من أجل الوصول للبنية الدلاليَّة للنصّ الأدبيَّ، فالبنيويَّة التَّكوينيَّة تنطلق من مبدأ أنَّ كلَّ سلوكٍ إنساني، هو محاولة لتقديم جواب معين، ولابدَّ من التوازن بين الذات والموضوع، ليُصبح الأدب تعبيراً عن موقفٍ

إيدلوجي لمجموعةٍ معينةٍ في لحظة تاريخيَّة معينة، ولهذا فالتَّوازن بين الواقع وفكر الجماعة ضروري للنهوض بالوعيّ الممكن لها، وعلى هذا الأساس ف(البنيويَّة التَّكوينيَّة) تقوم على مبدأين:

أولاً: المقولات الأساسيَّة: وهي المقولات الداخلية وتشمل دراسة النصّ داخلياً كالبنية الدالة، والفهم والتفسير، والوعيّ بنوعيه، لتندرج ضمن بيئة أوسع وهي رؤية العالم.

ثانياً: مقولات السَّياق الخارجي: هي المقولات الخارجيَّة الّتي ترتبط بالسَّياقات الخارجيَّة (السَّياق التاريخي، السَّياق الاجتماعي، السَّياق الثقافي) .

وقد انتظم البحث في ثلاث مباحث، المبحث الأول وسمته بالإطار المنهجي وجاء الحديث فيه عن أهمية البحث، وأهدافه ومشكلته، والتعريف بمفهوم رؤية العالم حسب المنظور الغولدماني، والمبحث الثاني جاء الحديث فيه عن النظرية الغولدمانية وأهم الروافد الّتي استقطبها لبناء منهجه النقدي، والمبحث الثالث جاء لتطبيق رؤية العالم في سيرة عليّ الزّيبق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على حبيب المرسلين وخاتم الأنبياء اجمعين سيدنا محمد(ص) وآله وصحبه الأخيار.

المبحث الأول:

الأساس المنهجي:

- مشكلة البحث:

لقد جاء تعامل المناهج النَّقْدية مع النصّوص الأدبيّة بنوعيها الشعرية والنثرية على أساسين:

الأول: يتمثّل بالمناهج السَّياقيّة الّتي اهتّمت بالمُحيط الّذي أنتج النصّ الأدبيّ مِن سياقٍ اجتماعيّ وثقافيّ وغيره، أكثر مِن التركيز على النصّ الأدبيّ نفسه.

ثانياً: المناهج النصّية التي قاربت النصّ الأدبيّ وفق بنياته اللّغوية.

فإنّ كِلا من المناهج النَّقْدية بنوعيها تُحاول الكشف عَن الخصائص الّتي تُميّز النصّوص الأدبيّة، ومِن هذه المناهج منهج (البنيويّة التَّكوينيَّة)، إذ خرجت البنيويّة التَّكوينيَّة مِن رِحم (البنيويّة الشكليّة)، بعد أن فرضت الأخيرة القيود على النصّ وأبعدت المؤلّف منادية بموته؛ إذ جعلت هذه القيود البنيويّة في موضع نقدٍ لدى الباحثين في الشأن النَّقدي، فجاءت (البنيويّة التَّكوينيَّة)؛ لتُعيد الصّلة بين المُبدع وبيئته، وبين العمل الأدبيّ للخروج بدلالته الكلّية الشاملة، وراحت تركّز على ربط المُبدع بالواقع الّذي يعيشُه أو الّذي يصنعه، دون فصل النصّ عَن سياقِه الاجتماعيّ – التاريخي – الثقافيّ، فكلّ هذه السَّياقات تربطُها للخروج برؤية العالم في النصّ. والّتي تُعدّ الركيزة الأساس لدى (البنيويّة التَّكوينيَّة)، فالرابط الّذي قامت عليه، يهدف إلى التَّماثل الحاصل بين وعيّ أفراد المَجْموعة الاجتماعيَّة وبين النصّوص الأدبيَّة؛ فهذه المَنهجية النَّقْدية الجديدة تسعى لدراسة الأدب أو العمل الأدبيّ ضِمْن صيْرورته الاجتماعيَّة، وسوف نقف عليها من خلال عنوان بحثنا (رؤى العالم في سيرة عليّ الزّيبق حسب

نظرية غولدمان)، وقد جاءت مشكلة البحث تتمحور بالتساؤل الذي نطرحه : هل تحققت (رؤى العالم) في نصٍّ سّيرةعلي الزيبق؟ وما مدى التماسك والانسجام الّذي حققته رؤى العالم في هذه السّيرة؟ والإجابة عن ذلك ما تجلى في إجراءات البحث.

أهمية البحث:

أمَّا أهمية البحث فقد شكّل هذا البحث إضافة لما وَردت من دراسات المكتبة النَّقديَّة عبر معالجته لموضوع البنيويَّة التَّكوينيَّة، ودراسته في نصٍّ السَّيرة، كما تكمن أهميته في قلّة الدراسات الّتي تناولت (سيرة عليّ الزَّيبق) ممّا جعلتها أرضية خصبة لتطبيق البنيويَّة التَّكوينيَّة.

- أهداف البحث:

لا يخلو هذا البحث من أهداف. وقد يهدف إلى:

١. دراِسة وفِهم المَنهج البنيوي التَّكويني، والمقولات الّتي نادى بها.
٢. الوقوف على أنواع رؤى العالم في نصٍّ السَّيرة وقد تكون رؤية واحدة أو مجموعة من الرؤى المتصلة والمتكافلة فيما بينها للوصل لمستوى الوعيّ في المجموعة الاجتماعية الواحدة .

- المنهج المتبع:

أمَّا المنهج المتبع في هذا البحث، المنهج الوصفي _التحليلي، هذا التزاوج المنهجي يقوم على دراسة المنهج البنيوي التَّكويني ووصفه وتحليله، والوقوف على طبيعة رؤى العالم الّتي تحكم هذا المنهج، والعلاقات الّتي تحكمها، ومن ثُمَّ تحليلها وفق عينيات محددة النصِّ واستخلاص النتائج لطبيعة الظاهرة المدروسة.

- التعريف بالمصطلحات:

١. اللغة: عرَّف ابن جني اللغة بقوله" إنها أصوات يُعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم، هذا حدها"(ابن جني، ٢٠٠١، ص٣٣). في حين يرى دي سوسير في اللغة " نظام من العلامات أو الإشارات للتعبير عن الأفكار... فاللغة مؤسسة اجتماعية" (دي سوسير، د.ت،١٠٥). وعليه فاللغة هي ذات وظيفة تواصلية تعبر عن آراء الفرد وأغراضه
٢. النقد: يعرَّف إحسان عباس النقد بقوله: "النقد في حقيقته تعبيرٌ عن موقفٍ كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامَّةً، أو إلى الشِّعر خاصَّةً، يبدأ بالتذوُّق؛ أي: القدرة على التمييز، ويعبرُ منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم، خطوات لا تُغنِي إحداها عن الأخرى، وهي متدرجةٌ على هذا النسق؛ كي يتَّخذَ الموقف نهجًا واضحًا، مؤصلاً على قواعد – جزئيَّة أو عامَّة – مؤيدًا بقوَّة الملكة بعد قوَّة التمييز" (إحسان عباس، ١٩٨٣،ص ٥). فالنقد هو ذكر مكامن القوة أو الإخفاق بحسب تقدير الناقد المختص، عبر الكتابة أو النطق.

٢.المنهج البنيوي:

أنَّ الأساس الّذي قام عليّه(المنهج البنيوي) بشكلٍ عام هو أساسٌ لُغويّ–علمي يهدف إلى عزل النصّ عِن سياقه العام فقد " طالبوا بمُقاربة النصّ الأدبيّ مُقاربةً حيثيةً بوصفه بُنية فنية مُغلقة ومكتفية بذاتِها، لا تميل على وقائعٍ خارجةٍ عنْها، مما يتجاوز لُغتها ويتصل بالذات المُنتجة أو بسياق إنتاجِها، بلْ تُحيل على اشتغالِها الداخلي"(صالح هويدي، ٢٠١٥، ص١٠٨). وبذلك رأوا أنَّ الأدبيّة –اللّغة– في النصّ ليس المنشأ أو البيئة بل ما يجعل من النصّ نصّاً أدبيًّا يختلف عن بقية النصوصّ الأخرى؛ لأن جوهر النصّ هي الكلمات وليس البيئة (المرجع نفسه، ص١٠٩). فقد اهتم المنهج البنيوي بدراسة النصّ الأدبيّ والكيفيَّة الّتي تتشكّل بها هذه البنية، وقد اختلف النقاد في تَحديد مَفهوم هذا المنهج وتَعدد التعاريف له، وهذا دليلٌ على عَدم الدقة في إعطاء مَفهومٍ شاملٍ وجامعٍ لها.

وعليه ف "إنَّ البنيويَّة بوصفِها مَنهجًا يهتّم بتعقيد الظواهر وتحليل مُستوياتِها المُتعددة في مُحاولةٍ للقبض على العلائق الّتي تتحكم بها" (عبد الله إبراهيم،١٩٩٦، ص٣٩).

ويرى (عبد السلام المَسْدي) أنَّ البنيويَّة هي منهجٌ "يعتمد الولوج إلى بُنية النصّ الدِلاليّة مِن خلال بُنيتِه التَرْكيبيّة" (المسدي، ١٩٩١، ص٧٢). فالبنيويَّة مَنهجٌ يقوم على دراسة النصّوص وفق مُستوياتِه التَركيبية للخروج بدلالتِها الكلية.

٣.المنهج البنيوي التكويني:

أنَّ المنهج البنيوي التَّكويني يسعى إلى إعادة الاعتبار للعمل الأدبيّ من دون أنْ يفصله عَنْ علائقِه الاجتماعيَّة والتاريخيَّة (غولدمان، ١٩٨٦، ص٧). فهذا المنهج " مفهوم علمي للحياة الإنسانية ويرتبط ممثلوها الكبار بفرويد، على مستوى علم النفس وبهيغل وماركس وبياجيه، على المستوى المعرفي، وبهيغل وماركس ولوكاتش والماركسية ذات التوجه اللوكاتشي على المستوى التاريخي_ الاجتماعي"(شحيد،٢٠١٣، ص١٦٣). فعلى هذا المستوى الأخير يعالج المنهج البنيوي التَّكويني الطابع الفردي المتجاوز فرديته والنظر إلى الطابع الجماعي، وعليه نظر إلى أنَّ كلَّ تصرف إنساني له طابع دلالي (المرجع نفسه، ص١٦٣).

فالبنيويَّة التَّكوينيّة هي : "فلسفةٌ مُتكاملةٌ ذات مَنظورٍ نقدي يتجاوز سلبية النقد إلى استشراق إيجابيةٍ تنسجُها الجَدلية القائمة بين الذات والمَوضوع، تلكَ الجدليةُ المُمثلة لجوهر كلّ علمٍ تكويني" (غولدمان، ص٨). مِمّا جعل البنيويَّة التَّكوينيّة تنظر إلى النصِّ الأدبيّ على أنَّه بُنية شاملة تربط النصّ بالسياق الخارجي له؛ حتى تتجلى دلالة النص عبر رؤية العالم، وعليه فأنَّها" تتناول النصّ بوصفه بنية إبداعية متولدة عن بنية اجتماعيَّة، وذلك من منطلق التسليم بأن كلّ أنواع الإبداع الثقافي تجسيد لرؤية عالم متولدة عن وضع اجتماعي محددة لطبقة ما، أو مجموعة بعينها" (عصفور، ١٩٩٨، ص٨٣). وبذلك أهتمت بدراسة النصِّ ضمن الاحتواء التاريخي والاجتماعي والثقافي للظروف الّتي أنتجته.

٤.مفهوم السَّياق: (بين اللّغة والاصطلاح) :

السَّياق لغةً:

جاء في لسان العرب، في مادة سوق" السَّوق: معروف. ساقَ الإبلَ وغيرَها يَسُوقها سَوْقاً وسَّياقاً، وهو سائقٌ وسوَّاق، وقد أساقت وتساوقت الإبل تساوقاً: تتابعت، وساق إليها الصداق والمهر سياقاً وأساقه، وإن كان دراهم أو دنانير" (ابن منظور، ٢٠٠٦، ص١٦٧-١٦٦). وقد أورد (الزمخشري) في أساس البلاغة مفهوم السَّياق فيقول : "ومن المجاز ساق إليه خيراً، وساق إليها المهر وساقت الريح السحاب، والمختصر سُوق سَّياقاً...وجئتك بالحديث على سوقه: أي على سرده" (الزمخشري، ١٩٩٨، ص٤٨٤). وجاء في مقاييس اللّغة: "والسين والواو والقاف أَصلٌ واحدٌ، وَهُوَ حَدْوُ الشَّيء. يقال ساقه يسُوقه سَوقاً" (ابن فارس، ١٩٧٩، ص١١٧) فالسَّياق إذن هو سوق الحديث كاملاً، الّذي ورد فيه الحدث.

السَّياق اصطلاحاً:

إنَّ كلمة سَّياق كما وردت أعلاه، هي سَّياق الحديث الّذي ورد فيه الحدث، ويعني هذا المشاركة في سياقات خارجيَّة (كالسَّياق الاجتماعيّ، والثقافيّ، والتاريخيّ...الخ)، وسَّياقات تكون على مستوى اللّغة، وتكون هذه السَّياقات بمثابة جسراً رابطاً لتوضيح الدلالة النصّية التي ينطوي عليها النصَّ (الفقي،٢٠٠٠، ص١٠٨). فالسَّياق الخارجيّ له دورٌ كبيرٌ في دلالة النصّ، وظيفته إضاءة الجوانب الداخليَّة للنصّ، فيُضيف تأثيراته عليه(أوغلي سي،٢٠١٠، ص١١٨-١١٧). فهو المفردات المتراصة فيما بينها المسموعة منها والمكتوبة، إضافة إلى معنى جديد متولد في هذا المجموع يُتمثَّل فيما يحيط بالنصّ من سياقاتٍ لغويةٍ وغير لغويةٍ (حسام الدين،٢٠٠٠، ص٢٥١). فالنصّ والسَّياق كلٌّ منهما مكملٌ للآخر، إذ أنَّ السَّياقات تُسهِم في تكوين النصّوص، فالسَّياق هو الموجه لدراسة معنى الكلمات داخل النص وتأويلها فأذن "فالنصّ تتجاذبه علاقتان، داخليّة وخارجيّة كي يتَّماسك ، ومن ثُمَّ فهو واقعٌ كذلك بين التّأثر والتّأثير من قبل البيئة المحيطة، وهذا ما يؤكد لنا العلاقة التّلازميّة بين النصّ والسَّياق، باعتباره يؤثّر فيه وبفضله نتمكن من القبض على المعنى النصّي...فالسَّياق يلعب دوراً كبيراً في جلاء معنى النصّ وإبرازه" (حمادي،٢٠٠٨،ص٦). وهذا ما نادت به البنيويَّة التَّكوينيَّة.

٥.رؤى العالم:

واحدة من أهم المُرتكزات والمقولات الأساسيَّة الّتي أقام عليها (لوسيان غولدمان) منهجه النّقدي، إذ بَرزت ومَيزت هذا المنهج النّقدي عن المناهج الّتي جمعها (لوسيان غولدمان)؛ فالنصّ الأدبيّ هو تعبيرٌ عن رؤية العالم الّتي تُعدّ المحصّلة الكليّة للوعي الفعليّ والوعيّ الممكن؛ بوصفها مجموع الأفكار والتطّلعات الّتي تَحدث لزمرة معينة من الأفراد الّذين يعيشون ضمن واقع اقتصاديّ واجتماعيّ معين ومتَّشابه ضمن طبقة اجتماعيَّة معينة، لذلك فهي تتَّسم بالشموليَّة، فالنسق الفكري الّذي يتولد لدى هؤلاء الأفراد يكون سابقاً للنتاج الفكري ومحفزاً لنشوئه، وعليه ترتبط هذه المقولة بالبنيات

الذهنية لدى مجموعة من الأفراد في طبقة اجتماعيَّة معينة (غولدمان، ص٤٨). وقد نظر(لوسيان غولدمان) إلى أنَّ الأدب والفلسفة تعبيرٌ عن رؤية العالم، وأنَّها ليست رؤية فردية بل رؤيةً جماعيةً أو أحداثاً جماعيةً، تنتمي لواقع طبقة اجتماعيَّة معينة(المصدر نفسه، ص٤٨). فوجهة النظر هذه تكون ضمن نطاق المجموعة الاجتماعيَّة، وقد تختلف هذه الطبقة من ناحية الواقع الّذي تعيشه عن واقع الطبقات الأخرى، فالواقع المأساوي الّذي تعيشه الطبقة يمثّل وجهة نظر جماعية وليست وقائع فردية، فيكون العمل الأدبيّ ليس انعكاساً كليّاً بل هو تماثل بنيات ذهنية لمجموعة من الأفراد مع واقع تعيشه، وبذلك لا يمكن دراسة أيّ عمل أدبي بعيداً عن بيئته الّتي نشأ فيها ف " لوسيان غولدمان يضع العمل الأدبيّ والفني في قلب الحياة الاجتماعية" (المصدر نفسه، ص٥٨). وقد درس البنى الفكريَّة للأفراد والبنى الاجتماعيَّة ومدى تقارب تماثلها مع النصّ الأدبيّ، رافضاً فكرة الانعكاس الّتي تُميت الأبداع وتقيّد فكره الإبداعي، وكذلك لم يحبذ إهمال الجوانب الّتي تكون ذات علاقة مع النصّ كالجانب التاريخيّ والاجتماعيّ، وعزله عن العلائق الاجتماعيَّة، ليَدرس بذلك البنية النصّية وتماثلها مع السّياقات الخارجيّة لها، للوصول لرؤية العالم الّتي تُمثّل النسق الفكري الجماعي، لذلك يرى (لوسيان غولدمان) أنَّ "القيم الفكرية الحقيقيّة لا تنفصل عن الواقع الاجتماعي، بل هي قائمة بالذات على هذا الواقع الاقتصادي والاجتماعي" (المصدر نفسه، ص ١٣). وبذلك تكون رؤية العالم لديه تدل على الانسجام الّذي يحصل بين النزعات العاطفية، الواقعيَّة والثقافيَّة للطبقة الاجتماعيَّة، وتكون الطبقة الاجتماعيَّة هي المسؤولة عن انتاج رؤية العالم، لتكون مهمة الكاتب الابتعاد عن الفردية والذهاب إلى الرؤية الجماعية الّتي تتجاوز الذات الفردية (علوش، ١٩٨٥: ص١٠٧). وهذا ما سنقف عليه في سيرة نصّ علي الزَّيبق، وقد يرى جابر عصفور أن "لوسيان غولدمان أهتم بدراسة الاعمال الأدبيَّة ومدى تجسيدها للبنيات الفكريّة لطبقة الاجتماعيّة الّتي تُمثّلها، متجاوزاً الخطوات التقليديّة للتفسير الاجتماعي للنصّوص" (عصفور، ص١٠٩– ١٠٨). وهذا يكون الفكر الجماعي حاضراً في فكر الكاتب. أمّا طريقة تصوير هذه الرؤية فتبقى ضمن فكر الكاتب وتشكيله للجمال في تصوير هذه الرؤية ضمن نصّه الإبداعي؛ لأنَّ الكاتب يُمثّل وجهات نظر جماعية وليست شخصية فلا يمكن عدول فكره عن فكر الجماعة الّتي يكتب لها، بوصف النتاج الأدبيّ هو نتاج المجموعة وليس نتاج المبدع، ولا يمكن دراسة وجهات النظر هذه بعيداً عن النظرة الشموليّة لأنَّها تُسهِم في فهم العلائق الخارجيّة للنصّ والّتي بلورت لنا رؤية العالم" ولكن هذه الرؤية لا يمكن أنْ تكون من اختراع الفرد أو ابتكاره وإنَّما هي رؤية تصوغها فئة اجتماعيَّة يشكّل الكاتب أو الأديب أحد الأفراد المنضوين في صفوفها، وتحت لوائها، وعلى الناقد الّذي يريد دراسة الأعمال الأدبيَّة في حقبة ما أنْ يدرسها متجاوزاً بناءها الذاتي إلى التكوين المعرفي الّذي ينطلق منه الكاتب، ويحدّد المنظور الّذي يتطلّع منه إلى العالم" (خليل، ٢٠٠٣، ص١٠٤). ليسعَ النصّ إلى تحقيقها بوصف هذه الرؤية تُشكّل تجاوز البطل أو الطبقة الاجتماعيّة من حكم الاستبداد والظلم الّذي تعانيه، محاولين كسر الحواجز والقيود والتطلّع إلى وضع

اجتماعي _واقعي أفضل. فقد كانت رؤية العالم في سيرة (عليّ الزَّيبق) تقوم على وِفق محاور ثلاثية كل محور يختص برؤيةٍ خاصةٍ به، فرؤية (عليّ الزَّيبق) إصلاحية، على عكس رؤية العالم للطبقة الاجتماعيَّة الّتي كانت مأساوية وسوداوية، أمّا الطبقة العليا فكانت رؤيتها رؤية تسلط وحكم، تكافلت هذه الرؤى فيما بينها في بلورة الوعيّ الفعليّ والوعيّ الممكن.

المبحث الثاني: مفهوم نظرية غولدمان:

أُخذ على البنيويَّة أنَّها تُقصي المبدع، وتلغي بيئة النصَّ، من دون الإلتفات إليه، فبعد كلّ المآخذ الّتي أُخذتْ على البنيويَّة ، وإهمالها للسّياق الخارجي، قامَ بعض الباحثين يستدركون هذا التوجه الخطير على النصّ الأدبيّ، مُحاولين الجمع بين البُعد الاجتماعيّ، والتاريخيّ، والثقافيّ، وما بين البُعد اللّغوي بداية كمنهجٍ نقديّ جديدٍ اسموه بـــ (البنيويّة التكوينيَّة)، عبر سعي النَّقاد الماركسييَّن للتوفيق بين الصيغة الشكّلية للبُنيويَّة وبين العلائق المُتصلة بالنصّ، الهدف مِنها الوصول الى تحديد (رؤية العالم) الّتي يحاول عبرها الكاتب التعبير عنْها في نصّه، محاولًا إيصال صوت الطبقة الّتي يَنْتمي إليها والّتي يعبّر عِن طريق نصّه عن رؤيتها فقد " نشأ استجابة لسعي بعض المُفكريّن والنقاد الماركسيين للتوفيق بين طروحات البنيويَّة في صيغتِها الشكلانية وأسس الفكر الماركسي أو الجدليّ في تركيزه على التَفسير الماديّ الواقعيّ للفكر والثقافة" (عيسى،٢٠٢٠ ص٣٣). فقد سعى (لوسيان غولدمان) في هذا الجمع إحياء النصّ بعد أنْ كانت البنيويَّة تُنادي بالنصّ وحده.

فالفرضية الأساس الّتي تقومُ عليها البنيويَّة التَّكوينيَّة هي " أنَّ كلّ سلوك إنسان هو محاولةُ تقديم جواب دالّ على وضعية مطروحة ومحاولة عن طريق ذلك توازن بين الذاتِ الفاعلة والموضوع الّذي مورس عليه الفعل ... وعلى وجه العموم إذا كانَت عملية إنشاء البُنيات وعمليه تفكيكها تُحقق توازنًا، فأنَّه ليس من اللازم أنْ يكونَ الجوابُ المقدّم دالاً في كلّ حالة فردية" (غولدمان، ص٤٤). وهذا يدلُّ على أنّ البنيويَّة التَّكوينيَّة تسعى لدراسة العمل الأدبيّ ضمن سلوك الجماعةِ و ضمن حدث اجتماعي وضمن صيرورته للوظيفة الّتي يؤديها.

وهذا ما جعل الدراسة الغولدمانية تصطبغُ بصبغة اجتماعية، استطاعت إخراج المنهج البُنيوي من انغلاقه وفق الترابطات للترابطات اللّغوية، وربطه بالمُبدع والأساس الّذي أنتجَ العمل الأدبيّ فيرى (لوسيان غولدمان) " أنّ الكاتبَ المُبدعَ هو من يُتقن صياغة البنية العقلية أو الذهنية للأفراد، ليكونَ العمل الأدبيّ إنجازًا جمعيًا عن طريق وعيّ مبدعه الفردي" (المصدر نفسه، ص٤٤) تربطها رؤى عالم متشابهة .

لهذا سعى (لوسيان غولدمان) الى بلورة منهجهِ عبر مجموعة من الفلسفات والنظريات من أجل الصياغةِ النهائية للمنهج البّنيوي التكويني. وكانَ سعيه إيجاد البديلِ العلمي لبنيوية (ليفي شتراوس) وفلسفة (ألتوسير) في دراسة المُجتمع وفهمه، فيرى بهما تهميشاً لدور الإنسان في صياغة التاريخ

(عيسى، ص٤٧). فالأعمال الأدبيّة كما يراها (لوسيان غولدمان)، هي تعبيرٌ عن رؤى العالم، أيْ انعكاس عن البنى الذهنية للأفراد ليسَ انعكاساً فوتوغرافياً، بلْ بنية ذهنية جماعية مُعبّرة عن وحي الجماعة(خرماش،١٩٨٩، ص٦٧). لانَّ هذه الأعمال تكون مرتبطة بالمشاعر الإنسانية بالدرجة الأساس بدل أنْ تتحولَ هذه العلاقات وهذه الأعمال الإنسانية إلى صراعٍ وتفاوت طبقي إلى النظر للبشر على أنَّهم سلع وانتاج وبالتالي تتحول العلاقات البشرية إلى علاقات سلع وهذا يؤدي بالتالي الى مفهوم (التشيؤ). وبالتالي حينَ يدعو إلى النّقد السوسيولوجي يجعل من العمل الأدبيّ تعبيرًا عن مجموعة من الأفراد، بوصف الإبداع ينطلقُ من المجموعات وليس الأفراد(غولدمان، ص٧٦).

لقد استمدّ (لوسيان غولدمان) مجموعةً من المَفاهيم الأساسيةِ في منهجه النّقدي ومِن أستاذه (جورج لوكاتش) ومنها " البنية الدلالية، الوعيّ الممكن، التشيء والنظرة الشّمولية " (شحيد، ص٢٧). ومن الواضح إنّ (جورج لوكاتش) في تناوله لهذه المفاهيم الأساسية قد نحى مَنحىً ماركسي، ممَّا جعلَ نقطة التقاء قوية بينَ الفكر الماركسي والفكر البُنيوي، فقد رأى في مفهوم النظرةِ الشّموليَّة، على أنّ المُفكّر والمُبدع لابد أنْ يستوعبَ شموليَّة العلاقات الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، بوصف الوعيّ الطبقي يُبلور مَصالح الطبقة الجماعية، وبالتالي يكون الفاعل الكلي (المرجع نفسه، ص٥٩)، أيّ إنّ الشّموليَّة تهدفُ إلى التطابق الجزئي أو الكُلّي ما بين الذات والموضوعِ لبلورة رؤية الوعيّ الجماعي (غولدمان، ص٣٧) . كما إنّ هذه الشّموليَّة لا تتحققُ إلّا إذا انطوى النصّ على بُنية كلّية ومتماسكة، يتَّضحُ فيها العمل الأدبيّ كصورةٍ كلّيةٍ مترابطة، وبذلك يكون العمل الأدبيّ تعبيرًا عن رؤية العالم للطبقة الاجتماعيَّة(المصدر نفسه، ص١٧). ومادام العملُ الأدبيُّ تعبيرًا عن رؤية الأفراد في المجتمع، فهو قائمٌ على أساس التعاملِ بالأحاسيس والمشاعر الخاصة بهم، بدلًا من أنْ يكونَ التعامل مع الأفراد قائماً على أساس علاقات إنتاجيّةٍ وعلاقات سلعية، فتغيب صورة الإنسان وأحاسيسه لتحلّ محلّها علاقات إنتاجيّة (شحيد، ص٤٤). وهذه يؤدي إلى مفهوم التشيؤ الّذي تطرّق له (جورج لوكاتش) "فيرى أنّها مرتبطةٌ بمنطق التبادل السلعي بين الناس" (المرجع نفسه، ص٤٤). وبذلك فإنّ التشيؤ في نظر (جورج لوكاتش)، يؤدي إلى إلغاء التعامل الإنساني، ويَنظر للأفراد على إنّهم سلعٌ، ممَّا يؤدي إلى استعباد البشر وفقدانه لإنسانيته، وبناء على ذلك فإنّ الطبقةَ المتضررة من هذا المفهوم، هي الطبقة العاملة(المرجع نفسه، ص٤٧_٤٦). أمّا (لوسيان غولدمان)، فقد تجاوزَ الإطار الاقتصادي لمفهوم التشيؤ عند (جورج لوكاتش)، ورأى أنّه من الضروري الأخذ بنظر الاعتبارِ الواقع الاجتماعي والفكري مع الواقع الاقتصادي لأنها تُسهم في بلورة الوعيّ الجماعي لهذه الطبقةِ، كما أنّها تعبّر عن مُستوى التضامن الانساني(غولدمان، ص١٣).

هذه هي أبرز المفاهيم الأساسية المشتركة بينَ (لوسيان غولدمان) وأُستاذه وتتفقُ الباحثةُ مع الرأي القائل بالفرق بين لوكاتش و(غولدمان) في دراستهم لهذه المَفاهيم (لوكاتش) اضافَ لهذه المفاهيم الطابعَ الفلسفي والاقتصادي أكثرَ من الطابع الإنساني، "إذ تعتمدُ البنيويَّة التَّكوينيَّة على الاهتمام بأسسِ

العمل وبمبدع العملِ، والظروف الّتي ساعدت على إبداعه وتفوقه "(المالكي، ٢٠٢٢، ص ٢١). ممَّا سبق أقامَ (لوسيان غولدمان) منهجَهُ في النّقد، عبر فهم خاص للعمل الأدبيّ، وفق الأسس الهيجلية والماركسية، واللّوكاتشية، وبذلك كانَ الفكرُ الإبداعي والنّقدي (لوسيان غولدمان) أساسًا ومنطلقًا لبناء منهجه النّقدي (البنيويَّة التَّكوينيَّة).

وبالتالي يُمكن اختصار ما سبق، أنّ العملَ الأدبيّ هو عملٌ ذاتُ منطلق جمعي مبني على آراء الجماعة وليست الفردانية ممثَّلاً وعيّهم اتجاه الواقع الّذي يعيشونه ، مُشدداً على ضرورةْ منعَ عزل السّياق الّذي ساهمَ في تكوين العملِ الأدبيّ سواء أكانَ سياقًا تاريخيًا أو ثقافيًا أو اجتماعيًا ، فهي تُسهم في فهم العمل الأدبيّ عبرَ شموليتها وهو ما أدى به إلى الفرق بين السوسيولوجيا و سوسيولوجيا البنيويَّة ، فالأولى ترى المضامينَ في المُبدع انعكاساً للوعيّ الجمعي ، أمّا الثاني فترى فيه على العكس فأنَّ أحدَ العناصر المقوّمة الأهم في هذا الوعيّ، هوالعنصر الّذي يسمحُ لأعضاء الجماعةِ بوعيّ ما يفكرونه ويشعرونَ به ويعملونه من دون أن يعرفوا موضوعيّاً دلالته (غولدمان،١٩٩٢،ص٢٣٤).

فيرى غولدمان إنّ المشكلةَ الأساس والّتي يجب على سوسيولوجيا الرواية البحثَ فيها هي مشكلة العلاقة بين النّتاج الأدبيّ وبين بُنية الوسط الاجتماعي؛ أيْ بينَ الرواية كنوعٍ أدبي وبين المجتمع الفرداني (المصدر نفسه، ص٢١). وبذلك فالجماعة تكونُ غالبة على رأي الفرد إضافة لهذا فإنّ الفردَ يكتسبُ صفاته الاجتماعيَّة والنفسيَّة عبر تأثره بوعيّ الجماعة، وبناءً على ذلك فإنّ الجماعاتِ الاجتماعيَّة هي الصوتُ الرئيس للتعبير في مَنهج لوسيان غولدمان، وهي ما شكّل الموضوع الأساسي في الابداع الأدبيّ وليسَ الفرد بوصف الوعيّ الجمعي مرتبطاً برؤية العالم ولا يُمكن تحقيقها إلّا عبر الجماعاتِ الاجتماعيَّة. ف " الطابعَ الاجتماعي للمُبدع يمكن بوجه خاصٍ في إنّه لا يسعَ أيُّ فرد على الإطلاق أنْ يقيّم بنفسه بُنية عقلية متماسكة متطابقة مع ما يسمى (رؤية العالم) مثل هذه البنية لا يمكن أن تهيأ إلّا من قبل جماعة ، ويستطيع الفردُ دفعها فقط إلى درجة من التماسك شديدة الارتفاعِ ونقلها إلى صعيد الابداع الخيالي" (غولدمان، ص٢٤).

وعلى هذا الأساس يقدّم لوسيان غولدمان منهجَهُ وفق معطيات تقوم على دراسة الحياة العقلية والسياسية والاجتماعيَّة لحقبة زمنيةٍ معينةٍ، تعبّر عن جماعة معينة بوصفها جزئية عن بُنى دلالية أخرى في النصّ؛ لأنّ تسليطَ الضوء على بُنى دلاّلية في النصّ يؤلف عمليةَ فهم، في حين دمجها في بُنية أوسع يشكل عملية تفسير (غولدمان، ص٢٨٣). ولهذا ينبغي الإشارة إلى أنّ أغلبَ ما قدّمه (لوسيان غولدمان) في مؤلفاته حول منهجه النّقدي هي ذاتُ مُستوى تنظيري فقط من دون تطبيقٍ على مؤلفاتٍ، ما عدا كتاب (الإله الخفي) الّذي قدّمه كمُستوى تطبيقي ودرسَ فيه مسرح راسين واعمال باسكال. وقد جاءت هذه الدراسة توظيف المنهج البنيوي التّكويني على نصٍّ (سيرة عليّ الزّيبق) الشَّعبيَّة، إذ تُعدُّ من السّير الّتي قَلّما تناولتها الدراسات الأدبيّة والنَّقْدية. وقد حُققت بثلاث نسخٍ، انعقدت

كلّ نسخةٍ مِن هذه التَحقيقات على أحداثٍ تَباينت قليلاً في طَرحِها للأحداث وكذلك النهايات، فأول هذه التحقيقات هي (المَخطوطة المِصرية النادرة عام ١٨٨٠) تقديم ودراسة محمد سيد عبد التوّاب، وكذلك نسخة (خيري جواد) المُحققة إذ لَم يَضف شيئاً مِن التَحقيق السابق ولَم يُصحّح مدارك الخطأ الّذي وقعَ فيه التحقيق السابق من ركّة العبارة، والألفاظ العاميّة، والأخطاء الإملائية والنحوية، فكانت بمثابة إعادة نشر تُراثٍ سَابق. ونسخة(فاروق خورشيد)الّتي تُعدُّ مِن أكثر النُسخ تنقيحاً وتعديلاً وتهذيباً للغتها _لغة السّيرة _ ومحاولة إعطائها اللّغة الّتي تُناسب الشكل الروائي المُعاصِر من شخصياتٍ واضحةٍ، ومكانٍ وزمانٍ وحوارٍ جيد الصياغةِ، وقابل للطرح العلمي ومفهوم لدى المتلقي، وقد ارتأت الباحثة في اختيار آخر التحقيقات الواردة بوصف (فاروق خورشيد) من أكثر الباحثين كتابةً فِي السّيرة الشَّعبيَّة، ولم يَتوقف عند تحقيقه لهذه النسخة _سيرة عليّ الزَّيبق_ بل هنالك كتابٌ أسمه (ملاعيب عليّ الزَّيبق) الّذي ورد فيه الفترة الثانية مِن حياته بعد تولّيه الحكم، وخوضه حربٌ أخرى من العياقة والشّطارة مع السُّلطة، وكذلك في كتابه (أضواء على السّيرة الشَّعبيَّة)، وقد سلّط الضوء على الزمن التاريخي ل(سيرة عليّ الزَّيبق)، وبالتالي يُمكن الاعتماد عليه كنصٍّ أدبيّ مُنقحٌ تنقيحاً علمياً مقلٌّ في أخطائه السَّرديَّة على نحوٍ حديث، وقَد قدَّمها بشكلٍ روائي مُعاصر، بِما يَتناسب مع الذوق السَّرديّ الحَديث.

المبحث الثالث: رؤى العالم في سيرة عليّ الزّيبق:

ممَّا هو مؤكد أنَّ رؤية العالم هو نوعٌ مِن المشاعر والتطلّعات والأفكار الّذي يكون لدى طبقة معينة، هذه الطبقة تكون متَّساوية في مسايرتها للظروف الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة السائدة، فهي ليست حدثاً فردياً "بل أحداثاً اجتماعيَّة، وواقعية اجتماعيَّة تنتمي إلى مجموعة أو إلى طبقة، وتبعاً لذلك فأنَّ أيّ رؤية للعالم هي وجهة نظر متناسقة ووحدوية حول بعض الحالات" (عيسى، ص١١٢). ومن ثُمَّ فرؤية العالم هي نتيجة لوعيٍّ فعليّ الّذي تعيشه طبقة معينة بعيدة عن الرؤئ الفرديَّة، فهذه الرؤئ قائمة على أساس الواقع المأساوي الّذي يسيطر عليهم، فتكون رؤية العالم هي رؤية جماعية متجاوزة رؤية الفرد إلى رؤية الجماعة، إذ "أنَّ العمل الأدبيّ،... هو تعبير عن رؤية العالم، عن نمطٍ من الرؤية والإحساس بالعالم الملموس من الكائنات والأشياء" (غولدمان، ص٤٩).فالطبقة مرهونةٌ بفكر أفرادها، وهذا يَخضع لتأثير الجماعة بالفرد ضِمن دائرة واحدة، وبناءً على ذلك تكون رؤية العالم هي رؤية مُتماثّلة لوعيّ الأفراد في الطبقة الاجتماعيَّة، فالوعيّ الممكن والوعيّ الفعليّ يُشكّلان رؤية العالم في النصِّ، وهذا ما نراه في نصِّ السيرة ، فقد حاول عليّ الزَّيبق بتضحياته الّتي يُقدمها لأفراد الطبقة أنْ يتجاوز مفهوم الوعيّ الفعليّ الحاصل لدى الطبقة عِبر صراعه مع السُّلطة وتَّمرده على العِرف السائد في مجتمعه، من أجل استرجاع حقوقهم، لكن المغايرة الحاصلة في النصِّ أنَّ رؤية العالم لدى الطبقة مختلفة لرؤية ووعيّ بطل السَّيرة بحكم المُعاناة والقَمع الّتي كانت الطبقة تواجهه من السُّلطة، مِمَّا زرع روح الخوف بهم، فنجد أنَّ الفئة نفسها تتخلى عنه، فعندما جاءت دليلة من أجل الإطاحة بعليّ الزَّيبق، واستخدامها للحيل والخِداع، وجعل ابنتها زينب هي الورقة المستخدمة للإطاحة به

وكسره، استطاع الكلبي بالاتفاق مع دليلة للإطاحة بالبطل وإرساله لحبل المشنقة، ويُحيط من حوله الناس؛ إذ بذل أفضل ما لديه من أجل إعطائهم الحياة الكريمة، واسترجاع كلّ الحقوق الّذين أضاعوها، ولكن لسوء الحظ فما دام الحبل في رقبة عليّ الزَّيبق يبقى الناس مجتمعين حوله لرؤية موته من دون مبالاة، فأصبح الظلام يُخيَّم في عينيه، بين ما قدمه الزَّيبق لهذه الفئة من تضحيات وبين سكونِهم وسكوتِهم وعدم الدفاع عنه لحظة وصوله لحبل المشنقة إذ نرى الدَّهشة في(عليّ الزَّيبق) نفسه، في هذه اللحظة الحاسمة تَتمثَّل رؤية العالم في الطبقة، فعلى الرَّغم مِن الفرح النفسي بداخلِهم بمجيء عليّ الزَّيبق لإنقاذهم من هيمنة رأس السلطة إلّا أنَّ الخوف الّذي يسيطر على مشاعرهم لا يستطيعون إخراجه بفعلِ النفوذ وقمع السُّلطة الّذي سيطر على نفوسِهم ومشاعِرهم وحتَّى تطلّعاتهم، فحبل المشنقة الّذي لُفَّ على عنق الزَّيبق، يُمثّل القيد الّذي يُلفُّ على أعناق الحريات والتطلّعات للشعوب المضطهدة والثورة ضد الفساد والمفسدين، والّتي انعكست على واقع أفراد الطبقة الاجتماعيَّة، فهذا التَّرابط الوثيق بين الواقع والمشاعر المأساوية لهم يُمثَّل رؤية العالم للواقع الّذي تعيشه الطبقة الاجتماعيَّة، وإعطائهم دروس لمنع إحداث تغيرٍ في جوهرة هذا الحكم الفاسد.

فصدّرت السُّلطة حكم الإعدام ضد (عليّ الزَّيبق) واحتشد الناس وترأس هذا الجمهور السُّلطة، جاعلين منه عِبرة لهم، ولكلّ مَن تسوّل له نفسه التصادم مع حكومة الفساد زارعة الخوف بأنفسِهم، هنا تَكمن المفارقة الفعليَّة بين رؤى العالم المغايرة في النصِّ، فالغدر والخيانة رافق الطبقة الاجتماعيَّة الّتي كان الزَّيبق يُريد بهم الانتقال مِن واقعٍ فعليٍّ مُمزقٍ ومتهالكٍ إلى واقعٍ أفضل وممكن، فالمشاعر الّتي رافقت الطبقة الاجتماعيَّة جعلت النصّ متخلخلاً بعيداً عن الإنسجام بين رؤية البطل ورؤية الطبقة من دون إيجاد وعيّ مُستنير يتوافق مع وعيّ البطل لتحقيق رؤية عالمٍ منسجمة تتوافق مع رؤية البطل. "كان الناس في الشوارع مزدحمين كأنَّهم في مولد أو يشهدون طلعة المحمل.. وبينما يتقدم موكب عجيب وسط الطريق يثير في قوم الشفقة، ويثير في آخرين السخرية...كان الموكب يتقدمه حامل الطبلة يدق دقات رتيبة يعرفها أهل القاهرة جيداً ويعرفون أنَّها تعلن أنَّ هنالك من يُساق إلى مصرعه ..." (علي الزيبق، ص١٩٩). فمشهد الموت ودقاته الّتي تَقترب هو مشهدٌ مكررٌ ومعتاد عليه عند الناس، وكأنَّه عادة من العادات، وكذلك اختلاف التفكير لدى البعض بين الشفقة على البطل، وبين السخرية منه، بوصف مواجهته مع السُّلطة هي منذ البدء محكوم عليها بالفشل في تفكيرهم، فليس غريباً أنْ يواجهون مشاكِلَهم ومنقذهم بلسانٍ أخرسٍ غير ناطقٍ للحق، بسبب المخلَّفات الّتي زرعتها السلطة في نفوسِهم، ممَّا أدَّى لرؤيتهم للعدالة بعينٍ خائفةٍ وفمٍ مغلقٍ. فالبنية السطحيّة الّتي يُقدِّمها القاص هنا تبدو بطبيعتها بسيطة وذات آفق محدود غير البنية العميقة الّتي وسّعت آفاق النصّ، لتدل على كمية الظلم والقسوة الّتي فُرضت على الواقع الاجتماعي

"ووقف الموكب العجيب عند مشارف الميدان الواسع...وفي الميدان عيون تنطق ببريق يعرفه وبريق الحنق والغضب ،هذه الوجوه ألفها...وجوه أهل الرميلة وقرة ميدان يعيشون على خطر وينامون على

خطر، وهم يعرفون الموت ولا يهابونه...ولكن يساق رجل إلى حتفه مكتف اليدين صاغر الإرادة مسلوب القوة _يدور الناس حوله يشاهدون ساعة ضيعته، ساعة عاره بين الناس، ساعة فناء معنى الوجود فيه" (المصدر نفسه ٢٠٣). يتحدّث الراوي هنا عن شعور أهل الرميلة وقرة ميدان اتجاه بطلهم _عليّ الزَّيبق_ الّذي يُساق إلى حبل المشنقة وهم في حالة سكون وهدوء اتجاه موته، فبنية الخطر وبنية الموت هي ما نجدها شائعة في هذا النصّ، كما أنَّ رؤية العالم الّتي ارتبطت بالطبقة الاجتماعيَّة وبالبنى الذهنية لأفرادها، أسهمت ببلورة تــأثير السُّلطة على هذه الطبقة، وينبغي الإشارة إلى تجلّي هذه الرؤية في النصّ تحققت بصورةٍ غير شعورية بنوعٍ من الإحساس والرؤية لديهم، فسكوتهم مَثَّل دائرة الخطر الّتي تُعانيها الطبقة، بين الخطر الّذي تعانيه هذه الطبقة وموت روح الثورة والكبت النفسي داخلها، يتأرجحون بين الخطر والموت ويعانون منه في استيقاظهم ونومهم، ممَّا جعلهم يَتفادون الدفاع عن منقذهم، لأنَّهم كانوا على يقين أنَّ موته محتَّمٌ بسبب نفوذ (صلاح الكلبي) وحاشيته، وبذلك إذا تمَّ الدفاع عنه فموتهم سوف يُشرك مع موت الزَّيبق حتَّى وأنَّ كان حساب منقذهم.

في هذه الإثناء هناك فلسفةٌ نفسيَّةٌ متناقضةٌ داخل الزَّيبق أثناء خطواته الثقيلة لحبل المشنقة، ألفته وجوه طبقته الّتي دافع عنها، بين الواقع المأساوي الّذي يود تغييره وتغيير عادات أهله ليعيشوا حياةً كريمةً تليق بهم والتضحية من أجلهم، وبين سكوتِهم وعدم تحركهم لموته، هذا التناقض النفسيّ في عقله جعلته يَتذّكر العِجل الّذي سرقه من (صلاح الكلبي) مشبهاً نفسه به، "العجل يا علي ..انت سقته وراءك، انت كتفت أقدامه بيديك، أنت رقدت فوق رقبته، ونحرته بالسكين، وتحول إلى كومة من لحم في قدر ملىء بماء يغلي.. وفي رقبته جرس ِخبط ..." (المصدر نفسه، ص٢٠٣). وقد قُرن ضياع العجل بضياعه هو؛ أيْ ضياع تضحيته والخطر الّذي وضع نفسه فيه من أجلهم، مشبهاً جرس العجل الّذي لُفَّ حول رقبته بحبل مشنقته، وضياع المشقة والانتقام، حتَّى يسكتوا عن موته وعن بطولاته الّتي قدّمها، وبين الخطر والموت والضياع نجد(السكوت_ الكآبة) وقد أُطلت على الساحة الّتي أرادوا إعدامه بها، فقد عمَّ السكوت على الناس منتظرين انتهاء مسرحية الموت، للعودة إلى الحياة النمطيّة الّتي يعيشونها، وقد تدل على عدم الأمان والاستقرار الّتي رُسمت على الزَّيبق بفعل ضياع مجهوده لهم، فالوعيّ الجماعي المتولد لديهم أدَّى إلى فقدان التماسك والانسجام في النصّ، فما كان لهذه المشاعر الّتي جاءت في لحظة ضعف واستسلام إلّا أنَّه تولّدَ بداخله الغضب ليُصبح كلُّ شيء حوله يسير ببطىء مُثقل، وبذلك ندرك أنَّ العلاقة الّتي كانت قائمة بين الزَّيبق والطبقة الاجتماعيَّة هي علاقة دلالتها الكذب والمصلحة وليس فيها نوع من التأقلم والانسجام أو فعل الخير له، ممَّا ولّد اختلاف الوعيّ بين البطل والطبقة الاجتماعيَّة، رافضاً النّسق الّذي كانت تعيشه الطبقة، فقد أدرك الزَّيبق أنَّه يواجه عالم ملئ بالكره والعديد من الأفكار الرديئة، وهذا وأنْ دلَّ على شيء فهو يدلُّ على القلق الّذي تعانيه هذه الطبقة الاجتماعيَّة بفعل الطبقة الحاكمة، لتكون على استعدادٍ باضطهادها وسَلِب حقوقها، أدرك الزَّيبق أنَّه على الرَّغم من هذه التضحيات الّتي كان يقوم بها من أجل طبقته، لا يُقدرونها حق

المقدرة، ولا يعرفون معنى الحرية والتحرر، ولهذا سيطر الخوفُ والخضوعُ للسُّلطة، والضعفُ والتخلّفُ على عقولهم وعلى قلوبهم، إلّا أنَّه بعد إنقاذه رفض الخضوع لتخلّف الطبقة وضعفها والعيش في هكذا طبقة اجتماعيَّة مليئة بالتناقضات الفكريَّة والاجتماعيَّة، فرؤية العالم لديه تشكّلت عِبر الوعيّ الفعليّ المتحقق لدى الطبقة الاجتماعيَّة، وطريقة استيعابه لهذا الوعيّ وإمكانية تشكّل الوعيّ الممكن لديه عِبر إنقاذ الطبقة من هيمنة السُّلطة والظلم الّذي تعانيه، فجُمِعت هذه التناقضات للخروج برؤية العالم في النصِّ، فرفض سلطة الحكم+ رفض التخلف والظلم والاستبداد = بنية نصية متحركة.

أنَّ رؤية العالم هنا؛ تُكمن في الشعور الّذي أفرزته الطبقة الاجتماعيَّة وقد دافع الزَّيبق عنها، إلّا أنَّها هنا لا تمثّل تصوّر واعٍ للعالم، وهو المعنى الّذي تنطوي حوله هذه الرؤية، بل تُمثّل إحساس هذه الطبقة اتجاه الواقع الّذي تعيشه، وهو إحساسٌ يتمثل بوعيٍّ سَلبيّ، وعليه فقد مَثّلت النسق الفكري الّذي احاط بهذه الفئة في لحظة مفارقة مهمة في حياة البطل. فالنصّ يرسم لنا طبقتين متباينتين أولها: طبقة المستضعفين الّذين فرضت السُّلطة قوتها عليهم، واضطهدتهم حتَّى أصبحوا متشبعين في الخضوع والخنوع للسلطة.

الثانية: هي الطبقة الّتي أصبح النعيم والبذخ يرافقها، تتّصف بجميع صفات السوء الّتي واجهت المجتمع بها، فرؤية العالم هنا هي رؤية متناسقة ومتَّحدة فيما يتعلق بفكر الجماعة بوصفها تمثّل الواقع الّذي تعيش فيه هذه الطبقة، فنجد الكثير من العبارات الّتي تكررت في النصِّ تتراوح ما بين (الضياع_ الموت) عبر نحوٍ متّلون، هذا التكرار لهذه البنية جاءت نتيجة المتغيرات الاجتماعيَّة الّتي تحدث في النصِّ، والّتي مثّلت الصراع بين الجماعات، إذ يُمثّل الموت موت الروح الثورية بداخل البطل لأفراد الطبقة، الّذين عانوا من ضياع حقوقهم، فكان من المُفترض أنْ يقفوا صفاً واحداً، من أجل استردادها والدفاع عنها ومساندة بطلهم، إلّا أنَّهم حالوا دون ذلك، متناسين تضحيات البطل لهم، وأنَّ ما وصل له الزَّيبق هو جزاء مقاومته للفساد والعنف والسلب ...الخ، وهذه التناقضات الاجتماعيَّة أدَّت بالبطل إلى توجيه الإنتقام من جماعي إلى فردي، فرؤية البطل وشخوصه المقربين، فتتلخص بعدم التَّكاتف لنصرته، وشعوره بعدم الدفاع عن مصيره للتحقيق الأهداف الّتي يسمو إليها، والمصالح الجماعية الّتي يُريد تحقيقها لهم، وجد منهم التّخاذل والخنوع للسُّلطة وهي رؤية مأساوية، وهذا ما أدّى إلى حدوث مغايرة في الإنسجام والتّماسك الّذي ينبغي أنْ يؤول إليه النصّ، بسبب التفرقة ما بين رؤية البطل ورؤية المجموعة، إذ أنَّ الوعيَّ الجماعيَّ لهم هو وعيٌّ مختلف عن رؤية ووعيّ البطل، فجاء هذا الاختلاف نتيجة التخوّف والخشية من رهاب السُّلطة، هذا الانعطاف لدى البطل جاء بعد حادثة حبل المشنقة، ليتحول الثأر مِن السُّلطة إلى محورين :_

أ- ثأرٌ شخصي وإرجاع هيبة أبيه واسمه وإكمال مسيرته، ورد الاعتبار له.

ب- ترأس السلطة والانتقام من صلاح الكلبي، وتحقيق مبدأ العدل والمساواة بحسب منظوره. وترى الباحثة أنَّ مفهوم الجماعة هنا قد انتزع من الزَّيبق وتجرد منه، وأصبحت أهدافه ذات مسار فردي،

بسبب رأي الجماعة فيه وفقدان التماسك والانسجام بين أفراد الطبقة الاجتماعيَّة، رَسمَ (عليّ الزَّيبق) صوراً مختلفة عن الواقع الّذي يعيشه، فأصبحت البيئة الّتي يعيشها هي مركز اهتمام الناس، فالسرقة والعياقة والشَّطارة والحيلة والتَّنكر، كُلَّها صفات أخذت بعداً دلالياً بسياق النصِّ، فعبَّرت عن الواقع المعيش والإنحلال الاجتماعي والقيم الاجتماعيَّة، ممَّا أدّى إلى تَماثل هذه البيئة في صفاتِ البطل، ومِن ثمَّ فالنصّ يَكشف لنا التعدّد الطبقي الّذي أودى بظلاله على أفراد المجتمع، الّذين عاشوا حالة من الضياع والقهر الاجتماعي فكانت رؤية البطل رؤية استشراقيَّة إصلاحية، بينما كانت رؤية الطبقة رؤية مأساوية، أمّا السّلطة عِبر رؤيتها للعالم تريد أنْ تبقي هيمنتها وتسُّلطها ومركزها في قلوب الناس، كما هو قائم على المدى البعيد، وسيبقى قائمٌ على طول مدة حكمهم حتى تبقى الهيبة لهم، وكانوا العياق والشَّطار ممَّن تولّوا المناصب العليا يحرصون دوماً على إبقاء نظرة الخوف والخشوع في وجوه أفراد الطبقة العامة وهذا ما نجده في النصِّ "كان صلاح الكلبي وهو في الطريق إلى الحمام وسط رجاله يتذكر ما حدث له بالأمس ويتميز غيظا وحنقا.. هل هان أمره حتى يلعب به مثل هذا الصبي الأمرد الّذي يبدو كالنساء نعومة ولينا، ولكنه تذكر مسكته الرهيبة ويده الثقيلة وهي تضغط على رقبته فارتجف.. وتلفت حوله خوف من أنْ يكون رجاله قد لاحظوا هذه الرجفة الّتي عرّت جسده، ولكنه اطمئن وهو يلحظ أنَّ في السوق يندفعون واقفين حين يمر من أمام حوانيتهم وعيونهم تنطق بالرهبة والخوف.. ولكنه عاد يسأل نفسه، هل ستظل هذه العيون تنطق بالخوف حين يعرف أصحابها ماحل على يد الغرير الأحمق النكرة الّذي لا يعرفه أحد ..." (المصدر نفسه، ص٩٥-٩٦).

تتَّلخص رؤية العالم عند السُّلطة عن طريق فرض السّيطرة على الأفراد والإبقاء على مكانتهم في المجتمع حتَّى لا تَتزعزع أمورهم، بالتأكيد هذا ما سيكون عليه الحال عِندما تولّى الشَّطّارُ والعيارون السُّلطة، فقد فرضت نفسها في ظل غياب القانون وتولِّ الفاسدون عليها، فمقدَّم الدّرك (صلاح الكلبي) كان لصاً وعياراً زرع الخوف والترهيب في نفوس الأفراد، ولهذا سيطر الخداع والفساد عليهم، وبدلاً من أنْ يكون الحاكم أداة للتطور صار أداة للفساد والمكانة والتسَّلط، والسلطان والاضطراب الاجتماعي للمجتمع والتدهور الاقتصادي "سأحكي لك عن صلاح الكلبي هذا، لقد كان لصا وعيارا لا يطاق، وليتجنب العزيز شره، عينه مقدما على الدرك.

ورفع رأسه فجأة وتوقف عن السير وهو يقول:

-لكن الجميع هنا يكرهونه، ولقد رأيت في عيونهم البغض والكراهية له..

قال سالم:

-لأنه ركب الناس بالشر، وفرض نفسه على الجميع، ولا يترك إنسانا في حاله إلا إذا رشاه"

(المصدر نفسه، ص٤٤). وصار المجتمع عبارة عن شَكلٍ فوضويّ غَيرِ منتظمٍ، وساحة للسّلب والنّهب وغيرها من الأمور الّتي عانت منها الطبقة الاجتماعيّة العاملة، ممَّا أدّى إلى زوال الوعيّ الجماعي لديهم، وعدم تضامنهم مع أفراد الجماعة، وخلق عالم خاص بهم بمعزل عنهم، وبذلك برز لنا

في النصّ التفكّك الاجتماعي الحاصل في ذلك المجتمع، وصعود صوت (الأنا) بدل (نحن). أنَّ الأحداث الّتي يقوم عليها النصّ تَتمثّل بمجموعةٍ من التَّرابطات الّتي انعقدت على الواقع والقيم الاجتماعيّة، إذ تضافرت كلها للخروج برؤية العالم، في النصّ لأنَّ رؤى العالم" حصيلة أفكار مضمرة يطرحها النص بشكل غير مباشر فتلك الدلالات والعبارات المختفية وراء النص نستطيع الوصول إليها عبر الرؤية الشمولية " (المالكي، ص٦٤). ممَّا سبق عِبر استخراج رؤى العالم في السّيرة، نجد أنَّ النصَّ خالٍ من التماسك والانسجام على مستوى المجموعة الواحدة وأفراد الطبقة بصورةٍ عامة، فمفهوم التماسك الاجتماعي يختلف من نصٍّ إلى آخر، ومن مجتمعٍ إلى آخر ويعني" وصف الحالات الّتي يرتبط فيها الأفراد بروابطٍ اجتماعيَّة وحضارية مشتركة، وخاصة الجماعات الصغيرة" (بولوداني،٢٠١٨، ص٦٩). فهو يعني الترابط والتضامن بين أفراد المجموعة للتعبير عن العلاقة الّتي تجمعهم، فالتماسك هو انتماء الفرد للمجموعة والشعور بالتضامن بين أفرادها في مصالحهم وتمسكهم الفعليّ بهذا الرابط، والوقوف بوجه الطغاة كأنَّهم بنيان مرصوص، من دون تفرّق وتعدّد والدفاع عن هذا الانتماء، تحقيقاً للتكافل والتضامن الاجتماعي، ضمن المجتمع الواحد وضمن مجموعة واحدة للارتقاء والسمو بمجتمعهم، من هذا الأساس لم يتحقق التماسك والانسجام في النصِّ، بسبب ردة الفعل من السُّلطة، وبسبب الانفلات الاجتماعي الحاصل، أدَّى بالطبقة الاجتماعيَّة الّتي انبثق منها الزَّيبق للدفاع عنها باختلاف رؤيتهم عن رؤيته؛ خوفاً وخشيةً من السُّلطة، وما ساد مِن تفكيرٍ لدى عقول الطبقة في أنَّ كلَّ محاولةٍ للوقوف بوجههم تودي بهم إلى الموت، وبناءً عليه فأنَّ اختلاف الرؤى والوعيّ أدّى إلى غياب الإنسجام والتَّماسك في مجتمع كمجتمع عليّ الزَّيبق، ممَّا ولد تناقضات جلّية بين طبقات المجتمع، وهذا يؤكد أنَّ في كلِّ نصٍّ لابدَّ مِن الدلالة الشاملة وارتباط الجزء بالكلّ والعكس صحيح، لكن لم يتحقق هذا في سيرة عليِّ الزَّيبق، وبالتالي عدم تحقيق المصالح والأهداف الّتي تسمو بواقعهم ممَّا أثَّر على سلوكياتهم ووعيّهم اتجاه البطل الّذي أدّى إلى عدم تقدّم المجتمع وعمرانه وإنضاج الوعيّ الفكري لدى الطبقة.

الخاتمة:

بعد الولوج والخوض في التجربة البحثية المتمثلة بسيرة عليّ الزَّيبق ودراستها في ضوء البُنيويَّة التَّكوينيَّة توصل البحث إلى ما يلي:

١. تجاوزت البُنيويَّة التَّكوينيَّة قيود البنيويَّة الشكَّلية، عِبر الفهم الخاص لمفهوم البنية، فأنَّ البنية عند الشكلّية تختلف بمفهومها عند التّكوينيَّة، فالأولى ترى في البنية على أنَّها تحليل الأجزاء الداخليّة لها وترك السَّياقات الخارجيَّة، ولهذا كانت ساكنة غير مرتبطة بتغير سوسيولوجي، في حين درست البنيويَّة التَّكوينيَّة النصّ الأدبيّ عِبر ربط البنى الداخليّة له مع البنى الخارجيّة، المتمثل بالسَّياق الخارجيّ سواءً أكان سياق ثقافيّاً أو اجتماعيّاً أو تاريخيّاً، فالأخيرة تقوم على دراسة البنية في صورة كلّ شامل وعليه تكون البنية ديناميكيّة متغيرة.

٢. نظرت البنيويَّة التَّكوينيَّة إلى الكلّ الشامل من دون إهمال الجزء فالكلّ الشامل لا يأخذ دلالته إلّا ضمن جزئيات معينة، فالتزامن التاريخي والاجتماعي والثقافي حاضراً في دراسة النصّ، ولا يتم عزل البيئة عن الإبداع الأدبي، بوصفها الإسهام الأول في إنتاجه، وهذا ما يقوم عليه أساس الفهم والتفسير، فلا تتحقق هذه المقولة إلّا ضمن القراءة الاجتماعيَّة للنصّ، من أجل تفسير كينونة النصّ المدروس، فلا يمكن دراسة بنية دلاليَّة أو مستوى وعيّ معين من دون اللّجوء إلى العلائق الخارجيَّة للنصّ، فلا يكفي استخراج صيغة معينة من النصّ من دون تحديدها في كلّ شامل وهذا ما يرمي إليه أساس الفهم والتفسير دراسة النص وفق كلّية شاملة.

٣. نظرت البُنيويَّة التَّكوينيَّة للنصّ الأدبيّ على وفق التّماثل الحاصل بين البنى الداخليَّة للنصّ مع البنى الذهنية للأفراد للخروج برؤية العالم في النصّ، فتَّماثلت رؤية العالم الخاصة بالطبقة الاجتماعيَّة مع البنية الذهنية لهم عِبر الخوف وسيطرة السُّلطة على مشاعرهم، أسهم في بلورة رؤية عالم مأساوية، وكذلك أفرز لنا وعيّاً فعليّاً مرافقاً لأفراد الطبقة والواقع المعاش. أمَّا من ناحية رؤية عالم البطل فقد ماثلت البنية الذهنية فيه مفهوم الوعيّ الممكن وإنتاج رؤية عالم استشراقيّة لتخلص من مأزق السُّلطة، وعليه فالتّماثل النصّي مع البنية الذهنية للأفراد كان حاضراً.

٤. تمثّلت رؤى العالم في النصّ في ثلاث محاور، فرؤية الزَّيبق تمثلت في رؤية استشراقيَّة محاولاً فيها تجاوز الوعيّ الفعليّ للوصول للوعيّ الممكن، وتخليص المجتمع من الرأسماليّة و الفساد الاجتماعيّ ليُصبح رمزاً للمقاومة الشَّعبيَّة في ظل غياب سلطة القانون، في حين تمثلت رؤية عالم الطبقة الاجتماعيَّة برؤيةٍ مأساويةٍ ذات وعيّ فعليّ لا يتجاوز الحاضر، أمَّا رؤية عالم الطبقة العليا أو السُّلطة فهي رؤيةٌ تمثلت بفرض سيطرتها وفرش جناح الظلم والخوف على الأفراد، وبالتالي كان الوعيّ الفعليّ مرافقاً لها، ففي ظل التباين الحاصل بين رؤى العالم في نصّ سيرة عليّ الزَّيبق، أدّى إلى فقدان التماسك والانسجام على مستوى التماسك الاجتماعي، وهذا ما أدّى إلى وجود التناقضات الواضحة في المجتمع الواحد، فأنَّ فقدان التماسك والانسجام شتت المصالح والأهداف الّتي كانت من المفترض أنْ تسمو بواقع الطبقة ويرتفع فيها شأن الأفراد.

حواشي البحث :

١. أساس البلاغة: محمود الزمخشري، تحقيق محمد باسل عيون السود، جزء ١٢،مادة سوق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١،١٩٩٨.

٢. أصول تُراثيّة في اللّسانيات الحديثة: كريم زكي حسام الدين، مكتبة النهضة المصريَّة، القاهرة، مصر، ط٢،٢٠٠٠.

٣. البنيويَّة التَّكوينيَّة في النصّ المسرحي: عبد الجبار عيسى، دار المنهجية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ط١، ٢٠٢٠.

٤. البنيويَّة التَّكوينيَّة والأسلوبيَّة: قراءة في ضوء البلاغة الجديدة: عبد الرحمن حميدي المالكي، دار النابغة لنشر والتوزيع، طنطا، سبريالي، ط١، ٢٠٢٢.

٥. البنيويَّة التَّكوينيَّة والنَّقد الأدبيّ: لوسيان غولدمان وآخرون، ترجمة: محمد سبيلا، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٦.
٦. الخصائص: ابن جني: ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١.
٧. تاريخ النقد الأدبي عند العرب: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ، لبنان،ط٤، ١٩٨٣.
٨. سيرة عليّ الزَّيبق: فاروق خورشيد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مكتبة الدراسات الشَّعبيَّة، دار الشروق، القاهرة، مصر ط١، ٢٠٠٢.
٩. علم اللُّغة النصّي: صبحي إبراهيم الفقي، جزء ١، دار قباء، الاسكندرية، مصر، ط١، ٢٠٠٠.
١٠.في البنيويَّة التَّكوينيَّة دراسة في منهج لوسيان غولدمان: جمال شحيد، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠١٣.
١١.قضية البنيويَّة: دراسة ونماذج، عبد السلام المسدّي، المطبعة العربية، بن عروس – تونس، ط١، ١٩٩١.
١٢.لسان العرب: ابن منظور، تحقيق ياسر سلمان وشادي وفتحي السيد، المكتبة التوقيفية، القاهرة، مصر، مج١ ،٢٠٠٦.
١٣.معجم المصطلحات الأدبيَّة: عرض وتقديم وترجمة، علوش سعيد، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٨٥.
١٤.معرفة الآخر مدخل إلى المناهج النَّقديَّة الحديثة: عبد الله ابراهيم وآخرون، المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٦.
١٥.مقاييس اللُّغة: ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، جزء٣، مادة سوق، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٩٧٩.
١٦.مقدمات في سوسيولوجية الرواية: لوسيان غولدمان، ترجمة بدر الدين عرودكي، د.ن، د.ط، يونيو ١٩٩٢،.
١٧.محاضرات في الألسنية العامة: دي سوسير: ترجمة يوسف غازي، ومجيد النصر، دار نعمان للثقافة، بيروت، لبنان،د.ت،د.ط.
١٨.المناهج النَّقديَّة الحديث (أسئلة ومقاربات): صالح هويدي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا ط١، ٢٠١٥.
١٩.نظريات معاصرة: جابر عصفور، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، د.ط، ١٩٩٨.
٢٠.النَّقد الأدبيّ الحديث من المحاكاة إلى التفكيك: إبراهيم محمود خليل، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن ط١، ٢٠٠٣.

البحوث والدوريات:

١. إشكاليَّة المناهج في النَّقد الأدبي المغربي المعاصر: البنيويَّة التَّكوينيَّة بين النظريَّة والتطبيق، محمد خرماش، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب. العدد ٣و٤، ١يوليو ١٩٨٩
٢. التماسك الاجتماعي: ودلالاته البنائية الوظيفية: خالد بوشارب بولوداني، مجلة آفاق للعلوم، جامعة الجلفة، العدد ١٠، ٢٠١٨.
٣. الخطاب النَّقدي عند عبد الملك مرتاض: بحث في المنهج والإشكاليَّة: يوسف أوغيلسي، مجلة الخطاب، جامعة مولود معمري، العدد السادس، ٢٠١٠.
٤. السَّياق والنصّ: استقصاء دور السَّياق في تحقيق التماسك النصّي، فطومة حمادي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعيَّة، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، حزيران ٢٠٠٨.

الوعي بالمسؤوليةً البيئيــة عنــد طلبــة الكيــمياء فــي كـــلية التــربية للعلــوم الصــرفة – أبن الهيثم في العراق

الباحث : م. خالد حسين حاتم

المشرف الاول : أ.د بسمة محمد احمد

المشرف الثاني : أ.د تغريد هاشم النور

جامعة بغداد / كلية التربية للعلوم الصرفة – أبن الهيثم

الكلمات المفتاحية : المسؤولية البيئية، التنمية المستدامة، التطبيقات الصديقة للبيئة ، إعداد المعلم قبل الخدمة، السلوك البيئي المسؤول

المستخلص:

هدف البحث التعرف على الفرق بين طلبة عينة البحث في الوعي بالمسؤولية البيئية على كل مجال من مجالات مقياس المسؤولية البيئية وعلى المقياس ككل, تألفت العينة من (١٣٦) فردا من طلاب المرحلة الرابعة – قسم الكيمياء للعام الدراسي (٢٠٢٢–٢٠٢٣)م للدراستين الصباحية والمسائية أي بنسبة (٦٥%) من المجتمع اختيرت بشكل عشوائي، اما أداة البحث تمثلت بمقياس المسؤولية البيئية والتي تكونت من (٤٠) توزعت على خمس مجالات (السلوك البيئي المسؤول، واتخاذ القرار البيئي المسؤول، والاتجاه نحو حماية البيئة، والوعي بالقضايا والمشكلات البيئية، والمشاركة في حلِّ مشكلات التلوث البيئي)، وقد تم التحقق من صدق الأداة وثباتها، تم استخدام الحقيبة(SPSS–٢٢) للتحليل الاحصائي، وأظهرت النتائج الإحصائية انه يوجد فرق ذو دلالة إحصائية بين الطلبة من افراد العينة لمصلحة المتوسط الفرضي على المقياس ككل وعلى كل مجال مجالاته مما يكشف عن ضعف في الوعي بالمسؤولية البيئية لدى الطلبة، تم تقديم عدد من التوصيات، من بينها الاهتمام بمجال البيئة ومخاطر التلوث البيئي وطرق علاجها في البحث العلمي، بالإضافة إلى إقامة الرحلات والزيارات العلمية والميدانية لمختلف المواقع والمعامل ذات التأثير والتأثر البيئي، وإعداد تقارير علمية تقييمية عن حجم الأثر البيي.

Abstract

The aim of the research is to identify the difference between the students of the research sample in awareness With the structural responsibility on the scale as a whole and on each of its fields, the research sample consisted of (١٣٦) male and female students from the fourth stage students of the Department of Chemistry at the College of Education for Pure Sciences Ibn Al-Haytham in Iraq for the academic year (٢٠٢٢-٢٠٢٣) for the morning and evening studies, i.e. (٦٥٪)) from the research community were chosen randomly, and the research tool was represented by a scale of (٤٠) paragraphs, distributed in five areas (responsible environmental behavior, responsible environmental decision-

making, the trend towards environmental protection, awareness of environmental issues and problems, and participation in solving pollution problems environmental), and its validity and reliability were verified. The statistical bag for social sciences (SPSS-٢٢) was adopted to analyze the data. The statistics showed that there is a statistically significant difference between the students of the research sample in favor of the hypothetical average on the scale as a whole and on each of its fields (inter-responsible behavior, Responsible environmental decision-making, the trend towards environmental protection, awareness of environmental issues and problems, and participation in solving environmental pollution problems) This means that there is a weakness in awareness of environmental responsibility, and in light of the results, many recommendations were presented, most notably the interest of scientific research in the field of environment, pollution risks and scientific visits And the field of various sites and laboratories with environmental impact and vulnerability and the preparation of evaluative scientific reports on the size of the environmental impact.

مشكلة البحث: يعتقد الكثيرون من المتخصصين في مجال التعليم أنّ الاتجاهات المعاصرة في برامج إعداد المدرس في كليات التربية تركّز بشكل أساسي على إعداد الطالب بشكل أكاديمي عالي في مجال تخصصه، وذلك لأن ذلك ينعكس إيجاباً على أدائه التدريسي في المدارس الثانوية مستقبلاً. ويشير المتخصصون أيضاً إلى أنّ النظريات التربوية تؤكد على أهمية توفير الإرشادات والمعلومات التي تساعد الطلبة على فهم البيئة وقضاياها، وتشجعهم على المحافظة على البيئة وتبني السلوك البيئي المسؤول.. ومن المهم الإشارة إلى أنّ الباحثين قد لاحظوا ضعف التزام الطلبة بأبسط التدابير المناسبة للحفاظ على البيئة، وعدم تحمّلهم المسؤولية في ممارسة السلوك البيئي، وهو ما يشير إلى أنّ هناك حاجة ملحة لتوفير إرشادات ومعلومات تتعلق بالقضايا البيئية المحلية والعالمية، وتشجيع الطلبة على المشاركة في الأنشطة التي تعزز الحفاظ على البيئة، وتم التوصل إلى ذلك عن طريق خبرة الباحثون في ممارسة التدريس في الجامعة، فضلا عن استماعهم لمجموعة من التدريسيين في قسم الكيمياء والطلاب في مجموعة من المناقشات حول قضايا البيئة، وتبادل الآراء معهم.

تم تعزيز مشكلة البحث من خلال استخدام استبانة استطلاعية إلكترونية، تم توزيعها على عينة عشوائية من ١٨ تدريسيًا في قسم الكيمياء بكلية التربية للعلوم الصرفة – ابن الهيثم للعام الدراسي ٢٠٢١-٢٠٢٢. تضمنت الاستبانة العديد من الأسئلة للتحقق من مدى اهتمام برامج إعداد الطلاب بالمسؤولية البيئية. أظهرت النتائج عدم الالتزام بالتدابير الخاصة للحفاظ على البيئة، مما أدى إلى تحديد مشكلة البحث في الإجابة على السؤال التالي: "ما هي درجة وعي طلاب الكيمياء في كلية التربية للعلوم الصرفة – ابن الهيثم بالمسؤولية البيئية؟".

أهمية البحث: تتضح أهمية البحث في التحديات التي يواجهها العراق اليوم في ظل التدهور البيئي، حيث يتعين علينا تحسين ومعالجة البيئة وحمايتها. وبالتالي، يتعين علينا إيجاد حقائق ومفاهيم جديدة تصل إلى مستوى هذه التحديات، (الجبوري، ٢٠٢١: ١٦٢) من خلال مواجهة واقع المشاكل البيئية في العراق ونشر الوعي في المجتمع المحلي، وخلق قيم جديدة تتعلق بجهود اجتماعية ومؤسسية للمساهمة في بناء مستقبل واعد للعيش في بيئة صحية وبلد مستدام نعيش فيه نحن والأجيال القادمة في أمان واستقرار (Al Amiry & Al Kurji, ٢٠١٩)، اذ يمكن لكلية التربية أن تساهم في نشر الوعي بأهمية الحفاظ على البيئة ودور الفرد في ذلك، وتعزيز المفاهيم المتعلقة بالمسؤولية المجتمعية والبيئية لدى الطلاب، ليتمكنوا من القيام بدورهم المسؤول في بناء مجتمع مستدام وصحي، (السباب، ٢٠١٦: ٤١٣) وتسهم كلية التربية في اعداد طلبة بمهارات ومفاهيم ومعارف من خلال الاتجاهات المعاصرة في التدريس، لهم القدرة على تطبيق تلك المعارف والمفاهيم العلمية لمواجهة المواقف الحياتية في المجتمع، (Jasim and Ahmed, ٢٠٢٢) ومن ابرز أهداف تدريس الكيمياء الرئيسة مساعدة الطلاب على التكيف بشكل إيجابي ومسؤول مع بيئتهم، وتمكينهم من حل المشكلات التي يواجهونها في حياتهم اليومية، (داود وعلي، ٢٠٠٧: ٩١)، إن ربط مفاهيم الكيمياء الخضراء ببيئة الطلبة يعتبر أمراً ضرورياً لتطوير مهارات الاتصال وزيادة قدرتهم على حل المشكلات، وتعزيز الشعور بالمسؤولية الاجتماعية والبيئية، وتحقيق التنمية المستدامة (Majid and Ahmed, ٢٠٢٢), حيث تنص خطة التنمية الوطنية ٢٠١٨-٢٠٢٢ لجمهورية العراق، في الفصل العاشر، على أن التلوث وانحسار الموارد والطاقات واستنزافها يشكل تهديداً للبيئة في البلاد نتيجة السلوك البيئي غير المسؤول، لذلك من الضروري أن تتخذ المؤسسات التربوية أسلوباً ومنهجاً يهدف إلى تأهيل الطلاب للتعامل مع المشكلات البيئية بمسؤولية، والتحلي بالسلوك البيئي المسؤول والمستدام، وذلك من خلال إيجاد اتجاه ورغبة واستعداد لدى الطالب للمشاركة في المحافظة على البيئة وحل مشكلاتها وتطويرها، (Al-Amiry, ٢٠١٩) ويتطلب تنمية وعي الطلاب تجاه البيئة في تدريس الكيمياء تعزيز فهمهم للمفاهيم والحقائق العلمية، وتشجيعهم على التفاعل الإيجابي مع البيئة من خلال المسؤولية البيئية. يجب عليهم أيضًا تطبيق ما تعلموه في الكيمياء لمواجهة المشكلات البيئية والمساهمة في تحسينها. يتضمن ذلك تعزيز الممارسات الكيميائية المسؤولة والتقليل من الاثار الكيميائية الضارة، حيث تلعب هذه الممارسات دورًا رئيسيًا في معظم المشكلات البيئية التي تواجهنا اليوم (الجمل، ٢٠٠٧: ٣٦) ومن المعروف أن حماية البيئة تشكل مسؤولية مشتركة بين الدول والمؤسسات والأفراد، ولذلك فإن تنمية الوعي البيئي والمسؤولية لدى الطلاب يمثل عاملا أساسيا في تحقيق التنمية المستدامة. ويأتي دور تعليم الكيمياء في إكساب الطلاب المعارف والمهارات اللازمة لفهم وتحليل المشكلات البيئية بشكل شامل وتطبيق الحلول الكيميائية الحديثة التي تحمي البيئة وتعزز استدامتها. وبهذا يصبح الطالب قادراً على القيام بدور فعال في حماية البيئة والمساهمة في بناء مجتمع مسؤول

بيئياً, (شعبان، ٢٠١٧: ٥٤٨) وان إدراك أهمية المعالم البيئية ومقوماتها ومدى تأثير التدهور في بعض جوانبها، يسهم في الحد من الآثار السلبية لتفاعلنا مع البيئة، بالإضافة إلى ذلك يساعد الطلاب على اكتساب القيم اللازمة للمشاركة الفاعلة مع الآخرين ومساعدتهم في حماية وصيانة البيئة. وبتعلمهم كيفية حل المشكلات البيئية ومنع حدوثها، يصبحون قادرين على اتخاذ القرارات والإجراءات البيئية المناسبة (عرايبية وحامد، ٢٠٢١: ٦٨), اذ تتمثل المسؤولية البيئية في السلوك الإيجابي الذي ينبعث من الوعي والمعرفة البيئية التي يمتلكها الأفراد والمؤسسات، والتزامهم الأخلاقي بحل المشكلات البيئية والحفاظ على النظام البيئي، مما يسهم في خلق ثقافة بيئية إيجابية وتحسين جودة الحياة في المجتمع، (Wenshun, ٢٠١١, ٩٩), وللمسؤولية البيئية العديد من المجالات فقد حددتها (إبراهيم، ٢٠٠٧) بالسلوك البيئي المسؤول , واتخاذ القرار البيئي المسؤول , والاتجاه نحو حماية البيئة, والوعي بالقضايا والمشكلات البيئية, والمشاركة في حل مشكلات التلوث لبيئي.(إبراهيم، ٢٠٠٧، ٨٥-٨٧), المهارات والسلوكيات البيئية تتضمن الإدارة البيئية المسؤولة، والاستخدام الفعال للطاقة والمياه، والحفاظ على الحياة البرية، وإعادة التدوير، وشراء المنتجات المحفوظة بأوعية مستردة، والمشاركة الفاعلة في المناقشات والحوارات الإيجابية، والتبليغ عن الخروقات البيئية، والمشاركة في الحملات البيئية، والتشجير وزيادة المساحات الخضراء، (الشقري , ٢٠٠٨: ٢١-٢٢) تندرج أبعاد المسؤولية البيئية في ثلاثة مجالات رئيسية: المعرفي الذي يتعلق بمعرفة الطالب بالمفاهيم والقضايا البيئية، والأهداف المرتبطة بها، والوجداني الذي يتعلق بعواطف الطالب وأحاسيسه حيال البيئة، والسلوكي الذي يتمثل في السلوك الإيجابي المسؤول للطالب والمنبثق من معرفته الواعية واتجاهه نحو حل مشكلات البيئة ومسؤولياته الأخلاقية في حماية النظام البيئي. يجمع هذا السلوك بين المجالين المعرفي والوجداني ليشكل محصلة للتحول الإيجابي للطالب نحو البيئة والمحافظة عليها، (فروانه، ٢٠١٧، ٤٣-٤٤) يُعد البحث في مجال المسؤولية البيئية ذا أهمية كبيرة من الناحية النظرية والتطبيقية:

١- من الناحية النظرية، فإنه يتبع الاتجاهات المعاصرة التي تحث على ضرورة اكتساب الطالب للمعرفة والمفاهيم البيئية، والتوجه نحو سلوك بيئي مسؤول ينبعث من الوعي والرغبة في المساهمة في الحفاظ على البيئة. كما يسلط الضوء على الممارسات التي تحقق المسؤولية البيئية وتحدّ من الآثار السلبية للتفاعل مع البيئة.

٢- ومن الناحية التطبيقية، يعد البحث في هذا المجال ذات فائدة تطبيقية كبيرة؛ حيث يوجه الطالب نحو تطبيق ما تعلمه في الكيمياء لمواجهة المشكلات البيئية. كما يشجع مدرسي الكيمياء على تعديل السلوكيات البيئية غير المسؤولة والاتجاهات السلبية عن طريق تحفيز الطلاب على التعامل بشكل إيجابي ومسؤول مع البيئة. ويساهم البحث أيضًا في إعداد مقياس المسؤولية البيئية الذي يمكن استخدامه للكشف عن مدى تحقيق الطلاب للمسؤولية البيئية عند طلبة الجامعة.

هدف البحث وتساؤلاته: يهدف البحث التعرف على مستوى المسؤولية البيئية لطلبة الكيمياء في كلية التربية للعلوم الصرفة – ابن الهيثم. وستحاول الإجابة على التساؤلات الاتية:

١- هل يوجد فرق ذو دلالة إحصائية بين طلبة عينة البحث على مقياس المسؤولية البيئية ككل؟

٣- هل يوجد فرق ذو دلالة إحصائية بين طلبة عينة البحث على كل مجال من مجالات مقياس المسؤولية البيئية؟

حدود البحث: يتحدد البحث بـــ :-

١- **الحدِّ البشري:** طلبة المرحلة الرابعة (الدراستين الصباحية والمسائية) في قسم الكيمياء.

٢- **الحدِّ الزمني:** العام الدراسي (٢٠٢٢ -٢٠٢٣) .

٣- **الحدِّ المكاني:** كلية التربية للعلوم الصرفة – ابن الهيثم / جامعة بغداد .

تحديد المصطلحات: Bounding of the terms

المسؤولية البيئية: عرفها كل من

١-(Ebreo et al, ١٩٩٩): "السلوك المسؤول الذي يتخذه الفرد للحفاظ على البيئة، والذي يتأثر بمتغيرات مختلفة مثل المعرفة والاتجاهات والقيم والتوعية البيئية".(Ebreo et al, ١٩٩٩: ٤٧٥)

٢-(إسماعيل واخرون، ٢٠١٨):" الالتزام الشخصي والاحساس بالواجب لتحقيق التدابير المناسبة للحفاظ على البيئة". (إسماعيل واخرون: ٢٠١٨، ١٥٨)

وتعرف المسؤولية البيئية اجرائيا: بانها القدرة على التفكير والتصرف بشكل مسؤول تجاه البيئة، والتي تتضمن اتخاذ القرارات والإجراءات اللازمة للحفاظ عليها وتحسينها، وذلك بناءً على المعرفة والاتجاهات المكتسبة حول القضايا البيئية والوعي بها، والمشاركة الفاعلة في حل المشكلات البيئية. ويتم قياس مستوى المسؤولية البيئية عند طلبة عينة البحث من خلال الحصول على درجاتهم على المقياس الخاص بذلك، والذي يتضمن السلوك البيئي المسؤول، واتخاذ القرار البيئي المسؤول، والاتجاه نحو حماية البيئة، والوعي بالقضايا والمشكلات البيئية، والمشاركة في حل مشكلات التلوث البيئي. .

إجراءات البحث:

مجتمع البحث وعينته: تم اعتماد منهج البحث الوصفي، يتألف مجتمع البحث بجميع طلبة المرحلة الرابعة من قسم الكيمياء من الدراستين الصباحية والمسائية، بلغ (٢١٠) طالبا وطالبة، نظرا لان المجتمع صغير نسبيا ولغرض تحديد حجم عينة البحث تم تطبيق معادلة ستيفن ثومسن لاستخراج حجم العينة باستخدام برنامج (Microsoft Excel)، وبذلك بلغ حجم العينة (١٣٦) فردا من مجتمع البحث، تم اختيارهم بطريقة عشوائية بسيطة.

اداة البحث: وبعد الاطلاع على بعض الكتب العلمية والتربوية، تم اعداد مقياس خاص بهذا البحث باتباع الخطوات الاتية،

تحديد هدف المقياس: يهدف المقياس إلى قياس درجة الوعي والالتزام البيئي لدى طلبة عينة البحث، وتقييم سلوكهم في حماية البيئة والتقليل من المخاطر البيئية، بالإضافة إلى فهم مدى تحقيقهم لأهمية تطبيق المعلومات الكيميائية في حماية البيئة والحفاظ عليها.

تحديد مجالات المقياس:- تم إنشاء استبيان يتألف من ٤٠ فقرة، ويتضمن خمسة مجالات (السلوك البيئي المسؤول , اتخاذ القرار البيئي المسؤول , الاتجاه نحو حماية البيئة , الوعي بالقضايا والمشكلات البيئية, المشاركة في حل مشكلات التلوث البيئي) وتألف كل مجال من (٨) فقرات , وتم اعتماد طريقة ليكرت ذات التدرج الخماسي، وتم تحديد درجات الفقرات الإيجابية بتدرج من (٥، ٤، ٣، ٢، ١)، بينما حُددت درجات الفقرات السلبية بالترتيب (١، ٢، ٣، ٤، ٥). وتم التحقق من صدق المقياس من قبل محكمين مختصين في طرائق التدريس وعلوم الكيمياء. تتراوح الدرجة الكلية للمقياس بين (٤٠) و (٢٠٠) درجة، ويبلغ متوسط الدرجات الافتراضي (١٢٠) درجة.

-**التحليل الاحصائي لفقرات مقياس الوعي بالمسؤولية البيئية:** تم استخراج كل مما يلي :

صدق الاتساق الداخلي (صدق البناء المقياس): من خلال نتائج التحليل الإحصائي، تبين أن العلاقة بين درجة كل فقرة والدرجة الكلية للمقياس كانت ذات دلالة إحصائية، وتراوحت قيم معاملات الارتباط بين (٠,٤٢٠ - ٠,٧٩٤)، مما يعني أن هناك ارتباط إيجابي بين درجات الفقرة والدرجة الكلية للمقياس، كما تم استخراج العلاقة بين الدرجة الكلية للفقرة والدرجة الكلية للمجال الذي تنتمي إليه الفقرة. وتراوحت قيم معاملات الارتباط بين (٠,٤٢٢ - ٠,٧٨٧)، وهذا يشير إلى وجود ارتباط إيجابي بين الدرجة الكلية للفقرة والدرجة الكلية للمجال, كما تم التحقق العلاقة الارتباطية بين كل مجال والدرجة الكلية للمقياس، حيث بلغت القيم الارتباطية لكل مجال (السلوك البيئي المسؤول، اتخاذ القرار البيئي المسؤول، الاتجاه نحو حماية البيئة، الوعي بالقضايا والمشكلات البيئية، المشاركة في حل مشكلات التلوث البيئي)، (٠,٨٨٦، ٠,٨٩٧ ،٠,٩٣٠، ٠,٩٤٠، ٠,٩٥١) على التوالي مع الدرجة الكلية للمقياس وهذا يعني أن هذه المتغيرات ذات ارتباط قوي مع الدرجة الكلية للمقياس، وتبين إن جميعها دالة إحصائياً، إذ كانت جميع قيم معاملات الارتباط اكبر من القيمة الجدولية (٠,١٦١) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (١٣٤).

- **القوة التمييزية لفقرات المقياس:** تم إجراء اختبار t-test لعينتين مستقلتين لحساب الفرق بين متوسط درجات كل فقرة في المقياس بين المجموعتين. وجد أن القيم تراوحت بين ٤,٩٤٤ و ١٤,٢٤٨. عند مقارنتها بالقيمة التائية الجدولية (١,٩٨٠) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) ودرجة حرية (٧٢)، تبين أن القيم التائية المحسوبة لجميع الفقرات كانت أكبر من القيمة التائية الجدولية، وهي دالة احصائيا أي كانت مميزة.

– **ثبات المقياس :** تم اعتماد طريقتين احداهما طريقة (الفا كرونباخ) بلغ ثبات المقياس ككل (٠,٧٥٩) اما معاملات ثبات المجال (السلوك البيئي المسؤول، اتخاذ القرار البيئي المسؤول، الاتجاه نحو حماية البيئة، الوعي بالقضايا والمشكلات البيئية، المشاركة في حل مشكلات التلوث البيئي) كانت (٠,٦٤٥, ٠,٧٠١, ٠,٦٨٥، ٠,٦٠٠، ٠,٧٢٤) على التوالي وهي معاملات ثبات يمكن الاعتماد عليها, اما الطريقة الأخرى تم اعتماد طريقة (Half Split) بإيجاد معامل ارتباط (بيرسون) بين نصفي فقرات الاختبار، وبعد تصحيحه بمعادلة Spearman–Brown formula، بلغ ثبات المقياس ككل (٠,٨٤٦) اما معاملات ثبات المجال (السلوك البيئي المسؤول، اتخاذ القرار البيئي المسؤول، الاتجاه نحو حماية البيئة، الوعي بالقضايا والمشكلات البيئية، المشاركة في حل مشكلات التلوث البيئي) كانت (٠,٨٣٧, ٠,٧٨٤, ٠,٨٥٣، ٠,٨٢٣، ٠,٨١١) على التوالي وهي معاملات ثبات جيدة

عرض النتائج:

التساؤل الأول : هل يوجد فرق ذات دلالة احصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين طلبة عينة البحث على مقياس المسؤولية البيئية ككل؟

باعتماد الاختبار التائي لعينة واحدة بلغ المتوسط الحسابي (٩٣,١٠٢)، وبانحراف معياري قدره (٩,٠٢٨) درجة، الجدول(١).

جدول (١)

المتوسط الحسابي والانحراف المعياري والقيمة التائية لعينة واحدة لمقياس المسؤولية البيئية

المتغير	عدد الفقرات	العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الفرضي	القيمة التائية		مستوى الدلالة
						المحسوبة	الجدولية	
المسؤولية البيئية	٤٠	١٣٦	٩٣,١٠٢	٩,٠٢٨	١٢٠	-٣٤,٧٤٢	١,٩٦٠	٠,٠٥

يتبين من الجدول (١) ان القيمة التائية المحسوبة (-٣٤,٧٤٢) وهي اقل من القيمة الجدولية البالغة (١,٩٦٠)، مما يدل على انه يوجد فرق دال احصائيا, وعند مقارنة الوسط الحسابي لعينة البحث البالغ (٩٣,١٠٢) بالمتوسط الفرضي البالغ (١٢٠) تبين انه يوجد فرق ذو دلالة إحصائية لمصلحة المتوسط الفرضي، مما يدل ان طلبة عينة البحث عندهم ضعف بالمسؤولية البيئية.

التساؤل الثاني : هل يوجد فرق ذات دلالة احصائية عند مستوى الدلالة (٠,٠٥) بين طلبة عينة لبحث على كل مجال من مجالات مقياس المسؤولية البيئية ؟

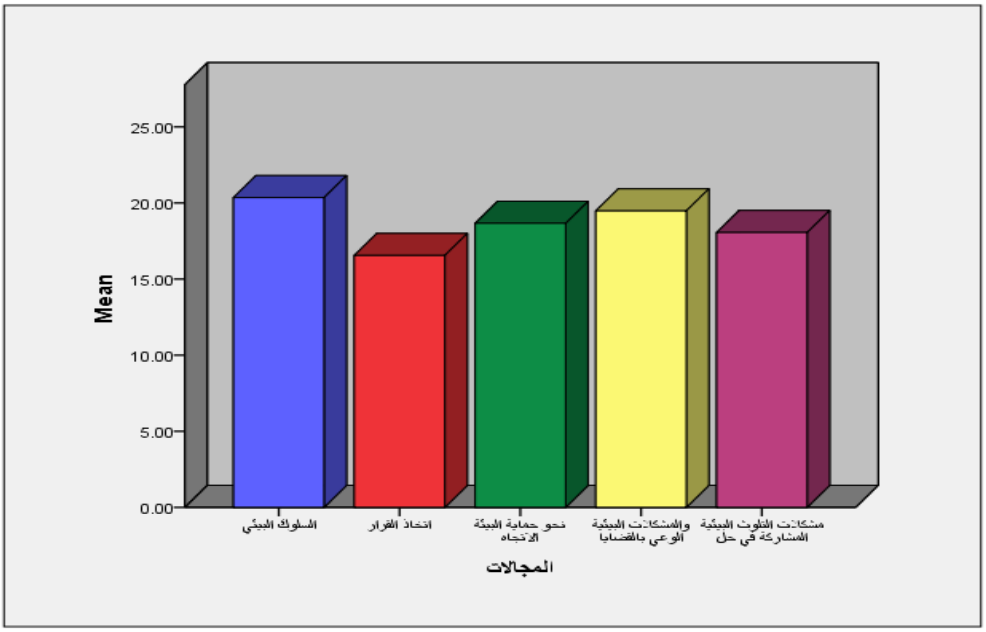
تم اعتماد الاختبار التائي لعينة واحدة واستخرجت المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية الجدول (٢)

جدول (٢)

الاختبار التائي لعينة واحدة لمقياس المسؤولية البيئية ككل

مجالات المسؤولية البيئية	العينة	عدد الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الفرضي	القيمة التائية		مستوى الدلالة
						المحسوبة	الجدولية	
السلوك البيئي المسؤول	١٣٦	٨	٢٠,٣٥٢	٤,١٩٩	٢٤	-١٠,١٢٧	١,٩٦٠	٠,٠٥
اتخاذ القرار البيئي المسؤول		٨	١٦,٥٥١	٤,٠٤٣	٢٤	-٢١,٤٨٠	١,٩٦٠	٠,٠٥
الاتجاه نحو حماية البيئة		٨	١٨,٦٦١	٣,٥٦٥	٢٤	-١٧,٤٥٩	١,٩٦٠	٠,٠٥
الوعي بالقضايا والمشكلات البيئية		٨	١٩,٤٧٧	٣,٢٠٨	٢٤	-١٦,٤٣٥	١,٩٦٠	٠,٠٥
المشاركة في حل التلوث البيئي		٨	١٨,٠٥٨	٣,٤٥٩	٢٤	-٢٠,٠٢٩	١,٩٦٠	٠,٠٥

يتبين من الجدول (٢) ان القيم التائية المحسوبة لكل مجال من المجالات أقل من القيمة التائية الجدولية **(١,٩٦٠) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (١٣٤)** وكانت غير دالة احصائيا وعند مقارنة المتوسطات الحسابية لكل مجال من مجالات مقياس المسؤولية البيئية بالمتوسطات الفرضية تبين انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية لمصلحة المتوسط الفرضي، أي ان الطلبة لديهم ضعف في كافة مجالات المقياس, ويوضح الشكل (١) الفروق في المتوسطات بين مجالات مقياس المسؤولية البيئية.



شكل (١)

المتوسطات الحسابية لمجالات المسؤولية البيئية لطلبة عينة البحث

مناقشة النتائج: أظهرت النتائج ان طلبة عينة البحث عندهم ضعف بالمسؤولية البيئية بجميع مجالاته وتفسر هذه النتائج على النحو الاتي:

- **السلوك البيئي المسؤول** : عند الرجوع الى مقياس المسؤولية البيئية وجد ان الطلبة عندهم ضعفا في مجال السلوك البيئي المسؤول، اذ ان (٧٠%) من العينة موافق على انشاء معمل للبتروكيمياويات من دون تقديم دراسة للأثر البيئي خوفا من إيقاف انشاء المعمل وهذا يعني ان الطالب قدم المنفعة الشخصية على حماية البيئة وهذا يتنافى مع السلوك البيئي المسؤول، وان (٧٨%) رفض مقاطعة المشروبات الغازية المحفوظة بعلب معدنية وهذا يدل على ان مسؤولية الطلبة البيئية ضعيفة لعدم معرفتهم بقضايا التلوث البيئي، فضلا عن موافقة اغلب الطلبة على المشاركة في حرق النفايات في داخل المدرسة وهذا لا يدل على سلوك مسؤول تجاه البيئة، فضلا عن عدم اهتمامهم بالبحث عن الطاقة البديلة مقابل الطاقة ذات المصادر الأحفورية.
- **القرار البيئي المسؤول** : كان (٨٨%) من طلبة عينة البحث موافقين بشدة ومؤيدين لزيادة النفط متجاهلين إمكانية البحث عن مصادر للطاقة البديلة فضلا عما تسببه تلك الزيادة من اضرار بيئية نتيجة احتراق تلك الكميات، كذلك ابدوا تأييدهم لأنشاء معامل البطاريات رغم اضرار تصاعد غازات الرصاص على البيئة، كذلك كانوا موافقين بشدة على زيادة فرص امتلاك السيارات الخاصة من دون الالتفات الى حجم التلوث البيئي نتيجة احتراق الوقود وزيادة نسبة غازات الكاربون في الجو، الناتج من زيادة الوقود الاحفوري، كما كانوا موافقين بشدة على القاء المياه الثقيلة في مجاري الأنهار من

دون ادراك ان ذلك يتسبب بتلوث المياه حتى وان كانت بعيدة عن المناطق السكنية، فضلا عن تأييد فكرة توزيع المبيدات بشكل مجاني من دون الالتفات الى ان توفر تلك المبيدات بشكل مجاني يؤدي الى استخدامها بشكل غير مقنن ومفرط مما يؤدي الى اضرار بيئية مما يدل على ضعف القرار البيئي المسؤول

- **الأتجاه نحو حماية البيئة** : كان (٧٨%) من الطلبة اتجاهاتهم نحو حماية البيئة ضعيفة لكونهم قد ابدو تأييدا بإزالة المساحات الخضراء ورش المبيدات جوا ، فضلا عن عدم ممانعتهم للخروج بنزهة صيد دون التفكير بان ذلك يؤثر على التنوع الاحيائي، كذلك كان (٨٠%) من الطلبة موافقين على استخدام هرمونات النمو في الزراعة، فضلا عن استخدام الفحم الحجري للحصول على الطاقة، أي انهم ليس لديهم استشعارا لمسؤوليتهم اتجاه البيئة وضعف الأدراك والوعي لديهم بالمشكلات البيئية وكيفية الاسهام بحلها والحد من استمرارها.
- **حل مشكلات بيئية** : كما يبدون من خلال النتائج ان ليس لدى الطلبة مشاركة واعية او مسؤولة في حل مشكلات التلوث البيئي وبدا ذلك واضحا من موافقتهم بأنشاء أماكن لحرق النفايات دون الالتفات الى ان ذلك يؤثر سلبا على البيئة ويزيد مشكلة التلوث، مما يشير الى ضعف ادراكهم بأهمية المشاركة بحل مشكلة التلوث عن طريق إعادة التدوير، فضلا عن موافقة (٩٥%) من الطلبة على ان المشي وركوب الدراجات ليس له علاقة في التلوث ولا يسهم بحلها، ويعود ذلك الى نوع التعليم الذي يقدم للطلبة بعيد عن التعليم من اجل التنمية المستدامة وبما يعزز القيم البيئية المستدامة وبالتالي الشعور بالمسؤولية البيئية اذ ذكر (Robert & Paul, ٢٠١٥) بهذا الشأن " انه ينبغي جعل جودة التعليم من اجل التنمية المستدامة هدفا أساس لتعزيز المواطنة العالمية والشعور بالمسؤولية العالية عند الطلبة، فضلا عن تعزيز تعليما قائما على القيم والمهارات (Robert & Paul, ٢٠١٥: ١٠٠).

ولم تتم مقارنة هذه النتائج مع نتائج دراسات سابقة لأنه لم يعثر على دراسات سابقة (في حدود علم الباحث) تناولت المسؤولية البيئية عند طلبة الجامعات.

الاستنتاجات :

في ضوء نتائج البحث يمكن استنتاج الاتي :

١- ضعف الاهتمام بفهم وإدراك الأفكار والحقائق والمفاهيم فضلا عن السلوك اتجاه اختيار تطبيقات تكنولوجيا النانو لطلبة عينة البحث .

٢- ضعف الاهتمام بدرجة توافر الإطار المعرفي والفهم الكافي بقطاعات الاقتصاد الأخضر عند طلبة عينة البحث .

٣- ضعف في درجة التزام طلبة عينة البحث بواجباتهم نحو البيئة واتخاذ التدابير المناسبة للحفاظ عليها بشكل عام .

٤- مقدار توافر السلوك البيئي واتخاذ القرار البيئي المسؤول، والاتجاه نحو حماية البيئة، والوعي بالقضايا والمشكلات البيئية والمشاركة بحلها ، كان ضعيفا .

٥- توجد علاقة ارتباطية طردية بين متغيرات البحث .

٦- للمتغيرين المستقلين (الوعي بتكنولوجيا النانو الخضراء وثقافة الاقتصاد الأخضر) درجة اسهام وتأثير نسبي في المتغير التابع (المسؤولية البيئية).

ثانيا: التوصيات :

في ضوء النتائج التي توصل أيها البحث يوصي الباحثون بما يأتي :

١- الاهتمام البحث العلمي بمجال البيئة والبحث عن مخاطر التلوث البيئي وطرق حمايتها. ومشاركة الطلبة الواعية المسؤولة في حل مشكلات التلوث البيئي .

٢- الاهتمام بالنشاطات الطلابية بالمشاركة في إيجاد حلول مبتكرة لحماية البيئة او المحافظة عليها من التلوث وتفعيل دوره التعليمي للحد من استنزاف الموارد الطبيعية.

٣- إقامة الرحلات والزيارات العلمية والميدانية لمختلف المواقع والمعامل ذات التأثير والتأثر البيئي واعداد تقارير علمية تقييمية عن حجم الأثر البيئي.

٤- تشجيع المجموعات البحثية الطلابية في مجال تعزيز المسؤولية البيئية.

٥- تفعيل التعليم من اجل التنمية المستدامة في كلية التربية لتعزيز المواطنة العالمية والشعور بالمسؤولية العالية عند الطلبة .

٦- الاستفادة من مقياس المسؤولية البيئية أداة لمعرفة مدى امتلاك طلبة الجامعة لها.

ثالثاً: ألمقترحات :

استكمالاً لنتائج البحث الحالي يقترح الباحث ما يأتي :

- إجراء بحوث مماثلة على المستويات الأكاديمية والتخصصات الأخرى.
- اجراء دراسة تتناول الوعي بالمسؤولية البيئية عند مدرسي الكيمياء في المرحلة الثانوية.
- اجراء دراسات للتعرف على الوعي بالمسؤولية البيئية عند الطلبة وربطها بمتغيرات أخرى مثل (الذكاء الطبيعي، الوعي البيئي، التنمية المستدامة).

المصادر

- إبراهيم، مفيدة هلال (٢٠٠٧): تقويم المسؤولية البيئية لدى تلاميذ المرحلة الإعدادية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس، القاهرة.
- إسماعيل، محمود حسن (٢٠١٨): برنامج تدريبي مقترح لتنمية بعض ابعاد المسئولية البيئية للعاملين بقطاع العلاقات العامة لمحافظة الفيوم، بحث منشور، مجلة العلوم البيئية، المجلد الثاني والاربعون، الجزء الثالث، ص ١٥٤، القاهرة.

- الجبوري، إرادة زيدان (٢٠٢١): اتجاهات الجمهور نحو قضايا البيئة في خدمة البث العام، مجلة الباحث العراقي، المجلد ١٣ العدد ٥٢، ص ص ١٥٩- ١٧٢.
- الجمل، عبد الباسط (٢٠٠٧): زويل والفمتوثانية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص٣٦، القاهرة.
- داود، ضمياء سالم وعلي، عمران غانم (٢٠٠٧): اثر تضمين البعد البيئي في تدريس الكيمياء في التحصيل الاني والمؤجل لطلاب المرحلة الثانوية، مجلة البحوث التربوية والنفسية، العدد الثالث عشر، ص ص ٩١-١٠٩.
- السباب، ازهار محمد مجيد (٢٠١٦): التفكير وعلاقته بتنظيم الذات لدى طلبة المرحلة الأولى كلية الاداب، مجلة الأستاذ، المجلد الثاني العدد (٢١٩)، ص ص ٤٠٩- ٤٤٠، بغداد.
- شعبان، افنان محمد (٢٠١٧): المسؤولية الاجتماعية للأعلام المرئي ودوره في نشر ثقافة حماية البيئة، مجلة البحوث النفسية والنفسية، العدد ٥٥.
- الشقري، شمعة احمد صالح (٢٠٠٨): فعالية برنامج مقترح في التربية البيئية قائم على التعلم الذاتي لتنمية التنور البيئي لدى الطلاب المعلمين في اليمن في ضوء بعض المعايير العالمية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية ، جامعة أسيوط، القاهرة.
- عرايبية، فضيله، وحامد، خالد (٢٠٢١): آفاق تعزيز ابعاد المواطنة البيئية كألية لحماية البيئة، بحث منشور، مجلة الهلوم الإنسانية، المجلد ٨ العدد ١، جامعة ام البواقي، ص٦٨، الجزائر.
- فروانة، منهل صالح عمر (٢٠١٧): دور معلمي المهني بالمدارس الثانوية المهنية بمحافظات غزة في تنمية المسؤولية البيئية لدى طلبتهم وسبل تطويره، رسالة ماجستير منشورة، الجامعة الإسلامية، كلية التربية غزة.

المصادر الاجنبية

- Al Amiry, Z. A. & Al Kurji, Kh. H. (٢٠١٩). The Impact of the strategy of Guided Imagination in academic achievement of Second Grade Female Students in Chemistry and Visual Intelligence. Opcion, ٣٥(١٩), ٢٨٩٩-٢٩٢١.
- Alamiry, Z. A. (٢٠١٩). Effect of (Joyce & Weil) and (JJK) in the skills of students. Opción, ٣٤, ١٢٤٨-١٢٧٢.
- Ebreo, A, Her shady ,j., &Vining, j .(٢٠٠٤). Redueing solid waste linking. Environmentally Responsible Consumerise, Environment and Behavior, ٣١ (١), ٤٧٤-٤٧٩.
- Jasim and Ahmed(٢٠٢٢): Patterns of chemical identity thinking among students of the Faculty of Education for Pure Sciences – Ibn Al-Haytham in Iraq, Published/ publié in Res Militaris (resmilitaris.net), vol.١٢, n°٢, Summer-Autumn ٢٠٢٢.
- Majid and Ahmed(٢٠٢٢): Understanding the life applications of green chemistry among students of the College of Education for Pure Sciences Ibn Al-Haytham in Iraq, International Journal of Early Childhood Special Education (INT-JECS) ISSN: ١٣٠٨-٥٥٨١ Vol ١٤, Issue ٠٣.
- Wenshun, W., Xiaohua, L., Hualong, L., (٢٠١١). Empirical Research of Environmental Responsibility Affected on the Urban Residential, Housing Energy Saving Investment, Behavior, Procedia ٩٩١-٩٩٧.

إدارة الوظائف الدينية من خلال كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي(٤٦٣هـ/١٠٧٠م) وظيفة القضاء أنموذجاً

الباحثة : سارة كامل عواد

إشراف : أ.م.د. أحمد عليوي صاحب

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)

sarakamalawad٩@gmail.com

الكلمات المفتاحية (الوظائف ، الدينية ، الخطيب ، البغدادي)

المستخلص :

يعد القضاء هو الصورة الحقيقية التي تعكس لنا مدى تطور الأمم ، لأنه يمثل ركن مهم من أركان الدولة من حيث تطبيق العدالة والمساواة بين الناس ، ومن خلال شروطه وتوظيف الاشخاص الذين يناسبون هذه الوظيفة من أجل إعطاء الصورة الصادقة بين عدالة الله تعالى وحاجة المخلوق ، فأفاض الدين الإسلامي بالأمن والأمان على الفرد من نبع عطاءه وشرعه .

تم تقسيم الدراسة الى عدة محاور، المحور الاول يختص بالقضاء لغة واصطلاحا، و المحور الثاني شروط القضاة، من حيث العلم بالأحكام الشرعية فضلا عن سلامة الحواس والكفاية بان يكون لديه قوة على تنفيذ الحق بنفسه واخيراً: تعيين وعزل القضاة عند الخطيب البغدادي.

Abstract:

The judiciary is the true picture that reflects to us the extent of the development of nations, because it represents an important pillar of the state in terms of applying justice and equality between people, and through its conditions and the employment of people who are suitable for this job in order to give the true picture between the justice of God Almighty and the need of the creature, so religion overflowed Islamic security and security for the individual from the source of his giving and law.

The study was divided into several axes, the first axis is concerned with the judiciary linguistically and idiomatically.

And the second axis is the conditions of judges, in terms of knowledge of Sharia rulings as well as the soundness of the senses and the sufficiency that he has the power to implement the right himself, and finally: the appointment and dismissal of judges according to Al-Khatib Al-Baghdadi.

المقدمة

من أجل أن نبين شكل الإدارة في الدولة العباسية ، والقضاء بشكل خاص، فيجب علينا بأن نوضح الصورة السياسة للدولة العربية الإسلامية فمنذ بداية العهد العباسي تغيرت الكثير من الأسس الإدارية التي كانت في العهد الأموي بل زالت أثارها في العهد العباسي ، إلا القضاء فقد أستمر وتطوراً ،

كونه يمثل امتداداً للعهد النبوي والراشدي ، فتطور القضاء كباقي العلوم وذلك لأن العباسيين أدركوا الوهن الذي أصاب الخلافة الأموية فأولوا عناية خاصة بتنظيم القضاء فأصبح بيد الخلفاء حق تعيين القضاة في الأقاليم وذلك وفق شروط يجب أن تتوفر بالشخص الذي يتولى وظيفة القضاء وقد أشرت أيضاً إلى بعض الذين امتنعوا على أن يتولوا هذا المنصب وتم ذكر بعض الأسباب .

تم تقسيم الدراسة إلى نبذة تعريفية عن الخطيب البغدادي وعدة محاور، المحور الأول : يختص بالقضاء لغة واصطلاحا،

و المحور الثاني: شروط القضاة، من حيث العلم بالأحكام الشرعية فضلا عن سلامة الحواس والكفاية بان يكون لديه قوة على تنفيذ الحق بنفسه والمحور الثالث : نبذة تاريخية عن نشأة القضاء وأخيراً : تعيين وعزل القضاة عند الخطيب البغدادي.

نبذة تعريفية عن الخطيب البغدادي :

هو أحمد بن علي ثابت بن احمد بن مهدي الخطيب أبو بكر البغدادي الفقيه الحافظ (السمعاني ،١٩٨٠،ج٥، ص١٥١؛ ابن الجوزي ،د.ت ، ج١٦، ص١٢٩؛ ياقوت الحموي، ٢٠٠٩، ج٤، ص١٣؛ ابن الاثير ،د.ت، ج١، ص٤٣٥)، أما نسبه فقد ذكر الخطيب في تاريخ بغداد عندما ترجمة لوالده أن أصله من العرب ، وان له عشيرة يركبون الخيل(الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤، ج١١، ص٣٥٩؛ العش ، ١٩٥٦، ص١٦) وتسكن الحصاصة * ، وكانت ولدته يوم الخميس بقين من جمادي الاخرة سنة (٣٩٢هـ /١٠٠١م)(السمعاني ،١٩٨٠، ج٥، ص١٥١؛ الذهبي ،د.ت،ج٣، ص١١٣٥) ، نشأ الخطيب في درزيجان * ، ثم انتقل إلى بغداد في شهر محرم عام (٤٠٣هـ / ١٠١٢م) (ابن تغري بردي ،١٤٦٩، ج٥، ص٨٧؛العش ، ١٩٥٦، ص١٧ـ ١٨)، وكان والدهُ خطيب في قرية درزيجان مدة عشرون عاماً وكان أبوه ملماً بالعلم والمعرفة (السبكي ، د.ت ، ج٤، ص٢٩) ، واهتم والده بتعليمهُ على السماع منذ صغره وله أحدى عشرة سنة (السبكي ، د.ت ج٤، ص٢٩؛ الذهبي ، د. ت ، ج٣، ص١١٣٦) .

المحور الأول: القضاء لغة واصطلاحا.

لغة : القضاء :قضى قضاء وقضية اي حكم(الفراهيدي ، ٧٦٨م، ج٣، ص٤٠٠)، قضى : الحكم وأصله قضاي ؛ لأنه من قضيت إلا أن الياء لما جاءت بعد الالف همزت ، والجمع الأقضية ، يقال: قضي يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم وفصل، ويقال: استقضى فلان أي جعل قاضيا يحكم بين الناس(ابن منظور ، ١٣١١م، ج٦، ص٣٦٦٥) ، والقضاء الفصل في الحكم(الزبيدي، د.ت، ج٣٩،

* الحصاصة :وهي من قرى الوادِ قرب قصر ابن هبيرة من أعمال الكوفة. ينظر :(ياقوت الحموي ، ١٩٧٧ ،ج٤، ص٢٠٣) .

ص٣١٠)، ومنه قوله تعالى :{ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم }(سورة الشورى ، آية ١٤) ، وقضاء الشي :أحكامه ، وإتقانه وإمضاؤه والفراغ منه(الازهري ، ٩٨٠، ص٤١٩)، فالقضاء : انقضاء الشي وتمامه ، والحكم بين الناس (ابن فارس ، ١٩٩٩م، ج٥، ص٩٩) ؛ لذا فمشتقات الفعل جميعها تدل على معنى واحد هو الفصل في الحكم ، والحسم في الأمر .

ــ اصطلاحا: ويعرف القضاء في الاصطلاح بعدة تعاريف منها: هو عبارة الألزام ، والفصل بين الخصومات ، ودفع التهارج ، وقطع المنازعات ، وإقامة الحدود ، ونصرة المظلوم، وكف الظالم(الحنفي ، ١٩٧٤م، ص٢١٨؛ الخرشي ، د.ت، ج٣، ص١٠٩؛ الشمري، ٢٠١٧، ص١٢) وقيل القضاء : هو عبارة عن النظر بين المترافعين ، والفصل في الخصومات(ابن مفلح ، ١٤٤٠م، ج١٠، ص٣) ،ــ وأما القاضي : فهو القاطع للأمور والمحكم لها(الانباري ، ١٩٩٢م، ج١، ص٤٨٦؛ الشمري، ٢٠١٧، ص١٢) ،، وسمى الحاكم قاضيا ؛"لأنه يمضي الأحكام ويحكمها ، ويكون قضى بمعنى اوجب" (الغزي ، ١٩٩٦م، ص٦) .

المحور الثاني: شروط القضاة :

يعد القضاء من أهم المناصب الدينية ولهذا أولت الشريعة الاهتمام البالغ بمن يعتلي منصب القضاء ، فقد وضعت عدة شروط لكي تلائم هذا المنصب ، ليقوم بدوره في خدمة العدالة ، ويقيم بمبادئ الشريعة الإسلامية وهي: الإسلام فلا تصح ولاية الكافر ؛ لان القضاء ولاية ولا ولاية لكافر على المسلم ، والبلوغ ،فلا يجوز قضاء الصغير ؛ لأنه غير مكلف ،ولا تعقد تصرفاته بحق نفسه ، والعقل لا يصح ولاية المجنون ولا السفيه للقضاء ، والحرية ولا يجوز ولاية العبد للقضاء ، وسلامة الحواس وهي :(البصر ، والسمع ، والنطق) فهي الوسائل التي من خلالها الحكم على الأشياء ، والعلم بالأحكام الشرعية والعلم المراد هنا هو الاجتهاد ، والعدالة ويعد المبدأ الأول للتقاضي ، والذكورة وعدم جواز المرأة لتولي القضاء ، والكتابة فلا يجوز ولاية الأمي ، والكفاية بان يكون لديه قوة على تنفيذ الحق بنفسه ولا يكون ضعيف النفس جباناً (الماوردي، ١٠٥٨م، ص٨٨؛ الغزي ، ١٩٩٦م، ص١٥ــ ٢٢) .

المحور الثالث : نبذة تاريخية عن نشأة القضاء

يعد القضاء من أهم الوسائل لتحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع الإسلامي ، فقد "اجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس"(ابن قدامة ، ٨٧٣م،ج١٠، ص٣٢) ، وكان النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) أول من قضى في الإسلام وقد مارسه حكماً وشرعاً ، ومن بعده سار الخلفاء الراشدين على نهجه (أبن أبي الدم، ١٩٨٤م، ج١، ص١٢٨) ، وعندما كثرت مهام الخلفاء واتسع سلطانهم ، اضطروا إلى الاستعانة بأشخاص ينوبون عنهم بالقضاء(زيدان ، د.ت، ص٢٣٥) ، وفي العصر الأموي حضي القضاة بأهمية كبرى حيث استقل القاضي بأحكامه عن الخليفة بالعاصمة أو عن الوالي في الولايات العربية الإسلامية (العزاوي، ٢٠١٠م، ص١٦٠) ، وفي

العصر الأموي ظهرت السجلات التي يدون بها الأحكام الصادرة عن القضاة(الكندي ٢٠٠٣م،ص٢٢٤) أما في العصر العباسي فقد تطور النظام القضائي وذلك لظهور المذاهب الأربعة وانتشارها في ولايات الدولة العربية الإسلامية وأصبح كل قاضي يصدر أحكامه وفق مذهب من هذه المذاهب ، فكان بالعراق القاضي يصدر حكمه وفق المذهب الحنفي ، وفي الشام ،والأندلس ، والمغرب كان الأحكام وفق المذهب المالكي ، أما مصر فكانت وفق المذهب الشافعي (المقريزي ، ١٩٩٧م، ج٤، ص١٤٧ــ ١٥١) ، وبذلك أصبح القاضي مقيدا بتلك المذاهب مما سبب في أضعاف روح الاجتهاد (حسن ، ١٩٩٦م، ج٢، ص٢٣٩) ، وقد أولت الخلافة العباسية العناية بالقضاء والقضاة ، وولاية القضاء هي من اعظم الولايات الدينية(الكاساني ، ١٩١٠م، ج٧، ص٣)، ،"فلا شرف في الدنيا بعد الخلافة اشرف من القضاء"(النبهاني ، ١٩٨٠م ، ص٢) ، فقد أحاط الخلفاء العباسيين منصب القاضي اهمية كبيرة ، فكان تعيين القضاء وعزلهم يصدر من السلطة المركزية في العاصمة بغداد ، حيث كان القضاء يخضعون مراقبة ، عن طريق صاحب البريد ، حيث يرفع للخليفة الأخبار قال الطبري : "أن ولاة البريد في الأفاق كانوا يكتبون إلى المنصور أيام خلافته في كل يوم ...بكل ما يقضي به القاضي في نواحيهم ...وان شك في شيء مما قضى به القاضي كتب إليه في ذلك وسأل من بحضرته عن عمله فأن أنكر شيء عمل به كتب إليه يوبخه ويلومه"(الطبري ، د.ت، ج٨، ص٩٦).

وقد أسس ابو جعفر المنصور نظاما اداريا دقيقاً في المجال القضائي ، فكان يراقب العمال بنفسه وخاصة القضاة ، لكون القاضي احد اركان الدولة الاربعة وهم :(القاضي وصاحب الشرطة وصاحب الخراج وصاحب البريد)(علي ، ١٩٦٣م، ج٢، ص٢٠١) .

المحور الرابع: تعيين وعزل القضاة عند الخطيب البغدادي.

وتناول الخطيب البغدادي ولاية القضاء عن طريق ذكر أكثر من (١٥٠) من القضاة بكافة الولايات في الفترة (١٤٥هـ / ٧٦٢م ــ ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م) ، وقد ذكر الخطيب تعيينهم وعزلهم ، وكذلك ذكر بعض الذين امتنعوا عن تولية القضاء ، وسوف نتناول ابرز القضاء وذلك لكثرتهم ومنهم:

اول من تولى القضاء لبني العباس **<u>الحجاج بن ارطأة ، ابو ارطأة النخعي الكوفي</u>**

"أول من ولى القضاء لبني العباس بالبصرة الحجاج بن ارطأة"(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤م، ج٨، ص٢٢٥؛ ابن الجوزي ، د.ت، ج٨، ص١٢٣)، حيث كان مع أبو جعفر المنصور في وقت بناء مدينة بغداد ، وقيل: انه من تولى خططها ، وهو الذي نصب قبلة مسجد مدينة أبي جعفر ، وكان من أصحاب ابو جعفر المنصور ، وقد ضمه الى المهدي ، وكان للحجاج قطيعة في بغداد تعرف بقطيعة الحجاج(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤م، ج٨، ص٢٢٦) ، وقال الخطيب عنه: "الحجاج أحد العلماء بالحديث ، والحفاظ له"(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤م، ج٨ ، ص٢٢٦)، وذكره الذهبي قائلاً : "الإمام العلامة ، مفتي الكوفة مع الإمام أبي حنيفة...أحد الإعلام . ولد في حياة أنس بن مالك ، وغيره من

صغار الصحابة"(الذهبي، ١٩٨٣م، ج٧،ص٦٨)، وهو من طبقة أبي حنيفة الإمام في العلم ، لكن رفع الله أبا حنيفة بالورع والعبادة ، ولم ينل الحجاج تلك الرفعة(الذهبي،١٩٩٣م،ج٩،ص١٠٢) ،واستفتى وهو ابن ستة عشرة سنة(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤م، ج٨، ص٢٢٧؛ ابن الجوزي ،د.ت، ج٨، ص١٢٣؛ الزركلي، ٢٠٠٢م، ج٢، ص١٦٨) ، وقيل: "الحجاج بن ارطأة ، صالح الحديث"(ابن طهمان ،١٩٧٩م، ج١١، ص٧٦) ،، وقال عنه حفص بن غياث : "قال لنا سفيان الثوري :من تأتون ؟ قلنا: الحجاج بن أرطأة ، قال عليكم به ، فأنه مابقى أحد اعرف بما يخرج من رأسه منه"(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤م، ج٨، ص٢٢٧) ، وقد تولى قضاء البصرة وله من العمر ستة عشر سنة(الذهبي ، ١٩٩٣م، ج٩، ص١٠١) وتولى قضاء الكوفة لابي جعفر المنصور، والى جانب القضاء فقد تولى الشرطة (الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤، ج٨، ص٣٢٠) ، ،وقال الأصمعي : "أول من ارتشى من القضاة بالبصرة، الحجاج بن ارطأة"(الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م، ج٨، ص٢٢٨؛ الذهبي، ١٩٨٣م، ج٧، ص٧٢) ، وقد اتهم الحجاج بالتدليس فأشاد بذلك الكثير من المحدثين حيث ذكروا: "فإنما يعيب الناس منه التدليس"(الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م، ج٨، ص٢٢٩)، "كان حافظا للحديث ، وكان مدلسا"(الذهبي ،١٩٨٣م،ج٧، ص٧١)، " كان مدلسا ، يروي عمن لم يلقه"(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤، ج٨، ص٢٢٥) ، أبو ارطأة الحجاج مدلس"(ابن العماد، ١٩٨٩م،ج٢، ص٢٣٢) ، وقال عنه السيوطي : "مشهور بالتدليس"(السيوطي، ١٩٩٢م،ص٣٨) ،وكان تياها معجبا يعاب بتغيير الألفاظ في الحديث"(الزركلي ، ٢٠٠٢م،ج٢،ص١٦٨)، ' وكان يروي عن قوم لم يلتقي بهم(الجوزجاني ،د.ت،ص٢١) ، وقال حفص بن غياث : سمعت حجاج بن ارطأة يقول: ما خصمت أحدا ولا جادلته(الذهبي ،١٩٩٣م،ج٩،ص١٠١)، وكان الحجاج يقول : أهلكني حب الشرف ويدل هذا النص على ذلك عندما جاء الحجاج إلى حلقة البتي ، وقد جلس في عرض الحلقة فقيل له: "ارتفع ـــ أعز الله القاضي ـــ إلى الصدر . فقال : أنا صدر حيث كنت . قال : وقال : أنا حبب إلي الشرف"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤،ج٨،ص٢٢٨)، وتوفى الحجاج مع المهدي في خراسان سنة (١٥٠ هـ / ٧٦٧م)(ابن الجوزي ،د.ت،ج٨،ص١٢٣) .

ويتضح لنا أن الحجاج تولى القضاء لأنه كان احد أصحاب الخليفة ابو جعفر المنصور اي يمكن القول عن طريق المحسوبية ، وهو من المرتشين ، وذلك من المدلسين الذين يغيرون الكلام في الحديث ، وينقل الحديث عن غير الذي يلقاه ،وفي حديثه اضطراب ، ورغم انه عالم بالحديث كما أشاد بعض المحدثين ،ألا انه لا يصلح لهذه المنصب ؛ لكونه يدلس ، وهذا يخالف صفات وشروط القضاء ، والغريب في الأمر بقي في منصبه إلى أن توفى رغم انه كان مرتشي ومدلس وهذا يثبت لنا تمييز المقربين من الخلفاء عن غيرهم.

ـــ **<u>أما القاضي الحسن بن عمارة بن المضرب</u>** ، أبو محمد الكوفي مولى بجيلة (ت: ١٥٣هـ / ٧٧٠م) تولى الحسن القضاء في بغداد في خلافة أبو جعفر المنصور(الخطيب البغدادي،

٢٠٠٤م،ج٧،ص٣٥٦)، ، حيث استقضاه أياماً ، وضم الحسن بن عمارة إلى المهدي(الخطيب البغدادي ،٢٠٠٤م،ج٧،ص٣٥٧)، وكان ضعيف الحديث ، قال وكيع : "له روايات كثيرة ويضعف بالحديث"(محمد بن خلف،د.ت،ج٣،ص٢٤٥)، "وقد قدحوا في الحسن بن عمار ،وكان شعبة يشهد انه كذاب"(ابن الجوزي،د.ت،ج٨،ص١٦٩)، ، وجاء رجل إلى الحسن فقال :"أن لي على مسعر بن كدام سبعمائة درهم من ثمن دقيق وغير ذلك وقد مطلني ويقول : ليس عندي اليوم ، فدفعها إليه الحسن بن عمارة ، وقال له : أعط مسعراً كل ما أراد ، وإذا اجتمع لك عليه شيء فتعال إلي حتى أعطيك"(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤م،ج٧،ص٣٥٧)، ،" وقيل لابن عينيه :أكان الحسن بن عمارة يحفظ ؟فقال :كان له فضل وغيره أحفظ منه"(البخاري،٢٠١١م،ص٢٩) ،وقال ابن عينيه: " كنت إذا سمعت الحسن بن عمارة يروي عن الزهري جعلت أصبعي في أذني" (المقريزي،١٩٩٤م،ص٢٦١) "أن الحسن بن عمارة كان صاحب مال، فحول الحكم إلى منزله ،فاستفاد منه وخصه بما لم يخص غيره ، على أن بعض رواياته عن الحكم وغيره، محفوظات ،وهو إلى الضعف أقرب منها إلى الصدق"(المزي،١٩٨٣م، ج٩،ص٢٧٢)، ،"والحسن بن عمارة ليس حديثه بشيء(وكيع،د.ت،ج٣،ص٢٤٥)، "من أراد أن ينظر إلى اكذب الناس فلينظر إلى الحسن بن عمارة"(المقريزي،١٩٩٤م،ص٢٦٢)، ، وتوفي الحسن في سنة (١٥٣هـ / ٧٧٠م)(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م، ج٧،ص٣٦٢) .

ونستنتج مما سبق أن الحسن بن عمارة غير مؤهل للقضاء وغير كفؤ وذلك الإشارة المؤرخين على انه ضعيف الحديث ، وغيره أحفظ منه ، وليس حديثه بشي، وبعضهم شهد بأنه كذاب ، وبهذا يكون مخل بالشروط التي ذكرناها أنفا ، ولربما كانت توليته لهذا المنصب عن طريق المحسوبية ،أو لأسباب أخرى. لم أجد الإشارة إليها في النصوص التي تناولتها.

ـــــ وممن تولى القضاء في خلافة المنصور **عبد الرحمن بن زياد بن أنعم ،أبو خالد الافريقي** (ت: ١٥٦هـ / ٧٧٢م)، وهو أول مولد ولد بأفريقية في الإسلام (البخاري،د.ت،ج٥، ص٢٨٣؛ الخطيب البغدادي ،٢٠٠٤م،ج١٠،ص٢١٢؛الذهبي ،١٩٨٣م،ج٦،ص٤١١) وقد تولى القضاء بأفريقية(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج١٠،ص٢١٢) حيث قدم ابن انعم قاضي افريقية إلى الخليفة أبو جعفر المنصور في بغداد فقال له: "استرحت يا ابن انعم من وقوفك على باب هشام ، وذوي هشام ؟ فقال: يا أمير المؤمنين ما رأيت شيئاً أنكره على باب هشام وذوي هشام ، وقد رأيته في مسيري هذا إليك . فقال له أبو جعفر :أنا لا نجد من نوليه ممن نرضى .فقال : يا أمير المؤمنين ، أنما الملك بمنزلة السوق يجلب إليه ما ينفق عنده .فقال صدقت"(وكيع،د.ت، ج٣،ص٢١٥) ، فقد تولى القضاء قبل ذلك لمروان بن محمد بن مروان على افريقية ، وبهذا فانه تولى القضاء بأفريقية للدولتين الاموية والعباسية(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤م،ج١٠،ص٢١٤)، ، وقد ذكره الدار قطني قائلا :"ليس بالقوي"(الدارقطني،١٩٨٠م،ص١٦٩)، ،وكان ابن حنبل لا يروي عن حديثه، قال الخطيب : "ابن

حنبل يروي عن الافريقي ؟ قال لا هو منكر الحديث .وقد دخل على أبي جعفر فتكلم بكلام حسن ،فقال له وأحسن ووعظه (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج١٠،ص٢١٤ ؛الذهبي،١٩٨٣م،ج٦،ص٤١١)، ،"وفي حديثه المناكير"(البخاري،د.ت،ص٦٧)، "قاضي افريقية وعالمها . ومحدثها على سوء في حفظه ...هو ضعيف ولا يسقط حديثه"(الذهبي،١٩٨٣م،ج٦،ص٤١١ــ ٤١٢)، "عبد الرحمن بن زياد الافريقي، ليس به بأس وفيه ضعف"(العقيلي ،٢٠٠٠م،ج١،ص٧٤١)، ويذكر الذهبي قائلا : "ابن وهب، والمقرىءُ ، ضعفوه"(الذهبي،د.ت،ج١،ص٦٢٧)، ، وقال عنه ابن الجوزي: "قال ابن حبان :يروي الموضوعات عن الثقات ويدلس"(١٩٨٦م،ج٢،ص٩٤)، وقد سئل عليا ــ هو ابن المديني عن عبد الرحمن فقال: "كان أصحابنا يضعفونه ، وأنكر أصحابنا عليه أحاديث تفرد بها لا تعرف"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج١٠،ص٢١٤)، ومن الروايات السابقة يتبين أن اغلب أضعفه المؤرخين قد أضعفه ،ولكن بالمقابل كان له مواقف تدل على عدم خوفه من السلطة الحاكمة عندما ظهر الظلم في افريقية حيث قدم عبد الرحمن بن زياد بن انعم إلى أبو جعفر المنصور "فشكا إليه العمال ببلده فقام ببابه أشهر، ثم دخل عليه فقال: ما أقدمك ؟ قال: ظهر الجور ببلدنا فجئت لأعلمك، فإذا الجور يخرج من دارك، فغضب أبو جعفر وهم به، ثم أمر بإخراجه"(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤م،ج١٠،ص٢١٣)، ومن الروايات الأخرى التي تدل على انه كان غير مواليا للسلطان، عندما طلب ابو جعفر المنصور حضوره إليه "قال: أرسل إلى أبو جعفر المنصور فقدمت عليه ، فدخلت والربيع قائم على رأسه فاستدناني ثم قال لي: يا عبد الرحمن كيف مررت به من أعمالنا إلى أن وصلت إلينا ؟ قال: قلت رأيت يا أمير المؤمنين أعمالا سيئة، وظلما فاشيا، ظننته لبعد البلاد منك ، فجعلت كلما دنوت منك كان الأمر أعظم . قال فنكس رأسه طويلا ثم رفعه إلى فقال: كيف لي برجال؟ قلت : أوليس عمر بن عبد العزيز كان يقول أن الوالي بمنزلة السوق يجلب إليها ما ينفق فيها، فإن كان برا أتوه ببرهم، وان كان فاجراً أتوه بفجورهم قال فاطرق طويلا فقال لي الربيع ــ وأومأ إلى أن اخرج ، فخرجت وما عدت إليه"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج١٠،ص٢١٤) وقال الذهبي في ميزان الاعتدال في نقد الرجال "كان البخاري يقوي أمره ولم يذكره في كتاب ((الضعفاء))"(الذهبي،٢٠٠٩م،ج٢،ص٤٩٦)، وقال ابن حجر :"قال أبو العرب القيرواني: كان ابن انعم من أجلة التابعين علا في قضائه صلبا أنكروا عليه أحاديث ذكرها البهلول بن راشد سمعت الثوري يقول :جاءنا عبد الرحمن بستة أحاديث يرفعها إلى النبي لم أسمع احد من أهل العلم يرفعها ، حديث: أمهات الأولاد، وحديث: إذا رفع رأسه من آخر السجدة فقد تمت صلاته ، وحديث :لا خير فيمن لم يكن عالما أو متعلما ، وحديث: العلم ثلاثة ، وحديث: من أذن فهو يقيم"(ابن حجر،١٩٩٥م،ج٢،ص٥٠٦)، ولهذه الغرائب كانوا يضعفوه ، وقيل أضعفوه لأنه روى عن مسلم بن يسار، ولم يدخل افريقية قط ، وهم كانوا يقصدون البصري، ولم يعلموا أن مسلم بن يسار هو أبو عثمان الطنبذي ، وهو أمر يعتري الصالحين(ابن حجر،١٩٩٥م،ج٢،ص٥٠٧).

وبهذا فان روايته للحديث هي في محل خلاف بين المحدثين ، لكن كفة الذين أضعفوه هي الأرجح ، وان دل على شيء فان تعيين القضاء لم يكن يخضع للرقابة الإدارية الجيدة وبدليل ما نقله عبد الرحمن بن انعم للخليفة أبو جعفر المنصور من ظلم في البلاد وجور السلطان ، وان من شروط القاضي أن يكون عالم بالأحكام الشرعية كما تم ذكرها أنفا، وضعف القاضي للحديث ، وأكذبه فأنه يخل بهذا المنصب ونزاهته .

ـــــ وممن وتولى القضاء **شريك بن عبد الله، أبو عبد الله النخعي**(وكيع،د.ت،ج٣، ص١٤٩ــ ١٥١؛ الطبري،٤٤٨م،ج٨، ص٤٣؛ابن حبان ١٩٩٥م،ص٢٠١؛ الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م، ج٩،ص٢٠٨؛ابن الجوزي،د.ت،ج٩،ص٣٠؛الذهبي،١٩٨٣م،ج٨،ص٢٠٠؛ الزركلي ،٢٠٠٢م، ج٣،ص١٦٣)، غير انه اكره عليه "لما ولى شريك القضاء اكره على ذلك"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٩،ص٢٨٧)، وتدل بعض المصادر على انه تولى القضاء في كل من واسط، والكوفة، وبغداد، والأهواز، أما مدينة واسط فقد تولى القضاء فيها في زمن الخليفة ابو جعفر المنصور سنة (١٥٠هـ / ٧٦٧م)، وبقي فيها حتى سنة (١٥٣هـ /٧٧٠م)؛ حيث توفي قاضي واسط آنذاك ، واستقضى الخليفة المنصور شريك مكانه(الواسطي،١٩٩٨م،ص٦١)، وتدل بعض المصادر على انه تولى القضاء في كل من واسط، والكوفة، وبغداد، والأهواز، أما مدينة واسط فقد تولى القضاء فيها في زمن الخليفة أبو جعفر المنصور سنة (١٥٠هـ / ٧٦٧م)، وبقي فيها حتى سنة (١٥٣هـ /٧٧٠م)؛ حيث توفي قاضي واسط آنذاك ، واستقضى الخليفة المنصور شريك مكانه(وكيع،د.ت،ج٣، ص١٥٣)، وأما الكوفة فقد تولى القضاء فيها سنة (١٥٣هـ / ٧٧٠م)، وبقى عليها حتى وفاة المنصور، واقره الخليفة المهدي في خلافته مع قضاة وصلاة الكوفة وأحداثها وبعدها عزله ، وبعد فترة عاد المهدي فولى شريك وبقي حتى وفاة الخليفة المهدي(وكيع،د.ت،ج٣،ص١٧٣؛ ابن خلكان،١٩٧٨م،ج٢،ص٤٦٤)، وعندما تولى موسى الهادي الخلافة عزل شريك في سنة (١٧٠هـ / ٧٨٦م)(وكيع،د.ت،ج٣،ص١٥٢؛ الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٩،ص٢٩٤)، ، ثم لم يلبث الهادي حيث توفى، وجاء بعده هارون الرشيد، حيث تولى شريك القضاء في عهده وبقي على قضاء الكوفة الى ان توفى سنة (١٧٧هـ / ٧٩٣م(وكيع،د.ت،ج٣،ص١٥٢؛ ابن خلكان ١٩٧٨م،ج٢،ص٤٦٧)، وذكر انه تولى القضاء في بغداد والكوفة معا(القاري،٢٠٠١م،ج٩،ص٢٥٣).

وهناك عدة أسباب دفعت شريك إلى قبول منصب القضاء ، حيث اكره عليه من قبل الخليفة أبو جعفر ولاسيما قضاء الأهواز والكوفة من بعدها، وقد تظاهر بعدم صلاحيته لها ، حيث قال عن نفسه "والله ما طلبنا هذا الأمر، منهم ولكن أكرهونا عليه ولقد ضمنوا لنا الإعزاز فيه إذا تقلدنا لهم"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٩،ص٢٩١)، وذكر ابن خلكان :"لما ولي شريك القضاء أكره على ذلك ،واقعد معه جماعة من الشرط يحفظونه"(ابن خلكان ،٩٩٥م،ج٢،ص٤٦٨)، وجاء في رواية "أنه لما اجلس

على قضاء الأهواز مكرها فجلس ، فجعل لا يتكلم حتى قام فهرب واختفى"(وكيع ،د.ت،ج٣،ص١٦٥؛ الذهبي،١٩٨٣م،ج٨،ص٢٠٧).

وهذه النصوص تبين لنا أن زهده وورعه كانا سبب في عدم قبوله منصب القضاء ، وعدم إقحام نفسه فيه.

ويتجلى الإكراه بتهديد المنصور له لكي يتولى القضاء "دعا المنصور شريكا ، فقال :أني أريد أن أوليك القضاء فقال: أعفني يا أمير المؤمنين .قال لست أعفيك .قال : فأنصرف يومي هذا ، وأعود ، فيرى أمير المؤمنين رأيه . قال: تريد أن تتغيب ؟ ولئن فعلت لا قدمن على خمسين من قومك بما تكره"(الذهبي ،١٩٨٣م، ج٨،ص٢١٣)، فلما سمع شريك يمين الخليفة عاد إليه ولم يغيب فولاء القضاء الكوفة إلى أن توفى المنصور، وأيضا هدد المنصور شريك بالحبس وذكر الذهبي قائلا : "قال شريك: حملت إلى أبي جعفر فقال لي :قد وليتك قضاء الكوفة ، فقلت : لا أحسن ، فقال قد بلغني ما صنعت بعيسى .والله ما أنا كعيسى .يا ربيع يكون عندك حتى يقبل ، فخرجت مع الربيع فقال: انه لا يعفيك ، فقبلت"(الذهبي ،١٩٨٣م،ج٨،ص٢٠٦)، وذكر وكيع " قال شريك : أرسل إلي أبو جعفر ، فدخلت عليه فقال لي : أين ولدت قلت :بفرغانة* قال : فأين نشأت؟ قلت: بهذا السواد ، وكنت آتي المصر أتعلم القران فيه. قال: فقد وليتك المصر الذي كنت تعلم القرآن فيه. قلت: يا أمير المؤمنين !لا علم لي بالقضاء . قال: قد بلغني ما صنعت بعيسى .وأيم الله ما أنا كعيسى . يا ربيع يكون عندك حتى يقبل . قال : فقمت مع الربيع ،فقال لي : ليس يدعمك أو تقبل ،ولا بدلك من ذلك .فأجبت ،فأدخلني عليه ، وقال : يا أمير المؤمنين قد قبل . فقال لي أبو جعفر :قد بلغني عنك صرامة ، فازدد .قلت: فأعتمد عليك، قال: نعم . فقدمت الكوفة وعليها محمد بن سليمان بن علي* ،فقدم إلي كاتبه حماد بن موسى ، ولا اعرفه ، فقضيت عليه وقلت :أسلم فقال: لا أسلم ، فحبسته. فأتى مرة يخبرني أن

---

*فرغانة : وهي مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان في زاوية من ناحية هيطل من جهة مطلع الشمس على يمين القاصد لبلاد الترك ، وهي كثيرة الخير واسعة الرستاق ، وقيل انه كان فيها أربعون منبرا ، وبينها وبين مدينة سمرقند خمسون فرسخ ، ومن ولايتها خجندة ؛ وقال بطليموس : طولها مائة وثلاث عشر درجة ، وهي في الإقليم السادس. وفيها جبال ممتدة بين الترك وبينها من الاعناب والجوز والتفاح وسائر الفواكه والورد والبنفسج وأنواع الرياحين مباح ذلك كله ولا مالك له ولا مانع يمنع الآخذ منه وكذلك في جبالها وجبال كثيرة مما وراء النهر من الفستق المباح ما ليس ببلد غيره . وقال الأصطخري :فرغانة : أسم الإقليم وهو عريض موضوع على سعة مدنها وقراها ، وقصبتها اخسيكث ، وليس بما وراء النهر أكثر من قرأها ، وكثرة أهلها وانتشار مواشيها وزرعهم . ينظر : (ياقوت الحموي ،١٩٧٧م، ج٤، ص٢٥٣).

*محمد بن سليمان : وهو اخو محمد ين سليمان ولي البصرة أيضا ، وكان فارس بني هاشم ، وهو الذي قتل إبراهيم بن عبد الله ، عندما خرج على أبو جعفر المنصور ، وولي مملكة فارس ، وكان جوادا ممدوحا ، وبعد وفاته احتاط على تركته ، وكانت خمسين ألف ألف درهم ، وانه كان عظيم قومه ، وكانت وفاته سنة (١٧٣هـ / ٧٨٩م) . ينظر : (الذهبي ، ١٩٨٣م، ج٨، ص٢٤١).

محمد بن سليمان قد أطلقه وأنه كاتبه ، فقلت: هذه أول وهلة ، وان ضعفت فيها لم أزل ضعيفاً فختمت قمطري* وقمت فدخلت عليه ، فقلت :إن أمير المؤمنين أمرني أن أعتمد عليه لتقوى بذلك أحكامي ،وأنك اضعفتها ؛أخرجت رجلاً من حبسي. والله لئن لم ترده لا يكون وجهي إلا إلى أمير المؤمنين من بساطك . فطلب إلي فأبيت أن أجيبه فرده إلى الحبس ، فكان صاحبه هو الذي كلمني فيه ، فأخرجته(وكيع د.ت،ج٣،ص١٥١ــ ١٥٢).

وهدده المنصور بالنفي إلى أكشام*، والطاربند*، وجاء في أخبار القضاة "لما دعا أبو جعفر شريكاً ليوليه القضاء قال: ممن أنت ؟ قال: من النخع[1]* . قال: مالي وللنخع ، ثم قال: تلي مذحج يريد أن بني الحارث منهم ، ثم قال : وقد وليتك قضاء الكوفة، قال يا أمير المؤمنين !أني انظر في الصلاة والصيام . فأما القضاء فلا أحسنه . قال اذهب وإلا وجهتك إلى أكشام والطاربند . قال : يا أمير المؤمنين إني أحسنه قال : اذهب فأنفذ ما أحسنت وتكتب إلي فيما لا تحسن"(وكيع،د.ت،ج٣،ص١٥٠)، والفقر الشديد من الأسباب الأخر القبول فقد كان شريك شديد التقشف "ما رأيت في أصحابنا أشد تقشفاً من شريك ، ربما رايته يأخذ شاته ، يذهب بها إلى الناس ن وربما حزرت ثوبية قبل القضاء بعشرة دراهم ، وربما دخلت بيته ، فإذا ليس فيه إلا شاة يحلبها ، ومطهرة ، وبارية ، وجرة ، فربما بل الخبز في المطهرة"(الذهبي،١٩٨٣م، ج٨، ص٢١٤) "ولشريك مناقب جمة ، ولسنا نرى فيه العصمة . وقد بلغنا انه قال: ما وليت القضاء حتى حلت لي الميتة"(الذهبي ،١٩٩٣م،ج١١،ص١٧٦).

ويتضح لنا مما سبق أن شريك قبل القضاء مرغما بسبب تهديد المنصور له بالسجن والنفي. وقد استجاب كل من المنصور والمهدي لشروط شريك حين تولى القضاء ، حيث اشترط في قبوله للقضاء ثلاثة شروط : فالشرط الأول هو: أن يكتب إلى الخليفة فيما لا يحسن القضاء فيه، وذلك حين دعاه الخليفة المنصور ليتولى قضاء الكوفة واعتذر قائلا: "يا أمير المؤمنين أني لا أحسنه .قال: اذهب فأنفذ

---

* القمطر والقمطرة : ما تصان فيه الكتب ، آي تحفظ الكتب فيها . ينظر : (ابن منظور ،د.ت، ج٥، ص١١٧).

* لم اعثر عليه في المصادر التي بين يدي ، وهي في الاغلب من مدن خرسان ، وانه على ما يبدو على الحدود مع بلاد الترك ، وقد تكون من ضمن تركيا الآن ؛ لوجود صحيفة فيها تسمى أكشام التركية .وفي يتيمة الدهر قد مر معي قوله عندما ذكر ابي حاتم الوراق "من قرية كشم من رستاق نيسابو" فلعل قصدها نفسها ولاسيما ان مدينة نيسابور من ضمن خرسان ، ويقال لها : كشم ، اكشام ، والله العلم. ينظر : الثعالبي ، ١٩٨٣م ، ج٤، ص٥١٠).

* طاربند : وهي مدينة في خراسان وهي كتنت عاصمة الشاش لقديمة ، والشاش ، حاليا تسمى بطشقند . ينظر : (ياقوت الحموي،د.ت، ج٤، ص٤؛ كي لسترنج ، ١٩٨٤م ، ص٤٧٧).

*) النخع : وهي قبيلة من الأزد ، وقيل : النخع من اليمن رهط إبراهيم النخعي . ينظر :(الأزهري د.ت، ج١، ص١١٦؛ ابن منظور ،د.ت، ج٨، ص٣٤٩).

ما أحسنت، وتكتب إلي فيما تحسن"(وكيع،د.ت،ج٣، ص١٥١)، ، وأما الشرط الثاني هو: أن يعتمد في أحكامه مهما كانت صرامتها على أمير المؤمنين، وذلك عندما شدد الخليفة عليه ليتولى القضاء، ودخل على الخليفة فقال له المنصور: "قد بلغني عنك صرامة فازدد ، فقال له شريك :فأعتمد عليك ، قال: نعم"(وكيع ،د.ت،ج٣،ص١٥١ــ ١٥٢)، ، وكان شرطه الثالث: بأن يقضي على الوارد والصادر ، وتنفذ أحكامه على الجميع حتى ولو كان من الأسرة الحاكمة مهما علا منصبه، أو كان من أقرباء الخليفة ، ويؤيد ذلك عندما دعاه المهدي لكي يتولى قضاء الكوفة ، فقد اعتذر وقال: انه لا يصلح لذلك ، ولما اضطر لقبول فقال للمهدي: "أني امرؤ أقضي على الوارد والصادر ، قال المهدي: اقض علي وعلى ولدي ، قال شريك: فاكفني حاشيتك ، قال :قد فعلت"(وكيع ،د.ت،ج٣،ص١٧٤).

ركونه في القضاء بعد ان استلمه، "ثم طاب للشيخ فقعد من نفسه، فبلغ سفيان ، فجاء الثوري أنه قعد نفسه، فجاء فتراءى له ، فلما رأى الثوري قام إليه فعظمه وأكرمه ، ثم قال : يا أبا عبد الله ! هل من حاجة ؟قال : نعم ! مسألة. قال: أوليس من العلم ما يجزيك. قال: أحببت أن أذكرك بها"(ابن خلكان،٩٩٥م،ج٢،ص٤٦٨)، وقيل: "لما ولي القضاء اضطرب حفظه"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٩،ص٢٨١؛ ابن الجوزي،د.ت،ج٩،ص٣٠).

ويتضح لنا مما سبق أن سبب بقائه واستمراره في منصب القضاء هو: حاجة الناس إلى قاضي يحكم بينهم في الحقوق والخصومات، وتأييد الخليفة له وعدم تدخله في القضاء، وظهر ذلك في كلام المصور عندما ولاه، والموافقة على شروطه من قبل المنصور ومن بعده المهدي، بالإضافة إلى فقره، وتخوفه من شماتة أعدائه لو عزله الخليفة، وسبب إصرار الخليفة المنصور على تقليده القضاء؛ وذلك لصرامته وقوته في تنفيذ الأحكام، ويتبين لنا ذلك من خلال شروطه في قبول القضاء .

وهناك عدة أسباب في عزله عن القضاء منها: قضايا عقائدية وسياسية ، أثارها عليه الحاقدين والأقران والحساد ، فقد اتهموه بالغلو في التشيع إلى حد الرفض ، واتهموه بشتم أبي بكر وعمر وذلك عندما حكم على وكيل عبد الله بن مصعب ودار بينهم حديث عن ذلك فقال له : "وكيف لا تقول هذا وأنت تبغض الشيخين ، قال : ومن الشيخان ؟قال :أبو بكر ، وعمر ، قال :والله ما أبغض أباك وهو دونهما ، فكيف أبغضهما؟"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٩،ص٢٨٨؛ المكي،١٦٩٩م،ج٣،ص٣٩٢)."ودخل شريك على المهدي فقال له: ما ينبغي أن تقلد الحكم بين المسلمين. قال: ولم؟قال: لخلافك على الجماعة,، وقولك بالإمامة. قال: أما قولك: بخلافك على الجماعة. فعن الجماعة أخذت ديني, فكيف أخالفهم وهم أصلى ديني ! وأما قولك وقولك بالإمامة فما أعرف إلا كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه واله وسلم) .وأما قولك: "مثلك لا يقلد الحكم بين المسلمين , فهذا شيء أنتم فعلتموه, فإن كان خطأ فاستغفروا الله منه، وإن كان صواباً

فأمسكوا عليه .قال ما تقول في علي بن أبي طالب ؟ قال: ما قال فيه جدك العباس وعبد الله . قال: وما قالا فيه؟ قال: أما العباس فمات وعلي عنده أفضل الصحابة، وقد كان يرى كبراء المهاجرين يسألونه عما ينزل من النوازل، وما احتاج إلى أحد حتى لحق بالله. وأما عبد الله فإنه كان يضرب بين يديه بسيفين, وكان في حروبه رأسا متبعا وقائدا مطاعا فلو كانت إمامة علي جورا لكان أول من يقعد عنها أبوك؛ لعلمه بدين الله, وفقهه في أحكام الله.

فسكت المهدي وأطرق ، ولم يمض بعد هذا المجلس إلا قليل حتى عزل شريك"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٩، ص٢٩٢) ، وقيل: "حدثني شريك بن عبد الله قال: سعى بي الربيع إلى المهدي وزعم أني رافضي..."(وكيع،د.ت،ج٣،ص١٥٥) .

وأما قصة الرشوة التي أعطيت لحاجب شريك:

قال : إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة (٢١٢هـ/٨٢٧م): "كان لي على رجل صك بثمانية آلاف درهم !فقضاني منها ستة آلاف ، وبقيت لي عليه ألفا درهم ، فجحدني ، والقاضي يومئذ شريك بن عبد الله !فقدمت إليه وقلت : اعز الله القاضي ! لي على هذا الرجل صك بثمانية الاف درهم وأنا أطالبه منها بألفي درهم! فقال لي شريك: ما هذا الكلام وأنت ابن أبي حنيفة ؟ تدع لأحد درهمين! فأقامني ،فأتيت القاسم بن معن فأخبرته بقضيتي، فقال لي القاسم: كلفت شريكا ما لا يفهم، أنا أكفيكه ! فلقيه ففهمه ذلك ، ثم لقيني فأمرني بالتقدم إليه ،فتقدمت إليه ، فادعيت كما ادعيت أول مرة، فقال لي: نعم هكذا يا بن أبي حنيفة! ثم دعاني بالبينة فأحضرته شهودي، فحكم لي, وقد كنت عندما أردت التقدم إليه منعت ،حتى وهبت للذي يقوم على رأسه دراهم فقدمني ، ثم أتيت القاسم بن معن فأخبرته بذلك كله، وقلت له: رأيت في مجلسه منكرا؛ رأيت الذي يقوم على رأسه يقدم من شاء ويؤخر من شاء، وأنا ممن قدمه بدراهم أخذها مني ! فقال لي: وأنت أيضا يا إسماعيل، قد كان أمر منكر; لأنك أعطيت دراهم حتى أخر عنك من كان يجب أن يقدم عليك. فلما كان بعد ذلك عزل شريك من القضاء"(الصميري،١٩٨٥م،ص١٤٥).

وهذا الأمر لم يكن يعلم به شريك ، لأنه لا يرضى لا يقبل أن يتكلم كاتبه مع آي شخص بشيء يخص القضاء ، وقد كان لديه كاتباً أسن منه ، فرأى رجلاً دنى من كاتبه وسأله عن شيء من أمر القاضي ، فقال له شريك: دع قلمنا والحق بأهلك(وكيع،د.ت، ج٣،ص١٦٤).

وان شدته وصرامته في الأحكام والحق قد جعلت له شامتون عند عزله وأعداء يوقعون به ومن ذلك : حيث شمت به موسى بن عيسى والي الكوفة عندما قدم هارون للكوفة لعزله "قدم هارون الكوفة يعزل شريكا عن القضاء ، وكان موسى بن عيسى واليا على الكوفة . فقال: موسى لشريك: ما صنع أمير المؤمنين بأحد ما صنع بك ، عزلك عن القضاء ، فقال له شريك :هم أمراء المؤمنين يعزلون القضاء ، ويخلعون ولاة العهود ، فلا يعاب ذلك عليهم .فقال موسى: ما ظننت انه مجنون هكذا ن لا

يبالي ما تكلم به .وكان أبوه عيسى بن موسى ولي العهد بعد أبي جعفر ،فخلعه بمال أعطاه إياه ، وهو أبن عم أبي جعفر"(الخطيب البغدادي، ج٩،ص٢٩٢).

وان سبب ذلك العداء ، ومن الذين أرادوا أن يوقعوا به القاضي أبو يوسف(١٨٢ هـ / ٧٩٧م) ، وعافية الأودي (١٦٠هـ / ٧٧٦ م) ، وابن علاثة (١٦٨هـ / ٧٨٤م) ، حيث كانوا يحسدون شريك ، ويوقعون به ، ويعيبونه عند الخليفة ، وإذا حضر لا يتكلمون معه "فقالا :انه فاطمي يرى شق عصا المسلمين والخروج عن الأئمة ، ودخل شريك على الخليفة ، وذلك قال له هارون : زعموا انك فاطمي ن فقال والله أني لأحب فاطمة وأبا فاطمة وزوج فاطمة وأبني فاطمة أفتبغضهم ؟

قال لا ، قال: فما ذكر العزم في مجلسك يا أمير المؤمنين ، قال هارون :صدق ما ذكركم العزم فقال شريك: ما هذان وهذا المجلس أما هذا فرايا أباه فلاساً، يعني أبو يوسف وأما هذا فرايته رائضا بالأمس"(وكيع، د.ت، ج٣،ص١٦٠).

وعلى ما يبدوا أن سبب ذلك العداء،هو أن عندما كان شريك قاضيا بالكوفة في أيام الخليفة المهدي فشكاه أبو يوسف، وعافية ، وابن علاثة للخليفة ، وقالوا : انه لا يلتفت إلينا ولا ينفذ كتبنا فجمع بينهم الخليفة المهدي(وكيع،د.ت،ج٣،ص١٥٩).

تفضيله للعرب في تقسيم مال بعث إليه مما ،أثار غض الموالي عليه ،قال أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن داود (٢٦٤هـ/٨٧٧م): "ولى المهدي شريك بن عبد الله القسم في الكوفة وهو يومئذ قاض عليها يقسم فأعطى العربي اثني عشر، وأعطى الموالي الموالى ثمانية , وأعطى من حسن إسلامه أربعة, فضج لموالي والعجم من ذلك ، فجعل يسأم العجم ويسأمونه, ويغيظهم ويتقونه. ثم كلمه الموالي, فقال لهم: أرأيتم أنتم ما حجتكم علي ؟قالوا: فضلت العرب علينا بأربعة ! قال: هذه أربعة، أخذتها من النبط فأعطيتها العرب ، ولم أنقصكم أنتم شيئا" (وكيع، د.ت،ج٣،ص١٥٨).

وقيل: "فخرج أولئك الذين أعطاهم أربعة أربعة ، فما برحوا حتى عزلوه ، وركب أهل الأربعة إلى بغداد حتى عزلوه"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٩،ص٢٩٣).

ومن أسباب عزله شربه للنبيذ وخاصة قبل مجلس القضاء " كان شريك القاضي لا يجلس يتغدى ويشرب أربعة أرطال نبيذ ، ثم يأتي المسجد فيصلي ركعتين ، ثم يخرج رقعة من قمطره ، فينظر فيها ، ثم يدعو بالخصوم ، وإنما كان يقدمهم الأول فالأول، ولم يكن يقدمهم برقاع (الخطيب البغدادي ،٢٠٠٤م،ج٩،ص٢٩٣).

ويتبين لنا أن كل من :صرامة شريك في تنفيذ الأحكام وعدم خوفه من قول الحق ، واتهامه بأنه فاطمي ، وكذلك شربه للنبيذ ، وتحريض والحسد الذي لاقاه من أعدائه لكي يوقعوا به عند الخليفة، وتفضيله العرب في القسم على الموالي وأسباب أخرى أدت إلى عزله عن القضاء مرات عدة .

ـــــ وممن تولى القضاء أيضا **حفص بن غياث بن مطلق أبو عمر النخعي الكوفي** (ت:١٩٦هـ/ ٨١١م)(ابن حزم ،د.ت، ص١٤٥؛ابن خلكان،١٩٧٨م،ج٢،ص١٩٧) ، وقد تولى قضاء بغداد في سنة (١٧٧هـ / ٧٩٣م) ، وكان عمره حينها ستون سنة من قبل الخليفة هارون الرشيد وذكر الخطيب قائلا : "لما جيء بعبد الله ابن إدريس* ،وحفص بن غياث ، ووكيع بن الجراح* ،إلى أمير المؤمنين هارون الرشيد ليوليهم القضاء ، دخلوا عليه فأما ابن إدريس فقال: السلام عليكم ، وطرح نفسه كأنه مفلوج ، فقال هارون :خذوا بيد الشيخ لا فضل في هذا ،وأما وكيع فقال : والله يا أمير المؤمنين ما أبصرت بها منذ سنة ـــــ ووضع أصبعه على عينه ـــــ وعني أصبعه ، فأعفاه ، وأما حفص بن غياث فقال : لولا غلبة الدين والعيال ما وليت"(الخطيب البغدادي ،٢٠٠٤م،ج٨، ص١٨٦)، ، وذكر وكيع ذلك : "وأما حفص بن غياث فأنه قال له : علي دين ولي عيال ، فان كفيتني وأعفيتني وإلا وليت ، قال: بلى ، فولاه القضاء"(وكيع،د.ت،ج٣،ص١٨٤)، حيث كان سبب قبوله لتولي القضاء هو الفقر، ولولا ذلك لما تولاه؛ لما لهذا المنصب من رهبة ، وما ورد من أحاديث ترهب العالم من توليه، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ قَاضِيَانِ فِي النَّارِ وَقَاضٍ فِي الْجَنَّةِ رَجُلٌ قَضَى

---

* عبدالله بن ادريس : هو الامام الحافظ المقرئ القدوة ، شيخ الاسلام ، ولد سنه (١٢٠هـ / ٧٣٧م)، وحدث عن أبيه ، وعن هشام بن عروة ، وابن اسحاق وغيرهم ، وقد قدمه هارون الرشيد لقضاء الكوفة ، فأبى ، وقال عنه احمد بن حنبل "كان ابن ادريس نسيج وحده" ، وقيل عنه "هو حجة إمام من إئمة المسلمين" ، حيث لم يكن في الكوفة اعبد منه وازهد ، وافضل منه ، وقال أبو خثيمة : سمعت ابن ادريس يقول:" كل شراب مسكر كثيره فإنه محرم يسيره أني لكم من شره نذير" ، وقال عنه النسائي :" ثقة ثبت" ، وتوفى ابن ادريس سنة (١٩٢هـ / ٨٠٧م) . ينظر : (الذهبي ، ١٩٨٣م،ج٩ ، ص٤٣)

* وكيع ، هو وكيع بن الجراح بن مليح ، الأمام الحافظ ، محدث العراق أبو سفيان الرواسي ، الكوفي ، وهو من ابرز الأعلام ، ولد سنة (١٢٩هـ / ٧٤٦م) ، وقد اشتغل في صغره ، وسمع من هشام بن عروة ، وأبي إسحاق ، وشريك ، واخرون ، وكان من بحور العلم وأئمة الحفظ ، وقد حدث عنه سفيان الثوري ، وهو احد شيوخه ، وكان أبوه على بيت مال الكوفة ، وكان له هيبة وجلالة ، وعند وفاة سفيان الثوري جلس وكيع مكانه ، وقيل : انه كان أرجح من سفيان الثوري في علمه ، وكان يصوم الدهر ، ويختم القران الكريم كل ليلة ، قال يحيى بن= = معين : " وكيع في زمانه كالأوزعي في زمانه" ، وقال عنه احمد بن حنبل: "مارأيت أحد أوعى للعلم ولا أحفظ من وكيه" ى ، وكان احمد يعظمه ويفخمه ، وعرض عليه القضاء فأمتنع ، وكان مأمونا عاليا رفيعا كثير الحديث حجة ، وكان يختلف الى الاعمش سنين ، وكان سفيان يتعجب منم حفظه وتوفى وهو ابن ٠٦٦) سنة وذلك في سنة (١٩٨هـ / ٨١٣م) . ينظر :الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج١٣، ص٤٧١ ؛ (الذهبي ، ١٩٨٣م، ج٩ ، ص١٤١).

بِغَيْرِ الْحَقِّ فَعَلِمَ ذَاكَ فَذَاكَ فِي النَّارِ وَقَاضٍ لَا يَعْلَمُ فَأَهْلَكَ حُقُوقَ النَّاسِ فَهُوَ فِي النَّارِ وَقَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ فَذَلِكَ فِي الْجَنَّةِ"(الترمذي ،١٩٩٦م ،ج٣،ص٦)، وقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ :" نْ سَأَلَ القَضَاءَ وُكِلَ إِلَى نَفْسِهِ ، وَمَنْ أُجْبِرَ عَلَيْهِ يُنْزِلُ اللَّهُ عَلَيْهِ مَلَكًا فَيُسَدِّدُهُ"(الترمذي،١٩٩٦م،ج٣،ص٧)، وقال حفص بن غياث عندما تولى القضاء : "والله ما وليت القضاء حتى حلت لي الميتة"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م ،ج٨،ص١٨٩؛ الذهبي،١٩٨٣م،ج٩،ص٢٩)، وبعد أن تولى حفص قضاء الشرقية في بغداد نقله الرشيد بعد ذلك إلى قضاء الكوفة(الذهبي،١٩٨٣م،ج٩،ص٢٣)، وعند ما كان حفص قاضي بالشرقية سمع رجل يسأل في مسائل تخص القضاء قال له حفص: "لعلك تريد أن تكون قاضيا؟ لأن يدخل الرجل أصبعه في عينيه فيقتلعها فيرمي بها خير له من أن يكون قاضياً"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٨،ص١٨٦) ،وقال بشر الحافي : " قال حفص بن غياث : لو رأيت أني أسر بما أنا فيه ،لهلكت"(ابن خلكان،١٩٧٨م،ج٢،ص١٩٨؛الذهبي ،١٩٨٣م، ج٩،ص٢٨)، وقد تم اختياره للقضاء لما يتصف من صفات حسنة ، حيث وصفه المحدثين ب : "الإمام الحافظ العلامة القاضي"(الذهبي،١٩٨٣م،ج٩،ص٢٢) ،، وأيضا قيل : "أخر القضاة بالكوفة حفص بن غياث ن يعني من الأكابر"(الذهبي،١٩٨٣م،ج٩،ص٢٣) ،،وكان أبو يوسف لما ولي حفص قال لأصحابه : "تعالوا نكتب نوادر حفص ، فلما وردت أحكامه وقضاياه على أبي يوسف قال له أصحابه: أين النوادر التي زعمت نكتبها؟ قال ويحكم إن حفصا أراد الله فوفقه"(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤م، ج٨،ص١٨٩)، وكان أبو يوسف لما ولي حفص قال لأصحابه : "تعالوا نكتب نوادر حفص ، فلما وردت أحكامه وقضاياه على أبي يوسف قال له أصحابه: أين النوادر التي زعمت نكتبها؟ قال ويحكم إن حفصا أراد الله فوفقه"(وكيع ،د.ت،ج٣،ص١٨٧)، ، وكان كثير العطا، سخيا ، حيث كان يجري عليه لما ولي القضاء (٣٠٠) درهم ،وكان له صاحبان قد أخاهم ، فكان يعطي لكل واحد مائة ، وبأخذ له مائة(الخطيب البغدادي ،٢٠٠٤م،ج٨،ص١٨٩) ، " ثقة ، مأمون ، فقيه...وكان سخيا عفيفا مسلما"(العجلي ،١٩٨٤م،ص١٢٥) ،وكان يقال: " ختم القضاء بحفص بن غياث"(ابن خلكان ،٩٩٥م،ج٢، ص٢٠٠؛ابن العماد ،١٩٨٩م،ج٢،ص٤٤١) ،"وحفص بن غياث ثقة مأمون فقيه وكان على قضاء الكوفة ، وكان وكيع ربما يسأل عن الشيء فيقول : اذهبوا إلى قاضينا أسلوه ، وكان شيخا عفيفاً مسلماً"(الخطيب البغدادي، ٢٠٠٤م،ج٨،ص١٨٩؛ابن خلكان،٩٩٥م، ج٢، ص٢٠١) .

ويتضح من تلك النصوص أن حفص بن غياث كان أهل لذلك المنصب لما يتميز من سعة العلم، والحفظ ، وكونه من الثقات ، وكان كثير العطاء ، ولديه جميع الشروط التي يجب ان يتمتع بها الشخص الذي يتولى القضاء.

،وكان أبو يوسف لما ولي حفص قال لأصحابه : "تعالوا نكتب نوادر حفص ، فلما وردت أحكامه وقضاياه على أبي يوسف قال له أصحابه: أين النوادر التي زعمت نكتبها؟ قال ويحكم إن حفصا أراد

الله فوفقه"(وكيع،د.ت،ج٣، ص١٨٤)، ، وأرجعه إلى الحبس ، وبعدها اشتكت ام جعفر للخليفة هارون لما صنع القاضي بوكيلها وقالت له "يا هارون قاضيك هذا أحمق ، حبس وكيلي واستخف به ، فمره لا ينظر في الحكم ، وتولى أمره إلى أبو يوسف ، فأمر لها بالكتاب" (الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م، ج٨، ص١٨٨)، وعندما ورد الكتاب الى حفص ، قال: الخادم كتاب أمير المؤمنين فقال: للخادم مكانك حتى نفرغ فقال الخادم : كتاب أ مير المؤمنين ، قال :انظر ما يقال لك ، ولما فرغ اخذ الكتاب من الخادم فقال:" اقرأ على أمير المؤمنين السلام واخبره أن كتابه ورد وقد أنفذت الحكم"(الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م، ج٨، ص١٨٨)، فقال الخادم : سأبلغ أمير المؤمنين بما فعلت ، فقال له حفص : قل له ما شئت ، وجاء الخادم للخليفة وأخبره بذلك فضحك الخليفة ، وقال لحاجبه: "مر لحفص بن غياث بثلاثين درهم" وبحكمه هذا وصرامته وعدم خوفه نال أعجاب الخليفة ، وبما وجب من الحكم على المجوسي قد سر الخليفة وبعدها ألحت أم جعفر على الخليفة بأن بعزل حفص وقالت له: "لا أنا ولا أنت إلا تعزل حفصا ، فأبى عليها . ثم ألحت عليه فعزله عن الشرقية ، و ولاه القضاء على الكوفة" (الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م، ج٨، ص١٨٨).

ويتضح لنا أن تدخل النساء في الحكم ، وفي التدابير الإدارية ، كان سبب عزل حفص بن غياث عن القضاء ونقله إلى مكان أخر.

ـــــ ومن القضاء البارزين الذين تولوا القضاء **عمر بن حبيب ،العدوي**(الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م، ج١١،ص١٩٦؛ابن الجوزي ،د.ت،ج٩،ص١٦٢)، ، وهو من بني عدي بن عبد مناة من أهل البصرة ، قدم إلى بغداد وتولى القضاء في جانبها الشرقي ،حيث استعان به الخليفة المهدي للنظر في أمور الناس "فولاه المهدي الشرقية رياسة ، وقيل ولاه من قبل أبي يوسف، ثم ولاه الرشيد قضاء البصرة...فكان إذا جلس للقضاء أقام الجند عن يمينه وعن يساره سماطين ، فلم يكن قاض أهيب منه ، وكان لا يكلم في الطريق"(الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م، ج١١،ص١٩٦ــ ١٩٧؛ السمعاني ١٩٨٠م،ج٨،ص٤١٠) ، وقيل أن الرشيد أراد أن يقتله لكونه رد عليه خطأ في مسألة، فدفع الله عنه (الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م، ج١١،ص ١٩٧)، ولي القضاء جانب الرصافة في بغداد للمأمون(المزي ،١٩٨٣م،ج٢١، ص٢٠٩؛ الذهبي ، ١٩٨٣م،ج٩،ص٤٩١)، ومن أراء المحدثين فيه : قال عنه النسائي "ضعيف"(النسائي ،) ،وقال البخاري : "يتكلمون فيه"(البخاري،٢٠١١م،ج٦، ص١٤٨)، ، وقال البسوي : "ضعيف ، لا يكتب حديثه"(البسوي،١٩٨١م،ج١،ص٤٣٥)، ، وقال العجلي "ليس بشيء"(العجلي،١٩٨٤م ،ص٤١) ، "عمر بن حبيب ليس حديثه بشيء ، ما يسوى فلسا"(الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م، ج١١،ص١٩٩)، وذكره المزي : "قال أحمد قدم علينا ها هنا ولم نكتب عنه حرفا ، وكان مستخفا به جدا"(المزي ،١٩٨٣،ج٢١،ص٢٩٢).

ومن هذا فأنه يعد من المحدثين الضعفاء ، وبقي على القضاء إلى أن توفى بعد رجوعه إلى البصرة وذلك ستة (٢٠٧هـ / ٨٢٢م) (الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م،ج١١،ص٢٠١) .

ـــــ وتولى القضاء في عسكر المهدي بجانب بغداد الشرقي **بشر بن الوليد بن خالد، أبو الوليد** (الخطيب البغدادي ، ٢٠٠٤م،ج٧،ص٨٣)، ، حيث استقضاه الخليفة المأمون في شهر ربيع الأخر سنة (٢٠٨هـ / ٨٢٣م) وقام على ولايته سنتين ، ثم ولي قضاء مدينة المنصور ، وبقي بها إلى سنة (٢١٣هـ / ٨٢٨م)(وكيع ،د.ت، ج٣،ص٢٧٢؛ الذهبي ،١٩٨٤م، ج١٠،ص٦٧٤)،وكان بشر احد أصحاب أبي يوسف ، ومن المقدمين عنده ، وأخذ عنه الفقه " وكان عالما دينا في باب الحكم ، واسع الفقه...وحمل الناس عنه من الفقه والمسائل مالا يمكن جمعه"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٧،ص٨٤) ، وقال الذهبي عنه: "الإمام العلامة المحدث الصادق ، قاضي العراق"(الذهبي ،١٩٨٤م،ج١٠،ص٦٧٣) ، ، وذكره ابن الجوزي قائلا: " كان عالما دينا فقيها ثقة جميل المذهب ، حسن الطريقة"(ابن الجوزي ،د.ت،ج١١،ص٢٦٠)، ولما اتصف به من علم' وصدق ' وسيرة حسنه ؛ لذلك تم اختياره لهذا المنصب ،وكان به جميع الصفات التي يجب أن تتوفر لهذا المنصب ، ويذكر أن قاضي القضاة يحيى بن أكثم قد شكاه للمأمون ، حيث قال له: انه لا ينفذ قضائي ، فدعا المأمون بشر وقال له: "ما ليحيى يشكوك ويقول لا تنفذ أحكامه ؟ قال: يا أمير المؤمنين سألت عنه بخراسان فلم يحمد في بلده ولا في جواره ، فصاح به المأمون وقال : أخرج فخرج ، فقال يحيى : يا أمير المؤمنين قد سمعت ، فاصرفه فقال: ويحك هذا لم يراقبني فيك ، كيف اصرفه؟ فلم يفعل" (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م، ج٧، ص٨٥؛ ابن الجوزي ،د.ت،ج١١،ص٢٦١)، وتم عزله في خلافة المعتصم وحبسه في منزله ووكل ببابه الشرطة ؛ حيث سعى به رجل إلى الخليفة المعتصم ، حيث قال له: وإنه لا بقول القران مخلوق! وقد نهى ان يفتى أحدا عنده بأي شيء ، وكان ذلك سبب عزله عن القضاء في خلافة المعتصم (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٧،ص٨٦) ، وعندما تولى الخليفة جعفر المتوكل الخلافة ، أمر بإطلاقه (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٧،ص٨٦)، ، وذلك لان الخليفة المتوكل قد نهى عن القول في خلق القران وكان بشر يقول كما قال الخليفة: أن القران كلام الله ، ولم اقل: أنه مخلوق ، لهذا أمر بإطلاقه ،وان يفتى الناس ويحدثهم وبقى حتى كبر عمره (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م ،ج٧،ص٨٦؛**الذهبي ،١٩٨٤،ج١٠،ص٦٧٤)**، وتكلم بالوقف، والزم الوقف بالمسألة ، وأشكل عليه أمر القران ، وقد ذمه أصحاب الحديث، وتركوا لأخذ عنه(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م، ج٧، ص٦٨)، وقد خرف أخر عمره، وبعد ذلك توفى في بغداد سنة(٢٣٨هـ / ٨٥٢م)(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٧، ص٨٦).

ومن هذا يتضح لنا أن مسألة خلق القران في عهد الخلفاء الذين قالوا: بأن القران مخلوق كانت تؤثر في كل من خالف هذا الرأي وبدليل ، أن هذا الشيء كان سبب في عزل القاضي بشر بن الوليد عن منصب القضاة وحبسه ، ورغم ما كان يتميز به من الصفات التي كانت تلام هذا المنصب .

ـــــ ومن القضاء الذين تولوا القضاء في الخلافة العباسية **عبد السلام بن عبد الرحمن بن صخر بن عبد الرحمن بن وابصة بن معبد** (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج١١،ص٥٢؛ الغساني ،١٩٩٩م،ص١٨٦؛ابن عساكر ،١٩٨١م،ص١٧١) ، وقد تولى قضاء الرقة وحران وحلب (الخزرجي ، د.ت،ج٢،ص١٦٣)،وتولى في عهد المتوكل قضاء بغداد وذلك في سنة (٢٣٤هـ /٨٤٨م)(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج١١،ص٥٣؛ ابن الجوزي،د.ت،ج١١،ص٢٠٨) ، وسأل احمد بن حنبل عن عبد السلام الرقي فأحسن القول فيه وقال: "ما بلغني عنه الاخير"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج١١،ص٥٤)، ، وكان عفيفا فصرفه يحيى بن اكثم عن القضاء في بغداد، ولما صرفه عن بغداد قال المتوكل ليحيى: "لم صرفت الوابصي ؟ فذكر له شيئاً اراه ضعفه في الفقه"(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج١١،ص٥٣)، وقد كتب الخليفة المتوكل كتاباً إلى أهالي بغداد ، وذلك بعد أن اشتكى أهل بغداد من أصحاب أبي داود ، وقالوا لا يلي علينا الا ما نرضى ، وفي الكتاب عهد ولم يسمي القاضي فيه ، وقد أنفذه من سر من رأى مع احد حجابه ، وحضر عبد السلام والشيوخ وأقراء العهد ، وقال له الخليفة : فإذا رضوا به قاضيا وقع فصاح الناس ما نريد غير الوابصي فسلم إليه العهد بالقضاء ، فقبله ، وبعد ذلك قيل له: ادع الخصوم ، فدعى له بمن له حاجة ، وحضر الخصمان فنظر بأمرهما ، وبعدها قام وذهب إلى منزله ولم ينظر بعد ذلك ، وحكم في وقته بالرصافة ، والظاهر أن الوابصي ولى القضاء في بغداد مرتين(الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج١١،ص٥٣)، ، وبعد ذلك تم عزله من قبل الخليفة المتوكل سنة (٢٣٧هـ / ٨٥١م) ، وتوفى في الرقة سنة(٢٤٩هـ / ٨٦٣م) (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج١١،ص٥٤).

ـــــ وممن تولى القضاء **احمد بن عبد الله بن إسحاق ، أبو الحسن الخرافي** ، وكان هذا الرجل من وجوه التجار البزازين هو وأبيه وأعمامه ، وكان يشهدون عند القضاة بتمكنهم من خدمة قهرمانة المقتدر ، وتعاملهم معها ، وتوسع تعامل احمد بن عبد الله فوصل إلى حاشية المقتدر وأولاده أيضا ، وكان المتقي يقدر خدمته له في حياة والده (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٤، ص٤٥٤)، وعندما أفضت إلى المتقي الخلافة ، أراد المتقي إن يعلى من شأن أحمد بن عبد الله "أحب أن ينوه باسمه ويبلغه إلى حال لم يبلغها أحد من أهله ن فقلده القضاء ولم تكن له خدمة للعلم . ولا مجالسة لأهله" (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٤، ص٤٥٤) فقلده القضاء بواسط ، والبصرة ومصر ، والمغرب ، ثم ولى قضاء بغداد بأسرها ، الجانب الشرقي ، ومدينة المنصور ، والكرخ ، مضافا إلى ما كان قلده قبل الحضرة من القضاء بمصر ، والمغرب والرملة ، والبصرة ، و واسط ، وكورة دجلة ، وقطعة من السواد ، وخلع عليه ذلك سنة (٣٣٠هـ ٩٤١م) ، وقد عجب به الناس وتوقعوا انه سوف يستعمل الكفاءة على هذه الأمور العظيمة ، ولم يستعمل احد ، وباشر العمل بنفسه "ونظر في الأمور بنفسه ،فظهرت منه رحلة وكفاية ، وجرت أحكامه وقضاياه على طريق صالحة ، وبان من عفته وتنزه نفسه وارتفاعها عن الدنس ما تمكنت حاله من نفوس الناس" (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٤، ص٤٥٤)، ، وقد نال

رضا اهل الجلالة ، وارتفعت مكانته ، ولم يلحقه اي عتب في ايامه ؛وذلك لأنه عدل في احكامه بين الناس وتمتع بالعفة والنزاهة رغم لم تكن له خدمة في العلم ، ولم يكن مجالس لأهل العلم (الخطيب البغدادي،٢٠٠٤م،ج٤، ص٤٥٤)، وفي اثناء خروجه الى الشام مات هناك وذلك بعد سنة (٣٣٣هـ / ٩٤٤م) ،٢٠٠٤(الخطيب البغدادي ٢٠٠٤م،ج٤، ص٤٥٤).

ويتبين لنا أن تنصيب أحمد بن عبد الله لمنصب القضاء ليس لمكانته العلمية ؛ لأنه كان قليل العلم ،ولم يكن يجالس أهل العلم ،وإنما كان من التجار البارزين ، ولمكانته الرفيعة عند المتقي ، ولما كان يقدمه من خدمة للخليفة وحاشيته ، أراد الخليفة أن يرد ذلك الجميل له ويبلغه مكانة رفيه في المجتمع لذلك قلده القضاء لأماكن متعددة ؛ أي أن توليته كانت عن طريق المحسوبية وليس لما يتمتع به من علم في الأحكام الشرعية ، وهذا يخالف الشروط التي يجب ان تتوفر بالشخص الذي يمكن تنصيبه للقضاء ، ورغم ذلك تمكن من أن ينال رضى الجميع سواء الناس ، وأهل الجلالة ؛ لمباشرته والنظر في جميع التدابير بنفسه دون تكلفة احد بذلك ، وظهرت منه صرامه وكفاءة .

وعلينا أن نشير أيضا إلى بعض الذين امتنعوا عن منصب القضاء رغم ما يتمتعون به من سعة علم ومعرفة بالأحكام الشرعية ؛ لان الخلفاء كانوا حريصين على تولية الأصلح والأفضل والأفقه، والأتقى ، وامتنعوا العدة أسباب : أما أن تكون دينية ،أو السؤال والحساب على ذلك أمام الله ، والخوف مما جاء في القضاء من الترهيب ، أو سياسية تخوفهم من تدخل الخلفاء في شؤونهم وهذه الأسباب التي جعلت الكثير من الأعلام الاعتذار والهرب من تولي القضاء وقد ذكرهم الخطيب في تاريخه ومنهم على سبيل المثال:

١ــ **ابو حنيفة ، النعمان بن ثابت** (ت:١٥٠هـ / ٧٦٧م) (الخطيب البغدادي ٢٠٠٤م،ج١٣، ص٣٢٥)

اشخص أبو جعفر المنصور أبو حنيفة من الكوفة إلى بغداد ليوليه القضاء فأبى ، وحبسه لامتناعه ،فدعاه يوما وقال له : "أترغب عما نحن فيه ؟ قال : أصلح الله أمير المؤمنين لا أصلح للقضاء ، فقال له كذبت ، قال: ثم عرض علية الثانية ؛ فقال أبو حنيفة قد حكم على أمير المؤمنين أني لا أصلح للقضاء لأنه ينسبني إلى الكذب ، فإن كنت كاذبا فلا أصلح ، وان كنت صادقا فقد أخبرت أمير المؤمنين أني لا أصلح . قال: فردوه إلى الحبس"(الخطيب البغدادي ٢٠٠٤م،ج١٣،ص٣٢٥)، وبسبب امتناعه لتولي القضاء تعرض للحبس ، وكذلك للتعذيب فقد ضرب مائة سوط ،وكان يضرب عشرة اسواط كل يوم وبقي على الامتناع إلى أن توفى بالسجن سنة (١٥٠هـ/ ٧٦٧م) (الخطيب البغدادي ٢٠٠٤م،ج٣٢٨).

٢ــ **المنذر بن عبد الله بن المنذر** ، والد إبراهيم بن المنذر ،(١٧٥هـ / ٧٩١م) ، أراد المهدي أن يلي القضاء على المدينة فأبى(الخطيب البغدادي ٢٠٠٤م،ج١١،ص٢٤٣) .

٣ــ **عبد الله بن إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن بن الأسود** (ت: ١٩٢هـ / ٨٠٧م) ، أقدمه هارون الرشيد إلى بغداد ؛ لكي يوليه قضاء الكوفة فامتنع ، وقال للخليفة لا أصلح للقضاء ، وقال هارون الرشيد : وددت أني لم أكن رايتك . وأجاب ابن إدريس قائلا ، وأنا وددت لم أكن رايتك ، وقد عاد إلى الكوفة(الخطيب البغدادي ٢٠٠٤م،ج٩،ص٤٢٢) .

٤ــ **وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي بن فرس** (ت: ١٩٧هـ / ٨١٢م)،أراد الرشيد أن يوليه القضاء فامتنع(الخطيب البغدادي ٢٠٠٤م،ج٩،ص٤٢٧).

٥ــ **عبد الله بن بكر بن حبيب ، أبو وهب السهمي** (ت: ٢٠٨هـ / ٨٢٣م) ، عرض عليه في خلافة المأمون القضاء على الأبلة فأبى ، فقيل له : "ترفع نفسك عن القضاء الأبلة ؟ قال: لا ولكن ارفع علمي عن قضاء الأبلة"((الخطيب البغدادي ٢٠٠٤م،ج٩،ص(الخطيب البغدادي ٢٠٠٤م،ج٩، ص٢٢٨).

ولعل امتناع هؤلاء الاعلام ولاية القضاء لأسباب منها: الزهد في الدنيا ، وانشغالهم بالعلم ، والخوف والرهبة من تولي القضاء لما ورد من احاديث ترهم العالم من توليته ، والخوف من تدخل الخلفاء في شؤنهم، والأسباب سياسية بين الخلفاء والحكام وبين الفقهاء والعلماء ، وظهور المذاهب الاربعة ، وتبني الخلفاء بعضها(الزحيلي،١٩٣٤م،ص٢٣٦).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بحمده تدوم النعم وتزول النقم وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين.

يعد القضاء من الوظائف الدينية المهمة الذي من خلاله أقامه العدل بين الناس وقد أستمر القضاء بالتطور كونه يمثل امتداداً للعهد النبوي والراشدي ، فتطور القضاء كباقي العلوم وذلك لأن العباسيين أدركوا الوهن الذي أصاب الخلافة الأموية فأولوا عناية خاصة بتنظيم القضاء فأصبح بيد الخلفاء حق تعيين القضاة في الأقاليم وذلك وفق شروط يجب أن تتوفر بالشخص الذي يتولى وظيفة القضاء، وقد تبين عدم الالتزام بالشروط التي وضعت لمن يتولى هذا المنصب وتنصيب من يتماشى مع مصلحة الخلفاء ،فادى إلى امتناع البعض عن هذه الوظيفة .

قائمة المصادر والمراجع

القران الكريم

أولاً : المصادر

الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد ،(ت:٣٧٠هـ / ٩٨٠م).

١ــ الزاهر في غريب الفاظ الشافعي ،تح:محمد جبر الالفي ،(وزارة الكويتية ، الكويت ، ١٩٨٧م) .

٢ــ تهذيب اللغة ومستدرك المطبوع والفهارس ، تح:محمد عوض مرعب ، ط١، (دار أحياء التراث العربي ، بيروت ،د.ت).

الانباري ، محمد بن القاسم ، (ت: ٣٢٨هـ / ٩٣٩م) .
٣ـ الزاهر في معاني كلمات الناس ، تح : حاتم صالح الضامن (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢م).
البخاري ، محمد بن اسماعيل ، (ت: ٢٥٦هـ / ٨٦٩م) .
٤ـ تحفة الاقوياء في تحقيق كتاب الضعفاء ، تح: حافظ زبير علي، (المكتبة الاسلامية ، باكستان، ٢٠١١م).
٥ـ التاريخ الكبير ، تح : مصطفى عبد القادر عطا ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ت) .
الترمذي ، أبي عيسى محمد بن عيسى ، (ت: ٢٧٩هـ / ٨٩٢م) .
٦ـ الجامع الكبير ، تح : بشار عواد معروف ، ط١، (دار الغرب الاسلامي ، بيروت، ١٩٩٦م) .
ابن حجر، احمد بن علي بن حجر ،(ت:٨٥٢ه/١٤٧٧م).
٧ـ تهذيب التهذيب ،اعتناء : ابراهيم الزيبق وعادل مرشد ، (مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٥م).
الجوزجاني ، أبراهيم بن يعقوب بن أسحاق السعدي ، (ت:٢٥٩هـ / ٧٧٥م) .
٨ـ أحوال الرجال ، تح: عبد العليم عبد العظيم ، (دار حديث أكادمي ، فيصل آباد ، د. ت).
ابن الجوزي ، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ،(ت:٥٩٧هـ/ ١٩٨٠) .
٩ـ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ،تح:محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ، راجعه وفحصه :نعيم زرزور ،(دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ت).
١٠ـ كتاب الضعفاء والمتروكين، تح، ابو الفداء عبدالله القاضي،(دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م).
ابن حبان البستي ، أبي حاتم محمد بن احمد ، (ت: ٣٥٤هـ / ٩٦٥م) .
١١ـ مشاهير علماء الامصار ، وضع حواشيه وعلق عليه: مجدي بن منصور بن سيد الشورى ، ط١، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م).
ابن حزم الاندلسي ، محمد بن علي بن أحمد بن سعيد، (ت : ٤٥٦هـ / ١٠٦٣م) .
١٢ـ جمهرة انساب العرب ، تح: عبد السلام محمد هارون ، ط٥،(دار المعارف، القاهرة ، د. ت) .
الحنفي ، ابراهيم بن أبي اليمن محمد ، (ت: ٨٨٢هـ / ١٤١٩م) .
١٣ـ لسان الحكام في معرفة الاحكام، ط٢، (مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٤م).
الخزرجي ، صفي الدين أحمد بن عبدالله ، (ت: بعد سنة ٩٢٣هـ / ١٥١٧ م).
١٤ـ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، تح : محمود عبد الوهاب فايز ، (مطبعة الفجالة الجديدة ، القاهرة ، د. ت).
ابن خلكان ، ابي العباس شمس الدين احمد بن محمد ابي بكر ،(ت:٦٨١ه/ ١٢٨٢م) .
١٥ـ وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان ، تح: احسان عباس،٠دار صادر ، بيروت، ١٩٧٨م) .
الدار قطني ، علي بن عمر بن احمد ، (ت: ٣٨٥هـ / ٩٩٥م) .
١٦ـ كتاب الضعفاء والمتروكين ، ط١، (المكتب الاسلامي ، بيروت ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م)
الذهبي ، الامام عبد الله شمس الدين محمد،(ت:٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م).
١٧ـ تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام ،تح:عبد السلام عمري ،ط١، (دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٤ه / ١٩٩٣م).
١٨ـ سير أعلام النبلاء ، تح: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي ، ط١، ٠مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

١٩ــ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تح:محمد رضوان عرقسوسي ،ط١، (دار الرسالة العالمية ، دمشق ، ١٤٣٠ه/ ٢٠٠٩م) .
السمعاني ، أبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور ،(ت: ٥٦٢ه/١١٦٦م) .
٢٠ــ الانساب،تح:عبد الرحمن بن يحيى اليماني ،ط٢،(مكتبة ابن تيمية ،القاهرة، ١٩٨٠م).
السيوطي ،جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر ،(٩١١ه/١٥٠٥م) .
٢١ــ كتاب أسماء المدلسين، تح: محمود محمد محمود حسن نصار،(دار الجيل بيروت، ١٩٩٢م).
الصميري ، ابي عبدالله حسين بن علي ، (ت: ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م) .
٢٢ــ اخبار أبي حنيفة وأصحابه ، ط٢، (عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م).
الطبري ،أبي جعفر محمد بن جرير ،(ت:٣١٠هـ /٩٢٢م).
٢٣ــ تاريخ الرسل والملوك ،تح:محمد ابو الفضل ابراهيم ،ط٢، (دار المعارف ،مصر ،د.ت).
ابن طهمان ، أبي خالد الدقاق يزيد بن الهيثم ، (ت: ٢٣٣هـ / ٨٤٨م) .
٢٤ــ من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال، تح: أحمد محمد يوسف ، (دار المأمون للتراث ، دمشق ، ١٤٠٠هـ / ١٩٧٩م).
ابن عساكر ، ابي القاسم علي بن الحسين ابن هبة الله ،(ت: ٥٧١ه/١١٧٥م) .
٢٥ــ المعجم المشتمل على ذكر أسماء شيوخ الأئمة النبل ، تح سكينة الشهابي ، (دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م).
ابن العماد ، شهاب الدين ابي الفلاح عبد الحي بن احمد بن محمد، (ت:١٠٨٩ه/١٩٧٨م).
٢٦ــ ،شذرات الذهب في اخبار من ذهب ،تح: عبد القادر الارناؤوط ومحمد الارناؤوط ،(دار ابن كثير، بيروت، ١٤١٠ه/١٩٨٩م) .
العقيلي ، أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى ، (ت: ٣٢٢هـ / ٩٣٣م) .
٢٧ــ كتاب الضعفاء ، تح : حمدي بن عبد المجيد ، بن اسماعيل ، ط١، (دار الصميعي للنشر والتوزيع ، الرياض ، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م).
العجلي ، نور الدين علي بن أبي بكر ، (ت : ٢٦١هـ / ٨٧٤م) .
٢٨ــ تاريخ الثقات، علق عليه: عبد المعطي قلعجي ، ط١، (دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٨٤م).
الغزي ، عيسى بن عثمان بن عيسى ، (ت: ٧٩٩هـ / ١٣٩٦م) .
٢٩ــ ادب القضاء للغزي، تح : مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز ، ط١، (مكتبة نزار مصطفى الباز ، الرياض ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).
الغساني ، أبي علي الحسين بن محمد بن أحمد ، (ت: ٤٨٩هـ / ١١٠٤م) .
٣٠ــ تسمية شيوخ أبي داود السجستاني ، تح : جاسم بن محمد بن حمود ، ط١، (دار أبن حزم ، بيروت ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م).
ابن فارس ، احمد بن زكريا ، (ت: ٣٩٥هـ / ١٠٠٤م) .
٣١ــ معجم مقاييس اللغة ، تح : عبد السلام محمد هارون ، ط٢، (دار الجيل، بيروت، ١٩٩٩م).
الفراهيدي ، الخليل بن احمد ، (ت:١٧٠هـ / ٧٨٦م) .
٣٢ــ كتاب العين مرتبا على حروف المعجم ، تح : عبد الحميد هنداوي ، ط١، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).

القاري ، علي بن سلطان بن محمد ، (ت: ١٠١٤هـ / ١٦٠٥م) .
٣٣ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تح: جمال عيتاني، (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م).
ابن قدامة ، ابو محمد موفق الدين عبدالله بن احمد بن محمد ، (ت: ٢٦٠هـ / ٨٧٣م) .
٣٤ـ المغني ، (مكتبة القاهرة ، مصر ، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م).
الكاساني ، علا الدين ، (ت: ٥٨٧هـ / ١١٩١م) .
٣٥ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، (دار الحديث ، القاهرة ، ١٣٢٨هـ / ١٩١٠م).
الكندي ، ابو عمر بن يوسف بن يعقوب ، (توفي بعد ٣٥٥هـ / ٩٦٥م) .
٣٦ـ كتاب الولاة وكتاب القضاة ، تح: محمد حسن محمد حسن ، ط١، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م) .
الماوردي ،ابو الحسن محمد بن حبيب،(ت:٤٥٠هـ/١٠٥٨م) .
٣٧ـ الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، تح:احمد مبارك البغدادي ،ط١، (مكتبة دار قتيبة ، القاهرة ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
المزي ،جمال الدين ابي الحجاج يوسف، (ت: ٧٤٢ه/١٣٤١م) .
٣٨ تهذيب الكمال في أسماء الرجال ،تح:بشار معروف، ط١،(مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٨٣م).
المقريزي ،تقي الدين ابو العباس احمد بن علي ، (ت: ٨٤٥هـ / ١٤٤٢م) .
٣٩ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، ط١، (دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٩٩٧م).
٤٠ـ مختصر الكامل في الضعفاء وعلل الحديث لابن عدي ، تح : ايمن بن عارف الدمشقي ، ط١، (المكتبة السنية ، القاهرة ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م).
المكي ، عبد الملك بن حسين بن عبدالملك الشافعي العاصمي ، (ت: ١١١١هـ / ١٦٩٩م) .
٤١ـ سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي ، تح : عادل احمد عبد الموجود و علي محمد معوض ، ط١, (دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
ابن منظور ،جمال الدين محمد بن مكرم ،(ت: ٧١١هـ / ١٣١١م) .
٤٢ـ لسان العرب ،(دار صادر ' بيروت ،د.ت).
الواسطي ، اسلم بن سهل الرزاز ، (ت: ٢٩٢هـ/ ٩٠٥م) .
٤٣ـ تاريخ واسط ، تح ، كوركيس عواد ، ط١، (عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٦هـ / ١٩٨م).
وكيع ، محمد بن خلف ، (ت:٣٠٦ه/٩١٨م).
٤٤ـ أخبار القضاة ، (عالم الكتب، بيروت، د.ت).

ثانياً : المراجع

حسن، ابراهيم حسن .
٤٥ ،تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي،ط١٤،(دار الجبل، بيروت،١٤١٦هـ).
الزبيدي ، محمد مرتضى .
٤٦ـ تاج العروس ،(دار ليبيا ، بنغاري ، د.ت) .
الزحيلي ، محمد .
٤٧ـ تاريخ القضاء في الاسلام ، (مطبعة المعرفة ، القاهرة ، ١٣٥٣هـ / ١٩٣٤م) .
الزركلي ، خير الدين .

٤٨ــ الاعلام ، ط١٥، (دار العلم للملايين، بيروت ، ١٤٢٣ه/ ٢٠٠٢م).

زيدان ، جرجي .

٤٩ــ تاريخ التمدن والاسلام ، ط٢، (دار مكتبة الحياة ، بيروت ، د. ت) .

العزاوي، عبدالرحمن حسين .

٥٠ــ تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ، ط١، (دار الخليج ، عمان ، ١٤٣٢هـ / ٢٠١٠م).

علي ، محمد كرد .

٥١ــ الاسلام والحضارة العربية ، (دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م).

اخنوخ في اكتشافات مخطوطات البحر الميت

الباحثة : زينب علي عباس

إشراف : أ. م. د. نضال عبد جبار

كلية الامام الكاظم (عليه السلام)

الكلمات المفتاحية (اخنوخ ، مخطوطات ، البحر الميت)

المستخلص :

يدور هذا البحث حول شخصية وردت في الكتب السماوية الثلاث (اليهودية والمسيحية والاسلام) عُرف باسم (اخنوخ–خنوخ–ادريس عليه السلام) وقد لفت حياته الغموض ونُسب له سفر يُعرف بسفر اخنوخ ووجد له نسخة داخل اكتشافات مخطوطات البحر الميت فمن هو اخنوخ؟ وماذا يتضمن سفره؟ وما هي الكنائس التي اعترفت به؟ وهل هناك فرق بين سفر اخنوخ واخنوخ في مخطوطات البحر الميت؟ ولكل الأسئلة المثارة ارتئينا الكتابة عن هذه الدراسة التي حوت في مضامينها على مطلبين، الأول: السيرة الذاتية لاخنوخ؛ والمطلب الثاني: اخنوخ في مخطوطات البحر الميت.

ABSTRACT:

This research revolves around a personality mentioned in the three heavenly books (Judaism, Christianity and Islam), known as (Enoch-Enoch-Idris). What does his travel include? What are the churches that recognized him? Is there a difference between the Book of Enoch and Enoch in the Dead Sea Scrolls? For all the questions raised, we decided to write about this study, which contained two demands in its contents, the first: the biography of Enoch; The second requirement: Enoch in the Dead Sea Scrolls.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه الغر المنتجبين.

احتلت شخصية اخنوخ في الديانات السماوية (اليهودية والمسيحية والإسلامية) مكانة بارزة بدليل ما ورد في العهد القديم: "وسلك اخنوخ مع الله ولم يُوجد بعد لان الله اخذه"(تك، ٥: ٢٤) "ويارد ولد اخنوخ، واخنوخ ولد متوشالح"(١ اخ،١: ١–٣) وما ذكره القران الكريم ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ (سورة مريم، الآية٥٦) اذ دارت حوله العديد من التساؤلات، فهو نبي الله ادريس في القران الكريم، ونسبهُ في الكتب السماوية والمصادر التاريخية (اخنوخ بن يارد بن مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن ادم عليهم السلام)، وله في الديانتين السماوية (اليهودية

والمسيحية) سفر يُعرف بـــ(سفر اخنوخ)، قد اختلفت في احقيته الكنائس، فاعترفت به بعضها وعدته سفراً ابوكريفياً بعضها الاخر، اما سفر اخنوخ في اكتشافات مخطوطات البحر الميت فله علاقة بسفر اخنوخ وبينهما بعض أوجه التشابه كعدد الاصحاحات وعناوين الكتب واعداد الكتب داخل السفر وغيرها من أوجه التشابه والاختلاف، ولما مر من أهمية قمنا بكتابة هذه الدراسة وتقسيمها الى مطلبين، ضم المطلب الأول السيرة الذاتية لاخنوخ، وقد قسم الى قسمين، القسم الأول: مولده واسمه ونسبه، والقسم الثاني: سفر اخنوخ؛ وتضمن المطلب الثاني: اخنوخ في مخطوطات البحر الميت.

المطلب الأول: السيرة الذاتية لاخنوخ.

وينقسم الى قسمين، القسم الأول: مولده واسمه ونسبه.

ورد عن نسب اخنوخ ان يارد (تك، ٥: ١٥- ٢٠؛ ١ أخ،١: ٢؛ لو،٣: ٣٧؛عبد الملك، بلا.ت،ص٢) بن مهلائيل تزوج من بركة بنت رسويال(يوب،٤: ١٦؛ الفغالي، ٢٠٠٠م، ص٤٢)، فولد لهُ (اخنوخ)، فَعُرف اخنوخ بالديانة اليهودية والمسيحية بـــ(اخنوخ-خنوخ) والإسلامية بـــ(ادريس عليه السلام) ونُقل نسبهُ بـــ: اخنوخ بن يارد بن مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن ادم عليهم السلام (تك،٥؛ ١ اخ،١: ١ - ٣؛ لو،٣: ٣٦-٣٨؛ ابن عبد البر١٩٨٥م،ج١، ص٢٠؛ ابن كثير١٩٦٨م، ج١، ص٧١).

القسم الثاني: سفر اخنوخ.

يقول مجموعة من المؤلفين انهُ (حبيب واخرون، بلا.ت،ج،ص١٢٨): بعد ان صعد اخنوخ الى السماء ساد هناك اعتقاد انه عارف بكل اسرار السماء، مما أدى الى تنسيب عدد من الكتب المزيفة(حبيب واخرون، بلا.ت،ج،ص١٢٨)، الى اخنوخ، وان اغلب هذه الكتب التي يبلغ عددها (٣) تتضمن محتوى رؤيوي يلائم نسبتها لاخنوخ؛ وهذه الكتب جميعها مؤلفة سفر اخنوخ الذي يشتمل على؛ اولاً: اخنوخ الحبشي؛ ثانياً: اخنوخ الثاني او كتاب اسرار اخنوخ؛ ثالثاً: اخنوخ.

ضم الكتاب الأول (اخنوخ الحبشي) مقدمة وخمسة كتب هي: كتاب الساهرين وكتاب الامثال وكتاب النيرات وكتاب الاحلام وكتاب رسالة اخنوخ او الارشادات؛ واحتوى الكتاب الثاني (اخنوخ الثاني او اسرار اخنوخ) وهو على جزئين او مرحلتين، والكتاب الثالث ضم مجموعة اصحاحات مثلت الكتاب كوحدة واحدة لم يتم تقسيمه الى أجزاء او كتب(الفغالي، ١٩٩٩م).

يعتبر كتاب أخنوخ عمل ديني يهودي قديم، يُنسب تقليديًا إلى أخنوخ الجد الأكبر لنوح، وهو ليس جزءًا من الشريعة التوراتية التي يستخدمها اليهود، باستثناء بيتا إسرائيل(حسن، ٢٠١٥م)؛ أن اليهود رفضوا سفر أخنوخ لاحتوائه على نبوءات عن المسيح، ومع ذلك أنكر الآباء في وقت لاحق شريعة ذلك الكتاب واعتبروه سفرا غير قانونياً، كما اعتبر البعض منهم أن رسالة الرسول يهوذا غير

قانونية لأنها تشير إلى عمل ملفق(يهو، ١٤،١٥)؛ اما الكنيسة المسيحية فقبلت سفر أخنوخ في البداية، ولكن بحلول القرن الرابع الميلادي، استبعدته في الغالب من شرائع التوراة المقبولة عند المسيح، وتم استبعاده ايضاً من الشريعة التوراتية، على الرغم من أنه كان معروفاً على نطاق واسع أثناء تطوير قانون الكتاب المقدس العبري، لكنهُ تم استبعاده في كل من:

١- الشريعة الرسمية للتناخ(عقيقي،٢٠٠٥، ص٩١).

٢- القانون النموذجي للسبعينية(عبد الملك واخرون، م٣، ص١٠؛ حبيب، واخرون ، م١، ص٣٤٨).

٣- الكتابات المعروفة باسم (Deuterocanonical books) ; (Livingstone,٢٠١٣,p.٢٨-٢٩ Oxford,١٩٧٤,p.٦٨)

ومع ان كتاب أخنوخ يعتبر أقدم من الكتاب المقدس بـــ ٣٥٠٠ سنة، لكن في الوقت الحاضر لا يتم النظر إليه إلا من قبل كنيسة التوحيد الأرثوذكسية الإثيوبية (حبيب واخرون، بلا، م١، ٨٢-٨٣؛ مجموعة مؤلفين،١٩٩٧،م٢،ص٣٥٣) وكنيسة التوحيد الأرثوذكسية الإريترية، كـــمـــا تعترف بـــه ايضـــاً الـــكـــنيـــسة الأرمنية والمورمونية إلا أن الكنائس الأخرى مثل الكاثوليكية والأرثوذكسية والإنجيلية لا تعترف بهذه الكتب رغم أنها تعتبر اخنوخ من شخصيات الكتاب المقدس ومن الأقدمين الذين اشتهروا بالتقوى، ومما سبق تستنتج الباحثة ان الكنائس الأرثوذكسية الشرقية تعترف بسفر اخنوخ كونها تُعتبر كنيسة واحدة.

المطلب الثاني: اخنوخ في اكتشافات مخطوطات البحر الميت:

تنوعت الروايات التي تخص اكتشاف مخطوطات البحر الميت، لكن الأشهر والمتعـارف فيمـا بينها هي قصة (محمد الذيب) الذي عثر هو ورجلين او ثلاثة رجال معه على هذه المخطوطات فـي سنة ١٩٤٧م (خضير، ٢٠١٥،ص٣٨-٥١)، داخل مجموعة من الكهوف بلغت احدى عشـر كهفـاً، ضمت هذه الكهوف مخطوطات توراتية وأبوكريفية متنوعة وعدد من كتب الطوائف اليهودية منهـا: (سفر النبي أشعيا الوارد في العهد القديم، تفسير سفر حبقوق وعليه تعليق، كتاب النظام (في ملفـين)، مخطوط لامك، حرب أبناء النور مع أبناء الظلام، مزامير التسابيح والشكران، وسفر صموئيل وآلاف الجذاذات من أسفار العهد القديم، وقطع من المزامير وسفر دانيال، وتعليقات على المزاميـر وكُتـب بعض الأنبياء الصغار وبعض الترانيم المشابهة لترانيم الشكر، وسفر طوبيت، وقطع تشـبه الوثيقـة الدمشقية، وكتاب البطارقة الاثني عشر، وسفر ناحوم، وسفر التثنية وسفر الملوك وسفر اموس، ونص يوناني لسفر الخروج ورسالة جيرماه وعلى أجزاء من العهد الجديد محتمل أنها جاءت من الترجمـة اليونانية لـــ (اخنوخ)) (حمادة، ١٩٨٢،ص١٤-١٧)، وغير هذه المخطوطات الكثير التـي يصـعب حَصرُها كُلها.

ان توصل العلماء إلى أن المخطوطات تعود إلى أواخر حقبة(ظاظا، ١٩٨٧،ص٢٣-٥٢؛ دياب، ٢٠١٣، ص١١٧_١١٨)المعبد الثانية،(Goranson,١٩٩١,v١,p.١٢٠) وإن الأعداد الكبيرة

للمخطوطات المكتشفة سمحت بإخضاع الخطوط لفحص دقيق من خلال وضع تسلسل زمني نسبي لها، ويميل هذا التسلسل النسبي الزمني لأن يصبح مطلقاً، مع ملاحظة أن الخط الأكثر تطوراً في منطقة قمران يقترب من خط الرسائل الموجهة إلى (بار كوخبا) خلال ثورته سنة ١٣٢ ق.م، وحالياً يعتقد أغلب العلماء أن نصوص قمران نُسخت بأعداد كبيرة خلال القرن الثاني والأول قبل الميلاد، والقرن الأول الميلادي، وهناك بعض النسخ بحسب فرضيات علماء الخطوط يُعتقد أنها تعود للقرن الثالث قبل الميلاد(السقا،بلا.ت، ص١٦٨)؛ وهناك مجموعة من التساؤلات نطرحها في هذا المطلب عن سفر اخنوخ في مخطوطات البحر الميت، ابرزها: هل ما تحتويه مخطوطات البحر الميت عن سفر اخنوخ تتطابق مع ما يرد من مضامين في سفر اخنوخ الذي عرضناه فيما سبق؟ وهل هناك اختلافات ما بين السفرين؟ وما هي المضامين الجديدة فيه التي تختلف عن سفر اخنوخ السابق؟ والسؤال الأهم هل يرسم لنا صورة عن اخنوخ تختلف عن الصورة التي رُسمت في السفر السابق؟ وهل سفر اخنوخ في مخطوطات البحر الميت يُعد من الاسفار القانونية ام المنحولة؟ وللإجابة على هذه الأسئلة نقول: تخبرنا مخطوطات قمران ان سفر اخنوخ في مخطوطات البحر الميت يُعتبر من الكتب المنحولة التي أُلفت على ايدي مجموعة سرية من المؤلفين، او انه ثمرة ابداع مجموعة من النُساخ والكُتاب الأتقياء(سومو،١٩٩٨،ج٢،ص٥-٦)، على أي حال فأن سفر اخنوخ من الكتب التي حققت اعتمادا على مخطوطات لم يُعثر لها على بقايا او اثار في قمران، فقد تبين انها ترجع صلتها للطائفة التي سكنت بالقرب من قمران، وذلك من خلال اسلوبها ومواضيعها، وليس لها ارتباط بمخطوطات قمران التوراتية؛(سومر،١٩٩٨، ج١، ص٥؛ دياب، ٢٠١٤م، ج١، ص٥٧).

وجوابا على سؤالنا الذي يطلب الصورة التي طرحتها مخطوطات البحر الميت عن اخنوخ نقول: يحدثنا مُترجم المخطوطات التوراتية المنحولة في قمران عن اخنوخ ويصفه لنا بأنه الشيخ (سومو، ١٩٩٨م، ج٢، ص٨-١٢) السابع قبل الطوفان الذي وصفه سفر التكوين بالبر، اذ ورد أنهُ السائر مع الله، والذي يصفه يشوع بن سيراخ بأنه معجزة العلم على مدى الأجيال، وكان مثالاً مطابقاً لهذه المعجزة على مدى الدهور، ثم يكمل المترجم قوله: وان اخنوخ مساواً للمثل البدائي بالمصطلح اليونغي(الجسماني،١٩٩٤م، ص١٢) الذي يقول: انه الكائن المتفوق الذي يستمد معرفته مباشرةٍ من السماء، ... ان لشخصية اخنوخ تطابق مع بعض الشخصيات في الحضارات الأخرى، فهو له صدى مع الملك السابع من ملوك ما قبل الطوفان في الأسطورة البابلية، كاشف الاسرار الإلهية ومتلقي الواح الالهة، ويطابق ايضاً الاله تحوت المصري، والنبي ادريس في الدين الإسلامي، وهذا التطابق في الشخصيات يبين لنا بالدرجة الاولى ان اخنوخ هو مانح الحضارة الإنسانية وكاشف فنون المعرفة والعلم(سومو، ١٩٩٨، ج٢، ص٨)، اما ما ورد عن صورة اخنوخ في سفره، فتبين لنا مخطوطات قمران انه صاحب الرحلة السماوية التي كشفت له عرفان الاسرار الكونية والآخروية، والذي أوصى ابنه متوسالم بنشر هذه الاسرار للأجيال بعد ان اطلعه عليها، وهذه الرحلة تتطابق مع ما ذكره سِفر

التكوين (ولم يوجد لان الله اخذه)، ويشوع بن سيراخ يجعله بالمرتبة الاولى في مديح الإباء، وان اخنوخ في مخطوطات قمران يُعد نموذج البار والكاتب، ونسخة الملك السابع في التقليد البابلي كما ذكرنا، وانه ابن الانسان المذكور في سفره الذي عاش على الأرض كباقي البشر ثم عرج الى السماء، وان علومه وكتبه كانت قد وصلت الى نوح، والى أجيال الدينونة، فأخنوخ ذو هالة نورانية مليئة بالأيمان والبر في مخطوطات البحر الميت، وهذا الكلام يطابق ما جاء في سفر اخنوخ –الذي ذكرناه في بداية حديثنا– حول شخصية اخنوخ؛ وهناك ايضاً توازي مع مضامين سفر اخنوخ القمراني واسفار الكتاب المقدس(سومو،١٩٩٨،ج٢،ص١٠).

ويرد لدينا اختلافان في مخطوطات قمران، الأول بين هذا السفر وبين الاناجيل، ممثلاً بأن السيد المسيح (عليه السلام) قد اخذ لقب ابن الانسان من كتاب الامثال الخاص بسفر اخنوخ، واطلقه على نفسه كما يرد في الاناجيل بصورة متكررة، وان المتعارف هذه الكلمة قد اُخذت من كتاب دانيال فقط؛ ولكنها اخذت ايضاً من كتاب الامثال، والاختلاف الثاني الذي يرد لدينا بين السفرين تمثل بمعنى كلمة (ابن الانسان)، فبعض المختصين نسبوا هذه الكلمة في سفر اخنوخ السابق الى المسيح عيسى (عليه السلام)(حبيب واخرون، بلا.ت، م١، ص١٣٠)، اما مخطوطات قمران فتقول ان كلمة (ابن الانسان) في السفر قد اُطلقت على اخنوخ نفسه، وجواب هذا الاختلاف يكمن في ان وجود كلمة ابن الانسان في كتاب الامثال واستخدامها داخل هذا الجزء لأول مرة وعدم وجود مخطوطات داخل قمران لكتاب الامثال ساد اعتقاد بأنه من الكتابات المسيحية، وهذا الاعتقاد غير صحيح كون الصفات الخاصة بشخصية المسيح والواردة في الاناجيل لا ترد في هذا الكتاب مطلقا(سومو،١٩٩٨،ج٢،ص١١).

اما مضامين السفر واجزائه فأن المحققين للمخطوطات داخل مغاور قمران عثروا على جزئيين او ما يعرف بكتابين من مكونات سفر اخنوخ؛ الكتاب الأول: كتاب اخنوخ الحبشي او الاثيوبي او السلافي، وهو يطابق تماما ما جاء في سفر اخنوخ السابق، ويتكون من خمسة كتب، كذلك تطابق الكتب الخمسة من الكتاب الأول من سفر اخنوخ السابق، ماعدا الاختلافات اللغوية في الشخصيات والعناوين والأماكن مثل: (كتاب الامثال) في السفر السابق يسمى (كتاب الحِكَم) في سفر اخنوخ داخل مخطوطات مغاور قمران، واسم (الله) يلفظ (إلوهيم)، واسم (متوشالح) يلفظ (متوسالم)، وغيرها؛ ويرى جوزيف تاديوس: ان كتاب الحِكَم قد حل محل كتاب اقدم منه ممثلاً بكتاب العمالقة، والذي عثر عليه فيما بعد بين الكتب المقدسة المانوية، ومن الممكن ان كتاب العمالقة هذا قد يكون جزءاً مفقوداً من الكتاب الأول او ان يكون توسيعا له(سومو،١٩٩٨،ج٢،ص٩)؛ وهذا الرأي وجدناه جديداً في سفر مخطوطات قمران عن بحثنا في سفر اخنوخ السابق؛ والكتاب الثاني من مضامين سفر اخنوخ القمراني هو كتاب اسرار اخنوخ(سومو،١٩٩٨،ج٣،ص١٤٣–١٦٧)، وجاء يطابق الكتاب الثاني من سفر اخنوخ السابق.

اما ما يخص الكتاب الثالث الذي يُكون الجزء الأخير من سفر اخنوخ السابق فلم نجد له ذكراً في مخطوطات قمران، ولم يُعرج المترجم الى وجود مخطوطة له داخل المغاور، لكنه يعرج على ذكره بأنه الكتاب الثالث التي يُكون الجزء الأخير من السفر(سومو،١٩٩٨،ج٢،ص١٢).

مخطوطات اخنوخ داخل مغاور قمران:

يُخبرنا (James C. VanderKam) ، بان اسم اخنوخ ورد بشكل رئيسي لعدد من المخطوطات، وان هناك احد عشر مخطوطة وردت باللغة الآرامية، وبعد دراستها من قبلهِ تبين انها تحمل اربع كتب لاخنوخ هي:

١- (Book of Dreams)، وتعني كتاب الأحلام.

٢- (Book of Watchers) وتعني كتاب المراقبين.

٣- (Book of Giants) وتعني كتاب العمالقة.

٤- (Epistle of Enoch) وتعني رسالة أخنوخ؛

واصل هذه الكتب عدد من المخطوطات :

Q٤ (الشريفين،٢٠٢١م، ص٨٧)٢١٢ ,٢١١ ,٢١٠ ,٢٠٩ ,٢٠٨ ,٢٠٧ ,٢٠٦ ,٢٠٥ ,٢٠٤ ,٢٠٢ ,٢٠١ .

١- ضم الكتاب الأول (Book of Watchers) عدد من المخطوطات:

٢٠٤٤ ,٢٠٢ ,Q٢٠١ .٢٠٦ ,٢٠٥ ,

٢- الكتاب الثاني (Book of Giants) شمل مخطوطات متعددة:

١٤Q٢٠٦)، وكذلك الجذاذتان ٢،٣ من٤Q٢٠٣ ,٢Q٢٦ ,٢٤ ,Q٢٣ ,٥٣٣ ,٥٣٢ ,٥٣١ ,٥٣٠.(

٣- الكتاب الثالث (Book of Dreams) تكون من مجموعة مخطوطات:

٢١٢٤ ,٢٠٧ ,٢٠٦ ,٢٠٥ ,Q٢٠٤.

٤- الكتاب الرابع (Letter of Enoch) من مخطوطات عدة:

٤٧Q٤ ,٧Q٨ إضافة إلى، ٢١٢ ,Q٢٠٤.(الشريفين،٢٠٢١م، ص٨٧)

وبالرجوع إلى المصدر الأول من المصادر التي نشرت مخطوطات البحر الميت يتضح للباحثة أن أخنوخ في مخطوطات البحر الميت قد ورد في عدد من المخطوطات، بالشكل التالي:

١- المخطوطة ٢٣، من الكهف الأول (١Q ٢٣)؛

٢- المخطوطة ٢٤، من الكهف الأول (١Q ٢٤)؛

٣- المخطوطة ٢٦، من الكهف الثاني (٢Q٢٦)؛

٤- المخطوطة ٢٠١، من الكهف الرابع (٤Q ٢٠١) العمود الأول؛

٥- المخطوطة ٢٠٢، من الكهف الرابع (٤Q ٢٠٢)؛

٦- المخطوطة ٢٠٣، من الكهف الرابع (٤Q ٢٠٣) الجذاذة الثامنة؛

٧- المخطوطة ٢٠٤، من الكهف الرابع (٤Q ٢٠٤)، الجذاذة الأولى، العمود الخامس، وكذلك الجذاذة الخامسة العمود الأول، وأيضاً الجذاذة الخامسة العمود الثاني؛

٨- المخطوطة ٢٠٥، من الكهف الرابع (٤Q ٢٠٥)؛

٩- المخطوطة ٢٠٦، من الكهف الرابع (٤Q ٢٠٦) الجذاذة الثانية؛

١٠- المخطوطة ٢٠٧، من الكهف الرابع (٤Q ٢٠٧)؛
١١- مخطوطة ٢٠٨، من الكهف الرابع (٤Q ٢٠٨)؛
١٢- المخطوطة ٢٠٩، من الكهف الرابع (٤Q ٢٠٩)؛
١٣- المخطوطة ٢١٠، من الكهف الرابع (٤Q ٢١٠)؛
١٤- المخطوطة ٢١١، من الكهف الرابع (٤Q ٢١١)؛
١٥- المخطوطة ٢١٢، من الكهف الرابع (٤Q ٢١٢) الجذاذة الأولى، الأعمدة الأول والثاني والثالث؛
١٦- المخطوطة ٥٣٠، من الكهف الرابع (٤Q ٥٣٠) الجذاذة الثانية، العمود الثاني، وكذلك الجذاذة السابعة، العمود الثاني؛
١٧- المخطوطة ٥٣١، من الكهف الرابع (٤Q ٥٣١) الجذاذة الرابعة والأربعين؛
١٨- المخطوطة ٥٣٢، من الكهف الرابع (٤Q ٥٣٢)؛
١٩- المخطوطة ٥٣٣، من الكهف الرابع (٤Q ٥٣٣)(الشريفين، ٢٠٢١م،ص٨٧-٩٩).

وهناك مجموعة أُخرى من المخطوطات التي ورد بها ذكر اخنوخ، فكانت عناوين المخطوطات تحمل اسفار اخرى ولكن ذكر اخنوخ ورد بشكل ضمني؛ من هذه المخطوطات:

١-المخطوطة ٢٠، من الكهف الأول (١Q ٢٠) العمود الثاني، والخامس، والتاسع عشر؛
٢- المخطوطة ٢٢١، من الكهف الرابع (٤Q ٢٢١) الجذاذة السادسة؛
٣- المخطوطة ٢٢٣-٢٢٤ من الكهف الرابع (٤Q ٢٢٣-٢٢٤) العمود الرابع؛
٤- المخطوطة ٢٢٧، من الكهف الرابع (٤Q ٢٢٧) الجذاذة الثانية؛
٥- المخطوطة ٢٤٣، من الكهف الرابع (٤Q ٢٤٣) الجذاذة التاسعة؛
٦- المخطوطة ٣٦٩، من الكهف الرابع (٤Q ٣٦٩) الجذاذة الأولى، العمود الأول؛
٧- المخطوطة ٥٥٩، من الكهف الرابع (٤Q ٥٥٩) الجذاذة الثانية؛
٨- المخطوطة ١٣، من الكهف الخامس (٥Q ١٣) الجذاذة الثالثة؛
٩- المخطوطة ١٢، من الكهف الحادي عشر (١١Q ١٢) الجذاذة الأولى والثالثة؛
١٠- المخطوطة ٨، من الكهف السادس (٦Q ٨)؛
١١- المخطوطة ٤، من الكهف السابع (٧Q ٤)؛
١٢- المخطوطة ٨، من الكهف السابع (٧Q ٨). الشريفين، ٢٠٢١م،ص٩٩-١٠١)

الخاتمة

حضي اخنوخ بن يارد بن مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن ادم عليهم السلام بأهمية كبيرة في الديانات السماوية، فقد ذُكر في الكتب السماوية (التوراة والانجيل والقران) لكن لفت حياته شيء من الغموض مما نسب له العديد من الروايات والاقاويل والكُتب منها سفر اخنوخ الذي تم تأليفه من قبل بعض الأشخاص المجهولين، ولم يتم الاعتراف به من قبل بعض الكنائس واعتباره سفراً أبوكريفياً، وفي سنة ١٩٤٧م تم العثور على لفائف عديدة في منطقة قمران قرب البحر الميت، وقد ضمت هذه اللفائف بعض الأجزاء من سفر اخنوخ، وبعد دراستنا لها واطلاعنا على مضمون السفر ومضمون اللفائف لم نجد فارق كبير بين المضمونين وان الفارق الوحيد بينهما هي بعض المفردات التي تم ذكرها داخل اللفائف في قمران ولم نجد لها ذكراً داخل مضمون السفر.

قائمة المصادر والمراجع:

* العهد القديم.

* العهد الجديد.

* القران الكريم.

اولاً: المصادر الاولية:

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت:٤٦٣ه/ ١٠٧١م).

١. الإنباه على قبائل الرواة، تحقيق: إبراهيم الابياري، ط١، مط: الكتاب العربي، (بيروت: ١٤٠٥ه/١٩٨٥م).

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤ه/١٣٧٣م).

٢. قصص الأنبياء، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، ط١، مط: دار التأليف، (القاهرة: ١٣٨٨ه/١٩٦٨م).

- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق (ت: ٤٣٨ه/١٠٤٦م).

٣. الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط٢، مط: دار المعرفة، (بيروت: ١٤١٧ه/١٩٩٧م).

ثانياً: المراجع الثانوية:

- بينز، جون.

١. الكنيسة الأرثوذكسية في إثيوبيا، مط: توريس، (٢٠١٧).

- الجسماني، عبد العلي.

٢. علم النفس وتطبيقاته الاجتماعية والتربوية، مط: الدار العربية، (بيروت: ١٤١٥ه/ ١٩٩٤م).

- حبيب، صموائيل واخرون.

٣. دائرة المعارف الكتابية، تحرير: وليم وهبة، مط: دار الثقافة، (بلا. م: بلا. ت).

- حمادة، حسين عمر.

٤. مخطوطات البحر الميت قصة اللفائف الكتابية والنحاسية التوراتية في كهوف قمران وعين الفشخة وأودية المربعات والدالية- التوراة السامرية- التوراة الهيروغليفية- التوراة السبعينية- توراة القرائين- الأسفار الخفية، مط: دار منار، (دمشق: ١٤٠٢ه/ ١٩٨٢م).

- الخيال، امير ومكتبة الفا العالمية.

٥. حياة وتعاليم تحوت هرمس مثلث العظمة، ترجمة: مكتبة الفا العالمية، مط: بلا. مط، (بلا. م: ٢٠١٥م).
- دياب، عيسى.

٦. العهد القديم وعالمه وتحدياته، ط١، مط: منهل الحياة، (لبنان: ١٤٣٥ه/ ٢٠١٤م).

٧. مدخل الى تاريخ اليهودية وتعاليمها، مط: دار المشرق، (بيروت: ١٤٣٤ه/ ٢٠١٣م).
- السقا، أحمد حجازي.

٨. المعتزلة قراءة في مخطوطات البحر الميت، مط: كنوز، (بلا. م: بلا. ت).
- سومو، اندريه دوبون واخرون.

٩. مخطوطات قمران البحر الميت (التوراة كتابات ما بين العهدين الكتب المنحولة)، ترجمة: موسى ديب الخوري، ط١، مط: الطليعة، (دمشق: ١٤١٩ه/١٩٩٨م).
- الصائغ، المطران سليم.

١٠. اساسيات في الكتاب المقدس، ط٢، مط: المكتبة البولسية، (بيروت: ١٤٣١ه/ ٢٠١٠م).
- ظاظا، حسن.

١١. أبحاث في الفكر اليهودي، مط: دار القلم، (دمشق: ١٤٠٧ه/١٩٨٧م)،
- عبد الملك واخرون.

١٢. قاموس الكتاب المقدس، الكتاب بدون حقوق.
- عقيقي، اميل.

١٣. مدخل الى الادب الرابيني، مط: جامعة الروح القدس، (لبنان: ١٤٢٦ه/ ٢٠٠٥م).
- فاهلبوش، إروين.

١٤. الموسوعة المسيحية (الكنيسة الرسولية الأرمنية)، مط: جراند إيردمان، (بلا. م: ١٤٢٠ه/١٩٩٩م).
- فريك، تيموثي وبيتر غاندي.

١٥. متون هرمس حكمة الفراعنة المفقودة، ترجمة: عمر الفاروق، بلا. ط، مط: المجلس الأعلى للثقافة، (القاهرة: ١٤٢٣ه/٢٠٠٢م).
- الفغالي، الخوري بولس.

١٦. اخنوخ سابع الإباء، ط١، مط: مؤسسة دكاش، (لبنان: ١٤٢٠ه/ ١٩٩٩م).

١٧. كتاب اليوبيلات او التكوين الصغير، ط١، مط: مؤسسة دكاش، (لبنان: ١٤٢١ه/٢٠٠٠م).
- كريمة، احمد محمود.

١٨. الإسلام وفِرق مُعاصرة، ط١، مط: جزيرة الورد، (القاهرة: ١٤٢٧ه/٢٠١٧ م).
- مجموعة من المؤلفين،

١٩. دليل الى قراءة تاريخ الكنيسة، ط١، مط: دار المشرق، (بيروت: ١٤١٨ه/ ١٩٩٧م).

ثالثاً: المجلات والصحف:

٢٠. حسن، جعفر هادي.

١. يهود أثيوبيا (الفلاشا)، مجلة الحوار المتمدن، ع ٤٧٩٨، ٢٠١٥م.

٢١. الشريفين، رؤوف عبد الله محمد.

٢. اخنوخ في المصادر اليهودية، المجلة الأردنية للتاريخ والاثار، م١٥، ع١، ٢٠٢١م.

رابعاً: الرسائل والاطاريح:

٢٢.خضير، رائد رحيم.
١. مخطوطات البحر الميت دراسة في الطائفة الاسينية (أطروحة دكتوراه غير منشورة)، بغداد، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

خامساً: المراجع الأجنبية:

٢٣.Callaway Davies, R. Philip, George j.Brooke and Phillip R.
١. the complete world of the dead sea scrolls, printing, Hudson, (London; ٢٠٠٢).
٢٤.Gleason L. Jr., Archer.
٢. A Survey of Old Testament Introduction, Chicago, IL: Moody Press, (١٩٧٤).
٢٥.Goranson, Stephen.
٣. radiocarbon dating the dead sea scrolls, research published in the journal American schools oriental research, (usa:١٩٩١), vol.٥٤, no.٣, sep.
٢٦.Lamppost, MARK. A.
٤. Encyclopedia of Christianity in the Global South, rowman Littlefield, New York, ٢٠١٨.
٢٧.Livingstone, E. A.
٥. (The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church, Oxford, ٢٠١٣).
٢٨.Martinez, Florentino García.
٦. ١٩٩٩. The Dead Sea Scrolls, New York,
٢٩.Schiffman (Vanderkam).
٧. Encyclopedia of The Dead Sea, Vol:١.
٣٠.Tov, Emanual.
٨. the unpublished Qumran texts from caves ٤ and ١١, research published in the journal the biblical archaeologist, vol.٥٥, no.٢, (jun.١٩٩٢).
٣١.Vanderkam, J. James.
٩. The Dead Sea Scrolls and the Bible, William B. Eerdmans, Michigan: ٢٠١٢.
٣٢.W. Eck.
١٠.the Bar Kokhba Revolt: The Roman Point of View, pp ٨٧–٨٨.

سادساً: المواقع الالكترونية:

https://st-takla.org/books/helmy-elkommos/biblical-criticism/new-testament/٢٤.html .
https://ndias.nd.edu/fellows/vanderkam-james-c/.
https://st-takla.org/pub-Deuterocanon/Deuterocanon-Apocrypha-El-Asfar-El-Kanoneya-El-Tanya--٠-index-.html.
https://st-takla.org/FAQ-Questions-VS-Answers/٠١-Questions-Related-to-The-Holy-Bible--Al-Ketab-Al-Mokaddas/٠٠٣-Deuterocanon-Apocrypha-Septuagint-is-it-real.html.
https://st-takla.org/books/helmy-elkommos/biblicalcriticism/index٤f.html
https://www.drghaly.com/articles/display/١١٠٠٢.

الكتاتيب في العراق وبلاد الشام خلال العصر العباسي (١٣٢-٣٣٤هـ/٧٤٩-٩٤٥م)

الباحث : حسين كريم جواد

إشراف : أ. م. د رائد رحيم خضير

كلية الإمام الكاظم(عليه السلام)

الكلمات المفتاحية: (المُكتب ، المعلم ، الصبيان ، القراءة والكتابة)

المستخلص :

تُعتبر مؤسسة الكتاتيب واحدة من أهم المؤسسات التعليمية مُنذ عصر ما قبل الإسلام الى العصور الإسلامية، إذ تُعد نواة التعليم وأساسها؛ كونها مُخصصة لتعليم الصبيان الأُسس الصحيحة من القراءة والكتابة والقرآن الكريم والحساب والأشعار وبقية العلوم التي تُناسب سنهم ، ونقطة الانطلاق عند المعلم تكون من خلال تعليم الصبي القرآن الكريم، ثم يتدرج في التعليم بما يتناسب والمستوى العقلي للطلبة، وبقيت على هذا النسق على مر العصور الإسلامية. كانت هذه المؤسسة في بداية أمرها مُخصصة لتعليم الصبيان القراءة والكتابة كون الاغلب الاعم من المعلمين هم من أهل الكتاب ؛ وعند مجيء الإسلام أصبح معلمو الكتاتيب من المسلمين ورفضوا أن يُعلم صبيانهم أهل الكتاب، وقرر ذويهم تعليم صبيانهم في مكُتبات المسلمين، وتباعاً ظهرت الكتاتيب الخاصة.

أما الكتاتيب الخاصة فقد أُطلق على المعلم فيها مصطلح (المؤدب) المُشتق من التأديب، والذي ظهر أول مرة في عصر الدولة الأموية ، إذ يكون التعليم في داخل قصور الخلفاء والأمراء والخاصة بسبب حجب حكام بني أمية أنفسهم عن عامة الناس وما اتخذوه من اجراءات، أما فيما يخص مواد التعليم في الكتاتيب الخاصة فهي لا تختلف عن الكتاتيب العامة مُمثلة بالقراءة والكتابة وتحفيظ القرآن الكريم والحساب وبعض المواد الأساسية ، ويستثنى من ذلك بعض المواد التي يفرضها الخليفة على المؤدب في تعليم أولاده حتى يستطيع أن يتحمل أمور الخلافة .

Abstract:

The Al-Kuttabi Institution is considered one of the most important educational institutions from the pre-Islamic era to the Islamic eras, as it is the nucleus and basis of education. Being dedicated to teaching boys the correct foundations of reading, writing, the Holy Qur'an, arithmetic, poetry, and the rest of the sciences that suit their age, and the starting point for the teacher is through teaching the boy the Holy Qur'an, then he graduates in education commensurate with the students' mental level, and it remained in this manner throughout the Islamic ages. At the beginning of its existence, this institution was dedicated to teaching boys to read and write, since the majority of the teachers were from the People of the Book. When Islam came, the teachers of the books became Muslims and refused to teach their children the People of the Book, and their parents decided to teach their children in Muslim libraries, and successively private books appeared.

As for the private books, the teacher was called in them the term (the polite), which is derived from the discipline, which appeared for the first time in the era of the Umayyad state, as education takes place within the palaces of the caliphs, princes, and private ones because the rulers of the Umayyads concealed themselves from the general public and the measures they took. Concerning education materials in private books, they do not differ from public books represented by reading, writing, memorizing the Holy Qur'an, arithmetic and some basic subjects, with the exception of some subjects that the caliph imposes on the teacher in educating his children so that he can bear the affairs of the caliphate.

المقدمة :

بسم الله الرحمن الرحيم والحمدُ لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المُرسلين أبي القاسم المصطفى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وأصحابه الغُر المنتجبين.

تُعتبر مؤسسة الكتاتيب واحدة من أهم المؤسسات التعليمية مُنذ عصر ما قبل الإسلام الى العصور الإسلامية، إذ تُعد نواة التعليم وأساسها؛ كونها مُخصصة لتعليم الصبيان الأُسس الصحيحة من القراءة والكتابة والقرآن الكريم والحساب والأشعار وبقية العلوم التي تُناسب سنهم، كما حظيت باهتمام خلفاء الدولة العربية الاسلامية لإدراكهم دورها المهم في تنشئة الطفل العربي الاسلامي.

قُسم البحث الى ثلاث محاور، في المحور الأول بينا الكتاتيب لغةً واصطلاحاً، والمحور الثاني خُصص للكتاتيب في العراق، والمحور الثالث للكتاتيب في بلاد الشام؛ ضمن نطاق العصر العباسي لغاية٣٣٤هـ/٩٤٥م.

المحور الأول : الكتاتيب لغةً واصطلاحاً :

أ- الكتاتيب لغةً :

عُرفت الكتاتيب بأنها المكان الذي يتم فيه تعليم الصبيان ، والمُكتب المعلم، والكُتاب مجمع الصبيان (الفراهيدي، د.ت، ج٥، ص٣٤١) قال المُبرد[١]: " إن من جعل الموضع هم الكُتاب وقد اخطأ ؛ إما أبن الاعرابي[٢]، فيذكر إن الكُتاب تطلق على صبيان المُكتب (الأزهري،٢٠٠١،ج١٠،ص٨٨)، ومفردها المكتب، والجمع كتاتيب، مع الإشارة الى إن الكُتاب أُطلقت على سهمٌ صغير مدور الرأس يتعلم به الصبي(الجوهري،١٩٧٨،ج١،ص٢٠٨)، والكتاتيب مُشتقة من الفعل الثلاثي (ك ت ب)، إذ يرد : " فلان.. فكتب وكتبُ، ويُكتب الناس يعلمهم الكتابة أو عنده كُتب يكتبها الناس"، وسلم ولده للمكتب والكُتاب أي أرسلهُ الى الكتاتيب ؛ وقيل إن الكُتاب يقصد بهم الصبيان لا المكان حيث ورد: "وكاتب صديقه وتكاتبا"(الزمخشري،١٩٩٨،ج٢،ص١٢١)، كما ذُكر إن الكُتّابُ بالضم والتشديد ؛ والكتاب أيضاً المكُتب ...والجمع الكتاتيب

والمُكاتب(الرازي،١٩٩٩،ص٢٦٦)؛(الشدياق،١٨٨١،ص٣٣٤)، والكُتاب معرف كُتبٌ وكُتْبٌ، وقد كتبتٌ كتباً وكتاباً وكتابةً ، والكتاب الفرض والحكم والقدر ، بينما الكُتبُ والكُتاب الكَتَبةُ، والكُتابُ أيضاً والمُكتب واحد ، والجمع كتاتيب(الجوهري،١٩٨٧،ج١،ص٢٠٨-٢٠٩)، والمُكْتَبُ والكُتَّاب الموضع الذي يُعلم فيه الصبيان... والمُكتب المعلم(الصحاري،١٩٩٩،ج٤،ص٩٨)، كتب المعلم صبيانَه إي علمهم الكتاب (أبن القطاع الصقلي،١٩٨٣،ج٣،ص٧٥).

ب- الكتاتيب اصطلاحاً:

مؤسسة تعليمية ظهرت في أماكن مختلفة من شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام لتعليم الصبيان، وتُعتبر من أقدم المعاهد التعليمية المُخصصة للصبيان[٣]، فقد عرفها المجتمع العربي في الحقبة التي سبقت ظهور الإسلام بدليل إرسال عدي بن زيد الشاعر[٤]، الى الكُتاب في منطقة الحيرة(الحسيني،١٩٧٣،ص٣٢)، من اجل التعليم(أبو الفرج الأصفهاني،١٩٩٥ ،ج٢، ص٨٣)؛ (أبن عساكر، ١٩٩٥،ج٤٠، ص١٠٤)؛ (الألوسي، د. ت، ص٢٦٢)، وعندما شع نور الإسلام بقيت هذه الكتاتيب كمؤسسة تعليمية بارزة، واقتصرت في بادئ أمرها على تعليم القران الكريم للأطفال ، ثم أُضيفت القراءة والكتابة(الطيباوي،١٩٨٢، ص٤٥) ؛(الكنزاوي،٢٠١٢،ص٤٥)، ثم تبعها إدخال مناهج أخرى من اجل تعليم أساسيات الدين الإسلامي مثل الخط والحساب، ومبادئ اللغة والدين(الإبراشي،١٩٧٥،ص٧١)، ويبدوا أن اتساع رقعة العالم الإسلامي نتيجة ما يُعرف بأسم الفتوحات الإسلامية مكن المسلمون من العثور على عدد من مكاتب التعليم، واعتمدوا عليها بشكل كبير(الديوه جي،١٩٨٢،ص٧٦)، بدلالة إرسال الخليفة أبو بكر الصديق، أبو القاسم الدمشقي[٥]، الى الكُتاب عندما جاء الى المدينة(أمين، د.ت، ص٦٦)، كذلك أرسل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب إعرابياً الى الكُتاب من اجل تعليم القراءة والكتابة، وخصوصاً قراءة القران الكريم(البلاذري،١٩٨٨ ، ص١٤٧)؛(ياقوت الحموي، د.ت،ج٢، ص٢٠٧)، وعندما اشتد عضد المسلمين وكثر صبيانهم تم تأسيس مبان لمكاتب جديدة برزت بشكل واضح في أيام الخليفة عمر بن الخطاب الذي يُعتبر أول من اصدر الأوامر بذلك، وعين المُعلمين وخصص لهم راتبٍ من اجل التفرغ للتعليم ، حتى بلغت رواتبهم خمسة عشر درهماً في الشهر الواحد، وهو نفس المبلغ الذي خصصهُ فيما بعد الخليفة عثمان بن عفان(أبو عبيدة، د.ت،ص٣٥٣)؛(الخطيب البغدادي، د.ت،ج٢،ص٨١)، كما أرسل عمر ابن الخطاب المعلمين الى البدو من اجل تعليمهم القران الكريم والقراءة لمن لا يعرفها، فضلاً عن تعليمهم أمر الدين ، مع الإشارة الى إن القران الكريم كان يتم تعليمهُ بطريقة التلقين في تلك الحقبة(الديوه جي، ١٩٨٢، ص١٦-١٨).

ثم تطورت أهداف التعليم ولم تعد مجرد تعليم الصبيان فك الحروف وضبطها وكتابتها، وإنما أهتمت بتنشئة الجيل نشأة صالحة، وغرس الأهداف الحسنة والصفات الصالحة في نفوسهم ، وبعث الوعي والأخلاق الحميدة فيهم(الشيزري،د.ت،ص٢٠٩)، وعلى أجيال متوالية حافظت على اللغة

العربية واستقامة اللسان العربي، وكانت بمثابة الدروع التي حافظت على تراث الأمة في مواجهة مدارس الارساليات فيما بعد(محروس،٢٠٠٥،ص٢).

وفيما يتعلق بتعليم الكتابة فقد احتذى قادة الجيش الإسلامي في عهد الخليفة عمر بن الخطاب حذوا الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي أمر أسرى مشركي معركة بدر(٢ه/٦٢٣م) أن يعُلم كل من يعرف منهم القراءة والكتابة عشرة من المسلمين نظير أطلاق سراحه ؛ كما طلبوا من أسرى الشام الذين يجيدون الكتابة تعليمها للمسلمين، وأن أسرى المسلمين وُضعوا في الجرُف[٦]؛ " وطُلب منهم تعليم المسلمين الكتابة "(البلاذري، ١٩٩٩ ، ص١٩٣)، كما نجد أن المسلمين عمدوا بعد الفتح مباشرة الى إرسال أبنائهم لتعلم الكتابة في الكتاتيب القائمة، والتي كان يُديرها المعلمون النصارى ، وإن تدبيراً من هذا القبيل لا يمكن أن يتخذه والي الشام ما لم يحصل على موافقة الخليفة (أبيض،١٩٨٠، ص٨٥).

المحور الثاني : الكتاتيب في العراق :

أ – الكتاتيب العامة :

بعد انتهاء الخلافة الأموية التي استمرت (٤١-١٣٢ه/٦٦١-٧٤٩م)، وانتقال الحكم الى بني العباس (١٣٢-٦٥٦ه/٧٤٩-١٢٥٨م) ، شهدت الحياة العلمية تطوراً ملحوظاً، إذ أصبحت بغداد حاضرة للدولة العربية الإسلامية ، ومنبراً للعلوم والمعارف، وكان العلماء والأدباء والفقهاء يتهافتون عليها من أجل التعلُم والتعليم ، بسبب التشجيع الذي تبناه الخلفاء والأمراء وعامة الناس ، حيث شهدت انتشاراً ملحوظاً في الكتاتيب العامة التي كانت تفتح أبوابها لكُل الراغبين في تلقي العلوم ، والتي كان منهجها يرتكز على القرآن الكريم وبعض العلوم مثل الشعر والكتابة والحساب ، فضلاً عن تركيزها على سن الصبي في التعليم ؛ فقد ورد عن الخليفة أبو جعفر المنصور(١٣٦-١٥٨ه/٧٥٣-٧٧٤م) أنه كان يتعلم في المُكّتب، وكان لقبه مقلاصاً(أبن قتيبة ،١٩٩٢، ص٢٩)؛(أبن الطقطقي،١٩٩٧،ص١٥٩)، كما وجد لعلقمة بن أبي علقمة[٧]، مُكّتب يُعلم فيه العربية والنحو والعروض ، كما ورد عن النضر بن شميل[٨]، قوله : " كُنا ثلاثة في كُتَّاب واحد، أنا وأبو زيد الأنصاري[٩]، وأبو محمد اليزيدي[١٠] "(اليافعي،١٩٩٧،ج٢،ص٤٤).

لقد كثرت المكاتب في البلاد الإسلامية، وتنافس أهل الخير في تشييدها وأوقفوا ما يكفي على أدامتها وعلى من يُعلم ويتعلم فيها، واختاروا العلماء لتعليم أبنائهم وتوجيههم الى الدين والأخلاق الفاضلة ، وهذه المكاتب تُسمى (مكاتب السبيل) لأنها مفتوحة لكل من يرغب أن يُعلم أبنه فيها، كما شيدوا مكُاتب خاصة للأيتام يكون الطفل فيها مكفول الكسوة والطعام والنفقة إلى أن يبلغ الحُلم، فيتعلم حفظ القرآن الكريم والآداب والشعر والحساب ومعرفة الحلال والحرام(الديوجي،١٩٨٢،ص٣٢)، وأول من شيد المكاتب للأيتام يحيى بن خالد البرمكي[١١]، ثم كثرت في البلاد الإسلامية(الجهشياري،١٩٣٨،ص٣٤)، إذ نجد مُكّتب يعُلم فيه العربية والنحو والعروض درسَ فيه معروف بن الفيرزان الكرخي[١٢] وهو صبياً (أبن الجوزي،١٩٩٢،ج٢،ص٤٧٣)، كما أن أشعب بن

جبير الطامع[١٣]، كان يجلس عند معلم الكتاتيب في مُكّتبه (أبن خلكان ، ١٩٠٠ ، ج٢ ، ص٤٧٣) وكان أبو نؤاس[١٤]، في البصرة يتردد على الكُتاب صغيرا(أبن المعتز،د.ت، ص١٤٨)؛(سبط أبن الجوزي،٢٠١٣،ج١٣، ص٣٣٦).

كما أهتم هارون العباسي (١٧٠-١٩٣ه/٧٨٦-٨٠٨م) بالكتاتيب والعلم والعلماء، وشهد عصره حركة علمية ملحوظة كثرت فيها المناظرات العلمية التي دفعت احد المستشرقين الى اعتبار عصره ذهبياً(كلو،١٩٩٥، ص٦٠).

لقد انتشرت في ذلك العصر الكتاتيب التي تُعلم الصبيان داخل المساجد، وأولى المسلمين اهتماماً كبيراً جداً بتلك المساجد باعتبارها أول مكان للتعليم، حيث ورد أن صبيان المسلمين كانوا يأتون المساجد منذ زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ويصلون الجماعة الى جنب الرجال والنساء اقتداءاً بما ورد عن الخاتم (صلى الله عليه وآله وسلم) : "مروا أولادكم بالصلاة أذا بلغو سبعاً" (أبن أبي شيبة ، ١٩٨٩،ج٣، ص٢٦٣)؛ أما الصبيان الذين تقل أعمارهم عن سبع سنين فلا يُسمح لهم بدخول المساجد، فقد ورد عن أنس بن مالك عندما سُئل عن إحضار الرجل أبنه للمسجد قوله : "أن كان قد بلغ موضع الأدب وعرف ذلك ولا يعبث في المسجد فلا أرى بأساً، وان كان صغيراً لا يقر فيه ويعبث فلا أحب ذلك " (أبن أبي زيد القيرواني،١٩٩٩،ج١،ص٥٣٤)؛(أبن رشد ،١٩٨٠،ج١،ص٢٨٣-٢٨٤)؛ كما ورد عن النبي الخاتم (صلى الله عليه وآله وسلم) تنزيه المساجد من الصبيان والمجانين، لأنهم يسودون حيطانها وينجسون أرضها ويمشون على سائر النجاسات(الشيزري، د.ت، ص١٠٣)، بدليل قوله(صلى الله عليه وآله وسلم) : "جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم..."(السرخسي، ١٩٨٦، ج١٦، ص١٠٣) ، ويتضح من هذا الحديث إن النهي يُحمل على الكراهية والتحريم بسبب عدم طهارة عدد من الصبيان ، وعدم قدرتهم على التحرز من الأقذار وغيرها(السهلي، ٢٠٠٤، ص٤٠٠)؛ ويبدوا أن هذه الضوابط هي من دفعت المُحتسب[١٥]، الى النهي عن تجمع الصبيان داخل المساجد، لما في ذلك من أذى للمصلين وأثراً على نظافة المسجد(الشيزري ، د.ت، ص١٠٣) ؛ (أبن الأخوة ، د.ت ، ص)١٧٠، وبناءاً على ذلك نجد أعلاماً نبغوا في التعليم داخل تلك الكتاتيب مثل الشافعي الذي قال : "كُنت يتيماً في حجر أمي فدفعتني في الكُتَّاب، فلما ختمت القرآن دخلت المسجد "(أبو نعيم الاصبهاني، ١٩٧٤، ج٩، ص٧٣)،. فربما كان المُكّتب بجانب المسجد، أو يكون لمعلم الكتاتيب مكان خارج المسجد أو خارج بيته ، وقد يكون مُلكه أو مستأجر بيتاً يعلم فيه الصبيان(أبن سحنون، ١٩٧٢، ص٩٢).

كما ذكرت بعض المصادر وجود تعليم في البيوت ودهاليزها[١٦]، لكنه غير مرغوب فيها، لأن الصبيان يجب أن يحضروا في أماكن مناسبة مهيئةَ للتعليم(أبن بسام، ٢٠٠٣،ص٣٢٦)؛(عبد المنعم، ١٩٨٩،ص٣٢٦)، ومن الذين علموا الصبيان في البيوت الجاحظ(ياقوت الحموي، ١٩٩٣، ج١٦،ص١٠٥)، الذي ورد عنه: " دخلت يوماً قرية فوجدت فيها معلم كُتاب فجئت يوماً لزيارته ، فأذا

الكُتاب مغلق "(الأبشيهي، ١٩٩٨، ص٤٧٦)؛(الشرواني،١٩٠٦، ص٢٩)، مع الإشارة الى ضرورة أن تكون مواقع الكتاتيب ظاهرة يعلمها الناس مشهورة معرفة في أطراف الأسواق أو بجوانب شوارع المدن(أبن بسام ، ٢٠٠٣ ، ص٣٦٢)، من أجل سهولة الوصول إليها بدليل ما ورد عن أبو محمد اليزيدي إنه كان يعلم الصبيان(الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج١٦ ، ص٢٢٠) ، أمام دار أبي عمرو أبن العلاء[١٧]، وأيضاً كان يعقوب بن السكيت[١٨]، يؤدب مع أبيه ببغداد بدرب القنطرة صبيان العامة(الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج١٦ ، ص٣٩٧) ؛ كما ورد عن موضع الكتاتيب بأنها يجب أن تكون في السوق ، وإذا تعذر ذلك فيكون في شوارع المسلمين أو الدكاكين ، ولا ينبغي أن تكون في موضع يُخفى عن المارة(أبن الحاج، ١٩٧٢، ج٢،ص٣٢٣)، حتى يكون الوصول إليها سهلاً ومعروفاً من أجل وضع المسلمين لأبنائهم فيها، وحتى يُسهل للصبيان الوصول الى موضعها ، وعليه يكون اختلاف موضع الكتاتيب لا يؤثر على مستوى تعليم الصبيان(محمود، ٢٠١٨، ص١٠١).

وبجنب الكتاتيب التي اتخذت من المسجد مكاناً لها توجد الكتاتيب المستقلة مثل كُتاب (علقمة بن أبي علقمة) ، والكُتاب التي شيدها (خالد البرمكي) المخُصصة للأيتام (الجهشياري ، ١٩٣٨ ، ص١٧٧) ، كما وجد لأبي جعفر محمد بن حبيب [١٩]، مُكّتب يعلم فيه الصبيان(ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ ، ج٦ ، ص٢٥٨٠) ، وأخر لعبد الله بن سعيد[٢٠]، يُعلم فيه الصبيان(الطبري، د.ت، ج١١، ص١٩)؛(أبن الأثير، ١٩٩٧، ج٦، ص٥٥٠)، ومُكّتب لأبي إسحاق إبراهيم الزجاج[٢١]، خاص للصبيان(أبن خلكان ، ١٩٠٠ ، ج١ ، ص٥٠) ؛ (نويهض ، ١٩٨٨، ج١ ، ص١٣)؛ وهذه المكاتب بشكل عام تركت آثرها في نفوس عدد من روادها بدليل ما ورد عن الشافعي[٢٢]، الذي قال : "رأيت سفيان بن عينية[٢٣]، قائماً على باب كُتاب فقلت: ماذا تعمل ؟ قال : أحب أن اسمع كلام ربي من هذا الغلام " (السبكي ١٩٩٢، ج٢ ، ص٨٣)، كما ورد عن أشعب الطامع أنه كان يجلسُ عند معلم في مُكّتبه، وكان هذا المعلم يُقرئ الصبيان القرآن الكريم (أبن خلكان،١٩٠٠، ج٢، ص٤٧٣)، وكان الخليل بن عمرو الملقب بخيلان[٢٤]، يؤدب الصبيان ويعلمهم القرآن الكريم (أبو الفرج الاصفهاني ، ١٩٩٥ ، ج٢١ ، ص)٣٠٠ ؛ (الصفدي ، ٢٠٠٠ ، ج١٣ ، ص٢٤٨)، فضلاً عن الشافعي نفسه الذي يقول: " كنتُ وأنا في الكُتاب أسمع المعلم يُلقن الصبي الآية فأحفظها أنا ، ولقد كان الصبيان يكتبون إملاءهم فإلى أن يفرغ المعلم من الإملاء عليهم كنت حفظت جميع ما أملى" (أبن عساكر ، ١٩٩٥ ، ج٥١ ، ص)٢٨٥؛ ويرى الباحث إن جميع هذه الشواهد تدل على أن القرآن الكريم يُمثل العنصر الرئيسي في التعليم داخل الكتاتيب ، فضلاً عن وجود مواد أخرى مثل بعض العلوم التي تُدرس بشكل مُبسط مراعاة لسن الصبيان ومستواهم العقلي، فالشعر مثلاً يعتبر من العناصر التعليمية في الجانب اللغوي، ولا يستبعد احد الباحثين تعليمه بشكل محدود (المرباصي ، ٢٠١٠، ص٦٤)؛ كما تجدر الإشارة الى أن موضوع خلق القرآن كان له دوراً في توجيه معلمي

الكُتاب، حيث ورد انهُ بعد هزيمة (أحمد بن أبي داود) لجأ الى وسيلة وصفت بأنها (شيطانية) يؤسس من خلالها لعقيدة خلق القرآن من جيل الى أخر من أجيال الصبيان المسلمين من خلال إصداره منشوراً يُلزم معلمي القرآن الكريم في الكتاتيب قراءة حفظ عقيدة القول بخلق القرآن مع آيات قرآنية (المحاسبي ، ٢٠٠٧ ، ص١٣) ؛ (حيدر ٢٠٠١، ج٤ ، ص٢١٩) .

ب – الكتاتيب الخاصة :

اختلفت بعض الشيء طريقة التعليم في المكاتب الخاصة عن العامة ، حيث يقوم المؤدب بتعليم أبناء الخليفة والطبقات الخاصة ، وأن الكفاية العلمية للمؤدب كانت تتناقل على ألسنة الناس، وتكتمل شخصيتهم بما يشاع عن أخبارهم العلمية وتفوقهم في علوم النحو والفرائض والخط والقرآن الكريم والتفسير (صالحية ، ١٩٨١، ص)٢٩ ، ومن هذا القبيل ما فعله أبو جعفر المنصور(١٣٨-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٦م) عندما أوكل لشرقي بن القطامي[٢٥]، أبنه المهدي وأوصاه بضرورة تعليمه مكارم الأخلاق (المسعودي، د.ت، ج٣ ، ص١٨٧) ، كما ورد عن محمد بن قحطبة الكوفي[٢٦]، أنه قال: " أحتاج الى مؤدب يؤدب أولادي ، حافظٍ لكتاب الله، عالم بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وبالآثار والفقه والنحو والشعر وأيام الناس " (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج٨ ، ص٣٤٥) .

أما هارون العباسي (١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٨م) فقد أختار الكسائي[٢٧]، ليكون مؤدباً لولديه الأمين والمأمون (ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ ، ج٤ ، ص١٧٣٨) ، وذات مرة طلب هارون من الكسائي اختبارهم حيث ورد : "وعن الكسائي انه دخل على الرشيد فأمر بإحضار الأمين والمأمون، ...فأجلس محمداً عن يمينه وعبد الله عن شماله ، ثم أمرني أن ألقي عليهما أبوابا من النحو ، فما سألتهما عن شيء إلا أحسنا الجواب عنه ، فسره سروراً استبنته فيه..." (أبن العديم ، ١٩٨٤ ، ص٣٣)؛ كما ورد في أثر أخر : " ثم أمرني أن ألقي عليهما أبواباً من النحو فما سألتهما عن شيء إلا وأحسنا الجواب والخروج منه" (الزمخشري ، ١٩٩١، ج٤ ، ص٢٧٨)، وعندما توفي الكسائي قال هارون العباسي : " دفنت الفقه والعربية في الري " (أبن السلار ، ٢٠٠٣، ص٨٩)، كما قام خلف الأحمر النحوي[٢٨]، بتأديب الأمين، وكان يحفظ أربعين إلف بيت شاهد في النحو، سوى ما كان يحفظه من القصائد وأبيات الغريب(الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج١٢ ، ص١٠٣)، وقد أوصاه هارون العباسي بقوله : " يا أحمر أن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه فصير يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبه فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين أقرئه القرآن ، وعرفه الأخبار وورد الأشعار ، وعلمه السند وبصره بمواقع الكلام وبينه ، وامنعهم الضحك إلا في أوقاته ، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها من غير أن تحزنه فتميت دهنه ولا تمعن في مسامحته فيستحي الفراغ ويألفه، وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة "(أبن خلدون ، د.ت ، ج١ ، ص٧٤٤)؛ مع الإشارة الى عدم اقتصار منهج تعليم وتأديب أولاد الخلفاء على القرآن الكريم ، بل تضمن الأحاديث والفقه ، فقد

قصد الأمين والمأمون عبد الله بن إدريس الكوفي[٢٩]، وسمعهما مائة حديث فقال المأمون : " يا عم أن أردت أعدتها من حفظي، فأذن لهُ فأعادها من حفظة كما سمعها " (المقدسي ، ٢٠١٦، ج٨ ، ص١٢٠) ، وأيضاً أختار هارون العباسي عبيدة بن حميد الحذاء[٣٠]، لتعليم الأمين القرآن الكريم حتى بلغ معه سورة الحديد (أبن حبيب ، ١٩٤٢، ص٤٧٨)، أما المأمون فكان يؤدبه كُل من يحيى بن اليزيدي، وأبو عمرو إسحاق بن مرار الشيباني[٣١]، وأبي عبيد القاسم [٣٢]، ويحيى بن زياد الفراء[٣٣]، الذي أُوكل إليه تعليم النحو (أبن قتيبة ، ١٩٩٢ ، ص٤١).

وعندما تولى الحكم المأمون العباسي (١٩٨-٢٠٢هـ/٨١٣-٨١٧م) أختار أبو عبد الله محمد بن حسان الضبي مؤدباً لأولاده[٣٤]، كما أختار محمد بن عبد الله بن طاهر [٣٥]، وأبا العباس ثعلب[٣٦]،النحوي اللغوي لتأديب أبنه طاهر(ياقوت الحموي ، ١٩٩٣، ج٢ ، ص٥٣٦) ؛ (الديوه جي ، ١٩٨٢ ، ص٣٨).

كما شهد العصر العباسي اختبار العلماء لأمثالهم بدليل ما فعله الواثق العباسي(٢٢٧-٢٣٢هـ/٨٤١-٨٤٦م) عندما اسند مهمة اختيار المؤدبين لعلماء أمثال أبو عثمان المازني[٣٧]، حيث قال : "إن ها هنا قوماً يختلفون إلى أولادنا فامتحنهم، فمن كان منهم عالماً ينتفع بهِ ألزمناهم إياه ، ومن كان بغير هذه الصورة قطعناه عنهم " (الزبيدي ، د.ت ، ص٩٢).

كما أختار المتوكل العباسي (٢٣٢-٢٤٧هـ/٨٤٦-٨٦١م) يعقوب بن السكيت مؤدباً لأولاده بمشورة كاتبه ايتاخ[٣٨]، رغم كونه من غير طبقة العلماء ، فضلاً عن ذلك اهتم الخلفاء بشكل ومظهر المؤدب ، بدليل امتناع المتوكل عن إسناد مهمة تعليم أولاده للجاحظ ، بسبب ملامح وجه الأخير التي استقبحها المتوكل ، وذكر هذه القضية الجاحظ بنفسه قائلاً : " ذُكرت لأمير المؤمنين المتوكل لتأديب بعض ولده، فلما رآني أستبشع منظري، فأمر لي بعشرة آلاف درهم وصرفني وخرجت..." (الجاحظ ، ١٩٩٨، ص٧) ، واختار المتوكل كُل من محمد بن قادم النحوي[٣٩]، وأحمد بن عبيد أبن ناصح النحوي[٤٠]، بعد أن أختبرهم في شيئاً من الشعر معناً وإعراباً (ياقوت الحموي، ١٩٩٣، ج١ ، ص٣٦١_٣٦٢) ، واختير أبن أبي الدنيا[٤١]، الموصوف بوفرة العلم والورع والزهد والأخبار والروايات مؤدباً للمكتفي العباسي (السيوطي ٢٠٠٤، ص٢٧٤)؛ كما تجدر الإشارة الى وجود تنافس في تولي وظيفة المؤدب تصل أحياناً الى التوسط الى أحدهم لكي يقوم بتأديب أولاد الخليفة ، كما فعل أحمد بن يحيى البلاذري[٤٢]، عندما توسط ليقنعوا أم عبد الله بن المعتز (حائن) (أبن الدوادادري ، د. ت،ج٥ ، ص٣٢٥) ، بأن تأذن له أن يؤدب ولدها ، الأمر الذي أغضب أحمد بن سعيد الدمشقي[٤٣]، الذي كان ملازماً لعبد الله ومؤدبه (ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ ، ج١ ، ص٢٦٦).

أما المعتز(٢٥٢-٢٥٥هـ/٨٦٦-٨٦٨م) فقد أوكل الى أبو جعفر محمد بن عمران الضبي[٤٤]، وأحمد بن سعيد الدمشقي تأديب ولده عبد الله ؛ فيما قام الأمير موفق طلحة بأتخاذ أحمد الطيب

السرخسي[٤٥]، مؤدباً لولده المعتضد ، وكان الموفق طلحة هو المتصرف الحقيقي في سياسة الدولة ، ولم يكن لأخيه المعتضد إلا لقب الخلافة فقط (أبن تغري بردي، د . ت ، ج١ ، ص١٧١).

وأسند المعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ/٨٩٢-٩٠١م) مهمة تأديب أولاده الى كلُ من أبن أبي الدنيا ، و أبي إسحاق الزجاج (أبن عساكر ، ١٩٩٥ ، ج٧١ ، ص٢٠٢).

وأختار المقتدر(٢٩٥-٣٢٠هـ/٩٠٧-٩٣٢م) مجموعة من العلماء والأدباء مثل أبن الأنباري[٤٦]، لتأديب أولاده (الصولي ، ١٩٣٥، ص٩)؛ (الصولي ، ٢٠٠٤، ج٢ ، ص٩)، ومحمد بن العباس اليزيدي [٤٧]، وأبو إسحاق الزجاج، وأبو بكر محمد بن يحيى الصولي[٤٨]، لتأديب باقي أولاده.

أما الراضي (٣٢٢-٣٢٩هـ/٩٣٣-٩٤٠م) فقد أوكل مهمة تأديب أولادهم لمحمد بن القاسم الأنباري عالم القراءات والنحو (القفطي ، ١٩٨٢ ،ج٣ ، ص٢٠٣)؛ وفي نفس السياق تجدر الإشارة الى أن التعليم في قصور الخلفاء لم يكن مقتصراً على أبناء الخلفاء وحدهم بل شمل الخدم والجواري، فكان أبو الطيب النحوي المعروف بالوشاء[٤٩]، يُعلم في دار الخلافة كُل من أراد التعليم من افرادها، وأصبح بعض الجواري يروين عنه مثل منية الكاتبة [٥٠]، جارية (خلافة) أم ولد المعتمد (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج٢ ، ص٦٣).

المحور الثالث : الكتاتيب في بلاد الشام :

أ – الكتاتيب العامة :

بعد انتهاء الحكم الأموي (١٣٢هـ/٧٤٩م)، وبداية الحكم العباسي (١٣٢هـ/٧٤٩م)، وانتقال مركز الخلافة من دمشق الى بغداد، بقي التعليم في الكتاتيب عما كان عليه في السابق ولم يتغير فيه شيء ؛ فقد تطورت العلوم وازدهرت ، وأزداد عدد الكتاتيب بسبب تشجيع الخلفاء لها في بلاد الشام والقرى المحيطة بها بشكل كبير، فقد ورد أن أبو القاسم بن زكريا الأزدي[٥١]، كان مُعلماً بدمشق على باب الفراديس (أبن عساكر ، ١٩٩٥ ، ج٣٢ ، ص١٨٢_١٨٣).

كما بعث الولاة بالمعلمين الى المناطق المجاورة لبلاد الشام مقابل التكفل بنفقاتهم وكل ما يلزمهم لتعليم الصبيان، وقد كان المعلمين في الغالب يأخذون الأجر من أهالي الصبيان الذين يعلمونه(أبن عساكر، ١٩٩٥،ج٢٩ ،ص٢٢٠)، وفي حال عجزهم يطلبون من الحاكم ما يؤدونه للمعلم (أبن عساكر، ١٩٩٥، ج٥٦ ، ص١٢١)، ويقوم بالتعليم في هذا الكُتاب معلم هو الذي يستأجره ويتخذه مكاناً للتعليم ، وقد يشترك معلمان أو أكثر في التعليم في الكُتاب الواحد إذا كان عدد الصبيان كثير ، ولم يكن للحاكم او السلطان على هذه الكتاتيب سلطة ، فهو لا ينشأها ولا يشرف على سير التعليم فيها ولا شأن له بها ، إنما يفتح المعلمون الكتاتيب تلقاء أنفسهم، ويدفع إليهم الآباء بأبنائهم حسب رغبتهم ، ويتلقى الصبيان التعليم فيها مقابل أجر يدفعونه الى المعلم، وقد يكون مشاهرة أي شهرياً، أو يكون مساناة أي سنوياً، وقد يكون بمقدار ما يتعلم الصبي (الأهواني ،د.ت، ص٧٠_٧١)، وكانوا يشترطون على المعلم أن يتخلى عن كل شيء للتعليم ، وأن لا يعمل بغير صناعة، وأن يشغل

أوقات فراغه بالنظر فيما يعود على الصبيان بالنفع والفائدة في تعليمهم ، ومراقبة غدوهم ورواحهم، وإعلام أوليائهم عن مغيبهم دون عذر ، وفرضوا عليه المساواة التامة في تعليم أبناء الأشراف والفقراء فلا فرق بينهما (أبن سحنون ، ١٩٧٢ ، ص٤٩) ؛ أما أثاث المُكّتب فقد كان يفرش بالحصر وغالباً يجلس عليها الصبيان متربعين حول معلمهم من اليمين واليسار قعودا على الحصير المصنوع من السمار[٥٢]، أو نبات الحلفاء[٥٣]، وكان هذا الأثاث الشائع للكُتاب، وكانت أدوات التعليم لا تتجاوز المصحف الشريف وعدة من الألواح يكتب عليها الصبيان ، وكذلك عدد من الدواة والأقلام (مرسي، ٢٠٠٥ ، ص٢٨٨) .

ومن ابرز معلمي الكتاتيب في بلاد الشام ، أبو القاسم عبد الله المعروف بالغباغبي[٥٤]، المشهور في دمشق على باب الجابية (أبن منظور، ١٩٨٤ ، ج١٢ ، ص٢٣) ، وأبو هاشم عبد الجبار السلمي[٥٥]، المعلم والمؤدب (أبن عساكر ، ١٩٩٥ ، ج٣٤ ، ص٢٩)، ومحمد بن أحمد بن سيد حمدوية أبو بكر التميمي[٥٦]، وفي بعض الأحيان يكون المعلم مؤدباً مثل محمد بن سليمان أبو طاهر البعلبكي[٥٧]، المعروف بكونه معلماً ومؤدباً (سبط أبن الجوزي ، ٢٠١٣ ، ج١٧ ، ص٤٢١) .

ب – الكتاتيب الخاصة :

أن الخلفاء العباسيين ساروا على نهج الخلفاء الأمويين في اختيار مؤدبي أولادهم ، وحرصوا على تربية أولادهم حتى يتميزون عن أولاد العامة ، وقد ورد عن عبد الرحمن الدمشقي[٥٨]، مؤدب ولد عبد الملك بن صالح[٥٩]، ووالي دمشق والجزيرة قوله : "قال لي عبد الرحمن مؤدب أولاد عبد الملك بن صالح وقال لي عبد الملك بن صالح بعد أن خصني وصيرني وزيراً بدلاً من قمامة... إني إتخذتك مؤدباً بعد أن كنت معلماً ، وجعلتك جليساً مقرباً بعد أن كنت مع الصبيان مباعداً، ومتى لم تعرف نقصان ما خرجت منه لم تعرف رجحان ما صرت إليه " (الصابئ، ١٩٨٦، ص٤٧) ؛ كما سار الولاة على خطى الخلفاء في اتخاذ مؤدبي أبنائهم ، فقد أختار عبد الله بن طاهر[٦٠]، والي المأمون على الشام ومصر أبن السكيت لتأديب أولاده ، على أن يتقاضى راتباً شهرياً مقداره إلف درهم (أبن عساكر ، ١٩٩٥ ، ج٧٤ ، ص١٥٢)، وأختار القاسم بن عيسى أبو دلف[٦١]، والي دمشق في خلافة المعتصم محمد بن المستنير قطرب[٦٢]، كذلك برز من المؤدبين الحسن الرقي[٦٣]، مؤدب عبيد الله بن سليمان بن وهب[٦٤]، ووزير المعتضد (ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ ، ج٢ ، ص٨٦٠)، ومحمد بن شقيق أبو الأسد مؤدباً لأولاد بني أبي زنبور ، وهو من أهل اللغة والنحو (أبن عساكر ، ١٩٩٥ ، ج٥٣ ، ص٢٥٥) ، وأحمد بن وركشين[٦٥]، ساكن دمشق ، ومؤذن مسجد جامع دمشق (أبن عساكر ، ١٩٩٥ ، ج٧١ ، ص٧).

كما تجدر الإشارة الى أن مؤدبي أولاد الخلفاء والأمراء والقادة كانوا يحظون بمنزلة عالية المستوى ، بل أنهم غالباً ما كانوا ينعمون بالغنى والراحة ، وبعضهم كان يعيش في جناح خاص في القصر ليكون إشرافه على الصبيان بشكل شامل ودقيق (شبلي ١٩٥٤، ص٤٧).

الخاتمة :

الحمد الله الذي بحمده تدوم النعم وتزول النقم ، وصل الله على الحبيب الخاتم محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى آله وصحبه المنتجبين . بعد انتهاء هذه الدراسة توصلنا الى عدد من النتائج ابرزها:

١- عُرف (المُكّتب) لغةً(بالضم والتشديد) بأنهُ المكان الذي يُعلم فيه الصبيان، كما أُطلق على (صبيان المُكتب)، كما ورد أنهُ الرأس الصغير المُدور الرأس الذي يتعلم به الصبي.

٢- عُرفت الكتاتيب اصطلاحاً بأنها واحدة من أهم المؤسسات التعليمية التي كانت موجودة قبل الإسلام والعصور الأخرى، فقد كانت مُخصصة لتعليم الصبيان القراءة والكتابة في بداية أمرها، وعند حلول نور الإسلام أُضيف لها تعليم القرآن الكريم واللغة العربية والأدب والشعر والحساب وبقية العلوم التي تُناسب أعمار الصبيان .

٣ - في العصر العباسي (١٣٢-٣٣٤ه/ ٧٤٩-٩٤٥م) تطورت العلوم وتوسعت المُكتبات لتعليم الصبيان وتنوعت مواد التعليم الخاصة بهم ، وتمت إضافة اللغة والحساب والأدب وغيرها من العلوم التي تناسب الصبيان ، وظهرت أيضاً مُكتبات خاصة لتعليم الأيتام ، أما تعليم أولاد الخلفاء فلم يختلف عن العصر الذي سبقهُ ، فضلاً عن أن كلمة المؤدب أصبحت في هذا العصر تُطلق على الكتاتيب العامة والخاصة .

٤- لم يختلف التعليم في كتاتيب بلاد الشام عن العراق سواء من ناحية أولاد العامة والخاصة، ومواد التعليم، وسن المتعلم .

قائمة المصادر والمراجع :

القرآن الكريم :

أولاً : قائمة المصادر :

الأبشيهي ، شهاب الدين محمد بن أحمد (ت٨٥٢ه/١٤٤٨م).

١. المستطرق في كل فن مستطرف ، (عالم الكتب ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٩ه/١٩٩٨م).

أبن الأثير ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري(ت٦٣٠ه/١٢٣٢م).

٢. الكامل في التاريخ ، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري ،(دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ،١٤١٧ه/١٩٩٧م).

أبن الأخوة ، محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد (ت٧٢٩ه/١٣٢٨م) .

٣. معالم القربة في طلب الحسبة ، (دار الفنون ، كمبردج ، بريطاني ، د . ت).

الأزهري، محمد بن احمد الهروي(ت٣٧٠ه/٩٨٠م).

٤. تهذيب اللغة، تحقيق : محمد عوض مرعب،(دار أحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)،

أبن بسام ، محمد بن أحمد (ت نحو٨٨٤ه/١٤٧٩م) .

٥. نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، تحقيق : محمد حسن ، أحمد فريد المزيدي ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٤ه/٢٠٠٣م).

البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت٥١٠ه/١١١٦م) .

٦. التهذيب في فقه الإمام الشافعي ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، علي محمد معوض ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٨ه/١٩٩٧م).

البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر(ت٢٧٩هـ/٨٩٢م).

٧. جمل من انساب الإشراف، تحقيق: سيل زكار، رياض الزركلي، (دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٧ه/١٩٩٦م).

٨. فتوح البلدان، (دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ١٤٠٩ه/١٩٨٨م).

تغري أبن تغري بردي ، أبو المحاسن جمال الدين (ت٨٧٤ه/١٤٦٩م) .

٩. مورد اللطافة في من ولى السلطة والخلافة ، تحقيق : نبيل محمد عبد العزيز ، (دار الكتب المصرية ، القاهرة ، مصر ، د . ت)

التنوخي ، أبو المحاسن المفضل بن محمد(ت٤٤٢ه/١٠٥٠م).

١٠ . تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم ، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ، ط٢ ،(هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، القاهرة |، مصر ، ١٤١٢ه/١٩٩٢م).

التنوخي ، زيد الدين المنجى (ت٦٥٩ه/١٢٩٥م).

١١ . الممتع في شرح المقنع ، تحقيق : عبد الملك عبد الله ، ط٣ ، (مكتبة الأسدي ، مكة ، السعودية ،١٤٢٤ه/٢٠٠٣م).

الجاحظ ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (ت٢٥٥ه/٨٦٨م) .

١٢ . البخلاء ، ط٢ ، (دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٩ه/١٩٩٨م).

أبن الجزري ، شمس الدين أبو الخير (ت٨٣٣ه/١٤٢٩م) .

١٣ . غاية النهاية في طبقات القراء ، (مكتبة أبن تيمية ، د . مط ، ١٣٥١ه/١٩٣٢م).

الجهشياري ، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت٥٩٧ه/١٢٠٠م).

١٤ . الوزراء والكتاب ، تحقيق : مصطفى السقا ،إبراهيم الإبياري ، عبد الحفيظ شلبي ،(د.ط ،القاهرة ، مصر ، ١٣٥٧ع/١٩٣٨م).

أبن الجوزي ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن (ت٥٩٧ه/١٢٠٠م) .

١٥ . المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، مصطفى عبد القادر عطا ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٢ه/١٩٩٢م).

الجوهري ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي(ت ٣٩٣ه/١٠٠٢م).

١٦ . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق : احمد عبد الغفور عطار، ط٤، (دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،١٤٠٧ه/١٩٨٧م)،

أبن الحاج ، محمد بن محمد العبدري (ت٧٣٧ه/١٣٣٦م) .

١٧ . المدخل ، ط٢ ، (دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٢ه/١٩٧٢م).

أبن حبيب ، أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية(ت٢٤٥ه/٨٥٩م).

١٨ . المحبر، صححة : إيلزه ليختن شكيتر ،(دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الدكن ، الهند ، ١٣٦١ه/١٩٤٢م)،

الخطيب البغدادي، أبو بكر احمد بن علي(ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م).

١٩ . تاريخ بغداد، (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د. ت)،

أبن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد(ت٨٠٨ه/١٤٠٥م).
٢٠ . العبروديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ، وضع حواشيه : خليل شحادة ، مراجعة : سهيل زكار ،(دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، د.ت)
أبن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم (٦٨١/١٢٨٢ه).
٢١ . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : إحسان عباس ،(دار صادر ، بيروت ، لبنان ،١٣١٨ه/١٩٠٠م).
الدار قطني ، أبو الحسن علي بن عمر (ت٣٨٥ه/٩٩٥م) .
٢٢ . المؤتلف والمختلف ، تحقيق : موفق عبد الله عبد القادر ، (دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٦ه/١٩٨٦م)
أبن الدوادري ، أبو بكر عبد الله (ت نحو القرن الثامن ه) .
٢٣ . كنز الدرر وجامع الغرر ، تحقيق : بيرندراتكه وأخرون ، (مطبعة عيسى البابي الحلبي ، د . مط ، د . ت)
الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد(ت٧٤٨ه/١٣٤٧م).
٢٤ . تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق : عبد السلام تدمري ، ط٢ ،(دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ،١٤١٣ه/١٩٩٣م).
٢٥ . ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين ، تحقيق : حماد محمد الأنصاري ، (مكتبة النهضة الحديثة ، مكة ، السعودية ، د. ت).
٢٦ . سير أعلام النبلاء ، (دار الحديث ، القاهرة ، مصر ،١٤٢٧ه/٢٠٠٦م).
الرازي ، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت ٦٦٦ه/١٢٦٧م) .
٢٧ . مختار الصحاح ، تحقيق : يوسف الشيخ محمد ، ط٥، (المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٠ه/١٩٩٩م).
أبن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت٥٢٠ه/١١٢٦م) .
٢٨ . البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة ، تحقيق : محمد حجي ، ط٢ ، (دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٨ه/١٩٨٠م).
الزبيدي ، محمد بن الحسن بن عبيد الله (ت٣٧٩ه/٩٨٩م) .
٢٩ . طبقات النحويين واللغويين ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢ ، (دار المعارف ، د . مط ، د . ت).
الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن احمد (ت٥٣٨هـ/١١٤٣م).
٣٠ . أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،١٤١٩ ه/١٩٩٨م).
٣١ . ربيع الأبرار ونصوص الأخيار ، (مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٢ه/١٩٩١م).
أبن أبي زيد القيرواني ، أبو عبد الله بن عبد الرحمن (ت٣٨٦ه/٩٩٦م) .
٣٢ . النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات ، تحقيق : عبد الفتاح محمد حلو وآخرون ، (دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٠ه/١٩٩٩م).
سبط أبن الجوزي ، شمس الدين أبو المظفر يوسف(٦٥٤ه/١٢٥٦م).
٣٣ . مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ،(دار الرسالة العالمية، دمشق ، سوريا ، ١٤٣٤ه/٢٠١٣م).

سبكي السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب (ت٧٧١هـ/١٣٦٩م) ز
٣٤ . طبقات الشافعية ، تحقيق : محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو ، ط٢ ، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهر ، مصر ، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
أبن سحنون ، محمد بن سعيد بن حبيب (ت٢٥٦هـ/٨٦٩م).
٣٥ . آداب المعلمين ، تحقيق : محمد العروسي المطوي ، (دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع ، تونس ، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).
السرخسي ، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٨٣هـ/١٠٩٠م) .
٣٦ . المبسوط ، (دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
أبن السلار ، عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم(ت٧٨٢هـ/١٣٨٠م) .
٣٧ . طبقات القراء السبعة وذكرهم مناقبهم وقراءاتهم ، تحقيق : أحمد محمد عزوز(المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).
السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ/١٥٠٥م) .
٣٨ . بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، (المكتبة العصرية ، صيدا ، لبنان ، د . ت)تاريخ الخلفاء ، تحقيق : حمدي الدمرداش ، (مكتبة نزار مصطفى الباز ، د . مط ، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
٣٩ . تاريخ الخلفاء ، تحقيق : حمدي الدمرداش ، (مكتبة نزار مصطفى الباز ، د . مط ، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
أبن أبي شيبة ، أبو بكر عبد الله بن محمد (٢٣٥هـ/٨٤٩م) .
٤٠ . المصنف في الأحاديث والآثار ، تحقيق : سعيد لحام ، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
الشيزري، عبد الرحمن بن نصر(ت٥٨٩هـ/١١٣٩م).
٤١ . نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق: البازي ألعريني، تقديم: محمد مصطفى زيادة، (دار الثقافة، بيروت، لبنان، د.ت).
الصابئ، هلال بن المحسن بن إبراهيم (ت٤٤٨هـ/١٠٥٦م) .
٤٢ . رسوم دار الخلافة ، تحقيق : ميخائيل عواد ، ط٢ ، (دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٧م/١٩٨٦م)
الصحاري ، سلمة بن مسلم العوتبي (ت ق٥ ه) .
٤٣ . الإبانة في اللغة العربية ، تحقيق : عبد الكريم خليفة وأخرون ، (وزازة التراث القومي والثقافي ، مسقط ، سلطنة عمان ، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك(٧٦٤هـ/١٣٦٢م).
٤٤ . الوافي بالوفيات ن تحقيق : أحمد الأرنؤوط ، تركي مصطفى ،(دار إحياء التراث ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
الصولي ، أبو بكر محمد بن يحيى (ت٣٣٥هـ/٩٦٥م) .
٤٥ . أخبار الراضي و المتقي بالله ، (مطبعة الصاوي ، مصر ، ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م).
٤٦ . الأوراق قسم أخبار الشعراء ، (شركة أمل ، القاهرة ، مصر ، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير(٣١٠هـ/٩٩٢م).

٤٧ . تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢ ،(دار المعارف ، مصر ، د.ت).
أبن الطقطقي ، محمد بن علي بن طباطبا (ت٧٠٩هـ/١٣٠٩م) .
٤٨ . الفخري في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية ، تحقيق : عبد القادر محمد مايو ، (دار القلم العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)
أبن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي(ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م) .
٤٩ .التمهيد ، تحقيق : بشار عواد معروف وآخرون ، (مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ، لندن ، بريطانيا ، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م).
٥٠ . الأستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، تحقيق: عبد الله مرحول السوالمة،(دار أبن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام ، الرياض ، السعودية ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
أبو عبيدة ، القاسم بن سلام بن عبدالله الهروي(ت٢٢٤هـ/٨٣٨م).
٥١ . الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، (دار الفكر ، بيروت، لبنان، د.ت).
أبن العديم ، عمر بن أحمد بن هبة الله أبن أبي جرادة (ت ٦٦٠هـ/١٢٦١م) .
٥٢ . الدراري في ذكر الذراري ، تحقيق : علاء عبد الوهاب محمد ، (مطبعة دار السلام ، الأردن ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م).
ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن هبة الله(ت٥٧١هـ/١١٧٥م).
٥٣ . تاريخ مدينة دمشق، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د. مط، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
أبن العماد الحنبلي ، عبد الحي بن أحمد بن محمد (ت١٠٨٩هـ/١٦٧٨م) .
٥٤ . شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تحقيق : محمود الأرناؤوط ، خرج أحاديثه : عبد القادر الأرناؤوط ، (دار أبن كثير ، دمشق ، بيروت ، ١٤٠٦هم١٩٨٦م).
الفاسي ، محمد بن أحمد بن علي (ت٨٣٢هـ/١٤٢٨م) .
٥٥ . شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
الفراهيدي ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت١٧٠هـ/٧٨٦م).
٥٦ . العين ، تحقيق : مهدي المخزومي ، إبراهيم السامرائي ، (دار ومكتبة الهلال ، د . مط ، د . ت).
أبو الفرج الأصبهاني، علي بن الحسين بن محمد بن احمد القرشي (ت٣٥٦هـ/٩٦٦م).
٥٧ . الأغاني، ط١، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
أبن الفوطي ، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد (ت٧٣٢هـ/١٣٣٢م) .
٥٨ . مجمع الآداب في معجم الألقاب ، تحقيق : محمد الكاظم ، (وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ، إيران ، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينور (ت٢٧٦هـ/٨٨٩م).
٥٩ . المعارف ، تحقيق : ثروت عكاشة ، ط٢ ،(الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
أبن القطاع الصقلي ، علي بن جعفر بن علي السعدي (ت٥١٥هـ/١١٢١م) .
٦٠ . الأفعال ، (عالم الكتاب ، د . مط ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
القفطي ، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م) .
٦١ . إنباه الرواة على أنباه النحاة ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، (دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٢م).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر(ت٧٧٤ه/١٣٧٢م).

٦٢ . البداية والنهاية،(دار الفكر ، بيروت، لبنان، د.ت).

المحاسبي ، الحارث بن أسد بن عبد الله (ت٢٤٣ه/٨٥٧م) .

٦٣ . آداب النفوس ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، (مؤسسة الكتاب الثقافية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨ه/٢٠٠٧م).

المسعودي ، أبي الحسن علي بن الحسين(ت٣٤٦ه/٩٥٧م).

٦٤ . مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به :كمال حسن مرعي ،(المكتبة العصرية ،صيدا ، لبنان ، د.ت).

أبن مسكويه ، أحمد بن محمد بن يعقوب (ت٤٢١ه/١٠٣٠م) .

٦٥ . تجارب الأمم وتعاقب الهمم ، تحقيق : أبو القاسم إمامي، (دار سروش ، للطباعة والنشر ، طهران ، إيران ، د . ت).

أبن المعتز ، عبد الله بن محمد العباسي (ت٢٩٦ه/٨٨٢م) .

٦٦ . طبقات الشعراء ، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج ، ط٣، (دار المعارف، القاهرة ، مصر، د.ت).

المقدسي ، أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد (ت٦٠٠ه/١٢٠٣م) .

٦٧ . الكمال في أسماء الرجال ، تحقيق : شادي محمد سالم ، (شركة غراس للدعاية والإعلان والنشر والتوزيع ، الكويت ، ١٤٣٧ه/٢٠١٦م).

المقريزي ، تقي الدين أحمد بن علي (ت٨٤٥ه/١٤٤٠م) .

٦٨ . المقفى الكبير ، تحقيق : محمد العيلاوي ، ط٢ ، (دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧ه/٢٠٠٦م).

أبن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١ه/١٣١١م).

٦٩ . مختصر تاريخ دمشق لأبن عساكر ، تحقيق : روحية النحاس ، رياض عبد الحميد ، محمد مطيع ،(دار الفكر للطباعة والنشروالتوزيع ، دمشق ، سوريا ، ١٤٠٢ه/١٩٨٤م).

أبو نعيم الاصبهاني ، أحمد بن عبد الله (ت٤٣٠ه/١٠٣٨م) .

٧٠ . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، (مطبعة السعادة ، مصر، ١٣٩٤ه/١٩٧٤م).

اليافعي ، أبو محمد عفيف الدين عبد الله (ت٧٦٨ه/١٣٦٦ه) .

٧١ . مرآة الجنان وعبر اليقظان في معرفة ما يعبر من حوادث الزمان ، وضع حواشيه : خليل المنصور ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،١٤١٧ه/١٩٩٧م).

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت٦٢٦ه/١٢٢٨م) .

٧٢ . معجم البلدان، (دار صادر، بيروت، لبنان ، د.ت).

٧٣ . معجم الأدباء=إرشاد الأريب الى معرفة الأديب ، تحقيق : إحسان عباس ،(دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٤ه/١٩٩٣م).

ثانياً : قائمة المراجع :

الإبراشي، محمد عطية.

٧٤ . التربية الإسلامية وفلسفتها، ط٣، (مطبعة عيسى ألبابي الحلبي، مصر، ١٣٩٥ه/١٩٧٥م).

أبيض ، ملكة .

٧٥ . التربية والثقافة العربية الإسلامية في الشام والجزيرة خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة ، (دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠١ه/١٩٨٠م).

إسحاق، رفائيل بابو.

٧٦ . مدارس العراق قبل الإسلام، (شركة دار الوراق للنشر، لندن، ١٤٢٧ه/٢٠٠٦م).

الالوسي، محمود شكري.

٧٧ . بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، ط٣، (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت).

أمين، احمد.

٧٨ . ضحى الإسلام، (مكتبة النهضة المصرية، مصر، د.ت)،

الأهواني ، أحمد فؤاد.

٧٩ . التربية في الإسلام ،(دار المعارف ، القاهرة ، مصر ،د.ت).

الحسيني، عبد العزيز.

٨٠ . الحياة العلمية في الدولة العربية الإسلامية، (دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٣٩٣ه/١٩٧٣م).

حيدر ، أسد .

٨١ . الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ، ط٥ ، (دار التعارف ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٢ه/٢٠٠١م).

الديوه جي ، سعيد .

٨٢ . التربية والتعليم في السلام ، (د . ط ، الموصل ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٢م).

الزركلي، خير الدين.

٨٣ . الإعلام، (دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ١٤٢٣ه/٢٠٠٢م).

زيدان ، عبد الكريم .

٨٤ . أصول الدعوة ، ط٩ ، (مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢١ه/٢٠٠١م).

السنوسي، رضا بن محمد صفي الدين.

٨٥ . دور علماء مكة المكرمة في خدمة السنة والسيرة النبوية، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ، السعودية ، د.ت).

السهلي ، عبد الله بن معتق .

٨٦ . القول الأحمد في أحكتم حرمة المسجد ، ط٦ ، (الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ، السعودية ، ١٤٢٥ه/٢٠٠٤م).

الشدياق ، احمد فارس أفندي .

٨٧ . الجاسوس على القاموس، (مطبعة الجوائب ، القسطنطينية ، ١٢٩٩ه/١٨٨١م).

الشرواني ، أحمد بن محمد بن علي .

٨٨ . نفحة اليمن فيما يزول بذكر الشجن ، (مطبعة التقدم العلمية ، مصر ، ١٣٢٤ه/١٩٠٦م).

شبلي ، أحمد .

٨٩ . تاريخ التربية الإسلامية ، (دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ١٣٧٤ه/١٩٥٤م).

ضيف ، شوقي.

٩٠ . تاريخ الأدب العربي، (دار المعارف، مصر، ١٤١٦ه/١٩٩٦م).

الطيباوي، عبد اللطيف.

٩١ . محاضرات في تاريخ العرب والإسلام ، ط٣، (دار الأندلس ، بيروت، لبنان، ١٤٠٢ه/١٩٨٢م).

عمر، احمد مختار عبد الحميد.

٩٢ . معجم اللغة العربية المعاصرة، (عالم الكتاب، د.مط،١٤٢٩ ه/٢٠٠٨م).

كلو ، أندري .

٩٣ . هارون الرشيد وعصره الذهبي ، تعريب وتعليق : محمد الرزقي ، (مطبعة الإسكندرية ، مصر ، ١٤١٦ه/١٩٩٥م).

الكنزاوي، مهند عبد الرضا.

٩٤ . التعليم في البصرة وتأثيره في العلم والعلماء في العصر الإسلامي، (مؤسسة السياب للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، لندن، ١٤٣٤ه/٢٠١٢م).

المرباصي ، مفتاح يونس .

٩٥ . المؤسسات التعليمية في العصر العباسي الأول ، (دار الكتب الوطنية ، بنغازي ، ليبيا ، ١٤٣٢ه/٢٠١٠م).

مرسي ، محمد منير.

٩٦ . التربية الإسلامية وأصولها وتطورها في البلاد العربية ، (د.ط ، د.مط ، ١٤٢٥ه/٢٠٠٥م).

محمود ، نوال ناظم .

٩٧ . التعليم في العصرالعباسي الأول في العراق(١٣٢-٢٣٢ه/٧٤٩-٨٤٧م) ، (مكتبة ودار عدنان للطباعة والنشر ، بغداد ، العراق ، ١٤٤٠ه/٢٠١٨م).

نويهض ، عادل .

٩٨ . معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر ، قدمه له : حسن خالد ، ط٣،(مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٩م/١٩٨٨م).

ثالثاً : المجلات والبحوث :

صالحية ، محمد عيسى .

٩٩ . مؤدبو الخلفاء في العصر الأموي ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، المجلد الأول ، العدد الثالث ، الكويت ، ١٤٠٢ه/١٩٨١م.

عبد المنعم ، نبيلة .

١٠٠. الحسبة على التعليم ، بحث غير منشور ، بغداد ، العراق ، ١٤١٠ه/١٩٨٩م.

محروس ، سعيد .

١٠١. دور الكتاتيب في حفظ الهوية الثقافية لأبنائنا ، مجلة الأزهر، مصر، العدد١٤٢٦، ١٣٥١ه/٢٠٠٥م.

---

(١) **المُبرد** : أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الازدي البصري النحوي الإخباري إمام النحو ، وصف بأنهُ إماما ، علامة ، جميلاً ، وسيماً ، فصيحاً ، مفوهاً ، موثقاً ، صاحب نوادر وطُرف ، توفى سنة (١٨٦ه/٨٠٢م) . للمزيد يُنظر : (أبن الجوزي،١٩٩٢، ج١٢، ص٣٩٠) .

(٢) **أبن الاعرابي** : أبو سعيد أحمد محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي ، وصف بأنه إمام عصره في اللغة ، وراويه ، ونساب ، علامة باللغة ، يُعد من أعلام أهل الكوفة ، توفي سنة (٢٣١ه/٨٤٥م) في سامراء . للمزيد يُنظر : (أبو نعيم الاصبهاني،١٩٧٤، ج١٠، ص)٣٧٥ .

(٣) عدي بن زيدالشاعر: بن حماد بن زيد العبادي التميمي شاعر من دهاة الجاهليين ، قروياً من أهل الحيرة ، فصيحا يُحسن العربية والفارسية ، وكان من كُتاب كسرى وتراجمته . للمزيد يُنظر: (البلاذري، ١٩٩٦، ج١٢، ص٣٩٣).

(٤) الحيرة : من مدُن العراق تقع على مسافة ثلاثة أميال عن الكوفة ، وهي في وسط سواد العراق. للمزيد يُنظر: (ياقوت الحموي، د.ت، ج٦، ص٣٤).

(٥) أبو القاسم الدمشقي : المؤرخ الكبير الحافظ الرحالة مُحدث الديار الشامية ، ثقة الدين أبن عساكر الدمشقي الشافعي أحد أعلام الحديث ، صاحب كتاب تاريخ مدينة دمشق ، رحل الى خراسان ، وحدث بأصبهان وبغداد . للمزيد يُنظر: (ابن كثير ، د.ت، ج١٢، ص٢٩٤) ؛ (الذهبي، ٢٠٠٦، ج٢٠ ، ص٥٥٤) ؛ (الزركلي، ٢٠٠٢، ج١، ص٣٣٥).

(٦) الجرُف : معسكر المسلمين في فلسطين . للمزيد يُنظر : (البلاذري، ١٩٩٩ ، ص١٩٣) .

(٧) علقمة بن أبي علقمة : وأسمه علقمة بن بلال مولى السيدة عائشة (رضي الله عنها) ، وأمه مرجانة أيضاً مولاة السيدة عائشة، روى عن أنس بن مالك وعن أمه ، توفي في خلافة أبو جعفر المنصور سنة (١٣٧هـ/٧٥٤م) . للمزيد يُنظر: (أبن عبد البر ، ٢٠١٧ ، ج١٢ ، ص٤٦١) .

(٨)النضر بن شميل : بن خرشة بن زيد بن كلثوم بن عنزة بن زهير... أبو الحسن المازني التميمي البصري النحوي ، ولد في مرو سنة (١٢٢هـ/٧٣٩م) ونشأ في البصرة ، وأخذ عن الخليل بن أحمد الفراهيدي ، توفي سنة (٢٠٣هـ/٨١٨م) . للمزيد يُنظر : (الذهبي ، د.ت ، ج٩ ، ص٣٢٨).

(٩) أبو زيد الأنصاري : سعيد بن اوس بن ثابت بن بشير أبي زيد الأنصاري النحوي ، أحد أئمة الأدب ، ومن ثقات اللغويين ، سمع أبا عمرو بن العلاء النحوي ، توفي سنة (٢١٥هـ/٨٣٠م) . للمزيد يُنظر : (أبن عبد البر ، ١٩٨٥ ، ج١ ، ص٦٣٤) .

(١٠) أبو محمد اليزيدي : يحيى بن المغيرة ، الإمام المقرئ اللغوي النحوي أبو محمد البصري البغدادي ، لهُ مصنفات في اللغة والنحو ، توفي سنة (٢٠٢هـ/٨١٧م) . للمزيد يُنظر : (سبط أبن الجوزي ٢٠١٣م، ج١٣ ، ص٣٨٤).

(١١) يحيى بن خالد البرمكي : وكان جده من مجوس بلخ ، ولا يعلم إسلامه، فقد أوكل إليه المهدي العباسي مهمة تأديب ولده هارون االعباسي ، وبعدها أصبح كاتب لهارون العباسي قبل أن يلي الخلافة ، ثم أصبح بعدها وزيراً، توفي سنة (١٩١هـ/٨٠٦م) . للمزيد يُنظر : (أبن خلكان، ١٩٠٠، ج٦ ، ص٢١٩).

(١٢) معروف بن الفيرزان الكرخي : أبو محفوظ العابد المعروف بالكرخي ، ويكنى أبا الحسن ، من موالي الإمام علي الرضا (عليه السلام) وأبوه من أعمال واسط من الصابئة ، وتنتسب منطقة معروف الكرخي في بغداد إليه ، توفي سنة (٢٠٠هـ/٨١٥م) . للمزيد يُنظر : (ياقوت الحموي ، د.ت ، ج٤ ، ص٤٤٩) ؛ (الذهبي، ١٩٩٣، ج١٣ ، ص٤٠٠).

(١٣) أشعب بن جبير الطامع :يُكنى بأبي العلاء وأبي إسحاق ، ويُعرف بابن أم حميدة ، كان أبوه مولى لال الزبير ، روى عن عبد الله بن جعفر . للمزيد يُنظر : (أبن عساكر ، ١٩٩٥،ج٩، ص١٦٢)؛ (الذهبي ، د . ت ، ج٩ ، ص١٦٢).

(١٤) أبو نؤاس : الحسن بن هاني بن عبد الأول بن صباح الحكيمي المذحجي ، المُكنى أبا علي ، ويقال له أبو نؤاس البصري ، أبوه من أهل دمشق من جند مروان بن محمد ، عاش في القرن الثاني الهجري في العصر العباسي ، وله أشعار كثيرة ، توفي سنة (١٩٨هـ/٨١٣م) . للمزيد يُنظر : (أبن كثير، د.ت ، ج١٤ ، ص٦٤).

(١٥) المحتسب : وهو من نصبه الأمام أو نائبه للنظر في أحوال الرعية والكشف عن أمورهم وأحوالهم ، وأن يقوم بالاحتساب بالآمر بالمعرف والنهي عن المنكر . للمزيد يُنظر : (أبن الأخوة ، د . ت ، ص٧)؛ (زيدان ، ٢٠٠١، ص)١٧٧ .

(١٦) الدهليز: المدخل أو الممر بين الباب والدار، أو مسلك طويل . للمزيد يُنظر : (عمر، ٢٠٠٨،ج١ ، ص٧٧٧).

(١٧) أبي عمرو أبن العلاء : أبن عمار بن العريان التميمي المازني البصري ، شيخ العربية والقراءات برز في الحروف وفي النحو والشعر وأيام العرب ، اختلفوا في أسمه فتارة أسمه زبان ، وتارة أخرى العريان ، توفي سنة (١٥٤هـ/٧٧٠م) . للمزيد يُنظر : (الذهبي ، ٢٠٠٦ ، ج٦ ، ص٤٠٧) .

(١٨) يعقوب بن السكيت : يعقوب بن إسحاق المكنى أبو يوسف البغدادي ، الإمام اللغوي والنحوي والاديب ، أشتهر بتشيعه ، الذي أمام المتوكل ، قُتل سنة (٢٤٤ه/٨٥٨م) . للمزيد يُنظر: الزبيدي ،د.ت، ص٢٠٢).

(١٩) محمد بن حبيب : أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي ، من موالي بني العباس ، علامة بالأنساب واللغة والشعر ، ولهُ مجموعة من المصنفات منها : أمهات النبي ، المحبر ، أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام ، توفي سنة (٢٤٥ه/٨٥٩م) . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج٣ ، ص٨٧).

(٢٠) عبد الله بن سعيد : ويكنى أبا سعيد القرمطي المعلم والمتسمي بنصر، من زعماء القرامطة ، توفي سنة (٢٩٣ه/٩٠٦م) . للمزيد يُنظر : (المقريزي ، ٢٠٠٦، ج٣ ، ص٢٨٦) .

(٢١) أبو إسحاق الزجاج: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج البغدادي ، نحوي من العصر العباسي ، من أهل العلم والأدب والدين ، له عدة مصنفات منها : كتاب معاني القرآن في التفسير , وكتاب وما ينصرف وما لا ينصرف ، وكتاب أسماء الله الحسنى ، توفي سنة (٣٠٢ه/٩١٤م) . للمزيد يُنظر : (التنوخي ، ١٩٩٢، ص٣٨).

(٢٢) الشافعي : الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع قريشي من بني طالب ولد بغزه سنة (١٥٠ه/٧٦٧م) ، والشافعي منسوبه الى أحد أجداده ، وهو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع السائب ، توفي سنة (٢٠٤ه/٨١٩م) . للمزيد يُنظر : (البغوي ١٩٩٧، ج١ ، ص٤٥) .

(٢٣) سفيان بن عينية : أبن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مزاحم أخي الضحاك بن مزاحم ، الكوفي محدث الحرم المكي ، ولد في الكوفة وسكن مكة المكرمة ، توفي سنة (٢٠٠ه/٨١٥م) . للمزيد يُنظر : (الذهبي ، ٢٠٠٦ ، ج٨ ، ص٤٥٥) .

(٢٤) الخليل بن عمرو : الخليل بن عمرو المكي المعلم المغني المعروف بخيلان مولى بني عامر . للمزيد يُنظر : (الصفدي ، ٢٠٠٠،ج١٣ ، ص٢٤٨) .

(٢٥) شرقي القطامي : الوليد بن حصين بن حبيب بن جمال بن جابر بن فراس الكلبي ، المُكنى أبو المثنى ، من أهل الشام ، سكن الكوفة ثم بغداد ، عالم بالأدب والأنساب ، توفي سنة (نحو ١٥٥ه/٧٧١م) . للمزيد يُنظر: (الدار قطني ، ١٩٨٦، ج٣ ، ص٤٢٣).

(٢٦) محمد بن قحطبة الكوفي : محمد بن إبراهيم بن الحسن بن قحطبة أبو عبد الله المؤدب المعروف بالقحطبي . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج٢ ، ص٢٧٢).

(٢٧) الكسائي : أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان بن بهمن بن فيروز الكسائي ، مولى بني أسد ، ولد في الكوفة ، وهو إمامها في اللغة والنحو ، وأحد أئمة القراءات ، أُقرأ ببغداد ، توفي سنة (١٩٠ه/٨٠٥م) . للمزيد يُنظر : (ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ ، ج٧ ، ص٣٢٠٧) .

(٢٨) خلف الأحمر النحوي : أبو محرز خلف بن حيان البصري النحوي اللغوي ، من علماء البصرة في اللغة والنحو والأنساب والأخبار ، وشاعراً كثير الشعر . للمزيد يُنظر : الزبيدي ، د.ت، ص١٦١).

(٢٩) عبد الله بن إدريس الكوفي : أبو محمد عبد الله بن إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن بن الأسود المشهور بالأودي ، الإمام الحافظ ، روى عن مالك وأحمد بن حنبل ، توفي سنة (١٩٢ه/٨٠٧م) . للمزيد يُنظر : (أبن العماد الحنبلي ، ١٩٨٦، ج٢ ، ص٤٢٢).

(٣٠) عبيدة بن حميد الحذاء : عبيدة بن حميد بن صهيب بن أبي عبد الرحمن الليثي ويقال الضبي الحذاء الكوفي النحوي ، توفي سنة (١٩٠ه/٨٠٥م) . للمزيد يُنظر : (المقدسي ، ٢٠١٦ ، ج٧ ، ص١٧٨) .

(٣١) أبو عمرو إسحاق بن مرار الشيباني : إسحاق بن مرار أبو عمرو الشيباني ، اللغوي النحوي وعالم اللغة ، عُد من الثقات في رواية الحديث ، ولد في الكوفة وأستقر فيها ، أعجمي الأصل ، وأمه نبطية . للمزيد يُنظر : (الدار قطني ، ١٩٨٦،ج٤ ، ص٢١٢٧) .

(٣٢) أبي عبيد القاسم : أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي الأزدي الخزاعي البغدادي ، عالم وفقيه ومحدث من أئمة الجرح والتعديل ، توفي سنة (٢٢٤ه/٨٣٨م) . للمزيد يُنظر : (التنوخي ٢٠٠٣، ج١ ، ص٤٧) .

(٣٣) يحيى بن زياد الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور بن مروان الاسلمي الديلمي ، مولى بني أسد من أهل الكوفة ، وكان أوسع الكوفيين علماً ، لقبُب الفراء جاء لأنه يفرم الكلام ، توفي سنة (٢٠٧ه/٨٢٢م) . للمزيد يُنظر : (التنوخي ، ١٩٩٢ ، ص١٨٧) .

(٣٤) أبو عبد الله محمد بن حسان الضبي : محمد بن حسان بن خالد الضبي السمتي أبو عبد الله ، أديب وشاعر من ولاة الإعمال ، له شعر وأدب ، توفي سنة (٢٣٠ه/٨٤٥م) . للمزيد يُنظر : (ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ ، ج٦ ،ص٤٨٥) .

(٣٥) محمد بن عبد الله بن طاهر : أبو العباس محمد عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب الخزاعي ، كان شيخاً فاضلاً وأديباً وشاعراً ، وأمير أبن أمير ، ولي أمارة بغداد في أيام المتوكل . للمزيد يُنظر : (أبن خلكان ، ١٩٠٠ ، ج٢ ، ص٩٢) .

(٣٦) أبا العباس ثعلب : أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار أبو العباس النحوي الشيباني المعروف بثعلب ، إمام الكوفيين في النحو واللغة ، توفي سنة (٢٩١ه/٩٠٣م) . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج٦ ، ص٤٤٨) .

(٣٧) أبو عثمان المازني : بكر بن محمد بن عدي بن حبيب أبو عثمان المازني النحوي من أهل البصرة ، ومن أشهر علماء عصره ، ومن الطبقة السادسة من مدارس البصرة ، توفي سنة (٢٤٧ه/٨٦١م) . للمزيد يُنظر : (القفطي ، ١٩٨٢، ج١ ، ص٢٨١) ؛ (أبن الجزري ، ١٩٣٢، ج١ ، ص١٧٩) .

(٣٨) إيتاخ : إيتاخ الخزري التركي مولى المعتصم ، كان طباخاً خزرياً لسلام الأبرش فاشتراه المعتصم ، وهو أحد قواد المتوكل ، فأذن له المتوكل فصيره على كل بلد يدخلها أمير، قتل سنة (٢٣٥ه/٨٤٩م) . للمزيد يُنظر : الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٩ ، ص١٦٧ ؛ (أبن مسكويه ، د. ت، ج٤ ، ص٢٩٤) ؛ (الفاسي ، ٢٠٠٠، ج٢ ، ص٢٢٠) .

(٣٩) محمد بن قادم النحوي : أبو جعفر محمد بن عبد الله ، ولقبه بن قادم النحوي الكوفي ، من أئمة الطبقة الرابعة من المدرسة الكوفية ، توفي سنة (٢٥١ه/٨٦٥م) . للمزيد يُنظر : (ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ ، ج٦ ، ص٨٦٤) .

(٤٠) أحمد بن عبيد بن ناصح النحوي : أبو جعفر أحمد بن عبيد بن ناصح بن بلنجر الكوفي الديلمي ، المُلقب بأبي عصيدة مولى بني هاشم ، حدث عن الواقدي والاصمعي ، توفي سنة (٢٧٣ه/٨٨٦م) . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج٥ ، ص٤٢٨) .

(٤١) أبن أبي الدنيا : عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس أبو بكر أبن أبي الدنيا القرشي مولى بني أمية ، الحافظ المصنف المشهور ، مؤرخ وأديب عربي ، توفي سنة (٢٨١ه/٨٩٤م) . للمزيد يُنظر : (أبن كثير ، د.ت ، ج١٤).

(٤٢) أحمد بن يحيى البلاذري : أبو الحسن ، وقيل أبو بكر أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري البغدادي ، جاءت تسميته بالبلاذري نسبة الى شرب البلاذر وهي نبات ثمرتها شبيه بنوى التمر ، من أهل بغداد ، العلامة الأديب المصنف و المؤرخ والراوية والنسابة ، فقد عُرف بكتابيه فتوح البلدان وأنساب الأشراف ، توفي سنة (٢٧٩ه/٨٩٢م) . للمزيد يُنظر : (أبن عساكر، ١٩٩٥، ج٦ ، ص٧٤) .

(٤٣) أحمد بن سعيد الدمشقي : أحمد بن سعيد بن عبد الله أبو الحسن الدمشقي ، من أهل دمشق ، نزل بغداد وحدث عن الزبير بن بكار بـــالموفقيات ، توفي سنة (نحو٣٠٦ه/٩١٨م) . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج٥ ، ص٢٨٠) .

(٤٤) أبو جعفر محمد بن عمران الضبي : محمد بن عمران بن زياد بن كثير أبو جعفر الضبي الكوفي النحوي المؤدب ، سكن بغداد ، ثقة من أهل الأدب مُحدث ، وعند أتصاله بالمعتز جعلهُ على القضاة والفقهاء ، توفي سنة (٢٥٥ه/٨٦٨م) . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج٤ ، ص٢٢٣) .

(٤٥) **أحمد الطيب السرخسي** : أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان السرخسي ، يعرف بأبن الفرانقي ، كان ممن ينتمي الى يعقوب بن إسحاق الكندي ، وعليه قرأ وأخذ ، وكان متفنناً في علوم كثيرة من علوم القدماء ، حسن المعرفة بليغ اللسان ، وأحد علماء النحو والشعر، توفي سنة (٢٨٦ه/٨٩٩م) . للمزيد يُنظر : (ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ ، ج١ ، ص٢٨٧) .

(٤٦) **أبن الأنباري** : أبو البركات محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الانباري ، الإمام الحافظ اللغوي النحوي ذو الفنون ، وصف بأنهُ أفضل الناس وأعلمهم في نحو الكوفيين ، توفي سنة (٣٢٨ه/٩٣٩م) . للمزيد يُنظر : (الزبيدي ، د.ت ، ص١٥٣).

(٤٧) **محمد بن العباس اليزيدي** : محمد بن العباس بن محمد بن يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي اليزيدي البغدادي النحوي ، من أهل البصرة ، سكن بغداد ، وكان من أهل العلم والأدب توفي سنة (٣١٠ه/٩٢٢م) . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج٤ ، ص٦٥١).

(٤٨) **أبو بكر محمد بن يحيى الصولي** : محمد بن يحيى بن عبد الله بن العباس بن محمد بن صول الصولي البغدادي ، كان جده من أصول تركية ، وهو أحد دعاة بني العباس ، ولد في بغداد ونشأ فيها ، وصف بأنهُ عالماً بفنون الآداب حسن المعرفة بآداب الملوك والخلفاء ، حاذقاً بتصنيف الكتب ، توفي سنة (٣٣٥ه/٩٦٥م) . للمزيد يُنظر : (ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ ، ج٦ ، ص٢٦٧٧) .

(٤٩) **أبو الطيب النحوي المعروف بالوشاء** : محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى أبو الطيب الأعرابي النحوي المعروف بالوشاء ، من أهل بغداد ، كاتب وأديباً فاضلاً وراوية حسن التصانيف ، درس في المدرستين البصرية والكوفية ، توفي سنة (٣٢٥ه/٩٣٦م) . للمزيد يُنظر : (ياقوت الحموي ، ١٩٩٣ ، ج٥ ، ص٢٣٠٣) .

(٥٠) **منية الكاتبة** ، جارية خلافة ولد المعتمد على الله ، حدثت عن أبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى المعروف بالوشاء ، وروى عنها عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن البزاز الأنباري . للمزيد يُنظر : (السيوطي، د . ت، ج٢ ، ص٤٠٣) .

(٥١) **أبو القاسم بن زكريا الأزدي** : عبد الله بن محمد بن زكريا أبو القاسم ، الملقب بأبن النمر محدث ومعلم ، توفي سنة (٣٢٩ه/٩٤٠م) . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج١٢ ، ص٧٩).

(٥٢) **السمار** : نبات عشبي أملس له أصل غليظ وسيقان قائمة في الجزء السفلي منها أوراق بطور الساق ، وثمرته حبه لونها رمادي إلى السواد ويصنع منه الحصر . للمزيد يُنظر : (عمر،٢٠٠٨، ج٣، ص١٩٢٠) .

(٥٣) **الحلفاء** : نبات عشبي أطرافة محدودة كأنه أطراف سعف النخيل والخوص ، ينبت في مغايض الماء والنزوز . للمزيد يُنظر : (الأزهري ، ٢٠٠١ ، ج٥ ، ص٤٥) .

(٥٤) **أبو القاسم عبد الله المعروف بالغباغبي** : أبو القاسم ، ويقال أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد التميمي المعروف بالغباغبي محدث وراوية ، توفي سنة (٣٣٥ه/٩٤٦م) . للمزيد يُنظر : (أبن منظور، ١٩٨٤، ج١٢ ، ص٢٣).

(٥٥) **أبو هاشم عبد الجبار السلمي** : أبو هاشم عبد الجبار بن عبد الصمد بن إسماعيل بن علي السلمي الدمشقي المحدث المقرئ ، توفي سنة (٣٦٤ه/٩٥٧م) . للمزيد يُنظر : أبن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ج٣٤ ، ص٢٧ ؛ أبن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، ج١٤ ، ص١٦٠ .

(٥٦) محمد بن أحمد بن سيد حمدوية : أبو بكر محمد بن أحمد بن سيد حمدوية التميمي الدمشقي ، ورد أنهُ مولى بني هاشم ، له الكرامات والأحوال ، توفي سنة (٣٠١ه/٩١٣م) . للمزيد يُنظر : (أبن الفوطي ١٩٩٥، ج٦ ، ص٣٥٦).

(٥٧) محمد بن سليمان أبو طاهر البعلبكي : محمد بن سليمان بن أحمد بن محمد بن ذاكوان أبو طاهر البعلبكي المؤذن ، توفي سنة (٣٦٠ه/٩٧٠م) . للمزيد يُنظر : (أبن عساكر ، ١٩٩٦، ج٥٣، ص١١٤) .

(٥٨) عبد الرحمن الدمشقي : الكاتب متولي ديوان الخراج بالشام زمن المأمون العباسي ، سمع إسماعيل بن عياش والهيثم بن حميد ويحيى بن حمزة والعطاف بن خالد والوليد بن مسلم وغيرهم ، وروى عنهُ أحمد بن أبي الحواري ومحمود بن خالد ويعقوب الفسوي وأبو زرعة النصري وغيرهم ، توفى سنة (٢٦١ه/٨٧٤م) . للمزيد يُنظر : (الذهبي ، ٢٠٠٦ ، ج١١ ، ص١٠٥) .

(٥٩) عبد الملك بن صالح : أبو عبد الرحمن عبد الملك بن صالح بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي ، ولي في أيام هارون العباسي المدينة ثم ولاه دمشق ... وفي أيام الأمين ولي الشام والجزيرة . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج١٦ ، ص٢٦) .

(٦٠) عبد الله بن طاهر : عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب بن زريق بن أسعد الخزاعي ، ولاه المأمون دمشق ومصر ، توفي سنة (٢٣٠ه/٨٤٤م) . للمزيد يُنظر : (أبن عساكر،١٩٩٥، ج٢٩، ص٢١٦) .

(٦١) القاسم بن عيس أبو دلف : القاسم بن عيسى بن إدريس بن معقل بن سيار بن شمخ بن عبد العزى أبن دلف ...العجلي ، كان فارساً وشاعراً شجاعاً ، ولي في أيام هارون العباسي أعمال الجبل ، وفي أيام المأمون كان قائداً على الجيش ، تولى دمشق في أيام المعتصم ، توفي سنة (٢٢٥ه/٨٣٩م) في بغداد . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج١٢ ، ص٤٢١).

(٦٢) محمد بن المستنير قطرب : أبو علي محمد بن المستنير قطرب ، البصري النحوي اللغوي أحد أئمة النحو واللغة أخذ عن سيبويه ، وهو مولى مسلم بن زياد ، توفي سنة (٢٠٦ه/٨٢١م) في بغداد . للمزيد يُنظر : (التنوخي ، ١٩٩٢ ، ص٨٢_٨٣).

(٦٣) الحسن الرقي : الحسن بن داود أبو علي الرقي ، كان فصيح الملا . للمزيد يُنظر : (الصفدي ، ٢٠٠٠ ، ج١٢ ، ص٥) .

(٦٤) عبيد الله بن سليمان بن وهب : أبو القاسم عبيد الله بن وهب بن سعيد الكاتب الحارثي ، ولي الوزارة للمعتضد بالله ، وصف بأنهُ عظيم الهيبة شديد الأقدام ، توفي سنة (٢٨٨ه/٩٠٠م) . للمزيد يُنظر : (الخطيب البغدادي ، د.ت ، ج١٧ ، ص٣٦).

(٦٥) أحمد بن وركشين : أحمد بن أحمد بن يزيد بن وركشين ، ويقال بركشين بن يركزان البلخي المؤدب المعروف بأخي الرز، بلخي الأصل من أهل سامراء ، توفي سنة (٣٣١ه/ ٩٤٢م) . للمزيد يُنظر : (أبن عساكر ، ١٩٩٥ ، ج٧١ ، ص٦).

الصراع الأسري بين أبناء أحمد معز الدولة (٣٥٦-٣٦٧هـ/٩٦٦-٩٧٧م)

الباحثة : حوراء علي يوسف

إشراف : أ.م. محمد نعمة مطر

كلية الامام الكاظم (عليه السلام)

الكلمات المفتاحية (الصراع ، الاسري ، معز الدولة)

المستخلص :

ان العلاقة بين الأخوة المؤسسين الاوائل الثلاثة عماد الدولة وركن الدولة واحمد معز الدولة كانت مبنيه على الاحترام والطاعة واصغاء الاخ لأخيه لكن بعد موت احمد معز الدولة حدثت صراعات وانشقاقات في البيت البويهي اذا كان اول شرخ ونزاع بين ابناء الاسرة البويهية بين ابناء احمد معز الدولة وقد استمر هذا الصراع الاسري على السلطة منذ موت احمد معز الدولة الى حين سقوط الدولة البويهية على يد السلاجقة .

Abstract :

The relationship between the first three founding brothers Imad al-Dawla and Rukn al-Dawla and Ahmad Mu'izz al-Dawla was based on respect, obedience and listening brother to brother, but after the death of Ahmed Mu'izz al-Dawla, conflicts and splits occurred in the Buyid house, if the first rift and conflict between the sons of the Buyid family between the sons of the Ahmed Mu'izz al-Dawla This family struggle for power has continued since the death of Ahmed Mu'izz al-Dawla until the fall of the Buyid state at the hands of the Seljuks.

المقدمة

ان فترة التسلط البويهي تعتبر من الفترات الحافلة بالعديد من التغيرات في المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي فقد كثرة فيه الصراع وتسللت الى داخل البيت البويهي منذ موت احمد معز الدولة وقد اصبحت الدولة البويهية مقسمه الى كيانات طامعة في سلطة او جاه او نفوذ فكل امير بويهي كانت تحركه رغباته واطماعه في السيطرة على نفوذ الامير الاخر واستمرت الاجيال جيلاً بعده جيل تتوارث الصراع الذي ترك ركاماً من الدمار الاقتصادي والاجتماعي حتى اصبحت الدولة البويهية متعبه ومهدمه وفي حالة عجز بعد البناء الذي قام ببنائه الأخوة الاوائل فقد كإنو يشعرون بأن مملكتهم عائلية وتتوارث فيما بينهم وكان لديهم ولاء عائلي الا ان الطمع جعل الصراع يتسلل الى داخل اسرتهم.

الصراع الأسري بين أبناء أحمد معز الدولة (٣٥٦-٣٦٧ه/٩٦٦-٩٧٧م)

بدأت الانشقاقات والصراعات تتغلغل إلى البيت البويهي منذ وفاة أحمد معز الدولة سنة ٣٥٦هـ/٩٦٦م، فعندما أحسَّ معز الدولة بقرب أجله أوصى بالعهد إلى ابنة عز الدولة بختيار الذي خلع عليه الخليفة المطيع، ولقبه بـــ (عز الدولة)، وقد أوصى معز الدولة ابنه بختيار عز الدولة بطاعة عمه ركن الدولة، وأن يستشيره في جميع أمور السياسة ووصاة بأن يطيع ابن عمه عضد الدولة كما أسلفنا لكونه أكبر منه وأقوم بالسياسة، وأن يجعل الأتراك والديلم إلى جانبه، ولكنه خالف هذه الوصايا كلها، وانشغل باللهو واللعب، ومعاشرة النساء، والمغنين، وقام بإبعاد كبار الديلم عن مملكته، وأخذ إقطاعاتهم وأملاكهم، فاتفق الديالمة عليه وطلبوا منه الزيادة في الأموال فاضطر أن يراضيهم، وفعل مثلهم الأتراك (مسكويه،٢٠٠٠: ٢٧٣؛ ابن الأثير، ١٤١٧: ٢٧٢؛ النويري، ١٤٢٤: ١١٢؛ الخالدي،١٩٦٩: ٣٢).

حكم عز الدولة العراق بعد وفاة أبيه، بينما كان أخيه حبشي يحكم البصر(اليعقوبي، ١٤٢٢: ١٥٩ ؛ ابن الفقيه،١٤١٦: ١٦؛ الحموي،١٩٩٥ :٣٤٠) ، على أثر ذلك حدث بين الأخوين صراع أسري سنة ٣٥٧هـ/٩٦٧م إذ تمرد حبشي على أخيه عز الدولة، وكان سبب تمرده أن حاشية حبشي تدخلوا وأغروه في إمارة البصرة، والاستقلال بها، كما أطعموه بالأموال التي كانت تصرف لسد نفقات الجيش، وإنها من حقه وميراث أبيه له، وأخبروه بأن أخوك عز الدولة بختيار لا يستطيع الوصول إلى البصرة؛ لحصانتها ولم يكتفِ حبشي بذلك وإنما كتب إلى أخيه يذمه ويطعن فيه ويصفه بصفات غير محمودة، وطلب حبشي من أخيه عز الدولة أن يسلم إليه المدينة ويترك أمر تدبيرها إليه وأن يحسب له النفقات التي تخصه، فأجابه بختيار بالقبول والطاعة وأخبره بأن وزيره أبو الفضل العباس بن الحسين (الذهبي،١٤٠٥: ٢٢٣) ذاهب إلى الأهواز(مؤلف مجهول،١٤٢٣: ١٥٠) وسيراسلك سيعمل على تنفيذ الأمور التي طلبتها، لكنه في الحقيقة أرسل الوزير وأمره بالحيلة على حبشي لكي ينتزع البصرة من يده بالمكر أو بالحرب (مسكويه،٢٠٠٠: ٢٨٢؛ ابن الأثير، ١٤١٧: ٢٧٢؛ النويري، ١٤٢٤: ١١٢؛ الأعظمي، د.ت: ١٠٧).

وتمكن وزير بختيار بدهائه أن يخدع حبشي، فعندما وصل إلى واسط(ابن بحشل،١٤٠٦ه: ٢٤-٢٥؛ المنجم،١٤٠٨: ٤١) أقام بها شهراً، أصلح أمورها، ثم أشاع بأنه يريد التوجه إلى الأهواز، وكتب كتاباً إلى حبشي من واسط يبلغه بأنه سيفعل كل ما يريده وأشار في نهاية الكتاب إلى التماس الصلح بين الطرفين ويقول: " إنه قد التزم عن الوزارة غرماً ثقيلاً " (مسكويه،٢٠٠٠: ٢٨٣؛ ابن الأثير، ١٤١٧: ٢٧٥؛ النويري، ١٤٢٤: ١١٢) ، ويطلب منه المعونة والمساعدة فوافق حبشي وأرسل إليه على وجه السرعة مائتي ألف درهم، ولم يشك حبشي بأنه قد اشترى منه بهذه الأموال البصرة(ابن الأثير، ١٤١٧: ٢٧٥؛ النويري، ١٤٢٤: ١١٢) ، وتوجه الوزير أبا الفضل بن الحسين من واسط إلى البصرة وفي نفس الوقت وأمر جيش الأهواز بالتوجه إلى الأبلة(ابن عساكر،١٤١٥ه:

١١٤؛ الحموي،١٩٩٥ :٢٤٢)، فكتب رُسل حبشي إليه بأن الوزير أبا الفضل قد احتال عليك وإنه يريد امتلاك البصرة، فغضب حبشي من أخيه ووزيره، فجهز جيشاً كبيراً ليحارب أخيه عز الدولة بختيار، إذ التقى الطرفان للحرب، لكن لم يستطع حبشي الصمود أمام الوزير أبي الفضل فأخذ أسيراً وحبسوه في رامهرمز(ابن عساكر،١٤١٥: ٣٣؛ السمعـــــــاني،١٣٨٢: ٤٧؛الحموي،١٩٩٥ :١٧؛ المقدسي،١٩٩١: ٤٠٥) ، ثم أرسله عمه ركن الدولة إلى ابن عمه عضد الدولة ، وبقي عنده إلى أن توفي سنة ٣٦٩هـ/٩٧٩م(مسكويه،٢٠٠٠: ٢٨٣؛ابن الأثير، ١٤١٧: ٢٧٥ ؛ الأعظمي، د.ت: ١٠٩).

انتهى الصراع الاسري الأول في الدولة البويهية بموت حبشي وانتصار أخيه عز الدولة بختيار، لكن سرعان ما واجهه صراعاً جديداً من قبل ابن عمه عضد الدولة ابن ركن الدولة، فمن هنا بدأت صراعاتهم تتوارث، فكان عضد الدولة يحكم فارس وكرمان(المنجم،١٤٠٨: ٧٨ ؛ البكري،١٩٩٢: ٤٤٤) وأرجان(ناصر خسرو،١٩٨٣: ١٥٣) ، بينما كان ابن عمه عز الدولة بختيار يحكم العراق، لكنه كان منشغلاً بالملذات كما ذكرنا، فضلاً عن سوء سياسته وعدم قدرته على التوفيق بين مصالح الديلم والأتراك(مسكويه،٢٠٠٠: ٤٠٧؛ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٢٧؛ خلوف،٢٠١٢: ١٤٨).

ففي سنة ٣٦٤هـ/٩٧٤م أرسل بختيار رسائل إلى ابن عمه عضد الدولة يستنجد، ويطلب منه المساعدة على الأتراك لكونه قد حوصر في واسط من قبل الأتراك، وكتب إليه البيت المشهور:

فإنْ كنت مأكولاً فكـــــن خير أكـــــل

وإلاّ فادركنـــــــــــــي ولمـــــــــــــا أمـــــــــــــزق

إلاّ أنه لم يلبِ طلبه ولم يتحرك من فارس إلاّ بعد أن ألحَّ عليه أبيه ركن الدولة فقدم عضد الدولة مع عساكر فـــــــــــارس إلى واسط، لكـــــــــــن حملته على واسط لم تكن مجرد حملة عسكرية للإنقاذ، وإنما كانت حملة عسكرية ليحتل أراضي ابن عمه بختيار ويتبين ذلك من خلال المعدات العسكرية المرافقة له(مسكويه،٢٠٠٠: ٢٠٧؛ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٢٨ ؛ ابن العبري، ١٩٩٢: ١٧١).

وأثناء ذلك كتب قائد الاتراك سبكتكين(ابن الجوزي،١٤١٢: ٢٣٨) إلى بختيار الذي ادرك خطورة الامر وتفاقمه عز الدولة يدعوه إلى التفاوض من أجل أن يقتسموا العراق دون تدخل طرف آخر بينهما على أن يأخذ سبكتكين بغداد وواسط ويأخذ بختيار البصرة والأهواز ويكون الديالمة مع بختيار والأتراك مع سبكتكين، لكن اقتراحه جوبه بالرفض، لذلك قرر سبكتكين حسم الأمر مع بختيار والذي زاد في قوة سبكتكين أن الخليفتين الطائع والمطيع معه، فكتب بختيار رسالة جوابية إلى سبكتكين يدعوه إلى طاعته كما كتب رسالة إلى الخليفة العباسي الطائع يحذره من مكائد الترك كما وعده بزيادة إقطاعاته في العراق مما يؤدي إلى زيادة موارده، طالباً منه أن ينضم إليه في واسط، وعلى الرغم من وفاة الخليفة المطيع وأعقبه سبكتكين سنة ٣٦٤هـ/٩٤٧م، إلاّ أن الترك استمروا

بمحاصرة واسط وقد اختاروا الفتكين(المقريزي،١٤١٨: ١٦) بعد وفاة سبكتكين قائداً لهم وانتصروا على الديالمة في معركة استمرت سبعة أيام، لذا عندما رأى بختيار قوة الاتراك وصمودهم على الرغم من موت قائدهم استنجد بابن عمه عضد الدولة ، وقدم عضد الدولة إلى بغداد نحو الجانب الشرقي والتقى مع الفتكين والأتراك حدث بينهما معركة قتال انهزم على أثره الأتراك وقتل منهم عدد كبير وغرق آخرين واستبيح عسكرهم(مسكويه،٢٠٠٠: ٢٠٦؛ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٢٨ ؛ ابن كثير،١٤٠٨: ٣٥٥).

وكانت هذه الوقعة في الرابع عشر من جمادى الأولى، وهرب الأتراك إلى تكريت(مؤلف مجهول،١٤٢٣: ١٦١؛ابن جبيـــــــــر،د.ت: ١٨٧) ، بينما عضد الدولة نزل بظاهر بغداد، وأرجع الخليفة الطائع لله بعدما أخذه الأتراك إلى تكريت، وبعد أن انتصر عضد الدولة على الأتراك بدأ يتطلع لتحقيق هدفه الاساس، وهو السيطرة على العراق، لكنه كان يخشى أباه ركن الدولة في فارس فلجأ إلى المكيدة من أجل الوصول إلى هدفه، فحرّض جنده بختيار على التمرد عليه ومطالبته بالأموال على بختيار واشتدت الأزمة على بختيار وكانت خزينته مفلسة، لذلك طلب من عضد الدولة أن يتدخل لمساعدته لحل الأزمة والفوضى التي أثارها الجند، فأشار عضد الدولة على بختيار بأن يترك أمرهم ويترك الالتفات لهم، وأن لا يعطيهم وعداً لا يستطيع تنفيذه وأن يبلغهم بأنه لا يريد الرئاسة ووعدة إذا فعل ذلك فإن عضد الدولة سوف يتوسط له مع جنده على ما يريده، فاعتقد بختيار بأن ابن عمه مسانداً له ومشفقاً عليه فأبلغ جنده بما رآه عضد الدولة وابتعد واستعفى عن الإمارة وأغلق باب داره وأطلق كاتبه وحجابه(مسكويه،٢٠٠٠: ٢٠٧ ؛ أبو الفداء،١٧٣٠: ٦١٤؛ منيمنة،١٤٠٧: ١٣٣) ، وأعلن اعتزاله وقال: " بأني لست أميراً عليهم ولا معاملة بيني وبينهم فلينظروا لأنفسهم وليعقدوا لمن شاءوا "(مسكويه،٢٠٠٠: ٣٨٨؛ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٢٩).

وهنا تحقق لعضد الدولة ما كان يصبو إليه، إذ كان يهدف أن يحدث خلاف بين عز الدولة وجنده، فعندما أعلن بختيار اعتزاله أشاع عضد الدولة عجز بختيار أمام الجميع وبيَّن لهم بأنه تخلى عن السلطة وإمارة أبيه، واستدعى عضد الدولة بختيار وإخوته وقبض عليهم وزجهم في السجن، وجمع الناس، وأخبرهم بتخلي بختيار عز الدولة عن الإمارة لأنه عاجزاً عن القيام بها، ووعدهم بالإحسان إليهم وينظر في أمورهم فسكنت الفتنة(مسكويه،٢٠٠٠: ٣٨٨؛ ابن الجوزي،١٤١٢: ٤٦٩؛ النويري، ١٤٢٤: ١١٦).

بذلك استطاع عضد الدولة بدهائه أن يبعد ابن عمه عن إمرة الأمراء ويحقق غايته في السيطرة على العراق، وفي هذه الآونة كان الخليفة الطائع غاضباً على بختيار لأنه كان مع الأتراك في حروبهم، فعندما علم بحبس بختيار سرَّ لذلك، وانضم إلى عضد الدولة وعندما وصل الخليفة إلى بغداد أرسل إليه عضد الدولة مالاً كثيراً(ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٢٩؛ ابن الـــــــــوردي،١٤١٧: ٢٨٨؛ النويري، ١٤٢٤: ١١٧) ، ولما وصل الى مسامع المزربان بن بختيار وكان والياً على البصرة

خبر القبض على أبيه غضب على عضد الدولة، وكتب إلى ركن الدولة يشكو تصرفات ابنه عضد الدولة وحبسه لأبيه بختيار وعائلته، وبين له بالحيلة التي احتالها فلما سمع ركن الدولة بذلك استاء من اجراءات ابنه عضد الدولة حتى امتنع عن الطعام والشرب أيام عدة، وبتحريض من ركن الدولة اضطربت النواحي على ابنه عضد الدولة كما انقطعت عنه الموارد من البر والبحر، ولم يتبقَ بيده سوى قصبة بغداد، فرأى عضد الدولة ضرورة إرسال أبي الفتح بن العميد(الذهبي،١٤٠٥: ١٣٨) برسالة إلى أبيه يخبره بتطورات الأحداث بالاضافة الى سوء سياسة بختبار وعدم قدرته على حفظ الأمن، وإذا ما عاد بختيار إلى الحكم ينتهي حكم العراق وطلب من والده أن يترك مساندة بختيار عز الدولة، وقال لأبي الفتح: " فإن أجاب إلى ما تريد منه وإلاّ فقل له: " إنني أضمن منك إعمال العراق وأحمل إليك منها كل سنة ثلاثين ألف ألف درهم وأبعث بختياراً وإخوته إليك لنجعلهم بالخيار بين الإقامة عندك، فإن اختاروا أقاموا عندك، وإن اختاروا بعض بلاد فارس سلمته إليهم ووسعته عليهم... وإن أحببت تحضر في العراق لتلي تدبير الخلافة وتنفذ بختيار إلى الري وأعود أنا إلى فارس فالأمر إليك "(ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٣٠؛ النويري، ١٤٢٤: ١١٧).

كما قال لابن العميد: فإنْ أجاب إلى ما ذكرت له وإلاّ فقل له: " أيها السيد الوالد أنت مقبول الحكم والقول، ولكن لا سبيل إلى إطلاق هؤلاء القوم بعد مكاشفتهم..." (ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٣١؛ النويري، ١٤٢٤: ١١٧) ، فخشى ابن العميد على نفسه من أن يذهب بهذه الرسالة إلى ركن الدولة فطلب من عضد الدولة بأن يرسلها مع غيره، ويذهب هو في أثره ويحاول أن يقنع ركن الدولة بمسوّغاته ، فأرسل عضد الدولة رسولاً آخر وسيّر ابن العميد في أثره ابن العميد أبي الفتح فبعد وصول رسول عضد الدولة إلى ابيه وقرأ الرسالة أمامه استشاط غضباً وأراد قتل الرسول، لكنه تمكن من الهرب وبعد أن هدأ روعه قال للرسول: قل لعضد الدولة إنك خرجت لتنصر ابن عمك عز الدولة أم خرجت طمعاً في ملكه، وذكره بأنه كان ينصر الجميع للمحافظة على الذكر الطيب، فعاد الرسول، وتقدم بن العميد لمقابلة ركن الدولة، واجتمع معه وأصرَّ الاخير على إعادة بختيار الى حكمة ولم يكن أمام عضد الدولة أن أخرجه من السجن واعاده إلى حكم العراق وتوجه هو إلى فارس، بشرط أن يخطب له من على منابر بغداد وأن يجعل أخاه أبو إسحاق أميراً للجيوش(ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٣١).

يذكر أحد الباحثين المحدثين أن ركن الدولة أثبت أنه رجل صاحب مبادئ وقيم لا يرهبه تهديد ولا ترغيب والدليل عل ذلك جوابه على رسالة ابنه عضد الدولة، فقد كان حريصاً على تماسك الأسرة البويهية، وإنه لا يريد أن تعصف بها رياح الصراع كما أراد أن يكون وفياً لأخيه معز الدولة ، لأنه رآه في منامه وهو يقول له: يا أخي هكذا ضمنت لي أن تخلفني في ولدي"(ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٣١؛ النويري، ١٤٢٤: ١١٩).

وفي سنة ٣٦٦هـ/٩٧٦م ينفرد ابن الجوزي بذكر أن أبناء العم عز الدولة بختيار وعضد الدولة تصارعا من أجل غلام، إذ أسر عضد الدولة غلاماً

تركياً لبختيار كان من أحب غلمانه فاستشاط بختيار غضباً، وأظهر حزنه عليه وانشغل به وترك أعماله، وامتنع عن الطعام والشراب، وانقطع بالبكاء وأغلق بابه كما امتنع عن رؤية الناس، وكان إذا دخل عليه أحد قواده أو وزرائه شكا لهم سوء حالته جراء فراقه الغلام، وفي الوقت نفسه كتب إلى عضد الدولة يسأله ويتوسل إليه برد غلامه كما كتب إلى خواصه ومقربيه يطلب منهم رد الغلام حتى أصبح محل استخفاف وسخرية الناس عامة، ولم يقف عند هذا الحد، بل أخذ يرسل الرُّسل إلى عضد الدولة لجعله يصل إلى اتفاق فأخبره أتباعه بأن يعطي فدية الغلام جارتين ليس لهما نظير، وكان قد بذل(ابن الجوزي،١٤١٢: ٢٤٧-٢٤٨) في إحداهما مائة ألف، وردَّ إليه عضد الدولة الغلام(ابن الجوزي،١٤١٢: ٢٤٨).

لا نعتقد أن الصراع حدث بين أبناء العم من أجل الغلام، لكننا لا نستبعد في الوقت نفسه أن يصدر ذلك من بختيار فهو من كاد يفقد السيطرة على حكم العراق ووقع بمكائد ابن عمه بسبب انشغاله بالملذات، فقد كان عضد الدولة يستغل ميله للهو واللعب والخمر من أجل ان يحقق هدفه بالسيطرة على العراق.

وفي السنة نفسها ٣٦٦هـ/٩٧٦م توفي المؤسس الأخير للدولة البويهية ركن الدولة في المحرم، وتُعدُّ وفاته خسارة كبيرة للأسرة البويهية(ابن الجوزي،١٤١٢: ٢٤٨؛ ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٣٤) ، وقد ذكر ابن الأثير: "فأحيت به الدين والدنيا جميعاً لاستكمال جميع الخير فيه "(ابن الجوزي،١٤١٢: ٢٤٨؛ ابن الـــــــوردي،١٤١٧: ٢٩٠) ، وكان حليماً كريماً حسن السياسة عادلاً في حكمه يقيم الصلاة ويتعهد العلويين بالأموال صاحب مروءة وحسن عهد(ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٣٤؛ علي،١٩٩١: ١١٠) ، ورثاه البعض عند موته:

ألست ترى السيفَ كيفَ انثلـــم

وركـــن الخلافـــة كيفَ انهـــدم

طوى الحسن بن بويه الـــــردى

أيدري الردى أي جيش هـــــــــزم

طويل القنـــاة قصـــر العـدات

ذميم العـــــــداة حميد الشيـــــــم

فصيح اللســـان بديع البنـــان

رفيـــــع السنان سريع القلـــــــــم

(الثعالبي،١٤٠٣: ٢٥٩)

وكانت وفاة ركن الدولة إيذاناً بفتح باب الصراع الأسري مرة أخرى بين أبناء العم، إذ لم يتخلَّ عضد الدولة عن طموحه في السيطرة على العراق، فتوجه سنة ٣٦٦هـ/٩٧٦م إلى العراق فاستشار بختيار وزيره ابن بقية (الصفدي،١٤٢٠: ٩٢) فأشار إليه بأن يخرج إلى الأهواز للقاء ابن عمه فتوجه بختيار

إلى واسط وكان أبو تغلب الحمداني(التنوخي،١٩٩٥: ٣٧٢) قد وعده بأن يؤازره وينصره ثم سار بختيار إلى الأهواز بحسب ما أشار عليه وزيره واتجه عضد الدولة من بلاد فارس نحو بختيار فالتقى الطرفان في ذي القعدة وحدثت معركة كبيرة بينهما ، وفي هذه الأثناء انضم معظم جيش بختيار إلى عضد الدولة فانهزم بختيار، وعندما وصل بختيار إلى واسط أعطاه صاحب البطيحة عمران بن شاهين(ابن الفوطي،١٤١٦: ٣٩٧؛ الذهبي،١٤٠٥: ٢٦٧) مالاً وهدايا، ودخل بختيار إليه وأكرمه فكان بختيار في واسط، أما عضد الدولة فإنه أرسل جيشاً إلى البصرة وسيطر عليها فكانت لا تقل أهمية عن بغداد(سبط ابن الجوزي،١٤٣٤: ٤٨٥؛ ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٤٥؛ النويري، ١٤٢٤: ١١٩).

وفي سنة ٣٦٧هـ/٩٧٧م دخل عضد الدولة إلى الأهواز ورتب أوضاعها وسار بعدها إلى البصرة، وقد تركها المرزبان بن عز الدولة ووجد عضد الدولة صراعات بين القبائل العربية فصالح بينهم، وهدأ الصراع، وبعدها قرر عضد الدولة الذهـــــــاب إلى بغداد فلما دخلها طلب من بختيار أن يغادر بغداد فذهب بختيار إلى الشام، وأمر عضد الدولة بقتل الوزير ابن بقية ، وعندما ذهب بختيار إلى الشام تاركاً بغداد كان معه أبو تغلب الحمداني، فعندما وصل إلى عكبرا(ابن الأثير،د.ت:٣٥١ ؛ الحموي،١٩٩٥ :٢٤١) أقنعه أبو تغلب البقاء معه في الموصل، حيث المال والرجال فوافق عز الدولة بختيار. فاتفق الأثنان ضد عضد الدولة وعندما علم عضد الدولة التقى بهما بنواحي تكريت في الثامن من شوال فانهزم بختيار وأبي تغلب، وتوجه بعدها عضد الدولة إلى الموصل وحررها وأصبحت تحت حكمه، وهرب أبناء بختيار إلى الشام(ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٦٠ ؛ ابن العبري، ١٩٩٢: ١٧١؛ الخالدي،١٩٦٩: ٢٣) ووقع بختيار أسيراً في يد عضد الدولة فقتله، واستقر الحكم في العراق لعضد الدولة، وانتهى بذلك الصراع الأسري بين أبنـــــــــــــــاء العم،

وبعد خمس سنوات توفي عضد الدولة في سنة ٣٧٢هـ/٩٨٢م، بعد أن عهد بالسلطة من بعده لابنه أبي كاليجار صمصام الدولة(الذهبي،١٤٠٥: ٤٤٦) ، وكان شهماً مطاعاً كثير الخير والعطاء، ليس في بني بويه مثل منزلته(ابن الأثير، ١٤١٧: ٣٨٧؛ الذهبي،١٤١٣: ٤٧٤؛ الذهبي، د.ت: ١٣٩؛ ابن كثير،١٤٠٨: ٤١٠).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تدوم النعم وصلى الله على نبينا محمد واله الطيبين الطاهرين بعد ان اكملت هذه الدراسة توصلت الى ابرز نتائج الدراسه الموسوعه (الصراع الاسري بين ابناء احمد معز الدولة ٣٥٦_٣٦٧ / ٩٦٦_٩٨٩م) بما يأتي

١. ان الصراعات والانشقاقات تسللت الى البيت البويهي منذ وفاة احمد معز الدولة.
٢. معز الدولة عندما احس بدنو اجله اوصى من بعده لابنه بختيار عز الدولة واوصاه بطاعة عمه ركن الدولة لكنه ضرب وصايا ابيه عرض الحائط وانشغل باللهو واللعب .

٣. حدث اول صراع اسري بين عز الدولة بختيار وأخيه حبشي والذي بدأ بالصراع حبشي بتحريض من حاشيته.
٤. استخدم عز الدولة الحيلة والمكيده وارسل وزيره ابي الفضل بحجة دعم اخيه حبشي الا انه كان ينوي في داخله الغدر.
٥. انتهى الصراع الاول بموت حبشي وانتصار اخيه عز الدولة بختبار لكن واجه بختيار صراعاً اخر مع ابن عمه عضد الدولة ابن ركن الدولة .
٦. فقد كان عضد الدولة يطمع بملك ابن عمه عز الدولة العراق واستغل الفرصة عندما استنجد به عز الدولة وطلب منه المساعدة على الاتراك لانهم حاصروه في واسط فقدم اليه من فارس الى واسط لكنه لم يأتي لإنقاذه وانما للسيطرة على ممتلكاته .
٧. انتهى الصراع بموت بختيار عز الدولة واستقر حكم العراق لعضد الدولة .

المصادر

١. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري (١٤١٧ه)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري (د.ت)، اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، بيروت.
٣. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (١٤١٢هـ)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، مصطفى عبد القادر ،ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤. ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج (١٩٩٢م)، تاريخ مختصر الدول، تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، ط٣، دار الشروق، بيروت.
٥. ابن الفقيه، أبو عبد الله أحمد بن إسحاق الهمداني(١٤١٦هـ)، البلدان ، تحقيق: يوسف الهادي ، ط١،عالم الكتب ، بيروت.
٦. ابن الفوطي ، كمال الدين ابو الفضل عبد الرزاق بن احمد الشيباني (١٤١٦م)، مجمع الادب في معجم الالقاب ، تحقيق : احمد الكاظم ،ط١ ،(مؤسسة الطباعة والنشر ، ايران.
٧. ابن الوردي، عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوارس ابو حفص وين الدين الكندي (١٤١٧هـ)، تاريخ ابن الوردي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت،).
٨. ابن بحشل، أسلم بن سهل بن أسلم بن حبيب الرزاز الواسطي أبو الحسن (١٤٠٦هـ)، تاريخ واسط، تحقيق: كوركيس عواد، ط١، عالم الكتب، بيروت.
٩. ابن جبير، محمد أحمد بن جبير الكناني الأندلسي (د. ت)، رحلة ابن جبير، مكتبة الهلال، بيروت.
١٠. ابن عساكر ، ابو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبدالله الشافعي (١٤١٥ه)، تاريخ مدينة دمشق ، تحقيق: محب الدين ابو سعيد عمر العمروي ، دار الفكر للطباعة.

١١.ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (١٤٠٨هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري ، ط١، دار إحياء التراث.
١٢.أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محود بن أيوب الملك المؤيد(١٧٣٠م)، المختصر في أخبار البشر، تحقيق: محمود أيوب، ط١، المطبعة الحسينية، مصر.
١٣.الأعظمي، علي ظريف (د.ت)، مختصر تاريخ البصرة، تحقيق: عزة رفعت، (مكتبة الثقافة الدينية، د.ت).
١٤.البكري، أبو عبيد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي(١٩٩٢م)، المسالك والممالك، دار الغرب الإسلامي.
١٥.التنوخي، أبي علي بن المحسن بن علي (١٩٩٥م)، نشوار المحاضرة واخبار المذاكرة ، تحقيق: بود الشالجي ،ط٢، (دار صادر ، بيروت.
١٦.الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، أبو منصور (١٤٠٣هـ)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: مفيد محمد قمجية ، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧.الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي (١٩٩٥م)، معجم البلدان، ط٢، (دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م).
١٨.الخالدي، فاضل (١٩٦٩م)، الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق خلال القرن الخامس الهجري، ط١، دار الأديب، بغداد.
١٩.خلوف، عماد عبد الكريم أحمد(٢٠١٢م)، ضعف المجتمع الإسلامي في ظل الخلافة العباسية أيام السلطنة البويهية ٣٣٤-٤٤٧هـ/٩٢٥-١٠٥٥م، أسبابه وآثاره، رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة اليرموك – كلية الآداب.
٢٠.الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (١٤٠٥ه)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢١.الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (١٤١٣هـ)، الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط٢، (دار الكتاب العربي، بيروت،).
٢٢.الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (د.ت)، ، العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد الشهيد، (دار الكتاب العلمي، بيروت.
٢٣.سبط ابن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قراوغلي(١٤٣٤ه)، مرآة الزمان من تواريخ الأعيان، تحقيق: محمد بركات، ط١،دار الرسالة العالمية، دمشق.
٢٤.السمعـــــــاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي(١٣٨٢هـ)، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى التيماني، ط١، دائرة المعارف العثمانية.
٢٥.الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (١٤٢٠هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث، بيروت.
٢٦.علي، وفاء محمد(١٩٩١م)، الخلافة العباسية في عهد التسلط البويهي (المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية.
٢٧.مسكويه، أبو علي احمد بن محمد بن يعقوب (٢٠٠٠) ، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: ابو القاسم امامي، ط٢، دار سروش، طهرتن.
٢٨.المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري(١٩٩١م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: محمد محزوم، ط٣، دار صادر، بيروت.
٢٩.المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس الحسن تقي الدين (١٤١٨هـ)، المواعظ والاعتبار لذكر الخطط والآثار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠.المنجم، إسحاق بن الحسين (١٤٠٨هـ)، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، ط١، عالم الكتب، بيروت.
٣١.منيمنة، حسن (١٤٠٧هـ)، تاريخ الدولة البويهية السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي – مقاطعة فارس – ٣٣٤-٤٤٧هـ/٩٤٥-١٠٥٥م، دار الجامعة.
٣٢.مؤلف مجهول (١٤٢٣)، حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تحقيق: يوسف الهادي ، دار الثقافية للنشر، القاهرة.
٣٣.ناصر خسرو ، ابو معين الدين الحكيم المروزي (١٩٨٣م)، سفر نامة ، تحقيق: يحيى الخشاب ، ط٣ ، دار الكتاب الجديد ، بيروت.
٣٤.النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (١٤٢٤هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: نجيب مصطفى فواز، وحكمت كشلي فواز، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٥.اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (١٤٢٢ه) ، البلدان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

مفهوم الاستشراق و التعددية الدينية

الباحث: بلال منصور علي

إشراف: أ. م. د. احمد حسن صاحب

كلية الامام الكاظم (عليه السلام)

الكلمات المفتاحية (الاستشراق، المستشرقون، التعددية الدينية)

المستخلص :

سنتناول في هذا البحث مسألة مفهومي الاستشراق والتعددية الدينية، ونشأتهما، وبداية ظهورهما، بالإضافة إلى أهم رؤى الفلاسفة عن التعددية الدينية، وما هي المرتكزات الأساسية لها، وذاك عن طريق تسليط الاضواء على الآراء التي قدمها الباحثون عن الاستشراق والتعددية الدينية، وبشكل موضوعي ومُحايد بعيداً عن المنهج الاسقاطي .

Abstract:

In this research, we will discuss the concepts of Orientalism and religious pluralism, their emergence, and the beginning of their emergence, in addition to the most important insights of philosophers about religious pluralism, and what are the basic foundations for it, and by shedding lights on the sect he presented about Orientalism and religious pluralism, and be objective and neutral away from moisture . projective method.

المطلب الأول: مفهوم الاستشراق وبداياته.

اولاً: الاستشراق لغةً:

الاستشراق كلمة مأخوذة من شرق والشرق خلاف الغرب والشروق كالطلوع وشرق يشرق شروقاً (الفراهيدي ت ١٧٥ هـ ـــ ٧٩١م، ص٩١٠)، شرق يُقال: شرقت الشمس تشرق شروقاً إذا طلعت وأشرقت إشراقاً: إذا أضاءت على وجه الأرض ويُقال: أشرقت الأرض إشراقاً إذا أنارت بإشراق الشمس عليها (الأزهري ت ٣٧٠هـ ـــ ٩٨٠م، ص٢٥١)، شرق: الشين والراء والقاف أصل واحد يدل على إضاءة وفتح، من ذلك شرقت الشمس إذا طلعت وأشرق إذا أضاءت والشروق: طُلوعها (ابن فارس ت ٣٩٥ هـ ـــ ١٠٠٥م، ص٥٢٧)، شرق شرقت الشمس شروقاً طلعت (الراغب الاصفهاني ت ٥٠٩ هـ ـــ ١١١٥م، ص٥٢٧)، ش ر ق ـــ (الشرق والمشرق) وهو أيضا الشمس يقال طلع الشرق، وشرقت الشمس طلعت (الرازي ت ٦٦٦ ـــ ١٢٦٨م، ص٣٣٦)، شرقت الشمس: تشرق شروقاً وشرقاً إذا طلعت، (ابن منظور ت ٧١١ هـ ـــ ١٣١١م، ص٩٥)، الشرق: شرقت الشمس شرقاً وشروقاً: طلعت (الفيروزآبادي ت ٨١٧ هـ ـــ ١٤١٤م، ص٩٢).

يبدو مما تقدم: ان الاستشراق في اللغة هو التوجه نحو الشرق بما تعطيه المفردة (شرق) من دلالة ولم تكن لتُعطي دراسة الشرق بما تعنيه المفردة اليوم، فالتوجه للشرق يكون بمعناه الايجابي كونه مأخوذاً من شروق الشمس الذي يُعطي الحياة والمستقبل في أغلب الحالات.

ثانياً: الاستشراق اصطلاحاً.

ان التعريف الاصطلاحي هو العمدة والأساس في بيان حقيقة الشيء، فالذي يهم الباحثين ويشغل تفكيرهم هو التعريف الاصطلاحي لما له من صلة وثيقة ودلالة دقيقة في تحديد المعنى المراد، فالتعريف هو الموضح والمبين لحقيقة الشيء المُعرَف (المظفر، ص ٩٢؛ التميمي، ص٤٩)، والمتتبع للتعريفات الاصطلاحية للاستشراق يجد اختلافاً وتبايناً فيها بين الباحثين بسبب ما يحمل كل واحد منهم من انطباعٍ عن الاستشراق والمستشرقين أو لعله بسبب الاعمام او التخصيص في بيان مفهومه (محمد، ص١٠)، فتعريفات المفكرين والباحثين العرب تختلف عن تعريفات المفكرين والباحثين الغربيين، منها ما يأتي:

الاستشراق: هو دراسة الغرب لتاريخ الشرق وأممه ولغة شعوبه وآدابه ومعتقداته (سمايلوفتش، ص٢٣)، أو هو تعبير أطلقه غير الشرقيين على الدراسات المتعلقة بالشرق وحضارته وجغرافيته وتقاليده (الميداني، ص١٢٠)، والاستشراق بالمفهوم العام: هو طلب علوم الشرق وآدابه واستشراق يعني طلبَ وأراد تعلم ودراسة علوم الشرق وآدابه (محمد، ص١١)، وهناك نظرة اخرى للاستشراق، وهي: " دراسة يقوم بها الغربيون لتراث الشرق وما يتعلق بتاريخه ولغاته وادابه وفنونه وعلومه وتقاليده وعاداته (تاج، ص١٧)، ويمعن ادورد سعيد النظر أكثر بإعطاء ترجمة عن الاستشراق بكونه أحد انماط الاسقاطات الغربية التي أرادت السيطرة على الشرق (سعيد، ١٢٨)، إذ يوظف التعريف المنهج الاسقاطي الذي فيه يقوم المستشرق بإسقاط الواقع المعاش على الحوادث والوقائع التاريخية، حيث تختلف مناهج المستشرقين في دراسة التراث فمنها: ما هو داخل تحت المنهج التاريخي ومنها تحت منهج التأثير والتأثر ومنها تحت منهج المطابقة والمقابلة ومنها تحت المنهج التحليلي ومنها تحت المنهج الإسقاطي: الذي فيه يُسقط المستشرق ذاته على الموضوع (تاج، ص١٨١)، كما نجد ان الاستشراق يراد به: "علم يدرس تراث الشرق وحضاراته ومجتمعاته، ماضيها وحاضرها، ويدخل ضمن معنى الشرق، أي منطقة شرقية، لكن المصطلح هنا يعني أحياناُ: ما له علاقة بالدراسات الإسلامية والعربية، أو اللغات التي أثرت العربية فيها، كاللغة التركية، والفارسية" (الهاشمي، ١٨٥)، ولعل المراد به ـــ هنا ـــ هو البحث في تراث الشرق بوجه عام، وتراث الاسلام بوجه خاص، لقد " أخذت دراسة الحياة الاجتماعية مأخذاً لدى المستشرفين أو حتى الباحثين في شأن الحضارة العربية الإسلامية لما لها من صلة في تركيبة الناس ومعاشهم الذين يشكلون بدورهم بُنية الحياة وما يجري فيها من تعايش" (صاحب، ص٣٣٤)، ويذهب النبهان إلى ان الاستشراق هو طلب علوم الشرق

والتوجه للتخصص في معرفتها (النبهان، ص١١)، وهذا يعني أن المستشرق لا يهمه البعد المادي الجغرافي بقدر ما يهمه البعد المعنوي المعرفي ونتيجة لاختلاف الرؤى والتصورات عن ذات المصطلح فيرى زماني ان الاستشراق: هو اشتغال غير المسلمين بعلوم المسلمين بغض النظر عن الهوية، إذ يُعد أنه اشتغال من هو خارج دائرة الإسلام من دون انتمائه الديني أو الثقافي ولو لم يكونوا غربيين(زماني، ص١٨٢)، حيث نجده يجعل دائرة الإسلام هي محل التعريف وهذا ما اكده النملة من كونه ظاهرة مُحددة بدراسة علوم المسلمين من غير المسلمين، بغض النظر عن الوجهة التي ينطلق منها المستشرق، سواء أكانت من الغرب أم من الشرق (النملة، ص١٥)، ويلفت النظر الزيات إلى بعد آخر لعله أكثر عمقاً حينما يقول: " يُراد بالاستشراق اليوم دراسة الغربيين لتاريخ الشرق وأُممه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته ومعتقداته وأساطيره، ولكنه في العصور الوسيطة كان يُقصد به دراسة العبرية لصلتها بالدين، ودراسة العربية لصلتها بالعلم، إذ بينما كان الشرق من ادناه إلى أقصاه مغموراً بما تُشعه منائر بغداد والقاهرة من أضواء المدينة والعلم، كان الغرب من بحره إلى محيطه يعمه في غياهب من الجهل الكثيف والبربرية الجموح" (الزيات، ص١٤)، وعلى ما افاده الزيات يتضح ان هناك تبايناً في تعريف مفهوم الاستشراق، ففي العصور الوسطى كان يدل على دراسة العبرية والعربية أما اليوم فيدل على دراسة الغربيين لتاريخ الشرق بصورة عامة وبشكل أقرب وضوحاً وأكثر تعبيراً يفيد قميحة بانه كل ما يقوم به الغربيون من دراسة لتاريخ الشرق وأُممه وعلومه وعاداته ومعتقداته وحتى أساطيره غير انه كان يقصد به في العصور الوسيطة دراسة العبرية لصلتها بالدين، ودراسة العربية لعلاقتها بالعلم(قميحة، ص١٥)، وهو لا يعدو بذلك ان يكون كما أراده النبهان بانه اهتمام العلماء الغربيين بالدراسات الاسلامية والعربية ومنهج هؤلاء العلماء ومدارسهم واتجاهاتهم ومقاصدهم (النبهان، ص١٢)، ولا يختلف كثيراً تعريف زقزوق من ان الاستشراق: الدراسات الغربية المُتعلقة بالشرق الإسلامي في لُغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام (زقزوق، ص٢٤)، حيث "عنت الدراسات الاستشراقية بالبحث والتقصي الجاد عن كل ما يحيط بالتراث الإسلامي لغةً وفقهاً وأدباً وفلسفةً واقتصاداً وتاريخاً وما إلى ذلك من فنون المعرفة العلمية أو الإنسانية " (صاحب، ٣٩١)، ومن زاوية احادية يُعرفه غراب بانه: " دراسات أكاديمية يقوم بها غربيون من أهل الكتاب للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب، عقيدة وثقافة وشريعة وتاريخاً وتنظيماً، بهدف تشويه الاسلام وتشكيك المسلمين فيه" (نقلاً عن: فؤاد، ص١٦)، ولعل هذا التعريف قد جانب الحياد والموضوعية كون الاستشراق فيه جوانب علمية كثيرة أسهمت في إغناء التراث الإسلامي عن طريق التحقيق والبحوث والتنقيب والآثار، فإن " للاستشراق ميدان واسع في كتاباته وتطلعاته نحو الحضارة الإسلامية وما اكتنزته من معارف وأفكار أثرت المجالات المعرفية" (صاحب، ص٢٦٧)، وفي مفهوم فلسفي أقرب إلى الدقة يُعرف الاستشراق بأنه: أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي (انطولوجي) ومعرفي (ابستمولوجي) بين الشرق والغرب، ويستخدم دراسات أكاديمية

يقوم بها علماء غربيين للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب عقيدة وشريعة وثقافة وحضارة وتاريخ ونظم وثروات وإمكانات، سواء كانت هذه الشعوب تقطن شرق البحر الأبيض أم الجانب الجنوبي منه، وسواء أكانت لغة هذه الشعوب العربية أم غير العربية كالتركية والفارسية والأوردية وغيرها من اللغات لأهداف متنوعة ومقاصد مختلفة (زناتي، ص٢٣)، وهناك تركيز خطير من الاستشراق على دراسة اللغات كونها مفتاح العلوم عند الشرق فهو: " يدرس لغات شعوب الشرق وتراثهم وحضاراتهم ومجتمعاتهم وماضيهم وحاضرهم" (فوزي، ص ٣٠)، وقد نُعت الاستشراق بانه: تيار فكري، ونجد هذا التعبير بهذه اللفظة قد يكون أقرب إلى الدقة كونه وجد عنايته على الأغلب بالنواحي الفكرية للحضارة الإسلامية فهو تيار فكري تمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، التي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته، وقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة مُعبراً عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما " (الندوة العالمية للشباب المسلم، ص٦٩٧)، ووفق القراءة في الموروث الحضاري في التراث الإنساني لا بد من الاعتماد على الوعي التاريخي، ونقصد به ان يكون لدى القارئ وعي بما يقرأ لا أن يُسلم بكل ما يقرأ "، (صاحب، ٢٤٠) ويقترب من هذا ايضاً ما نُعت بأنه: " حقل معرفي وإبداعي ضخم نشأ في الغرب (أوربا وأمريكا الشمالية) لدراسة الثقافات الشرقية (الآسيوية غالباً) وتمثلها في الفنون المختلفة، وتعتبر الجوانب السياسية والعلمية والدينية هي الأبرز بين جوانبه المختلفة فقد كان الهاجس الرئيسي وراء نشوئه" (مؤسسة أعما الموسوعة، ج١ ص٧١٢)، ولعله من المناسب بمكان ونحن نستعرض لأقوال المُتخصصين العرب عن الاستشراق بان نعرض لأقوال المستشرقين أنفسهم عن هذا التخصص حيث يقول المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون (١٩١٥ ـــ ٢٠٠٤م MAXime Rodinson): إيجاد فرع متخصص من فروع المعرفة لدراسة الشرق والحاجة كانت ماسة لوجود متخصص للقيام على إنشاء المجلات والجمعيات والأقسام العلمية (نقلاً عن: تاج، ص٢٤)، في حين يرى المستشرق الألماني رودي بارت (١٩٠١ ـــ ١٩٨٣م RUDI PARET) ان الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي، والمستشرق بالمعنى العام تطلق على كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله اقصاه ووسطه وادناه في لغاته وآدابه وحضارته وأديانه (بارت، ص١٧)، ويعرب هذا الكلام عن تطابقه مع التعريفات السابقة من كونه شامل لدراسة كل شيء، ثم يتسأل رودي بارت عن مدى إمكانية العالم العربي الإسلامية بنشأ ما يُسميه الاستغراب، حيث يقول " السؤال عن إمكانية أن ينشأ في الناحية الاخرى، أي في العالم العربي الإسلامي، اتجاه للبحث شبيه بالدراسات الإسلامية عندنا، ولكن في الوجهة المقابلة، يهدف إلى دراسة تاريخ الفكر في العالم المسيحي الغربي وتحليله بطريقة علمية، ويمكن أن يُطلق على مثل هذا الاتجاه في البحث ـــ إن أُخذ مأخذ الجد وأُرسيت له قواعده الثابتة بوصفه نظاماً ـــ علم الغرب أو باختصار الاستغراب (بارت، ص١٩) "، اما رؤية المستشرق الإيطالي ميكائيل انجلو جودي (١٨٨٦ ـــ ١٩٤٦م Michelangelo cuidi)

للاستشراق تكمن في قوله: " ليس صاحب علم الشرق (أو المستشرق) الجدير بهذا اللقب الذي يقتصر على معرفة بعض اللغات المجهولة أو يستطيع ان يصف غرائب عادات بعض الشعوب، بل انه هو من جمع بين الانقطاع إلى درس بعض انحاء الشرق وبين الوقوف على القوة الروحية والأدبية الكبيرة، التي أثرت على تكوين الثقافة الإنسانية وهو من تعاطى درس الحضارات القديمة ومن أمكنه أن يقرر شأن العوامل المختلفة في تكوين التمدن في القرون الوسطى أو في النهضة الحديثة " (نقلاً عن تاج، ص٢٥).

يظهر مما تقدم: ان كلا المعنيين ـــ اللغوي والاصطلاحي ـــ للاستشراق قد تصالحا فيما بينهما واتفقا على ان الاستشراق هو طلب، إلا إنه في معناه اللغوي يدل على طلب الشيء بشكل عام، أما في معناه الاصطلاحي فهو طلب يدل ويُركز على دراسة الشرق بكل تفاصيله من حضارة وعلوم وفنون وآداب وعقائد وتشريع وتاريخ ولغة، وهذا يستدعي وجود عدد كبير من المُتخصصين في دراسة الشرق، بمعنى آخر انه اهتمام الغربيين بكل ما يمت للشرق من صلة.

ثالثاً: نشأة الاستشراق.

لعله يمكننا القول ان البدايات الأولى للاستشراق بدأت مع دخول المسلمين إلى أوربا أي إلى بلاد الاندلس عام ٩٢هـ، ومع التمازج الحضاري بين المسلمين والاسبان لا سيما في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي بدأ الشباب الإسلامي يُقبل على دراسة اللغة العربية وثقافاتها وآدابها باندفاع ذاتي (حمادة، ص٤٧)، وتدفق عدد كبير من المسيحيين من مختلف المدن فنهلوا من علوم مدارسها وعلمائها وتعلم الكثير منهم اللغة العربية وهؤلاء قاموا بدور كبير في نقل الحضارة الإسلامية إلى الممالك المسيحية فعملوا بذلك على نشر الثقافة الإسلامية هناك كذلك ظهرت مراكز ثقافية في أوربا تعنى بعلوم واداب العرب (العقيقي، ج١ ص١٥؛ عبد الغفور موقف المستشرقين من القرآن الكريم والسنة النبوية، ص١٥)، ويُخيل الي ان الاستشراق نشأ بجهود بسيطة بداية الأمر ثم ما لبث أن تطور ليغدو حركة منظمة لها رجالها ومؤسساتها المختلفة فعلى الرغم من اختلاط الأقاويل بذلك فقد عزاه بعضهم وقت مقصد الرهبان إلى الاندلس أبان عظمتها ومجدها وتثقفوا في مدارسها وترجموا القرآن والكتب العربية إلى لغاتهم وتتلمذوا على يد علماء المسلمين في مختلف العلوم وبخاصة في الفلسفة والطب والرياضيات (محمد، ص٢٨)، على انه يمكن إجمال القول بذلك إلى الاتي:

يرجع بداية الاستشراق إلى أواخر القرن السابع الميلادي ويستند في ذلك إلى كتابات بعض المسيحيين من العرب عن الإسلام من أمثال يوحنا الدمشقي (ت ١٢٦هـ ـــ ٧٤٩م) القديس المعروف، وهناك من يُرجع الاستشراق إلى المرحلة التي نقل فيها الكنسيون علوم الكنيسة وفلسفة اليونان من الحواضر العربية إلى روما حين كانت الكنيسة في احتضار فكري وكانت هذه المرحلة قد بدأت منذ وقت مبكر في تاريخ الإسلام، حيث كان للإسلام بذلك الفضل على الغرب فمن دون هذه الترجمات لم يكن لدى

الغرب قدرة على استعادة تراثه اليوناني والروماني (الهاشمي، ص١٩؛ الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ج٢ ص١٥٦٤)، ثمت رأي اخر يذهب إلى ان بداية الاستشراق يعود إلى منتصف القرن الثامن الميلادي بعد فتح الاندلس (الهاشمي، ص١٩)، في حين يرجع البعض ان بداية الاستشراق قد نشأ في القرن العاشر الميلادي (محمد، ص١٦)، ومنهم من يرى ان نشأة الاستشراق ترجع إلى مطلع القرن الحادي عشر الميلادي (الهاشمي، ص٢٢؛ تاج، ص٣٠)، ويذهب قسم من المختصين إلى انه نشأ في القرن الثاني عشر الميلادي حيث تمت فيه ترجمة القرآن إلى اللاتينية لأول مرة عام ١١٤٣ م بتوجيه الأب (فيزايل) وفي هذا القرن ايضاً أُلف أول قاموس لاتيني عربي (محمد، ص١٥)، في حين ذهب قسم اخر ان بداية الاستشراق كانت في القرن الثالث عشر الميلادي حيث صدر قرار مجمع فيينا الكنسي عام ١٣١٢ م بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوربية (محمد، ص١٦؛ تاج، ص٣١)، وهناك من يُرجعه إلى القرن الثامن عشر مُتخذاً من حملة نابليون بونابرت على مصر نقطة انطلاق للحركة الاستشراقية (العقيقي، المستشرقون، ج١ص١٣٩؛ محمد، ص١٥؛ تاج ص٣٠؛ زقزوق، ص ١٨؛ فؤاد، ص١٩) وكان السبب في تبني هذا الراي هو اصطحاب نابليون في حملته مطبعة وعدداً من العلماء والباحثين، إذ يقول الهاشمي: " وعلى الرغم من ان هذه الحملة كانت عسكرية بامتياز، إلا ان اصطحاب نابليون في حملته هذه مطبعة وعدداً من العلماء والباحثين هو الذي دفع إلى القول بانها بداية الاستشراق" (الهاشمي، ص١٣).

رابعاً: بداية ظهور كلمة المستشرق.

ظهرت وأُطلقت كلمة المستشرق على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية سنة ١٦٣٠م، ثم بعد ذلك على من عرف لغات الشرق، يقول النبهان عن ذلك: " أُطلقت كلمة (مستشرق) لأول مرة سنة ١٦٣٠ م على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية، ثم أُطلقت بعد ذلك على من عرف لغات الشرق، وعرف قاموس أكسفورد الجديد معنى المستشرق بانه: من تبحر في لغات الشرق وآدابه " (الهاشمي، ص٢٣)، وبعد ان أطلقت على من عرف لغة الشرق أضاف المفكر مالك بن نبي أنه أطلقت فيما بعد على الذي يكتب عن الحضارة الإسلامية بكل ميادينها والوانها المعرفية سواء أكانت اجتماعية أم فكرية فالكُتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية هم مستشرقون (النبهان، ص٤١)، والمستشرقون: هم قوم من غير الشرقيين، أو هم الغربيون الذين تخصصوا في دراسة الشرق من كافة جوانبه وعلومه وتاريخه واديانه ولغاته وآدابه وشعوبه لأهداف مختلفة، ودوافع شتى (نبي، ص٥) ويضيف لذلك المستشرق البريطاني آثر جون آربري (١٩٠٥ ـــ ١٩٦٩م Arthur John Arbery) ان المستشرق هو: " من تبحر في لغات الشرق وآدابه فهو مستشرق " (محمد، ص١١)، لقد أهتم المستشرقون بدراسة الإسلام واللغة العربية ايما اهتمام، حيث كانا من أولويات بحوثهم وكتاباتهم، فكان الانتاج الثقافي يتمحور حولهما، لقد استخدمت الكلمة الانجليزية (

ORIENTALIST) في مطلع عام ١٧٦٦م في موسوعة لاتينية لوصف الأب بولينوس، أو طبقاً لوجهة نظر بعض الكُتاب في عام ١٧٧٩ م أو ١٧٨٠ م لأول مرة في انجلترا، ثم دخلت بعد ذلك اللغة الفرنسية عام ١٧٩٩ م، وفي عام ١٨٣٨م دخلت معجم الاكاديمية الفرنسية، ثم دخلت في عام ١٨١٢م معجم أكسفورد (نقلاً عن: حسين، ص٣٣)، عن أول غربي أعتنى بالدراسات الشرقية، يقول محمد قدوح: " ولا يُعرف بالضبط من هو أول غربي عني بالدراسات الشرقية، ولا في اي وقت كان ذلك، ولكن مما يجدر ذكره ان بعض الرهبان الغربيين قصدوا الاندلس إبان عظمتها ومجدها، وتثقفوا في مدارسها وترجموا القران الكريم، والكُتب العربية إلى لغاتهم، وتتلمذوا على يد العلماء والمسلمين في مختلف العلوم وخاصة في الفلسفة والطب والرياضيات " (زماني، ص١٦٧) أخذين بنظر الاعتبار ان خصوصية (الانتماء الغربي) كانت هي الضابطة في تحديد هوية المستشرق، لكن سرعان ما تبدلت هذه الضابطة ليحل محلها خصوصية (عدم الانتماء إلى الإسلام)، جاء في مجلة دراسات استشراقية، انه: " يُطلق لفظ المستشرق في الغالب على الشخص إذا كان يحمل هوية غربية أوربية أو أمريكية، ولكن حيث خاض عدد من الدارسين في الإسلام من المنتمين إلى أقطار غير مسلمة مثل الصين والهند واليابان على غرار المستشرقين من الغربيين، إذ عمدوا إلى البحث والتحقيق بشأن الإسلام والقرآن والمسلمين وخصائص البلدان الإسلامية، فكانت جهودهم تحمل الطابع الملحوظ في الجهود الغربية، وكانت آثارهم العلمية قد خضعت لنفس ملاكات نقدها من قبل علماء المسلمين، فلم يكن لهويتهم أو رقعتهم الجغرافية أي دور في تمييزهم عن غيرهم، لذلك تم إلغاء خصوصية ((الانتماء الغربي)) للمستشرق، ليحل محلها عدم الانتماء إلى الإسلام، ومن هنا أخذ بعض المؤلفين المسلمين يطلق كلمة المستشرق على كل دارس للإسلام من غير المسلمين سواء أكان غربياً أم شرقياً " (تاج، ص٢٨).

يتبين مما تقدم: ان نشأة الاستشراق كانت بسيطة في بداياتها بيد إنها تحولت إلى حركة منظمة لها أُسسها التي تنطلق منها وقواعدها التي ترجع إليها، وتفرع على ذلك وجود عدة مدارس استشراقية تمتاز كل واحدة منها عن الاخر ببعض الخصائص بالإضافة إلى إنشاء عدد من الكراسي الخاصة باللغة العربية زد على ذلك ظهور رجال بارزين في هذا الحقل فبعد كل ما اسلفناه لا يضر معرفة في أي قرن بالتحديد نشأ الاستشراق ومتى أُطلقت كلمة المستشرق.

المطلب الثاني: مفهوم التعددية الدينية.

اولاً: التعددية الدينية لغةً.

ان مفهوم التعددية الدينية مفهوم مركب من كلمتين: (التعددية، الدينية) (زماني، ص١٨١)، فينبغي معرفة المعنى اللغوي لكل منهما حتى يتضح المعنى المراد من تركيبهما فالتعددية في اللغة تعني: التعدد، نقيض التفرد والتوحد، أصلها (تعدد) وجذرها (عدد) (حافظ، ص٦)، أما الدين فيأتي بمعنى

الجزاء والطاعة ويأتي بمعنى العز والذل وبمعنى الطاعة والعصيان ويأتي بمعنى الانقياد والدين كالملة ولكنه مقرون بالطاعة والانقياد للشريعة ويأتي بمعنى العادة والشأن (الفراهيدي، العين ج٢ ص١١٥١؛ الازهري، تهذيب اللغة، ج١٤ ص١٣٠؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص٣٥٣؛ الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص١٨١؛ الرازي، مختار الصحاح ص٢١٧؛ الفيروزآبادي، ص١١٠٤؛ التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج٢ ص١٤٠).

ثانياً: التعددية الدينية اصطلاحاً.

التعدد سنة الوجود، والتنوع والاختلاف قانون الكون، والتعدد والتعددية هي المذهب الذي يقبل التعدد والكثرة ان مصطلح التعددية هو مصطلح ظهر في الفكر الغربي في مجال دراسة الأديان على يد عدد من الفلاسفة لكن الفيلسوف البريطاني جون هيك (١٩٢٢ ـــ٢٠١٢م John Heck) طرحه بقوة بهدف بيان تعدد الأديان (بحر العلوم، التعددية الدينية في الفكر الإسلامي، ص٣٤)، ان التعددية في جوهرها تعني التسليم بالاختلاف وهذا التسليم بالاختلاف ـــ فضلاً عن الائتلاف ـــ هو الضامن لعدم تحول الاختلاف ـــ الذي هو جوهر التعددية ـــ إلى خلاف فالاختلاف ظاهرة طبيعية يقوم عليها الكون فضلاً عن المجتمع والفرد والقران الكريم يؤكد هذه الحقيقة في كثير من الآيات، منها: قوله تعالى (ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب) آل عمران: ١٩٠، وقوله تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ، إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) هود: ١١٨ ــ ١١٩، فالاختلاف يتقبل الرأي الاخر، لكن الخلاف يضيق بالرأي الآخر (عمارة، التعددية الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، ص ٣)، ومن أشهر التعريفات الغربية للتعددية الدينية التي تضع المعالم الرئيسة للمفهوم تعريف جون هيك (١٩٢٢ ـــ ٢٠١٢م John Heck) لها، حيث يقول: " إن التعددية الدينية هي وجهة النظر القائلة بأن الأديان العالمية الكبرى، إنما هي بمثابة تصورات وأفهام عن الحقيقة الإلهية الخفية العليا الواحدة، واستجابات مختلفة للحقيقة النهائية المطلقة، أو الذات العليا من خلال ثقافات الناس المختلفة، وأن تحول الوجود الإنساني من محورية الذات إلى محورية الحقيقة يحدث في كل الأديان" (نقلاً عن: علي غيضان، فلسفة الدين، ص١٥١)، والتعددية هي: " تنوع مؤسس على تميز وخصوصية، ولذلك فهي لا يمكن أن توجد وتتأتى ـــ بل ولا حتى تُتصور ـــ إلا في مقابلة ـــ وبالمقارنة ـــ مع الوحدة والجامع، ولذلك لا يمكن إطلاقها على (التشرذم) و(القطيعة) التي لا جامع لاحادهما، ولا على (التمزق) الذي انعدمت العلاقة بين وحداته" إن للتعددية مجالات متعددة لا تنحصر بالجانب الديني فحسب، بل صار مصطلحاً مطردا في كثير من المجالات، فيستعمل فيها مضافاً إليها، فيقال مثلاً: التعددية الثقافية، والتعددية السياسية، والتعددية الاقتصادية، والتعددية الدينية (سعد، التعددية الدينية، ص ٧)، والتعددية نظام اجتماعي يُنادي بفكرة قبول الآخر ويُشجع على الاستقلالية والتطور المستمر للتعددية سواء الدينية أو

الجنسية أو العرفية وينادي لاهوت التعددية بأن هناك طرقاً أُخرى كثيرة نصل بها إلى الحق وأن معنى الخلاص شامل وليس حصري، ويمكن القول بان التعددية تنظم حياة المجتمع على وفق المشتركات مع احترام التنوع والاختلاف وهذا يعني الاعتراف بحقوق الاخرين، " كما انها في المجتمعات ذات الإطار الواسع وخاصة في المجتمعات الحديثة حيث تختلط الاتجاهات الإيديولوجية والفلسفة والدينية، تعتبر التعددية بمثابة تنظيم حياة المجتمع على قواعد مشتركة، مع احترام وجود الاختلاف والتنوع في الاتجاهات التي يتوزع السكان علبها، إن التعددية تفترض الاعتراف بحقوق الإنسان في المجتمع بنسب مُتساوية " (المطوري، قراءة تحليلية نقدية في كتاب التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، ص ٧٨)، والتعددية الدينية ربما اصبحت اتجاهاً معرفياً يسلب ادعاء كمال الحقيقة والحقانية من أي دين ومذهب، فقد " أضحت مذهباً واتجاهاً معرفياً بفسر التنوع الديني تفسيراً يسلب ادعاء كمال الحقيقة والحقانية من أي دين ومذهب، ومن ثم يحسب هذا الاتجاه المعرفي أنه الحل لتعايش الأديان وتسامح أتباعها ٨٣ "، والتعددية الدينية او البلورالية مشروع معرفي له أبعاد عملية الغاية منها انهاء الصراع القائم بين الأديان (الموسوي، التعددية الدينية في فضائها النموذجي، ١٨٧)، وهي لا تعني فقط ضرورة الاعتراف الاجتماعي والاخلاقي، بل تحمل بين طياتها ضرورة الاعتراف المعرفي بكافة الاديان والمذاهب، " فضرورة الاعتراف المعرفي ـــ وليس فقط الاجتماعي والاخلاقي ـــ بكافة الأديان والمذاهب، وإعطاء العذر للمؤمنين بها، وبالتالي عدلت من مفهوم النجاة الذي كان يعني في الماضي حصر الخلاص في طائفة دينية واحدة بحيث صار أكثر شمولاً واتساعاً ليشمل أكثرية ابناء الديانات والمذاهب، كما عدلت من مفهوم التعايش من مجرد كونه ضرورة مرحلية إلى حاجة إنسانية ثابتة " (حب الله، التعددية الدينية، ص ٣٤)، ويعد البعض التعددية انها: الاعتراف بالتكثر والتنوع وانها الحكم بالتباين غير القابل للنقص، وبعدم قابلية الثقافات والاديان واللغات والتجارب (العاملي، قراءة في التعددية الدينية، ص٩)، علماً ان التعددية الدينية هي النظرية التي تفترض بأن الأديان العالمية الكبرى هي تنوع في نظرات الإنسان إلى الحقيقة الإلهية وهي تصوراته عن هذه الحقيقة واستجاباته لها (الويس، التعددية الدينية تاريخ الظهور والاهمية للمجتمع العراقي، ص١٦٧)، زد على ذلك إن مفهوم التعددية الدينية يكون باحد معانيه هو ان الأديان بطيفها الواسع تُساهم إلى حد ما في تحقيق الهدف النهائي أي النجاة والسعادة الإنسانية (سروش، الطرق المستقيمة قراءة في التعددية الدينية، ص١٩).

مما تقدم يتبين ان التعددية الدينية لها بعد نظري، والذي يعني: الاعتراف المعرفي بحقيقة وحقانية جميع الأديان والمذاهب، فضلاً عن بعدها العملي الذي يعني: التعايش السلمي بين الأديان والمذاهب، من خلال إقامة الطقوس والشعائر وعدم التعدي على الآخر.

ثالثاً: بداية ظهور التعددية الدينية.

تعود التعددية بشكلها الحالي إلى العصر الحديث وتُطرح على صعيدين هامين، هما: الاول: الصعيد الديني والثقافي، والثاني: الصعيد الاجتماعي، فهما مترابطان فيما بينهما، فالذي يقول بالتعددية الدينية على الصعيد الاول لا يمكنه التغاضي عن الصعيد الثاني، هناك من يرى ان مسألة التعددية الدينية تعود إلى رسائل يوحنا الدمشقي (٢٤٣هـ ـــ ٨٥٧م)، الذي كان نصرانياً ويبدو أنه كان يهدف من وراء كتابه عن التعددية الدينية هو الدعوة إلى حياة سالمة بين المسلمين والنصارى الذين كانوا متجاورين بالسكن في حكومة الدولة العباسية وقتذاك (الويس، التعددية الدينية، ص١٦٧)، ومنهم من يذهب إلى ان بداية ظهور التعددية الدينية كانت ردة فعل على طغيان الكنيسة الكاثوليكية، التي كانت ممسكة بزمام الأمور في أوربا لا سيما في العصور الوسطى ونتيجة للاضطهاد الديني الذي مارسه رجال الكنيسة والانغلاق واستبعاد رجال العلم والمعرفة قد ادى إلى ردود فعل قوية كان من صورها ظهور ما يعرف بحركات الاصلاح الديني حيث نشأت عدة مفاهيم، مثل: " النزعة الإنسانية " و" حقوق الإنسان "، و" التسامح "، ومنها الانشطار الكبير في المسيحية الذي قاده مارتن لوثر (١٤٨٣ ـــ ١٥٢٠م Martin Luther)، فأدى كل ذلك إلى ظهور التعددية الدينية (الحيدري، التعددية الدينية من منظور فلسفي، ص٥٠١).

وهناك راي ثالث يرى ان العوامل الاقتصادية والسياسية في القرن الأخير هي المسؤولة عن ظهور فكرة التعددية الدينية ونموها، " فقبل القرن التاسع عشر لم يكن هناك ارتباط كبير بين الأديان، ولكن ابتداء من القرن التاسع عشر وبعده، وخاصة في القرن العشرين، وعلى أثر اتساع العلاقات الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية، ظهرت الرغبة في معرفة المزيد عن الأديان المختلفة وبضرورة التفاهم والتلاقي بين الأديان " (الويس، التعددية الدينية، ص١٦٨)، وثمت رأي رابع يرى ان أول من تكلم عن التعددية الدينية اللاهوتي والمؤرخ الكندي ولفرد كانتول (١٩١٦ ـــ ٢٠٠٠م Wilfred Cantol) أستاذ معهد الإلهيات في هارفرد، وعنه أخذ تلامذته هذه النظرية ومن ابرزهم جون هيك (١٩٢٢ ـــ ٢٠١٢م John Heck)، والذي وضع كتابه المشهور فلسفة الدين عام ١٩٦٣م (الفوالجة، التعددية الدينية في المنظور الغربي، موقع مجلة الرشاد)، ويرى عبد الكريم سروش أن الله تعالى هو أول واضع لبذور التعددية في العالم، وذلك عن طريق أرساله انبياء متعددين ذوي شرائع مختلفة (سروش، الطرق المستقيمة قراءة في التعددية الدينية، ص٣٤)، إن " من الأمور المتسالم عليها في الديانات السماوية ان الشرائع إنما أُنزلت لهداية الناس تخلصهم من نير العبودية وتعرفهم توحيد الله وتساوي بينهم بالحقوق والواجبات" (صاحب، المقاربات الدينية في ضوء كتابات المستشرق ارفنج، ص١١٠)، إن الإيمان بتوحيد الله تعالى يستلزم التعددية فيما سواهن فالتوحيد الخالص بالنسبة لله تعالى والتعددية بالنسبة للمجتمع (لبنا، التعددية في مجتمع اسلامي، ص٩)، ان جذور التعددية الدينية كانت موجودة في ظل الإسلام، وبحسب المستشرق الالماني توماس يورغن باور (المولود ١٩٦١م Thomas Jurgen Bauer) فان التعددية الدينية كانت أمراً طبيعياً في العالم

الإسلامي، حيث يقول: " ان التعددية الدينية كانت هي الشيء الطبيعي في العالم الإسلامي، وذلك حتى الماضي القريب فاليهود والمسيحيون والصابئة والزرادشتيون والهندوس وغيرهم، لم يتم فقط التسامح معهم، بل كانوا أغلبية في العديد من المناطق" (باور، لماذا لم توجد عصور وسطى إسلامية؟ ص ٦٧).

رابعاً: رؤية الفلاسفة للتعددية الدينية.

يُعد مفهوم التعددية الدينية من المفاهيم التي أهتم بها الفلاسفة، ففي القرن العشرين اوضح الفيلسوف واللاهوتي الالماني إرنست ترولتش (١٨٦٥ ـــ ١٩٢٣م Ernst Trollich) رؤيته عن التعددية الدينية وذلك عن طريق مقالة له بعنوان " موقع المسيحية بين الأديان العالمية " حيث حاول إثبات أن جميع الاديان لا تمتلك الحق كله، وتابعه الفيلسوف الإمريكي وليم إرنست هوكينغ (١٨٧٣ ـــ ١٩٦٦م William Ernest Hawking)، وتلاه المؤرخ البريطاني أرنولد جوزف توينبي (١٨٨٩ ـــ ١٩٧٥م Arnold Joseph Toynbee)، ومن ثم تطورت على يد اللاهوتي والمؤرخ الكندي ولفريد كانتويل سميث (١٩١٦ ـــ ٢٠٠٠م Wilfred Cantwell Smith) الذي أفرد كتاباً خاصاً لتناول هذه المسألة بعنوان (نحو نظرية عالمية لاهوتية عالمية)، إلى أن وصلت إلى طورها الأخير فنضجت على يد اللاهوتي والفيلسوف البريطاني جون هيك (١٩٢٢ ـــ ٢٠١٢م John Heck) حتى صار مصطلح التعددية الدينية لا يُطلق إلا وهو مُقترناً باسمه وملازماً له (طه، اتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها، ص١١)، لكن ينبغي ان يُعلم ان ظهور التعددية الدينية عند جون هيك كانت على شكل مراحل تدريجية يمكن إجمالها بالنحو الآتي: تتمثل المرحلة الأولى عن طريق دعوة أفراد الديانة المسيحية إلى التسامح في التعامل مع باقي الاديان، ثم المرحلة الثانية المرتبطة بموضوع النجاة والخلاص، فجون هيك يرى انه بإمكان أي شخص أن يحوز على النجاة والخلاص في الاخرة، بشرط انتقال تفكيره من مركزية الذات إلى مركزية الحقيقية، وان يُمارس التعاليم الدينية التي يؤمن بها، واخيراً تأتي المرحلة الثالثة التي يصرح فيها جون هيك بان جميع الاديان تمتلك جزءاً أو قدراً من الحقيقة المطلقة، وهذا يعني ان الانتماء لأية ديانة سيكون بمنزلة وسيلة للخلاص والنجاة (رضايي، التعددية الدينية نقد وحل، موقع نصوص معاصرة)، لقد تبنى الفيلسوف البريطاني جون هيك (١٩٢٢ ـــ ٢٠١٢م John Hec) نظرية التعددية الدينية بعد أن قطع شوطاً في الفلسفة واللاهوت حيث ينطلق من ان الحقيقة المطلقة لا متناهية، وبالتالي فان العبادة والتأمل إنما هي: المطلق في علاقته بالمدرِك المحدود، حيث يقول : " ان الحقيقة المطلقة لا متناهية وهي بذلك تفوق الفهم والفكر واللغة البشرية، وبالتالي فإن مواضيع العبادة والتأمل القابلة للوصف والاختبار ليست هي المطلق في حقيقته اللامحدودة، إنما هي المطلق في علاقته بالمدرِك المحدود" (هيك، فلسفة الدين، ص١٧٧)، كما يذهب إلى إن الحق واحد ، لكن الفهم البشري له مُتعدد ومُتكثر

ومُتنوع، وهذا يُفضي إلى أن التيارات المختلفة للخبرة الدينية تُمثل إدراكاً مُتنوعاً لنفس الحقيقة المُتعالية، فإذا افترضنا أن الحق واحد لكن فهمنا البشري له مُتعدد، وبهذا نكون قد وضعنا الأساس لفرضية أن التيارات المختلفة للخبرة الدينية تمثل إدراكاً مُتنوعاً لنفس الحقيقة المُتعالية اللامحدودة التي تفهم بطرق مُختلفة على نحو مميز من قبل عقليات بشرية مُختلفة (المرجع نفسه، ص١٧٨)، وعلى هذا الأساس فان الأديان تخضع لتجارب توحيدية مُختلفة، والفروق بينها عائد إلى الإطار المفهومي والسلوك التأملي الموجود في العقائد الدينية، يبدو أن الاحتمال الأرجح أنها تخضع لتجارب توحيدية مُختلفة (حتى ولو كان لها ملامح مهمة مُشتركة) وان الفروق قد تكون نتيجة للإطارات المفهومية والسلوك التأملي الموجود في العقائد الدينية التي يشاركون فيها (المرجع نفسه، ص١٨١)، لينتهي المطاف به بالقول بان المعتقدات الدينية الكبرى في العالم وان كان لها فهماً مُختلفاً، لكن لها استجابة وتوجهاً للحقيقية الإلهية (المرجع نفسه، ١٨١)، إن موضوع تنوع الأديان وتعددها وتكثرها يندرج ضمن مباحث علم الفلسفة، لذلك هي أكثر دقةً وتفصيلاً، حيث طُرحت في هذا المضمار أربع نظريات لبيان تعدد الأديان:

١ــ النظرية الإبطالية (نظرية الفلسفة الطبيعية): ترتكز على أن جميع الأديان ليست إلا نسيجاً من الأوهام التي خلقها خيال البشر، فالدين مجموعة من الخرافات والأوهام الباطلة التي انتجها الإنسان (عزيزي، التعددية الدينية، ص ٢٥؛ أكبري، التعددية الدينية لجون هيك، ص١٣٤).

٢ــ النظرية الحصرية: تركز على أن الفلاح والنجاة والخلاص مُنحصر في دين خاص (واحد)، ولا يمكن تحصيله إلا عن طريق ذلك الدين (عزيزي، المرجع نفسه، ص٣١؛ أكبري، المرجع نفسه، ص ١٣٤).

٣ــ النظرية الشمولية: تركز على ان الفوز والفلاح والنجاة منحصر في ديانة خاصة، ولكن من جهة أُخرى تعتقد الشمولية بان عناية الله عز وجل ولطفه قد تتجلى وتتمظهر بأشكال مختلفة في الديانات المتعددة، فيمكن أن ينال أتباعها السعادة والنجاة والفلاح وان لم يسمعوا عن معتقدات الديانة الحقة شيئاً ويكونون غير مطلعين عليها (عزيزي، المرجع نفسه، ص٣٩؛ أكبري، المرجع نفسه، ١٣٤).

٤ــ نظرية التعددية الدينية: أن نظرية التعددية الدينية هي محاولة جادة لتوفير أُسس في الإلهيات المسيحية ترتكز على التسامح وقبول الأديان الأخرى ، فالتعددية الدينية تعترف بأن جميع الأديان تفتح سبيلاً للنجاة وتشتمل على الحقيقة الدينية، فليست الحقيقة الدينية مُنحصرة في ديانة خاصة، بل هي منتشرة ومبثوثة في جميع الأديان، فلا يحق لدين خاص أن يحتكر الحقيقة والحقانية لنفسه وينفيها عن سائر الأديان، إذن مسألة النجاة هي المنطلق الرئيسي للتعددية الدينية (عزيزي، المرجع نفسه، ص٤٨؛ أكبري، التعددية الدينية لجون هيك، ص ١٣٥)، فاليهودية والمسيحية والإسلام وكل الأديان ما هي إلا مظاهر لحقيقة واحدة فالاختلاف ليس في جوهر الأديان وإنما في فهم الدين، فالبحث في صحة دين ما أو بطلانه لا معنى له من الأساس(اليزدي، التعددية الدينية، ص٦)، والظاهر ان هيك هو أول من

نادى بالتعددية الدينية ، حيث ركز على مسائل خمسة، شكلت لب موضوع التعددية الدينية، وفي تفسير لمسائل هيك نجد ان أكبري يلخصها بالاتي: " المباحث النظرية لكافة الأديان عبارة عن مزيج من التعاليم الصائبة والخاطئة، الإنسان ينال النجاة في ضوء تجاوزه مركزية الذات، واعتقاده بمركزية الحقيقة في نفسها والأديان قاطبة تدعوا البشرية إلى هذا السلوك الديني الأساسي، كافة الأديان حققت نجاحاً إلى حد ما على صعيد هداية الإنسان إلى الحقيقة، كافة الأديان تشترك في الاعتقاد بكون الإنسان ينال النجاة على ضوء اعتقاده بوجود حقيقة غائية تحكم عالم الوجود، وهذه الحقيقة تطرح على هيئة مسميات عديدة مثل (الله) و(يهوه) و(الثالوث المقدس) و(البراهمة) وغير ذلك، كافة الأديان بناءً على النقاط التي ذكرت تعد سبلاً معتبرة وقويمة لارتباط الإنسان بذات الإله" (أكبري، نظربة التعددية الدينية لجون هيك، ص١٣٥).

خامساً: المرتكزات الأساسية لنظرية التعددية الدينية.

ترتكز التعددية الدينية لنظرية جون هيك (١٩٢٢ ـــ ٢٠١٢م John Heck) على أُسس معرفية ومبادئ فكرية فلسفية، بالاضافة إلى المرتكزات اللاهوتية، حيث يتضح ذلك عن طريق محورين:

المحور الأول: المرتكزات المعرفية والفلسفية لنظرية التعددية الدينية، ويمكن إجمالها بالنقاط الآتية:

الاولى: النظرية المعرفية لإيمانويل كانط (١٧٢٤ ـــ ١٨٠٤م Immanuel Kant).

الركيزة الأساسية في نظرية المعرفة لكانط هي التفكيك والتمييز بين الواقع كما هو في نفسه وبين الواقع كما يظهر لنا، فللواقع حيثيتان وجهتان: جهة في نفسه، وهي الواقع المستقل عن ذهن الإنسان، وجهة فنومنولوجية (ظاهراتية) وهي حصيلة تعامل الواقع مع ذهن العالم (هيك، فلسفة الدين، ١٧٨؛ عزيزي، التعددية الدينية، ص٦٦)، يركز جون هيك (١٩٢٢ ـــ ٢٠١٢م John Heck) على أن جميع الأديان تجربة واقعية مطلقة، ولكن يرجع اختلاف الأديان إلى الظروف الاجتماعية والخلفيات الفكرية والثقافية التي يحظى بها كل دين من الأديان، فكل دين يعبر عن تلك الواقعية المطلقة بلفظ خاص مثلاً: (يهوه)، و(الله)، و(كريشتا)، و(برهمن)، و(نرفانا)، وغيرها من التعابير (عزيزي، المرجع نفسه، ص٦٨، سروش، الطرق المستقيمة قراءة في التعددية الدينية، ص٣٧)، لقد تركت نظرية إيمانويل كانط (١٧٢٤ ـــ ١٨٠٤م Immanuel Kant) المعرفية أثراً كبيراً في نظرية التعددية الدينية، لان كانط يعتقد بالدور الفعال للذهن في تكوين المعرفة البشرية، وأن المقولات المركوزة في ذهن الإنسان تلعب دوراً مهماً في تكوين المعرفة، فليست المعرفة وليدة عالم الخارج فحسب، بل الذهن له تأثير كبير في انشائها (عزيزي، المرجع نفسه، ص٧٢)، لقد حاول جون هيك بكل جهده الابتعاد عن كافة النصوص المقدسة الموجودة في الاديان، حيث توجه نحو فكرة الإله بجعله المحور للخلاص والنجاة، وهنا تأتي الفلسفة الكانطية ليطبقها على التعددية الدينية، حيث استعمل لفظ الحقيقة بدل الإله فعمد إلى التفرقة بين الحقيقة كما هي في ذاتها والحقيقة كما تبدوا للإنسان (الحيدري، التعددية الدينية من منظور فلسفي، ص٥٠٨)

الثانية: التجربة الدينية.

كانت التجربة الدينية عند جون هيك بمثابة حل لمشكلة التعصب الديني، فالتجربة الدينية تُعد في نظره العنصر المشترك لجميع الاديان، لذا فهي تشكل حجر الزاوية لفكرة التعددية الدينية، حيث يُعتبر جوهر الدين هو النواة المشتركة بين جميع الأديان، فليس جوهر الدين ومقومه الأصول الاعتقادية ولا الشريعة والمناسك العبادية، ولا الأمور الأخلاقية، بل يكمن جوهر الأديان في التجربة الدينية الفردية، فكثرة الأديان هي حصيلة الأحاسيس والتجارب الدينية المتنوعة (عزيزي، التعددية الدينية، ص ٧٢)، ولا يخفى أن هناك تناغماً وانسجاماً وطيداً بين نظرية التجربة الدينية وبين التعددية الدينية، إذ لا يمكن القول بأحقية جميع الأديان إلا من خلال القول بالتجربة الدينية (سروش، الطرق المستقيمة قراءة في التعددية الدينية، ص٢٤؛ عزيزي، التعددية الدينية، ص٧٥)، ويبدو ان جون هيك بطرحه هذا يبدو متأثراً بفريدرك شلايرماخر (١٧٦٨ ـــ ١٨٣٤م Friedrich Schleiermacher) الذي يرى ان الدين لب وقشور، فالقشور هي كافة التعاليم والأحكام والشعائر والطقوس التي يقوم بها المتدينون، أما اللب فهو العروج لله تعالى او الإله، ووظيفة القشور المحافظة على اللب، وما اللب إلا عبارة عن التجربة الدينية (محمد، التعددية الدينية بوصفها إيديولوجيا زائفة، ص٣٧).

الثالثة: الهرمنيوطيقا الفلسفية.

ترتكز الهرمنيوطيقا الفلسفية على أن هناك أفهاماً وقراءات متعددة للدين الواحد، ولا يجوز الاعتقاد بان هناك فهماً وتفسيراً صحيحاً واحداً للدين، وعد سائر قراءات الدين وتفاسيره خاطئة وباطلة (عزيزي، التعددية الدينية، ص٧٦)، نشأ مصطلح الهرمنيوطيقا في الأساس مرتبطاً بالنص الديني، حيث يرجع الأصل اللغوي لمصطلح الهرمنيوطيقا إلى هرمس مفسر الوحي الإلهي إلى البشر، وإن كان قد تم ورود جذره اللغوي عند أرسطو، إلا أن نشأة الهرمنيوطيقا كمنهج في التفسير والتأويل كانت في العصور الوسطى، وتحديداً في عصر النهضة، حيث نهضة الاصلاح الديني في القرن السادس عشر الميلادي (علي، فلسفة الدين، ١٦٧).

الرابعة: اللغة الدينية: لا يخفى أن هناك اتجاهين رئيسين في اللغة الدينية:

أ/ الاتجاه الواقعي أو الاتجاه الدلالي الذي يركز على أن اللغة الدينية ذات معنى ومدلول مطابق للواقع، فهي تعبر عن الواقع وتحكي عنه (عزيزي، المرجع نفسه، ص٨٣).

ب/ الاتجاه غير الواقعي، أو الاتجاه غير الدلالي الذي يرى أن اللغة الدينية لا تعبر عن الواقع، ولا تمنح للإنسان معرفة حقيقية للواقع، فاللغة الدينية فارغة من المضمون المعرفي (عزيزي، المرجع نفسه، ص٨٣)، وتعتمد نظرية التعددية الدينية على الاتجاه غير الدلالي للغة الدينية، وخاصة على نظرية اللغة الرمزية ونظرية الالعاب اللغوية التي أبدعها لودفيغ فيتغنشتاين (١٨٨٩ ـــ ١٩٥١م Ludwig Wittgenstein) خاصة (عزيزي، المرجع نفسه، ص٨٤).

المحور الثاني: المرتكزات اللاهوتية لنظرية التعددية الدينية.

مرتكزان اساسيان استقرا في نفس جون هيك (١٩٢٢ ـــ ٢٠١٢م John Heck) ودفعاه إلى الاهتمام بالتعددية الدينية، وهما: مسألة الخلاص، ومسألة صدفة الولادة.

المسألة الأولى: الخلاص.

شكلت مسألة الخلاص المحور الأساس لنظرية جون هيك (١٩٢٢ ـــ ٢٠١٢ن John Heck)، حيث تبدأ المشكلة حين تدعي الأديان الكبرى، بانحصار الخلاص أو التحرر بها، فلا خلاص خارج أي من اليهودية والمسيحية والإسلام، الأمر الذي دفع جون هيك بمُعالجة هذه المسألة عن طريق نفيه حصرية الخلاص في دين معين، بالاضافة إلى إعادة تعريف مفهوم الخلاص وإعطاءه صيغة تنسجم مع نظرية التعددية الدينية، كيف ينسجم حصرية الخلاص بدين مُعين مع فكرة الله المحب لجميع خلقه (عزيزي، المرجع نفسه ص ٨٤).

المسألة الثانية: صدفة الولادة.

بمعنى أن تسعة وتسعين بالمائة من حالات التدين، تشير إلى أن الدين الذي يلتزم ويؤمن به الفرد، يعتمد على المكان الذي يولد فيه، وبالتالي كيف يمكن أن يكون الخلاص مرهوناً بصدفة المولد الزمكاني؟ هذا يعني أن نيل الخلاص مرهوناً بعوامل لا يملك الفرد اختيارها أو تقريرها، وهذا مُخالف لعدل الله (هيك، فلسفة الدين، ص١٢٥؛ قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، ص١٢٥)، بقول هيك: " هل القول بان الذين ولدوا بنحو الصدفة واللا اختيار خارج بيئة المسيحية، وذهابهم إلى الجحيم، وتقدير الله للأقلية من البشر الذين صادف أنهم ولدوا مسيحيين بأنهم وحدهم ينالوا فرصة الحياة الأبدية، هل هذا يتناسب مع عدل الله الذي يفترض به أن يُعطي البشر فرصاً مُتكافئة ومُتساوية لتحصيل طرق الخلاص (قانصو، المرجع نفسه، ص٤٩) ".

الخلاصة.

١ــ ان كلا المعنيين ـــ اللغوي والاصطلاحي ـــ للاستشراق قد تصالحا فيما بينهما واتفقا على ان الاستشراق هو طلب، إلا إنه في معناه اللغوي يدل على طلب الشيء بشكل عام، أما في معناه الاصطلاحي فهو طلب يدل ويُركز على دراسة الشرق بكل تفاصيله من حضارة وعلوم وفنون وآداب وعقائد وتشريع وتاريخ ولغة، وهذا يستدعي وجود عدد كبير من المُتخصصين في دراسة الشرق، بمعنى آخر انه اهتمام الغربيين بكل ما يمت للشرق من صلة.

٢ــ ان نشأة الاستشراق كانت بسيطة في بداياتها بيد إنها تحولت إلى حركة منظمة لها أُسسها التي تنطلق منها وقواعدها التي ترجع إليها وتفرع على ذلك وجود عدة مدارس استشراقية تمتاز كل واحدة منها عن الاخر ببعض الخصائص بالإضافة إلى إنشاء عدد من الكراسي الخاصة باللغة العربية زد على ذلك ظهور رجال بارزين في هذا الحقل.

٣ــ ظهرت كلمة المستشرق على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية سنة ١٦٣٠م ثم بعد ذلك على من عرف لغات الشرق.

٤ــ ان التنوع والاختلاف والتعدد سنة الوجود وقانون الكون لقد ظهر مصطلح التعددية في الفكر الغربي في مجال دراسة الاديان.

٥ــ ان للتعددية بُعد نظري الذي يعني الاعتراف المعرفي بحقيقة وحقانية جميع الاديان والمذاهب فضلاً عن بعدها العملي الذي يعني التعايش السلمي بين الاديان.

٦ــ تطرح التعددية على صعيدين هما: الصعيد الديني والثقافي والثاني الصعيد الاجتماعي، فالذي يقول بالتعددية على الصعيد الاول لا يمكنه التغاضي عن الصعيد الثاني.

٧ــ على الرغم من ان مسألة التعددية الدينية طُرحت في العصر الحديث إلا ان جذورها كانت موجودة في ظل الإسلام.

٨ــ أهتم الفلاسفة بمسألة التعددية الدينية إذ ظهرت في كتابات مجموعة منهم أمثال: ارنست ترولتش وارنولد جوزف توينبي و ولفريد كانتول سميث إلى ان وصلت في طورها الحالي فنضجت على يد وجون هيك.

٩ــ طرحت اربع نظريات في بيان تعدد الاديان وتنوعها: النظرية الإبطالية، النظرية الحصرية، النظرية الشمولية، نظرية التعددية الدينية.

١٠ــ تتجلى المرتكزات الاساسية لنظرية جون هيك على المرتكزات المعرفية والفلسفية والمرتكزات اللاهوتية.

قائمة المصادر والمراجع

اولاً: المصادر

الأزهري، محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ ـــ ٩٨٠م).

١ــ تهذيب اللغة، إشراف محمد عوض، ط١، (لبنان، دار احياء التراث العربي، للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ ـــ ٢٠٠١م)، ج٨ .

الاصفهاني، ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب (ت ٥٠٢ هـ ـــ ١١٢٤).

٢ــ المفردات في غريب القرآن، تح: وضبط محمد خليل، ط٥، (لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٨ هـ ـــ ٢٠٠٧ م).

الرازي، محمد بن ابي بكر (ت ٦٦٦هـ ــ ١٢٦٨م).

٣ــ مختار الصحاح، (الناشر دار الرسالة كويت، ١٤٠٣ هـ ـــ ١٩٨٣م).

ابن فارس، ابو الحسن احمد بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ ـــ ١٠٠٥م).

٤ــ معجم مقاييس اللغة، اعتنى به: د. محمد عوض، (لبنان، دار إحياء التراث العربي، للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٩ هـ ـــ ٢٠٠٨ م).

٥ــ مُجمل اللغة، تح زهير عبد المحسن سُلطان، ط٢، (لبنان، مؤسسة الرسالة، للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ ـــ ١٩٨٦م)، ج٢.

الفراهيدي، احمد بن خليل (ت ١٧٥ هـ ـــ ٧٩١م).

٦ــ العين، تح: مهدي المخزومي، د. أبراهيم السامرائي، ط٤ (قم، انتشارات أسوة، ١٤٣٥ هــ) ج٢.
الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هــ ـــ ١٤١٤م).
٧ــ القاموس المحيط، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط٢ (لبنان، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤ هــ ـــ ٢٠٠٣ م).
ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هــ ـــ ١٣١١م).
٨ــ لسان العرب، اعتنى بتصحيحه: امين محمد عبد الوهاب ومحمد العبيدي، ط٣، دار إحياء التراث العربي، للطباعة والنشر والتوزيع)، ج٧.

ثانياً: المراجع

٩ــ إبراهيم، رفيق.
قاموس المصطلحات اللاهوتية والكتابية، ط١، (الناشر نور الحياة للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢م).
بارت، رودي.
١٠ــ الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١م).
باور، توماس يورغن.
١١ــ لماذا لم توجد عصور وسطى إسلامية؟، ترجمة عبد السلام حيدر، ط١، (بغداد، منشورات الجمل، ٢٠٢٠م).
بحر العلوم، حسن عز الدين.
١٢ــ التعددية الدينية في الفكر الإسلامي، ط١، (بيروت، العارف للمطبوعات، ٢٠١١م).
تاج، محمد قدوح.
١٣ــ الاستشراق، ماهيته، فلسفته ومناهجه، ط١ (عمان، المجمع العربي للنشر والتوزيع، ٢٠١٤ م).
التميمي، بلال منصور.
١٤ــ المنطق بين السائل والمجيب، ط١، (بغداد، مؤسسة جعفر العصامي، للطباعة والنشر، ١٤٤٤هــ ـــ ٢٠٢٣م).
التهانوي، محمد علي بن علي.
١٥ــ كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق أحمد حسن، ط٣، (الناشر: دار الكتب العلمية ـــ بيروت، ٢٠١٣م)، ج٢.
حب الله، حيدر.
١٦ــ التعددية الدينية، نظرة في المذهب البلورالي، ط١، (بيروت، الغدير للدراسات والنشر، ١٤٢١هــ ـــ ٢٠٠١م).
حسين، عقيلة.
١٧ــ المرأة المسلمة والفكر الاستشراقي، ط١، (لبنان، دار ابن حزم، للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٥هــ ـــ ٢٠٠٤م).
ذبيان، سامي.
١٨ــ قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ط١، (رياض الريس للكتب والنشر، تشرين الأول ١٩٩٠م).
زقزوق، محمود حمدي.
١٩ــ الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ط٢، (القاهرة، دار المنار: للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩هــ ـــ ١٩٨٩م).

زناتي، أنور محمود.
٢٠ــ زيارة جديدة للاستشراق، ط١، (القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ٢٠٠٦).
الزيات، أحمد حسن.
٢١ــ تاريخ الادب العربي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر القاهرة،.
الساموك، سعدون محمود.
٢٢ــ الاستشراق ماضيه وحاضره، ضمن كتاب المستشرقون وموقفهم من التراث العربي_الاسلامي، ط١ (العراق، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٥ هـ ـــ ٢٠١٤ م).
سمايلوفتش، احمد.
٢٣ــ فلسفة الاستشراق واثرها في الادب العربي المعاصر، (القاهرة دار الفكر العربي، ١٩٨٨م)، ص٢٣.
العاملي، مالك مصطفى.
٢٤ــ قراءة في التعددية الدينية، ط١، (بيروت، دار الهادي، للطباعة والنشر والتوزيع،١٤٢٨هـ ـــ ٢٠٠٧م).
عزيزي، مصطفى.
٢٥ــ التعددية الدينية، ط١، (مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية التابعة للعتبة الحسينية المقدسة، ٢٠٢٠م).
سعد، أحمد ممدوح.
٢٦ــ التعددية الدينية، مؤسسة طابة، ٢٠١٨م.
سروش، عبد الكريم.
٢٧ــ الطرق المستقيمة قراءة في التعددية الدينية، ضمن كتاب بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة وجهات فلسفية في التعددية الدينية، مجموع مؤلفين، ط١، (بيروت، دار الهادي، ١٤٢٣هـ ـــ ٢٠٠٢م).
سعيد، ادور.
٢٨ــ الاستشراق، ترجمة كمال ابو ديب، ، ط٧ (مؤسسة الابحاث العربية، ٢٠٠٥ م)،.
علي، غيضان.
٢٩ــ فلسفة الدين، ط١، (المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م).
عمارة، محمد.
٣٠ــ التعددية الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، (القاهرة، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، لسنة ١٩٩٧م).
عزيزي، مصطفى.
٣١ــ التعددية الدينية، ص٣١؛ أكبري، رضا، نظرية التعددية الدينية لجون هيك، مجلة اللاهوت المعاصر، (ع: ٨، س: ١٤٤٣هـ ـــ ٢٠٢٢م)..
فؤاد، عبد المنعم.
٣٢ــ من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الاسلام، ط١، (الخاصة بمكتبة العبيكان، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م).
فوزي، فاروق عمر.
٣٣ــ الاستشراق والتاريخ الإسلامي،ط١، (المملكة الاردنية الهاشمية، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م)
لبنا، جمال.
٣٤ــ التعددية في مجتمع إسلامي، (القاهرة، دار الفكر الإسلامي، ٢٠٠١).
محمد، اسماعيل علي.

٣٥ــ الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، ط ٦ (القاهرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢ م).

المظفر، محمد رضا.

٣٦ــ المنطق، (قم، دار الغدير للطباعة والنشر، ١٤٣٢هـ).

الميداني، عبد الرحمن.

٣٧ــ اصبعة المكر الثلاثة، (بيروت، دار القلم، ١٩٧٥م).

النبهان ، محمد فاروق.

٣٨ــ الاستشراق، تعريفه، مدارسه، آثاره، (منشورات المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ١٤٣٣ هـ ـــ ٢٠١٢ م).

نبي، مالك.

٣٩ــ إنتاج المستشرقين، ط١، (بيروت، دار الارشاد، للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٨٨هـ ـــ ١٩٦٩م)

النملة، علي ابراهيم.

٤٠ــ المستشرقون ونشر التراث، ط١، (الرياض، ١٤٢٤هـ ـــ ٢٠٠٣م).

الهاشمي، حسن علي.

٤١ــ قراءة نقدية في تاريخ القرآن، ط١ (العراق،: دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٥ هـ ـــ ٢٠١٤ م).

ثالثاً: الرسائل والاطاريح الجامعية.

الجنابي، عذراء حسين.

٤٢ــ رسالة ماجستير: التعددية الدينية في التعبير القرآني، (كلية الأدب، جامعة الكوفة، ١٤٤٠هـ ـــ ٢٠٢٠م).

حافظ، خولة سعيد.

٤٣ــ رسالة ماجستير: التعددية الدينية في القرنيين الرابع والخامس الهجري، (كلية الامام الكاظم (ع) للعلوم الإسلامية الجامعة، ١٤٤٢هـ ـــ ٢٠٢٠م).

طه، أنيس مالك.

٤٤ــ اطروحه دكتوراه: اتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها، (كلية أصول الفقه، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، ١٤٢١هـ ـــ ٢٠٠٠م).

رابعاً الدوريات والمجلات.

أكبري، رضا.

٤٥ــ نظرية التعددية الدينية لجون هيك، مجلة اللاهوت المُعاصر، إصدار العتبة العباسية المقدسة، (ع: ٨، س: ١٤٤٣ هـ ـــ ٢٠٢٢م).

الويس، بلقيس عيدان.

٤٦ــ التعددية الدينية تاريخ الظهور والأهمية للمجتمع العراقي، مجلة البرهان، (ع: ٨ ـــ ٩، س: ١٤٣٤هـ ـــ ٢٠١٣م).

الحيدري، إحسان علي.

٤٧ــ التعددية الدينية من منظور فلسفي، مجلة مداد الآداب، كلية الآداب ، الجامعة العراقية، (ع: ٢٠، س: ٢٠٢٠م).

ابو رغيف، عمار.

٤٨ــ التعددية الدينية في افق العراق، مجلة البرهان، (ع: ٨ ـــ ٩، س: ١٤٣٤هـ ـــ ٢٠١٣م)،.

زماني، محمد حسن.

٤٩ــ الاستشراق تاريخه ومراحله، مجلة دراسات استشراقية، اصدارات العتبة العباسية المقدسة، (ع: ١، س: ٢٠١٤م ـــ ١٤٣٥ هـ). صاحب، أحمد حسن.

٥٠ــ الغيبيات في السيرة النبوية دراسة في ضوء المحكم القرآني والنص الاستشراقي هنري ماسيه اختياراً، مجلة كلية الامام الكاظم (ع) للعلوم الإسلامية الجامعة، (مج: ٣، ع: ٢، س: ٢٠١٩م).

٥١ــ التعايش السلمي بين أهل الأديان في الحضارة الإسلامية من منظور استشراقي، مجلة كلية التربية في الجامعة المستنصرية، (ع:٢، س: ٢٠٢٠م).

٥٢ــ المقاربات الدينية في ضوء كتابات المستشرق ارفنج الديانتين المسيحية والإسلامية اختياراً، مجلة دراسات الأديان في بيت الحكمة، (ع، ٤٢ ـــ ٤٣، س: ٢٠٢٢م).

٥٣ــ التنوع الاجتماعي ومظاهر التعايش في الحضارة الإسلامية من خلال رؤى المستشرقين في دائرة المعارف الإسلامية، مجلة كلية العراقية، (ع: ٥٥ ـــ٣، س: ٢٠٢٢م).

٥٤ــ صناعة البطل في الرواية التاريخية قراءة تحليلية بين الموروث الروائي والنقد الاستشراقي، مجلة نسق، (مج: ٣٧، ع: ٣، س: ٢٠٢٣م). قميحة، جابر.

٥٥ــ أثار التبشير والاستشراق على الشباب المسلم، مجلة دعوة الحق، تصدرها رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، (ع: ١١٦، س: ١٤١٢هـ ـــ ١٩٩١م). محمد، علا عبد الله خطيب.

٥٦ــ التعددية الدينية بوصفها إيديولوجيا زائفة، مجلة الاستغراب، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، (ع: ٢٥، س: ١٤٤٣هـ ـــ ٢٠٢١م). المطوري، مازن.

٥٨ــ قراءة تحليلية نقدية في كتاب التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، مجلة البرهان، تصدر عن معهد الدراسات العقلية في النجف الاشرف، (ع: ٨ ـــ ٩، س ١٤٣٤هـ ـــ ٢٠١٣م). الموسوي، مصطفى.

٥٩ــ التعددية الدينية في فضائها النموذجي، مجلة البرهان، تصدر عن معهد الدراسات العقلية في النجف الاشرف، (ع: ٨ ـــ ٩، س: ١٤٣٤هـ ـــ ٢٠١٣م). مؤسسة أعمال الموسوعة.

٦٠ــ الموسوعة العربية العالمية، ط٢، (الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة، للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ ـــ ١٩٩٩م) مادة الاستشراق، ج١. الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

٦١ــ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب_المعاصرة، إشراف ومراجعة مانع حماد الجهني، ط٣، (الرياض، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ)، مادة الاستشراق، ج٢

خامساً: المواقع الالكترونية.

٦٢ــ رضايي، محمد التعددية الدينية نقد وحل، ترجمة علي أل دهر الجزاري، بتاريخ: ٢٦/٧/٢٠١٥، موقع نصوص معاصرة، التعددية-الدينية/https://nosos.net

٦٣ــ الفوالجة، سمر: التعددية الدينية في المنظور الغربي، بتاريخ / ٢٠٢٠ / ٥ / ٥، على موقع مجلة الرشاد، https://alrashad.org/?p=١٦٧٣

اثار التدخل الاختياري في الدعوى المدنية (دراسة مقارنة)

الباحثة : مروه سامي حسون

إشراف : أ.د. جليل حسن الساعدي

جامعة بغداد – كلية القانون

الكلمات المفتاحية (التدخل , الخصومة , التصرف , الدفوع , الطعن)

المستخلص :

تتولى السلطة القضائية مهمة الفصل في النزاعات المختلفة بين افراد المجتمع سواء كانوا اشخاصاً طبيعيين أو معنويين عامين ام خاصين , لاسيما وقد أتيح لهم من الوسائل والضمانات التي تكفل استيفاء حقوقهم على قدم المساواة .

ولعل اهم هذه الوسائل هي الدعوى حيث اصبح حق التقاضي من الأمور التي يضمنها قانون كل دولة , ولكن القضاء المدني ليس تلقائي التحرك انما يقع على عاتق صاحب الحق القيام بإجراءات متعددة تبدأ بتقديم الطلب القضائي الى المحكمة المختصة حتى صدور الحكم الفاصل فيها , ويسمى مقدم الطلب بالمدعي وهو الذي يثير النزاع تجاه الطرف الاخر والذي يسمى المدعى عليه , وقد يتطور النزاع بتدخل او ادخال الغير لغرض اختصام طرفيها الأصليين او الانضمام الى جانب احدهم او لاختصام المحكوم له من خلال الاعتراض على الحكم الصادر في الدعوى فكل طرف هو خصم للطرف الأخر لان الدعوى تسير بطرف واحد , والا ان الواقع القانوني قد اثبت وجود لبس في حال تحديد المتدخل في بعض الدعاوى المدنية .

Abstract :

The judicial authority undertakes the task of adjudicating various disputes between members of society, whether they are natural or legal persons, public or private, especially since they have been provided with the means and guarantees that guarantee the fulfillment of their rights on an equal basis.

Perhaps the most important of these means is the lawsuit, where the right to litigation has become one of the matters guaranteed by the law of every country, but the civil judiciary is not automatic, but it is the responsibility of the right holder to carry out multiple procedures starting with submitting the judicial request to the competent court until the final judgment is issued. The applicant is called the plaintiff, and he is the one who raises the dispute against the other party, who is called the defendant, and the dispute may develop through the intervention or inclusion of others for the purpose of litigating the original parties or joining the side of one of them, or to litigate the judgment by objecting to the ruling issued in the lawsuit, so each party is an opponent of the other party Because the lawsuit proceeds with one party, otherwise the legal reality has proven that there is confusion in the event of identifying the intervening party in some civil lawsuits.

المقدمة

أولا: التعريف بموضوع البحث :

الأصل ان نطاق الدعوى الشخصي يتحدد بالطلب الافتتاحي بافتراض وجود خصمين على الأقل , المدعي او المدعى عليه , الا ان المشرع قد اباح امتداد هذا النطاق اجرائياً اثناء سير الخصومة أي بعد انعقادها عن طريق تدخل الغير,ام يتطلب حقاً او مركزاً لنفسه (التدخل الهجومي) , او للانضمام لأحد الخصوم (التدخل الانضمامي)، والتدخل يؤدي الى إضافة خصم جديد الى الخصومة اثناء سيرها وهدف الامتداد الاجرائي في النطاق الشخصي للخصومة اثناء سيرها تمشياً مع فلسفته العامة هي انهاء النزاع برمته , وذلك عن طريق تصفية المنازعات المرتبطة بمركز الأشخاص الممتدة اليها الخصومة منعاً لتناقض الاحكام وصولاً الى حكم من القاضي يتفق مع اعتبارات العدالة ويترتب على التدخل سواء كان للاختصام او الانضمام لاحد طرفي الخصومة ان يصبح المتدخل طرفاً في الدعوى ويكون الحكم الصادر فيها حجة له او علية , ويصبح من حقه الطعن فيه بطرق الطعن القانونية المقبولة شأنه في ذلك شأن سائر الخصوم الأصليين , واذا اكتسب المتدخل مركز الخصم القانوني فهذا يعني ان النطاق الشخصي للخصومة قد اتسع وامتد لأطراف جدد بغض النظر عن قدر الحقوق والواجبات الإجرائية التي يكتسبها او يتحملها الخصم الجديد .

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع :

لعل من اهم الأسباب التي دفعتنا الى البحث في موضوع اثار التدخل الاختياري في الدعوى المدنية هو ما يثيره هذا الموضوع من مشاكل قانونية واجتهادات فقهيه وقضائية على الصعيد النظري والعملي . وحيوية هذا الموضوع من الناحية العملية كونه يعالج احد المحاور الرئيسية في القانون الاجرائي فالخصوم هم من يتحملون اثار الخصومة علاوة على ان ارتباط هذا الموضوع بمعظم موضوعات القانون الاجرائي , مما يجعله يتأثر بما يؤثر فيها .

رابعاً : منهج البحث :

اعتمدنا في اعداد هذا البحث على المنهج المقارن والوصفي والتحليلي والمنهج التطبيقي , وعن طريق المنهج الوصفي والتحليلي فقد قمنا بعرض نصوص القوانين التي تتعلق بموضوع البحث, وعرض الآراء الفقهية وشرحها والتعليق عليها, اما المنهج التطبيقي فيقوم على تعزيز الموقف وموضوعات البحث بأحكام القضاء لمطابقتها الاحكام بنصوص القوانين .

خامساً : خطة البحث

من اجل الاحاطة بموضوع اثار التدخل الاختياري في الدعوى المدنية أرتأينا تقسيم البحث على النحو الاتي :-

المقدمة :

المبحث الأول: المركز القانوني للمتدخل في الدعوى المدنية.

المطلب الأول: اكتساب المتدخل صفة الطرف في الخصومة.
المطلب الثاني: حقوق الطرف المتدخل في الخصومة.
المطلب الثالث: اثر التدخل على المحكمة التي تنظر الدعوى المدنية.
المبحث الثاني: الطعن على الحكم الصادر في التدخل
المطلب الأول: حق المتدخل بالطعن على الحكم الصادر بعدم قبول التدخل.
المطلب الثاني: حق المتدخل بالطعن على الحكم الصادر في الخصومة الأصلية .
المطلب الثالث: اثر دعوى التدخل على سير الخصومة في الدعوى الاصلية والحكم فيها.
واخيراً ختمنا بحثنا هذا بخاتمة حيث بنا فيها اهم النتائج والتوصيات التي توصلنا اليها من خلال البحث .

المبحث الاول

المركز القانوني للمتدخل في الدعوى المدنية

ان الارتباط شرط أساسي لتعدد الخصوم في الدعوى , لانه من غير المعقول ان يتم الجمع بين خصوم متعددين في عريضة واحدة دون ان يوجد بينهم ارتباط , وان هذا الارتباط لن يكون مجرد تماثل الدعاوى او وحدة المسألة القانونية المثارة وانما يجب ان يكون الارتباط كافياً , وذلك لانه هناك حالات توجد فيها علاقة بين الخصوم وان هناك صلة بين الطلبات يقتضي حسن سير العدالة جمعهما والحكم فيها معاً والا فإنه قد يصدر اكثر من حكم متعارض في نفس الموضوع .

لذلك فإن الشخص المتدخل لا يعتبر طرفاً من اطراف الدعوى, الا بعد ان تقرر المحكمة قبول تدخله في الدعوى الاصلية, فإذا قررت ذلك فإنه يعد طرفاً من أطراف الدعوى, وعلى اثره يمتلك الحقوق والالتزامات التي يتمتع بها خصوم الدعوى الأصليين, فله ان يبدي من الدفوع والطلبات التي يرى او يرغب بطرحها اثناء المرافعة ويعتقد انها تنصب في مصلحته كونه احد خصوم الدعوى, وكذلك حقه في الطعن على الحكم الصادر في الدعوى الذي تدخل فيها , اذ اصبح طرفاً فيها وله مصلحة من الطعن , وهذا ما سنوضحهُ في ثلاث مطالب على النحو الاتي:

المطلب الأول: اكتساب المتدخل صفة الطرف في الخصومة.
المطلب الثاني: حقوق الطرف المتدخل في الخصومة.
المطلب الثالث: اثر التدخل على المحكمة التي تنظر الدعوى المدنية.

المطلب الأول

اكتساب المتدخل صفة الطرف في الخصومة

نصت المادة (١/٧٠) من قانون المرافعات المدنية العراقي على أنه (.. يصبح الشخص الثالث بعد قبوله طرفاً في الدعوى يحكم له أو عليه), الا ان الدور الذي يلعبه الشخص الثالث يختلف بحسب نوع التدخل الذي كان سببا في جعله طرفاً في الدعوى.

والواضح مما تقدم ان التدخل على صورتين – تدخل انضمامي وتدخل اختصامي, وان ما يميز بينهما هو ان التدخل الانضمامي يقتصر دوره على الانضمام لاحد الاطراف دون ان يطالب بحق أو مركز قانوني لنفسه, بل يتدخل لتأييد طلبات المدعي أو المدعى عليه أو لمساعدة أحدهما لكي يحكم لصالح المنضم اليه لما في هذا الحكم من مصلحة تعود عليه, كما انه لا ينضم لمصلحته هو باعتبار ان مصلحة ذلك الخصم تتفق مع مصلحته, فيكون موقفه تبعياً للخصم الاصلي الذي انضم اليه, ويكون مركزه كمدعي او مدعى عليه حسب مركز الخصم الذي تدخل بجانبه ,لأنه لا يقدم طلباً خاصاً به يتضمن رفع دعوى معينة (سعد،١٩٧٣: ٤١٠).

فالمتدخل الانضمامي : يتمتع بالمركز القانوني للخصم الناقص, ولذا فأنه لا يكون خصماً كاملاً ولا طرفاً مستقلاً لأنه لا يدعى بحق معين لنفسه قبل الطرفين او احدهما, وان كان يبغى من دخوله حماية مصالحه لكن بصورة غير مباشرة (Shad,٢٠٢٢:٨)، لذلك فهو بانضمامه لا يحل محل الطرف الذي انضم اليه ولا يمثله, فلا يكون مركز المتدخل الانضمامي طرفاً في الدعوى ولكنه طرف تابع للخصم الاصلي, فيكون له ما للطرف الذي انضم اليه وعليه ما عليه (محيسن،٢٠٠١: ٦٧) وعليه قضت محكمة التمييز العراقية في قرارها بانه (...وفي هذه الحالة لا يكون الشخص الثالث مستقلاً بنفسه بل يكون منضماً لاحد الطرفين الذي دخل او ادخل الى جانبه ولا يستطيع ان يمارس حقه الا بحضور هذا الطرف لان هذا الحق لا يتجزأ وهو تابع للأصل والتابع لا ينفرد بالحكم)*.

ويتضح لنا ان مركز المتدخل الانضمامي كان موضع خلاف, فيذهب جانب من الفقه (عزاوي،٢٠٢٠: ١٦٢) الى انه لا يعتبر المتدخل خصماً في الدعوى اذ ليس له حقوق الخصم فيها, حيث انه لا يستطيع ان يتخذ موقفاً متعارضاً مع موقف الخصم الاصلي الذي تدخل لجانبه, إذ انه يقبل الدعوى بالحالة التي هي عليها, وليس له ان يقدم طلباً خاصاً لتفصل فيه المحكمة.

ولكن يرى الراي الراجح من الفقه, هو اعتباره خصماً في الخصومة الأصلية, وسندهم بذلك ان هذا المتدخل يقدم باسمه طلباً في الخصومة (طلب التدخل) فهو يعد خصماً فيها على انه مجرد خصم تابع لمن ينضم اليه. ويترتب على وصف المتدخل مجموعة متنوعة من المراكز له وهي مراكز

* قرار محكمة التمييز العراقية , رقم ١٠٩٣/ الهيأة الاستئنافية منقول / ٢٠١٧ في ٢٠١٧/١٠/٩, قرار سحب من موقع محكمة التمييز الاتحادية .https://www.hjc.iq/qview

واقعية متعاقبة تنشأ وتنقضي خلال المراحل المختلفة للدعوى او حتى بعد انقضائها (هنـــدي،١٩٩١: ٤٠٣).

ويذهب البعض الاخر من الفقه (جميعي،١٩٨٠: ٤٧٦) الى ان المتدخل انضمامياً يكون فـــي علاقة تبعية في مركزه القانوني لمركز الخصم الذي ينظم اليه لتأييد او لحفظ حقوقه, وهذا يستلزم ان الفصل في احد المراكز القانونية يعد حسماً تجاه المركز الاخر, فأحد هذه المراكز يصير في علاقـــة أولية تجاه الاخر.

اما بالنسبة للمتدخل الاختصامي وهو يتمتع بالمركز القانوني للخصم الكامل, بعد قبول تدخله, فبعد ان تقبل المحكمة الشخص المتدخل كخصم في الدعوى مختصماً طرفيها الأصليين, لـــذلك فـــان مركـــزه القانوني لا يثير صعوبة فهو كالمدعي, لان تدخله هجومياً دائما ولا يقتصر على مجـــرد الـــدفاع لان صفة الخصم في الخصومة تتحدد حسب دور المتدخل في الدعوى, فيأخذ دور المدعي بأنه يقدم طلباً يطالب فيه بحق مستقل او بمركز قانوني معين في مواجهة الخصوم الاصليين أو في مواجهة أحدهم, في حين يكون خصوم الدعوى الأصلية (المدعي والمدعى عليه) بمركز المدعى عليـــه فـــي دعـــوى التدخل, وله ما للمدعي الاصلي من حقوق وعليه ما على المدعي من التزامـــات (القضـــاة،٢٠٠٨: ٢٦٤). وهذا ما ذهبت اليه محكمة النقض الفرنسية في قرار حديث لها صدر عام ٢٠٢٠ بذهابها الى ان الطرف الثالث (المتدخل الاختصامي في الدعوى) يستفاد من القرار الصادر مثله مثـــل اطـــراف الدعوى[٩].

ولا يعتبر الغير طرفاً في الخصومة إلا منذ لحظة قبول المحكمة لطلب التدخل. وهو يأخذ هـــذه الصفة ولو وقف موقفاً سلبياً أو لم يقدم أي طلبات أو دفوع (مليجي،٢٠٠٨: ٢٧)، وبناءً علـــى ذلـــك نستطيع القول ان المتدخل الاختصامي يتمتع بالمركز القانوني للخصم الكامل بعد قبول تدخله فيتمتـــع بجميع حقوق الخصم ويقع عليه واجباته, أي تكون له كل سلطات الخصم أو الطرف فـــي الـــدعوى وعليه اعباؤه (عمر،١٩٨٦: ٥٥٧)، كما أنه يتدخل في الخصومة طالباً الحكم له بنفس الشيء المدعى به بين الاطراف فهو خصم في الرابطة القانونية – وموضوع الدعوى – وخصم فـــي الاجـــراءات وخصم في الخصومة وهذه العناصر المكونة لمركز الخصم الكامل (والي،٢٠٠٩: ٦٤٩).

المطلب الثاني

حقوق الطرف المتدخل في الخصومة

يترتب على وجود المتدخل في الخصومة مجموعة من الحقوق والالتزامات الإجرائية , وأهـــم هذه الحقوق هي حق المتدخل في تسيير الخصومة وحقه في التصرف في الخصومة وحقه في الدفاع, ونعرضها على النحو الاتي:

اولاً: حق المتدخل في تسيير الخصومة

واذا كان حق تسيير الخصومة من مهمة الاطراف، فأن المشرع قد فرض على المدعي بصورة خاصة عبء تسيير الخصومة, فهو الذي يقدمها وعليه واجب الاستمرار فيها، إلا أن ذلك لا يعني مطلقاً, ان المدعي هو الذي يجوز له تسيير الخصومة بفرده، فيجوز لباقي الخصوم من جهة اخرى, اياً كانت صفتهم في الدعوى تسيير الخصومة، لتوافر المصلحة في تسييرها حتى النهاية (Petit,٢٠٠٨:١٢), وان المصلحة هي المنفعة و الفائدة التي تعود على المدعي من رفع الدعوى امام القضاء سواء اكانت تلك الفائدة تتمثل بحماية حقه او انقضائه او الاستيثاق له او الحصول على تعويض (عطية،٢٠١٣: ١٢٢) ولذلك يحق للمتدخل سواءاً أكان خصماً كاملاً (متدخلاً اختصامياً) ام كان خصماً ناقصاً (متدخلاً انضمامياً) ان يقوم بتلك الواجبات الإجرائية, بجانب المدعي أو المدعى عليه، لأن تسيير الخصومة يُعدّ عملاً تحفظياً, يهدف الى منع الحكم بإبطال صحيفة الدعوى (الكعبي،٢٠٢١: ١٨٨).

فيجوز للمتدخل الاختصامي تسيير الخصومة القضائية, وذلك بالحضور أمام المحكمة في الميعاد المحدد للجلسة لنظر الدعوى (النداوي،١٩٨٢: ٤٨) والا تعرضت صحيفة الدعوى للأبطال بحكم القانون في حالة غياب الاطراف الآخرين وفقاً للفقرة (١) من المادة (٥٤) من قانون المرافعات المدنية, فيقوم المتدخل الاختصامي بأثبات حضوره في محضر الجلسة عند المناداة, ولكن مع ذلك يجوز له إثبات حضوره إذا حضر في أي وقت قبل انتهاء الجلسة, ولا يشترط حضور المتدخل الاختصامي فيها شخصياً, وانما يجوز ان يحضر عنه بالخصومة من يوكله من المحامين, كذلك يجوز ان يحضر عنه بالخصومة أيضاً من يوكله من زوج أو صهر أو اقارب إلى الدرجة الرابعة في طلبات محددة وفقاً للمادة (٥١) من قانون المرافعات المدنية, فالقاعدة في الحضور أمام المحكمة المدنية أنه لا يلزم حضور الخصم بنفسه, وانما يجوز حضوره عن طريق وكيله (عبدالصادق،١٩٨٦: ٣٤٨)، وإذا تخلف عن الحضور وجب على المحكمة الحكم في الخصومة في غيبته.

اما المتدخل الانضمامي والذي يعد خصماً ناقصاً تبعياً فيحق له تسيير الخصومة سواءاً أكان في مركز المدعي ام في مركز المدعى عليه، ففي حالة غياب المدعي والمدعى عليه يمكنه تسيير الخصومة اذا تمسك لمصلحة الطرف الذي تدخل بجانبه بنظرها، بوصفه طرفاً تابعاً في الخصومة (الكعبي،٢٠٢١: ١٨٩). وذلك لانه يجوز له أن يستعمل الحقوق الاجرائية المقررة للخصم الأصلي، طالما ان هذا الخصم لم يبطل دعواه أو يتركها للمراجعة، فلا يجوز للخصم الناقص التبعي رفض هذا الاجراء، حيث لا صفة له أصلاً في ابطال صحيفة الدعوى أو تركها للمراجعة (موسى،٢٠٢٠: ٤٥٢).

ثانياً: حق المتدخل في التصرف في الخصومة

من المعروف انه يجوز للخصم في الدعوى التصرف في الخصومة القضائية سواء بصفة جزئية او بصفة كلية, مما يفيد ان القانون يعترف ويعتد بإرادة الخصوم في تعديل او انهاء حق من الحقوق الإجرائية في الخصومة, كما يعتد للإرادة في التصرف في المركز القانوني للخصم بجملته (عبدالصادق،١٩٨٦: ٣٦٠)، اذ ان الخصومة هي الشكل القانوني للعمل الاجرائي كون الخصومة هي مجموعة من الإجراءات التي ينظمها القانون لأداء العمل القضائي (ذنون،٢٠١٢: ١٨٣).

اما بشأن الخصم العارض وحقه في التصرف في الخصومة، فلابد التمييز بين المتدخل الاختصامي وبين المتدخل الانضمامي. فيجوز للمتدخل الاختصامي ان يرجع اثناء الخصومة عمّا يكون قد قدمه من طلبات أو دفوع متعلقة بالإجراءات أو الموضوع, يشترط أن يكون ذلك قبل أن يصدر حكماً قطعياً فيها من قاضي الموضوع (العشماوي والعشماوي،١٩٥٨: ٣٤٧)، كما يحق له ان يتنازل عن حقوقه الاجرائية أو يتنازل عن التمسك ببطلان اجراء معين، الا اذا كان الحق المتنازل عنه متعلقاً بالنظام العام (الكعبي،٢٠٢١: ١٩٠).

ويجوز للمتدخل الاختصامي ان يتنازل عن مركزه القانوني في الدعوى، فيحق له أن يترك الخصومة عن طريق إعلان ارادته في النزول عن الخصومة, بغير حكم في موضوع طلب التدخل، ويصدرالترك عنه لأنه في مركز المدعي، حيث يلاحظ ان ترك الدعوى في هذه الحال لايؤثر على سير الخصومة الأصلية, التي بدأت عن طريق المدعي الأصلي في مواجهة المدعى عليه . ولذلك يحق للمدعي الأصلي ان يستمر في الدعوى دون أي تأثير عليه, من ترك المتدخل الاختصامي للدعوى أو إبطاله لطب التدخل (موسى،٢٠٢٠: ٣٧٦ وما بعدها).

اما المتدخل الانضمامي لا يملك الحق في التصرف في الخصومة، أنما يحق له التصرف في حقوقه الاجرائية الذاتية , وبناء على ذلك يجوز له الانسحاب من الخصومة أي ترك مركزه الاجرائي فيها, وذلك لأن هذا الحق خاص به وحده, ولا يمس الحق الموضوعي محل الدعوى. فلا يجوز للمتدخل الانضمامي تعديل الطلبات الموضوعية ولا أن يقدم طلبات موضوعية مختلفة عن طلبات من أنضم اليه, حَيثُ إنّه لايعد طرفاً في الرابطة القانونية محل الحماية بالخصومة (Garsoinnet,١٩١٢:١٩٦), ولا يحق للمتدخل الانضمامي ان يتخذ من اجراءات التصرف ما يمس الحق الموضوعي، ويجوز للمتدخل الانضمامي والذي تدخل الى جانب المدعى عليه في الدعوى الأصلية, ان يتنازل عن البطلان الناتج عن الاجراء المسبب لمصلحته, وإن كان ذلك لا يمنع دون تمسك المدعى عليه الأصلي بالبطلان, لأنه لا يمثله ولا يحل محله (أبو الوفا،١٩٨٠: ٧٥).

ثالثًا: الحق في تقديم الدفوع

ينظم قانون المرافعات حق الدفاع امام المحاكم المدنية ،عرفت المادة (١/٨) من قانون المرافعات العراقي رقم (٨٣) لسنة ١٩٦٩ الدفع بإنه (الاتيان بدعوى من جانب المدعى عليه تدفع

دعوى المدعي وتستلزم ردها كلاً او بعصاً) (سعيد وجعفر،٢٠٢١: ٦٣٢) إذ انه من المقرر وجوب ضمان حق الدفاع للخصوم كافة في اي حالة كانت عليها الدعوى، ويعطي حق الدفاع للخصم مكنة الاستمرار في الاجراءات القضائية, وتحقيق مبدأ المساواة بينه وبين من يقابله من الاطراف، كما إنّها تهدف الى تكوين الرأي القضائي الذي يميل, للحكم لصالح الخصم الذي يقنع القاضي بصحة دفاعه (عبدالصادق،١٩٨٦: ٣٦٥).

وتعتبر حقوق الدفاع جوهر المركز القانوني للخصم وأهم عنصر من عناصره, ولذلك يجب منح حقوق الدفاع لجميع الخصوم, أيًّا كانت صفتهم في الخصومة، سواء أكانوا خصوماً أصليين مدعيين أم مدعى عليهم, أم كانوا خصوماً عارضيين متدخليين أو مختصميين في الدعوى، ويقصد بالحق في الدفع مدى تمتع المتدخل الاختصامي بالتمسك بالدفوع المتعلقة بالاجراءات أو الموضوع, أوهو ما يجيب به الخصم على طلب خصمه بقصد تفادي الحكم له, وتنحصر وسائل الدفع في انكار أو تأكيد واقعة معينة والتمسك بأثرها القانوني لكي لا يحكم عليه بما يطلبه الخصم المقابل أو على الأقل تأخير هذا الحكم (أبو الوفا،٢٠١٥: ٢١٠).

فيجب الاشارة, الى مدى امكانية التمتع بحقوق الدفاع, يختلف حسب صور الخصم العارض سواء أكان المتدخل اختصامياً أو انضمامياً، ففيما يتعلق بحق المتدخل الاختصامي، فيحق لهذا المتدخل تقديم الدفوع الموضوعية والشكلية والدفع بعدم القبول. فالدفوع الموضوعية: هي كل ما يعترض به الخصم على الحق المدعى به، عن طريق إنكار وجوده او الزعم بسقوطه أو انقضاءه، وهي تمثل كل دفع يترتب على قبوله من المحكمة رفض طلبات المدعي (والي،٢٠٠٩: ٥٣٤). وتستند هذه الدفوع الى قواعد القانون الموضوعي كالدعاوى تماماً، ولهذا يفترض لقبول هذه الدفوع من توافر شروط قبول الدعوى وهي وجود الأهلية والصفة والمصلحة (خطاب،١٩٦٢: ٢٢ وما بعدها).

اما الدفوع الشكلية تبدو بصورة اعتراض المتدخل الاختصامي على الاجراءات القضائية, عن طريق تأكيد واقعه تؤثر في وجودها أو صحتها أو سيرها (فهمي،١٩٧٦: ١٨٨), وذلك دون التعرض لموضوع الخصومة بقصد تفادي الحكم في الموضوع بصفة مؤقتة. والدفع يعد شكلياً اذا كان يرمي الى تعطيل نظر موضوع القضية لسبب يتعلق باختصاص المحكمة او بأجراءات الخصومة (فليح،٢٠٠٥: ٩٦).

ويتعين على المحكمة في حال تعدد الدفوع الشكلية ان تقضي اولاً بالدفع بعدم الاختصاص المكاني, ثُمَّ تبحث بعد ذلك في باقي الدفوع إذا قضت باختصاصها المكاني بنظر الخصومة. وذلك لأن المحكمة لا ولايه لها في نظر باقي الدفوع الشكلية, ما لم تكن مُختصة أصلاً بنظر النزاع (أبو الوفا،٢٠١٥: ٢١٤)، وينبغي على محكمة الموضوع ان تنظر في حال تعدد الدفوع الشكلية, بالدفع المتعلق بشكل عريضة الدعوى وتبليغاتها. وذلك للتحقق من توجه الخصومة واهلية الخصوم فيها, ثم

تتعرض لبحث الدفع بعدم الاختصاص الولائي، ثم تتعرض للدفع بعدم الاختصاص النوعي، ثم للدفع بعدم الاختصاص المكاني، ثم تتصدى لبقية الدفوع الإجرائية (النيداني،١٩٩٩: ٢٧).

فيحق للمتدخل الاختصامي أن يعدل أثناء نظر الدعوى عما يكون قد قدمه من دفوع شكلية متعلقة بالإجراءات, ويشترط ان يكون ذلك قبل ان يصدر حكم قطعي فيها (الصاوي،٢٠١١: ١٩٨). ولا يجوز للمتدخل الاختصامي تقديم الدفع الشكلي المتعلق بعدم الاختصاص أو التنازل عنه بعد ذلك (المادة (٣٣٣) مرافعات فرنسي)، إذ أن تدخله يفيد قبوله لاختصاص المحكمة التي تنظر الدعوى، ومِنْ ثَمَّ لا يكون له إمكانية ما بتقديم الدفع بعدم الاختصاص, مما يقطع القول بعدم إمكانية تقديم التنازل عن هذا الدفع الذي لم يتوافر له بالأساس.

أَما الدفع بعدم القبول، فيعدّ وسيلة يتمسك الخصم بها للاعتراض على حق الدعوى, عن طريق انكار توافر شروط القبول, بهدف الحصول على الحكم قبل الفصل في موضوعها (المادة (١٢٢) مرافعات فرنسي)، وهذا الدفع لا يوجّه الى ذات الحق المدّعى به, ولا يوجه الى اجراءات الدعوى, بل يرمي الى إنكار وجود الحق في الخصومة لعدم توافر شروط قبولها وهي الأهلية والصفة والمصلحة (الكعبي،٢٠٢١: ١٩٩). فإذا فقدت الخصومة احد شروط قبولها كما لو كانت المصلحة غير قانونية, أو كان المدعي ليس له صفة في تقديمها، أو قدمت الخصومة قبل الأوان, كما لو كان الحق محل الخصومة معلق على شرط أو مضاف الى أجل, أو كان قد سبق الحكم في القضية (الشورابي،١٩٩٦: ١٠). أو إن الخصومة قد قدمت بغير الطريق القانوني المحدد لتقديمها, فإنه يمكن الدفع بعدم قبول الدعوى في مثل هذه الحالات (التحيوي،٢٠٠٣: ٣١٠).

ويحق للمتدخل الانضمامي ان يتمسك, بأوجه الدفاع والدفوع المتعلقة بالدعوى الأصلية، فيجوز للمتدخل الانضمامي بصفته خصماً تابعاً، تقديم الدفوع الشكلية والموضوعية والدفع بعدم القبول, والتي يستطيع أن يتمسك بها الخصم الذي انضم إليه, حَتى لو لم يتمسك بها ذلك الخصم ولكن بشرطين (الكعبي،٢٠٢١: ٢٠١). يتعلق الأول بعدم إسقاط الخصم الأصيل الذي أنضم اليه الخصم العارض, لحقه في التمسك بالدفوع التي يريد الخصم العارض تقديمها, كأن يكون الخصم الأصيل قد دخل في أساس الدعوى وقدم الدفوع فيها، إذ يعد ذلك تنازلاً عن تقديم الدفوع الشكلية المتعلقة بعدم اختصاص المحكمة المكاني وبطلان التبليغات (هاشم،١٩٨٠: ٢٤١). ويتعلق الثاني بألاّ يكون الخصم الأصيل الذي انضم اليه الخصم العارض, قد تمسك بالدفوع التي يريد الخصم العارض التمسك بها وقررت المحكمة رفض تلك الدفوع (أبو الوفا،١٩٨٠: ٧٣).

رابعاً: حق المتدخل في تنفيذ الحكم الصادر في الخصومة

وبعد ان تفصل المحكمة في موضوع الدعوى فإن الحكم الذي تصدره يعد حكماً قطعياً، حين إذ يعترف بحق التنفيذ لصاحب الحق في الاداء الثابت بالسند التنفيذي أو خلفه العام أو الخاص اتجاه الملتزم بهذا الاداء أو خلفه العام أو الخاص (النمر،١٩٧١: ٤٥).

ولهذا ينشأ للمتدخل الاختصامي في حالة الحكم لصالحه في الخصومة الحق في تنفيذ الحكم للحصول على حقه, ويجب ان يكون الحكم الصادر حكم الزام، لأن القرار التقريري أو المنشأ لا يكون صالحاً بطبيعته للتنفيذ الجبري، ذلك لأن المحكوم له يعتبر قد حصل على حقه كاملاً بمجرد صدور القرار التقريري أو المنشأ (والي،١٩٨٦: ٢٨-٢٩).

أما بخصوص المتدخل الانضمامي، فلا توجد له صفة تنفيذ الأعلام الصادر عن المحكمة، حيث ان هذه الصفة في التنفيذ تثبت للشخص الذي يؤكد السند التنفيذي أنه صاحب الحق الموضوعي سواء أكان هو صاحب الحق الموضوعي فعلاً ام لا (موسى،٢٠٢٠: ٤٧١) والمتدخل الانضمامي ليس بصاحب الحق الموضوعي بل صاحب الحق الموضوعي هو الخصم المنضم اليه, الا انه يجوز للمتدخل الانضمامي اذا كان دائناً للخصم الأصلي صاحب الحق في التنفيذ ان يستعمل حق ذلك الخصم بطريق الدعوى غير المباشرة اذا توافرت شروطها (والي،١٩٨٦: ١٥٨).

المطلب الثالث

اثر التدخل على المحكمة التي تنظر الدعوى المدنية

تختص المحكمة المختصة بنظر الخصومة الأصلية بنظر طلب التدخل, وتحديد المحكمة المختصة بنظر الخصومة الأصلية يخضع للقواعد العامة المنظمة للاختصاص القضائي.حيث يمتد اختصاص المحكمة المنعقد لها الاختصاص بنظر خصومة معينة ليشمل كافة المسائل المتفرعة عنها والمرتبطة بها حتى لو كانت هذه المسائل لا تندرج في الاختصاص الأصلي لهذه المحكمة, اعمالاً لقاعدة " أن قاضي الأصل هو قاضي في الفرع, إذْ الفرع يتبع الأصل" (مليجي والغير، بدون تاريخ نشر: ١١٧ وما بعدها).

اما عن اثر التدخل على اختصاص المحكمة, فإذا كان طلب التدخل يدخل في الاختصاص المكاني للمحكمة ويتحدد هذا الطلب, بنوع طلب التدخل الذي يقدم الى المحكمة التي تنظر الدعوى الاصلية، ففيما يتعلق بطلبات المتدخل الانضمامي لا يجوز له تقديم الدفع بعدم الاختصاص المكاني (المحلي)، بوصفه خصماً تابعاً للخصم الذي انضم اليه، كذلك فإن جميع الاحكام الصادرة في الخصومة قبل قبول تدخله في الخصومة تسري في مواجهته والمتعلقة بتحديد الاختصاص القضائي المحلي. اما المتدخل الاختصامي فهو يعد خصماً قانونياً كاملاً, ويجوز له تقديم الدفع بعدم الاختصاص المحلي للمحكمة التي تنظر في الخصومة, ولهذ يتضح الاثر الواضح للتدخل الاختصامي في تحديد الاختصاص المحلي للمحكمة التي تنظر في هذا النوع من التدخل (الفقرة (١) من المادة (٧٢) مرافعات مدنية عراقي).

وتؤسس قواعد الاختصاص المحلي على اعتبارات متعلقة بالمصلحة الخاصة للأطراف، وفقاً للمبادئ العامة التي تحكم القواعد القانونية المتعلقة بالمصلحة الخاصة فيحق للأشخاص الاتفاق على خلافها. لكن في حالة الاتفاق بين الاطراف على تعديل قواعد الاختصاص المحلي, بالنسبة لمحكمة

الدعوى الاصلية والتي تنظر دعوى التدخل، فإن هذا الاتفاق لا يشكل عقبة امام الامتداد القانوني لمحكمة الدعوى الاصلية الناشئة عن الارتباط, ولهذا لا يكون له من أثر بخصوص امتداد ولاية المحكمة التي تنظر الدعوى الاصلية لنظر دعوى التدخل (الكعبي،٢٠٢١: ٢٠٥ وما بعدها).

اما بشأن الاختصاص النوعي او القيمي للمحكمة, فيكون لطلب التدخل اثر نسبي على الاختصاص النوعي او القيمي لمحكمة الطلب الاصلي في ظل قانون المرافعات المدنية العراقي, فيتحدد ذلك الأثر في الاختصاص النوعي او القيمي لمحكمة البداءة حصراً، إذ إنّ محكمة البداءة تنظر ببعض الطلبات المقامة امامها, بصورتين الاولى بدرجة اخيرة (نهائية) وتكون الاحكام الصادرة على وفق هذا الاختصاص قابلة للطعن تمييزاً أمام رئاسة محكمة الاستئناف بصفتها التمييزية, والصورة الثانية اولية وتكون الاحكام الصادرة بذلك قابلة للطعن استئنافاً وتمييزاً وان الفيصل في نظر قاضي البداءة للخصومة على وفق احد الاختصاصيين هو قيمة الخصومة المعروضة امامه, وفقاً للمادة ٣١-٣٢ من قانون المرافعات المدنية.

وبالتالي فإن المحكمة التي تنظر الدعوى الأصلية ملزمة بالنظر في دعوى التدخل, ويشترط ان لا يخرج عن نطاق اختصاصها, وان يكون هناك صلة بين الخصومة الأصلية و دعوى التدخل, ويعتبر الاستدراك الذي جاء في نهاية الفقرة الاخيرة من المادة (٧٢) من قانون المرافعات المدنية, استدراك لا مبرر له لأن المحكمة التي تنظر الخصومة الأصلية ترفض تقديم قبول الدعوى الحادثة بما فيها دعوى التدخل إذا كان النظر فيها يخرج عن اختصاصها (العبودي،٢٠١٦: ٣٠٣).

اما التأثير الواضح والمباشر لطلب التدخل على اختصاص محكمة البداءة النوعي او القيمي فيظهر بوضوح في التنظيم القضائي المصري. فالمشرع المصري يأخذ بالضابط القيمي لتوزيع الاختصاص النوعي على المحكمة الجزئية والمحكمة الابتدائية، فينعقد الاختصاص للمحكمة الجزئية بالطلبات قليلة القيمة وهي التي لاتتجاوز مبلغ خمسمائة جنيه (المادة (٤٢) مرافعات مصري). وينعقد الاختصاص للمحكمة الابتدائية بالفصل في كل الطلبات التي تزيد قيمتها عن نصاب اختصاص المحكمة الجزئية، لكن لا يثير تطبيق الضابط المتقدم اي مشكلة مادامت الخصومة ,لا تشتمل إلا على طلب واحد وهو الوارد بعريضتها الأصلية، الا ان الدعوى الأصلية تلحقها في بعض الاحيان دعوى التدخل, والتي يحدث التأثير الواضح او المباشر على اختصاص محكمة الدعوى الأصلية، حيث ينبغي الاعتداد بقيمة دعوى التدخل واعادة تحديد الاختصاص, في ضوء القيمة الاجمالية للدعوى الاصلية ودعوى التدخل، وقد نص المشرع المصري على إن مرتكز تحديد الاختصاص القيمي أو النوعي وبيان نصاب الاستئناف, يرجع للدعاوى الختامية (الكعبي،٢٠٢١: ٢٠٧). والتي تعبر عن القيمة الحقيقة للخصومة (أبو الوفا،٢٠١٥: ٢٧٧), بشرط ان يتعلق الأمر بتعديل الدعوى الأصلية وليس بدعوى جديدة تزيل الدعوى الأصلية بكاملها (والي،٢٠٠٩: ٢٢٨).

المبحث الثاني

الطعن على الحكم الصادر في التدخل

فقد يصدر القاضي حكماً بعدم قبول طلب التدخل, فيضل ذلك الشخص الذي رفض القاضي تدخله من الغير بالنسبة للدعوى, وهنا ينشأ له الحق في الطعن في الحكم بعدم قبول تدخله دون أن يكون له الحق في الطعن في الحكم الصادر في الخصومة الاصلية, والسبب في ذلك أنه لم يكن طرفاً في الخصومة.

اما اذا قرر القاضي قبول طلب التدخل, فإنه يصبح طرفاً في الخصومة الاصلية, ويسري ضده الحكم الصادر فيها حجة له أو عليه, وهنا يجوز له الطعن في الحكم الصادر في هذه الخصومة , فلا يوجد مسوغ من سند قانوني أو اتجاه فقهي يدعونا للتمييز بين الخصم الكامل والخصم الناقص بقصد ممارسة حق طالب التدخل في الطعن على الحكم الصادر عن القاضي, ولذلك سنتناول بحث الموضوع في ثلاث مطالب وعلى النحو الاتي:

المطلب الأول: حق المتدخل بالطعن على الحكم الصادر بعدم قبول التدخل.

المطلب الثاني: حق المتدخل بالطعن على الحكم الصادر في الخصومة الأصلية .

المطلب الثالث: اثر دعوى التدخل على سير الخصومة في الدعوى الاصلية والحكم فيها.

المطلب الأول

حق المتدخل في الطعن في الحكم الصادر بعدم قبول التدخل

وفي هذه الحالة إذا رأى القاضي عدم توافر شروط التدخل فإنه يقضي بعدم قبول طلب التدخل, ويترتب على ذلك أن يحتفظ المتدخل بصفة الغير بالنسبة للخصومة الاصلية, ولكن لا يحق له إعادة تقديم ذات الطلب للتدخل في الدعوى مرة أخرى, لأن القرار الصادر بعدم قبول تدخله يحوز حجية الشيء المحكوم بالنسبة له, ويمنعه من إعادة تقديم طلب التدخل في الخصومة, فإن هذا القرار يعني أن المتدخل خارج عن محل النزاع في الخصومة الاصلية, وليس طرفاً فيها, وهذا يؤدي الى أن الحكم الصادر فيها لايصبح حجة له, لأنه في حقيقة الامر يعد إجنبياً عن اطراف الخصومة حَيثُ لم يقبل تدخله (عزاوي،٢٠٢٠: ٢٣٢), ومن ثم يقتصر حقه عندئذ على الطعن في الحكم الصادر بعدم قبول تدخله, وأنه على الرغم من عدم اعتباره طرفاً في الخصومة الاصلية إلا أنه يتوافر الحد الأدنى اللازم لتوافر صفة الخصم فيه وهو ان يكون قد وجه طلباً بأسمه, أو قدم ضده طلباً حتى ولو قرر القاضي عدم قبول هذا الطلب، ولذلك يحق له بهذه الصفة ان يطعن في القرار القاضي بعدم قبول تدخله, لأنه يعتبر محكوماً عليه في رفض ذلك الطلب (عبدالصادق،١٩٨٦: ٤٢٥).

لكن يلاحظ انه لا يحق له الطعن في القرار الصادر في موضوع الخصومة الاصلية لأنه لم يكن خصماً فيه, ومن ثم فهو يُعد من الغير بالنسبة اليه, وبذلك فأن هذا القرار لا يؤثر على حقوقه ولا يحتج به عليه (موسى،٢٠٢٠: ٤١٨ وما بعدها)، ولكن الطعن المقدم من المتدخل ضد حكم المحكمة

بعدم قبول تدخله امام محكمة الاستئناف يخوله التدخل في الاستئناف المرفوع عن الخصومة الأصلية، ويكتسب صفة الطرف في الخصومة الأصلية مع أن قبول تدخله في هذه الحالة يكون لأول مرة امام، ويحق له ذلك الطعن تمييزاً (النقض) بالحكم الصادر عن محكمة الاستئناف (العكيلي،٢٠١١: ١٧٠) ما لم يتخلَّ عن منازعته لخصمه (عزاوي،٢٠٢٠: ٢٣٣).

لذلك قد يصدف بعد ان ترفض المحكمة قبول التدخل، ان يتنازل المدعي الأصلي عن دعواه أمامها أو يطلب ابطالها أو يتفق المدعي مع المدعى عليه على تركها للمراجعة لتبطل الخصومة بحكم القانون, **فهل ان زوال الخصومة الأصلية يؤثر في بقاء دعوى التدخل الغير مقبولة من قبل المحكمة ؟** ففي هذه الحالة يجب التفرقة بين صورتي دعوى التدخل، الأولى تتعلق بصورة التدخل الاختصامي، حيث أن زوال الدعوى الأصلية لا يؤثر في بقاء طلب المتدخل الاختصامي ضد خصوم الدعوى الأصليين,ولذلك تنظر محكمة الاستئناف أو التمييز (النقض) في طلب قبول المتدخل وتفصل فيه، ويرجع الأساس في ذلك الى إن زوال الدعوى الأصلية بالصورة المتقدمة لا يؤدي الى زوال دعوى التدخل طالما أن تلك الدعوى لازالت قائمة (المنشاوي،٢٠٠٤: ٢١٧)، وإن التدخل الهجومي قد حصل بالإجراءات المعتادة لرفع الدعوى وكانت المحكمة مختصة بنظره كخصومة أصلية واستوفى شروط قبوله, فأنه يبقى بمثابة طلب اصلي غير معتمد على الخصومة الأصلية, ومن ثم لا يتأثر ببطلان الدعوى في الخصومة الأصلية (أبو الوفا،٢٠١٥: ١٩١). ويتعين على محكمة الاستئناف النظر بطلب التدخل الاختصامي والفصل فيه وذلك على اساس ان محكمة اول درجة بقرارها بعدم قبول التدخل الاختصامي قد تكون استنفذت ولايتها بخصوص موضوع التدخل (عبدالصادق،١٩٨٦: ٤٢٦).

اما الصورة الأخرى من صور دعوى التدخل تتعلق بالتدخل الانضمامي، إذ أن زوال الخصومة الأصلية بتنازل المدعي الأصلي عن دعواه أو ابطالها أو اتفاقه مع المدعى عليه على تركها للمراجعة بعد أن حكمت المحكمة بعدم قبول التدخل الانضمامي, فإن ذلك يؤدي الى انقضاء دعوى التدخل الانضمامي بالتبعية، ومن ثم يصبح الطعن في الحكم بعدم قبول التدخل غير ذي فائدة نظراً لانقضاء الدعوى الأصلية (والي،٢٠١٧: ٧٣٥).

ولابد أن يطعن المتدخل الانضمامي في القرار الصادر بعدم قبول تدخله مع القرار المنهي للدعوى, أو بعد أن يكون الخصم الأصلي الذي طلب التدخل الانضمامي الانضمام اليه في الدعوى القائمة قد طعن في القرار المنهي الذي حسم موضوع الخصومة الاصلية وخلال المدة القانونية لتقديم ذلك الطعن (موسى،٢٠٢٠: ٤٦٥)، لأن قاضي الاستئناف قبل نظره لطعن المتدخل الانضمامي التبعي في القرار بعدم قبول تدخله، سينظر فيما اذا كان حق من طلب الانضمام اليه في الاستئناف قد سقط أم إنه لم يسقط، لأن سقوط حق الاستئناف بالنسبة للطرف الأصلي يتبع سقوط حق الاستئناف بالنسبة للخصم العارض (التبعي) (عزاوي،٢٠٢٠: ٢٣٥).

وأن السؤال الذي يفرض نفسه, هل يُعد الحكم الصادر بعدم قبول التدخل حكماً منهياً للدعوى, ومن ثم يحق الطعن فيه فور صدوره, أم أنه يجب عليه أن ينتظر لكي يصدر حكم ينهي الدعوى كلها؟

والاصل ان المحكمة تحكم في طلب التدخل مع الحكم في الخصومة الأصلية. الا أنه اذا كان موضوع الخصومة الأصلية صالحاً للفصل فيه, وكان طلب المتدخل محتاجاً الى تحقيق, فإنه يحق للمحكمة ان تحكم في موضوع الخصومة الأصلية, وأن تستبقى طلب المتدخل للحكم فيه بعد تحقيقه, ولكن يشترط الا يترتب على ذلك مساس بحسن سير العدالة, والا من الواجب على المحكمة ان تفصل في موضوع الطلب الاصلي وفي طلب التدخل بحكم واحد. ولكن قد يصدف احياناً ان تصدر المحكمة قرارها بعدم قبول طلب التدخل قبل الفصل في موضوع الطلب الأصلي. فهل يجوز ان يطعن المتدخل في الحكم الصادر بعدم قبول التدخل فور صدوره ام ينتظر حتى انتهاء الخصومة بالحكم في الموضوع ؟

يذهب اتجاه من الفقه (هاشم،١٩٨٠: ٤٥١), الى ان الحكم المنهي للقضية هو الذي يؤدي الى زوال الخصومة وانقضائها امام المحكمة التي تنظرها وسواء أكان فاصلاً في موضوع الخصومة كالحكم بإجابة طلبات الطالب كلها او بعضها ام برفض بعض هذه الطلبات, أو كان حكماً إجرائياً منه للخصومة مثل الحكم بعدم قبول الدعوى.

وبناءً عليه, فاذا حكمت المحكمة بعدم قبول طلب التدخل, فإنه يجوز له ان يطعن في هذا الحكم فور صدوره, وذلك لأن الحكم الصادر بعدم قبول التدخل يعد حكماً منهياً للدعوى بالنسبة له (راغب،١٩٨٦: ٤٨٧), و بهذا الراي تباعد المشرع العراقي عن المشرع المصري الذي لم يجز ذلك, وجعل الطعن بذلك القرار مع الحكم الحاسم في الخصومة, وانتظار الحكم المنهي للخصومة على تفويت فرصة التدخل امام محكمة الموضوع بصورة نهائية وهو ما يساوي حرمانه من الطعن* (النداوي،٢٠١٥: ٢٤٨).

وهذا ما نصت عليه المادة (٧٠ /٢) من قانون المرافعات العراقي والتي نصت على (اذا تضمنت الدعوى الحادثة طلب الحكم لصالح احد الطرفين على الاخر او لمصالح احدهما ضد الشخص الثالث اولصالح الشخص الثالث ضد احدهما او كليهما... ويكون الحكم قابلاً للطعن مما صدر عليه الحكم فيها), والمادة (٢١٢) من قانون المرافعات المصري والتي نصت على انه (لا يجوز الطعن في

* قرار محكمة التمييز العراقية التي أكدت على عدم جواز الطعن انفراداً بقرار المحكمة برفض أو قبول دخول الشخص الثالث الا مع القرار الحاسم بالخصومة والذي جاء فيه (... قرار رفض طلب الدخول شخصاً ثالثاً في الدعوى لا يقبل الطعن تمييزاً لإنه من القرارات الاعدادية التي يتم الطعن فيها عند صدور الحكم الحاسم في الدعوى) , قرار تمييزي ,رقم ٢٦٤٩ /الهيئة الاستئنافية / عقار/ ٢٠٠٨ , في ١٢ /١١/ ٢٠٠٨ ,منشور في مجلة النشرة القضائية, يصدرها المكتب الفني لمحكمة التمييز ,العدد(٥), ٢٠٠٩ .

الاحكام التي تصدر اثناء سير الدعوى ولا تنتهي بها الخصومة الا بعد صدور الحكم المنهي للخصومة كلها...). اذا ما تم الطعن في القرار الصادر بعدم قبول تدخله فور صدوره وألغته محكمة الاستئناف, تحتم إعادة الموضوع الى محكمة اول درجة لأنها لم تستنفذ ولايتها بشأنه, وذلك لأنه يؤدي الى الاخلال بدرجات التقاضي اذا تصدت محكمة الاستئناف للفصل في الدعوى (عمر،٢٠٠٥: ٢٤٠ وما بعدها).

ويذهب اتجاه اخر من الفقه (عبدالصادق،١٩٨٦: ٤٢٨ وما بعدها)، الى ان الحكم المنهي للخصومة هو الحكم المنهي للخصومة كلها, وأنه ليس المقصود به الحكم المنهي لأية مسألة فرعية ثارت اثناء سير الدعوى الأصلية, وعلى ذلك في الأحكام التي تصدر اثناء سير الدعوى دون ان تنهيها كلها سواء تعلقت بالإجراءات أم بمسالة فرعية لا تعتبر احكاماً منهية للخصومة, وان المقصود بالحكم المنهي للخصومة هو الحكم الختامي المنهي للنزاع في كل الطلبات التي رفعت بها الدعوى.

المطلب الثاني

حق المتدخل بالطعن على الحكم الصادر في الخصومة الأصلية

يعتبر الشخص المتدخل طرفاً في الدعوى كأطرافها الأصليين, وان مركزه المتقدم لا ينقضي بعد صدور الحكم في الدعوى، وانما يبقى هذا المركز قائماً لينشيء له حق الطعن على الحكم الصادر في الخصومة فلابد من توافر الشروط الاتية:

الشرط الأول: أَن يصبح المتدخل طرفاً في الدعوى التي صدر فيها الحكم, ويجمع البعض من الفقه على الاعتراف بصفة الخصم بالنسبة للمتدخل الاختصامي (عمر،٢٠٠٥: ٢٥١), ومن ثم يجوز له الطعن في القرار الصادر في الخصومة الاصلية, إذ أن الحكم القضائي لايحتج به إلا بين اطراف الخصومة طبقاً لقاعدة نسبية أثر حجية الاحكام (يونس،٢٠٠٨: ١٥٣), ولذلك فان المتدخل الذي لم يكن طرفاً في الدعوى الاصلية التي صدر فيها القرار لا يحق له الطعن بالقرار الصادر لان آثاره لا تسري اليه و لايحتج به عليه (صاوي،٢٠١١: ١٩٨).

أَما بالنسبة للمتدخل الانضمامي، وقد ثار الخلاف بصدد حق المتدخل في الطعن بالقرار الصادر في الخصومة الأصلية مستقلاً عن الطرف الذي تدخل بجانبه, اي اذا لم يطعن هذا الخصم في القرار الصادر ضده, او كان قد فقد حق الطعن فيه بقبوله.

فيرى بعض الفقه (مسلم،١٩٦٩: ٥٩٢), إلى أن المتدخل الانضمامي ليس له أن يطعن على الحكم الصادر في موضوع الخصومة بمواجهه من تدخل لتأييده, ولكن اذا طعن هذا الأخير جاز للمتدخل الانضمامي ان ينضم اليه في دعوى الطعن بوصفه طرفاً تابعاً. ويذهب اتجاه اخر من الفقه, الى ان المتدخل الأنضمامي حق الطعن اذا كان هناك ضرر قد وقع عليه من الحكم في الخصومة الأصلية, كأن يؤدي الى إلزامه بالتعويض (احمد،١٩٩٠: ٤١١).

لكن الرأي الراجح ويؤيده الباحث, يُمنح المتدخل الانضمامي الحق في الطعن بالحكم الصادر في موضوع الخصومة الاصلية، ضد مصلحة من ينضم إليه (راغب،١٩٨٦: ٤٢١), اذ أن الحكم الصادر في الخصومة يعتبر حجة له وحجة عليه, طالما ان المتدخل يهدف بالطعن الى الغاء هذا الحكم وإعادة النظر في قضاء المحكمة الصادر في طلبات الخصم المنضم إليه، كما أن المتدخل لا يرمي من وراء الطعن التقدم بطلبات مغايرة لطلبات الخصم الذي انضم اليه, وما دامت له مصلحة في تأييد طلبات الخصم الأصيل يهدف الى تحقيقها بالطعن في الحكم, لهذا يتجه هذا الرأي, الى عدم حرمان المتدخل الانضمامي من حقه في الطعن بالحكم الصادر في موضوع الدعوى ضد مصلحة من انضم اليه (جميعي،١٩٨٠: ٤٨٦).

والشرط الثاني، يجب ألا تكون المحكمة قد قررت رفض طلب التدخل، لأن طالب التدخل في هذه الحالة يعتبر أجنبياً عن الدعوى الأصلية, ولا يكون له ذلك الحق في الطعن في الحكم الصادر فيها (الجابري،٢٠٢٠: ٢١٢). ويقتصر حقه عندئذ على الطعن في الحكم بعدم قبول التدخل.

والشرط الثالث، ان تكون للشخص المتدخل مصلحة في الطعن أي يجب ان يكون محكوماً عليه , وأساس هذه المصلحة يكمن في الضرر الذي يسببه الحكم في مواجهته, سواءً أكان ذلك في الحكم عليه بشيء, أو برفض كل طلباته أو بعض منها, ومن ثم لو أجابت المحكمة كل طلباته, فلا يجوز له الطعن على الحكم, حتى لو أغفل دفاعً موضوعي أو شكلي له, أو رفض دفع أبداه (عبدالصادق،١٩٨٦: ٤٣٧).

والشرط الرابع، الا يكون الشخص المتدخل قد قبل الحكم المطعون فيه أو اسقط حقه في الطعن اسقاطاً صريحاً امام المحكمة أو بورقة مصدقة من الكاتب العدل (المادة (١٦٩) مرافعات مدنية عراقي), لأن ذلك يمنعه من استعمال طرق الطعن ضد الحكم الصادر من المحكمة.

المطلب الثالث

اثر دعوى التدخل على سير الخصومة في الدعوى الاصلية والحكم فيها

يلتزم القاضي بقبول الطلب العارض اذا توافرت شروط قبوله, كذلك يفعل مع سائر الطلبات التي تقدم اليه. ويلتزم القاضي بتحقيق الطلب والفصل فيه*،سواءً أكان طلباً أصلياً أم طلباً عارضاً, وتتحدد سلطة القاضي فيما يجب عليه الفصل فيه بما يقدم اليه من طلبات أصلية وعارضة, وليس له أن يفصل فيما لم يطلبه الاطراف. فإن حكم بأمر لم يطلبه الاطراف أو جاوز فيه ما طلبه الاطراف, كان حكمه خاطئاً ومخالفاً للقانون وجاز الطعن فيه**.

* قرار محكمة التمييز ، ذي العدد ٨٩/هيئة اولى /٧٥ في ١٩٧٥/٨/٢ والذي نصت حيثياته على: يجب أن يورد طلب المقاصة كدعوى حادثة ويدفع الرسم عنها ، لتكون المحكمة ملزمة بالتحقيق فيها المادة (٦٨) مرافعات) ,مجموعة الاحكام العدلية , العدد الثالث , السنة السادسة , ١٩٧٥ ,ص٥٨.

أما بالنسبة لمسألة الحكم في الخصومة الاصلية ودعوى التدخل، فيجب على المحكمة ان تحكم في كل نزاع يتعلق بقبول دعوى التدخل قبل الفصل في موضوعها, ويثير هذا الموضوع عدة مسائل تتعلق بوقت اصداره والآثار المترتبة عليه, بوصفه مسألة موضوعية لا يلزم الحكم فيها على استقلال، حيث إن هذا الحكم متى ما صدر يستنفذ سلطة المحكمة التي اصدرته بالنسبة للموضوع,أو وصفه مسألة اجرائية تتعلق بالموضوع ويستلزم ذلك الحكم فيها على استقلال, كذلك إنّ هذا الحكم إذا صدر لا يستنفذ سلطة المحكمة التي اصدرته بالنسبة للموضوع (الكعبي،٢٠٢٠: ٢١٢).

أَما بخصوص الحكم في موضوع دعوى التدخل، ففي حال قررت المحكمة قبول دعوى التدخل, وكانت الخصومة الأصلية قد استكملت المحكمة اجراءات نظرها, وكانت مهيأة من الناحية الموضوعية والاجرائية للحكم فيها، فيحق للمحكمة أن تفصل في الخصومة الاصلية, وتستبقي دعوى التدخل للحكم فيها بعد إكمال التحقيقات فيها (المادة (٧٢) مرافعات مدنية عراقي) و (المادة (١٢٧) مرافعات مصري) و (المادة (٣٤٠) مرافعات فرنسي), ذلك لأن المحكمة اذا استمرت بالتحقيق في دعوى التدخل, فيترتب عليه تعطيل الفصل في الخصومة الاصلية، وبذلك يتخلف احد شروط قبول التدخل, والمتعلق بتسبب تقديم دعوى التدخل بتعطيل الفصل في الخصومة الاصلية.

لكن إذا وجدت المحكمة استحالة الفصل على استقلال في الخصومة الأصلية, أو كان يترتب على الفصل بينهما ضرر بسير العدالة (إبراهيم،١٩٨٤: ١٤٠), في هذه الحالة يؤجل الحكم في الخصومة الاصلية حتى أتمام التحقيق, في دعوى التدخل لتحكم فيهما معاً بحكم واحد, بينما اذا كان موضوع دعوى التدخل يتعلق بالحكم في أجراء وقتي او تحفظي, فإن طبيعة الطلب تقتضي ان تحكم فيه المحكمة اولاً قبل الحكم في الطلب الأصلي، لكن اذا كانت الخصومة الأصلية صالحة للحكم فيها فتحكم فيهما معاً، وكذلك اذا كان موضوع دعوى التدخل تدخلاً اختصامياً بطلب رفض دعوى صحة تعاقد، فينبغي على المحكمة ان تفصل في طلب التدخل قبل القضاء بصحة التعاقد أو قبول الصلح بصدده (الكعبي،٢٠٢٠: ٢١٣).

الخاتمة

أولا :- النتائج

١. ان التدخل يتخذ صوراً عديدة وهي تتباين عن بعضها بتباين تكييفها القانوني , حيث ان العبرة في وصف التدخل هي بحقيقة تكيفه القانوني لا بالوصف الذي يسبغه عليه الأطراف , فيترتب على تدخل الغير في الخصومة ان يصبح طرفاً فيها ويكتسب صفة الخصم فإذا انضم الى جانب المدعي اكتسب صفة المدعي , واذا انضم الى جانب المدعى عليه اكتسب صفته .

** قرار محكمة التمييز ذي العدد ١٧١٥ /مدنية اولى /٩٢ في ٩٣/٣/٣١ والذي نصت حيثياته على (لا يجوز الحكم للشخص الثالث بأكثر مما تضمنته عريضة الدعوى) , ابراهيم المشاهدي , المختار مصدر سابق , ص٦١.

٢. يقدم طلب التدخل من الغير، حيث يمكن للغير أن يتقدم بطلبه إلى المحكمة لمواجهة المتخاصمين أو أحدهم ويكون له مصلحة أو مطالبة بحق أو بمركز قانوني ذاتي مرتبط بالطلب الأصلي للخصومة .

٣. يعتبر المتدخل اختصامياً طرفًا في الخصومة كالأطراف الأصلية ويأخذ فيه مركز المدعي ويصبح المدعي والمدعى عليه في الدعوى الأصلية مدعي عليهما بنسبة لدعوى المتدخل اختصامياً .

٤. لا يجوز للمتدخل اختصامياً الدفع بعدم اختصاص المحكمة المحلي لأنه يعتبر في حكم المدعي، والمدعي لا يجوز له أن يتمسك بهذا الدفع لان تدخله يعتبر قبولاً منه لاختصاص المحكمة المحلي .

٥. وفيما يخص الطعن في قرار المحكمة في قبول طلب التدخل في الدعوى او رفضه , فإن المشرع المصري أجاز تمييزه على استقلال اي اثناء سير الدعوى, على عكس المشرع العراقي الذي لم يجوز تمييزه الا بعد صدور الحكم المنهي للخصومة .

ثانياً: التوصيات

١. نصت الفقرة الاولى من المادة ٧٢ من قانون المرافعات المدنية (تفصل المحكمة المنظورة امامها الدعوى في الدعوه الحادثة مع الدعوى الاصلية كلما امكن ذلك بشرط ان لا تخرج عن اختصاصها) , اذ ان هذا النص يتناقض مع شروط قبول تدخل الغير في الدعوى المدنية حيث ان من شروط قبول تدخل الغير الاجنبي عن الخصومة ان تكون المحكمة مختصة وظيفياً بنظر طلب التدخل وبعد صدور قرار من المحكمة بقبول التدخل في الدعوى يعتبر تدخل الغير دعوى حادثة بالنسبة للدعوى الأصلية لذا لم يكن المشرع موافقا في ذكر عبارة (بشرط ان لا تخرج عن اختصاصها) لذا نقترح رفع هذه العبارة من النص وجعله بصيغه التالية (تفصل المحكمة المنظورة امامها الدعوى في الدعوى الحادثة مع الدعوى الاصلية كلما امكن ذلك) .

٢. يهيب الباحث المشرع العراقي , الى وجوب ايراد نص في قانون المرافعات , يسمح للمحكمة استبعاد أي شخص في الدعوى , اذا ما تبين لها ان وجوده غير ضروري فيها .

قائمة المصادر

١. إبراهيم، محمد محمود (١٩٨٤) النظرية العامة للطلبات العارضة ,دار الفكر العربي, القاهرة.

٢. أبو الوفا، احمد (١٩٨٠) , نظرية الدفوع في قانون المرافعات, ط٦, دون ناشر.

٣. ابو الوفا، احمد (٢٠١٥) المرافعات المدنية والتجارية بمقتضى قانون المرافعات رقم ١٣ لسنة ١٩٦٨, وقانون الاثبات رقم ٣٥ لسنة ١٩٦٨, دار الوفاء.

٤. احمد، بشندي عبد العظيم (١٩٩٠) حماية الغير في قانون المرافعات, اطروحة دكتوراه, مقدمة الى مجلس كلية الحقوق, جامعة القاهرة.

٥. إسماعيل، نبيل (٢٠٠٥) الوسيط في الطعن بالنقض في المواد المدنية والتجارية , دار الجامعة الجديدة , الإسكندرية.
٦. بهجت، مها (٢٠٠٨) المحكمة الاتحادية واختصاصها بالرقابة على دستورية القوانين , مجلة الحقوق , جامعة النهرين , المجلد (١١) , العدد(٢١).
٧. التحيوي، محمود السيد (٢٠٠٣) اجراءات رفع الدعوى القضائية الاصل والاستثناء, دار الجامعة الجديدة, الإسكندرية.
٨. الجابري، مصطفى إبراهيم (٢٠٢٠) ادخال الغير في الدعوى المدنية دراسة مقارنة , دار الجامعة الجديدة , الإسكندرية.
٩. جميعي، عبد الباسط (١٩٨٠) مبادئ المرافعات المدنية والتجارية, دار الفكر العربي, القاهرة.
١٠. حرب، إبراهيم (٢٠٠١) تدخل الغير في خصومة الاستئناف (دراسة مقارنة) , بحث منشور في مجلة العلوم القانونية تصدرها كلية القانون , جامعة بغداد , المجلد (١٦) , العدد الأول والثاني.
١١. خطاب، ضياء شيت (١٩٦٢) نظرية الدفوع امام القضاء , مجلة ديوان التدوين القانوني , العدد الثاني , السنة الأولى ,مطبعة البرهان , بغداد.
١٢. ذنون، ياسر باسم (٢٠١٢) الجزاء الاجرائي المرتد(دراسة مقارنة) ,بحث منشور في مجلة العلوم القانونية , تصدرها كلية القانون ,جامعة بغداد , المجلد السابع والعشرين , العدد الثاني.
١٣. راغب، وجدي (١٩٨٦) مبادئ القضاء المدني, دار الفكر العربي, القاهرة.
١٤. سعد، إبراهيم نجيب (١٩٧٣) القانون القضائي الخاص,ج٢,منشأة المعارف, الإسكندري.
١٥. سعيد، ازهار وجعفر، رشا محمد (٢٠٢١) طبيعة الدفع بعدم الاختصاص في القضاء الإداري المقارن والعراقي , بحث منشور في مجلة العلوم القانونية تصدرها كلية القانون , جامعة بغداد , الجزء الرابع ,المجلد (٣٦).
١٦. الشواربي، عبد الحميد (١٩٩٦) حجية الاحكام المدنية والجنائية , الدفع بعدم جواز نظر الدعوى لسابقة الفصل فيها , ط٤ , منشأة المعارف , الإسكندرية.
١٧. الصاوي، احمد السيد (٢٠١١) الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية, دار النهضة العربية, القاهرة.
١٨. عبد الصادق، صلاح احمد (١٩٨٦) نظرية الخصم العارض في قانون المرافعات, اطروحة دكتوراه, مقدمة الى مجلس كلية الحقوق في جامعة عين شمس.
١٩. العبودي، عباس (٢٠١٦) شرح احكام قانون المرافعات المدنية, مكتبة السنهوري للنشر, بغداد.
٢٠. عزاوي، أحمد حكيم (٢٠٢٠) التدخل في الدعوى (دراسة مقارنة), دار الجامعة الجديدة,الإسكندرية.
٢١. العشماوي، محمد والعشماوي، عبد الوهاب (١٩٥٨) قواعد المرافعات في التشريع المصري و المقارن, ج٢, بدون دار نشر.
٢٢. عطية، علي هادي (٢٠١٣) إشكالية قبول المصلحة المحتملة في الطعون الدستورية وتطبيقاتها في الطعن بدستورية النصوص الضريبية (دراسة مقارنة) , بحث منشور في مجلة رسالة الحقوق تصدرها كلية القانون , جامعة كربلاء , العدد الأول ,السنة الخامسة.
٢٣. العكيلي، رحيم حسن (٢٠١١) تدخل وإدخال دعوة الغير في الدعوى المدنية, ط١, المكتبة القانونية, بغداد.
٢٤. عمر، نبيل اسماعيل (١٩٨٦) أصول قانون المرافعات المدنية والتجارية,ط١, منشأة المعارف.

٢٥. فليح، نجلاء توفيق (٢٠٠٥) الدفوع الشكلية في قانون المرافعات (دراسة مقارنة) , بحث منشور في مجلة الرافدين للحقوق ,مجلد (٢) ,العدد(٢٥).
٢٦. فهمي، وجدي راغب (١٩٧٦) دراسات في مركز الخصم امام القضاء المدني, بحث منشور في مجلة العلوم القانونية والاقتصادية, عدد ١السنة ١٨.
٢٧. القضاة، مفلح عواد (٢٠٠٨) أصول المحاكمات المدنية والتنظيم القضائي , ط١,دار الثقافة للنشر ,عمان.
٢٨. الكعبي، هادي حسين (٢٠٢١) الأصول العامة في قانون المرافعات المدنية, نظرية الدعوى المدنية, ج٢, مكتبة السنهوري, بيروت.
٢٩. مجلة النشرة القضائية (٢٠٠٩) يصدرها المكتب الفني لمحكمة التمييز ,العدد(٥).
٣٠. مسلم، احمد (١٩٦٩) اصول المرافعات , اصول المرافعات, دار الفكر العربي, القاهرة.
٣١. مليجي، احمد (٢٠٠٨) الموسوعة الشاملة في التعليق على قانون المرافعات, ج٣,ط٧,دار العلم والايمان للنشر والتوزيع.
٣٢. مليجي، احمد (بدون تاريخ نشر) اختصام الغير, وادخال ضامن في الخصومة المدنية امام محاكم الدرجة الاولى و الاستئناف ومحكمة النقض وفقاً لقانون المرافعات واراء الفقه و احكام القضاء, دار الفكر العربي.
٣٣. المنشاوي، عبد الحميد (٢٠٠٤) التعليق على قانون المرافعات , دار المطبوعات الجامعية , الإسكندرية.
٣٤. موسى، محمد صابر محمد (٢٠٢٠) التدخل في الخصومة (دراسة مقارنة), دار الجامعة الجديدة, الإسكندرية.
٣٥. النداوي، ادم وهيب (١٩٨٢) اختصام الغيروسيلة لتحقيق قضاء عادل عاجل (دراسة مقارنة في قانون المرافعات) , بحث منشور في مجلة القانون المقارن , بغداد , العدد (١٤), السنة (٩).
٣٦. النداوي، ادم وهيب (٢٠١٥) المرافعات المدنية , مكتبة السنهوري للنشر, بيروت.
٣٧. النمر، امينة (١٩٧١) احكام التنفيذ الجبري وطرقه ,ط٢ , منشأة المعارف , الإسكندرية.
٣٨. النيداني، الانصاري حسن (١٩٩٩) قواعد المرافعات المدنية والتجارية , الكتاب الثاني , مبادئ الخصومة المدنية , مطابع التوحيد الحديثة , شبين الكوم , المنوفية.
٣٩. هاشم، محمود محمد (١٩٨٠) قانون القضاء ,المدني ,ج٢, دار الفكر العربي, القاهرة.
٤٠. هندي، احمد (١٩٩١) ارتباط الدعاوى والطلبات في قانون المرافعات, الدار الجامعية الإسكندرية.
٤١. والي، فتحي (١٩٨٦) التنفيذ الجبري ,ط٣ , دار النهضة العربية , القاهرة.
٤٢. والي، فتحي (٢٠٠٩) الوسيط في قانون القضاء المدني, مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي.
٤٣. والي، فتحي (٢٠١٧) المبسوط في قانون القضاء المدني علما وعملا, ج١, دار النهضة العربية, القاهرة.
٤٤. القانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنه ١٩٥١
٤٥. قانون المرافعات المدنية والتجارية المصري رقم ١٣ لسنة ١٩٦٨ النافذ
٤٦. قانون المرافعات المدنية الفرنسي رقم ١١٢٣ لسنة ١٩٧٥ النافذ.
٤٧. Garssonet, et Cezar-Bru (١٩١٢) Traité théorique et pratique procédure civile et commerciale . paris , Sirey ١٩١٢_١٩٣٨.
٤٨. Petit, Cédric (٢٠٠٨) Tentative de définition du concept de remède, Presses universitaires Aix-Marseille, France / Paris.
٤٩. Shad, More ZZ (٢٠٢٢) Non-Independent Third Parties, and Claiming Civil Proceedings, European Scientific Journal.

جعفر بن فلاح الكتامي (...-٣٦٠هـ/...-٩٧٠م) قائد الفاطميين في بلاد الشام

الباحث : كرار رائد محمد علي

إشراف: أ.م. د. محمد كاظم كمر

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)

Karrar١٠٢٠@gmail.com

الكلمات المفتاحية (جعفر بن فلاح، قبيلة كتامة، قائد، الفاطميين، بلاد الشام)

المستخلص :

لم يكتفي الفاطميون بفتحهم الديار المصرية، ولم تتحقق رغبتهم بتلك المساحة الجغرافية فحسب؛ أنما كانوا ينظرون بالآفق الواسع والغاية الكبرى وهي الخلافة العامة للمسلمين والتي كانت تتحدد آنذاك ببغداد، واعتبروا مصر محطة لهم توصلهم إليها، وأتى هذا من قول الخليفة الفاطمي المعز لدين الله (٣٤١-٣٦٥هـ) لرسول الدولة البيزنطي "(وأنا أقول لك لتدخلن علي بغداد وأنا خليفة)"، ولإتمام تلك الرغبة يتوجب على المعز أن يضم بلاد الشام لممتلكات الخلافة الفاطمية ليجعلها جسراً؛ لكي يصل بها إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية، أي في واقع الأمر كانت مصر في نظر الفاطميين محطة لهم وبلاد الشام جسراً يوصلهم الى عاصمة حكمهم وهي بغداد.

Abstract :

The Fatimids were not satisfied with their conquest of the Egyptian lands, and their desire for that geographical area was not only fulfilled. Rather, they were looking at the broad horizon and the great goal, which is the general caliphate of the Muslims, which was determined at the time in Baghdad, and they considered Egypt as a station for them to reach it, and this came from the words of the Fatimid caliph Al-Muizz li-Din Allah (٣٤١-٣٦٥ AH) to the Messenger of the Byzantine state that was previously talked about “(And I tell you You will enter Baghdad and I am a caliph.”) In order to fulfill this desire, al-Mu’izz must annex the Levant to the possessions of the Fatimid caliphate, to make it a bridge; In order for him to reach Baghdad, the capital of the Abbasid Caliphate, that is, in fact, Egypt was, in the eyes of the Fatimids, a station for them, and the Levant a bridge connecting them to the capital of their rule, which is Baghdad.

المقدمة:

أرتقى الكتاميون مكانة مرموقة في تأريخ الخلافة الفاطمية، وقد أتت هذه المكانة حين تغلغلت الدعوة الإسماعيلية في أرضها وبين إفرادها، فالفضل المباشر يعود لقبيلة كتامة المغربية لاحتضانها دعوة قادمة من المشرق بعدما رفض الأخير تلك الدعوة وذلك لسيطرة حكام بني العباس عليه، وبجهود وتضحيات هذه القبيلة قامت الخلافة الفاطمية في شمالي إفريقية حتى سيطرت على جميع المغرب، وبؤلاء أبنائها انتقلت من المغرب إلى مصر وامتدت حتى ادخلت بلاد الشام من ضمن ممتلكاتها فوصلت إلى أنطاكية و إسكندرونة.

وتطرقت هذه الدراسة لحياة هذا القائد الكتامي في حياته وخدمته للخلافة الفاطمية.

سيرته الذاتيه:

هو جعفر بن فلاح بن أبي مرزوق الكتامي(الأنطاكي،١٩٩٠، ص١٤٣) (ابن الصيرفي،١٩٩٠، ص٦٢) (ابن القلانسي، د.ت،ص١) ، وكنيته أبي الفضل(ابن الأبار، ١٩٨٥،ج١،ص٣٠٤) (المقريزي،١٩٩١،ج٣، ص٥٠) ، أذ يأتي جعفر في مقدمة مشايخ كتامة الذي علق بهم الخليفة المعز لدين الله الفاطمي (٣٤١-٣٦٥هـ) آماله للسيطرة على مصر والمشرق فقال لهم "(واعلموا أنكم اذا لزمتم ما آمركم به رجوت أن يقرب الله علينا أمر المشرق، كما قرب أمر المغرب بكم)"(المقريزي،٢٠١٦، ص١٥٨).

إلا ان الغموض يسود حياة هذا القائد المغربي، دون غيره من القواد في عصره؛ والغريب بالآمر لم يذكره القاضي النعمان الذي توفى سنة (٣٦٣هـ/٩٧٤م) حيث كان معاصراً له، كما تناول في كتابة افتتاح الدعوة، أوضاع الدعوة وتنظيمها وانتهاءً بحياة المعز الفاطمي في الدور المغربي(القاضي النعمان،د.ت، ص٣٣٩) ، وكذلك في كتابة المجالس والمسايرات(القاضي النعمان، ١٩٩٦، ص١٣-١٩)، ومن الكتب الأخرى كتاب سيرة الأستاذ جوذر كذلك غطى فترة إفريقية ولم يتجاوز مصر(الجوذري، د.ت،ص٦-١٠) ، ولم تذكره كتب التأريخ غير ذكره في حملة القائد جوهر الصقلي لفتح مصر وقيادته حملة فتح بلاد الشام(ابن ظافر الأزدي، ٢٠٠١، ص١٠٣) (ابن الأثير، ٢٠١٢، ج٧، ص٢٨٠-٢٨١).

قيادته للعساكر الفاطمية لضم بلاد الشام:

أذ كانت بلاد الشام ضمن املاك الدولة الإخشيدية برئاسة كبيرهم الحسن بن عبيد الله بن طغج الاخشيدي(*)، وكانت عاصمة حكمهَ مدينة دمشق، وبفتح الفاطميين الديار المصرية، أصبحت بلاد الشام خطراُ لحدود عاصمتهم الجديدة القاهرة من تلك الفترة التي كانوا يقومون بتثبيت أركان دولتهم فيها آنذاك(لقبال،١٩٧٩،ص٩٣) (النخيلي، ١٩٧٩م، ص٩-١٠) (حسن، ٢٠١٨،ص٩٩) ، فكان يفترض عليهم تأمين حدودها الشمالية الشرقية، لاعتبار الشام ومصر امتداداً واحداً فأنهما جزءاً لا

يتجزأ من الناحية الجغرافية، كما تعتبر الشام مفتاحاً ودرعاً لمصر، يحميها من هجمات البيزنطيين والقرامطة(حسن، وطه احمد،١٩٤٧،ص٩٢).

وخوف الفاطميين وشعورهم بأن البيزنطيين كانوا يريدون الشام والعودة إليها كما أن استيلاء الفاطميين على الشام كان بمثابة جهاداً لهم ضد أعداء الإسلام(تامر،١٩٧٩،ص٥٢)، وتبين هذا من قول المعز لدين الله الفاطمي عند خروجه من المغرب وقدومه إلى القاهرة مخاطباً أهلها بقوله: "(أنه لم يسر لازدياد في ملكٍ ولا رجال، ولا سار إلا رغبةً في الجهاد ونصرةً للمسلمين)"(المقريزي،٢٠١٦،ص٢٠٢)، وكان غرض المعز من قوله هذا هو جذب لقلوب المسلمين وخاصة أهل مصر(حسن، وطه احمد،١٩٤٧،ص٩٢) ، ورغبة القائد جوهر الصقلي في أبعاد مساعده جعفر بن فلاح الكتامي، اذ كان يخشى من أن ينافسه في حكم مصر والشهرة التي حصدها جوهر في خلافة المعز لدين الله الفاطمي(حسن،١٩٦٣،ص٣٩-٤٠) (بيطار، ١٩٨٠، ص٢٢٢-٢٢٣)، ولا ننسى أن جعفر من قبيلة كان لها دورها الواضح في الخلافة الفاطمية وهذا على العكس من جوهر وهو مملوك صقلبي، وهذا الأمر كان بنفس جعفر حسبما قال المقريزي: "(وكان جعفر بن فلاح يرى نفسه أجل من جوهر)"(المقريزي،١٩٩٨، ج٢، ص٩٤) ، "(وكان يحسد جوهر القائد لتقدمه عليه)"(المقريزي،١٩٩١،ج٣، ص٥٨)، وذكر لنا أبن سعيد المغربي مثلما ذكره المقريزي بقوله: "(وكان جعفر بن فلاح يرى نفسه في فضله وشجاعته وسخائه وكرمه أجل من جوهر فما كان ينطاع له)"(نصار، ١٩٧٩، ص١٠٣).

ومما لا شك فيه فأن سيطرة الفاطميين على الشام سيمكنهم من السيطرة على الحجاز، وأن هذا الأمر يعود عليهم بالفائدة، مما سيعطيهم تأييداً دينياً وشرعياً سياسياً(أبو العنين،٢٠١٦،ص٧٦)، وليس هذا فقط فأن السيطرة على الشام سيمكن الفاطميين من التحكم بسواحل الشامية والإفريقية وبها يتوسعون ويسيطرون على أراضي واسعة وطرق تجارية وبفضلها تصبح لهم شهرة تفوق شهرة العباسيين(حسن، وطه احمد،١٩٤٧،ص٩٢).

ومهما كانت الغاية من رغبة الفاطميين في بلاد الشام التي كانت مقسمة من الداخل بين كلاً من الإخشيد الذين كانوا يسيطرون على جنوب ووسط الشام، اما الشمال كان بيد الحمدانيون(٥)، اما من الخارج فكان العباسيون يحيطون بها من الشرق، والقرامطة من الجنوب، والبيزنطيون من الشمال، والفاطميون من الغرب(النخيلي،١٩٧٩،ص١٨) ، ويتضح لنا من التقدم الفاطمي بهذه الظروف والانشقاقات بين القوى الموجودة آنذاك، دليلاً على تمكنهم في ميدان الحروب وأنهم سوف ينافسون كل من يقف أمام تقدمهم.

وعلى أي حال بعدما استقرت الأوضاع للقائد جوهر في الديار المصرية، جهز جيشاً من المغاربة عهد بقياده لمساعده جعفر بن فلاح الكتامي، لاعتقاد المعز بأن جعفر يأتي بعد جوهر لخبرته

العسكرية، كما كان هذا الجيش أغلبه من قبيلة كتامة، التي كانت تحارب تحت قيادته لان جعفر كان زعيمهم وهذا ما جعل المعز لدين الله الفاطمي أن يترك أمر بلاد الشام له(تامر،١٩٨٢، ص١١٨-١١٩)، حيث بعث جعفر بن فلاح الكتامي بالعساكر نحو بلاد الشام وذلك في ١٨ محرم سنة ٣٥٩هـ/٩٦٩م

وبسماع الحسن بن عبيد الله تلك الاخبار خرج من دمشق نحو الرملة، بعد ما أستناب على دمشق أحد موالي الإخشيد وهو شمول الاخشيدي، وبلغ جعفر بن فلاح الرملة التي كانت المحطة الأولى له، لموقعها الاستراتيجي المميز بين مصر ودمشق، ولمكانتها الدينية المتمثلة ببيت المقدس(لقبال، ١٩٧٩، ص٥٢٥)، وبوصول جعفر الى الرملة كتب لولاة الشام، قبل أن يشتبك مع الإخشيد، يدعوهم لأقامة الدعوة للخليفة الفاطمي المعز لدين الله (٣٤١-٣٦٥ه)، بدلاً عن الخليفة العباسي المطيع لله (٣٣٤-٣٦٣هـ) ، فأستجاب له البعض ورفضه البعض الآخر(سرور، ١٩٥٧، ص١٨) (المعاضيدي، ١٩٧٦، ص٢٣).

وفي شهر ربيع الثاني سنة ٣٥٩هـ/ ٩٦٩م(الداعي ادريس،١٩٨٤، ج٦، ص١٦٦)، سيطر جعفر بن فلاح الكتامي على الرملة بعد معركة طاحنة، انتهت وأسرة أبن طغج وعدد من قادة الإخشيد، ارسلهم جعفر بن فلاح إلى جوهر الصقلي في الفسطاط، ومنها ارسلهم الأخير الى مولاه المعز لدين الله في المغرب(الأنطاكي، ١٩٩٠، ص١٤٣) (ابن القلانسي، د.ت،ص١).

وبدخول جعفر بن فلاح الى الرملة عنوةً، راح المغاربة ينهبون المدينة ونهبوا ايضاً ما كان لأبن طغج و للإخشيد فيها، إلا أن جعفر أمر بأيقاف تلك الأعمال بطلب ابي بكر النابلسي، وعلى أي حال أستقام أمر الرملة لجعفر بن فلاح و توقفت أعمال السلب والنهب(ابن القلانسي، د.ت،ص١).

وأتى انتصار جعفر بن فلاح الكتامي على أبن طغج لأسباب ومنها ما يأتي:

- ضخامة الجيش الفاطمي، وقلة الجيش الإخشيدي(حسن،٢٠١٨،ص ١٠١-١٠٢).
- الخيانة التي تعرض لها أبن طغج من بعض الأخشيديون والولاة الشام ومنهم شمول الذي كان كارهاً لأبن طغج،، فقام بمكاتبه القائد جوهر الصقلي حال وصوله الى مصر(بن أبيك الدواداري، ١٩٦٢، ج٦،ص١٢٢-١٢٣)، واعتماد ابن طغج عليه لكي يقلب موازين المعركة لصالح الإخشيد، وكما هو الحال مع الصباحي، والي بيت المقدس، الذي تقاعس عن نصرة أبن طغج (المصدر نفسه، ج٦، ص١٢٢-١٢٣).
- ونحن نرى ان انتصار جعفر بن فلاح الكتامي بمعركة الرملة أتى من حماسة التي كسبتها العساكر الفاطمية بعدما حققوا النصر الأكبر بفتحهم الديار المصرية، واستغلال جعفر حالة الفوضى التي تعرضت لها الرملة، حينما خسر أبن طغج مع القرامطة حيث سيطروا عليها، وقيام أبن طغج بمصالحتهم مقابل اتاوة يدفعها لهم شرط انسحابهم منها(النويري،٢٠٠٤، ج٢٨،ص١٢٢) وبطبيعة الحال بعدما استقام امر الرملة قرر جعفر أن يستأنف العمل ليكمل

مهمته التي كفل بها، فتوجه بالعساكر إلى مدينة طبرية، بعدما أناب أبنه على مدينة الرملة(ابن القلانسي، د.ت،ص١)، ولكن لا تشير المصادر إلى أسم هذا الأبن، ونرجح على الأغلب أن يكون هو أبنه الكبير (أبو محمود إبراهيم) الذي سنراه يظهر بعد جعفر مباشرتاً ويتولى أمر الشام وبالأخص الرملة بآمر من الخليفة المعز لدين الله الفاطمي.

اما مدينة طبرية فكان يتولى شؤونها فاتك الاخشيدي، غلام ملهم، من قبل كافور الاخشيدي، ولما بلغ جعفر بن فلاح حدود طبرية شرع ببناء قصراً على جسر الصنبرة، الذي يطل على بحر الأردن الذي يعبرون من خلاله الى مدينة طبرية، فخاف فاتك بأس جعفر وجنده المغاربة ورأى بأن لا يتعرض لهم، وبهذا دخل جعفر بن فلاح طبرية دون قتال، أقام على منابرها الدعوة للخليفة المعز لدين الله الفاطمي وذلك في النصف من رجب سنة ٣٥٩هـ/ ٩٦٩م (ابي الفداء، ١٩٩٧، ج١، ص٤٤٨).

وبسيطرة جعفر بن فلاح على طبرية قرر قتل فاتك على الرغم من اعطاء جعفر الأمان له ولتنفيذ هذه المهمة دون جلب الأنظار على الفاطميين، ورأى من الأفضل ان يطلب المعونة من القبيلتان العربيتان وهما مرة، وفزارة ، فأعدت القبيلتان العدة لقتل فاتك، حيث أوقعوا به غدراً بعد تجريد سلاحه عنه قال لهم: "(غدرتك ونقضتم الأيمان)"(الدواداري، ١٩٦٢، ج٦،ص١٢٥)، وهنا تظاهر جعفر أمام ملهم، بأن هذا الآمر قد جرى دون علمه، وقام بالتبرأ من قتلة فاتك ومن ثم أرسلهم إلى ملهم وترك أمرهم له، إلا ان الأخير اطلقهم لعلمه بأن عملية التصفية قد تمت بآمر جعفر بن فلاح(المصدر نفسه، ج٦، ص١٢٥).

ويبدو من رغبة جعفر بن فلاح في ضم مدينة طبرية مع مدينة الرملة سياسة جديدة، وهي التوسع وضم مدن بلاد الشام لحوزة الفاطميين، فنراه بعدئذ يدخل المدينة تبدأ عمليات السلب والنهب لأملاك حكام المدينة، ونراه عندما تستقر له الأوضاع حتى ينطلق بكل ما لديه ليضم المدن الأخرى، ونراه تارةً أخر يتخذ اسلوباً آخر وهو "(الموادعة، ..، والمخادعة)"(أبو العنين،٢٠١٦،ص٧٧)، مع والي طبرية فاتك، حيث يقر له الأمان ويقرب القبائل ليحققوا غايته وبقتلهم فاتك غلام ملهم ينكث بهم ويُسلم افراد القبيلتان إلى ملهم وكل هذه الأساليب المتلونة كان يستخدمها جعفر لأجل السيطرة على بلاد الشام، أما بناء القصر و أستنابه أبنه على الرملة، دليلاً على أنه كان يرسم في مخيلته بأن سيستقل بآمر الشام مثلما أستقل جوهر الصقلي بآمر مصر.

لم تنختم رغبة جعفر بن فلاح الكتامي بسيطرته على مدينة طبرية؛ أنما كان يخطط لسيطرة على مدينة دمشق، التي أصبحت في متناول يده؛ لان مدينة دمشق كانت تمثل عاصمة للشام وأن سيطرة جعفر عليها سيحصد شهرة واسعة وسيثبت أن ما قام من أعمال ليس بالآمر الهين، وان سيطرته عليها سيمكن الفاطميون من التوجه صوب بغداد عاصمة الخلافة العباسية.

إلا ان جعفر بن فلاح الكتامي كان يخطط قبل سيطرته على دمشق أن يسيطر على اعمال مدينة دمشق(الأمين، ١٩٩٦، ص١٢-١٣)، وهما كلاً من حوران، و البثنية، الواقعتان على طريق

دمشق، واللتان كانا يسكنهما العرب من بنو عقيل، الموالين للإخشيد وعلى رأسهم ظالم بن موهوب العقيلي، اذ رأى من المناسب هنا أن يستعين مرة أخرى بعرب مرة وفزارة ليقضي على بنو عقيل، فعمل جعفر بن فلاح على سياسة جديدة وهي (فرق تسد)(جرار،٢٠١٩، ص٨٠)، والتي تعمل أحياء العصبية القبيلة بين القبائل العرب في بلاد الشام(بيطار، ١٩٨٠، ص٢٢٥-٢٢٦)، ويتبين من هذه السياسة التي تسهل عليه القضاء على أعداءه، وكما تسهل عليه أضعاف الطرفيين حتى الذين يستعين بهم لكي لا يشكلوا له خطراً في المستقبل، وبها سيتمكن ايضاً من السيطرة على دمشق بأقل الخسائر الممكنة من الجند الفاطمي.

وقام جعفر بأعدادهم عسكرياً وكما أمدهم بالرجال من المغاربة، وعلى أي حال نجحت هذه العملية وتمكن من أزاحه بنو عقيل عن طريقه، وفرارهم إلى حمص، وضل جيش جعفر يتابعهم، وبانتهاء المهمة عادت تلك العساكر ونزلت الى غوطة دمشق، وراحوا يأخذون الأموال ويسلبون الأسواق، حتى خرج لهم أهل دمشق وقاوموهم وردوهم إلى جعفر بن فلاح، وذلك يوم الخميس ٨ من ذي الحجة سنة ٣٥٩هـ/ ٩٦٩م (المقريزي،٢٠١٦، ص١٥٨).

وانضمت العساكر الراجعة الى عساكر جعفر بن فلاح الكتامي وانطلقوا جميعهم يريدون دمشق، وببلوغ تلك أخبار إلى أهل دمشق وعلمهم بالانتصارات التي احرزها جعفر بن فلاح والمغاربة، وعزمه على المسير لفتح دمشق(محاسنة،٢٠٠١، ص٨٦)، وهنا حانت الفرصة لشمول الإخشيدي نائب ابن طغج على دمشق، أن ينضم إلى جانب الفاطميين، فنطلق بنفسه نحو طبرية، بعدما أستخلف غلامه اقبال، والياً على دمشق(الصفدي، ١٩٩٩،ص٢٩٧-٢٩٨).

وحينما قربت العساكر الفاطمية من المدينة وبتولي اقبال شؤنها، شاعت الفوضى في أرجاء المدينة واضطرب الوضع فيها، وكثر فيها التحريض وحمل السلاح ضد الفاطميين، وبهذا الوضع المقلق قرر اهل دمشق، ارسال وفداً من مشايخهم إلى جعفر بطلب الأمان و إعلان الولاء لهم، وعلى أثرها سار مشايخ دمشق نحو جعفر بن فلاح الكتامي، وصادف وصولهم يوم مقتل فاتك غلام ملهم، وكانت الفوضى تعم الأرجاء، إلا أن وفد المشايخ هذا قد تعرض للإهانة، حيث سلب المغاربة ما لديهم من أموال ونهبوا ثيابهم، فلم يتم ما أتو به وهو طلب الأمان إلى أهل دمشق، فاضطر الوفد إلى العودة لدمشق وحالهم "(غير شاكرين ولا راضين)"(المقريزي،٢٠١٦، ص١٩٢) (مصطفى، ١٩٩٨، ص٢٠) ، فعملوا على شحن أهل دمشق وبتحريضهم على المغاربة(المقريزي،٢٠١٦، ص١٩٢)، بوصفهم إياهم "(من قوم جفاه قباح المناظر والزي والكلام ليس لهم عقول يرجعون اليها)" (الدواداري، ١٩٦٢، ج٦،ص١٢٥).

وعلى أي حال شرع جعفر بن فلاح بالمرحلة الثالثة وأكثر أهمية وهي الاستيلاء على مدينة دمشق بعدما أزاح بنو عقيل عن طريقه، اذ بحلول يوم الجمعة ٩ ذي الحجة سنة ٣٥٩هـ/ ٩٦٩م، سار جعفر بن فلاح بالعساكر، وبوصوله دمشق أعلن الحصار عليها، وببلوغ أهل دمشق تلك الأخبار

و ما يحدث خارج الأبواب، خرجوا لمقاومتهم، فأقاموا المتاريس والحواجز واقفلوا أبواب المدينة وأوقفوا الرماة على الأسوار، كما أجتمع كلاً من أهل دمشق والأحداث، وبقايا الكافورية والأخشيدية برئاسة محمد بن عصودا، وصدقة الشوا، والشريف أبو القاسم بن ابي يعلي الهاشمي، دار القتال بين الطرفين، ونادى اهل دمشق بالمآذن (النفير)، وأشتدَ القتال إلى ان انتهى اليوم (ابن الأثير، ٢٠١٢، ج٧، ص٢٨٠).

وفي صباح اليوم التالي (السبت) ١٠ من ذي الحجة نزل جعفر بن فلاح بالعساكر في الشماسية، بظهر دمشق، وهناك أشرف جعفر على المعركة، فكثرت عمليات السلب والنهب وحرق الأبنية والأسواق، ولم يصلى صلاة العيد في ذلك اليوم، كما لم تستطيع المقاومة من الوقوف أمام جند المغاربة فانهزموا ودخلوا إلى داخل المدينة، اذ "(وتمكن السيف منهم وهم منهزمون إلى إرض عاتكة وقصر الحجاج، فقتل خلق كثير)"(ابن الأثير، ٢٠١٢، ج٧،ص٢٨٠).

وفي يوم الثاني من نزول جعفر بالعساكر في الشماسية والذي يصادف اليوم الثاني (الأحد) من العيد ١١ ذي الحجة سنة ٣٥٩هـ/ ٩٦٩م، توقف الطرفين عن القتال وبقى أهل دمشق داخل الأسوار الأبواب مغلقة عليهم(المقريزي،٢٠١٦، ص١٩٣)، وفي صبيحة اليوم الثالث والعسكر في الشماسية، أي اليوم الثالث (الأثنين) من العيد ١٢من ذي الحجة من السنة نفسها، خرج وفداً من مشايخ أهل دمشق لمقابلة جعفر بن فلاح وهو بالشماسية، يطلبون منه الصلح والأمان والكف عن القتال، إلا أن جند المغاربة كعادتهم تعرضوا للمشايخ حيث سلبوهم أموالهم و ثيابهم كما قتلوا منهم رجلان، وبهذا الحال أصاب أهل دمشق الذعر وهم يشاهدون بأم عينهم حال مشايخهم وهم عراة، وبعودة المشايخ صاح أهل دمشق من فوق الأبنية والمآذن "(اضبطوا الأبواب فقد شلحوا المشايخ)"(المقريزي،١٩٩١، ج٣، ص٥٤).

وبعد ما جرى كانت هناك مراسلات بينهم وبين جعفر بن فلاح، قرروا الخروج له ومقابلته مرة أخرى، إلا ان جعفر بن فلاح غضب عليهم وأصر على موقفه باستخدام القوة والسيف والنار،"(فاشتد عليهم وخوفهم باستخدام السيف والنار)"،اذ عادوا والخوف يملأهم (المقريزي،٢٠١٦، ص١٩٣).

ولم ييأس مشايخ دمشق حتى بعد الإهانة التي حلت بهم، فقرروا وللمرة الثالثة على التوالي وأن يعاودوا جعفراً بطلب الأمان، فنطلق وفداً من المشايخ إلى جعفر بن فلاح، يتضرعون ويتوسلون له حتى يعيطهم الأمان فقط، إلا أن موقف جعفر لم يتغير، فلم يستجيب لهم و أشترط عليهم بقوله: "(ما أعفوا عنكم حتى تخرجوا إليّ ومعكم نساؤكم مكشوفات الشعور فيتمرغن في التراب بين يديّ لطلب العفو)" (المقريزي،١٩٩١، ج٣، ص٥٤-٥٥)، وكان رد المشايخ بقولهم: "(نفعل ما يقول القائد)"، فأرتاح جعفر بن فلاح بقولهم هذا وتلين معهم بالكلام، وأتفق معهم ان يدخل يوم الجمعة إلى المدينة

فيقصد الجامع الأموي ليقيم الصلاة ويقيم الدعوة لمولاه المعز لدين الله الفاطمي(٣٤١-٣٦٥هـ) (الدواداري، ١٩٦٢، ج٦،ص١٢٧-١٢٨).

وفي صباح يوم الجمعة المصادف ١٦ ذي الحجة دخلت العساكر الفاطمية إلى مدينة دمشق وصلى جعفر بن فلاح الكتامي في الجامع الأموي، وأقام الدعوة لمولاه المعز لدين الله الفاطمي، وحذف اسم المطيع العباسي وقطع الخطبة لخلفاء بني العباس ولأول مرة بعد ٢٢٧ سنة هجرية ترفع فيها أسمائهم، وبانتهاء الصلاة ومراسيم الدعوة عاد جعفر إلى معسكره في الشماسية(المصدر نفسه، ج٦، ص١٢٨) (طقوش، ٢٠٠٩، ص٥٥).

وبرجوع جعفر بن فلاح عاد المغاربة يسرقون وينهبون ممتلكات أهل دمشق، فثار الناس عليهم وقاتلوهم وقتلوا منهم، وعادت الفتنة وتفاقم الوضع بين الطرفين، وكالعادة خرج المشايخ وعلى رأسهم الشريف أبو القاسم أحمد العقيقي، إلى جعفر بن فلاح و يطلبون منه إيقاف القتال لتفاقم الأوضاع، فما كان رد جعفر إلا الرفض وقال لهم: "(دخل رجال أمير المؤمنين للصلاة فقتلتموهم)"، وهددهم وتوعدهم باستخدام القوة والعنف، وعلى الرغم من موقف جعفر ألح المشايخ بالتوسل والتلطف بالكلام معه، وانتهى هذا اللقاء بالاتفاق، وأشترط جعفر على أهل دمشق أن يدفعوا الدية عن من قتل من رجال أمير المؤمنين، فقام أهل دمشق بإجابة ما تم من أتفاق، فجبوا الأموال الكثيرة التي ساءت بسببها أحوال الدمشقيون ودفعوا الدية إلى جعفر بن فلاح(الدواداري، ١٩٦٢، ج٦،ص١٢٨)، وعلى أثر ذلك قام جعفر بن فلاح بسحب جنده إلى خارج المدينة، قام بتشيد معسكر جديد بظهر دمشق فوق نهر يزيد، فشيد المباني وأقام المساكن ووضع الأسواق، فأصبحت أشبه بالمدينة(المقريزي،٢٠١٦، ص١٩٤)، وبنى له قصراً، وصفه المقريزي بقوله: "(وأتخذ لنفسه قصراً عجيباً من الحجارة، وجعله عظيماً شاهقاً في الهواء غريب البناء)"(١٩٩١، ج٣، ص٥٥)

وبهذه الأوضاع ظن جعفر بن فلاح أن أمر دمشق قد أستقام له كما هو الحال مع كلاً من الرملة وطبرية وحوران والبثنية، وظنَ باستقرار كل هذه المدن وقضاءه على الدولة الإخشيدية ومواليهم من العرب وسكان الشام، بأن الجو أصبح خالياً له، فقرر ترك مدينة دمشق والعودة إلى الرملة(ابن تغري بردي، ١٩٩٢، ج٤، ص٣٤)، التي أناب عليها أبنه فيما سبق.

وأن هذا رجوعه بعد تقدمه في مدن الشام غريب بعض الشيء، وهذا الأمر لا نستطيع تحليله في غياب إشارات المصادر التاريخية عنه، لكن نحن نرى من المحتمل، أن غاية جعفر بن فلاح من أستنابه أبنه على الرملة ورجوعه من دمشق اليها، بأن يجعل من مدينة الرملة مقراً له يستقل به، كما أستقل القائد جوهر الصقلي بالقاهرة.

وبعد مغادرة جعفر بن فلاح الكتامي لمدينة دمشق، استغل قادة الأحداث كلاً من محمد بن عصودا وأخاه إسحاق، والشريف أبو القاسم، ومعهم ظالم بن موهوب العقيلي غياب جعفر بن فلاح عن المدينة، فقرروا استغلال تلك الفرصة بتأجيج مشاعر الطائفية لدى أهل دمشق لكي يقفوا معهم

بثورة ضد الفاطميين، فقاموا بأثارة مشاعر الكراهية التي أصابت أهل دمشق على الجند المغربي الفاطمي(محاسنة، ٢٠٠١، ص٨٦-٨٨) وبهذه المشاعر وخطاب الكراهية أعلن قادة الأحداث وأهل دمشق الثورة ضد سلطان الفاطميين في مدينة دمشق، وقاموا بقطع الدعوة إلى المعز لدين الله الفاطمي وإزالة شعار الفاطميين (البياض)، وأعادوا الدعوة الى المطيع لله العباسي، ورفع شعار العباسيين (السواد) على منابر المدينة)"(ابن الأثير، ٢٠١٢، ج٧،ص٢٨١).

وعند بلوغ تلك الأخبار إلى جعفر بن فلاح وهو بالرملة، عاد مسرعاً ورأى من الصواب أن يقضي على زعماء الثورة، لكي يستطيع أن يوطد سلطان الفاطميين على دمشق، فأرسل جنده في طلبهم، فتمكنوا من القبض على البعض منهم إسحاق بن عصودا، فأمر جعفر بضرب اعناقهم وصلبهم، وتعليق رؤوسهم على أبواب و أسوار المدينة(الدواداري، ١٩٦٢، ج٦،ص٢٢٩) (علي، ١٩٨٣، ج١، ص١٩٧)، فيما لاذ الباقيين بالفرار كلاً من محمد بن عصودا وظالم بن موهوب إلى الأحساء، يطلبون نجدتهم ضد الفاطميين(المقريزي،٢٠١٦، ص١٩٤).

أما الشريف أبو القاسم في بادئ الأمر لاذ بالفرار يريد بغداد، فأعلن جعفر بن فلاح عن مكافئة قدرها مائة ألف درهم لمن يأتي به، وعند تدمر، قبض عليه أبن عليان العدوي، الذي سلمه إلى جعفر بن فلاح، فقام جعفر واساء للشريف حيث "(فشهره على جمل وفوق رأسه قلنسوة وفي لحيته ريش وبيده قصبة، ومن ورائه رجل من المغاربة يوقع به)"(ابن عساكر، ١٩٩٥، ج٦٧، ص١٣٨-١٣٩)، وبعدها بعث به إلى القائد جوهر الصقلي في الفسطاط ومنها بعثه جوهر إلى الخليفة الفاطمي المعز لدين الله في المغرب(ابن تغري بردي، ١٩٩٢،ج٤،ص٣٤).

وبدخول جعفر مرة ثانية إلى مدينة دمشق توجه إلى الجامع الأموي، فقطع الخطبة الدعاء للمطيع العباسي أزال شعار العباسيين، أعاد الخطبة للخليفة المعز لدين الله الفاطمي، وأمر كذلك بالأذان بحي على خير العمل، فأستعظم أهل الشام هذا ولم يستطع أحد على مخالفته وذلك في محرم سنة ٣٦٠هـ/٩٧٠م)"(ابن عساكر، ١٩٩٥، ج٦٧، ص١٣٨-١٣٩).

والجدير بالذكر أصبح جعفر بن فلاح أميراً على دمشق نيابة عن مولاه المعز لدين الله الفاطمي إلا ان سيطرته لم تتم على جميع أرجاء الشام كلها، أذ كان الجزء الشمالي منها بيد الحمدانيين فكانوا يسيطرون على حلب، والروم على بعض المدن الساحلية ومنها أنطاكية، إلا ان أبن ظافر الأزدي، يقول: "(وملك جعفر جميع الشام)"(٢٠٠١، ص٨٨) ، وأكدها "(ملك الساحل أجمعه)"(المصدر نفسه، ص١٠٣) ، ولكن لا تذكر المصادر كيف دانت مدن الساحل كلاً من طرابلس، وصور، وصيدا، وبعلبك، للحكم الفاطمي، ولكناها تذكر ذلك بتعيين ولاة فاطميين من قبل الخليفة الفاطمي آنذاك على تلك المدن، وهذا الأمر كان يتم بين حين و أخر(حسين، ١٩٦٢،ص١٢).

إلا مدينة بيروت وحلب، بيروت بسيطرة جعفر بن فلاح الكتامي على مدينة دمشق، سار إلى دمشق أميرها وهو سيف الدولة المنذر بن النعمان التنوخي، لكي يقدم الولاء للفاطميين، وبوصوله أعلن البيعة إلى المعز الفاطمي، فأقره جعفر بن فلاح على أمارته(حمزة، ١٩٨٤، ص٦٤).

أما حلب فتذكر المصادر بأنها أقامت الدعوة إلى المعز لدين الله الفاطمي، وذلك في شهر ربيع الآخر سنة ٣٦٠هـ/٩٧٠م، بعد الصلح بين أبي المعالي الحمداني، وبين قرغويه، فأعلنت الدعوة والخطبة للمعز وبها أرسل اليهما القائد جوهر الصقلي الهداية و الأموال(ابن الأثير، ٢٠١٢، ج٧،ص٢٩٦-٢٩٧)، أما أنطاكية فقد أستولى عليها الامبراطور البيزنطي نقفور فوكاس، في محرم سنة ٣٥٩هـ/٩٦٩م، لكي يجعلها قاعدة يوجه منها البيزنطيين حملاتهم نحو مدن بلاد الشام(ابن الجوزي،١٩٩٢، ج٧، ص٢٩٠) ، فكانت حلب تحت أنظرهم ومجال ضربهم، لكنهم فشلوا بالسيطرة عليها(ابن الأثير، ٢٠١٢، ج٧،ص٢٩١).

وكانت هذا الوجود البيزنطي يشكل خطراً على سلطان الفاطميين في بلاد الشام، فرأى جعفر بن فلاح أن يكاتب القائد جوهر الصقلي، يستأذنه بالمسير لغزو أنطاكية والوقوف بوجه الروم البيزنطيين، فأذن له القائد جوهر(النويري،٢٠٠٤، ج٢٨، ص٦٠)، فجهز جعفر بن فلاح العدة لقتال الروم البيزنطيين، فجمع جنده من المغاربة وبعض الأجناد من أعمال كلاً من مدينة الرملة وطبرية ودمشق، وأسند تلك العساكر والتي كانت تقدر بحدود (٢٠ ألف مقاتل) إلى (غلامه فتوح)، وسار فتوح بالعساكر في شهر صفر سنة ٣٦٠هـ/٩٧٠م نحو أنطاكية، وفرض الحصار عليها الذي أستمر لطيلة (٥ أشهر)، إلا أن هذه الحملة لم تحقق أي شيء يذكر بسبب قساوة الطقس، إلا ان حقيقة الأمر عكس ذلك، أذ سنرى بأن جعفر بن فلاح سيطلب هذه الحملة في حربه مع الحسن الأعصم(الأنطاكي،١٩٩٠، ص١٤٥-١٤٦).

وبعث جعفر بن فلاح حملة أخرى إلى مدينة إسكندرونة، التي كانت تحت السيطرة البيزنطية، وكانت تقدر هذه الحملة بحدود (٤ ألف مقاتل)، أسند قيادتها إلى (غلامه عراس)، ويسانده ابن الزيات أمير طرطوس، إلا أن الانكسار كان مصير هذه الحملة التي باءت بالفشل الشديد وقتل الكثير ممن كان فيها(الدواداري، ١٩٦٢، ج٦،ص١٣٣).

أما الحمدانيون فأنفذ جعفر بن فلاح أحد الدعاة المشهورين من أهل الرملة، وذلك عندما سيطر على مدينة طبرية، ويعرف هذا الداعي ب(أبو طالب التنوخي)، بعث به إلى أبو تغلب الحمداني، فقال له التنوخي "(أنا سائرون إليك فتقيم لنا الدعوة)" في الموصل، إلا أن أبي تغلب رفضه طلبه قائلا: "(هذا لا يتم لأنا في دهليز بغداد، والعساكر قريبة منا، ولكن اذا قربت عساكركم من هذه الديار أمكن ما ذكرتم)" (المقريزي،٢٠١٦، ص٢٦٠).

فكان أبو تغلب الحمداني والحمدانيون بصورة عامة يخشون توسع النفوذ السياسي للفاطميين في بلاد الشام؛ لان في ذلك تهديداً لمصالح دولتهم(المعاضيدي،١٩٦٧،ص٦٢-٣٣)، على الرغم لم

يشكل الحمدانيين تهديداً على سلطان الفاطميين في بلاد الشام، مثل القرامطة الذين يعتبرون من أشد الأخطار التي كانت تهدد الحكم الفاطمي ليس فقط في بلاد الشام أنما كان يمتد إلى مصر، فأن القرامطة كانوا أكبر المشاكل التي لم يستطيع جعفر بن فلاح ولا جنده المغاربة من الوقوف بطريقهم أو أيقاف تقدمهم بأي شكل من الأشكال(سرور،١٩٩٠،ص٣٥).

فعلى الرغم من ان القرامطة والفاطميين يجتمعان في أول الأمر لانتماء مذهبي وسياسي واحد، وهي الإسماعيلية و ارجاع حق الخلافة إلى أصحابه الأصليين وهم أهل البيت والتي أغتصبها منهم العباسيين(لقبال، ١٩٩٠، ص٣٥).

وبدء الاختلاف يستشري في العلاقة بينهما منذ فترة، ولكن ازداد بصورة فعلية بسيطرة جعفر بن فلاح الكتامي على بلاد الشام، وأن هذا الأمر قد أضر بمصالح القرامطة لما كان لهم من أتفاق أو هدنه بينهم وبين الإخشيديين، حيث كان يدفع الحسن بن عبيد الله بن طغج لهم أتاوة وقدرها (ثلاثمائة ألف دينار) في كل سنة مقابل انسحاب القرامطة من تلك البلاد، وبسيطرة الفاطميين على بلاد الشام طالب الحسن الأعصم من الحاكم الجديد جعفر بن فلاح الكتامي، فرفض الأخير من أدائها، مما أدى هذا إلى حرمان القرامطة من ضريبة كبيرة(ابن الأثير، ٢٠١٢، ج٧،ص٢٩٩)، وأكد المستشرق دي خوي هذا الاختلاف بقوله: "(ان نسبة ارتداد القرامطة إلى كونهم قد طالبوا بدفع ما كان يستحق لهم سابقاً من جزية على الشام، توقفت بعد وقوع دمشق في أيدي الفاطميين)"(دي خويه،١٩٧٨، ص١٥٢) ، بالطبع كانت هذه الآتاوة هي السبب المباشر لاصطدام القرامطة بالفاطميين.

ومن الأسباب الثانوية غير المباشرة التي عجلت هذا الاصطدام ومنها ما يأتي:

- تحريض قادة الأحداث كلاً من محمد بن عصودا وظالم بن موهوب العقيلي، وهروبهما إلى الأحساء طلباً بمساعدة القرامطة من أجل الوقوف أمام الفاطميين، واسترجاع دمشق من بين أيديهم(المقريزي،٢٠١٦، ص١٩٥).
- رغبة الأعصم في الحفاظ على نفوذ القرامطة في بلاد الشام، فكان هذا الأمر ركناً اساسياً من سياسته، لكي يظهر به على أنه هو المنقذ الوحيد لسكان بلاد الشام وزعمائها من اعدائهم الفاطميين(لقبال،١٩٧٩، ص٥٣٣-٥٣٤)
- تدخل الخليفة الفاطمي المعز لدين الله (٣٤١-٣٦٥هـ)، بسياسة القرامطة الداخلية فكان لتولي الحسن بن أحمد الأعصم شؤون القرامطة دون الرجوع إلى الخليفة الفاطمي المعز لدين الله، أذ إن هذا العمل قد أزعج المعز، وتبين ذلك من كتاب المعز الذي أرسله الى القائد جعفر بن فلاح جاء فيه "(وأغلظ عليه ودسّ لشيعة أبي طاهر وبنيه أنّ الأمر لولده)"(ابن خلدون، ١٩٨١،ج٤، ص١١٦-١١٧)، فلما علم الأعصم بكتاب المعز قرر الوقوف بوجه الفاطميين فقطع الخطبة للمعز الفاطمي في البحرين و أقامها للمطيع العباسي(المصدر نفسه، ج٤، ص١١٧) (بزون،١٩٨٨، ص١٦٦) (آل سلهام، ٢٠١٤، ص١٨٥).

وبطبيعة الحال بوصول أمراء الأحداث إلى الأعصم وافق على مساعدتهم ورأى أن يقيم حلفاً ضد الفاطميين، أذ انطلق من الأحساء إلى الكوفة وهناك قرر إن يكاتب الخليفة العباسي الطيع لله (٣٣٤-٣٦٣هـ)، ووزيره عز الدولة بختيار، وطلب منهما مساندتهما في الوقوف بوجه الفاطميين(ابن الأثير، ٢٠١٢، ج٧،ص٢٩٩)، أما عز الدولة بختيار فقد رحبَ بهذا الطلب، وقرر أن يمدهم بمال وسلاح، ويستخدم نفوذه القوي للضغط على الخليفة العباسي المطيع، فأرسل الأخير للقرامطة "(ألف ألف درهم، وألف جوشن، وألف سيف، وألف رمح، وألف قوس، وألف جعبة)" وقال :"(اذا وصل الحسن أبو علي الجنابي إلى الكوفة حمل إليه جميع ذلك)" (ابن الأثير، ٢٠١٢، ج٧،ص٢٩٩).

وحقيقة الأمر أن مسانده الخليفة العباسي قد أعطى تأييداً سياسياً دينياً إلى الأعصم لكي يقيم بهذه المهمة، لكن شرط عليه بأن يمنعه من تولي ولاية بلاد الشام ومصر(طقوش، ٢٠٠٧، ص٢٠٧).

كما طلب عز الدولة من أبي تغلب الحمداني ان يساند الأعصم بمال وقدرة اربعمائة إلف دينار، فقام أبي تغلب بتديم المال للقرامطة كما قدم له "(وبمن عنده الإخشيدية الذين كانوا في مصر وفلسطين، وصاروا إليه لما انهزموا من المغاربة)" (الدواداري، ١٩٦٢، ج٦،ص١٣٤)، ورحب أبو تغلب الحمداني بهذا الطلب، لان هذا التحالف سيخلصه من خطر هدد نفوذ الحمدانيون السياسي ليس فقط في بلاد الشام أنما في العراق ايضاً، فقد كانت هذه هي فرصتهم الوحيدة التي كانوا ينتظرونها، والتي سيضربون بها الفاطميين من بعد دون خسائر.

وعلى أي حال فكان هذا التحالف الذي سيجمع القرامطة والعباسيون والبويهيون والحمدانيون و قادة الأحداث، يعود بالفائدة لجميع هؤلاء فكان عدوهم واحد وهم الفاطميون في بلاد الشام، فكان الفاطميون بوجودهم في الشام قد هدد نفوذ هؤلاء جميعهم، لان استقرار الفاطميون في الشام أي استقرارهم في عقب دار هذا التحالف.

وبوجود القرامطة بقيادة الحسن الاعصم في الكوفة وبوصول الامدادات الخليفة العباسي، أنطلق الأعصم قاصد الرحبة، كان أبو تغلب الحمداني ينتظره وفيها، فاستقبله برحابة وسرور(ابن ظافر،٢٠٠١، ص١٠٣)، وخطب في معسكره قائلاً: "(من أراد المسير من جند الإخشيدية وغيرهم إلى الشام مع الحسن بن احمد، فلا اعتراض لنا عليه، فقد أذنا له بالمسير والعسكران واحد)" (النويري،٢٠٠٤، ج٢٥، ص١٨٤)، ومن الرحبة سار الاعصم يريد بلاد الشام، وانضمت أثناء مسيرة بعض القبائل العربية(ابن القلانسي، د.ت،ص١) ، كما رفع جنود القرامطة الأعلام السوُد مكتوباً عليه (السادة الراجعون إلى الحق) وفوقها مكتوب أسم الخليفة العباسي (المطيع عبدالكريم) (ابن تغري بردي،١٩٩٢،ج٤،ص٧٨).

ولما وردت بمسير القرامطة بقيادة الأعصم على مسامع جعفر بن فلاح، لم يعير للأمر أهمية، ولم يكترث لأمرهم حيث "(استهان بهم)"، فلم يكن يعلم بما أتى به ذلك الأعصم من عساكر(ابن القلانسي، د.ت،ص١).

وبعدما أدرك جعفر بن فلاح خطورة الموقف كتب باستدعاء غلامه فتوح بالحملة التي أرسلها إلى أنطاكية لإجلاء الروم عنها (الأنطاكي،١٩٩٠، ص١٤٦).

وببلوغ جعفر بن فلاح إقتراب الأعصم من دمشق، قام بجمع قواد جشيه ورأى إن يستشريهم عن موقع المعركة، وتقرر إن يلتقي في طرف البرية خارج دمشق(المقريزي،١٩٩١،ج٣، ص٥٧).

وكان يوم الخميس ٦ من ذي القعدة سنة ٣٦٠هـ/٩٧٠م، ألتقى الجمعان في موضع يعرف بالدكة الواقع على نهر يزيد، وكان جعفر بن فلاح حينها (عليل)، أي مريضاً(النويري،٢٠٠٤، ج٢٨، ص٨٤)، ويصف لنا كل من الدواداري والمقريزي أحداث المعركة ومنها التحام العساكر و ارتفاع الغبار أذ لم يعرف حينها الكبير من الصغير)"(١٩٦٢، ج٦،ص١٢٥) (١٩٩١،ج٣، ص٥٧)، وعلى أثر ذلك وجد جعفر مقتولاً ومطروحاً على الطريق فلم يعرف قاتله(النويري، ٢٠٠٤، ج٢٥، ص١٨٥)، فشاع خبره بين المغاربة(المصدر نفسه، ج٢٥، ١٨٥)، وعلى أثر ذلك أنكسر المغاربة وهربوا إلى جبل قاسيون، فنهبت القرامطة ما كان لهم من أمتعة(ابن الأثير، ٢٠١٢، ج٧،ص٢٩٩) (قطب الدين اليونيني، ١٩٩٣، ص٥١)، فنطلق محمد بن عصودا على جثة جعفر بن فلاح، وقطع رأسه وصلبه على حائط داره ثاراً لأخيه إسحاق(الدواداري، ١٩٦٢، ج٦،ص١٣٥).

وعلى الرغم من مقتل جعفر بن فلاح على يد الأعصم، إلا إن الأخير حزن حزناً شديداً، وبكاه ورثاه؛ لان اصولهم المذهبية تجمع بينهما رغم العداء(ابن تغري بردي، ١٩٩٢، ج٤، ص٦٢).

وبمقتل جعفر بن فلاح، أنهزم المغاربة من دمشق، فاستولى عليها القرامطة وبدأوا بلعن الخلية الفاطمي المعز لدين الله و اعادوا الدعوة الى الخليفة العباسي المطيع لله(المصدر نفسه،ج٤، ص٧٨)، ومن بعدها أمن أهلها وتودد لهم وحقق لهم رغباتهم، فرأوا أهل دمشق بأنه هو المخلص الوحيد لهم، لاستيائهم من سياسة التي سلكها معهم جند المغاربة(ابن القلانسي، د.ت،ص٢).

كما يورد بعض المؤرخون أبيات شعرية وجدت مكتوبة على باب قصر جعفر بن فلاح بعد موته وهي:

"(يا منزلاً عبث الزمانُ بأهلهِ ... فأبادهم بتفرق لا يجمعُ
أين الذي عهدتُهُم بك مرَّة ... كان الزمانُ بهم يضرَّ وينفعُ
ذهب الذين يعاش في أكنافهم ... وبقى الذين حياتهم لا تنفعُ)"
(ابن العماد الحنبلي ،١٩٨٩،ج٤، ص٣٠٩).

ومهما يكن من الأمر يجب علينا أن ننوه إلى أقوال المؤرخون والباحثون في الأسباب التي أدت إلى خسارة التي حضى بها جعفر بن فلاح وجنده ومنها ما يأتي:

- الاستهانة والاستهزاء التي أصابت جعفر بن فلاح، بعدو خطير مثل القرامطة(ابن القلانسي، د.ت،ص١) (العمري،٢٠١١، ج٢٦، ص١٦٧).
- الخسارة التي منيت بها الحملات التي أرسلها جعفر بن فلاح في أرجاء الشام (الدواداري، ١٩٦٢، ج٦،ص١٣٣)
- لم يراقب جعفر بن فلاح تحركات القرامطة، حيث يذكر أبن القلانسي وابن الأثير قائلان: "(لم يحتز منهم حتى كبسوه بظاهر دمشق وقتلوا)"(د.ت، ص١) (٢٠١٢، ج٧، ص٢٢٩) ، لكن هذا الأمر منافياً لصحة، وذلك كما ذكرنا سابقاً رأينا جعفر بن فلاح عندما بلغه قرب القرامطة إلى دمشق، جمع قواد جيشه وسألهم عن موضع المعركة، ونراه أيضاً يستدعي غلامه فتوح بالحملة التي أرسلها إلى أنطاكية لكي يقوى به على القرامطة.
- تشتت قوات جعفر بن فلاح بين أقطار بلاد الشام، حيث لم تكن مجتمعة معه في المعركة، فجزءً منها كانت مع غلامه فتوح في أنطاكية، وجزءً مع عراس في إسكندرونة، وجزء أخر مع تازرف في حمص وسلمية، وهذا على عكس الجانب الأخر أذ كان الأعصم مجهز وقادم بجيش ضخم(لقبال، ١٩٧٩، ص٥٣٥)، ويصف ابن ظافر الأزدي حال جعفر بقوله "(فلم يكن إلا كرجع الطرف أو دونه حتى انهزمت المغاربة)" (٢٠٠١، ص١٠٤).
- مشاركة جعفر بن فلاح في المعركة وهو عليل(ابن خلكان، د.ت، ج١، ص٣٦١).

أما عن رأينا في سبب خسارة جعفر بن فلاح الكتامي في معركته مع القرامطة هي ما يأتي:

- سوء التقدير الذي وقع به جعفر بن فلاح عندما قاتل القرامطة في البرية، لان هؤلاء القرامطة كانوا مدربون جيداً في قتال البراري والصحراء، لانهم عاشوا في بيئة الأحساء الصحراوية التي يغلب عليها صعوبة العيش والتي أكسبتهم أسلوباً خاصة في القتال والمناورة في المعارك(عليان، ١٩٧٠، ص١٤٤)، فكان من المفترض على جعفر أن يقاتلهم في معسكره او المدينة اللتان قام ببنائهما أو حتى في مدينة دمشق، من المحتمل لكان جعفر قريب للنصر، ودليل على ذلك هو ما قام به القائد جوهر الصقلي عندما قاتل القرامطة من وراء خندق المملوء بالماء والبابين والقنطرة (النويري، ٢٠٠٤، ج٢٨، ص٨٥)، كما رأينا جوهر الصقلي يستعد فيرسل سعادة بن حيان ب(١١ ألف مقاتل)، وهذا دليلاً أخر يثبت لنا استعداد القائد جوهر الصقلي ولم يستهين بهم فأستخدم كل ما لديه من قوة للوقوف بوجه القرامطة(سرور، ١٩٥٠، ص٤١)، فكان على جعفر بن فلاح الكتامي إن يستعد بكل ما لديه من قوة لكي يقتل عدوه وإن يعد نفسه كما أعد نفسه لفتح بلاد الشام.
- سوء التدبير جند المغاربة في تعاملهم مع أهل الشام أثره الواضح في المعركة، فلهذا رأى أهل دمشق بأن الأعصم هو مخلصهم الوحيد، وهذا السبب يتحمله جعفر بن فلاح، أذ كان يرى إن ما يقوم به جنده المغاربة من أعمال السلب والنهب و انتهاك الحرمة المنازل هو أمر صحيح، وهذا

خطأ فظيع، وعلى عكس ذلك نرى القائد جوهر الصقلي عندما دخل الإسكندرية، قام بتحذير جنده من القيام بأي أعمال قد تضر المصريين كما كتب كتاباً لهم يصون به الأمان والحريات لهم و لأهلهم(حسن،١٩٦٣، ص٤٢)، فتبين لنا بأن جعفر بن فلاح لم يكن صارماً عن كبح جناح جنده من المغاربة وتحديداً قبيلة كتامة، ويؤكد ذلك الدكتور عارف تامر هذا الأمر بقوله: "(والسبب لان هؤلاء الجند كانوا من قبيلة كتامة، لهذا نراه يترك لهم حرية التصرف والتعدي على كرام الناس والعبث بالأمن والمعاملة السيئة، ..، ولم تعرف الأسباب التي منعت جعفر –وهو القائد المحنك– من السكوت على هذه الفضائح والأخطاء في حين أنه رافق جوهر الصقلي، ورأى كيف كان موقفه من أهل مصر والمغرب أثناء فتوحاته، وكيف كان يغمر الاهلين بإحسانه وعطفه ويمنع جنده من الإساءة إليهم، وعدم تعرضهم لأي أذى)"(١٩٧٩،ص١٢١).

- كما نؤيد ما ذهب له الدكتور عارف تامر في توضيح أسباب خسارة جعفر بن فلاح الكتامي بقوله: لو ان جعفر لم يقطع الآتاوة التي كان يدفعها اهل دمشق لقرامطة؛ لما فكر الأعصم بالزحف له واخذ بلاد الشام من الفاطميين(المصدر نفسه، ص١٤١).
- كما نحمل القائد جوهر الصقلي بعض المسؤولية في خسارة جعفر بن فلاح، لاعتبار جوهر القائد الأول للخليفة المعز لدين الله الفاطمي(٣٤١-٣٦٥هـ) ورئيس الجيوش الفاطمية آنذاك، الذي عرف عنه الإصابة في المواقف الصعبة و الحنكة والدهاء السياسي والعسكري، فكيف يترك مساعده جعفر بن فلاح الكتامي والجند الفاطمي الذين كانوا معه في بلاد الشام تنتهش القرامطة بأجسامهم وإن يترك أرضاً مهمة كبلاد الشام التي تعد جسراً لهم في تحقيق غاية مولاه المعز لدين الله الفاطمي في الوصول إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية، فكيف يترك بلاداً انضمت لسلطان الفاطميين تذهب أمام عينه للقرامطة!.

ومن أجمل ما عبر عنه عارف تامر في نهاية هذا القائد الفاطمي وحسم القضية قائلاً: "(مهما يكن من أمر فهذا القائد السيء الحظ والطيب القلب، قدر له ان يقتل في دمشق يعد ان خاض سلسلة من المعارك، ..، اجل... انتهت حياة القائد، ..، ذهب ضحية سوء التدبير والاستهانة بالأمور، والتباهي بالنفس)"(المصدر نفسه، ص١٢٤-١٢٦).

الخاتمة:

في ختام دراستنا التي نتأمل من الله أن نكون قد وفقنا بها نستخلص ما يأتي:

سيطرة القائد جعفر بن فلاح الكتامي على بلاد الشام بعدما أزاح الاخشيديين عنها وبفضله وصلت الحملات العسكرية إلى كلاً من مدينة أنطاكية و إسكندرونة التي كانتا تحت سيطرة الروم البيزنطيين آنذاك، وكانت لسياسة الشدة التي مارسها جعفر بن فلاح الكتامي ضد أهل دمشق مما جعل المدينيين يترسخ فيهم البغض للفاطميين، فضلاً عن فوضى العساكر وقبيلة كتامة مما شكل هذا الأمر

تحالفاً كبيراً ضم كلاً من القرامطة والعباسيين والقبائل العربية واضعين نهاية للقائد جعفر بن فلاح الكتامي.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر.

- ابن الأبار، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن ابي بكر القضاعي (ت٦٥٨هـ/١٢٦٠م).

١- الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس،ط٢، (دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٢- درر السمط في خبر السبط، تحقيق: عز الدين عمر موسى، ط١، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

- بن أبيك الدواداري، أبي بكر بن عبدالله(ت٧٣٧هـ/ ١٣٣٥م).

٣- كنز الدرر وجامع الغزر – الدرة المضيئة في أخبار الدولة الفاطمية، تحقيق: صلاح المنجد، (مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، ١٣٨٠هـ/١٩٦٢م).

- ابن الأثير، ابي الحسن علي بن ابي الكرم بن محمد (ت٦٣٠هـ/١٢٣٣م).

٤- الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (دار الكتاب العربي، بيروت،١٤٣٣هـ/٢٠١٢م).

- الإدريسي، ابي عبدالله محمد بن محمد (ت٥٦٠هـ/١١٦٧م).

٥- نزهة المشتاق في اختراق الأفاق ،(مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، د.ت).

- الأنطاكي، يحيى بن سعيد بن يحيى(ت٤٥٨هـ/١٠٦٧م).

٦- تاريخ الأنطاكي ((المعروف بصلة تاريخ أوتيخا))، تحقيق: عمر عبد السلا م التدمري ، (دار حبر وس برس، طرابلس لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

- ابن التغري بردي، ابي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت٨٧٤هـ/ ١٤٧٠م).

٧- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

- الثقفي، أبراهيم بن محمد الكوفي (ت٢٨٣هـ/٨٩٦م).

٨- الغارات، تحقيق: السيد جلال الدين، (مطبعة بهمن، طهران، د.ت).

- الجواهري، أبو إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ/١٠٠٣م).

٩- تاج اللغة وصحاح العربية المعروف بالصحاح، تحقيق: أحمد عبدالغفار عطار، ط٣، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

- الجوذري، أبو علي منصور الكاتب العزيزي (ت بعد سنة ٣٨٦هـ/ ٩٩٦م).

١٠- سيرة الأستاذ جوذر، تحقيق: محمد كامل حسين و محمد عبدالهادي شعيرة، (دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت).

- ابن الجوزي، ابي الفرج عبدالرحمن بن ابي الحسن علي(ت٥٩٧هـ/١٢٨٥م).

١١- المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم، تحقيق: محمد قادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

- ابن حزم، ابي محمد علي بن احمد بن سعيد الأندلسي (ت٤٥٦هـ/١٠٦٢م).

١٢- جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٥، (دارالمعارف، القاهرة، د.ت).
- الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت٩٠٠هـ/١٤٩٥م).
١٣- الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق: احسان عباس ،ط٢ ، (مكتبة لبنان ،بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٩٥م).
- ابن خلدون ،ابي زيد عبدالرحمن بن محمد بن محمد (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م).
١٤- العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: سهيل زكار، ط١، (دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- ابن خلكان، ابي العباس احمد بن محمد(ت٦٨١هـ/١٢٨٢م).
١٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: احسان عباس،(دار صادر، بيروت، د.ت).
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان(ت٧٤٨هـ/١٣٧٤م).
١٦- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، ط١، (دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
١٧- سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١،(مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣).
١٨- العبر في خبر من غبر، تحقيق: محمد السعيد بن بسيورتي، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- الصفدي، ابي الصفاء خليل بن أبيك بن عبدالله (ت ٧٦٤هـ/٣٦٣م).
١٩- أمراء دمشق في الإسلام، تحقيق: صلاح الدين المنجد، (مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق،١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).
٢٠- تحفة ذوي الالباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب، تحقيق: احسان بن سعيد خلوصي و زهير حميدان،ط٢، (دار صادر، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).
- ابن الصيرفي، أبو القاسم علي بن منجب(ت٥٤٢هـ/١١٤٧م).
٢١- القانون في ديوان الرسائل و الإشارة على من نال الوزارة، تحقيق: أيمن فواد سيد،ط١، (الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
- ابن ظافر الأزدي، ابي الحسن علي بن ظافر بن الحسين(ت٦١٣هـ/١٢١٦م).
٢٢- أخبار الدول المنقطعة، تحقيق: علي عمر، ط١،(مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
- ابن العديم ، عمر بن أحمد بن هبه الله (ت٦٦٠هـ/١٢٦٢م).
٢٣- بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، (دار الفكر، بيروت، د.ت).
٢٤- زبدة الحلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، ط١، (دار الكتاب العربي، دمشق ،١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
- ابن عساكر، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله(ت٥٧١هـ/١١٧٥م).
٢٥- تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين العمري، (دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد(ت١٠٨٩هـ/١٦٧٦م).
٢٦- شذرات الذهب في أخبار الذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، ط١، (دار ابن كثير ،دمشق-بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م).
- العمري، ابي العباس احمد بن فضل(ت٧٤٩هـ/١٣٨٤م).

٢٧- مسالك الابصار في ممالك الامصار، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، تحقيق هذا الجزء: مهدي النجم، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣١هـ/٢٠١١م).

- ابي الفداء، إسماعيل بن علي بن محمود بن عمر(ت٧٣٢هـ/١٣٣٢م).

٢٨- المختصر في أخبار البشر، تحقيق: محمود ديوب، ط١،(دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

- ابن فقية الهمذاني، احمد بن محمد بن إسحاق(ت٣٤٠هـ/٩٥١م).

٢٩- البلدان، تحقيق: يوسف هادي،ط١، (عالم الكتب للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

- القاضي النعمان، ابي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور (ت٣٦٣هـ/٩٧٤م).

٣٠- افتتاح الدعوة، تحقيق: فرحات الدشراوي ، ط ٢، (الشركة التونسية للتوزيع، تونس، د.ت).

٣١- المجالس والمسايرات، تحقيق: الحبيب الفقي و إبراهيم شيوح و محمد اليعلاوي، ط١، (دار المنتظر، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

- قطب الدين اليونيني موسى بن محمد بن ابي الهيجاء(ت٧٠٠هـ/١٣٠١م).

٣٢- تاريخ ابن أبي الهيجاء، تحقيق: صبحي عبد المنعم محمد،ط١، (أرض الصالحين، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

- ابن القلانسي، أبي يعلي حمزة بن أسد بن علي(ت٥٥٥هـ/١١٦٠م).

٣٣- تاريخ يعلى حمزة بن القلانسي المعروف (بذيل تاريخ دمشق) وتتلوه نخب من تواريخ ابن الأزرق الفارقي و سبط أبن الجوزي والحافظ الذهبي، (مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت).

- القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي بن احمد(ت٨٢١هـ/١٤١٨م).

٣٤- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري،ط٢،(دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

- الداعي ادريس، عماد الدين بن الحسن القرشي (ت٨٧٢هـ/١٤٨٨م).

٣٥- عيون الأخبار وفنون الأثار في فضائل الائمة الأطهار (السبع السادس)، تحقيق: مصطفى غالب، (دار الأندلس، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٤م).

- ابن ماكولا، أبو نصر علي بن الوزير أبي القاسم هبة الله (ت ٤٧٥هـ/١٠٨٢م).

٣٦- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، تحقيق: يحيى المعلمي اليماني، ط٢، (مطبعة المعارف العثمانية، حيدر أباد، د.ت).

- المسعودي، ابي الحسن علي بن الحسين بن علي(ت٣٤٦هـ/٩٥٧م).

٣٧- مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط١، (المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م).

- المقدسي، محمد بن عبدالملك بن إبراهيم بن احمد (ت٥٢١هـ/١١٢٧م).

٣٨- تكملة تاريخ الطبري، تحقيق: ألبرت يوسف كنعان، (المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م)

- المقريزي، ابي العباس احمد بن علي (ت٨٤٥هـ/١٤٤١م).

٣٩- إتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا ،تحقيق: جمال الدين الشيال،(منشورات الجمل، بغداد،١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م).

٤٠- المقفى الكبير، تحقيق: محمد اليعلاوي، ط١، (دار الغرب الأسلامي، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩١م).
٤١- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيق: محمد زينهم و مديحه الشرقاوي، (مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
- ناصر خسرو، أبو معين ناصر بن خسرو بن حارث القبادياني (ت٤٨١هـ/١٠٨٨م).
٤٢- سفر نامه، تحقيق: يحيى الخشاب، ط١، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م).
- النويري، شهاب الدين احمد بن عبدالوهاب (ت٧٣٣هـ/١٣٣٣).
٤٣- نهاية الأرب في فنون الأدب، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).
- ياقوت الحموي، ابي عبدالله ياقوت بن عبدالله(ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م).
٤٤- معجم البلدان، ط١، (دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).
- اليعقوبي، ابي العباس احمد بن اسحق بن جعفر (ت٢٩٢هـ/٩٠٥م).
٤٥- البلدان، (مكتبة المرتضى، النجف، ١٣٣٧هـ/١٩١٨م).

ثانياً: المراجع.
- آل سلهام، حسين حسن مكي.
٤٦- ساحل القرامطة دراسة تاريخية لقرامطة هجر ٢٨٠-٣٧١هـ، ط١، (د.مط ، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م).
- الأمين، حسن.
٤٧- غارات على بلاد الشام، ط١، (دار قتيبة، القاهرة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
٤٨- الوطن العربي بين السلاجقة والصليبين، ط١، (دار الغدير، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
- بزون، حسين.
٤٩- القرامطية بين الدين والثورة، ط١، (دار الحقيقة، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- بيطار، أمينة.
٥٠- الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في بلاد الشام (١٣٢-٣٥٨هـ/٧٥٠-٩٦٨م)، (منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- تامر، عارف.
٥١- القرامطة (أصلهم ،نشأتهم، تاريخهم، حروبهم)، ط١، (دار ومكتبة الحياة، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
٥٢- المعز لدين الله الفاطمي واضع أسس الوحدة العربية الكبرى، ط١، (دار الآفاق الجديد، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).
- حسن إبراهيم حسن و طه احمد شرف.
٥٣- المعز لدين الله أمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في مصر (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م).
- حسن، غسان حاكم.
٥٤- الحكم الفاطمي لبلاد الشام (٣٥٨-٤٦٨)هـ / (٩٦٩-١٠٧٥)م، ط١، (دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م).
- حسن، علي إبراهيم.

٥٥- تاريخ جوهر الصقلي قائد المعز لدين الله الفاطمي، ط٢، (مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

- حسين، محمد كامل.

٥٦- طائفة الدروز تاريخها وعقائدها، (دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م).

- حمزة، نديم نايف.

٥٧- التنوخيون أجداد الموحدين (الدروز) ودورهم في جبل لبنان، ط١، (دار النهار للنشر، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

- دي خويه، مكيال يان.

٥٨- القرامطة نشأتهم، دولتهم، علاقتهم بالفاطميين، تحقيق: حسني زينه، ط١، (دار ابن خلدون، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).

- سرور، محمد جمال الدين

٥٩- النفوذ الفاطمي في بلاد الشام والعراق في القرنين الرابع والخامس بعد الهجرة، (دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٧هـ/١٩٥٧م).

٦٠- النفوذ الفاطمي في الجزيرة العربية، ط١، (دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م).

- الشدياق، طنوس بن يوسف(ت١٢٧٨هـ/ ١٨٥٩م).

٦١- كتاب أخبار الأعيان في جبل لبنان، تحقيق: فؤاد افرام البستاني، (منشورات الجامعة اللبنانية، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).

- طقوش، محمد سهيل.

٦٢- تاريخ الفاطميين في شمالي أفريقية ومصر وبلاد الشام، ط٢، (دار النفائس، بيروت، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٦٣- تاريخ السلاجقة في بلاد الشام، ط٣، (دار النفائس، بيروت، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).

- علي، محمد كرد.

٦٤- خطط الشام، ط٢، (مكتبة النوري، دمشق، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

٦٥- دمشق السحر ولشعر، ط١،(مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة،١٤٣٣هـ/٢٠١٢م).

- عليان، محمد عبدالفتاح.

٦٦- قرامطة العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين، (الهيئة المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).

- كحالة، عمر رضا.

٦٧- معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ط٨،(مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

- لقبال، موسى.

٦٨- دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلى منتصف القرن الخامس الهجري ١١ م، (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٣٨٩هـ/١٩٧٩م)، ص٩٣ ؛ بني خالد، موسى أحمد، دور القبائل البربرية في العلاقات السياسية الفاطمية والأموية بالأندلس (٢٩٧ -٤٢٢هـ/٩١٠-١٠٣١م) ، (مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

٦٩- ملحمة أبي الفضل جعفر بن فلاح بن أبي مرزوق،(المؤسسة لوطنية للكتاب، الجزائر،١٤١١هـ/١٩٩٠م).

- محاسنة، محمد حسين.

٧٠- تاريخ مدينة دمشق خلال الحكم الفاطمي، ط١، (الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، دمشق، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

- المعاضيدي، خاشع.

٧١- الحياة السياسية في بلاد الشام خلال العصر الفاطمي٣٥٩-٥٦٧هـ/ ٩٦٩-١١٧١م، ط١، (دار الحرية، بغداد، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).

- مصطفى، شاكر.

٧٢- جنوب بلاد الشام في العصر العباسي ١٣٢-٣٥٨هـ/٧٥٠-٩٦٩م، تحرير: محمد عدنان بخيت و محمد يونس مرزوق، (منشورات لجنة بلاد الشام، عمان، ١٤١١هـ/١٩٩٢م).

- النخيلي، درويش.

٧٣- فتح الفاطميين للشام في مرحلته الأولى من ٣٥٨هـ إلى ٣٦٢هـ (دراسة في المصادر والمراجع)، (مؤسسة الثقافة الجامعية، الأسكندرية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

- نصار، حسين.

٧٤- النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة القسم الخاص بالقاهرة من كتاب المغرب في حلى المغرب، (مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).

ثالثاً: المجلات والدوريات.

- أبو العنين، فاطمة الزهراء عبدالعزيز فرج.

٧٥- جعفر بن فلاح الكتامي،"...-٣٦٠هـ/...-٩٧٠م."، مجلة وقائع تاريخية، جامعة القاهرة كلية الآداب، العدد٢٥، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

- جرار، عبد الرؤوف أحمد عرسان.

٧٦- الأهمية المكانية لمدينة الرملة في الصراع الفاطمي القرمطي (٣٥٦هـ/٤٦٩- ٩٦٨م/ ١٠٧٧م)، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية الاجتماعية، فلسطين، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

- عياش، حسن.

٧٧- حركة الإحداث في دمشق خلال الحكم الفاطمي ٣٥٩-٤٦٨هـ/٩٦٩-١٠٧٥م، مجلة جامعة النجاح للأبحاث العلوم الإنسانية، جامعة نجاح الوطنية، مجلد ٢٣، عدد٢.

Ambiguity in Steve Harvey's Talk Shows: A Pragmatic Perspective

The researcher : Lina Saad Hilal

Supervisor : Wafaa Sahib Mehdi Muhammed, Ph.D.

Department of English College of Education for Women, University of Baghdad, Baghdad, Iraq

leena.saad1203a@coeduw.uobaghdad.edu.iq

Wafaa_1972@yahoo.com

Keywords*:* Ambiguity, Harvey's Shows, Pragmatic ambiguity, Language of Talk Shows.

Abstract:

Ambiguity is a pervasive linguistic phenomenon in any communicative event. According to many scholars, it is a functional property of language that allows for greater communicative efficiency. Ambiguity in language use, however, is a problematic issue since it impedes patent language processing and smooth interpretation. It causes confusion of ideas as one struggles to decide on the precise meaning intended behind the utterance. Thus, it deserves to be investigated especially if it is found in specific contexts such as Talk Shows. On the other hand, Harvey's Talk Show is a famous TV program that enjoys high rates of views on television and on the Internet. It is a program that presents solutions for social life problems introduced by guest people in the program. These problems could occur to any one of us and this is why the show is well-known worldwide. Accordingly, the language used in this show is crucial to be investigated. This paper aims to identify how ambiguity is manifested in the language of Harvey's show in terms of pragmatics and what functions it presents. Ten extracts characterized by ambiguity are selected to be scrutinized in light of the pragmatic paradigm. Analysis reveals that ambiguity in Harvey's shows is achieved via breaching the cooperative maxims of Grice in the first place. It is revealed that ambiguity in these shows functions as a strategy to convince hearers of the adopted point of view and to add a flavor of excitement to the show.

1. Introduction

The traditional view holds that ambiguity is a misuse of language communication. This hinders normal communication since it has a negative impact on the communicative process. In recent years, linguists maintain that ambiguity is a communicative strategy that aims to achieve a communicative intention when it is used effectively in a specific context. Such use is certainly conscious and thus, ambiguity is intentional and it is considered an efficient communicative strategy. It occurs when the "communicator intentionally distorts the other party's speech intention in order to achieve a certain communicative purpose and attain a specific communicative effect" (Hung,

2020, p. 2). From the perspective of pragmatics, ambiguity refers to the conscious use of vague, indirect, or ambiguous words to express multiple illocutionary forces to the addressee in the specific context. The aim is to achieve a communicative intention where communicators use language flexibly and skillfully to accomplish an illocutionary force in discourse. This is why Empson (1949, p. 1) claimed that using ambiguity is a sign of wittiness and deceit. This paper investigates ambiguity in Harvey's Shows from the perspective of pragmatics to find out how it is manifested. Moreover, it aims to explicate its function in the context concerned.

2. Theoretical Framework

2.1 Theorizing Ambiguity

The word 'ambiguity' is derived from Latin where 'ambiagotatem' is a combination of 'Ambi' and 'Ago'. Each means 'around' or 'by'. Thus, ambiguity hovers around doubt, or uncertainty (Atlas,1989, p. 2). Ambiguity is said to be as natural as natural languages and language uses themselves. It is associated with linguistics, philosophy, and cognition. Linguists are concerned with sentence analysis; philosophers think of meaning in terms of production and interpretation whereas the cognitive aspect cares about ambiguity processing. It is argued that "ambiguity arises because the number of items that form vocabulary of any human language is much smaller than the number of realities that the vocabulary items are supposed to depict to make human language meaningful and functional", as Pehar (2001, p.4) avers. This means that expressing thoughts requires more symbols or words so as to establish reality. Cohen (2006) presents the various theories that explain why language is ambiguous, yet he put his own point of view as follows: "The reason for the ambiguity of language remains a puzzle. We simply do not know why language is ambiguous". To Chomsky (2008, p. 135), ambiguity illustrates that natural language was "poorly designed for communicative efficiency".

Hartman and Stork (1976) assign ambiguity to a word when it refers to an unclear choice between different ones, as found in a dictionary. In a similar vein, if a sentence is parsed differently, it is said to be ambiguous. Cruse (1986) distinguishes between a 'general' word and an 'ambiguous' one. For instance, "*I visited my uncle yesterday*": the word *uncle* may refer to my mother's brother or to my father's brother. Thus, it is a general term that covers possibilities regarding the one concerned. Moreover, the state of the relative does not affect the conversation between the speaker and the hearer. In the sentence "*I went to the bank*", the word *bank* is ambiguous in terms of sense distinction: 'financial institution' or 'side of the river'. The same lexical unit has two different senses which is the source of ambiguity. Pehar (2001, p.3) explicates that ambiguities are "difficult to define precisely because of their ambiguous nature". He believes that the definition of ambiguity adopted by many linguists as "an expression is ambiguous when it has more than one meaning and it is used in a situation or context in which it can be understood in at least two different ways"

is incomplete. Pehar (2001, p.5) claims that an expression is termed ambiguous when it generates two different, incompatible, and unrelated meanings. In 1930, William Empson presented a comprehensive description of ambiguity definitions and types in literary works. In his 2014 edition of the book, however, he modified his earlier definition of ambiguity as "any verbal nuance, however slight, which gives room for alternative reactions to the same piece of language" (Empson, 2014, p. 5). Thus, a word or a grammatical structure is termed ambiguous if it can be effective in several ways.

Accordingly, the operational definition of ambiguity adopted in this research paper is that all utterances which are not understood directly and clearly at first glance or bear more than one interpretation and the context is a crucial aspect in elucidating the entire intended meaning of the sentence are considered ambiguous.

It is worth differentiating between ambiguity and vagueness. The first refers to a word or phrase that has at least two meaningful senses in a context while the second refers to a word or phrase that is not clear (Scheffler, 1979, p.10). The sentence "*three–year–old teacher needed for preschool"* is ambiguous because either the advertisement looks for a teacher with three years of experience or it might be looking for a teacher to teach children whose age is three years old. The example "*nurse needed for preschool"* is vague since there are many kinds of nurses, and the same job is certainly not available for all of them.

2.2 Processing Ambiguity

The main goal of language comprehension is not solely to decode the semantic content of sentences, but rather to grasp what speakers intend to communicate. Ambiguity is a natural phenomenon that characterizes language use. A message which has been encoded by using lexical expressions is first decoded, as relevance theory hypothesizes. When the speaker conveys a message to the hearer, the message can be understood, with the least cognitive effort (processing cost). This means that communicators try to optimize the cognitive system, by using minimally sufficient lexical expressions to avoid applying unnecessary processing effort. Once the receiver understands a message as expected by the sender, the receiver stops further processing (Sperber & Wilson,1995, p.269). It is a truism that language comprehension is an act of communication.

Several cognitive explanations of ambiguity were discussed. The most important of which is the possibility that ambiguity reduces the memory demands of storing a lexicon. As ambiguity fits within the principle of least effort, it could be understood by considering the competing desires of the speaker and listener (Zipf, 1949). Accordingly, ambiguity is a desirable property of a linguistic system because it potentially allows for greater overall ease of processing. Efficient communication of thoughts via language entails that utterances are optimally compressed and thus may look ambiguous. Speakers rely on the fact that listeners have the necessary background

knowledge to decode any message. Piantadosi et al. (2012, p.280) argue that "ambiguity allows for greater ease of processing by allowing efficient linguistic units to be re-used". Two properties of ambiguity are beneficial. When the context is informative about what is being communicated, unambiguous language is redundant with the context and therefore inefficient. Ambiguity allows the re-use of words and sounds which are more easily produced or understood (Piantadosi et al., 2012, p.285). Ambiguity does sometimes serve a communicative function when speakers wish to be ambiguous intentionally. The example of a dinner guest who says "Nothing is better than your cooking" to express a compliment and an insult simultaneously is a good illustration.

2.3 Functions of Ambiguity

Using ambiguity is inevitable and unescapable in language. However, it may function differently according to its context and to different genre types. Ambiguity is desirable in the literary language where the writer opts to be ironic, sarcastic, satiric, humorous, or contemptuous (Empson, 2014, p. 3). In scientific writings where clarity is always required, ambiguity is taken as a point of weakness. In news headlines, ambiguity motivates the readers to continue reading the news story. It creates a humorous effect, attracts the attention of receivers, triggers curiosity or it could say something without actually saying it (Khalifa, 2018, p.4). Thus, each genre is peculiar in the function of ambiguity it adheres to.

In Talk Shows, communicators may use ambiguity to produce humorous communication effects (Huang, 2020, p. 4). It can be a sign of euphemism in sensitive situations. One important source of ambiguity in Harvey's shows is the slang language he uses. English slang is usually used in informal language (Muhartoyo and Wijaya, 2014, p.197). It is used to achieve social dynamics between the communicators as slang tackles social spaces and attitudes. It helps in the construction and identification of social groups and identities. Ambiguity may function as a way to convince others with a point of view easily and clearly. It can be used to show exaggeration or simply to make language more efficient. Ambiguity can be used to add variety and color to our speech, emphasize a point, or make a point more memorable. It might be employed to avoid embarrassment in sensitive issues.

2.4 Pragmatic Manifestation of Ambiguity

Ambiguity occurs when one word, expression, or sentence has more than one meaning. It is claimed that all communication is ambiguous unless the context is informative about the full meaning (Piantadosi et al., 2012, p.280). Nevertheless, the context can be ambiguous sometimes. It needs to be resolved by shared knowledge and background information. Words have multiple senses. Language users have to determine what meaning is intended according to the context. Lexical items have different parts of speech which entails other meanings. Again, context resolves what is intended. In English, even

morphemes can be ambiguous out of context. The morpheme -s can mean -s plural (book-books), third person singular -s (run-runs), or possessive -s (Suzi's car). Phonological ambiguity comes from homophones as in the homophones "too, two, and to". Syntactic, semantic, and pragmatic ambiguity is frequent in communications because ambiguity can occur at all levels of linguistic analysis.

Linguists have not agreed on a sole classification of ambiguity in language. Two broad categories of ambiguity have been specified: lexical and syntactic, as Chomsky (1965), Hartman and Stork (1976), Palmer (1984), and Cruse (1986) expound. Cushing (1997, p. 104) explains that ambiguity may appear "in the way words are pronounced, in their meanings, in the tonal qualities, and in the way they are structured to make a sentence". Thus, ambiguity can be found in phonetics, semantics, and syntax. Pragmatic ambiguity, on the other hand, is the ambiguity of a word or phrase as used in a particular context. Zelta (2014) states that pragmatic ambiguity occurs when a sentence has several meanings in the context in which it is uttered. This may result from ambiguity in speech acts, ambiguity in presuppositions, referential ambiguity, or ambiguity resulting from breaching the Grecian maxims. In cases of implicature, the speaker intends to communicate more than just the literal meaning. Interlocutors need to have access to additional relevant information to understand the intended meaning of the utterance (Lewis, 2013, p. 3). For instance, "*It is hot here*" can be ambiguous. It might represent an indirect request to open the air conditioner or just a statement that the weather is hot in this place or a complaint. Ambiguity in presuppositions appears when speakers mark linguistically the information that is to be taken for granted, and such information can be interpreted in various ways (Zelta, 2014). The sentence, "*I love you too*" can have two different interpretations: First: "*I love you just like you love me*". Second: "*I love you just like someone else does*". Referential ambiguity occurs when an anaphora can take its reference from more than one element each playing the role of an antecedent. Anaphora includes pronouns, definite noun phrases, and some forms of ellipsis (Levinson, 1983). In the example, "The trucks shall treat the roads before they freeze", the antecedent to the anaphora '*they*' can be either '*trucks*' or '*roads*'.

Empson (1949, p. 6) argues that puns, ironies, metaphors, and even digressions result in ambiguous sentences. All these figures of speech appear when the cooperative principles of Grice (1975, p.34) are breached. The four super maxims for this principle are:

1. Maxim of quantity: make your utterance as informative as required, not more or less.
2. Maxim of quality: do not say what you don't believe to be true or lacks adequate evidence.
3. Maxim of relation: make relevant contributions.
4. Maxim of manner: avoid using ambiguous or obscure expressions, and be orderly and brief.

Accordingly, whenever communicators do not adhere to the manner maxim, they create ambiguity. They may sometimes break these maxims, intentionally or accidentally which leads to implicatures (Grice, 1975, p.49). Conversational implicature is the meaning that is conveyed by the speaker and recovered as a result of the hearer's inference (Cutting, 2002, p.36). It requires knowing the context of utterance, and background knowledge to infer the implied meaning from what is said even when it is not part of what is said. Hence, it will be open to multiple interpretations (Grice, 1975, p.58). Conventional implicatures, on the other hand, are derived from the meaning of specific linguistic constructions; for instance: "*He did not study hard, but he got high marks*". In this example, the conventional implicature occurs via the use of 'but' since getting high marks entails hard studying. Thus, the implied meaning is created by the use of discourse connectives (such as therefore, because, and, but, even, yet, and the like) (Yule, 1996, p. 44). However, the main concern of this paper is the conversational. In a similar vein, idiomatic expressions are one crucial source of ambiguity in language use. They constitute a special category of lexical items with a fixed structure, a greater rigidity represented by ready-made structures, and a specific behavior in language use (Liontas, 2018, p.127-128). According to Strässler (1982), idioms are functional elements of language, namely, as a pragmatic phenomenon, i.e., something that is judged from the perspective of language users. Idioms, metaphors, or other figures of speech are violations of the maxim of manner which entails that communicators should avoid using ambiguous or obscure expressions in their communications. All idiomatic expressions can manifest their metaphorical meanings by flouting the maxims as they are not literally true; for example: "*He kissed the dust*" means literally "*He kissed the ground*" and the implicated meaning is: "*He died*" (Baalbaki, 1967, p.504). Besides, the relevance maxim (Be relevant) is flouted as there is no relation between the literal meaning and the implied meaning. Thus, all idiomatic expressions are considered ambiguous (Ahmed & Ali 2007, p.463). Accordingly, it is worth clarifying that the sentence is considered ambiguous in this research if more than one interpretation appears on the surface, or there is a breaching for one of the Gricean maxims, or the sentence is not comprehended at first glance easily and quickly.

3. The Analytical Part

This section presents the data and its analysis. The data under investigation is five extracts taken from Harvey's Talk Shows.

3.1 Methodology of the Study

This research is a qualitative kind of study. It is concerned with fetching a number of extracts that are characterized as ambiguous to find out their pragmatic representation. Moreover, the function of being ambiguous is discussed in each instance to find out the functions of ambiguity in talk shows and specifically in Harvey's shows.

3.2 Data Collection and Description

The collected data are extracts taken from Harvey's Talk Shows. These extracts seem to be ambiguous. They are collected from the Internet. The transcripts of the videos are taken from YouTube. In these shows, Harvey hosts some people to display their problems in front of an audience. A large number of videos have been checked to find out the extracts where ambiguity appears and hinders the direct comprehension of these exchanges. Each video is provided with the link from which it has been taken. The ambiguous utterances are underlined, explained, and analyzed in terms of pragmatics.

It is important to mention a brief history of Steve Harvey, the famous American comedian, actor, author, and TV host who started his career in stand-up comedy routines. In 1996, he starred *The Steve Harvey TV Show* where he played a music teacher. Harvey's radio show, which presents advice to callers concerning life situations and relationships, inspired him to write books like "Act Like a Lady, Think Like a Man" (2009), which became a best-seller. He wrote some other books later on. He manages his own show named *Steve TV Show*, which is aired worldwide. He receives people with some social problems. He presents solutions for those problems which everyone can find inspiring and useful. This is why his shows are highly viewed worldwide. The language and presentation used in these shows are distinct (Bauer, 2023). This is the rationale behind scrutinizing the language of these shows in terms of pragmatic ambiguity.

3.3 Illustrative Analyzed Examples

Extract (1): https://youtu.be/Gq_ZheWm08M

Woman: *"I have this 21-year-old, that's my baby. She thinks I'm overbearing but I'm a protective mom. When she leaves to go out, I have to have a telephone number, where she's going, who's she going with. I have to have their telephone number and that's not even talking about dating. The boy has to give me his phone number, and his email, I have to meet his parents. How do you feel about this Steve?"*

Harvey: *"Your children's wings work. You have to let'em use'em. You can't monitor her like that. You gotta let her fly".*

Explanation and Analysis

This is an exchange between a woman and Harvey. At the beginning of the dialogue, the woman presents her problem that she is an overprotective mother the thing that her daughter does not like. Harvey answers using an ambiguous sentence at first glance. When he says that "Your children's wings work", he refers to children as birds; they have wings and they need to fly. Harvey uses a metaphor and refers to the daughter as a bird and she has her own life. She is an adult and she can manage her life independently. He refers metaphorically to the freedom that the mother should give to her daughter to live her life as an independent person. Through this intentional ambiguity, Harvey wants to be more convincing. He tries to convince the mother to let her daughter feel free

just like a bird that cannot live in a cage and be happily imprisoned there. Sooner or later, our sons will fly from our cages and leave us to start their own new lives alone. Introducing this metaphorical picture might allude to the idea that Harvey wants to give a softened image of his idea by comparing the children to birds which are fragile creatures that need care and love. He wants the mother to be soft with her daughter by presenting the image of the bird.

Extract (2) https://youtu.be/H3cLi6AVQKQ

Woman: *"I am a very outgoing person; I am the life of the party everywhere I go. I love to sing; I love to dance. However, I am a very spiritual being; my question is, how do I balance being okay with being myself, going out, living my life, but also still like, having that same respect, that the average woman does, can you help a sister out please?." (Audience clapping)*

Harvey: *"What are you all clapping for? "You can't dress one way and not get perceived that way"*

Explanation and Analysis

In this exchange, the woman is ambiguous by using the idiomatic expression "the life of the party" which means someone who is very lively and amusing at parties or any other social gatherings. She wants to emphasize the idea that she is a very lively person at every party she attends. She means that she loves life, dancing, and singing. On the other hand, she is a spiritual person who loves to be respected and dignified which is contradictory. When Harvey says "What are ya'll clapping for?", he issues a directive speech act which is an indirect ordering. He wants the audience who liked the woman's words to stop clapping. This is not a question that needs an answer. The implication is that the woman did not say something that deserves clapping. Harvey did not say to the audience "Do not clap"; instead, he criticizes the woman indirectly saying that she is telling contradictory ideas. The function of this ambiguity is euphemism. Another ambiguity is found in the word "dress". Harvey says that when you behave like a lively person, you do not give the impression of a spiritual woman and vice versa. He means that the way we dress gives an impression of our personality and behavior. This is an indirect advice that she has to stick to one personality.

Extract (3): https://youtu.be/DHPYL1mC65s

Margret: *"So after I left the show, I started actively looking for another job. I continued to put in applications, and I received a job offer as a substitute secretary. It's not an ideal position because I do need something full-time. However, it is a foot in the door somewhere else, and it's away from my company, which I'd much rather take".*

Harvey: *"So you resigned from the company?*

Margret: *"So I put in my notice with the company. I'm still currently there because I haven't started my other position yet".*

Explanation and Analysis

This is a conversation between Margret and Harvey where she talks about her problem. She wants to start fertility treatments to have a baby. She needs maternity leave when she is pregnant but her boss threatens her that she will not work for the company anymore if she takes this leave. So, she went to another company to arrange for a new position which she is not convinced of because it is a part-time job. She asks for advice. She uses an idiomatic expression concerning the new job "It is a foot in the door", which is the source of ambiguity. According to the Cambridge Advanced Learner's Dictionary, this idiom means "to enter a business or organization at a low level". This utterance is ambiguous because the maxim of manner is breached as she is obscure. This idiom has been used for the sake of euphemism. She would not love to say it frankly that the new job is of a low level and she does not like it. Still, she is not sure that she will accept this job.

Extract (4) https://youtu.be/W_OJaxmcmuA

Valentina: *"……. he ignores me when I'm nice to him, but if I'm mean to him, he talks to me."*

Harvey: *"Anybody ever asks you was you crazy? We will tolerate crazy to get what we want"*

Explanation and Analysis

In this example, Valentina talks to Harvey about her problem with the man she is dating. She says that when she is rude and mean to him, he is nice to her and when she respects him, he is not. This is something strange as a matter of fact. Harvey's answer seems ambiguous. He asks Valentina if she has been told before that she is a crazy woman. At first glance, we cannot grasp why he is saying that. This is not a question that requires an answer. It is an indirect speech act of criticizing. Here, Harvey criticizes Valentina's ideas and actions toward her man. He wants her to change that. This speech act is indirect because it has been put in the form of a question. It seems a question at first glance. Ambiguity is used for the sake of humorous effect. When you ask someone in front of others if he has been called by others a crazy person, you add a sense of humor.

Extract (5): https://youtu.be/Ms2HJ1Vhr48

TJ: *"I'm TJ, I'm 28 years old. I have a great job, no kids, own place, I love to cook. My idea is I want to get married. Like I said, I'm 28. So, what I did, I'm very religious. So, I decided to be celibate. So, it's funny 'cause… I actually had young ladies that stopped talking to me. Because I was celibate. My question to you is, why am I single? But I go out, I'm just not a club person anymore. I did a lot in college."*

Harvey: *"As men, we're hunters. Women are not good hunters. Women don't like looking for men. So, you young soldier, don't seem to me like you doing any hunting. We're here, we just need to know that the prey is available."*

Explanation and Analysis

TJ is a young man of 28 years old. He is asking Harvey why he cannot manage to get married. Steve Harvey's answer seems ambiguous at first glance. He explains to him that men as hunters. He means that usually men seize the chance to get introduced to women to start the project of marriage. Men take the first step in these situations not women. So, the metaphorical use here is to encourage TJ to look for the right woman to think of getting marriage. Harvey aims to convince TJ of the fact that men are responsible for taking the first step to talking to women, and making good relationships with them, hoping for TJ to find a suitable woman for him as a wife.

Another metaphorical use is when Harvey describes TJ as a soldier. He seems to be ironic because soldiers usually fight in battles and TJ has to be a fighter to get into a marriage relationship. The third ambiguous word metaphoric used in this extract is the word *prey*. Since Harvey is describing men as hunters, he describes women as prey. Hunters look for prey to be their food. The use of this word refers to the first metaphorical use of the word *hunters*. The ambiguous metaphor here has the function of convincing. It adds a sense of humor to the whole conversation as well. Harvey is ironic when he describes TJ as a soldier since soldiers fight and attack enemies in battles, while TJ is not even trying to talk to a woman and complains that women do not approach and talk to him.

Extract (6): https://youtube.com/watch?v=Vs-pRtFBoi8&feature=share

Woman: *"In 2017, I opened an online business for plus-sized women selling clothes. Although my business is successful, my friends, they support me verbally, but they don't come to shows, even if they're free. They don't even share posts on social media. Should I feel some type of way that they're not supporting in other ways, or should I just let it go?*

Harvey: *You should erase them from your life."*

Woman*: "Tell me how you do it"*

Harvey: *"This is the way you do it. You get your phone out (….). I want you to put a dark dot next to their contact. The next person, they want something from you, but you can't get anything from them. They're 50-50 friends. And then the last person in your life is somebody that calls you that's always uplifting, always got your back, always trying to be encouraging, never judgemental, and <u>they always bring light into the room</u>. Delete and block all dark spots. Now take your 50-50 friends. Delete 'em, block 'em. Now every time your phone rings, it's nothing but good news. Good people, good vibes, good energy. If you don't do that, <u>you gon' keep dragging that dead weight around you</u>".*

Explanation and Analysis

A woman is complaining to Harvey about her friends who did support her when she started her new business. He advises her to erase them from her life. She cannot consider them as friends anymore. Harvey uses two ambiguities in his conversation. The expression 'bring light into the room' means to bring something that makes things visible. This is a metaphor. He means that the people who 'bring light into your room' are supportive people and they fill your

life with energy and support. They are good friends. The second metaphor is 'keep dragging that dead weight around you'. Harvey says that if you do not delete the negative people who are not supportive of your life, you will carry a burden that will make your life negative and dead. He means that if you do not erase the negative people from your life and do not put only those people who bring you energy, you will be full of negative energy, passive, and unable to live your life happily. You will lead a lifeless meaning of life if you do not delete those dead from your life. The effectiveness of his words lies in the allusion to those friends as dead because their role was negative in her life. The function of being ambiguous here is to be more effective in presenting the idea of the advice by giving such metaphors and allusions.

Extract (7): https://youtube.com/watch?v=FwWMjwGIK0A&feature=share

Man: *"So, I'm 38, and I'm a little reluctant to get into a relationship because the career isn't exactly where I wanted it be yet. And, you know, a relationship means possibly marriage. It means maybe kids. I don't know if I can necessarily afford kids right now. So, how do you just, you know, navigate finding somebody who understands that the grind is still in progress?"*

Harvey: *"Now I know women that don't care and understand this, there are women who will climb in the trenches with you, if you have a viable plan. If you have potential and you have a real plan, and they can see that you got the grind and the hustle, it's a lot of women that'll get in that hole with you and try to get you to where you're trying to go to."*

Explanation and Analysis

This is a conversation between a man and Harvey where the man is asking for advice. He says that he is still starting his career life and he cannot get into a relationship with any woman because he is financially unstable. Getting into a relationship means primarily that they may have children and he is still not ready for that. Two metaphorical uses occur here. The first is uttered by the man asking for advice. He says "The grind is still in progress". Literally, this expression means that the machine that breaks things into smaller pieces is still working. He means that he is financially not stable although he is a hard worker man. The function of this ambiguous utterance is to avoid embarrassment as it is difficult for men to admit that they do not have money or they are still working hard to achieve a financial settlement. The second metaphor is used by Harvey when he says that there are women who are ready to "climb in the trenches with you". He means that there are women who are ready to tolerate financial problems and poverty with their husbands and are ready to help them by working and supporting the men they are with. The function of this ambiguous sentence is to add a rhetorical level of efficiency.

Extract (8): https://youtu.be/qUf2Tq2PMGg

Maggie: "My question here is my brother's been dating his girlfriend for about three years now and he's about to pop the question in June, and he's asked me

to help him find a ring however it's not that I don't necessarily like her but I feel like she's kind of shady. (…..). You know what she actually said during a family outing? She said that if he were to ask that then he's not the right fit for her so and I get it you know I think as women we are all I guess secretly gold diggers we all want a guy that's going to provide"
Steve: "You actually said that out loud on TV?"

Explanation and Analysis

Maggie has a brother who is about to marry his girlfriend who has been dating for about three years. She feels that her brother's girlfriend wants to marry Maggie's brother for his money not for love. She accuses her brother's girlfriend of being greedy and looking for money. She uses a metaphor saying that women are looking for rich men to marry as gold diggers look for gold. She wants to highlight women's greed. The function of ambiguity has an exaggerated effect as gold is very expensive. When a woman thinks to marry a man for his money, she does not love him but she loves his money.

Extract (9): https://youtu.be/VWqXAD4HPCs

***Marjorie**: "me and my boyfriend have been together for almost three years we both were single parents I have a son who's nine years old and he has two daughters who are teenagers whom he's raised all of their lives though things are really good now. one of my biggest fears is one day hearing you're not my mother which will totally break my heart what advice would you give me"*
***Harvey**: well see, Marjorie and I have a blended family I had that happen to me, Oh my youngest son when he was 13 he said to me one time you ain't my daddy I said…I came in here to rescue your mama I'm her knight in shining armor".*

Explanation and Analysis

Marjorie is asking Harvey for advice because she is afraid if she got married to her boyfriend, she would one day hear from his daughters that she is not their real mother. Harvey uses an idiomatic expression in his response to her saying he had already passed through such a situation. The expression 'knight in shining armor' means that he rescued the boy's mother and her children from many difficult situations that they encounter. It means that such a person is kind, brave, and supportive. The function of being ambiguous in this extract is for the sake of convincing the hearer. He compares himself to a knight and he deserves respect and acknowledgment.

Extract (10): https://youtube.com/watch?v=MMfEqsFkfCo&feature=share

***Woman:** "Hey Steve, my husband Derrick and I are here today and we are a blended family. And we have one child who breaks all the rules. So, he's causing a lot of chaos, not just in our home, but also in his dad's home.*
***Harvey:** "Well, what kind of trouble is he getting in?"*
***Woman:** "He's getting in trouble. He sneaks in and out of the house, he smokes, he took his grandmother's car without her permission. The police have*

brought him home probably six times, so he's escaped trouble every time. So, he's had a saving grace every time"

Harvey: *"When a boy's missing his father, there's a hole in his soul the shape of his dad. That's the problem, and that's the problem for your husband."*

Explanation and Analysis

The woman complains about her husband's son who is a troublemaker. Harvey uses the expression 'a hole in his soul' to mean that the son has a broken heart. The literal meaning of this expression is that there is a gap in the solid body. The boy has a broken heart because of the broken relationship between his mother and father. They are separated and each has his or her own life. The image of the father is broken inside the boy which makes the son unstable in his behaviors. The function of this ambiguity is to exaggerate because it is impossible to have a hole in one's soul literally.

4. Conclusions

The following conclusions are found upon analyzing the data:

1. Pragmatic ambiguity in Harvey's Talk Shows consists of using metaphorical images and idiomatic expressions in the first place.
2. Pragmatic ambiguity in Harvey's Talk Shows is bidirectional which means that the guest or Harvey may use ambiguous sentences in their conversation. The functions in both cases are similar. This assures the fact that ambiguity is an inescapable phenomenon in language use.
3. The use of idioms is a peculiar feature of the colloquial language used in the shows which is the American.
4. It seems that there is a difference between pragmatic ambiguity for natives and non-natives. All the instances under analysis are described as ambiguous in terms of the understanding of non-native speakers of English. Perhaps natives would see them as not ambiguous. For non-native speakers, a dictionary should be used to disambiguate these utterances.
5. Ambiguity in Harvey's Talk Shows adds a rhetorical level to the conversations as figurative language is utilized like the use of metaphors and ironies.
6. The main function of ambiguity is to convince the audience of one's point of view or for the sake of euphemisms. This can be ascribed to the fact that the conversations are of a sensitive nature as they are personal problems where the speakers look for solutions.
7. The functions of ambiguity can be inferred from the context itself. There is no fixed list of such functions.
8. Hearers are usually good at disambiguating utterances in contexts.

References

Ahmed, M.S. & Ali, A.H. (2007). A Pragmatic Analysis of Some Idiomatic Expressions. *Journal AL-Anbar University for Humanity Sciences* (5), pp. 463- 472

Atlas, D. (1989). *Philosophy without ambiguity*: A Logico-linguistic Essay, London/Oxford: Oxford University Press.

Baalbaki, M. (1967). *AL-Mawrid: A Modern English-Arabic Dictionary*. Beirut: Dar El –Ilm Lil–Malayan

Bauer, P. (2023). *Steve Harvey: American Comedian, Actor, and Talk Show Host*. Retrieved from https://www.britannica.com/biography/Steve-Harvey

Chomsky, N. (2008). "On phases." In Foundational Issues in Linguistic Theory. Essays in Honor of Jean- Roger Vergnaud, C. Otero et al. (eds.), Cambridge, MA: The MIT Press. pp.134-166.

Cohen, A. (2006). "Why Ambiguity?" In Gaertner, H. M,; Beck, S.; Eckardt, R.; Musan, R. and Stiebels, B. (eds.). *Between 40 and 60 Puzzles for Manfred Krifka*. Pp. 120-132.

Cutting, J. (2002). *Pragmatics and Discourse: Resource Books for Student*s. London: Routledge.

Empson, W. (1949). *Seven Types of Ambiguity*. (1st ed.). Oxford: Oxford University Press.

Empson, W. (2014). *Seven Types of Ambiguity*. (2nd ed.). Oxford: Oxford University Press.

Grice, H. P. (1975). Logic and Conversation. In P. Cole & J. L. Morgan (Eds.), *Syntax and Semantics (Vol. 3), Speech Acts* (pp. 41-58). New York: Academic Press.

Huang, R. H. (2020). A Study of Intentional Ambiguity from the Perspective of Pragmatics. *Open Access Library Journal*, 7. Pp. 61-82. https://doi.org/10.4236/oalib.1106182

Khalifa, R. (June, 2018). Ambiguity in News Headlines: A Psycholinguistic Study. *Philology,* 70. Pp. 2-25.

Lewis, S. N. (2013). Pragmatic Enrichment in Language Processing and Development. PH. D. dissertation. University of Maryland.

Liontas, J. I. (2018). Reflective and Effective Teaching of Idioms through a Pragmatic Perspective. In Zeraatpishe, M.; Faravani, A.; Kargozari, H. R. & Azarnoosh, M. (eds), *Issues in Applying SLA Theories: Toward Reflective and Effective Teaching*. Bosten: Brill Sense. Pp. 127–153.

Muhartoyo, M. and Wijaya, B. S. (2014). The Use of English Slang Words in Informal Communication Among 8th Semester Students of English Department in Binus University. *Humaniora,* 5(1), pp.197-209. Retrieved from: https://api.semanticscholar.org/CorpusID:142724680

Pehar, D. (2001). Use of Ambiguities in Peace Agreements. *Language and diplomacy,* pp. 163-200. Retrieved from http://www.diplomacy.edu/resources/general/use-

Piantadosi, S.; Tily, H.; and Gibson, E. (2012). "The Communicative Function of Ambiguity in Language". *Cognition*, 122, no. 3. pp. 280–91.

Scheffler, I. (1979). *Beyond the Letter: A Philosophical Inquiry into Ambiguity, Vagueness and Metaphor in Language*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Strässler, J. (1982). *Idioms in English: A Pragmatic Analysis*. Tübingen: Günter Narr.

Yule, G. (1996). *Pragmatics*. Oxford: Oxford University press.

Zipf, G. (1949). *Human Behavior and the Principle of Least Effort*. New York: Addison-Wesley.

9- The number of research pages shall not be less than (15) and not more than (30).
10- The journal applies the system of examining infiltration using the (Turnitin) program, as it is refused to publish research in which the percentage of infiltration exceeds the internationally accepted percentage.
11- The research is subject to a preliminary examination by the members of the editorial board of the journal, in order to ensure intellectual, educational, scientific and artistic integrity.
12- The journal follows the secret calendar to indicate the validity of the research for publication. The research submitted for publication is presented to two competent arbitrators who are selected in absolute confidentiality, in addition to presenting the research to a linguistic expert to ensure its linguistic integrity.
13- The magazine is not bound by any financial and legal consequences in the event that the research is rejected by the Instructions for publication in the Journal of Imam Al-Kadhum College .
14- A written approval from the professor supervising the research is required to publish research extracted from master's theses and doctoral dissertations according to the form approved in the journal (supervisor's approval).
15- The research published in the journal expresses the opinions of its authors, not the opinion of the journal.
16- The researcher is obligated to pay the specified publishing fees amounting to (50,000) fifty thousand dinars for the researcher from the faculty of Imam Al-Kadhum and (100,000) one hundred thousand dinars for the external researcher.
17- Research submitted for publication in the journal can be received according to the following:
A- At the headquarters of the magazine in Imam Al-Kadhum University College for Islamic Sciences / Iraq - Baghdad - Ur district.
B - By downloading the research on the journal's e-mail, according to the link:

Journalalimamalkadhum@alkadhum-col.edu.iq

Instructions for publication in the Journal of Imam Al-Kadhum College

The editorial board of Imam Al-Kadhum College Journal welcomes the publication of research that is characterized by scientific sobriety and cognitive value, according to the conditions set forth below:

1- (APA) Guide is adopted in the journal for Scientific Publication in documentation, and the researcher must follow the rules of citation, documenting sources, and scientific research ethics in accordance with this system.

2- The research sources are written on a separate page or pages, arranged according to the approved principles, as follows: the author's surname, name, (year of publication), book title, edition number (3rd edition), publishing house, place of publication (city), see (APA system for documenting sources) and for more information (https://www.apa.org).

3- Research papers should be written through the (Microsoft Word 2010) program in (Arabic simplified) font for research written in Arabic, and (Times New Roman) font for research written in English, and size (14) bold for main and subheadings, provided that the space between lines is (1).

4- The research papers written in Arabic and other languages other than English should contain an abstract in English (Abstract) of no more than (200) words preceded by the title of the research, the name of the researcher and his place of work in English, as well as the keywords as well. And the researches that are written in English contain an abstract in Arabic that does not exceed (200) words preceded by the title of the research, the name of the researcher and his place of work in Arabic as well.

5- The research must be original and not previously published in another journal, and the researcher must sign a pledge form in this regard and agree to transfer the research publishing rights to the journal if the research is accepted for publication.

6- The author is given exclusive rights to the journal, including printing, paper and electronic publication of the research.

7- Write in the center of the first page of the research the following:

a- The title of the search

b- The researcher's name and scientific title

C-The place of work of the researcher

D- The researcher's email

E- Keywords

8- The researcher presents a CD with (3) paper copies of the research.

Reviewers' Guide

Prior to the review process, the reviewer is urged to ascertain whether the research sent to him/her falls within his/her scientific specialization or not. If the research is within his scientific specialization, does the reviewer have enough time to complete the review process, as the review process should not exceed ten days? After the reviewer approves the review process and completes it during the specified period, please carry out the review process according to the following criteria:

1. Is the research original and important to be published in the journal.
2- whether the research conforms to the general standards of the journal and its publishing regulations.
3- Is the idea of the research discussed in previous studies? If yes, please refer to those studies.
4 - The title of the research expresses the research itself and its content.
5- Whether the abstract of the research clearly describes the content and the idea of the research.
6- Does the introduction in the research describe what the author wants to reach and clarify it precisely , and whether the author explained what the problem he studied.
7- The author's discussion of the conclusion of his research in a scientific and convincing manner.
8- The review process must be blind-review and the author is not viewed of any aspect of it.
9- If the reviewer wishes to discuss the research with another reviewer, the editor shall be notified.
10. There should be no direct communication and discussion between the reviewer and the author in relation to his published research, and the reviewer's comments should be sent to the author through the editor of the journal.
11. If the reviewer considers that the research is based on previous studies, the reviewer must reveal these studies to the editor in the journal.
12- The reviewer's observations and recommendations will depend on them, mainly in the decision to accept the research for publication or not. The reviewer is also requested to make a specific reference to the paragraph that requires a minor modification that may be made by the editorial board and those that need to be modified by the author himself.

Copy Editors (Arabic)

Asst. Prof. Dr. Hadeel H. Abbas

Dr. Zahraa A. Khudair

Copy Editors (English)

Asst. Prof. Dr Rasim T. Jehjooh

Asst. Prof. Issa A. Salman

Electronic Website

Asst. Prof. Amjed A. Ahmed

Lecturer Hassan N. Muslim

Journal Unit

Abtesam G. Mohammed

Murtadha M. Sheb

Kamal D. jumaa

Editor -in-Chief

Prof. Dr. Abdul Sattar J. Addai

Managing Editor

Asst. Prof. Dr. Haider K. Jasim

Editorial Board

No.	Name	University -or- College	Specialty
1	Prof. Dr. Nabeel Mahdi Althabhawi	UKM University	Civil Law
2	Prof. Dr. Muqdad A. Baqir Al-Fayadh	Kufa University College of Education	Modern and Contemporary History
3	Prof. Dr. Haider K. Jasim	Imam Al-Kadhum College	Educational and Psychological Sciences
4	Prof. Dr. Christopher Green	Kyoung Song University	International Studies
5	Prof. Dr. Rafid M. Saeedan	University of Thi-Qar	Arabic Language
6	Prof. Dr. Huda A. Qanbar	Baghdad University	Information and Libraries
7	Prof. Dr. Adnan Al-Muqrani	Pontificai Universitas Gregoriana /Roma	Islamic Studies
8	Prof. Dr. Deena Hany Al-Mawla	Islamic University of Lebanon	Law
9	Prof. Dr. Ahmed Q. Abed	Mustansiriya University College of Arts	English Language
10	Asst. Prof. Dr. Muhamad K. Gumar	Imam Al-Kadhum College	Islamic History
11	Asst .Prof. Dr. Nirmeen Maged	Al-Sudan University	Curriculum and Teaching Methods
12	Asst. Prof. Dr. Ahmad A. Zuwair	Imam Al-Kadhum College	Philosophy of Religion
13	Asst. Prof. Dr. Abed K. Sumoom	Wasit University	Educational and Psychological Sciences
14	Asst. Prof. Dr. Hussain N. Hussain	Imam Al-Kadhum College	Arabic Language
15	Asst. Prof. Dr. Mukhlis M.Hussain	Imam Al-Kadhum College	Law

ISSN (Print) : 2518-9182

ISSN (Online) : 2708-1761

Journal of Imam Al-Kadhum College

Quarterly Refereed Journal for Humanistic Studies

Published by

Imam Al-Kadhum University College

National Library Logging No. (2261) in 2017AD

Volume Seven Supplement to Issue Two Year 2023 AD / 1444 AH

Journal of Imam Al-Kadhum College

Quarterly Refereed Journal for Humanistic Studies

ISSN (Print) : 2518 - 9182
ISSN (Online) : 2708 - 1761

National Library Logging No. (2261) in 2017AD

Volume Seven Supplement to the Second Issue of the year
AD 2023 AH 1444